

فصلنامه علمی دیدگاه‌های حقوق قضائی
مقاله پژوهشی، دوره ۲۸، شماره ۱۰۱، بهار ۱۴۰۲، صفحات ۲۰۳ تا ۲۲۴
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۱۷ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۰۱

مجازات تکرار ارتداد در فقه

اصالح منتظری* | استادیار حقوق اسلامی، دانشکده حقوق، دانشگاه علوم قضائی و خدمات
اداری، تهران، ایران
پیام فروزنده | دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی،
دانشگاه تهران، تهران، ایران

چکیده

تکرار جرم حدی در اصطلاح فقهی - حقوقی به این معناست که شخصی پس از ارتکاب جرم حدی و تحمل مجازات حدی آن، مجدداً مرتکب همان جرم شود. قانون‌گذار کشور ما ضمن پذیرش حکم موجود در صحیحۀ یونس که بر قتل اصحاب الکبائر در مرتبۀ سوم دلالت دارد، با اعمال قاعده احتیاط در دماء، این قتل را در مرتبۀ چهارم مورد حکم قرار داده است. بنابراین، تشدید مجازات تکرار جرم حدی تنها باید در چارچوب همین قاعده انجام شود و مقتضای اصل برائت نیز آن است که اگر موردی شرایط موجود در این قاعده را نداشته باشد، کشته نخواهد شد. ارتداد، به‌عنوان یکی از جرائم حدی، بسته به جنس مرتکب و نوع ارتداد مجازات متفاوتی در پی دارد. در این نوشتار بررسی شده است که از طرفی، شرایط شمول صحیحۀ یونس بر تکرار جرم حدی ارتداد، اعم از آنکه ارتداد ملی یا فطری باشد یا مرتکب مرد یا زن باشد، وجود ندارد. از طرف دیگر، سایر اقوال ناظر بر اعدام نیز که غالباً مبتنی بر روایت هستند، روایات مستند آنها دارای اشکالات جدی سندی و دلالتی هستند؛ در نتیجه، اقتضای اصل برائت، عدم اجرای مجازات اعدام در مورد تکرارکنندگان ارتداد است، بلکه تکرار جرم در معنای اصطلاحی خود از اساس، در خصوص جرم حدی ارتداد قابل تحقق نیست.

واژگان کلیدی: حدود، ارتداد، مرتد، تکرار جرم، صحیحۀ یونس.

مقدمه

ارتداد از ریشه ردّ و در لغت به معنی برگشتن است (قرشی، ۱۴۱۲/۳: ۷۹). در اصطلاح نیز کافر شدن بعد از اسلام را ارتداد و به مسلمانی که از آیین اسلام خارج شده و کفر را برگزیده است، مرتد می‌گویند (مشکینی، ۱۴۱۹: ۵۲؛ جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶/۱: ۳۳۸). ارتداد، اصولاً مجازات حدی را در پی دارد (صاحب جواهر، ۱۴۰۴/۴۱: ۶۰۰) و مجازات ارتداد براساس جنسیت مرتکب و نوع ارتداد متفاوت است. چنانکه اگر زن مرتد شد، کیفر اصلی او حبس ابد است و اعدام نمی‌شود و توبه‌اش نیز پذیرفته است (شهید ثانی، ۱۴۱۰/۹: ۳۴۳، ۳۴۴؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴/۴۱: ۶۱۱). اما اگر مرد مرتد شد، با توجه به نوع ارتدادش، مجازاتش نیز متفاوت است. چنانکه اگر ارتدادش ملی بود، یعنی بازگشتش از اسلام مسبوق به کفر باشد (مشکینی، ۱۴۱۹: ۵۳)، به او فرصت توبه داده می‌شود و اگر توبه نکرد کشته می‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰/۹: ۳۴۲؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴/۴۱: ۶۱۲، ۶۱۳). اما اگر ارتدادش فطری بود، کشته می‌شود و بنابر نظر مشهور توبه‌اش نیز پذیرفته نمی‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰/۹: ۳۳۷؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴/۴۱: ۶۰۵). البته در رابطه با مرتد فطری سه قول مطرح است: قول اول این است که «من وُلِد علی الاسلام». اگر مرتد فطری را این گونه معنا کنیم، لازم نیست که حین انعقاد نطفه، پدر و مادرش مسلمان باشند، بلکه می‌توانند پدر و مادر حین انعقاد نطفه نصرانی یا یهودی باشند، منتها باید حین تولد مسلمان باشند، یعنی «من وُلِد علی الفطره». (شیخ طوسی، ۱۳۸۷/۷: ۲۸۲، ۱۳۸۷/۸: ۷۱؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۰: ۷۳۱؛ ابن براج، ۱۴۰۶/۲: ۵۵۲؛ ابن زهره، ۱۴۱۷: ۳۸۰؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰/۳: ۵۳۲؛ محقق حلی، ۱۴۰۸/۴: ۱۷۰؛ علامه حلی، ۱۴۲۰/۵: ۳۸۹؛ علامه حلی، ۱۴۱۰/۲: ۱۸۹؛ شهید اول، ۱۴۱۷/۲: ۵۲؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰/۹: ۳۳۷).

قول دوم این است که میزان، تولد نیست، بلکه موقع انعقاد نطفه است و اگر در هنگام انعقاد نطفه، پدر و مادرش مسلمان باشند، محکوم به اسلام می‌شود، هرچند موقع تولد، پدر و مادرش مسیحی شده باشند (صاحب جواهر، ۱۴۰۴/۴۱: ۶۰۴).

روایات غالباً «ولادت» را ملاک می‌دانند (حر عاملی، ۱۴۰۹/۲۸: ۳۲۵ و ۳۳۳؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴/۴۱: ۶۰۴) که هنگام ولادت، احد الابوین مسلمان باشند، ولی صاحب جواهر می‌گوید با اینکه این روایات را داریم، ولی میزان، هنگام ولادت نیست، بلکه زمان انعقاد نطفه است. برخی در تأیید فرمایش صاحب جواهر گفته‌اند:

حرف صاحب جواهر حرف خوبی است، زیرا فاصله انعقاد نطفه با هنگام ولادت نه ماه است و بعید است که پدر و مادر در هنگام انعقاد نطفه مسلمان باشند و در هنگام ولادت کافر شده باشند، چون فاصله کم است، اگر در روایات کلمه ولادت آمده به خاطر این است که اگر پدر و مادر هنگام ولادت مسلمان باشند، در حال انعقاد نطفه هم غالباً مسلمان هستند. بنابراین روایاتی که تولد را میزان می‌گیرند للملازمه العادیه بین الاسلام حال الولاده و بین الاسلام حال الانعقاد النطفه (سبحانی، درس خارج فقه، جلسه ۳۱/۱/۱۳۹۰).

ذکر این نکته لازم است که خواه اسلام والدین در هنگام ولادت ملاک باشد یا در هنگام انعقاد نطفه، در اینکه اسلام هر دو کافی است جای بحث نیست. انما الکلام که آیا اسلام یکی از آن‌ها در هنگام ولادت یا هنگام انعقاد نطفه نیز کافی است؟ فقها اتفاق نظر دارند که اسلام احدهما نیز کافی است، زیرا چهار روایت (حر عاملی، ۱۴۰۹/۱۵: ۱۱۷، ۱۴۰۹/۲۸: ۳۲۶، ۳۲۹) داریم که می‌گویند اگر پدر و مادر کافر باشند و یکی از آن‌ها مسلمان بشود، بچه‌اش محکوم به اسلام م شود، حتی اگر در هنگام ولادت یا هنگام انعقاد نطفه کافر بوده باشد، لذا به طریق اولی، اسلام احدالابوین در هنگام ولادت یا انعقاد نطفه کافی است.

قول سوم این است که فرقی نمی‌کند که موقع انعقاد نطفه مسلمان باشد یا موقع تولد، بلکه باید این بچه بزرگ شود، تا اینکه وارد بلوغ شود و بعد از بلوغ و گفتن لا اله الا الله، کفر بورزد. لذا اگر در هنگام انعقاد نطفه یا تولد محکوم به اسلام باشد ولی کافر بالا بیاید و بلغ کافراً، این مرتد فطری نیست و حکم سایر کفار را دارد، یعنی هر حکمی که سایر کفار دارند، این نیز همان حکم را دارد (فاضل هندی، ۱۴۱۶/۹: ۳۵۸؛ مشکینی، ۱۴۱۹: ۵۲؛ خمینی، ۲/بی تا: ۳۶۶).

