

EXTRAJUDICIAL PUNISHMENTS FROM THE POINT OF VIEW OF JURISPRUDENCE AND CRIMINAL LAW

Ismaeil Aghababaei Bani ¹

(Received on: 11- 09 - 2022 Accepted on: 29 - 09- 2022)

Abstract

In transnational documents, the application of extrajudicial punishments is prohibited. However, in jurisprudence texts and laws based on jurisprudence, evidences can be found on the issuing of such punishments, which can be criticized both for the first ruling and for the second ruling. Considering the inadequacy of the evidence prescribing extra-judicial punishments, the principle of the necessity of caution in protecting human life , the principle of the absence of jurisdiction in the execution of punishment, the impossibility of citing a single news in important criminal matters and rules of this kind, it seems that extra-judicial punishments cannot be considered as the first sentence in line with the ruling of jurisprudence and criminal law. By referring to jurisprudence texts, this article discusses these kinds of punishments according to the first sentence and based on the rules of criminal law and jurisprudence foundations and reaches the conclusion that such punishments have no place in jurisprudence and the laws in line with jurisprudence need to be amended or at least the current ambiguity should be eradicated.

Key words: extra-judicial punishment, Hadd, Ta'zir, the principle of lacking jurisdiction, necessity of caution, Human life.

1. Associate Professor, Jurisprudence and Legal Department, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran. aghababaei@isca.ac.ir

مجازات های فراقضایی از دیدگاه فقه و حقوق کیفری

اسماعیل آقابابائی بنی^۱

(تاریخ دریافت ۱۴۰۱/۰۶/۲۰ تاریخ پذیرش ۱۴۰۱/۰۹/۰۸)

چکیده

در اسناد فراملی، اعمال مجازات های فراقضایی منع شده است. با این حال در متون فقهی و قوانین متخذ از فقه، شواهدی بر تجویز این گونه مجازات ها می توان یافت که هم به جهت حکم اولی و هم به جهت حکم ثانوی جای نقد دارد. با توجه به ناکافی بودن ادله تجویز کننده مجازات های فراقضایی، اصل لزوم احتیاط در دماء و نفوس، اصل عدم ولایت در اجرای مجازات، عدم امکان استناد به خبر واحد در امور کیفری مهم و قواعدی از این دست، به نظر می رسد نمی توان مجازات های فراقضایی را به عنوان حکم اولی هم سو با قواعد حاکم بر فقه و حقوق کیفری دانست. نوشته حاضر با مراجعه به متون فقهی، این دست مجازات ها را به حسب حکم اولی و بر اساس قواعد حقوق کیفری و مبانی فقهی به بحث می گذارد و به این نتیجه دست می یابد که چنین مجازات هایی در خوانش فقهی مسئله جایگاهی ندارد و قوانین هم سو با فقه نیازمند اصلاح یا دست کم رفع ابهام است. واژگان کلیدی: مجازات فراقضایی، حد، تعزیر، اصل عدم ولایت، لزوم احتیاط، دماء و نفوس.

۱. دانشیار گروه مسائل فقهی و حقوقی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

مجازات‌های فراقضایی (Extrajudicial punishment) به مجازاتی گفته می‌شود که مجرم بدون محاکمه و صدور حکم از طرف مقامات صالح قضایی، به سزای عمل غیرقانونی خود برسد. در اسناد حقوق بشری از جمله در بند «ه» ماده نوزدهم اعلامیه اسلامی حقوق بشر (مصوب ۱۴ محرم ۱۴۱۱ مطابق با ۵ اوت ۱۹۹۰ میلادی و ۱۵ مرداد ۱۳۶۹ شمسی) اجلاس وزرای امور خارجه سازمان کنفرانس اسلامی در قاهره آمده است: «متهم، بی‌گناه است تا این که محکومیت اش از راه محاکمه عادلانه‌ای که همه تضمین‌ها برای دفاع از او فراهم شده باشد، ثابت گردد». در تبیین این بند یکی از تعهدات اصلی دول اسلامی در زمینه رعایت حقوق بشر تعهد به رعایت الزامات دادرسی منصفانه دانسته شده و مقرر گردیده است: «به موجب اعلامیه اسلامی حقوق بشر، تعهد به رعایت الزامات دادرسی منصفانه از مهم‌ترین تعهدات یک دولت اسلامی به شمار می‌رود. دولت مکلف است برابری افراد در برابر قانون و حق تظلم خواهی و دادخواهی و بایسته‌های عدالت کیفری هم چون شخصی بودن جرایم و مجازات‌ها، فردی بودن مسئولیت کیفری، قانونی بودن مجازات‌ها، اصل برائت و غیره را تضمین نماید. بازداشت خودسرانه یا محدود ساختن آزادی یا تبعید یا مجازات فراقضایی و غیرقانونی جایز نیست و دولت می‌بایست کلیه اقدامات لازم برای تضمین منع شکنجه و رفتارهای غیرانسانی را معمول دارد».

این در حالی است که از ظاهر برخی مواد قانونی برگرفته از فقه امکان مجازات فراقضایی از سوی افراد و بدون محاکمه قضایی قابل استنباط است، مانند بند «الف» ماده ۳۰۲ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ که اشعار می‌دارد: در صورتی که مقتول مرتکب جرم حدی مستوجب سلب حیات شده باشد، قاتل به قصاص و دیه محکوم نمی‌شود.

نیز اگر قاتل به اشتباه فردی را مصداق بند یاد شده از ماده ۳۰۲ تصور کرده و به قتل برساند، بر اساس ماده ۳۰۳، قصاص منتفی خواهد بود و تنها به دیه محکوم می‌گردد. با این حال در موارد مورد اشاره بر اساس ماده ۶۱۲ در صورت تحقق یکی از دو شرط (الف) اخلاف در نظم، صیانت و امنیت جامعه یا (ب) بیم تجری برای مرتکب یا دیگران، مجازات سه تا ده سال حبس قابل اعمال است.

