

تکفیر سیئات در سیاست کیفری اسلام

محمد علی حاجی ده‌آبادی*
اسدالله روحانی**

چکیده

در سیاست کیفری اسلام هر چند ملاک استحقاق تعزیر، مخالفت آگاهانه با احکام الزامی الهی (واجب و حرام) است، ولی در مقام قضا، نهادهایی مانند عفو حاکم و توبه با شرایطی در جهت کیفرزدایی پیش‌بینی شده است؛ از جمله این نهادها که در قرآن و روایات متواتر آمده است، نهاد «تکفیر سیئات» می‌باشد. اگرچه برخی آن را مصداقی از نهاد توبه و یکسان با آن پنداشته‌اند، ولی به‌نظر نهادی متمایز می‌آید. این نهاد، نهادهی امتنانی - تخفیفی است که بر اساس آن با دوری‌جستن فرد از گناهان کبیره، گناهان صغیره او نادیده گرفته می‌شود. برخی تکفیر را فقط ناظر به مجازات‌های اخروی می‌دانند، ولی بعضی فقها آن را در مجازات‌های دنیوی نیز جاری می‌دانند. در قلمرو مجازات‌های دنیوی، هر چند بحث محدود به تعزیرات است، اما سخن در این است که تکفیر، کدام دسته از مجازات‌های تعزیری را شامل می‌شود؛ قولی یا فعلی؟

مقاله پیش رو با روش توصیفی - تحلیلی این موضوع را واکاوی می‌کند. یافته‌ها بیانگر آن است که «تکفیر» راهبرد فعلی - کنترلی به‌منظور بازگرداندن بزه‌کاران به مسیر عدالت، پیشگیری از ارتکاب جرایم شدید و ارتقای سطح معنوی جامعه است. وانگهی این نهاد، تأسیس تشریعی جامع و مستقل با کارکرد جزایی عام و فرازمانی است و به آخرت اختصاص ندارد و شامل ترک تعزیر مرتکبان صغایر نیز می‌شود؛ هر چند بزه‌کاران متجاهر و افراد مصرّ بر ارتکاب صغایر و تعزیرات گفتاری و نیز تعزیر مقرر برای جرایم حق‌الناسی را شامل نمی‌شود. در نهایت اینکه این نهاد با نهاد توبه از نظر شرایط، مرتکب، نوع گناه و کارکرد کاملاً متفاوت است.

واژگان کلیدی: تکفیر سیئات، سیاست کیفری اسلام، جانمایی تکفیر، تعزیر قولی، تعزیر فعلی، بزه‌پوشی.

* دانشیار دانشگاه قم و عضو انجمن فقه و حقوق اسلامی حوزه علمیه قم / نویسنده مسئول
(dr_hajidehabadi@yahoo.com).

** دانشجوی دکتری جامعه‌المطفی العالمیه (rohaniasad14@gmail.com).

مقدمه

از جمله نهادهایی که در سیاست کیفری اسلام ضرورت طرح و واکاوی دارد، نهاد تکفیر سیئات است. ملاک عام برای استحقاق تعزیر، ارتکاب حرام و ترک واجب می‌باشد (حلی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۶). با وجود این، رویکرد انعطافی گسترده‌ای در این نوع پاسخ کیفری در نظر گرفته شده و سهولت‌ها و تخفیف‌هایی قابل توجه پیش‌بینی شده است که از مصادیق آن می‌توان به اختیار حاکم در تعیین کم و کیف تعزیر و کار بست موسع‌تر توبه در آن اشاره کرد. از جمله نهادهایی که در این پاسخ‌دهی امکان و بلکه وجوب کار بست دارد، نهاد «تکفیر» بوده که به نظر می‌رسد نوعی کم‌توجهی نسبت به بررسی، معرفی و تبیین جایگاه آن صورت گرفته است. این نهاد خاستگاهی قرآنی دارد و صریحاً در قرآن کریم آمده است (نساء: ۳۱). روایات متواتری نیز در مورد آن وجود دارد. تکفیر به عنوان یکی از افعال الهی به تفصیل در علم کلام مورد بحث واقع شده و با شرایطی مورد پذیرش اندیشمندان علوم اسلامی گوناگون از جمله فقها و مفسران قرار گرفته است؛ به گونه‌ای که صاحب جواهر آن را قول مشهور فقها می‌داند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۳، ص ۳۰۶)؛ از این رو تکفیر سیئات، موضوعی چندوجهی است که در ابواب گوناگون علوم دینی آثار گسترده‌ای دارد. این نهاد در حوزه جزایی (تکفیر تعزیر)، قضایی (عدالت قاضی با تکفیر)، عبادی (عدالت امام جماعت و جمعه و...) اقتضائات و آثار خاص خود را دارد. مقاله حاضر فقط کاربرد این نهاد در حوزه مجازات‌های تعزیری را مورد واکاوی قرار می‌دهد. در ابتدا ماهیت این نهاد در دو بُعد مفهوم‌شناسی و مبانی مورد بررسی قرار خواهد گرفت، آنگاه از دیدگاه‌های فقها بحث خواهد شد و در پایان ابعاد جزایی آن مورد مطالعه قرار خواهد گرفت.

۱. مفهوم‌شناسی

اصطلاح «تکفیر سیئات» از دو واژه «تکفیر» و «سیئات» ترکیب یافته است. برای درک معنای این واژگان و دریافت معنای اصطلاحی این ترکیب، تأمل بیشتری لازم است؛ افزون‌براین تبیین معنای سیاست کیفری اسلام نیز ضرورت دارد.

۱-۱. تکفیر سیئات

ماده «کفر» و مشتقات آن یک معنای اصلی دارد، ولی در معانی گوناگون به کار رفته است. در معنای اصلی این واژه تقریباً اتفاق نظر وجود دارد؛ چنان که صاحب مقائیس اللغة که در صدد بیان معنا یا معانی وضعی لغات است، معنای اصلی این ماده را «پرده» و «پوشش» دانسته است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۹۱)؛ از این رو تکفیر را باید پوشانیدن معنا کرد. فیومی در مصباح المنیر «ستر» و «پوشش» را معنای اصلی این ماده می داند و به ستر بذر در زیر خاک توسط کشاورز مثال زده است (فیومی، [بی تا]، ج ۲، ص ۵۳۵).

«سیئات» جمع سیئه به معنای هر امر دنیوی - اخروی است که انسان را غمگین می کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۴۱)، اما سیئه در مقابل حسنه به معنای عمل قبیح است (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۷۷). همچنین این ماده به معنای خطا نیز آمده است (همان). مصداق این خطا در ترکیب «تکفیر سیئات» به قرینه مقابله با کبائر، صغائر (گناهان خرد) است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۲۳).

اصطلاح تکفیر سیئات در ادبیات شرع، فراوان به کار رفته است و برداشت های صاحب نظران از این اصطلاح متفاوت می باشد. برخی معنای لغوی تکفیر را در معنای آن لحاظ کرده اند. حمیری در شمس العلوم معتقد است: «و أصلها من التکفیر و هو التغطية، كأنها تغطي الذنب» (حمیری، ۱۴۲۰، ج ۹، ص ۵۸۶). اصل این ماده به معنای پوشش است که گویا این پرده، گناه را می پوشاند. همچنین در محیط اللغة بر این معنا تأکید شده است (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۵۰). برخی دیگر از معنای لغوی این ماده فاصله گرفته اند و تعابیر متفاوتی از جمله «محو»، «استهلاک» و «ترک» را برای آن بیان کرده اند؛ برای مثال در کتاب العین، معنای «محو» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۳۵۶) و در الصحاح این مفهوم با «احباط» و ابطال قیاس معنا شده است (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۸۰۸). همچنین در مصباح المنیر به معنای افساد آمده است (فیومی، [بی تا]، ج ۲، ص ۱۱۸). هریک از این معانی بار معنایی و آثار خود را دارد و در نوع کارکرد آن اثرگذار است، ولی این معانی قابل جمع بوده و مناسبت این معانی (محو، ابطال، افساد و...) با معنای اصلی آن از اظهار نظر برخی بزرگان قابل دریافت می باشد. راغب اصفهانی در المفردات با لحاظ معنای لغوی تکفیر یعنی «ستر» در «تکفیر سیئات»، مرتکبان صغائر را به منزله گناه نکرده تلقی می کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۱۴). علامه

طباطبایی در المیزان معتقد است تکفیر از ماده «کفر» به معنای پوشش است که در قرآن کریم به عفو سیئات تعبیر شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۲۳). بر اساس این برداشت، معنای اول (لغوی) یعنی کفر متروک شده و در معنای دوم یعنی عفو حقیقت یافته است؛ به گونه‌ای که فهم این معنا از واژه تکفیر نیازمند قرینه نیست. این سخن دقیق به نظر می‌رسد؛ زیرا همچنان که در ادامه خواهیم دید، توبه، تکفیر و شفاعت زیر مجموعه نهاد عام «عفو» است. عفو در اصطلاح به معنای ترک عقاب از باب تفضل است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۵۶). مفهوم تکفیر در ادبیات به معنای «ترک عقاب مرتکبان صغائر از باب تفضل» می‌باشد (همان، ص ۵۶). واسطی در تاج العروس، تکفیر را به «ترک عقوبت استحقاق یافته» تعریف می‌کند (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۹، ص ۶۸۶)؛ نتیجه اینکه تکفیر از مقوله عفو و به معنای «ترک عقوبت استحقاق یافته از باب تفضل» است.