محصل کلام این است که آیا مراد از «خروج از اسلام»، خروج حکمی است یا خروج حقیقی؟ اگر بگوییم خروج حقیقی ملاک است، شخص محکوم به مرتد فطری نمی‌شود مگر اینکه مسلمان بالغ و سپس کافر شود. اما اگر بگوییم اعم از خروج حقیقی و حکمی است، شخصی را که کافر بالغ می‌شود نیز شامل می‌گردد و لذا از حکم اسلام خارج می‌شود، چون تابع اشرف والدین است و پدر و مادر این شخص چون هنگام انعقاد نطفه یا تولد، مسلمان بوده‌اند، محکوم به اسلام تبعی شده و در نتیجه از اسلام حکماً خارج شده است. ظاهراً از روایات استفاده نمی‌شود که آیا میزان، خروج حقیقی است یا اعم از حقیقی و حکمی؟ اما از آنجا که مسئله، مسئله دماء است، قاعده در جریان پیدا می‌کند و به آن فردی که «بَلَّغَ مسلماً ثم حَرَجَ عن الاسلام» اکتفا می‌شود و فقط این فرد مرتد نامیده می‌شود، لذا بچه‌ای که در حال کفر بالغ می‌شود طبق قول اول و

دوم ممکن است مرتد فطری باشد، ولی اجرای حد برایش مشکل است (سبحانی، درس خارج فقه، جلسه ۳۱/۱/۱۳۹۰).

از منظر حقوق موضوعه نیز، از طرفی قانون مجازات اسلامی، به حد ارتداد اشاره‌ای نکرده است و از طرف دیگر، بعضی از حقوقدانان معتقدند که به‌طور کلی در مسائل کیفری تصریح نشده در قانون نمی‌توان به منابع فقهی مراجعه کرد (اردبیلی، ۱۳۹۷: ۹۳ - ۹۶)؛ هرچند در این موضوع نیز برخی دیگر عقیده مخالف دارند (الهام و برهانی، ۱۳۹۶/۱: ۳۳ - ۴۱)، اما ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی صراحتاً در حدودی که در این قانون ذکر نشده‌اند، به منابع فقهی ارجاع داده است؛ بنابراین، در خصوص حد ارتداد، دادگاه‌ها به رجوع به منابع فقهی مکلف هستند.

همچنین، مقنن حکم تکرار جرائم حدی را در ماده ۱۳۶ قانون مجازات اسلامی این‌گونه بیان کرده است: «هرگاه کسی سه بار مرتکب یک نوع جرم موجب حد شود و هر بار حد آن جرم بر او جاری گردد، حد وی در مرتبه چهارم اعدام است». حکم مذکور شامل ارتداد نیز می‌شود و اگر بر شخصی سه بار حد ارتداد جاری شود، مرتبه چهارم اعدام می‌شود. اما این حکم علاوه بر یک استثنای کلی، که مرد مرتد فطری است و وی در همان مرتبه اول اعدام می‌شود، چالش‌های دیگری نیز دارد، زیرا چنانکه در ماده قانونی مورد بحث نیز تصریح شده است، زمانی صحبت از تکرار جرم می‌شود که حد آن جرم بر وی جاری شده باشد و شخص مجدداً مرتکب آن جرم شود؛ اما اگر آن شخص پیش از اجرای حد دوباره مرتکب آن جرم شود، حتی اگر پس از صدور حکم قطعی باشد، مقررات تعدد جرم حاکم است که در تعدد جرائم حدی یکسان، به حکم ماده ۱۳۲ قانون مجازات اسلامی، حد واحد بر مرتکب جاری می‌شود. این در حالی است که اگر مرد مرتد ملی توبه کند، حدی بر او جاری نمی‌شود و اگر توبه نکند اعدام می‌شود؛ مشابه این تردیدها در خصوص زن مرتد نیز وجود دارد. بنابراین، به‌طور کلی تصور تکرار جرم (در معنای اصطلاحی خود) در مورد ارتداد دشوار می‌نماید.

با مراجعه به منابع فقهی، مشاهده می‌شود که ماده ۱۳۶ قانون مجازات اسلامی، مطابق با نظر مشهور فقهاست؛ در نتیجه همان پرسش‌ها و دشواری‌ها این بار متوجه نظر مشهور فقها می‌شود. با وجود اهمیت موضوع، تاکنون پژوهشی مستقل که به‌طور مستقل و مستدل به بررسی فقهی - حقوقی مسئله پرداخته باشد، وجود ندارد و تنها در میان اقوال برخی فقها به آن اشاره شده است. بنابراین، ضروری است تا هم ادله قول مشهور فقها مورد بحث و بررسی قرار بگیرد و هم سایر اقوال موجود در مسئله مورد کنکاش و نقد قرار بگیرند؛ به همین جهت، در این نوشتار، قصد داریم تا با بررسی اقوال مختلف پیرامون مسئله تکرار جرم حدی ارتداد و ادله آن‌ها، به نقد و سنجش این اقوال

از طریق پرسش و پاسخ پردازیم تا در نهایت به قول منتخب برسیم. در این راستا، ابتدا تکرار ارتداد ملی و سپس تکرار ارتداد توسط زن بررسی می‌شود و در هر بخش هر یک از اقوال، همراه با ادله و اشکال و جواب مطرح می‌شود و در نهایت ارزیابی اقوال صورت خواهد پذیرفت.

۱. مجازات تکرار ارتداد ملی

فرض مسئله در این بخش آن است که مردی که از ابتدا مسلمان نبوده و پیش از اسلام آیین دیگری داشته است، مسلمان می‌شود، اما بعد از اسلام آوردن، مجدداً از آیین اسلام خارج می‌شود. در این حالت به او فرصت توبه داده می‌شود که برخی مهلت آن را سه روز بیان کرده‌اند (محقق حلی، ۱۴۰۸/۴: ۱۷۱؛ ابن سعید، ۱۴۰۵: ۲۴۰؛ شهید اول، ۱۴۱۰: ۲۶۴؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴/۴: ۶۱۳؛ خویی، ۱۴۲۲/۴: ۳۹۶) و برخی دیگر مهلت توبه را تا زمانی که امید بازگشتن وی به اسلام وجود داشته باشد، دانسته‌اند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷/۷: ۲۸۳؛ فخرالمحققین، ۱۳۸۷/۴: ۵۵۰؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰/۹: ۳۴۲؛ خمینی، ۲/بی تا: ۴۹۴). آن شخص در این مهلت توبه می‌کند، اما بعد از توبه بار دیگر مرتد می‌شود. در مورد نحوه برخورد با این شخص، به طور کلی چهار قول در فقه امامیه وجود دارد:

۱-۱. قتل در مرتبه چهارم

این قول که نظر مشهور فقهاست، بیان می‌دارد که اگر مرتد ملی، سه بار مرتد شود و توبه نکند، در بار چهارم کشته می‌شود (شیخ طوسی، ۱۳۸۷/۸: ۷۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۳/۳: ۵۷۶؛ ابن سعید، ۱۴۰۵: ۲۴۰؛ فخرالمحققین، ۱۳۸۷/۴: ۵۵۱؛ شهید اول، ۱۴۱۰: ۲۶۴؛ انصاری، ۱۴۲۴/۲: ۵۲۳؛ صیمری، ۱۴۲۰/۴: ۳۵۳؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳/۱۳: ۳۳۷؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶/۱۰: ۶۶۶؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۳/۳: ۶۸؛ سبزواری، ۱۴۱۳/۲۸: ۱۳۹؛ خمینی، ۲/بی تا: ۴۹۵؛ بهجت، ۱۴۲۶/۵: ۳۴۱).

ادله این قول:

فقها برای این قول سه دلیل ذکر کرده‌اند:

۱. اجماع فقها بر این است که مرتکب کبائر در مرتبه چهارم به قتل می‌رسد (شیخ طوسی، ۱۴۰۷/۵: ۵۰۵).

۲. روایتی که شیخ طوسی در مبسوط از یکی از معصومین (ع) نقل می‌کند: «أن أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة» (شیخ طوسی، ۱۳۸۷/۱: ۱۲۹).

۳. مقتضای قاعده احتیاط در دماء آن است که مرتد ملی به جای مرتبه سوم، در مرتبه چهارم کشته شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰/۹ق: ۳۴۵).
اشکال بر ادله:

بر ادله این قول اشکالات متعددی وارد است:

اولاً، اجماعی که شیخ طوسی مدعی آن است،^۱ ثابت نیست، بلکه عدم این اجماع ثابت است (خویی، ۱۴۲۲/۴۱ق: ۴۰۱)، زیرا همانگونه که خود شیخ نیز در مبسوط بیان می‌کند، برخی از اصحاب به قتل در مرتبه سوم قائل هستند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷/۸: ۷۴) و برخی از قدما نظیر ابن جنید، ابن ابی عقیل، علی بن بابویه، شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، سلار و دیگران اصلاً متعرض این بحث نشده‌اند و برخی دیگر نیز معتقد به قتل در مرتبه دوم هستند (ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۳ق: ۳۱۱؛ ابن زهره، ۱۴۱۷ق: ۳۸۰). پس بر این اجماع شیخ طوسی نیز همانند سایر اجماعاتش نمی‌توان اعتماد کرد (تبریزی، ۱۴۱۷ق: ۴۳۱).

