

## بررسی سندی و دلالتی روایات اجرای حکم رجم

### (با تکیه بر روایات کتب اربعه شیعه)<sup>۱</sup>

\* سید علی اکبر ربیع نتاج\*

\*\* زینب زرگر کاظمی\*\*

\*\*\* هاجر اسدی\*\*\*

\*\*\*\* سید مجتبی حسین نژاد\*\*\*\*

#### چکیده

حکمت تشریح حدود اسلامی، ایجاد امنیت فردی و اجتماعی افراد جامعه است. سلامت جامعه نیز در گرو استواری بنیان خانواده می‌باشد. از جمله حدودی که به منظور صیانت از خانواده وضع شده، حد «رجم» است. سنگسار، حکمی ضروری و ثابت از سوی اکثریت فرق اسلامی است، لکن گروهی با رویکردهای مختلفی به دنبال انکار آن هستند. از مهمترین این رویکردها، رویکرد فقهی است؛ زیرا این حکم افزون بر اجماع، مستند به روایات عدیده می‌باشد. این مستندات را نیز می‌توان از جهت دلالت، در دو مقام ثبوت و اثبات جای داد. لذا برخی مخالفان با وجود پذیرش صدور این روایات در مقام ثبوت، اثبات یا اجرای آن را در زمان معصومین(ع)، ردّ و با مخدوش دانستن سند و متن این اخبار، سعی در باطل جلوه دادن آن دارند. پژوهش حاضر با روش تحلیلی تبیینی، ضمن پاسخ به اشکالات، به بررسی اعتبار روایات اجرای حکم رجم در کتب اربعه حدیثی شیعه می‌پردازد. یافته‌های تحقیق حاکی از صحت اخبار مربوطه و نیز تحقق حد رجم در عصر پیامبر(ص) و پس از آن می‌باشد.

**کلید واژه‌ها:** حدود اسلامی، روایات رجم، زنای محصنه، سنگسار، فقه شیعه، مجازات.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۱۲/۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۳/۱۸

\* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران rabinataj@umz.ac.ir

\*\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

\*\*\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

\*\* دکتری فقه و اصول، حوزه علمیه قم، قم، ایران

## ۱- طرح مسأله

مسائلی از جمله حقوق بشر، ایجاد و ارتقاء امنیت و سلامت فرد و جامعه، از گذشته تاکنون مورد توجه و از دغدغه‌های اساسی بشر بوده است. اسلام با تشریح حدود الهی و تأکید فراوان بر اجرای آن، به صیانت از این حقوق برآمده است تا در پرتو اصلاح همگانی، بشر به سوی اهداف متعالی و الهی خویش حرکت نماید.

مهمترین بنیان و اساس در اجتماع، بنیان خانواده است که بالطبع عدم صیانت آن از ناامنی‌های اخلاقی و ناهنجاری‌های اجتماعی، تبعات جبران ناپذیری را برای جامعه به همراه خواهد داشت. حکم شرعی و بازدارنده‌ی رجم از حدود اسلامی است که جهت حفظ کیان خانواده از فساد و فروپاشی، تشریح شده است. این اصل در میان اکثریت قریب به اتفاق مذاهب اسلامی به غیر از خوارج و مرجئه مقبول است و منبع استنباط آن مانند بسیاری از احکام و حدود شرعی دیگر در سنت و سیره پیامبر(ص) می‌باشد.

در میان کتب مشهور فقهای امامیه-صرف نظر از سایر فرق اسلامی- مانند المقنع شیخ صدوق، المقنعه شیخ مفید و الانتصار سید مرتضی<sup>۱</sup>، کمتر کسی متعرض به صحت جواز این حکم شده است و اصل آن را تغییرناپذیر، مستند به اجماع<sup>۲</sup> و روایات متعدد می‌دانند؛ لکن برخی اندیشمندان داخلی با رویکردهای متفاوتی اعم از اجتماعی، روانشناسی، فقهی و...، اصل صدور و جواز این حکم را در شریعت اسلام انکار می‌کنند که البته در برخی موارد پاسخ‌های جدی و علمی نیز به این دسته از مخالفت‌ها داده شده است. مهمترین و آسیب‌زنده‌ترین مخالفت‌ها با رویکرد فقهی<sup>۳</sup> انجام می‌گیرد و اساس حکم رجم، یعنی مستندات روایی را از جهت سند و محتوا، مخدوش و مجعول می‌خوانند.

بازتاب این دسته از ادعاها در قالب نشریات و مجلات علمی، آسیب‌های جدی به دنبال خواهد داشت و الزام عملی جهت پاسخ علمی می‌طلبد.

۱. در این آثار، روایات متقن و متعددی درباره‌ی نحوه‌ی اثبات و اجرای این حد آورده‌اند(سید مرتضی، ۱۴۱۵، ۵۱۶؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳، ۷۷۵؛ صدوق، ۱۴۱۵، ۴۲۸).

۲. صاحب جواهر در این باره می‌گوید: «درباره‌ی این حکم(رجم زانی محسن و زانیه محصنه) هیچ اختلافی نیافتیم بلکه اجماع به هر دو قسم آن- محصل و منقول- بر این حکم دلالت دارد و آن چه در این زمینه آمده نقل مستفیض و متواتر است مانند نصوص روایی «نجفی، ۱۴۰۴، ۳۱۸/۴۱».

۳. به چند نمونه از مقالات نگاشته شده با این رویکرد اشاره می‌شود: «جناتی، بررسی مبانی فقهی رجم ثبوتاً و اثباتاً»، «موسوی بجنوردی، نگاهی جدید به مشروعیت حد رجم در فقه اسلامی (مصاحبه)»، «محقق داماد، رجم از دیدگاه قرآن و سنت» و «وسمقی، آیا سنگسار سنتی اسلامی است؟».

بررسی حکم رجم بر اساس مستندات روایی را می‌توان در دو مقام ثبوت و اثبات<sup>۱</sup> مورد نظر قرار داد. بر این اساس، مخالفان با رویکرد فقهی را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: برخی از آنان، این اصل را چه در مقام ثبوت و چه اثبات، مردود دانسته و آن را حکمی مجعول پنداشته‌اند. برخی دیگر، اگر چه در مقام واقع آن را پذیرفته‌اند لکن در مقام تحقق خارجی، آن را رد کرده‌اند و اخبار وارده در این زمینه را مخدوش می‌دانند. همچنین اکثر مخالفان چنین وانمود می‌کنند که مصدر حکم رجم در اصل، منابع حدیثی اهل سنت بوده و از این مصادر به منابع شیعه نفوذ کرده است؛ درحالی که حد رجم در منابع حدیثی شیعه به طرق متفاوت از طرق اهل سنت نقل شده است. لذا پژوهش حاضر درصدد است تا در پاسخ به مدعیان رد حکم رجم در مقام اثبات، مستنداتی که دال بر اجرای حکم رجم در زمان معصومین(ع) هستند، را مورد بررسی قرار دهد.

## ۲- مستندات روایی رجم در کتب اربعه

کتب معتبر حدیثی شیعه درخصوص موضوع رجم در مقام واقع، بالغ بر صد روایت از طرق مختلف نقل کرده است که ائمه معصومین(ع) در پاسخ به پرسش اصحاب در این باره مطرح کرده‌اند. فراوانی این دسته از احادیث جایی برای تشکیک در مشروعیت حکم رجم باقی نمی‌گذارد. روایات مورد نظر را به لحاظ موضوع مورد بحث، می‌توان در عناوین ذیل جای داد:

۱. توصیف حکم رجم به عنوان حد اکبر الهی.
۲. جمع جلد و رجم به عنوان حد زانی محسن و محصنه.
۳. شرایط زنای مستوجب رجم. شرایطی از جمله؛ در دسترس بودن همسر، عدم اکراه، مدرک و بالغ بودن و ...
۴. اسباب اثبات جرم در مجازات رجم. اسبابی از جمله؛ اقرار و شهادت شهود و شرایط قبول آنها.
۵. نحوه اجرای حکم رجم و شرایط مجریان حد. شرایطی از جمله؛ مستور بودن چهره‌ی مجریان، برگردن نداشتن حد الهی و ...

۱. مقام ثبوت یعنی مقام واقع یا نفس الأمر و به عبارتی دیگر یعنی مقامی که شیء فی نفسه دارد و مقام اثبات یعنی مقام تحقق خارجی و به عبارتی دیگر یعنی مقامی که شیء نزد ما دارد(نک: مطهری، بی‌تا، ۲۶۳). به عبارتی دیگر مراد از ثبوت حکم رجم، صدور اصل این حکم در شریعت است و مراد از اثبات آن، وقوع یا اجرای این حد در عالم خارج است.

ع سیاست‌های محدود کننده‌ی اجرای کامل حکم رجم، سیاست‌هایی از جمله؛ عدم ردّ مرجوم - در صورت اثبات جرم به اقرار- بعد از فرار و اصابت اولین سنگ.

اکثریت قریب به اتفاق این دسته از روایات، صحیح و مسند هستند و مورد توجه فقهای شیعه مانند صاحب جواهر، صاحب وسائل الشیعه، شهید ثانی و امام خمینی(ره) در تحریرالوسیله قرار گرفته است. البته لازم به ذکر است که در این میان، برخی روایات ضعیف نیز مانند روایت دال بر وجود آیه رجم در قرآن دیده می‌شوند که به اجماع علمای شیعه مطرود هستند. همچنین وجود برخی تعارض‌های ظاهری<sup>۱</sup> میان روایات، گروهی از مخالفان را بر آن داشته است که ادعای مخدوش بودن آنها را مطرح کنند. لکن در این خصوص پاسخ‌های منطقی وجود دارد که در مجال دیگری به بحث خواهیم گذاشت.