۱-۲. سیاست کیفری

سیاست در لغت به معانی گوناگونی همچون تأدیب کردن، حکم‌راندن بر رعیت و اداره کشور آمده است (دهخدا، ۱۳۷۳؛ ذیل واژه سیاست). همچنین معادل خط مشی و استراتژی نیز به کار رفته است (قیاسی، ۱۳۸۵، ص ۳۱-۳۲)؛ بنابراین مقصود از سیاست کیفری، خط مشی‌ها و استراتژی‌هایی است که در پاسخ‌دهی کیفری به جرم وجود دارد. این استراتژی‌ها متعددند و اموری همچون جرم‌انگاری، کیفرگذاری، کیفردهی، کیفرگریزی، بزه‌پوشی و... را شامل می‌شود؛ از جمله این استراتژی‌ها در اسلام، تکفیر سیئات بوده که در ادامه به تفصیل مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۲. دیدگاه‌ها در تکفیر سیئات

تکفیر در اصل، موضوعی کلامی است که به سبب آثار و تبعات گوناگون آن در فقه راه یافته و در ابواب گوناگون مورد بحث قرار گرفته است. با وجود این، دیدگاه‌ها درباره این نهاد پراکنده و ناهمخوان است که حاکی از عدم تبیین جامع و محققانه این نهاد می‌باشد؛ به گونه‌ای که حتی محقق حلی به صورت مطلق مدعی شده است: «آگاه باش که بطلان احباط و تکفیر دیدگاه مذهب ماست؛ چون بر بطلان آن دلیل وجود دارد. همچنان که این موضوع در علم کلام اثبات شده است» (حلی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۳۷۲)، اما تأمل در ادامه سخنان ایشان نشان

می‌دهد که ایشان نافی تکفیر با تفسیر اهل سنت است. رجوع به علم کلام و مطالعه سخنان متکلمان درباره این موضوع نشانگر آن است که اصل تکفیر، محل نفی و اثبات نیست و تکفیر با ملاحظات - از باب امتنان و تفضل - مورد پذیرش متکلمان امامیه قرار گرفته است؛ چنان‌که یکی از آنها شرایط پذیرش تکفیر را تفضل و امتنان الهی معرفی می‌کند (حمصی رازی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۲۸). همچنین در کتاب *حق‌الیقین فی معرفة أصول الدین*، تکفیر از نظر کارکرد مانند توبه دانسته شده است (شبر، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۵۲۲). در فقه امامیه نیز مشهور قائل به تکفیرند. صاحب *أنوار الفقاهه* دیدگاه مشهور فقهای امامیه را نقل می‌نماید (نجفی، ۱۴۲۲، ص ۲۹). صاحب *جواهر* نیز تکفیر را قول مشهور می‌داند (همو، ۱۴۰۴، ج ۴۱، ص ۲۸). شهید در *مسالك الأفهام*، از آیه تکفیر به عنوان امری مفروض در تقسیم گناهان بهره می‌گیرد (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص ۱۶۷)؛ بنابراین تکفیر با تفضل الهی مطابق با نظر مشهور فقهای امامیه است.

۳. مبانی تکفیر سیئات

پیش از این گفته شد که تکفیر زیرمجموعه عفو است و این نهاد در اصل نهادی کلامی می‌باشد؛ از این رو برای توضیح ریشه این تأسیس و تبیین دقیق کارکرد آن، اشاره گذرا به مبانی کلامی این نهاد لازم است.

۳-۱. مبانی کلامی

در علم کلام برای «عفو» که شامل توبه، تکفیر و شفاعت می‌شود، از مبانی گوناگون عقلی - کلامی که در فقه و حقوق نیز تعمیم یافته و کاربرد دارد، بهره گرفته شده است:

الف) قاعده «حُسن و قبح»: طبق مفاد این قاعده، افعال الهی در حوزه تکوین و تشریع نیک و خالی از قبح است. احکام جزایی (امر و نهی) نیز مطابق این قاعده جعل می‌شود (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۲۰۲). عفو و تکفیر الهی نیز به دلایلی که به مرتکبان برمی‌گردد، از مصادیق این قاعده است (همان، ص ۳۰۹). این مبنا در فقه نیز انعکاس یافته است و بین «صغیرالقبح» (عفو صغائر) و «عظیم‌الحسن» (ترک کبائر) ارتباط برقرار شده و تکفیر با عنوان عقلی اخیر تعلیل شده است؛ چنان‌که فاضل مقداد در *کنز‌العرفان فی فقه القرآن*، این استدلال را مطرح کرده است (مقداد حلّی،

۱۴۲۵، ج ۲، ص ۳۷۲). همانند این استدلال در توبه نیز دیده می‌شود؛ چنان‌که مرحوم حلی در کشف‌المراد، پذیرش توبه را از طریق «عظیم‌القبح» و «صغیرالقبح» تعلیل کرده است (علامه حلی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۶). در این استدلال‌ها رویکرد اصلاحی و پیشگیرانه ترجیح داده شده و بر همین اساس گذشته افراد با تفضل نادیده انگاشته شده است. این تنظیر حاکی از پذیرش مبانی عقلی این‌گونه نهادهای تخفیف‌مدار در شرع است.

ب) قاعده «لطف»: این قاعده ناظر به حوزه مهم طاعت و معصیت و التزام افراد به قوانین است. خداوند با لطف خود، بندگان را به طاعت نزدیک‌تر و از معصیت دورتر کرده است (حلی، ۱۴۱۵، ص ۱۷۴). این تدبیر زمینه‌ساز هدایتی کریمانه با اقداماتی نرم و بدون اکراه و اجبار است (شبر، ۱۴۲۵، ص ۱۰۸). در نظام جزایی اسلام، عدل و فضل مکمل یگدیگرند و برای هریک جایگاه خاصی تعریف شده است و هرچند اصل و اولویت با عدالت است، اما رحمت و فضل الهی نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار می‌باشد؛ چنان‌که شیخ جعفر کاشف‌الغطاء در العقائد الجعفریه بر این باور است که نخستین درجه لطف، «عدل» است و پس از آن رحمت و فضل الهی قرار دارد و ادامه نشان می‌دهد که عفو گناهکاران به دلیل پیشگیری از یاس آنها، بر فضل و رحمت الهی بنا شده است (نجفی، ۱۴۲۲، ص ۱۸)؛ ازاین‌رو عفو بزهکاران رویکردی آینده‌نگر است که چشم‌پوشی از مجازات بزهکاران را راهی برای اصلاح و بازگشت آنها به جامعه می‌داند.

ج) حق بر اسقاط مجازات: از مبانی کلامی عفو به معنای عام آن - که شامل تکفیر، توبه و شفاعت می‌شود - «حق بر اسقاط مجازات» است؛ با این توضیح که حق بر مجازات‌کردن که با مخالفت بنده با اراده الزامی الهی و ارتکاب گناه پدید می‌آید، ملازم با حق بر اسقاط آن می‌باشد. تکفیر یعنی «ترک عقاب استحقاق‌یافته با تفضل»، مصداق این عنوان و قاعده عام است؛ خصوصاً که سلطنت الهی در اسقاط حق ذاتی و حقیقی می‌باشد. خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید‌الاعتقاد از این منظر به عفو می‌نگرد و آن را از باب اینکه حق است، امری جایز می‌شمارد که در شرع واقع شده است: «والعفو واقع لأنه حقّه تعالی فجاز إسقاطه» (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۳۰۵)؛ براین اساس عفو یک حقیقت واقع‌یافته است؛ زیرا عفوکردن حق خداوند متعال بوده و وقتی حق خداوند متعال باشد، همچنان‌که می‌تواند اِعمال نماید، می‌تواند از آن صرف‌نظر کند؛ ازاین‌رو مجازات‌نکردن همانند مجازات‌کردن حقی برای خداوند متعال است.

۳-۲. مبانی فقهی

تکالیف و احکام الهی و از جمله احکام جزایی، تابع اصل «مصلح و مفاسد» است؛ چنان‌که آخوند خراسانی در کفایة الأحکام در بحث طلب و اراده، اراده تشریعی الهی را به علم به مصلحت در فعل مکلف تعریف می‌کند (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۶۷). امام خمینی نیز اراده تشریعی را تابع مصلحت معرفی می‌نماید (خمینی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۱۲۹). همچنین در تجرید الاعتقاد بر این موضوع تصریح شده است که تکالیف الهی مشتمل بر «مصلحت» و از این جهت نیک است (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۲۰۴). فقها از این اصل در مقام تطبیق در موارد خاص به علل، ملاکات و مناسبات احکام یاد می‌کنند. تشریع تکفیر نیز به سبب مصالح مهم‌تر فردی - اجتماعی یعنی پیشگیری از کبائر است. در ادامه و در بحث «مصلحت تسهیل» بیان خواهد شد که این نهاد در قالب مصلحت نوعی - اجتماعی بهتر قابل تبیین است؛ چراکه در فقه جزایی، مصلحت نوعی - اجتماعی از باب تقدیم اهم بر مهم بر مصالح شخصی ترجیح داده می‌شود. افعال الهی تابع اغراض و هدفمند می‌باشد؛ چراکه خداوند حکیم است (شبر، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۸۶). خواجه نصیر اغراض افعال و تکالیف الهی را به مکلف برمی‌گرداند (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۱۹۹). روشن است در مقام مقایسه، غرض مهم‌تر اولویت دارد که در بحث حاضر، همان فراهم ساختن زمینه‌های دوری ساختن بندگان از گناهان و جرایم بزرگ‌تر است.

