

تأملی در عدم سقوط حد بواسطه توبه زانی پس از قیام بینه (نقدی بر ماده‌ی ۱۱۴ قانون مجازات اسلامی)^۱

سید مجتبی حسین نژاد*

چکیده

فقها در حکم توبه زانی پس از قیام بینه اختلاف نظر دارند، مشهور آنها حکم مسأله را عدم سقوط حد دانستند، در حالی که تعداد اندکی که در رأس آنها شیخ صدوق و شیخ مفید قرار گرفته‌اند، معتقد به سقوط حد در این مورد می‌باشند. قانون مجازات اسلامی نیز در ضمن ماده ۱۱۴ از نظریه مشهور پیروی کرده است. نگارنده پس از بررسی تفصیلی این مسأله در نهایت به این نتیجه می‌رسد که اگرچه در حکم به عدم سقوط حد، شهرت تحقق یافته است، منتها با توجه به اینکه مدرک این شهرت بنا بر ادعای خود قائلین به قول اول، دلائلی همچون اصل استصحاب، اطلاق ادله حدود و ... است، نفس این شهرت همچون اجماع مدرکی ارزش استنادی ندارد و مهم بررسی مدرک این شهرت است. پس از بررسی مستندات روشن می‌شود که هیچ یک از مستندات قول اول و همچنین هیچ یک از مستندات قول دوم نیز غیر از روایت تحف العقول صحیح نمی‌باشند. اما در مورد روایت تحف العقول باید گفت که دلالت آن بر قول دوم تام بوده و سندش نیز با تحقیق در آن مشکلی ندارد. لذا در نهایت می‌توان صحت قول دوم را استنتاج نمود.

کلید واژه‌ها: حد، توبه، زانی، بینه، شهرت، تحف العقول.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۱۱/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۵/۲۸

* استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، مؤسسه آموزش عالی پارسا، بابلسر، ایران (نویسنده مسؤول)

۱- مقدمه

بدون شک مسأله جرائم جنسی از قدیم‌الایام تاکنون از شیوع بسزایی برخوردار می‌باشد. یکی از مهمترین این جرائم، زنا است. از فروع مهم این جرم، تأثیر توبه پس از قیام بینه در سقوط حد است. قبل از هر چیزی باید دانست که شکی در سقوط حد بواسطه توبه قبل از قیام بینه بواسطه دلائلی همچون روایت جمیل بن دراج (کلینی، ۱۴۰۷، ۷، ۲۵۰؛ طوسی، ۱۴۰۷، ۱۰، ۴۶ و ۱۲۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۸، ۳۶-۳۷) نیست به طوری که بعضی از فقها آن را از مسائل اتفافی دانسته (مجلسی دوم، ۱۴۰۴، ۲۳، ۳۸۹؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۱۰، ۴۳۵) و تعدادی نیز هر گونه اختلاف نظری را در این مورد منتفی دانستند (طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۵، ۴۷۲). همچنین تعدادی نیز انتفای این اختلاف نظر را حجت قاطع به شمار آوردند (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۱، ۲۴۱). اما محل بحث و تأمل، توبه زانی پس از قیام بینه می‌باشد که به صورت کمی مفصل در این مقاله به بررسی آن پرداخته می‌شود. آنچه که بیش از هر چیزی اهمیت این بحث را می‌افزاید، اینکه نپذیرفتن توبه زانی چه بسا اینکه در بسیاری از موارد موجب اعدام و محو شدن وی از صحنه روزگار است. لذا لازم است که به صورت هر چه دقیق‌تر این بحث مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد.

۲- اقوال فقها در حکم توبه زانی پس از قیام بینه

قول اول: بسیاری از فقها از جمله شیخ طوسی (۱۴۰۰، ۶۹۶)، محقق حلی (۱۴۰۸، ۴، ۱۴۰؛ ۱۴۱۸، ۱، ۲۱۵)، علامه حلی (۱۴۱۰، ۲، ۱۷۲؛ ۱۴۱۱، ۱۸۴؛ ۱۴۱۳، ۳، ۵۲۶)، شهید اول (۱۴۱۰، ۲۵۴) معتقدند که حد در این مورد بواسطه توبه ساقط نمی‌شود به طوری که تعدادی از آنها همچون علامه (بی‌تا، ۹، ۱۶۲)، شهید ثانی (۱۴۱۰، ۹، ۵۷، ۳۵۹)، فیض کاشانی (بی‌تا، ۲، ۶۸) و فاضل هندی (۱۴۱۶، ۱۰، ۴۳۴) پس از پذیرفتن این قول، آن را مشهور بین فقها دانستند و سید علی طباطبایی نیز مدعی آن است که عامه متأخرین این قول را پذیرفتند (۱۴۱۸، ۱۵، ۴۷۱).

قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ نیز در ضمن ماده ۱۱۴ نگاهشته است:

در جرایم موجب حد به استثنای قذف و محاربه هرگاه متهم قبل از اثبات جرم، توبه کند و ندامت و اصلاح او برای قاضی محرز شود، حد از او ساقط می‌گردد. همچنین اگر جرایم فوق غیر از قذف با اقرار

ثابت شده باشد، در صورت توبه‌ی مرتکب حتی پس از اثبات جرم، دادگاه می‌تواند عفو مجرم را توسط رئیس قوه قضاییه از مقام رهبری درخواست نماید.

همان‌طوری که در عبارت فوق ملاحظه می‌شود، قانون‌گذار در مورد شخصی که پس از اثبات جرم توبه کرده باشد، تنها در صورتی تخییر در اجرای حد را در جرائم غیر قذف که از جمله آنها زناست، جایز دانست که جرم یادشده بواسطه اقرار اثبات شده باشد. لذا در صورتی که جرم بواسطه بینه ثابت شود، حد ساقط نمی‌شود.

قول دوم: در برابر قول اول، تعداد اندکی از قدا از جمله شیخ مفید (۱۴۱۳، ۷۷۷)، ابوصلاح حلبی (۱۴۰۳، ۴۰۷)، ابن‌زهره (۱۴۱۷، ۴۲۴) و از فقهای معاصر که ظاهراً منحصر در آیت الله سید محمد حسینی شیرازی (بی‌تا، ۱۰۴-۱۰۰) می‌باشد، در این مورد معتقدند که حاکم مخیر است بین اینکه مجرم را ببخشد یا حد را بر وی اجرا کند.

لازم به ذکر است که بر حسب ظاهر با جستجو در کتاب فقها دانسته می‌شود که هیچ یک از آنها در عبارتشان متذکر نشدند که شیخ صدوق از جمله قائلین به قول دوم می‌باشد، ولی از نظر نگارنده، مقتضای اطلاق سخنان شیخ صدوق در کتاب المقنع، آن است که وی از جمله طرفداران قول دوم است؛ زیرا وی در کتاب المقنع می‌نویسد:

«و إذا أحبَّ التوبةَ تاب من غير أن يرفع خبره إلى إمام المسلمين، فإن رفع إلى الإمام هلك؛ فإنه يقيم عليه إحدى هذه الحدود التي ذكرناها، و للإمام أن يعفو عن كلِّ ذنب بين العبد و خالقه، فإن عفا عنه جاز عفو، و إذا كان الذنب بين العبد و العبد فليس للإمام أن يعفو، انتهى» (۱۴۱۵، ۴۳۱-۴۳۰).

همان‌طوری که در عبارت فوق ملاحظه می‌شود، اطلاق انتهای سخنان شیخ صدوق «لإمام أن يعفو عن كلِّ ذنب بين العبد و خالقه» که در مورد گناهان حق‌الله است، فراتر از قول دوم، شامل گناه زناپی که بواسطه بینه ثابت شده است، می‌شود حتی اگر شخص توبه نکند تا چه رسد به اینکه پس از اقامه بینه توبه کند. بنابراین اطلاق این عبارت کاشف از آن است که اگر زانی پس از قیام بینه توبه کند، امام در اجرای حد بر وی مخیر است.

۳- ادله اقوال فقها در حکم توبه زانی پس از قیام بینه

۳-۱- دلایل قول اول

طرفداران قول اول در مقام اثبات سخنان به تعدادی از ادله استناد نمودند که عبارتند از:

دلیل اول: اطلاق ادله حدود؛ تعدادی از فقهای قائل به قول اول، به این دلیل تمسک جستند (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ۱۳، ۴۸؛ تبریزی، ۱۴۱۷، ۹۴). از اینکه اطلاق ادله‌ای همچون آیه ۲ سوره نور^۱ به صورت مطلق مقتضی آن است که حد در تحت هر شرائطی بر مجرم مستحق حد، اجرا شود و تنها مجرمانی همچون مجرمی که قبل از اقامه بینه توبه کرده است بواسطه مستندات از جمله روایت جمیل بن دراج (کلینی، ۱۴۰۷، ۷، ۲۵۰؛ طوسی، ۱۴۰۷، ۱۰، ۴۶ و ۱۲۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۸، ۳۶-۳۷)، از اطلاق این ادله خارج می‌شود و مابقی همچون مجرمی که پس از قیام بینه توبه کرده است، تحت این مطلق باقی می‌مانند.