ثانیاً، چنانکه می‌بینیم، اجماع مورد ادعای شیخ طوسی، مبتنی بر روایتی از معصوم (ع) است که خود ایشان نقل کرده است؛ بنابراین، اجماع مورد بحث مدرکی یا محتمل‌المدرکی است و چنین اجماعی نزد شیعه حجیت ندارد (محقق داماد، ۱۳۶۲: ۲۰؛ محمدی، ۱۳۹۵: ۲۱۰)، زیرا از نظر فقهای شیعه، اگر مدرک و مستند یک اجماع مشخص باشد، ما و کسانی که سابقاً بر آن دلیل اجماع کرده‌اند، در مقابل این دلیل برابر هستیم و اتفاق و اجماع آن‌ها چیزی اضافه نمی‌کند (سبحانی، ۱۴۲۰/۲: ۲۸۸) و در اجماع مدرکی، باید به آن مدرک مراجعه کرد اگر مدرک درست بود حکم مستند به آن مدرک می‌شود و اگر مدرک درست نبود از این توافق آراء باید رفع ید کرد (مصطفوی، درس خارج فقه، جلسه ۱۰/۲۷/۱۳۹۴).

ثالثاً، با این همه و در فرض مماشات از اشکالات فوق، ایراد اساسی دیگر، عدم اعتبار اجماع منقول نزد اغلب اصولیین است (سبحانی، ۱۴۳۱/۳ق: ۲۰۱؛ تبریزی، ۱۳۷۲، ۸۵).

۱. آیت‌الله سبحانی در مورد اجماعات شیخ طوسی نقل می‌کند: «مرحوم آیه الله بروجردی در درس اصول خود، هنگامی که به اجماع رسید، در آنجا فرمودند که شیخ طوسی می‌خواست کتابی بنویسد برای جهان اسلام بنام: الخلاف، در اینجا می‌خواست هماهنگ باشد با کتاب‌های اهل سنت، چون اهل سنت اجماع را حجت می‌دانند، ایشان (شیخ طوسی) هم مسئله‌ای که در نظرش مسلم بود، اسمش را اجماع نهاد، تا بتواند طرف را قانع کند و بگوید شما (اهل سنت) که می‌گویید اجماع حجت است، من هم ادعای اجماع می‌کنم، مرحوم بروجردی از این راه اجماع شیخ طوسی را توجیه کرد» (سبحانی، درس خارج فقه، جلسه ۱۰/۲۷/۱۳۹۰).

رابعاً، روایتی که شیخ طوسی در مبسوط بیان می‌کند، فاقد سلسله‌راوی‌هاست و حتی مشخص نیست که قائل آن کدام یک از معصومین (ع) هستند. به‌علاوه که این حدیث جز کتاب مبسوط در هیچ کتاب دیگری روایت نشده است. بنابراین، روایت مذکور، به تنهایی، آن هم برای حکم قتل، قابل اتکا به نظر نمی‌رسد.

۲-۱. قتل در مرتبه سوم

براساس این نظر اگر مرتد ملی، دو بار مرتد شود و توبه کند سپس برای بار سوم مرتد شود، کشته می‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰/۹ق: ۳۴۵؛ فیض کاشانی، ۲/بی تا: ۱۰۵؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴/۴۱ق: ۶۲۲؛ اعرجی، ۱۴۱۶/۳ق: ۶۶۱؛ شوشتری، ۱۴۰۶/۱۱ق: ۲۱۷). برخی دیگر نیز قول دوم را اصح اما قول اول را احوط دانسته‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳/۱۵ق: ۳۱؛ اردبیلی، ۱۴۲۷/۴ق: ۲۶۴؛ کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲/۴ق: ۴۲۲؛ گلپایگانی، ۱۴۱۲/۳ق: ۳۹۴).

ادله این قول:

در استدلال این قول به دو روایت استناد شده است:

۱. دلیل عام که صحیح‌ه یونس از امام کاظم (ع) است: «أَصْحَابُ الْكِبَائِرِ كُلِّهَا إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمُ الْحُدُودُ مَرَّتَيْنِ، قُتِلُوا فِي الثَّلَاثَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷/۷ق: ۱۹۲).

۲. دلیل خاص که روایت جمیل بن دراج است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَلِيدٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ وَغَيْرِهِ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي رَجُلٍ رَجَعَ عَنِ الْإِسْلَامِ قَالَ يُسْتَتَابُ فَإِنْ تَابَ وَإِلَّا قُتِلَ قَبْلَ لِحْمِيلٍ فَمَا تَقُولُ إِنْ تَابَ ثُمَّ رَجَعَ عَنِ الْإِسْلَامِ قَالَ يُسْتَتَابُ قَبْلَ فَمَا تَقُولُ إِنْ تَابَ ثُمَّ رَجَعَ قَالَ لَمْ أَسْمَعْ فِي هَذَا شَيْئاً وَ لَكِنَّهُ عِنْدِي بِمَنْزِلَةِ الرَّائِي الَّذِي يَقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُقْتَلُ بَعْدَ ذَلِكَ:» وَ قَالَ رَوَى أَصْحَابُنَا: أَنَّ الرَّائِي يُقْتَلُ فِي الْمَرَّةِ الثَّلَاثَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷/۷ق: ۲۵۷).

اشکال بر ادله:

۱) روایت اول از جهت سندی، مستحکم و روایت صحیح‌ه است (مجلسی، ۱۴۰۶/۱۶ق: ۷۳؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۳۴؛ محسنی دهکلانی و دیگران، ۱۳۹۷: ۴۴۵) و عمده اشکالات راجع به دلالت این روایت بر موضوع مورد بحث است:

۱. البته روایت با تفاوتی اندک نیز نقل شده است: «أَصْحَابُ الْكِبَائِرِ كُلِّهَا إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمُ الْحُدُودُ مَرَّتَيْنِ قُتِلُوا فِي الثَّلَاثَةِ» (ابن بابویه، ۴/۴۱۳ق: ۷۲).

الف) برخی با مناقشه در حجیت خبر واحد و با استناد به قاعده احتیاط در دماء و بنای عقلاء، خبر واحد را مجوز قتل نمی‌دانند. یعنی ایشان بیان می‌کنند که استوارترین دلیل برای حجیت خبر واحد، بنای عقلاست، اما عقلا در امور مهم، مانند قتل نفس، به خبر واحد عمل نمی‌کنند (خوانساری، ۱۴۰۵/۷: ۳۵، ۲۴۷؛ نوبهار، ۱۳۹۲: ۲۰). اما در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت: اولاً، این روایت، شهرت فتوایی قابل توجهی دارد که بسیاری از فقها، فتاوی خود را صرفاً با استناد به صحیح یونس صادر کرده‌اند و همین شهرت فتوایی خود موجب تقویت روایت است و به اخبار واحدی که به شهرت منجر باشند، عمل می‌شود (حسینی تهرانی، ۱۴۲۱/۱: ۲۵۱). ثانیاً، تالی فاسد این نظر تعطیلی تمام حدود و بسیاری از احکام اجتماعی مسلمانان خواهد بود، زیرا اگر خبر واحد در امور مهمه حجت نباشد، نه تنها اصل بسیاری از حدود که مبتنی بر خبر واحد هستند، اثبات نمی‌شود، بلکه بسیاری احکام دیگر راجع به اموال و حیثیت مسلمانان نیز که مبتنی بر خبر واحد هستند نیز اثبات نمی‌شود.^۱ چنانکه برای مثال برخی هم که همین مبنا را دارند، اعتقاد به عدم اجرای حدود در عصر غیبت دارند.^۲

ب) اشکال دوم ناظر بر این است که جریان مفاد روایت، مستلزم تحقق دو شرط است. اولاً، شخص باید آن قدر گناهان کبیره انجام داده و با این اعمال ملازمت داشته باشد که به عنوان «اصحاب الکبائر» شناخته شود؛ ثانیاً، برای اجرای مجازات اعدام، باید سابقاً بر او دو بار حد جاری شده باشد؛ با این حال: از طرفی، هر چند ارتداد از قبیح‌ترین گناهان کبیره است (شهید ثانی، ۱۴۱۰/۹: ۳۴۵) و کسی را که مکرراً مرتکب این جرم می‌شود می‌توان «اصحاب الکبائر» دانست، اما در شمول این روایت به کسی که مرتکب تکرار ارتداد می‌شود، تردید است، زیرا این روایت در کلمات شیخ طوسی بر غیر زنا، مانند شرب خمر و غیر شرب خمر حمل شده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷/۱۰: ۳۷) و لذا شاید بتوان گفت طبق این بیان، روایت مذکور، مخصوص جرائمی مانند شرب خمر است که ابتدائاً موجب ثبوت تازیانه می‌شود نه ارتداد.