برداشته شدن مجازات قصاص و دیه در صورت قتل فرد، مستوجب قتل بر اثر ارتکاب جرم حدی، منتفی شدن قصاص در صورت برداشت اشتباه مرتکب و تنها امکان تعزیر مرتکب در

شرایط خاص، این تلقی را به وجود می‌آورد که در موارد خاص هر چند اندک، امکان مجازات فراقضایی برای افراد در نظر گرفته شده است و این سوال را پیش روی فقه و حقوق قرار می‌دهد که آیا بر اساس قواعد حاکم بر حقوق کیفری و مبنای فقهی می‌توان به مشروعیت این گونه مجازات‌ها و نفی هرگونه تعقیب قضایی مرتکب قائل شد یا خیر؟

به بیان دیگر، این گونه مجازات‌ها حق حیات را برای افراد عادی که در قالب مجازات‌های فراقضایی قابل طرح‌اند را در معرض خطر قرار می‌دهند ولی به دلیل اشکال‌های موردی از زاویه اعمال مجازات خارج از دستگاه قضایی و دخالت حکومت، نیاز به بررسی مبنایی دارند. به نظر می‌رسد اصل حد یا تعزیر بودن این گونه مجازات‌ها خود مانع سپردن آن به افراد جامعه است و باید شمول این گونه خطاب‌های شرعی نسبت به افراد عادی جامعه به اثبات برسد. این نکته نیز لازم به ذکر است که این مقاله در صدد بررسی تک‌تک مصادیق نبوده و فقط به برخی آرا و مستندات در حد لزوم اشاره می‌کند.

ترتیب مباحث به این صورت است که ابتدا اصل و قاعده حاکم در اعمال مجازات‌ها و نحوه خروج از اصل بررسی شده، آنگاه ادله‌ای که می‌تواند در خروج از اصل و قاعده یاد شده به کار آید مطرح می‌شود. بررسی ادله، پاسخ به اشکال‌ها و نگاه اجمالی به شبهه مطرح در کیفر اقدام کنندگان به مجازات‌های فراقضایی، مباحث بعدی مقاله را تشکیل می‌دهد.

الف - اصل عملی در مسئله

پیش از پرداختن به ادله جواز مجازات‌های فراقضایی ذکر این نکته لازم است که در مسئله دماء و نفوس اصل بر احتیاط، نبود ولایت و عدم جواز اقدام است و برای خروج از این اصل نیاز به دلیل محکم داریم تا جایی که حتی خبر واحد هم به رغم مورد اعتماد بودن در سایر ابواب فقهی، در مسائل مرتبط با دماء کارایی ندارد. برای روشن شدن مسئله به نقل چند نمونه از آرای فقهی که از عدم روایی استناد به خبر واحد در امور مهم سخن به میان آورده اند اکتفا می‌کنیم. با نقل این آرا جایگاه دماء و نفوس در متون فقهی هم روشن خواهد شد.

۱. طبق روایتی (طوسی، ۱۳۶۵) تصرف در مال یافته شده در صورتی که کم‌تر از یک درهم باشد بدون اطلاع‌رسانی و اعلان عمومی مانعی ندارد. صاحب کشف‌الرموز پس از نقل این روایت و بررسی دلایل دیگر و قبول نظر مخالف در مورد لقطه (فاضل‌آبی، ۱۴۱۷)، در نهایت در رد روایت

فوق می نویسند:

«و الجواب عن الرواية أنَّ التَهْجَمَ على الأموال بخبر الواحد، غير جائز (همان)؛ پاسخ استناد به روایت یاد شده این است که نادیده گرفتن اموال مردم با خبر واحد، مجاز نیست».

روشن است وقتی تصرف در مال اندک بدون رضایت صاحب آن و به دلیل قوی بودن دلیل «لا يحل مال امرء مسلم إلا عن طيبة نفس منه» پذیرفته نمی شود، در مسئله دماء و نفوس به طریق اولی باید به چنین امری ملتزم شد.

۲. در نمونه ای دیگر در جایی که کسی مفقود شود، در این که پس از گذشت چه مدتی تقسیم اموال وی بین ورثه انجام می شود، بین فقها اختلاف هست و روایاتی نیز به تعیین مدت پرداخته اند، با این حال فقها آن روایات را پذیرفته و گفته اند گذشت مدتی که به مرگ صاحب مال اطمینان حاصل شود لازم است و در تحلیل آن آورده اند: «و هو أولى في الاحتياط وأبعد من التَهْجَم على الأموال المعصومة بالأخبار الموهومة (محقق حلی، ۱۴۱۸)؛ چنین کاری به احتیاط نزدیک تر است و ما را از بین بردن اموال مورد احترام با اخبار موهوم باز می دارد».

صاحب کشف الرموز هم پس از بررسی تفصیلی مسئله، سخن فوق را از شیخ طوسی و دیگران نقل کرده و آن را نظر مطلوب می داند و در تحلیل آن می نویسد: «لأنَّ في الروایات مع التعارض ضعفًا، و الفتاوى مختلفة، و التَهْجَم على الأموال منهي، إلا مع اليقين (فاضل آبی، ۱۴۱۷)؛ زیرا روایات علاوه بر تعارض، ضعیف اند و فتاوی متفاوت است و از بین بردن مال مردم نهی شده است، مگر در جایی که یقین بر جواز باشد».

۳. در این که تکرار مجازات حدی در مرتبه سوم موجب قتل است یا چهارم آرای فقها متفاوت است. در مختصر النافع قتل در مرتبه چهارم ترجیح داده شده که عبارت آن چنین است: «و لو تكرر مع الحدّ قتل في الرابعة على الأشبه (محقق حلی، ۱۴۱۸)؛ درست تر آن است که اگر حد تکرار شد، در مرتبه چهارم مرتکب کشته می شود».

در این جا برخی از شارحان کتاب یاد شده آورده اند: «و وجه الاشبهية أنَّ فيه احتیاطاً من التَهْجَم على سفك الدماء (فاضل آبی، ۱۴۱۷)؛ دلیل درست تر دانستن آن است که در این صورت، از بی پروایی در ریختن خون پرهیز و احتیاط می شود».

با این حال به شرحی که در ادامه می آید بر کشته شدن این افراد در مرتبه سوم دلیل کافی وجود دارد ولی مهم بودن مسئله کشتن، مانع عمل کردن به این گونه روایات است.

