

تحلیل و بررسی شیوه‌های تعزیر در قرآن و سیر تاریخی تاثیرپذیری فقه امامیه از آن



دریافت: ۱۴۰۱/۳/۱۰
پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۲۵

جواد ثوابی طرقي*
فخرالدین ابوبئه**
احمدرضا بهنیا فر***
علی پور قصاب امیری****

مقاله پژوهشی
10.22034/JKSL.2022.345076.1106

چکیده

قرآن کریم ضمن بیان برخی قصص و طرح برخی مباحث، شیوه‌هایی را برای تعزیر مجرمان بیان کرده است که در فقه امامیه به علل مختلف از جمله صریح نبودن آیات در بیان احکام تعزیری، تکیه به روایات و قواعد فقهی و برخی عوامل دیگر به ندرت از آن استفاده شده است. کیفیت انعکاس این موضوع در قرآن و این‌که آیا در قرآن به این موضوع پرداخته شده یا نه و آیات الاحکام تعزیری تا چه میزان بر فتاوی فقهی تاثیر گذاشته، از جمله موضوعات مهم و قابل پژوهش است. هدف از انجام این پژوهش اثبات این مدعاست که علی‌رغم آنکه در قرآن کریم تعزیر به معنای «تأدیب و ضرب» استعمال نشده، اما آیاتی در قرآن وجود دارد که در مباحث فقه و افتا می‌توان بدان تمسک کرد حال آنکه این قبیل آیات مورد غفلت قرار گرفته است، احکامی مانند «نفی بلد»، «افشای نام»، «تحت فشار روحی قرار دادن» و «منزوی کردن» مجرمان. انجام این قبیل تحقیقات امری ضروری است و به نوعی باعث محور قرار گرفتن قرآن در مباحث فقهی است. از جمله مهم‌ترین نتایجی که در پرتو این تحقیق حاصل می‌شود آن است که قرآن قابل استنتاج است و با استنطاق آن می‌توان حقایق، معارف و احکام مغفولی را استخراج کرد. در این تحقیق ضمن بیان آیات تعزیری، تفسیر و تحلیل آن‌ها، به بیان سیر تاریخی انعکاس این احکام در منابع فقهی شیعه پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی: قرآن، شیوه‌های تعزیری، تعزیر، فقه امامیه

*. دانشجوی دکتری گروه حقوق، دانشجوی دکتری عمومی واحد دامغان دانشگاه آزاد اسلامی - دامغان، ایران.

javadsavabi193@gmail.com

** استادیار گروه حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد دامغان، ایران.

f.alboyeh@yahoo.com

*** دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد دامغان، ایران.

behniafar@yahoo.com

**** استاد یار گروه حقوق بین الملل واحد دامغان دانشگاه آزاد اسلامی واحد دامغان، ایران.

aliamiri20@yahoo.com

مقدمه

قرآن کتاب هدایت و بنا به فرموده‌ی خداوند «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) است که کمترین کار این تبیان، بیان امور مربوط به هدایت و تبیین احکام شرعی است. در قضاوت و امور حکومتی، یکی از مهم‌ترین عواملی که باعث کم شدن فساد و کیفیت مجازات مجرمان می‌شود، بحث تعزیر و آگاهی از کم و کیف آن است. با مراجعه به منابع فقهی، به ندرت می‌توان آیه‌ای را یافت که در باب کتاب تعزیرات مورد استفاده قرار گرفته باشد. از جمله علل اصلی این عدم توجه، عدم ذکر عنوان تعزیر در قرآن کریم است. از آنجا که در هیچ آیه‌ای تصریح به تعزیر نشده، فقها به آیات تلویحی که به تعزیر اشاره دارد توجه نکرده‌اند. یکی دیگر از عوامل مهم در عدم توجه به آیات تعزیر، تکیه بر روایاتی است که از پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده است. عامل دیگر را می‌توان تکیه به منابع فقهی دانست، با این توضیح که فقهای متأخر در استفاده نکردن از آیات به فقهای سلف تأسی کرده‌اند.

در منابع مهمی چون «فقه القرآن» راوندی و «احکام القرآن» شافعی، موضوع تعزیر مطرح نشده است. افراد دیگری چون شریف مرتضی (۴۳۶ق) در فصلی از کتاب «الانتصار»، ذیل عنوان «مسائل الحدود و القصاص و الديات» مسائلی را مطرح کرده و سخنی از تعزیر به میان نیاورده‌اند، مگر در چند مورد از جمله تعزیر کسی که با حیوان وطی کند (شریف مرتضی، ۱۴۱۵: ۵۱۰ و ۵۱۳). از آنجا که این کتاب، یک منبع فقهی بوده و در بردارنده‌ی ابواب مختلف فقه از طهارت تا وصیت است، اختصاص فصلی به بحث تعزیرات بر حسب روش کتاب لازم است.

ابوالصلاح حلی (۴۴۷ق) از دیگر فقهای شیعه، ذیل کتاب «الکافی فی الفقه» هیچ استنادی به آیات تعزیری قرآن نکرده است (ابو اصلاح حلبی، بی تا: ۴۱۶-۴۲۰). دیلمی (۴۴۸ق) نیز در بخشی از کتاب خود عنوان «کتاب الحدود و الآداب» را ثبت کرده و سخنی از تعزیر به میان نیاورده است (دیلمی، ۱۴۱۴، ۲۵۱)، هر چند در متن کتاب، شماری از گناهان که باعث تعزیر می‌شود فهرست‌وار و بدون آنکه به آیه یا روایتی مستند کند برشمرده است (دیلمی، ۱۴۱۴، ۲۵۷). گویا در نگاه دیلمی، تعزیر تنها به معنای ضرب و مجازات بدنی است، چرا که در کتاب خود اشاره‌ای به نوع مجازات و تعزیرات دیگر از جمله تعزیر مالی، تعزیر روحی یا نفی بلد و غیره نکرده است (دیلمی، ۱۴۱۴، ۲۵۷).



از دیگر فقهای بزرگ شیعه شیخ طوسی (۴۶۰ق) است که در کتاب «خلاف» خود احکام حدود و تعزیرات را به صورت پراکنده و ذیل مباحث مختلف مطرح کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۹۱، ج ۵: ۳۸، ۱۷۳، ۲۰۵ و ۳۸۲). وی در کتاب «النهایة» خود تنها عنوان «کتاب الحدود» را ضبط کرده، هر چند ذیل این کتاب به شماری از تعزیرات اشاره می‌کند (شیخ طوسی، بی تا: ۶۸۸). ابن براج (۴۸۱ق) نیز ضمن بیان حدود، به برخی از موجبات و احکام تعزیری اشاره می‌کند (ابن براج ۱۴۰۶، ج ۲: ۵۱۹).

محقق حلی (۶۷۶ق) از دیگر فقهای طراز اول است که ضمن بیان فصلی تحت عنوان «کتاب الحدود و التعزیرات» به بیان موجبات تعزیر بسنده کرده است (محقق حلی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۹۳۲). در میان معاصرین نیز یکی از مهم‌ترین و جامع‌ترین کتبی که در باب تعزیرات تألیف شده، کتاب چهار جلدی «فقه الحدود و التعزیرات» تألیف آیت‌الله موسوی اردبیلی است. وی هنگام بیان «تعزیر در کتاب (قرآن)» می‌گوید: کلمه تعزیر در سه آیه به معنای تعظیم و تفضیم آمده است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۸، ج ۱: ۱۴)؛ حال آنکه بر اساس همان تعریفی که وی از تعزیر آورده: «تعزیر به معنای عقوبات غیر معین در شرع است»، می‌بایست آیاتی که در آن مفهوم و احکام تعزیر عقوبات غیر معین در شرع مطرح شده، مورد استناد و استفاده قرار می‌گرفت، در حالی که چنین نشده است.

پیشینه

با بررسی‌های صورت گرفته مشخص شد این بحث با رویکرد قرآنی در کتاب یا مقاله‌ای مستقل مطرح نشده است، البته برخی مصادر و منابع حدود و تعزیرات، تنها در بیان لغوی به سه آیه‌ی تعزیر اشاره کرده‌اند. از این رو این تحقیق دارای نوآوری است که به نوعی به صورت متمرکز تحقیقی مستقل انجام داده و به صورت مستدل در صدد بیان این فرضیه است که قرآن کریم دارای احکام بسیاری در باب تعزیرات است که مورد غفلت فقها قرار گرفته است. در پرتو تبیین این مهم، هدف و ضرورت انجام این تحقیق روشن می‌شود؛ چرا که قرآن در این موارد به نوعی مورد بی‌مهری قرار گرفته، حال آنکه به عنوان یک منبع اصیل و عاری از خطا در موضوعات و احکام مختلف از جمله تعزیرات (که در این مقاله به دنبال تبیین و تثبیت این مدعا هستیم) سخن برای گفتن دارد.

