

جستاری در امکان‌سنجی معافیت مادر از کیفر حد قذف^۱

منصوره بکایی *

لیلا مهرابی‌راد**

علی محمدیان***

چکیده:

مشهور فقیهان امامی وجود رابطه «پدری-فرزندی» را موجب معافیت از پاره‌ای مجازات‌ها قلمداد کرده و معتقدند بر پدری که فرزند خود را قذف نماید حد جاری نمی‌گردد. لکن در مقابل، ایشان نسبت «مادری-فرزندی» را در زمره عوامل معافیت از کیفر ندانسته و معتقد به اجرای حد بر مادر در صورت تحقق قذف هستند. بازتاب این تلقی دوگانه در مواد ۲۵۹ و ۲۶۰ ق.م.ا نیز نمود یافته است. نیک‌پیدا است که وجود چنین افتراقاتی در حوزه احکام جزایی، ضرورت بازخوانی مجدد ادله را ایجاب کرده و موجب یافتن پاسخ به برخی چالش‌های موجود در مسأله می‌شود. لذا نوشتار حاضر با عنایت به اهمیت بحث، در جستاری توصیفی-تحلیلی و با نگاهی مسأله‌محورانه، آرای فقیهان را در مطالعه گرفته و با خوانش تحلیلی-انتقادی آرای ایشان، امکان الحاق مادر به پدر، در معافیت از حد قذف را تقویت نموده است. الغای خصوصیت از رابطه پدری-فرزندی، استناد به مذاق شارع و مقاصد شریعت، تحلیل مسأله در پرتو قاعده عدالت و نیز تمسک به قاعده درءالحد، بخشی از مستندات مختار نگارنده را تشکیل می‌دهند.

کلید واژه‌ها: حد قذف، شخصیت قاذف، رابطه پدری-فرزندی، رابطه مادری-فرزندی.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۰۲/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۲۰

*. مربی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران bokaei_2@yahoo.com

** مربی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران Imr0493@yahoo.com

*** استادیار دانشگاه بزرگمهر قائنات، قائنات، ایران (نویسنده مسئول) mohammadian@buqaen.ac.ir

۱- مقدمه

بی‌تردید شارع حکیم از تشریح حد قذف، نگاهبانی و پاسداشت عفت جامعه و جلوگیری از دریده شدن پرده عرض و آبروی مردمان را در نظر داشته است. در آموزه‌های دینی نسبت ناروا به دیگران دادن چنین به تصویر کشیده شده است: «الَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا كُتِبَ لَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ لَمَّا مِئِينَاً» (احزاب، ۵۸). آنان که مردان و زنان اهل ایمان را به جهت عملی که مرتکب نشده‌اند مورد آزار قرار می‌دهند؛ بار افترا و معصیت آشکاری را بر دوش خود حمل کرده‌اند.

در جایی دیگر خداوند هشدار می‌دهد کسانی که زنان پاکدامن و مبرا از هرگونه آلودگی را متهم می‌سازند، در دنیا و آخرت از رحمت الهی بدورند و عذاب بزرگی برای آنهاست: «إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (نور، ۲۳).

فقه‌های مذاهب اسلامی جملگی بر این امر اتفاق دارند که قذف حرام بوده و مرتکب آن در صورت اثبات جرم، به هشتاد تازیانه محکوم می‌شود (سرخسی، ۱۴۱۴، ۹، ۱۱۶؛ ابن حزم، بی‌تا، ۱۲، ۲۱۹؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰، ۳، ۵۱۵؛ علامه حلی، ۱۴۲۰، ۵، ۴۰۴)؛ چه اینکه خداوند فرموده است: «وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً» (نور، ۴). کسانی که زنان پاکدامن را مورد اتهام قرار داده و سپس چهار گواه (در اثبات ادعای خویشان) اقامه نمی‌کنند، ایشان را هشتاد ضربه تازیانه بزنید.

در عین حال و علی‌رغم اجماعی بودن حکم قذف، غالب فقیهان مسلمان با توجه به مدلول پاره‌ای از آیات و روایات و نیز برخی اعتبارسنجی‌های عقلانی، افرادی را از شمول این حکم مستثنا نموده‌اند. از باب نمونه مشهور فقیهان امامی معتقدند اگر رابطه شخص قاذف با مقذوف، رابطه پدری و فرزندی باشد، در چنین فرضی، فرزند حق ندارد مطالبه حد نماید (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱۴، ۴۴۲؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۴۱، ۴۲۰). بسیاری از فقیهان اهل سنت دایره این استثنا را گسترش داده و بر آن هستند که رابطه مادری و فرزندی نیز در زمره استثنائات است (سرخسی، ۱۴۱۴، ۹، ۱۲۳؛ ابن عابدین، ۱۴۱۲، ۴، ۵۲؛ شیرازی، بی‌تا، ۳، ۳۴۶).

نوشتار حاضر با عنایت به اینکه وجود برخی احکام تبعیض‌آمیز، از قبیل تفاوتی که فقیهان امامیه بین پدر و مادر قائل شده‌اند، از جمله چالش‌هایی است که باید بدان پاسخ موجه داده شود، آرای فقیهان را در مطالعه گرفته و درصدد است با استفاده از ظرفیت‌های میراث سترگ فقهی، به بازخوانی ادله و مستندات حکم مزبور بپردازد.

۲- معناسناسی قذف

مطابق تتبع جستار حاضر تقریباً تمامی اهل لغت «قذف» را به معنای «رمی» یعنی پرتاب کردن و افکندن دانسته‌اند؛ چه پرتاب تیر باشد؛ چه پرتاب سنگ‌ریزه و چه افکندن سخن و یا هر چیز دیگری: «الْقَذْفُ: الرمی بالسهم و الحصى و الکلام...» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۵، ۱۳۵؛ صاحب‌بن‌عباد، ۱۴۱۴، ۵، ۳۷۶؛ جوهری، ۱۴۱۰، ۴، ۱۴۱۴). ایشان تصریح نموده‌اند که نسبت ناروا دادن به زنان پاکدامن از جمله معانی قذف است: «قذف المحصنة: رماها بالفاحشة» (طریحی، ۱۴۱۶، ۵، ۱۰۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ۹، ۲۷۷). البته برخی از اندیشوران با استظهار از پاره‌ای آیات قرآنی معتقدند از آنجا که در کتاب شریف واژه مزبور هم در معنای انداختن و نیز در معنای گذاشتن به کار رفته است، بهتر است قذف به رها کردن معنا شود تا جامع هر دو معنا قرار گیرد؛ چه اینکه خداوند در داستان حضرت موسی(ع) خطاب به مادر گرامی ایشان فرموده است: «أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْذِفِهِ فِي الْيَمِّ...» (طه، ۳۹). او را در صندوقی بیفکن و آن صندوق را به دریا بینداز. همچنین در جای دیگری فرموده است: «وَ قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ» (احزاب، ۲۶). و و خداوند در دل‌هایشان رعب افکند(ر.ک: قرشی، ۱۴۱۲، ۵، ۲۵۹).

