

## قصاص پدر و مادر در برابر قتل عمدی فرزند از دیدگاه مذاهب اسلامی

مصطفی ذوالفقارطلب<sup>۱</sup>

محمد جمالی<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۹/۹)

### چکیده

یکی از مسائل مهم فقهی، مسئله قصاص پدر و مادر در برابر کشتن عمدی فرزند است. این موضوع در مذاهب فقهی، به تفصیل مورد بحث فقها قرار گرفته است. فقهای مذاهب اسلامی درباره قصاص پدر و مادر در برابر کشتن عمدی فرزند، دو دیدگاه متفاوت ارائه کرده‌اند: دیدگاه نخست؛ جمهور مذاهب اهل سنت (حنفیه، شافعیه و حنابله) و شیعه امامیه (در قول مشهور خویش) قائل به عدم قصاص والد به سبب کشتن عمدی فرزند هستند که مهم‌ترین دلیل این حکم نزد این دسته از فقها، حدیث «لا یقاد الوالد بالولد» است. دیدگاه دوم؛ مالکیه بنابر قول راجح و بعضی دیگر از فقیهان اسلامی، قائل به قصاص پدر و مادر در مقابل کشتن عمدی فرزند هستند. از جمله ادله این دسته از فقها، استدلال به عموم ادله قصاص است. یکی از مسائل فقهی وابسته به قصاص والد در برابر قتل عمدی فرزند، مسئله تفاوت مجازات پدر و مادر در این مسئله است که شیعه امامیه و امام احمد (بنابر قولی از او)، برخلاف جمهور مذاهب فقهی اهل سنت، قائل به تفاوت مجازات بین پدر و

۱. استادیار دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) / zolfaghar.t@gmail.com

۲. استادیار دانشگاه تهران / dm\_jamali50@yahoo.com

مادر در این مورد هستند، به طوری که انتقای قصاص را در این مسئله، منحصر به پدر دانسته‌اند. ماده ۳۰۱ قانون مجازات اسلامی ایران نیز در مسئله عدم قصاص والد به فرزند، به طور عموم از دیدگاه جمهور اهل سنت و قول مشهور شیعه امامیه و در مسئله تفاوت مجازات بین پدر و مادر، به طور خصوص از دیدگاه شیعه امامیه پیروی کرده است. پس از بررسی ادله مذاهب فقهی در این مسئله، به نظر می‌رسد مجازات پدر و مادر در قتل عمدی فرزند، تابع شرایط حاکم بر قتل است، به طوری که اگر قتل در شرایط کاملاً غیر موجه انجام گرفته باشد و هیچ شبهه‌ای در عمدی بودن قتل وجود نداشته باشد، از باب افساد فی الارض و القتل بالسیاسة، حکم به اعدام پدر و مادر می‌گردد. اما اگر قتل در غیر این شرایط انجام گرفته باشد، به طوری که عمدی بودن قتل را خدشه‌دار سازد، مجازات قصاص بنا بر ادله مخصصه منتفی می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** قصاص، تعزیر، افساد فی الارض، مقاصد شریعت، پدر و مادر، قتل.

#### مقدمه

از ویژگیهای اجتهاد و استنباط احکام دینی، توجه به فلسفه یا حکمت احکام است که از آن تعبیر به مقاصد شریعت می‌شود. «مقاصد پنج‌گانه شریعت عبارت از حفظ دین، حفظ نفس، حفظ عقل، حفظ نسل و حفظ مال است. هر آنچه که حافظ و حامی این اصول باشد، مصلحت است، همان‌گونه که از بین بردن یکی از این مقاصد، مفسده قلمداد می‌شود و با از بین بردن آن مفسده، مصلحت محقق می‌گردد» (غزالی، ۱۳۲۴ق، ۸۶/۱). بر این مبنا «مراد از مقاصد کلی دین، عبارت است از اهداف و حکمتهایی که شارع مقدس در تمام یا اغلب حالات احکام لحاظ کرده است» (ابن‌عاشور، ۱۹۷۸م، ۵۱).

