



University of Tehran Press

Foundations of Ḥudūd: Temporary and Aimed at Curbing Jahiliyyah Habits or Safeguarding Fundamental Rights through Legislation

Sayyed Mahdi Ahmadi Nik 

Professor of Advanced Islamic Jurisprudence (Kharij level) at the Seminary of Mashhad; Department of Fiqh and Foundations of Law, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. E-mail: ahmadinik@razavi.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:

Received: 09 March 2024

Revised: 03 February 2025

Accepted: 30 July 2025

Published online: 21 June 2026

Keywords:

Ḥudūd,
Jāhili Customs,
Legislation,
Shar'ī Punishments.

ABSTRACT

Islamic penal ordinances, particularly *ḥudūd*, *qiṣās*, and *diyāt*, are subjects of intense debate, with modern reformists arguing they were context-dependent mechanisms intended only to regulate pre-Islamic Arabian vengeance. These thinkers contend that such punishments are mutable and potentially incompatible with contemporary normative frameworks. This paper provides an analytical critique of this view, asserting the perpetual and non-contingent nature of *ḥudūd* in Islamic law. Utilizing a descriptive-analytical methodology based on primary sources, the study argues that these mandates, explicitly stipulated in the Qur'ān and authentic *riwāyāt*, constitute enduring legislation rather than temporary customary constraints. By examining their inherent functions—including crime deterrence, preservation of fundamental rights, public security, and universal justice—this research concludes that these ordinances are permanent legislative pillars designed to maintain social order and provide legal redress, rather than era-specific measures.

Cite this article: Ahmadi Nik, M. (2026). Foundations of Ḥudūd: Temporary and Aimed at Curbing Jahiliyyah Habits or Safeguarding Fundamental Rights through Legislation. *Islamic Jurisprudential Researches*, 22, (2), 151-164. <http://doi.org/10.22059/jorr.2025.373768.1009439>



© Authors retain the copyright and full publishing rights.
DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2025.373768.1009439>

Publisher: University of Tehran Press.



دانشگاه تهران

نشریه پژوهش‌های فقهی

شاپا الکترونیکی: ۶۱۹۵-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jorr.ut.ac.ir/>

مبانی حدود: مقطعی و ناظر به مهار عادات جاهلی یا صیانت از حقوق اساسی با قانون‌گذاری

سید مهدی احمدی نیک

استاد خارج فقه و اصول، حوزه علمیه مشهد و گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: ahmadinik@razavi.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۳۱

کلیدواژه:

حدود،

عادات جاهلی،

قانون‌گذاری،

کیفرهای شرعی.

احکام کیفری اسلام یکی از پرچالش‌ترین بحث‌های فقهی و حقوقی است که از سوی برخی از نواندیشان معاصر به چالش کشیده شده و با توجه به رویکردهای جدید بحث‌هایی را مبنی بر موقتی و متغیر بودن کیفرهای شرعی مطرح کرده‌اند. اینان بر این باورند که احکام حدود و قصاص و دیات به گونه‌ای مهار کردن عادلانه و اخلاقی انتقام‌کشی رایج میان اعراب آن عصر بوده و نه قانون‌گذاری و بر این اساس چنین پنداشته‌اند که زمان اجرای حدود به دلیل مخالفت با عرف زمان سپری شده و تغییر در آن‌ها با توجه به تحولات و شرایط کنونی ضروری است. نگارنده در این پژوهش به بررسی تحلیلی حدود پرداخته و هدف اثبات استمرار و غیر مقطعی بودن آن‌ها است. یافته پژوهش حاضر که به روش توصیفی-تحلیلی با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام گرفته آن است که حدود مصرح در قرآن کریم و روایات معتبر، با توجه به برخورداری از پیشگیری، بازدارندگی، صیانت از حقوق اساسی، ایجاد امنیت و نظم عمومی، فراگیری و اجرای عدالت، همچنین جلوگیری از یأس و نومیدی بزه‌دیدگان به عنوان یک قانون همیشگی منظور شده و نه مهار عادلانه انتقام‌کشی و مقطعی.

استناد: احمدی نیک، سید مهدی (۱۴۰۵). مبانی حدود: مقطعی و ناظر به مهار عادات جاهلی یا صیانت از حقوق اساسی با قانون‌گذاری. پژوهش‌های فقهی ۲۲ (۲)، ص ۱۵۱-۱۶۴.

<http://doi.org/10.22059/jorr.2025.373768.1009439>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسندگان

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2025.373768.1009439>



مقدمه

برخی از نواندیشان چنان که در ادامه به طور مستند اشاره خواهیم کرد با موقتی دانستن برخی از احکام شرعی هدف از قصاص و حدود را مهار کردن عادلانه عادات عرب جاهلی دانسته و نه جعل قانون ابدی و معتقدند دلیلی نداریم که احکام مذکور در قرآن برای مسلمانان امروز نیز التزام شرعی داشته باشد. و در نقد احکام جزایی اسلام هم گروهی با مقایسه قوانین دینی با قوانین عرفی بر این باورند که چنان که قوانین عرفی همواره در طول قرون و اعصار تغییر یافته یا در حال تغییر است قوانین شرعی نیز از این قاعده مستثنی نیست. برخی گفته‌اند ما در متن فقه یا شریعت احکامی داریم که امروزه خشن تلقی می‌شوند. مانند سنگسار برای زنانی محصنه. فقیهان روش‌هایی مثل بریدن دست، سنگسار کردن، تازیانه زدن و امثال این‌ها را لازم‌الاجرا می‌شمردند. باید به این موضوع از جانب دیگر هم نظر کنیم و بپرسیم آیا ما این احکام را روش‌هایی برای پیشگیری از دزدی و زنا می‌دانیم یا خودشان را فی حد ذاته واجد موضوعیت تلقی می‌کنیم؟ از یک سو نتیجه چنین سخنانی این است که حدود و تعزیرات اولاً برای مهار عادلانه یک عادت جاهلی بوده، پس موقتی است نه قانون همیشگی. ثانیاً اجرای آن‌ها مخالف با شرایط و مقتضیات زمان است. پس باید تغییر کنند.

اکنون پرسش اساسی این است که آیا حدود مصرّح در قرآن برای مهار عادلانه انتقام‌کشی اعراب جاهلی بوده و مقطعی است یا درصدد جعل و انشای یک قانون ابدی؟ در این پژوهش تلاش بر این است که به این پرسش جوابی مستدل و مستند داده شود. درباره پیشینه موضوع مقالاتی به بررسی حدود پرداخته‌اند که برخی از مرتبط‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: «تأمل در حد و تعزیر جرائم با تکیه بر زمان و مکان»، نوشته عبدالحکیم سلیمی در مجله مطالعات راهبردی زنان، ۱۳۸۱، شماره ۱۷. نویسنده در این مقاله سعی کرده برای عنصر زمان و مکان در تعزیرات و نه حدود نقشی را ثابت کند؛ «مطالعه تعزیرات منصوص شرعی در فقه و حقوق کیفری ایران»، نوشته زجاجی و مالمیر در نشریه حقوق کیفری، ۱۳۹۸، شماره ۲۷. نویسندگان در این مقاله به بررسی تعزیرات منصوص پرداخته و بحثی را درباره حدود مصرّح مطرح نکرده‌اند. چنان که پیداست این مقالات به کلی متفاوت از بحث پژوهش حاضر است و بر این اساس بر حسب جست‌وجوی نگارنده نوشته‌ای مستقل و جامع درباره این موضوع به نگارش درنیامده است.