در حال به‌نظر می‌رسد فقیهان از کاربرد این واژه، معنای مضیق‌تری را نسبت به مدلول لغوی آن اراده می‌نمایند؛ چه اینکه از نظر ایشان هر نوع نسبت ناروایی به دیگری، در دایره قذف شرعی قرار نگرفته و منحصرأ نسبت زنا یا لواط به دیگری است که شخص مرتکب را مستوجب کیفر قذف یعنی هشتاد تازیانه می‌کند(محقق حلی، ۱۴۰۸، ۴، ۱۴۹؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰، ۹، ۱۶۶).

۳- اقوال فقیهان

مطابق تتبع جستار حاضر فرض مسأله در آرای بسیاری از فقیهان متقدم امامی مشاهده نمی‌شود؛ بنابراین نمی‌توان اجماعی از قدمای اصحاب و از هنگام تأسیس فقه در فرض مسأله اثبات نموده و آن را حجت در موضوع تلقی نمود. از باب نمونه فرض مسأله به طور مطلق(چه در مورد پدر و چه در جانب مادر) در آرای قدیمین فقه شیعه مشاهده نمی‌شود و ایشان صرفاً ذیل عنوان «حد الفریة» به ذکر پاره‌ای از احکام پراکنده قذف پرداخته‌اند(ابن‌ابی‌عقیل، بی‌تا، ۱۶۹؛ ابن‌جنید، ۱۴۱۶، ۳۵۲). در آرای علی‌بن‌بابویه نیز ردپایی از بحث مذکور مشاهده نمی‌شود(ابن‌بابویه، بی‌تا، ۱۳۵).

جستجو در آرای شیخ صدوق در خلال بحث از حد قذف در دو کتاب فقهی-روایی ایشان یعنی «الهدایه» و «المقنع» نیز در پی بردن به مختار ایشان در فرض مسأله رهگشا نیست (صدوق، ۱۴۱۵، ۴۴۱؛ همو، ۱۴۱۸، ۲۹۳). همچنان که شیخ مفید نیز فرض مسأله را به نحو مطلق مسکوت نهاده است (مفید، ۱۴۱۳، ۷۹۲).

صاحب مراسم فقیه نامی امامی در قرن پنجم هجری نیز به بیان پاره‌ای از کلیات بحث بسنده نموده است (سلار دیلمی، ۱۴۰۴، ۲۵۶).

شایان توجه اینکه فرض مسأله حتی در آثار استدلالی شیخ طوسی نیز مورد بحث قرار نگرفته است (طوسی، ۱۳۸۷، ۸، ۱۵؛ همو، ۱۴۰۷، ۵، ۴۰۳)؛ هرچند شیخ در «نهایه» به استثنای پدر از کیفر قذف اشاره نموده و تصریح داشته است که: «هرگاه مردی به فرزند خویش نسبت زنا دهد، حد قذف بر وی جاری نخواهد شد» (طوسی، ۱۴۰۰، ۷۲۷).

شمار چشمگیری از متأخران و پیروان شیخ طوسی نیز در راستای دیدگاه ایشان، صرفاً به بیان استثنای پدر از کیفر قذف بسنده کرده‌اند (ابن براج، ۱۴۰۶، ۲، ۵۴۹؛ ابن زهره، ۱۴۱۷، ۴۲۷؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰، ۳، ۵۲۸). به نظر می‌رسد با ملاحظه همین جوانب و سکوت بسیاری از متقدمان است که صاحب ریاض صرفاً در مورد مسأله نفی خلاف نموده و از تحقق اجماع سخنی به میان نیاورده است (طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۶، ۴۶). بگذریم از اینکه حتی اگر اجماعی نیز در قضیه محقق بود، چنین اجماعی دست کم به دلیل احتمال مدرکی بودن (استناد بسیاری از فقیهان به عمومات و اطلاقات ادله) با محذور جدی مواجه می‌شد.

۴- مستندات مشهور

آنچنان که بررسی اقوال فقیهان نشان می‌دهد ایشان در این زمینه عمدتاً به عمومات و اطلاقات باب تمسک بسته‌اند. با این توضیح که عمومات وارد در مسأله بر این امر دلالت دارند که قذف به طور مطلق موجب حد می‌شود. در عین حال شمول حکم بر پدر با توجه به ادله موجود از ذیل عمومات خارج شده و سایر اشخاص تحت اطلاق حکم باقی می‌مانند (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۱۰، ۵۳۲؛ گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۲، ۱۹۲؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ۷، ۱۰۳). بنابراین اگر قضیه معکوس شده و فرزند مرتکب قذف پدر خویش گردد؛ یا اینکه قذف فرزند از جانب مادر صورت گیرد، بازگشت مسأله به عمومات و اطلاقات باب خواهد بود (علامه حلی، ۱۴۱۰، ۲، ۱۷۸؛ مغنیه، ۱۴۲۱، ۶، ۲۷۴؛ بهجت، ۱۴۲۶، ۵، ۳۰۰).

ناگفته نماند مهمترین دلیل نقلی مشهور برای استثنای پدر روایت محمد بن مسلم از امام باقر(ع) است. وی گوید: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنْ رَجُلٍ قَذَفَ ابْنَهُ بِالزَّنَى؛ قَالَ: ... إِنَّ قَذْفَهُ لَمْ يُجْلَدْ لَهُ...» (کلینی، ۱۴۰۷، ۷، ۲۱۳). از امام(ع) در مورد مردی که به پسرش نسبت زنا داده بود سؤال کردم؛ حضرت در پاسخ فرمودند: بر او به واسطه قذف فرزند، تازیانه و حد نواخته نمی‌شود.