اجتهاد و استنباط احکام دینی، فقط با ظاهر نصوص و بدون توجه به فلسفه و حکمتهای آن، با اهداف عالیه دین مبین اسلام و روح شریعت اسلامی سازگار نیست. همان‌گونه که بهره‌مندی از بعضی ادوات اجتهاد، بدون نگاه به مقاصد شریعت، با اصل و روح دین اسلام همسویی ندارد. بر

این اساس برای دستیابی به حکم درست دینی باید تمام قواعد و ضوابط اجتهاد، از جمله مقاصد شریعت را مد نظر داشت. چه آنکه قطعی الصدور بودن نصی، دلیل بر قطعی الدلاله بودن آن نیست، بلکه دلالت قطعی یک نص بر حکم، مقتضی استقرای ادله مؤیده بر آن است.

شاطبی در این باره می‌نویسد: «مراد از ادله معتبر در اینجا (باب اجتهاد)، مجموعه ادله ظنی است که بر مفهوم واحدی دلالت کند و آن‌گاه این ادله، مفید یقین خواهد بود. چه آنکه قوت و قدرت حکم برگرفته از مجموع ادله، بیشتر از تفرق و پراکندگی آن است. به همین دلیل است که «تواتر» مفید قطع و یقین است. مسئله مجموع ادله نیز به منزله «تواتر» است. بر این مبنا اگر استقرا و تحقیق در ادله یک مسئله، مفید علم باشد، پس این نوع دلیل، مطلوب است و همانند «تواتر معنوی» قلمداد می‌گردد ... و براساس همین قاعده است که وجوب ارکان پنج‌گانه دین: همانند «نماز» به مجرد آیه «أقیموا الصلاة» به جهات مختلفی، جای تأمل دارد. وجوب قطعی و یقینی «نماز» با توجه به ادله خارجی، سیاق و غایات آن است، به طوری که کسی در وجوب آن هیچ‌گونه شکی نمی‌کند، مگر آنکه شخص در اصل دین شک داشته باشد» (شاطبی، بی‌تا، ۱۴/۱).

از جمله شروط به قطعی رسیدن مجموع ادله ظنی با استقرا و تحقیق ادله، به طوری که مجموع آن به علت مشترک واحدی دلالت کند، خالی بودن آن از هرگونه خدشه و یا نقض در علت و یا ادله علت است که در علم اصول فقه از آن تعبیر به «قوادح الادله» می‌شود (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ۲۳۲؛ شنقیطی، ۱۴۲۵ق، ۲۶۹).

نکته بسیار مهمی که در این مورد باید بر آن تأکید کرد، آن است که برای دستیابی به قطعی و یقینی بودن حکم نص، علاوه بر لزوم محقق شدن شروط پیش گفته (قطعی الصدور بدون نص، ظاهر الدلاله بودن آن و عاری بودن از قوادح الادله)، توجه به شرایط خاص آن نص نیز لازم است. چه آنکه جمعی از نصوص براساس شرایط و عادات خاص، صادر شده‌اند و قاعده بر آن است که حکم نص مبنی بر عرف، با تغییر آن عرف تغییر می‌یابد و این قاعده، یکی از دو روایت فقهی امام ابویوسف شاگرد امام ابوحنیفه می‌باشد و جمعی از دانشمندان بزرگ اسلامی نیز آن را مورد تأیید قرار داده‌اند و شرح و تفصیل آن بدین گونه است که «هرگاه نصی، مبنی بر عرف باشد،