بر این اساس آوردن دیدگاه برخی از نواندیشان در موضوع بحث و پاسخ به آن‌ها با استناد به آیات ناظر به حدود و تبیین نحوه جعل کیفرهای مصرّح به گونه قضایای حقیقیه که توضیح آن در ادامه خواهد آمد همراه با تبیین جامعیت و جاودانگی آموزه‌های قرآنی و همچنین آوردن روایات مربوطه و دیدگاه برخی از فقیهان نامدار امامی، که به ماهیت بازدارندگی حدود تصریح کرده‌اند، به منظور شبهه‌زدایی از حدود مصرّح در قرآن کریم و ارائه پیشنهاد به حوزه‌های علمیه مبنی بر تدوین برنامه آموزشی برای سطوح متناسب آموزشی (پایه ۶ تا پایان دروس خارج) با عنوان بررسی مصالح، مفاسد، حکمت‌ها و اسرار احکام شرعی از نوآوری‌های این پژوهش به شمار می‌آید.

مفهوم‌شناسی

برخی از واژه‌نگاران در تعریف حد گفته‌اند: جدا کردن دو چیز از همدیگر به گونه‌ای که با هم مخلوط نشوند و حدالزنا و حدالخمیر حدی که بر زناکار یا شراب‌خوار زده می‌شود تا مانع ارتکاب دوباره او و نیز بازدارندگی برای افراد دیگر باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳: ۱۴۰؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۹؛ ابن‌عباد، ۱۴۱۴، ج ۲: ۳۰۶). درباره معنای اصطلاحی حد چنین آمده: حد عبارت است از تأدیب خاص برای کسی که مرتکب جرم‌هایی شده و دارای مجازات معینی در شرع است (عاملی، ۱۴۱۰، ج ۹: ۱۱ و ۱۲۹). با توجه به آنچه بیان شد باید گفت مناسبت بین معنای شرعی و لغوی در آن است که اجرای حدود وسیله‌ای برای بازداشتن مردم از جرم و گناه و به نحوی دارای بازدارندگی و صیانت کردن از انسان نسبت به زشتی‌ها و پلیدی‌ها و پاسداری از جان و عرض و مال و برقراری امنیت روانی و اجتماعی و اقتصادی است.

عادات جاهلی

در اصطلاح قرآن و حدیث، به دوره عرب پیش از اسلام جاهلیت اطلاق شده است. در آن زمان، افکار اکثر جامعه کفرآمیز بود و اعتقادات شرک‌آمیز در بین مردم رواج داشت (سید جوادی و همکاران، ۱۳۸۰، ج ۵: ۲۸۱). واژه جاهلیت چهار بار در قرآن همراه با نكوهش به کار رفته (آل عمران، ۱۵۴؛ مائده، ۵۰؛ احزاب، ۳۳؛ فتح، ۲۶). از مهم‌ترین عادات جاهلی پس از شرک خشم به هنگام دختردار شدن و زنده به گور کردن دختران بوده است که خداوند در قرآن کریم آن را تقبیح و از آن بر حذر کرده (نحل، ۵۸؛ زخرف، ۱۷؛ نحل، ۵۹؛ تکویر، ۸ و ۹). عادت دیگر شراب‌خواری و فحشا بوده است (نحل، ۶۷؛ بقره، ۲۱۹؛ نساء، ۴۳؛ مائده، ۹۰). در این میان عادت زشت دیگر عصر جاهلی تجاوز و فحشاء بوده که خداوند نهی کرده (اعراف، ۳۳). در برخی از تفاسیر چنین آمده: فواحش گناهانی هستند که حد‌اعلای زشتی و شناعة را دارند؛ مثل زنا و لواط. و منظور از «اثم» گناهانی است که باعث انحطاط، ذلت و سقوط در زندگی می‌شوند؛ مثل می‌خواری و قماربازی و مراد از فاحشه آشکار همان زنا و لواط ظاهر و آشکار است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۶۴۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۵۶). آنان همچنین به کشتار یک‌دیگر می‌پرداختند که خداوند آن‌ها را نهی کرده است (اسراء، ۳۳). برخی نوشته‌اند جنگ و خونریزی، غارت و سرقت از افتخارات اعراب به شمار می‌آمد. آنان در اشعار خود این خصلت زشت را مورد ستایش قرار می‌دادند و ترک آن را ننگ می‌دانسته، به بهانه‌های اندک جنگ و خونریزی برپا می‌کردند که گاهی سالیانی به طول می‌انجامید. از جمله بهانه‌هایی که موجبات جنگ را به وجود می‌آورد راهزنی، شهوت‌پرستی، زنا، سرقت، غارت و زورگویی، و... بوده است (سیدجوادی و همکاران، ۱۳۸۰، ج ۶: ۲۵۱). این‌ها مهم‌ترین عادات عصر جاهلی بوده و برخی از عادات دیگر که از موضوع بحث ما خارج است.

اینک قبل از ورود به موضوع بحث و بیان آیات و روایات ناظر به حدود و تحلیل و بررسی آن‌ها در ابتدا به عنوان یادآوری به باورمندان به مقطعی بودن حدود و کیفرهای منصوص شرعی، توضیحی کوتاه در باره جامعیت و جاودانگی قرآن کریم، دستورات و احکام مصرح آن از جمله حدود و کیفرهای شرعی به عنوان اصل موضوعی تقدیم می‌شود. سپس آیات متضمن حد زنا، سرقت، قذف و محاربه و نحوه جعل آنها به گونه قضایای حقیقیه که ظهور در استمرار دارند را توضیح خواهیم داد و در ادامه روایات مربوطه و دیدگاه برخی از فقهای معروف امامیه را نیز در این رابطه به منظور بهره‌مندی و نیز احکام و اتقان بیشتر بیان خواهیم نمود.

جامعیت قرآن و ابدی بودن احکام الهی

جامعیت قرآن (نحل، ۸۹؛ یوسف، ۱۱۱)، غیر مقطعی بودن آموزه‌های آن، و کامل بودن دین اسلام (انعام، ۱۹؛ فصلت، ۴۲؛ حجر، ۹؛ روم، ۳۰؛ سبا، ۲۸؛ حشر، ۷؛ مائده، ۳) و همچنین خاتمیت نبوت پیامبر اسلام (احزاب، ۴۰) و لزوم پیروی از امر و نهی پیامبر اسلام بر اساس «ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فأتوهوا» (حشر، ۷) از باورهای مورد اتفاق همه مسلمانان و مبتنی بر یک سلسله از مبانی و معیارهایی است که در جای خود به اثبات رسیده است (نهج البلاغه، ۱۳۸۳، خطبه ۱۹۸؛ مطهری، ۱۳۷۵: ۱۷۵ - ۱۸۳؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۱؛ خمینی، ۱۳۶۸: ۱۵۳ - ۱۶۱؛ طباطبائی، بی‌تا: ۲۰ - ۲۴). علاوه بر این، اصولاً هیچ حکمی از احکامی که به‌صراحت در قرآن کریم بیان شده است (جز موارد نسخ)، از آنجا که وحی الهی است، حتی برای پیامبر اسلام امکان تغییر آن وجود ندارد: «قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أُتْبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنْني أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (یونس، ۱۵).

برخی از مفسران نوشته‌اند آیه فوق پیشنهاد مشرکان به پیامبر را چنین حکایت می‌کند: آن‌ها از پیامبر خواستند که قرآنی بیاورد که کاملاً غیر از این قرآن باشد یا با کم و زیاد کردن آن را تحریف کند. چون این قرآن دین تازه‌ای برای آن‌ها آورده است. آن‌ها از محمد درخواست کردند که قرآنی برای آنان بیاورد که دین و آداب تقلیدی ایشان را بپذیرد و یا دست‌کم آنچه را که آنان را خوش نمی‌آید از قرآن حذف کند. اکنون این پرسش به ذهن می‌رسد که چه تفاوتی وجود دارد میان خواسته مشرکان دوره جاهلیت و خواسته بسیاری از جوانان متمدن قرن بیستم که می‌گویند چرا دین و چرا حلال و حرام؟ (مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۴: ۲۲۷). مرحوم طبرسی می‌گوید آیه ناظر به درخواست مشرکان مبنی بر آوردن قرآنی که در آن نهی از پرستش لات و عزی منات و هبل

نباشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۱۴۵). این آیه به‌صراحت بر عدم امکان تغییر قرآن و احکام بیان‌شده در آن به‌عنوان یک اصل اساسی دلالت دارد و عمومیت آن شامل حدود نیز می‌شود.