در این زمینه روایات دیگری نیز وارد شده است. از باب نمونه صاحب «جعفریات» به سند خود از امیرالمؤمنین(ع) نقل نموده است: «إِذَا قَذَفَ الْوَالِدُ ابْنَهُ لَمْ يُجْلَدْ وَإِذَا قَذَفَ وَالِدَهُ جُلِدَ» (اشعث کوفی، بی‌تا، ۱۲۴). صاحب «دعائم‌الاسلام» نیز از حضرت نقل نموده است: «يُحَدُّ الْوَالِدُ إِذَا قَذَفَ وَالِدَهُ وَ لَا يُحَدُّ الْوَالِدُ إِذَا قَذَفَ الْوَالِدَ» (مغربی، ۱۳۸۵، ۲، ۴۶۲).

برخی از فقیهان تأکید کرده‌اند دلیل عدم معافیت مادر از کیفر این است که روایتی در این مورد وجود ندارد که مادر را از حکم مذکور معاف کرده باشد (تجلیل تبریزی، ۱۴۲۱، ۶۸۶؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ۲۸، ۲۱). اما احتمالی که در باب چنین روایاتی به ذهن متبادر می‌شود این است که فرض آنها حالت و صورت خاصی را شامل می‌شده و در نتیجه پاسخ نیز در مورد همان حالت خاص بوده است؛ به زبان دیگر ورود عنوان پدر ممکن است از باب غلبه بوده باشد و نه در جهت تعبد و انحصار استثنا در مورد ایشان؛ به تعبیری دیگر آیا احتمال نمی‌رود مفهوم این قبیل اخبار از سنخ مفهوم لقب باشد که اصولیان آن را اضعف مفهومات دانسته‌اند؟ همچنین ذکر این نکته نیز مفید است که بسیاری از فقها جد پدری را نیز از مجازات قذف معاف دانسته‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۳، ۳، ۵۴۶؛ تبریزی، ۱۴۱۷، ۲۴۴). یکی از مستندات ایشان در این باره، تساوی پدر و جد در تکریم است (نجفی، ۱۴۰۴، ۴۱، ۴۲۰؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۱۰، ۵۳۲). در ادامه مطالب بحث به این نکته نیز پرداخته می‌شود که آیا چنین مناطی در مورد مادر نیز می‌تواند به کار رفته و در قالب یک مخصص لبی در جهت توسعه مدلول حکم به کار گرفته شود.

۵- ادله قول برگزیده

۵-۱- **الغای خصوصیت از پدر:** برخی از فقیهان در عین اذعان به این مطلب که مادر نیز به مانند پدر حقی بر گردن فرزند خویش دارد، حکم این دو را یکسان ندانسته‌اند (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۱۳، ۱۵۱). حال جای این پرسش است که اگر در نگره مشهور فقیهان، جد پدری در جهت پاسداشت وی و از جهت وجود مقتضی

یعنی لزوم رعایت احترام، بسان پدر بلاواسطه و در استثنای از حکم به وی ملحق است، چگونه ممکن است جایگاه مادر با عظمت رنجی که برای فرزند تحمل کرده است، کمتر از جد پدری باشد؟ حضرت سجاد(ع) در باب حق مادر بر فرزند در بیانی نورانی می‌فرماید: «در مورد حق مادر همین تو را بس که بدانی وی تو را به گونه‌ای حمل کرد که طاقت آن در توان کسی نیست؛ از ثمره جانش تو را نوشاند...؛ با تمام وجود از تو مراقبت کرد؛ در حالی که برایش گرسنگی و تشنگی خود مهم نبود و تمام اهتمامش برای سیراب کردن تو بود... خودش در زیر آفتاب بود و تو را در سایه نگه می‌داشت و از خواب خویش به جهت آسایش و نگهداری تو دست می‌شست... تمام این کارها به این جهت صورت گرفت که بتوانی در خدمتگزاری به مادر موفق باشی و تو نخواهی توانست از وی سپاسگزاری کنی مگر اینکه خداوند توفیق دهد» (صدوق، ۱۴۱۳، ۲، ۶۲۱؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ۱۵، ۱۷۵).

خداوند نیز در قرآن همواره از نیکی به پدر و مادر یاد کرده و این دو را در کنار یکدیگر قرار می‌دهد: «وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا... فَلَاتَقُلْ لَهُمَا أَفٌّ وَ لَاتَنْهَرهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا» (اسراء، ۲۳-۲۴). پروردگارت فرمان داده که به والدین خویش نیکی نمائید... و کوچکترین توهینی به ایشان مکن. بر آنها بانگ مزین. سخن لطیف و سنجیده شده و کریمانه به ایشان بگو. بالهای فروتنی خود را از روی شفقت و لطف، در مواجهه با آنان فرود آور و بگو: «خداوندا: همان‌طور که آنها مرا در خردسالی تربیت کردند، شامل رحمتشان قرار بده».

در چهار سوره از قرآن مجید نیز خداوند با تعبیر «والدین» نیکی به هردوی ایشان را بلافاصله بعد از مسأله توحید قرار داده است: «لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (بقره، ۸۳)؛ «وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (نساء، ۳۶)؛ «أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (انعام، ۱۵۱)؛ نیز آیه پیشگفته (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۱۲، ۷۸).

علامه طباطبایی در تفسیر آیه مزبور معتقد است که نیکی کردن به والدین بعد از توحید، از اوجب واجبات بوده و نافرمانی ایشان از بزرگترین کبائر است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۳، ۷۹).

با این تمهیدات اکنون شایسته است به سراغ الغای خصوصیت و تنقیح مناط برویم. به نظر می‌رسد نیکوترین و قاطع‌ترین دلیل برای اثبات استثنای مادر از مجازات حد قذف، از طریق مجرای الغای خصوصیت ممکن خواهد بود. الغای خصوصیت که از آن به الغای فارق نیز تعبیر می‌شود، به معنای حذف ویژگی‌های

غیر تأثیرگذار در حکم می‌باشد؛ یعنی خصوصیات که عرفاً مدخلیتی در ثبوت حکم برای موضوع معین ندارد و نتیجه آن بسط حکم به موارد مشابه است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ۱، ۶۳۹).

با توجه به نقش اساسی فهم و درک عرفی که در مقام استنباط از طریق الغای خصوصیت اهمیت ویژه‌ای دارد، می‌توان حکم موجود در مسأله را با الغای خصوصیت از پدر به مادر نیز تعمیم داد؛ زیرا مطابق درک عرفی در والد بودن خصوصیت جداگانه‌ای وجود ندارد، تا وی را والده متمایز نماید؛ بلکه همان‌طور که پیشتر بیان گردید توجه و عنایت شریعت به مادر اگر نگوییم بسی بیش از پدر است، دست‌کم کمتر از آن نیست؛ و از آنجا که بسیار بعید می‌نماید مناط حکم یک امر تعبدی صرف و غیرقابل درک برای آدمیان باشد، می‌توان با کشف ملاک آن، قائل به تسری آن نسبت به مادر گردید.

