

ابوالفضل علیشاهی قلعه جوقی<sup>۱</sup>

دانشیار، گروه الهیات - فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران.

عبدالرضا شریفی

دانشجوی دکتری، گروه الهیات - فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران.

## بررسی احکام اقرار در حق الله و حق الناس و تفاوت های آن

### چکیده

اقرار عبارت از اخبار جازم شخص یا قائم مقام او به حقی سابق برای دیگری بر ضرر خود یا نفی حقی از خود است. یکی از راه های قانونی اثبات دعوا، اقرار است. ولی احکام اقرار در حق الناس با حق الله متفاوت است؛ از جمله، اختلاف در قبول و عدم قبول، رجوع از اقرار، اختلاف از حیث دفعات اقرار، مخیر بودن امام در اقامه ی حد و عفو، اختلاف در اختیار و عدم آن در تشویق رجوع از اقرار برای قاضی و...، که در این مقاله ضمن ذکر این تفاوت ها به توضیح مفصل آن ها بر پایه دیدگاه های فقیهان پرداخته شده است، برای نمونه در حق الناس رجوع از اقرار پذیرفته نمی شود، اداء حق الناس واجب است و اگر منوط به اقرار باشد در نتیجه اقرار به حق الناس واجب است، توبه جایگاهی در برداشتن آثار اقرار ندارد و سبب سقوط اقرار نمی شود، بلکه صحت توبه از لحاظ حکم تکلیفی، منوط به پرداخت حق الناس است، تعدد اقرار شرط نمی باشد و قاضی حق ندارد مقرر را به رجوع از اقرار تشویق کند؛ ولی در حق الله شرایط کاملاً بر عکس این می باشد. روش انجام این تحقیق توصیفی - تحلیلی است، که ضمن توصیف کافی از اقرار، به تحلیل و بررسی وجوه تمایز آن در حق الناس با حق الله پرداخته می شود.

**واژگان کلیدی:** اقرار، حق، حکم، حق الناس، حق الله، آثار اقرار.

## ۱- مقدمه

ادله‌ی اثبات دعوا در علم حقوق جایگاه و اعتبار خاصی دارد، حتی می‌توان گفت برای ارائه‌ی یک حق، صرف دارا بودن آن حق کافی نمی‌باشد، بلکه صاحب حق باید با دلایل محکم و مدلل اثبات کند که صاحب حق است و به همین دلیل ادله‌ی اثبات دعوا در علم حقوق، مهم تلقی می‌شود که در میان ادله‌ی اثبات دعوا هیچ دلیلی به اندازه‌ی اقرار قوی نمی‌باشد. اقرار به عنوان یکی از راه‌های مطمئن برای کشف واقعیت از اهمیت فراوانی نزد فقها و حقوقدانان برخوردار است، به نحوی که امروزه این اهمیت موجب شده تا فقهای گرانقدر آن را به عنوان یکی از قواعد مهم و محوری فقه به شمار آورند. اگر اقرار یک مجرم در صورتی که فساد آن محرز نشود، در تعارض با سایر ادله‌ی اثبات دعوا باشد، حتی بر سند رسمی غالب است. از سوی دیگر ادله‌ی اثبات دعوا در حق الناس با حق الله بسیار متفاوت است؛ در ادله‌ی اثبات دعوا در حق الناس طریقیّت ادله مد نظر شارع و قانون‌گذار بوده است، برعکس در حق الله موضوعیت ادله مهم می‌باشد. اقرار به عنوان یک دلیل که در هر دو نوع دعوا (حق الناس) بخاطر طریقیّت داشتن آن و (حق الله) بخاطر موضوعیت داشتن آن کاربرد دارد باید، مورد بررسی قرار گیرد که در حق الناس و حق الله چه تفاوت‌هایی دارد؟ اختیارات قاضی در صدور حکم بر اساس اقرار در حق الناس با حق الله چه تفاوت‌های دارد؟ نقش توبه در اسقاط حد یا مکافات در این دو نوع دعوا تا چه میزان است؟ در این نوشتار تلاش شده است تا در مورد اقرار و تفاوت آن در حق الناس و حق الله و احکام آن بحث گردد.

## ۲- اقرار در لغت و اصطلاح

اقرار در لغت مصدر باب «إفعال» از ریشه‌ی «قرر» به معنای اثبات و مستقر کردن، قرار دادن، استوار داشتن، اذعان و پذیرفتن است و تقریر به معنای تثبیت است که از ماده‌ی «قرار» به معنی ثبات آمده است (ابن منظور، ۱۴۰۵ق: ۵/۵۹۸)؛ (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۶۰۰). اگر چیزی در جای خود قرار گیرد گفته می‌شود: «قَرَّ الشَّيْءُ يَقَرُّ قَرَارًا» (راغب اصفهانی، همان). اقرار در اصطلاح از معنای لغوی آن دور نیفتاده، چنانکه در فقه، اخبار، از ثبوت حق به نفع دیگری و به ضرر خود است. در اصطلاح، تعاریف بسیاری از اقرار صورت گرفته است که در کتاب‌های مهم فقهی منعکس گردیده است، برای نمونه گفته اند: «اقرار به معنای اعتراف است و عبارت است از اخبار خبر

دهنده‌ای از وجود حقی به سود غیر و بر ذمه‌ی خود یا موکل او» (محقق حلی، ۱۳۶۷: ۲۴۳؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۵۶: ۴۰۸/۱ و جوهری، ۱۹۹۰م: ۷۹/۲). امام خمینی در تعریف اقرار می‌فرماید: «اقرار، خبر دادن قاطعی است به حق لازمی بر مخبر یا به چیزی که حقی یا حکمی را بر او در پی دارد یا به نفی حقی برای او یا چیزی که نفی حق را در پی دارد» (خمینی، بی‌تا: ۴۹/۲). با وجود این تعاریف به هر حال مفهوم اقرار، یک مفهوم عرفی است، چنانچه صاحب جواهر در این باره می‌فرماید: «شاید بهتر آن باشد که تعریف اقرار را به نظر عرف موکل کنیم و در مفهوم و مصداقش به آنها مراجعه نماییم» (نجفی، ۱۹۸۱م: ۲/۳۵). در نتیجه اقرار در اصطلاح نیز مانند معنای لغوی آن است، از آن جهت که مقر با خبری که می‌دهد حقی را به ضرر خود ثابت می‌کند. بنابراین اقرار، اخبار است و انشاء نیست، پس عقد و ایقاع هم نیست، اقرار موجد حق نیست، بلکه حقی را که در گذشته بر ذمه‌ی مقر ایجاد شده است، بیان می‌کند (محقق حلی، ۱۴۱۲: ۲/۳؛ شهید ثانی، ۱۴۰۳ق: ۳۸۰/۶؛ عاملی، بی‌تا: ۲۱۱/۹؛ موسوی خمینی، ۱۳۶۰: ۱۴۹/۲). اقرار خبر دادن از اصل حق است، ولی چون به محض اقرار مقر به اصل حق، مطالبه‌ی آن از سوی مقرّله در همان زمان لازم می‌آید، بنابراین مقر با ذکر مدت آن را دفع می‌کند (محقق کرکی، ۱۴۰۸ق: ۱۸۶/۲). این اقرار می‌تواند از سوی قائم مقام او به حقی در گذشته برای دیگری بر ضرر خود یا نفی حقی از خود تحقق پیدا کند» (سنگلجی، ۱۳۲۹: ۷۴؛ حصری، ۱۴۰۶ق: ۱۲۲).

اقرارکننده به اقرار خود ملزم است. در این خصوص در ماده‌ی ۱۲۷۵ قانون مدنی آمده است که: «هر کس اقرار به حقی برای غیر کند ملزم به اقرار خود خواهد بود» (کمالان، ۱۳۹۴: ۲۲۸). پس اگر کسی اقرار کرد که مبلغی به دیگری مدیون است به پرداخت آن ملزم خواهد بود یا اگر متهم، به قتل یا سرقت مالی اعتراف کند، جرم او ثابت می‌شود (ابن رشد، ۱۴۰۹ق: ۴۷۱/۲). در تعریف ماهیت حقوقی اقرار چند نکته می‌توان برداشت کرد:

۱- اقرار نوعی اخبار است و اقرار کننده، خبر می‌دهد که حقی برای دیگری بر عهده‌ی وی ثابت است. از آنجا که مقر، قصد اقرار دارد، نه انشاء؛ در نتیجه اقرار عقد یا ایقاع نیست، بلکه یک واقعه‌ی حقوقی است (شهید اول، ۱۳۷۲ق: ۱۶۴/۲).

۲- حقی که در تعریف اقرار آمده در معنای اعم به کار رفته و شامل عین، منفعت و حق بیع به معنای اخص، حق شفعه، حق انتفاع، حق ارتفاق و حق قصاص می‌شود. موضوع اقرار هم می‌تواند از امور مدنی و هم از امور کیفری باشد (موسوی خمینی، ۱۳۶۰:

۵۰/۲ و مساکیه، ۱۹۷۰م: ۳۵۱ و ۳۵۲).

۳- اقرار با دعوا و شهادت تفاوت دارد، زیرا دعوا اخبار به حقی به نفع خود و یا دیگری و بر ضرر شخص ثالث است، در حالی که اقرار، اخبار به حقی به سود دیگری و بر ضرر خبر دهنده است (شهید اول، ۱۴۰۳ق: ۲۱۲/۲).