این حمل با اینکه حجت نیست، اما ممکن است جلوی انعقاد اطلاق را نسبت به همه کبائر بگیرد، زیرا احتمال وجود قرینه مانع ظهور اطلاق می‌شود؛ چون باید ظهور اطلاق احراز شود که

۱. «سَبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ قَتَلَ الْمُؤْمِنَ كَفَرًا أَكَلَ لَحْمَهُ مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ حُرْمَةٌ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ». (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۳۷۸).

۲. آیت‌الله صانعی در پاسخ به استفتای نگارندگان به شماره ۱۹۲۹۳۹ می‌فرماید: «با توجه به این نظر، جایی برای اجرای حدود در مرحله اول نمی‌ماند، چه رسد به حد قتل در مراحل بعدی».

با احتمال قرینیت ظهور احراز نمی‌شود، زیرا اطلاق از طریق مقدمات حکمت ثابت می‌شود و یکی از مقدمات حکمت این است که قرینه‌ای بر تقیید وجود نداشته باشد، بنابراین، جلوی انعقاد اطلاق گرفته می‌شود (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱/۶: ۸۲). البته ممکن است گفته شود که جمع محلی به «ال» افاده عموم می‌کند، اما در پاسخ گفته می‌شود که افاده عموم توسط جمع محلی به «ال» محل بحث است و برخی مثل مرحوم آخوند قبول ندارند که جمع محلی به «ال» افاده عموم می‌کند (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱/۶: ۱۸۹).

البته ممکن است گفته شود که قید شرب خمر در نقل شیخ طوسی، شاید از باب مثال باشد، اما در پاسخ باید گفت، در هر حال این قید مانع از احراز ظهور عام یا ظهور اطلاق می‌شود. همچنین ممکن است، گفته شود که صحیحۀ یونس در ادامه‌اش «کلها» دارد و از جهت «کل» افاده عموم می‌کند نه از باب جمع محلی به «ال»؛ اما در پاسخ گفته می‌شود که «کل» در اینجا موکد است. بنابراین، «کلها» در روایت مدلولش بیش از موکد «اصحاب الکبائر» نیست و بین «کل الکبائر» با «الکبائر کلها» تفاوت وجود دارد.

اما حتی اگر «کبائر» را شامل همه گناهان کبیره بدانیم، باز هم شرط دوم در مورد مرتد ملی وجود ندارد (خویی، ۱۴۲۲/۴۱: ۴۰۲). به عبارت دیگر، پس از ارتداد مرتد ملی، به وی فرصت توبه داده می‌شود و اگر در این مدت توبه نکرد، حد بر او جاری می‌شود که این حد، قتل است، اما چنانچه وی توبه کرد، حدی بر او جاری نمی‌شود. پس دلیل عام صحیحۀ یونس که برای جاری شدن، نیازمند سابقه اجرای دو بار حد بر مرتکب است، دلالتی بر تکرارکننده ارتداد ملی ندارد (سبحانی، درس خارج فقه، ۱۳۹۰/۰۲/۰۷) و تکرار جرم ارتداد، با شرایطی که ماده ۱۳۶ قانون مجازات اسلامی برای تکرار جرائم حدی بیان می‌کند، غیرممکن است.

ممکن است در پاسخ به این اشکال گفته شود مرتد ملی با ارتداد مرتکب عمل حرام شده است و به همین علت، تحت شمول قاعده تعزیر (محقق داماد، ۱۳۹۶: ۱۹۳ - ۲۴۹) قرار می‌گیرد و کلمه «حد» موجود در روایت نیز حقیقت شرعیه نداشته و شامل هر نوع عقوبت از جمله تعزیرات است (محقق داماد، ۱۳۹۶: ۷۰). بنابراین، چون بر مرتد ملی دو مرتبه «حد (تعزیر)» جاری می‌شود، روایت یونس نیز شاملش می‌شود.

اما در پاسخ به این استدلال باید گفت: فارغ از بحث‌هایی که معنای «حد» را منصرف از تعزیر می‌داند، بند اول این استدلال دارای مشکل بوده و مرتد ملی اساساً تحت شمول قاعده تعزیر قرار نمی‌گیرد (گلپایگانی، ۱۴۱۲/۳: ۳۹۵)، زیرا پس از ارتداد مرتد ملی، به وی فرصت توبه داده می‌شود. حال در این مهلت و پیش از توبه نمی‌توان وی را تعزیر کرد، چون هنوز مشخص نیست

که توبه می‌کند یا خیر و ممکن است فرد توبه نکند و آنگاه باید وی را فقط اعدام کرد و هر گونه مجازاتی از قبیل تعزیر وی پیش از اعدام، کیفر زائد بر مجازاتی است که شارع مقدس تعیین کرده است. چنانچه در این مدت توبه کرد، باز هم نمی‌توان وی را تعزیر کرد، زیرا توبه نه تنها او را به جایگاه قبل از ارتکاب جرم باز می‌گرداند، بلکه سنگین‌ترین مجازات (قتل) را نیز از او برمی‌دارد، و حتی سینات و گناهان او را نیز به نیکی‌ها و حسنات تبدیل می‌کند^۱ (مرعشی، ۱۳۸۴/۲: ۱۱۵).

بنابراین، به طریق اولی تعزیر را نیز برمی‌دارد.

مجدداً برخی پاسخ می‌دهند که مراد از «أَقِيمَ عَلَيْهِمُ الْحُدَّ» در روایت، اجرای احکام الهی بر شخص است که این احکام اعم از استتابة یا اجرای مجازات حدی است (اردبیلی، ۱۴۲۷/۴: ۲۶۴). بنابراین، در مورد مرتد ملی نیز دو بار استتابة اجرا شده است و منعی برای دلالت روایت بر او وجود ندارد.

در جواب استدلال فوق لازم است بگوییم، تتبع در روایات از منابع حدیثی امامیه نشان می‌دهد که کلمه «حد» یا در معنای لغوی یا در معنای مطلق عقوبت یا در معنای عقوبت غیر معین یا در معنای عقوبت معین استفاده شده است (محقق داماد، ۱۳۹۶: ۶۶). برای تشخیص اینکه کدام یک از این معانی مراد بوده است باید به قراین موجود در روایت توجه کرد. آنچه از روایت برداشت می‌شود، آن است که کلمه «حد» یا در معنای عقوبت معین یا مطلق عقوبت به کار رفته است و به همین دلیل برخی تعزیر را نیز مضمول آن می‌دانند (محقق داماد، ۱۳۹۶: ۶۹) و برخی نیز تنها حدود را مضمول روایت می‌دانند (خوانساری، ۱۴۰۵/۲: ۱۸۹)، اما قرینه‌ای حتی برای اینکه «حد» در معنای لغوی خود به کار رفته است، وجود ندارد. بلکه حتی اگر بپذیریم که «حد» در موسع‌ترین معنای خود، که همان معنای لغوی است، استفاده شده است، باز هم معنای لغوی حد عبارت از مرز، منع و دفع است (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴/۴: ۴۱۱)؛ پس معنایی که در استدلال فوق مطرح شده است، حتی خارج از معنای لغوی بوده و عدم تبادل چنین معنایی در ذهن انسان، نشان از ادعای استعمال مجازی «حد» در این معنا دارد و در مجاز نیاز به وجود قرینه بر آن معناست که چنین قرینه‌ای در روایت وجود ندارد. به علاوه، مقتضای قاعده درأ و اکتفا به قدر متیقن، مقدم بودن خطا در عفو و بخشش بر خطا در مجازات^۲، اصل تفسیر مضیق در حقوق

۱. «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» (فرقان: ۷۰).

۲. «ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة.» (سنن ترمذی به نقل از اردبیلی، ۱۴۲۷/۱: ۱۸۷).

کیفری موضوعه و احتیاط در دماء، مانع از چنین تفسیرهای موسعی، آن هم در ارتباط با جان افراد خواهد بود.