البته ممکن است گفته شود که تمسک مزبور اگرچه به صورت کلی صحیح می‌باشد، منتها در باب حدود، با توجه به وجود شبهه در این مقام و با در نظر گرفتن حاکمیت قاعده «الحدود تدرأ بالشبهات»، این تمسک صحیح نیست؟

در جواب از مناقشه فوق گفته می‌شود: اگرچه قاعده «الحدود تدرأ بالشبهات» به عنوان قاعده اختصاصی در ابواب فقه جزایی خصوصاً باب حدود محسوب می‌شود و لیکن هیچ وجهی برای تمسک به این قاعده پس از شمولیت اطلاق ادله‌ای همچون آیه ۲ سوره نور بر فرض مزبور نیست، چرا که با توجه به شمولیت اطلاق، شبهه‌ای باقی نمی‌ماند تا اینکه تمسک به قاعده درء شود.

دلیل دوم: اطلاق روایات فرار از حفره رجم؛ زیرا مطابق با مضمون تعدادی از روایات (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۸، ۱۰۱-۱۰۳) در صورتی که اگر مجرم محکوم به رجم، از حفره رجم فرار کند و جرمش نیز بواسطه بینه اثبات شده باشد، دوباره برای اجرای حد رجم به حفره بازگردانده می‌شود. مقتضای اطلاق این روایات آن است که حد رجم و محو کردن مجرم از صحنه روزگار تحت هر صورتی حتی اگر فرار این شخص از باب توبه باشد، اجرا شود (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۱۰، ۴۳۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۵، ۴۷۲-۴۷۱؛ نجفی، بی‌تا، ۴۱، ۳۰۸). لذا مقتضای اطلاق این روایات موافق با قول اول است.

دلیل سوم: اطلاق صحیح حلی؛ در این روایت، حلی می‌گوید: «از امام صادق (ع) پرسیدم در مورد کسی که دزد را می‌گیرد، پیش حاکم ببرد یا رهایش کنند؟ امام صادق (ع) فرمودند: صفوان ابن ابی امیه در مسجد الحرام خوابیده بود و بعد از اینکه از خواب بیدار شد، رداء خود را داخل مسجد گذاشت و برای تجدید وضو به بیرون رفت وقتی که برگشت دید ردائش دزیده شده! گفت چه کسی رداء من را برداشته است؟

۱. الزَّائِنَةُ وَالزَّائِنُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

دنبال آن دزد رفت و دزد را پیدا کرد، آن را خدمت حضرت برده و گفت این شخص رداء من را دزدیده حضرت فرمود: دستش را قطع کنید، صفوان یک دفعه دید که می‌خواهند دست این شخص را قطع کنند، گفت می‌خواهید دستش را به خاطر رداء من قطع کنید؟! حضرت فرمود: بله، گفت آقا من بخشیدم، حضرت فرمود: چرا قبل از اینکه او را پیش من بیاورید، نبخشیدید؟ راوی می‌گوید آیا امام هم به منزله نبی است؟ حضرت می‌فرماید: بله - راوی می‌گوید اگر قبل از اینکه مجرم را پیش امام ببرند، او را ببخشند چه حکمی دارد؟ حضرت فرمود نیکو است» (کلینی، ۱۴۰۷، ۷، ۲۵۱؛ طوسی، ۱۴۰۷، ۱۰، ۱۲۳؛ همان، ۱۳۹۰، ۴، ۲۵۱؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۸، ۳۹)

مقتضای اطلاق این روایت آن است که پس از شهادت و اثبات جرم در نزد حاکم به هیچ وجه چیزی نمی‌تواند مسقط آن باشد (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۲، ۶۵).

دلیل چهارم: روایت ابوبصیر؛ مطابق با مضمون این روایت، ابوبصیر از امام صادق(ع) درباره‌ی مردی می‌پرسد که بیّنه بر زنای او اقامه شده است، اما قبل از آن که به او تازیانه بزنند - معلوم می‌شود زنای او غیر محصنه بوده - فرار کرد. تکلیف چیست؟

امام(ع) سه جمله فرمود: الف: اگر توبه کند حدّی بر او نیست؛ ب: اگر در اختیار امام واقع شد، بر او حدّ جاری می‌کند؛ ج: اگر امام جای او را فهمید، افرادی را برای دستگیری او می‌فرستد تا او را بیاورند و بر او حدّ جاری کنند (کلینی، ۱۴۰۷، ۷، ۲۵۱؛ قمی، ۱۴۱۳، ۴، ۳۶؛ طوسی، ۱۴۰۷، ۱، ۴۶؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۸، ۳۷).

قائلین به قول اول به این روایت چنین استناد کردند که مقصود از «اگر توبه کند حدّی بر او نیست» همان توبه‌ی بعد از قیام بیّنه است. در توبه دو حساب هست، یک وقت حکم «فی ما بینه و بین الله» است، و یک وقت هم «فی ما بینه و بین الحاکم» می‌باشد. معنای «اگر توبه کند حدّی بر او نیست» یعنی اگر بین خود و خدایش توبه کند، در این بُعد، خداوند توبه‌ی تائب را می‌پذیرد و توبه‌اش مقبول است؛ ولی همین فرد اگر در اختیار حاکم قرار گرفت - با این که توبه‌اش نزد خداوند پذیرفته است - باید از نظر ظاهر تازیانه بخورد. حال این فرد شبیه حال مرتدی است که توبه‌اش بین خود و خدایش مقبول است، ولی از نظر ظاهر پذیرفته نیست؛ و هرگاه به او دسترسی پیدا کنند، باید کشته شود (عاملی، ۱۴۱۳، ۱۴، ۳۵۹؛ مجلسی دوم، ۱۴۰۶، ۱۶، ۹۰؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۱۰، ۴۳۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۵، ۴۷۱؛ نجفی، بی‌تا، ۴۱، ۳۰۸).

دلیل پنجم: اطلاق روایت طلحه بن زید؛ مطابق با مضمون این روایت امام صادق (ع) فرمود: «مردی نزد امام علی (ع) آمد و اقرار به سرقت کرد. حضرت پرسید: آیا چیزی از قرآن را حفظ هستی؟ گفت: بله سوره بقره. حضرت فرمود: دستت را به سوره بقره بخشیدم. اشعث گفت: آیا حدی از حدود خدا را تعطیل می‌کنی؟ امام فرمود: تو چه می‌دانی؟ هرگاه شاهدان شهادت دهند، امام نمی‌تواند عفو کند اما اگر گناهکار خودش اقرار کند اختیار با امام است خواست مجازات می‌کند و خواست می‌بخشد (طوسی، ۱۴۰۷، ۱۰، ۱۲۹ و ۱۲۷؛ همان، ۱۳۹۰، ۴، ۲۵۲؛ قمی، ۱۴۱۳، ۴، ۶۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۸، ۴۱).

همانطوری که در انتهای این روایت ملاحظه می‌شود، امیرالمؤمنان (ع) فرموده است: «همانا آنچه مانع از اجرای حد قطع می‌شود این است که جرم او با شهادت شهود، ثابت نشده است» که مقتضای اطلاق این عبارت و عدم تفصیل امام میان دو صورت توبه و عدم توبه مجرم پس از قیام بینه، اجرای حد بر مجرم است گرچه وی پس از قیام بینه توبه نماید (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۱۰، ۴۳۴).

دلیل ششم: اصل استصحاب؛ تبیین این مستند از این قرار است:

زمانی که بینه بر علیه مجرم اقامه شد، حد بر ذمه وی ثابت می‌گردد، لذا در صورتی که پس از قیام بینه، مجرم توبه نماید و به تبع آن شک در اجرای حد بر مجرم گردد، در یک چنین صورتی با توجه به وجوب حد بر مجرم بواسطه بینه در زمان قبل از توبه، مقتضای اصل استصحاب بقای وجوب حد، اجرای حد بر مجرم است (عاملی، ۱۴۱۳، ۱۴، ۳۵۸؛ عاملی، ۱۴۱۰، ۹، ۵۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۵، ۴۷۱؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۱۰، ۴۳۴؛ نجفی، بی‌تا، ۴۱، ۳۰۸).

۳-۲- دلایل قول دوم

اگرچه قائلین به قول دوم برای اثبات سخنانشان دلیلی نیاوردند به طوری که حتی بعضی از آنها همچون شهید ثانی در این مقام بر عدم دستیابی مستنداتشان اعتراف نمودند (عاملی، ۱۴۱۳، ۱۴، ۳۵۹)، منتها بعضی از فقهای قائل به قول اول از جمله صاحب جواهر، مستندات را برای این قول ارائه نمودند (نجفی، بی‌تا، ۴۱، ۳۰۹-۳۰۸) که عبارتند از:

دلیل اول: تمسک به «عموم تعلیل» در روایت تحف‌العقول؛ مطابق با مضمون این روایت حرانی

نقل می‌کند که امام هادی (ع) فرمود:

شخصی که اعتراف به لواط کرده است و بینه‌ای بر او اقامه نشده و تنها خودش اقرار نموده است، از آنجایی که امام می‌تواند از جانب خداوند، مجرمین را مجازات نماید، از این رو، حق عفو را نیز از جانب خدا دارد. آیا سخن خداوند را نشنیدی که فرمود: این بخشش و عنایت ماست، خواهی منت بگذار و خواهی بدون حساب و شماره نگهدار (ابن شعبه حرانی، بی‌تا، ۳۶۰؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۸، ۴۱).