۴. ادله تکفیر سیئات

در این بخش می‌توان از دلایل گوناگونی همچون اجماع، شهرت، عقل و قواعد عقلی مانند لطف و حسن و قبح بهره گرفت، اما ورود پژوهشی به این مقوله با وجود آیه صریح و روایات مستفیض و حتی متواتر (حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۵، ص ۲۵۵)، ضرورتی ندارد. با وجود این برای برخی استنادات آتی و رفع برخی شبهات مرتبط با موضوع، به برخی از ادله به اختصار اشاره می‌شود.

۴-۱. دلیل قرآنی

خداوند متعال در قرآن کریم در قالب گزاره‌ای شرطی این نهاد جزایی را تشریح می‌فرماید:
 إِنَّ تَجْتَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا: اگر از گناهان کبیره‌ای

که نهی شده‌اید، اجتناب نمایید، از گناهان دیگر شما گذشت می‌کنیم و در جایگاهی گرامی شما را وارد می‌کنیم (نساء: ۳۱).

متبادر از گزاره شرطی، تحقق جزا با تحقق شرط است. ساختار شرط و جزا و نوع ارتباط آنها و تأثیر استقلالی - انحصاری شرط (سبب) در تحقق جزا (مسبب) در علم اصول امری پذیرفته شده است (مظفر، ۱۴۰۸، ج ۱ و ۲، ص ۱۱۲)؛ همچنان‌که این ساختار عرفاً امری متفاهم است.

۴-۲. دلیل روایی

در روایات به تبع قرآن کریم از ساختار شرطی استفاده شده است. البته در این روایات از الفاظ عام (جمعاً، کل و...) بهره گرفته شده است که حاکی از تأثیر تام و تمام شرط در تحقق جزا می‌باشد؛ از جمله امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ اجْتَنَّبَ الْكَبَائِرَ كَفَّرَ اللَّهُ عَنْهُ جَمِيعَ ذُنُوبِهِ: هرکس از کبائر دوری جوید، خداوند همه گناهان او را می‌پوشاند [می‌بخشد]» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۷۵). شیخ حرّ عاملی روایتی به همین مضمون آورده است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۳۱۶). روایات ناظر به این مهم اولاً، متواتر است؛ ثانیاً، فارغ از شرط اجتناب از کبائر، قید و شرط دیگری لحاظ نکرده و شارع نیز در مقام بیان حکم بوده است؛ در نتیجه احتمال شرایط دیگر منتفی است.

۵. ماهیت و کارکرد تکفیر سیئات

نظر فقها درباره چیستی و کارکرد تکفیر سیئات، متکثر و مبهم و در مواردی غیرقطعی است و می‌توان آن را در قالب سه دیدگاه کلی طبقه‌بندی و ارزیابی کرد.

۵-۱. نظر مشهور

جمعی از فقها این نهاد را در ذیل این گزاره قرآنی عام مطرح و به توضیح آن اکتفا کرده‌اند: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ: اعمال نیک تحقیقاً اعمال قبیح را محو می‌کند» (هود: ۱۱۴)؛ از جمله در کنز‌العرفان فی فقه‌القرآن، این نهاد را در ذیل آیه مذکور گونه‌بندی کرده است (حلی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۳۷۲). برخی فقهای معاصر در این باره معتقدند:

پرهیز از گناهان بزرگ خصوصاً با فراهم‌بودن زمینه‌های آنها یک نوع حالت «تقوای روحانی» در انسان ایجاد می‌کند که می‌تواند آثار گناهان کوچک را از وجود او بشوید (مکارم شیرازی و دیگران،

(۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۶۰).

در مقام نقد و ارزیابی این نظر باید گفت جانمایی گزاره قرآنی تکفیر «ان تجتنبوا کبائر...» در قالب گزاره عام قرآنی «إِنَّ الْحَسَنَاتِ...»، از جهاتی قابل نقد است: اولاً، گزاره «إِنَّ الْحَسَنَاتِ...» گزاره عام و خبری فاقد شرط و حاکی از نوع ارتباط متقابل حسنات و سیئات در حالت طبیعی است، درحالی که تکفیر گزاره ای امتنانی است که بیانگر رویکرد تسهیل شارع در جرایم خاص (کم اهمیت) می باشد. ثانیاً، این گزاره حاوی وعده تخلف ناپذیر الهی (تکفیر) در قبال اجتناب از کبائر است. ثالثاً، این نهاد، نهادی مستقل با شرایط، اهداف، کارکرد، مخاطبان خاص و... است. رابعاً، معادل دانستن آنها نادیده انگاری ماهیت مستقل، ویژگی ها و آثار جزایی - حقوقی منحصر به فرد نهاد تکفیر و خنثی سازی آیه و روایات متواتر مرتبط با تکفیر است؛ افزون بر اینها برخی نکات موجود در دیدگاه یادشده با ظهور آیه و ساختار ادبی - اصولی به کاررفته در آن ناسازگار است؛ از جمله اینکه ایشان از ارتباط میان آثار سازنده اجتناب و محور آثار گناهان صغائر (... پرهیز از گناهان بزرگ) با عبارت «می تواند آثار گناهان کوچک را از وجود او بشوید» یاد می کند که از جهاتی قابل نقد است: نخست، اینکه در آیه و روایات از ساختار و گزاره شرطی استفاده شده که از ارتباط مستقیم میان فعل انسان (اجتناب) و فعل الهی (تکفیر) سخن می گوید؛ چون تکفیر به نفس صغائر استناد داده شده است، نه آثار آنها؛ دوم، اینکه تعبیر احتمالی ایشان - می تواند - با ظهور و اقتضای گزاره شرط و جزا همخوان نیست و وعده تخلف ناپذیر الهی با طرح آن به صورت احتمال همخوانی ندارد.

۵-۲. نظر غیر مشهور

جمعی دیگر از فقها با تشبیه این نهاد با توبه، در صدد تعریف و تبیین کارکرد آن برآمده اند. یکی از فقها با تشبیه تکفیر به توبه، معتقد است تکفیر در صغائر مثل توبه در کبائر محوکننده گناه است (حکیم، ۱۴۱۶، ج ۷، ص ۳۳۴).^۱ فقیهی دیگر، به مناسبتی از مشتقات تکفیر (اسم مفعول این ماده)

۱. «أنا الصغيرة مكفرة بإجتنب الكبائر، كالكبيرة المكفرة بالتوبة، فكما أن التوبة ماحية للكبيرة، كذلك إجتنب الكبائر ماح للصغيرة،...: با اجتناب از کبائر، گناه صغیره تکفیر شده است؛ مثل کبیره که با توبه تکفیر شده است. همچنان که توبه محوکننده کبیره است، اجتناب از کبائر نیز محوکننده صغیره می باشد».

برای توصیف توبه و تبیین کارکرد آن استفاده کرده است:

نعم إذا كان جاهلاً بلزوم التوبة و كونها مكفرة للذنوب وجب الإرشاد: آری! اگر کسی به وجوب توبه و

اینکه توبه تکفیرکننده گناه است، جاهل باشد، ارشاد او واجب است (تبریزی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۶۲).

صاحب جواهر نیز چنان‌که در «تعزیر مرتکبان صغائر» ملاحظه خواهیم کرد، تکفیر و توبه را

یکسان در کارکرد معرفی می‌نماید.

در مقام نقد و ارزیابی این دیدگاه باید گفت تشبیه تکفیر به توبه و یکسان دانستن کارکرد آنها به هیچ‌عنوان در تطابق با ماهیت، ادله و کارکرد این دو نهاد نیست؛ چراکه اولاً، تکفیر به معنای «ستر» و پوشش و در اصطلاح حقوق «بزه‌پوشی» در جرایم خاص است. در این تدبیر صرفاً نادیده‌انگاری صغائر و ترک عقاب در قبال ارتکاب آنها به عنوان امتنان مد نظر است. این تدبیر ماهیتاً تدبیری عملی - کنترلی ناظر به مرتکبان با سطح معنوی پایین و در معاصی خاص (صغائر) است، درحالی‌که توبه عمل کاملاً عبادی با اثر تطهیری کامل و کمال‌زا و تعالی‌بخش است. این تفاوت ماهوی و کارکردی از شرایط این دو نهاد نیز به خوبی قابل فهم است. در توبه شرایط شناختی (شناخت قبح گناه)، روانی (پشیمانی از ارتکاب گناه)، ارادی (تصمیم به عدم ارتکاب گناه در آینده) و عملی (تدارک اعمال گذشته) معتبر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۶۹)، اما در تکفیر، این شرایط معتبر نیست و این نهاد فاقد این مختصات و ویژگی‌هاست و قطعاً و تبعاً نمی‌تواند آثار تطهیری، کمال‌آفرین و تعالی‌بخش توبه را به همراه داشته باشد. تکفیر تدبیر معطوف به مرتکبان در لبه پرتگاه (مؤمنان فاسق) و فاقد شرایط توبه می‌باشد.