۴. در روایتی به صراحت آمده است: «سألته عن رجل أخذ في شهر رمضان ثلاث مَرَّات و قد رفع إلى الإمام ثلاث مَرَّات، قال: «فليقتل في الثالثة» (طوسی، ۱۳۶۵)؛ از امام علیه السلام راجع به مردی پرسیدم که سه بار به دلیل روزه خواری در ماه رمضان دست گیر و هر سه مرتبه به محکمه آورده شده بود. فرمودند: در مرتبه سوم کشته می شود».

روایاتی دیگر از این دست هم بر کشته شدن مرتکب جرم تعزیری در مرتبه سوم دلالت دارند، تا جایی که در کتب فقهی از آن به قاعده «یقتل اصحاب الکبائر فی مرتبه الثالثه» یاد شده است. با این حال در عمل به دلیل احتیاط در دماء فقها کم تر به مضمون این روایات فتوا داده و کشته شدن در مرتبه چهارم را به عنوان نظر خود برگزیده اند.

برای نمونه در مسئله روزه خواری مکرر علامه حلی می نویسند: «وقال بعض علمائنا: یقتل فی الرابعة و هو أحوط، لأنّ التّهجم علی الدّم خطر (علامه حلی، ۱۴۱۴)؛ برخی از علمای شیعه گفته اند در مرتبه چهارم به قتل می رسد. این حکم محتاطانه تر است، زیرا بی پروایی در ریختن خون خطرناک است». ۵. در قبول شهادت کودکان نابالغ برای حکم به قصاص و سایر مسائل کیفری اقوال و روایات مختلف اند. محقق حلی ضمن نقل اقوال و روایات نظر خود را چنین بیان می کند:

«والتّهجم علی الدّماء بخبر الواحد خطر فالأولی الاقتصار علی القبول فی الجراح بالشروط الثلاثة بلوغ العشر و بقاء الاجتماع إذا کان علی مباح تمسکا بموضع الوفاق (محقق حلی، ۱۴۰۸)؛ بی پروایی بر ریختن خون به استناد خبر واحد، محل خطر است و سزاوار آن است که در قبول شهادت کودکان به شرایط سه گانه یعنی بلوغ ده سال، بقای اجتماع و شهادت بر امر مباح که محل اتفاق است، بسنده کنیم». پس از وی شارحان شرایع به تفصیل این مسئله را بررسی نموده و به زعم آنان، خبر واحد حجتی برای امور کیفری مهم محسوب نمی شود.

۶. ترجیح تعزیر بر اجرای حد در موارد تردید بین تعزیر و حد، یکی دیگر از این موارد است که محقق حلی نظر خود را چنین بیان می کند: «و الأولى الاقتصار علی التعزیر احتیاطاً فی التّهجم علی الدّم (همان)؛ سزاوار آن است که برای رعایت جانب احتیاط در مسئله خون، بر تعزیر اکتفا شود».

در کتاب هایی که به شرح این کتاب اختصاص یافته اند این سخن عموماً تلقی به قبول شده است تا جایی که برخی به صراحت از تردید در حجیت خبر ثقه سخن به میان آورده و تعبیر «الشکّ فی حجّیة خبر الثقة فی باب الدّماء» (خوانساری، ۱۴۰۵) را به کار برده اند.

نتیجه این که در امور مهم اصل بر احتیاط، نبود ولایت و ناروایی ریختن خون و از بین بردن مال است و برای خروج از این اصل نیاز به دلیل کافی داریم تا جایی که وجود یک روایت به رغم موثق بودن در این گونه امور قابل استناد نیست.

ب- ادله خروج از اصل

گفته شد اصل بر عدم ولایت بر دیگران و احتیاط در دماء و نفوس است تا جایی که اثبات ولایت و خروج از این اصل نیاز به دلیل دارد. ادله‌ای که برای خروج از اصل یاد شده می‌توان ذکر کرد عبارت‌اند از:

۱. اطلاق ادله

در آیات و روایات متعدد تنها به اجرای حدود اشاره شده و اطلاق آن‌ها اقتضا دارد که عموم مردم اعم از فقیه و غیر فقیه مخاطب ادله و مشمول جواز یا لزوم اجرای حد قرار گیرند نظیر: «الرَّائِيَةُ وَالرَّائِيَةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (نور: ۲)؛ به هر زن زناکار و مرد زناکاری صد تازیانه بزنید و اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید در [کار] دین خدا نسبت به آن دو دل سوزی نکنید و باید گروهی از مؤمنان در کیفر آن دو حضور یابند».

«وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (مائدة: ۳۸)؛ و مرد و زن دزد را به سزای آن چه کرده‌اند دستشان را به عنوان کیفری از جانب خدا ببرید و خداوند توانا و حکیم است».

ظاهر آیات خطاب به همه است و از روایاتی نیز همین مطلب قابل استفاده است (ر.ک:

شفعی، ۱۴۲۷).

۲. قاعده اشتراک در تکلیف

یکی از قواعد مهم که در علم اصول به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار گرفته است، قاعده اشتراک در تکلیف است و مفاد آن بدین مضمون است: تکالیف شرعی متوجه عموم افراد جامعه است، مگر این که دلیلی بر اختصاص وجود داشته باشد. طبق این اصل، اختصاص اجرای حد به فقیه جامع شرایط نفی می‌گردد. به بیان دیگر طبق این قاعده همه مکلف

به اجرای احکام اند و مخاطب آیات و روایات تلقی می شوند تا این که به طور قطع و یقین اختصاص تکلیف به افراد خاص ثابت گردد.