بر این اساس طرح لزوم تبعیت از عرف زمان و تغییر حدود شرعی همانند درخواست‌کنندگان تغییر قرآن کریم به دلیل برخی از معارف و احکام بیان‌شده در آن است که مورد پذیرش قرار نگرفته است. علاوه بر این در آیاتی بیانات پیامبر اسلام به منزله وحی قلمداد و بر لزوم پیروی از ایشان در کنار پیروی از دستورهای خداوند تأکید شده است: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ.» (نجم، ۳ و ۴): «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ.» (شعراء، ۱۹۲ - ۱۹۴: نجم، ۳-۴؛ نساء، ۵۹؛ آل عمران، ۳۲ و ۱۳۲؛ حشر، ۹؛ مائده، ۹۲؛ انفال، ۲۰ و ۴۶؛ نور، ۵۴).

علاوه بر قرآن کریم در روایات نیز بر استمرار و تغییرناپذیری احکام الهی تأکید شده، چنان که از پیامبر نقل شده: «أَيُّهَا النَّاسُ خَلَالِي خَلَالُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامِي حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَلَا وَ قَدْ بَيَّنَّهُمَا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي الْكِتَابِ وَ بَيَّنَّهُمَا لَكُمْ فِي سُنَّتِي وَ سِيرَتِي.» (حر عاملی، بی تا، ج ۱۸: ۱۲۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱: ۲۸۰) و در موردی آمده حلال قرآن را حلال و حرام قرآن را حرام شمرده و به احکام عمل کنید (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۲۶۰) و از امام باقر روایت شده: «فَجَاءَ بِالْقُرْآنِ وَ بَشَّرَ بَعِيَّتَهُ وَ مِنْهَا جِهَةٌ فَحَلَّالُهُ حَلَّالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۷: ۲۱۳).

بر این اساس و با توجه به آنچه در ادامه بیان خواهد شد روشن است که علاوه بر آنکه احکام منصوص شرعی به طور ابدی جعل شده‌اند (به‌ویژه آنجا که به صورت قضایای حقیقیه جعل و تشریح شده باشند)، سرّ خاتمیت نبوت پیامبر اعظم نیز به معنای خاتمیت و بقای دین او از جمله احکام بیان‌شده در قرآن کریم است. نتیجه آنکه احکام یا حدود بیان‌شده در قرآن کریم و سنت قطعی همانند حد و حرمت زنا، سرقت، قذف، تهمت و شرب خمر، و ... قابل تغییر نیست.

بر این نکته باید تأکید کنیم که فرق است بین احکام و مقرراتی که به‌صراحت در قرآن کریم یا سنت قطعی معصومان بیان شده و بین فتاوی که از سوی مجتهدان استنباط و ابراز می‌شود. در قسم اول (احکام مصرح) به هیچ وجه تغییر راه ندارد. اما در قسم دوم (فتاوا) چون مبتنی بر قواعدی همانند مطلق و مقید، عام و خاص، مجمل و مبین، ناسخ و منسوخ و ... است و مجتهدان نیز معصوم و مصون از اشتباه نیستند، به دلیل امکان خطا، تغییر برخی از فتاواهای ابراز‌شده از سوی آنان امری ممکن است.

با وجود این چنان که اشاره شد به دلایلی برخی از دانشیان با موقتی دانستن حدود و قصاص هدف از قصاص و حدود را مهار کردن عادلانه عادات عرب جاهلی دانسته و نه جعل قانون ابدی و در این باره به‌صراحت چنین نوشته‌اند: هیچ دلیلی نداریم که احکام مذکور در قرآن برای مسلمانان امروز نیز التزام شرعی داشته باشد. زیرا برای نمونه قصاص در قرآن برای محدود ساختن انتقام‌کشی‌های اعراب آن عصر بوده است نه تعیین مجازات ابدی (مجتهد شبستری، ۱۴۱۰: ۶۰؛ نقل در مجله مطالعات اسلامی، ۱۳۸۸، ش ۸۲ - ۸۳: ۳۰). همو در جایی دیگر نوشته است: شواهد و قراین نشان می‌دهد که هدف احکام حدود و قصاص و دیات به گونه‌ای مهار کردن عادلانه و اخلاقی انتقام‌کشی رایج میان اعراب آن عصر بوده و نه قانون‌گذاری (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۷۱). گاهی این مسئله به گونه‌ای دیگر مطرح شده می‌گویند رفتارها و مجازات‌های غیر انسانی صحیح نیست ولو به حکم قانون وضع و اجرا شود و در تعریف رفتار غیر انسانی آورده‌اند رفتاری است که به صورت عمدی موجب ایجاد درد و رنج شدید روحی یا جسمی شود (شیری، ۱۳۷۲: ۱۰؛ رحیمی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۱۰۸ - ۱۱۱) و در نقد احکام جزایی اسلام در برخی از نگاه‌ها چنین آمده است: گروهی با مقایسه قوانین دینی با قوانین عرفی بر این باورند که چنان که قوانین عرفی همواره در طول قرون و اعصار تغییر یافته یا در حال تغییر است قوانین شرعی نیز از این قاعده مستثنا نیست (غفوری، ۱۳۷۳: ۲۷ - ۳۰؛ و نیز بنگرید: رحیمی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۱۰۸؛ درباره تعزیرات یا اجرای حدود در جرایم بر ضد حیثیت اشخاص بنگرید: ولیدی، ۱۳۸۱: ۳۲۹ - ۳۷۵). برخی دیگر گفته‌اند ما در متن فقه یا شریعت احکامی داریم که امروزه خشن تلقی می‌شوند ... باید به این موضوع از جانب دیگر هم نظر کنیم و بپرسیم آیا ما این احکام را روش‌هایی برای پیشگیری از دزدی و زنا می‌دانیم یا خودشان را فی حد ذاته واجد موضوعیت تلقی می‌کنیم (صادقی‌تهرانی، ۱۳۸۶، ۳۵۷ - ۳۵۶). در ادامه به منظور پاسخ به این گونه شبهات به بیان و بررسی آیات ناظر به حدود و به نحوه جعل و تشریح آن‌ها در قالب قضایای حقیقیه می‌پردازیم.

حدود و آیات قرآنی

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که به صراحت حد زنا، سرقت، قذف، و محاربه را بیان می‌کند. در این آیات تعبیری همانند جلد (فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ. (نور، ۲))، ایذاء (وَاللَّذَانَ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا. (نساء، ۱۶))، عذاب (وَلْيُشْهِدْ عَذَابُهُمَا. (نور، ۲))، نکال (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا. (مائدة، ۳۸)) به کار رفته‌اند. چنان که بیان خواهد شد از این تعبیر به دست می‌آید که این کیفرها ماهیت بازدارندگی و پیشگیری دارند و برای صیانت از حقوق اساسی و نظم عمومی و ایجاد امنیت روحی و روانی برای یک جامعه دینی و وابسته به ارزش‌های اخلاقی و انسانی است که نمی‌تواند مقطعی تلقی شود. زیرا هر یک از آنچه بیان شد مانند پیشگیری از جرم، صیانت از حقوق و ... دارای حسن ذاتی است و نمی‌تواند محدود، مختص، و فقط متناظر به عصر عرب جاهلی باشد. از این رو نگاهی خواهیم داشت به آیات و روایات وارد شده در این باره.

حد زنا

زناى محصنه

«الَّذِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا.» (نساء، ۱۵).