معیار حکم، همان عرف است و در غیر این وجه، (ظاهر) نص به عنوان معیار قرار می‌گیرد و بر این مبنا نصوصی که درباره معیار قرار گرفتن «وزن»، برای طلا و نقره و نیز پیمانه، برای اندازه‌گیری گندم، جو، نمک و خرما وارد شده است، براساس عرف روزگار پیامبر اکرم(ص) می‌باشد و این مسئله، اگر در عرف دیگری، معیار جداگانه‌ای پیدا کند، حکم آن معیار سابق، تغییر می‌کند. چه آنکه نص مبنی بر عرف، با تغییر آن (عرف) تغییر می‌کند. بعضی از محققان، این قاعده را تأیید و تقویت کرده‌اند؛ به طوری که بعضی، واحد اندازه‌گیری درهم (نقره) را عدد و واحد اندازه‌گیری آرد را وزن تعیین کرده‌اند ... و وجه قول ابویوسف مبنی بر معیار قرار گرفتن عرف جدید آن است که آن، مخالف نص نیست، بلکه موافق آن است، چه آنکه نصی که درباره معیار قرار گرفتن پیمانه برای اشیای چهارگانه پیش گفته و وزن، برای طلا و نقره وارد شده است، مبنی بر عرف روزگار رسول الله(ص) است، به طوری که اگر عرف، عکس آن بود، نص نیز براساس آن وارد می‌شد و اگر عرف در زمان آن حضرت نیز تغییر می‌یافت، حکم نیز تابع آن می‌شد. خلاصه سخن آنکه نص، معلول عرف است. بر این اساس، ملاک در حکم شرعی همواره، عرف است» (باز لبنانی، ۱۳۰۵ق، ۳۴).

بر این مبنا قاعده «تغییر احکام براساس تغییر زمان» (همان، ۳۶)، قاعده مهمی در اجتهاد است و آن در مواردی است که نصوص شرعی، مبنی بر عرف باشد. بر این اساس هرگاه مجتهدی در اجتهاد خویش، مقاصد شریعت را مراعات نکند یا ترجیح فقهی خود را درباره نصوصی که مبنی بر عرف است، برخلاف عرف رایج، بنا کند، اجتهاد وی دارای اشکال است و نمی‌توان بر چنین اجتهادی، اعتماد کرد. چه آنکه چنین اجتهادی بدون مراعات شرایط خاص، همانند عرف حاکم بر مسئله، آثار منفی را در جامعه در پی خواهد داشت.

بیان این نکته لازم است که شرایط موجود، اهداف و فلسفه احکام، باید تابع قواعد خاصی باشد. از جمله: عدم مخالفت با اصول ثابت و کلی دین و مراعات شروط علت اصولی.

یکی از نصوصی که طبق آن، شرایط موجود، در تعیین نوع حکم مؤثر است، حدیث «لا یقاد الوالد بالولد» است. فرض در این نص، صحت آن می‌باشد. اما ادعا بر آن است که نص مذکور، در

شرایط خاصی صادر شده است و به شرط تغییر شرایط، حکم نیز تغییر می‌یابد؛ چه آنکه تغییر شرایط، موجب تغییر علت است و دایر مدار حکم نیز بر علت است. اکنون در همین راستا به بررسی مسئله فقهی «قصاص پدر و مادر در برابر قتل عمدی فرزند» به شرح ذیل پرداخته می‌شود:

### دیدگاه مذاهب فقهی درباره قصاص پدر و مادر در برابر قتل عمدی فرزند

گاهی اوقات قتل از سوی اولیا انجام می‌گیرد، بدین‌گونه که پدر یا مادر، فرزند خود را، یا جد، نوه‌اش را به قتل می‌رساند که این مسئله نزد فقها دارای احکام خاصی است. همان‌گونه که مراد از فرزند در این مسئله، مفهوم عام آن است، به طوری که شامل تمام فرزندها، اعم از جنس مذکر و مؤنث و سلسله‌های پایین آن می‌گردد.