۳. ادله خاص

علاوه بر اطلاق ادله و قاعده اشتراک در تکلیف، برخی ادله نیز به طور خاص از اجرای حدود توسط غیر فقیه و حتی افراد عادی سخن گفته اند که این قسم از ادله خود در دو دسته جای می گیرند: الف - ادله و عبارات فقهی که بر امکان اجرای حد توسط حاکم جائر دلالت دارند و مجری حد را به صراحت غیر فقیه دانسته اند مانند:

«و من استخلفه سلطان ظالم علی قوم، و جعل إلیه إقامة الحدود، جاز له أن یقیمها علیهم علی الکمال، و یعتقد أنه إنما یفعل ذلک بإذن سلطان الحق، لا بإذن سلطان الجور. و یجب علی المؤمنین معونته و تمکینه من ذلک، ما لم یتعد الحق فی ذلک، و ما هو مشروع فی شریعة الإسلام. فإن تعدی فی ما جعل إلیه الحق، لم یجز له القیام به، و لأحد معاونته علی ذلک (طوسی، ۱۴۰۰)؛ بر کسی که سلطان ظالمی وی را جانشین خود در میان قومی کرده و اقامه حدود را به وی واگذار کرده است، جایز است همه حدود را اجرا کند البته با این اعتقاد که با اذن سلطان حق آن را انجام می دهد نه به اذن سلطان جائر. بر مؤمنین هم لازم است کمک کرده و در انجام آن تا زمانی تمکین کنند که از حق و آن چه در شریعت اسلام مشروع است، تعدی نکرده باشد. پس اگر از حقی که برای وی قرار داده شده است تعدی کند، اقامه حدود جایز نیست و هیچ کس نمی تواند در انجام آن با وی هم کاری کند».

صاحب عبارت فوق و دیگرانی که به چنین مطلبی اشاره داشته اند (برای نمونه رک: محقق حلی، ۱۴۱۲ و علامه حلی، ۱۴۱۴)، گرچه با دخالت دادن نیت و اعتقاد فرد خواسته اند امکان اجرای حد به نیابت از حاکم جور را به نوعی به مسئله اذن از فقیه نزدیک سازند، ولی در اصل اگر اجرای حد توسط حکومت جور پذیرفته شود، می توان گفت عدول مؤمنان هم به طریق اولی می توانند اجرای حد را در دست گیرند و روشن است در این صورت می توان مجازات های فراقضایی حتی در قسم حدود سالب حیات را هم شرعی به شمار آورد.

ب - دلایلی که بر امکان اجرای حد حتی در حد سالب حیات برای افرادی خاص از مردم عادی جامعه دلالت دارند عبارت اند از: اجرای حد بر فرزند توسط پدر، حد خوردن مملوک توسط مالک و اجرای حد بر همسر توسط شوهر که در برخی کتاب های فقهی مطرح و البته با نقدهای

فروانی هم راه شده است (برای مطالعه ر.ک: شفتی، ۱۴۲۷؛ علامه حلی، ۱۴۱۳؛ طوسی، ۱۴۰۷ و علامه حلی، ۱۴۲۰). در این مجال نیازی به بررسی تفصیلی مسائل فوق نیست و تنها از این نظر به اختصار مطالبی را نقل کردیم تا نشان دهیم که برخی احکام فقهی از این دست می‌تواند مستند بر اجرای احکام فراقضایی قرار گیرد، هر چند اصل این مسائل مورد پذیرش برخی فقها قرار نگرفته و کسانی مثل شهید ثانی در مسالک و صاحب جامع المقاصد شرط فقیه بودن و داشتن اهلیت بر حکم را به مجری حد افزوده‌اند.

۴. نظریه حسبه

مطلب دیگری که می‌تواند توجیه‌گر مجازات‌های فراقضایی باشد پرداختن به این سؤال است که آیا اجرای مجازات‌های اجتماعی و تعزیرات شرعی و از جمله اقامه حدود از باب ولایت است یا از نوع حسبه و بر این اساس که شارع راضی به ترک آن‌ها نیست؟ اگر معیار جواز را حسبه بدانیم، مردم هم در شرایطی می‌توانند مجری این مجازات‌ها تلقی شوند و اتفاقاً قرآینی هم به شرح ذیل با این دیدگاه هماهنگی دارد:

- وقتی اقامه حکومت را پس از فقیه توسط عدول مؤمنان جایز دانسته‌اند، لازمه آن این است که اجرای انواع مجازات‌ها هم به دست مردم عادی مجاز تلقی شود و در جهت نظم و امنیت جامعه، از شرط اجرای مجازات‌ها توسط فقیه جامع شرایط بتوان به سپردن آن به عموم مردم (البته با لحاظ شرایط) عدول کرد.

- چنان‌که اشاره شد، اقامه حد توسط حاکمان جور که به هر حال طبق مبانی فقهی مشروعیت برای حکومت آنان لحاظ نشده، توسط برخی طرح و مورد پذیرش قرار گرفته است و با پذیرش آن در دستگاه غیرمشروع، به طریق اولی در مورد عدول مؤمنان هم می‌توان به امکان اجرای مجازات‌ها ملتزم شد.

ج- بررسی ادله

به نظر می‌رسد هیچ یک از دلایل اطلاق ادله، قاعده اشتراک، روایات خاص و حتی پذیرش نظریه حسبه نمی‌تواند توجیه‌گر مجازات‌های فراقضایی باشد و مطالب فوق همگی قابل نقد است. با این بیان که:

۱. اصل مستندات در واگذاری حد به افراد عادی جامعه (پدر، همسر و مولا) مخدوش

است و به همین دلیل تعداد اندکی از فقها بر اساس روایات در کتب فقهی خویش از این مسئله بدون قید و شرط و به صورت مطلق سخن گفته اند (این در حالی است که برخی دیگر فقیه بودن مجری حد را حتی در این موارد لازم دانسته اند).

۲. چنان‌که در جای خود ثابت شده، باید بین انجام برخی تکالیف مستلزم تصرف بر خود با تکالیفی که لازمه آن تصرف بر دیگران است تفاوت قائل شد و اصل عدم ولایت بر دیگران را که در جای خود به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است (ر.ک: نراقی، ۱۴۱۷) مدنظر داشت.

بر این اساس از آن‌جا که اصل بر عدم ولایت بر دیگران است، قواعد فقهی مثل اشتراک در تکلیف یا عموم بودن خطاب آیات و حتی پذیرش ولایت عدول مؤمنان به حسب قاعده حسب چنان‌که در فقه مطرح است، الزاماً اجرای مجازات به خصوص مجازات‌های فراقضایی به دست افراد را توجیه نمی‌کند. بنابراین به جای این سخن که اصل بر تکلیف و جواز اجرای این گونه مجازات‌هاست تا خلاف آن ثابت شود، باید به عکس آن یعنی اصل عدم جواز توجه کرد و با این قواعد کلی و استدلال‌هایی که مطرح شد نمی‌توان به خروج اصل عدم ولایت ملتزم شد. مسئله وقتی اهمیت بیش‌تر میابد که مجازات‌های فراقضایی غالباً یا تماماً از مصادیق حدود به شمار آمده و اصل عدم ولایت، مقتضی آن باشد که ولایت بر اجرای حد باید اثبات گردد (برای نمونه ر.ک: خوانساری، ۱۴۰۵) و این‌که تنها احتمال ولایت کافی نیست و با تردید در ولایت هم مسئله روشن است که اجرای این قبیل مجازات‌ها فاقد مبنای شرعی خواهد بود.