فاحشه به معنای کار یا گفتار زشت است. آیه درصدد بیان مجازات زنان شوهردار و به اصطلاح زناى محصنه است و جمله «او يجعل الله لهن سبيلا» دلالت دارد که حکم از ابتدا موقت بوده و نسخ نشده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۰۸؛ کیهراسی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۳۷۴). برخی دیگر گفته‌اند با آیه دوم سوره نور نسخ شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۳۰؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹، ج ۳: ۸۹۳؛ ابن‌ادریس، بی‌تا، ج ۱: ۳۰۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۳۴؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۱: ۲۰۱؛ سائیس، بی‌تا: ۲۴۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳: ۳۵۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۶۴؛ طوسی، بی‌تا، ج ۳: ۱۴۲). صرف نظر از این بحث این آیه با توجه به سیاق آن، که حکم زناکار را حبس ابد می‌داند، خود نوعی بازدارندگی را می‌رساند.

جزای فحشا

«وَاللَّذَانَ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا.» (نساء، ۱۶).

اذیت در لغت به معنای مطلق ضرر اعم از جانی، جسمی، دنیوی و اخروی است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸: ۲۰۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴: ۲۷؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۱). مراد از «أذوهم» توبیخ یا شلاق است. (بلاغی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۵۸؛ حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۶۵۵). این آیات دلالت دارند که زناکار اگر محصن باشد کیفر او حبس ابد و الا ایذاء است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۱۰). در این باره می‌توان گفت آیه مورد بحث ناظر به فرهنگ‌سازی دینی و نوعی تهدید به منظور پیشگیری از ناهنجاری‌های اخلاقی است.

جلد

«الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيُشْهِدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ.» (نور، ۲).

برخی نوشته‌اند حد زنا صد تازیانه است. این حکم در چند صورت تخصیص خورده است. اول اینکه اگر زناکار محصن باشد یا یکی از این دو محصن باشد، باید سنگسار شود. دوم اینکه اگر برده باشند حد زناى آنان نصف حد زناى افراد آزاد است (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵: ۷۹). زناى به علف نیز از عموم آیه به وسیله روایات تخصیص خورده و مجازات در این مورد قتل است. برخی دیگر آورده‌اند ترک اقامه حدود کما و کیفاً ناشی از عدم ایمان به خدا است (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۶۰۶) و برخی با استفاده از لفظ «مِئَةَ جَلْدَةٍ» نوشته‌اند آیه دلالت دارد که شلاق باید بر پوست بدن باشد (آل‌غازی، ۱۳۸۲، ج ۶: ۱۰۶). آیه مشتمل بر سه دستور است: حکم مجازات زناکاران، نهی از محبت‌های بی‌مورد درباره آنان، حضور جمعی از مؤمنان به هنگام مجازات آنان (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۳۵۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳: ۳۱۷).

آنچه از آیات استفاده می‌شود این است که رأفت و ترحم بر زناکار در رابطه با اجرای حدود الهی جایز نیست؛ بلکه مفید نوعی برخورد شدید به منظور بازدارندگی و صیانت از ارزش‌های دینی است.

حد قذف

مجازات دنیوی قذف

«وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُوْحَصَّنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.» (نور، ۴ - ۵).

از آنجا که برای زنا در اسلام مجازاتی منظور شده و ممکن است افراد مغرض و بی‌تقوا حریم بی‌گناهی را مورد تعرض قرار دهند و حقوق اساسی آنان را نادیده بگیرند و به آنان اتهام زنا بزنند تا آبروی آنان را ببرند این آیات برای جلوگیری از چنین کار زشتی نازل شده و مجازات هشتاد تازیانه را مقرر کرده است.

از آیات فوق چنین به دست می‌آید که تهمت زنا علاوه بر کیفر فوق برای تهمت‌زننده، فسق و مردود بودن شهادت او و نیز بی‌اعتباری سخن او را در جامعه اسلامی در پی دارد؛ مگر برای کسانی که توبه و خود را اصلاح کنند. قطعاً مراد از اصلاح در اینجا تکذیب سخنان گذشته خود از سوی تهمت‌زننده و اعاده حیثیت برای متهم است نه صرف پشیمانی و استغفار (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۲۰۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵: ۸۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۳۷۵). آیا چنین مجازاتی به منظور صیانت از حقوق اساسی افراد نیست؟

مجازات اخروی قذف

«إِنَّ الَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُوْحَصَّنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لِعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.» (نور، ۲۳).

آیه به صراحت اتهام به زنان پاک‌دامن را موجب دوری از رحمت الهی در دنیا و آخرت و نیز عذاب عظیم دانسته است. برخی اصرار دارند که آیه محدود به تهمت‌زنندگان به یکی از همسران پیامبر اسلام (عائشه) است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳: ۳۵۲؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۳۹۶؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۴: ۱۷۳؛ میدی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۵۰۸). اما دلیلی بر این محدودیت وجود ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۴۱۸) و حکم آیه عام است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵: ۹۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۲۱۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳: ۲۲۳؛ سیدقطب، ۱۴۱۲، ج ۴: ۲۴۹۰). روشن است که چنین کیفری برای صیانت از حقوق افراد و ایجاد امنیت روحی و اجتماعی است.

حد محارب

کیفر محارب

«إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ.» (مائده، ۳۳).

بیان یک استثنا

«إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.» (مائده، ۳۴).

مفاد آیات این است که کیفر محارب یکی از چهار مجازات است. نخست اینکه کشته شود، دیگر به دار آویخته شود، سوم دست و پای آن‌ها به طور مخالف قطع شود (دست راست با پای چپ)، چهارم اینکه تبعید شود. این مجازات برای کسی است که با تهدید با اسلحه به جان یا مال مردم تجاوز کند. اما در ترتیبی یا تخییری بودن حد محارب اختلاف است. برخی تخییری نمی‌دانند و متناسب با جرمی می‌دانند که از محارب سرزده (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۳۶۰؛ نجفی، بی‌تا، ج ۴۱: ۵۷۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۳۲۷؛ خویی، ۱۴۱۰: ۵۱). برخی قائل به تخییر شده‌اند (خمینی، ۱۴۲۴، ج ۲: ۴۴۴؛ ابن‌العربی، بی‌تا، ج ۲: ۵۹۹؛ جصاص، ۱۴۰۵، ج ۴: ۵۵؛ ابن‌ادریس، بی‌تا، ج ۱: ۱۲۸).

حد سرقت

«وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَنْ تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (مائده، ۳۸ - ۳۹).

این آیات درباره حد دزد است که باید دست او قطع شود. مراد از کلمه [«نَكَالًا»] به اعتقاد برخی مجازاتی است که به منظور پیشگیری یا ترک گناه اجرا می شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۳۷۵). با توجه به اینکه در برخی از آیات پیش گفته کلمه عذاب به کار رفته است (نور، ۲) و در اثبات بازدارندگی و صیانت از حقوق اساسی افراد می تواند تأثیرگذار باشد، بحثی کوتاه در این باره مناسب به نظر می رسد. برخی آورده اند هرگاه چیزی را از فردی منع کنی همانا او را عذاب کرده ای (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۰۳؛ ابن عباد، ۱۴۱۴، ج ۱: ۴۶۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴: ۲۵۹؛ جوهری، ۱۴۱۰: ۱۷۸). برخی معتقدند عذاب درد شدید و طاقت فرسا است و هرگاه چیزی را از دیگری منع کنی و محروم سازی او را عذاب کرده ای (راغب، ۱۴۱۲: ۵۵۴؛ ابن اثیر، بی تا، ج ۳: ۱۹۳؛ ابن منظور، ۱۴۰۴، ج ۱: ۵۸۳).

بنابراین با توجه به کاربرد این کلمه در ادبیات عرب و نیز با توجه به سبک و سیاق آیات وارد شده درباره حدود به دست می آید که اجرای حد در بردارنده نوعی درد برای محکوم است و در حضور گروهی از مؤمنان صورت می گیرد تا جنبه بازدارندگی و عبرت داشته باشد. در برخی از آیات به صراحت توصیه به عدم رأفت و مهربانی با محکوم شده است (نور، ۲). همچنین قطع دست در مورد دزد (مائده، ۳۸ - ۳۹) و دست و پا در مورد محارب (مائده، ۳۳ - ۳۴)، زدن صد تازیانه بر زناکار، هشتاد تازیانه بر تهمت زنده بیانگر این است که این همه متناظر به پیشگیری و بازدارندگی و در راستای برقراری امنیت روحی و روانی جامعه است.

