

طریقت یا موضوعیت روش اجرای مجازات‌های سالب حیات (قسمت اول)

چکیده

یکی از مهم‌ترین سؤالاتی که در رابطه با شیوه اجرای احکام سالب حیات؛ اعم از حدود و قصاص نفس مطرح است، طریقت یا موضوعیت روش‌های اجرای این احکام است. در قانون مجازات جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۹۲ احکام سالب حیات حدی با تبعیت از فقه امامیه به سه بخش تقسیم شده است: بخش اول شامل حدودی است که در مرتبه چهارم به مجازات اعدام منجر می‌شوند. بخش دوم شامل همه حدود باقیمانده به جز صلب و رجم می‌شود که این دسته نیز خود، به دو قسمت تقسیم می‌شوند؛ چراکه در یک قسم از آن، شمشیر به عنوان وسیله استیفای حد معین شده و در قسم دیگر هیچ‌گونه وسیله‌ای معین نشده است. در بخش سوم نیز صلب و رجم مورد بررسی قرار می‌گیرد.

این پژوهش، با بررسی قول فقها و ادله روائی و قرآنی در نهایت اثبات می‌کند که به جز صلب و رجم، در قصاص و سایر حدود، ابزارها و وسایل اجرای احکام طریقت داشته و قابل تبدیل به ابزارهای جایگزین است. البته طریقت داشتن به این معنا نیست که هر روشی را بتوان استفاده کرد؛ بلکه باید با توجه به سایر ادله، از جمله غرض شارع و اموریقینی، از جمله نفی مثله، محدود و میزان طریقت را روشن کرد. در بحث صلب و رجم نیز طبق ادله این دو جرم، ابزار و وسایل ذکر شده موضوعیت دارند.

* فارغ التحصیل مدرسه عالی قضاوت و طلبه سطح سه حوزه علمیه قم.

در این شماره از مجله رسائل به بخش اول مقاله در جرایم حدی پرداخته شده است و در شماره بعد قصاص نفس پرداخته خواهد شد.

کلیدواژگان: اعدام، مجازات‌های سالب حیات، قصاص نفس، حدود، مجازات‌های جایگزین، روش اعدام، ابزارهای اعدام، موضوعیت، مماثلت در قصاص.

مقدمه

یکی از فروع فقهی و حقوقی مطرح در اجرای حدود سالب حیات، این مسأله است که آیا ابزار و شیوه‌های اجرایی حدود، مانند شمشیر که در متن روایات آمده است، موضوعیت دارند یا صرفاً طریقی برای انجام قتل هستند؟ پاسخ به این سؤال، هم در مرحله اجرای این احکام، بسیار مؤثر بوده و مشخص می‌کند که مجریان احکام در حدود مختلف، از چه ابزاری برای سلب حیات استفاده کنند و هم در حل مسأله مشروعیت اعدام بدون درد، بسیار اثرگذار خواهد بود. سؤال فوق به همان صورت، در شیوه اجرای قصاص، به ویژه قصاص نفس نیز مطرح است؛ یعنی آیا برای اجرای قصاص نفس باید از شیوه خاصی بهره جست یا خیر؟

با توجه به لسان ادله مربوط به این نوع مجازات‌ها و ماهیت متفاوت آنها، باید گفت سؤال مذکور، در همه موارد، پاسخ یکسانی نداشته و به حسب نوع مجازات، متفاوت خواهد بود؛ به همین جهت، پژوهش حاضر، در صدد بررسی فقهی مسأله قصاص نفس و نیز همه حدودی است که در قانون مجازات اسلامی حکم به اعدام آنها شده است تا به این سؤال، پاسخ دهد که ابزار مجازات و قصاص در کدام یک از این موارد، به عنوان بخشی از حد اخذ شده و به عبارتی، موضوعیت دارد و در کدام یک از آنها طریقیت داشته و صرفاً به عنوان وسیله مطرح است و آنچه برای شارع مقدس موضوعیت دارد، نفس «قتل» مجرم است؟ برای پاسخ به این سؤال، نخست، حدود سالب حیات را به سه دسته تقسیم نموده و مورد بررسی قرار می‌دهیم و سپس، بحث قصاص نفس، به عنوان یکی دیگر از مجازات سالب حیات را بررسی می‌کنیم. در بررسی هر یک از این موارد نیز از ادله قرآنی و روایی، اجماع و کلام فقها استفاده می‌کنیم.

۱. با توجه به اینکه هدف این مقاله، کمک به سیستم کیفری جمهوری اسلامی است که مبتنی بر فقه امامیه نگارش یافته است، حدودی را بررسی می‌کنیم که در قانون مجازات اسلامی ذکر شده است و تقسیم‌بندی سه‌گانه نیز براساس این قانون صورت گرفته است.

۱. انواع حدود سالب حیات

تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای که حدود سالب حیات را در قالب آن بررسی می‌کنیم، به این شرح است: دسته اول، شامل حدودی است که به علت اجرای در مرتبه چهارم حد، به مجازات سلب حیات (بدون اینکه نوع سلب حیات تحت عنوان خاصی قرار بگیرد) تبدیل می‌شوند؛ مانند برخی موارد زنا، لواط و تفریض. دسته دوم، حدودی هستند که سلب حیات (بدون اینکه نوع سلب حیات تحت عنوان خاصی قرار بگیرد) در مرتبه اول ارتکاب، مشخص شده است؛ همچون اعدام محاربه و افساد فی الارض و دسته سوم، حدودی هستند که مجازات صلب و رجم برای آنها تعیین شده است؛ همچون زناى محصنه.

۱-۱. قسم اول و حدود آن؛ حدودی که در مرتبه چهارم، مجازات اعدام دارند

طبق ماده ۱۳۶ قانون مجازات اسلامی، هرگاه کسی یک نوع جرم موجب حد را سه مرتبه مرتکب شود و در هر مرتبه نیز حد آن جرم بر او جاری گردد، مجازات وی در مرتبه چهارم، اعدام خواهد بود. این حدود عبارتند از: ۱. زنا (به جز زناى با محارم نسبی، زناى مرد غیر مسلمان با زن مسلمان، زناى بازن پدر، زناى با اکراه و عتف از سوی زانی و زناى محصنه موضوع ماده ۲۲۵ ق.م.ا.؛ ۲. لواط برای فاعل در صورتی که طبق ماده ۲۳۴ قانون مجازات اسلامی، محکوم، فاعل و غیر محصن بوده و لواط از سوی وی به عتف یا اکراه صورت نگیرد؛ ۳. قوادی؛ ۴. قذف؛ ۵. مصرف مسکر؛ ۶. سرقت.

حال باید این مسأله را بررسی کنیم که آیا فقه اسلامی، روش خاصی برای اعدام مذکور، معین نموده است یا خیر و اگر روش معینی دارد، آیا این روش، موضوعیت دارد یا صرفاً طریقی برای اجرای حکم اعدام است؟ طبیعی است اگر روش مشخصی مطرح نباشد، صحبت از طریقیّت و موضوعیت داشتن ابزار اعدام، بحثی لغو خواهد بود؛ چرا که وسیله‌ای وجود ندارد تا ادعای موضوعیت آن مطرح شود. برای پاسخ به سؤال مذکور، باید ادله مجازات مورد بحث را بررسی نماییم. ادله مورد استناد حدود مذکور، به دو بخش تقسیم می‌گردد: بخش اول، روایاتی است که حکم عام در مسئله را بیان می‌کنند؛ همان‌گونه که قانون ماده ۱۳۶ ق.م.ا، نیز این حکم را بیان کرده است و بخش دوم، روایاتی است که حکم مختص به یکی از این حدود را بیان نموده‌اند؛ بنابراین، در دو بخش

مذکور، به بررسی این ادله خواهیم پرداخت تا پاسخ سؤال مذکور، روشن گردد.

الف) روایات بیانگر حکم عام

در روایتی صحیح، از امام رضا علیه السلام با این سند نقل شده است: یونس عن أبي الحسن الماضي علیه السلام قال: اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة (شیخ طوسی، تهذیب الأحکام ۱۰: ۹۶)؛ امام رضا علیه السلام می فرماید: اصحاب کبائر اگر دو مرتبه حد بر آنها اجرا گردد، در مرتبه سوم، کشته خواهند شد (مکارم، أنوار الفقاهة ۳۳۰). شاهد مثال ما در این روایت، عبارت (قتلوا) است که فقط حکم به کشته شدن این افراد داده و آن را به شیوه خاص یا تحت عنوان معینی محدود نکرده است؛ بنابراین، این روایت فقط این نکته را اثبات می کند که این افراد باید کشته شوند و این استیفاء حد باید به وسیله ای صورت پذیرد که تمام غرض شارع را تأمین کند «که [این امر] در زمان صدور این روایات به وسیله گردن زدن استیفاء می شده است» (بروجردی، جامع احادیث شیعه ۳۰: ۸۸۰) و از آنجا که این روش می توانست تمام غرض شارع را در اذهاق روح محکوم علیه، تأمین کند، به عنوان وسیله استیفاء تعیین گردیده است.^۱

۱. در رابطه با غرض شارع باید به چند سوال اساسی برای به دست آوردن تمام غرض پاسخ داد: اولاً اینکه خصوصیت عرفی شمشیر چیست؟ ثانیاً اینکه منظور از سلب حیات که در ادله آنها «قتل» به کار رفته است یا شمشیر به عنوان وسیله استیفاء معین شده است، مطلق اذهاق روح است یا تعذیب نیز شرط است؟ و ثالثاً هم اینکه آیا غرض شارع از تعیین شمشیر این بوده است که این کار اسهل و آسان تر بوده است؟ پاسخ به این سوالات در مقاله دیگر از نویسنده با عنوان مشروعیت اعدام بدون درد در فقه امامیه و قانون جمهوری اسلامی ایران به طور مفصل، مورد بررسی قرار گرفته است؛ لکن به علت ارتباط تنگاتنگ این بحث با مبحث غرض شارع، به طور اجمالی، به آن اشاره می کنیم.

از منظر عرفی، شمشیر و گردن زدن در زمان صدور روایات، نسبت به دیگر ابزارهای متداول برای سلب حیات اسهل بوده است؛ چنانچه حقوق عرفی فرانسه در قرن نوزدهم، گردن زدن را اسهل دانسته و گیوتین را به عنوان وسیله استیفاء تعیین کرد. در رابطه با سوال دوم نیز بررسی ادله و سخنان فقها این نتیجه را به دست می دهد که مراد شارع از حکام سلب حیات، مطلق اذهاق نفس است و به جز رجم و صلب، چیز بیشتری در آن شرط نیست. (هاشمی شاهرودی، «حکم بی حس کردن اعضاء هنگام اجرای کیفرهای جسمانی»، مجله فقه اهلیت شماره ۱۵: ۱۶)، شیخ طوسی (تهذیب ۱۰: ۲۴) و شهید ثانی (الروضه البهیة فی شرح اللمعة المدمشقیة ۱۰: ۶۷) (رضوان الله تعالی علیهم) چنین نظری دارند و در این خصوص، تحلیل هایی بیان فرموده اند. در رابطه با سؤال سوم نیز ظاهر ادله، گویای این واقعیت است که اساساً شمشیر تیز با این غرض ساخته شده است که هر چه سریع تر و با کمترین آزاری، به زندگی محکوم خاتمه دهد. آیه ۳۱ سوره اسراء، آیه ۴۵ سوره مائده، صحیحه ابی صباح کنانی و صحیحه حلبی نیز دلیل بر این برداشت هستند.

البته کلمات فقهای بزرگوار ما نیز می تواند مؤید این برداشت از ادله باشد؛ از جمله، عبارات شیخ حر عاملی (وسائل، ۲۹: ۱۶۲)، شیخ طوسی (المبسوط، ۸: ۳۶)، شهید ثانی (مسالك ۱۰: ۲۳۵)، مقدس اردبیلی (مجمع الفائدة ۱۴: ۱۳۲) و آیت الله فاضل لنکرانی (تفصیل الشریعه - حدود ۸۹۴). در راستای همین برداشت، برخی فقها تبدیل ابزار اجرای حد با وسیله اسهل را تجویز فرموده اند. برخی از این فقها عبارتند از امام خمینی (رحمه الله) (تحریر ۲: ۵۳۵)، آیت الله حکیم (رحمه الله) (مسائل معاصره فی فقه القضاء ۴۳) و آیت الله موسوی اردبیلی (فقه الحدود و التعزیرات ۱: ۴۰۸). این ادله و کلمات به طور مفصل، در مقاله

ب) روایات بیانگر حکم خاص حدود

این نوع از روایات، به طور خاص، اعدام در جرم خاصی را بیان کرده‌اند که به عنوان نمونه، امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «الزانی اذا زنى جلد ثلاثاً و يقتل في الرابعة يعني إذا جلد ثلاث مراتب» (شیخ طوسی، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار ۴: ۲۱۲)؛ یعنی زانی اگر زنا کرد و سه مرتبه شلاق بر او زده شد، در مرتبه چهارم کشته می‌شود؛ یعنی اگر سه مرتبه مجازات شلاق بر او جاری شد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز در روایتی می‌فرماید: «إذا شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه» (شیخ طوسی، الأمالی ۳۹۴)؛ یعنی اگر کسی شراب خورد، او را شلاق بزنید، اگر تکرار کرد، شلاق بزنید و اگر تکرار کرد، او را بکشید.