به اعتقاد قائلین به قول دوم این روایت با توجه به عبارت «و اذا كان الامام الذی من الله ان يعاقب عن الله كان له ان يمن عن الله...؛ یعنی: از آنجایی که امام می‌تواند از جانب خداوند، مجرمین را مجازات نماید، از این رو، حق عفو را نیز از جانب خدا دارد.»، بیانگر آن است که بین حق اجرای حد و حق عفو مجرم توسط امام، ملازمه وجود دارد و لذا با در نظر گرفتن این روایت، حاکم شرع این حق را دارد که زانی در صورتی که پس از اقامه بینه توبه نماید، در اجرای حد بر وی مخیر باشد (منتظری، بی‌تا، ۵۷؛ مرعشی، ۱۴۲۷، ۲، ۱۳۳).

دلیل دوم: اصل برائت؛ زیرا اگر در اجرای حد بر مجرم تردید نماییم، طبق اصل برائت باید چنین کسی را مستحق مجازات ندانیم (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۱۰، ۴۳۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۵، ۴۷۱؛ نجفی، بی‌تا، ۴۱، ۳۰۸).

دلیل سوم: اولویت و فحوای سقوط مجازات دنیا نسبت به سقوط عقاب اخروی؛ شکی نیست که عذاب آخرت مهمتر از عذاب دنیا است. اگر خداوند توبه‌ی این فرد را نسبت به عذاب آخرت می‌پذیرد، پس در باب عذاب دنیا به طریق اولی باید پذیرفته شود (طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۵، ۴۷۲؛ نجفی، بی‌تا، ۴۱، ۳۰۹ و ۳۰۸؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۱، ۲۴۴).

دلیل چهارم: روایت ابی بصیر؛ این روایت، همان روایتی است که در ضمن دلیل چهارم قائلین به قول اول گذشت، منتها قائلین به قول دوم بر خلاف قائلین به قول اول، در این مورد معتقدند که این روایت دلالت بر آن می‌کند که توبه پس از قیام بینه مسقط حد است؛ زیرا این روایت مشتمل بر دو قضیه‌ی شرطیه بوده که در مقام تعیین وظیفه‌ی حاکم است. از اینکه جمله «إن تاب...» در مقابل «إن وقع فی ید الإمام...» واقع شده است. این دو قضیه‌ی شرطیه مقابل با هم هستند؛ ظاهر مقابله این است که در قضیه‌ی دوم مسأله‌ی توبه مطرح نیست. در حقیقت، معنای روایت: «إن تاب بعد قیام البینه فما علیه شیء» این است که هر دو طرف قضیه مربوط به ظاهر و حاکم شرع است. بنابراین، مقصود از این دو قضیه‌ی

شرطیه این است که اگر توبه کند، بر او چیزی نیست؛ اما اگر بدون توبه به دست حاکم بیفتد، بر او حد جاری می‌شود (نجفی، بی‌تا، ۴۱، ۳۰۸؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۱، ۲۴۴).

فرق میان برداشت قائلین به قول دوم با قائلین به قول اول آن است که قائلین به قول اول قضیه‌ی شرطیه‌ی اول را مربوط به واقع دانسته و شرطیه‌ی دوم را به ظاهر و حاکم مربوط دانسته، لیکن قائلین به قول دوم هر دو قضیه را مربوط به ظاهر و وظیفه‌ی حاکم می‌دانند (کلینی، ۱۴۰۷، ۷، ۹۰).

دلیل پنجم: اطلاق روایت ضریس کناسی؛ مطابق با مضمون این روایت، ضریس کناسی نقل می‌کند که امام باقر(ع) فرمود: جز امام کسی نمی‌تواند از اجرای حدود مربوط به حق الله گذشت کند؛ زیرا اگر اجرای حدود مربوط به حق الناس باشد، غیر از امام نیز می‌تواند از اجرای آن چشم پوشی نماید (کلینی، ۱۴۰۷، ۷، ۲۵۲؛ قمی، ۱۴۱۳، ۴، ۷۳؛ طوسی، ۱۴۰۷، ۱۰، ۸۲ و ۴۶؛ همان، ۱۳۹۰، ۴، ۲۳۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۸، ۴۰).

اطلاق این روایت شامل موردی که حدی با اقرار یا بیینه ثابت شده، می‌شود و در نتیجه امام پس از بیینه اختیار عفو و اجرای حد را داراست (منتظری، بی‌تا، ۵۷؛ مرعشی، ۱۴۲۷، ۲، ۱۳۳).

۴- نقد و بررسی اقوال و ادله فقها

قبل از هر چیزی توجه به این نکته لازم است که مخالفت اجلا و قدمای از فقهای شیعه یعنی شیخ صدوق و شیخ مفید که از نزدیکترین فقهای مشهور به عصر امام معصوم (ع) می‌باشند، در تحقق شهرت لطمه وارد می‌کند. لذا در اصل انعقاد این شهرت محل سخن است. حداکثر اینکه بر فرض تحقق شهرت، تنها میان متأخرین منعقد می‌شود که این شهرت نیز با مخالفت اجلا‌ی از قدما از اعتبارش کاسته می‌شود؛ زیرا چه بسا اینکه ممکن است قدما از مدارک و مستندات بهره‌مند بوده باشند که بر اساس آن حکم داده باشند در حالی که آن مستندات به دست متأخرین نرسیده باشد. حتی بر فرض اینکه اگر شهرت هم محقق باشد و هیچ اشکال صغروی نداشته باشد، این شهرت نیز موافق با سخنان قائلین به قول اول همان طوری که گذشت، مدرکی است چرا که مطابق با مدعای قائلین به قول اول از جمله صاحب جواهر (نجفی، بی‌تا، ۴۱، ۳۰۸-۳۰۹)، اعراض مشهور از قول دوم به خاطر دلائلی همچون اطلاق ادله حدود و اطلاق روایاتی همچون روایت طلحه بن زید و همچنین ضعف دلائل قول دوم می‌باشد. لذا شهرت قول اول که لازمه اعراض مشهور از قول دوم و دلائل آن است، نمی‌تواند ارزش استنادی داشته باشد. توضیح بیشتر اینکه در

بحث مزبور بنابر ادعای قائلین به قول اول، به خاطر دلائلی همچون اطلاق روایت طلحه بن زید و همچنین ضعف دلائل قول دوم همچون روایت تحف‌العقول، مشهور فقها از قول دوم روی گرداندند که لازمه این اعراض، شهرت قول اول است. لذا شهرت مزبور از آنجایی که مدرکی است، نفس این شهرت همانند اجماع مدرکی نمی‌تواند ارزش استنادی داشته باشد؛ زیرا شهرت همچون اجماع در صورتی حجت است که مدرکی نباشد که در این صورت می‌توان گفت که چه بسا مشهور فقها ممکن است به دلیلی استناد کنند که به دست ما نرسیده باشد در حالی که در فرض مسأله مدرک قطعی این شهرت بنابر مدعای خود قائلین به قول اول، اطلاق روایت طلحه و دیگر مستنداتشان و همچنین ضعف دلائل قول دوم است، لذا آنچه که در واقع اگر بخواهد دلیل در نظر گرفته شود، منشأ این شهرت یعنی مستندات قول اول و ضعف دلائل و مستندات قول دوم است. در نتیجه باید بدون تکیه بر خود شهرت به آن مدرک مراجعه کرد تا از صحت سند و میزان دلالتش بر مدعای آنان اطمینان حاصل شود؛ زیرا ممکن است مشهور فقها در ضعف سند یا دلالت روایات و یا ادله دیگر غافل باشند و مجتهدی که با شهرت مدرکی روبرو می‌شود در ضعف سند روایت و یا دلالت آن خدشه‌ای وارد کرده و دلالت ادله بر مدعای قائلین به قول اول را نپذیرد. بر این اساس در این گونه موارد مجتهد نمی‌تواند به شهرت استناد کند بلکه باید مستقیماً به مدرک این شهرت مراجعه نماید و اگر آن را معتبر دانست به آن عمل کرده و در صورتی که به اعتقاد وی دلیل یاد شده از نظر سند ضعیف و یا دلالت بر حکم مورد نظر نداشته باشد، باید از آن صرف نظر کند. لذا چاره‌ای نیست که مستندات و دلائل هر یک از این دو قول مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

۴-۱- نقد و بررسی ادله قول اول

نقد دلیل اول: باید دانست که با در نظر گرفتن دلالت روایت تحف‌العقول همانطوری که تفصیل آن خواهد آمد، به صورت یقینی و عاری از هر گونه شک و شبهه‌ای نمی‌توان به اطلاق ادله حدود تمسک جست. زیرا شرط تمسک به اطلاق، احراز شمولیت و اطلاق می‌باشد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۲۴۷؛ عراقی، ۱۳۶۳، ۴۷۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۰، ۲، ۳۶۸) که با احراز این شمولیت حتی نمی‌توان به قاعده درء- که از احکام اختصاصی باب حدود است- تمسک نمود. در حالی که در فرض مسأله احراز اطلاق مزبور به خاطر روایت تحف‌العقول، منتفی است.