(۲) در مورد روایت دوم بر سند و دلالت اشکال شده است:

از نظر سندی، علی بن حدید ضعیف برشمرده شده است (اردبیلی، ۱۴۲۷/۴ق: ۲۶۱؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸ق: ۷۱۰). در نهایت این حدیث از نظر سندی ضعیف گفته شده است (مجلسی، ۱۴۰۶/۱۶ق: ۲۷۳). لکن بنا بر نظر برخی معاصران که اقوی نیز هست، وی ضعیف نیست (شیرازی، ۱۴۱۹/۱۷ق: ۵۳۹۷، ۵۳۹۸، ۵۴۵۷؛ شبیری، درس خارج فقه، ۱۳۸۸/۱۱/۱۲؛ خامنه‌ای، درس خارج فقه نماز جماعت، ۲۶/۹/۱۳۹۸ و ۲/۱۰/۱۳۹۸؛ میرجلیلی و دیگران، ۱۳۹۸: ۲۰۶، ۲۰۷).

علاوه بر اشکالات سندی، مشکل مهم روایت فوق آن است که چنانکه خود روایت نیز تصریح می‌کند، این سخنان، کلام و فتوای جمیل بن دراج است، نه کلام معصوم (ترحینی عاملی، ۱۴۲۷/۹ق: ۴۳۱). بنابراین، نمی‌توان بر کلام غیر معصوم استناد کرد.

در نهایت، برخی نیز با پذیرش اشکالات موجود نسبت به هر یک از روایات، از مجموع دو روایت استفاده کرده و قتل مرتد ملی در بار سوم را از باب تنقیح مناظ و اولویت می‌دانند. با این توضیح که ایشان روایت دیگری را از امام رضا(ع) در موضوع وارد می‌کنند: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْعَلْلِ وَ عُيُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِيدِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الرَّضَاعِ فِيمَا كَتَبَ إِلَيْهِ وَ عَلَّةٌ الْقَتْلُ بَعْدَ إِقَامَةِ الْحَدِّ فِي الثَّالِثَةِ - عَلَى الزَّانِي وَ الزَّانِيَةِ - لِاسْتِخْفَافِهِمَا وَ قَلَّةِ مُبَالَاتِهِمَا بِالضَّرْبِ - حَتَّى كَانَهُ مُطْلَقَ لَهُمَا ذَلِكَ - وَ عَلَّةٌ أُخْرَى أَنَّ الْمُسْتَحْفَفَ بِاللَّهِ وَ بِالْحَدِّ كَافِرٌ - فَوَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ لِدُخُولِهِ فِي الْكُفْرِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹/۲۸ق: ۱۱۷)؛ و با استناد به این روایت که امام رضا(ع) علت قتل زانی و زانیه را استخفاف احکام الهی می‌داند و با توجه به فقدان خصوصیت زنا، به طریق اولی این مجازات را بر ارتداد نیز جاری می‌دانند (گلپایگانی، ۱۴۱۲/۳ق: ۳۹۵).

اما در اشکال به این استدلال می‌توان بیان کرد: چنانکه در خود روایت نیز آمده است، قتل زانی و زانیه نیز «بَعْدَ إِقَامَةِ الْحَدِّ» صورت می‌پذیرد و صرف استخفاف احکام الهی موجب قتل نیست. در پاسخ گفته شده است، وجود دلیل خاص بر لزوم اجرای حد بر زانی، مانع از اخذ علت موجود در روایت برای سایر موارد نخواهد بود (گلپایگانی، ۱۴۱۲/۳ق: ۳۹۶)؛ یعنی برای ما مهم نیست که موضوع چه بوده است، بلکه علت موجود در حکم مهم است که هرگاه احراز شود، شخصی مرتکب استخفاف احکام الهی شده است، کشته می‌شود. حال در زنا عموم این علت به

اقامه دو مرتبه حد تخصیص خورده است و این موضوع نافی استفاده از عموم دلیل در سایر موارد نیست.

اما اشکال اصلی استدلال فوق آن است که اخذ علت به درستی صورت نگرفته است، زیرا از روایت فوق نتیجه گرفته شده است که استخفاف احکام الهی موجب قتل است، درحالی که معصوم (ع) نفرموده است: «أَنَّ الْمُسْتَخْفَّ بِاللَّهِ وَ بِالْحَدِّ قُتِلَ»؛ بلکه فرموده است: «أَنَّ الْمُسْتَخْفَّ بِاللَّهِ وَ بِالْحَدِّ كَافِرٌ» و علت اجرای حد بر او را دخول به وادی کفر بیان می‌فرماید. چنین امری بین فقها متسالم است. زیرا استخفاف احکام الهی، می‌تواند به صورت رفتاری یا کلامی واقع شود که فقها این موارد را موجب کفر و ارتداد می‌دانند.^۱ حال برای اجرای مجازات ارتداد، باید به ادله موجود در باب ارتداد رجوع کرد و حسب مورد مجازات آن متفاوت است. بنابراین، استفاده از این روایت برای تکرار ارتداد، مستلزم دور و باطل است.

۱-۳. قتل در مرتبه دوم

بر مبنای این نظر، مرتد فطری پس از یک بار ارتداد و توبه، اگر مجدداً از آیین اسلام خارج شد، دیگر توبه داده نمی‌شود و کشته می‌شود (ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۳ق: ۳۱۱؛ ابن زهره، ۱۴۱۷ق: ۳۸۰؛ قمی، ۱۴۲۱ق: ۴۹۹؛ بیهقی کیدری، ۱۴۱۶ق: ۴۶۵).

ادله این قول:

دلیل این قول، روایتی از امام علی (ع) است: «وَعَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: أُتِيَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَ بَرَجُلٍ مِنْ بَنِي تُغَلَبَةَ - قَدْ تَنَصَّرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ فَشَهِدُوا عَلَيْهِ - فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع مَا يَقُولُ هَؤُلَاءِ الشُّهُودُ - فَقَالَ صَدَقُوا وَ أَنَا أَزْجِعُ إِلَى الْإِسْلَامِ - فَقَالَ أَمَا إِنَّكَ لَوْ كَذَّبْتَ الشُّهُودَ - لَصَرَبْتُ عَنْقَكَ وَ قَدْ قَبِلْتُ مِنْكَ فَلَا تُعَدُّ - فَإِنَّكَ إِنْ رَجَعْتَ لَمْ أَقْبَلْ مِنْكَ رُجُوعاً بَعْدَهُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹/۲۸ق: ۳۲۸).

اشکال بر ادله:

بر این روایت، هم از نظر سند و هم از نظر دلالت اشکال وارد است. از نظر سندی، در سلسله راوی‌های آن محمد بن سالم وجود دارد که این شخص مشترک بین ثقه و غیرثقه گفته شده است (خویی، ۱۴۲۲/۴۱ق: ۴۰۳) و عمرو بن شمر نیز ضعیف برشمرده شده است (نجاشی، بی‌تا: ۱۲۹، ۲۸۷؛ علامه حلی، بی‌تا: ۲۴۲؛ ابن غضائری، ۱/بی‌تا: ۷۴؛ خویی، ۱۴۲۲/۴۱ق: ۴۰۳؛

۱. برای نمونه نک: شهید ثانی، ۱۴۱۰ق: ۳۳۴-۳۳۶

اردبیلی، ۱۴۲۷/۴ق: ۲۶۱). همچنین، در مورد زاوی روایت که جابر جعفری است، گفته شده است: «روایات جابر جعفری مخدوش است؛ چون ایشان شاگردی دارد بنام عمر بن شمر، این مقدار زیادی را در کتاب جابر وارد کرده است، علمای رجال می‌گویند احادیثی که در کتب جابر جعفری است، بسیاری از آن‌ها ملبس است و همه آن‌ها بر می‌گردد به این شاگرد، لذا ما نمی‌توانیم به این روایت عمل کنیم» (سبحانی، درس خارج فقه، ۱۳۹۰/۰۲/۰۷). چنانکه صاحب جواهر در مورد این روایت بیان می‌کند: «من عمل‌کننده‌ای به این روایت نیافتم، پس بنا بر سبق رجوع از آن، یا روایت بر مورد دیگری حمل شده است یا اینکه به کلی کنار گذاشته شده است» (صاحب جواهر، ۱۴۰۴/۴۱ق: ۶۲۲). در نهایت این روایت از نظر سندی ضعیف است (مجلسی، ۱۴۰۶/۱۶ق: ۲۷۳).