پیش از بررسی سندی و دلالتی روایات مربوطه در مقام اثبات(اجرای حد رجم در عالم خارج)، به بیان یک اشکال کلی که از سوی مخالفان بر متن این دسته از روایات وارد می‌شود، می‌پردازیم:

**اشکال کلی:** از شرایط اثبات حد رجم در مورد یک شخص، آن است که وی دارای شرایط احصان باشد و از جمله شرایط ثبوت احصان؛ تأهل فرد، دائمی بودن عقد، آزاد بودن، دسترسی داشتن به همسر، دارا بودن همه‌ی شرایط عمومی تکلیف و... است(محقق حلی، ۱۴۰۸، ۱۳۷/۴؛ شهید اول، ۱۴۱۰، ۲۵۴؛ امام خمینی، بی تا، ۲/ ۴۵۷). در غیر این صورت، حکم رجم برداشته می‌شود. در روایت اجرای رجم این شرایط در مورد مرجوم به اثبات نرسیده است، پس چگونه حکم رجم بر او جاری شده است؟

**پاسخ کلی:** هر روایت درصدد بیان مطلب خاصی است و بدین جهت گاهی به ابعاد خاص موضوعی اشاره می‌کند. بنابراین جهت دستیابی به تفسیر صحیح روایات در موضوعی خاص و استنباط حکم شرعی از آنها، می‌بایست مجموعه‌ی روایات آن موضوع را در نگاهی جامع مورد بررسی قرار دهیم نه نگاهی منفرد. اینک به بررسی عمده این روایات می‌پردازیم:

**روایت اول:** علی بن ابراهیم از پدرش از عمرو بن عثمان، از حسین بن خالد آورده که به امام کاظم(ع) عرض کردم درباره محصنی که از گودال فرار کرده به من خبر دهید که آیا باید او را بازگرداند تا حد بر او اقامه گردد؟ امام(ع) فرمودند: بازگردانده می‌شود و نمی‌شود. پرسیدم: چگونه است؟ امام(ع) فرمودند: اگر او به اقرار، جرمش اثبات شده است و پس از اصابت سنگی فرار کرد؛ نباید او را بازگرداند. اما

۱. از جمله تعارض‌ها، وجود برخی روایات دال بر جمع جلد و رجم بر محصن و محصنه هستند، لکن در روایات دیگری تنها رجم را به عنوان حد آنها مطرح می‌کند.

اگر جرم او با اقامه‌ی بینه اثبات شد و سپس فرار کرد؛ بازگردانده می‌شود تا بر او حد اقامه گردد. جریان "ماز بن مالک" نیز چنین است. وی نزد رسول خدا(ص) اقرار به زنا کرد و ایشان دستور به رجم او داده‌اند. او از گودال فرار کرد و "زبیر بن عوام" استخوان ساق شتری به سوی او پرتاب کرد، پس به او اصابت کرد و افتاد و مردم به او رسیدند و او را کشتند. رسول خدا(ص) را از این جریان باخبر کردند. ایشان فرمودند: چرا هنگامی که فرار کرد تا برود او را رها نکردید؟ درحالی که او خود اقرار به جرمش کرده بود. و سپس فرمودند: اگر علی(ع) همراه شما حاضر بود، قطعاً گمراه نمی‌شدید. و رسول خدا(ص) دیه‌ی او را از بیت‌المال مسلمین پرداخت کردند(طوسی آ، ۱۴۰۷، ۳۴/۱۰؛ کلینی، ۱۳۶۵، ۱۸۵/۷).

## ۲-۱- بررسی سندی و دلالتی روایت اول

روایت مذکور دارای یک طریق و دو مصدر معتبر است و از جهت سندی صحیح و مسند به شمار می‌آید. البته برخی این روایت را مجهول می‌دانند (مجلسی دوم، ۱۴۰۴، ۲۸۱/۲۳) مجهول بودن این روایت یا به جهت حضور "عمرو بن عثمان" یا "حسین بن خالد" در سلسله سند می‌باشد. اما صحیح آن است اگر چه نام عمرو بن عثمان میان چند تن، مشترک است لکن بر اساس طبقه‌ی حدیثی او فهمیده می‌شود، وی "عمرو بن عثمان ثقفی خزاز" است که از حسین بن خالد نقل حدیث کرده، و ابراهیم بن هاشم از عمرو بن عثمان، نقل حدیث کرده(خوئی، ۱۴۱۰، ۱۳، ۱۱۸) و از جمله راویان امامی و ثقه است (همان، ۱۱۷).

"حسین بن خالد" نیز میان دو تن یعنی "حسین بن خالد صیرفی" که ثقه بودن او ثابت نشده و "حسین بن ابی العلاء الخفاف" که توثیق شده، مردد است(همان، ۵، ۲۲۹). بر اساس طبقه‌ی حدیثی نیز، احتمال روایت "عمرو بن عثمان خزاز" از هر دو نفر وجود دارد. اما با توجه به برخی قرائن، تردید رفع می‌شود و مشخص می‌گردد که مراد از این فرد، همان خفاف است؛ چرا که ثقات و بزرگان بسیاری، از وی روایت نقل کرده‌اند در حالی که روایات صیرفی، در باره احکام و غیره بسیار اندک است. بنابراین، مراد از حسین بن خالد، در مواردی که بدون قرینه آمده است، بی شک همان خفاف است (همان، ۳۳۰). در خصوص ثقه بودن "خفاف" نیز تردیدی وجود ندارد؛ زیرا علاوه بر آن که نجاشی وی را اوجه و اوثق از برادرانش دانسته(نجاشی، ۱۴۰۷، ۵۲) و در عین حال، برادر او "عبدالحمید بن ابی العلاء" را ثقه دانسته است (خوئی، ۱۴۱۰، ۱۸۴/۵)، همچنین کثرت روایات ثقات و بزرگان از وی، از نشانه‌های وثاقت او شمرده می‌شود(همان/۲۳۰).

اکنون به بررسی دلالتی روایت اول می‌پردازیم: روایت مورد بحث درباره یکی از اصحاب پیامبر اکرم (ص) به نام "ماعز بن مالک الاسلمی" است. وی از نخستین کسانی است که در تاریخ اسلام توسط رسول خدا (ص) رجم شد. جریان رجم ماعز به الفاظ مختلف و از طرق متعدد در کتب سیره و حدیث فریقین نقل شده است (ابی داود، بی تا، ۴، ۵۱؛ مسلم، بی تا، ۵، ۱۱۶). لذا صدور این مضمون مشترک یعنی وقوع رجم ماعز، یقینی است؛ چرا که این خبر از تواتر معنوی برخوردار می‌باشد. به این ترتیب، ادعای برخی مخالفان<sup>۱</sup> مبنی بر مجعول بودن حکم رجم در اسلام به جهت ضعف سند اخبار آن - در منابع اهل سنت و بعضاً شیعه - باطل است چرا که بر فرض قبول ضعف سند اکثر روایات رجم، با وجود تواتر معنوی در برخی اخبار مانند خبر ماعز، نه تنها ضعف سند آن قابل اغماض است بلکه صدور این حکم را در شریعت اسلام ثابت می‌کند. افزون بر این، مؤیدات دیگری نیز در جهت تأیید این مطلب در کتب اربعه وجود دارد که در ادامه آورده می‌شود. اینک اشکالات وارد بر خبر فوق را پاسخ خواهیم داد:

### اشکال ۱ - روایت فوق در چهار فقره، روایات معارض دارد:

**بخش اول:** در دسته‌ای از روایات یکی از اسباب اثبات حد رجم، اقرار در چهار مرتبه بیان شده است

(طوسی آ، ۱۴۰۷، ۱۰، ۱۰۸)؛ اما در این روایت چهار مرتبه اقرار، مدنظر نیست.

**پاسخ بخش اول:** ۱. روایت مورد نظر درصدد بیان سقوط حکم رجم زانی محصن بعد از فرار از

گودال است، همان طوری که از سؤال حسین بن خالد از امام کاظم (ع) آشکار می‌شود، لذا به سایر مسائل مربوط به حکم رجم اشاره صریحی نشده است. ۲. روایت دیگری در کتب اربعه درخصوص جریان رجم ماعز نقل شده است که درصدد بیان چند بعد مسأله رجم از جمله اشاره تفصیلی به چهار مرتبه اقرار زانی و ثبوت حکم درباره‌ی او می‌باشد (همان/ ۸، ۲۲؛ کلینی، ۱۳۶۵، ۷، ۱۸۵).<sup>۲</sup>

**بخش دوم:** در دسته‌ای از روایات، سقوط حکم رجم برای زانی محصنی که از گودال فرار کرده را

منوط به اصابت حداقل یک سنگ می‌داند (صدوق، ۱۴۱۳، ۴، ۲۴؛ طوسی آ، ۱۴۰، ۱۰، ۵۰) لکن در روایت فوق، به مجرد فرار زانی حکم برداشته می‌شود.

**پاسخ بخش دوم:** ۱. در روایت دیگری جریان رجم ماعز نقل شده است که در آن، به مسأله فرار

بعد از اصابت سنگ با عبارت "وجد مس الحجاره خرج" اشاره کرده است (طوسی آ، ۱۴۰۷، ۸/۱۰؛ کلینی،

۱. از باب نمونه نک: جناتی، بررسی مبانی فقهی رجم ثبوتاً و اثباتاً، ۱۳۸۹، ۱۴۰.

۲. در ادامه‌ی بررسی روایت اول، به این روایت پرداخته خواهد شد.

(۱۳۶۵، ۱۸۵/۷).

۲. علاوه بر این، در خصوص حکم زانی فراری از گودال، اختلاف نظر وجود دارد. این اختلاف در جایی است که جرم زانی به «اقرار» ثابت شده باشد؛ زیرا مشهور بین علمای شیعه آن است که اگر زانی فراری جرمش به «بیّنه» اثبات شده باشد، مجدداً بازگردانده می‌شود (مجلسی دوم، ۱۴۰۴، ۲۳، ۲۸۱). اما در مورد اختلافی، دو نظر وجود دارد. برخی چون مفید و سلار می‌گویند که مطلقاً -پیش و پس از اصابت سنگ- برگردانده نمی‌شود (همان)، گروهی نیز همچون شیخ طوسی بر این باورند که اگر پیش از اصابت سنگ فرار کرد، بازگردانده می‌شود و اگر پس از اصابت فرار کرد، بازگردانده نمی‌شود (مجلسی دوم، ۱۴۰۰، ۷۰۰).