نقد دلیل دوم: در این روایات هیچ سخنی در مورد توبه مجرم پس از قیام بینة نشده است و فرار از حفره رجم نیز به معنای توبه و پشیمانی از گناه نیست و از واضحات است که بدون توبه، حد حتماً اجرا می‌شود (خوانساری، ۱۴۰۵، ۷، ۲۲؛ تبریزی، ۱۴۱۷، ۹۴).

نقد دلیل سوم: این روایت اگرچه از نظر سند صحیح و از اعتبار خاصی برخوردار است، منتها در رابطه با دلالت آن باید گفت که احتمال اختصاص آن به باب سرقت همانطوری که نظیر تفصیل آن در نقد روایت طلحه بن زید خواهد آمد، می‌باشد.

نقد دلیل چهارم: گروهی از فقها همچون صاحب جواهر (بی‌تا، ۴۱، ۳۰۹) و آیت‌الله گلپایگانی (۱۴۱۲، ۱، ۲۴۵) سند این روایت را ضعیف دانستند. منتها باید دانست از آنجایی که ارسال از ناحیه صفوان بن یحیی است، نمی‌تواند هیچ اشکالی وارد کند. زیرا در موردش گفته شده است: «مراسیله کمسانیده» چون شیخ طوسی در مورد وی و روایتی همچون محمد بن ابی عمیر و بزنتی فرموده است: «لایروون و لا یرسلون الا عن یوثق به» (۱۴۱۷، ۱، ۱۵۴) که این مطلب را مشهور پذیرفته‌اند. لذا بعضی از فقها همچون علامه مجلسی (۱۴۰۶، ۱۶، ۹۰) و صاحب ریاض (۱۴۱۸، ۱۵، ۴۷۱) از این روایت تعبیر به مرسل کالصحیح کردند. و لکن در رابطه با دلالت آن باید گفت: با توجه به اینکه دو احتمال در آن است همانطوری که تفصیل آن گذشت، نمی‌تواند ظهور در هیچ یک از دو قول اول و دوم داشته باشد «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» (منتظری، بی‌تا، ۵۸).

نقد دلیل پنجم: سند این روایت بنابر تمامی طرق از نقلش فی نفسه ضعیف است. توضیح بیشتر اینکه سند این روایت در استبصار و تهذیب عبارت است از:

محمد بن الحسن عن الحسين بن سعيد عن محمد بن یحیی عن طلحه بن زید عن جعفر (ع)...

همچنین در نقل دیگر از تهذیب عبارت است از:

محمد بن الحسن عن محمد بن أحمد بن یحیی عن أبي عبد الله البرقی عن بعض أصحابه عن بعض

الصادقین (ع) قال ...

همچنین شیخ صدوق نیز این روایت را به صورت مرسل نقل کرده است، ظاهراً مرسله برقی است که شیخ با سند خویش (نقل دوم از تهذیب) از او نقل می‌کند؛ زیرا با آنچه شیخ صدوق نقل کرده از نظر متن مطابقت دارد. البته مطابق با ادعای آقای خویی، صاحب وسائل چنین پنداشته که روایت مزبور، از جمله قضایای امیرالمؤمنین است که شیخ صدوق در مشیخه کتابش به این قضایا سند معتبری دارد؛ در حالی که

این روایت به عنوان قضایا أميرالمؤمنین نقل نشده است گرچه مشتمل بر واقعه داوری و قضاء می‌باشد. لذا به نظر می‌رسد که در این مورد سهو قلمی از ناحیه نویسنده بزرگوار وسائل الشیعه رخ داده است (موسوی خویی، ۱۴۲۲، ۴۱، ۲۱۶). بر این اساس این روایت بنابر نقل شیخ صدوق به دلیل ارسالش دارای ضعف سندی است. همچنین سند این روایت مطابق با نقل دوم از تهذیب نیز همان طوری که پیداست، مرسل است و تبع آن ضعیف شمرده می‌شود. منتها سند این روایت بر اساس نقل استبصار و نقل اول تهذیب، محل بحث است؛ زیرا هرچند طریق شیخ به حسین بن سعید اهوازی صحیح بوده (عاملی، ۱۴۱۹، ۱، ۷۰ و ۷۱؛ علوی عاملی، بی‌تا، ۱، ۱۸) و حسین بن سعید اهوازی (طوسی، بی‌تا، ۱۵۰؛ همان، ۱۴۲۷، ۳۵۵؛ حلی، ۱۳۸۱، ۴۹-۳۹) و محمد بن یحیی خزاز (نجاشی، ۱۴۰۷، ۳۴۴ و ۱۵۹؛ حلی، ۱۳۸۱، ۱۵۸) نیز امامی ثقة جلیل می‌باشند، اما طلحه بن زید شامی که از راویان عامی بتری مذهب است (طوسی، ۱۴۲۷، ۱۳۸). گرچه بنابر نظر بعضی از فقها همچون محدث نوری (۱۴۱۷، ۴، ۳۶۸) و آیت الله خویی (بی‌تا، معجم رجال الحدیث، ۱۰، ۱۷۸-۱۷۹) با در نظر گرفتن عبارت شیخ در فهرست (طوسی، بی‌تا، ۲۵۶)، سخنان و احادیث وی از امام معصوم (ع) پذیرفته می‌شود و به تبع آن روایت نیز بنابر این دو طریق موثقه شمرده می‌شود، ولی تعدادی زیادی از اجلای فقها نیز همچون محقق حلی (حلی، ۱۴۰۷، ۲، ۲۹۸) و علامه (۱۴۱۲، ۵، ۳۵۴ ع ۱۹۹) و شهید ثانی (۱۴۱۳، ۱۴، ۱۳) روایات وی را مورد اعتماد قرار نداده و آن را ضعیف تلقی نمودند، لذا مطابق با نظر این بزرگواران روایت طلحه دارای ضعف سندی است. در مقام داوری بین دو قول باید گفت که حق با قول دوم است؛ زیرا اگرچه شیخ در فهرست پس از عامی دانستن طلحه، در مورد وی می‌نویسد: «لکن له کتاب معتمد» و لکن توجه به این نکته لازم است که اگر ما احراز کرده باشیم که این روایت از کتاب طلحه بن زید است، در این صورت می‌توانیم بگوییم که کتابش معتمد است، ولی از کجا می‌توان این مطلب را احراز کرد؟ ممکن است گاهی شخصی راجع به یک کتابی دقتی بکند و از مصادر درستی جمع‌آوری کند، ولی بعضی از کتاب‌هایش این طور نباشد. پس اگر در یک کتاب دقت شده و از مصادر معتبر جمع‌آوری شده باشد، دلیل نمی‌شود که تمام منقولاتش کتاب باشد؛ زیرا چه بسا اینکه ممکن است از شفاهیات باشد (درس خارج فقه صوم و اعتکاف آیت‌الله شبیری زنجانی، زمان: ۱۳۹۱/۰۲/۲۴) لذا سند این روایت بنابر این طریق نیز ضعیف شمرده می‌شود. بر این اساس در نهایت می‌توان گفت که سند این روایت بنا بر تمامی طرق فی نفسه ضعیف شمرده می‌شود. البته در این مقام با احتساب عمل مشهور به مضمون این روایت، می‌توان گفت که شهرت می‌تواند جابر ضعف سند آن باشد. حال با حفظ این

مطلب، با در نظر گرفتن ضعف فی نفسه سند روایت از جهت طلحه باید دانست که اولاً: تعدادی از فقها همچون آیت الله خویی و تبریزی شهرت را جابر ضعف سندی ندانستند. لذا روایت طلحه مطابق با برخی مبانی ضعیف تلقی شده و به هیچ وجه تصحیح سندی آن امکان ندارد. ثانیاً: بر فرض اینکه سند روایت فی نفسه و یا از جهت جبران ضعف سندی بواسطه عمل مشهور صحیح باشد، دلالتش مخدوش است؛ زیرا روایت در باب سرقت وارد شده است و امام(ع) نیز در انتهای سخن که محل استدلال فقهای قائل به قول اول است، فرموده است: «همانا آنچه مانع از اجرای حد قطع می شود این است که جرم او با شهادت شهود، ثابت نشده است» که صحبت از اجرای حد قطع و عدم قطع با نسبت به مجرم است و تسری حکم در آن به ابواب دیگر باطل است؛ زیرا مستلزم قیاس مستنبط العله است که در مذهب شیعیان باطل است (مؤمن، ۱۴۲۲، ۱۸۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۸، ۱۷۹-۱۷۸).^۱

البته بعضی از فقها در این مورد معتقدند عبارت ذیل روایت، از دید عرف ظاهر در تعلیل بوده و نام آوردن از دست بردن تنها از آن روست که مورد سخن، این کیفر بود. به دیگر سخن: عبارت پایانی حدیث گویا پاسخی است از اشکال موجود در ذهن اهل شرع که چگونه ممکن است یکی از حدود خداوند تعطیل و وانهاده شود؟ و چون این نکته اختصاص به حدّ دزدی ندارد، پاسخ نیز ظاهر در عموم است و این که تنها در جایی حاکم، اختیاری در حدّ ندارد که بیّنه‌ای در میان باشد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹، ۱۸۷).

منتها همان طوری که از خود کلام این دسته از فقها پیداست، روایت صریح و نص در مطلب فوق نیست تا اینکه قیاس بر اساس آن منصوص العله باشد بلکه ادعای مزبور چیزی بیش از قیاس بر اساس علت استنباطی نیست؛ زیرا احتمال آن است که در باب سرقت خصوصیتی که ما از آن آگاه نیستیم، وجود داشته باشد که به تبع آن سقوط حد در آن جایز نباشد، در حالی که این خصوصیت در سایر جرائم مستوجب حد وجود نداشته باشد، لذا باب سرقت را نمی توان به صرف یک علت استنباطی با ابواب دیگر حدود قیاس نمود و بر اساس آن حکم موجود در آن را به سایر جرائم مستوجب حد تسری داد.

نقد دلیل ششم: در مقام نقد اصل استصحاب باید گفت که جریان استصحاب طبق برخی از مبانی و عقیده بسیاری از اصولیین در شبهات حکمیة همچون مسأله مورد نظر منتفی است. زیرا گروهی همچون آیت الله خویی (بی تا، ۳، ۴۶۰) و آیت الله مکارم شیرازی (۱۴۲۸، ۳، ۳۱۲) استصحاب را در شبهات حکمیة

۱. و فيه مع قطع النظر عن امر السند یكون واردا فی مسأله حد السارق، و لا دلاله له علی العموم فی جمیع الحدود، و التیاس لیس من مذہبنا.

نپذیرفته‌اند در حالی که گروه دیگر چون آخوند خراسانی (۱۴۰۹، ۳۸۴) و علامه فیروزآبادی (۱۴۰۰، ۵، ۷) قائل به پذیرفته‌شدن استصحاب در شبهات حکمیه شدند. لذا با در نظر گرفتن اختلاف شدید بین اصولیین - با احتساب بعضی از معیارها و دلائل که آوردن آن بسی طولانیست و خارج از حوصله این تحقیق است - در تعمیم جریان استصحاب در شبهات حکمیه، قائلین به قول اول ابتدا باید جریان استصحاب در شبهات حکمیه را اثبات نموده و قائل به پذیرای این تعمیم باشند.

حال بر فرض اثبات و پذیرش این تعمیم، ممکن است گفته شود که حد همانند بدهی نیست که به ذمه شخص تعلق گرفته شود بلکه به بدن شخص تعلق می‌گیرد، لذا از آنجایی که هیچ حدی به ذمه انسان تعلق گرفته نشد، از باب سالبه به انتفاء موضوع نمی‌توان حد را استصحاب نمود. منتها در جواب از این مناقشه باید گفت در جریان استصحاب لازم نیست که امری به ذمه انسان تعلق گرفته شود (تبریزی، ۱۴۱۷، ۹۵؛ همو، درس خارج فقه الحدود؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۲، ۶۶).

ولی در مجموع با توجه به بودن استصحاب از اصول عملیه، تنها در صورت نپذیرفتن مستندات دیگر اعم از مستندات قول اول و دوم، می‌توان از این مستند بهره جست؛ زیرا اصل عملی تنها در صورتی می‌تواند دلیل محسوب می‌شود که هیچ دلیلی اعم از دلیل قول اول و دوم نبوده باشد (الاصل دلیل حیث لا دلیل)، لذا این مستند در مقام استناد و دلیل، در طول مستندات قائلین به قول اول در نظر گرفته می‌شود نه در عرض آنها. با حفظ این مطلب همانطوری که در آینده روشن خواهد شد، در میان ادله، روایت تحف - العقول از ناحیه قائلین به قول دوم می‌تواند به عنوان مستند قرار گیرد و به تبع آن نوبت به اصل عملی نمی‌رسد. گذشته از اینکه حتی در صورت عدم وجود دلیل قاطع، در هنگام شک و شبهه در باب حدود به خاطر حاکمیت قاعده درء به عنوان ادله اجتهادی، نوبت به ادله فقهاتی همچون استصحاب نمی‌رسد (تبریزی، ۱۴۱۷، ۹۵).^۱

۴-۲- نقد و بررسی ادله قول دوم

نقد دلیل اول: بررسی و تحلیل این دلیل در نظریه مختار روشن خواهد شد.
نقد دلیل دوم: در نقد اصل برائت باید گفت: اولاً؛ بر فرض جریان استصحاب در شبهات حکمیه، شک مزبور مجرای اصل استصحاب است؛ از جهت اینکه زمانی که بینه بر علیه مجرم اقامه شد، حد بر ذمه وی

۱. إن الاستصحاب لا یكون من مثبتات الحدود حدوثاً و بقاء، لدرء الحدود بالشبهة حتی فیما کانت حکمیه، فلا مجری له.

ثابت می‌گردد، لذا در صورتی که پس از قیام بینه، مجرم توبه نماید و به تبع آن شک در اجرای حد بر مجرم گردد، در یک چنین صورتی با توجه به وجوب حد بر مجرم بواسطه بینه در زمان قبل از توبه، مقتضای اصل استصحاب بقای وجوب حد، اجرای حد بر مجرم است (طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۵، ۴۷۲؛ منتظری، بی‌تا، ۵۸؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ۱، ۳۸۸)؛ زیرا مستفاد از روایات، وجوب حد بر ذمه مجرم به صرف قیام بینه و اینکه توبه مسقط حد است نه اینکه توبه کاشف از آن باشد که حد از ابتدا نبوده است (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۱، ۲۴۵). همچنین در بسیاری از روایات از توبه تعبیر به «مماحاه» شده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ۱۶۴؛ طوسی، ۱۴۱۴، ۳۴۶؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۷، ۲۲۵ و ۱۶، ۶۸). از جمله این روایات، روایت شیخ صدوق در امالی است. متن این روایت چنین است:

«عن الشعبي قال: سمعت علی بن ابی طالب علیه السلام یقول: العجب عمن یقنط و معه المماحاه فقیل له: و ما المماحاه؟ قال: الاستغفار» (قمی، ۱۳۷۶، ۱، ۸۶).

همان طوری که در این روایت ملاحظه می‌شود، از توبه و استغفار تعبیر به مماحاه شده است. واژه مماحاه اسم آلت بر وزن مفعال از ریشه محو است که منظور وسیله محوکننده سیئات و گناهان است، لذا حتماً باید گناهی باشد تا اینکه توبه از بین‌برنده آن باشد. در محل بحث نیز باید حد وجود داشته باشد تا اینکه توبه مماحاه و از بین برنده آن باشد. بر این اساس محل بحث مربوط به جایی است که آیا توبه مجرم می‌تواند رافع حدی باشد که بواسطه بینه ثابت شده است.

ثانیاً همانطوری که در نقد دلیل ششم از قول اول گذشت، تنها در صورت نپذیرفتن مستندات دیگر اعم از مستندات قول اول و دوم، می‌توان از این مستند بهره جست؛ زیرا اصل عملی تنها در صورتی می‌تواند دلیل محسوب می‌شود که هیچ دلیلی اعم از دلیل قول اول و دوم نبوده باشد، در حالی که همان طوری که در آینده روشن خواهد شد، در میان ادله، روایت تحف العقول از ناحیه قائلین به قول اول می‌تواند به عنوان مستند قرار گیرد و به تبع آن نوبت به اصل عملی نمی‌رسد. گذشته از اینکه حتی در صورت عدم وجود دلیل قاطع، در هنگام شک و شبهه در باب حدود به خاطر حاکمیت قاعده درء به عنوان ادله اجتهادی، نوبت به ادله فقهاتی همچون اصل برائت نمی‌رسد.

نقد دلیل سوم: بعضی از فقهای قائل به قول اول، این استدلال را اجتهاد در مقابل نص تلقی کردند (طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۵، ۴۷۱)، در حالی که با خدشه در تمامی مستندات قول اول، این استدلال نمی‌تواند

اجتهاد در مقابل نص قلمداد شود؛ زیرا هیچ نصی بلکه با توجه به مطالب گفته شده حتی هیچ اطلاقی نیز باقی نیست تا اینکه این استدلال در مقابل آن قرار گیرد. بلکه در مقام نقد این اولویت باید گفت:

اولویت مزبور از اساس و ریشه باطل است؛ زیرا چه بسا اینکه در مواردی همچون توبه مرتد فطری با وجود اینکه این توبه برحسب باطنی مابینه و بین‌الله پذیرفته می‌شود، ولی در ظاهر و زندگی دنیوی پذیرفته نیست و مجازات اعدام بر وی اجرا می‌شود. گذشته از اینکه پذیرفته نشدن توبه مجرم در دنیا شاید به خاطر حفظ حیاط و زندگی و مصلحت افراد باشد در حالی که این امر در آخرت منتفی است، لذا نمی‌توان به اولویت مذکور ملتزم شد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸، ۱۷۸).

گذشته از اینکه مقتضای این استدلال، اصل سقوط حد است که کسی از فقها قائل به آن نیست نه اینکه حاکم در اجرای حد مخیر باشد (نجفی، بی‌تا، ۴۱، ۳۰۹؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۱، ۲۴۵).