بر اساس آنچه گفته شد، شماری از فقها بدون استناد به آیاتی از قرآن، در صدد بیان احکام، موجبات و انواع تعزیر برآمده‌اند و این نوع نگارش گویای آن است که قرآن آیه و

مطلبی در مورد تعزیر ندارد؛ این برداشت فقها و عدم استناد و استفاده از آیات قرآن در بحث تعزیرات قابل تأمل است؛ چرا که در قرآن نه تنها آیاتی در مورد موجبات تعزیر وجود دارد، بلکه حتی شیوه‌های متعددی را نیز برای اعمال تعزیر بیان کرده است. اثبات این مدعا هدف اصلی پژوهش پیش رو و ضرورت انجام آن است که با روش کتابخانه‌ای - انتقادی تألیف شده است. در ترجمه آیات بیشتر از ترجمه مرحوم الهی قمشه‌ای و در برخی موارد از ترجمه‌های دیگر بر اساس نوع ترجمه و همخوانی آن با مفهوم مد نظر استفاده شده است.

معنا و مفهوم تعزیر

تعزیر از کلمات اضداد است (ابن اثیر، ۱۳۶۴، ج ۳: ۲۲۸. ابن منظور، بی تا، ج ۴: ۵۶۲)؛ از همین رو در کتب لغت برای آن معانی همچون تعظیم (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۷۴۴؛ ابن سلام، ۱۳۸۴، ج ۴: ۲۳)، نصرت و یاری (ابن منظور، بی تا، ج ۴: ۵۶۲) و یا تأدیب ذکر شده (ابن منظور، بی تا، ج ۴: ۵۶۲. ابن سلام، ۱۳۸۴، ج ۴: ۲۲. مصطفوی، ۱۳۶۹، ج ۸: ۱۰۸) و به مجازات و زدن کمتر از حد نیز تعریف شده است (ابن سلام، ۱۳۸۴، ج ۴: ۲۲. جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۷۴۴. مجلسی، بی تا، ج ۱۰: ۳)، زیرا خطا کار بعد از تعزیر، دیگر رغبتی برای انجام آن خطا ندارد (ابن اثیر، ۱۳۶۴، ج ۳: ۲۲۸). در اصطلاح فقه، تعزیر به مجازاتی گفته می‌شود که شرع برای آن حدی معین نکرده (محقق حلی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۹۳۲. شهید ثانی، ۱۴۱۸، ج ۱۴: ۳۲۶) و بر اساس دیدگاه مشهور فقها (طبسی، ۱۴۱۶: ۲۴) اصل در تعزیر، عدم تعیین مجازات معین است (مرعشی نجفی، ۱۴۲۴: ۱۳)، که در واقع تعزیر به معنای تأدیب الهی، برای بازگرداندن معزز و مکلفینی است که مستحق مجازات هستند، زیرا آن‌ها در انجام واجب اخلاص کرده یا مرتکب عمل قبیحی شده‌اند که در شرع برای آن حدی تعیین نشده است (ابو صلاح حلبی، بی تا: ۴۱۶. مروارید، ۱۴۱۰، ج ۲۳: ۷۴. ابن زهره حلبی، ۱۴۱۷: ۴۳۵).

در پژوهش پیش رو نیز مراد از تعزیر، مجازات و عقوبتی است که در شرع برای انجام آن گناه، حدی تعیین نشده است، همانگونه که در ماده ۱۸ قانون مجازات اسلامی تصریح شده: «تعزیر مجازاتی است که مشمول عنوان حد، قصاص یا دیه نیست و به موجب قانون در موارد ارتکاب محرمات شرعی یا نقض مقررات حکومتی تعیین و اعمال می‌گردد. نوع، مقدار، کیفیت اجرا و مقررات مربوط به تخفیف، تعلیق، سقوط و سایر احکام تعزیر به موجب قانون تعیین می‌شود» و در ماده ۱۹ قانون مجازات اسلامی مجازات‌های تعزیری را به هشت درجه تقسیم کرده است.

کاربرد تعزیر در قرآن و موجبات آن

دسته اول: آیاتی که لفظ تعزیر در آن ذکر شده

در سه آیه لفظ تعزیر و مشتقات آن در معنای «تعظیم و نصرت» بکار رفته است که در سه سوره اعراف، فتح و مائده نقل شده است. بر اساس سیر تاریخی نزول، سوره اعراف سی و نهمین سوره است که در مکه نازل شده (معرفت، ۱۳۸۴: ۵۷) و در این سوره خداوند مومنان را اینگونه توصیف کرده است: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّوْهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^۱ (اعراف: ۱۵۷). نحاس (۳۳۸ق) در کتاب معانی القرآن خود «عزروه» را به همین دو معنای «عظموه و منعوا عنه اعدائه»^۲ معنا کرده است (نحاس، ۱۴۰۹، ج ۳: ۹۱). شیخ طوسی (۴۶۰ق) آن را به معنای «عظموه»^۳ (شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۵۶۰) و طبرسی (۵۴۸ق) به معنای «منعوا عنه اعدائه»^۴ تفسیر کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۳۷۴) و اصل در «عزر» به معنای منع است (طبرسی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۷۱۰). برخی چون ابن جوزی (۵۹۷ق) «عزروه» را مترادف با کلمه «نصروه»^۵ تفسیر کرده‌اند (ابن جوزی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۱۸۵). در برخی منابع فقهی «عزروه» به معنای «منعتموه... من کید الکفار و المنافقین»^۶ (سبزواری، ۱۴۱۶، ج ۲۷: ۲۲۳) یا تعظیم و یاری رساندن به پیامبر ﷺ تفسیر شده است (صدر، ۱۴۲۷، ج ۹: ۱۱۵). دومین و سومین لفظ تعزیر که در قرآن بکار رفته در سوره‌های فتح و مائده است که در مدینه نازل شده و به لحاظ تاریخی سوره‌های ۱۱۲ و ۱۱۳ قرآن کریم به ترتیب نزول است (معرفت، ۱۳۸۴: ۵۸). خداوند در سوره فتح در مورد پیامبر ﷺ می‌فرماید: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا، لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ نَعَزَّوْهُ وَ نُوقِّرُوهُ»^۷ (فتح: ۸ و ۹). در این آیه نیز «تعزروه» به معنای بزرگ داشتن (ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۲۵۰)، تقویت و نصرت پیامبر ﷺ تفسیر شده است (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۱۲۷). دروزه، ۱۳۸۳، ج ۸: ۵۸۷). در سوره مائده خداوند در مورد عهدی که با بنی اسرائیل بست می‌فرماید: «وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ

۱. «پس آنان که به او گرویدند و از او حرمت و عزت نگاه داشتند و یاری او کردند و نوری را که به او نازل شد پیروی نمودند آن گروه به حقیقت رستگاران عالمند».
۲. «او را بزرگ دانسته و یاریش کردند»
۳. «او را بزرگ دانستند».
۴. «دشمنان را از دسترسی به او منع کردند».
۵. «او را یاری کردند».
۶. «مانع رسیدن کید کفار و منافقین به او حضرت محمد ﷺ شدند».
۷. «تا شما (صالحان امت) به خدا و رسول او ایمان آورده و (دین) او را یاری کنید و به تعظیم جلالش صبح و شام تسبیح او گوید».

بَعْنَا مِنْهُمْ اَنْتَى عَسَرَ نَقِيًّا وَ قَالَ اللهُ اِنِّى مَعَكُمْ لَئِنْ اَقَمْتُمْ الصَّلَاةَ وَ اَتَيْتُمْ الزَّكَاةَ وَ اَمْتُمْ بِرُسُلِى وَ عَزَّوْتُمْوَهُمْ...»^۱ (مائده: ۱۲). در اینجا نیز «عزرتموهم» به معنای «نصرتموهم»^۲ (ابن جبر، بی تا، ج: ۱، ۱۹۰. طبری، ۱۴۱۵، ج: ۶، ۲۰۷) یا «عظمتموهم»^۳ آمده است (ابن منظور، بی تا، ج: ۴، ۵۶۲). طبرسی (۵۴۸ق) و شهید صدر نیز «عزرتموهم» را به معنای یاری کردن پیامبر ﷺ و دفع دشمنان از وی معنا کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۲۰، ج: ۱، ۴۸۳. صدر، ۱۴۲۷، ج: ۹، ۳۴۵).

بر اساس آنچه گذشت لفظ تعزیر و مشتقات آن در سوره‌های مکی و مدنی به معنای نصرت و تعظیم است و لفظ تعزیر در قرآن هیچ تناسبی با معنای دیگر این کلمه یعنی «ضرب و تأدیب» ندارد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۱۷. ر. ک: موسوی اردبیلی، ۱۴۲۸، ج: ۱، ۱۴). در برخی منابع فقهی با استناد به این سه آیه به تبیین معنای لغوی تعزیر به معنای «نصرت، تعظیم و تفخیم» پرداخته شده است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۸، ج: ۱، ۱۴. صدر، ۱۴۲۷، ج: ۹، ۳۴۵).

دسته دوم: آیاتی که مفهوم تعزیر در آن آمده

همانگونه که گذشت در قرآن لفظ تعزیر به معنای مصطلح فقهی «تأدیب و ضرب» بکار نرفته، اما با توجه به معنای اصطلاحی تعزیر، می‌توان شماری از آیات را منطبق بر آن تعریف یافت که مورد استناد فقها قرار نگرفته است. این آیات را می‌توان ذیل دو بخش «تعزیر در ادیان گذشته» و «تعزیر در اسلام» طرح و بررسی کرد.