۵-۲- استثنای مادر در پرتو مذاق شریعت: مذاق شریعت در اصطلاح به سبک و سیاق شارع

در جعل احکام گفته می‌شود که فقیه با پی بردن به آن، توانایی فهم و درک حکم شرعی را پیدا می‌کند؛ زیرا این حکم را با روش شارع در آن باب و یا ابواب گوناگون سازگار می‌بیند. فقیهان از دیرباز برای روش، سبک و عادات شارع در جعل احکام ارزش فراوانی قائل بوده و فتاوی خود را با آن سنجیده‌اند؛ تا آنجا که اگر ادله‌ای، حکمی خاص را برتابیده‌اند؛ ولی ایشان آن حکم را با مذاق شریعت ناسازگار دانسته‌اند، از آن ادله روی برگردانده و به حکم سازگار با روش شارع گرویده‌اند (علیشاهی قلعه‌جوقی، ۱۳۸۹، ۹۲؛ ساریخانی و نیک‌پرور، ۱۳۹۷، ۱۱۱).

به نظر می‌رسد با لحاظ مجموع ادله می‌توان چنین استظهار کرد که از دأب شارع مقدس به دور است که پدر را به لحاظ پاسداشت حرمت وی از مجازات قذف معاف نموده باشد؛ اما در عین حال و علیرغم تأکیدیاتی که در جهت حفظ احترام مادر وارد شده و اصولاً در یکایک مواضعی که خداوند حکیم توصیه به نیکی و بر در حق ایشان نموده است، آن دو را در کنار یکدیگر قرار داده است، در چنین مسأله‌ای قائل به تبعیض و تفکیک شده و حساب مادر را از پدر جدا نموده باشد.

حتی یکی از فقهای معاصر معتقد است از مذاق شرع استفاده می‌شود که اهتمام به مادر بیش از پدر است؛ چنانکه در حدیث صحیح وارد شده است که مردی محضر رسول اکرم (ص) آمده و از حضرت پرسید: در حق چه کسی نیکوکاری انجام دهم؟ حضرت (ع) فرمودند: به مادر خویش نیکی کن. آن فرد مجدداً همان پرسش را تکرار کرد و رسول گرامی اسلام (ص) نیز همین پاسخ را تکرار کردند. برای سومین بار همان

پرسش تکرار شد و پیامبر اسلام مجدداً به نیکی نسبت به مادر تأکید کردند. سرانجام در بار چهارم که سؤال تکرار گردید پیامبر(ص) فرمودند: به پدرت خویش نیکی نما» (منتظری، بی تا، ۲، ۵۳۸).

ملاصالح مازندرانی در شرح حدیث فوق چنین می‌نگارد: «ذکر الأب فی المرتبه الرابعه یشعر بأن للام ثلاثه أرباع البر... و لعل وجه ذلك كثره ما تلقى من ألم الحمل و مشقه الوضع و مقاساه الرضا و التریبه و شده المحبه» (مازندرانی، ۱۳۸۲، ۹، ۲۳).

در حدیثی تقریباً مشابه نقل شده است که شخصی به پیامبر اکرم(ص) عرض کرد: «یا رسول الله من أحق الناس بحسن الصحبه؟ قال: أمک، قال: ثم من؟ قال: أمک، قال: ثم من؟ قال: أمک، قال: ثم من؟ قال: أبوک» (مجلسی ۱۴۰۴، ۸، ۴۲۰).

به نظر می‌رسد با توجه به احادیثی از این سنخ که شاید از نوعی تواتر معنوی برخوردار بوده و حتی مادر را در جایگاهی بالاتر از پدر قرار می‌دهند، بتوان پی به مذاق شریعت پی برده و تفکیک و تبعیض موجود در فرض مسأله را برنتابیده و فاقد وجاهت دانست.

۵-۳- استثنای مادر در پرتو اصل عدالت: یکی از اهداف مهم شریعت استقرار عدالت است؛

آن گونه که از آموزه‌های ادیان و اصول مکاتب حقوق طبیعی و فطری بر می‌آید، عدالت، مطلوب اعلای جوامع بشری در همه ادوار تاریخ است؛ بنابراین احکام شریعت باید در محک عدالت قرار گرفته و عیار آنها با توجه به دوری و نزدیکی از این اصل مورد سنجش قرار گیرد؛ بنابراین صرفاً احکامی را می‌توان به شریعت منتسب کرد که با شاخص عدالت در تعارض نیفتند (پوراسماعیلی و صادقی، ۹۳، ۶۷؛ مظاهری و خوئینی، ۱۳۹۱، ۱۳۸).

از باب نمونه برخی از فقیهان با پذیرش این استدلال، در صورت ناسازگار بودن مفاد روایتی با عدالت، معتقدند آن روایت، حجیت و اعتبار خود را از دست می‌دهد. نمونه آن روایاتی است که حیلۀ را در ربا تجویز می‌کنند. در میان آنها، روایاتی است که از نظر بررسی راویان واقع در سلسله سند، حجّت و معتبر است؛ لیکن برخی از فقیهان با این استدلال که که مفاد این روایات با عدالت سازگار نیست، آن را در فقه استنادناپذیر دانسته‌اند (ضیائی‌فر، ۱۳۹۳، ۳۱۰).

همچنین نباید از نظر دور داشت که عادلانه بودن احکام دین در مقام ثبوت و در لوح محفوظ، به خودی خود، عادلانه بودن برداشت‌ها و استنباط‌های فقهی از متون بیانگر احکام دینی را تضمین نمی‌کند. عادل

بودن خداوند دقیقاً بدین معنا است که اراده او از اصل عدالت تبعیت می‌کند؛ لذا عدالت مقوله‌ای فرادینی بوده و هویت و شخصیتی خارج از ادیان پیدا می‌کند (فناپی، ۱۳۹۴، ۴۸۹).

مطابق همین برداشت ظاهراً معانی واژگان اخلاقی موجود در ادله، مستقل از دین احراز می‌شوند؛ بدین معنا که لزومی ندارد برای درک مفاهیمی از قبیل عدالت و احسان، به منابع شرعی رجوع شود؛ چراکه از باب نمونه وقتی خداوند می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل، ۹۰)، ناظر به درک و تلقی مخاطبان وحی از معانی عرفی و پیشادینی این واژگان است.

