



تأثیر آرای فقهی ملا محسن فیض کاشانی در تدوین لایحه قانون مجازات اسلامی (بخش حدود)

دکتر عباس زراعت *

چکیده:

لایحه قانون مجازات اسلامی، که در دست تصویب می‌باشد، مشتمل بر چهار بخش کلیات، حدود، قصاص و دیات است. اصولاً مفاد قانون به ویژه در بخش حدود و قصاص و دیات، بر اساس نظر مشهور فقها تدوین می‌شود؛ اما گاه قانون‌گذار نظر غیر مشهور فقها را قوی‌تر یافته یا آن را با شرایط و مصالح اجتماعی کنونی، سازگارتر می‌بیند و در نتیجه از نظر و فتوای غیر مشهور پیروی می‌کند. مرحوم ملا محسن فیض کاشانی گرچه محدوده تحقیقات خود را به زمینه‌های فقهی اختصاص نداده و در آن شهرتی کمتر از زمینه‌های دیگر همچون تفسیر و عرفان دارد، در نوشته‌های فقهی خود، در موارد بسیاری، دیدگاهی بر خلاف دیدگاه مشهور فقها ارائه داده است. این دیدگاه‌ها که گاه بر پایه مصالح

*. استاد دانشگاه کاشان.

تأثیر آرای
فقهی فیض
در تدوین لایحه
قانون مجازات
اسلامی



۱۷۳

اجتماعی و گاه بر اساس وحدت میان علوم مختلف اسلامی و تناسب با آیات و روایات شرعی است، به مذاق قانون‌گذار خوش آمده و آن‌ها را در قالب قانون بیان کرده است. در حال حاضر، بخشی از قانون مجازات اسلامی (مبحث کلیات، حدود، قصاص و دیات) به پایان مهلت قانونی خود رسیده و همزمان با اصلاح قانون، شاهد دو رخداد مرتبط در کشور عزیزمان هستیم. نویسنده این مقاله فرصت را مغتنم شمرده تا مطالبی را در این زمینه به رشته تحریر درآورد و تأثیر هر کدام از این دو مسئله را بر یکدیگر مورد کاوش و بررسی قرار دهد. موضوع این مقاله به اندیشه‌ها و آرای فقهی ملا محسن فیض کاشانی اختصاص دارد که معمولاً در مقابل نظر و فتوای مشهور فقها قرار دارد و نویسندگان لایحه قانون مجازات اسلامی نیز مواد قانونی را بر اساس همین دیدگاه‌های غیر مشهور و گاه انحصاری مرحوم فیض کاشانی آراسته‌اند. به دلیل گستردگی مطالب فقط مواد راجع به حدود را انتخاب کرده و با فتوای این فقیه بزرگوار تطبیق داده‌ایم.

کلیدواژه‌ها:

حد، تعزیر، سبّ النبی، ارتداد، سحر، مجازات.

مقدمه

در حال حاضر قانون‌گذار ما با دو مسئولیت بسیار خطیر و سنگین روبه‌روست که اثر عمیقی بر نظام قضایی ایران و احقاق حقوق مردم بر جای خواهد گذاشت؛ یکی تدوین و تصویب قانون مجازات اسلامی (بخش کلیات، حدود، قصاص و دیات) که قانونی ماهوی بوده و جرایم و مجازات‌ها را تعیین می‌کند و دیگری، قانون آئین دادرسی کیفری که قانون شکلی درباره نحوه رسیدگی دادرها، دادگاه‌ها و پلیس قضایی به جرایم می‌باشد و در بیان اهمیت آن، همین بس که ماریو پاگانو (*Mario pagano*) حقوق‌دان شهیر ایتالیایی، در توصیف قانون آئین دادرسی کیفری می‌گوید: «چنانچه به کشوری ناشناخته وارد شوید و در پی آگاهی از میزان حمایت از آزادی‌های مدنی باشید، به قانون آئین دادرسی کیفری آن کشور مراجعه کنید.» (قانون آئین دادرسی کیفری در نظم حقوقی کنونی، ص ۲۰)

ارتباط قانون آئین دادرسی کیفری با منابع و مستندات شرعی به اندازه ارتباط

فصلنامه
کاشان‌شناخت
شماره چهارم و پنجم
پاییز و زمستان ۸۷



قانون ماهوی نمی‌باشد؛ اما قانون مجازات اسلامی - همان‌گونه که از نامش پیداست - قانونی شرعی و اسلامی است که جرایم و مجازات‌ها را، به ویژه جرایم و مجازات‌های حدی، قصاص و دیات که کاملاً شرعی می‌باشند، بر اساس منابع شرعی و فقهی تعیین می‌کند. مراجعه به منابع شرعی و فقهی در دو مرحله انجام می‌شود؛ یکی مرحله تصویب قوانین که بر عهده مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان است و اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به عنوان قانونی بنیادین در این زمینه آورده است: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزائی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم و تشخیص آن به عهده فقهای شورای نگهبان است.»

دیگری، در مرحله قضا و دادرسی است که به دلیل اهمیت آن، اصلی از اصول قانون اساسی به آن اختصاص یافته است. اصل ۱۶۷ این قانون مقرر می‌دارد: «قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوا را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد با رجوع به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر نماید و نمی‌تواند به بهانه سکوت یا نقص یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه از رسیدگی به دعوا و صدور حکم امتناع ورزد.» قانون‌گذار به این اصل اکتفا نکرده، بلکه ماده ۳ قانون آئین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور مدنی مصوب ۱۳۷۹ نیز مفاد اصل ۱۶۷ را بیان کرده است. (قانون آئین دادرسی کیفری در نظم حقوقی کنونی، ص ۱۹) همان‌گونه که ماده ۲۱۴ قانون آئین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امر کیفری، همین حکم را در مورد دادرسی‌های کیفری مصوب ۱۳۷۸ آورده است تا به تردیدهای حقوق‌دانان راجع به اختصاص اصل ۱۶۷ قانون اساسی به دادرسی‌های مدنی پایان داده و حکم آن را به این دادرسی‌ها نیز تسری دهد. (آئین دادرسی کیفری، ۱۳۰/۲) بنابراین، ملاحظه می‌کنیم که قانون‌گذار در وضع قانون، نیز قضات در اجرای قانون، بی‌نیاز از مراجعه به فتوای فقها نیستند.