بر این اساس، برخی در اجرای مجازات‌های فراقضایی مثل اجرای حد بر همسر و فرزند از اهلیت داشتن و فقیه بودن مجری حکم سخن به میان آورده و به واقع دلایل حکم را به موارد مجاز مقید ساخته و نوشته‌اند: «و الأصح: أنه لا يجوز إقامة الحد على الولد و الزوجة إلا مع الأهلية» (محقق کرکی، ۱۴۱۴ و ر.ک: رحمان ستایش، ۱۴۲۵؛ طبسی، ۱۳۸۵ و قاسمی و پژوهش‌گران دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۲۶) سخن صحیح‌تر آن است که اقامه حد بر فرزند و زوجه جز در مواردی که مجری اهلیت اجرای آن را دارد، جایز نیست».

این نظر گذشته از انطباق بر قواعد، با نقل ذیل نیز سازگار است تا جایی که به نظر می‌رسد با وجود چنین روایاتی استناد به اطلاق روایات مجوز اجرای فراقضایی حدود نادرست است: «و قد روی: أن للإنسان أن يقيم على ولده و عبده الحدود إذا كان فقهاً. و لم يخف في ذلك على نفسه» (سلار دیلمی، ۱۴۰۴) روایت شده است: انسان در صورت فقیه بودن می‌تواند بر فرزند و برده خود، حدود

را اجرا کند به شرط آن که با اجرای حد، بر جان خود ییمی نداشته باشد».

با این حال مسئله در جای خود به تفصیل بررسی شده است (رک: شفتی، ۱۴۲۷).

۳- دو فرض وجود و عدم وجود حکومت هم بر امکان و عدم امکان مجازات‌های فراقضایی تأثیر دارد و پس از تشکیل حکومت مشروع و براساس مبانی فقهی، عملاً ولایت مؤمنان مصداق نخواهد داشت و در این صورت نمی‌توان از مشروعیت مجازات‌های فراقضایی سخن گفت.

به بیان دیگر، هنگامی که با تشکیل حکومت جور اجرای مجازات‌ها توسط حکومت قابل قبول تلقی می‌شود، به طریق اولی در صورت وجود حکومت مشروع، این اجرا فقط توسط حکومت قابل توجیه خواهد بود و لا غیر.

از طرفی براساس مبانی فقهی، فقیه و عدول مؤمنان در امکان اجرای حد - بنابر آرائی که اجرای حدود توسط مؤمنان را با شرایط خاص می‌پذیرند - هم عرض نیستند و نسبت به هم تقدم رتبی دارند و بر فرض که آن دورا در عرض هم تلقی کنیم باز چنان که برخی تصریح دارند، در تصرفات در امور حسبی از جمله اجرای مجازات‌ها فقیه قدر متیقن است (هو المتیقن من النصوص والاجماع) یا چنان که در اصول متذکر شده‌اند، در دوران امر بین تعیین و تخییر، اصل بر تعیین است چنان که برخی به صراحت آورده‌اند: «فیکون الفقیه هو المرجع فی ذلک لکون جواز تصدیه متیقناً لدوران الأمر بین التعیین و التخییر» (نائینی، ۱۴۱۳).

۴. چنان که در بحث عدم حجیت خبر واحد در امور کیفری گذشت به دلیل مهم بودن مسئله حفاظت از جان و مال باید دلیل یقینی بر واگذاری آن به مردم عادی وجود داشته باشد و صرف ادله ظنی (به دلیل احتمال خلاف به شرحی که گذشت) مانع استناد به ادله است. بنابراین فرض مجازات‌های فراقضایی به رغم طرح آن در کتب فقهی و پذیرش ضمنی آن در قانون مجازات اسلامی، فاقد مبنای فقهی به نظر می‌رسد.

۵. فارغ از مباحث فقهی و قواعد حاکم بر آن، تشریع مجازات‌های فراقضایی و جواز اجرای آن توسط افراد جامعه به لحاظ عملی موجب اختلال در نظام می‌شود که در این صورت از باب حکم ثانوی باید قائل به منع بود.

د - کارایی شبهه در قصاص

برحسب قواعد و مبانی پذیرفته شده در فقه و حقوق کیفری نمی‌توان با اعمال مجازات‌های

فراقضایی هم راهی کرد. با وجود این ممکن است بگوییم کسی که با اعتقاد به جواز قتل، خودسرانه اقدام به مجازات مرتکب می‌کند به رغم آن‌که عمل او ممکن است نادرست تلقی شود، باز هم به جهت شبیهه در قصاص قابل مجازات نیست و در نتیجه حتی به رغم منع مجازات‌های فراقضایی، در عمل نمی‌توان مرتکب قتل را به مجازات قصاص محکوم کرد.

توضیح این که یکی از موانع اجرای قصاص جایی است که مهدورالدم شرعی به دست مسلمان کشته شود (ر.ک: جزائی، بی‌تا). بر این اساس اگر مجازات فراقضایی به دلایل فقهی قابل قبول نباشد، عدم مجازات مرتکبان می‌تواند به رغم اشکال نظری در عمل این مجازات‌ها را ترویج کند. به بیان دیگر، ممکن است نبود عنصر معنوی را دلیل عدم مجازات دانست که در عبارات فقهی از آن به شبیهه در قصاص یاد می‌شود و این سوال مطرح است که آیا می‌توان از باب وجود شبیهه از مجازات مرتکب صرف نظر کرد و گفت موارد قتل مهدورالدم شرعی به دست افراد، به واقع از مصادیق شبیهه در امکان قصاص است و به دلیل لزوم احتیاط در دماء و نفوس، مرتکب قتل مستحق مجازات مرگ نمی‌گردد؟

در بررسی این مسئله و این که قاعده درء مشمول قصاص می‌شود یا خیر؟ نظرات مختلفی وجود دارد.