با این توضیحات می‌توان گفت فهم عرفی موجود، تفکیک بین پدر و مادر در معافیت از مجازات را خلاف عدالت و حکمی تبعیض‌آمیز تلقی می‌نماید؛ چه اینکه در این زمینه فارق بین والدین نمی‌یابد؛ البته اگر نگوییم در فرض ثبوت حکم برای پدر و سکوت ادله در مورد مادر، عرف چنین حکمی را به طریق اولویت برای وی نیز ثابت قلمداد می‌کند. بنابراین اگر اطلاق یا عموم احکام فقهی با اصول عادلانه و ارزش‌های اخلاقی منافات داشت، آن ارزش‌ها اطلاق احکام را تقیید و عموم آنها را تخصیص می‌زنند. در این صورت عدالت و اخلاق می‌تواند در قالب یک مخصص لبی در استنباط فقهی به کار گرفته شود و از باب نمونه با محور قرار دادن عدل یا ظلم، استنباط فقهی با محک آن سنجیده شود.

۵-۴- استناد به قاعده درء الحد: بنظر می‌رسد حتی در فرض عدم تمامیت مطالب فوق‌الذکر،

دست‌کم با ایجاد شبهه در فرض بحث و با توجه به شیوه شارع حکیم که در حدود و مسائل جزائی توصیه اکید به تسامح نموده است؛ می‌توان به مقتضای قاعده درء عمل نموده و مادر را نیز از مجازات مزبور معاف نمود؛ زیرا مفاد اجمالی قاعده درء، آن است که در حالتی که مستحق بودن متهم نسبت به کیفر، از لحاظی مورد تردید و شبهه قرار گیرد؛ مطابق مفاد قاعده مذکور، ضروری است کیفر را منتفی دانست. این قاعده از نظر حقوق‌دانان مسلمان از قواعد تفسیری بوده و با قاعده «تفسیر به نفع متهم» در حقوق جزایی عرفی، از جهاتی مشابهت دارد. همگی فقیهان امامیه بلکه فقیهان مذاهب گوناگون اسلامی، در موارد کثیری قاعده مزبور را مستمک خویش قرار داده و مطابق مدلول آن فتوا داده‌اند. در مسائل کیفری هرگاه تردیدی پیش آمده است فقیهان با عباراتی از قبیل «لأنه من الشبهة الدارئة» به عدم مجازات متهم گرویده‌اند (محقق داماد، ۱۴۰۶، ۴، ۴۳).

بنابراین آنچه قاعده مذکور درصدد تبیین آن است چیزی نیست جز این مهم که در حدود شرعی که با تمامیت جسمانی اشخاص مرتبط است، احتیاط تام جاری می‌شود و تا زمانی که از هر لحاظ، به لزوم حد

اطمینان حاصل نگردد، شارع حکیم مجوز اجرای حد را صادر نخواهد کرد و از تمامیت جسمانی افراد جامعه حراست خواهد نمود؛ چه اینکه در بحث دماء و نفوس آنچه از روایات فراوان و اجماع فقیهان و مذاق و مقاصد شریعت استظهار می‌شود این است که تا حد ممکن باید احتیاط شود (بجنوردی، ۱۴۰۱، ۱، ۱۸۴).

۶- اقوال فقهای اهل سنت

جستجو در کتب فقهی اهل سنت نشان می‌دهد که مشهور ایشان طریقی متفاوت از فقهای امامیه در پیش گرفته‌اند؛ به این معنا که غالب ایشان مادر را نیز مانند پدر از استثناسدگان حکم مزبور تلقی می‌نمایند. در ذیل آرای مذاهب چهارگانه اهل سنت با مراجعه به مکتوبات فقهی هر یک از این مذاهب بیان می‌شود.

۶-۱- فقه حنفی: تتبع در آرای فقهای حنفی قول مخالفی را در مسأله ثابت نمی‌کند. از باب نمونه سرخسی در «المبسوط» معتقد است از آنجا که ولادت و تکوین فرزند از والدین خویش است و در جنایت بر نفس و عضو، از پدر و مادر قصاص صورت نمی‌گیرد؛ به همین منوال در صورت قذف فرزند نیز مجازاتی بر عهده ایشان ثابت نخواهد شد (سرخسی، ۱۴۱۴، ۹، ۱۲۳؛ بخاری قنوجی، ۱۴۲۳، ۳، ۳۰۸).
نمونه دیگر ابن‌عابدین است که با پذیرش دیدگاه فوق، در صورت بروز حالت مزبور صرفاً تعزیر را در حق والدین ثابت می‌داند (ابن‌عابدین، ۱۴۱۲، ۴، ۵۲).

۶-۲- فقه شافعی: شیرازی از فقهای نامبردار شافعی پس از نقل دیدگاه ابو ثور که با استناد به عموم آیه قذف معتقد است که حد قذف بر والدین در فرض قذف فرزندان جاری می‌شود، این قول را نپذیرفته و مقتضای مذهب را استثنای والدین از عموم حکم مزبور قلمداد می‌کند (نووی، بی‌تا، ۲۰، ۵۲)؛ چه اینکه فرزند در مواردی مانند قتل نفس نیز حق اعمال حق و اجرای قصاص بر پدر خویش را ندارد (زحیلی، ۱۴۱۲، ۷، ۵۴۰۸؛ میدانی دمشقی، ۱۴۰۹، ۲۰۹؛ بغوی شافعی، ۱۴۱۸، ۷، ۳۴۸؛ رویانی، ۱۴۱۸، ۱۳، ۱۴۰).

همچنین در تعلیل حکم مزبور گفته شده است که فرزند قسمتی از وجود شخص است و به همین جهت پیامبر گرامی اسلام (ص) فرموده‌اند: «فاطمه پاره‌تن من است، هرکس وی را بیازارد و موجب ناراحتی وی شود گویا مرا آزرده است» (ابن‌حنبل، ۱۴۲۱، ۲۶، ۴۶؛ بخاری، ۱۴۲۲، ۵، ۲۹). و نیز بدین جهت که جان فرزند مانند جان والدین خویش بوده و مال وی نیز به مانند مال ایشان است (شیرازی، بی‌تا، ۳، ۴۴۷). برخی از فقیهان شافعی مذهب نیز در اثبات مختار خویش به مفاد قاعده درء مبنی بر برداشته شدن حد به واسطه عروض شبهه استناد نموده‌اند (عمرانی یمنی، ۱۴۲۱، ۱۲، ۴۰۰).