نقد دلیل چهارم: همان طوری که در نقد دلیل چهارم قول اول گذشت، این روایت بر فرض صحت سند آن، با توجه به اینکه دو احتمال در آن است، نمی‌تواند ظهور در هیچ یک از دو قول اول و دوم داشته باشد. نقد دلیل پنجم: گروهی از فقها معتقدند که سند این روایت تا ضریس صحیح بوده، همچنین عدم توثیق ضریس در منابع رجالی، گرچه علی‌القاعده مقتضی ضعف سند روایت شمرده می‌شود، ولی با احتساب حسن بن محبوب سراج از اصحاب اجماع، می‌توان وثاقت راویان قبل وی تا امام معصوم (ع) را که از جمله آنها ضریس است، اثبات نمود (منتظری، ۱۴۰۹، ۲، ۳۹۳؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲، ۱۰۹). ولی از نظر نگارندگان نیاز به اثبات وثاقت ضریس کناسی از راه توثیق عام مذکور (بودن حسن بن محبوب که از اصحاب اجماع است به عنوان راوی با واسطه از ضریس کناسی) نیست؛ زیرا از آنجایی که مراد از ضریس کناسی، بنابر قول اصح، ضریس بن عبدالملک می‌باشد (تستری، بی‌تا، ۵، ۵۴۳-۵۴۱)، در رجال کشی توثیق شده است (کشی، ۱۴۹۰، ۳۱۳). لذا با توجه به این توثیق خاص نیازی در اثبات وثاقت وی از راه توثیق عام نیست. متنها در نقد دلالی روایت ضریس به صورت خیلی خلاصه باید گفت: در اینکه آیا معنای دون الامام به قرینه لایُغفی (فعل مجهول) در عبارت «لایُغفی عن الحدود التی لله دون الامام...» نزد و پیش امام است (مجلسی دوم، ۱۴۰۶، ۱۶، ۸۹-۸۸؛ موسوی خویی، ۱۴۲۲، ۴۱، ۱۷۷) و یا اینکه به معنای غیر است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ۱، ۳۱۴)، اختلاف نظر شدیدی بین فقهاست که ثمره بسزایی را در مسائل مهم ابواب فقه جزایی و یا حتی فقه حکومتی به همراه دارد. همانطوری که پیداست تنها زمانی می‌توان به این روایت بر قول دوم استناد نمود که واژه دون در این روایت به معنای غیر باشد. حال بر اینکه

فرض مراد از واژه دون در این روایت، معنای غیر باشد، محتوایی که این خبر متضمن بیان آن است عقد سلب می‌باشد نه عقد ایجاب، به عبارت دیگر ثابت می‌کند اگر در مواردی حقوق الهی از سوی کسی نقض شد «غیر امام» نمی‌تواند از اجرای حدود صرف‌نظر نماید نه آنکه برای امام جایز است که چنین فردی را مورد عفو قرار دهد (منتظری، بی‌تا، ۵۸).^۱

۵- نظریه مختار

از نظر نگارندگان گذشتن از کنار روایت تحف العقول که به عنوان مستند اول دلیل قول دوم در نظر گرفته می‌شود، به راحتی ممکن نیست. اگرچه تعداد زیادی از فقهای قائل به قول اول، سند این روایت را به جهت ارسالش ضعیف دانستند، منتها باید دانست تعدادی از فقها نیز روایات این کتاب را معتبر دانستند. تبیین مطلب بدین قرار است:

ابومحمد حسن بن علی بن حسین بن شعبه حرانی حلبی، از شخصیت‌های برجسته و از چهره‌های درخشان فقها و حدیث‌شناسان شیعه در قرن چهارم هجری بود (امین، ۱۴۰۳، ۵، ۱۸۵) یکی از ارزشمندترین تألیفات ابن شعبه حرّانی کتاب «تحف العقول» است (حرعاملی، بی‌تا، ۲، ۷۴؛ سبحانی، بی‌تا، ۴، ۱۵۰). وی از معاصران شیخ صدوق و از مشایخ شیخ مفید به شمار می‌آید (امین، ۱۴۰۳، ۵، ۱۸۵؛ سبحانی، بی‌تا، ۴، ۱۵۰) که از محمد بن همام روایت نقل می‌کند. در شخصیت رجالی وی همین بس است که شیخ حرّ عاملی در امل الآمال درباره وی چنین می‌نویسد: «الشیخ أبو محمد الحسن بن علی بن شعبه فاضل محدث جلیل؛ ابو محمد، حسن بن علی بن شعبه، دانشمندی با فضل و حدیث‌شناسی بزرگ است» (حرعاملی، بی‌تا، ۲، ۷۴) همچنین در کتاب وسائل الشیعه (۱۴۰۹، ۳۰، ۴۱) نیز از وی چنین تعبیر می‌کند: «الشیخ الصدوق الحسن بن علی بن شعبه» که این تعبیر بالاتر از ثوثیق است.

شیخ حر عاملی کتاب «تحف العقول» وی را نیز از کتاب‌های مشهور شیعه می‌شمارد و روایات آن را حجت می‌داند (حرعاملی، بی‌تا، ۲، ۷۴). سخن مؤلف کتاب «روضات الجنات» نیز درباره او و کتاب تحف العقولش چنین است: «حدیث‌شناس بزرگ، حسن بن علی بن حسین بن شعبه حرانی حلبی، فقیهی

۱. یعنی حتی اگر واژه دون در این روایت به معنای غیر باشد، باز هم دلالتی بر عمومیت حق عفو برای امام ندارد؛ زیرا تنها دلالت بر این دارد که غیر از امام کسی دارای چنین حقی نیست، اما آیا خود او این حق را به طور مطلق دارد یا فی الجمله؟ این چیزی است که حدیث بر آن دلالتی ندارد؛ چرا که مفهوم قید، هرگز بیش از یک قضیه سالبه جزئیه نیست، چنانکه در جای خودش بررسی و تحقیق شده است.

اندیشمند و متبحری بزرگ و شخصیتی سرشناس است. او کتابی به رشته تحریر در آورده که اصحاب و علمای شیعه بر آن اعتماد کرده‌اند» (موسوی خوانساری، ۱۳۹۰، ۲، ۲۹). منتها باید در نظر داشت که ارسال در سند روایات تحف العقول باعث شده است تا اینکه بسیاری از بزرگان همچون صاحب ریاض (۱۴۱۸، ۳، ۴۲)، کاشف الغطاء (بی تا، ۲۸۱)، نراقی (۱۴۱۵، ۱، ۳۴۷ و ۴، ۲۶۳ و ۱۴، ۸۳) و سید خویی (۱۴۱۸، ۳، ۳۱۹ و ۴۷۴) روایات کتاب تحف العقول را ضعیف بشمارند. منتها باید در نظر داشت که وجوه متعددی را می توان برای تصحیح سند روایات تحف العقول ارائه نمود که با توجه به رعایت اختصار به یکی از مهمترین این وجوه، یعنی مسأله حجیت «اصول متلقات» اشاره می کنیم. بزرگانی از فقها همچون: آیت الله بروجردی معتقدند: اگر روایتی صحیح السند نباشد، ولی مشهور به آن عمل کرده باشند، ما باید به آن روایت عمل کنیم. وی در این زمینه می نویسد:

در زمان ائمه (ع)، اصحاب، احکام و فتاوا را از خود ائمه دریافت می کردند و این اصحاب عین عبارات ائمه (ع) و فتاوا و احکامی که ائمه (ع) فرمودند را برای تلامذه خودشان یداً بید ذکر می کردند و این کار در هیچ عصری از اعصار منقطع نشده است و اصولاً یکی از نقاط افتراق بین فقه شیعه و فقه اهل سنت همین مسأله است، این روایات نقل شده تا رسیده به زمان شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی و عده‌ای از اینها که ما در اصطلاح به آنها می گوئیم قداما، لذا شیخ صدوق همان تعبیری که راوی از استاد خودش گرفته بوده را در کتاب فقهی خودش می آورده، تعبیری هم در تعابیر ایجاد نمی کرده، در مقنع صدوق و هدایه شیخ صدوق، مقنعه شیخ مفید، انتصار سید مرتضی بدین نحو بوده تا زمان مرحوم محقق صاحب شرائع رسیده، مرحوم محقق و قبل از وی مرحوم شیخ یک تفریعاتی را به آنها ضمیمه کرده، ما از این مسائل تعبیر می کنیم به «المسائل الاصلیه المتلقاه من الائمہ علیهم السلام» و تفریعات ضمیمه شده را می گوئیم: «المسائل التفریعیه» لذا ما فقه را به دو دسته تقسیم می کنیم: اولی مسائل اصلیه، دوم مسائل تفریعیه. از آنجایی که بنای اصحاب در زمان ائمه (ع) و قداما بر این بوده که عین عبارات و قریب به آن عبارات اصلیه را حفظ کنند، آنچه که در کلمات اینها به عنوان اصول متلقات هست و مشهور بین آنها بوده برای فقهاء متأخر حجیت دارد ولو دارای سند صحیح هم نباشد (منتظری، ۱۴۰۹، ۸، ۳۵۵؛ همو، ۱۳۷۰، ۲۴۵؛ شبیری زنجانی، ۱۴۰۹، ۲۳، ۷۱۴۶؛ مبلغی، ۱۳۷۹، ۱۵۰-۱۴۹). طبق این بیان، روایت تحف العقول از اصول متلقات است؛ زیرا هم زمانی با شیخ صدوق و عدم اضافه نمودن مسائل تفریعی از خصوصیات کتاب تحف العقول

حرانی است، چرا که روایات تحف العقول مشهور عند القدماء بوده آن هم شهرت در مسائل اصلی، لذا وفق این مبنا حجیت این اثر بلاریب خواهد بود (فاضل لنکرانی، درس خارج المکاسب المحرمه). ممکن است گفته شود حتی اگر این روایت فی نفسه صحیح باشد، باز هم اعراض مشهور از آن می‌تواند باعث سستی آن شود، لذا در نهایت قابل استناد نیست.