مراد از اصل یا والد در این مسئله، نزد فقهای مذاهب چهارگانه اهل سنت، برخلاف شیعه امامیه، مفهوم عام آن است که شامل پدر و مادر می‌شود. همان‌گونه نیز والد، شامل جد و سلسله بالاتر آن از جهت پدری یا مادری می‌شود. در بخش دوم این مقاله، دیدگاه مذاهب فقهی درباره این مسئله به طور مستقل با ادله بیان می‌شود. اکنون مسئله این است که دیدگاه فقها، درباره حکم قتل عمد اصل بر فرعش چیست؟ در این باره، دو دیدگاه وجود دارد:

#### ۱- دیدگاه اول

جمهور فقهای اهل سنت از جمله حنفیه (کاسانی، ۱۴۱۷ق، ۲۷۴/۶؛ ابن‌عابدین، ۱۴۱۹ق، ۱۳۳/۱۰)، شافعیه (شیرازی، ۱۴۱۷ق، ۱۴/۵؛ نووی، ۱۴۱۷ق، ۳۱/۷)، حنابله (ابن‌قدامه، ۱۴۱۶ق، ۳۷۵/۱۱؛ زرکشی و خرفی، ۱۴۱۳ق، ۷۲/۶)، اشهب از فقیهان مالکی (قرافی، ۱۹۹۴م، ۳۳۵/۱۲) و شیعه امامیه (مکی عاملی و جبعی عاملی، ۱۴۰۳ق، ۶۴/۱۰؛ نجفی، ۱۹۸۱م، ۱۶۹/۴۲)، قائل به این هستند که والد به سبب قتل فرزند، قصاص نمی‌شود، اما بر او دیه واجب می‌گردد.

از جمله ادله جمهور فقها در این مسئله عبارت است از:

۱. آیه شریفه: «... وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا» (لقمان، ۱۵)؛ «... و در دنیا با آنان [پدر و مادر] به نیکی معاشرت کن».

وجه استدلال: خداوند متعال فرمان داده است تا با پدر و مادر به نیکی رفتار شود و قصاص والد در برابر قتل فرزند، نیکی محسوب نمی‌شود (صابونی، ۱۴۱۴ق، ۲/۲۴۶).

اما استدلال به این آیه، برای عدم قصاص والد در برابر قتل عمدی فرزند، حداقل به دو دلیل ذیل محل جدال است: الف) نیکی به افراد، موجب تضييع حقوق افراد نیست؛ خاصه آنکه اگر مجازات از سوی شارع مقدس مقرر شده باشد. ب) شرع و عقل، افزون بر نیکی فرزند به والدین، بر نیکی افراد بین همدیگر به طور عمومی تأکید کرده است. اگر مجازات قصاص در برابر قتل عمدی افراد، با مفهوم نیکی، تعارض داشت، باید مجازات قصاص به سبب نیکی افراد منتفی می‌شد، حال آنکه مجازات قصاص، مورد تأیید شرع و عقل است.

۲. روایت عمر بن خطاب از رسول الله (ص): «لا يقاد الوالد بالولد» (ترمذی، بی تا، ۱۸/۴، ح ۱۴۰۰؛ بیهقی، ۱۴۱۴ق، ۳۸/۸؛ حاکم نیشابوری، ۱۹۹۰م، ۲/۲۳۴)؛ «والد به سبب [قتل] فرزندش کشته نمی‌شود».

وجه استدلال: منطوق حدیث، دلالت بر عدم قصاص والد به سبب قتل فرزند می‌کند. مخالفان این حکم، استدلال به این حدیث را درباره این مسئله دارای اشکال دانسته‌اند، چه آنکه بر آن هستند که حدیث مذکور ضعیف است.<sup>۳</sup> از سوی دیگر، قائلان به عدم قصاص والد به فرزند، به اعتراض مخالفان پاسخ داده‌اند که جمعی از دانشمندان و محدثان حدیث پیشین را صحیح دانسته‌اند.<sup>۴</sup> ابن عبدالبر می‌گوید: «آن (حدیث مذکور)، نزد دانشمندان حجاز و عراق حدیث مشهوری است، به طوری که به سبب شهرت، قبول و عمل به آن، سخنی برای سند حدیث باقی

۳. عبدالحق می‌گوید: «تمام این احادیث (درباره عدم قصاص والد به فرزند)، معیوب است و هیچ‌کدام صحیح نمی‌باشند» (ابن-حجر، ۱۳۸۴ق، ۴/۱۷).