در این ادله به طور کامل مشهود است که هیچ‌گونه وسیله‌ای برای استیفاء این نوع از حدود، مشخص نشده است. البته برخی روایات، گردن زدن را مطرح نموده‌اند (بروجردی، جامع احادیث الشیعة ۳۰: ۸۸۰)؛ ولی صرف نظر از اشکالی که متوجه سند این احادیث است، نمی‌توان از این روایات، موضوعیت داشتن این شیوه را اثبات کرد؛ چراکه در این روایات، هیچ سخنی از وسیله مطرح نمی‌کنند، بلکه سخن از یک «فعل» بوده و در نهایت، می‌توان گفت استیفاء قتل در آن زمان با چنین عملی، یعنی گردن زدن، صورت می‌گرفته است و این فعل را مقید به وسیله خاصی نمی‌کند؛ به ویژه آنکه روایت، حکم را بیان نمی‌کند، بلکه فقط گزارشی از عمل رسول خدا در مواجهه با این جرم ارائه می‌دهد؛ یعنی این‌گونه روایات، در نهایت، داده‌ای تاریخی هستند که ما را به عمل رسول خدا صلی الله علیه و آله آگاه می‌کند، اما اثبات نمی‌کند که استیفاء حد با شمشیر، از آن جهت بوده است که این ابزار، موضوعیت داشته و وجود آن، واجب است. نهایتاً می‌توان گفت این کار در آن زمان با

مشروعیت اعدام بدون درد در فقه امامیه و قانون جمهوری اسلامی ایران بررسی شده و مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته‌اند بنابراین، غرض شارع در این حدود، ازهراق روح به سهل‌ترین شکل ممکن است و با توجه به عرف و وسائل در دسترس آن روز، شمشیر و گردن زدن، به عنوان وسیله تحقق این هدف، معین شده است. بنابراین، اگر قصد جایگزینی ابزاری دیگر را داشته باشیم، باید وسیله‌ای معین شود که این غرض را به شکل بهتری تحصیل می‌کند.

۱. مقدس اردبیلی (رحمه‌الله) در سند روایت ابی صباح کنانی خدشه کرده است و معتقد است محمد بن فضیل در سند این روایت، مشترک است (محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان؛ ۱۳: ۱۹۲). مرحوم نجاشی (رحمه‌الله) نیز معنی بن خنیس که در روایت ابوبصیر قرار گرفته است را ضعیف می‌داند و می‌فرماید: «اعتمادی به روایات او نیست» (رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشیعة: ۴۱۷).

شمشیر صورت می‌گرفته است؛ به‌ویژه آنکه روایاتی که در ادامه بیان خواهیم کرد، دلیل این عمل را نیز مشخص می‌کنند. بنابراین، روایات مورد بحث، نمی‌توانند مقید بوده و قتل با شمشیر اثبات کنند و در این امر، قاصر هستند. با استفاده از صریح روایات صحیحه، می‌توان ثابت کرد که مراد از اجرای حد، صرف ازهاق نفس از محکوم بوده و از آنجا که بهترین وسیله برای این کار، گردن زدن با شمشیر بوده است، این شیوه در برخی از روایات، نشانه‌ای بر این موضوع است که مراد، صرف کشتن محکوم بوده است؛ یعنی روایت، گردن زدن که فرد غالب و شیوه بهتر برای تحصیل غرض شارع بود را بیان می‌دارد تا این واقعیت را بیان کند که محکوم، فقط مستحق ازهاق نفس است.

بررسی قول فقها

عبارات و سخنان فقهای امامیه نیز که متخذ از روایات است، برداشت فوق را تأیید نموده و مشابه آن است؛ یعنی آنان نیز از تعبیر قتل، بدون تعیین شیوه یا ابزار خاصی، استفاده کرده‌اند (ابن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی ۳: ۴۷۳؛ حلی، الجامع للشرائح: ۵۵۵ و شیخ صدوق، الهدایة فی الأصول و الفروع: ۲۹۹). اگر این فقهای بزرگوار، شمشیر را دارای موضوعیت برای استیفاء قتل می‌دانستند، باید به این مسأله اشاره می‌کردند؛ در حالی که آنان با مشاهده این روایات، چنین برداشتی نداشته و این موضوع، نشانگر آن است که در این حدود، مسأله اصلی «قتل» بوده و شمشیر موضوعیتی ندارد. البته بعضی از علما، گردن زدن با شمشیر را به فقهای امامیه نسبت داده‌اند (حلی، تذکره الفقها ۲: ۳۹۳) که ممکن است این نسبت، موضوعیت داشتن شمشیر در استیفاء این حدود را القاء نماید؛ در حالی که اولاً در اصل استناد به فقهای امامیه، اشکال جدی وجود دارد و فقهای بزرگی از امامیه بر خلاف این نسبت، فتوا داده‌اند و ثانیاً ادله ذکر شده برای این حدود نیز به این نکته رهنمون می‌سازند که حد، فقط شامل «قتل» بوده و شمشیر موضوعیتی در آن ندارد. بنابراین، شاید علامه در این انتساب، قتل به وسیله شمشیر را به فقهای امامیه نسبت نمی‌دهد؛ بلکه آنچه اجماع بر آن به درستی منعقد شده است، نفس عنوان قتل است. به نظر می‌رسد علامه حلی در تقابل با دیدگاه شافعیه، شمشیر را ذکر نموده است. وی می‌فرماید: «ظاهر از فقهای امامیه این است که چنین شخصی گردن زده می‌شود» و سپس می‌فرماید: «شافعی نیز همین نظر را پذیرفته است؛ لکن

بعضی از شافعیه گفته‌اند به قدری شلاق باید زده شود که یا توبه کند و نماز بخواند یا بمیرد». (تذکره الفقها ۳: ۳۹۳) در واقع، این گروه استیفای حد سالب حیات را به وسیله شلاق زدن می دانستند و از آنجا که چنین چیزی در فقه امامیه وجود ندارد، علامه در مقابل این قول شافعیه، وسیله متداول را ذکر کرده است. به عبارتی، می توان گفت اجماع بر قتل مجرم، انعقاد یافته است و حد این شخص، صرف قتل و ازهاق روح است؛ اما وقتی سخن از صرف ازهاق روح می شود، وسیله نیز اهمیت پیدا می کند و باید وسیله ای متناسب با آن نیز معین گردد. بنابراین، استفاده از وسیله ای که حدود الهی در استیفاء حد را رعایت نکند و آزار بیشتری را تحمیل نماید (که در محل مورد بحث، شلاق این گونه است) جایز نخواهد بود؛ به همین جهت، علامه هم اصل حد، یعنی قتل را بیان می کند و هم عدم جواز استفاده از شلاق برای استیفاء حد را ذکر می نماید.

۲-۱. حدود سالب حیات به غیر از رجم و صلب

این دسته از حدود، شامل اکثر حدود سالب حیات بوده و در اینجا آنها را مورد بررسی قرار خواهیم داد و عبارتند از: زنا با محارم نسبی، زنا با زن پدر، زنا با مرد غیر مسلمان با زن مسلمان، زنا با اکراه و عنف از سوی زانی، لواط برای فاعل اگر محصن باشد یا با اکراه و عنف عمل لواط را انجام داده باشد، مفعول مطلقاً، تفخیذ در صورتی که فاعل غیر مسلمان و مفعول مسلمان باشد، محاربه در صورت محکومیت به اعدام، افساد فی الارض، بغی و سب النبى.

این حدود دوازده گانه، خود، به اعتبار شباهت ها و تفاوت هایی که در لسان ادله و نتیجه گیری آن وجود دارد، به دو دسته تقسیم می شود؛ قسم اول از این حدود عبارتند از: ۱. زنا با کافر با مسلمان ۲. زنا با محارم نسبی ۳. تفخیذ کافر با مسلمان ۴. بغی ۵. افساد فی الارض ۶. محاربه ۷. سب النبى و قسم دوم نیز عبارتند از: ۱. زنا با محارم نسبی ۲. زنا با زن پدر ۳. لواط با اکراه ۴. لواط محصن ۵. لواط مفعول مطلقاً (اعم از محصن و غیر محصن).

۲-۱-۱. حدود قسم اول

در بررسی این قسم، نخست، ادله روایی یا قرآنی این دسته از حدود را ذکر می کنیم و پس از آن، بحث طریقیّت یا موضوعیت داشتن ابزار اجرای حد را مطرح خواهیم نمود.

یکم) زناى به عنف

ادله این حد به دو دسته تقسیم می‌شود؛ دسته اول، روایاتی هستند که دلالت بر کشتن زانی به عنف دارند و در آنها کلمه «قتل» وارد شده و مستند برخی از فقها واقع شده است (مؤمن، مبانی تحریر الوسيلة ۲۰۱). از جمله این روایات، صحیحه برید العجلی از امام باقر علیه السلام است که فاضل هندی در کشف اللثام (۱۰: ۴۳۸) آن را صحیحه دانسته است. متن روایت چنین است: «سئل ابو جعفر علیه السلام عن رجل اغتصب امرأة فرجها؟ قال: «یقتل، محصناً کان أو غیر محصن» (کلینی، الکافی ۱۴: ۵۰)؛ یعنی از امام باقر (علیه السلام) درباره مردی سوال شد که فرج زنی را غصب کرده بود. یعنی به اکراه با وی زنا کرده بود. که حضرت فرمودند: کشته می‌شود، چه محصن باشد و چه غیر محصن. دسته دوم نیز روایاتی هستند که دلالت بر کشتن زانی به وسیله شمشیر دارند و برخی دیگر از فقها بدان استناد کرده‌اند (خویی، مبانی تکملة المنهاج، ۴۱ موسوعه: ۲۳۶)؛ مانند معتبره ابو بصیر از امام صادق علیه السلام: قال: إذا کابر الرجل المرأة علی نفسها، ضرب ضربةً بالسيف مات منها أو عاش (عاملی، وسائل الشیعة ۲۸: ۱۰۹)؛ یعنی اگر مردی به قصد نفس زنی بروی سخت گرفت، به وسیله شمشیر ضربه‌ای به او زده می‌شود، چه زنده بماند یا بمیرد.

طبق ظاهر روایات فوق، در روایات دسته اول که مستند فقها قرار گرفته است، هیچ طریق و وسیله‌ای برای استیفا قرار داده نشده است؛ لکن در دسته دوم، شمشیر به عنوان وسیله استیفاى حد تعیین شده است. هیچ یک از فقهای امامیه به دسته دوم از روایات عمل نکرده‌اند. این روایات در تعارض با روایات دسته اول هستند؛ چراکه روایات دسته اول، حد را قتل می‌دانند و روایات دسته دوم، حد را یک ضربه شمشیر بیان کرده‌اند. در این تعارض، روایات دسته اول مقدم می‌شود؛ زیرا علاوه بر ترجیح سندی، عبارت «إذا کابر الرجل المراه علی نفسها» در معتبره ابو بصیر، صراحت در زنا ندارد و از این حیث، این روایت، مجمل بوده و امکان اینکه مربوط به باب غیرزنا باشد نیز وجود دارد و به عبارتی، اجمال در موضوع روایت وجود دارد (خویی، مبانی تکملة المنهاج، ۴۱ موسوعه: ۲۳۶)؛ بنابراین، روایات دسته اول از حیث دلالتی، سندی و عمل فقها مقدم بوده و مستند حکم قرار می‌گیرد. با توجه به مطالب بیان شده، معتبره ابو بصیر و مانند آن را کنار نهاده و در واقع، چون مستند

فقها در مسئله مورد بحث، روایاتی هستند که حکم به قتل می‌کنند، بدون تعیین روش مشخص، و چون هیچ یک از فقها به روایات دسته دوم عمل نکرده‌اند، طبق مدلول روایات صحیح دسته اول، حد «قتل» است نه ضربه شمشیر (نجفی، جواهر الکلام ۴۱: ۳۱۵ و ۳۱۶).

دوم) زناي کافریا مسلمان

فقهای امامیه اجماع دارند که اگر کافری با زنی مسلمان زنا کرد، باید کشته شود و کسی در این حکم مخالفت نکرده است (گلیایگانی، الدر المنضود فی أحكام الحدود ۱: ۲۶۲؛ خوبی، مبانی تکلمه المنهاج ۴۱ موسوعه: ۲۳۴ و مکارم، أنوار الفقاهة ۲۶۸). البته برخی از فقها، از عبارت «یضرب عنقه» استفاده کرده‌اند که با توجه به دلیلی که ذکر کرده‌اند، منظور آنان قتل است. این فقها دلیل قتل ذمی را خروج از ذمه و مباح الدم شدن کافر می‌دانند (شریف، الانتصار فی انفرادات الإمامیه، ۵۲۶) و مشخص است که کافر حربی مباح الدم است و در کشتن وی، گردن زدن شرط نبوده و فقط کشتن او مورد نظر است. البته از آنجا که این حد، از حدود خاصی نیست که رجم، صلب یا احراق در آن باشد، فقها وسیله‌ای را ذکر کرده‌اند که برای استیفای حدود فاقد شرایط خاص، از آن استفاده می‌گردید.