۵.۳. نظر علامه طباطبائی

علامه طباطبائی در المیزان، اجتناب از ارتکاب گناهان کبیره را فقط به عنوان عنصر مؤثر در تکفیر معرفی می‌کند و از ارتباط آن با تکفیر به نحو علت تامه سخن نمی‌گوید. استدلال ایشان این است که اگر اجتناب در تکفیر دخالت نداشت، نیاز به تشریع تکفیر در قالب جمله شرطیه نبود. درغیراین صورت نیاز نبود تکفیر در قالب جمله شرطیه بیان شود (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۳۲).

در این دیدگاه دو مسئله مطرح می‌باشد: نخست، اینکه تکفیر با توبه و گزاره قرآنی «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ» ماهیتاً متفاوت است. دوم، اینکه اجتناب صرفاً به عنوان یکی از عوامل مداخله‌گر در تکفیر است. ایشان در این باره از یک قضیه مهمله - «فی الجملة» - بهره گرفته است، ولی این

سخن با اصول و قواعد ادبی و اصولی ناسازگار است. در علم اصول، شرط و جزا ساختاری جامع و کامل در تشریع احکام بوده و این موضوع مورد اتفاق است. نباید در این موضوع تردید کرد؛ زیرا تکفیر فعل امتنانی الهی برای کنترل مرتکبان در لبه پرتگاه است. در آینده اثبات خواهیم کرد که این نهاد برای پیشگیری از جرایم شدید است که در منابع اسلامی از آن حرایم به کبائر یاد می‌شود. در این مورد مصالح نوعی - اجتماعی بر مصالح فردی ترجیح داده شده و از عدالت چشم‌پوشی و امتنان، لطف و... در اولویت قرار گرفته است. نباید در این باره شک و استبعاد کرد. درست است که عمل اجتناب، علت تامه تکفیر نیست، اما بنا بر ظاهر جمله شرطیه، شرط تامه آن است که با تأمین این شرط، تکفیر مطابق وعده الهی محقق می‌شود.

۶. جانمایی تکفیر سیئات

تکفیر نهادی مستقل با مختصات ویژه و اثرگذاری متناسب است. این استقلال از نظر نوع مخاطب، نوع جرم و گناه و... به شکل بهتر و کامل‌تر قابل تبیین است.

۶-۱. از نظر مرتکبان

منزلت معنوی انسان بر حسب شرایط و عوامل موهبتی یا اکتسابی به اشکال گوناگون قابل تقسیم و طبقه‌بندی است. کتاب‌های گوناگونی در این باره تدوین شده است.^۱ بر اساس مؤلفه گناه می‌توان تقسیم‌بندی پُرکاربردی ارائه کرد. در وهله نخست انسان مؤمن به «معصوم» و «غیر معصوم» تقسیم می‌شود. البته برخی افراد با ایمان و متقی در عدم انجام گناه به منزله معصوم تلقی می‌شوند (همان، ج ۷، ص ۲۵۹). غیر معصوم نیز بر اساس ارتکاب نوع گناه به «مؤمن عادل» و «مؤمن غیر عادل» تقسیم می‌شود. «مؤمن عادل» متصف به ملکه عدالت است که کبائر را انجام نمی‌دهد و بر صفات اصرار نمی‌ورزد (همان، ج ۹، ص ۲۲۸). مؤمن غیر عادل (مؤمن فاسق) در نازل‌ترین مرتبه از مراتب معنوی - اخلاقی قرار دارد؛ چون فسق یعنی خروج از منطقه ممنوعه شرع

۱؛ از جمله کتاب أسفار اربعه ملاحظه کتاب منازل السالکین آیت‌الله شاه‌آبادی و کتاب منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری از مهم‌ترین کتاب‌ها در این حوزه است.

(راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۳۶) و فاسق کسی است که نواهی الهی - اعم از کبائر و صغائر - را نادیده می‌گیرد و میل به گناه دارد (فرایدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۸۲). با ملاحظه این تقسیم‌بندی و شاخص‌های ارائه شده، مخاطب تکفیر کاملاً قابل تشخیص است. این نهاد ناظر به مؤمن فاسقی است که مرتکب کبائر نیز می‌شود و ارتکاب گناه ناشی از میل درونی و سطح معنوی اندک او است. تکفیر تدبیری عملی - کنترلی برای مدیریت و کنترل این نوع از افراد و بازگرداندن آنها به خط عدالت، دفاع از جامعه و رعایت خطوط قرمز تخطی‌ناپذیر شرع (اجتناب از کبائر) است. به نظر می‌رسد می‌توان سخن امیر مؤمنان علی علیه السلام که انگیزه اطاعت و بندگی انسان‌ها را در یکی از سه امر «حب الهی»، «طمع به ثواب» و «ترس از عقاب» معرفی می‌نماید و در مقام بیان مراتب و معرفی بهترین انگیزه برمی‌آید را بر این مورد انطباق داد. امام علیه السلام می‌فرماید:

ما عبدتك طمعاً في جنتك و لا خوفاً من نارك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك: خدایا عبادت نکردم تو را به خاطر طمع در بهشت و ترس از عقابت، بلکه تو را می‌پرستم؛ چون سزاوار پرستش یافتم بر اساس بیان حضرت از انگیزه طمع و ترس نهفته در برخی افراد [مؤمن فاسق] می‌توان در پیشگیری از گناهان بزرگ و بازگرداندن آنها به مسیر عدالت استفاده کرد (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۱۸۰).

در اینجا بیان نکته‌ای از باب مناسبت حکم و موضوع لازم است و آن اینکه تکفیر ناظر به مؤمن فاسقی است که در صدد پوشانیدن معاصی خود می‌باشد؛ از این رو مؤمن متجاهر به فسق از شمول آیه خارج است و بزه‌پوشی از کسی که در حال تجاهر به گناه می‌باشد، بی‌معناست (انصاری، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۶). همچنین اصرارکنندگان به گناه از باب اینکه مرتکب کبائر حکمی اند (تبدیل صغائر به کبائر با تکرار ارتکاب آنها)، نمی‌توانند مشمول تکفیر باشند. این افراد تنها از طریق توبه می‌توانند خود را باز تطهیر کنند.

۶-۲. از نظر معاصی

معاصی و از این رو جرایم از جهات گوناگونی قابل تقسیم و طبقه‌بندی است. بر اساس متغیر «قابلیت عفو» می‌توان تقسیم‌بندی مفید و اثربخشی ارائه کرد و تکفیر را از این منظر جانمایی کرد. از این نظر معاصی به قابل عفو بودن (کبائر و صغائر) و غیرقابل عفو بودن (شرک) تقسیم می‌شود. در آموزه‌های اسلامی فقط شرک غیرقابل عفو شناخته می‌شود: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونِ

ذَلِك: خداوند شرک به خود را نمی‌بخشد و کمتر از آن برای هر که بخواهد می‌بخشد» (نساء: ۱۱۶). کبائر با توبه قابل عفو است؛ چنان که در وسائل الشیعه بابی به صحت توبه از کبائر اختصاص یافته است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۳۳۳)؛ همچنان که بابی به تحریم اصرار بر صغائر و وجوب اقدام به توبه اختصاص داده شده است (همان، ص ۳۳۷). در قابلیت عفو کبائر و صغائر مکرر با توبه هیچ بحثی نیست، اما نکته مهم اینکه تکفیر صغائر به صورت مشروط پیش‌بینی شده است.

۶-۳. از نظر مناسبات با توبه (نهادهای مشابه)

پیش‌تر نکاتی درباره تکفیر و توبه گفته شد. در تکمیل آنها باید گفت در «توبه»، مرتکب عمومیت دارد و همه مؤمنان با مراتب معنوی گوناگون حتی مؤمنان فاسق را دربرمی‌گیرد و حتی ابرار منزله از هر ناپاکی و معصومان (انبیا و ائمه علیهم‌السلام) نیز به‌خاطر ترک «اولی» یا «خطورات قلبی» و یا «رغبت نفسانی» ناشی از طبیعت بشری نیز مخاطبان توبه‌اند. متون اسلامی مملو از توبه و سفارش به آن است (حسینی لواسانی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۰۱).