۴. حاکم نیشابوری می‌نویسد: «این حدیث دارای سند درست است» (حاکم نیشابوری، ۱۹۹۰م، ۲/۲۳۴).

نمی ماند و بحث درباره سند این حدیث مشهور، همانند هر حدیث مشهور دیگر، تکلف آور است» (ابن عبدالبر، ۱۳۸۷ق، ۴۲۶/۲۳؛ ابن قدامه، ۱۴۱۶ق، ۳۷۷/۱۱).

۳. روایت عمرو بن شعیب از طریق جدش از رسول الله (ص): «أنت و مالک لأبیک» (ابن ماجه، بی تا، ۷۶۹/۲، ح ۲۲۹۱ و ۲۲۹۲)؛<sup>۵</sup> «تو و مال تو، از آن پدرت هستی».

وجه استدلال: «تعلق مال و جان فرزند به پدر در این حدیث، مقتضی عدم قصاص پدر در برابر قتل فرزند است و به فرض عدم اثبات حقیقی ملکیت (وابستگی مالی و جانی فرزند به پدر) در حدیث مذکور، حداقل [نفس] وابستگی مذکور [در حدیث، صرف نظر از نوع آن]، به عنوان شبهه‌ای برای رفع قصاص، قابل استدلال است چه آنکه قصاص با وجود شبهات، ساقط می‌شود» (ابن- قدامه، ۱۴۱۶ق، ۳۷۷/۱۱).

استدلال به حدیث مذکور، درباره عدم قصاص والد به فرزند از دو جهت مورد اعتراض قرار گرفته است: اول آنکه «شبهه، از نوع شبهه ضعیف است، به طوری که این گونه شبهه، موجب هدر رفتن خون نمی‌شود. به دلیل آنکه، حدیث، در غیر محل بحث است. چه آنکه بحث مورد نظر ما، درباره قصاص است، در حالی که مضمون حدیث مذکور درباره اموال می‌باشد و درجه احتیاط در حفظ نفس انسان، به مراتب بیشتر از حفظ مال است» (امین، بی تا، ۹۵). دوم آنکه «مراد از مالکیت والد نسبت به مال و جان فرزندش، از نوع مالکیت حقیقی نیست؛ چون والد، حق تصرف مطلق از قبیل بیع، هبه و همانند آن نسبت به مال فرزندش را ندارد. بر این اساس، مراد از مالکیت در اینجا، حقی است که والد نسبت به فرزندش - همچون مملوک - درباره انفاق و اطاعت دارد (شومان، ۱۴۱۹ق، ۲۸۹).

۴. روایت عمرو بن شعیب درباره ابوقتاده: «أن أباقتاده - رجلاً من بنی مدلیج - قتل ابنه، فأخذ منه عمر مائة من الإبل ... فقال: أين أخو المقتول؟ سمعت رسول الله (ص) يقول: «لیس لقاتل میراث» (ابن ماجه، بی تا، ۸۸۴/۲، ح ۲۶۴۶)؛<sup>۶</sup> از عمرو بن شعیب نقل است که ابوقتاده - مردی از قبیله بنی

۵. هیشمی گوید: «سلسله رجال این حدیث صحیح هستند» (هیشمی، ۱۴۰۷ق، ۱۵۵/۴).

۶. سند آن، از نوع «حسن» است (کنانی، بی تا، ۱۲۶/۳).

مدلج - پسرش را به قتل رساند، عمر از او ۱۰۰ شتر اخذ کرد ... سپس فرمود: برادر مقتول کجا است؟ از رسول الله (ص) شنیدم که فرمود: «برای قاتل میراثی نیست».

وجه استدلال: عدم قصاص والد به سبب قتل فرزندش در این قضیه و تعیین دیه برای او، دلالت بر آن دارد که والد به قتل فرزندش قصاص نمی‌شود.

استدلال به روایت مذکور درباره عدم قصاص والد به فرزند، مورد اعتراض واقع شده است؛ از آن جهت که عدم قصاص پدر در روایت مذکور به سبب حق پدری نبوده است، بلکه به سبب عدم تحقق شروط قتل عمد محض بوده است. از این رو، قتل مذکور را از باب تأدیب دانسته‌اند و قتل از روی تأدیب، قتل شبه عمد محسوب می‌شود (ابن رشد، ۱۴۱۶ق، ۱۶۵۹/۴).