**بخش سوم:** در دسته‌ای از روایات، یکی از رجم‌کنندگان امام است و در صورت اثبات جرم به اقرار، اولین رجم‌کننده امام و در صورت اثبات به بیّنه، اولین رجم‌کنندگان شهود هستند (صدوق، ۱۴۱۳، ۲۸/۴ و ۳۶؛ طوسی آ، ۱۴۰۷، ۱۰، ۳۴؛ کلینی، ۱۳۶۵، ۷، ۱۸۴). لکن از عبارت "ثم أخبروا رسول الله (ص) بذلک" فهم می‌شود که حاکم شرع یا امام حضور نداشتند.

### پاسخ بخش سوم

برخی مستندات، گواه آن است که رسول الله (ص) هنگام اجرای مراسم رجم ماعز حضور داشتند (دارمی، ۱۴۰۷، ۱، ۴۵). گذشته از اینکه از ظاهر روایت فوق فهمیده می‌شود که خبر دادن به پیامبر (ص) بعد از فرار ماعز و اجرای مراسم رجم بوده است. لذا ممکن است پیامبر اکرم (ص) بعد از سنگ-اندازی، محل اجرای رجم را ترک کرده باشند. زیرا بر اساس منابع حدیثی، محل اجرای رجم ماعز، در "بقیع غرقد" (مسلم، بی‌تا، ۵، ۱۱۸) یا همان قبرستان بقیع بوده که در ضلع شرقی مسجدالنبی و در کنار خانه پیامبر (ص) واقع شده است.

**بخش چهارم:** از دسته‌ای از روایات، حکم زانی محصن، جمع بین جلد و رجم بیان شده (نک: طوسی آ، ۱۴۰۷، ۱۰، ۴-۵)، لکن در این روایت تنها به اجرای حکم رجم درباره زانی اشاره شده است.

### پاسخ بخش چهارم

۱. امامیه در خصوص جمع جلد و رجم برای زانی شیخ و شیخه‌ی اتفاق نظر دارند، لکن در خصوص زانی شاب و شابّه اتفاق نظر ندارند؛ بعضی معتقدند فقط رجم و برخی گویند جمع هر دو أقرب است (نک: شهید ثانی، ۱۴۱۰، ۹، ۸۶؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۳۱۸-۳۲۰/۴۱). لذا محتمل است ماعز جوان بوده و بدین جهت

تنها حکم رجم درباره‌ی او جاری شده است. گذشته از اینکه محتمل است، عدم ذکر جلد، به جهت علم مخاطب به وجوب جمع بین رجم و جلد درباره زانی محصن است به این دلیل، روایت مقصور آمده است. افزون بر روایت صحیح فوق، دو مستند دیگر نیز مؤید اجرای رجم در زمان پیامبر(ص) می‌باشد (کلینی، ۱۳۶۵، ۷، ۱۷۷ و ۱۸۵؛ طوسی آ، ۱۴۰۷، ۱۰، ۸؛ همان، ۱۳۹۰، ۴، ۲۰۲) که ما تنها جهت حفظ کمیت مقاله به ذکر یکی از آن بسنده می‌کنیم:

علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی از یونس از ابان از ابی العباس آورده است که او گفت: امام صادق(ع) فرمودند: مردی نزد پیامبر(ص) آمد و گفت که من مرتکب زنا شدم، مرا پاک گردان. پیامبر(ص) از او روی برگرداند. آن مرد از سمت دیگری آمد و سخن قبلی را تکرار کرد. پیامبر(ص) از او روی برگرداند. آن مرد برای بار سوم آمد و گفت: یا رسول الله(ص) من مرتکب زنا شده‌ام و عذاب دنیا برای من از عذاب آخرت آسان تر است. رسول خدا(ص) فرمودند: آیا دوست شما مشکلی دارد یعنی مجنون است؟! آنان پاسخ دادند، نه. آن مرد برای چهارمین بار بر علیه خود اقرار کرد. پس رسول خدا(ص) دستور دادند که او رجم شود. پس برای او گودالی در زمین حفر کردند و هنگامی که سنگی به او اصابت کرد، او از گودال فرار کرد. مردم به سمت او حمله بردند و زبیر او را دید و به ساق پای او زد و به زمین افتاد. مردم به او رسیدند و او را کشتند. رسول خدا(ص) را از این ماجرا باخبر کردند. ایشان فرمودند: چرا او را رها نکردید؟! اگر او (ماعز) گناش را مستور می‌داشت و سپس توبه می‌کرد، برایش بهتر بود(طوسی آ، ۱۴۰۷، ۱۰، ۸؛ کلینی، ۱۳۶۵، ۱۸۵/۷).

روایت مذکور از لحاظ سندی صحیح و مسند و از یک طریق و دو مصدر نقل شده است. علامه مجلسی نیز روایت مذکور را موثق شبه صحیح می‌داند(مجلسی دوم، ۱۴۰۴، ۲۳، ۲۸۱؛ همان، ۱۴۰۶، ۱۶، ۱۹). البته ممکن است گفته شود وجود محمد بن عیسی و یونس بن عبدالرحمن در طریق این روایت موجب ضعف سند آن می‌شود(جناتی، ۱۳۸۹، ۱۳۱)؛ زیرا شیخ طوسی به نقل از قمی‌ها (ابن ولید و پیروان او) محمد بن عیسی را ضعیف دانسته است(طوسی، بی‌تا، ۴۰۲)، لکن در نگاهی جامع به توصیفات علمای رجال شیعه راجع به وی، فهمیده می‌شود که او فردی امامی، ثقه و جلیل است و جز شیخ طوسی آن هم به تبعیت از ابن ولید، دیگر علمای رجالی وی را توثیق کرده‌اند(ابن داوود، ۱۳۸۳ق، ۵۰۹؛ نجاشی، ۱۴۰۷، ۳۳۴ و ۳۴۸). افزون بر این، خوئی تضعیف محمد بن عیسی بن عبید را رد کرده و در این باره معتقد است: شیخ طوسی از خصوصیت کلام ابن ولید درباره‌ی محمد بن عیسی و عدم روایت از او، دچار غفلت شده و تصور



کرده است که این کلام دلالت بر ضعف او دارد لذا به ضعف او حکم کرده است. این در حالی است که تضعیف ابن ولید و صدوق در خصوص شخص عبید نبوده، بلکه درباره‌ی آن دسته از روایاتی بوده که وی از یونس، به سند منقطع یا منفرد نقل کرده است. همچنان که دیده می‌شود ابن ولید و صدوق به هیچ وجه درباره نقل روایات وی به طور مطلق توقف نکرده‌اند (خوئی، ۱۴۱۰، ۱۷، ۱۱۸-۱۱۶). درباره "یونس" نیز باید گفت با نگاه به طبقه‌ی حدیثی، وی "یونس بن عبدالرحمن" مکتبی به "ابومحمد صاحب آل یقطین" است (خوئی، ۱۴۱۰، ۲۰/۲۱۸-۲۱۹). وی در کتب معتبر رجالی شیعه، به عنوان راوی امامی ثقه جلیل و از اصحاب اجماع و از صحابی امام کاظم و امام رضا (ع) معرفی شده است (ابن داوود حلی، ۱۳۸۳، ۵۱۸؛ حلی، ۱۴۱۱، ۱۴۸؛ خوئی، ۱۴۱۰، ۲۰، ۲۱۶؛ طوسی، بی‌تا، ۵۱۲؛ همان، ۱۳۸۱، ۳۴۶ و ۳۶۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷، ۴۴۷). تنها، کشتی روایات معارضی را درخصوص مدح و ذم وی آورده است. لکن غالب روایات نقل شده، دال بر مدح و توثیق یونس است. افزون بر این، کشتی روایات فراوانی به نقل از فضل بن شاذان در تأیید منزلت عالی یونس و وثاقت وی نقل می‌کند (کشی، ۱۳۴۸، ۴۸۳ به بعد). حال چگونه است که مخالفان رجم در میان این همه توثیق، تنها به موردی شاذ اکتفا کرده‌اند؟!

همچنین برخی (غفاری، ۱۴۰۹)<sup>۱</sup> "أبان" را در سند این خبر، تضعیف کرده و او را ناووسی مذهب می‌دانند. در حالی که وی با نگاه به طبقه‌ی حدیثی، همان "أبان بن عثمان بن الاحمر البجلی کوفی" است که با نام های أبان الأحمر، أبان بن الأحمر و أبان الأحمری نیز خوانده می‌شود (خوئی، ۱۴۱۰، ۱۳۹، ۱). وی از ابی العباس روایت نقل کرده (همان، ۱۶۲) و یونس بن عبدالرحمن نیز از او نقل حدیث کرده است (همان، ۱۶۴). ابان بن عثمان، امامی، ثقه (همان، ۱۶۱) و از اصحاب اجماع (کشی، ۱۳۴۸، ۳۷۵) می‌باشد؛ و از مجموعه بررسی‌ها (خوئی، ۱۴۱۰، ۱۶۱/۱-۱۶۰) به دست می‌آید که آنچه درباره‌ی فساد مذهب او گفته می‌شود، باطل است.

اینک بررسی دلالتی حدیث را از نظر می‌گذرانیم: با توجه به شواهدی از جمله؛ اقرار در حضور پیامبر (ص)، فرار از گودال، پرتاب استخوان شتر توسط زبیر به سمت او پس از فرار، قتل او توسط مردم بعد از فرار و در نهایت، اظهار ناراحتی پیامبر (ص) از عملکرد مردم و رها نکردن زانی؛ فهمیده می‌شود که مراد از "رجل" در این روایت، همان "ماعر بن مالک أسلمی" است. روایت مورد نظر درصدد بیان اثبات رجم به چهار مرتبه اقرار و سقوط حکم رجم زانی بعد از فرار از گودال است.

۱. برای بررسی دقیق رک: (غفاری، ۱۴۰۹ق، ۳۵/۵). وی این مطلب را ذیل حدیث شماره ۵۰۱۶، بیان کرده است.

اشکالاتی از جمله عدم آگاهی از شرایط احسان، عدم حضور امام در جمع رجم کنندگان و عدم جمع بین رجم و جلد همان طوری که پیش‌تر پاسخ داده شد، درباره‌ی این روایت نیز مطرح می‌شود.