### ۳- اقسام حق

حقّ شیء ثابت و ضدّ باطل است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۱۵/۲ و فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۶/۳). راغب می‌گوید: «اصل حقّ بمعنی مطابقت و موافقت است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۲۴۶). به ضدّ باطل، صدق، وجود ثابت و غیره نیز گفته شده است (قرشی، ۱۴۱۲ق: ۱۸۵/۲). در مجمع ذیل آیه‌ی ۷ از سوره‌ی انفال آمده است: «حقّ آنست که شیء در موقع خود واقع شود» (طریحی، ۱۰۸۷ق: ۱۴۶/۵). سخن طریحی همان عبارت اخرای سخن راغب است پس معنای حقّ، مطابقت و وقوع شیء در محل خویش است و آن در تمام مصادیق قابل تطبیق است (قرشی، ۱۴۱۲ق: ۱۵۸/۲). مثلاً در آیه‌ی «...و مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ» و گروهی گمراهی بر آنان مقرر شده» (نحل/۳۶)، مراد آنست که ضلالت در موقع خود واقع شد و گمراهی مطابق وضع آنها گردید و اگر بگوئیم ضلالت بر آنها حتمی و ثابت شد، باز درست است (قرشی، ۱۴۱۲ق: ۱۵۸/۲ و ۱۵۹).

حق با حکم متفاوت است؛ حکم، قضاوت و منع برای اصلاح است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۴۶). حکم عبارت است از همان قانونی که توسط شارع جعل می‌شود و قابل اسقاط نیست و آن بر دو قسم است: الف- تکلیفی. ب- وضعی. بعضی حکم را خطاب الهی که متعلق به فعل مکلف باشد، دانسته‌اند (محمود عبدالرحمن، بی‌تا: ۵۸۴/۲). حکم به معنای داوری نیز گفته شده است (قرشی، ۱۴۱۲ق: ۱۶۱/۲ و جوهری، ۱۴۱۰ق: ۱۹۰/۵). در مجمع ذیل آیه‌ی ۳۲ بقره می‌گوید: «احکام به معنای اتقان و استوار کردن است و حکیم کسی است که مانع از فساد باشد» (طریحی، ۱۰۸۷ق: ۴۵/۶).

در این زمینه گفته شده است که فرق حق و حکم به یکی از امور سه گانه است: الف- هرچه قابل انتقال به ارث باشد پس آن حق است و اگر قابل انتقال نباشد حکم است. ب- هرچه قابل اسقاط و ابراء باشد حق است و اگر چنین نباشد حکم است. ج- هرچه قابل معاوضه و مصالحه باشد، حق است، به این گونه که اگر به صلح و غیر آن به

شخص دیگری منتقل شود، حق است و در غیر این صورت حکم می باشد (اصفهانی، ۱۴۱۸ق: ۵۷).

در یک تقسیم کلی می توان حقوق را به دو قسم حق الناس و حق الله تقسیم کرد: منظور از حق الناس، حقی است که قانون گذار آن را برای فرد یا افراد خاصی در نظر گرفته است که در سایه ای این حق به منافع در نظر گرفته شده، دست یابند (امیر الخزایی، ۱۴۲۴ق: ۷۶)؛ مانند حق شفعه که تنها نصیب شریک مال غیرمنقول می شود و حق الله که در برابر حق الناس قرار دارد با این معنا متفاوت است؛ زیرا خداوند صمد و بی نیاز است و دستیابی به منفعت برای او متصور نیست. لذا در تعریف حق الله گفته شده است: حقی است که قانون اسلام، در رابطه با کل جامعه و امت اسلام مقرر کرده است (امیر الخزایی، ۱۴۲۴ق: ۷۳)؛ همچنین که فقها در مبحث مصارف زکات که یکی از موارد آن «فی سبیل الله» است، گفته اند: منظور از «فی سبیل الله» امور عام المنفعه ای است که به تمام جامعه ارتباط پیدا می کند و سود آن به همه ی مردم می رسد؛ به عبارت دیگر حمایت از ارزش ها و بوجود آوردن فضایی امن جهت ایجاد عدالت اجتماعی از حقوق خداوند متعال محسوب می شود. منظور از اقرار به حدود، اقرار به جرم هایی است که با این ارزش ها و فضائل تعارض پیدا می کند و عدالت اجتماعی را با خطر مواجه می سازد. پس از بیان مطالب فوق باید گفت که حق الله خود بر دو قسم است:

۱. حق الله همراه با حق الناس؛ مانند: حد قذف و سرقت. زیرا در این دو نوع جرم، یک جهت شخصی دارد که ضرر و اذیت به شخص معین است و یک جهت عمومی دارد که عبارت است از سرپیچی از دستور حق تعالی و ضرر به مصالح جامعه، با این تفاوت که در برخی حدود مانند سرقت، حق الله غالب است و در برخی دیگر چون قذف، حق الناس سنگینی بیشتری دارد (فیض، ۱۳۶۹: صص ۴۷ و ۴۹).

۲. حق الله محض که تنها انگیزه قانونگذار جنبه ی اجتماعی و مصلحت اجتماع در وضع آن بوده است؛ مانند: زنا با راضی بودن هر دو طرف. بنابراین منظور از اقرار به حدود، اقرار به حق الله به هر دو قسم است (همان).

<sup>۱</sup> - اگرچه حق در سخنان فقیهان به حق الله و حق آدمی دسته بندی شده است، ولی ضابطه ای را که برای هر کدام از این دو قسم برشمرده اند، بر پایه درستی که از ادله شرعی سرچشمه گرفته باشد، استوار نگردیده است (تبریزی، ۱۳۷۵: ۵۴۰).

#### ۴- وجوه تمایز احکام اقرار در حق الناس و حق الله

بین حق الله و حق الناس از چند جهت اختلاف و تفاوت وجود دارد که ذیلاً به این موارد پرداخته می‌گردد:

#### ۴-۱- پذیرفته نشدن رجوع مقرر پس از اقرار در حقوق الناس (انکار پس

از اقرار)

در اقرار به حق الناس، رجوع مقرر از اقرار خود و انکار آن پذیرفته نمی‌شود (علامه حلی، ۱۳۱۴ق: ۱۸۵/۲)؛ زیرا دلیلی بر اعتبار این انکار وجود ندارد و ممکن است حس خودخواهی او را به انکار اقرار وادار کرده باشد از این رو وجود این انکار مانند عدم آن می‌باشد و هیچ اثری ندارد در روایتی از امام صادق علیه السلام وارد شده است که حضرت فرمودند: «هر کس به کاری که موجب حد باشد، اقرار نماید حد را بر او جاری خواهیم کرد مگر در مانند رجم که اگر اقرار کند و بعداً انکار کند، رجم نخواهد شد»<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۱۳۳/۱۴). حدیث نبوی «لا انکار بعد الاقرار»؛ انکار بعد از اقرار پذیرفته نیست (نوری، ۱۴۰۸ق: ۱۶/۳۱)، نیز ناظر به همین مطلب است؛ مگر اینکه مقرر، برای انکار خود و رجوع از اقرارش سبب قابل قبول و محکمه‌پسندی ارائه دهد که ادعای او مسموع است، ولی باید آن را با بینه ثابت کند و اگر بینه‌ای نداشت می‌تواند مدعی‌علیه را سوگند دهد. البته به اجماع امامیه، رجوع مقرر از اقرار موجب رجم مسموع و موجب سقوط حد از مقرر است. اگر چه مقرر سببی را برای انکار خود ذکر نکند و در زنا یا موجب قتل مانند زنا یا محارم، قول قوی‌تر این است که رجوع از اقرار مسموع است (فیض، همان). در این خصوص در ماده‌ی ۱۷۳ قانون مجازات اسلامی آمده است: «انکار بعد از اقرار موجب سقوط مجازات نیست به جز در اقرار به جرمی که مجازات آن موجب رجم یا حد قتل است» (منصور، ۱۳۹۲: ۸۶). همچنین در ماده‌ی ۱۲۷۷ قانون مدنی آمده است: «انکار بعد از اقرار مسموع نیست لکن اگر مقرر ادعا کند اقرار او فاسد یا مبنی بر اشتباه یا غلط بوده شنیده می‌شود و همچنین است در صورتی که برای اقرار خود عذری ذکر کند» (کمالان، ۱۳۹۴: ۲۲۸). دلیل این

۱ - «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَنْ أقرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِحَدٍّ أَقَمْتُهُ عَلَيْهِ، إِلَّا الرَّجْمَ؛ فَإِنَّهُ إِذَا أقرَّ عَلَى نَفْسِهِ ثُمَّ جَحَدَ، لَمْ يُرْجَمَ.»