الف- برخی هم چون آیت الله خوئی اصل قاعده درء را حتی در حدود نپذیرفته‌اند (خوئی، ۱۴۲۹).

ب- عده‌ای ضمن پذیرش آن فقط در محدوده حدود به آن ملتزم شده‌اند.

ج- عده‌ای دیگر تعزیرات را هم مشمول قاعده ب درء دانسته‌اند.

د- در کلام عده‌ای قاعده درء قصاص را هم در بر می‌گیرد که در این صورت اجرای آن با قاعده «لا یبطل دم امرء مسلم» در تعارض قرار می‌گیرد.

به بیان دیگر، در فقه شیعه نیز همانند فقه اهل سنت گاه به دلیل وجود شبیهه از انتفای قصاص سخن به میان آمده است که از آن جمله است: خطا در تیراندازی و اشتباه در هویت مجنی علیه. علاوه بر این که برخی مثل صاحب جواهر، بروز شبیهه در قصاص را هم به عنوان یک دلیل آورده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴) و چه بسا بتوان گفت وقتی قاعده درء در حدودی که با سلب نفس هم‌راه نیست مثل حد سرقت و شرب خمر جاری است، در قصاص که هم‌راه جان ستاندن است به طریق اولی جاری می‌شود.

بر این اساس نظر کسانی که در مسئله قائل به توقف شده‌اند نیز در صورت معیار قرار ندادن

آرای دیگر و مراجعه به آن‌ها در عمل باید به انتفای قصاص تفسیر گردد تا احتیاط در دماء و نفوس نادیده گرفته نشود. به دیگر بیان در توقف، شخص نظری را ابراز نکرده است و لازمه آن رجوع به آرای دیگر است نه درء، ولی در فرض این که رأی دیگری در میان نباشد یا به دلایلی قابل مراجعه ندانیم، انتفای قصاص و رعایت احتیاط در دماء لازم است.

به نظر می‌رسد در قصاص جایی که تردید در عمد و غیرعمد بودن باشد، تا عمدی بودن قتل اثبات نگردد، امکان قصاص منتفی است. برخی به همین دلیل قصاص را مشمول قاعده درء دانسته‌اند، در حالی که دقت در قاعده درء شبهه در ارتکاب یا قصد مرتکب را معیار دفع مجازات می‌داند. در مسئله مجازات‌های فراقضایی، اصل قصد عمد محرز است و تنها از این جهت که آیا اعتقاد به مهدورالدم بودن می‌تواند مانع باشد یا نه تردید داریم و به نظر می‌رسد این تردید را قاعده درء چاره‌ساز نیست و در جای خود ثابت شده که اعتقاد نمی‌تواند مانع مجازات باشد (ر.ک: آقابائی، ۱۳۷۹). می‌توان گفت از آن جا که مهدورالدم شرعی بودن، موضوعی است اجتهدادی و نه موکول به عرف، اگر فقیهی در تشخیص موضوع اشتباه کرده و کسی را مهدورالدم تشخیص دهد چنین تشخیصی می‌تواند از باب اشتباه در موضوع مانع مجازات مرتکب شود ولی در تشخیص‌های مردم عادی چنین توجیهی را نمی‌توان بیان کرد. از زاویه‌ای دیگر می‌توان عدم جواز مجازات قصاص در فرض اعتقاد به مهدورالدم بودن مقتول را چنین توجیه کرد که به واقع شخص با داشتن چنین اعتقادی - اعم از درست یا غلط بودن آن - در ارتکاب عمل جاهل است و جهل می‌تواند به عنوان یک عذر وی را از مجازات برهاند؛ ولی این تحلیل نیز به دلایل ذیل کافی به نظر نمی‌رسد:

اولاً، عذر بودن جهل بر فرض پذیرش مربوط به جهل از روی قصور است نه تقصیر و امتنانی بودن ادله معذوریت جهل، موجب می‌شود عذر جاهل مقصر پذیرفته نشود. در جایی که شرعاً تشخیص موضوع به شخص واگذار نشده، تشخیص از روی قصور هم به عنوان تقصیر در تشخیص به شمار آمده و نمی‌تواند از عذر جهل در رفع مجازات بهره گیرد.

ثانیاً، مهدورالدم بودن شرعی موضوعی موکول به عرف نیست تا تشخیص فرد بتواند مبنای عمل قرار گیرد و جهل، عذر به شمار آید.

در تقریری دیگر می‌توان گفت: استفاده از قاعده درء با اندک شبهه‌ای موجب می‌شود در عمل مجازات مرتکبان جرائم حدی در غالب موارد منتفی گردد و پذیرش ادعای اکراه، جهل

و شبهه در حدود بدون این که مقرون به واقع باشد، موجب این تفسیر غلط از قاعده دره می‌گردد. این در حالی است که طبق روایات، مقرون به واقع بودن ادعای جهل و امثال آن شرط است (ر.ک: شهید ثانی، ۱۴۱۳). در موضوع مورد بحث نیز، تسری دادن قاعده دره به مجازات‌های فراقضایی و رفع مجازات از مرتکبان به استناد آن، چنین پیامد منفی را به دنبال دارد و به نظر تفسیر ناصوابی است.

ثالثاً، انتفای مجازات به استناد قاعده دره می‌تواند به طرق ذیل محقق گردد:

۱. قاضی شبهه افکنی کند تا مرتکب مجازات نشود.
 ۲. در صورت طرح شبهه از سوی مرتکب آن را بدون تحقیق و تفحص بپذیرد.
 ۳. در رفع شبهه تلاش کند و در صورت عدم رفع، از مجازات مرتکب صرف نظر نماید. به بیان دیگر، شبهه کلی معیار نیست، بلکه شبهه مصداقی و جزئی در صورت تحقق معیار عمل قرار می‌گیرد.
- حال آن که در مسئله مورد بحث چنین شبهه‌ای مطرح نیست و اشتباه شخص بر اثر تقصیر، نمی‌تواند شبهه تلقی شود.