البته لازم به ذکر است که اگرچه بر اساس کتب اربعه شیعه، تنها به رجم مردی به نام ماعز در زمان رسول الله(ص) اشاره شده است لکن با جستجو در سایر کتب حدیثی شیعه و اهل سنت علاوه بر مورد مذکور، در سه مورد دیگر نیز توسط رسول خدا (ص) رجم صورت گرفته است، که عبارتند از: ۱. زانیه محصنه‌ای از قبیله "غامدیه"، که در اثر زنا حامله گردید(بیهقی، ۱۴۱۴، ۸، ۲۱۲؛ مسلم، بی‌تا، ۵، ۱۱۹). ۲. زنی از قبیله "جهینه" مرتکب زنا محصنه گردید(ابی داود، بی‌تا، ۴، ۲۵۹؛ مسلم، بی‌تا، ۵، ۱۲۰). ۳. زن و مردی از اشراف یهودیان خیبر که به فرمان رسول خدا(ص) رجم شدند. این جریان مکرراً در کتب حدیثی شیعه و اهل سنت و نیز در کتب تفسیری ذیل آیه ۴۱ سوره مائده نقل شده است(بخاری، ۱۴۰۷، ۶/۲۵۱۰؛ طبری، ۱۴۱۲، ۶، ۱۵۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۳/۲۹۹).

**روایت دوم:** مطابق با مضمون این روایت که در فراز طولانی وارد شده است، زن حامله ای نزد امیرالمومنین(ع) آمده و پس از اینکه سوالاتی متعددی بین وی و آن حضرت(ع) رد و بدل شد، چهار مرتبه اقرار به زنا کرد و حضرت(ع) نیز بر وی حد را جاری نمود. این روایت از سه طریق نقل شده است:

**طریق اول:** علی بن ابراهیم از پدرش از حسن بن محبوب از علی بن ابی حمزه از ابی بصیر از عمران بن میثم یا صالح بن میثم از پدرش<sup>۱</sup> از امیرالمؤمنین(ع)... (صدوق، ۱۴۱۳، ۴، ۳۲؛ طوسی آ، ۱۴۰۷، ۱۰، ۹؛ کلینی، ۱۳۶۵، ۷، ۱۸۶).

**طریق دوم:** احمد بن محمد از محمد بن خالد از خالد بن حماد از امام صادق(ع)...(طوسی، همان/۱۱؛ کلینی، همان/۱۸۸).

**طریق سوم:** از صدوق از پدرش از (سعد بن عبدالله از میثم بن ابی مسروق نه‌دی از حسین بن علوان از عمرو بن ثابت)<sup>۲</sup> از سعد بن طریف الخفاف از أصبغ بن نباته<sup>۳</sup>، گفت... (صدوق، ۱۴۱۳، ۴، ۳۲-۳۳).

۱. پدر صالح بن میثم یا عمران بن میثم، میثم بن یحیی التمار است که وی امامی، ثقه، جلیل و از خواص امیرالمؤمنین است.

۲. در کافی به جای خالد بن حماد، خلف بن حماد ذکر شده است.

۳. نک: طریق سعد بن طریف در مشیخه، ۵۳۸/۴.

۴. وی، امامی، ثقه و از خواص امیرالمؤمنین(ع) است.

## ۲-۲- بررسی سندی و دلالتی روایت دوم

طریق اول: طریق اول که از سه مصدر نقل شده، از جهت سندی صحیح و مسند است و کلیه راویان آن امامی و ثقه هستند. البته برخی به جهت وجود "علی بن ابی حمزه بطائنی" در سند، این حدیث را ضعیف می‌دانند؛ چرا که وی از سران فرقه واقفیه است. علامه مجلسی نیز علاوه بر اذعان به مشهور بودن این روایت، به ضعیف بودن آن اشاره کرده‌اند (مجلسی دوم، ۱۴۰۶، ۱۶، ۲۰). اما صحیح آن است که مشایخ حدیثی، روایات دوره استقامت و پیش از وقف او را در حالی که امامی و ثقه بوده، نقل کرده‌اند. دور از ذهن است که بزرگان و شاگردان ائمه (ع) چون "حسن بن محبوب" که از اصحاب اجماع هستند، از وی در زمان وقفش روایت کنند و روایات وی را در اصول خویش ذکر کنند (شیخ بهایی، بی تا، ۲۷۴).

طریق دوم: این طریق که از دو مصدر نقل شده، از جهت سندی صحیح و مسند است؛ اما برخی چون علامه مجلسی این روایت را مجهول می‌دانند که محتمل است علت آن به جهت حضور "خالد بن حماد" در سلسله سند باشد (مجلسی دوم، ۱۴۰۶، ۱۶، ۲۴).

لکن صحیح آن است که نام اصلی وی همان "خلف بن حماد الأسدی" است که کلینی با عنوان "خلف" از او روایت می‌کند. چنان‌که خوبی در معجم رجالی خود به این نکته اشاره می‌کند که خالد بن حماد در روایت تهذیب، همان خلف بن حماد در روایت کلینی است (۱۴۱۰، ۷، ۲۰). خلف بن حماد نیز در کتب رجالی توثیق شده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ۱۵۲). افزون بر این، علامه مجلسی و نیز پدرش، ذیل شرح این روایت، سند آن را صحیح ارزیابی کرده‌اند (مجلسی دوم، ۱۴۰۴، ۲۳، ۲۸۲؛ مجلسی اول، ۱۴۰۶، ۱۰، ۳۴). طریق سوم: این طریق که از یک مصدر نقل شده، از جهت سندی موثق و مسند است. کلیه راویان در این سند، امامی و ثقه هستند، جز "سعد بن طریف الخفاف" و "حسین بن علوان کلبی" که غیر امامی توثیق شده هستند. البته برخی در وثاقت این دو تشکیک نموده‌اند.

صحیح آن است که سعد، شیعه بود و در اواخر عمرش به مذهب ناووسی گرایش پیدا کرده و بر امام صادق (ع) وقف نمود (خوبی، ۱۴۱۰، ۸/۶۹) و حسین بن علوان نیز عامی مذهب بود (ابن داود، ۱۳۸۳، ۴۴۵؛ حلی، ۱۴۱۱، ۴۳). اما مجموع آراء رجالیون در خصوص سعد بن طریف و حسین بن علوان بر وثاقت آنان تصریح می‌کند (طوسی، ۱۳۸۱، ۱۱۵؛ خوبی، ۱۴۱۰، ۸، ۶۹؛ حلی، ۱۴۱۱، ۴۳).

۱. سعد بن طریف را در کتب رجالی به نام‌های سعد الإسکاف، سعد الخفاف، سعد بن طریف تمیمی خنظلی نیز آورده‌اند (خوبی، ۱۴۱۰، ۶۷/۸).

اینک به بررسی دلالتی این روایت پرداخته و اشکالات وارد بر آن را پاسخ خواهیم داد:

**اشکال ۱-** مرجوم، پنج مرتبه اقرار کرده است و این مطلب، در تعارض با روایاتی است که چهار مرتبه را بیان می‌کند، بنابراین نمی‌توان به این خبر تمسک کرد.

**پاسخ:** با توجه به دلایل ذیل، اشکال فوق وارد نیست:

۱. تصریح امام(ع) بر چهار مرتبه اقرار مرجوم: با دقت در متن عربی روایت به روشنی درک می‌شود که امام(ع)، پس از اثبات اقرار زن در هر مرتبه، خداوند را گواه گرفته و به مرتبه‌ی اقرار «شهادة، شهادتان، ثلاث شهادات، أربع شهادات»، اذعان می‌کردند.

۲. سهو راوی در ضبط روایت: محتمل است که ابتدا آن زن از امام درخواست کرده که او را پاک گرداند، "طهرنی"؛ و پس از سؤال امام(ع)، علت درخواست را که ارتکاب به زنا بوده مطرح کرده است، "اینی زنیت". لکن راوی در ضبط، سهواً علت و درخواست تطهیر را همزمان مطرح کرده است.

۳. عدم استماع حضرت(ع): محتمل است که امام(ع) علت درخواست تطهیر از سوی آن زن را به وضوح نشنیده و جهت طلب آگاهی از آن، استفهام نمودند، "مما أطهرک؟".

**اشکال ۲-** لفظ "طهرنی"، یا توبه‌ی صریح است که در این صورت، جایز است که حاکم عفو نماید یا شبهه‌ی توبه دارد، که در این صورت، طبق "قاعده‌ی درأ" (محقق داماد، ۱۴۰۶، ۴، ۴۱)، حد به شبهه-ای متوقف می‌شود، در حالی که در این روایت به توبه، اعتنا نشده و حد جاری شده است، لذا این روایت مخدوش است (بجنوردی، ۱۳۸۴، ۱۶۷؛ غفاری، ۱۴۰۹، ۵، ۳۵۳).

**پاسخ:** ۱. توبه غیر از اقرار نزد حاکم است و به صرف وجود تشابه-در وجه یا وجوهی- میان دو امر نمی‌توان حکم به وحدت آن دو نمود؛ چراکه ممکن است در اصل و اساس با هم تفاوت داشته باشند. لذا اگرچه پشیمانی از عمل در هر دو فعل مطرح است، لکن آن پشیمانی که منجر به اقرار و اعتراف بر گناه در پیشگاه خدا می‌شود با آن پشیمانی که منجر به اقرار در محاکم قضایی و نزد امام یا حاکم می‌گردد، متفاوت است (مرعشی شوشتری، ۱۳۷۵، ۳۶-۱). ۲. مراد از شبهات در "قاعده‌ی درأ حد" شبهات معقول است. به عبارتی، شبهه علم یا ظن معتبر مورد نظر می‌باشد (برای توضیح بیشتر رک: محقق داماد، ۱۴۰۶، ۴، ۸۶-۷۴، حاجی‌ده آبادی، ۱۳۸۴، ۳۳-۶۲). چرا که اگر بنا باشد دامنه‌ی شمول شبهه را آن قدر وسیع دانست که

۱. الحدود تدرء بالشبهات یکی از قواعد فقهی است که بر اساس آن، هرگاه شبهه‌ای در هر کدام از مراحل ثبوتی، اثباتی یا اجرایی ایجاد شود، مجازات لغو خواهد شد.