چگونگی تشریح حدود و تأثیر آن بر استمرار

در اصول فقه و نیز منطق چنین بیان شده که بیان قضایا به یکی از سه صورت خارجی، ذهنیه، و حقیقیه انجام می شود و در قضیه حقیقیه حکم و محمول به طبیعت و ذات موضوع تعلق می گیرد با قطع نظر از اینکه موضوع در گذشته یا حال یا در آینده تحقق می یابد. صحت و صدق چنین قضیه ای با نفس الامر معنا می یابد. مثلاً انسان حیوان ناطق است. حکم به طبیعت انسان تعلق گرفته و شامل همه انسان ها در همه زمان ها می شود. علت اینکه حکم در قضایای حقیقیه شامل تمامی افراد موضوع (اعم از تقدیری و فعلی) می شود این است که حکم در این گونه قضایا روی طبیعت موضوع رفته است؛ برخلاف قضایای خارجی که حکم روی افراد رفته است نه طبیعت و هر جا که طبیعت یک شیء محقق و موجود شود، لوازم آن نمی تواند از آن منفک شود. مثلاً در قضیه «زوایای مثلث مساوی با صد و هشتاد درجه است» حکم روی طبیعت و ماهیت مثلث رفته است و طبیعت مثلث از آن جهت که مثلث است نمی تواند جز این باشد. اگر فرض کنیم مثلث دیگری نیز غیر از مثلث های موجود تحقق پیدا کند باز همین حکم را خواهد داشت.

در شریعت اسلامی احکام شرعی اغلب به نحو قضایای حقیقی تشریح شده است. این روش تشریح احکام شریعت باعث می شود که حکم شریعت از جهت دامنه زمانی هیچ گاه به عصر خاصی اختصاص نیابد و تمام مصادیق را شامل شود. در مورد حدود منصوص در قرآن کریم و سنت قطعی همین گونه از جعل وجود دارد و نحوه دیگری از جعل در آن ها متصور نیست؛ نه به گونه قضیه خارجی و نه ذهنیه. بر این اساس قوانینی که در مقام قانونگذاری وضع می شود مانند حدود از نوع قضایای حقیقیه است و زمان و مکان خاصی در آن ملحوظ نیست؛ مانند: «الرَّائِبَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ. وَ: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا. وَ: إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا». این نوع از جعل و انشای حکم مفید دوام و استمرار است. علاوه بر این، برخی قضایای حقیقیه در متون شریعت را قضیه کلیه توصیف کرده و مقدرالوجود گرفته و تمسک به اطلاق را نیز مطرح کرده اند (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۷۷؛ تبریزی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۲۸۳؛ محقق داماد، ۱۳۸۲، ج ۷: ۵۴۳). گفتنی است چنان که اشاره شد اگر چه برخی، حدود الهی را نوعی انتقام کشی برای مهار عادات جاهلی قلمداد و برخی دیگر انتقام را به سرزنش و نکوهش، توبیخ کردن و یا تلافی نمودن، معنا نموده اند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۲: ۲۲۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۷: ۵۰۴؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ج ۱: ۶۸۱؛ عمید، ۱۳۸۹: ۱۲۵؛ سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳۱۲)، باید توجه کرد که ماهیت هیچ یک از

کیفرهای شرعی و هدف از آن‌ها با نظر به مقاصد شریعت که حفظ جان، دین، مال، آبرو، و عقل است و نیز تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی که در جای خود به اثبات رسیده (عاملی، بی‌تا: ۳۸ و ۴۴۸؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۵؛ نجفی، بی‌تا، ج ۴۱: ۲۵۸) نمی‌تواند انتقام‌کشی باشد و با نظر به جعل آن‌ها به گونه قضایای حقیقیه نمی‌تواند مقطعی و محدود به عصر عرب جاهلی باشد. بر این اساس چنین احکامی اختصاص به زمان خاص یا فرد خاصی ندارد. شامل همه افراد در همه زمان‌ها می‌شود.

حدود، بازدارندگی و صیانت‌بخشی

درباره اجرای حدود روایات فراوانی وارد شده است که امامان معصوم بر اجرای حدود تأکید کرده‌اند. این خود می‌تواند شاهدی مهم بر عدم مقطعی بودن حدود و اجرای آن در هم‌سویی با قرآن کریم باشد. در این میان تعبیرهایی وجود دارد که به‌صراحت دلالت دارد بر بازدارندگی، پیشگیری، صیانت از حقوق اساسی، ایجاد نظم و امنیت، فراگیری، اجرا و تأمین عدالت، جلوگیری از نابه‌سامانی‌های اجتماعی، مبارزه با هواها و هوس‌های برهم‌زننده آرامش جامعه، بازاجتماعی کردن مجرم و اصلاح او و می‌تواند ناظر به تبیین ماهیت قانونگذاری در حدود باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۳۲۹؛ ماوردی، ۱۴۲۲: ۲). این روایات در ادامه بیان می‌شود. در روایتی موسی بن جعفر به سند موثق در ذیل آیه شریفه «يُخَيِّ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» (روم، ۱۹) فرموده‌اند مراد از آن زنده کردن زمین با آب باران نیست بلکه برانگیختن مردانی است که عدالت را احیا می‌کنند و زمین به خاطر احیای عدالت زنده می‌شود و جز این نیست که اقامه حدود الهی در زمین به مراتب سودمندتر از بارانی است که چهل روز بیبارد (حرّ عاملی، بی‌تا، ج ۲۸: ۱۲؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۱۷۴، ج ۲ و ۳؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰: ۱۴۶). پیام این روایات آن است که اجرای حدود به نابسامانی‌های اجتماعی نشئت گرفته از این‌گونه جرایم پایان می‌بخشد و همانند باران دارای برکات فراوانی است.

تعبیر به نکال در برخی از حدود (مائده، ۳۸) به گونه‌ای اشاره به ماهیت بازدارندگی دارد؛ چنان که درباره معنای نکال گفته شده نکال به معنای واقع شدن در مضیقه و عقب‌نشینی است (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۴۰). روایات ناظر به اجرای حدود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۱۸۶ و ۲۱۴ و ۲۲۳؛ طوسی، ۱۳۹۰، ج ۴: ۲۳۸؛ مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۶: ۲۱؛ حرّ عاملی، بی‌تا، ج ۱۸: ۳۶۹ و ۳۷۰؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۸: ۳۹؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰: ۲؛ بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۳۰: ۶۷۲) هم دلالت بر بازدارندگی دارد، چنان که برخی از اندیشمندان (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۳۶۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۲۹۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۳۲۷؛ نجفی، بی‌تا، ج ۴۱: ۵۷۳ - ۵۷۹؛ مفید، ۱۴۱۰، ج ۴: ۸؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۱۱۷؛ موسوی اردبیلی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۵۸۸) همین نظر را ابراز کرده‌اند.

از آنجا که همه عقلا در امور خود به کارشناس مربوطه مراجعه می‌کنند و نظر کارشناسان در هر رشته‌ای مورد قبول و پذیرش آنان است در این قسمت دیدگاه تنی چند از فقهای امامیه را به عنوان نظر کارشناسان دین در موضوع بحث، که همه بر اجرای حدود تأکید کرده و آن را غیر مقطعی دانسته‌اند، می‌آوریم.