از نظر دلالت نیز، مدلول روایت اقتضا می‌کند که در صورتی که شخص شهود را تکذیب کرد، کشته شود، و اگر آن‌ها را تکذیب نکرد، در بار دوم کشته شود (تبریزی، ۱۴۱۷ق: ۴۳۲). همچنین، این روایت بر مرتد ملی دلالت دارد، چون مرتد فطری در همان مرتبه اول کشته می‌شود و مقتضای آن عدم پذیرش توبه در مرتبه دوم است که چنین امری خلاف مقطوعات است (خویی، ۱۴۲۲/۴۱ق: ۴۰۳؛ گلپایگانی، ۱۴۱۲/۳ق: ۳۹۳).

۴-۱. عدم قتل

برخی از فقهای معاصر، معتقدند که تکرار ارتداد از جانب مرتد ملی، موجب قتل وی نیست و او هر بار استتابه می‌شود (خویی، ۱۴۲۲/۴۱ق: ۴۰۱؛ روحانی، ۳/بی تا: ۲۹۶؛ وحید خراسانی، ۱۴۲۸/۳ق: ۵۰۱؛ فیاض، ۳/بی تا: ۳۱۳؛ تبریزی، ۱۴۲۶/۲ق: ۴۵۲).

ادله این قول:

قائلین این نظر، با استناد به اشکالات موجود نسبت به هریک از اقوال پیشین، قتل شخصی را که مرتکب تکرار ارتداد شده است، فاقد دلیل می‌دانند؛ بنابراین، با توجه به فقدان دلیل خاص در این موضوع، وی را مشمول عموم ادله توبه مرتد ملی می‌دانند.

۵-۱. ارزیابی اقوال

چنانکه دیدیم از ادله قول قتل در مرتبه چهارم، اجماعی که شیخ طوسی مدعی آن است، محقق نیست و روایتی هم که شیخ در موضوع وارد کرده است، از لحاظ سندی دارای مشکل جدی

است و بلکه در مقابل آن روایت صحیحه یونس قرار دارد که به مرتبه سوم حکم می‌کند. بنابراین، جایی برای اعمال قاعده احتیاط که دلیل سوم برای این قول بود، باقی نمی‌ماند.

از ادله قول قتل در مرتبه سوم نیز، هرچند روایت یونس از نظر سندی صحیح و مسند است، اما از نظر دلالت بر موضوع دارای اشکالات جدی است. روایت جمیل نیز هم از نظر سند و هم از نظر دلالت مورد خدشه واقع شده است و مهم‌تر آنکه اساساً روایت در معنای مصطلح کلمه نیست، زیرا کلام معصوم نیست.

البته اگر بخواهیم صرفاً یک نظر از میان دو قول پیش‌گفته انتخاب کنیم، بنابر آنچه گفته شد، تنها قاعده احتیاط در دماء که از ادله قتل در مرتبه چهارم است و صحیحه یونس که از ادله قتل در مرتبه سوم است باقی می‌مانند و میان این دو تعارض پیش خواهد آمد. می‌دانیم که اصولاً با وجود دلیل لفظی (روایت یونس)، نمی‌توان به اصل عملی (قاعده احتیاط) رجوع کرد؛ اما دلیل اصلی حجیت اصول لفظیه بناء عقلاست و عقلاً تا جایی که این اصول خود پای‌بند هستند که بحث دماء پیش نیاید. به همین علت است که چنانکه دیدیم، برخی از فقها که خواسته‌اند تنها یک حکم از میان قول اول و دوم را انتخاب کنند، با بیان اینکه قول قتل در مرتبه سوم اصح است (مطابق با اصول لفظیه است)، اما قتل در مرتبه چهارم را احوط دانسته‌اند. با این حال، وجود اشکالات متعدد بر دلالت صحیحه یونس، مانع از پذیرش آن به‌عنوان دلیلی بر موضوع خواهد بود و در نتیجه فقدان آن، محلی برای اعمال قاعده احتیاط نیز باقی نمی‌ماند.

بر دلیل قول قتل در مرتبه دوم نیز اشکالات متعدد سندی و دلالتی وارد شد و مضمون آن قطعی‌البطلان است.

در مورد قول به عدم قتل، برخی گفته‌اند چون گذشتگان به این امر حکم نکرده‌اند، دست کشیدن از چنین شهرت عظیمی و حکم به عدم قتل دشوار است (کلپایگانی، ۱۴۱۲/۳ق: ۳۹۴). چنانکه حتی آیت‌الله فاضل لنکرانی پس از بیان اینکه هیچ یک از اقوال اول، دوم و سوم دلیل مستحکمی ندارند اما به جهت تسالم فقها قول اول را احوط می‌داند (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸ق: ۷۱۱، ۷۱۲). اما در پاسخ باید گفت: «نحن ابناء الدلیل».

اولاً، چنانکه شیخ طوسی در خلاف نیز بیان کرده است، قول به عدم قتل، نظر شافعی بوده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷/۵ق: ۵۰۴) و شاید به همین دلیل فقهای متقدم به این امر حکم نکرده‌اند؛ ثانیاً، حکم به عدم قتل با قاعده احتیاط در دماء که مد نظر بسیاری از فقها بوده است، متناسب‌تر است؛ ثالثاً، مقتضای قاعده درأ، اکتفا به قدر متیقن و اصل تفسیر مضیق در حقوق کیفری موضوعه، عدم اجرای مجازات در موارد شبهه و اختلافی است؛ رابعاً، سیاست کیفری

اسلام نیز مبتنی بر مسامحه و تساهل در اعمال مجازات است و خطا در عفو و بخشش بر خطا در کیفر دادن اولویت دارد؛ خامساً، اصل برائت در حقوق کیفری موضوعه نیز اقتضا دارد، تا زمانی که دلیل مستحکمی برای مجازات شخصی وجود نداشته باشد، نمی‌توان او را مجازات کرد. بنابر آنچه بیان شد، برای تکرار ارتداد از جانب مرد مرتد ملی، نمی‌توان مجازات اعدام را اعمال کرد و وی تحت شمول عموم ادله توبه مرتد ملی قرار می‌گیرد و هربار توبه داده می‌شود.

۲. مجازات تکرار ارتداد زن

در این قسمت به بررسی مجازات تکرار ارتداد از سوی زن می‌پردازیم؛ در این راستا، ابتدا اقوال را مطرح می‌کنیم و سپس به ارزیابی آن‌ها خواهیم پرداخت.

۲-۱. اقوال

در خصوص تکرار ارتداد از جانب زن، به‌طور کلی دو نظر وجود دارد:

۱. میان مرد مرتد ملی و زن مرتد (اعم از ملی و فطری) در تکرار ارتداد تفاوتی وجود ندارد (علامه حلی، ۱۴۱۳/۳ق: ۵۷۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۰/۲ق: ۱۹۰؛ فیض کاشانی، ۲/بی‌تا: ۱۰۵؛ صاحب جواهر، ۱۳/۴۰۴ق: ۱۳۴؛ خوبی، ۴۱/۴۲۲ق: ۴۰۱؛ اردبیلی، ۴/۱۴۲۷ق: ۲۶۰؛ وحید خراسانی، ۳/۴۲۸ق: ۵۰۱؛ روحانی، ۳/بی‌تا: ۲۹۶؛ فیاض، ۳/بی‌تا: ۲۲۳؛ کاشف‌الغطاء، ۴/۴۲۲ق: ۴۲۲). در صورت پذیرفتن این، نظر تمام بحث‌هایی که در بالا ذکر شد، تکرار می‌شود و بنابر آنچه به دست آمد، در صورت تکرار ارتداد، شخص کشته نمی‌شود.
۲. میان مرد مرتد ملی و زن مرتد (اعم از ملی و فطری) در تکرار ارتداد تفاوت وجود دارد، زیرا اگر زن مرتد شود، حبس می‌شود و طعام و شرابش تضییق می‌شود، بنابراین، بر وی حد جاری شده است، پس مانعی برای شمول مجازات اصحاب‌الکبائر بر وی وجود ندارد و در مرتبه سوم یا چهارم (بنابر اختلافی که ذکر کردیم) کشته می‌شود (تبریزی، ۱۴۱۷ق: ۴۳۲).