به هر شبهه‌ی ضعیفی نیز ترتیب اثر داد، در این صورت فلسفه‌ی وجودی حدود از بین خواهد رفت. ۳. اگرچه توبه‌ی فرد مقرّ نزد خداوند مقبول است لکن اجراء حد دربارہ‌ی او، در واقع تکمیل توبه‌ی اوست چرا که کشتن چنین اشخاص تائب و نادم علاوه بر ارتقاء مقام و منزلت آنان و سبک‌تر شدن بار آنها در روز جزاء، خود یک سیاست اسلامی است زیرا هرگاه مرتکبین این جرائم با اعمال شاقه مؤاخذه نشوند، عظمت گناه از بین می‌رود و مردم تصور می‌کنند این جرم مانند باقی جرم‌ها با نادمیت ظاهری و استغفار زبانی قابل گذشت است. همچنین این سیاست با رحمت و عطف الهی منافات ندارد زیرا مصلحت اجتماع بر مصالح فرد مقدم است (سبحانی، ۱۳۹۱، ۲۰۳ و ۲۰۴). ۴. عدم احراز تائب بودن مجرم برای امام(ع): از روایات و سیره اهل بیت(ع) برمی‌آید، در صورتی که توبه‌ی فرد مستوجب رجم و اصلاح او برای امام یا حاکم محرز شود، بر امام جایز است که او را مورد عفو قرار دهد. لذا عدم عفو مرجم نشان می‌دهد که مسأله‌ی توبه فرد برای امام ثابت نشده بود؛ چراکه در سیره‌ی امام علی(ع) نیز مواردی وجود داشته که امام(ع) لحظاتی پیش از اجرای حد در اثر رؤیت شاهده‌ی بر توبه‌ی فرد، او را مورد عفو قرار دادند.

**اشکال ۳-** در جعلی بودن این خبر، همین بس که امیرالمؤمنین(ع) را به نوعی جلوه دادند که زن تائبه و حامله و مرضعه را با کمال هشیاری از راه حیل و صحنه‌سازی وادار به چهار بار اقرار می‌کند(نک: غفاری، ۱۴۰۹ق، ۵/ ۳۸۵).

**پاسخ:** با دقت در عبارت روایت مورد بحث، نکاتی مستفاد می‌گردد که نادرستی اشکال فوق را روشن می‌کند:

۱. در متن خبر، بارها تصریح شده است که امام(ع) تجاهل و اظهار بی‌خبری می‌نمودند تا مگر آن زن، به جهت عدم پیگیری امام یا حاکم، از اقرار بازداشته شود.
۲. بر اساس متن روایت، پر واضح است که امام(ع) بعد از هر بار اقرار، فرد را به بهانه‌ای شرعی چون وضع حمل، ارضاع کودک و کفالت او، ردّ می‌کردند تا مگر در اثر مرور زمان، فرد پشیمان گردد و توبه کند و دست از اقرار بردارد.
۳. ناراحتی و خشم امام(ع) از عمرو بن حریث به خاطر قبول کفالت فرزند آن زن و برافروختگی چهره‌ی امام(ع) نیز، حکایت از آن دارد که تمام سعی امام(ع) بر آن بود که زن را از اقرار منصرف کند و به سوی توبه رهنمون سازد، نه آن‌که به سوی اقرار بکشانند.

**اشکال ۴-** انصراف همه‌ی مردم از اجرای رجم جز امیرالمؤمنین (ع) و حسنین (ع)، گواه آن است که جملگی آنان حتی محمد حنفیه، حد زنای محصنه بر گردن داشتند. پذیرفتن این مسأله به دور از عقل است، پس نمی‌توان به این خبر تمسک کرد.

**پاسخ:** ۱. مراد از حد در عبارت "فمن كان لله عليه حد"، حد زنا یا مطلق حد است نه حد زنای محصنه. چنان که علامه مجلسی نیز به نقل از صاحب شرایع می‌گوید: کراهت دارد کسی که حق الله بر ذمه دارد، رجم کند؛ لذا نباید رجم را اجرا کند (مجلسی دوم، ۱۴۰۶، ۱۶، ۲۴).

۲. مراد از مثل این حد در عبارت "مثل ماله علیها"، مماثلت در جنس است. بنابراین شامل تعزیر نیز می‌شود (همان، ۱۴۰۴، ۲۳، ۲۸۵).

**اشکال ۵-** تأخیراتی چون وضع حمل و شیردهی، پیش از ثبوت حد بر آن زن و اتمام چهار مرتبه اقرار بوده است و این خلاف نظر مشهور فقهای امامیه است؛ چراکه بنا بر مشهور، حد-چه جلد و چه رجم- بر زن حامله اقامه نمی‌گردد تا وضع حمل نماید. در صورتی که حد، رجم باشد و کسی نباشد که به فرزندش شیر دهد، بعد از دوران شیردهی، حد بر او جاری می‌گردد و جملگی این تأخیرات پس از اثبات حد بر مقرر است؛ لذا استدلال به این حدیث، مورد اشکال است.

**پاسخ:** تأخیرات مذکور در روایت فوق، در مقام مدافعه از ثبوت حد نبوده است، بلکه بهانه و دستاویزی بوده از سوی امام (ع) تا بدینوسیله مانع از استكمال چهار مرتبه اقرار آن زن و ثبوت حد بر او و در نتیجه، توبه‌ی او در اثر گذشت زمان گردد.

**اشکال ۶-** در جرایم حدی-چه دلیل اثبات جرم، شهادت شهود باشد چه اقرار-با مرور زمان، حد ساقط می‌گردد. در روایت فوق، میان مرتبه اول تا سوم اقرار، بیش از دو سال زمان گذشته است؛ لذا با اعمال قاعده مرور زمان، اقرار قبلی منتفی است و ثابت کننده‌ی حد نمی‌باشند. به عبارت دیگر، مرتبه‌ی سوم و چهارم اقرار، به منزله‌ی مرتبه‌ی اول و دوم اقرار محسوب می‌شوند. پس چگونه بدون استكمال چهار اقرار، حد بر او جاری شده است؟!

**پاسخ:** در خصوص اعمال قاعده مرور زمان در حدود، میان علماء و اندیشمندان مذاهب اسلامی، اختلاف نظر وجود دارد. لکن نظر جمهور مسلمانان آن است که جرایم مستوجب حد، مشمول قاعده زمان

۱. مصادیق حد عبارت است از: زنا، لواط، مساحقه، قیادت، قذف، نوشیدن مسکرات، سرقت، محاربه و ...

نمی‌شوند. افزون بر این، فقهای شیعه، امکان اعمال مرور زمان در حدود را نفی کرده و معتقدند پذیرش مرور زمان کیفری در مجازات‌های حدی، مبنای شرعی ندارد؛ اما در مجازات‌های تعزیری، پذیرش مرور زمان با مانع شرعی مواجه نیست زیرا تشخیص مصلحت اجرا یا عدم اجرای مجازات تعزیری با حاکم است (ساریخانی و کوشا، ۱۳۸۰).

**روایت سوم:** از صدوق از پدرش از سعد بن عبدالله از محمد بن حسین بن ابی الخطاب از حکم بن مسکین از یونس بن یعقوب بجلی از ابی مریم از امام باقر(ع)، نقل کرده که فرمود: زنی نزد امیرالمؤمنین(ع) آمد و گفت من مرتکب عمل زشت زنا شده‌ام. حضرت از او روی گرداند، زن در مقابل آن حضرت ایستاد و گفت: من مرتکب عمل زشت زنا شده‌ام، باز حضرت از او روی گرداند. زن در مقابل آن حضرت ایستاد و گفت: من مرتکب عمل زشت زنا شده‌ام. این بار نیز حضرت روی گرداند. زن در مقابل آن حضرت ایستاد و گفت: من مرتکب عمل زشت زنا شده‌ام. پس حضرت زمان داد و او بازداشت شد. زن حامله بود لذا درنگ کردند تا وضع حمل کرد. پس امر فرمودند برای او حفره‌ای در میدان کوفه کردند و لباسی جدید برایش دوختند و زن را تا سینه درون آن حفر کردند و دروازه میدان شهر(الرحبه) را بستند. با سنگ او را هدف قرار داده و فرمودند: بسم الله، اللهم علی تصدیق کتابک و سنه نبیک. سپس به قنبر دستور دادند تا او را سنگ زند. بعد به منزل رفتند و فرمودند: قنبر، اجازه ده تا اصحاب محمد(ص) وارد شوند و سپس داخل شدند و هر یک با سنگی او را هدف قرار دادند.(سنگ‌ها تمام شد) آنان نمی‌دانستند با همان سنگ‌ها دوباره بزنند یا با غیر آن. و زن هنوز جان داشت. به قنبر گفتند: ما او را با سنگ‌هایمان زدیم ولی هنوز زنده است، از امام بپرس که اکنون چه کنیم. امام فرمودند: با سنگ‌هایتان دوباره بزنید. آنان دوباره سنگسار کردند تا جان داد. گفتند: اکنون با او چه کنیم؟! فرمود: او را به اولیایش بسپارید و بگویید همان طوری که با مردگان‌شان رفتار می‌کنند، با او رفتار کنند(صدوق، ۱۴۱۳، ۴، ۳۰).

### ۲-۳- بررسی سندی و دلالی روایت سوم

روایت فوق دارای یک طریق است و از جهت سندی صحیح، مسند و عادی به شمار می‌آید.<sup>۱</sup> البته برخی این خبر را، قوی شبه صحیح (مجلسی اول، ۱۴۰۶، ۱۰، ۳۲) و برخی موثق می‌دانند. محتمل است

۱. غفاری در شرح روایت فوق، می‌گوید: در طریق صدوق به یونس بن یعقوب، ابان بن عثمان أحمر است که ناووسی مذهب می‌باشد (۱۴۰۹، ۳۵۱/۵). در حالی که در طریق مذکور، نامی از ابان بن عثمان نیست، ثانیاً درخصوص بطلان فساد مذهب او نیز پیش‌تر توضیح دادیم.

نزول این روایت از درجه‌ی صحیح به قوی و موثق به جهت حضور "یونس بن یعقوب" در سلسله سند باشد، چرا که افزون بر توثیق او (طوسی، ۱۳۸۱، ۳۴۵ و ۳۶۸) برخی او را فطحی<sup>۱</sup> دانسته‌اند (کشی، ۱۳۴۸، ۳۴۵ و ۳۸۵). لکن نجاشی او را ثقه، جلیل، امامی، صحیح المذهب و از اصحاب امام صادق(ع) و امام کاظم(ع) دانسته که مجدداً از مذهب باطل خویش دست می‌کشد(۱۴۰۷، ۴۴۶). افزون بر این، با جمع‌بندی نظرات رجالیون درخصوص مذهب او، روشن می‌گردد که او امامی و ثقه بود، و بر فرض فطحی و واقعی بودن، آنچه صحیح است آن است که وی مجدداً به سوی حق برگشته است(خویی، ۱۴۱۰، ۲۰، ۲۳۲). خویی طریق صدوق به "یونس بن یعقوب" را نیز صحیح می‌داند (همان).