شیخ طوسی^(۵) در مورد حد شرب خمر و حد زانی مطالبی را بیان و بر اجرای حد در هر دو مورد با تحقق شرایط تأکید کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۰: ۷۱۰ - ۷۱۲ و ۱۴۰۰: ۷۰۱). همچنین محقق حلی^(۶) بر اجرای حد اصرار کرده (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۱۴۴ و ۱۵۶؛ محقق حلی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۲۱۶؛ محقق حلی، ۱۴۱۲، ج ۳: ۲۹۹). علامه حلی^(۷) نیز درباره حد زنا و شرب خمر مطالبی را بیان و به لزوم اجرای حد به نحو مقرر تأکید کرده (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۵۳۰ و ج ۳: ۵۵۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۷۳). صاحب‌جوهر نیز معتقد به اجرای حد به نحو مقرر است (نجفی، بی‌تا، ج ۴۱: ۳۶۰ و ۴۶۰). بسیاری دیگر از فقهای امامیه به اجرای حدود تصریح کرده‌اند (ابن سعید حلی، ۱۴۰۵: ۵۵۱ و ۵۵۸؛ فاضل‌آبی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۵۵۲؛ عمیدی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۵۹۵؛ حلی (فخرالمحققین)، ۱۳۸۷، ج ۴: ۴۸۱؛ شهید اول، ۱۴۱۴، ج ۴: ۲۰۳؛ خمینی، ۱۴۲۴، ج ۲: ۴۶۶؛ قمی، بی‌تا: ۱۴). به نظر می‌رسد این تأکیدها برای صیانت از حقوق اساسی، امنیت جسمی، روحی و روانی جامعه یا ایجاد بازدارندگی و تأمین مصالح عمومی برای جامعه اسلامی است.

نتیجه

از مطالب پیش‌گفته به دست آمد که برخلاف پندار برخی از دانشیان حدود مصحح در قرآن و سنت مانند حد زنا، حد قذف، حد سرقت، حد محارب اختصاص به صدر اسلام ندارد و با نظر به اینکه احکام دینی تابع مصالح و مفاسد واقعی است و با هدف جلب

منفعت یا دفع مفسده برای مکلفان در همه زمان ها جعل شده اند. اصولاً انتقام کشی و مهار عادات عرب جاهلی از هیچ یک از دلایل یادشده قابل برداشت نیست و چنین ادعایی صرفاً پنداری فاقد دلیل است. علاوه بر آن نحوه جعل کیفرهای منصوص در آیات و نیز روایاتی که شرح آن گذشت به گونه قضایای حقیقیه نمی توانند مقطعی باشند. چنان که دیگر احکام فقهی مصرح در قرآن که به این گونه جعل شده باشند نیز چنین اند. همچنین به دست آمد که با توجه به بازدارندگی، پیشگیری، صیانت از حقوق اساسی، ایجاد نظم و امنیت، فراگیری، اجرا و تأمین عدالت، جلوگیری از نابه سامانی های اجتماعی، مبارزه با هواها و هوس های برهم زننده آرامش جامعه، بازاجتماعی کردن مجرم و اصلاح او و حمایت از بزه دیده کیفرهای مصرح در قرآن کریم و روایات قطعی به عنوان قانون مطرح شده و نه احکامی مقطعی و محدود و منحصر به عصر عرب جاهلی.

پیشنهاد

در پایان به برنامه ریزان حوزه های علمیه، دانشگاه های مرتبط و نیز پژوهشگاه ها پیشنهاد می شود به منظور تبیین علل و اسرار احکام شرعی و رفع شبهات اقدام به تدوین برنامه آموزشی و پژوهشی با عنوان تحلیل و بررسی اسرار و حکمت احکام شرعی برای سطوح متناسب آموزشی و پژوهشی (پایه شش تا پایان دروس خارج و دانشجویان تحصیلات تکمیلی در رشته های مرتبط) کنند. نیز همه اندیشمندان اعم از حقوقدانان، جامعه شناسان، پژوهشگران و روان شناسان دغدغه مند به ویژه فقهای عظام در حوزه های علمیه تلاش کنند تا با استفاده از آموزه های وحیانی و میراث عظیم روایی به کمک عقل، فواید، مصالح و مفاصد واقعی و اسرار احکام الهی به ویژه در حدود، قصاص و دیات را بیش از پیش تبیین کنند. زیرا چنان که بیان شد تمامی احکام شرعی، از جمله حدود، دارای مصالح و مفاصد واقعی و نفس الامری هستند که در صورت فهم و تبیین درست و کامل می توانند زمینه ساز رشد و بالندگی و نیز توجه بیشتر به آموزه های دینی و تثبیت باورهای مؤمنانه و دفع شبهات مربوطه باشند.

منابع

- قرآن کریم. ترجمه آیت‌الله مکارم شیرازی.
- نهج البلاغه (۱۳۸۳). ترجمه محمد دشتی. قم: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ ق). *تفسیر القرآن العظیم*. عربستان سعودی: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (بی تا). *النهایه فی غریب الحدیث و الاثر*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن ادیس شافعی، محمد (بی تا). *احکام القرآن*. بی جا.
- ابن العربی، محمد بن عبدالله (بی تا). *احکام القرآن*. بی جا.
- ابن عباد، صاحب بن عباد (۱۴۱۴ ق). *المحیط فی اللغة*. بیروت: عالم الکتاب.
- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ ق). *المحرر الوجیز*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ ق). *تفسیر القرآن الکریم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- آل غازی، عبدالقادر بیان المعانی (۱۳۸۲ ق). *دمشق: مطبعه الترقی*.
- بروجردی، حسین (۱۳۸۶). *جامع احادیث الشیعہ*. قم: فرهنگ سبز.
- بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ ق). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بلاغی نجفی، محمدجواد (۱۴۲۰ ق). *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*. قم: بنیاد بعثت.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ ق). *انوار التنزیل و اسرار التأویل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- پیروزفر، سهیلا (۱۳۸۸). *روایات اسباب نزول. مطالعات اسلامی، ش ۸۲ - ۸۳ - ۲۰ - ۲۱*.
- تبریزی، میرزا جواد (۱۳۸۷). *دروس فی مسائل علم الأصول*. قم: بی جا.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ ق). *احکام القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *تفسیر تسنیم*. قم: اسراء.
- جوهری، اسماعیل (۱۴۱۰ ق). *الصحاح فی اللغة*. بیروت: دارالعلم.
- حر عاملی، محمد بن حسن (بی تا). *وسائل الشیعہ*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حسینی جرجانی، سید امیر (۱۴۰۴ ق). *آیات الاحکام*. تهران: نوید.
- حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا). *تفسیر روح البیان*. بیروت: دارالفکر.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰ ق). *ارشاد الازهان الی احکام الایمان*. قم: اسلامی.
- _____ (۱۴۱۳ ق). *قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام*. قم: اسلامی.
- حلی، محمد بن حسن (فخرالمحققین) (۱۳۸۷). *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*. تهران: مؤسسه اسماعیلیان.
- حلی، یحیی بن سعید (۱۴۰۵ ق). *الجامع للشرایع*. قم: مؤسسه سید الشهداء العلمیه.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۶۸). *چهل حدیث*. تهران: مرکز فرهنگی رجا.
- _____ (۱۴۲۴ ق). *تحریر الوسیله*. قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ ق). *تکمله منهاج الصالحین*. قم: مدینه العلم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالفکر.
- رحیمی نژاد، اسماعیل (۱۳۸۷). *کرامت انسانی در حقوق کیفری*. تهران: بنیاد حقوقی میزان.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ ق). *الکشاف*. بیروت: دار الکتاب العربی.
- سایس، محمدعلی (بی تا). *تفسیر آیات الاحکام*. بی جا.
- سجادی، جعفر (۱۳۷۳). *فرهنگ معارف اسلامی*. تهران: کومش.
- سیدجوادی، احمد؛ خرمشاهی، بهاء‌الدین و فانی، کامران (۱۳۸۰). *دایره المعارف تشیع*. تهران: نشر شهید سعید محبی.
- سیدقطب، قطب بن ابراهیم (۱۴۱۲ ق). *فی ظلال القرآن*. بیروت: دار الشروق.
- شاهرودی، سید محمود و همکاران (۱۴۲۶ ق). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*. قم: مؤسسه دائره‌المعارف فقه اسلامی.