در این خصوص، روایتی نیز وجود دارد که مرحوم خوبی آن را صحیح دانسته است (مبانی تکملة المنهاج؛ ۴۱ موسوعه: ۲۳۴) و طبق آن، سدیر به سند صحیح از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند: «سألته عن یهودی فجر بمسلمة قال یقتل.» (شیخ طوسی، تهذیب الأحکام ۱۰: ۳۸)؛ یعنی از امام صادق علیه السلام درباره مردی یهودی سؤال کردم که با زن مسلمانی زنا کرده بود، حضرت فرمودند: کشته می‌شود.

با توجه به سه دلیل ذکر شده، یعنی حربی شدن و خروج کافر از شرایط ذمه، اجماع امامیه و روایات، می‌توان گفت آنچه از دلیل لفظی به دست می‌آید، مجرد «قتل» است؛ چنانکه در روایت سدیر ذکر شده است. اجماع نیز به عنوان دلیل لبی، فقط کشته شدن را اثبات می‌کند و بر کیفیت خاصی دلالت نمی‌کند. خروج از ذمه نیز فقط مثبت مباح الدم شدن کافر بوده و دلالتی بر شیوه خاصی برای اعدام وی ندارد؛ بنابراین، در این فرض نیز آنچه از ادله ثابت می‌شود، فقط «قتل» است.

سوم) تفضیح کافر یا مسلمان

فقها با استناد به دو دلیل، برای این جرم نیز حد قتل را بیان فرموده‌اند. مهم‌ترین دلیل، اجماع فقها است (نجفی، جواهر الکلام: ۴۱: ۳۷۹) که اگر درست باشد، نهایت چیزی که این دلیل لبی برای ما اثبات می‌کند، مجرد قتل است. دلیل دوم نیز هتک حرمت اسلام توسط کافر ذمی است که باعث خروج وی از شرایط ذمه و در نتیجه، مباح‌الدم شدن وی می‌گردد (لنکرانی، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحدود، ۳۰۲). روشن است که این دلیل نیز فقط مجرد «قتل» را اثبات می‌کند و دلیل لفظی دیگری نیز وجود ندارد که وسیله خاصی را تعیین نماید.

چهارم) سب النبی

دلیل اثبات حد قتل برای سب النبی نیز اجماع و روایات است. صاحب جواهر هر دو قسم از اجماع را برای این حد ثابت می‌داند (نجفی، جواهر الکلام: ۴۱: ۴۳۲) این اجماع نیز فقط بر کشته شدن سب النبی واقع شده و بیش از آن را اثبات نمی‌نماید. در میان روایات نیز صحیح هاشم بن سالم که مرحوم خوبی آن را صحیح می‌داند (مبانی تکملة المنهاج، ۴۱ موسوعه: ۳۲۱)، مورد استناد فقها برای اعدام سب النبی واقع شده است. هاشم می‌گوید: از امام صادق علیه السلام درباره مردی سوال شد که به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دشنام می‌هد. امام علیه السلام در پاسخ می‌فرماید: یقتله الأبی قبل أن یرفعه إلی الإمام (کلینی، الکافی ۷: ۲۵۹)؛ یعنی او را ادنی و سپس ادنی می‌کشد،^۱ قبل از این که ترافعی نزد امام صورت بگیرد. این دلیل، مورد استناد برخی از فقها قرار گرفته است (خویی، مبانی تکملة المنهاج ۴۱ موسوعه: ۳۲۱؛ مجلسی دوم، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار ۱۶: ۲۸۲؛ حلبی، غنیة النزوع إلی علمی الأصول والفروع ۴۲۸؛ کیدری، إصباح الشیعة بمصباح الشریعة ۵۲۰ و فاضل آبی، کشف الرموز فی شرح مختصر النافع ۲: ۵۶۷).

این روایت نیز سخنی از وسیله خاص اعدام مطرح نکرده و فقط بیان می‌دارد که حد سب النبی «قتل» است؛ بنابراین، نه دلیل لبی، یعنی اجماع، دلالتی بر موضوعیت داشتن وسیله‌ای خاص در اجرای این حد دارد و نه دلیل لفظی، یعنی صحیح هاشم.

۱. مراد این است که شخص نزدیک‌تر به سب النبی، او را می‌کشد و اگر او که نزدیک‌تر است او را نکشد، شخصی که در مرتبه بعدی نزدیک‌تر است، می‌کشد.

پنجم) محاربه

ماده ۲۸۲ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، به تبعیت از شرع، چهار عنوان مجازات را برای محاربه بیان کرده است که دو مورد اول، یعنی اعدام و صلب، قابلیت طرح در مجازات‌های سالب حیات را دارند. مجازات صلب در بخش سوم از حدود همراه با حد زناى محصنه بررسی خواهد شد و در اینجا فقط مجازات اعدام یا همان قتل در محاربه را بحث می‌کنیم.

مهم‌ترین دلیل مجازات قتل در محاربه، آیه ۳۳ سوره مائده است که می‌فرماید: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا»؛ یعنی جزای کسانی که با خداوند و رسول او محاربه می‌کنند و سعی در فساد در زمین دارند، این است که کشته می‌شوند. این آیه، اولین مجازات محارب را قتل تعیین نموده و هیچ وسیله‌ای برای این مجازات، مشخص نمی‌کند که نشان می‌دهد حد محارب، فقط کشته شدن است و وسیله خاصی، موضوعیت ندارد.

روایتی نیز در کافی (کلینی ۵: ۳۲) وجود دارد که از این روایت در مسئله حرب استفاده کرده. در این روایت آمده است: «اگر جنگ قائم بود و از دشمن اسیر گرفته شد، امام مخیر است که او را گردن بزند، یا دست و پایش را قطع کند تا بمیرد و یا تبعید کند.» ممکن است این اشکال مطرح شود که روایت مذکور، «یقتلوا» را که در آیه آمده است را به گردن زدن تفسیر می‌فرماید؛ بنابراین، مراد از قتل در آیه، گردن زدن است. گرچه موضوع روایت، جنگ است و با محاربه فقهی و اصطلاحی، تفاوت دارد، لکن تعلیل به آیه در هر دو مشترک بوده و این امکان را فراهم می‌کند که تفسیر موجود در آیه از حکم، به محل بحث ما، یعنی محاربه نیز سرایت نماید و بنابراین، این اشکال، وارد است.

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت. علاوه بر اینکه روایت برای کافر حربی وارد شده است - مستشکل، قتل و صلب را از اقسام قتل قلمداد کرده است و در نتیجه، قتل اول را به گردن زدن و قتل دوم را به صلب معنا کرده است؛ اما چنانچه بیان خواهیم کرد، صلب، از احکام سالب حیات نبوده و از اقسام قتل شمرده نمی‌شود و نهایت این است که سلب حیات، ممکن است در آن اتفاق بیفتد. علاوه بر این، قیاس آیه با محل بحث ما دچار اشکال است؛ زیرا اولاً متن روایت مضطرب بوده و در حالی قطع از خلاف را نیز از اقسام قتل تفسیر کرده است که هیچ یک از فقهای امامیه در

باب محاربه، قائل به این فتوا نیستند که باید دست و پای محارب را قطع کنیم و صبر کنیم تا وی بمیرد. این اضطراب در متن، مانع از آن می‌شود که ما به همه لوازم این روایت، پای بند باشیم. ثانیاً این احتمال وجود دارد که روایت گردن زدن را به عنوان بیان وسیله غالب، مطرح کرده باشد و به عبارت دیگر، روایت، موضوعیت داشتن وسیله را با صراحت بیان نفرموده است؛ با این بیان که روایت، ابتدا گردن زدن را برای امام جایز شمرده است و سپس قتل به وسیله قطع دست و پا و تبعید را بیان می‌نماید و روشن است که این بیان، نمی‌تواند موضوعیت داشتن قتل و گردن زدن را اثبات نماید، بلکه چون روایت، قتل به وسیله قطع دست و پا را نیز ذکر کرده است، می‌توان گفت ابتدا قتل به شیوه متداول را ذکر کرده و موضوعیتی برای وسیله و عمل قائل نیست. نتیجه آنکه روایت از حیث تفسیر آیه مضطرب است و قطع دست و پا را از اقسام قتل بیان کرده است؛ علاوه بر اینکه این روایت، وسیله و ابزار قتل را بیان نفرموده است و در مقابل، روایت محمد بن مسلم (رضوان الله تعالی علیه) که در این خصوص، صراحت دارد، مورد عمل فقها واقع شده است؛ در نتیجه، قول به طریقت داشتن وسیله، به قوت خود باقی بوده و روایت کافی نمی‌تواند خللی بر آن وارد نماید و چون وسیله‌ای را ذکر نکرده است، نمی‌تواند با روایت محمد بن مسلم معارضه نماید.

دلیل دیگری که برخی از فقها، همچون مرحوم خوبی و مرحوم امام خمینی (ره) به آن تمسک کرده‌اند، صحیحه محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام است و مرحوم خوبی از آن به صحیحه تعبیر کرده است (مبانی تکملة المنهاج؛ ۴۱ موسوعه: ۳۸۵ و تحریر الوسیله ۲: ۴۹۳). محمد بن مسلم می‌گوید: امام باقر علیه السلام فرمودند: «من شهر السلاح فی غیر الامصار فضرِب و عقر و أخذ المال و لم یقتل فهو محاربٌ جزاؤه جزاء الموحب و امره الی الامام ان شاء قتله...» (مجلسی، بحار الانوار، ۷۶: ۱۹۶)؛ یعنی کسی که در بیرون از شهر سلاح بکشد و مرتکب ضرب و جرح و غارت شود، ولی مرتکب قتل نشود؛ محارب است و کیفر او کیفر محارب است و امر او به اختیار امام است، اگر خواست او را می‌کشد.

این روایت نیز وسیله خاصی برای کیفر محارب، معین نکرده و حاکم اختیار دارد مجازات قتل را به هر شیوه‌ای که خواست، اجرا کند؛ به عبارت دیگر، در این روایت، وسیله‌ای ذکر نشده است تا

تعدی از آن، نیاز به دلیل داشته باشد یا پای بندی به آن، واجب یا احوط باشد و قول بر موضوعیت داشتن آن وسیله، مطرح شود.

ششم) افساد فی الارض

حد افساد فی الارض، در کتب قدیم ما نیز بوده و برخی، همچون ابی نجم حلبی، به آن تصریح کرده اند و عنوانی را به آن اختصاص داده اند (إشارة السبق إلى معرفة الحق ۱۴۴). برخی دیگر نیز، مانند ابن حمزه طوسی، بدون اینکه عنوان خاصی را به آن اختصاص دهند، این بحث را ذیل بحث محارب مطرح کرده اند (الوسيلة إلى نیل الفضيلة ۴۲۳). برای این جرم نیز ممکن است به آیه پیشین تمسک شود؛ علاوه بر روایتی که در این خصوص مطرح است (گلیپایگانی، الدر المنضود فی أحكام الحدود: ۳: ۳۱۹). در خصوص آیه مذکور، بحث مفصلی صورت دادیم و ثابت شد که این آیه وسیله خاصی برای استیفای قتل، معین نفرموده و بحث موضوعیت داشتن وسیله، از اساس، مطرح نیست.

در دلیل روایی نیز فضل ابن شاذان از امام رضا (علیه السلام) روایتی نقل کرده است که مرحوم بحرانی آن را متعبره می داند (سند العروة الوثقی - کتاب الطهارة ۲: ۱۶۵). طبق این روایت، حضرت می فرماید: «فلا یحلّ قتل أحد من النصاب والکفار فی دار التقیة - إلا قاتل أو ساع فی فساد - و ذلك إذا لم تخف علی نفسک و علی أصحابک» (عاملی وسائل الشیعة: ۱۵: ۸۲)؛ یعنی قتل هیچ یک از نصاب و کفار در دار تقیه جایز نیست؛ مگر قتل قاتل یا ساعی در فساد و این زمانی است که بر نفس خود یا اصحابت خوف نداشته باشی.

این روایت نیز مانند آیه، اگر مستند حد افساد فی الارض قرار بگیرد، بیش از حد «قتل» چیزی را اثبات نمی کند تا بحث موضوعیت داشتن وسیله، مطرح شود و حاکم، مکلف به ازهاق نفس محکوم بوده و برای استیفای حد، مخیر است که با احراز اغراض شارع و همچنین استفاده از عموماً، وسیله «مناسب» را اختیار کند.

فقهایی دیگر نیز قتل در حد افساد فی الارض را بیان کرده اند (صدر، ماوراء الفقه، ۹: ۱۲۰) و برخی نیز با تطبیق افساد فی الارض در برخی جرایم همچون سحر، حد قتل را بیان کرده اند که در

این موارد نیز فقط تعبیر قتل بدون بیان هر گونه وسیله یا حالت خاصی، بیان شده است (طوسی، الخلاف ۳۳۱:۵ و طرابلسی، کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد؛ ۳: ۶۷۵).