جواب از این مناقشه متوقف بر بیان نکته‌ای است و آن اینکه غالب صاحب نظران معتقدند که اعراض مشهور فقیهان از یک روایت، باعث سقوط آن روایت از حجیت می‌شود به طوری که حتی مرحوم نائینی هر گونه اشکالی را در این زمینه منتفی می‌داند (نائینی، بی‌تا، ۴، ۷۸۷). بر این اساس اگر روایتی از نظر سند، صحیح باشد، ولی مشهور فقها از آن روی گردانده و بر خلاف آن فتوا داده باشند، رویگردانی مشهور فقها از روایت، باعث خدشه و وهن و سستی در سند روایت شده و آن را از درجه اعتبار ساقط می‌کند. به طوری که حتی بعضی از این صاحب‌نظران تصریح کردند که هرچه روایت از نظر سند صحیح‌تر باشد، اعراض مشهور از آن، بیشتر نشانه بی‌اعتباری و ضعف آن است (مشکینی، ۱۳۷۴، ۱۵۵). در مقابل مشهور، آیت‌الله خویی معتقد است که اعراض مشهور از یک روایت نمی‌تواند باعث بی‌اعتباری و ضعف سند آن روایت گردد و آن را از حجیت ساقط کند (مصباح الاصول، بی‌تا، ۲، ۲۴۱).

با حفظ این مطلب، اعراض مشهور همانطوری که در نکته فوق پیداست، در صورتی می‌تواند باعث تضعیف روایت شود که آن روایت در مرحله اول صحیح باشد، سپس مشهور فقها از آن اعراض نمایند. در حالی که در مسئله فعلی تحقق اعراض مشهور همانطوری که تبیین آن در قسمت نقد و بررسی ادله فقها گذشت، به خاطر ضعف دلائل قول دوم از جمله روایت تحف‌العقول می‌باشد و از واضحات است که این غیر از سخنانی است که در کلام صاحب‌نظران ذکر شد. زیرا اعراضی که در کلام آنها ذکر شد، اعراض با وجود روایاتی است که فی‌نفسه صحیح می‌باشند نه اعراضی که تحقق آن به خاطر ضعف فی‌نفسه روایات باشد. بلکه در این مقام با توجه مدرکی بودن این شهرت، حتماً باید تمامی مدارک این شهرت از جمله ضعف روایت تحف‌العقول بررسی شود.

لذا وجود روایت تحف‌العقول در این مسأله و موافقت قاعده احتیاط در دماء مسلمین و بنای حدود بر تخفیفات با مضمون این روایت، باعث ارجحیت قول دوم نسبت به قول اول است. اهمیت این روایت با در نظر گرفتن موافقت قاعده احتیاط در دماء مسلمین و بنای حدود بر تخفیفات با مضمون این روایت به حدی است که فقهایی همچون ابن‌زهره که تقریباً در بسیاری از مسائل ادعای اجماع کرده و معمولاً در اکثریت

فتاوی خود حکم اجماعی را می‌پذیرد، در این مسأله مخالف با فتوای مشهور شده و رأی شیخ مفید را پذیرفتند.

بر این اساس با توجه به مفقودیت مستندات تام از ناحیه قائلین به قول اول، می‌توان با توجه به روایت تحف‌العقول و موافقت قاعده احتیاط در دماء مسلمین و بنای حدود بر تخفیفات، صحت قول دوم را استنتاج نمود.

البته بعضی از محققین در رابطه با دلالت این روایت معتقدند که اطلاق روایت تحف‌العقول بواسطه ادله خاص مشهور همچون روایت طلحه مقید می‌شوند به زمانی که توبه شخص پس از قیام بینه نباشد (مرعشی، ۱۴۲۷، ۲، ۱۳۴-۱۳۳). منتها همانطوری که تفصیلاً گذشت، تمامی مستندات صریح مشهور از جمله روایت طلحه، مورد خدشه است. لذا وجهی برای این مناقشه نیست.

ممکن است گفته شود که روایت تحف‌العقول در باب لواط وارد شده است، لذا همچون روایت طلحه که تبیین آن گذشت، از نظر دلالتی قابل مناقشه است (حکیم، ۱۴۲۷، ۳۶).

در جواب از این مناقشه باید گفت: این روایت اگرچه در باب لواط و یا در مورد اقرار وارد شده است نه بینه، منتها در قسمتی که امام(ع) فرموده است: «از آنجایی که امام می‌تواند از جانب خداوند، مجرمین را مجازات نماید، از این رو، حق عفو را نیز از جانب خدا دارد»- که این قسمت محل استدلال فقهای قائل به قول دوم است - صحبتی از حد لواط و یا ثبوت جرم بواسطه اقرار نیست، بلکه این عبارت در یک ضابطه کلی ظهور دارد و آن اینکه در هر حدی از حدودی که مربوط به حق‌الله است، این حق و اختیار برای امام(ع) وجود دارد که از خطای گناهکار در گذرد (مؤمن، ۱۴۲۵، ۱، ۳۴۲). گرچه آن حد زنا بوده و بواسطه اقرار ثابت نشده باشد بلکه بواسطه بینه ثابت شود.^۱ البته ممکن است گفته شود این روایت، بیانگر داوری امام هادی(ع) است و او امام معصوم می‌باشد، و شاید این حکم مخصوص او بوده و دیگر حاکمان را نتوان شایسته چنین چیزی دانست.

این اشکال نیز با شیوه بیان و نقل امام هادی(ع) ناسازگار است؛ چرا که سخن حضرت با نقل این قضیه و بیان علت آن، بر حسب ظاهر مقتضی آن است که تمام ملاک برای تخییر امام(ع)، آن است که

۱. آیت‌الله مکارم در این مورد می‌نویسد:

و دلالتش (ای: ما رواه الحسن بن شعبه الحرانی عن ابی الحسن الثالث) و ان كانت اظهر مما سبقه (ای: ما رواه طلحه بن زید عن الصادق (ع) دلالتش علی العموم فی جمیع حدود الله و ان كان مورد خاصا، و لكن ضعف سنده ... (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸، ۱۷۹).

وی از آنجایی که می‌تواند از جانب خداوند، مجرمین را مجازات نماید، از این‌رو، حق عفو را نیز از جانب خدا دارد و بنابر تحقیق حاکم شرع نیز در زمان غیبت این حق را دارد که حد را بر مجرم جاری سازد، لذا به تبع آن حق بخشیدن مجرم را نیز دارد نه اینکه ملاک تخییر در روایت، آن باشد که داور شخص خاصی چون معصوم (ع) است (منتظری، بی‌تا، ۵۸).

۶- نتیجه‌گیری

در رابطه با پذیرش توبه زانی پس از قیام بینه دو قول است: مشهور فقها حاضر به پذیرفتن این توبه نشدند، در حالی که تعداد اندکی از آنها همچون شیخ مفید در این مورد قائل به تخییر حاکم در پذیرفتن یا نپذیرفتن این توبه شدند. قانون‌گذار در ضمن ماده ۱۱۴ نیز به تبعیت از مشهور تخییر را جایز ندانسته بلکه ملزم به اجرای حد شده است. با توجه به اینکه شهرت قول اول در این مسأله مستند به اعتبار دلائل قول اول و ضعف دلائل قول دوم است، نفس این شهرت همچون اجماع مدرکی ارزش استنادی ندارد. بلکه لازم است مدارک این شهرت مورد بررسی قرار گیرد.

پس از تحلیل و بررسی این مدارک روشن می‌شود که استناد به هیچ یک از آنها در مسأله حاضر غیر از روایت تحف العقول صحیح نیست.

در رابطه با روایت تحف العقول نیز باید گفت که سند این روایت با تحقیق در آن از اعتبار برخوردار بوده و ارسالش از ناحیه حرانی مشکلی ایجاد نمی‌کند. همچنین دلالت آن نیز با توجه انتهای آن، بر قول دوم تام است. نیز قاعده احتیاط در دماء مسلمین و بنای حدود بر تخفیفات که از نظر مضمون موافق با روایت تحف العقول و قول دوم است، باعث قوت قول دوم و ارجحیت آن نسبت به قول اول می‌شود.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آخوند خراسانی، ملا محمد، (۱۴۰۹)، کفایه الأصول، مؤسسه آل‌البیت، قم.
- ۳- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (بی‌تا)، تحف العقول، جامعه مدرسین، قم.
- ۴- ابن زهره، حمزه بن علی حسینی، (۱۴۱۷)، غنیه النزوع، مؤسسه امام صادق(ع)، قم.
- ۵- امین، سید محسن، (۱۴۰۳)، اعیان الشیعه، دارالتعارف، بیروت.