تدوین کنندگان لایحه قانون مجازات اسلامی، بخش حدود را بر اساس فتوای فقها و آیات قرآن و روایات ائمه معصومین (ع) تدوین کرده‌اند و در این لایحه، شاهد نوآوری‌هایی هستیم که در قانون کنونی وجود ندارد و گرچه عمده مواد قانونی بر اساس نظر مشهور فقها تدوین یافته است، در پاره‌ای موارد شاهد فتاوی غیر مشهور نیز هستیم. در این میان می‌توان به نظریات و فتاوی محقق نامدار شیعه، مرحوم ملامحسن فیض کاشانی اشاره کرد که با توجه به گستردگی آن‌ها فقط به مواردی اشاره می‌کنیم که به عنوان احکام جدید در لایحه قانون مجازات اسلامی بیان شده است و در قانون فعلی وجود ندارد.

اگر این مواد به تصویب نهایی برسد، مقاله حاضر می‌تواند به عنوان مبانی فقهی قانون مجازات اسلامی، مورد استفاده قضات و حقوق‌دانان قرار گیرد تا هنگام تفسیر قانون یا تطبیق موضوعات با قوانین، با بینش و اشراف بیشتری عمل کرده و امر حقوق‌گرایی را آن‌گونه که شایسته یک سرباز راستین عدالت است، به اجرا در آورده و شهروندان با امید بیشتری به دنبال احقاق حقوق خود در دستگاه عدالت باشند.

۱. تعداد حدود

ماده ۱۲ قانون مجازات اسلامی کنونی، مجازات‌ها را به پنج دسته تقسیم کرده و ماده ۱۳، حد را تعریف می‌کند. کتاب دوم این قانون به حدود اختصاص دارد و مشتمل بر هشت باب است که هر باب به تشریح و بیان یک حد پرداخته است. بنابراین، مجموعه حدود در این قانون عبارت‌اند از: حد زنا، حد لواط، حد مساحقه، حد قوادی، حد قذف، حد مسکر، حد محاربه و افساد فی الارض و حد سرقت. (قانون مجازات اسلامی در نظم کنونی، ص ۵۱)

فقها در مورد اقسام حدود، نظر واحد و یکسانی ندارند. (شرح قانون مجازات اسلامی، ۲۲/۱) مرحوم ابوالصلاح حلبی، تعداد حدود را به ده عدد رسانیده و کفر، قتل و شرب آب جو را نیز جزء حدود قرار داده است. (الکافی فی الفقه، ۲۳/۶۵) مرحوم محقق حلی، حدود را شش عدد و بغی و ارتداد را جزء تعزیرات

می‌داند. (شرایع الاسلام، ۴ / ۹۳۲) مرحوم جزیری نقل می‌کند که شافعیه، حدود را هفت قسم قرار داده‌اند و حنفیه، پنج عدد و مالکیه نیز تعداد حدود را به هشت عدد رسانیده‌اند. (الفقه علی المذاهب الاربعه، ۵ / ۸)

تقسیم‌بندی‌های دیگری نیز در کتاب‌های فقهی دیده می‌شود. (الوسيله الی نیل الفضيله، ۲۳ / ۳۰۹) مرحوم محقق نجفی، اثر تقسیم‌بندی جرایم را به حدی و غیر حدی، اجرای قواعدی همچون قاعده «درأ» می‌داند. (جواهر الکلام، ۴۱ / ۲۵۶) تدوین‌کنندگان لایحه قانون مجازات اسلامی، علاوه بر هشت جرمی که در قانون مجازات اسلامی کنونی وجود دارد، چهار جرم دیگر نیز به این جرایم افزوده و در ماده ۳-۲۱۱ آورده است: «جرایمی که در شرع مقدس برای آن‌ها مجاز است حدی تعیین شود عبارت‌اند از: ۱. زنا و ملحقات آن (لواط، تفخیز و مساحقه) ۲. قوادی ۳. قذف ۴. سبب النبی ۵. ارتداد و بدعت‌گذاری و سحر ۶. خوردن مسکر ۷. سرقت ۸. محاربه «فساد فی الارض»

این تقسیم‌بندی به ندرت در کتاب‌های فقهی دیده می‌شود و نظر مشهور فقها نیز همان است که در قانون فعلی بیان شده و هشت جرم را به عنوان جرم حدی در نظر گرفته است. مرحوم ملا محسن فیض کاشانی از جمله فقهای است که دشنام به پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) و ارتداد و سحر و جادوگری را جزء حدود قرار داده است (مفاتیح الشرایع، ص ۱۰۲) و به نظر می‌رسد تدوین‌کنندگان لایحه قانون مجازات اسلامی در این زمینه یعنی تعیین تعداد حدود به فتوا و نظریه ملا محسن فیض کاشانی نظر داشته و از آن پیروی کرده‌اند. البته عدول ایشان از نظر مشهور فقها و گرایش به دیدگاهی که فتوای اقلیت در فقه به حساب می‌آید، محل تأمل است و باید دید که نمایندگان مجلس شورای اسلامی و فقهای شورای نگهبان این نظریه را خواهند پذیرفت یا همین تعداد مذکور در قانون فعلی را ملاک قرار خواهند داد.

مبنای تعیین تعداد حدود، شناسایی آن‌ها در روایات و کتاب‌های فقهی می‌باشد و به عبارت دیگر، جرایمی که در شرع مشخص گردیده و احکام آن بیان شده، جرایم حدی نامیده می‌شود و ریشه اختلاف مشهور فقها و فقهای اقلیت همچون ملا محسن فیض کاشانی را باید در همین امر جستجو کرد؛ گرچه دلیل روی‌گردانی قانون‌گذار از دیدگاه مشهور و تمایل به دیدگاه این فقیه نامدار، خود نیاز به تحقیق جداگانه دارد و در اینجا فقط به عنوان یکی از موارد تأثیر اندیشه وی در تدوین لایحه جدید مورد اشاره قرار گرفت.

۲. جادوگری

جادوگری یا سحر، گناه است و در گناه بودن آن تردیدی وجود ندارد. در میان فقها این اتفاق نظر وجود دارد که جادوگر چنانچه مسلمان باشد، کشته می‌شود و اگر کافر باشد، تعزیر می‌گردد؛ اما در خصوص معنا و مصداق جادوگری و نیز ماهیت مجازات آن، اختلاف نظر وجود دارد. قانون مجازات اسلامی کنونی، جادوگری را جرم نمی‌داند اما ماده ۱۲-۲۲۵ لایحه قانون مجازات اسلامی برای نخستین بار، این عمل را جرم‌انگاری کرده و مقرر داشته است مسلمانانی که با سحر و جادو سروکار داشته و آن را در جامعه به عنوان حرفه یا فرقه‌ای ترویج نمایند، محکوم به قتل است.