هفتم) بغی

مبحث بغی در کتاب قانون مجازات اسلامی در قسمت حدود ذکر شده است؛ برخلاف کتب فقهی که آن را در مبحث جهاد مطرح می‌کنند و برای کشتن بغات، به آیات و روایات تمسک می‌ورزند. قاضی ابن براج برای قتال بغات در کتاب مهذب به آیه ۹ سوره حجرات استناد کرده است (۱: ۳۲۲) که می‌فرماید: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتَا إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ»؛ یعنی اگر دو گروه از مومنان با یکدیگر به ستیز برخاستند، میان آنان صلح برقرار کنید. پس اگر یکی از آن دو برد دیگری بغی کرد، با آن که بغی می‌کند، بجنگید تا به امر خداوند گردن نهد. در آیه فوق نیز وسیله‌ای برای کشتن بغات مشخص نگردیده است و نمی‌توان وسیله‌ای را دخیل در غرض شارع عنوان کرد؛ بنابراین، طبق این آیه، بنابراین فرض که بغی یکی از حدود الهی باشد، حد بغی، فقط «قتل» است و وسیله‌ای معین نشده است که بتواند موضوع بحث طریقیّت و موضوعیت قرار بگیرد.

روایات نیز فقط به وجوب قتال و جنگیدن و کشتن بغاه پرداخته‌اند (نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل ۱۱: ۶۵)؛ بنابراین، آیه و روایات اختلافی در این موضوع ندارند که وسیله مشخصی، موضوعیت در قتل باغی ندارد و می‌توان به هر وسیله‌ای این مجازات را اعمال نمود. فقها نیز در بیان مجازات باغی از تعبیر قتل به صورت مطلق استفاده کرده‌اند (شهید اول، اللمعه الدمشقیه، ۸۴؛ ابن ادریس، السرائر ۲: ۱۶ و فخر المحققین، ایضاح الفوائد، ۱: ۳۵۳).

طبق آنچه بیان شد، ادله حدود هفت‌گانه مورد بحث، بالسان کاملاً مشابهی، این نکته را بیان می‌دارند که شارع فقط «قتل» را منظور داشته است و برای این امر، وسیله‌ای معین نفرموده است. هم آیات و هم روایات مورد استناد، همین حقیقت را نمایان می‌سازند و اگر هم در برخی ادله، شمشیر ذکر شده است، آن روایت توان معارضه با روایاتی که قتل را اثبات می‌کردند را ندارد. بنابراین، در این ادله، موضوعیت هیچ وسیله‌ای اثبات نخواهد شد و طبق این بیان، از آنجا که حد در همه

این حدود، قتل است و ما برای استیفای قتل ناچار به استفاده از وسیله‌ای هستیم، می‌توانیم هر وسیله‌ای که طریق به این غرض است را به‌کار بندیم.

۱-۲-۲. حدود قسم دوم

این دسته از حدود را نیز از این جهت که در لسان ادله، نوع بررسی و نتیجه با یکدیگر شباهت دارند، در یک بخش بیان می‌کنیم. ادله این دسته از حدود، وسیله خاصی را برای اعدام، تعیین می‌کنند و اگر در بررسی این ادله، به این نتیجه برسیم که وسیله تعیین شده، موضوعیت دارد، دیگر نمی‌توان طبق حکم اولی، بحث از جایگزینی این وسائل با ابزارهای دیگر را مطرح نمود. در ادامه به بررسی ادله این حدود پنج‌گانه می‌پردازیم تا اولاً به شباهت و اشتراکات در لسان ادله آنها پی ببریم و ثانیاً طریقت یا موضوعیت داشتن وسیله اعدام را مورد بررسی قرار دهیم. این پنج نوع از حدود در دو دسته کلی قرار می‌گیرند؛ دسته اول، مربوط به زنا است که شامل زنا با محارم نسبی و زنا با زن پدر می‌شود و دسته دوم، مربوط به سه نوع لواط است؛ یعنی لواط فاعل مکروه، لواط فاعل محسن و لواط مفعول (اعم از محسن و غیر محسن).

دسته اول: زنا

لسان ادله در تعیین مجازات این دو نوع زنا، مطرح در اینجا، متفاوت است؛ اما به صورت کلی، می‌توان همه آنها را به دو حالت طریقت و موضوعیت وسیله ارجاع داد. در ادامه، این روایات را مورد بررسی قرار داده و به دو دسته تقسیم می‌کنیم:

الف: روایات زنا با محارم نسبی که خود، به سه بخش قابل تقسیم است:

۱. ادله‌ای که حکم به قتل شخص زناکننده با محارم را می‌دهند. این ادله، خالی از شمشیر و گردن زدن بوده و فقط به قتل حکم می‌کنند؛ مانند روایت نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که می‌فرماید: «من وقع علی ذات محرم فاقتلوه» (بروردی، جامع أحادیث الشيعة ۳۰: ۶۶۶)؛ یعنی هر کس با محرم خود زنا کند، او را بکشید. صاحب جواهر این روایت را معتبر دانسته و با اعتقاد به امکان جبران ضعف سند آن، در این مسئله نیز از آن استفاده می‌کند (جواهر الکلام ۴۱: ۳۱۱).

۲. روایاتی که حکم را به این صورت بیان کرده‌اند: «با شمشیر به او ضربه می‌زنند». صحیحه

ابی ایوب از این سنخ روایات است که می‌فرماید: «ضرب ضریة بالسيف» (عاملی، وسائل ۲۸: ۱۱۳).
۳. ادله‌ای که دستور به گردن زدن با شمشیر می‌دهند؛ مانند صحیحه جمیل بن دراج که راوی در آن، از کیفیت ضرب به وسیله شمشیر از امام علیه السلام سؤال می‌کند و امام پاسخ می‌هد: «تضرب عنقه. أو قال: تضرب رقبتة»؛ یعنی گردن او زده می‌شود (عاملی، وسائل ۲۸: ۱۱۳).

(ب) زنا با زن پدر که دو نوع ادله را شامل می‌شود:

۱. ادله‌ای که زنا با زن پدر را ملحق به زنا با محارم نسبی می‌کند. مدعیان این نظریه چنین استدلال می‌کنند که ادله زنا با محارم، اختصاص به محارم نسبی نداشته و حکم کلی این است که اگر کسی با محارم خود زنا کرد، کشته می‌شود (شهید ثانی، روضه البهیة، ۹: ۶۴)؛ در این صورت، زن پدر نیز داخل در محارم شخص بوده و همان‌گونه که اصل قتل از ادله زنا با محارم نسبی اخذ می‌شود، کیفیت قتل نیز تابع همان دلائل خواهد بود (لنکرانی، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحدود، ۱۵۱).

پشتوانه این دلیل این است که نه تنها مشهور فقها طبق آن فتوا داده‌اند، بلکه سید بن زهره، ادعای اجماع درباره آن را دارد (غنیة النزوع: ۴۲۱) که به نظر می‌رسد این اجماع با استفاده از همان روایات زنا با محارم است؛ زیرا خواهیم دید که تنها مستند صحیح در این مسئله، مورد اعراض قرار گرفته و فتوا مطابق با آن صادر نشده است.

۲. دومین دلیلی که برای قتل زانی با زن پدر اقامه شده است، معتبره سکونی است که می‌گوید: اباجعفر عن ابيه عن أميرالمؤمنين علیه السلام انه رفع إليه رجل وقع على امرأة أبيه فرجمه - و كان غیر محصن. (عاملی، وسائل الشیعه ۲۵: ۱۱۵) امام باقر علیه السلام از پدر بزرگوار خود، از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند که مردی را خدمت ایشان آوردند که با زن پدر خود زنا کرده بود، پس امام علی علیه السلام او را رجم کرد و (آن شخص) غیر محصن بود.

اشکال عمده‌ای که برای استدلال به این روایت بیان شده است، این است که فتوای مشهور - بلکه طبق ادعای صاحب غنیة اجماع علمای امامیه - این است که زانی با زن پدر کشته می‌شود، نه اینکه رجم می‌شود و این دو حد با یکدیگر تفاوت ماهوی دارند و به همین دلیل، فقهای امامیه از

این دسته از روایات اعراض کرده و فتوایی طبق آن صادر نموده‌اند (لنکرانی، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحدود ۱۵۱). بنابراین ادله ما در این حد همان ادله ثابت در زنا با محارم نسبی است و نتیجه آن بحث در اینجا نیز تسری داده می‌شود.

البته درباره زانی با زن پدر، فتوای دیگری از برخی معاصرین نیز مطرح شده است که طبق معتبره سکونی، حکم به رجم این مجرم داده‌اند (خویی، مبانی تکملة المنهاج - موسوعه ۴۱: ۲۳۳)؛ اما از آنجا که مطمئن هستیم که در قانون مجازات، حد زنا با زن پدر قطعاً رجم نیست و قانون به فتوای مشهور و مطابق با احتیاط اخذ کرده است، از بحث درباره آن خودداری می‌کنیم و اگر این فتوای ما هم بپذیریم، با حکم زنا محصنه یکی بوده و هر آنچه آنجا گفته شود، در اینجا نیز مطرح می‌شود.

اقوال در مسأله

در بررسی روایات مربوط به این دو نوع زنا، به دو نظریه دست پیدا می‌کنیم. برخی از این روایات، دلالت بر موضوعیت شمشیر زدن می‌کنند و برخی دیگر، فقط قتل را مطرح کرده‌اند و وسیله خاصی را تعیین نکرده‌اند. فقها نیز حد این نوع زنا را با تعبیر قتل مطرح کرده‌اند. اکثر فقها عبارت «یقتل» را به کار برده‌اند و حد را کشته شدن محکوم علیه دانسته‌اند. از جمله این فقها عبارتند از: علامه حلی در تحریر (۲: ۲۲۲)، شهید اول در لمعه (۲۵۴)، شیخ طوسی در مبسوط که حکم به قتل را به امامیه نسبت داده است (۸: ۸)، صاحب جواهر در جواهر الکلام (۴۱: ۳۱۱)، آیت الله میرزا جواد تبریزی در اسس الحدود و التعزیرات (۹۷)، آیت الله مکارم شیرازی در انوار الفقاهه (۲۵۵)، امام خمینی (ره) در تحریر الوسیله (۲: ۴۶۲) و همچنین شهید ثانی در روضه البهیة که می‌فرماید: قتل به وسیله شمشیر یا مانند آن (۹: ۶۲). ظاهر عبارات این فقها این است که شمشیر یا هر وسیله دیگری، طریقت دارد. ممکن است اشکال شود که نمی‌توان این گزارش را درست دانست؛ چرا که عبارات علما، منصرف به معهود است و معهود این است که شمشیر در استیفای قتل، موضوعیت دارد و هر جا که قتل به کار برده شود، منظور شمشیر است. بنابراین در اینجا ما با دو قول مواجه نیستیم.

در پاسخ می‌توان گفت اولاً آنچه بیان شد، ظاهر عبارات علما است و اگر آنان قیدی را لازم بدانند،

حتماً آن را وارد کلمات خود می‌کنند؛ همان‌گونه که برخی دیگر از فقها، قید «سیف» را وارد کرده و بر آن تأکید کرده‌اند. این ادعا نیز که معهود فقها استیفاءی حد به وسیله شمشیر است نیز نمی‌تواند قیدی را برای عنوان قتل اثبات نماید؛ یعنی نمی‌توان طبق آن گفت حد، قتل بالسیف است و قید «بالسیف» به علت ارتکاز فقها آورده نشده است. ثانیاً برخی از همین علما با صراحت، از شمشیر سلب موضوعیت کرده‌اند و این تصریح، مانع از این می‌شود که کلام آنان را بر امر مغایر با آن حمل نماییم و در واقع، این کار، نوعی اجتهاد در مقابل نص است. ثالثاً اینکه آنچه موافق با اصول لفظی است، این است که ما کلمات فقها را بر ظاهر آن تفسیر نماییم؛ بنابراین، این ادعا که کلام آنان، منصرف به معهود است، نیازمند دلیل بوده و بدون دلیلی خاص، پذیرفتنی نیست و با توجه به تصریح برخی از همین علما بر عدم موضوعیت وسیله‌ای خاص و نیز عدم اعتماد برخی دیگر از علما به چنین ارتکازی و ذکر صریح وسیله، چنین دلیلی وجود ندارد. بنابراین در این مسأله، دو قول وجود دارد که به نظر می‌رسد علمای ذکر شده، به قول اول تمایل دارند.

ممکن است اشکال دیگری نیز به برداشت نویسنده‌ی مقاله از دلالت بر طریقت داشتن، وارد بشود که شهید ثانی فرمودند: شمشیر و مانند آن. این عبارت دلالت بر انحاء قتل ندارد بلکه مقصود بریده شدن گلو است. و هر وسیله‌ای که این غرض را برآورده کند وسیله‌ی مد نظر خواهد بود.