در تصویر ترسیم‌شده توسط برخی صاحب‌نظران از جایگاه توبه و تکفیر و ارتباط آنها، ناسازگاری دیده می‌شود؛ زیرا ازسویی توبه به‌عنوان نهادی جامع، شامل هر مرتکبی و هر معصیتی و بلکه ترک اولی معرفی شده و ازسوی دیگر باتوجه به تکفیر صغائر، توبه در این قسم از معاصی بی‌وجه می‌شود و فقط به کبائر اختصاص می‌یابد. باید توجه داشت تکفیر، نهادی عملی - کنترلی با مخاطبان خاص (افراد فاسق با سطح معنوی نازل) و در گناهان خاص (صغائر) با کارکرد حداقلی (رفع عقاب) است. در مصلحت تسهیل نوعی - اجتماعی خواهیم گفت که تکفیر برای گشایش در کارها و مصالح نوعی - اجتماعی تدبیر شده است و توبه نمی‌تواند این گشایش را فراهم سازد؛ زیرا توبه نیازمند مقدمات، طی مراحل ازجمله احراز توبه و انجام عمل صالح و... بوده و فرایندی است که زمان زیادی می‌طلبد و چه‌بسا باعث تأخیر امور فردی و اجتماعی می‌شود؛ ازاین‌رو تکفیر برای تسهیل کارها و اموری است که نهاد توبه نمی‌تواند آن را پاسخ‌گو باشد. این موضوع نافی توبه و کارکردهای عام آن نیست. توبه نهادی تطهیرگر فراگیر با کارکرد تطهیر واقعی در کبائر و صغائر است. توبه متأثر از تحول روحی - معنوی بنیادین در انسان و امر خودخواسته می‌باشد که نقش مهمی در کمال‌آفرینی و تعالی بخشی معنوی انسان‌ها ازجمله مرتکبان صغائر

دارد (حسینی تهرانی، ۱۳۶۷، ص ۸۴۷). وانگهی اگر کارکرد حداقلی تکفیر (رفع عقوبت) انکار یا معادل با گزاره عام پیش‌گفته «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ» دانسته شود، آیه و روایات متضافر و حتی متواتر ناظر به این نهاد خنثی و بی‌مصدق می‌شود و این از حکیم متعال قبیح است.

۷. قلمرو تکفیر تعزیر

موضوع اصلی در اینجا زمان و جغرافیای عملکرد «تکفیر سیئات» است. همچنان‌که گفته شد، تکفیر اختصاصی به مجازات‌های اخروی ندارد و در مجازات‌های دنیوی نیز جاری است. البته باتوجه به معنای کلمه سیئات، فقط در صغائر جاری است؛ از این‌رو شامل حدود نمی‌شود. قصاص و دیات نیز تعیناً از بحث خارج می‌باشد؛ چراکه حق بزه‌دیده است؛ بنابراین فقط در تعزیرات حق‌اللهی و نه حق‌انسانی جاری است. مشهور فقها در این باره سکوت پیشه کرده‌اند، اما صاحب جواهر در جایی با تردید و در جای دیگر با جزم و قطع، موضوع تکفیر را تعزیر می‌داند، ولی در مقام قضا صرفاً کبائر را ملاک اعمال تعزیر معرفی می‌کند. برخی فقها نیز در مقام ردّ یا تأیید کلام ایشان برآمده‌اند. در ادامه نگاه مختصری به این بحث خواهیم داشت.

۷-۱. تکفیر تعزیر در دنیا

در دیدگاه صاحب جواهر، تکفیر از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است: اولاً، تکفیر جایگزین توبه و کارکردی معادل با آن دارد: «أَنْكَرَ قَدْ عُرِفَتْ وَقُوعُ الصَّغِيرَةِ مَكْفَرَةٌ لِحَاجَتِهِ إِلَى تَوْبَةٍ: دَانَسْتِي كِه صَغِيرَه مَحُو شْدَه وَ فَرْد اَحْتِيَاج بَه تَوْبَه پِیدَا نَمِی‌کَنْد» (نجفی ۱۴۰۴، ج ۱۳، ص ۳۰۷). این بخش از دیدگاه ایشان را پیش از این نقد کردیم. ثانیاً، از نظر ایشان تکفیر تعزیر را دربرمی‌گیرد؛ با این توضیح که ایشان در مورد ملاک تعزیر اظهارات پراکنده و بعضاً ناهمخوانی ارائه کرده است. ایشان «کبائر» را به‌عنوان ملاک تعزیر معرفی و آنگاه در قالب یک نقل قول با قائل مجهول از تأثیر تکفیر در سقوط تعزیر مرتکبان صغائر سخن می‌گوید (همان، ج ۴۱، ص ۴۸۸) و در جایی دیگر با جزم و حتم به این دیدگاه تصریح می‌نماید.^۱

۱. «وَلَوْ إِرْتَكَبَ ذَلِكَ أَوْ غَيْرَهُ مِنَ الْخُرُمَاتِ عَالِماً بِتَحْرِيمِهَا لَمْ يَسْتَحِلَّ عِزْرَ كُفْرِهِ مِنَ الْخُرُمَاتِ مَطْلَقاً حَتَّى الصَّغِيرَةِ مِمَّنْ لَمْ يَكُنْ يَجْتَنِبُ الْكِبَائِرَ ...

یکی از فقها با استفاده از حرف ترجی (لعل) و کلامی آمیخته با تردید، تمایل خود را به پذیرش نظر ایشان نشان می‌دهد و می‌افزاید که صاحب جواهر تعزیر را به کبائر مقید کرده است (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۲۹۵) و در ادامه این گونه استدلال می‌کند که عذاب آخرت فاقد خصوصیت و تعزیر نیز نوعی از آن است که با بخشش آن، تعزیر بخشیده می‌شود. ایشان دلیل خود را روایتی می‌داند که در آن از عذاب فردی سؤال شده و در دنیا حدّ خورده است. امام می‌فرماید خداوند بزرگ‌تر از آن است که چنین فردی را در آخرت عقوبت کند (همان).

در ارتباط با نظر یادشده چند نکته قابل ذکر است: اولاً، موضوع بحث تعزیر است، درحالی‌که در روایت واژه «حدّ» به کار رفته است. حدّ فارغ از قرینه، ظهور در معنای خاص خود دارد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱، ص ۲۵۷). ثانیاً، در تبعیت یا عدم تبعیت تعزیرات از قواعد حدود، اختلاف نظر است، ولی اکثر قریب به اتفاق فقها معتقدند احکام و قواعد حدود در تعزیرات جاری نمی‌شود (همان). ثالثاً، روایت ذکرشده موضوعاً متفاوت و ناهمخوان با ادعاست. موضوع بحث در روایت فردی حدّ خورده است، اما محل بحث ما اعم از حدّ خورده و حدّ نخورده است.

۷-۲. تکفیر عذاب در آخرت

فقیه دیگری با بیان کلام صاحب جواهر، نسبت به آن اشکال کرده و تکفیر را ناظر به عذاب آخرت می‌داند و می‌نویسد:

ولی در اینجا اشکال در اصل اختصاص تعزیر به گناهان کبیره می‌باشد؛ زیرا فرض آن است که گناه صغیره نیز حرام و مبغوض شرعی است و آیه مورد استدلال هم بر چشم‌پوشی و عفو گناه صغیره در آخرت دلالت می‌کند، پس با جواز تعزیر در مورد انجام گناهان صغیره منافاتی ندارد؛ زیرا تعزیر خود وسیله‌ای است برای جلوگیری مجرم از تکرار گناه و هشدار است به دیگران که مرتکب گناه نگردند و شمول و عموم قول پیامبر ﷺ که فرمود: «خدا برای هر چیز حدّی قرار داده و برای کسانی که از این حدّ تجاوز کنند نیز حدّی معین کرده است» دلالت بر عدم اختصاص تعزیر به گناهان کبیره می‌کند (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۴۷۵).

کما هو واضح: اگر کسی مرتکب این حرام یا یکی دیگر از محرمات با علم به حرمت آن شود و حلال تلقی نکند، حتی در صغیره تعزیر می‌شود؛ البته مشروط بر اینکه از کبائر اجتناب نکرده باشد» (همان، ص ۴۷۰).

در این رابطه چند نکته گفتنی است: اولاً، دیدگاه ایشان را نمی‌توان قول صریح مخالف در موضوع تلقی کرد؛ زیرا در قالب یک احتمال مطرح شده است. ثانیاً، بر این احتمال هیچ دلیلی ارائه نشده است و دلیل یادشده نیز با ادعای ایشان (اختصاص تعزیر به آخرت) همخوانی ندارد. مبغوضیت صغائر و ادله تشریع تعزیر، ناظر به اصل استحقاق تعزیر می‌باشد، درحالی‌که تکفیر ناظر به سقوط استحقاق است. وانگهی در بیان ایشان بین ملاک تعزیر (استحقاق تعزیر) و تکفیر آن (ترک عقاب) خلط شده است. تکفیر، متفرع بر استحقاق است و بدون آن معنا ندارد. در ادله تشریع و اصل استحقاق، اختلافی نیست. ادله استحقاق از ادله اولیه و ادله تکفیر از ادله ثانویه و امتنانی و مقدم بر ادله اولیه است.