اینک به بررسی دلالتی حدیث می‌پردازیم: روایت فوق درصدد بیان جواز اقرار اربعه در یک مجلس و مسائلی مربوط به پس از ثبوت حکم مانند اجرای حکم رجم پس از وضع حمل، نحوه‌ی دفن مرجوم در گودال، پرتاب اولین سنگ از سوی امام در صورت اقرار و چگونگی رفتار با زانی مرجوم پس از مرگ است. بنابراین اشکالاتی مانند عدم آگاهی قاضی از شرایط احسان و عدم جمع رجم و جلد نیز مطرح است که پیش‌تر پاسخ داده شد. براساس وجود قوانینی از جمله: محل اجرای رجم (الرحبه)، عدم حضور حسین علیهماالسلام و اقرار در یک مجلس و... به نظر می‌رسد که رجم زانی محصنه در روایت قبلی، غیر از روایت فوق است. اما اشکالاتی که بر متن روایت وارد است:

**اشکال ۱-** روایات معارض دارد؛ زیرا در برخی روایات مانند روایت قبل، اقرار چهار مرتبه زانی در چهار مجلس جداگانه واقع شد، لکن ظاهر روایت فوق، اقرار در یک مجلس را معتبر می‌داند.

**پاسخ:** ۱. روایت قبلی و غیر آن دلالتی بر اشتراط تعدد مجالس اقرار ندارد؛ زیرا غرض امام(ع) از اِعراض و رد او، به جهت منع زانی از اقرارات بعدی و در نتیجه عدم اجرای حد در حق مقرر و نیز توجه دادن او به توبه بوده است نه تعدد مجالس آن.

۲. چنانچه از مجموع روایات رجم مستفاد است؛ شرط در تعدد مراتب اقرار مورد نظر است نه مجالس اقرار. به عبارتی دیگر؛ هر اقرار می‌بایست به صورت منفک از اقرار قبلی صورت گیرد و این تفکیک می‌تواند در تحول و تغییر حال و مواضع اقرار باشد(مانند روایت فوق) یا در مجالس متعدد(مانند روایت قبل).

طریق صدوق به یونس بن یعقوب عبارت است از: «فقد رویتہ عن ابي- رضی اللہ عنہ- عن سعد بن عبد اللہ، عن محمد بن الحسین بن ابي الخطاب، عن الحكم بن مسكين، عن يونس ابن يعقوب البجلي» (صدوق، ۱۴۱۳، ۴، ۴۵۲، بخش مشیخه).  
۱. کسی که بر امامت امام صادق(ع) توقف کرد.



۳. مشهور امامیه از قدما (ر.ک: طوسی، بی تا، ۶۸۹؛ سائر، ۱۴۱۴، ۲۵۲؛ مفید، ۱۴۱۰، ۷۷۵) و کافه‌ی متأخرین (محقق حلی، ۱۴۰۲، ۱، ۲۱۴؛ حلی، ۱۴۱۳، ۳، ۵۲۳) نیز تعدد مجالس اقرار را شرط نمی دانند و مطلق چهار مرتبه اقرار را، در اثبات جرم کافی می دانند.

**اشکال ۲-** روایات معارض دارد؛ زیرا از ظاهر برخی روایات مانند روایت پیشین؛ «...لَا يُقِيمُ الْحَدَّ مَنْ لِلَّهِ عَلَيْهِ حَدٌّ فَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ حَدٌّ مِثْلُ مَا عَلَيْهَا فَلَا يُقِيمُ عَلَيْهَا الْحَدَّ» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳۳/۴؛ طوسی آ، ۱۴۰۷ق، ۱۱/۱۰؛ کلینی، ۱۳۶۵، ۱۸۶/۷-۱۸۷) حرمت اجرای حد بر مجرم توسط کسی که حد الهی بر گردن دارد، فهمیده می شود. لکن در روایت فوق، نهی تحریمی نادیده گرفته شده و به همه اصحاب پیامبر (ص) بدون لحاظ شرط مربوطه، دستور به اجرای سنگسار داده شده است.

**پاسخ:** اگر چه نهی در اصل، دلالت بر تحریم دارد، لیکن بنا بر نظر جمهور امامیه بهتر آن است که نهی در عبارت «لَا يُقِيمُ الْحَدَّ مَنْ لِلَّهِ عَلَيْهِ حَدٌّ»، حمل بر کراهت شود نه تحریم (نجفی، ۱۴۰۴، ۱۴، ۳۵۶)؛ زیرا بر اساس قاعده فقهی «اصالة الاباحه»<sup>۱</sup>، چون دلیل مکفی بر حرمت این عمل وجود ندارد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱۴، ۳۸۹)، بنابراین حکم به جواز آن داده می شود و نهایت چیزی که از این عبارت دریافت می شود کراهت این عمل است.

**روایت چهارم:** احمد از عباس از ابن بکر از حمران از زراره از امام باقر (ع) آورده است که حضرت فرمودند: علی (ع) درباره زنی که مرتکب زنا شد و سپس حامله گردید و فرزندش را به طور پنهانی به قتل رساند، قضاوت نمود و دستور دادند تا او را صد تازیانه، جلد زنند و سپس رجم کنند و ایشان اولین نفری بودند که آن زن را رجم کردند (طوسی آ، ۱۴۰۷، ۱۰، ۵؛ همان، ۱۳۹۰، ۴، ۲۰۱).

#### ۲-۴- بررسی سندی و دلالتی روایت چهارم

روایت فوق از یک طریق و دو مصدر معتبر نقل شده و از جهت سندی موثق، مسند و عادی است. کلیه‌ی راویان در این سند، امامی و ثقة و دو تن از آنان یعنی "زراره بن أعین" و "عبدالله بن بکر بن أعین" نیز از اصحاب اجماع به شمار می آیند (کشی، ۱۳۴۸، ۲۳۸ و ۳۷۵). اما نزول سند این روایت از صحیح به موثق به جهت حضور "عبدالله بن بکر بن أعین" است که برخی او را فطحی مذهب دانسته-

۱. قاعده اصالة الاباحه یا اصالة الحظر: در مواردی که دلیل شرعی، عقلی یا عرفی نسبت به حرمت امری در دست نباشد، بر طبق این قاعده، حکم به مباح و حلال بودن آن موارد داده می شود و تصرف در آن موارد یا اشیاء جایز است (محقق داماد، ۱۴۰۶، ۲۲/۴).

اند(طوسی، بی‌تا، ۳۰۴). اما اصل مهم آن است که اگرچه وی فطحی بوده، اما در ثقه بودن او تردیدی نیست(خویی، ۱۴۱۰، ۱۰، ۱۲۵). اما بررسی دلالتی حدیث را مورد نظر قرار می‌دهیم: روایت فوق تنها درصدد اخبار و بیان اجرای رجم در عصر حضرت امیر(ع) و نیز شروع رجم توسط امام در صورت اقرار می‌باشد. لذا به مسائلی چون اقرار چهارگانه زانی، آگاهی از شرایط احصان و... اشاره نشده است. براساس قرینه‌ی "قتل فرزند" به نظر می‌رسد، این مورد از رجم، غیر از دو نمونه‌ی قبلی است. بر این روایت تنها یک اشکال ممکن است مطرح باشد که قصاص آن زن در برابر قتل فرزندش است که در روایت فوق به آن اشاره ای نشده است.

**پاسخ:** براساس خبر دیگری که از محمدبن قیس از امام باقر(ع) نقل شده است؛ جلد به جهت قتل فرزند و رجم به دلیل محصن بودن اوست(طوسی آ، ۱۴۰۷، ۱۰، ۴۶) و دلیل آن که به جای قصاص(قتل)، جلد در نظر گرفته شده؛ آن است که فرزند آن زن از زنا بوده و طبق نظر برخی فقهای امامیه، فرزند بالغ غیر زنا(ولد الرشده) بخاطر فرزند زنا کشته نمی‌شود(مجلسی دوم، ۱۴۰۶، ۱۶، ۱۳).

**روایت پنجم:** احمد بن محمد بن عیسی از ابن ابی عمیر از شعیب آورده است که می‌گوید: از امام کاظم(ع) درباره(حکم کیفر) مردی که با زن همسر دار ازدواج کرد، سؤال کردم. فرمودند: میان این دو نفر فرق است. گفتم بر آن مرد، حد واجب می‌گردد؟ فرمودند: نه. سپس از نزد امام خارج شدم و ابوبصیر را که در برابر ناودان کعبه(میزاب) ایستاده بود از این سؤال و جواب باخبر نمودم. او به من گفت: من کجا هستم؟! گفتم: در برابر ناودان کعبه. او دستش را بالا برد و گفت: قسم به پروردگار این خانه و قسم به پروردگار این کعبه، از امام صادق(ع) شنیدم که فرمودند: علی(ع) درباره مردی که با زن همسر دار ازدواج نمود، قضاوت کردند و آن زن را رجم نمودند و بر آن مرد حد جاری کردند. سپس خطاب به آن مرد فرمودند: اگر یقین داشتیم که علم داشتی، قطعاً سرت را با سنگ می‌شکستم. ابوبصیر گفت: می‌ترسم از اینکه او (امام کاظم(ع)) در این باره علم نداشته باشد(طوسی آ، ۱۴۰۷، ۱۰، ۲۵؛ همان، ۱۳۹۰، ۴، ۲۰۹).