بخش اول: مشروعیت تعزیر در ادیان گذشته و سیر تاریخی تأثیرپذیری فقه امامیه از آن

قرآن کریم ضمن بیان قصص و حوادثی از امت‌های گذشته، به بیان برخی مجازات‌ها و عملکرد و احکام آنان نیز اشاره کرده است و علی‌رغم آنکه لفظ تعزیر یا مشتقات آن در این قبیل آیات مکی بکار نرفته، ولی به وضوح تعزیری بودن این امور که به معنای «تأدیب و مجازات» است قابل استفاده می‌باشد. تعزیر در ادیان گذشته در سه سوره «ص» سوره ۱۳۸م، «طه» سوره ۱۴۵م و «یوسف» سوره ۵۳ به ترتیب نزول طرح و بررسی شده که هر سه سوره در مکه نازل شده است (معرفت، ۱۳۸۴: ۵۷).

۱. «خدا از بنی اسرائیل [بر لزوم اطاعت از آیینش و پیروی از موسی] پیمان گرفت، و از میان آنان دوازده سرپرست برانگیخت [تا هر یک عهده دار امور قبیله‌ای از قبایل بنی اسرائیل باشد]، و خدا به آنان فرمود: یقیناً من با شمایم، اگر نماز را برپا دارید، و زکات بپردازید، و به پیامبران ایمان آورید، و آنان را تقویت و یاری کنید».
۲. «شمار او را یاری کردید».
۳. «او را بزرگ دانستید».



مورد اول: تعزیر بوسیله تازیانه

خداوند حضرت ایوب علیه السلام را به بلایی مبتلا کرد و همسر او عملی انجام داد که موجب غضب حضرت ایوب علیه السلام شد، از همین رو قسم یاد کرد همسرش را صد ضربه تازیانه بزند، ولی وقتی فلسفه عمل و رفتار همسر خود را متوجه شد، از قسم خود پشیمان گردید. در این هنگام خداوند به وی فرمود: «وَحُذِّ بِيْدِكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ»^۱ (ص: ۴۴). در این آیه «ضعف» به گرفتن خوشه‌های خرما یا علف خشک و تر در دست معنا شده است (مقری قیومی، بی تا، ج: ۲: ۳۶۲). در کتاب الحدود نیز ضعف به همان معنای لغوی بکار رفته و البته در برخی موارد اختلافاتی در مورد تعداد خوشه‌هایی که در دست گرفته می‌شود وجود دارد (ر. ک: علامه حلی، ۱۴۲۱، ج: ۴: ۳۲۷. اردبیلی، ۱۴۲۷، ج: ۱: ۵۲۱).

علی بن ابراهیم قمی (۳۲۹ق) در شأن نزول این آیه می‌نویسد: همسر ایوب برای آنکه غذایی برای ایوب تهیه کند، موه‌های خود را چید و در قبال آن غذایی دریافت کرد. وقتی ایوب دید همسرش مو در سر ندارد، قسم یاد کرد، صد ضربه شلاق به او بزند؛ اما بعد از آنکه علت این کار همسرش را فهمید از قسم خود پشیمان شد، به همین خاطر خداوند این آیه را نازل کرد (قمی، ۱۳۸۷، ج: ۲: ۲۴۱). شیخ طوسی (۴۶۰ق) نیز شأن نزول این آیه را منکری دانست که همسر ایوب انجام داد که به موجب آن وی قسم خورد صد ضربه شلاق به او بزند. «خذ بیدک ضعفًا» یعنی بعدد آنچه قسم خوردی نی یا خوشه خرما در دست بگیر و یک ضربه بر او بزن تا قسم خود را نشکنی (شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج: ۸: ۵۶۸. طبرسی، ۱۴۲۰، ج: ۱۳: ۱۹۹. طبرسی، ۱۴۱۵، ج: ۸: ۳۶۵. ابن شهرآشوب، ۱۴۱۰، ج: ۱: ۲۳۶).

با توجه به مفهوم این آیه می‌توان فهمید: یکی از روش‌های تعزیری در شریعت حضرت ایوب علیه السلام تازیانه زدن بود، از این رو چون در هنگام بیماری، همسرش به ظاهر تخلفی کرد، سوگند یاد کرد در صورت بهبودی، او را صد تازیانه بزند که با فرمان خداوند به گونه‌ای دیگر عمل شد. نکته‌ای مهم آن است که خداوند این فرمان را بخاطر نذر حضرت ایوب علیه السلام نازل کرد پس مشخص می‌شود کار همسر ایوب حد نداشت، در غیر این صورت قسم خوردن برای اثبات و تعیین حد معنایی ندارد.

۱. «و (ایوب را گفتیم) دسته‌ای از چوب‌های باریک (خرما) به دست گیر و (بر تن زن خود که بر زدنش قسم یاد کردی) بزن و عهد و قسمت را نشکن (و زن را هم بی‌گناه نیازار) ما ایوب را بنده صابری یافتیم، نیکو بنده‌ای بود که دایم رجوع و توجهش به درگاه ما بود».

با مراجعه به منابع روایی و سیر تاریخی مصادر فقهی، روشن می‌شود فقها با استناد به این آیه، شیوه عملکرد حضرت ایوب علیه السلام را مورد تمسک قرار داده و کاربردهای متعددی برای آن بیان کرده‌اند.

کاربرد اول: کلینی (۳۲۹ق)، نعمان مغربی (۳۶۳ق)، شیخ صدوق (۳۸۱ق) و شیخ طوسی (۴۶۰ق) آورده‌اند: راوی گوید سفیان ثوری به من گفت: چون تو نزد امام صادق علیه السلام دارای احترام هستی، این سوال را از ایشان پیرس: مرد مریضی زنا کرده است و اگر حد بر او جاری شود ممکن است بمیرد؛ با او چه باید کرد؟ راوی این سوال را از امام پرسید و آن حضرت فرمود: در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله مردی که به مریضی استسقا مبتلا بود و رگ ران‌های او آشکار شده و با زنی بیمار زنا کرده بود آوردند. پیامبر صلی الله علیه و آله بخاطر مریضی آنان دستور داد صد خوشه خرما به دست گیرند و یک ضربه به مرد زده و وی را رها کنند، سپس فرمود: این همان گفتار خداوند است که فرمود: «وَحُذِّ يَدِكِ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ». هر چند این آیه در مورد ایوب پیامبر نازل شده است و خداوند برای نجات همسر وی و جلوگیری از شکستن قسم ایوب این حکم را بیان کرد (کلینی، ۱۳۶۳، ج: ۷، ۲۴۳ و ۲۴۴. نعمان مغربی، ۱۳۸۳، ج: ۲، ۴۵۲. شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ج: ۴، ۲۸. شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج: ۱۰، ۳۲. رک: ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶، ج: ۳، ۳۹۰)، اما پیامبر صلی الله علیه و آله اسلام نیز از آن استفاده کرد و مرد و زن زناکار و مریض را همانند همسر ایوب مجازات کرد.

کلینی این روایت را ذیل «کتاب الحدود» و نعمان مغربی و شیخ صدوق این روایت را ذیل باب حد زنا بیان کرده‌اند (کلینی، ۱۳۶۳، ج: ۷، ۲۴۳ و ۲۴۴. نعمان مغربی، ۱۳۸۳، ج: ۲، ۴۵۲. شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ج: ۴، ۲۸).

شماری از فقها و مفسران همچون شیخ طوسی (۴۶۰ق)، راوندی (۵۷۳ق)، ابن شهر آشوب (۵۸۸ق) و سیوری (۸۲۶ق) ذیل مسئله «اجرای حد بر مریضی که در صورت اجرای حد از دنیا می‌رود و باید صد ضربه شلاق بخورد» و با تمسک به این آیه، زدن یک ضربه با صد خوشه خرما یا شاخه را کافی می‌دانند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج: ۵، ۳۷۹. راوندی، ۱۴۰۵، ج: ۲، ۳۶۷. ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰، ج: ۲، ۲۰۵. سیوری، ۱۳۸۵، ج: ۲، ۳۴۵)؛ چرا که در قرآن کریم حد زنا غیر محصن صد ضربه تازیانه معین شده است (نور: ۲) و مراد از زنا در اینجا زنا غیر محصن است که باید طرفین صد ضربه شلاق بخورند، اما چون طرفین مریض بوده و تحمل حد نداشتند، به یک ضربه توسط صد خوشه اکتفا شد. به همین خاطر در ماده ۳۸ از قانون مجازات اسلامی، یکی از جهات تخفیف در اجرای مجازات، بیمار بودن مجرم ذکر شده است.