۷.۳. تکفیر تعزیر عملی (از نوع تنبیهی و سزاداری)

باتوجه به اصطلاح تکفیر و ادله آن، باید بین تعزیر عملی و گفتاری قائل به تفصیل شد؛ چون اولاً، تکفیر سیئات، اصطلاح ویژه‌ای در شرع است. این اصطلاح بنا بر آنچه از منابع به‌دست می‌آید (ترک عقاب استحقاق‌یافته...)، صرفاً ناظر به تکفیر تعزیر عملی می‌باشد که از نظر برخی فقها متعین در ضرب است و حتی برخی فقها ضرب و تنبیه بدنی یا حبس و... را نوعی تعزیر می‌دانند (محقق داماد، ۱۳۸۳، ص ۲۰۳-۲۰۷). افعال الهی تابع اغراض و هدفمند است؛ چون خداوند حکیم است (شبر، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۸۶). خواجه نصیر اغراض افعال و تکالیف الهی را به مکلف برمی‌گرداند (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۱۹۹). روشن است در مقام مقایسه، غرض مهم‌تر، اولویت دارد که در بحث حاضر همان فراهم ساختن زمینه‌های دوری ساختن بندگان از گناهان و جرایم بزرگ‌تر است...؛ ثانیاً مبانی و دلایل این نهاد (تفضل، امتنان، لطف و...) فقط در تکفیر تعزیر عملی با رویکرد سزاداری و تنبیهی و دربردارنده اقدامی زجرآور کاربرد دارد؛ زیرا تعزیر قولی (وعظ، انذار، وعظ و...) تعزیر عملی غیرتنبیهی است که از مصادیق لطف و امتنان می‌باشد؛ ازاین‌رو تکفیر آن بی‌معناست؛ افزون‌براین، قدر متیقن این است که دلایلی که برای تکفیر تعزیر ارائه شده، در تعزیر عملی است. از مطالب پیش‌گفته (مفهوم، نظرات، مبانی، ادله، مبانی و...) نیز عمومیت تکفیر استفاده شد و سرانجام اینکه قول و دلیل صریحی بر اختصاص تکفیر به آخرت مطرح نشده است، بلکه همچنان‌که ملاحظه خواهد شد، از ادله عمومیت تکفیر قابل استفاده است.

۷-۳-۱. از نظر مفهوم تکفیر

اصل بزه پوشی و پیشگیری از تبدیل شدن مرتکبان به مجرمان به عادت و مجرمان حرفه‌ای ناشی از صفت بسیار مهم خداوندی یعنی «ستار» است. این وصف همچون دیگر اوصاف الهی در افعال و تشریع او و از جمله عرصه قوانین جزایی بروز و ظهور می‌یابد. سفارشات درباره پرده پوشی بر گناه بندگان، متأثر از این وصف است. در منابع روایی این وصف همراه با «کرم الهی» آمده است که اشاره به منشأ این فعل الهی یعنی «لطف» دارد. در مصباح‌المتجهّد به نقل از امام سجّاد^ع در دعای ابو حمزه ثمالی این گونه می‌خوانیم: «سَتَّارُ الْغُيُوبِ غَفَّارُ الدُّنُوبِ علام الغیوب تَسْتُرُ الذُّنُوبَ بِكَرَمِكَ: پوشنده عیب‌ها، آمرزنده گناهان، دانای نهان‌ها، گناه را با کرم می‌پوشانی» (همو، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۸۴).

قلمرو این اصل، عام و فراگیر است. پرودگار هم خود «ستار» است و هم دیگران را به پرده پوشی فراخوانده و اشاعه گناه بندگان را منع کرده و گناه دانسته است (نور: ۱۹). البته هر اصل و قاعده، حدّ و مرزی دارد و استثنای پذیر است. در روایتی مرز مشخص این اصل، عدم تجاوز از «حدّ» ذکر شده است: «والله سبحانه ستار یستر ذنوب العبد إذا لم یتجاوز عن الحدّ: خداوند گناهان بنده را تا زمانی که از حدّ تجاوز نکرده، می‌پوشاند» (سروی مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱۱، ص ۱۸۰). منظور از واژه «حدّ» یا معنای لغوی آن (حدّ و مرز) یا معنای اصطلاحی و خاص آن است. البته حد فارغ از قرینه، ظهور در معنای اصطلاحی دارد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱، ص ۲۵۷). مطابق یک نظر در تعریف کبائر، منظور از کبائر گناهان و جرایم دارای حدّ مصطلح است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۱)؛ از این رو می‌توان گفت در بحث ما این حکم و اراده تشریعی الهی (بزه پوشی) در قالب نهاد مستقل و خاصی به نام تکفیر تبلور یافته است.

در اینجا چند نکته در ارتباط با جریان این حکم در تعزیر قابل ذکر است: اولاً، اوصاف الهی از جمله غفار، ستار، عفو و... فرازمانی و فرامکانی است. این وصف الهی اصولاً در این دنیا بامعناسست و از این جهت ناظر به این دنیاست و اختصاص دادن آن به آخرت، نیازمند دلیل بوده و نمی‌توان بدون دلیل محدود کرد و قید زمانی و مکانی برای آن در نظر گرفت؛ بنابراین تکفیر شامل تعزیر نیز می‌شود. ثانیاً، روند علنی، طولانی و تدریجی محاکمه مرتکبان قطعاً با این اراده و تدبیر الهی (پرده پوشی) در تقابل و تضاد کامل می‌باشد. ثالثاً، آخرت «یوم النشور»، «یوم

تبلی السرائر» است؛ از این رو تکفیر و بزه‌پوشی در این دنیا موضوعیت دارد و دارای آثار مثبت فردی - اجتماعی است. رابعاً، قرآن دارای اعجاز لفظی - معنایی هردو می‌باشد و استفاده قرآن از واژه «تکفیر» بی حکمت نیست. یکی از حکمت‌ها حفظ آبروی مرتکبان در جرایم کم‌اهمیت است. این حفظ آبرو قطعاً آثار و برکات فردی - اجتماعی بسیار و مهم دارد. از این موضوع می‌توان قیاس اولویت تشکیل داد و آن اینکه اگر خدا به افشای گناهان کم‌اهمیت بنده‌اش از سوی خود و بندگان‌ش راضی نیست و افشای گناه را تا از حد نگذشته و خط قرمز الهی (کبائر انجام‌نشده) رعایت شده است، گناه دانسته، تعزیر عملی از نوع سزاداران آن به طریق اولی ناقض این حکمت و خلاف این اراده الهی است.

۷-۳-۲. از نظر مفاد روایات

درباره ظرف و جغرافیای کارکرد این نهاد ارفاقی - تسهیلی اولاً، باید گفت همچنان‌که در ادله اشاره شد، آیه و روایات تکفیر، اطلاق زمانی دارد و فارغ از قید زمان و مکان است؛ چنان‌که علامه با تکیه به اصلی لفظی «اطلاق» تصریح می‌نماید که با اجتناب از کبائر، صغائر قبل و بعد از آن تکفیر می‌شود: «... أن یکفر عنه سیئاته جميعاً ما تقدم منها و ما تأخر علی ما هو ظاهر الإطلاق الآية: بنا بر ظاهر اطلاق آیه، جمیع سیئات - اعم از سیئات گذشته و آینده - وی تکفیر می‌شود» (حلی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۳۳۲). ثانیاً، ظرف کارکرد این نهاد در برخی روایات انحصاراً این دنیا معرفی شده است. این ظرف حتی با جدول زمانی آمده است. از باب مثال در روایتی سخن از تکفیر از یک عمل عبادی تا عمل عبادی دیگر است؛ چنان‌که طبرسی در مجمع‌البیان بر این باور است که معنای آیه بنا بر آنچه کلینی از ابن‌عباس روایت کرده، این است که اگر از گناهانی که خدا حدّ را در آنها واجب کرده و آتش جهنم در آنها قرار داده است، اجتناب کنید، سایر گناهان شما را از نماز تا نماز، از جمعه تا جمعه و از رمضان تا رمضان دیگر تکفیر می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۱). معلوم است این جدول زمانی در این دنیا تحقق‌پذیر است.

۷-۳-۳. از نظر مصلحت تسهیل

به نظر می‌رسد این عنوان از جمله مصادیق یُسْر در مقابل عُسر است. خداوند متعال می‌فرماید: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ: خداوند برای شما آسان را خواسته و برای شما مشکل

نخواستہ است (بقره: ۱۸۵). ازسوی دیگر این عنوان معطوف به ویژگی تسهیل و لزوم رعایت مصالح نوعی - اجتماعی در اسلام است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «بعثت علی الملة الخفیه السهلة: سهله و سمحه، دو مصداق از مصالحی است که دین بر آن مبتنی می باشد» (بهیانی، ۱۴۲۶، ص ۳۲۶). این مصالح مهم تر از مصالح شخصی افراد و در صورت تزامم، بر آن مقدم است. تأثیرگذاری این مصالح و تقدیم آنها بر مصالح شخصی در حوزه تشریع روشن است. مثال های بسیاری برای آن ذکر شده است؛ از جمله اینکه تأخیر در بیان بعض احکام در اوایل شریعت به دلیل این نوع از مصلحت بوده است (مروج، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۷۱)؛ همچنان که حجیت امارات از جمله اماره «ید» که ممکن است در مواردی برخلاف واقع باشد، به دلیل تأمین مصالح نظام معاملاتی (مصالح نوعی - اجتماعی) است (انصاری، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۷۰۶). یکی از اصولیون این موضوع را به شکل موسع تری تشریح می کند و می افزاید حجیت امارات، قواعد و تعمیم آنها به موارد دیگر از این باب است؛ حتی اگر این جعل امارات و... به ارتکاب قبیح واقعی منجر شود (کمپانی اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۲۷۲). ازسوی دیگر بنا بر نظر برخی فقها اگر صغائر تکفیر نشود، در این صورت اختلال نظام و حتی تعطیل نظام رخ می نماید؛ بدین ترتیب می توان با این مبنا موضوع را توضیح داد و قلمرو و جغرافیای عملکرد آن را بازشناخت. این موضوع در علم اصول، قالب علمی یافته و ذیل عنوان «ترتب» مطرح می شود. در فرض تزامم اهم و مهم، تکلیف مهم انشا نمی شود و در صورت انشا، تکلیف اهم فعلی و تکلیف مهم غیرفعلی می شود (حکیم، ۱۴۱۸، ص ۳۵۳)؛ از این رو می توان گفت تکالیف مهم یعنی صغائر اصلاً فعلی نیست. تا تعزیر در قبال آن معنا یابد و اجرایی شود. ازسویی تأمین مصالح نوعی و حفظ نظام اجتماعی معطوف به این دنیاست. ازسوی دیگر اعتقاد به تعزیر در موضوع بحث، به معنای اعتقاد به تعزیر بر ارتکاب حکم غیرفعلی (حکم مهم) است که این امر برخلاف اصول و قواعد مسلم اصولی - فقهی می باشد. افزون بر این اختصاص این نهاد مهم به آخرت، تقلیل جایگاه این نهاد و خنثی سازی آیه و روایات متواتر در موضوع است.