مرحوم فیض کاشانی با استناد به آیه ۱۰۲ سوره بقره* معنای محدودی برای سحر بیان کرده و آن را عملی می‌داند که ضرری را به دیگری وارد کند، مانند اینکه مرد را از انجام عمل زناشویی ناتوان سازد. بسیاری از فقها یا اساساً متعرض جرم جادوگری نشده‌اند، مانند مرحوم علامه حلی در کتاب *قواعد الاحکام* (۲۳/۳۹۵) و ابن ادریس در کتاب *سرائر* (۲۳/۲۰۹) و یا فقط مجازات قتل را برای این جرم بیان کرده‌اند، بدون اینکه ماهیت این جرم را جرم حدی قرار دهند، مانند مرحوم محقق نجفی که مجازات عمل کردن به جادو را قتل می‌داند، بدون اینکه ماهیت قتل را بیان

نماید. (جواهر الکلام، ۴۱ / ۲۴۲) اما مرحوم فیض کاشانی به صراحت، مجازات جادوگری را مجازاتی حدی دانسته (مفاتیح الشرایع، ص ۱۰۱) و استناد وی به روایتی است که حضرت علی (ع) در آن واژه «حد» را به کار برده است: «هر کس چیزی از جادوگری فرا گیرد، حدّ او قتل است، مگر اینکه توبه کند.» (وسایل الشیعه، ۱۸ / ۵۷۷) بنابراین، فیض بر خلاف نظر مشهور فقها، دامنه حدود را گسترش داده و جرم جادوگری را نیز جزء جرایم حدی قرار داده است و از قضا، تدوین کنندگان لایحه قانون مجازات اسلامی نیز بر خلاف قانون مجازات اسلامی کنونی، از نظر ایشان تبعیت کرده و جادوگری را حدّ می‌دانند.

۳. ارتداد

قانون مجازات اسلامی کنونی، ارتداد را مورد جرم انگاری قرار نداده است به گونه‌ای که نه آن را تعزیر می‌داند و نه به عنوان جرم حدی از آن یاد کرده است. در قوانین متفرقه نیز شاهد همین رویه هستیم و فقط ماده ۲۶ قانون مطبوعات به صورت مبهم گفته است: «هر کس به وسیله مطبوعات به دین مبین اسلام و مقدمات آن اهانت کند در صورتی که به ارتداد منجر شود، حکم ارتداد در حق وی صادر و اجرا ... خواهد شد.» ملاحظه می‌شود که در این ماده هم مشخص نشده است که مجازات ارتداد چیست و آیا این جرم را باید جرمی حدی دانست یا جرم تعزیری؟ این سکوت در حالی است که فقها به تفصیل در مورد ارتداد سخن گفته و مجازات آن را با حصول شرایطی قتل دانسته بدون اینکه تصریحی در مورد ماهیت آن، که حدّ است یا تعزیر، داشته باشند؟ اما در احصای حدود ملاحظه می‌کنیم که این جرم به ندرت در گروه جرایم حدی قرار گرفته است. مرحوم فیض از جمله فقهای است که در گروه اقلیت قرار گرفته و ارتداد را جرمی حدی محسوب کرده است. (کتاب الوافی، ۲ / ۶۹) نویسندگان لایحه قانون مجازات اسلامی نیز به پیروی از این اقلیت، ارتداد را جزء جرایم حدی قرار داده‌اند به طوری که مواد ۱- ۲۲۵ تا ۱۰- ۲۲۵ به جرم ارتداد

اختصاص دارد و ماده ۱۱-۲۲۵ نیز ادعای نبوت را در حکم ارتداد بیان می‌کند. لازم به ذکر است که برخی از فقهای نواندیش، شرط مهمی را برای جرم ارتداد بیان کرده‌اند که گرچه از آمار این جرایم به شدت می‌کاهد، مستند قاطع و محکم فقهی ندارد و به صراحت در منابع فقهی بیان نشده است. این شرط مقرر می‌دارد که ارتداد در صورتی جرم به حساب می‌آید که مرتکب آن، شخص خطرناکی برای مسلمانان و جامعه اسلامی باشد و گرنه مرتدان فاقد خطر، که تهدیدی برای اسلام و مسلمین به حساب نمی‌آیند، مرتکب جرمی نشده‌اند. (ارتداد، ص ۸) صرف نظر از این بحث جانبی، فیض کاشانی، جرم ارتداد را نیز بر خلاف نظر مشهور فقها، جرمی حدی به حساب آورده و تدوین کنندگان لایحه قانون مجازات اسلامی نیز با روی‌گردانی از نظر مشهور و گرایش به نظریه مرحوم ایشان، ارتداد را در لیست جرایم حدی قرار داده‌اند.

۴. دشنام به پیامبر(ص)

قانون مجازات اسلامی کنونی، جرم سبّ النبی را پیش‌بینی کرده است، اما این جرم به پیروی از نوشته‌های فقهی، در گروه جرایم تعزیری است. لایحه قانون مجازات اسلامی، این جرم را در گروه جرایم حدی قرار داده است، در حالی که به ندرت فقهی را می‌توان یافت که این جرم را جرم حدی به حساب آورده باشد. (بررسی فقهی و حقوقی جرم سبّ النبی، ص ۷۵) بر خلاف فیض که دشنام به پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) را جرمی حدی دانسته (مفاتیح الشرایع، ص ۱۰۵) و نویسندگان لایحه قانون مجازات اسلامی نیز همین شیوه را اتخاذ کرده‌اند.

نتیجه این تغییر شیوه در قانون کنونی و لایحه پیشنهادی، در مواردی همچون نحوه اثبات جرم، قابلیت یا عدم قابلیت اسقاط یا تبدیل مجازات ظهور پیدا می‌کند. بدین معنا که اگر آن را جرمی حدی بدانیم از نظام آزاد ادله برای اثبات جرم نمی‌توان بهره گرفت و اثبات آن محدود به دلایل و وسایل خاصی می‌شود که در فقه یا قانون پیش‌بینی شده است (نظام قانونی ادله) و نیز نمی‌توان مجازات قتل را به مجازات

دیگری تبدیل کرد یا آن را در صورت حصول عوامل سقوط مجازات‌ها اسقاط نمود. در حال حاضر، جمع میان ماده ۵۱۳ قانون مجازات اسلامی و ماده ۱-۲۲۴ لایحه قانون مجازات اسلامی در صورتی که به همین شکل تصویب شود، به آسانی ممکن نخواهد بود؛ زیرا از ظاهر عبارت ماده ۵۱۳ که بنا بر آن «هر کس به مقدسات اسلام و یا هر یک از انبیای عظام یا ائمه طاهرین (ع) یا حضرت فاطمه (س) اهانت نماید اگر مشمول حکم سبّ النبی باشد، اعدام می‌شود، در غیر این صورت به حبس از یک تا پنج سال محکوم خواهد شد.» برمی‌آید که اهانت به پیامبر (ص) ممکن است عنوان سبّ النبی پیدا نکند، اما از ظاهر ماده ۱-۲۲۴ لایحه چنین فهمیده می‌شود که هر اهانتی به ایشان سبّ النبی به حساب می‌آید.