پاسخی که ممکن است به این اشکال داده شود این است که اولاً عبارت «و مانند آن» القاء می‌کند که شمشیر هم خصوصیت و موضوعیتی ندارد و آنچه متعلق غرض شارع است، شمشیر نبوده و هر وسیله‌ای که بتواند آن غرض را تأمین کند، جایگزین آن خواهد شد. بنابراین، کلام شهید ثانی بر طریقت داشتن وسیله دلالت دارد. ثانیاً تعیین اینکه غرض شارع، بریده شدن گلو است، نیازمند دلیل است و به عبارتی، غرض، بریده شدن گلو نیست؛ بلکه خود بریده شدن گلو، وسیله‌ای برای نیل به غرضی معین است.^۱

نظریه دومی که برخی از فقها بیان کرده‌اند، تعبیر «یقتل بالسیف» یا «یضرب بالسیف فی عنقه» است که به وسیله‌ای، همچون شمشیر، موضوعیت می‌بخشد. شهید اول در بعضی از نسخه‌های

۱. این مسأله به صورت تفصیلی در مقاله دیگر این نویسنده با عنوان مشروعیت اعدام بدون درد در فقه امامیه و قانون جمهوری اسلامی ایران، بررسی شده است.

کتاب الروضة البهية که شهید ثانی از وی حکایت کرده است (الروضة البهیه ۹: ۶۹) به این قول قائل است و علامه مجلسی (حدود و قصاص و دیات مجلسی ۱۴)، آیت الله فاضل لنکرانی در تفصیل الشریعه (الحدود ۱۴۶)، محقق خوئی در مبانی تکلمه المنهاج (موسوعه ۴۱: ۲۲۹) و برخی دیگر از فقهای بزرگوار امامیه نیز این قول را اختیار کرده اند.

بررسی ادله زنا

دسته دوم و سوم از روایات، صراحت در قتل ندارند (طباطبایی، ریاض المسائل، ۱۵۶: ۴۷۵) و ما از آنها نمی توانیم حد را قتل بدانیم؛ بلکه نهایت چیزی که ثابت می کنند، این است که حد، ضربه شمشیری است که به گردن محکوم علیه زده می شود (مکارم، انوار الفقاهه ۲۵۹) و این ضربه ممکن است باعث کشته شدن او بشود یا نشود. طبیعی است که چون حد، قتل نیست، نمی توان آن ضربه را تکرار کرد تا محکوم علیه کشته شود. اجمال این روایات با این نکته تأیید می شود که برخی از فقهای که طبق این دسته از روایات فتوا داده اند، برای رفع این ابهام، ناگزیر از روایت سلیمان بن هلال استفاده کرده اند (خویی، مبانی تکلمه المنهاج ۴۱ و موسوعه ۲۳۰). علاوه بر این، باید اجماعی که طبق روایات دسته اول وجود دارد را نیز ملاحظه نماییم؛ یعنی ما اجماع داریم که زانی با محارم کشته می شود (نجفی، جواهر الکلام، ۴۱: ۳۱۱) و طبق این دلیل اجماع، وسیله استیفا هر چه باشد، باید باعث مرگ زانی با محارم شود و شاید به همین علت است که برخی گفته اند اگر در ضربه اول کشته نشد، این ضربه باید تکرار گردد (فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحدود، ۱۴۶).

در اینجا یکی از مشکل ترین مسائل فقهی شکل می گیرد؛ چرا که از یک سو، ادله دسته دوم و سوم، صحیحه بوده و دلالتی نیز بر قتل ندارند و از سوی دیگر، فقه امامیه، اجماع بر قتل دارد و این مسأله، اختیار حد در این مورد را با مشکل مواجه می کند (مکارم شیرازی، انوار الفقاهه ۲۵۹)؛ زیرا از سویی فقهای که به موضوعیت فتوا داده اند، می خواهند طبق روایات صحیحه عمل کنند و از نبوی اعراض نموده اند یا آن را حمل بر روایات صحیحه کرده اند؛ در صورتی که این روایات، حد قتل را اثبات نمی کنند و در نتیجه، فتوایی طبق مدلول روایات صحیحه دسته دوم و سوم وجود ندارد و

این روایات به دلیل اجمالی که دارند، نمی‌توانند مورد استناد فتوای به قتل واقع شوند.

موضوعی که در ارتباط با این بحث، حائز اهمیت است، یافتن ماهیت حد است؛ یعنی آیا ماهیت حد، قتل است یا ضربه شمشیر و یا ضربه شمشیر در محل گردن؟ روایات دسته اول دلالت بر این دارند که قتل، ماهیت حد است، اما روایات دسته دوم، ضربه شمشیر را ماهیت حد می‌داند و روایات دسته سوم نیز دلالت بر این دارند که ضربه شمشیر در محل گردن، ماهیت حد را شکل می‌دهد؛ در نتیجه، دو طرف با جمع این روایات به دست می‌آید. یک طرف قتل است، و یک طرف «یک ضربه شمشیر به محل گردن». بنابراین نمی‌توان گفت که «یک ضربه شمشیر در محل گردن»، همان قتل است و یا قتل، همان «یک ضربه شمشیر در محل گردن» است. و این دو ماهیتاً متفاوت هستند.

حال که دانسته شد قتل، ماهیت حد در زنا یا محارم است، این سؤال پیش می‌آید که شیوه اعدام محکوم علیه باید چگونه باشد؟ آیا در این قتل، وسیله، خصوصیت دارد یا آنچه موضوعیت دارد، اعدام مجرم بوده و این اعدام می‌تواند به وسیله شمشیر زدن به گردن، یا غیر گردن و یا با غیر شمشیر اتفاق افتد؟ پاسخ این مسئله، فرع بر معنای عبارت «یقتل بالسیف» است که آیا منظور از این عبارت این است که شمشیر، موضوعیت دارد یا آنکه آنچه موضوعیت دارد، قتل و از هاق نفس است و شمشیر، طریقت داشته و ذکر آن در روایت نیز با انگیزه دیگری صورت گرفته است؟

محقق خوئی در تکلمه المنهاج می‌فرماید: «زانی با محارم، به وسیله شمشیری کشته می‌شود که با آن گردن وی زده خواهد شد» (خوئی، موسوعه ۴۱: ۲۲۹). بعضی دیگری از فقها نیز به همین مضمون فتوا داده‌اند (لنکرانی، تفصیل الشریعه. الحدود ۱۴۶) که هم قتل را اثبات می‌کنند و هم ضربه زدن با شمشیر را بیان می‌دارند.

با توجه به اشکال ابهام در ادله قول به شمشیر زدن، از این حیث که این روایات دلالت بر مرگ ندارند و در نهایت، ثابت می‌کنند که یک ضربه شمشیر به محل گردن محکوم علیه وارد بیاید و نیز با توجه به اینکه ماهیت حد در این دو نوع از زنا، قتل است، به نظر می‌رسد فتوای قتل به وسیله شمشیر زدن، دچار اشکال است؛ چرا که قائلین به این فتوا سعی دارند تا از یک سو به روایات صحیحه عمل

کنند و از سوی دیگر، با اجماع نیز مخالفت نکرده باشند؛ در حالی که می‌توان گفت روایات صحیح‌ه چون دلالتی بر قتل ندارند، این فتوایز منطبق بر آنها نیست و صحت آن نیازمند انضمام امر دیگری است. در واقع، فتوا باید به این شکل می‌بود: حد، عبارت است از یک ضربه شمشیر بر محل گردن محکوم علیه.

مرحوم محقق خوئی و مرحوم لنکرانی (رضوان الله تعالی علیهما) در پاسخ به این اشکال بیان کرده‌اند که اولاً حکم مسئله مورد بحث، به اجماع فقها، قتل است و طبق روایات صحیح‌ه، این قتل باید به وسیله شمشیر در گردن باشد. بنابراین، اشکال به این صورت حل می‌شود که ضربه شمشیر به گردن در اغلب موارد، کشنده است و طبیعی است که طبق عادت، تخلف از آن امکان ندارد؛ علاوه بر این، صحیح‌ه جمیل که می‌گوید «گردن او زده می‌شود» ظهور در قتل دارد (مبانی تکملة المنهاج موسوعه ۴۱: ۲۲۹ و تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - الحدود ۱۴۴).

اشکال پاسخ فوق، این است که حتی اگر ضربه شمشیر به گردن را غالباً کشنده بدانیم، باز هم دلیلی بر این مطلب نیست که مراد شارع در اینجا کشتن باشد؛ مانند بحث صلب که غالباً کشنده است، اما چنانچه خواهد آمد، دلالت بر این نمی‌کند که غرض شارع نیز کشته شدن محکوم علیه است. بنابراین، چگونه می‌توانیم ادعا کنیم که منظور از این حد، کشتن است؟

یک پاسخ ممکن به این اشکال این است که بگوییم عرف از این روایات، قتل را می‌فهمد؛ اما چنین فهم عرفی، محل تأمل و اشکال است؛ علاوه بر اینکه احراز ارتکاز عرفی آن زمان، نیاز به دلیل دارد و نمی‌توان آن را با عرف زمان خود یکی دانسته و طبق آن حکم نمود. در واقع، مخاطب این روایات، مردم آن زمان بوده و باید اوضاع و احوال زمان صدور روایت بررسی شود. اگر آن گونه که ادعا می‌شود، ارتکاز عرفی این گونه بود و معصوم علیه السلام به علت این ارتکاز قوی، از بیان ملزوم خودداری نموده است، طبق قاعده، نباید کسی در این مطلب، شک می‌کرد؛ در حالی که روایت سلیمان بن هلال، مخالف این تلقی از عرف آن زمان است. این روایت از امام معصوم علیه السلام طلب تفسیر می‌نماید و اگر این موارد، نزد عرف، مسلم بود، سؤال از آنها توجیهی نداشت. بنابراین گزارشات و داده‌های تاریخی در مورد این موضوع، خلاف این ادعا را ثابت می‌کند که عرف از این روایات، قتل را درک

می‌کرد. علاوه بر آن، می‌توان گفت مراد امام در صحیح‌ه جمیل این است که این ضربه در این ناحیه زده شود؛ چراکه راوی از همین موضوع سوال می‌کند و امام نیز در همین موضوع، پاسخ می‌دهد. بنابراین، روایت ظهوری در کشتن ندارد و محل ورود ضربه شمشیر را بیان می‌دارد (مکارم شیرازی، أنوار الفقاهة ۲۵۹ و ۲۵۸). بنابراین اگر در روایت صحیح‌ه را بر نبوی شریف، حمل نکنیم، این اشکال همچنان باقی است که ادله مذکور به ما حکم قتل را نمی‌دهند و در نتیجه، باید گفت با توجه به اجماعی که مطابق با نبوی شریف است، مجازات در این حدود، اعدام و قتل است؛ همان‌گونه که قانون مجازات اسلامی نیز این نظریه را در متن خود آورده است (ماده ۲۲۴ ق.م.ا. مصوب ۱۳۹۲).

تاکنون با توجه به اجماع و روایت نبوی، حد قتل را برای این دو نوع از زنا بیان کردیم؛ اما روایاتی که بیانگر نظریه شمشیر زدن هستند نیز صحیح‌ه بوده و نمی‌توان به سادگی از آنها دست کشید. برای خودداری از طرح و ترک این روایات، توجیهاتی بیان شده است که به آنها اشاره می‌کنیم. یکی از این توجیهات این است که این روایات نیز در مقام بیان قتل هستند و ناظر به شیوه و ابزار قتل نبوده‌اند؛ همان‌گونه که روایت سلیمان بن هلال نیز مؤید این برداشت است که امام صادق علیه السلام در این روایت می‌فرماید: «با شمشیر به محکوم ضربه زده می‌شود». راوی سپس سؤال می‌کند که آیا منظور شما قتل است؟ ایشان می‌فرماید: بله همین است (عاملی، الوسائل ۲۸: ۱۵۴). واضح است که لسان این روایت با روایات محل بحث، یکی بوده و تفاوتی جز از حیث موضوع ندارد. به عبارت دیگر، حکم در هر دو روایت یکی بوده و موضوعات آنها متفاوت هستند. حال امام علیه السلام در توضیح سخن خود می‌گوید: منظور من از ضربه شمشیر، کشتن است. بعضی از فقها نیز این روایت را قرینه خارجی بر تفسیر و رفع ابهام از روایات قرار داده‌اند (مکارم، أنوار الفقاهة ۲۵۹).