مطلب نیز اجماع فرقه‌ی امامیه است و دلیل دیگر اینکه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و اله و سلم) هنگامی که ماعز پیش ایشان آمد و به زنا اقرار کرد دو یا سه مرتبه از او اعراض کردند، سپس فرمودند: «لعلک لمست، لعلک قبلت»؛ شاید او را بوسیدی یا او را لمس کردی (طوسی، ۱۳۵۱: ۵/۳۷۸ و ۳۷۹). و با این اعراض خود، او را تشویق و ترغیب به رجوع از اقرار خود نمودند (همان). شیخ طوسی می‌گوید: هرگاه مقرر به زنا اقرار کند و حد بر او لازم شود و بعد از آن از اقرار خود برگردد و بگوید: زنا نکرده بودم، در این صورت حد از او ساقط می‌شود و همچنین هر حقی که مصداق حق الله محض باشد مانند: حد شرب ... و قتل به وسیله ارتداد و قطع دست در سرقت، با انکار و رجوع از اقرار ساقط می‌شود، ولی آنچه که اصحاب امامیه روایت کرده‌اند این است که رجوع از اقرار به زنا موجب رجم، موجب سقوط رجم می‌شود ولی حد زنا جلد بوسیله رجوع ساقط نمی‌شود (همان)<sup>۱</sup>

شاید منظور شیخ در «الخلافا» رجوع قبل از کامل شدن دفعات اقرار باشد که در این صورت این قول مخالف با نظر امامیه نیست (نجفی، ۱۹۸۱: ۲۹۲/۴۱). صاحب جواهر در ادامه می‌گوید: در اینکه رجم به وسیله‌ی انکار ساقط می‌شود، شکی نیست، بلکه می‌توان بر این حکم تحصیل اجماع نمود، ولی اگر مقرر به حدی غیر از رجم اقرار کند و سپس از اقرار خود برگردد و رجوع نماید، حد ساقط نمی‌شود و تنها کسی که به سقوط سایر حدود حکم نموده است، شیخ طوسی است که در الخلافا از آن بحث نموده است (نجفی، ۱۹۸۱: ۲۹۲/۴۱؛ طوسی، ۱۳۵۱: ۵/۳۷۸ و ۳۷۹).

حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایتی بیان می‌دارد که فرمودند: هرگاه کسی علیه خود به حدی یا افتراپی اقرار کند و سپس رجوع کرده و آن را انکار نماید، شلاق می‌خورد. حلبی می‌گوید: از آن حضرت سؤال کردم آیا کسی علیه خود به حدی که موجب رجم است اقرار کند و بعد از آن انکار نماید، آیا شما او را رجم می‌کنید؟ در جواب فرمودند: نه رجم نمی‌کنم لکن او را شلاق می‌زنم» (حر عاملی، بی‌تا: ۳۱۹/۸).

<sup>۱</sup> - بنا بر گزارش برخی از محققان، در موثر بودن انکار بعد از اقرار، فقیهان به دو گروه تقسیم شده‌اند: برخی این مطلب را در همه موارد حق الله ثابت می‌دانند و برخی از ایشان موثر بودن انکار بعد از اقرار را در همه مواردی ثابت می‌دانند که مجازات آن قتل باشد (فخار طوسی، ۱۳۹۱: ۱۱۰).

بر عموم یا فحواى حديث ماعز برخى استدلال نموده‌اند که ماعز نزد پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) به زناى موجب رجم اقرار کرد و آن حضرت دو یا سه مرتبه از او اعراض کردند. سپس به او فرمودند: «لعلک لمست، لعلک قبلت؛ شاید او را بوسیدى یا او را لمس کردى (همان) و بدین ترتیب رجوع را بر او عرضه کردند. پس اگر رجوع موجب سقوط حد نمی‌شود، این کار پیامبر بی‌فایده و بلااثر بود در حالی که معتقدیم کار لغو و بیهوده‌ای از نبی اکرم (ص) صادر نمی‌شود.

حق این است که استدلال به حدیث ماعز برای سقوط رجم صحیح نیست؛ زیرا تشویق پیامبر(ص) بر رجوع از اقرار قبل از چهار بار اقرار بود، در حالیکه مورد بحث ما، جایی است که اقرار کننده چهار بار اقرار کامل کند و بعد آن را انکار کند. در نتیجه در سقوط رجم، زمانی که چهار بار اقرار کامل نشده است بحث و اختلافی نیست (حسینی عاملی، بی‌تا: ۳۱۹/۱۸ و ۳۲۰). سؤالی که در اینجا پیش می‌آید این است که آیا در صورت سقوط رجم، حد جلد (صد ضربه شلاق) یا تعزیز هم ساقط می‌شود؟

برخی از فقیهان به روایت پیشین حلبی از امام صادق علیه السلام استدلال کرده‌اند که رجم تبدیل به تازیانه می‌شود. اگر چه رجم ساقط است ولی صد ضربه شلاق ساقط نمی‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ق: ۱۷۳/۱). در مقابل، شیخ طوسی در «النهایه» و ابن ادریس حلی در «السرائر» تأکید دارند که هرگاه مقرر به زناى موجب رجم اقرار کند، اگر قبل از اقامه حد آن را انکار کند و از اقرار خود رجوع کند، رها می‌شود (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق: ۲۳/۲۳۲ و ۲۳۳). شهید ثانی در این مورد می‌گوید: «در حدّ بین جلد و رجم، مانند زناى محصنه شیخ و شیخه، با انکار اقرار آیا حد مطلقاً (جلد و رجم) ساقط می‌شود یا اینکه تنها رجم ساقط می‌شود و جلد ثابت می‌شود؟ در این زمینه اشکال وجود دارد و قول قوی‌تر این است که حتی جلد ساقط می‌شود» (شهید ثانی، ۱۴۰۳ق: ۱۳۷/۶ و ۱۳۸). ولی این بحث خارج از موضوع است؛ زیرا محل بحث در جایی است که تنها به زناى موجب رجم اقرار نماید که به ندرت فقط حکم به جلد داده شده است. علی‌ای حال محقق خوانساری می‌گوید: «مشهور معتقدند هرگاه کسی بعد از اقرار به زناى موجب رجم آن را انکار نماید، رجم از او ساقط می‌شود ولی حد از او ساقط نمی‌شود» (خوانساری، ۱۳۸۳: ۱۸/۷).

مؤلف انوارالفقاهه در نقد این نظر بیان می‌دارد: «در حالی که مشهور، قول سقوط به جلد را قبول دارد، این حرف از محقق خوانساری عجیب است و شاید منظورش، اقرار به



سایر حدود غیر از رجم باشد به هر حال فتوای به جلد خواه به مقدار حد یا تعزیر، مشکل است» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ق: ۱۷۵/۱).

قاعده‌ی اولیه و زیربنایی فقهی و حقوقی در اقرار، عدم قبول و سماع انکار بعد از اقرار است؛ ولی به نظر می‌رسد قاعده‌ی مذکور در فقه و حقوق اسلامی در مواردی از طرف شارع مقدس، مورد ردع و تخصیص واقع شده به خصوص در حق الله که بنا بر تخفیف و تسامح است. همچنین به موجب اجماع و احادیث صحیح، انکار بعد از اقرار به بعضی از حدود، سقوط حد را در پی دارد. بنابر این انکار بعد از اقرار مطلقاً مردود و غیرمسموع نیست (زحیلی، ۱۴۰۹ق: ۶۱۹/۶). همچنین رجوع از اقرار در حق الله، آن گاه که موجب شبهه است، اثر اقرار، یعنی ثبوت حد را از بین می‌برد، ولی در سایر موارد به نفوذ و اعتبار اقرار خللی وارد نمی‌کند.

#### ۴-۲- شرط بودن تعدد اقرار در حقوق الله

دومین تفاوت از تفاوت‌های بین حق الله و حق الناس این است که در حق الله تعدد شرط است. مثلاً امامیه معتقد است با یک مرتبه اقرار، زنا ثابت نمی‌شود ولی یک مرتبه اقرار به حق الناس و موضوعات حقوق مدنی کافی است.

مستند این حکم، اجماع و اصل برائت ذمه و روایات معروفی است که در این خصوص وارد شده است. از جمله حدیث نبوی معروف به حدیث ماعز که چهار مرتبه نزد پیامبر (ص) به زنا اقرار کرد و بعد از چهار بار اقرار، پیامبر (ص) دستور داد تا او را رجم کنند. همچنین روایت دیگری از جمیل بن دراج از امام صادق (ع) وارد شده که فرمودند: «حد قطع ثابت نمی‌شود مگر اینکه سارق دو بار به سرقت اقرار کند و زنا کار رجم نمی‌شود مگر اینکه چهار بار به زنا اقرار کند» (حسینی عاملی، بی تا: ۳۸۰/۱۸).

مشهور در بین امامیه این است که اگر چه با کمتر از چهار بار اقرار حد زنا ثابت نمی‌شود، ولی تعزیر ثابت می‌شود (صدوق قمی، ۱۴۰۹ق: ۸۵/۴؛ طوسی، ۱۳۵۱: ۳۷۹/۵؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق: ۲۳/۲۳۲ و ۲۳۳؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق: ۱۴). ولی برخی از فقهای معاصر نیز چنین بیان کرده اند: عده‌ای در کمتر از چهار بار اقرار مقرر یا کمتر از چهار شاهد، تعزیر را جائز نمی‌دانند چرا که اصل بر برائت مقرر است. به علاوه اگر به مجرد اقرار، تعزیر واجب می‌شود پیامبر (ص) و علی (ع) آن را در مورد ماعز و دیگران ترک نمی‌کردند و همچنین اگر کمتر از چهار نفر به زنا شهادت دهند «مشهود علیه» تعزیر نمی‌شود و اقرار در حق الله قوی‌تر از شهادت نیست (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ق: ۱۵۲/۱ و ۱۵۳).