۵. حدّ لواط غیر محصن

یکی از احکام جدیدی که در لایحه قانون مجازات اسلامی پیش‌بینی شده است، در نظر گرفتن مجازات تازیانه برای جرم لواط شخصی است که شرایط احصان را ندارد. ماده ۱۱۰ قانون مجازات اسلامی، حدّ لواط در صورت دخول را قتل می‌داند، بدون اینکه میان فاعل محصن و غیر محصن تفاوتی قائل شده باشد و این حکم بر اساس نظر مشهور فقها، تدوین یافته است، اما ماده ۱۹-۲۲۱ لایحه قانون مجازات اسلامی، احصان را شرط حدّ قتل دانسته و مقرر می‌دارد که حدّ لواط برای فاعل در صورت عتف یا دارا بودن شرایط احصان، قتل است و در صورت فقدان شرایط احصان، صد ضربه تازیانه است... این دیدگاه، طرفدار زیادی در فقه ندارد و مرحوم ملا محسن فیض کاشانی از جمله کسانی است که مطابق مفاد لایحه فتوا داده است. ایشان می‌فرماید: «نظر مشهور فقها بر آن است که حدّ لواط در صورت دخول، قتل است و این مجازات برای فاعل و مفعول وجود دارد و تفاوتی میان مسلمان یا کافر و محصن یا غیر محصن یا حرّ و عبد وجود ندارد... اما نظریه صحیح‌تر آن است که دخول و احصان، هر دو شرط مجازات قتل یا سنگسار می‌باشد.» ایشان ضمن اشاره به اینکه مرحوم شیخ طوسی نیز در

کتاب نهاییه، همین دیدگاه را اختیار کرده است، نظریه خود را چنین توجیه می‌کند که در روایات، مجازات لواط همان مجازات زناست و در زنا چنانچه شرایط احصان وجود داشته باشد، مجازات سنگسار اعمال می‌گردد و گرنه مجازات تازیانه اجرا می‌شود.

در برخی روایات نیز به شرط احصان اشاره شده است از جمله روایت مرسلی که ابن ابی عمیر نقل نموده است: «اگر شخصی که دخول کرده محصن باشد، سنگسار می‌شود و اگر محصن نباشد، حدّ بر او جاری می‌گردد.» (مفاتیح الشرایع، همان، ص ۱۰۵)

۶. دفن کردن محکوم به سنگسار

مشهور فقها عقیده دارند که برای سنگسار کردن زن و مرد زناکار باید گودالی حفر کرد و استناد ایشان به سیره پیامبر و ائمه معصومین است. (جواهر الکلام، ۴۱/ ۳۴۷) این مسئله یکی از مسائلی است که به شدت مورد اختلاف فقها قرار گرفته است و نظریه‌های دیگری هم در این زمینه وجود دارد.

تدوین کنندگان لایحه قانون مجازات اسلامی نیز از نظر مشهور فقها پیروی کرده و ماده ۱۶- ۲۲۱ را بدین مضمون آورده‌اند: «مرد را هنگام سنگسار تا نزدیکی کمر و زن را تا نزدیکی سینه در گودال دفن می‌کنند، آن‌گاه سنگسار می‌نمایند.» مرحوم شیخ صدوق گفته است که طول گودال باید مساوی طول مجرم باشد، یعنی تا گردن مجرم زیر خاک قرار گیرد. (المقنع فی الفقه، ۷/ ۴۰) مرحوم ابن زهره عقیده دارد که طول گودال باید تا سینه مجرم باشد و تفاوتی میان زن و مرد وجود ندارد و اگر اقرار به زنا کرده باشند، خاک روی آن‌ها ریخته نمی‌شود. (غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، ۲۳/ ۲۰۱) مرحوم سلار گفته است که مرد را تا سینه و زن را تا میانه بدنش داخل خاک قرار می‌دهند. (المراسم العلویه، ص ۱۱۲) فیض احتمال دیگری در این زمینه مطرح کرده و گفته است که این امر را باید به حاکم واگذار کرد تا نوع سنگسار را بر

حسب صلاحدید خود مشخص کند؛ زیرا در سیره پیامبر و ائمه معصومین دیده می‌شود که در برخی موارد به چنین صورتی سنگسار نکرده‌اند. (مفاتیح الشرایع، ۸۱ / ۲) بنابراین، بر اساس فتوای مرحوم فیض کاشانی مجازات سنگسار، یک مجازات قطعی غیر قابل تغییر و ثابت نیست، بلکه اجرا یا عدم اجرای آن به نظر و دیدگاه حاکم شرع بستگی دارد.

۷. تحقق قذف با نفی رابطه فرزند

ماده ۱۴۲ قانون مجازات اسلامی مقرر می‌دارد که هر کس به فرزند خود بگوید فرزند من نیستی یا به فرزند مشروع دیگری بگوید تو فرزند پدرت نیستی، محکوم به حدّ قذف می‌شود. اما ماده ۴-۲۲۳ لایحه قانون مجازات اسلامی، چنین موردی را قذف به حساب نیاورده است. گرچه این ماده در خصوص تعزیر پدر تصریحی ندارد، فقها گفته‌اند که هر گاه پدری فرزند خود را قذف کند، حد بر او جاری نمی‌شود، اما تعزیر می‌گردد و تعزیر پدر نیز حقی برای فرزند به حساب نمی‌آید؛ زیرا فرزند حق مجازات پدر را ندارد، مگر به خاطر ارتکاب فعل حرام توسط پدر. (جواهر الکلام، ۴۱ / ۱۹۴)

فیض کاشانی از جمله فقهای است که چنین مواردی را از مصادیق قذف دانسته و گفته است: «از موارد قذف آن است که پدر به فرزند خود، که اقرار به فرزند او کرده است، بگوید تو فرزند من نیستی یا به دیگری بگوید تو فرزند پدرت نیستی یا به او بگوید ای فرزند زن زناکار یا ای برادر زن زناکار یا ای پدر زن زناکار یا ای زناکار و نظایر اینها. (مفاتیح الشرایع، ص ۸۲)

متن ماده ۱۴۲ قانون مجازات اسلامی کنونی چنین است: «هر گاه کسی به فرزند مشروع خود بگوید تو فرزند من نیستی، محکوم به حدّ قذف می‌شود. همچنین اگر کسی به فرزند مشروع دیگری بگوید تو فرزند او نیستی، محکوم به حدّ قذف خواهد شد.» اما ماده ۴-۲۲۳ لایحه جدید، بر خلاف ماده ۱۴۲ کنونی مقرر داشته

است: «هر گاه کسی به فرزند مشروع خود بگوید تو فرزند من نیستی، قذف او محسوب نمی‌شود. همچنین اگر کسی به فرزند مشروع دیگری بگوید تو فرزند او نیستی، پدر را قذف کرده است نه پسر را.»