ممکن است به این گفته اشکال شود که در اینجا راوی می‌خواهد از ظهور به نص برسد؛ یعنی روایت ظهور در قتل دارد، ولی راوی می‌خواهد از این موضوع، مطمئن شود و به همین علت، طلب صراحت از امام علیه السلام می‌کند و امام علیه السلام هم به صراحت پاسخ می‌دهند و این به معنای طریقت داشتن شمشیر نیست. پاسخ به این اشکال این است که گرچه راوی از امام می‌خواهد که کلام خود

را تفسیر نموده و مقصود خود از ذکر گردن زدن را بیان نماید؛ اما امام نیز با صراحت، بیان می‌کنند که منظور ایشان از این کلام «قتل» است؛ یعنی آنچه مقصود شارع است، کشتن محکوم علیه بوده و شمشیری که قبل از آن بیان شده است، طریق وصول به این مقصود بوده و موضوعیتی ندارد و لذا نمی‌توان آن را جزء ماهیت حد دانست. مؤید این ادعا این است که امام علیه السلام در تفسیر کلام خود نفرمودند: ضربه شمشیری که منجر به مرگ شود و در پاسخ راوی، شمشیر را بیان نکردند. این پاسخ دلالت بر این دارد که اصل، کشتن مجرم بوده و وسیله، فقط طریق به این مقصود است. البته می‌توان گفت نام بردن از وسیله، به عنوان وسیله متداول بوده است. طبق آنچه تاکنون بیان کردیم، به نظر می‌رسد توجیه روایات محل بحث این است که قیودی نظیر «یضرب بالسيف» یا «یضرب بالسيف فی عنقه»، هیچ خصوصیتی ندارند و با استناد به این توجیه، این دو عبارت، مترادف با «قتل» یا «اقتلوه» هستند؛ در نتیجه، هر سه دسته از روایات فقط یک معنا را منتقل می‌کنند و ذکر شمشیر، می‌تواند دلیل دیگری داشته باشد.

توجیه دیگری که برای عدم طرح روایات صحاح می‌توان بیان کرد این است که بگوییم این گروه از فقها، گردن زدن با شمشیر را در روایات، قید قتل گرفته‌اند و به همین علت، ناچار شده‌اند تا در فتوای خود، قتل را مقید به گردن زدن با شمشیر نمایند. اما آیا این تنها احتمال در روایات دارای ابهام بود که ناچار شدند قول به موضوعیت شمشیر را بپذیرند؟ به نظر می‌رسد احتمال دیگری نیز وجود دارد. در زمان ائمه علیهم السلام مجازات‌های اعدام به صورت‌های گوناگونی انجام می‌شد؛ از جمله، اعدام به وسیله رجم، احراق، پرتاب از بلندی و... و گردن زدن با شمشیر فقط یکی از آنها و به عنوان متداول‌ترین شیوه بوده است. در واقع، فقط در موارد خاصی از سایر شیوه‌ها استفاده می‌شد که آن موارد نیز به طور قطع، خصوصیتی داشتند که باعث می‌شدت تا مجازات آنها نیز با شیوه متداول، تفاوت داشته باشد. با این تفصیل، آیا نمی‌توان نتیجه گرفت که امام علیه السلام در مقام احتراز از دیگر شیوه‌های غیر متداول بوده است؟ به‌ویژه آنکه در فرض ما، بحث زنا مطرح است و در زنا می‌توان مجازات رجم و وجود دارد که بسیار شدیدتر و دردناک‌تر از گردن زدن است. آیا این احتمال، بعید است که امام علیه السلام این قید را به منظور احتراز از مجازات زنا معمولی بیان کرده باشند؟ با این توضیح

که روایات در اینجا مطلق هستند و هم زانی محصن و هم غیر محصن را شامل می‌شوند. حال اگر شخص محصن با محارم نسبی زنا کند، ممکن است این توهّم پدید آید که باید رجم شود؛ زیرا هم زانی و هم محصن بوده و شرائط رجم نیز موجود است. امام با ذکر شیوه متداول، این توهّم را دفع می‌کند و مشخص می‌نماید که حکم و حد زانی با محارم، قتل است نه رجم. به این ترتیب، غرض مولا از ذکر شیوه متداول نیز همین مطلب خواهد بود.

مؤید این برداشت این است که فقهای بزرگوار این فرض را خارج از باب زناى معمولی با اجنبیه مطرح کرده‌اند و به هیچ عنوان و حتی در محصنه هم حکم زناى معمولی را بر آن بار نکردند و حتی از روایتی که حکم هر دو باب را یکی می‌دانست، اعراض کرده و فقط حکم به قتل به شمشیر داده‌اند و به گفته مرحوم لنکرانی، هیچ فتوایی بر طبق این روایات صادر نشده است (لنکرانی، تفصیل الشریعه ص ۱۴۳). با این فرض آیا نمی‌توان گفت امام علیه السلام فقط در مقام بیان این مطلب است که این حد، فقط قتل است و برای اجرای آن، از شیوه متداول استفاده کنید و نه از شیوه‌های زناى با اجنبیه؟ به نظر می‌رسد این احتمال، قوی‌تر از سایر احتمالات است؛ به ویژه اینکه امام علیه السلام خود، گردن زدن را به قتل معنا کرده‌اند و نفرمودند که قتل، مقید به گردن زدن، بلکه فرمودند: منظور من از گردن زدن، کشتن است.

مطلب دیگر اینکه ظاهر روایت سلیمان بن هلال، با این نظریه هم خوانی ندارد که منظور امام علیه السلام قتل خاصی است که باید به وسیله گردن زدن اتفاق افتد و می‌توان گفت مطلق قتل به جای اجرا نشده و این کشتن باید به شیوه متداول با غرض از میان برداشتن محکوم باشد نه به شیوه خاص. از میان بردن محکوم نیز باید به شرائطی باشد که غرض مولا در این گونه احکام که چیزی اضافه بر قتل ندارند، را تأمین کند.

توجیه سومی که برای عدم طرح روایات صحاح می‌توان مطرح کرد این است که بگوییم روایات با کمک اجماع و روایت سلیمان بن هلال، یعنی قرائن خارجی، قتل را اثبات می‌کنند و یقین وجود دارد که مراد امام علیه السلام قتل است و ادعای برخی از فقها که گردن زدن را در این قتل، دخیل می‌دانند، مستند به ظهور روایت است. در مقابل این ادعا، بعضی دیگر نیز معتقدند که ظهور روایت در این

است که حد، کشتن است و نه کشتن به شیوه‌های خاص؛ بنابراین، این دو قول، در این مسأله که آیا ظاهر روایت این است که وسیله، قید قتل است یا خیر، اختلاف پیدا می‌کنند و با تعارض هر دو ظهور با یکدیگر، حکم به سقوط و عدم حجیت هر دوی آنها می‌دهیم؛ یعنی روایت ظهوری در قید بودن یا قید نبودن شمیر در قتل ندارد. در این صورت، باید به اصل رجوع کنیم که به نظر می‌رسد اصل، عدم مداخلیت قید در عنوان است؛ با این توضیح که آنچه از این روایات برداشت می‌شود و قدر متیقن در مسئله است، این است که محکوم علیه باید کشته شود (مطلق ازهاق نفس) و در قیدیت وسیله اختلاف وجود دارد. در چنین موقعیتی باید به قدر متیقن اخذ نموده و حکم کنیم که وسیله، قید قتل نیست؛ یعنی مطلق قتل مورد حکم قرار بگیرد و برای تعیین وسیله باید به غرض شارع رجوع کرد و وسیله مناسب را برای استیفاء حد به کار برد.

در مجموع، آنچه از ادله، عبارات فقها، اشکالات و ابهامات موجود در ادله و همچنین توجیهاات بالا به دست می‌آید این است که در زانی با محارم نسبی و زانی با زن پدر، نمی‌توان ثابت نمود که گردن زدن با شمشیر، موضوعیت دارد و نهایت چیزی که در این خصوص به دست می‌آید این است که حد زانی با محارم قتل است و وسیله‌ای که در روایات بیان شده است، به عنوان طریق و به منظور احتراز از مابقی شیوه‌های غیرمتداول در آن زمان بوده است؛ بنابراین، اگر در هر عصری، وسیله‌ای نزدیک‌تر به غرض شارع وجود داشت، می‌تواند به عنوان طریق به تحصیل مقصود شارع، جایگزین شمشیر گردد.

دسته دوم: لواط

برای مجازات فاعل در لواط، چندین مجازات یش روی حاکم قرار داده شده و حاکم مخیر است هر یک از آنها را که صلاح دید، اجرا نماید. قانون مجازات اسلامی برای لواط فقط اعدام را پذیرفته است (ماده ۲۳۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۹۲)؛ بنابراین طبق همین مبنا، ما در حد لواط، فقط قتل به وسیله شمشیر را بررسی خواهیم کرد و از احراق و... بحث نمی‌کنیم. روایات مربوط به این حکم نیز به سه دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول: این دسته از روایات، دلالت بر این مطلب دارند که حد فاعل لواط، ضربه شمشیر یا

گردن زدن است؛ از جمله این روایات، صحیحہ مالک بن عطیہ است کہ مرحوم خوبی بہ عنوان صحیحہ از آن یاد کردہ است (خوبی، مبانی تکلمہ منہاج، ۴۱ موسوعہ: ۲۸۰). این روایت می‌گوید: «مردی نزد امیرالمؤمنین بہ لواط اقرار کرد، در مرتبہ چہارم، امام علیہ السلام بہ وی فرمودند: یا ہذا، إن رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) حکم فی مثلک بثلاثۃ أحکام فاختر آئیہن شئت، قال: و ما ہنّ یا امیرالمؤمنین؟ قال: ضربۃ بالسيف فی عنقک بالغۃ ما بلغت... (عاملی، الوسائل ۲۸: ۱۶۱)؛ یعنی رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در امثال تو بہ سه شکل حکم کردند، پس ہر کدام را خواستی انتخاب کن. گفت: آنها چہ هستند یا امیرالمؤمنین؟ فرمود: ضربہ شمشیری در گردنت، بہ ہر جا کہ رسید.

دستہ دوم نیز روایاتی هستند کہ فقط حکم قتل فاعل محصن را بیان کردہ اند؛ مانند معتبرہ حماد بن عثمان کہ مرحوم خوبی آن را معتبرہ توصیف کردہ اند (خوبی، مبانی تکلمہ المنہاج ۴۱ و موسوعہ: ۲۸۱): «قلت لأبي عبد الله علیہ السلام: رجل أتى رجلاً «قال: علیہ إن کان محصناً القتل...» (عاملی، وسائل الشیعہ، ۲۸: ۱۵۴)؛ یعنی بہ امام صادق علیہ السلام عرض کردم: مردی با مرد دیگری لواط کرد. فرمود: اگر محصن باشد، کشتہ می‌شود.

دستہ سوم نیز روایاتی هستند کہ حکم بہ گردن زدن فاعل می‌کنند، اما این گردن زدن را تفسیر بہ قتل می‌نمایند؛ مانند روایت سلیمان بن ہلال کہ از امام صادق علیہ السلام درباره مردی سوال می‌کند کہ با مرد دیگری لواط می‌کند و امام علیہ السلام می‌فرماید: اگر ایقاب نکرده باشد، شلاق زدہ می‌شود و اگر ایقاب کردہ باشد، او را در حالت ایستادہ با ضربہ شمشیر مورد اصابت قرار می‌دهند تا ہر کجا کہ برسد. سپس می‌گوید: بہ او گفتم: «هو القتل قال هو ذاک» (عاملی، وسائل الشیعہ ۲۸: ۱۵۳)؛ یعنی آیا این کشتن است؟ فرمود: بلہ همان است.

بنابراین در اینجا نیز مانند حد زنای با محارم با دو دستہ از روایات مواجہ هستیم کہ برخی حکم بہ گردن زدن و برخی دیگر، حکم بہ صرف کشتن می‌دهند؛ با این تفاوت کہ در اینجا روایتی وجود دارد کہ گردن زدن را تفسیر می‌کند و ہمین می‌تواند قرینہ‌ای در آن حدود و حدود مشابہ قرار بگیرد. بنابراین دستہ سوم از این روایات نیز در این مسئلہ دارای اهمیت هستند.

در رابطہ بالواط مفعول نیز حکم وادلہ مشابہ با همان ادلہ لواط فاعل است؛ با این تفاوت کہ در

اینجا، احسان یا عدم احسان مفعول، فرقی در تبدیل حکم ندارد. روایت معتبره حماد بن عثمان که در بالا ذکر کردیم، در ادامه می‌گوید: «قال قلت: فما علی المؤتی قال - علیه القتل علی کل حالٍ محصناًگان أو غیر محصنٍ» (خویی، مبانی تکلمه منهج - موسوعه ۲۸۰: ۴۱)؛ یعنی گفتم: بر کسی که با او لواط شده است، چه حکمی ثابت است؟ فرمودند: بر او قتل است، چه محصن باشد و چه غیر محصن. برای این قتل نیز بنا بر روایات گذشته، همان گردن زدن با شمشیر تعیین می‌گردد و از این حیث، مفعول با فاعل تفاوتی ندارد.

با توجه به انواع روایات مذکور در سه نوع از لواطی که مطرح شد نیز می‌توان نتیجه گرفت برخی از آنها به مجرد قتل، حکم می‌کنند و برخی دیگر، حکم به گردن زدن می‌کنند. عبارات فقها نیز ناظر به همین دو نوع است؛ یعنی اکثر فقها، ابتدا حد لواط را «قتل» اعلام می‌کنند و سپس با بحث از کیفیت اجرای این حد، روش‌های استیفا را منحصر در چند مورد می‌دانند که اولین آنها گردن زدن با شمشیر است (صاحب جواهر، جواهر الکلام ۴۱: ۳۸۱؛ شهید ثانی، المسالک ۱۴: ۴۰۵؛ امام خمینی (ره)، تحریر الوسیله ۲، ۴۷۰؛ محقق خوئی، مبانی تکلمه منهج، موسوعه ۲۸۶: ۴۱ و وحید خراسانی المنهاج ۳: ۴۸۵).