در صحیح‌های فضیل بن یسار از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که فرمودند: کسی که نزد امام یک مرتبه به حدی از حدود الهی علیه خود اقرار نماید، اعم از اینکه مرد باشد یا زن، آزاد یا بنده باشد، بر امام است که آن حد را هر چه باشد بر او اقامه نماید مگر در زنا محصنه که رجم اقامه نمی‌شود تا چهار مرد عادل علیه او شهادت دهند<sup>۱</sup> (عاملی، بی تا: ۳۴۳/۱ و ۳۴۴).

فقهای گرانقدر معاصر نیز در این مورد نظر داده‌اند: «با کمتر از چهار اقرار حد زنا ثابت نمی‌شود ولی ظاهراً حاکم می‌تواند مقرر را تعزیر نماید» (موسوی خمینی، ۱۳۶: ۴۱۵/۲). حال این سؤال پیش می‌آید آیا چهار بار اقراری که در ثبوت زنا مقرر شرط است، لازم است در چهار مجلس جدا صورت گیرد یا اینکه چهار بار اقرار در مجلس واحد هم کافی است. بین فقها اختلاف است؛ شیخ طوسی گفته است: اقرار باید در چهار مجلس صورت گیرد و اگر در یک مجلس باشد حد زنا ثابت نمی‌شود. زیرا اقرارهایی که ماعز نزد پیامبر کرد، در چهار مجلس جداگانه صورت گرفته است. همچنین زن حامله‌ای که نزد امیرالمؤمنین علی (ع) اقرار کرد، اقرارهایش در چهار مجلس جداگانه واقع شد. ولی دیگران چهار اقرار در مجلس واحد را کافی دانسته و گفته‌اند آن اقرارها بر حسب اتفاق در مجالس متعدد واقع شده است. بلکه ظاهر خبر ماعز دال بر این است که در مجلس واحد اتفاق افتاده است (طوسی، ۱۳۵۱: ۳۷۹/۵).

نظر امام در تحریرالوسیله چنین است: «با چهار بار اقرار در مجلس واحد حد زنا ثابت می‌شود ولی احتیاط این است که در چهار مجلس باشد» (موسوی خمینی، همان). نظر مشهور در این باره این است هر چیزی که موجب حد شود، غیر از زنا، مانند شرب مسکر، سرقت و قذف... جز با دوبار اقرار ثابت نمی‌شود (مغنیه، ۱۴۰۴ق: ۱۸۹/۶؛ خویی، ۱۳۹۶ق: ۲۵۱/۱ و ۲۶۲ و ۲۹۹).

صاحب جواهر می‌گوید: «نصی دال بر دو بار اقرار در قذف وجود ندارد ولی حدیث نبوی «اقرار العقلاء» اقتضاء می‌کند که به یک مرتبه اقرار اکتفا شود. ولی همگی دو مرتبه اقرار را معتبر دانسته‌اند. زیرا بناء حدود بر تخفیف است، لذا اقرار شخص به

<sup>۱</sup> - «من أقر علی نفسه عند الامام یحد من حدود الله مره واحده حرا کان او عبداً او حره کانت او امه فعلی الامام

ان یقیم الحد علی الذی اقر به علی نفسه الا الزانی المحصن»

منزله‌ی شهادت علیه خودش به حساب آمده و تعدد در آن شرط است» (نجفی، ۱۹۸۱م: ۴۳۰/۴۱).

برخی از فقیهان بر لزوم دو بار بودن اقرار اشکال کرده و گفته‌اند: آنچه که بین اصحاب معروف است، دو بار اقرار می‌باشد. ولی این حکم خالی از اشکال نیست. بنابراین اظهار، سرقت با یک مرتبه اقرار مقرر ثابت می‌شود، زیرا دلیلی که قول مشهور ذکر می‌کنند دو چیز است، یکی ادعای اصحاب مبنی بر عدم ثبوت حد سرقت با یکبار اقرار که در این ادعا بنابر اجماع کاشف از قول معصوم نیست. دلیل دوم روایتی است که در این باره وارد شده است و دو مرتبه اقرار را لازم دانسته است. این روایات یا از جهت سند ضعیف هستند یا از جهت دلالت. لذا قول صحیح اکتفا به یکبار اقرار در ثبوت قطع بر سارق است (خویی، ۱۳۹۶ق: ۳۰۱ و ۲۹۹/۱). لذا از سوی دیگر در ثبوت سرقت با دو بار اقرار به احادیثی از جمله روایت جمیل بن دراج از امام صادق (علیه السلام) استناد شده که در آن آمده است: «حد قطع ثابت نمی‌شود مگر این که شخص دو مرتبه به سرقت اقرار کند» (حر عاملی، بی تا: ۳۸۰/۱۸).

خویی بعد از ذکر ثبوت حد قیادت می‌گوید: بعید نیست یک مرتبه اقرار کفایت کند. اگر چه قول مشهور، دو بار اقرار را لازم می‌دانند و چون دلیل برای قول مشهور وجود ندارد، ما همان یک مرتبه اقرار را کافی می‌دانیم و ادعای اینکه از مضمون چهار مرتبه اقرار در حدودی که بوسیله چهار شاهد ثابت می‌شود، بر می‌آید که هر جا دو شاهد معتبر است، پس دو مرتبه اقرار نیز معتبر باشد؛ واضح است که صحیح نیست؛ زیرا از باب قیاس است که امامیه آن را قبول ندارد. بنابراین، دلیل برای قول مشهور وجود ندارد» (خویی، ۱۳۹۶ق: ۲۵۱/۱).

همانطور که دلیل حجیت اقرار، سیره‌ی عقلاست و عقلاً با یک بار اقرار مقرر، اقرار را محقق می‌بینند از سوی دیگر با توجه به حدیث نبوی «اقرار العقلاء علی انفسهم جائز» و اطلاق این حدیث به نظر می‌رسد می‌توان گفت به جز در مواردی همچون زنا و امثال آن که از طریق دلیل، تعدد اقرار به اثبات رسیده است، در سایر موارد نیز یک مرتبه اقرار کفایت کند. در ماده‌ی ۱۷۲ قانون مجازات اسلامی نیز به پیروی از همین مبنای مورد بحث آمده است: «در کلیه‌ی جرائم، یک بار اقرار کافی است، مگر در جرائم زیر که نصاب آن به شرح زیر است: الف- چهار بار در زنا، لواط، تفخیز و مساحقه. ب- دو بار در شرب خمر، قوادی، قذف و سرقت موجب حد» (منصور، ۱۳۹۲: ۸۶).

#### ۴-۳- سقوط حد به هنگام توبه در حق‌الله پیش از ثبوت در نزد قاضی

در حق‌الناس توبه‌ی مقرر، اثری در اقرار ندارد و سقوط اقرار را باعث نمی‌شود، بلکه صحت توبه از لحاظ حکم تکلیفی منوط به پرداخت حق‌الناس است (طوسی، ۱۳۵۱: ۵/ ۴۶۸). ولی در حق‌الله وقتی مقرر قبل از ثبوت حق بوسیله‌ی اقرار یا قیام بینه، توبه نماید حد ساقط می‌شود. اخباری در زمینه‌ی توبه در حق‌الناس وارد شده است، از جمله صحیح‌ه‌ی عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) که در آن آمده است: سارق هرگاه (قبل از اینکه دستگیر شود) در حالی که توبه کرده است، خود را به قاضی معرفی می‌نماید، اموالی را که سرقت کرده به صاحبش بر می‌گرداند؛ ولی دستش قطع نمی‌شود»<sup>۱</sup> (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۸/ ۳۲۷). همچنین در حد محاربه هرگاه محارب قبل از دستگیری توبه کند، حق‌الله ساقط می‌شود ولی آنچه که به حق‌الناس تعلق می‌گیرد مثل اینکه محارب مالی را دزدیده باشد یا کسی را کشته باشد بوسیله‌ی توبه ساقط نمی‌شود (نجفی، ۱۹۸۱م: ۴۱/ ۵۳۹ و ۵۸۱). زیرا حق‌تعالی می‌فرماید: مگر آن محاربانی که قبل از اینکه بر آنها دست یابید توبه کنند، پس بدانید که خداوند بخشنده و مهربان است (مائده/۳۴).

هرگاه بعد از قیام بینه ادعا کند که قبل از قیام بینه، مثلاً از یک ماه پیش توبه نموده است آیا ادعایش قبول می‌شود؟ آیت‌الله مکارم شیرازی می‌گوید: «ظاهراً قبول نمی‌شود، زیرا برای اثبات آن باید دلیل موجود باشد. علی‌الخصوص در روایتی که از جمیل بن دراج آمده است: «هرگاه صالح شود و هرگاه امر نیک از او شناخته شود، حد بر او اقامه نمی‌شود» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ق/ ۱۱/ ۲۴۶). و در ادامه نیز بیان می‌دارد: «نمی‌توان بر قبول ادعا و سقوط حد، ادعای شبهه نمود، زیرا هر کس می‌تواند ادعا کند که بین خود و خدایش توبه کرده است و در این صورت تمامی حدود تعطیل می‌شود» (همان: ۲۴۶ و ۲۴۷).

#### ۴-۴- مخیر بودن امام در اقامه حد و عفو در اقرار به حق‌الله

در اقرار به حق‌الله هرگاه مقرر، بعد از ثبوت حد توبه نماید، امام در اینکه حد را اقامه نماید یا مقرر را مورد عفو قرار دهد اختیار دارد و مخیر است؛ ولی اگر اقرار کننده به حق‌الناس اقرار کند، فقط صاحب حق می‌تواند آن را عفو کرده و حد را ساقط نماید که

۱ - «السارق اذا جاء من قبل نفسه تائباً الى الله عزوجل، ترد سرقته الى صاحبها ولا قطع عليه».