۲-۲. ارزیابی اقوال

برای داوری صحیح‌تر و دقیق‌تر، لازم است ابتدا نگاهی اجمالی به نحوه برخورد با زن مرتد داشته باشیم:

مطابق اجماع فقها و روایات متعدد^۱، زنی که مرتد می‌شود، اعم از آنکه مرتد فطری باشد یا ملی، به او فرصت توبه داده می‌شود، اگر در این فرصت توبه کرد، مجازاتی بر او نیست و عفو می‌شود، و اگر توبه نکرد، حبس ابد می‌شود و طعام و شراب و لباس و... بر او تضییق می‌شود (فاضل هندی، ۱۴۱۶/۱۰: ۶۶۵، ۶۶۶؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰/۹: ۳۴۴). البته در اینکه اگر در زمان حبس توبه کرد، ادامه مجازات از او برداشته می‌شود یا خیر، اختلاف نظر است.^۲

بنابر آنچه بیان شد، باید حکم زن مرتد را به دو مرحله قبل و بعد از استتابة تقسیم کرد. در مرحله اول حکم وی با مرد مرتد ملی یکسان است؛ یعنی در صورت توبه در مدت استتابة، هیچ‌گونه کیفر حدی یا غیرحدی بر او اعمال نخواهد شد. اما تفاوت در مرحله دوم، یعنی بعد از استتابة است که مرد مرتد ملی اعدام می‌شود، اما زن مرتد حبس ابد می‌شود.

چنانکه سابقاً به تفصیل بررسی کردیم، دلالت روایت اصحاب‌الکبائر بر مرتد ملی از چند جهت مورد خدشه بود، زیرا برای شمول این روایت، اولاً شخص باید از اصحاب‌الکبائر که احتمالاً مراد روایت کبائری از جنس جرائم جنسی است، باشد و ثانیاً، سابقاً بر او دو مرتبه حد جاری شده باشد.

حال ممکن است در پاسخ گفته شود که مراد از کبائر، تمام جرائم است و در مورد زن مشکل اجرای دو مرتبه حد وجود ندارد، زیرا پس از استتابة و عدم توبه، وی حبس می‌شود و بر او سخت گرفته می‌شود و این حدی است که بر او جاری می‌شود (تبریزی، ۱۴۱۷: ۴۳۲). پس سابقه اجرای حد در مورد او وجود دارد.

در پاسخ باید گفت، حتی اگر بپذیریم که مراد از کبائر، عام بوده و شامل ارتداد نیز می‌شود، باز هم شرط دیگر صحیحه یونس که لزوم سابقه اجرای دو مرتبه حد است، در مورد زن مرتد وجود ندارد، زیرا حد مجازاتی است که موجب، نوع، میزان و کیفیت اجرای آن در شرع مقدس تعیین شده است (ماده ۱۵ قانون مجازات اسلامی)؛ و حدی که برای زن مرتد تعیین شده است، حبس ابد همراه با برخی دشواری‌هاست؛ شاید به دلیل ابد بودن حبس به عنوان مجازات زن مرتد است که در ادامه یافتن یا نیافتن حبس زن مرتد پس از توبه، اختلاف شده است. از طرفی، نمی‌توان تصور کرد که بر شخصی دو مرتبه حبس ابد اعمال شده است، زیرا حبس ابد تنها با مرگ شخص پایان می‌پذیرد و شخص در دوره حیات خود نمی‌تواند بیش از یک بار آن را تحمل کند. از طرف دیگر،

۱. نک: حرعاملی، ۱۴۰۹/۲۸: ۳۳۰، ۳۳۱.

۲. نک: شهید ثانی، ۱۴۱۳/۱۵: ۲۶؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴/۴۱: ۶۱۲.

اگر شخص حین اجرای حبس ابد توبه کند و در نتیجه مجازات او عفو شود، باز هم حد بر او به طور کامل اجرا نشده است، زیرا مجازات او حبس ابد بوده است. به علاوه، چنانکه سابقاً نیز اشاره شد، توبه شخص را به حالت قبل از ارتکاب جرم بازمی‌گرداند و حتی سیئات وی را به نیکی‌ها تبدیل می‌کند (فرقان: ۷۰). بنابراین، نمی‌توان از سابقه اجرای مجازات بر وی صحبت کرد. همچنین، مقتضای قاعده درأ و قاعده احتیاط در دماء آن است که در این مورد نیز قائل به عدم قتل باشیم.

نتیجه

هر چند قانون مجازات اسلامی، حد کسی را که سه بار مرتکب یک جرم شود و هر بار حد آن جرم بر او جاری شود، در بار چهارم اعدام می‌داند، اما تصور تحقق چنین موردی در خصوص ارتداد مشکل می‌نماید، زیرا اولاً، مرد مرتد فطری، در همان بار اول اعدام می‌شود و امکان تکرار ارتداد از جانب وی وجود ندارد. ثانیاً، به مرد مرتد ملی، فرصت توبه داده می‌شود و اگر توبه نکرد، کشته می‌شود و باز امکان تکرار وجود ندارد و اگر توبه کرد، هیچ مجازاتی، اعم از حدی و تعزیری، بر او جاری نمی‌شود، در حالی که دلیل عام قتل در بار سوم (صحیحۀ یونس)، برای شمولش نیاز به سابقه اقامه دو مرتبه حد دارد. علاوه بر آن، بر سایر ادله قول قتل در مرتبه چهارم یا دوم نیز اشکالات سندی و دلالتی متعددی وارد است. بنابراین، در مورد مرتد ملی نیز در صورت تکرار ارتداد، اعدام نخواهد شد. ثالثاً، به زن مرتد، اعم از ملی و فطری، فرصت توبه داده می‌شود و اگر توبه کرد، عفو می‌شود و هیچ مجازاتی اعم از حدی و تعزیری بر او جاری نمی‌شود و به همان دلیل سابق، دلیل عام صحیحۀ یونس بر او شامل نمی‌شود و اگر توبه نکرد، حبس ابد می‌شود و چون حد او حبس ابد است، چنین حدی نیز برای زندگی هر انسانی تنها یک مرتبه می‌تواند اعمال شود، بنابراین، در این صورت هم وی مشمول دلیل عام صحیحۀ یونس نخواهد بود. قاعده درأ، قاعده احتیاط در دماء، اکتفا به قدر متیقن و اصل تفسیر مضیق در حقوق کیفری، اصل برائت و ابتدای سیاست کیفری اسلام بر مسامحه و تخفیف در مجازات موید همین نظر است.

منابع قرآن کریم فارسی

- اردبیلی، محمدعلی (۱۳۹۷)، «کلیات حقوق جزا»، چ اول، تهران، میزان.
- الهام، غلامحسین و برهانی، محسن (۱۳۹۶)، «درآمدی بر حقوق جزای عمومی»، چ سوم، تهران، میزان.
- بهجت، محمد تقی (۱۴۲۶ ه.ق)، «جامع المسائل»، چ دوم، قم، دفتر معظم له.
- جمعی از پژوهشگران زیر نظر سید محمود هاشمی شاهرودی (۱۴۲۶ ه.ق)، «فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام»، چ اول، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
- حسینی تهرانی، محمدحسین (۱۴۲۱ ه.ق)، «ولایت فقیه در حکومت اسلامی»، چاپ دوم، مشهد، انتشارات علامه طباطبایی.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۸ ش)، «درس خارج فقه نماز جماعت»، راهیاب: کانال درس خارج فقه معظم له در پیام‌رسان ایتا و تقریرات مخطوط صالح منتظری.
- سبحانی، جعفر (۱۳۹۰)، «درس خارج فقه (کتاب الحدود و التعزیرات)»، راهیاب: اینترنت، مدرسه فقاهت.
- شیرازی زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹)، «کتاب نکاح»، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز.
- شیرازی زنجانی، سید موسی (۱۳۸۸/۱۱/۱۲)، «درس خارج فقه»، راهیاب: اینترنت، مدرسه فقاهت.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۸۱)، «اصول فقه شیعه»، تقریرات محمود ملکی اصفهانی، چ اول، قم، مرکز فقهی انمه علیهم السلام.
- اطهار
- قرشی، علی اکبر (۱۴۱۲ ه.ق)، «قاموس قرآن»، چ ششم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- محسنی دهکالانی، محمد و علیمرادی، امان‌الله و نظریور، حمزه (پاییز و زمستان ۱۳۹۷)، «دورنگی در مستندات فقهی ماده ۱۳۶ قانون مجازات اسلامی»، فقه و مبانی حقوق اسلامی، سال پنجاه و یکم، شماره دوم، صص ۴۴۳ تا ۴۵۸.
- محقق داماد، مصطفی (۱۳۶۲)، «مباحثی از اصول فقه»، چ اول، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
- _____ (۱۳۹۶)، «قواعد فقه (بخش جزائی)»، چاپ سی و چهارم، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
- محمدی، ابوالحسن (۱۳۹۵)، «مبانی استنباط حقوق اسلامی (اصول فقه)»، چ پنجاه و هفتم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- مرعشی، سید محمد حسن (۱۳۸۴)، «دیدگاه‌های نو در حقوق»، چاپ دوم، تهران، میزان.
- مصطفوی، کاظم (۱۳۹۴)، «درس خارج اصول»، راهیاب: اینترنت، مدرسه فقاهت.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۲)، «تعزیر و گستره آن»، گردآوری: ابوالقاسم علیان نژادی، چ اول، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.