فتوای برخی دیگر از فقها، صراحت دارد که گردن زدن با شمشیر، موضوعیت نداشته و این موضوع، نشان می‌هد که آنان این موضوع را طریقی برای ازهاق روح می‌دیدند که قابل جایگزینی است. آیت‌الله شبیری زنجانی در رساله توضیح المسائل در مورد این مسئله می‌فرماید: «کیفیت قتل، وابسته به نظر حاکم شرع است که وی آن را به شیوه‌ای که در بازداشتن جامعه از گناه مؤثر است، اجرا می‌کند» (۶۳۰). واضح است که ایشان برای کیفیات ذکر شده در روایات، خصوصیت و موضوعیتی قائل نیستند و آنچه در نظر ایشان ملاک تعیین وسیله می‌گردد، بازدارنده بودن آن است. به عبارت دیگر، ایشان غرض شارع از تعیین کیفیات مختلفه برای حد لواط را بازدارنده بودن آنها فهم کرده است و طبق همین فهم نیز فتوا داده‌اند که حاکم می‌تواند وسیله‌ای را جایگزین کند که بازدارندگی بهتری داشته باشد. روایاتی نیز در تأیید این نظریه وجود دارد (عاملی، وسائل الشیعة، ۲۸: ۱۶۰). آیت‌الله روحانی نیز در فقه الصادق می‌فرماید: «اگر لواط ثابت شد، پس یک بار با ایقاب

است و یک بار بدون ایقاب. اگر همراه با ایقاب بود، کشته می‌شود یا رجم می‌گردد یا از بلندی به زیر افکنده می‌شود یا آتش زده خواهد شد بدون خلاف» (۴۴۸:۲۵). از عبارت ایشان چنین به دست می‌آید که ایشان نیز «یقتل بالسیف، یا یضرب عنقه بالسیف» که در روایات و عبارات فقها آمده است را مطلق از هاق نفس می‌داند؛ به همین علت، در اولین حد که به طور معمول، گردن زدن با شمشیر تعبیر می‌گردد، ایشان مجرد قتل را ذکر کرده‌اند. مؤید این برداشت ما از عبارت ایشان، کلمه «بلا خلاف» است که در آخر عبارت ذکر شده است؛ زیرا اکثر عبارات، این‌گونه نگارش نیافته‌اند، بلکه با صراحت، شمشیر را ذکر کرده‌اند و حال که ایشان مجرد «قتل» را در اولین مورد از موارد چندگانه، ذکر کرده‌اند، مشخص می‌گردد که فهم ایشان از عبارات فقها این بوده که شمشیر، طریقت به غرض شارع دارد؛ زیرا در غیر این صورت، عبارت از این جهت دچار تهافت خواهد بود که اولاً حد را فقط «قتل» ذکر کند و سپس بگوید خلاقی در این مسئله نیست.

بررسی ادله لواط

با توجه به بحث‌هایی که در زنای با محارم گذشت و آنچه از شباهت میان ادله این دو حد وجود دارد، بحث در اینجا نیز مشابه با آن بحث پیش خواهد رفت و نتیجه بحث زنای با محارم که طریقت داشتن شمشیر بود در اینجا نیز جاری خواهد بود؛ به‌یژه اینکه روایت سلیمان بن هلال که در زنای با محارم، ضربه با شمشیر را تفسیر می‌نمود، در باب لواط وارد شده است و حد گردن زدن با شمشیر را در لواط به قتل تفسیر می‌کند. با توجه به عبارات فقها باید گفت حد در این مسئله، قتل است. همان‌گونه که هر دو گروه از فقها چنانچه ذکر شد، در مرحله اول حد را قتل ذکر کرده‌اند و سپس روش‌های استیفا را در آن ذکر نموده‌اند که یکی از این روش‌ها، گردن زدن با شمشیر بود. حال که حد در مسئله قتل است، بحث از موضوعیت یا طریقت داشتن وسیله مطرح می‌شود.

در پاسخ به این مسأله می‌توان گفت اولاً نمی‌توان عبارت همه فقها در مسئله را حمل بر موضوعیت داشتن گردن زدن کرد؛ به‌ویژه اینکه برخی از فقها موضوعیت (منتظری، کتاب الحدود ۱۵۸) و برخی دیگر طریقت (روحانی، فقه الصادق، ۴۴۸:۲۵) را از گردن زدن متوجه شده‌اند و ثانیاً روایت سلیمان بن هلال که در بخش زنا از آن استفاده کردیم، در اینجا با صراحت، «گردن زدن با

شمشیر» را به قتل تفسیر می‌کند و ثالثاً با توجه به اینکه در این حد، روش‌های متعددی وجود دارد؛ به طوری که فقط صلب از آن استثناء شده است نیز می‌توان گفت همه این راه‌ها به عنوان نمونه و طرق تحقق قتل بوده‌اند. قتل با شمشیر نیز چنانچه پیش از این نیز اشاره شد، اشاره به فرد غالبی دارد که برای مطلق ازهاق نفس و تحصیل غرض شارع در این نوع سلب حیات، کاربرد داشت. با توجه به سه مطلب فوق، گردن زدن با شمشیر در اینجا نیز مانند زنای با محارم، طریقت دارد و در واقع، همان‌گونه که از فقه الصادق نقل کردیم، در اینجا چند روش وجود دارد که نخستین آنها، صرف کشتن محکوم است. البته اگر امام این کشتن را بازدارنده نبیند و بخواهد روش دیگری معین کند، می‌تواند از بین رجم، احراق، پرتاب از بلندی، یا خراب کردن دیوار بر روی محکوم، یکی را انتخاب نماید. در حال حاضر، حاکم طبق قانون مجازات اسلامی، صرف کشتن را بازدارنده تشخیص داده و حکم به اعدام فاعل و مفعول در لواط نموده است.

با توجه به آنچه درباره ادله زنای با محارم و لواط بیان کردیم، اگر نپذیریم که همه روش‌ها در مجازات لواط طریقت دارند، حداقل این است که اولین روش از روش‌های چندگانه در محل بحث، طریقت دارد و منظور از بیان آن، مطلق ازهاق نفس است. به عبارتی، در محل بحث، مجازات یا مطلق قتل است یا قتل به علاوه یک روش معین که قانون‌گذار در حال حاضر، فقط قتل را تعیین کرده است؛ بنابراین، برای مطلق ازهاق نفس محکوم باید غرض شارع در این‌گونه سلب حیات بررسی شود و در صورت اقدام به جایگزینی نیز غرض شارع ملاک تعیین وسیله جدید خواهد بود.

جمع‌بندی حدود قسم دوم

نتیجه‌ای که تاکنون درباره حدود بحث شده به دست آمد، این است که یا وسیله‌ای برای استیفا ذکر نشده است که در این صورت، باید وسیله‌ای با توجه به موارد مورد اهمیت برای شارع در استیفا این نوع از احکام، تعیین گردد و یا اینکه شمشیر یا گردن زدن تعیین شده است که همان‌گونه که اثبات نمودیم، این وسیله نیز طریقت دارد و قابل جایگزینی با وسائل دیگر است.

۱-۳. حد رجم و صلب در زنای محصنه و محاربه

یکی از مجازات‌های محاربه، طبق قوانین کیفری جمهوری اسلامی و همچنین شرع مقدس

اسلام، «صلب» یا به دار آویختن است. مجازات زنا با اجنبیه در صورت دارا بودن شرایط احصان نیز رجم است. این دو مجازات در قانون مجازات اسلامی ذکر شده‌اند. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که آیا این روش‌ها طریق برای رسیدن به غرض معینی هستند یا موضوعیت دارند؟ اگر این روش‌ها طریق به غرض خاصی باشند، قابل جایگزینی با روش‌هایی هستند که غرض مورد نظر را بهتر و کامل‌تر به دست می‌دهند؛ اما اگر موضوعیت داشته باشند، طبق حکم اولی نمی‌توان آنها را با روش‌های دیگر جایگزین کرد.

الف) محاربه

اولین دلیل برای حکمی که برای محاربه بیان کردیم، آیه ۳۳ سوره مبارکه مائده است که می‌فرماید: «تَمَا جَزَاءَ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ»؛ یعنی جزای کسانی که با خدا و رسول او محاربه می‌کنند، و سعی در فساد بر زمین می‌کنند، این است که کشته شوند، یا به دار آویخته شوند، یا دست‌ها و پاها را آنان بر خلاف قطع گردند، یا از آن سرزمین تبعید شوند. در این آیه، مجازات صلب یا به دار آویختن، یکی از مجازات‌های محاربه شمرده شده است. در این روش، محکوم به مدت سه روز بر روی چوب بسته می‌شود (حلی، معالم‌الدین فی فقه آل یاسین ۲: ۵۱۸).

دلیل روایی این حد نیز که فقها به آن تمسک کرده‌اند، صحیحه محمد بن مسلم (رضوان الله تعالی علیه) از امام باقر علیه السلام است (خویی، مبانی تکملة المنهاج - موسوعه ۴۱: ۳۸۵) که می‌گوید: امام باقر علیه السلام فرمودند: «من شهر السلاح في غير الأمصار فضرب وعقروا أخذ المال ولم يقتل فهو محارب جزاؤه جزاء المحارب وأمره إلى الإمام إن شاء قتله و صلبه» (مجلسی، بحار الانوار ۷: ۱۹۶)؛ یعنی کسی که در بیرون از شهر سلاح بکشد و مرتکب ضرب و جرح و غارت شود؛ ولی مرتکب قتل نشود، محارب است و کیفر او کیفر محارب است و امر او به اختیار امام است، اگر خواست او را می‌کشد و به دار می‌آویزد.

ظاهر این است که اختلافی میان امامیه وجود ندارد که صلب، یکی از حدود محاربه است (گلبایگانی، الدر المنضود، ۳: ۲۴۷) و همه فقها نیز قبول دارند که به دار آویختن، یکی از حدود

محرابه است. شهید ثانی در مسالک می‌فرماید: «به دار آویختن محارب بنا بر قول به تخییر، در صورت زنده بودن وی است؛ زیرا صلب، یکی از افراد حد و قسیم قتل است و همین، اقتضاء دارد که محکوم زنده باشد؛ اما بنا بر قول به تفصیل، حتماً در صورت کشته شدن او و بردن مال باید به دار آویخته شود و گذشت که محارب باید اول کشته شود و سپس به دار آویخته شود (مسالک الافهام، ۱۵: ۱۶). صاحب جواهر نیز به همین مطلب اشاره دارد (جواهر الکلام، ۴۱: ۵۸۹).

بنابر ادله و اقوال فقها، اولاً به دار آویختن، به عنوان مجازات محاربه، به طور قطعی در شریعت ثابت است؛ ثانیاً این حد در صورت انتخاب باید به طور حتمی اجرا شود و نمی‌توان جایگزینی برای آن قرار داد؛ زیرا قسیم قتل است و ثالثاً این سخن شهید ثانی که می‌فرماید: «بنا بر قول به تفصیل در صورت قتل به دار آویخته می‌»، دلالت کاملی بر این مطلب دارد که مجازات صلب، طریقی برای کشتن صرف محارب نیست؛ بلکه اگر قتل را با آن اراده کرده باشند، قتل به علاوه چیزی زائد بر قتل است و اگر مقتول به دار آویخته شود، فقط آن زیاده قصد شده است. بنابراین خود به دار آویختن در مجازات محارب، موضوعیت دارد.

ب) زناى محصنه

علاوه بر اجماعی که در «رجم» زناى محصنه وجود دارد (طبرسی، المؤتلف من المختلف بین أئمة السلف ۲: ۳۸۶)، روایات صحیحه و صریحه نیز بر این حد دلالت دارند؛ از جمله روایت صحیحه محمد بن قیس از امام باقر علیه السلام: «قال: قضی أمير المؤمنين علیه السلام فی الشیخه و الشیخه أن یجلدا مائة، و قضی للمحصن الرجم» (کلینی، الکافی ۷: ۱۷۸)؛ یعنی امیرالمؤمنین علیه السلام درباره شیخ و شیخه به صد ضربه شلاق حکم کردند و درباره محصن حکم به رجم کردند. صحیحه محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام (مجلسی، ملاذ الأخیار، ۱۶: ۱۳ ح ۱۳) و موثقه سماعه از امام صادق علیه السلام (کلینی، الکافی ۷: ۱۷۷) نیز بر همین مطلب دلالت دارند. فقها نیز بدون هر گونه اختلافی، رجم را برای زناى محصنه ثابت می‌دانند. فقهایی همچون ابن ادریس (سراثر ۳: ۴۳۸)، شیخ طوسی (النهایه: ۶۹۹)، امام خمینی (ره) (تحریر الوسیله، ۲: ۴۳۶) و صاحب جواهر (جواهر الکلام، ۴۱: ۳۱۸) از جمله فقهایی هستند که این حد را به صراحت بیان کرده‌اند.