۲ - «الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

این قول مشهور امامیه است در مقابل این قول، ابن ادریس می گوید: امام در غیر رجم اختیاری ندارد و نمی تواند مقرر را عفو کند و باید حد بر وی جاری شود (نجفی، ۱۹۸۱ م: ۴۶۸ و ۲۹۳/۴). نظر بعضی از فقهاء معاصر چنین است که می فرمایند: بعید نیست این تخییر علاوه بر امام عصر (عج) بر نواب ایشان نیز ثابت باشد (موسوی خمینی، ۱۳۶۰: ۱۳۶/۲: ۴۱۶). و نیز چنین بیان می کنند: تعبیر از امام دارای معنای عام است و شامل هر کس که حق حکم و قضاوت دارد می شود و امام به معنای حاکم مسلمان است و بسیاری از روایات به این معنا دلالت دارد» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ ق: ۱/۱۸۴).

صاحب جواهر در این تخییر، حاکمان غیر از امام علیه السلام را به امام ملحق دانسته اند. همچنین می گوید: نصوص وارده در این باره، دلیل مخیر بودن امام است (نجفی، ۱۹۸۱: ۴/۲۹۴). از جمله روایت تحف العقول از امام علی (علیه السلام) که مضمون آن این است که: چون مردی به لواط اقرار کرده، بینه علیه او اقامه نشده و تنها خودش به آن اعتراف نموده است، همانطوری که امام (علیه السلام) از طرف خداوند حق عقوبت دارد، همانطور حق دارد منت گذارد و ببخشد<sup>۱</sup> (حر عاملی، بی تا: ۸/۲۳۱).

در شرایع الاسلام قول به عدم سقوط حد شرب بعد از توبه ی مقرر را اظهر دانسته است و می گوید: «ادله ی سقوط حد تنها شامل رجم می شود؛ ولی جلد با اقرار ثابت شده و استصحاب می شود و با توبه ساقط نمی شود بعلاوه چون توبه کننده در موضع تهمت قرار دارد و توبه اش اثری ندارد؛ بنابراین مقایسه ی جلد با رجم صحیح نیست زیرا از باب قیاس است و قیاس نزد ما باطل است» (محقق حلی، ۱۳۶۷: ۳/۹۵۱؛ نجفی، ۱۹۸۱: ۴۱/۴۶۹). امام خمینی در این باره می گوید: «بعید نیست که در اقرار به شرب خمر و توبه ی بعد از آن، امام علیه السلام مخیر بین عفو و اقامه ی حد باشد ولی احوط اقامه ی حد است» (موسوی خمینی، ۱۳۶۰: ۲/۴۳۳).

این در حالی است که مقرر، به وسیله ی اقرار مستحق اجرای حد شده باشد اما در صورتی که به وسیله ی بینه ثابت شده باشد، قول مشهور این است که توبه باعث اختیار و مخیر شدن امام بین عفو و اقامه ی حد نیست، اگر چه حد، رجم باشد. در مورد سرقت، اقوال مختلف است، هرگاه توبه ی مقرر بعد از دوبار اقرار نزد حاکم باشد، اکثر فقهاء قائل

۱ - «اما الرجل الذی اعترف باللواط فانه لم یقم علیه البینه و انما تطوع بالاقرار من قبل نفسه و اذا کان للامام الذی من الله ان یعاقب عن الله کان له ان یمن عن الله اما سمعت قول الله: هذا عطاءنا فامنن او امسک بغیر حساب»

به قطع هستند، به دلیل اصالت ثبوت حد، به مجرد اقرار عموم حجیت «اقرار العقلاء» و صحیحه مسلم و حلبی که از امام صادق (ع) در این باره وارد شده است (حر عاملی، بی تا: ۳۱۸/۱۸ و ۳۱۹).

کسانی که در این باره قائل به قطع هستند و آن را حتمی می دانند می گویند: مقایسه کردن عالم آخرت با دنیا درست نیست، چون در غیر این صورت حتما باید مقتضی سقوط حد باشد نه مقتضی تخییر امام بین عفو و اقامه ی حد، و اولویت سقوط عذاب دنیا به وسیله ی توبه صحیح نیست. چنانچه توبه ی مرتد فطری میان وی و الله قبول می شود و عذاب اخروی از وی برداشته می شود، ولی باعث ساقط شدن عذاب دنیوی از او نمی شود؛ بعلاوه از دو حدیثی که در بالا ذکر شد به نظر می رسد که امام به طور مطلق، چه با توبه چه بدون توبه، مخیر بین عفو و اقامه ی حد است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ق: ۱/۱۷۸).

در اینکه آیا تخییر امام بین عفو و اقامه ی حد، مقید به توبه ی مقرر است یا خیر؟ صاحب جواهر می گوید: «چیزی دال بر اینکه تخییر در عفو عقوبت، مشروط به توبه باشد، در روایات دیده نمی شود، شاید اتفاق فقهاء بر شرط بودن توبه در مقید بودن روایات به صورت توبه کافی باشد» (نجفی، ۱۹۸۱م: ۴۱/۲۵۴). علاوه بر این، در برخی از روایات کلمه ی «تطوع» آمده است که ناظر بر توبه است، زیرا تطوع ناظر بر انگیزه ی الهی است که شخص را به سوی اقرار الهی دعوت می کند و این داعیه، معمولا جدای از توبه نیست و غالبا کسی که اعتراف به گناه خود می کند پشیمان شده و قصد طهارت از گناه دارد.

در تحریر الوسيله چنین بیان شده است: «اگر سارق بعد از اقرار توبه نماید، قطع حتمی است و گفته شده امام بین عفو و قطع مخیر است» (موسوی خمینی، ۱۳۶۰: ۲/۲۲۰). از آنجا که قطع ید حق الله محسوب می شود، روایاتی دال بر سقوط حد قطع بر اثر رجوع بعد از اقرار وجود دارد که مشروط به توبه نیز نیست و فقهای همچون علامه حلی و شیخ طوسی به سقوط حد سرقت به وسیله ی رجوع از اقرار قائل نشده اند، و حتی شیخ طوسی ادعای اجماع نموده است؛ بنابراین، قول به عفو و اقامه ی حد خالی از قوت نیست و وجوه فوق جبران کننده ی ضعف احادیث مربوط محسوب می شود (نجفی، ۱۹۸۱م: ۴۱/۴۲۹). بدین جهت محمد جواد مغنیه می گوید: «هرگاه مقرر بعد از دو بار اقرار، خود را

تکذیب نماید، غرامت مال مسروق ثابت می شود ولی حد قطع ثابت نمی شود» (مغنیه، ۱۴۰۴ق: ۶/ ۲۹۸).

در قانون مجازات اسلامی به این مطلب توجه شده است چنانچه در ماده‌ی ۲۱۹ قانون مجازات اسلامی می گوید: «دادگاه نمی تواند کیفیت، نوع و میزان حدود شرعی را تغییر یا مجازات را تقلیل دهد یا تبدیل یا ساقط نماید. این مجازات ها تنها از طریق توبه و عفو به کیفیت مقرر در این قانون قابل سقوط، تقلیل یا تبدیل است» (منصور، ۱۳۹۲: ۹۹). تبصره‌ی ۲ ماده‌ی ۲۷۸ قانون مذکور نیز بیان می دارد: «هر گاه مرتکب حین اجرای مجازات توبه نماید و مقام رهبری آزادی او را مصلحت بداند با عفو ایشان از حبس آزاد می شود. همچنین مقام رهبری می تواند مجازات او را به مجازات تعزیری دیگری تبدیل نماید» (منصور، ۱۳۹۲: ۱۱۳).

#### ۴-۵- تشویق به منع و رجوع از اقرار توسط قاضی در حقوق الله

اگر مقرّ به حق الناس اقرار کند، قاضی حق ندارد او را به رجوع از اقرارش تشویق کند و او را از تصمیمش منصرف سازد؛ ولی چنانچه اقرار مقرّ به حق الله باشد نه تنها منع او از اقرار حرام نیست بلکه برخی قائل به استحباب آن شده اند و گفته اند مستحب است حاکم و قاضی مقر را به تردید بیاندازد و تشویق به رجوع از اقرار نماید؛ و برای غیر حاکم نیز کراهت دارد مقر را به رجوع تشویق کند. دلیل، ماجرای ماعز بن مالک که از یک طرف پیامبر(ص) با رفتار و سخنان خویش قصد داشت، او را به تردید انداخته و از اقرار منصرف کنند، و از سوی دیگر هنگامی که آگاهی یافتند که شخصی به نام هزال، ماعز را به اقرار تشویق نموده است، به او فرمودند: «چرا گناه او را نپوشانندی و اگر گناه او را می پوشانندی برای تو بهتر بود» (شهید ثانی، ۱۴۰۳ق: ۳/ ۹۲ و ۹۳). در روایتی دیگر موجود است که فردی نزد امیر المومنین علیه السلام آمد و گفت من زنا کرده ام، مرا پاک کن. امام علیه السلام به ایشان فرمود چیزی از قرآن آموخته ای؟ وی پاسخ داد بله. حضرت فرمود بخوان. آن مرد قرآن را به زیبایی خواند. حضرت فرمود: آیا تو دیوانه ای؟ وی پاسخ داد خیر و حضرت فرمود برو تا درباره تو تحقیق کنم. وی رفت و پس از مدتی برگشت و همان سخنان گذشته را تکرار کرد. حضرت فرمود آیا همسر داری و او پاسخ داد بله. حضرت دو مرتبه وی را برگرداند و وی بار سوم آمد. حضرت فرمود برو و برای بار چهارم می آید و اقرار می کند امام علیه السلام خشمگین می شود و می فرماید: چه اندازه زشت است که یکی از شما مرتکب این چنین گناهی می شود و آبروی خود را در نزد

مردم می برد آیا نمی تواند در خانه اش توبه کند. قسم به خدا که توبه وی از اجرای حد برای او برتر است<sup>۱</sup> (کلینی، ۴۲۹ق: ۱۴/۲۸).