- ۶- تبریزی، جواد بن علی (۱۴۱۷)، أسس الحدود و التعزیرات، دفتر آیت‌الله تبریزی، قم.
- ۷- تبریزی، جواد بن علی، (بی‌تا)، درس خارج فقه الحدود و التعزیرات، مقرر: سید مجتبی حسین نژاد، نسخه خطی.
- ۸- تستری، محمد تقی، (بی‌تا)، قاموس الرجال، بی‌جا، بی‌نا.
- ۹- حسینی شیرازی، سید محمد، (بی‌تا)، کتاب الحدود و التعزیرات، بی‌نا: بی‌جا.
- ۱۰- حر عاملی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، أمل الآمل، بی‌نا: بی‌جا.
- ۱۱- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، وسائل الشیعه، مؤسسه آل‌البیته (ع).
- ۱۲- حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، (۱۴۲۷)، مسائل معاصره فی فقه القضاء، دار الیهلال، نجف.
- ۱۳- حلبی، ابو الصلاح تقی‌الدین بن نجم‌الدین، (۱۴۰۳)، الکافی فی الفقه، کتابخانه امام امیرالمؤمنین (ع)، اصفهان.
- ۱۴- حلّی، علامه حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۰)، إرشاد الأذهان، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۱۵- حلّی، علامه حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۱)، تبصره المتعلمین، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- ۱۶- حلّی، علامه، حسن بن یوسف، (۱۳۸۱)، خلاصه الأقوال، منشورات المطبعة الحیدریه، نجف.
- ۱۷- حلّی، علامه، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳)، قواعد الأحکام، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۱۸- حلّی، علامه، حسن بن یوسف، (بی‌تا)، مختلف الشیعه، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۱۹- حلّی، علامه، حسن بن یوسف، (۱۴۱۲)، منتهی المطلب، مجمع البحوث الإسلامیه، مشهد.
- ۲۰- حلّی، محقق اول، نجم‌الدین جعفر بن حسن، (۱۴۰۸)، شرائع الاسلام، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
- ۲۱- حلّی، محقق اول، نجم‌الدین جعفر بن حسن، (۱۴۱۸)، المختصر النافع، مؤسسه المطبوعات الدینیّه، قم.
- ۲۲- حلّی، محقق اول، نجم‌الدین جعفر بن حسن، (۱۴۰۷)، المعبر، قم: مؤسسه سید الشهداء (ع).
- ۲۳- خوانساری، سید احمد بن یوسف، (۱۴۰۵)، جامع المدارک، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ۲۴- سبحانی، جعفر (بی‌تا)، موسوعه طبقات الفقهاء، مؤسسه امام صادق (ع)، قم.
- ۲۵- شبیری زنجانی، سید موسی، (۱۳۹۱)، درس خارج صوم و اعتکاف، مقرر: سید مجتبی حسین نژاد، نسخه خطی.
- ۲۶- شبیری زنجانی، سید موسی، (۱۴۰۹)، کتاب نکاح: مؤسسه پژوهشی رای‌پرداز، قم.
- ۲۷- طباطبایی، سید علی بن محمد، (۱۴۱۸)، ریاض المسائل، مؤسسه آل‌البیته (ع)، قم.
- ۲۸- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۳۹۰)، الاستبصار، دار الکتب الإسلامیه، تهران.
- ۲۹- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۴۱۴)، الأمالی، دار الثقافة، قم.
- ۳۰- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۴۰۷)، تهذیب الاحکام، دارالکتب الإسلامیه، تهران.

- ۳۱- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۴۲۷)، الرجال، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۳۲- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۴۱۷)، العده فی اصول الفقه، چاپخانه ستاره، قم.
- ۳۳- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (بی‌تا)، الفهرست، المكتبه الرضویه، نجف.
- ۳۴- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۰)، النهایه، دارالکتب العربی، قم.
- ۳۵- عاملی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۴۱۹)، استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار، مؤسسه آل البيت(ع)، قم.
- ۳۶- عاملی، شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۰)، اللمعه، دار التراث، بیروت.
- ۳۷- عاملی، شهیدثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰)، الروضه البهیة، کتابفروشی داوری، قم.
- ۳۸- عاملی، شهیدثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳)، مسالک الافهام، مؤسسه المعارف الاسلامی، قم.
- ۳۹- عراقی، ضیاءالدین (۱۳۶۳)، تحریر الأصول، مهر، قم.
- ۴۰- علوی عاملی، میر سید احمد (بی‌تا)، مناهج الأخیار فی شرح الاستبصار، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
- ۴۱- فاضل لنکرانی، محمد فاضل (۱۴۲۲)، تفصیل الشریعه- الحدود، مرکز فقهی ائمه اطهار(ع)، قم.
- ۴۲- فاضل لنکرانی، محمد جواد، (بی‌تا)، درس خارج مکاسب محرمة، مقرر: سید مجتبی حسین نژاد، نسخه خطی.
- ۴۳- فاضل هندی، محمد بن حسن، (۱۴۱۶)، کشف اللثام، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۴۴- فیروزآبادی، مرتضی، (۱۴۰۰)، عنایه الاصول، انتشارات فیروز آبادی، قم.
- ۴۵- فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی، (بی‌تا)، مفاتیح الشرائح، کتابخانه آیه الله مرعشی، قم.
- ۴۶- قمی، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۳۷۶)، الأمالی، کتابچی، تهران.
- ۴۷- قمی، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۳ق). کتاب من لا یحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۴۸- قمی، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۵)، المنقح، مؤسسه امام هادی(ع)، قم.
- ۴۹- کاشف الغطاء، موسی، (بی‌تا)، منیه الراغب فی شرح بلغه الطالب، مؤسسه کاشف الغطاء، قم.
- ۵۰- کشتی، ابو عمرو محمد بن عمر، (۱۴۹۰)، الرجال، دانشگاه مشهد، مشهد.
- ۵۱- کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷)، الکافی، دار الکتب الإسلامیه، تهران.
- ۵۲- مبلغی، احمد، (۱۳۷۹)، تحریری نو از نظریه شهرت در اصول متلقات، مجله فقه اهل بیت (ع)، ش ۲۳، صص ۱۴۹-۱۵۴.
- ۵۳- مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۴)، مرآة العقول، دار الکتب الإسلامیه، تهران.

- ۵۴- مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۶)، ملاذ الأخیار، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی، قم.
- ۵۵- مرعشی، سید محمد حسن، (۱۴۲۷)، دیدگاه‌های نو در حقوق، نشر میزان، تهران.
- ۵۶- مشکینی، علی، (۱۳۷۴)، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، بی‌نا، قم.
- ۵۷- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳)، المقنعه، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، قم.
- ۵۸- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۰۳)، مجمع الفائدة و البرهان، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۵۹- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۸)، انوار الأصول، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع)، قم.
- ۶۰- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۱۸)، أنوار الفقاهه - كتاب الحدود و التعزیرات، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع)، قم.
- ۶۱- منتظری، حسین علی، (بی‌تا)، كتاب الحدود، انتشارات دار الفکر، قم.
- ۶۲- منتظری، حسین علی، (۱۴۰۹)، دراسات فی ولایه الفقیه، نشر تفکر، قم.
- ۶۳- منتظری، حسین علی، (۱۴۰۹)، مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم: صلواتی، مؤسسه کیهان، قم.
- ۶۴- منتظری، حسین علی، (۱۳۷۰)، مبانی و سبک استنباط آیه‌الله بروجردی، مجله حوزه، شماره ۴۳ و ۴۴.
- ۶۵- موسوی اردبیلی، سید عبد الکریم، (۱۴۲۷)، فقه الحدود و التعزیرات، مؤسسه النشر لجامعه المفید (ره)، قم.
- ۶۶- موسوی خوانساری، میرزا محمد باقر، (۱۳۹۰)، روضات الجنات، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
- ۶۷- موسوی خویی، سید ابو القاسم، (۱۴۱۸)، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، تحت اشراف جناب آقای لطفی، قم.
- ۶۸- موسوی خویی، سید ابو القاسم، (۱۴۲۲)، مبانی تکمله المنهاج، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم.
- ۶۹- موسوی خویی، سید ابو القاسم، (بی‌تا)، مصباح الاصول، کتابفروشی داوری، قم.
- ۷۰- موسوی خویی، سید ابو القاسم، (بی‌تا)، معجم رجال الحدیث، بی‌جا: بی‌نا.
- ۷۱- موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا، (۱۴۱۲)، الدر المنضود، دارالقرآن الکریم، قم.
- ۷۲- مومن، محمد (۱۴۲۵)، الولایه الإلهیه الإسلامیه أو الحکومه الإسلامیه، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۷۳- مومن، محمد (۱۴۲۲)، مبانی تحریر الوسیله- کتاب الحدود، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.
- ۷۴- نائینی، محمد حسین (بی‌تا)، فوائد الأصول، بی‌جا: بی‌نا.
- ۷۵- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷)، الرجال، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۷۶- نجفی، محمد حسن بن باقر (بی‌تا)، جواهر الکلام، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ۷۹- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۵)، مستند الشیعه، مؤسسه آل البيت (ع)، قم.

۸۰- محدث نوری، میرزا حسین (۱۴۱۷)، خاتمه المستدرک، مؤسسه آل البيت(ع)، قم.

۸۱- هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۱۹)، بایسته‌های فقه جزا، نشر میزان، تهران.