۷-۳-۴. از نظر کارکرد غیرجزایی

تکفیر در ابواب دیگر از جمله در احراز عدالت، شهادت و... نیز مطرح است. دیدگاه مشهور در این موارد (عدالت، شهادت و...) به نقل از جواهرالکلام گذشت. در مجمع الفائدة والبرهان (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۳۱۹) و ریاض المسائل (حائری طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵،

ص ۲۵۵) نیز این مهم بیان شده است. در این اظهارنظرها اولاً، کسی قائل نشده است که تکفیر ناظر به آخرت می‌باشد. ثانیاً، احراز عدالت و شهادت و کارکرد آنها در این دنیاست؛ زیرا با تکفیر عقاب در آخرت نمی‌توان عدالت و شهادت در دنیا را احراز کرد. به عبارت دیگر این دلیل مستلزم ثبوت معلول در دنیا (عدالت و شهادت) پیش از ثبوت علت آن در آخرت (تکفیر عقاب) است. ثالثاً، با عدم تکفیر تعزیر باید برای تکفیر دو معنا و دو کارکرد قائل شد و بگوییم تأثیر تکفیر در موضوع عدالت، شهادت و... فعلی و در این دنیاست، اما تأثیر این نهاد در تعزیر تعلیقی و در آخرت است. در هر حال مسئله از سه فرض خارج نیست: نخست، اینکه تکفیر صرفاً در دنیا اثرگذار است؛ دوم، اینکه صرفاً در آخرت مؤثر است؛ سوم، اینکه قائل به تفصیل شد و تأثیر تکفیر در باب جزا را اخروی و در غیر جزا را دنیایی و فعلی دانست. این تفصیل از چند جهت پذیرفتنی نیست: اولاً، این دوگانگی بی‌دلیل است؛ ثانیاً، اینکه حکیم در یک استعمال با یک لفظ این تفصیل را اراده کرده باشد، برخلاف اصول لفظی و قواعد عام زیان‌شناسی است. اطلاق جمله جزا (نکفر) و جمله شرطیه نافی این اراده و تفصیل می‌باشد.

۷-۳-۴. از نظر امتنانی بودن تکفیر

تکفیر حکمی امتنانی و از مصادیق احسان و تفضل است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۲۵). در این باره نکاتی قابل ذکر است: اولاً، «امتنان» به معنای احسان و انعام است (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۸، ص ۵۴۶). ضمن اینکه برخی وصف «بزرگ» را بدان افزوده‌اند و این‌گونه نگاشته‌اند: «المِنَّةُ: النِّعْمَةُ الثَّقِيلَةُ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۷). البته احسان و امتنان با فعل، نیک و امتنان با قول، قبیح است (همان). ثانیاً، حکم امتنانی مختصات، ویژگی‌ها و آثار خاصی دارد. اقتضائات و آثار این نوع از احکام در علم اصول در ذیل حدیث «رفع» کاملاً مورد بررسی قرار گرفته است. پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «نُه چیز از «امت» من برداشته شده است: اشتباه، فراموشی، آنچه که به آن اکراه شوند، آنچه که توان انجام آن ندارند، آنچه که به آن مضطر شوند و... (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۳۶۹). مباحث گسترده‌ای ذیل این حدیث مطرح شده است که عمدتاً متمرکز بر فقره «ما لا يعلمون» می‌باشد، ولی بحث اصلی در متعلق رفع است. احتمالات گوناگونی - مانند مؤاخذه، جمیع آثار و اثر ظاهر در هر فقره - در این باره مطرح شده است (انصاری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۲۱)، اما ملاک رفع این آثار «امتنان» است. به‌طور خلاصه در همه نُه فقره مندرج در حدیث

که از احکام امتنانی است، هیچ‌کسی قائل به مجازات از جمله تعزیر نشده است؛ چون مجازات از هر نوع برخلاف امتنان و تفضل الهی است. آخوند خراسانی در *کفایة الأحکام* در این باره اظهار نظر جامع و صریحی ارائه کرده است و می‌افزاید: «رفع تکلیف مجهول، متنی از جانب خدا بر امت است و خبر مذکور بر رفع هر اثر تکلیفی و وضعی دلالت می‌نماید که در رفع آن امتنان است» (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۳۴۰-۳۴۱). این اقتضا و اثر از مسلمات است. هیچ‌کس در فرض اضطرار و عسرو حرج و... قائل به مجازات نشده است. اینکه در احسان و امتنان الهی قائل به تعزیر شویم، عقل‌پذیر نیست. ثالثاً، تفضل و امتنان خدا (احسان و نعمت) عام است و صرفاً ناظر به آخرت نیست. رابعاً، در حدیث معروف به «رفع» فقره‌ای با عنوان «ما لا یطیقون» آمده است. این فقره دقیقاً بر موضوع بحث تطبیق می‌کند. در معنای این فقره اتحاد نظر وجود ندارد. برخی معنانشانسان این ماده (اطاقه) را به «قدرت بر شیء» معنا کرده‌اند (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۳۰۸/فیومی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۸۱)، ولی راغب اصفهانی این فقره را بر عسرو حرج تطبیق می‌کند: «وَالطَّاقَةُ: اسْمٌ لِمَقْدَارٍ مَا يُمْكِنُ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَفْعَلَهُ بِمَشَقَّةٍ: طاقة، اسم برای مقداری ممکن است که انسان آن را با مشقت انجام می‌دهد» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۳۲). مصطفوی نیز بر این عقیده است که این ماده به معنای مقدار ممکن است، نه قدرت؛ چراکه انتفای قدرت، موجب انتفای تکلیف می‌شود و این معنا از ماده استفاده نمی‌شود (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۷، ص ۱۴۴). ظاهراً فقط معنای دوم با امتنان تناسب دارد؛ زیرا در «تکلیف ما لا یطاق»، اصولاً تکلیفی نیست تا با امتنان رفع شود. با این توضیح منظور از این عنوان «ما لا یطیقون» عسرو حرج است. با عدم تکفیر، عسرو حرج پدید می‌آید. این موضوع از خلال استدلال فقها در باره تکفیر در ابواب گوناگون قابل استفاده است؛ چنان‌که شهید معتقد است با عدم تکفیر صغائر، حرج و ضیق پیش می‌آید؛ چون غیر معصوم از ارتکاب صغائر خالی نیست (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۱۶۸). این استدلال در امور جزایی نیز جاری است؛ چراکه ازسویی اجتناب از تمامی گناهان برای همه افراد جامعه از محالات عادی است. اعتقاد به تعزیر تمامی افراد و اعمال آن مستلزم لوازم و تبعاتی حیثی، معنوی، روانی، اجتماعی گسترده است؛ از جمله اگر صغائر تکفیر نشود، باید همه افراد به استثنای معصومان^ع، گناهکار تلقی شوند؛ بدین ترتیب جامعه اسلامی یعنی جامعه مجرمانی که یا مستحق تعزیرند یا باید تعزیر شوند.

نتیجه

نهاد تکفیر از جمله نهادهای جزایی تأثیرگذار و پُرکاربرد با نتایج عملی مهم و گسترده در سیاست کیفری اسلام است که در ادبیات حقوقی کمتر بدان توجه شده است. این نهاد ناظر به جرایمی است که از نظر شرعی وصف صغیره می‌گیرند؛ از این رو فقط متوجه مرتکبان این نوع جرایم و نه کبائر می‌شود. با توجه به ماهیت جرایم در نظام کیفری اسلام بی‌شک شامل جرایم حدّی یا جرایم مستلزم قصاص و دیه نمی‌شود. جرایم تعزیری نیز همه صغایر نیستند، ولی بخش بسیاری از آنها را می‌توان صغیره دانست. بررسی ماهیت جرایم صغیره و کبیره در نظام کیفری اسلام، موضوعی درخور بحث و تحقیق است. در هر حال از تحلیل گزاره‌های دینی و فقهی ناظر به تکفیر می‌توان دریافت که اولاً، تکفیر اصطلاح خاصی در شریعت است که بنا بر برداشت موسع، به معنای عدم واکنش قولی - عملی نسبت به ارتکاب صغیره است، اما بنا بر آنچه در مقاله حاضر تبیین شد، تکفیر عبارت از نادیده‌انگاری صغائر و «ترک عقاب استحقاق یافته با تفضل الهی» در قبال چنین جرایمی است. بنا بر اصطلاح اول (معنای موسع)، تکفیر تعزیر قولی - عملی هردو ممکن و مشروع است، اما بنا بر اصطلاح دوم، فقط تعزیر عملی (اقدامات مادی) قابل تکفیر می‌باشد. بررسی ادله (امتنان، لطف و...) نشان داد تعزیر قولی (وعظ، توبیخ، انزجار و...) قابل تکفیر نیست؛ چون اقدامات قولی (وعظ، توبیخ و...) خود از مصادیق تفضل، لطف و... است. ثانیاً، اگرچه در منابع فقهی - تفسیری برای این نهاد، ماهیت مستقل با مشخصات و کارکرد ویژه در نظر گرفته نشده است، ولی داده‌ها نشان می‌دهد این نهاد، نهاد تشریعی مستقل و جامع از باب امتنان و تسهیل می‌باشد؛ با این قید که این نهاد تدبیر عملی - کنترلی ناظر به مخاطبان سطح اخلاقی پایین (مؤمن فاسق) در گناهان خاص (صغائر) است. هدف از این تدبیر، ایجاد تسهیل نوعی - اجتماعی، پیشگیری از گناهان بزرگ (کبائر) و بازگرداندن مجرمان به مسیر عدالت است. ثالثاً، این نهاد متجاهران و اصرارکنندگان بر صغائر را شامل نمی‌شود. رابعاً، فقها تکفیر را با توبه تشبیه و کارکرد یکسان برای آنها قائل شده‌اند، اما بر اساس یافته‌های مقاله حاضر، تکفیر و توبه از نظر شرایط، مرتکب، نوع جرایم و... کاملاً متفاوت است. در توبه، تحول بنیادین در فرد رخ می‌دهد. توبه عمل عبادی کامل با اثر تطهیری تام و فراگیر است که با فراهم بودن شرایط شناختی، روانی،



عملی ویژه‌ای تحقق می‌یابد، اما تکفیر، تدبیری کنترلی با حداقل شرایط و کمترین اثرگذاری (تکفیر تعزیر فعلی) برای افراد در سطح معنوی پایین (مؤمنان فاسق) و فاقد شرایط توبه است. باوجوداین، تحقیق و پژوهشی واسع و با نگاه به فقه فریقین و نیز آموزه‌های حقوق موضوعه همچنان ضرورت دارد.

منابع

۱. ابن فارس، احمد؛ معجم مقانیس اللغة؛ ج ۴ و ۵، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق.
۲. اردبیلی، احمد بن محمد؛ مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان؛ ج ۱۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ق.
۳. انصاری دزفولی، مرتضی بن محمد امین؛ رسائل فقهیه؛ ج ۱، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۰ق.
۴. انصاری، مرتضی؛ مکاسب المحرمه والبيع والخيارات؛ قم: چاپ جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ق.
۵. بهبهانی، محمد باقر محمد بن اکمل؛ حاشیه الوافی؛ قم: مؤسسة العلامة المجدد بهبهانی، ۱۴۲۶ق.
۶. تبریزی، جواد بن علی؛ منهاج الصالحین؛ ج ۱، قم: مجمع الإمام المهدي (عج)، ۱۴۲۶ق.
۷. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية؛ ج ۲، بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۰ق.
۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ ج ۲، ۱۴ و ۱۵، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۹. حسینی تهرانی، سید هاشم؛ توضیح المراد؛ ج ۳، تهران: انتشارات مفید، ۱۳۶۵.
۱۰. حسینی لواسانی، سید حسن؛ نورالافهام فی علم الکلام؛ ج ۲، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۵ق.
۱۱. حکیم، محمد تقی؛ الأصول العامة؛ قم: المجمع العالمي لأهل البيت، ۱۴۱۸ق.
۱۲. حکیم، سید محسن طباطبایی؛ مستمسک العروة الوثقی؛ قم: مؤسسه دارالتفسیر، ۱۴۱۶ق.
۱۳. حلّی (علامه حلّی)، حسن بن یوسف؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد قسم الإلهیات (با تعلیقات آیت الله سبحانی)؛ ج ۲، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۳۸۲.
۱۴. حلّی (علامه حلّی)، حسن بن یوسف؛ مناهج اليقين في أصول الدين؛ تهران، ۱۴۱۵ق.
۱۵. حلّی، نجم الدین؛ شرائع؛ قم: انتشارات اعلمی، ۱۳۷۴.
۱۶. حلّی، مقداد بن عبد الله سیوری؛ کنز العرفان في فقه القرآن؛ قم: انتشارات مرتضوی، ۱۴۲۵ق.
۱۷. حمصی رازی، سدید الدین؛ المنقذ من التقليد؛ ج ۲، قم: انتشارات اعلمی، ۱۴۱۲ق.

۱۸. حمیری، نشوان بن سعید؛ شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام؛ ج ۹، بیروت: دارالفکر المعاصر، ۱۴۲۰ق.
۱۹. خراسانی، محمدکاظم؛ فوائد الأصول؛ قم: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۲۰. خراسانی، محمدکاظم؛ کفایة الأصول؛ ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۲۱. خمینی، سیدروح الله؛ مناهج الوصول؛ ج ۲، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ق.
۲۲. دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین؛ المفردات فی ألفاظ القرآن؛ بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۲۴. سروی مازندرانی، محمدصالح بن احمد بن شمس؛ شرح الکافی؛ ج ۱۱، تهران: المكتبة الإسلامية، ۱۳۸۲ق.
۲۵. شبر، سید عبدالله؛ حق الیقین فی معرفة أصول الدین؛ ج ۱ و ۲، قم: أنوار الهدی، ۱۴۲۴ق.
۲۶. صدوق قمی، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه؛ ج ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.
۲۷. صاحب بن عباد، اسماعیل؛ محیط اللغة؛ بیروت: انتشارات عالم الکتاب، ۱۴۱۴ق.
۲۸. طباطبایی حائری، سید علی بن محمد؛ ریاض المسائل؛ ج ۴، ۷، ۹ و ۱۵، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۸ق.
۲۹. طباطبایی حکیم، سید محسن؛ مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۷، قم: مؤسسه دارالتفسیر، ۱۴۱۶ق.
۳۰. طباطبایی، محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۷، قم: بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۳، قم: تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۳۲. طوسی، خواجه نصیر الدین؛ تجرید الاعتقاد؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن؛ المصباح المتجهد؛ بیروت: مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ق.
۳۴. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن؛ مصباح المتجهد؛ ج ۲، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ق.
۳۵. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی؛ مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام؛ ج ۱۴، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳ق.
۳۶. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ ج ۵، قم: نشر هجرت، ۱۴۱۰ق.

۳۷. قیاسی، جلال‌الدین؛ مبانی سیاست جنایی تشریعی حکومت اسلامی؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
۳۸. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۳، قم: دارالحدیث للطباعة والنشر، ۱۴۲۹ق.
۳۹. کمپانی اصفهانی، محمدحسین؛ الإجتهد والتقلید (بحوث فی الأصول)؛ ج ۱، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ق.
۴۰. کمپانی اصفهانی، محمدحسین؛ الفصول الغرویه؛ قم: دارالاحیاء علوم اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۴۱. مروج، سید محمد جعفر؛ منتهی الدرایه؛ ج ۲، قم: انتشارات دارالکتاب جزایری، ۱۴۱۵ق.
۴۲. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۷، تهران: مرکز کتاب لترجمة والنشر، ۱۴۰۲ق.
۴۳. مظفر، محمدرضا؛ أصول الفقه؛ ج ۱ و ۲، نجف اشرف: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۴۴. فیومی، احمد بن محمد؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی؛ ج ۲، قم: منشورات دارالرضی، [بی‌تا].
۴۵. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان؛ تفسیر نمونه؛ ج ۲۳، ج ۱۰، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱.
۴۶. منتظری نجف‌آبادی، حسینعلی؛ مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری؛ ج ۳، قم: نشر کیهان، ۱۴۰۹ق.
۴۷. محقق داماد، سید مصطفی؛ قواعد فقه (بخش جزایی)؛ تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۳.
۴۸. موسوی گلپایگانی، سید محمدرضا؛ الدر المنضود فی أحكام الحدود؛ ج ۲، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۲ق.
۴۹. نجفی (صاحب جواهر)، محمدحسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۳ و ۴۱، ج ۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
۵۰. نجفی (کاشف الغطاء)، حسن بن جعفر بن خضر؛ أنوار الفقاهة - کتاب القضاء؛ نجف اشرف: مؤسسه کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق.
۵۱. واسطی زبیدی، محب‌الدین و سید محمد مرتضی حسینی؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ ج ۱، ۲، ۱۳ و ۱۸، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۴ق.