#### ۴-۶- نفوذ اقرار نزد قاضی در حق الله

مقرر باید در حق الله نزد قاضی اقرار نماید چنانکه در برخی روایات تعبیر «عندالامام» آمده است<sup>۲</sup> (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۸/۳۱۹ و ۴۷۷)؛ ولی در اقرار به حق الناس ثبوت حق منوط به صدور اقرار نزد قاضی نیست و ممکن است خارج از دادگاه صورت گیرد که خود به اقرار شفاهی و کتبی دسته بندی می گردد. اقرار شفاهی خارج از دادگاه را فقط با شهادت گواهان می توان به اثبات رساند (امامی، بی تا: ۶/۴۹). چنانچه در ماده ۲۷۹ قانون مدنی آمده است: اقرار شفاهی واقع در خارج از محکمه را در صورتی می توان بشهادت شهود اثبات کرد که اصل دعوی شهادت شهود قابل اثبات باشد و یا ادله و قرائتی بر وقوع اقرار موجود باشد.

#### ۴-۷- تسامح در اقرار به حق الله و دقت نظر در اقرار به حق الناس

رویکرد اصلی در حق الله تخفیفی است؛ بر خلاف حق الناس، به این معنا که وقتی مقرر، به حق الله اقرار می کند این اقرار مبتنی بر تخفیف و آسان گیری است و در آن اصول عقلایی عدم الغفله، عدم الاشتباه، عدم الاکراه و عدم النسیان جاری نمی شود. بدین جهت اقرار باید واضح و صریح باشد و وارد شدن شبهه آن را از عمل باز می دارد و ساقط

۱ - مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ رَفَعَهُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ: أَتَاهُ رَجُلٌ بِالْكَوْفَةِ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي زَنَيْتُ فَطَهَّرْنِي قَالَ مِمَّنْ أَنْتَ قَالَ مِنْ مُزَيْنَةَ قَالَ أَتَقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْئًا قَالَ بَلَى قَالَ فَأَقْرَأْ فَقَرَأَ فَأَجَادَ فَقَالَ أَيْبَكُ جِنَّةً قَالَ لَا قَالَ فَاذْهَبْ حَتَّى نَسْأَلَ عَنْكَ فَذَهَبَ الرَّجُلُ ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ بَعْدُ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي زَنَيْتُ فَطَهَّرْنِي فَقَالَ أَلَيْكَ زَوْجَةٌ قَالَ بَلَى قَالَ فَمُؤَيَّمَةٌ مَعَكَ فِي الْبَلَدِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَمْرُهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فَذَهَبَ وَ قَالَ حَتَّى نَسْأَلَ عَنْكَ فَبِعَتْ إِلَيَّ قَوْمِيهِ فَسَأَلَ عَنْ خَبْرِهِ فَقَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صَحِيحَ الْعَقْلِ فَرَجَعَ إِلَيْهِ النَّالِيَةَ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَقَالَتِهِ فَقَالَ لَهُ أَذْهَبْ حَتَّى نَسْأَلَ عَنْكَ فَرَجَعَ إِلَيْهِ الرَّابِعَةَ فَلَمَّا أَقْرَأَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لِقَنْتَنِي اِحْتَفَظُ بِهِ ثُمَّ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ مَا أَقْبِحَ بِالرَّجُلِ مِنْكُمْ أَنْ يَأْتِيَ بَعْضَ هَذِهِ الْفَوَاحِشِ فَيَقْضِحَ نَفْسَهُ عَلَى رُءُوسِ الْمَلَأِ أَوْ فَلَا تَابَ فِي بَيْتِهِ فَوَاللَّهِ لَتَوْبَتُهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ أَفْضَلُ مِنْ إِقَامَتِي عَلَيْهِ الْخُدُّ ثُمَّ أَخْرَجَهُ وَ نَادَى فِي النَّاسِ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ أَخْرُجُوا لِيُقَامَ عَلَيَّ هَذَا الرَّجُلُ الْخُدُّ

۲ - به این نوع اقرار در آیین دادرسی مدنی، اقرار در دادگاه و یا اقرار قضایی گفته می شود (شیخ نیا، ۱۳۷۳: ۸۰).



می‌کند. همانطوری که حدیث نبوی «ان الحدود تدرئ بالشبهات»؛ حد بوسیله‌ی شبهه دفع می‌شود (حر عاملی، ۱۴۱۲ق: ۸ / ۴۴۸) به این مطلب اشاره دارد (نراقی، ۱۳۷۹: ۱۸ / ۲۶۹). برخی از فقیهان در این باره گفته‌اند: «در مورد اقرار به قتل عمد و قصاص اختلاف شده است که آیا با شبهه قصاص ساقط می‌شود؟ برخی از جانب شبهه بودن گفته‌اند: با صرف شبهه بودن، قصاص ساقط نمی‌شود و قاضی باید اصولی چون «عدم النسیان» و امثال آن را جاری کند» (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۵: ۱ / ۸۴). از این رو قتل عمد با یک مرتبه اقرار ثابت می‌شود چنانچه در ماده‌ی ۱۷۲ قانون مجازات اسلامی آمده است: «در کلیه‌ی جرائم، یک بار اقرار کافی است، مگر در جرائم زیر که نصاب آن به شرح زیر است: الف- چهار بار در زنا، لواط، تفریض و مساحقه. ب- دو بار در شرب خمر، قوادی، قذف و سرقت موجب حد.» (منصور، ۱۳۹۲: ۸۶).

اینکه حق الناس مبتنی بر دقت نظر است مربوط به مسائل حقوقی و مالی صرف است، ولی در مسأله‌ی دماء و نفوس آنچه که از روایات به دست می‌آید این است که حتی الامکان باید احتیاط کرد و فقهاء در موارد زیادی قاعده‌ی دفع حدود بوسیله شبهه را در مورد قصاص جاری کرده‌اند. برای مثال در مورد دو نفر که مدعی پدری یک فرزند باشند، اگر قبل از آنکه بر اساس قواعد مقرر در باب نسب، فرزند به یکی از آن دو ملحق شود و یکی از آن دو، فرزند مزبور را بکشد؛ محقق حلی در «شرایع الاسلام» و صاحب جواهر به عدم قصاص قائل شده‌اند. همچنین اگر قاتل بین دو نفر مشتبه باشد، یعنی علم اجمالی قائم شود که یکی از این دو قاتل است. صاحب جواهر این مورد را از موارد شبهه می‌داند (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۵: ۱ / ۸۴؛ محقق حلی، ۱۴۱۲ق: ۴ / ۹۸۹).

#### ۴-۸- اهمیت شکایت و نقش شاکی خصوصی در حق الناس

در اقرار به حق الله، اقامه‌ی حد پس از ثبوت آن نیازی به شکایت کسی ندارد و بر حاکم است حد را اقامه نماید. مشروط بر اینکه بعد از اقرار توبه نکرده باشد که در این صورت حاکم بین عفو و اقامه‌ی حد مخیر است. در حالی که در اقرار به حق الناس برپا شدن حد، مشروط به شکایت صاحب حق نزد حاکم شرع است (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق: ۴ / ۴۹۵؛ فیض، ۱۳۶۹: ۲۱۴). برای همین است که برخی از محققان گفته‌اند: در مرحله اتهام در دعاوی با موضوعیت حق انسان، همه بار رسیدگی و حل و فصل دعوا بر روی فرد صاحب حق متمرکز است و با گذشت صاحب حق جریان رسیدگی قضایی متوقف

می‌گردد و در فرض خدایی بودن موضوع اتهام جریان بر عکس است (فخار طوسی، ۱۳۹۱: ۹۲ و ۹۱). در ماده‌ی ۲۵۵ قانون مجازات اسلامی آمده است: «حد قذف، حق الناس است و تعقیب و اجرای مجازات منوط به مطالبه‌ی مقذوف است. در صورت گذشت مقذوف در هر مرحله، حسب مورد تعقیب، رسیدگی و اجرای مجازات موقوف می‌شود.» (منصور، ۱۳۹۲: ۱۰۷) همچنین در ماده‌ی ۲۶۸ قانون مذکور آمده است: «سرقت در صورتی که دارای تمام شرایط زیر باشد موجب حد است: ... د- صاحب مال از سارق نزد مرجع قضائی شکایت کند» (همان: ۱۱۱). در حدودی که حق الله به شمار می‌رود، مانند حد زنا، چنانچه حاکم علم به ثبوت آن پیدا کند، اقامه‌ی آن بر او واجب است، لیکن در بقیه‌ی حدود، از قبیل حد قذف، تنها در صورت مطالبه‌ی صاحب حق، حد اجرا می‌شود و بدون مطالبه‌ی او اجرا نمی‌شود (تبریزی، ۱۳۷۵: ۱۶۲ و ۱۶۳).