اگر متن این دو ماده بر اساس ظاهر آنها توجیه شود، یعنی قانون‌گذار در ماده ۱۴۲ بخواهد اساساً چنین موردی را از مصادیق قذف قرار داده و ماده ۴-۲۲۳ لایحه آن را از نمونه‌های قذف به حساب نیاورد، عمل قانون‌گذار مورد نکوهش قرار می‌گیرد؛ زیرا می‌دانیم که ماده ۱۴۲ در سال ۱۳۷۰ به تصویب رسیده است و لایحه قانون مجازات اسلامی نیز در سال جاری (۱۳۸۷) مراحل تدوین و تصویب خود را پشت سر می‌گذارد و در این فاصله زمانی، روایت یا آیه یا دلیل جدیدی کشف نشده است که حکم مذکور در ماده ۱۴۲ قانون مجازات اسلامی را به کلی تغییر داده و تبدیل به حکم دیگری نماید. مگر اینکه گفته شود قانون‌گذار به دلایلی که در مورد قذف نبودن چنین انتسابی در سال ۱۳۷۰ وجود داشته، توجه کافی نکرده و از آنها غافل مانده است. به همین جهت، به کارگیری عبارت «تو فرزند من نیستی» را از سوی پدر خطاب به فرزند مشروع قذف دانسته است؛ اما پس از آن و زمانی که در صدد اصلاح قانون مجازات اسلامی برآمده، متوجه این دلایل گردیده و در نتیجه ماده ۴-۲۲۳ لایحه را بدین ترتیب آراسته است که به کارگیری عبارت «تو فرزند من نیستی» از سوی پدر خطاب به فرزند قذف به حساب نمی‌آید. چنین توجیهی نارواست و امر قانون‌گذاری را به ویژه در زمینه حقوق جزا و وضع جرایم و مجازات‌ها نباید در این حد، ساده و بی‌اهمیت دانست که قانون‌گذار برای تدوین قوانین بر مبنای منابع شرعی، دچار چنین سهل‌انگاری شده باشد. توجیه دیگری که شاید نسبت به توجیه قبلی، نیکوتر جلوه کند، آن است که قانون‌گذار در سال ۱۳۷۰ با قانون‌گذار در سال ۱۳۸۶ یکسان نبوده است، بلکه گروهی از حقوق‌دانان و فقها و کارشناسان که معمولاً پیش‌نویس قانون را تدوین می‌کنند و بار اصلی تدوین قانون بر عهده آنهاست، در سال ۱۳۷۰ به بررسی منابع شرعی پرداخته و استنباط خود را

از این منابع چنین اعلام کرده‌اند: «هر گاه پدری به فرزند مشروع خود بگوید تو فرزند من نیستی، قذف فرزند محسوب می‌شود. نمایندگان قوه مقننه نیز با اعتماد به نظر و دیدگاه کارشناسان، همین نظر را تأیید کرده‌اند؛ اما حقوق‌دانان و فقهای بعدی که متصدی تدوین لایحه قانون مجازات اسلامی بوده‌اند، برداشت و استنباط دیگری از منابع شرعی نموده و به کارگیری چنین عبارتی از سوی پدر را در خطاب به فرزند، قذف به حساب نیاورده‌اند.

آنچه گفته شد در مورد توجیه عمل قانون‌گذار مناسب است، اما اصل قضیه همچنان در هاله‌ای از ابهام و تردید باقی می‌ماند و این سؤال، که چگونه ممکن است وقتی کسی به فرزند مشروع خود می‌گوید تو فرزند من نیستی، در صورت تعقیب و مجازات در سال ۱۳۷۰ محکوم به حدّ قذف شود، اما اگر در سال ۱۳۸۷ به بعد (به شرط آنکه لایحه جدید به تصویب نهایی برسد) تحت تعقیب قرار گیرد، محکوم به حدّ قذف نخواهد شد، همچنان بدون جواب خواهد بود. پاسخ مناسب‌تر به این سؤال چنین است که ماده ۱۴۲ قانون مجازات اسلامی و ماده ۴-۲۲۳ لایحه جدید تعارضی با یکدیگر ندارند، بلکه هر دو ماده در صدد بیان این حکم می‌باشند که هر گاه کسی به فرزند مشروع خود بگوید تو فرزند من نیستی، حدّ قذف بر او جاری می‌شود.

ماده ۴-۲۲۳ لایحه جدید، هرگز اجرای حدّ قذف را نفی نکرده است، بلکه می‌گوید هر گاه کسی به فرزند خود چنین عبارتی را نسبت بدهد، در حقیقت، فرزند خود را قذف نکرده است. اینکه پدر در اینجا فرزند خود را قذف نکرده است، معنایش آن نیست که حدّ قذف نیز بر پدر جاری نمی‌شود، بلکه همان‌گونه که در ماده ۱۴۲ قانون مجازات اسلامی آمده است، پدر محکوم به حدّ قذف شده و اجرای حدّ قذف بر پدر به خاطر قذف فرزند نیست؛ زیرا همان‌گونه که در ماده ۱۳۹ قانون مجازات اسلامی و سایر منابع شرعی تعریف شده است، قذف به معنای نسبت دادن زنا یا لواط به شخص دیگری است و می‌دانیم که هر گاه پدری به فرزند

مشروع خود بگوید تو فرزند من نیستی در حقیقت، نسبت زنا یا لواط به فرزند خود نداده است تا چنین عبارتی، قذف فرزند به حساب آید.