- شیری، عباس (۱۳۷۲). حقوق جزای اسلامی. تهران: بی جا.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۶). تقدی بر دین پژوهی فلسفه معاصر. تهران: امید فردا.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: اسلامی.
- _____ (بی تا). قرآن در اسلام. قم: اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان. تهران: ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰ ق). الاستبصار فیما اختلف من الاخبار. تحقیق: حسن خراسان. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____ (۱۴۰۰ ق). النهایه فی مجرد الفقه و الفتوی. بیروت: دارالکتب العربی.
- _____ (۱۴۰۷ ق). تهذیب الاحکام. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____ (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عاملی، محمد بن مکی (شهید اول) (۱۴۱۴ ق). غایه المراد فی شرح نکت الارشاد. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- عاملی، محمد بن مکی (شهید اول) (بی تا). القواعد و الفوائد. قم: مکتبه المفید.
- عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ ق). الروضه البهیه فی شرح اللمعه دمشقیه (المحشی کلانتر). قم: کتابفروشی داوری.
- عمیدی، سید عمیدالدین بن محمد (۱۴۱۶ ق). کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عمید، حسن (۱۳۸۹). فرهنگ فارسی عمید. تهران: آشجع.
- غفوری، اکبر (۱۳۷۳). حقوق جنایی اسلام. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
- فاضل آبی، حسن بن ابی طالب (۱۴۱۷ ق). کشف الرموز فی شرح مختصر النافع. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله سیوری حلی (۱۴۰۴ ق). التنقیح الرائع لمختصر الشرائع. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق). کتاب العین. قم: هجرت.
- فیض کاشانی، محسن (۱۴۰۶ ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین (ع).
- فیض کاشانی، محسن (۱۴۱۵ ق). تفسیر الصافی. تهران: الصدر.
- قمی، محمد (بی تا). مبانی تحریر الوسیله. بی جا.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کیاهاستانی، علی بن محمد (۱۴۰۵ ق). احکام القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ماوردی، علی بن محمد (۱۴۲۲ ق). الأحکام السلطانیه. بیروت: دار الفکر.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹). تقدی بر قرائت رسمی از دین (بحران ها، چالش ها، راه حل ها). تهران: طرح نو.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- _____ (۱۴۰۶ ق). ملاذ الاخبار فی فهم تهذیب الاخبار. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- مجلسی، محمدباقر (بی تا). حدود و قصاص و دیات. تهران: مؤسسه نشر آثار اسلامی.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ق). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- _____ (۱۴۱۲ ق). نکت النهایه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۴۱۸ ق). المختصر النافع فی فقه الامامیه. قم: مؤسسه المطبوعات الدینی.
- محقق داماد، محمد (۱۳۸۲). المحاضرات. اصفهان: بی جا.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). ختم نبوت. قم: صدرا.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۰ ق). المقنعه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____ (۱۴۲۵ ق). تعزیر و گستره آن. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- میبدی، احمد بن ابی سعد (۱۳۷۱). کشف الاسرار. تهران: امیر کبیر.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶). فوائد الأصول. قم: بی جا.

نجفی، محمدحسن (بی‌تا). *جواهر الکلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ ق). *مستدرک الوسائل*. بیروت: مؤسسه آل‌البیت.
 ولیدی، محمد صالح (۱۳۸۱). *حقوق جزای اختصاصی*. تهران: امیرکبیر.
 هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۷۸). *بایسته‌های فقه جزا*. تهران: میزان.

- The Holy Qur'ān. (in Arabic)
Nahj al-Balāghah (2004). Translated by Dashtī, M. Qom: Mu'assasat al-Taḥqīqātī Amīr al-Mu'minīn. (in Arabic)
 'Abd al-Bāqī, M.F. (2008). *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Tehran: Intishārāt-i Islāmī. (in Arabic)
 Āl Ghāzī, 'A.Q. (1962). *Bayān al-Ma'ānī*. Damascus: Maṭba'at al-Taraqī. (in Arabic)
 al-'Āmidī, S. 'A.D. M. (1995). *Kanz al-Fawā'id fī Ḥall Mushkilāt al-Qawā'id*. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. (in Arabic)
 al-'Āmilī (Shahīd al-Awwal), M. M. (1993). *Ghāyat al-Murād fī Sharḥ Nukat al-Irshād*. Qom: Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī. (in Arabic)
 ----- (n.d.). *Al-Qawā'id wa al-Fawā'id*. Qom: Maktabat al-Mufīd. (in Arabic)
 al-'Āmilī (Shahīd al-Thānī), Z.D. 'A. (1989). *Al-Rawḍah al-Bahīyah fī Sharḥ al-Lum'ah al-Dimashqiyyah*. Qom: Kitābfurūshī-i Dāwarī. (in Arabic)
 al-Baghawī, Ḥ. M. (1999). *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafṣīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. (in Arabic)
 al-Balāghī al-Najafī, M.J. (1999). *Ālā' al-Rahmān fī Tafṣīr al-Qur'ān*. Qom: Bunyād-i Ba'th. (in Arabic)
 al-Bayḍāwī, 'A. 'U. (1997). *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. (in Arabic)
 al-Fāḍil al-'Ābī, Ḥ. A. (1996). *Kashf al-Rumūz fī Sharḥ Mukhtaṣar al-Nāfi'*. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. (in Arabic)
 al-Fāḍil al-Miqdād, M. 'A. S. H. (1983). *Al-Tanqīḥ al-Rā'i li Mukhtaṣar al-Sharā'i'*. Qom: Maktabat Āyat Allāh al-Mar'ashī al-Najafī. (in Arabic)
 al-Farāhīdī, Kh. A. (1989). *Kitāb al-'Ayn*. Qom: Nashr-i Hijrat. (in Arabic)
 al-Fayyūmī, A. M. (n.d.). *Miṣbāḥ al-Munīr*. Qom: Manshūrāt al-Raḍī. (in Arabic)
 al-Ḥillī, Ḥ. Y. (1989). *Irshād al-Adhhan ilā Aḥkām al-Īmān*. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. (in Arabic)
 ----- (1992). *Qawā'id al-Aḥkām fī Ma'rifat al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. (in Arabic)
 al-Ḥillī, M. Ḥ. (Fakhr al-Muḥaqqiqīn) (2008). *Īdāḥ al-Fawā'id fī Sharḥ Mushkilāt al-Qawā'id*. Tehran: Mu'assasat Ismā'īliyyān. (in Arabic)
 al-Ḥillī, Y. S. (1984). *Al-Jāmi' li al-Sharā'i'*. Qom: Mu'assasat Sayyid al-Shuhadā'. (in Arabic)
 al-Ḥurr al-'Āmilī, M. H. (n.d.). *Wasā'il al-Shī'ah*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. (in Arabic)
 al-Ḥusaynī al-Jurjānī, Sayyid Amīr. (1404 A.H./1983 A.D.). *Āyāt al-Aḥkām*. Tehran: Intishārāt-i Nawīd. (in Arabic)
 al-Jaṣṣās, A. 'A. (1985). *Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. (in Arabic)
 al-Jawharī, I. (1990). *Al-Ṣiḥāḥ fī al-Lughah*. Beirut: Dār al-'Ilm. (in Arabic)
 al-Khū'ī, S. A.Q. (1989). *Takmilat al-Minhāj al-Sāliḥīn*. Qom: Madīnat al-'Ilm. (in Arabic)
 al-Kiyā al-Harrāsī, 'A. M. (1984). *Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. (in Arabic)
 al-Kulaynī, M. Y. (1986). *Al-Kāfi*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. (in Arabic)
 al-Majlisī, M.B. (1982). *Biḥār al-Anwār*. Beirut: Mu'assasat al-Wafā'. (in Arabic)
 ----- (1983). *Mir'āt al-'Uqūl*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. (in Arabic)
 ----- (n.d.). *Hudūd wa Qiṣās wa Diyāt*. Tehran: Mu'assasat Nashr-i Āthār-i Islāmī. (in Persian)
 al-Majlisī, M.B. M.T. (1985). *Malādh al-Akhyār fī Fahm Tahdhīb al-Akhhār*. Qom: Maktabat Āyat Allāh al-Mar'ashī. (in Arabic)
 al-Māwardī, 'A. M. (2001). *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*. Beirut: Dār al-Fikr. (in Arabic)
 al-Muḥaqqiq al-Ḥillī, N.D. J. Ḥ. (1987). *Sharā'i' al-Islām fī Masā'il al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Qom: Mu'assasat Ismā'īliyyān. (in Arabic)
 ----- (1991). *Nukat al-Nihāyah*. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. (in Arabic)
 ----- (1997). *Al-Mukhtaṣar al-Nāfi' fī Fiqh al-Imāmiyyah*. Qom: Mu'assasat al-Maṭbū'āt al-Dīniyyah. (in Arabic)
 al-Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥ. M. (1991). *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr. (in Arabic)
 al-Samarqandī, N. M. A. (n.d.). *Baḥr al-'Ulūm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. (in Arabic)
 al-Sāyis, M.A. (n.d.). *Tafṣīr Āyāt al-Aḥkām*. n.p. (in Arabic)
 al-Ṭabarsī, F. Ḥ. (1993). *Majma' al-Bayān*. Tehran: Intishārāt-i Nāṣir Khusraw. (in Arabic)