#### ۴-۹- وجوب تکلیفی اقرار به حق الناس و کراهت در اقرار به حق الله

اقرار مقرر به حق الله محض و حدود واجب نبوده و مکروه است و برخی گفته‌اند مستحب است که قاضی مقرر را به تردید بیان‌دازد و تشویق به رجوع کند اما در اقرار به حق الناس، مقرر از لحاظ تکلیفی ملزم به اقرار است و این کار در حق او واجب است البته این درجایی است که پرداخت حق الناس و ایسته به اقرار مقرر باشد (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۸ / ۳۲۸).

#### ۴-۱۰- ملزم کردن مقرر به تفسیر در صورت ابهام داشتن اقرار

اقرار به حق الناس اگر مبهم باشد، مقرر ملزم به تفسیر و بیان می‌شود و اگر در صورت قدرت بر تفسیر، از تفسیر اقرار خود امتناع کند، زندانی می‌شود تا تفسیر کند و اقرار را روشن سازد. شیخ طوسی می‌گوید: «حاکم به مقرر می‌گوید: اگر اقرار خود را تفسیر نکنی تو را ناکل «خودداری کننده از تفسیر» قرار می‌دهم و اگر بر امتناع از تفسیر اصرار کند، مقرّله سوگند می‌خورد و حقیقث ثابت می‌شود البته در صورتی که مدعی وجود داشته باشد. ولی اقرار به حق الله و حدود الهی اگر مبهم باشد، بنا به مشهور، مقرر ملزم به بیان نمی‌شود، بلکه شلاق می‌خورد تا خود از شلاق خوردن خود جلوگیری کند و بگوید: بس است» (طوسی، ۱۳۵۱: ۵ / ۳۷۸ و ۳۷۹). مکارم شیرازی از فقیهان در این باره می‌گوید: «مکلف کردن مقرر به بیان حد جایز نیست، لکن سوال از مقرر، حرام نیست و جائز است، اگر چه عمل مرجوحی است» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸: ۱ / ۱۶۶ و ۱۶۷). ولی در مقابل عده‌ای از فقهاء نظر به مقتضای بعضی از روایات مبنی بر عدم جواز تعطیل حدود گفته‌اند: چون مقرر به

حقی علیه خود اقرار کند ملزم به بیان می شود همانطور که در اقرار به حق الناس اگر مبهم باشد، ملزم به بیان می شود، ولی چون قدر متیقن از حد، یعنی شلاق بر او جاری می شود تعطیل حد محسوب نمی شود و زائد بر قدر متیقن نیز مشکوک است و دلیلی بر آن نیست و قیاس به حق الله و حق الناس قیاس مع الفارق است (همان). همچنین گفته اند ابهام در حد از قبیل شبهه ی بازدارنده نیست؛ لذا استدلال به قاعده ی «درء»، دفع حد بوسیله ی شبهه؛ برای عدم تکلیف به بیان صحیح نیست؛ ولی باید گفت ملاک شبهه در اینجا وجود دارد؛ زیرا حد نسبت به مازاد از قدر متیقن مشتبه است، لذا دفع می شود، و اگر گفته شود که برخی از روایات دال بر عدم جواز اجبار مقرر به بیان از طریق عامه است گفته می شود: بقیه ی روایاتی که از امامیه است در دلالت بر مقصود کافی است (همان).

شهید ثانی می گوید: «کسی که به حدی اقرار کند و آن را بیان نکند شلاق می خورد تا اینکه خودش از شلاق خوردن خودش جلوگیری کند یا اینکه به صد ضربه برسد یعنی به صد ضربه بسنده می شود و نباید بیشتر از صد ضربه شود» (شهید ثانی، ۱۴۰۳:ق:۲۸۶/۳). ولی اولاً برخی از حدود بیشتر از صد ضربه می باشد مانند کسی که در زمان یا مکان شریفی زنا کند که حاکم بنا به صلاحدید خود به صد ضربه می افزاید؛ ثانیاً امکان دارد منظور مقرر از حد، تعزیر باشد که به مراتب کمتر از حد می باشد و اگر اشکال شود که تعیین مقدار تعزیر بسته به نظر حاکم است نه به دست مجرم که او تعداد را معین کند، در جواب گفته می شود: اینکه مقدار تعزیر بسته به نظر حاکم است در جایی است که حاکم علم به جرم داشته باشد نه مثل اینجا که مبهم است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸:ق: ۱۷۰/۱). همچنین برخی دیگر از فقهیان در این باره گفته اند: اقرار به حق الله باید صریح و روشن باشد به گونه ای که هیچ احتمال خلافی داده نشود در غیر این صورت نافذ نخواهد بود زیرا طبق قاعده ی «الحدود تدرء بالشبهات»، در صورتی که در اثبات حد، شبهه ای پدید آید، حد اجرا نمی شود (اصفهانی، ۱۳۹۷:ق:۲/۲۳۰).

#### ۴-۱۱- مسموع بودن دعاوی حق الناس همراه با بینه و اقرار و بدون آن

در حق الناس، دعاوی بدون بینه و اقرار هم شنیده می شود؛ زیرا صاحب حق می تواند از مدعی علیه بخواهد قسم بخورد و با رد قسم از مدعی علیه به مدعی و قسم خوردن او ادعایش ثابت می شود؛ در حالی که در حق الله چنین نیست و دعاوی بدون بینه یا اقرار

شنیده نمی‌شود، مگر در حقوقی که آمیزه‌ای از حق‌الله و حق‌الناس است، مانند سرقت که سوگند نسبت به حق‌الناس آن جاری می‌شود لکن نسبت به حق‌الله (حد) جریان ندارد. در جریان سوگند در حق مشترک مانند قذف اختلاف است. بیشتر فقها جانب حق‌الله را غلبه داده‌اند و در نتیجه، قسم در آن جریان ندارد (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۲ق: ۳/ ۲۰۵ و سبزواری، ۲۷/ ۱۱۸ و ۱۱۹).

سخن پایانی اینکه پژوهش در مقام بیان تفاوت‌های حق‌الناس و حق‌الله در بحص اقرار است و گر نه این دو از جهات دیگر مانند اتهامات نیز با هم تفاوت‌هایی دارند برای نمونه در حق‌الله دعوای غیابی شنیده نمی‌شود بر خلاف حق‌الناس که دعوا علیه غایب مسموع است. بنابر این، حکم بر غایب در حق‌الله همچون شرب‌خمر و ارتکاب زنا نافذ نیست (علامه حلی، ۱۴۱۰ق: ۱۴۷/۲). در صورتی که مدعی به، مرکب از حق‌الله و حق‌الناس باشد مانند سرقت، تنها نسبت به حق‌الناس آن، دعوای غیابی شنیده می‌شود (سبزواری، ۱۳۸۳: ۲۷/ ۶۸ و ۶۹). برای اثبات ممنوعیت رسیدگی غیابی به اتهام مربوط به حق‌خدا به یکی دلیل مهم اشاره شده است و آن فرق ماهوی دو نوع اتهام است؛ زیرا از نظر فقها، حقوق مردم مبتنی بر سخت‌گیری و احتیاط است. از این رو خودداری از رسیدگی به بهانه غایب بودن متهم، مخالف احتیاط است؛ اما در اتهامات مربوط به حق‌خدا، بنای قانونگذار شریعت بر آسانگیری و تخفیف است و وجود قاعده مسلم دره، از جلوه‌های آسان‌گیری بر کسانی است که به اتهامات مربوط به حق‌خدا متهم شده‌اند (فخار طوسی، ۱۳۹۱: ۱۱۸).

## ۵- نتیجه‌گیری

اقرار از حیث توان اثباتی در میان ادله، نقشی تعیین‌کننده و جایگاه بالایی را به خود اختصاص داده به طوری که هم در نظام‌های حقوقی پذیرفته شده است و هم در اکثر ابواب فقه اسلامی کاربرد وسیعی دارد و از آن با تعابیر خاصی نظیر ملکه‌ی دلایل، سید البینات و دلیل دلایل یاد می‌کنند. بنابر این در اعتبار و حجیت اقرار به عنوان یکی از دلایل اثبات دعوا هیچ تردیدی نیست و تقسیم موضوع اقرار به حق‌الله و حق‌الناس صرفاً تقسیمی نظری نیست، بلکه از نظر عملی و احکام نیز حائز اهمیت است. همچنین با

مطالعه در این نوشتار دستاوردها و نتایج زیر به دست می آید که اقرار در حق الناس با حق الله از چند جهت متفاوت است:

۱- اقرار یکی از ادله اثبات دعوا و از محکم ترین ادله در میان ادله اثبات دعوا می باشد که در حق الناس به دلیل طریقیتی که دارد، مورد استناد می باشد و در حق الله به دلیل موضوعیت داشتن قابل استناد می باشد.

۲- رجوع از اقرار در حق الناس پذیرفته نمی شود، اما رجوع از اقرار در حق الله پذیرفته می شود.

۳- در اقرار به حق الناس تعدد اقرار شرط نمی باشد، اما در حق الله تعدد اقرار شرط است و در صورتی که در حق الله تعدد اقرار کامل نباشد، اقرار نافذ نیست.

۴- در حق الناس قاضی حق ندارد که مقرر را به رجوع از اقرار تشویق کند، اما در حق الله با استناد به ادله چنین عملی جایز است.