ماده ۴-۲۲۳ لایحه جدید نیز می‌گوید: «قذف فرزند محسوب نمی‌شود.» معنای این عبارت آن نیست که به کارگیری چنین عبارتی قذف فرد دیگری نیز محسوب نمی‌شود. بنابراین، حدّ قذف به کلی ساقط نمی‌گردد. دلیلی که فقها برای این حکم بیان کرده‌اند نیز به خوبی مؤید این مطلب است. برای نمونه، مرحوم صاحب جواهر آورده است: «و اگر پدر، فرزند خود را به گونه‌ای قذف کند که موجب حدّ باشد، حدّ بر پدر جاری نمی‌شود، بلکه به خاطر عمل حرامی که انجام داده است، تعزیر می‌گردد و این تعزیر هم به خاطر حقی نیست که به فرزندش تعلق دارد، بلکه به خاطر اصل و عدم ثبوت مجازات پدر برای فرزند می‌باشد.» (جواهر الکلام، ۴۱/۴۱۹) بنابراین، یا باید گفت حدّ قذف به این دلیل که نسبت زنا به مادر فرزند خود داده است، بر پدر جاری می‌شود که در این صورت، عبارت «قذف او محسوب نمی‌شود»، که در ماده ۴-۲۲۳ لایحه آمده است به معنای آن نیست که حدّ قذف جاری نمی‌شود، بلکه به معنای آن است که چنین نسبتی قذف فرزند به حساب نمی‌آید، اما نسبت به مادرش از مصادیق قذف بوده و حدّ بر پدر جاری می‌گردد.

احتمال دیگر این است که اساساً حدّ قذف بر پدر جاری نمی‌شود، چون سرانجام این حدّ باید به خاطر حق فرزند اجرا گردد و فرزند چنین حقی را علیه پدرش ندارد. در نتیجه، چنانچه هدف قانون‌گذار از عبارت «قذف او محسوب نمی‌شود» آن باشد که حدّ قذف بر پدر جاری نمی‌گردد، وضع این ماده مطابق با نظر مشهور فقها و بر خلاف نظر مرحوم علامه فیض کاشانی خواهد بود و ماده ۱۴۲ قانون مجازات اسلامی کنونی، با نظر ایشان مطابقت خواهد داشت؛ هر چند ایرادهایی از نظر تغییر موضع قانون‌گذار وجود دارد. البته باید توجه داشت بخشی از تردیدهایی که در مورد ماده ۱۴۲ قانون مجازات اسلامی و ماده ۴-۲۲۳ لایحه جدید وجود دارد، مربوط به صراحت یا عدم صراحت الفاظی است که پدر به فرزند خود نسبت می‌دهد، اما اگر الفاظ قذف صراحت

داشته باشد، مرحوم علامه فیض نیز مانند مشهور فقها، حدّ قذف را ساقط دانسته و تعزیر را قابل اجرا می‌داند. (مفاتیح الشرایع، ص ۸۵)

۸. معین بودن قذف کننده و قذف شونده

قذف در حقیقت یکی از نمونه‌ها و مصادیق اهانت است. در مورد اهانت، اختلاف نظر وجود دارد که آیا شخصی که مورد اهانت قرار می‌گیرد باید شخص معینی باشد تا بتوان اهانت کننده را مجازات کرد، یا اهانت به افراد نامعین نیز جرم بوده و قابل تعقیب است؟ این قید در مورد جرم قذف نیز قابل طرح می‌باشد. ماده ۱۴۶ قانون مجازات اسلامی، شرایط قذف شونده و قذف کننده را چنین بر شمرده است: «قذف در مواردی موجب حدّ می‌شود که قذف کننده، بالغ، عاقل، مختار و دارای قصد باشد و قذف شونده نیز بالغ، عاقل، مسلمان و عقیف باشد. در صورتی که قذف کننده و یا قذف شونده فاقد یکی از این اوصاف باشد، حدّ ثابت نمی‌شود.» شرایطی که در این ماده بیان شده است مستند به روایات شرعی می‌باشد (وسائل الشیعه، ۱۸ / ۳۳۲ و ۴۳۹) و فقهای شیعه نیز اختلاف قابل توجهی در این زمینه ندارند. (قواعد الاحکام فی مسائل الحلال و الحرام، ۲۳ / ۴۱۶)

اما لایحه جدید، شرطی را به شرایط قذف کننده و قذف شونده اضافه کرده است که در بیشتر کتاب‌های فقهی دیده نمی‌شود. ماده ۱۰-۲۲۳ این لایحه، شرایط قذف شونده و قذف کننده را چنین بیان کرده است: «قذف در صورتی موجب حدّ می‌شود که قذف شونده در هنگام قذف، بالغ، عاقل، مسلمان، معین و غیر متظاهر به زنا یا لواط باشد.

تبصره ۱. هر گاه قذف شونده، نابالغ، مجنون، کافر یا غیر معین باشد، قذف کننده به تناسب جرم و شخص مجرم به مجازات تعزیری ۷۴ ضربه شلاق محکوم می‌شود، لیکن قذف متظاهر به زنا یا لواط مجازات ندارد...» در متن این ماده که به شرایط قذف کننده و تبصره ماده که به شرایط قذف شونده اشاره دارد، شرط «معین

بودن» برای این دو گروه بیان شده است. اما دیدیم که ماده ۱۴۶ قانون مجازات اسلامی کنونی که تحت تأثیر دیدگاه مشهور فقها نوشته شده فاقد چنین قیدی می‌باشد. مرحوم علامه فیض کاشانی، قید «معین بودن» قذف شونده را بیان کرده و تدوین کنندگان لایحه جدید نیز از همین دیدگاه پیروی کرده‌اند. ایشان می‌فرمایند: «هر گونه احتمالی که به وجود آید، حد را ساقط می‌کند؛ زیرا حد با شبهه و اشتباه در شخص قذف شونده از بین می‌رود، هر چند لفظ قذف صراحت داشته باشد، چون اجرای حد قذف منوط به درخواست صاحب حق می‌باشد پس اگر شخصی به دیگری بگوید از راه زنا متولد شده‌ای، چند احتمال وجود دارد؛ یک احتمال آن است که حد، ساقط شود؛ زیرا شخص قذف شده معلوم نیست و احتمال دارد که هر یک از پدر یا مادر تحت تأثیر اکراه و شبهه قرار گرفته باشند و...» (مفاتیح الشرایع، ۸۳/۱۲) شرط «معین بودن» قذف شونده یک شرط اساسی برای تحقق جرم قذف می‌باشد که اثر آن نسبت به مرحله اثبات جرم، آشکارتر از اثر آن نسبت به مرحله ثبوت جرم می‌باشد؛ زیرا جرم قذف، یک جرم خصوصی و شخصی است که تعقیب آن نیازمند مطالبه صاحب حق است و صاحب حق در اینجا شخصی است که نسبت زنا یا لواط به وی داده شده است. بنابراین، چنانچه عمل زنا یا لواط به شخص معینی نسبت داده نشود، چه کسی می‌تواند دعوای عمومی ناشی از تحقق جرم را به جریان بیندازد. شاید سکوت فقها در مورد قید «معین بودن» قذف شونده به دلیل وضوح و روشن بودن آن باشد؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد اگر شاکی معلوم نباشد، امکان تعقیب جرم وجود نخواهد داشت.