۶-۳- فقه حنبلی: غالب فقهای حنبلی نیز به مانند مشهور فقهای اهل سنت والدین را در فرض قذف اولاد خویش مستوجب عقوبت نمی‌دانند. ابن‌قدامه از فقهای برجسته حنبلی، فقیهانی مانند عطاء، حسن بصری، شافعی و اصحاب رأی را از موافقان این دیدگاه می‌داند؛ در مقابل، وی شخصیت‌هایی مانند عمر بن عبدالعزیز، مالک، ابو‌ثور و ابن‌منذر را از مخالفان این قول برمی‌شمرد. از نظر وی عمده دلیل مخالفان استناد به عموم آیه قذف و نیز حد بودن قذف است که رابطه خویشاوندی و خونی مانع اجرای آن نمی‌شود؛ مانند حد زنا که وجود رابطه خونی در آن مانع اجرای مجازات نیست. ابن‌قدامه معتقد است چنین استدلالی قابل مناقشه است؛ چه اینکه در این زمینه باید بین حق‌الله و حق‌الناس تفاوت نهاده شود؛ زیرا در اموری مانند قصاص نیز که در زمره حق‌الناس تعریف می‌شود، فرزند نمی‌تواند از پدر خویش استیفای قصاص نماید؛ به عبارت دیگر حد قذف حقی است که جز با مطالبه صاحب حق امکان اجرای آن وجود ندارد و از این حیث شبیه به قصاص است؛ و نیز در این زمینه می‌توان به قاعده درء حد به واسطه عروض شبهه استناد نمود. از نظر ابن‌قدامه فرق بین زنا و قذف این است که اولی به طور محض از حق‌الله محسوب می‌شود و آدمی در آن حقی ندارد؛ برخلاف قذف که جزو حق‌الناس است (ابن‌قدامه، ۱۳۸۸، ۹، ۸۷-۸۶؛ ابن‌قاسم، ۱۳۹۷، ۷، ۳۳۷؛ شمس‌الدین ابوالفرج، ۱۴۱۵، ۲۶، ۳۵۹-۳۵۸).

البته معدودی از فقیهان حنبلی با استدلال‌های فوق همراهی ندارند. ایشان تصریح نموده‌اند که اگرچه مقتضای مذهب این است که والد در قذف فرزند خویش تازیانه نمی‌خورد؛ لکن دیدگاه صحیح‌تر این است که در صورت بروز حالت مزبور، امکان مطالبه حد برای فرزند فراهم باشد؛ خواه قذف در زمره حقوق‌الله قلمداد شود و خواه در زمره حقوق‌الناس. البته حکم قضیه در فرض اول واضح است؛ زیرا در چنین حالتی پدر سلطه- ای بر فرزند خویش نخواهد داشت؛ لکن حتی اگر گفته شود حد قذف جزو حقوق‌آدمیان است، می‌توان چنین استدلال کرد که وقتی فرزند راضی به اسقاط حق خویش نباشد، می‌تواند حق خود را مطالبه نماید؛ پس همانگونه که وی می‌تواند نفقه خویش را از پدرش مطالبه نماید، همچنین می‌تواند اعمال حد قذف را نیز درخواست کند. بنابراین هنگامی که شخصی کرامت فرزند خویش را پایمال کرده و در منظر عموم به وی اهانت کند، نسبت به وی حد قذف اجرا می‌شود؛ آیه قذف نیز به نحو عام وارد شده است (ابن‌عثمین، ۱۴۲۲، ۱۴، ۲۸۰؛ شوکانی یمنی، بی‌تا، ۸۵۴).

۶-۴- دسته چهارم: فقه مالکی: بسیاری از فقیهان مالکی مذهب طریقی متفاوت از سایر فقهای عامه در پیش گرفته و معتقد به اجرای حد در فرض قذف فرزند توسط والدین خویش می‌باشند (ابن‌جزی

کلبی، بی‌تا، ۲۳۴). البته به مالک منتسب است که وی اعمال این حق توسط فرزند را مکروه دانسته است (عمرانی یمنی، ۱۴۲۱، ۱۲، ۳۹۹).

شایان توجه آنکه فقهای مالکی مذهب تأکید کرده‌اند که مطالبه حد قذف، موجب فسق فرزند شده و وی را از عدالت خارج می‌سازد (کشناوی، بی‌تا، ۳، ۱۷۳)؛ چه اینکه خداوند دستور داده است: «فَلَا تَقْلُ لَهُمَا أَفًّا وَلَا تَنْهَرُهُمَا» (اسراء، ۲۳)؛ همچنین فرموده است: «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (انعام، ۱۵۱) (عوده، بی‌تا، ۲، ۴۶۵). بر این استظهار چنین اشکال شده است که اعمال حد بر پدر، برای فرزند مباح است و انجام امر مباح شرعی چگونه می‌تواند موجب فسق کسی شود؟ در پاسخ گفته شده است: مقصود از تفسیق فرزند، خروج وی از عدالت است و این امر با انجام برخی امور مباح نیز امکان‌پذیر است؛ مانند اینکه شخصی پابرهنه در شوارع و اماکن عمومی راه برود؛ یا اینکه در میانه بازار و در منظر دید همگان شروع به خوردن غذا نماید (علیش، ۱۴۰۹، ۹، ۲۸۷).

۶- نتیجه‌گیری

فقیهان امامی با توجه به مدلول برخی از ادله فقهی، افرادی را از شمول حد قذف استثنا نموده‌اند. ایشان معتقدند اگر نسبت قاذف به مقذوف، رابطه پدری و فرزندی باشد، فرزند حق ندارد علیه پدر خویش مطالبه اجرای حد نماید. نوشتار حاضر با عنایت به ضرورت بحث و در پی پاسخ به برخی از چالش‌های موجود، به بازخوانی ادله پرداخته و به این نتیجه رسیده است که رابطه مادری و فرزندی نیز می‌تواند عاملی در جهت معافیت از کیفر قلمداد شود؛ چه اینکه فقیهان در این زمینه عمدتاً به عمومات و اطلاقات باب تمسک جسته و چنین استدلال کرده‌اند که در مورد مادر نصی وارد نشده است؛ لیکن نوشتار حاضر با طرح این احتمال که ورود عنوان پدر ممکن است از باب غلبه در روایات مطرح شده باشد، معتقد است می‌توان با تنقیح مناط و الغای خصوصیت حکم مزبور را به مادر نیز تعمیم داد؛ زیرا بر حسب فهم عرفی در پدر بودن ویژگی خاصی وجود ندارد، تا وی را در حکم مزبور از مادر متمایز نماید. استناد به مذاق و مقاصد شریعت از دیگر ادله قول مختار است؛ چه اینکه از دأب شارع حکیم به دور است که پدر را به لحاظ پاسداشت حرمت از مجازات معاف نموده باشد؛ اما در عین حال و علیرغم تأکیداتی که در جهت حفظ احترام مادر وارد شده است، در چنین مسأله‌ای قائل به تبعیض و تفکیک شده و حساب مادر را از پدر جدا نموده باشد. نگارنده همچنین معتقد است فهم عرفی موجود، تفکیک بین پدر و مادر در معافیت از مجازات را خلاف عدالت و حکمی تبعیض‌آمیز تلقی