۵- در حق الناس اقرار منوط به حضور در نزد قاضی نمی باشد، بلکه با شهادت شهود نیز اقرار وی پذیرفته می شود، اما در دعاوی حق الله مقرر حتما باید در حضور قاضی اقرار کند.

۶- در دعاوی حق الله قاضی باید با تسامح رفتار کند، اما در حق الناس قاضی باید تمام دقت نظر خود را به کار گیرد.

۷- اقرار در حق الناس برای فرد مقرر واجب و در حق الله برای وی مکروه است.

۸- در حق الناس توبه ی مقرر اثر وضعی ندارد ولی در حق الله این توبه اثر دارد.

📖 کتاب نامه:

✳️ قرآن کریم

- ۱- ابن ادريس حلی، محمد بن منصور بن احمد، (۱۴۱۰ق)، *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی*، ج دوم، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- ۲- ابن رشد، محمد بن احمد، (۱۴۰۹ق)، *بدايه المجتهد و نهايه المقتصد*، چاپ اول، بی جا.
- ۳- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۰۵ق)، *لسان العرب*، چاپ اول، قم: نشر ادب حوزه .
- ۴- ابن فارس بن زکریا، احمد، (۱۴۰۴ق)، *معجم مقائیس اللغه*، مصحح: عبدالسلام محمد هارون، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه .
- ۵- اصفهانی، محمدحسین کمپانی، (۱۴۱۸ق)، *رساله فی تحقیق الحق و الحکم*، أنوار الهدی، چاپ اول، قم: بی نا.
- ۶- امامی، حسن، (بی تا)، *حقوق مدنی*، تهران، انتشارات اسلامیة.
- ۷- امیر الخزایی، شمس الدین، (۱۴۲۴ق)، *مفهوم الاقرار بالحقوق عند الفقهاء*، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۸- تبریزی، جواد، (۱۳۷۵)، *اسس الحدود و التعزیرات*، قم، انتشارات کتابخانه میرزا جواد تبریزی.
- ۹- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، (۱۳۵۶)، *دانشنامه حقوقی*، چاپ اول، تهران: امیر کبیر.
- ۱۰- جوهری، اسماعیل، (بی تا)، *الصاحح تاج اللغه و صحاح العربیه*، به کوشش عبدالغفور عطار، چاپ اول، بیروت: دارالعلم للملایین.
- ۱۱- حرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، *الوسائل الشیعه*، محقق: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- ۱۲- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۲ق)، *هدایه الامه الی احکام الائمه - منتخب المسائل*، چاپ اول، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.
- ۱۳- حسین آبادی، امیر، (بی تا): *تقریرات درس ادله اثبات دعوا*، چاپ سوم، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- ۱۴- حسینی عاملی، سید جواد بن محمد، (۱۴۱۹ق): *مفتاح الکرامه فی شرح القوائد العلامه*، محقق: محمد باقر خالصی، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم،
- ۱۵- حصری، احمد، (۱۴۰۶ق): *علم القضاء*، بیروت، دارالصفوه.
- ۱۶- خمینی، امام روح الله، (بی تا): *تحریر الوسیله*، چاپ اول، قم، دار العلم.
- ۱۷- خوانساری، سید احمد، (۱۳۸۳): *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*، چاپ چهارم، تهران: مکتبه الصدوق.
- ۱۸- خوبی، ابوالقاسم، (۱۳۹۶ق): *مبانی تکمله المنهاج الصالحین*، چاپ اول، قم: المطبعه العلمیه.

- ۱۹- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق): *المفردات فی قریب القرآن*. تحقیق: صفوان عدنان داوودی، چاپ اول، دمشق: دارالعلم -الدارالشامیه.
- ۲۰- زحیلی، وهبه، (۱۴۰۹ق): *الفقه الاسلامی وادلته*، بیروت، دارالفکر.
- ۲۱- سبزواری، عبدالاعلی، (۱۳۸۳): *مہذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۲۲- سنگلجی، محمد، (۱۳۲۹): *آیین دادرسی در اسلام*، چاپ دوم، تهران: طه.
- ۲۳- شیخ نیا، امیر حسین، (۱۳۷۳): *ادله اثبات دعوی*، چاپ اول، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ۲۴- شهید اول، محمد بن مکی عاملی، (بی تا): *الدروس الشرعیہ فی فقه الامیہ*، قم: انتشارات صادقی.
- ۲۵- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۲): *القواعد و الفوائد*، چاپ سوم، ترجمه مهدی صانعی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- ۲۶- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳ق): *اللمعہ دمشقیہ*، چاپ چهارم، بیروت: دارالکتب العربی.
- ۲۷- شهید ثانی، زید الدین بن علی بن احمد عاملی، (۱۴۰۳ق): *الروضہ البہیہ فی شرح اللمعہ دمشقیہ*، چاپ اول، بیروت: موسسه فقه الشیعہ.
- ۲۸- صدوق قمی، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۰۹ق): *من لایحضرہ الفقیہ*، مترجم: علی اکبر غفاری و محمد جواد صدر بلاغی، اول، تهران: نشر صدوق.
- ۲۹- صفار، محمد جواد، (بی تا): *تقریرات درس ادله اثبات دعوا*، چاپ سوم، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- ۳۰- طباطبایی یزدی، محمد کاظم، (۱۴۲۲ق): *تکملہ العروہ الوثقی*، قم، انتشارات مکتبه الداوری.
- ۳۱- طریحی، فخرالدین، (۱۴۱۶ق): *مجمع البحرین*، مصحح: سید احمد حسینی، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- ۳۲- طوسی، محمد بن الحسن، (۱۳۵۱): *الخلاف*، چاپ دوم، تهران: مکتبه مرتضویہ.
- ۳۳- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ق): *المبسوط فی فقه الإمامیہ*، محقق: سید محمد تقی کشفی، چاپ سوم، تهران: المکتبۃ المرتضویۃ لإحیاء الآثار الجعفریۃ.
- ۳۴- عبدالمنعم، محمود عبد الرحمن، (بی تا): *معجم المصطلحات و الالفاظ الفقیہیہ*، چاپ اول، قاهره: دارالفضیلہ.
- ۳۵- علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۰ق): *ارشاد الاذہان الی احکام الایمان*، تصحیح از فارس حصون، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۳۶- \_\_\_\_\_، (۱۳۱۴ق): *تحریر الاحکام الشرعیہ علی المذہب الامامیہ*، چاپ اول، مشهد: موسسه آل البیت.
- ۳۷- فخار طوسی، جواد، (۱۳۹۱): *حقوق متہمان*، چاپ اول، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- ۳۸- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق): *کتاب العین*، مصحح: دکتر مهدی مخزومی و دکتر ابراهیم سامرائی، چاپ دوم، قم: نشر هجرت.
- ۳۹- فیض، علیرضا، (۱۳۶۹): *مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی*، چاپ سوم، تهران: انتشارات تهران.
- ۴۰- قرشی، سید علی اکبر، (۱۴۱۲ق): *قاموس قرآن*، چاپ ششم، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ۴۱- کاشف الغطاء نجفی، حسن بن جعفر بن خضر، (۱۴۲۲ق): *أنوار الفقاهة*، چاپ اول، نجف اشرف: مؤسسه کاشف الغطاء.
- ۴۲- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ق): *الکافی*، چاپ اول، قم: دار الحدیث.
- ۴۳- کمالان، مهدی، (۱۳۹۴): *قانون مدنی*، چاپ نهم، تهران، انتشارات کمالان.
- ۴۴- محقق حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۸ق): *المختصر النافع فی فقه امامیه*، محقق: عبدالحسین محمد علی بقال. ج دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ۴۵- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۲ق): *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*، چاپ سوم، تهران: استقلال.
- ۴۶- محقق کرکی، (۱۴۰۸ق): *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، چاپ دوم، قم: آل البیت.
- ۴۷- مساکیه، حمید، (۱۹۷۰م): *الاقرار فی الاحکام القضاییه*، چاپ اول، بغداد: دار الجواد.
- ۴۸- مغینه، محمد جواد، (۱۴۰۴ق): *فقه الامام جعفر الصادق*، چاپ سوم، لبنان، دار الجواد.
- ۴۹- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۱۸ق): *انوار الفقاهه*، چاپ چهارم، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.
- ۵۰- موسوی بجنوردی، سید محمد، (۱۳۸۵): *القواعد الفقهیة*، چاپ پنجم، تهران: مجد.
- ۵۱- موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۳۶۰): *تحریر الوسیله*، چاپ دوم، تهران: موسسه نشر اسلامی.
- ۵۲- منصور، جهانگیر، (۱۳۹۲): *قانون جدید مجازات اسلامی*، چاپ دوم، تهران: نشر دیدار.
- ۵۳- نجفی، محمد حسن، (۱۹۸۱م): *جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام*، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۵۴- نجفی، فخرالدین عثمان بن علی زبعلی، (۱۴۲۰ق): *تبیین الحقایق*، چاپ چهارم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۵۵- نراقی، احمد بن محمد مهدی، (۱۳۷۹): *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*، قم، موسسه آل البیت (ع) لاحیا التراث.
- ۵۶- نوری، میرزا حسین، (۱۴۰۸ق): *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، محقق: گروه پژوهش مؤسسه آل ال بیت علیهم السلام، چاپ اول، لبنان: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.