ماده ۳ قانون آئین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری، بر این قاعده و اصل مهم دادرسی کیفری تصریح کرده است: «تعقیب متهم و مجرم از جهت جنبه الهی و حفظ حقوق عمومی و حدود اسلامی برابر ضوابط قانونی به عهده رئیس قوه قضائیه است و از جهت جنبه خصوصی با تقاضای شاکی خصوصی شروع می‌گردد.» همین علت و فلسفه در مورد فاعل قذف نیز وجود دارد، یعنی

قذف کننده که مشتکی عنه یا متهم می‌باشد، باید شخص معینی باشد تا بتوان وی را تحت تعقیب و مجازات قرار داد؛ هر چند شروع به تعقیب منوط به معین بودن متهم نیست، بلکه دعوی قذف با شکایت شاکی آغاز می‌شود و پرونده همچنان مفتوح می‌ماند تا قذف کننده معلوم گردد و البته این در صورتی است که نهایتاً امکان شناسایی وی وجود داشته باشد و گرنه چاره‌ای جز مختوم کردن دعوی عمومی وجود نخواهد داشت. به هر حال، این مورد نیز یکی از مواردی است که قانون کنونی مجازات اسلامی از دیدگاه مشهور فقها پیروی کرده و قید «معین بودن قذف شونده» را برای اجرای حد قذف بیان نکرده است. اما لایحه قانون مجازات اسلامی از دیدگاه مشهور فقها عدول نموده و با پیروی از دیدگاه فیض، چنین قیدی را بیان کرده است و باید در انتظار نشست تا ببینیم که تصمیم گیرندگان نهایی یعنی نمایندگان قوه مقننه و اعضای شورای قانون اساسی، مفاد قانون کنونی را ابقا می‌کنند یا دیدگاه اقلیت را بر نظر مشهور فقها ترجیح می‌دهند.

۹. ملاک مست‌کنندگی مشروبات الکلی

ماده ۱۶۵ قانون مجازات اسلامی در مورد حد مسکر چنین می‌گوید خوردن مسکر موجب حد است، اما اندکی بعد اضافه می‌کند، مست کند یا نکند و نیز در عبارتی دیگر می‌گوید، خالص یا مخلوط باشد به حدی که آن را از مسکر بودن خارج نکند. این عبارتها ظاهراً با یکدیگر تعارض دارند؛ زیرا از ظاهر عبارت نخست چنین برمی‌آید که ملاک ثبوت حد شرب خمر، مست‌کنندگی آن است، چون واژه «مسکر» ظهور در شیء مست‌کننده دارد. اما صراحت عبارت دوم، بیانگر آن است که شرط مست‌کنندگی، شرط اجرای حد شرب خمر نیست. ظاهر عبارت سوم نیز بیانگر آن است که مشروب نباید از حالت مست‌کنندگی خارج شده باشد. این ابهام در ماده ۱-۲۲۶ لایحه جدید نیز وجود دارد: «خوردن مسکر، موجب حد است خواه کم باشد یا زیاد، جامد باشد یا مایع، مست کند یا نکند، خالص باشد یا

مخلوط، به گونه‌ای که آن را از مسکر بودن خارج نکند.»

قانون‌گذار در هر دو مصوبه از نظر مشهور بلکه اجماعی فقها تبعیت کرده است و از آنجا که هیچ فقیهی در این زمینه مخالفت نکرده است و مرحوم ملا محسن فیض کاشانی نیز در گروه آنان قرار گرفته، بحث چندانی در این زمینه نداریم، اما نکته‌ای که در اینجا شایسته ذکر و بحث می‌باشد آن است که تبصره اول ماده ۱۶۵ قانون مجازات اسلامی در مورد آب جو مقرر داشته است: «آب جو در حکم شراب است؛ گرچه مست کننده نباشد و خوردن آن موجب حد است.» اما این تبصره در ماده ۱-۲۲۶ لایحه جدید بدین صورت اصلاح گردیده است: «خوردن آب جوی مسکر، موجب حد است.» ملاحظه فرمایید که تبصره ماده ۱۶۵ خوردن آب جو را در هر حال موجب حد می‌داند، اعم از اینکه مست کننده باشد یا نباشد، اما تبصره ماده ۱-۲۲۶ لایحه جدید، شرط مست کنندگی را بیان کرده است. نگاهی به نوشته‌های فقهی نیز همین اضطراب و آشفتگی را نشان می‌دهد. ابن سعید هذلی، حکم آب جو را در تمامی موارد مانند حکم خمر می‌داند. (الجامع للشرایع، ۲۳/۳۸۴) و فیض کاشانی می‌گوید: «نوشیدن آب جو، موجب حد است؛ هر چند مست کننده نباشد و هیچ فقیهی در این مسئله مخالفت نکرده است. (مفاتیح الشرایع، ص ۸۷) اما همین فقیه در کتاب دیگری با استناد به روایات متعدد، ملاک اجرای حد شرب و سایر مسکرات را وصف «مست کنندگی» آن‌ها می‌داند. (کتاب الوافی، ۲/۶۰) مخصوصاً در غیر خمر مانند آب انگور و آب جو که عنوان «خمر» بر آن‌ها صدق نمی‌کند، اما ملاک خمر در آن‌ها وجود دارد که همان مست کنندگی است. حال اگر دیدگاه ایشان، که ظاهراً به وصف مست کنندگی نظر دارد، مورد پذیرش قرار گیرد، باید وی را جزء فقهای اقلیت و معدودی قرار داد که تدوین کنندگان لایحه جدید قانون مجازات اسلامی در تبصره ماده ۱-۲۲۶ لایحه جدید از نظر ایشان پیروی کرده‌اند.