می‌نماید؛ چه اینکه در این زمینه فارقی بین والدین نمی‌یابد؛ دست آخر اینکه حتی اگر ادله مزبور مورد مناقشه قرار گیرد، دست کم با حصول شبهه در مسأله و با عنایت به مسلمات سیاست جنایی اسلام که مبتنی بر تخفیف و تساهل بوده و بر احتیاط تام بنا شده است، می‌توان به مفاد قاعده درء الحد عمل کرده و مادر را نیز از مجازات مزبور معاف نمود.

فهرست منابع

- ۱- ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد، السرائر، (۱۴۱۰)، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۲- ابن براج، قاضی عبدالعزیز، (۱۴۰۶)، المهدب، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۳- ابن جزى الكلبي، ابوالقاسم محمد بن احمد، (بی‌تا)، القوانين الفقهية، در یک جلد، بی‌جا.
- ۴- ابن جنید، محمد بن احمد، (۱۴۱۶)، مجموعه فتاوی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۵- ابن زهره، حمزه بن علی، (۱۴۱۷)، غنیة النزوع، مؤسسه امام صادق، قم.
- ۶- ابن عابدین، محمد امین بن عمر، (۱۴۱۲)، رد المحتار علی الدر المختار، دارالفکر، بیروت.
- ۷- ابن قاسم، عبدالرحمن بن محمد، (۱۳۹۷)، حاشیة الروض المربع، در ۷ جلد، بی‌جا.
- ۸- ابن قدامه، ابومحمد موفق الدین عبدالله، (۱۳۸۸)، المغنی، در ۱۰ جلد، مکتبه القاهره، مصر.
- ۹- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، لسان العرب، ۱۵ جلد، دارالفکر، بیروت.
- ۱۰- ابن ابی عقیل عمانی، حسن بن علی، (بی‌تا)، مجموعه فتاوی ابن ابی عقیل، در یک جلد، قم.
- ۱۱- ابن حنبل، ابو عبدالله احمد بن محمد، (۱۴۲۱)، مسند الإمام احمد بن حنبل، مؤسسه الرساله، مصر.
- ۱۲- ابن عثیمین، محمد بن صالح، (۱۴۲۲)، الشرح الممتع علی زاد المستقنع، دار ابن الجوزی، مصر.
- ۱۳- بخنوردی، سید محمد بن حسن موسوی، (۱۴۰۱)، قواعد فقهیه، مؤسسه عروج، تهران.
- ۱۴- بخاری قنوجی، (۱۴۲۳)، الروضة الندیة، دار ابن عفان، قاهره.
- ۱۵- بخاری، ابو عبدالله، (۱۴۲۲)، صحیح البخاری، در ۹ جلد، دار طوق النجاة، مصر.
- ۱۶- بغوی شافعی، ابومحمد الحسین، (۱۴۱۸)، التهذیب فی فقه الإمام الشافعی، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- ۱۷- بهجت فومنی، محمد تقی، (۱۴۲۶)، جامع المسائل، ۵ جلد، دفتر معظم‌له، قم.
- ۱۸- پوراسماعیلی، علیرضا و صادقی، علیرضا، (۱۳۹۳)، نقد نظریه ممنوعیت قضاوت زنان از منظر فلسفه فقه، پژوهشهای فقه و حقوق اسلامی، سال دهم، شماره سی و شش، ۷۲-۵۱.
- ۱۹- تبریزی، جواد بن علی، (۱۴۱۷)، أسس الحدود و التعزیرات، در یک جلد، دفتر مؤلف، قم.

- ۲۰- تجلیل، ابوطالب، (۱۴۲۱)، التعليقة الاستدلالية على تحرير الوسيلة، مؤسسه نشر آثار امام (ره)، تهران.
- ۲۱- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰)، الصحاح، دارالعلم للملایین، بیروت.
- ۲۲- حرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، وسائل الشیعة، ۳۰ جلد، مؤسسه آل البيت، قم.
- ۲۳- حلبی، تقی‌الدین، (۱۴۰۳)، الکافی فی الفقه، کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین، اصفهان.
- ۲۴- خوانساری، سید احمد بن یوسف، (۱۴۰۵)، جامع المدارک، اسماعیلیان، قم.
- ۲۵- روحانی، سیدصادق حسینی، (۱۴۱۲)، فقه الصادق، ۲۶ جلد، مدرسه امام صادق علیه السلام، قم.
- ۲۶- رویانی، عبدالواحد بن اسماعیل، (۱۴۱۸)، بحرالمذهب (فی فروع الشافعی)، دارالکتب العلمیة، بیروت.
- ۲۷- زحیلی، وهبة بن مصطفى، (۱۴۱۲)، الفقه الإسلامی وأدلته، دارالفکر، دمشق.
- ۲۸- ساریخانی، عادل و نیک‌پور، مسعود، (۱۳۹۷)، مذاق شریعت و کارکردهای آن با تأکید بر فقه جزایی امامیه، پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، دوره ۱۴، شماره ۵۳، ۱۲۸-۱۰۹
- ۲۹- سبزواری، سید عبدالاعلی، (۱۴۱۳)، مهذب الأحکام، ۳۰ جلد، مؤسسه المنار، قم.
- ۳۰- سرخسی، محمد بن أحمد بن أبی سهل، (۱۴۱۴)، المبسوط، در ۳۰ جلد، دارالمعرفة، بیروت.
- ۳۱- سلار دیلمی، حمزة بن عبدالعزيز، (۱۴۰۴)، المراسم العلویة، منشورات الحرمین، قم.
- ۳۲- شوکانی یمنی، (بی‌تا)، السیل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، اول، مصر.
- ۳۳- شهید اول، محمد بن مکی، (۱۴۱۹)، ذکرى الشیعة فی أحكام الشریعة، مؤسسه آل البيت، قم.
- ۳۴- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، (۱۴۱۰)، الروضة البهیة، کتابفروشی داوری، قم.
- ۳۵- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، (۱۴۱۳)، مسالک الأفهام، مؤسسه المعارف الإسلامیة، قم.
- ۳۶- شیرازی، ابواسحاق، (بی‌تا)، المهذب فی فقه الإمام الشافعی، در ۳ جلد، دارالکتب العلمیة، بیروت.
- ۳۷- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، (۱۴۱۴)، المحيط فی اللغة، ۱۰ جلد، عالم‌الکتاب، بیروت.
- ۳۸- صدوق اول، علی بن بابویه، (بی‌تا)، مجموعه فتاوی ابن بابویه، در یک جلد، قم.
- ۳۹- صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۵)، المقنع، در یک جلد، مؤسسه امام هادی علیه السلام، قم.
- ۴۰- صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۸)، الهدایة فی الأصول و الفروع، در یک جلد، مؤسسه امام هادی، قم.
- ۴۱- صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۳)، من لایحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۴۲- ضیائی‌فر، سعید، (۱۳۹۳)، گونه‌های بهره‌گیری از عدالت در فقه و اجتهاد، پژوهش‌های فقهی، دوره دهم.
- ۴۳- طباطبایی حائری، (۱۴۱۸)، سید علی بن محمد، ریاض المسائل، ۱۶ جلد، مؤسسه آل البيت، قم.
- ۴۴- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، مؤسسه الأعلمی، بیروت.
- ۴۵- طریحی، فخرالدین، (۱۴۱۶)، مجمع البحرين، کتابفروشی مرتضوی، تهران.