کاربرد دوم: کلینی (۳۲۹ق)، شیخ مفید (۴۱۳ق)، شریف مرتضی (۴۳۶ق)، شیخ طوسی (۴۶۰ق) و ابن شهر آشوب (۵۸۸ق) در گزارشی کیفیت حد خوردن ولید بن عقبه را چنین گزارش کرده‌اند: حضرت علی علیه السلام با شلاقی که دارای دو سر بود، چهل ضربه بابت حد شراب بر ولید زد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۷: ۲۱۵. شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۲۲۵. شریف مرتضی، ۱۴۰۹: ۲۱۵. شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱۰: ۹۰. ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶، ج ۱: ۴۰۸). این در حالی است که بر اساس روایات متواتر، حد شرب خمر هشتاد ضربه شلاق تعیین شده است (طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۱۳: ۵۴۹. ر. ک: گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۳۵۸. خویی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۳۲۹)؛ بر همین اساس در ماده ۲۶۵ از قانون مجازات اسلامی تصریح شده: حد مصرف مسکر هشتاد ضربه شلاق است.

برخی به حضرت علی علیه السلام طعنه زدند که هشتاد ضربه شلاق بر ولید بن عقبه نزد شیخ مفید (۴۱۳ق) و شریف مرتضی (۴۳۶ق) با استناد به عمل حضرت ایوب علیه السلام و آیه‌ای که برای رهایی او نازل شد، تصریح دارند: شلاقی که ولید با آن حد خورد دارای دو سر بود. حضرت علی علیه السلام چهل ضربه شلاق به او زد و بر اساس آیه «وَحُدُّ بِيْذِكِ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ»، در واقع هشتاد ضربه شلاق بر او زده است (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۲۲۵. شریف مرتضی، ۱۴۰۹: ۲۱۵). در این گزارش نیز حضرت علی علیه السلام با تمسک به این آیه، هشتاد ضربه حد الهی را با شلاق دو سر، چهل ضربه زد.

کاربرد سوم: شیخ طوسی (۴۶۰ق) برای بیان «جواز حیل شرعی» به این آیه استناد کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۴۹۰)؛ همانگونه که ابن حجر (۸۵۲ق) نیز ذیل «کتاب الحیل» با استناد به آیه «وَحُدُّ بِيْذِكِ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ»، بر این باور است: پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد فرد ضعیفی که زنا کرده با استناد به این آیه، به گونه‌ای دیگر عمل کرد (ابن حجر، بی تا، ج ۱۲: ۲۸۹) و حد زنا را بر آن فرد جاری نکرد. از همین رو استفاده از حیل شرعی و مشروعیت آن برای غرض صحیح اشکالی ندارد و این مطلب با استناد به آیه «وَحُدُّ بِيْذِكِ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ» قابل استفاده است (العینی، بی تا، ج ۹: ۱۰ و ج ۲۴: ۱۰۸).

کاربرد چهارم: توسعه و گسترش در احکام از دیگر کاربردها و استفاده‌ها از این آیه است. بیهقی (۴۵۸ق) ذیل عنوان «کسی که قسم یاد می‌کند عبد خود را صد ضربه شلاق بزند»، می‌نویسد: اگه صد ضربه شلاق را جمع کند و [همانند صد خوشه خرما] یک مرتبه بزند، جایز است و این حکم را با استناد به آیه «وَحُدُّ بِيْذِكِ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ» استخراج کرده‌اند (بیهقی، بی تا، ج ۱۰: ۶۴)؛ چنانکه ابن حزم (۴۵۶ق) با استناد به

همین آیه تصریح می‌کند: می‌توان این حکم را توسعه داد و به زانی، تهمت زننده و شارب خمر سرایت داد و در صورتی که آن‌ها مریض بودند با صد خوشه خرما یا شاخه، یک مرتبه آنان را مجازات کرد (ابن حزم، بی تا، ج ۵: ۷۲۹)؛ هر چند این آیه در برخی ابواب فقه مورد تمسک و استناد فقها قرار گرفته است، اما در باب تعزیر آنگونه که باید مورد توجه قرار نگرفته است.

مورد دوم: منزوی و تبعید کردن

حضرت موسی علیه السلام بخاطر آنکه سامری مردم را گمراه کرد، وی را منزوی کرد؛ قرآن در این باره می‌فرماید: «قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُْحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا» (طه: ۹۷). «لا مِسَاس» در این آیه به معنای «لا تقرینی و لا تمسنی: به من نزدیک نشو» است (طبرسی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۴۹۹). بر اساس آنچه ذکر شده: مجازات سامری این بود که از رفت و آمد با مردم به طور کلی منع شده و هر گونه ملاقات، صحبت، خرید و فروش و ... با مرد و زن برای او تحریم شده بود (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۷: ۵۴. طبرسی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۴۹۹. ابن ادریس حلی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۱۰۹) و هیچ عقوبتی شدیدتر و وحشتناک‌تر از این مجازات برای سامری نبود (العینی، بی تا، ج ۱۵: ۲۸۸). این مجازاتی بود که حضرت موسی علیه السلام برای سامری تعیین کرد (طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۱۴: ۱۹۷).

قرطبی (۶۷۱ق) نیز مجازات سامری را تبعید از قوم بنی اسرائیل و عدم رفت و آمد با آنان ذکر کرده است (قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۱۱: ۲۴۰). علت حکم حضرت موسی علیه السلام برای سامری آن است که ممکن است ماندن وی در شهر و ارتباط با مردم موجب شود، به مرور مورد ترحم و حمایت آنان قرار گیرد؛ از این رو حضرت برای جلوگیری از این پیش آمد، هر گونه ارتباط وی با مردم را نهی کرد (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴: ۳۷).

برخی از فقهای معاصر فراز «قَالَ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ» را در بحث قاعده و حدیث «لا ضرر و لا ضرار»^۲ اینگونه مورد استناد قرار داده‌اند: برای حدیث «ضرر» معانی وجود

۱. «موسی گفت: از میان ما برو که تو در زندگانی دنیا (به مرضی معذب خواهی شد که همه از تو متنفر شوند و) دایم گویی کسی مرا نزدیک نشود، و (در آخرت) هم وعده‌گاهی (در دوزخ) داری که با تو تخلف نخواهد شد، و اکنون این خدایت را که بر پرستش و خدمتش ایستادی بنگر که آن را در آتش می‌سوزانیم و خاکسترش را به آب دریا می‌دهیم».

۲. این قاعده از قواعد مهم فقه است و مفهوم کلی آن این است که فرد در اسلام نه باید ضرر بزند و نه ضرر ببیند.



دارد، از جمله این که مراد از حدیث «لا ضرر»، نهی از ضرر رساندن به دیگران است و این همانند آیه «فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ» است به این معنا که به من نزدیک نشو و مرا مس نکن (خمینی، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۴۶. مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج: ۱، ۶۰). با این توضیح اگر سامری در میان مردم باقی می ماند، باز به آن ها ضرر می زد، از همین رو حضرت موسی علیه السلام وی را از نزدیک شدن به او و قومش نهی کرد تا ضرری از جانب سامری متوجه قوم نشود.

سید قطب با تمسک به این آیه می نویسد: این حکم حضرت موسی علیه السلام در مورد سامری، از جمله قوانین و عقوبات دین آن حضرت بود (سید قطب، ۱۴۱۲، ج: ۴، ۲۳۴۹). ماده ۲۲ قانون مجازات اسلامی نیز ترجمان این آیه است. در ماده ۲۲ قانون مجازات اسلامی تصریح دارد: «انحلال شخص حقوقی و مصادره اموال آن زمانی اعمال می شود که برای ارتکاب جرم به وجود آمده یا با انحراف از هدف مشروع نخستین، فعالیت خود را منحصراً در جهت ارتکاب جرم تغییر داده باشد».

با توجه به آنکه سامری هم مرتکب جرم شده و هم از هدف اصلی و مشروعی که حضرت موسی علیه السلام در پی آن بود، منحرف گردید، حضرت برای ارتکاب جرم و انحراف از هدف مقدس، مجازات و عقوبتی سخت برای وی در نظر گرفت.

مورد سوم: به بردگی گرفتن سارق

از دیگر مجازات های تعزیری در قوم بنی اسرائیل به بردگی گرفتن سارق است و بر همین اساس وقتی بنیامین به سرقت متهم شد، برادران یوسف گفتند: اگر سارق را یافتی، کیفرش خود اوست (یوسف: ۷۵).

شیخ طوسی (۴۶۰ق) و طبرسی (۵۴۸ق) دو تأویل و احتمال برای این مجازات مطرح کرده اند، این مجازات یا بر اساس شریعت یکی از انبیا بوده و یا عادت پادشاهان در مورد جانیان بود تا مصالح مردم رعایت شود، نه این که حکمی از سوی خدا باشد (شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج: ۶، ۱۷۳. طبرسی، ۱۴۱۵، ج: ۵، ۴۳۵). شماری از اهل سنت از جمله قرطبی (۶۷۱ق) و بیضاوی (۶۸۲ق) این حکم را از جمله احکام شریعت حضرت یعقوب علیه السلام دانسته اند (قرطبی، ۱۴۰۵، ج: ۹، ۲۳۴. بیضاوی، ۱۴۱۸، ج: ۳، ۱۷۱).