۱۰. «شرط مادر نبودن سارق» برای اجرای حدّ سرقت

بند ۱۱ ماده ۱۹۸ قانون مجازات اسلامی، یکی از شرایط ثبوت حدّ سرقت را آن می‌داند که سارق، پدر صاحب مال نباشد. بند ۶ ماده ۲-۲۲۷ لایحه جدید نیز همین شرط را بیان کرده و جد پدری را نیز به آن افزوده است. شرط پدر نبودن سارق مورد پذیرش همه فقها قرار گرفته است و جدّ پدری نیز تقریباً مخالفی ندارد. اما درباره اینکه مادر نیز چنانچه اموال فرزند خود را سرقت کند، حدّ سرقت بر وی جاری می‌شود یا خیر، اختلاف وجود دارد.

تفحص در آرای فقها نشان می‌دهد که تقریباً اکثریت قریب به اتفاق ایشان، این حکم استثنایی را در پدر و جدّ پدری منحصر کرده و دامنه آن را به مادر تسری نداده‌اند. اما فیض، این دیدگاه را به مرحوم حلبی نسبت می‌دهد که مادر نیز چنانچه مال فرزند خود را سرقت کند، حدّ بر او جاری نمی‌شود؛ زیرا فلسفه عدم اجرای حد بر پدر، که همان احترام و تکریم وی است، در مورد مادر نیز وجود دارد. (مفاتیح الشرایع، ۹۳/۲) ایشان در کتاب *وافی*، بحثی کلی در مورد افراد امین را مطرح می‌کند، مانند دوستانی که با همدیگر به مسافرت می‌روند یا فرزندی که به منزل پدرش می‌رود یا برادری که به منزل خواهر می‌رود و بالعکس. اینان معمولاً محدودیتی برای ورود به منزل یکدیگر ندارند و نسبت به هم، امین محسوب می‌شوند و اگر مالی از هم برابیند، حدّ سرقت بر آنها جاری نمی‌شود. (الوافی، ۶۳/۲) این عبارت‌ها حکایت از گرایش وی به عدم اجرای حدّ سرقت نسبت به افراد یاد شده به ویژه مادر که مال فرزند خود را سرقت می‌کند، دارد. در این صورت، افزودن «جدّ پدری» به کسی که اموال نوه خود را سرقت می‌کند و دست وی قطع نمی‌شود، جزء موارد استثنایی قرار خواهد گرفت.

نتیجه

مرحوم ملا محسن فیض کاشانی، شخصیتی ذوالجوانب و جامع الاطراف است که در بسیاری از رشته‌های علمی صاحب اندیشه و دیدگاه در خور تأمل می‌باشد.

یکی از زمینه‌های تحقیقاتی و پژوهشی وی، رشته فقه می‌باشد که چکیده‌ای از آرای خود را در سه مجلد زیر عنوان *مفاتیح الشرایع* گردآوری کرده و تقریباً کلیه مباحث فقهی را در بر می‌گیرد. همان‌گونه که می‌دانیم فقه در حال حاضر، مبنای نظام قانونی و حقوقی کشور ماست و گستره این رشته علمی از عبادات شروع شده و به دیات و قصاص خاتمه می‌یابد و هر یک از مباحث فقهی جای کار و پژوهش زیادی دارد. در این نوشته ضمن تطبیق لایحه‌ای که به عنوان «لایحه قانون مجازات اسلامی» نوشته شده است با کتاب *مفاتیح الشرایع و الوافی*، به تأثیر اندیشه‌های این فقیه بزرگوار بر تدوین لایحه در مبحث «حدود» پرداخته و نشان دادیم که دامنه نظریه‌های اختصاصی مباحث فقهی فیض تا چه حد بوده و قانون‌گذار ما تا چه اندازه از دیدگاه‌های وی بهره برده است و قضات نیز در آینده چه استفاده‌هایی از آن خواهند برد.

پی نوشت:

* «...و يتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء و زوجته...»

منابع

- آئین دادرسی کیفری؛ عباس زراعت، چاپ ششم، انتشارات فکرسازان، تهران ۱۳۸۶.
- ارتداد؛ سید حسن مرعشی، مجله قضائی و حقوقی دادگستری، شماره ۹.
- بررسی فقهی و حقوقی جرم سب النبى؛ عباس زراعت، نشریه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۵۷، پائیز ۱۳۸۱.
- الجامع للشرایع؛ ابن سعید هزلی، مؤسسه فقه الشیعه، بیروت ۱۴۱۰ق.
- جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام؛ محمدحسن نجفی، چاپ ششم، دارالکتب الاسلامیه، تهران، بی تا.
- السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی؛ ابن ادريس حلی، مؤسسه فقه الشیعه، بیروت، بی تا.
- شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام؛ محقق حلی، استقلال، تهران، بی تا.
- شرح قانون مجازات اسلامی (بخش حدود)؛ _____، چاپ دوم، ققنوس، تهران ۱۳۸۵.
- غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع؛ حمزة بن علی ابن زهره، مؤسسه الامام الصادق، قم ۱۴۱۷ق.
- قانون آئین دادرسی کیفری در نظم حقوقی کنونی؛ عباس زراعت، چاپ سوم، خط سوم، تهران ۱۳۸۶.
- _____؛ _____، چاپ چهارم، ققنوس، تهران ۱۳۸۶.
- الفقه علی المذاهب الاربعه؛ عبدالرحمان جزیری، دارالفکر، بیروت ۱۴۰۹ق.
- قانون مجازات اسلامی در نظم کنونی؛ _____، چاپ اول، ققنوس، تهران ۱۳۸۴.
- قواعد الاحکام فی مسائل الحلال و الحرام؛ علامه حلی، چاپ اول، مؤسسه فقه الشیعه، بیروت، بی تا.
- الکافی فی الفقه؛ ابوالصلاح حلبی، چاپ اول، مؤسسه فقه الشیعه، بیروت، بی تا.
- کتاب الوافی؛ محمدمحسن فیض کاشانی، مکتبه المرعشی النجفی، قم ۱۴۰۴ق.
- المراسم العلویه؛ ابویعلی حمزه سلار، المجمع عالمی لاهل البیت، قم ۱۴۱۴ق.
- مفاتیح الشرایع؛ محمدمحسن فیض کاشانی، مجمع الذخائر الاسلامیه، بی جا، ۱۴۰۱ق.

- المقنع فى الفقه؛ ابوجعفر محمد صدوق، مؤسسة فقه الشيعة، تهران ١٤١٠ق.
- وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة؛ محمد بن حسن حر عاملى، دار احياء التراث العربى، بيروت، بى تا.
- الوسيلة الى نيل الفضيلة؛ ابن حمزه، چاپ اول، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، بى تا.