- میرجلیلی، علی محمد و زارع زردینی، احمد و خیبر، محمد مهدی (۱۳۹۸)، «علی بن حلدید مدائنی، راوی موثقی امامی»، فصلنامه علمی علوم حدیث، دوره ۲۴، شماره ۲ - شماره پیاپی ۹۲، تابستان ۱۳۹۸، صفحه ۱۸۴-۲۰۹.
- نوبهار، رحیم (زمستان ۱۳۹۲)، «بازخوانی مستندات فقهی حکم اعدام برای تکرار جرایم حدی»، فصلنامه پژوهش حقوق کیفری، سال دوم، شماره پنجم، صص ۹ تا ۴۶.

عربی

- ابن ادريس، محمد بن منصور (۱۴۱۰ هـ ق)، «السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى»، ج دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ هـ ق)، «من لا يحضره الفقيه»، ج دوم، قم، راهیاب: نرم افزار جامع الأحایث، موسسه ی نرم افزاری نور.
- ابن براج، قاضی (۱۴۰۶ هـ ق)، «المهذب (لابن البراج)»، ج اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن زهره، حمزة بن علی (۱۴۱۷ هـ ق)، «غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع»، ج اول، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- ابن سعید، یحیی بن احمد (۱۴۰۵ هـ ق)، «الجامع للشرائع»، ج اول، قم، مؤسسه سید الشهداء العلمیه.
- ابن غضائری، احمد بن حسین (بی تا)، «رجال ابن الغضائری»، قم: راهیاب: نرم افزار درایه النور، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.
- ابو الصلاح حلبی، تقی بن نجم (۱۴۰۳ هـ ق)، «الكافي في الفقه»، ج اول، اصفهان، کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
- اردبیلی، عبدالکریم (۱۴۲۷ هـ ق)، «فقه الحدود و التعزیرات»، ج دوم، قم، مؤسسه النشر لجامعه المفید رحمه الله.
- اعرجی، عبدالمطلب بن محمد (۱۴۱۶ هـ ق)، «کنز الفوائد في حل مشکلات القواعد»، ج اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- انصاری، محمد بن شجاع (۱۴۲۴ هـ ق)، «معالم الدین في فقه آل یاسین»، ج اول، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- بیهقی کیدری، محمد بن حسین (۱۴۱۶ هـ ق)، «اصباح الشیعة بمصباح الشریعة»، چاپ اول، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- تبریزی، جواد بن علی (۱۴۱۷ هـ ق)، «أسس الحدود و التعزیرات»، ج اول، قم، دفتر مولف.
- _____ (۱۴۲۶ هـ ق)، «منهاج الصالحین»، ج اول، قم، مجمع الامام مهدی عجل الله تعالی فرجه.
- تبریزی، غلامحسین، (۱۳۷۲ش)، «اصول المهذب»، مشهد، چاپ طوس.
- ترحینی عاملی، سید محمد حسین (۱۴۲۷ هـ ق)، «الزبدة الفقهية في شرح الروضة البهية»، ج چهارم، قم، دار الفقه للطباعة و النشر.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ هـ ق)، «وسائل الشیعة»، ج اول، قم، مؤسسه ی آل البيت عليهم السلام.

- خمینی، روح الله (بی تا)، «*تحریر الوسیلة*»، ج اول، قم، مؤسسه مطبوعات دار العلم.
- خوانساری، سید احمد (١٤٠٥ هـ ق)، «*جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*»، چاپ دوم، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- خویی، ابوالقاسم (١٤٢٢ هـ ق)، «*موسوعه الامام الخویی (مبانی تکملة المنهاج)*»، قم، راهیاب: نرم افزار جامع علیه السلام
- فقه اهل بیت ، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.
- روحانی، محمدصادق (بی تا)، «*منهاج الصالحین*»، چاپ - ، قم، راهیاب: نرم افزار جامع فقه اهل بیت علیه السلام؛ مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.
- سبحانی، جعفر (١٤٢٠ هـ ق)، «*الموجز فی اصول الفقه*»، ج دوم، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
- _____ (١٤٣١ هـ ق)، «*المبسوط فی علم الأصول*»، جلد ٣، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- سبزواری، سید عبد الأعلى (١٤١٣ هـ ق)، «*مهذب الأحکام*»، ج چهارم، قم، مؤسسه المنار - دفتر حضرت آیه الله.
- شوشتری، محمد تقی (١٤٠٦ هـ ق)، «*التجعة فی شرح اللمعة*»، ج اول، تهران، کتابفروشی صدوق.
- شهید اول، محمد بن مکی (١٤١٠ هـ ق)، «*اللمعة الدمشقیة فی فقه الإمامیة*»، ج اول، بیروت، دار التراث - الدار الإسلامية.
- _____ (١٤١٧ هـ ق)، «*الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة*»، ج دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (١٤١٠ هـ ق)، «*الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (المحشی - کلاتر)*»، ج اول، قم، کتابفروشی داوری.
- _____ (١٤١٣ هـ ق)، «*مسالك الأفهام الی تنقیح شرائع الإسلام*»، ج اول، قم، مؤسسه المعارف الإسلامية.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (١٣٨٧ هـ ق)، «*المبسوط فی فقه الإمامیة*»، ج سوم، تهران، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة.
- _____ (١٤٠٧ هـ ق)، «*الخلاف*»، ج اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ (١٤٠٠ هـ ق)، «*النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوى*»، ج دوم، بیروت، دار الكتاب العربي.
- _____ (١٤٠٧ هـ ق)، «*تهذیب الأحکام*»، ج چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر (١٤٠٤ هـ ق)، «*جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*»، ج هفتم، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
- صیمری، مفلح بن حسن (حسین) (١٤٢٠ هـ ق)، «*غایة المرام فی شرح شرائع الإسلام*»، ج اول، بیروت، دار الهادی.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف (١٤١٣ هـ ق)، «*قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام*»، ج اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- _____ (۱۴۱۰ هـ ق)، «ارشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان»، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۴۲۰ هـ ق)، «تحریر الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط - الحديثية)»، چاپ اول، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- _____ (بی تا)، «خلاصه الأقوال في معرفة احوال الرجال»، بی جا، راهیاب نرم افزار درایه النور، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۱۸ هـ ق)، «تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الدیات»، چاپ اول، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
- فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ هـ ق)، «اکشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام»، ج اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فخر المحققین، محمد بن حسن (۱۳۸۷ هـ ق)، «ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد»، ج اول، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- فیاض، محمد اسحاق (بی تا)، «منهاج الصالحین»، چاپ - ، قم، راهیاب: نرم افزار جامع فقه اهل بیت علیهم السلام، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (بی تا)، «مفاتیح الشرائع»، ج اول، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- قتی، علی بن محمد (۱۴۲۱ هـ ق)، «جامع الخلاف و الوفاق»، چاپ اول، قم، زمینه سازان ظهور امام عصر علیه السلام.
- کاشف الغطاء، احمد بن علی (۱۴۲۳ هـ ق)، «سفینة النجاة و مشکاة الهدی و مصباح السعادات»، ج اول، نجف اشرف، مؤسسه کاشف الغطاء.
- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر (۱۴۲۲ هـ ق)، «کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء (ط-الحديثة)»، ج اول، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ هـ ق)، «الکافی (ط - الإسلامية)»، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ج چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- گلپایگانی، محمدرضا (۱۴۱۲ هـ ق)، «الدر المنضود فی أحكام الحدود»، مقرر: علی کریمی جهرمی، ج اول، قم، دار القرآن الکریم.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۶ هـ ق)، «ملاذ الاخيار فی فهم تهذیب الاخبار»، چاپ اول، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ره).
- محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ هـ ق)، «شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام»، ج دوم، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ هـ ق)، «اتاج العروس من جواهر القاموس»، چاپ اول، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- مشکینی، علی (۱۴۱۹ هـ ق)، «مصطلحات الفقه»، ج اول، قم، نشر الهادی.

- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ه ق)، «مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان»، ج اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی (بی تا)، «فهرست أسماء مصنفی الشيعة»، بی جا، راهیاب نرم افزار درایه النور، مؤسسه نرم افزاری علوم اسلامی نور.
- وحید خراسانی، حسین (۱۴۲۸ ه ق)، «منهاج الصالحین»، چاپ پنجم، قم، مدرسه امام باقر ^{علیه السلام}.