آنچه بیان شد بخشی از عقوبات و تعزیراتی است که در ادیان گذشته مورد استفاده قرار گرفته و قرآن آن را ذکر کرده است. در برخی موارد فقها از این احکام (از جمله حکم حضرت ایوب)، در باب حدود نهایت استفاده را برده اند؛ اما راجع به موارد دیگر بیشتر آنان توجهی نکرده و حکمی استخراج ننموده اند. حال آنکه همانند مورد اول، در موارد بسیاری از کتاب تعزیرات، با توجه به

قاعده و قانون «تنقیح مناط»^۱ می‌توان احکامی را استخراج کرد.

بخش دوم: مشروعیت تعزیر در قرآن و میزان تأثیرپذیری فقه امامیه از آن

انگونه که گذشت روشن گردید، در قرآن کریم لفظ یا مشتقات تعزیر به معنای «تأدیب یا ضرب» بکار نرفته است، اما با توجه به شماری از آیات و گزارش‌های تاریخی که در شأن نزول آیات نقل شده، می‌توان بدست آورد دین اسلام همانند سایر ادیان، افزون بر تشریح و تبیین حدود در مورد گناهان خاص، برای گناهانی که در شرع حد برای آن تعیین نشده، مجازات‌های دیگری تحت عنوان «تعزیر» در نظر گرفته است. هر چند لفظ تعزیر در مورد این قبیل جرایم در قرآن بکار نرفته، اما تعزیر بودن آن احکام قطعی است. در اینجا به برخی از این آیات اشاره می‌شود. این آیات در سوره مکی «طه» که سوره ۴۵ام به ترتیب نزول است، بیان شده است. همانگونه که در احکام تعزیری در اسلام در سوره‌های مدنی به ترتیب نزول در این سوره‌ها بیان شده است: «احزاب» سوره ۹۰ام، «نساء» سوره ۹۲ام، «نور» سوره ۱۰۳ام و «توبه» سوره ۱۱۴ام. آیه اول: برخی از فقها با استناد به آیه «وَأَنْظِرْ إِلَىٰ إِلَهِكِ الذِّي ظَلَمْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْ تُحَرِّقْتَهُ ثُمَّ لَتَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا»^۲ (طه: ۹۷)، بر این باورند سوزاندن گوساله سامری را می‌توان از جمله تعزیرات مالی برشمرد که در قرآن به آن اشاره شده و بر اساس این آیه می‌توان برداشت کرد: از بین بردن مظاهر فساد که منجر به جذب دیگران می‌شود، اولی و بهتر باقی نگه داشتن آن است و نمونه دیگر آن خراب کردن مسجد ضرار و آتش زدن آن است و این از جمله تعزیرات مالی است (منتظری، ۱۴۰۸، ج: ۱، ۳۳۳). با بررسی صورت گرفته روشن می‌شود، این برداشت توسط سایر فقها (قدما، متأخرین و معاصرین) بیان نشده است، در صورتی که این برداشت فقهی، یکی از مهم‌ترین برداشت‌های تعزیری است که می‌توان از آیات قرآن استفاده کرد.

آیه دوم: دومین آیه‌ای که به ترتیب نزول در مورد تعزیر در اسلام می‌توان به آن استناد کرد آیه ۵۸ سوره احزاب است: «وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا»^۳.

در شأن نزول این آیه آمده: گروهی از زناکاران در مسیر حرکت هنگام مواجهه با زنان آنان او دلبری می‌کردند (شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج: ۸، ۳۶۰)، البته برخی بر این باورند: این آیه

۱. تنقیح مناط قاعده‌ای در علم اصول فقه است که به استخراج ملاک حکم از خطاب شارع برای تعمیم دادن آن به موارد مشابه اطلاق می‌شود. ر. ک: المصطلحات: ۸۲۱.
۲. «و اکنون این خدایت را که بر پرستش و خدمتش ایستادی بنگر که آن را در آتش می‌سوزانیم و خاکسترش را به آب دریا می‌دهیم».
۳. «و آنان که مردان و زنان با ایمان بی‌تقصیر و گناه را بی‌بازراند (بترسند که) دانسته بار تهمت و گناه آشکار بزرگی را برداشته‌اند».



در مورد قومی که حضرت علی علیه السلام را اذیت می‌کردند نازل شده است (ابن بطریق، ۱۴۱۷: ۲۴۹). مراد از این آیه کسانی هستند که مؤمنان را بدون آنکه مستحق باشند مورد اذیت و آزار قرار می‌دادند (شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۳۶۰). «احتملوا بهتانا» یعنی کسانی کارهایی بسیار بزرگ‌تر از گناه را به دروغ به دیگران نسبت می‌دهند (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۸: ۱۸۱). علامه طباطبایی ذیل تفسیر این آیه می‌نویسد: اذیت کردن مؤمنان مقید به «بغیر ما اکتسبوا: بدون این‌که تقصیری کرده باشند» است و این برای آن است که آیه شامل مواردی که منجر به قصاص یا حد یا تعزیر است، نشود (طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۱۶: ۳۳۹) و پر واضح است اگر مواردی مقید ب «ما اکتسبوا» نباشد شامل حدود و تعزیرات می‌شود.

آیت الله مکارم شیرازی نیز ذیل این آیه تصریح می‌کند: «هر گاه گناهی از آنان سر زند که مستوجب حد، قصاص یا تعزیر باشد، اجرای این امور در حق آنان اشکالی ندارد» (مکارم شیرازی، بی تا، ج ۱۷: ۴۲۳) و بر اساس این آیه فاسق باید تأدیب شود (سقاف، ۱۴۱۴، ۱۲). در بررسی منابع فقهی روشن شد، در بحث تعزیرات هیچ فقهی به این آیه استناد نکرده و حتی آیت الله مکارم نیز در بحث تفسیری این مطلب را بیان کرده و در مباحث فقهی اشاره‌ای به این آیه نکرده‌اند.

آیه سوم: خداوند در این آیه که به نشوز معروف است می‌فرماید: «وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا»^۱ (نساء: ۳۴). در این آیه سه نوع تعزیر و مجازات برای زنان ناشزه بیان شده است: پند و اندرز، کناره گیری و تنبیه بدنی. برخی از فقها بر این باورند این احکام سه گانه بر حسب ترتیب بوده و برای تأدیب زن وضع شده است (سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۲: ۲۶۷). منتظری، ۱۴۰۸، ج ۱: ۳۴۸. سیفی مازندرانی، ۱۴۱۷: ۱۵۲). در منابع فقهی که در مورد حدود و تعزیر تألیف شده، هیچ استنادی به این آیه نشده، حال آنکه می‌توان ضمن مرحله بندی مراحل اجرای تعزیرات، در موارد متعددی به این آیه استناد کرد. بنابراین بر اساس این آیه می‌توان نشوز را نوعی جرم تلقی کرد که دارای تعزیر معین و منصوص، در شرع است، اما بخاطر محدودیت نگارش مقاله، از پرداختن به این مسئله که انواع تعزیر چیست و تعزیرات منصوص شرعی کدامند صرف نظر می‌شود و در جای دیگر باید مفصل به این موضوع پرداخته شود.

۱. «و زانی که از نافرمانی آنان (در حقوق همسری) بیمناکید باید نخست آنان را موعظه کنید و (اگر مطیع نشدند) از خوابگاه آنان دوری گزینید و (اگر باز مطیع نشدند) آنان را به زدن تنبیه کنید».

آیه چهارم: «إِنَّ الَّذِينَ يَجْتُبُونَ أَنْ تَشِيَعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (نور: ۱۹). مفسران و راویان از جمیع طوایف و مذاهب اسلامی- به جز افراد بسیار کمی- اتفاق نظر دارند که این آیه برای برائت عایشه از تهمت زنا نازل شده است. پیامبر ﷺ سال پنجم هجری در غزوه بنی مطلق عایشه را همراه خود برد و هنگام بازگشت چون عایشه از لشکر عقب مانده بود، صفوان بن معطل او را سوار بر شتر کرد و به پیامبر رساند. همین مطلب باعث شد سران نفاق همچون عبدالله بن ابی تهمت زنا به عایشه بزنند و حسان بن ثابت نیز درصدد ترویج این خبر بود که خداوند برای برائت عایشه از تهمت زنا این آیه را نازل کرد (مغنیه، ۱۴۲۶، ج ۵: ۴۰۳).

مراد از فاحشه در این آیه مطلق فحشا از جمله زنا، قذف و ... و دوست داشتن شیوع فحشاست (طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۱۵: ۸۸). برخی از فقها این آیه را در باب حرمت اشاعه فحشا (نجفی، ۱۳۶۶، ج ۱۳: ۳۱۵)، حرمت غیبت کردن (شهید ثانی، ۱۳۷۶: ۹۴. مجلسی، بی تا، ج ۹: ۲۸۷. طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۸: ۶۷. شیخ انصاری، ۱۴۲۰، ج ۱: ۳۱۵)، حرمت عیب جویی و هرزه زبانی (شهید ثانی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۴۱۷)، حرمت انجام اموری که ارتکاب آن‌ها حرام است (اردبیلی، بی تا: ۳۸۷) یا در مورد حکم حسود و کسی که به مؤمن نسبت ناروا می‌دهد، مورد تمسک قرار داده‌اند (اردبیلی بی تا، ج ۱۲: ۳۵۴). اشاعه فحشا از جمله گناهانی است که افزون بر عذاب آخرت، دارای عذاب دنیوی نیز هست (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۸: ۲۹۷. مرتضوی لنگرودی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۹۱).

لازم به ذکر است در بحث تعزیر، جمله‌ی پایانی این آیه یعنی «فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» قابل استناد است، حال آنکه در شماری از منابع فقهی تنها این قسمت از آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَجْتُبُونَ أَنْ تَشِيَعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» مورد تمسک قرار گرفته است (خویی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۴۹۹. خمینی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۴۷ و ۲۹۵. سبزواری، ۱۴۱۶، ج ۱۶: ۱۲۳. اراکی، ۱۴۱۳: ۱۸۱. تستری، ۱۴۰۶، ج ۷: ۳۳)؛ در حالی که «عذاب الیم در دنیا» گویای همان مجازات و عقوبات در قالب حد یا تعزیر است که در منابع کهن فقهی در بحث حدود و تعزیرات، این آیه مورد تمسک قرار نگرفته است، هر چند برخی از مفسران معاصر به این آیه استناد کردند.

برخی از مفسران تصریح دارند: مراد از عذاب دنیوی در آیه اقامه حد است (شیخ

۱. «آنان که (چون عبد الله ابی و منافقان دیگر) دوست می‌دارند که در میان اهل ایمان کار منکری اشاعه و شهرت یابد آن‌ها را در دنیا و آخرت عذابی دردناک خواهد بود و خدا (فتنه‌گری و دروغشان را) می‌داند و شما نمی‌دانید».



طوسی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۴۱۹. طبرسی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۶۱۱. طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۷: ۲۳۲. ابن ادریس حلی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۱۴۲. کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۴: ۴۸۷. مغنیه، ۱۴۰۳: ۴۵۹). علامه طباطبایی می‌نویسد: اگر این آیه با آیات راجع به افک نازل شده و متصل به آن‌ها باشد و مربوط به نسبت زنا دادن و شاهد نیارودن باشد، به طور قطع مضمونش تهدید تهمت زندگان است، زیرا افک از مصادیق فاحشه است. بنابراین مقصود از فاحشه در آیه مطلق فحاشاست همانند زنا و قذف، و دوست داشتن شیوع فحشا در میان مؤمنین چنین است. بنابراین دلیلی وجود ندارد تا «عذاب الیم در دنیا» را حمل بر حد کنیم؛ زیرا دوست داشتن شیوع گناه در میان مؤمنین دارای حد نیست، مگر آنکه گفته شود الف و لام در «الفاحشه» عهد بوده و مراد از فاحشه تنها قذف است و مراد از حب شیوع فاحشه، کنایه از قصد انجام فاحشه باشد که در این صورت می‌توان عذاب در دنیا را حمل بر حد کرد، اما این مدعا با سیاق آیات سازگاری ندارد؛ افزون بر آنکه اگر کسی قذف کند باید حد بخورد و به مجرد قصد شیوع قذف و تهمت زدن، حد معنا ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۱۵: ۹۳).

مکارم شیرازی نیز در تفسیر خود تصریح دارد: منظور از «آنها عذاب دردناکی در دنیا دارند»، ممکن است به حدود و تعزیرات شرعیه و عکس العمل‌های اجتماعی و آثار شوم فردی آن‌ها باشد که در همین دنیا دامن‌گیر مرتکبین این اعمال می‌شود، علاوه بر این محرومیت آن‌ها از حق شهادت و محکوم بودنشان به فسق و رسوایی از دیگر آثار دنیوی آن است (مکارم شیرازی، بی تا، ج ۱۴: ۴۰۴).

در میان فقها محقق اردبیلی (۹۹۳ق) معتقد است: مراد از «أَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا» اقامه حد یا تعزیر بر کسانی است که دوست دارند فاحشه را اشاعه دهند (اردبیلی، بی تا: ۳۸۷). میرزا جواد تبریزی از فقهای معاصر، ضمن بیان حرمت قیادت، با استناد به این آیه تصریح می‌کند: حاکم حق دارد کسی که سعایت می‌کند را بخاطر مصلحت نظام تعزیر و تأدیب کند (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۲۲۴).

آیه پنجم: «وَعَلَى التَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحَّبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمُ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا»^۲ (توبه: ۱۱۸). این آیه

۱. «در دنیا برای آن‌ها عذاب سختی در انتظار است».

۲. «و بر آن سه تن [آن سه نفر مرارة بن ربیع و هلال بن امیه و کعب بن مالک بودند که از زحمت جنگ و سختی حال و رنج و تعب و گرما از رفتن به جنگ در تبوک خودداری کردند و بعد در حضور پیغمبر آمدند و عذرخواهی کردند و توبه آن‌ها پذیرفته شد.] که (از جنگ تبوک) باز نهاده شدند (و مردم به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از آنان بریدند) تا آنکه زمین با همه پهناوری بر آن‌ها تنگ شد و بلکه از خود دلتنگ شدند و دانستند که از (غضب) خدا جز به (لطف) او ملجأ و

در مورد سه تن از متخلفان جنگ تبوک بنام کعب بن مالک، مرارة بن ربیع و هلال بن امیه نازل شده است (قرطبی، ۱۴۰۵، ج: ۸: ۲۸۲) و با این‌که آنان از انصار بوده و جز منافقین نبودند، بدون عذر از رفتن به غزوه تبوک خودداری کردند، از همین رو مورد مواخذه و مجازات قرار گرفتند (مغنیه، ۱۴۲۶، ج: ۴: ۱۱۴).

مجازات و عقوبت این افراد قطع رابطه پیامبر و مسلمانان و حتی اقوام و خویشان با آن‌ها بود، به گونه‌ای که زمین با این وسعت و بزرگی که داشت بر آن‌ها تنگ شد (جصاص، ۱۴۱۵، ج: ۳: ۲۰۳ و ۲۰۴. طبرسی، ۱۴۱۵، ج: ۵: ۱۳۶ و ۱۳۷. فیض کاشانی، ۱۴۱۶، ج: ۲: ۳۸۶ و ۳۸۷). علت این نوع مجازات، اصلاح خطاکاران و تنبه دیگر مسلمانان بود تا این قبیل تخلفات را انجام ندهند (جصاص، ۱۴۱۵، ج: ۳: ۲۰۳ و ۲۰۴). قرطبی در تفسیر این آیه تصریح دارد: این آیه دلیل بر آن است که باید از افراد گنهکار دوری گزید و آنان را در محدودیت قرار داد تا توبه کنند (قرطبی، ۱۴۰۵، ج: ۸: ۲۸۷).

یکی از مسائل مهم قابل استفاده از این آیات، مسئله مجازات مجرمان و فاسدان از طریق محاصره اجتماعی و قطع رابطه‌ها و پیوندها است؛ همانگونه که در متخلفان تبوک مشاهده شد، آنان به قدری تحت فشار قرار گرفتند که تحمل این نوع برخورد از هر زندان برایشان سخت‌تر بود و این نوع مجازات در جامعه‌ی آن روز چنان تأثیری گذاشت که کمتر کسی جرات می‌کرد مرتکب چنین تخلفی شود. این گونه برخورد در واقع نوعی اعتصاب و مبارزه منفی جامعه با افراد فاسد است؛ بنابراین در صورتی که مسلمانان در برابر «متخلفان از وظائف حساس اجتماعی» دست به چنین مبارزه‌ای بزنند، به طور قطع پیروز شده و می‌توانند جامعه‌ی خود را پاکسازی کنند؛ اما وجود روح سازشکاری، نه تنها جلوی این افراد را نمی‌گیرد، بلکه باعث تشویق آن‌ها نیز می‌گردد (مکارم شیرازی، بی تا، ج: ۸: ۱۷۵).

علی‌رغم آنکه در این آیه یکی از مهم‌ترین شیوه‌های تعزیر بیان شده، اما در کتب حدود و تعزیرات هیچ توجهی به این آیه نشده و مورد غفلت قرار گرفته است.

آیه ششم: «و مِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُّعْرِضُونَ * فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِی قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ * أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَ نَجْوَاهُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ»^۱ (توبه: ۷۵-۷۸). این آیات در مورد یکی از صحابه فقیر پیامبر ﷺ بنام

پناهی نیست، پس خدا بر آن‌ها باز لطف فرمود تا توبه کنند».

۱. «و بعضی از آن‌ها این‌گونه با خدا عهد بستند که اگر نعمت و رحمتی نصیب ما کند البته صدقه



ثعلبه بن حاطب نازل شده است. وی نزد پیامبر ﷺ آمده از ایشان درخواست دعا کرد تا خداوند به او مال زیاد عطا کند. پیامبر در ابتدا از دعا کردن امتناع ورزید، اما با اصرار وی آن حضرت دعا کرد و خداوند به ثعلبه اموال زیادی داد. بعد از زمانی پیامبر ﷺ شخصی را برای گرفتن زکات نزد وی فرستاد، اما ثعلبه از دادن زکات امتناع ورزید. در این هنگام آیات فوق در مورد وی نازل شد. بعد از این افشاگری قرآن در مورد ثعلبه، وی نزد پیامبر آمد تا زکات مال خود را پرداخت کند اما آن حضرت از پذیرفتن زکات امتناع ورزید تا پیامبر ﷺ از دنیا رفت. پس ثعلبه در زمان سه خلیفه اول نیز نزد آن‌ها رفت تا زکات مال خود را بپردازد، اما آن‌ها نیز از گرفتن زکات امتناع کردند و ثعلبه در زمان عثمان از دنیا رفت (واحدی نیشابوری، ۱۳۸۸: ۱۷۰-۱۷۲. ابن عربی، بی تا، ج: ۲: ۵۴۶-۵۴۸).

هر چند در این آیات لفظ تعزیر یا مشتقات آن استفاده نشده، اما افشای عملکرد ثعلبه توسط خداوند و امتناع پیامبر ﷺ و دیگران از قبول زکات، برای ثعلبه مهم‌ترین مصداق تعزیر به شمار می‌رود و این آیه به عنوان یکی از مهم‌ترین آیات در نوع برخورد با مجرمین می‌تواند مورد استفاده و استناد قرار گیرد.

بر اساس تحقیق و تحلیل صورت گرفته و با توجه به منابع تعزیری که در فقه وجود دارد، می‌توان گفت: قریب به اتفاق منابع فقهی شیعه، توجهی به آیات محتوایی تعزیر نکرده و آن را مورد استناد قرار نداده‌اند. تنها برخی از فقهای شیعه با تمسک به سه آیه‌ای که لفظ یا مشتقات تعزیر در آن بکار رفته، در بحث لغوی به آن استناد کرده‌اند که در این موارد تعزیر به معنای تفخیم و احترام است. برخی فقها نیز در میان سایر مباحث فقهی که تفصیل آن گذشت به آیات محتوایی تعزیر استناد کرده‌اند.

از نظر نگارنده، قرآن کریم قابل استنتاج است و برخی احکام مهم بخصوص در بحث تعزیر را ضمن بیان حکایات و قصص گذشتگان و بدون استفاده از لفظ تعزیر بیان نموده است. توجه به این قصص، احکام صادره و نوع عملکرد در این قصص، در استخراج و استنباط احکام فقهی بسیار قابل استناد است. تا جایی که بررسی شد، در منابع فقهی ذیل ابواب حدود و تعزیرات، توجهی به این احکام محتوایی تعزیر نشده است، حال آنکه برخی روایات با تمسک به آیات اشاره شده، مواردی از تعزیر را بیان کرده‌اند.

(یعنی زکات) پردازیم و از نیکان می‌شویم* و (با این عهد) باز چون خدا از فضل و نعمت خود نصیب آن‌ها کرد بر آن بخل ورزیدند و (از آن عهد) روی گردانیده و (از حق) اعراض کردند.* در نتیجه (این تکذیب و نقض عهد) خدا هم دل آن‌ها را ظلمت‌کده نفاق گردانید تا روزی که به کیفر بخل و اعمال زشت خود برسند، زیرا با خدا خلف وعده کرده و دروغ می‌گفتند».

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گذشت نتایج ذیل بدست می‌آید:

در قرآن کریم لفظ تعزیر به معنای «تأدیب یا ضرب» بکار نرفته است. تنها در سه آیه این لفظ به معنای «تعظیم و نصرت» استعمال شده است. در میان آیات قرآن کریم می‌توان مواردی را یافت که بیانگر احکام تعزیری است. قدمای فقها و شماری از فقهای متأخر و معاصر هیچ گونه توجهی به این قبیل آیات که بیانگر احکام تعزیری است نکرده‌اند. حال آنکه قرآن منبع وحی، کتاب هدایت و بیانگر احکام است.

احکام زیادی را می‌توان از قرآن استخراج کرد که نه تنها در باب تعزیرات، بلکه در دیگر مباحث نیز قابل استناد و استشهاد است.

قرآن در احکام متعدد سخن برای گفتن دارد.

بیان حضرت علی علیه السلام که می‌فرمایند: «قرآن را به نطق درآورید»^۱ (نهج البلاغه، ۱۳۸۷، خطبه ۱۵۸: ۲۲۳) اشاره به استفاده احکام از قرآن در مواردی است که بیان مسقیم وجود ندارد. پس برای استخراج احکام و معارف دینی باید قرآن را به نطق در آورد، چرا که قرآن به خودی خود سخن نمی‌گوید.

تعزیر نیز از جمله موضوعاتی است که میان قصص و آیات قرآن احکامی در باره آن از جمله «نفی بلد»، «افشای نام»، «تحت فشار روحی قرار دادن» و «منزوی کردن» مجرمان وجود دارد که مورد غفلت فقها قرار گرفته است.

با توجه به عبارت «التعزیر بما یراه الحاکم»^۲، ثمره‌ی عملی این تحقیق در جایی مشخص می‌شود که تعزیرات منصوص وجود نداشته باشد یا اگر تعزیر منصوص شرعی وجود دارد، بخاطر مصلحت و امر اهم به نوعی دیگر اعمال گردد. پر واضح است وقتی بتوان از قرآن تعزیرات منصوصی را استخراج کرد، طبعاً نظر حاکم متوجه آن‌ها خواهد شد و در نوع و اعمال تعزیرات بر اساس همان موارد منصوص اعمال نظر می‌کند مگر در موارد خاص.

۱. «ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق».

۲. «تعزیر بر اساس مصلحت و نظر حاکم تعیین می‌شود».

کتابنامہ

قرآن کریم

- ابن اثیر، مجدالدین، (۱۳۶۴ش)، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، تحقيق محمود محمد طناحی، قم: اسماعیلیان، چاپ چهارم.
- ابن ادريس حلی، محمد، (۱۴۰۹ق)، *المنتخب من تفسير القرآن و النکت المستخرجة من كتاب التبيان*، تحقيق مهدی رجائی، قم: مكتبة المرعشی النجفی.
- ابن بطریق، یحیی، (۱۴۱۷ق)، *خصائص الوحي المبین*، تحقيق مالك محمودی، قم: دار القرآن الکریم.
- ابن البراج، قاضی عبدالعزیز، (۱۴۰۶ق)، *المهذب*، تحقيق مؤسسة سيدالشهداء العلمية، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- ابن جبر، مجاهد، (بی تا)، *تفسير مجاهد*، تحقيق عبدالرحمن الطاهر، اسلام آباد: مجمع البحوث الاسلامیة.
- ابن جوزی، عبدالرحمن، (۱۴۰۷ق)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن عبدالله، بی جا: دار الفكر.
- ابن حجر عسقلانی، (بی تا)، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، بیروت: دار المعرفه لطباعه و النشر.
- ابن حزم، علی، (بی تا)، *الاحکام فی اصول الاحکام*، قاهره: زکریا علی یوسف.
- ابن زهره حلبی، حمزة بن علی، (۱۴۱۷ق)، *غنية النزوع الى علمی الاصول و الفروع*، تحقيق ابراهیم بهادری، قم: مؤسسة الامام الصادق.
- ابن سلام، قاسم، (۱۳۸۴)، *غریب الحديث*، تحقيق: محمد عبدالمعید خان، بیروت: دار الكتاب العربی.
- ابن شهر آشوب، محمد، (۱۳۷۶ق)، *مناقب آل ابی طالب*، تحقيق لجنة من اساتذة النجف الاشرف، النجف الاشرف: الحیدریة.
- ابن شهر آشوب، محمد، (۱۴۱۰ق)، *متشابه القرآن و مختلفه*، قم: انتشارات بیدار.
- ابن عربی، محمد، (بی تا)، *احکام القرآن*، بیروت: دار الفكر.
- ابن منظور، محمد، (بی تا)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
- ابوالصلاح حلبی، تقی، (بی تا)، *الكافی فی الفقه*، تحقيق: رضا استادی، اصفهان: مكتبة الإمام امیرالمومنین علی ع؟.
- اراکی، محمد علی، (۱۴۱۳ق)، *المکاسب المحرمة*، قم: مؤسسة فی طریق الحق.
- اردبیلی، احمد، (بی تا)، *زبدة البیان فی احکام القرآن*، تحقيق: محمد الباقر البهودی، طهران: المكتبة المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریة.
- اردبیلی، احمد، (بی تا)، *مجمع الفائدة و البرهان*، تحقيق: اشتهازی و دیگران، بی جا: جامعة المدرسین.
- بیضاوی، عبدالله بن محمد، (۱۴۱۸ق)، *انوار التنزیل و اسرار التاویل* (تفسیر بیضاوی)، بیروت: دار الفكر.
- بیهقی، احمد بن حسین، (بی تا)، *السنن الکبری*، بی جا: دار الفكر.
- تبریزی، میرزا جواد، (۱۴۱۶ق)، *ارشاد الطالب إلى التعلیق علی المکاسب*، قم: مؤسسة اسماعیلیان، الطبعة الثالثة.
- تستری، محمد تقی، (۱۴۰۶ق)، *النجعة فی شرح اللمعة*، تهران: مكتبة الصدوق.
- ثعالبی، (۱۴۱۸ق)، *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، تحقيق: عبدالفتاح ابوسنة و...، بیروت: دار احیاء

التراث العربی.

- جصاص، احمد، (۱۴۱۵ق)، *احکام القرآن*، تحقیق عبدالسلام محمد علی شاهین، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ق)، *الصاحح تاج اللغة و صحاح العربية*، تحقیق: احمد بن عبد الغفور عطار، دار العلم للملایین، بیروت: الطبعة الرابعة.
- خمینی، روح الله، (۱۴۱۰ق)، *المکاسب المحرمة*، قم: مؤسسة اسماعیلیان، چاپ سوم .
- _____ (۱۳۸۵)، *الرسائل*، تحقیق مجتبی طهرانی: بی جا، مؤسسة اسماعیلیان.
- خوئی، ابوالقاسم، (۱۳۷۷ق)، *مصباح الفقاهة* (تقریر ابحاث سماحة آية الله العظمى السيد ابوالقاسم الموسوی الخوئی بقلم محمد علی التوحیدی)، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم: مكتبة الداوری.
- _____ (۱۴۲۸ق)، *القضاء و الشهادات*، تقریر محمد جواهری، قم: منشورات مكتبة الامام الخوئی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۱ق)، *تحریر الاحکام*، تحقیق ابراهیم بهادری، قم: مؤسسة الامام الصادق ؟ع.
- دروزة، محمد عزت، (۱۳۸۳ق)، *التفسیر الحديث*، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
- ديلمی، حمزة بن عبدالعزیز، (۱۴۱۴ق)، *المراسم العلویة فی الاحکام النبویة*، تحقیق محسن حسینی، قم، المعاوینة الثقافیة للمجمع العالمی.
- راوندی، قطب الدین، (۱۴۰۵ق)، *فقه القرآن*، تحقیق احمد الحسینی، قم: مكتبة آية الله العظمى النجفی المرعشی، الطبعة الثانیة.
- سبزواری، عبد العلی، (۱۴۱۶ق)، *مذهب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام*، بی جا: مكتب آية الله العظمى السيد السبزواری.
- سبزواری، محمد باقر، (۱۴۲۳ق)، *کفایة الأحکام*، تحقیق: مرتضی واعظی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- سقاف، حسن، (۱۴۱۴ق)، *تهنئة الصديق المحبوب*، اردن: دار الامام النووی.
- سید قطب، (۱۴۱۲ق)، *فی ظلال القرآن*، چاپ هفدهم، بیروت: دار الشروق.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر، (۱۴۱۷ق)، *دلیل تحریر الوسیلة* (ولایة الفقیه)، بی جا: مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی.
- سیوری، مقداد، (۱۳۸۵ق)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، تحقیق محمد باقر، طهران، المكتبة الرضویة.
- شریف رضی، (۱۳۸۷ق)، *نهج البلاغه*، تحقیق صبحی صالح بیروت: بی نا.
- شریف مرتضی، (۱۴۰۹ق)، *تنزیه الأنبیاء*، بیروت: دار الاضواء، چاپ دوم.
- _____ (۱۴۱۵ق)، *الاتصار*، تحقیق: مؤسسة النشر الاسلامی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- شهید ثانی، محمد، (۱۳۷۶ش)، *کشف الریبة عن احکام الغیبة*، چاپ چهارم، بی جا: مرتضوی.
- _____ (۱۴۱۸ق)، *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، تحقیق: مؤسسة المعارف الاسلامیة، قم: مؤسسة المعارف الاسلامیة.
- شیخ انصاری، مرتضی، (۱۴۲۰ق)، *کتاب المکاسب*، تحقیق لجنة تحقیق تراث الشیخ الأعظم، بی جا: المؤتمر العالمی بمناسبة الذکریة الثانیة لمیلاد الشیخ الأنصاری.
- شیخ صدوق، محمد، (۱۴۰۴ق)، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.



- _____ (١٣٦٥هـ)، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، تحقيق حسن موسى ، طهران: دارالكتب الاسلامية.
- شيخ طوسي، محمد، (١٤٠٧ق)، الخلاف، تحقيق جماعة من المحققين، قم، مؤسسة النشر الاسلامي.
- _____ (١٤٠٩ق)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق احمد حبيب قصير عاملي، بي جا: مكتب الاعلام الاسلامي.
- _____ (بي تا)، النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى، قم: انتشارات قدس.
- شيخ مفيد، محمد، (١٤١٤ق)، الفصول المختارة، تحقيق: نور الدين جعفريان و ديگران، بيروت: دار المفيد، چاپ دوم.
- صدر، محمد، (١٤٢٧ق)، ماوراء الفقه، قم: المجيبين للطباعة و النشر.
- طباطبائي، علي، (١٤١٢ق)، رياض المسائل، تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامي، قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفه.
- طباطبائي، محمد حسين، (١٤١٢ق)، الميزان في تفسير القرآن، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
- طبرسي، فضل، (١٤١٥ق)، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق لجنة من العلماء، بيروت: موسسه الاعلمي.
- طبرسي، فضل، (١٤٢٠ق)، جوامع الجامع، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
- طبري، محمد بن جريبر، (١٤١٥ق)، جامع البيان عن تاويل أي القرآن، مقدمه خليل الميس، بيروت: دارالفكر.
- طبسي، نجم الدين، (١٤١٦ق)، النفى و التغريب، قم: مجمع الفكر السلامي.
- عاملي، محمد جواد، (١٤١٩ق)، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، تحقيق محمدباقر خالصي، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
- العينى، محمود، (بي تا)، عمدة القارى، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- فيض كاشانى، محسن، (١٤١٦ق)، التفسير الصافى، تعليق حسين اعلمي، طهران: مكتبة الصدر.
- قرطبي، محمد، (١٤٠٥ق)، الجامع لاحكام القرآن، تحقيق احمدعبدالعليم، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- قمى، على بن ابراهيم، (١٣٨٧ق)، تفسير قمى، تحقيق، طيب موسى جزايرى، قم: دار الكتاب.
- كاشانى، فتح الله، (١٤٢٣ق)، زبدة التفاسير، قم: مؤسسة المعارف الاسلامية.
- كلينى، محمدبن يعقوب، (١٣٦٣ش)، اصول كافي، تعليق على اكبر غفارى، بي جا: دارالكتب الاسلامية.
- گلپايگانى، محمدرضا، (١٤١٢ق)، الدر المنضود فى احكام الحدود، قم: دار القرآن الكريم.
- مجلسى، محمدتقى، (بي تا)، روضة المتقين فى شرح من لا يحضره الفقيه، تحقيق حسين موسى و على پناه اشتهاردى، بي جا: بنياد فرهنگ اسلامي.
- محقق حلى، (١٤٠٩ق)، شرايع الاسلام فى الحلال و الحرام، تحقيق: سيد صادق الشيرازى، طهران: انتشارات اسلامي.
- مرتضوى لنگرودى، محمدحسن، (١٤١٢ق)، الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، قم: مؤسسة الانصاريان.
- مرعشى نجفى، شهاب الدين، (١٤٢٤ق)، احكام السرقة على ضوء القرآن و السنة، تقرير عادل علوى، قم: مكتبة آيت الله المرعشى النجفى.

- مروارید، علی اصغر (۱۴۱۰ق)، *البنایع الفقهية*، بیروت: دار التراث.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۹ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مغنیه، محمد جواد، (۱۴۰۳ق)، *التفسیر المبین*، بی جا: موسسه دار الکتب الاسلامی.
- _____ (۱۴۲۶ق)، *التفسیر الکاشف*، بی جا، دار الکتب الاسلامی.
- مفری قیومی، احمد (بی تا)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، بی جا: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق)، *القواعد الفقهية*، قم: مدرسة الامام امیرالمومنین، چاپ سوم.
- _____ (۱۴۲۵ق)، *تعزیر و گستره آن*، تنظیم، ابوالقاسم علیان نژادی، قم: مدرسه الامام علی.
- _____ (بی تا)، *تفسیر نمونه*، تحقیق جمعی از نویسندگان، بی جا: بی نا.
- منتظری، حسینعلی، (۱۴۰۸ق)، *دراسات فی ولاية الفقيه*، قم: المركز العالمی للدراسات الاسلامیة.
- موسوی اردبیلی، عبدالکریم، (۱۴۲۸ق)، *فقه الحدود و التعزیرات*، قم: موسسه النشر لجامعة المفید.
- نجفی، محمدحسن، (۱۳۶۶ش)، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام*، تحقیق محمود قوچانی، طهران: دار الکتب الاسلامیة.
- نحاس، ابوجعفر، (۱۴۰۹ق)، *معانی القرآن الکریم*، تحقیق محمد علی صابونی، المملكة العربية السعودية: جامعة ام القرى.
- نعمان مغربی، (۱۳۸۳ق)، *دعائم الاسلام*، تحقیق آصف بن علی، قاهره: دار المعارف.
- واحدی نیشابوری، علی بن احمد، (۱۳۸۸ق)، *اسباب نزول الآيات*، قاهره: موسسه الحلبي و شرکاه.