- ۴۶- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷)، الخلاف، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۴۷- طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۷)، المبسوط فی فقه الإمامیة، المكتبة المرتضویة، تهران.
- ۴۸- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۰)، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، دارالکتاب العربی، بیروت.
- ۴۹- عبدالرحمن المقدسی، شمس‌الدین ابوالفرج، (۱۴۱۵)، الشرح الكبير، دارالهجر للطباعة و النشر، القاهرة.
- ۵۰- علامه حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳)، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۵۱- علامه حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۰)، إرشاد الأذهان إلی أحكام الإیمان، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۵۲- علامه حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۰)، تحریر الأحكام الشریعة، مؤسسه امام صادق، قم.
- ۵۳- علامه حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳)، قواعد الأحكام، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۵۴- علیش، محمد بن احمد بن محمد، (۱۴۰۹)، منح الجلیل شرح مختصر خلیل، دارالفکر، بیروت.
- ۵۵- علیشاهی قلعه‌جوقی، ابوالفضل، (۱۳۸۹)، حجیت «مذاق شریعت» و چالش‌های پیش روی آن، پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، دوره ۶، شماره ۲۰، ۹۱-۱۱۴.
- ۵۶- عمرانی یمینی، ابوالحسین، (۱۴۲۱)، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، دارالمنهاج، جده.
- ۵۷- عوده، عبدالقادر، (بی‌تا)، التشریع الجنائی الإسلامی، در ۲ جلد، دارالکاتب العربی، بیروت.
- ۵۸- فاضل هندی، محمد بن حسن، (۱۴۱۶)، کشف اللثام، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۵۹- فخر المحققین، محمد بن حسن، (۱۳۸۷)، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، اسماعیلیان، قم.
- ۶۰- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰)، کتاب العین، ۸ جلد، نشر هجرت، قم.
- ۶۱- فنایی، ابوالقاسم، (۱۳۹۴)، اخلاق دین شناسی، نگاه معاصر، تهران.
- ۶۲- قرشی، سید علی اکبر، (۱۴۱۲)، قاموس قرآن، ۷ جلد، دارالکتب الإسلامیة، تهران.
- ۶۳- الکشنای، ابوبکر بن حسن بن عبدالله، (بی‌تا)، اسهل المدارک، دارالفکر، بیروت.
- ۶۴- کلینی، ابوجعفر، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷)، الکافی، دار الکتب الإسلامیة، تهران.
- ۶۵- گلپایگانی، سید محمدرضا، (۱۴۱۲)، الدر المنضود فی أحكام الحدود، دار القرآن الکریم، قم.
- ۶۶- مازندرانی، محمد صالح بن احمد، (۱۳۸۲)، شرح الکافی، ۱۲ جلد، المكتبة الإسلامیة، تهران.
- ۶۷- مظاهری، معصومه و خوئینی، زهرا آل اسحاق، (۱۳۹۱)، قاعده فقهی، حقوقی انصاف، پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، دوره ۸، شماره ۲۷، ۱۳۵-۱۶۴.
- ۶۸- مجلسی دوم، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۴۰۴)، مرآة العقول، دار الکتب الإسلامیة، تهران.
- ۶۹- محقق حلّی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۸)، شرائع الإسلام، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
- ۷۰- محقق داماد، سیدمصطفی، (۱۴۰۶)، قواعد فقه، ۴ جلد، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران.

- ۷۱- مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۱)، فقه الإمام الصادق علیه السلام، ۶ جلد، مؤسسه انصاریان، قم.
- ۷۲- مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳)، المقنعة، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، قم.
- ۷۳- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، ۲۸ جلد، دارالکتب الإسلامية، تهران.
- ۷۴- منتظری، حسینعلی، (بی‌تا)، رساله استفتاءات، ۳ جلد، بی‌نا، قم.
- ۷۵- موسوی اردبیلی، (۱۴۲۷)، سید عبدالکریم، فقه الحدود و التعزیرات، مؤسسه النشر لجامعة المفید، قم.
- ۷۶- میدانی دمشقی، (۱۴۰۹)، مصطفی دیب البغا، التذہیب فی أدلة متن الغایة، دار ابن کثیر، دمشق.
- ۷۷- نجفی، محمدحسن، (۱۴۰۴)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث، بیروت.
- ۷۸- نووی، ابوزکریا، (بی‌تا)، المجموع شرح المہذب (مع تکملة السبکی والمطیعی)، دارالفکر، بیروت.
- ۷۹- هاشمی شاهرودی، سید محمود و دیگران، (۱۴۲۶)، فرهنگ فقه، مؤسسه فقه اسلامی، قم.