## ۲-۵- بررسی سندی و دلالتی روایت پنجم

روایت فوق که از یک طریق و دو مصدر نقل شده است، از جهت سندی، صحیح، مسند و عادی است زیرا کلیه‌ی روات آن ثقه و امامی هستند که در این بین "محمد بن ابی عمیر بن زیاد" و "یحیی ابوبصیر أسدی" نیز از اصحاب اجماع به شمار می‌آیند(کشی، ۱۳۴۸، ۲۳۸ و ۵۵۶) گذشته از اینکه محمد بن ابی

عمیر از مشایخ الثقات بوده که تنها از ثقة روایت می‌کند (طوسی، ۱۴۱۷، ۱، ۱۵۴). اکنون بررسی دلالتی حدیث را از نظر می‌گذرانیم: روایت مذکور می‌رساند که در زمان امیرالمؤمنین (ع) زنی دارای همسر با مردی ازدواج کرده و حکم صادره درباره او رجم بوده است. محتمل است این مورد از رجم، سوای موارد قبلی باشد چرا که در موارد پیشین، حکم رجم درباره‌ی زنانی بوده که در اثر زنا حامله شده بودند؛ لکن در این روایت، اشاره‌ای به این مسأله نشده است. افزون بر اشکالات سابق که بر متن حدیث وارد است و قبلاً به آنها پاسخ دادیم، اشکال مهمی مطرح است مبنی بر اینکه؛ علاوه بر تنافی صدر این خبر با ذیل آن، اخبار صحیح دیگری در این موضوع وجود دارد که حکم به جلد مرد داده است (رک: طوسی، ۱۳۹۰، ۴، ۲۰۹) و این تعارض، نشان از عدم صحت روایت فوق دارد.

**پاسخ:** ۱. عدم تنافی میان صدر این روایت با روایات دیگر: آن دسته از اخباری که حکم به جلد مرد داده‌اند، محمول بر شخصی است که عالم به احصان زن می‌باشد؛ یعنی می‌دانسته که زن، همسر دارد. در تأیید این مطلب باید گفت، در خبری که از استبصار (طوسی، ۱۳۹۰، ۴، ۲۰۹) به عنوان شاهد آورده شده است، قید عالم بودن مرد «...لِأَنَّهُ قَدْ تَقَدَّمَ بِعِلْمٍ» تعلیلی بر صدور حکم درباره او می‌باشد. ۲. عدم تنافی صدر این خبر با ذیل آن: فهم کلام امام صادق (ع) درباره قضاوت امیرالمؤمنین (ع)، بر ابوصیر مشتبه گردیده است چرا که فهم کلام امام، ناظر بر فهم چند مطلب است: اول؛ یا آن مرد غیر محصن است و حد کامل به جهت عالم بودن وی بر تأهل آن زن، بر او جاری شد و عالم بودن او بر امام مکشوف بوده است. دوم؛ یا آن مرد محصن است یا غیر محصن (مجلسی اول، ۱۴۰۶، ۱۰، ۱۳) و مراد از این حد، تعزیر است نه حد کامل. دلیل این تعزیر، خود دو مسأله است: الف) یا تفریط در تفتیش تأهل زن است. به عبارت دیگر، بعد از آن که بر مرد، ظن حاصل شد که امکان دارد زن متأهل باشد، درخصوص بررسی آن تفریط نمود. بنابراین، داشتن ظن نه علم یقینی، کافی است برای این که تعزیر (بدون حد کامل) بر او جاری گردد. آن بخش از ذیل روایت که حضرت امیر (ع) می‌فرماید: «لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ عَلِمْتَ لَفَضَّخْتُ رَأْسَكَ بِالْحِجَارَةِ» مؤیدی می‌باشد بر آن که اگر مرد، علم یقینی به تأهل زن داشت، قطعاً حد کامل بر او جاری می‌شد نه تعزیر. ب) یا مرد به تأهل زن علم نداشته، لکن چون بی‌تنبه‌ای بر عدم علم خویش ارائه نکرده، حکم تعزیر بر او جاری شده است (طوسی، ۱۳۹۰، ۴، ۲۱۰).

لازم به ذکر است، دو مستند روایی دیگر نیز تأییدی بر مضمون روایت فوق می‌باشد (طوسی، ۱۳۹۰،

**روایت ششم:** از دو طریق نقل شده است:

**طریق اول:** علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی نجران از عاصم بن حمید از محمد بن قیس از امام باقر(ع) روایت کرده که فرمودند: **أمیرالمؤمنین(ع)** درباره پیرمرد و پیرزنی(شیخ و شیخه) به صد ضربه تازیانه حکم کردند و برای فرد محصنی حکم بر رجم دادند و درباره پسر و دختری(بکر و بکره‌ای) که زنا کردند، حکم به صد ضربه تازیانه و یک سال تبعید به شهری غیر از وطنشان دادند و این درحالی است که هر دوی آن‌ها تزویج کرده ولی با همسر خویش نزدیکی نداشته‌اند(طوسی آ، ۱۴۰۷، ۱۰، ۴؛ همان، ۱۳۹۰، ۴، ۲۰۲؛ کلینی، ۱۳۶۵، ۷، ۱۷۷).

**طریق دوم:** حسین بن سعید از نظر بن سوید از عاصم از محمد بن قیس از امام باقر(ع) روایت کرده است (همان، ۳۶، ۱۲۳).<sup>۱</sup>

## ۲-۶- بررسی سندی و دلالتی روایت ششم

**طریق اول:** این طریق که از سه مصدر معتبر نقل شده، از جهت سندی صحیح، مسند و عادی است. البته برخی مانند علامه مجلسی(مجلسی دوم، ۱۴۰۴، ۲۳، ۲۶۸) حدیث فوق را محتملاً به جهت حضور "ابراهیم بن هاشم"<sup>۲</sup> در سلسله سند حسن می‌دانند.

طریق دوم: از یک مصدر نقل شده است که از جهت سندی صحیح، مسند و عادی است و کلیه روات آن امامی، ثقه و جلیل هستند.

اینک به بررسی دلالتی حدیث مورد بحث می‌پردازیم: این خبر به طور کلی به بیان وقوع حکم رجم در زمان **أمیرالمؤمنین(ع)** می‌پردازد.

خبر طریق اول نسبت به طریق دوم، به جهت ذکر عبارت در آن، "مزید در متن"<sup>۳</sup> به شمار می‌آید که به نظر می‌رسد این بخش، قید توضیحی است که راوی به متن حدیث اضافه کرده است.

اشکالاتی که از جهت متنی بر حدیث وارد می‌شود:

۱. به این حدیث مفرد مطلق گویند. یعنی حدیثی که از بین تمام راویان در یک طبقه فقط یک راوی آن را نقل کرده باشد (نقیسی، ۱۳۹۲، ۱۱۸). در این حدیث نیز مانند طرق قبلی در طبقه ی صحابه، محمد بن قیس قرار دارد.

۲. وی پدرعلی بن ابراهیم است که برخی او را امامی ممدوح می‌دانند و بر ثقه بودن او اتفاق نظر وجود ندارد.

۳. حدیث مزید در متن: حدیثی که در متن آن عبارتی اضافه تر باشد و این عبارت مطلبی را برساند که از غیر آن حدیث فهمیده نمی‌شود(نقیسی، ۱۳۹۲، ۲۱۸).

**اشکال ۱-** صدر خبر که درخصوص پیرمرد و پیرزن زانی است، به حکم رجم هیچ اشاره‌ای نشده

است که این مسأله در تعارض با روایاتی است که وجوب جمع جلد و رجم بر آنان را افاده می‌کند.

**پاسخ:** ۱. درخصوص وجوب حدّ رجم بر محصن -چه شیخ و چه شاب- اختلافی وجود ندارد، لذا

تنها به ذکر جلد که اختصاص به محصن پیر دارد، بسنده کرده است. درواقع عدم ذکر رجم به جهت علم مخاطب به این مسأله است.

۲. افزون بر پاسخ فوق، محتمل است مراد از شیخ و شیخه، پیر مرد و پیر زن غیر محصن باشند چرا

که در ادامه به اجرای حکم رجم درخصوص محصن اشاره کرده است؛ به آن دلیل که وجوب رجم بر فرد محصن، چه پیر باشد و چه جوان یکسان است (طوسی، ۱۳۹۰، ۴، ۲۰۲).

**اشکال ۲-** روایت فوق دلالت می‌کند بر اشتراک تبعید یا نفی بلد برای مرد و زن زانی، درحالی که

تبعید مختص مرد است نه زن.

**پاسخ:** درخصوص اشتراک یا اختصاص حدّ تبعید (تغریب) یک سال درباره‌ی بکر و بکره، اختلاف

نظر وجود دارد. برخی از امامیه مانند ابن عقیل و ابن جنید براساس نص روایاتی مانند روایت فوق، تغریب را نیز بر زن ثابت می‌دانند. لکن مشهور، بر اختصاص آن به مرد نظر داده‌اند. (رک: مجلسی دوم، ۱۴۰۴، ۲۳،

۲۶۸؛ همان، ۱۴۰۶، ۱۶، ۱۲) شیخ طوسی دلیل امامیه را در این باره اجماع، روایات و اصل براءت ذمه درباره زن<sup>۱</sup> می‌داند. (طوسی ب، ۱۴۰۷، ۵، ۳۶۸). گذشته از روایات فوق، روایات دیگری همچون روایت ابی

بصیر(حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۸، ۱۰۶) و أصبغ بن نباته (صدوق، ۱۴۱۳، ۴، ۱) زمینه وجود دارند که به جهت رعایت کمیت مقاله از ذکر آنها خودداری می‌کنیم.

### ۳- نتیجه

نتایج مستفاد از پژوهش حاضر که به شرح ذیل می‌باشد، حاکی از آن است که هیچ‌گونه تشکیک و

تردید درخصوص اصل حکم رجم، جواز اجرا و نیز وقوع آن در عالم خارج، امکان ندارد:

۱- با بررسی روایات رجم در کتب اربعه حدیثی شیعه، روشن می‌شود که افزون بر دسته‌ای از اخبار

صحیح که بر مقام ثبوت این حکم دلالت دارند و غیر قابل اغماض هستند؛ دسته‌ای از اخبار بر مقام اثبات

۱. برای توضیح بیشتر درباره قاعده ی براءت یا ابراء ( محقق داماد، ۲۰۰۶، ۱۴۰، ۲۵).