گویا بر همین اساس در مسئله قتل در فراش، مرتکب به دلیل ارتکاب جرم مستوجب قتل آن هم فقط توسط شوهر و در زمان ارتکاب جرم است و تعدی از آن به غیر شوهر و یا توسط شوهر در زمان پس از ارتکاب جرم خود قتل مستوجب قتل به شمار آمده است. اگر استناد به اطلاق ادله، اشتراک در تکلیف، شبهه در قصاص و امثال این ادله ممکن بود، به صراحت از قتل قابل قصاص سخن به میان نمی‌آمد؛ حال آن که صرف عدم اثبات با چهار شاهد هم در روایات و هم در آرای فقهی برای حکم به قصاص کافی است و شبهه قتل مهدور الدم و احتمال یا امکان انتفای قصاص مطرح نیست. برای رعایت اختصار به یک روایت و متن ماده (۶۳۰) که به ظاهر مطابق آرای مشهور فقهاست اکتفا می‌کنیم:

در روایتی آمده است:

۱. «وَرَوَى عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ أَقْبَى بَرَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا وَادَّعَى أَنَّهُ وَجَدَهُ مَعَ امْرَأَتِهِ فَقَالَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ الْقَوْدُ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَ بِالْبَيِّنَةِ (این ابی‌جمهور، بی‌تا)؛ شخصی را نزد حضرت علی علیه السلام آوردند که مردی را کشته بود و ادعا می‌کرد وی را با همسرش یافته است. حضرت به وی فرمود قصاص خواهی شد مگر آن که شاهد بیاوری».

۲. ماده (۶۳۰) قانون مجازات اسلامی مقرر می‌دارد: هرگاه مردی همسر خود را در حال زنا با مرد اجنبی مشاهده کند و علم به تمکین زن داشته باشد می‌تواند در همان حال آنان را به قتل برساند...». این ماده گرچه به مسئله اثبات در دادگاه اشاره ندارد، با سه قید به جواز قتل غیرقضایی حکم می‌کند: ارتکاب قتل توسط شوهر، علم شوهر به تمکین و انجام قتل در زمان ارتکاب جرم که تعدی از هر یک از شروط فوق قتل را مشمول قواعد عامه می‌گرداند و به دلیل ابهام ماده در جواز یا عدم جواز قصاص باید به متون فقهی مراجعه نمود که به تبع روایاتی که یک نمونه از آن نقل شد، قتل از موارد مستوجب قصاص به شمار آمده است.

هـ - پاسخ به چند اشکال

۱. ممکن است گفته شود بنابر پذیرش منع مجازات از باب حکم ثانوی، اصل جواز اجرای مجازات‌ها توسط افراد عادی جامعه است ولی به دلیل اختلال در نظام و منجر شدن به هرج و مرج از باب حکم ثانوی مجازات‌های فراقضایی مختل می‌گردد؛ در این صورت در موارد اندک و نادر که اختلال نظام پیش نمی‌آید، حکم اولی که همان عمومیت است به قوت خود باقی خواهد ماند. ولی با توجه به مطالبی که پیش از این مطرح شد، واقعیت این است که حتی حکم اولی مسئله هم عدم جواز واگذاری مجازات‌ها به غیر حکومت است و به بیان دیگر، اصل تشریع بر تک تک افراد ثابت نیست نه این که اصل بر تشریع باشد و به حکم ثانوی بخواهیم از مفاد ادله دست برداریم.

تعبیر مناسب تر آن است که بگوییم مخاطب آیات و روایات مربوط به مجازات‌های شرعی عموم مردم هستند ولی با ادله عقلی و نقلی این نکته به دست می‌آید که مباشرت در اجرا فقط به حاکم شرعی سپرده شده است.

۲. نتیجه جمع‌بندی فوق آن است که عموم و اطلاق ادله، قاعده اشتراک در تکلیف و نظریه حاسبه با توجه به نقدهای یاد شده عموم مردم را از شمول تکلیف خارج می‌کند ولی بنابر نظریه ولایت فقیه و حکومت اسلامی، در خصوص تک تک فقهای جامع شرایط با توجه به نصب عام، تخصیص از اصل عدم ولایت ثابت می‌گردد و نتیجه این می‌شود که هر چند اعمال مجازات‌های فراقضایی (به معنای عدم دخالت حاکمیت) توسط تک تک مردم مانع شرعی دارد، در خصوص فقهای دیگر ثابت است و هر یک می‌تواند به رغم وجود حکومت، به

تجویز و اجرای این قبیل مجازات‌ها روی آورد. چنان‌که برخی آورده‌اند: «و رخص للفقیه الجامع الشرایط اقامه الحد علی زوجته... (احسابی، ۱۴۱۰)؛ به فقیه جامع شرایط اجازه داده شده که حدود را بر همسر خود اقامه کند».

نمونه‌های دیگری از تقيید اقامه حد بر همسر، فرزند و برده به فقیه جامع شرایط، قبلاً گذشت و نیازی به تکرار نیست.

در پاسخ به این سوال که آیا مجازات‌های فراقضایی در محدوده‌ای خاص دارای مجوز و مبنای شرعی خواهد بود؟ باید گفت: بحث از اصل ولایت فقیه، تراحم ولایت‌ها و نحوه تقدم ولایتی بر ولایت دیگر، مسائل مربوط به مشروع یا نامشروع بودن حکومت به حسب اعتقاد یا واقع و مباحث از این دست گرچه در اصل توسعه و تضییق مجازات‌های فراقضایی می‌تواند تأثیرگذار باشد ولی در راستای تحقیق حاضر نیست و با توجه به استقرار حکومت اسلامی در ایران فرض را بر این می‌گذاریم که اولاً، حکومت مشروع دینی است ثانیاً، در تراحم ولایت‌ها ولایت فقیه حاکم مقدم است و تعدد ولایت مطرح نیست.

۳. بر فرض انحصار اجرای مجازات‌ها به حکومت، آیا اعتقاد به عدم مشروعیت حکومت می‌تواند مجوز اجرای حد توسط افراد دیگر گردد؟

«عبارت یفعل ذلک باذن سلطان الحق» در عبارت فقها حاکی از آن است که معیار وجود حکومت نیست، بل که اعتقاد شخص بر مجاز یا عدم مجاز بودن مسئله تأثیرگذار است. در این صورت، باز هم مجازات‌های فراقضایی می‌تواند مشروع تلقی گردد.