بنابراین با توجه به ادله که در زناى محصنه به حد رجم دلالت دارند و همچنین با توجه به عبارت فقها که بدون اختلاف، حد زناى محصنه را رجم می‌دانند، حد ما در این مسئله، مجرد قتل و ازهاق نفس نیست؛ بلکه خصوصیتی در رجم وجود دارد که شارع آن را بیان کرده است و حدی که در اینجا ثابت می‌شود، سنگسار کردن است که به طور قطعی، برای غرضی از سوی شارع بیان شده است. مؤید این مطلب که سنگسار کردن، خصوصیتی برای شارع دارد و این حکم باید برای زانی محصن اجرا شود، این است که زانی در صورت اجرای حکم سنگسار، اگر قبل از اجرای حکم از حفره فرار کند، مطلقاً چه حد با اقرار ثابت شده باشد و چه باینه، برگردانده می‌شود تا سنگ به سراواصابت کند. البته اگر با اقرار ثابت شده باشد، بعد از اصابت سنگ به وی و فرار او از حفره، برگردانده نمی‌شود؛ لکن همین مقدار که تعیین شده است باید سنگ به او اصابت کند (شیخ طوسی، النهایه: ۷۰۰) و این مطلب به این معناست که سنگسار، خصوصیتی در حد دارد که نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد.

البته برخی از فقها بیان می‌دارند این مجرم سنگسار می‌شود تا کشته شود (دیلمی، المراسم العلویه: ۲۵۲). لکن این عبارت، دلالت بر این ندارد که حد این جرم، قتل است و رجم، وسیله‌ای برای قتل زانی بوده و ممکن است طریقت داشته باش؛ بلکه حد زانی، رجمی است که به قتل می‌انجامد و این وسیله که در لسان ادله اخذ شده است، موضوعیت دارد. مؤید این برداشت از لسان ادله، تفاوتی است که بین این حد و قتل در زناى با محارم وجود دارد. در زناى با محارم ادعا کردیم که در برخی از ادله قتل به کار رفته است و در برخی دیگر، گردن زدن و این گردن زدن، فرد غالبی بود که برای مطلق ازهاق نفس استفاده می‌شد. حال آنچه در ادله زناى محصنه وجود دارد، رجم است و مشخص است سنگسار کردن، عبارت است از قتل به علاوه چیزی دیگر که غرض شارع به آن تعلق گرفته است. بنابراین معلوم نیست جایگزین کردن آن با وسیله دیگری که بتواند غرض شارع را تأمین کند، صحیح باشد و در نتیجه، سنگسار در زناى محصنه موضوعیت دارد.

نتیجه‌گیری

با بررسی انواع حدود سالب حیات و نیز قصاص نفس، درباره طریقت یا موضوعیت داشتن شبیه استیفای مجازات‌های اعدام، نتایج ذیل به دست آمده است:

۱. حدود دسته اول که در مرتبه چهارم، منجر به قتل می‌شدند، خالی از تعیین وسیله بودند و بنابراین، هیچ وسیله‌ای در استیفای آنها موضوعیت ندارد.
۲. حدود دسته دوم که اکثریت حدود منجر به سالب حیات، به استثنای صلب در محاربه و رجم به علت زناى محصنه، را شکل می‌داند نیز نتیجه مشابه با حدود دسته اول به دست آمد و در قسم دوم نیز که شمشیر و گردن زدن که در ادله آنها تعیین شده بودند، طریقت داشتند و می‌توان آنها رت با وسائل نزدیک‌تر به غرض شارع، جایگزین نمود.
۳. در دسته سوم از حدود، صلب در محاربه و رجم به علت زناى محصنه بررسی شدند که نتیجه گرفتیم که رجم و صلب در استیفای این گونه از حدود، موضوعیت دارند و جایگزینی آنها با وسائل دیگر، به حکم اولی، صحیح نیست.
۴. در قصاص نیز جواز مماثلت، محل اشکال است و برای استیفای قصاص نفس، شمشیر تیز و گردن زدن بیان شده است که این روش، طریقت دارد و می‌توان وسیله‌ای را جایگزین آن کرد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

القرآن الكريم

۱. ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۰ هـ ق
۲. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۳ هـ ق.
۳. اسکافی، ابن جنید، محمد بن احمد کاتب بغدادی، مجموعة فتاوی ابن جنید، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ هـ ق.
۴. بروجردي، آقا حسین طباطبائی، جامع أحاديث الشيعة، انتشارات فرهنگ سبز، تهران - ایران، اول، ۱۴۲۹ هـ ق.
۵. بغدادی، مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، المقنعة (للسیخ المفید)، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید - رحمة الله عليه، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ هـ ق.
۶. تبریزی، جواد بن علی، أسس الحدود و التعزیرات، دفتر مؤلف، قم - ایران، اول، ۱۴۱۷ هـ ق.
۷. حائری، سید علی بن محمد طباطبائی، ریاض المسائل (ط - الحدیثة)، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ هـ ق
۸. حلبی، ابن ابی المجد، علی بن حسن، إشارة السبق إلى معرفة الحق، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۴ هـ ق
۹. حلبی، ابن زهره، حمزة بن علی حسینی، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، قم - ایران، اول، ۱۴۱۷ هـ ق.
۱۰. حلبی، ابو الصلاح، تقی الدین بن نجم الدین، الکافی فی الفقه، کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین (علیهم السلام)، اصفهان - ایران، اول، ۱۴۰۳ هـ ق.
۱۱. حلّی، شمس الدین محمد بن شجاع القطن، معالم الدین فی فقه آل یاسین، مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ هـ ق
۱۲. حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۰ هـ ق.
۱۳. -----، تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامية (ط - الحدیثة)، مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، قم - ایران، اول، ۱۴۲۰ هـ ق.

۱۴. -----، قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۳ هـ ق.
۱۵. -----، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، دوم، ۱۴۱۳ هـ ق.
۱۶. حلّي، فخر المحققين، محمد بن حسن بن يوسف، إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، مؤسسه اسماعيليان، قم - ايران، اول، ۱۳۸۷ هـ ق.
۱۷. حلّي، محقق نجم الدين جعفر بن حسن، المختصر النافع في فقه الإمامية، مؤسسة المطبوعات الدينية، قم - ايران، ششم، ۱۴۱۸ هـ ق.
۱۸. حلّي، محقق، نجم الدين، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، مؤسسه اسماعيليان، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۸ هـ ق.
۱۹. حلّي، مقداد بن عبد الله سيوري، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، انتشارات كتابخانه آية الله مرعشي نجفی - ره، قم - ايران، اول، ۱۴۰۴ هـ ق.
۲۰. حلّي، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع، مؤسسة سيد الشهداء العلمية، قم - ايران، اول، ۱۴۰۵ هـ ق.
۲۱. خراسانی، حسين وحيد، منهاج الصالحين (للوحيد)، مدرسه امام باقر عليه السلام، قم - ايران، پنجم، ۱۴۲۸ هـ ق.
۲۲. خميني، سيد روح الله موسوي، تحرير الوسيلة، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم - ايران، اول، هـ ق.
۲۳. خويي، سيد ابوالقاسم موسوي، مباني تكملة المنهاج، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ره، قم - ايران، اول، ۱۴۲۲ هـ ق.
۲۴. ديلمی، سلاّر، حمزة بن عبد العزيز، المراسم العلوية و الأحكام النبوية، منشورات الحرمين، قم - ايران، اول، ۱۴۰۴ هـ ق.
۲۵. روحانی قمّي، سيد صادق حسيني، فقه الصادق عليه السلام (لروحاني)، دار الكتاب - مدرسه امام صادق عليه السلام، قم - ايران، اول، ۱۴۱۲ هـ ق.
۲۶. زنجانی، سيد موسى شبيري، رساله توضيح المسائل (شبيري)، انتشارات سلسبيل، قم - ايران، اول، ۱۴۳۰ هـ ق.

٢٧. سبزواری، سید عبد الأعلى، مهذب الأحكام (للسبزواری)، مؤسسه المنار - دفتر حضرت آية الله، قم - ايران، چهارم، ١٤١٣ هـ.ق.
٢٨. شريف مرتضى، على بن حسين موسى، الانتصار في انفرادات الإمامية، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ.ق.
٢٩. شيرازي، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة - كتاب الحدود و التعزيرات (لمكارم)، انتشارات مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ.ق.
٣٠. صدر، سيد محمد، ما وراء الفقه، دار الأضواء للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت - لبنان، اول، ١٤٢٠ هـ.ق.
٣١. طبرسي، امين الإسلام، فضل بن حسن، المؤلف من المختلف بين أئمة السلف، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد - ايران، اول، ١٤١٠ هـ.ق.
٣٢. طرابلسي، ابن براج، قاضي، عبد العزيز، المهذب (لابن البراج)، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤٠٦ هـ.ق.
٣٣. طوسي، ابو جعفر، محمد بن حسن، الأمالي (للشيخ الطوسي)، دار الثقافة، قم - ايران، اول، ١٤١٤ هـ.ق.
٣٤. -----، الخلاف، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤٠٧ هـ.ق.
٣٥. -----، المبسوط في فقه الإمامية، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، تهران - ايران، سوم، ١٣٨٧ هـ.ق.
٣٦. -----، النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، دوم، ١٤٠٠ هـ.ق.
٣٧. -----، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية، تهران - ايران، چهارم، ١٤٠٧ هـ.ق.
٣٨. طوسي، محمد بن علي بن حمزه، الوسيلة إلى نيل الفضيلة، انتشارات كتابخانه آية الله مرعشي نجفی - ره، قم - ايران، اول، ١٤٠٨ هـ.ق.
٣٩. عاملي، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، مؤسسه آل البيت (عليه السلام)، قم - ايران، اول، ١٤٠٩ هـ.ق.
٤٠. عاملي، شهيد اول، محمد بن مكي، اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية، دار التراث - الدار الإسلامية، بيروت - لبنان، اول، ١٤١٠ هـ.ق.

٤١. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (المحشى - كلانتر)، كتابفروشی داورى، قم - ايران، اول، ١٤١٠ هـ.ق.
٤٢. -----، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم - ايران، اول، ١٤١٣ هـ.ق.
٤٣. عميدى، سيد عميد الدين بن محمد اعرج حسيني، كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ.ق.
٤٤. فاضل أبى، حسن بن ابى طالب يوسفى، كشف الرموز في شرح مختصر النافع، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، سوم، ١٤١٧ هـ.ق.
٤٥. فاضل هندى، محمد بن حسن، كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ.ق.
٤٦. قانون مجازات اسلامى مصوب ١٣٩٢.
٤٧. قمى، صدوق، محمد بن على بن بابويه، الهداية في الأصول و الفروع، مؤسسه امام هادى عليه السلام، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ.ق.
٤٨. -----، من لا يحضره الفقيه، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، دوم، ١٤١٣ هـ.ق.
٤٩. كلينى، ابو جعفر، محمد بن يعقوب، الكافي (ط - الإسلامية)، دار الكتب الإسلامية، تهران - ايران، چهارم، ١٤٠٧ هـ.ق.
٥٠. -----، الكافي (ط - دار الحديث)، دار الحديث للطباعة و النشر، قم - ايران، اول، ١٤٢٩ هـ.ق.
٥١. كيدرى، قطب الدين، محمد بن حسين، إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، مؤسسه امام صادق عليه السلام، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ.ق.
٥٢. گلپايگانى، سيد محمد رضا موسى، الدر المنضود في أحكام الحدود، دار القرآن الكريم، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ.ق.
٥٣. لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - القصاص، دريك جلد، مركز فقهى ائمه اطهار عليهم السلام، قم - ايران، اول، ١٤٢١ هـ.ق.
٥٤. مجلسى دوم، محمد باقر بن محمد تقى، بحار الأنوار، مؤسسة الطبع و النشر، بيروت - لبنان، اول، ١٤١٠ هـ.ق.

۵۵. -----، حدود و قصاص و دیات (مجلسی)، مؤسسه نشر آثار اسلامی، تهران - ایران، اول، هق.
۵۶. -----، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی - ره، قم - ایران، اول، ۱۴۰۶ هق.
۵۷. -----، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی - ره، قم - ایران، اول، ۱۴۰۶ هق.
۵۸. مغربی، ابو حنیفه، نعمان بن محمد تمیمی، دعائم الإسلام، مؤسسه آل البيت عليه السلام، قم - ایران، دوم، ۱۳۸۵ هق.
۵۹. مؤمن قمی، محمد، مبانی تحریر الوسيلة - کتاب الحدود، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، تهران - ایران، اول، ۱۴۲۲ هق.
۶۰. منتظری نجف آبادی، حسین علی، کتاب الحدود (للمنتظري)، انتشارات دار الفکر، قم - ایران، اول، هق.
۶۱. نجاشی، ابو الحسن، احمد بن علی، رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفی الشيعة، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، ۱۴۰۷ هق.
۶۲. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، دار احیاء التراث العربی، بیروت - لبنان، هفتم، ۱۴۰۴ هق.
۶۳. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، مؤسسه آل البيت عليه السلام، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۰۸ هق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی