

A Critical Review of the Ruler's Discretion Among the Four Punishments for *Muḥāraba* in Imami Jurisprudence

Mahdi Muhammad Zadeh Bani Torfi (Corresponding Author)¹

Omid Gandomi²

Milad Shamakhteh³

(Received on: 2024-04-15; Accepted on: 2024-07-10)

Abstract

Muḥāraba (waging war against God and society) is a term explicitly mentioned in the Holy Qur'an; however, among Imami (i.e. Twelver Shi'a) jurists, there is a debate as to whether the fourfold punishments mentioned in the Qur'an 5:33 are prescribed for the ruler in a discretionary manner, or whether there is a specific order among them, so that a specific punishment should be applied in proportion to the type of crime. This research aims to critique the Islamic Penal Code regarding the absolute discretion of the judge in choosing one of the four punishments for *Muḥāraba* and examines and analyzes the jurisprudential and legal foundations related to this issue. The importance of the research lies in providing a scientific basis for critics of this legal article and proposing a jurisprudential solution to the problem. The findings of the research indicate that by rejecting the three reasons of those who believe in discretion, and with attention to the apparent meaning of the narrations - especially the Authentic Narration of Burayd (*Ṣaḥīḥat Burayd*) - and also by relying on rational arguments such as the principle of proportionality between crime and punishment, the theory of order in the four punishments of *Muḥāraba* can be proven. The method of data collection is library-based and using specialized software, and the research method is descriptive-analytical.

Keywords: *Muḥāraba*, ruler, crime, murder, weapon

1. Assistant Professor, Department of Islamic Education, Farhangian University, Tehran, Iran
m.mohamadzadeh@cfu.ac.ir

2. Graduate of Level Four of Jurisprudence and Legal Theory, Khuzestan Seminary, Ahvaz, Iran
Rezareza7333@gmail.com

3. Graduate of Level Four of Jurisprudence and Legal Theory, Qom Seminary, Qom, Iran
Shamakhte1997@gmail.com

بررسی انتقادیِ تخییر حاکم بین مجازات‌های چهارگانهٔ محاربه در فقه امامیه

مهدی محمدزاده بنی‌طرفی^۱

امیدگندمی^۲

میلاذ شماخته^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۲۰]

چکیده

محاربه از عناوینی است که به صراحت در قرآن کریم به آن اشاره شده است؛ با این حال، میان فقهای امامیه این بحث وجود دارد که آیا مجازات‌های چهارگانهٔ مندرج در آیه ۳۳ سورهٔ مائده به صورت تخییری برای حاکم تشریع شده‌اند، یا اینکه ترتیبی خاص میان آنها برقرار است که متناسب با نوع جرم باید مجازات مشخصی اعمال شود. این پژوهش با هدف نقد قانون مجازات اسلامی در خصوص اختیار مطلق قاضی در انتخاب یکی از چهار مجازات محاربه انجام گرفته و به بررسی و تحلیل مبانی فقهی و حقوقی مرتبط با این موضوع پرداخته است. اهمیت تحقیق در آن است که پشوانه‌ای علمی برای منتقدان این مادهٔ قانونی فراهم می‌آورد و راه‌حلی فقهی برای مسئله پیشنهاد می‌کند.

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که بارد دلایل سه‌گانهٔ قائلان به تخییر و با توجه به ظهور روایات - به ویژه صحیحهٔ برید - و نیز با تکیه بر ادلهٔ عقلایی همچون قاعدهٔ تناسب جرم و مجازات، نظریهٔ ترتیب در مجازات‌های چهارگانهٔ محاربه قابل اثبات است. روش گردآوری داده‌ها به صورت کتابخانه‌ای و با بهره‌گیری از نرم‌افزارهای تخصصی صورت گرفته و روش تحقیق توصیفی - تحلیلی است.

کلیدواژه‌ها: محاربه، حاکم، جنایت، قتل، سلاح

۱. استادیار گروه آموزش معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران (نویسنده مسئول) m.mohamadzadeh@cfu.ac.ir

۲. دانش آموخته سطح چهار فقه و اصول، حوزه علمیه خوزستان، اهواز، ایران Rezareza7333@gmail.com

۳. دانش آموخته سطح چهار فقه و اصول، حوزه علمیه قم، قم، ایران Shamakhte1997@gmail.com

۱. مقدمه

از آغاز آفرینش بشر تاکنون، همواره جرایم گوناگونی در جوامع انسانی رخ داده که برخی از آنها پیامدهای سنگین و گسترده‌ای به دنبال داشته‌اند. در روزگار کنونی نیز، که به حق می‌توان آن را از جرم خیزترین دوره‌های تاریخ دانست، انواع مختلفی از جرایم تحت عناوین گوناگون طبقه‌بندی می‌شوند. هر تمدنی بر پایه ارزش‌ها و ساختار حقوقی خاص خود، برای این جرایم مجازات‌هایی تعیین می‌کند؛ اما این پرسش مطرح است که این مجازات‌ها تا چه اندازه از منظر الهی تأیید شده‌اند؟

اسلام، به عنوان آخرین دین آسمانی، در برابر جرایم انسانی سکوت نکرده و در معجزه جاویدان پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله، یعنی قرآن کریم، درباره بسیاری از جرایم و مجازات‌ها سخن گفته است. برخی از این مجازات‌ها در قالب «حدود»، برخی دیگر در قالب «تعزیرات» با میزان مشخص، و شماری نیز به صورت تعزیراتی با تعیین اختیار در دست امام معصوم یا جانشینان او، بیان شده‌اند. از مهم‌ترین و سنگین‌ترین این جرایم، «محاربه» است که در فقه جزایی اسلام جایگاه ویژه‌ای دارد و در مواردی می‌تواند به مجازات شدید و نهایی مانند «قتل» محارب بینجامد.

در آیه ۳۳ سوره مائده، چهار نوع مجازات برای جرم محاربه بیان شده است؛ با این حال، این پرسش همچنان مطرح است که آیا این مجازات‌ها به صورت ترتیبی هستند یا تخییری. ابهام در این مسئله، موجب اختلاف نظر میان فقهای امامیه و محل بحث و بررسی‌های فقهی شده است. این تحقیق با هدف واکاوی دیدگاه‌های فقهی در قلمرو فقه امامیه، به بررسی این مسئله می‌پردازد. اهمیت این پژوهش در آن است که قانونگذار در قانون مجازات اسلامی، اختیار حاکم شرع را در انتخاب یکی از این مجازات‌ها، به صورت تخییری در نظر گرفته است؛ در حالی که اگر فرض ترتیبی بودن این مجازات‌ها اثبات شود، می‌توان آن را به منزله خدشه‌ای جدی بر این بخش از قانون دانست و پیشنهاد اصلاح آن را ارائه کرد.

۲. پیشینه و نوآوری

با وجود مطالب ارزشمندی که در آثار فقهی دو مذهب و نیز در منابع حقوقی درباره موضوع محاربه آمده است، به نظر می‌رسد تاکنون پژوهشی مستقل، دقیق و مبتنی بر مبانی فقهی مستدل، به صورت جامع به این موضوع نپرداخته است؛ هرچند در میان مقالات منتشرشده، می‌توان مواردی مرتبط با این موضوع را یافت، ازجمله مقاله‌هایی با عناوین «لزوم رعایت ترتیب در اجرای مجازات محارب» نوشته سید نصرالله محبوبی زرگریان و طه فاطمی نیا و نیز «کاوشی در شیوه اجرای مجازات‌های محارب و همسان‌سازی چگونگی انتخاب مجازات تربیتی با تخیری» اثر محمد حسین شاکر و حمید روستایی. با وجود تلاش‌های ارزشمند این نویسندگان، به نظر می‌رسد که این مقالات، از نظر جامعیت و استناد به مبانی فقهی متقن، کاستی‌هایی دارند؛ به‌ویژه آنکه در تحلیل‌های یادشده، از قواعد مهم فقهی مانند قاعده عدل و انصاف - که فقهای امامیه در ابواب مختلفی ازجمله خمس و زکات به آن استناد کرده‌اند - استفاده نشده است؛ درحالی‌که این تحقیق، ضمن تنقیح جایگاه آن قاعده در بحث محاربه، آن را وارد عرصه استدلال کرده است. امید است این پژوهش، هرچند در حد گامی کوچک، با تبیین دقیق‌تر و مستندتر مبانی فقهی مسئله، بتواند در جهت تکمیل تحقیقات پیشین و ارتقای ادبیات فقهی موجود مؤثر واقع شود و مورد بهره‌برداری محافل علمی، نهادهای تقنینی و پژوهش‌های آتی قرار گیرد. شایان ذکر است روش گردآوری داده‌ها، کتابخانه‌ای و مبتنی بر منابع نرم‌افزاری بوده و روش تحقیق، تحلیلی-توصیفی است.

۳. مفهوم‌شناسی

۳-۱. معنای لغوی محاربه

«حرب» در لغت به معنای سلب مال، مقاتله و منازله آمده است: «حَارِبَهُ حَرَاباً وَمَحَارَبَةً أَيْ قَاتَلَهُ». کلمه محاربه از ماده «حرب» گرفته شده که نقیض کلمه «سلم» است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۳،

ص ۲۱۳). محاربه در اصل به معنای سلب و گرفتن است؛ از این رو عبارت «سلب الرجل ماله» یعنی مال آن مرد را از او گرفتند (ابن فارس، ۱۳۰۰ ق: ج ۲، ص ۴۸).

۳-۲. معنای اصطلاحی محاربه

در باب معنای اصطلاحی «محاربه»، سه دیدگاه مطرح است: راهزنی (طوسی، ۱۴۰۷ ق: ج ۵، ص ۴۵۷؛ طوسی، ۱۴۰۰ ق: ص ۲۹۷)، کشیدن سلاح برای ترساندن مردم (طوسی، ۱۳۸۷ ق: ج ۸، ص ۴۷؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ ق: ج ۴، ص ۹۵۸) و آشکارکردن سلاح همراه با ترساندن مردم با قصد افساد (موسوی خمینی، ۱۳۷۹ ش: ج ۴، ص ۲۳۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۸ ش: ج ۵، ص ۳۵۳؛ گلپایگانی، ۱۳۷۲ ش: ج ۳، ص ۲۲۰).

اختلاف در معنای اصطلاحی محاربه محل بحث ما نیست؛ از این رو به همین اندازه به ذکر دیدگاه‌ها بسنده می‌کنیم و به موضوع اصلی می‌پردازیم. با این حال، مقصود ما از محاربه، معنای دوم است.

۳-۳. قاعده عدل و انصاف

در تعریف «عدل» گفته‌اند: «عدل نقیض جور است؛ چنان‌که روز معتدل، روزی است که نسبت گرما و سرمای آن برابر باشد» (ابن فارس، ۱۳۰۰ ق: ج ۴، ص ۲۴۷).

در تعریف «انصاف» آورده‌اند: «انصاف از کلمه نصف مشتق شده است» (ابن فارس، ۱۳۰۰ ق: ج ۵، ص ۴۳۲)؛ برای نمونه، اگر دو نفر سکه‌ای را ببابند که نشانه‌ای برای تعیین صاحب آن وجود ندارد، آن را به دو نیم می‌کنند، نیمی برای یکی و نیم دیگر برای دیگری. این واژه بعدها به معنای عدالت و اعطای حق به کار رفته است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ ق: ج ۳، ص ۲۶۹)؛ از این رو، واژه‌های «عدل» و «انصاف» مترادف‌اند. در قرآن نیز به این مضمون اشاره شده است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»؛ به راستی خدا به

عدالت و احسان و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد، و از فحشا و منکر و ستمگری نهی می‌کند. شما را اندرز می‌دهد تا متذکر [این حقیقت] شوید [که فرمان‌های الهی، ضامن سعادت دنیا و آخرت شماست]» (نحل: ۹۰).

قاعده عدل و انصاف، علاوه بر آیه سوره نحل، از بنای عقلا و روایاتی همچون این روایت استخراج شده است: «مَنْ أَنْصَفَ النَّاسَ مِنْ نَفْسِهِ لَمْ يَزِدْهُ اللَّهُ إِلَّا عِزًّا» (کلینی، ۱۴۳۰ق: ج ۴، ص ۱۴۲). در هر حال، جایگاه اجرای قاعده عدل و انصاف زمانی است که قاضی نخست بررسی کند آیا شخص مورد نظر توانایی ادای قسم را دارد یا خیر. اگر تمکن از سوگند وجود داشته باشد، نباید فوراً به قاعده عدل و انصاف رجوع کند. اگر هر دو طرف دعوا سوگند یاد کنند، حکم به تنصیف داده می‌شود؛ چراکه دو سوگند متقابل، مطرح شده است؛ اما اگر تنها یکی از آن دو قسم بخورد، او مقدم خواهد بود.

همین معیار در باب بیّنه نیز جاری است؛ به این معنا که اگر هر دو طرف، بیّنه اقامه کنند، به دلیل تعارض، حکم به تنصیف داده می‌شود؛ اما اگر فقط یکی از طرفین بیّنه اقامه کند، جانب او مقدم خواهد بود. در صورتی که نه سوگند و نه بیّنه‌ای از هیچ‌یک از طرفین در میان باشد، در آنجاست که قاعده عدل و انصاف جاری می‌شود.

۴. تخییر یا ترتیب

فقهای شیعه درباره تخییری یا ترتیبی بودن مجازات‌های چهارگانه محاربه اختلاف نظر دارند. براساس دیدگاه قائلان به تخییر، چنانچه فردی اقدام به کشیدن سلاح کند و موجب ایجاد رعب و وحشت در میان مردم شود، حتی اگر مرتکب قتل یا جرح نشده باشد، قاضی می‌تواند با توجه به مصالح، یکی از مجازات‌های چهارگانه، از جمله قتل را انتخاب کند. در مقابل، قائلان به ترتیب معتقدند که میان جرم و مجازات باید تناسب منطقی و شرعی برقرار باشد؛ از این رو، اگر محارب مرتکب قتل نشده باشد، نباید به مجازات قتل محکوم شود. در این که ترتیب مقدم می‌شود یا تخییر، دو نظر وجود دارد:

۴-۱. قول اول و ادله آن

شیخ صدوق در الهدایة (۱۴۱۸ق: ص ۲۹۶)، شیخ مفید (۱۴۱۰ق: ص ۸۰۴)، سلار (۱۴۰۴ق: ص ۲۵)، ابن‌ادریس (۱۴۱۰ق: ج ۳، ص ۵۰۵)، محقق حلی در شرائع و المختصر النافع (۱۴۰۸ق: ج ۴، ص ۱۸۰؛ ۱۴۱۸ق: ص ۲۲۶)، و همچنین ظاهر عبارت شیخ صدوق در المقنع (۱۴۱۵ق: ص ۴۵۰)، به همراه علامه حلی در سه اثر خود، یعنی مختلف الشیعة، تحریر الأحکام و تبصرة المتعلمین (به ترتیب: ۱۴۱۳ق: ج ۹، ص ۲۴۶؛ ۱۴۲۰ق: ج ۵، ص ۳۸۱؛ ۱۴۱۱ق: ص ۱۹۹)، فخرالمحققین (۱۳۸۷ق: ج ۴، ص ۵۴۴)، شهید ثانی (۱۴۱۳ق: ج ۱۵، ص ۱۱)، فاضل مقداد (۱۴۰۴ق: ج ۴، ص ۳۹۴)، فیض کاشانی (۱۴۰۱ق: ج ۱، ص ۷۷۷)، کاشف الغطاء (۱۴۲۰ق: ص ۴۱۹)، سید عبدالاعلی سبزواری (۱۴۱۳ق: ج ۲۸، ص ۱۲۵)، امام خمینی (۱۳۷۹ش: ج ۲، ص ۵۲۷) و آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۷۸ش: ج ۲۹، ص ۳۹۹)، همگی بر این باورند که درباره محارب، حاکم شرع در انتخاب یکی از چهار مجازات قتل، صلب، قطع دست و پای مخالف، و نفی بلد، مخیر است. این دسته از فقها برای اثبات این دیدگاه، به دلایلی استدلال کرده‌اند:

۴-۱-۱. قرآن

آیه: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ».

بر پایه نظم طبیعی و اصولی در استنباط احکام فقهی، نخست باید آیات قرآن بررسی شود، سپس به روایات مراجعه گردد و در نهایت، روایات به قرآن عرضه شود تا حکم نهایی از سوی قرآن ارائه شود؛ زیرا قرآن معیار اصلی در تشخیص حجیت است. در صورتی که محتوای روایات با قرآن مخالفت نداشته باشد، حجیت آنها پذیرفته می‌شود. اگر آیه‌ای مطلق یا عام باشد، روایات می‌توانند آن را تخصیص یا تقیید دهند؛ اما اگر خود روایات با یکدیگر تعارض داشته باشند، مرجع حل این تعارض، قرآن کریم خواهد بود.

کلمه «أو» در غیرکلام معصوم (اعم از قرآن و حدیث)، ممکن است نشان‌دهنده تردید گوینده و ناآگاهی او از واقعیت باشد؛ اما در قرآن و روایات معصوم، هرگز به معنای تردید نیست. ظاهر این واژه در چنین متونی، دلالت بر تخییر دارد، مگر آنکه قرینه‌ای بر ترتیب وجود داشته باشد؛ زیرا خداوند - که نازل‌کننده این احکام است - از تردید مبرا است، و فرشتگان و پیامبر او که این احکام را از ناحیه خدا دریافت و ابلاغ می‌کنند نیز از تردید منزّه‌اند (جوادی آملی، ۱۳۷۸ ش: ج ۲۹، ص ۳۸۶).

برخی دیگر، دلیل نخست را این‌گونه تقریر کرده‌اند که واژه «أو» در زبان عرب، حقیقت در تخییر دارد (سبحانی تبریزی، ۱۴۳۲ ق: ص ۴۰۱).

۴-۱-۲. دلالت «أو» بر تخییر

صاحبان این دیدگاه معتقدند که هر جا در قرآن، واژه «أو» به کار رفته باشد، بر تخییر دلالت دارد. آنان برای تأیید نظر خود به روایاتی مانند صحیح حریز استناد می‌کنند: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَلَيَّهِ عليه السلام ... كُلُّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ أَوْ فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ يَخْتَارُ مَا شَاءَ وَ كُلُّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ، فَعَلَيْهِ كَذَا فَالْأَوَّلُ بِالْخِيَارِ (عیاشی، ۱۳۸۰ ق: ص ۱، ص ۹۰).

ذیل این روایت، از امام صادق عليه السلام نقل شده است که اگر در قرآن، واژه «أو» به کار رود، نشانه تخییر است. توضیح آنکه در موضوع مورد بحث - یعنی آیه مربوط به مجازات محاربه - چهار نوع مجازات با واژه «أو» به هم عطف شده‌اند. طبق این روایت، می‌توان گفت که این عطف، نشان‌دهنده تخییری بودن مجازات‌های چهارگانه است؛ چرا که روایت، یک کبری کلی ارائه می‌دهد: هر «أو» در قرآن بر تخییر دلالت دارد؛ بنابراین، نتیجه آن است که حکم این آیه نیز تخییری است.

استاد جوادی آملی ذیل آیه ۳۳ سوره مائده نکته‌ای مطرح می‌کند که در برخی آیات، واژه «أو» به معنای تنويع آمده است، مانند آیه: «إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»؛ زیرا هنگامی که خود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با قطع و یقین می‌فرماید: «قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي»، و نیز خداوند به او فرمان می‌دهد:

«فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»، تردیدی در سخن و هدایت یافتگی پیامبر ﷺ باقی نمی‌ماند. با این حال، آیه «إِنَّا أَوْفَاكُمْ...» به لحاظ تنويع در حسن محاوره، چنین بیان شده است؛ یعنی مقصود آن است که قطعاً حق یا با ماست یا با شما؛ نه اینکه هر دو بر حق باشیم یا هر دو بر باطل. پس این تعبیر، در واقع دلالت بر قطع و جزم به تنافی دو قول دارد.

توضیح آنکه در مواردی که براساس قضیه منفصله، تعبیر «یا این یا آن» به کار می‌رود، مقصود جزم به تنافی دو امر است؛ خواه این تنافی تنها در اجتماع باشد (مانعة الجمع)، یا فقط در ارتفاع (مانعة الخلو)، یا در هر دو (منفصله حقیقه). برای نمونه، هنگامی که گفته می‌شود: «عدد یا زوج است یا فرد»، واژه «یا» در این قضیه منفصله، نشانه تردید نیست؛ زیرا اگر شک و تردید در میان بود، حکمی شکل نمی‌گرفت و در نتیجه، قضیه‌ای حقیقی نیز تحقق نمی‌یافت (جوادی آملی، ۱۳۷۸ ش: ج ۲۹، ص ۳۸۶).

۴-۱-۳. دلالت بعض روایات در تخییر

بعض روایات وجود دارد که دلالت بر تخییر را به وضوح در آنها می‌توان دید و به آنها اشاره می‌شود:

الف. صحیحہ جمیل بن دراج: «وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ أَيُّ شَيْءٍ عَلَيْهِ مِنْ هَذِهِ الْحُدُودِ الَّتِي سَمَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ ذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ إِنْ شَاءَ قَطَعَ وَإِنْ شَاءَ نَفَى وَإِنْ شَاءَ صَلَبَ وَإِنْ شَاءَ قَتَلَ قُلْتُ التَّفْيُّ إِلَى أَيْنَ قَالَ مِنْ مِصْرٍ إِلَى مِصْرٍ آخَرٍ وَقَالَ إِنْ عَلَيَا ﷺ نَفَى رَجُلَيْنِ مِنَ الْكُوفَةِ إِلَى الْبَصْرَةِ» (حر عاملی، ۱۴۱۶ ق، ج ۲۸، ص ۳۰۸).

بررسی سند: این روایت از حیث سند، صحیح است.

بررسی دلالت: دلالت روایت بر تخییر واضح است؛ زیرا فرمود این اختیار به امام داده شده که بین چهار مجازات یکی را اختیار کند.

ب. صحیحہ برید: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: إِنَّمَا جَزَاءُ

الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، قَالَ ذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ يَفْعَلُ بِهِ مَا يَشَاءُ قُلْتُ فَمَقْوُصُ ذَلِكَ إِلَيْهِ قَالَ لَا وَلَكِنْ نَحْوُ الْجَنَائَةِ» (کلینی، ۱۴۳۰ق، ص ۷، ص ۲۴۶).

بررسی سند: این روایت نیز صحیح‌ه است. محمد بن عیسی بن عبید ثقه و جلیل‌القدر است؛ گرچه ابن‌ولید تضعیفاتی را به او نسبت داده است (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ص ۳۴۸)؛ درباره او بیان شده که امامی و صحیح‌المذهب است (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ص ۳۳۳؛ ابن‌داود، ۱۳۸۳: ص ۵۰۸؛ کشی، ۱۴۰۴ق: ص ۸۱۷).

بررسی دلالت: صدر روایت برید، بر تخییر دلالت دارد؛ بدین صورت که فرمود: «ذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ، يَفْعَلُ بِهِ مَا يَشَاءُ»؛ یعنی اختیار این امر در دست امام است و او می‌تواند از میان این چهار مجازات، هر کدام را که بخواهد برگزیند؛ اما ذیل روایت آمده است: «قُلْتُ: فَمَقْوُصُ ذَلِكَ إِلَيْهِ؟»؛ راوی می‌پرسد: آیا مقصود این است که اختیار، به حاکم تفویض شده و می‌تواند هر مجازاتی را که خواست، برگزیند؟ امام فرمود: «لا»؛ به او تفویض نشده است، «وَلَكِنْ نَحْوُ الْجَنَائَةِ»؛ بلکه مجازات باید هماهنگ با نوع جنایت باشد، یعنی رعایت تناسب میان حکم و جرم لازم است.

این روایت، نسخه‌بدلی نیز دارد که در برخی منابع روایی، این‌گونه نقل شده است: «لَكِنْ بِحَقِّ الْجَنَائَةِ»؛ یعنی باید حق جنایت لحاظ شود تا بر پایه آن، حکم مناسب صادر گردد (طوسی، ۱۳۶۳ش: ج ۱، ص ۱۳۴). امثال مرحوم فاضل‌هندی و دیگر قائلان به نظریه ترتیب، این روایت را مستند قول دوم می‌دانند. توضیح بیشتر آن در بخش ادله قول دوم خواهد آمد (فاضل‌هندی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ص ۶۳۹).

۴-۲. قول دوم و ادله آن

علامه حلی به نقل از ابن‌جنید و همچنین شیخ طوسی (۱۴۰۰ق: ص ۷۲۰)، قاضی ابن‌براج (۱۴۰۶ق: ج ۲، ص ۵۳۳)، ابوالصلاح حلبی (۱۴۰۳ق: ص ۲۵۲) و سیدابن‌زهره (۱۳۷۵ش: ج ۱، ص ۲۰۱) ادعای اجماع بر این دیدگاه کرده‌اند. نیز فقیهانی چون کیدری (۱۳۷۴ش: ص ۱۸۹)، یحیی بن سعید

(۱۴۰۵ق: ص ۲۴۱)، استاد سبحانی (۱۴۳۲ق: ص ۴۰۱) و بسیاری از مؤلفان کتب فقهی دیگر، تصریح کرده‌اند که رعایت ترتیب در مجازات‌ها لازم است (فاضل هندی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ص ۶۳۹). دسته دوم از فقها به ادله‌ای برای قول خود استناد کرده‌اند:

۴-۲-۱. رد دلیل اول موافقان تخییر

موافقان ترتیب در رد دلیل اول موافقان تخییر، دو مطلب مطرح می‌کنند:

الف. هنگامی که سبب، واحد و جزا متعدد باشد، لفظ «أو» بر تخییر حمل می‌شود؛ همان‌گونه که در کفاره یمین و صید مطرح شده است. توضیح آنکه، در آن موارد، سبب عبارت است از نقض یمین یا شکار در حال احرام؛ بنابراین مکلف میان احکام مترتب بر این سبب، مخیر است که یکی را انتخاب کند. اما اگر سبب‌ها ذاتاً متفاوت باشند - مانند مورد بحث ما - دیگر نمی‌توان «أو» را بر تخییر حمل کرد. در آیه مربوط به محاربه، جرایم مختلفی ممکن است رخ دهد: گاهی محارب فقط سرقت می‌کند، گاهی فقط قتل انجام می‌دهد، گاهی هم قتل و هم اخذ مال، و گاهی تنها ترساندن مردم بدون قتل یا سرقت. در چنین حالتی، چون جرم‌ها متفاوت‌اند، نمی‌توان مجازات‌ها را تخییری دانست؛ زیرا اختلاف در سبب، اقتضای اختلاف در مسبب دارد. بنابراین: «أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا» مربوط به حالتی است که محارب هم قتل نفس کرده و هم مال را گرفته است؛ «أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ» ناظر به موردی است که تنها سرقت کرده باشد؛ «أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» ناظر به حالتی است که صرفاً ترساندن و ایجاد ناامنی انجام داده، بدون اینکه قتلی یا سرقتی رخ داده باشد.

ب. هنگامی که اراده بر تخییر باشد، اجرای مجازات از گزینه سبک‌تر آغاز می‌شود؛ اما زمانی که اراده بر ترتیب باشد، از شدیدترین گزینه شروع می‌شود. بر همین اساس، در کفاره یمین، حرف «أو» بر تخییر حمل شده است؛ در حالی که در کفاره ظهار، بر ترتیب دلالت دارد. دلیل این تفاوت آن است که در کفاره یمین، مجازات با اطعام ده مسکین آغاز می‌شود که سبک‌ترین گزینه است،

سپس نوبت به پوشاندن آنها می‌رسد و در نهایت، آزادکردن یک برده ذکر شده است؛ چنان‌که در آیه مربوط به این حکم نیز آمده است. اما در کفاره‌ظهار، ترتیب برعکس است: ابتدا آزاد کردن برده ذکر شده که شدیدترین گزینه است، سپس روزه دو ماه پیاپی و در نهایت، اطعام شصت مسکین. خداوند در سوره مجادله، آیات ۳ و ۴ می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ كُمْ تَوْعْظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (سبحانی تبریزی، ۱۴۳۲ق: ص ۴۰۳).

۴-۲-۲. تناسب جزا با جنایت

اشکالی که در اینجا متوجه موافقان تخیر است، آن است که جزا باید متناسب با جنایت باشد؛ به این معنا که با افزایش شدت جنایت، مجازات نیز باید سنگین‌تر شود و بالعکس. این نکته، حکمی عقلی و قرآنی است؛ در سوره شوری می‌فرماید: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (شوری: ۴۰).

بنابراین، تخیر در جزا - که به معنای تساوی میان جنایت کوچک و جنایت بزرگ است - خلاف معهود شرعی تلقی می‌شود. در واقع، منتقدان تخیر بر این باورند که این نظریه با فطرت انسانی نیز در تعارض است (سبحانی تبریزی، ۱۴۳۲ق: ص ۴۰۴)؛ به سبب همین اشکال، امام خمینی با آنکه نظرشان بر تخیر است، مسئله را بدین گونه تبیین می‌کند: «اینکه اولی آن است که حاکم، جنایت را ملاحظه کند و متناسب با آن مجازات دهد، بعید نیست؛ پس اگر قتل انجام شده باشد، حاکم یا قتل را اختیار می‌کند یا صلب را؛ و اگر مال برده شده باشد، قطع را اختیار می‌کند؛ و اگر شهر را با سلاح ترسانده باشد، نفی را اختیار می‌کند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۹ش: ج ۲، ص ۴۴۴).

علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه ۳۳ سوره مائده تصریح می‌کند که آیه دارای اجمال است و برای کشف اینکه مراد از عطف به «أو»، تخیر است یا ترتیب، باید از قرائن حالیّه و مقالیه بهره برد.

ایشان براساس روایات، قول به ترتیب را ترجیح می‌دهند. علامه معتقدند که در این آیه، قرینه‌ای عقلی و قطعی وجود دارد که امکان حمل «أو» بر تخییر را منتفی می‌سازد. به باور ایشان، خداوند در این آیه، چهار نوع مجازات برای محارب بیان کرده که میان آنها تفاوت‌های آشکاری وجود دارد و هیچ‌گونه تناسب یا تعادلی از حیث شدت و ضعف مشاهده نمی‌شود. همین عدم تناسب، خود دلیلی قوی و روشن است که نشان می‌دهد تخییر نمی‌تواند مقصود آیه باشد (طباطبایی، ۱۳۷۸ش: ۵، ص ۵۳۴).

۴-۲-۳. شهرت

قول به ترتیب میان فقها مشهور است (گلیایگانی، ۱۳۷۲ش: ۳، ص ۲۴۹).

۴-۲-۴. اخبار

اخباری که در این باب آمده عبارت است از:

الف. صحیحہ برید بن معاویه: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ يَحْيَى الْحَلْبِيِّ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ. قَالَ ذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ يَفْعَلُ بِهِ مَا يَشَاءُ قُلْتُ فَمَقْوُضٌ ذَلِكَ إِلَيْهِ قَالَ لَا وَلَكِنْ نَحْوُ الْجَنَائَةِ» (کلینی، ۱۴۳۰ق: ۷، ص ۲۴۶).

بررسی سند: سند این روایت در ضمن ادله قول اول بررسی شد.

بررسی دلالت: دلالت روایت کاملاً روشن است؛ راوی از امام می‌پرسد: آیا امام می‌تواند هر مجازاتی را که بخواهد، اعمال کند؟ حضرت در پاسخ می‌فرمایند: «نه، چنین نیست؛ بلکه باید میزان جنایتی که محارب مرتکب شده، در نوع مجازات او لحاظ گردد». برای مثال، اگر محارب مرتکب قتل شده باشد، باید کشته شود؛ اما اگر قتلی انجام نداده باشد، مجازات‌هایی مانند صلب یا دیگر حدود مقرر، در مورد او اعمال خواهد شد.

حل تناقض بین صدر و ذیل روایت برید بن معاویه

علامه مجلسی در جمع میان صدر و ذیل روایت برید، تبیینی دقیق ارائه می‌دهد. ایشان می‌فرمایند: مراد از تعبیر «ذلک الی الإمام» این است که اختیار تعیین نوع مجازات با امام است؛ با این توضیح که امام در مقام اعمال مجازات، مصالح موجود در هر مورد را در نظر می‌گیرد. برای مثال، اگر اولیای دم تقاضای قصاص داشته باشند، امام می‌تواند حکم به قصاص دهد؛ بدین ترتیب، هم خواسته اولیای دم تأمین می‌شود و هم حد الهی درباره محارب اجرا می‌گردد.

بنابراین، در مقام اجرا، قاضی می‌تواند با در نظر گرفتن شرایط، یکی از حدود شرعی را اعمال کند؛ مثلاً در مواردی که محارب مرتکب قتل شده باشد، ممکن است او را با قصاص بکشد یا به دار آویزد. همچنین ممکن است محارب به جای قتل، شخصی را مجروح یا عضوی از بدن او را قطع کرده باشد که در این صورت از یک سو، قصاص به تناسب جنایت انجام می‌شود - مانند قطع دست یا پا - و از سوی دیگر، به اعتبار حد محاربه، مجازات‌های شدیدتری مانند قتل نیز ممکن است بر او جاری شود (مجلسی، ۱۴۰۶ق: ج ۱۶، ص ۲۶۵).

استاد مؤمن بر این باور است که صدر روایت برید، در ظاهر، دلالت بر تخییر دارد؛ اما ذیل روایت نشان می‌دهد که مراد از صدر، تخییر مطلق نیست، بلکه رعایت تناسب با جنایت، شرط است. به بیان ایشان، هر مرتبه‌ای از جنایت، مقتضی یک مصداق خاص از مجازات‌های چهارگانه‌ای است که در آیه محاربه بیان شده است؛ بدین معنا، امام باید آن مجازاتی را برگزیند که متناسب با نوع جنایت باشد و این امری است عقلایی و متین. استاد مؤمن این نوع اختیار را مشابه اختیار حاکم در تعیین عدد شلاق در تعزیرات می‌داند؛ همان‌گونه که ذیل صحیح‌ه حماد بن عثمان آمده است: قال له عليه السلام: «وکم ذاک؟» قال عليه السلام: «علی قدر ما یراه الوالی من ذنب الرجل وقوة بدنه» (حر عاملی، ۱۴۱۶ق: ج ۲۸، ص ۳۷۵؛ مؤمن قمی، ۱۴۳۱ق: ج ۳، ص ۲۷۶).

استاد فاضل لنکرانی نیز گرچه روایت را دارای اضطراب می‌داند؛ اما تبیین استاد مؤمن را می‌پذیرند و آن را راهی برای حل تعارض ظاهری میان صدر و ذیل روایت می‌داند (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱ش:

ص ۶۵۴). همچنین، استاد سبحانی ذیل این روایت می‌نویسد: «این روایت نشان می‌دهد که قول به ترتیب با قول به تخییر تنافی ندارد؛ بلکه اختیار امام مبتنی بر ملاحظه نوع جنایت است» (سبحانی تبریزی، ۱۴۳۲ق: ص ۴۰۵).

در مجموع، هر دو گروه از فقها به این روایت استدلال کرده‌اند؛ قائلان به تخییر به صدر روایت تمسک جسته‌اند و قائلان به ترتیب به ذیل آن استناد کرده‌اند.

ب. صحیح محمد بن مسلم: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: مَنْ شَهَرَ السِّلَاحَ فِي مَضْرٍ مِنَ الْأَمْصَارِ فَعَقَرُ اقْتَصَصَ مِنْهُ وَنُفِيَ مِنْ تِلْكَ الْبَلَدَةِ وَمَنْ شَهَرَ السِّلَاحَ فِي غَيْرِ الْأَمْصَارِ وَضَرَبَ وَعَقَرُ وَأَخَذَ الْمَالَ وَلَمْ يَقْتُلْ فَهُوَ مُحَارِبٌ فَجَزَاؤُهُ جَزَاءُ الْمُحَارِبِ وَأَمْرُهُ إِلَى الْإِمَامِ إِنْ شَاءَ قَتَلَهُ وَإِنْ شَاءَ [وَأَخَذَ] صَلَبَهُ وَإِنْ شَاءَ قَطَعَ يَدَهُ وَرَجَلَهُ قَالَ وَإِنْ ضَرَبَ وَقَتَلَ وَأَخَذَ الْمَالَ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْطَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى بِالسَّرِقَةِ ثُمَّ يَدْفَعَهُ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ فَيَتَّبِعُونَهُ بِالْمَالِ ثُمَّ يَقْتُلُونَهُ قَالَ فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ أَصْلَحَكَ اللَّهُ أَرَأَيْتَ إِنْ عَفَا عَنْهُ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ قَالَ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام إِنْ عَفَوْا عَنْهُ فَإِنَّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَهُ لِأَنَّهُ قَدْ حَارَبَ وَقَتَلَ وَسَرَقَ قَالَ فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ أَرَأَيْتَ إِنْ أَرَادَ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ أَنْ يَأْخُذُوا مِنْهُ الدِّيَّةَ وَيَدْعُونَهُ أَلْهِمَ ذَلِكَ قَالَ فَقَالَ لَا عَلَيْهِ الْقَتْلُ» (کلینی، ۱۴۳۰ق: ص ۷، ص ۲۴۸؛ حر عاملی، ۱۴۱۶ق: ص ۲۸، ص ۳۰۷؛ طوسی، ۱۳۶۵ش: ص ۱۰، ص ۱۳۱).

بررسی سند: این روایت، صحیح و معتبر است و مراد از ابی ایوب، «ابراهیم ابو ایوب خراز» است که ثقة، جلیل‌القدر و از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیه السلام است.

بررسی دلالت: برخی از موافقان نظریه تخییر در مجازات‌های چهارگانه محاربه، به دو نکته مهم استناد کرده‌اند:

۱. این روایت، نوع خاصی از ترتیب را ارائه می‌دهد که در آن، اختیار امام محدود به تشخیص مورد مصلحت نیست؛ بلکه شامل مواردی می‌شود که در نگاه نخست با قواعد ترتیب ناسازگار به نظر می‌رسند. به عنوان نمونه، طبق ظاهر روایت، امام می‌تواند در برخی موارد، حکم به

قتل محارب دهد، حتی اگر محارب مرتکب قتل نشده باشد. از سوی دیگر، اگر محارب شخصی را کشته باشد، کیفر او به دلیل محاربه است نه قتل صرف؛ زیرا اگر مجازات قتل صرفاً به جهت جنایت قتل بود، در صورت بخشش اولیای دم، گرفتن دیه، یا نبودن تناسب در کفو بودن قاتل و مقتول، دیگر نباید حکم به اعدام محارب داده شود؛ حال آنکه حتی در چنین مواردی نیز، مجازات اعدام در فقه مورد تأیید قرار گرفته است. این نکته بیانگر آن است که قتل محارب به سبب عنوان محاربه صورت می‌گیرد، نه صرفاً به خاطر ارتکاب قتل، و همین امر، مبنای تخییر در اجرای مجازات‌ها را تقویت می‌کند.

۲. این روایت، نمونه‌ای روشن از عدم وحدت لسانی روایات دال بر ترتیب است؛ به گونه‌ای که برخی از فقها مانند محقق حلی، این دسته از روایات را حمل بر ترجیح‌های غیرالزامی و توصیه‌ای (استحبابی) کرده‌اند، نه ترتیب به معنای فنی و الزام‌آور (محقق حلی، ۱۴۰۸ق: ج ۴، ص ۱۶۸؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸ش: ج ۲۲، ص ۳۸۹).

در مقابل، موافقان نظریه ترتیب مانند آیت‌الله محقق گلپایگانی، بر این باورند که مضمون روایت، ناظر به اصل عقلی تناسب جرم و مجازات است. از نظر ایشان، اگر محارب صرفاً سلاح کشیده و موجب جراحت شده باشد، باید قصاص شود و به علاوه، نفی بلد (تبعید) نیز بر او اعمال گردد. اما اگر علاوه بر سلاح کشی، مرتکب ضرب، جرح و سرقت هم شده باشد، بدون اینکه کسی را به قتل رسانده باشد، در این صورت، نوع مجازات نهایی به تشخیص حاکم شرع (امام یا قاضی) بستگی دارد. در چنین حالتی، حاکم می‌تواند با لحاظ مصالح، یکی از مجازات‌های قتل، صلب، یا قطع دست و پا را اجرا کند (گلپایگانی، ۱۳۷۲ش: ج ۳، ص ۲۵۰).

استاد سبحانی که از جمله طرفداران نظریه ترتیب در مجازات‌های چهارگانه محاربه به شمار می‌آید، ذیل این روایت بیان می‌کند که دو نکته غیر معمول (شاذ) وجود دارد: ۱- در متن روایت، حکم به قتل محارب صادر شده، در حالی که وی مرتکب قتل نشده است؛ این امر از نظر فقهی، قابل تأمل و خروج از ضوابط قصاص تلقی می‌شود. ۲- قطع دست راست محارب در روایت، از

باب حدّ سرقت دانسته شده است، نه به عنوان یکی از مجازات‌های مستقل محاربه؛ حال آنکه آیه شریفه، قطع دست و پای مخالف (از خلاف) را به عنوان حدّ خاص محاربه مطرح کرده است. با وجود این اشکالات، استاد سبحانی در نهایت، نتیجه می‌گیرد که این روایت مؤید نظریه ترتیب است؛ چراکه به روشنی نشان می‌دهد مجازات باید متناسب با نوع جنایت محارب باشد، و این تناسب با اجرای ترتیب بهتر تحقق می‌یابد (سبحانی تبریزی، ۱۴۳۲ق: ص ۴۰۵).

ج. صحیحہ علی بن حسان: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: مَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَأَخَذَ الْمَالَ وَقَتَلَ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُقْتَلَ أَوْ يُضْلَبَ وَمَنْ حَارَبَ فَقَتَلَ وَلَمْ يَأْخُذِ الْمَالَ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُقْتَلَ وَلَا يُضْلَبَ وَمَنْ حَارَبَ وَأَخَذَ الْمَالَ وَلَمْ يُقْتَلَ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ تُقَطَّعَ يَدُهُ وَرِجْلُهُ مِنْ خِلَافٍ وَمَنْ حَارَبَ وَلَمْ يَأْخُذِ الْمَالَ وَلَمْ يُقْتَلَ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُنْفَى ثُمَّ اسْتَتْنَى عَزَّ وَجَلَّ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تُقَدِّرُوا عَلَيْهِمْ، يَعْنِي يُتَوَبُّوا قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَهُمُ الْإِمَامُ» (حر عاملی، ۱۴۱۶ق: ص ۲۸، ص ۳۱۳).

بررسی سند: این روایت صحیح است (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ص ۲۷۶).

بررسی دلالت: محقق گلپایگانی بر این باور است که روایات مورد بحث، به روشنی دلالت بر نفی تخییر دارند و هر نوع از جنایت، مقابل با یک نوع خاص از مجازات شرعی است (گلپایگانی، ۱۳۷۲ش: ج ۳، ص ۲۵). ایشان در پاسخ به نظر محقق حلّی مبنی بر ضعف اسناد روایات دال بر ترتیب، می‌فرماید: همه این روایات ضعیف‌السند نیستند؛ بلکه در میان آنها صحیح‌ها و موثقه‌هایی وجود دارد، از جمله صحیحہ محمد بن مسلم و موثقه علی بن حسان. افزون بر این، شهرت فتوایی و اجماع فقها نیز مؤید این روایات است. بنابراین، اگر هم برخی از آنها از جهت سندی دچار ضعف باشند، شهرت عملی فقها آن را جبران می‌کند.

در مجموع، این روایات یا صراحت دارند در نفی تخییر، یا ظهوری در ترتب مجازات‌ها دارند. از این رو، باید از ظهور لفظ «أو» در معنای تخییر، رفع ید کرد؛ همان‌گونه که در برابر روایتی که مدعی بود «أو» در قرآن همیشه بر تخییر دلالت دارد، نیز چنین عمل می‌شود.

در روایت برید نیز به صراحت آمده است که امر تعیین مجازات به طور مطلق به امام واگذار نشده؛ بلکه باید نوع جنایت لحاظ شود. بنابراین، ادعای تخییر امام در انتخاب مطلق مجازات‌ها، فاقد وجه معتبر است. حتی اگر از این صراحت تنزل کنیم، حداقل این روایات، ظهور یا اشعاری دارند که اختلاف در جنایت، مستلزم اختلاف در مجازات است.

محقق گلیپایگانی همچنین تصریح می‌کند که مراد از ترتیب، ترتیب به حسب نوع جنایت است، نه ترتیب عددی یا زمانی بین چهار نوع مجازات. به تعبیر دیگر، هر نوع جنایت، مقتضی نوع خاصی از مجازات است. برای نمونه، کسی که تنها به ترساندن مردم (اخافه) اکتفا کرده باشد، مجازاتش نفی بلد است؛ اما اگر همراه با اخافه، اخذ مال نیز انجام داده باشد، مستحق مجازاتی شدیدتر، مانند قتل یا صلب می‌شود. این حکم، مطابق با تناسب عقلایی بین جرم و عقاب نیز هست.

در نهایت، ایشان برای جمع میان روایاتی که ظاهر در تخییر دارند با روایاتی که تفصیل و ترتب را افاده می‌کنند، چنین جمع می‌کند: امر، به امام تفویض شده، اما تخییر امام، صرفاً در چهارچوب مجازات‌های مشروعی است که خداوند در آیه محاربه مقرر کرده است. لذا امام نمی‌تواند خارج از این چهار حدّ شرعی مجازاتی را برگزیند. در نتیجه، این تخییر، تخییر اصطلاحی فقهی - یعنی اختیار آزاد میان چند حکم هم عرض - نیست؛ بلکه تخییر محدود و مقید به ملاحظه نوع جنایت است (گلیپایگانی، ۱۳۷۲ ش: ج ۳، ص ۲۵۳).

استاد سبحانی معتقد است که دسته اول روایات را باید بر روایت برید حمل کرد و دسته دوم را بر صحیح محمد بن مسلم تطبیق داد (سبحانی تبریزی، ۱۴۳۲ ق: ص ۴۰۸).

به نظر می‌رسد استدلال‌های قائلان به نظریه ترتیب، از اتقان بیشتری برخوردار است و در عین حال با قاعده عدل و احسان نیز سازگارتر است. توضیح آنکه قاعده عدل و انصاف، از جمله قواعد عقلایی است که در صورت اثبات، بر قاعده قرعه مقدم می‌شود؛ به این معنا که اگر بتوان از راه این قاعده اختلاف را حل کرد، دیگر نیازی به اجرای قرعه نخواهد بود. البته برخی از فقها بر این باورند که بین این دو قاعده، تعارضی وجود ندارد و هر یک جایگاه خود را دارد (سبحانی

تبریزی، ۱۳۹۲ ش). قاعده عدل و انصاف بیان می‌کند که اگر فردی دو درهم و دیگری یک درهم نزد امانت‌داری بگذارد و از مجموع این سه درهم، یک درهم مفقود شود، حکم این است که نصف درهم از دارنده دو درهم و نصف دیگر از دارنده یک درهم کم شود. در هر صورت، قاعده عدل و انصاف اقتضا می‌کند کسی که صرفاً سلاح کشیده و مرتکب قتل نشده، مستحق اعدام نباشد. بدین معنا که قاضی در انتخاب میان مجازات‌های چهارگانه، مخیر مطلق نیست؛ بلکه میان آنها ترتیب وجود دارد که بر پایه نوع و شدت جنایت تعیین می‌شود.

نتیجه‌گیری

با توجه به رد ادله قائلین به تخییر، چنین می‌توان گفت که وقتی سبب جرم ذاتاً متفاوت باشد - بدین معنا که محارب گاهی سرقت می‌کند، گاهی مرتکب قتل می‌شود و گاهی اعمال دیگری انجام می‌دهد - در این صورت، واژه «أو» دلالت بر تخییر نمی‌کند. نکته دیگر آن است که واژه «أو» زمانی دلالت بر تخییر دارد که ترتیب ذکر مجازات‌ها از سبک‌تر به شدیدتر باشد؛ در حالی که در آیه ۳۳ سوره مائده چنین ترتیبی رعایت نشده است؛ اما در آیات مربوط به کفاره یمین وظهار، این ترتیب رعایت شده و به همین جهت، ظهور در تخییر دارد.

از سوی دیگر، ظهور روایات، به ویژه روایت برید بن معاویه که در ذیل آن آمده است: «علی نحو الجنایة»، به روشنی دلالت دارد بر لزوم رعایت تناسب میان نوع جنایت و نوع مجازات. از همین رو، با در نظر گرفتن این تناسب، نظریه ترتیب با قاعده عدل و انصاف هماهنگ‌تر به نظر می‌رسد؛ و نتیجه آن است که مراد شارع از ذکر چهارگانه مجازات محارب، ترتیب میان آنها بوده، نه تخییر مطلق.

افزون بر این، قائلان به تخییر نیز در عمل به لوازم نظریه خود پایبند نیستند؛ زیرا هیچ یک از آنها فتوا نمی‌دهند محاربی که تنها مرتکب سرقت شده، مستوجب قتل باشد. این پذیرش تناسب میان جرم و مجازات، در واقع به معنای رد نظریه تخییر است.

در قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲، در ماده ۲۸۲، مجازات‌های چهارگانه محاربه بیان شده است و در ماده بعد، یعنی ماده ۲۸۳، آمده است: «انتخاب هر یک از امور چهارگانه مذکور در ماده ۲۸۲ به اختیار قاضی است». این بند از قانون، با توجه به مباحث مطرح شده در این نوشتار، نیازمند اصلاح است؛ زیرا نظر صحیح درباره مجازات‌های چهارگانه، قول به ترتیب است، نه تخییر. درباره صلب نیز باید گفت، شرایط کنونی جامعه و ملاحظات مصالح داخلی و بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران، اقتضا می‌کند که این مجازات اجرا نشود؛ زیرا از آغاز انقلاب اسلامی تا کنون، این حکم هیچ‌گاه اجرا نشده است. علت این امر نیز حواشی و پیامدهای حقوقی و بین‌المللی ناشی از اجرای صلب است که می‌تواند ایران را در معرض فشارهای بیشتری، به‌ویژه در زمینه حقوق بشر، قرار دهد.

در پایان، توصیه می‌شود پژوهش‌های آینده به بررسی دقیق نوع ترتیب در مجازات‌های چهارگانه بپردازند؛ چراکه در روایات، درباره شیوه ترتیب اختلاف نظر وجود دارد و مشخص نیست کدام نوع از ترتیب مورد نظر شارع بوده است.

منابع

قرآن کریم

ابن‌ادریس، محمد بن احمد (۱۴۱۰ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.

ابن‌براج، عبدالعزيز بن‌نحیر بن‌براج (۱۴۰۶ق)، المذهب، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.

ابن‌داوود، حسن بن علی (۱۳۸۳)، کتاب الرجال، تهران: دانشگاه تهران.

ابن‌زهره، حمزه بن علی (۱۳۷۵ش)، غنیة النزوع إلى علمی الأصول والفروع، قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).

ابن‌فارس، احمد بن فارس بن‌زکریا (۱۳۰۰ق)، معجم المقاییس فی اللغة، لبنان: دارالفکر للطباعة والنشر.

- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۷۸ش)، تسنیم، قم: اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- حلبی، نجم‌الدین بن عبیدالله (۱۴۰۳ق)، الکافی فی الفقه، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علی (ع).
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۳۲ق)، الحدود والتعزیرات فی الشریعة الإسلامية الغراء، قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).
- سلار دیلمی، حمزه ابن عبدالعزیز (۱۴۰۴ق)، المراسم فی الفقه الإمامی، قم: منشورات الحرمین. شاکر، محمدحسین؛ روستایی، حمید (۱۴۰۰)، «کاوشی در شیوه اجرای مجازات‌های محارب و همسان سازی چگونگی انتخاب مجازات تربیتی با تخییری»، پژوهش‌های فقهی، ش ۳، ص ۷۷۱-۸۰۰.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۳ق)، مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه المعارف الإسلامية.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۵ق)، المقنع، قم: مؤسسه پیام امام هادی (ع).
- _____ (۱۴۱۸ق)، الهدایة (فی الأصول والفروع)، قم: مؤسسه الامام الهادی (ع).
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۸ش)، ترجمه تفسیر المیزان، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، الخلاف، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمية بقم.
- _____ (۱۴۰۰ق)، النهایة فی مجرد الفقه والفتاوی، بیروت: دارالکتب العربی.
- _____ (۱۳۸۷ق)، المبسوط فی فقه الإمامیه، تهران: مکتبه المرتضویه.
- _____ (۱۳۶۳ش)، الاستبصار فی ما اختلف من الأخبار، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____ (۱۳۶۵ش)، تهذیب الأحکام، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ق)، تبصرة المتعلمین فی أحكام الدین، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ (۱۴۲۰ق)، تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیه، قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).

_____ (۱۴۱۳ق)، مختلف الشيعة في احكام الشريعة. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية.

عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، التفسیر، تهران: مكتبة العلمية الاسلامة.

فاضل لنكرانی، محمد (۱۳۸۱ش)، تفصیل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة؛ الحدود، قم: مركز فقه الأئمة الأطهار(ع).

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله سيوری (۱۴۰۴ق)، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، قم: مكتبة آيت الله المرعشي نجفی.

فاضل هندی، محمد بن تاج الدين (۱۴۱۶ق)، كشف اللثام عن قواعد الأحكام، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية.

فخرالمحققين، محمد بن حسن بن يوسف (۱۳۸۷ق)، إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، قم: اسماعيليان.

فراهیدی، خليل بن احمد (۱۴۰۹ق)، العين، قم: مؤسسة دارالهجرة.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، القاموس المحيط، بيروت: دارالكتب العلمية، منشورات محمد علی بیضون.

فیض کاشانی، محسن (۱۴۰۱ق)، مفاتيح الشرائع، قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.

کاشف الغطاء، جعفر (۱۴۲۰ق)، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزة علمیه قم.

کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۴ق)، اختیار معرفة الرجال، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۳۰ق)، الکافي، قم: مؤسسه علمی فرهنگي دارالحديث.

کیدری، قطب الدين بیهقي (۱۳۷۴ش)، إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، قم: مؤسسة الإمام الصادق(ع).

گلپایگانی، سيد محمد رضا (۱۳۷۲ش)، الدر المنضود في أحكام الحدود، قم: دارالقرآن الکریم.

محبوبی، سيد نصرالله؛ زرگریان، طه؛ فاطمی نیا، يوسف (۱۳۹۶)، «لزوم رعایت ترتیب در اجرای مجازات

محارب»، فصلنامه فقه، ش ۴، ص ۷-۳۰.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۶ق)، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، قم: کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی.

محقق حلّی، نجم‌الدین جعفر بن حسن (۱۴۱۸ق)، المختصر النافع فی فقه الإمامیه، قم: مطبوعات دینی.

_____ (۱۴۰۸ق)، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، قم: اسماعیلیان.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۰ق)، المقنعة، قم: جماعة المدرّسين فی الحوزة العلمية.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۹ش)، تحریر الوسيلة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق)، مهذب الأحكام، قم: عبدالاعلی سبزواری.

مومن قمی، محمد (۱۴۳۱ق)، مبانی تحریر الوسيلة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، فهرست أسماء مصنفی الشيعة (رجال نجاشی)، قم: جماعة المدرّسين.

یحیی بن سعید، ابوزکریا نجیب‌الدین (۱۴۰۵ق)، الجامع للشرایع، قم: مؤسسه سیدالشهدا (ع).

سبحانی، جعفر (۱۳۹۲)، «بررسی قاعده عدل و انصاف»، درس خارج فقه آیت‌الله سبحانی، مدرسه فقاها.

<https://eshia.ir/Feqh/Archive/text/sobhani/feqh/92/920918/%D9%82%D8%A7%D8%B9%D8%AF%D9%87%20%D8%B9%D8%AF%D9%84/>

8%AF%D9%87%20%D8%B9%D8%AF%D9%84/

References

The Holy Qur'an

Ibn Idrīs, Muhammad ibn Aḥmad. 1410 AH. *Al-Sarā'ir al-Ḥawī li-Taḥrīr al-Fatāwī*, Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.

Ibn al-Barrāj, 'Abdul'azīz ibn Niḥrīr ibn al-Barrāj. 1406 AH. *Al-Muḥadhdhab*, Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.

Ibn Dāwūd, Ḥasan ibn 'Alī. 1383 AH. *Kitāb al-Rijāl*, Tehran: University of Tehran.

Ibn Zuhra, Ḥamza ibn 'Alī. 1375 Sh. *Ghuniyat al-Nuzū' ilā 'Ilmay al-Uṣūl wa al-Furū'*, Qom: Mu'assasat Imam al-Šādiq (AS).

Ibn Fāris, Abu al-Ḥusayn. 1399 AH. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughā*, ed. 'Abd al-Salām Muhammad Ḥārūn, Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā'a wa al-Nashr.

Javādī Āmolī, 'Abdullah. 1378 Sh. *Tasnīm*, Qom: Isrā'.