در پاسخ می‌توان گفت چنان‌که در تحلیل تراحم ولایت‌های فقها مطرح است، اعتقاد به عدم مشروعیت هم مجوز اعمال مجازات‌های فراقضایی به شمار نمی‌رود. به عبارت دیگر، شخص تا خود مخاطب ادله جواز اجرای حد قرار نگیرد نمی‌تواند به اجرای چنین مجازاتی اقدام نماید.

نتیجه‌گیری

باتوجه به مطالب فوق، مقدمات عدم روایی مجازات‌های فراقضایی رامی‌توان چنین خلاصه کرد:

۱. مجازات‌های فراقضایی از اقسام حدود هستند و در نهایت می‌توان آن‌ها را تعزیر به شمار آورد.
۲. حدود و تعزیرات فقط به دست حاکم قابل اجراست و دیگران مخاطب ادله نیستند تا

۳. موارد استثنایی اجرای حد توسط غیر حاکم اولاً دلیل کافی ندارد، ثانیاً بر فرض داشتن ادله با اخبار واحد و ظنی در امور کیفری مهم نمی‌توان به اجرای مجازات روی آورد.
۴. بر فرض ناکافی بودن استدلال‌های فوق، مسئله اختلال در نظام (از باب حکم ثانوی) مانع سپردن مجازات‌های فراقضایی به افراد جامعه است.
۵. با پذیرش عدم ولایت افراد عادی بر اجرای مجازات‌های فراقضایی، در حرمت عمل و امکان مجازات مرتکب تردیدی نیست تا با استناد به شبهه از مجازات مرتکب بتوان صرف نظر کرد. شاهد آن مسئله قتل در فراش است که به رغم امکان استناد به شبهه در قصاص، قتل توسط غیر شوهر یا ارتکاب قتل پس از ارتکاب جرم را مشهور فقها به تبع روایات قتل مستوجب قصاص دانسته‌اند.
۶. هر چند از ظاهر مواد قانونی در ایران امکان مجازات فراقضایی قابل استنباط است، در مراجعه به فقه این برداشت قابل نقد است و علاوه بر این که ظاهر مواد قانونی یاد شده نیاز به اصلاح و رفع ابهام دارد، از نظر فقهی نیز نمی‌توان راهی برای تجویز مجازات فراقضایی در نظر گرفت.
- بنابر این تغییر مواد قانونی دارای ابهام، هم‌سو با مطالب فقهی که در این مقاله بیان شد، پیشنهاد می‌گردد و این که در حقوق برگرفته از فقه، مجازات فراقضایی جایگاهی ندارد.

منابع

۱. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (بی تا)، عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة. قم: مؤسسه سید الشهداء علیه السلام، ۶۰۰/۳.
۲. آقابابایی، حسین (۱۳۷۹)، «قتل نفس به اعتقاد مهدور الدم بودن مقتول»، فقه اهل بیت (فارسی)، شماره ۲۲، تابستان ۱۳۷۹، ص: ۱۹۵ به بعد.
۳. احسائی، محمد بن علی (۱۴۱۰ق)، الأقطاب الفقهية على مذهب الإمامية. قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۹۷.
۴. جزائری، عبد الله بن نور الدین (بی تا)، التحفة السنية فی شرح النخبة المحسنة. تهران: محقق کتاب، ۳۵.
۵. خوانساری، سید احمد بن یوسف (۱۴۰۵ق)، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع. قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۷۹/۷ و ۵۸.
۶. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲ق)، مبانی تکملة المنهاج. قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، ۲۰۶/۲-۲۰۹.
۷. رحمان ستایش، محمد کاظم (۱۴۲۵ق)، رسائل فی ولاية الفقيه. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۲۲۱.
۸. سلار دلمی، حمزة بن عبد العزیز (۱۴۰۴ق)، المراسم العلوية والأحكام النبوية. قم: منشورات الحرمین، ۲۶۱.
۹. شفتی، سید محمد باقر (۱۴۲۷)، مقالة فی تحقیق إقامة الحدود فی هذه الأعصار. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۸۴ به بعد و ۱۱۹ و ۷۲.
۱۰. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق)، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. قم: مؤسسه المعارف الإسلامية، ۴۷۵، ۳۹۷ و ۳۲۴.
۱۱. طوسی، نجم الدین (۱۳۸۵)، النفی والتغریب فی مصادر التشريع الإسلامی. قم: مجمع الفكر الإسلامی، ۲۳۳.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵)، تهذیب الأحکام. تهران: دار الكتب الإسلامية، ۳۸۹/۶ و ۲۰۷/۴.
۱۳. _____ (۱۴۰۷ق)، الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، ۳۹۸-۳۹۵/.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۰ق). النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی. بیروت: دار الكتاب العربی، ۳۰۱.
۱۵. علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۲۰ق)، تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامية. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۳۱۲.
۱۶. _____ (۱۴۱۴ق)، قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، ۵۳۲.
۱۷. _____ (۱۴۱۴ق)، تذکرة الفقهاء، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۸۷/۶ و ۴۴۵/۹.
۱۸. فاضل آبی، حسن بن ابی طالب (۱۴۱۷ق)، کشف الرموز فی شرح مختصر النافع. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، ۴۰۹/۲-۴۱۱ و ۴۷۳ و ۵۶۱.
۱۹. قاسمی، محمد علی و پژوهشگران دانشگاه علوم اسلامی رضوی (۱۴۲۶ق)، فقیهان امامی و عرصه های ولایت فقیه. مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۲۲۴/۱.
۲۰. محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۱۲ق)، نکت النهایة. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، ۱۷/۲.
۲۱. _____ (۱۴۱۸ق). المختصر النافع فی فقه الإمامية. قم: مؤسسه المطبوعات الدینیة، ۲۷۴/۲ و ۲۱۸/۱.
۲۲. _____ (۱۴۰۸ق)، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام. قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۱۴/۴.
۲۳. محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۴۸۹/۳.
۲۴. نائینی، میرزا محمد حسین (۱۴۱۳ق)، المکاسب و البیع. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، ۳۳۸/۲.
۲۵. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. لبنان: دار إحياء التراث العربی، ۵۳/۴۲.
۲۶. نراقی، احمد بن محمد (۱۴۱۷ق)، عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۵۲۹.