- و وقوع خارجی و اجرای این حکم در عصر پیامبر(ص) و امیرالمؤمنین(ع) دلالت می‌کنند.
۲. اصل صدور این اخبار از معصومین(ع) و جهت دلالت آن‌ها بر موضوع مورد نظر، ثابت است و بالجمله، دارای سندی صحیح و گاه، موثق هستند.
۳. عمده ایراداتی که بر سند روایات وارد شده، مربوط به ضعف راوی بوده است که با بررسی مجموع آراء رجالیون و تحقیق و تفحص آنچه روشن می‌شود، ثقه‌بودن آنهاست.
۴. درخصوص جهت دلالت روایات، عمده اشکالات وارده مربوط به عدم ذکر جزئیات ثبوت و اثبات حکم رجم در خصوص مرجوم می‌باشد.
- درحالی که این تصور کاملاً نادرست است زیرا هر خبری به دنبال بیان مطلب خاصی می‌باشد و در خصوص این دسته از روایات باید گفت این اخبار به دنبال بیان جریان وقوع سنگسار بوده و در ضمن آن، به بیان برخی شرایط و چگونگی آن حکم پیش از ثبوت و پس از آن پرداخته‌اند. نمی‌توان از یک خبر توقع داشت که همانند یک جلسه دادگاه و قضاوت رسمی، تمام موارد کشف و شهود قاضی درخصوص پرونده‌ی مجرم را لحاظ کرده باشد. بلکه نگاهی جامع و غیر منفرد به کلیه‌ی روایات رجم، پرده از کیفیت اجرای این حکم و شرایط ثبوت و اثبات آن برمی‌دارد نه نگاهی منفرد به آن.
۵. از بررسی مجموع روایات کتب اربعه برمی‌آید که قطعاً در زمان رسول خدا(ص) و امیرالمؤمنین(ع) حکم رجم اجرا درآمده است. لکن درخصوص تعداد مرجومان، اندکی جای تأمل است. آنچه که از ظاهر روایات این مجموعه‌های حدیثی فهمیده می‌شود آن است که در زمان رسول خدا(ص) تنها یک مورد حد رجم درباره ماعز بن مالک اسلمی اجرا گردید. اگر چه براساس سایر منابع حدیثی شیعه و اهل سنت در سه مورد دیگر نیز این حد به اجرا در آمده است. همچنین در زمان امیرالمؤمنین(ع) نیز چندین مورد رجم بر زانیه محصنه و دو مورد درباره زانی محصن اجرایی شده است.
۶. از مجموع این روایات برمی‌آید که روش اثبات جرم مرجومان بالجمله، اقرار بوده است نه شهادت شهود. افزون بر این، اکثر روایات مربوطه ناظر بر اولویت توبه نسبت به اقرار و نیز القاء عدم اقرار به گناهکار می‌باشند که در این صورت تنها کسی گرفتار این حکم می‌شود که بر مجازات شدن اصرار داشته باشد.

۷. از آن نظر که اسلام برای شهادت شهود در این باره، شرایط بسیار سخت گیرانه‌ای لحاظ کرده که حصول آن، بسیار نادر است لذا عادتاً اثبات رجم به شهادت امکان‌پذیر نخواهد بود و این تحقق نمی‌یابد مگر آن که زناکار قصد اشاعه فحشاء و علنی کردن گناه خویش را داشته باشد.

### فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابی داود، سلیمان بن اشعث سجستانی، (بی تا)، سنن ابی داود، دار الکتب العربی، بیروت.
۳. باقرزاده، محمدرضا و کدخدایی، محمدرضا، (۱۳۹۰)، بررسی حکم سنگسار از منظر فقه و حقوق بشر، معرفت حقوقی، سال اول، شماره دوم، زمستان.
۴. بخاری، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل، (۱۴۰۷)، صحیح البخاری، دار ابن الکثیر، بیروت.
۵. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین بن علی بن موسی، (۱۴۱۴)، سنن البیهقی، محقق: عبدالقادر عطا، مکتبه دارالباز.
۶. جناتی، محمد ابراهیم، (۱۳۸۹)، بررسی مبانی فقهی رجم (سنگسار) ثبوتاً و اثباتاً، فصلنامه فقه، شماره ۶۵
۷. حاجی ده آبادی، احمد، (۱۳۸۴)، قاعده درأ در فقه امامیه در حقوق ایران، مجله فقه و حقوق، شماره ۶
۸. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البیت، قم.
۹. حلی، ابن داوود، (۱۳۸۳)، الرجال، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۱۰. حلی، جمال الدین حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، (۱۴۱۱)، خلاصه الاقوال، دار الذخائر، قم.
۱۱. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، {علامه}، (۱۴۱۳ق)، قواعد الأحكام، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۱۲. حلی، جعفر بن حسن {محقق}، (۱۴۰۸)، شرائع الاسلام، چاپ دوم، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ دوم.
۱۳. حلی، جعفر بن حسن {محقق}، (۱۴۰۲)، المختصر النافع، مؤسسه المطبوعات الدینی، بی جا، چاپ ششم.
۱۴. خمینی، سید روح الله موسوی، (بی تا)، تحریر الوسیله، مؤسسه دارالعلم، قم.
۱۵. خویی، ابوالقاسم، (۱۴۱۰)، معجم رجال الحدیث، مرکز نشر آثار شیعه، قم.
۱۶. الدارمی، ابومحمد عبدالله بن عبدالرحمن، (۱۴۰۷)، سنن الدارمی، دار الکتب العربی، بیروت.
۱۷. دیلمی، حمزه بن عبدالعزیز، {سَلَّار}، (۱۴۰۴)، المراسم العلویه، محقق: محمود باستانی، منشورات الحرمین، قم.
۱۸. ساریخانی، عادل و کوشا، جعفر، (۱۳۸۰)، مرور زمان در جرایم مستوجب حد و تعزیر، نامه مفید، شماره ۲۶.
۱۹. سبحانی، جعفر، (۱۳۹۱)، تفسیر صحیح آیات مشکله، مؤسسه امام صادق (ع)، قم، چاپ پنجم.
۲۰. سید مرتضی، ابوالقاسم علی بن حسین موسوی، (۱۴۱۵)، الانتصار، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۲۱. سیوری حلی، مقداد بن عبدالله، (۱۴۲۵)، کنز العرفان فی فقه القرآن، انتشارات مرتضوی، قم.
۲۲. صدوق، محمدبن علی بن بابویه، (۱۴۱۳)، کتاب من لا یحضره الفقیه، جامعه مدرسین، قم، چاپ دوم.
۲۳. صدوق، محمدبن علی بن بابویه، (۱۴۱۵)، المقنع، مؤسسه امام هادی ع، قم.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم.
۲۵. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (۱۴۱۲)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، دارالمعرفه، بیروت.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۹۰)، الاستبصار، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

۲۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷) تهذیب الاحکام، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷)، الخلاف، مصحح: علی خراسانی و دیگران، جامعه مدرسین، قم.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۱)، الرجال، انتشارات حیدریه، نجف.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۷)، العده فی اصول الفقه، چاپخانه ستاره، قم.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، الفهرست، المكتبه المرتضویه، نجف.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۰)، النهایه، دارالکتب العربی، بیروت، چاپ دوم.
۳۳. عاملی، زین الدین بن مکی، {شهیدثانی}، (۱۴۱۰)، الروضه البهیة، کتابفروشی داوری، قم.
۳۴. عاملی، زین الدین بن مکی، {شهیدثانی}، (۱۴۱۳)، مسالک الأفهام، مؤسسه المعارف الإسلامیه، قم.
۳۵. عاملی، محمد بن حسین {شیخ بهایی}، (بی‌تا)، مشرق الشمسین، منشورات مکتب بصیرتی، قم.
۳۶. عاملی، محمد بن مکی {شهید اول}، (۱۴۱۰)، اللمعه، دار التراث، بیروت.
۳۷. غفاری، علی اکبر، (۱۴۰۹)، ترجمه من لا یحضره الفقیه، نشر صدوق، تهران.
۳۸. شی، ابو عمر محمد بن عمر، (۱۳۴۸)، رجال کشی، انتشارات دانشگاه مشهد، مشهد.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۴۰. مجلسی اول، محمد تقی، (۱۴۰۶)، روضه المتقین، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، قم، چاپ دوم.
۴۱. مجلسی دوم، محمد باقر، (۱۴۰۴)، مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرسول، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ دوم.
۴۲. مجلسی دوم، محمد باقر، (۱۴۰۶)، ملاذ الاخیار فی تهذیب الأخبار، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، قم.
۴۳. محقق داماد یزدی، سید مصطفی، (۱۴۰۶)، قواعد فقه، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران، چاپ دوازدهم.
۴۴. محقق داماد یزدی، سید مصطفی، (۱۳۸۸)، رجم از دیدگاه قرآن و سنت، ماهنامه قضاوت، شماره ۵۸.
۴۵. مرعشی شوشتری، سید محمد حسن، (۱۳۷۵)، توبه و نقش آن در سقوط مجازات از دیدگاه حقوق جزای اسلامی، دیدگاه‌های حقوق قضایی، شماره ۳.
۴۶. مسلم، ابوالحسین بن الحجاج القشیری، (بی‌تا)، صحیح مسلم، دار الجیل، بیروت.
۴۷. مطهری، مرتضی، (بی‌تا)، مجموعه آثار شهید مطهری، جلد ۱۷ (حماسه حسینی)، مجموعه نرم افزارهای نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۴۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳)، المقنعه، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، قم.
۴۹. موسوی بجنوردی، سید محمد، (۱۳۸۴)، نگاهی جدید به مشروعیت حد رجم در فقه اسلامی، یاد، شماره ۷۵.
۵۰. نجاشی، احمد بن علی، (۱۴۰۷)، الرجال، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم.
۵۱. نجفی، محمد حسن، (۱۴۰۴)، جواهر الکلام، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ هفتم.
۵۲. نفیسی، شادی، (۱۳۹۲)، درایه الحدیث؛ بازپژوهی مصطلحات حدیثی در نگاه فریقین، سمت، تهران، چاپ نهم.
۵۳. نوری، میرزا حسین، (۱۴۰۸)، مستدرک الوسائل، مؤسسه آل‌البتیت (ع)، بیروت.
۵۴. وسمقی، صدیقه، (۱۳۸۹)، آیا سنگسار سنتی اسلامی است؟، دو ماهنامه چشم‌انداز ایران، شماره ۶۳.