- al-Ṭurayhī, F. D. (1996). *Majma' al-Baḥrayn*. Tehran: Kitābfurūshī-i Murtaḍawī. (in Arabic)
- al-Ṭūsī, M. Ḥ. (1970). *Al-Istibṣār fīmā Ikhtalaf min al-Akhhbār*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. (in Arabic)
- (1979). *Al-Nihāyah fī Mujarrad al-Fiqh wa al-Fatwā*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī. (in Arabic)
- (1986). *Tahdhīb al-Aḥkām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. (in Arabic)
- (n.d.). *Al-Tibyān fī Tafṣīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. (in Arabic)
- al-Zamakhsharī, M. (1986). *Al-Kashshāf*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī. (in Arabic)
- 'Amīd, Ḥ. (2010). *Farhang-i Fārsī-i 'Amīd*. Tehran: Ashja'. (in Persian)
- Burūjirdī, H. (2007). *Jāmi' Aḥādīth al-Shī'ah*. Tehran: Farhang-i Sabz. (in Arabic)
- Fakhr al-Rāzī, M. 'U. (1999). *Maḥāṣib al-Ghayb*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. (in Arabic)
- Fayḍ Kāshānī, M. (1985). *Al-Wāfi*. Isfahan: Maktabat al-Imām Amīr al-Mu'minīn. (in Arabic)
- Fayḍ Kāshānī, M. (1994). *Tafṣīr al-Ṣāfi*. Tehran: Intishārāt al-Ṣadr. (in Arabic)
- Ghafūrī, A. (1994). *Huqūq-i Jināyī-i Islām*. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhishhā-yi Islāmī. (in Persian)
- Ḥaddād 'Ādil, Gh.A. (2000). *Dānishnāmah-i Jahān-i Islām*. Tehran: Bunyād-i Dā'irat al-Ma'ārif al-Islāmiyyah. (in Persian)
- Ḥā'irī Tehrānī, M. S. 'A. (1998). *Muqtaniyāt al-Durar*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. (in Arabic)
- Ḥakīmī, M.R. et al. (1981). *Al-Hayāt*. Tehran: Dā'irat al-Ṭibā'ah wa al-Nashr. (in Arabic)
- Ḥaqqī Burūsawī, I. (n.d.). *Tafṣīr Rūḥ al-Bayān*. Beirut: Dār al-Fikr. (in Arabic)
- Ibn 'Abbād, S. 'A. (1993). *Al-Muḥīṭ fī al-Lughah*. Beirut: 'Ālam al-Kutub. (in Arabic)
- Ibn Abī Ḥātim, 'A.R. M. (1998). *Tafṣīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Saudi Arabia: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz. (in Arabic)
- Ibn al-'Arabī, M. 'A. (n.d.). *Aḥkām al-Qur'ān*. n.p. (in Arabic)
- Ibn al-Athīr, M. M. (n.d.). *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*. Qom: Mu'assasat Ismā'īliyyān. (in Arabic)
- Ibn 'Aṭīyyah al-Andalusī, 'A.Ḥ. Gh. (2001). *Al-Muḥarrar al-Wajīz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. (in Arabic)
- Ibn Fāris, A. (1983). *Maqāyīs al-Lughah*. Qom: Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī. (in Arabic)
- Ibn Idrīs al-Shāfi'ī, M. (n.d.). *Aḥkām al-Qur'ān*. n.p. (in Arabic)
- Ibn Kathīr, I. 'U. (1998). *Tafṣīr al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. (in Arabic)
- Ibn Manzūr, M. M. (1993). *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir. (in Arabic)
- Jawādī Āmulī, 'A. (1999). *Tafṣīr-i Tasnīm*. Qom: Markaz-i Nashr-i Isrā'. (in Persian)
- Khomeinī, R. (2003). *Tahrīr al-Wasīlah*. Qom: Mu'assasat Maṭbū'āt Dār al-'Ilm. (in Arabic)
- (1989). *Chihil Ḥadīth*. Tehran: Markaz-i Farhangī-i Rajā'. (in Persian)
- Muḥaqqiq Dāmād, M. (2003). *Al-Muḥādarāt (Mabāḥith Uṣūl al-Fiqh)*. Isfahan: n.p. (in Arabic)
- Mujtahid Shabistarī, M. (2000). *Naqdī bar Qirā'at-i Rasmī az Dīn*. Tehran: Intishārāt-i Ṭarḥ-i Naw. (in Persian)
- Muṣṭafawī, Ḥ. (1981). *Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm*. Tehran: Bungāh-i Tarjumah wa Nashr-i Kitāb. (in Arabic)
- Pirūzfar, S. (2009). Riwāyāt Asbāb al-Nuzūl. *Majallah-i Muṭāla'āt-i Islāmī*, No. 82-83, 20-21. (in Persian)
- Qarā'atī, M. (2004). *Tafṣīr-i Nūr*. Tehran: Markaz-i Farhangī-i Durūsī az Qur'ān. (in Persian)
- Qummī, M. (n.d.). *Mabānī-i Tahrīr al-Wasīlah*. n.p. (in Persian)
- Rahīmī Nizhād, I. (2008). *Karāmat-i Insānī dar Huqūq-i Kayfarī*. Tehran: Bunyād-i Huqūq-i Mīzān. (in Persian)
- Ṣādiqī Tehrānī, M. (2007). *Naqdī bar Dīn Pazhūhī-i Falsafah-i Mu'āṣir*. Tehran: Ummīd-i Fardā. (in Persian)
- Sajjādī, J. (1994). *Farhang-i Ma'ārif-i Islāmī*. Tehran: Kūmish. (in Persian)
- Sayyid Jawādī, A., Khurramshāhī, B.D., & Fānī, K. (2001). *Dā'irat al-Ma'ārif-i Tashayyu'*. Tehran: Nashr-i Shahīd Sa'īd Muḥibbī. (in Persian)
- Sayyid Qutb, Q. I. (1991). *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Shurūq. (in Arabic)
- Shāhrūdī, S. M. et al. (2005). *Farhang-i Fiqh mutābiq-i Madhhab-i Ahl-i Bayt*. Qom: Mu'assasat Dā'irat al-Ma'ārif al-Fiqh al-Islāmī. (in Persian)
- Shīrī, 'A. (1993). *Huqūq-i Jazā'ī-i Islāmī*. Tehran: n.p. (in Persian)
- Ṭabāṭabā'ī, S. M.Ḥ. (1996). *Al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur'ān*. Qom: Intishārāt-i Islāmī. (in Arabic)
- (n.d.). *Qur'ān dar Islām*. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. (in Persian)
- Tabrīzī, M.J. (2008). *Durūs fī Masā'il 'Ilm al-Uṣūl*. Qom: n.p. (in Arabic)