- Al-Ḥurr al-ʿĀmilī, Muhammad ibn al-Ḥasan. 1416 AH. *Tafṣīl Wasā'il al-Shī'a ilā Tahṣīl Masā'il al-Sharī'a*, Qom: Mu'assasat Āl-Albayt li Ihya' al-Turāth.
- Al-Ḥalabī, Najm al-Dīn ibn 'Ubaydullāh. 1403 AH. *Al-Kāfi fi al-Fiqh*, Isfahan: Maktabat Imam Amīr al-Mu'minīn 'Alī (AS) al-ʿĀmma.
- Subḥānī Tabrīzī, Ja'far. 1432 AH. *Al-Ḥudūd wa al-Ta'zīrāt fi al-Sharī'a al-Islāmiyya al-Gharā'*, Qom: Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq (AS).
- Sallār al-Daylamī, Ḥamza ibn 'Abdul'azīz. 1404 AH. *Al-Marāsim fi al-Fiqh al-Imāmī*, Qom: Manshūrāt al-Ḥaramayn.
- Shaker, Muhammad Hossein; Rustayi, Hamid. 1400 Sh. "A Study on the Method of Implementing Punishments for Muḥārib and Harmonizing the Selection of Discretionary Punishments", *Pazhūhishhā-yi Fiqhī*, no. 3: 771-800.
- Al-Shahīd al-Thānī, Zayn al-Dīn ibn 'Alī. 1413 AH. *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharā'i' al-Islām*, Qom: Mu'assasat al-Ma'ārif al-Islāmiyyah.
- Al-Ṣadūq, Muhammad ibn 'Alī. 1415 AH. *Al-Muqni'*, Qom: Mu'assasa-yi Payām-i Imām Hādī (AS).
- Al-Ṣadūq, Muhammad ibn 'Alī. 1418 AH. *Al-Hidāya (fi al-Uṣūl wa al-Furu')*, Qom: Mu'assasat al-Imām al-Hādī (AS).
- Ṭabāṭabā'ī, Muhammad Ḥusayn. 1378 Sh. *Translation of Tafṣīr al-Mīzān*, Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Al-Ṭūsī Muhammad ibn al-Ḥasan. 1407 AH. *Tahdhīb Al-Aḥkām*, (ed. al-Khirsān), Tehran: Dar al-Kutub al-Islāmiyah.
- Al-Ṭūsī Muhammad ibn al-Ḥasan. 1407 AH. *[Kitāb] Al-Khilāf*, Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Al-Ṭūsī Muhammad ibn al-Ḥasan. 1400 AH. *Al-Nihāya fi Mujarrad al-Fiqh wa al-Fatāwā*, Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
- Al-Ṭūsī Muhammad ibn al-Ḥasan. 1387AH. *Al-Mabsūṭ fi Fiqh al-Imāmiya*, Tehran: al-Maktabah al-Murtaḍawiyya.
- Al-Ṭūsī Muhammad ibn al-Ḥasan. 1363 Sh. *Al-Istibṣār fi ma Ikhtulifa min al-Akhbār*, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Al-Ṭūsī Muhammad ibn al-Ḥasan. 1365 Sh. *Tahdhīb Al-Aḥkām*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.

- Allamah al-Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. 1411 AH. *Tabṣirat al-Muta'allimīn fī Ahkām al-Dīn*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Allamah al-Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. 1420 AH. *Tahrīr al-Ahkām al-Shar'iyya 'alā Madhhab al-Imāmiyya*, Qom: Mu'assasat al-Imam al-Ṣādiq (AS).
- Allamah al-Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. 1413 AH. *Mukhtalaḥ al-Shī'a fī Ahkām al-Sharī'a*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Al-'Ayyāshī, Muhammad ibn Mas'ūd. 1380 AH. *Al-Taḥṣīs*, Tehran: Al-Maktaba al-'Ilmiyya al-Islāmiyya.
- Fāzel Lankarānī, Muhammad. 1381 Sh. *Tafsīl al-Sharī'a fī Sharḥ Tahrīr al-Wasīla; al-Ḥudūd*, Qom: Markaz Fiqh al-A'imma al-Athār (AS).
- Al-Fāḍil Miqdād, al-Miqdād ibn 'Abdullāh al-Suyūrī. 1404 AH. *Al-Tanqīḥ al-Rā'i li Mukhtaṣar al-Sharā'i*, Qom: Maktabat Ayatollah al-Mar'ashī al-Najafī.
- Al-Fāḍil al-Hindī, Muhammad ibn Ḥasan. 1416 AH. *Kashf al-Litham 'an Qawā'id al-Ahkām*, Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Fakhr al-Muhaqqiqīn [al-Ḥillī], Muhammad ibn Ḥasan ibn Yūsuf. 1387/ AH. *Īdāḥ al-Fawā'id fī Sharḥ Mushkilāt al-Qawā'id*, Qom: Mu'assasat Ismā'īliyan.
- Al-Farahīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. 1409 AH. *Kitāb Al-'Ayn*, Qom: Mu'assasat Dār al-Hijrah.
- Firūzābādī, Muhammad ibn Ya'qūb. 1415 AH. *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, Publications of Muhammad 'Alī Bayḍūn.
- Al-Fayḍ al-Kashani, Muḥsin. 1401 AH. *Maḥāṭib al-Sharā'i*, Qom: Public Library of Ayatollah Mar'ashī Najafī.
- Kāshif al-Ghiṭā', Ja'far. 1420 AH. *Kashf al-Ghiṭā' 'an Mubhamāt al-Sharī'a al-Gharrā'*, Qom: Office of Islamic Propagation of Qom Seminary.
- Al-Kashshī, Muhammad ibn 'Umar. 1404 AH. *Ikhtiyār Ma'rifat al-Rijāl* [also known as *Rijāl al-Kashshī*], Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' al-Turāth.
- Al-Kulaynī, Muhammad ibn Ya'qūb. 1430 AH. *Al-Kaḥfi*, Qom: Scientific and Cultural Institute of Dār al-Ḥadīth.
- Al-Kaydarī, Qutb al-Dīn Bayhaqī. 1374 Sh. *Iṣbāḥ al-Shī'a bi Miṣbāḥ al-Sharī'a*, Qom: Mu'assasat al-Imam al-Ṣādiq (AS).
- Golpāyegāni, Seyyed Muhammad Rezā. 1372 Sh. *Al-Durr al-Manḍūd fī Ahkām al-Ḥudūd*, Qom: Dār al-Qur'ān al-Karīm.

- Mahboubi, Seyyed Nasrullah; Zargarian, Taha; Fateminia, Yousef. 1396 Sh. "The Necessity of Observing Order in the Implementation of Muḥārib Punishment", *Fiqh Quarterly*, no. 4: 7-30.
- Al-Majlisī, Muhammad Bāqir. 1406/1985), *Malādh al-Akhyār fi Fahm Tahdhīb al-Akhhbār*, Qom: Public Library of Ayatollah Mar'ashi Najafi.
- Al-Muhaqqiq al-Ḥillī, Ja'far ibn al-Ḥasan. 1418 AH. *Al-Mukhtaṣar al-Nāfi' fi Fiqh al-Imāmiyya*, Qom: Maṭbū'āt Dīnī.
- Al-Muhaqqiq al-Ḥillī, Ja'far ibn al-Ḥasan. 1408 AH. *Sharā'i' al-Islām fi Masā'il al-Ḥalāl wa 'l-Ḥarām*, Qom: Mu'assasat Ismā'īliyan.
- Al-Mufīd, Muhammad ibn Muhammad ibn al-Nu'mān. 1410 AH. *Al-Muqni'a*, Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Mousawi Khomeini, Seyyed Rouhollah. 1379 Sh. *Tahrīr al-Wasīlah*, Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Mūsawī Sabziwārī, Sayyid 'Abd al-A'lā. 1413 AH. *Muhadhdhab al-Aḥkām*, Qom: 'Abd al-A'lā Sabziwārī.
- Mo'men Qomi, Muhammad. 1431 AH. *Mabānī Tahrīr al-Wasīlah*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Al-Najāshī, Aḥmad ibn 'Alī. 1365 Sh. *Fihrist Asmā' Muṣannifi al-Shī'a (Rijāl al-Najāshī)*, Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Yaḥyā ibn Sa'īd, Abū Zakariyā Najīb al-Dīn. 1405 AH. *al-Jāmi' li al-Sharā'i'*, Qom: Mu'assasat Sayyid al-Shuhadā' (AS).
- Subḥānī, Ja'far. 1392 Sh. "A Study of the Rule of Justice and Fairness", Ayatollah Subḥānī's Khārij Fiqh Lesson [highest level seminary lectures], Madrasa Faqāhat. URL: <https://eshia.ir/Feqh/Archive/text/sobhani/feqh/92/920918/%D9%82%D8%A7%D8%B9%D8%AF%D9%87%20%D8%B9%D8%AF%D9%84>