اعتراض پیشین، مورد جدال قرار گرفته است؛ از آن جهت که قتل شیء تیز و برنده همانند شمشیر، نزد جمهور فقها، قتل عمد قلمداد می‌شود (همان، ۱۶۵۹/۴). بر همین مبنا، ماوردی در رد استدلال قتل به تأدیب می‌نویسد: «این استدلال، از دو جهت مردود است: نخست آنکه در عرف، کشتن به شمشیر تأدیب محسوب نمی‌شود. پس نمی‌توان کشتن به شمشیر را از باب تأدیب قلمداد نمود. دوم آنکه اگر فرض بر این باشد که قتل به تأدیب، موجب قصاص نباشد، پس قصاص باید از هر شخص دارای صفات تأدیب، همانند والی و حاکم ساقط شود، حال آنکه آنان با وجود استحقاقشان برای تأدیب، قصاص می‌شوند...» (ماوردی، ۱۴۱۴ق، ۲۳/۱۲).

۵. روایت شیعه امامیه از طریق یکی از ائمه، امام باقر(ع) و امام صادق(ع) که فرمودند: «لا یقاد والد بولده و یقتل الولد إذا قتل والده عمداً» (حر عاملی، بی تا، ۵۶/۱۹)؛ «پدر به قتل فرزندش قصاص نمی‌شود. اما فرزند به قتل پدرش قصاص می‌شود».

وجه استدلال: منطوق روایت مذکور دلالت بر عدم قصاص پدر به قتل فرزندش دارد.

۶. عقل: از جمله ادله عقلی، برای عدم قصاص والد به قتل فرزندش، آن است که والد، سبب وجود فرزند است پس معقول نیست که فرزند، سبب اعدام والد شود (ابن قدامه، ۱۴۱۶ق، ۳۷۷/۱۱؛ زرکشی و خرقی، ۱۴۱۳ق، ۷۴/۶؛ مکی عاملی و جبعی عاملی، ۱۴۰۳ق، ۶۴/۱۰).



مخالفتان، دلیل عقلی مذکور را مورد جدال و اعتراض قرار داده‌اند و بیان کرده‌اند که آن، دلیل غیر استوار است، از آن جهت که در این مسئله پدر به سبب ارتکاب به معصیت، خود، موجب قتل خویش را فراهم کرده است، همان‌گونه که پدر به سبب زنا با دخترش، اعدام می‌گردد (قرطبی، ۱۹۹۳م، ۲/۲۵۰).

دیگر دلیل عقلی درباره عدم قصاص والد به قتل فرزند، آن است که مجازات قصاص برای محقق شدن حکمت حیات به واسطه زجر و منع، تشریح شده است و نیاز به زجر، در فرزند متعین است نه پدر؛ چه آنکه پدر فرزند را به خاطر فرزند بودنش دوست دارد نه به خاطر خودش و به همین جهت، اولیا برای رسیدن به سعادت فرزندانشان تلاش می‌کنند و بقای حیات و علو درجات آنان را آرزومند هستند. همان‌گونه که شفقت و مهربانی والد، مانع از قتل فرزند است. در حالی که فرزند، پدر را به خاطر منافع خودش - نه منافع پدر - دوست دارد. به همین علت است که فرزند، والد خود را به قتل می‌رساند تا در رسیدن به ارث، شتاب کند. خاصه هنگامی که به علت شرایط خاصی، ممکن است از دستیابی به ارث محروم گردد. اما چنین صفتی از سوی والد منتفی است (کاسانی، ۱۴۰۷ق، ۶/۲۷۵).

اما استدلال عقلی مذکور، متقن و استوار به نظر نمی‌رسد، چه آنکه استدلال به اینکه دوستی و علاقه‌مندی فرزند به پدر، از روی جلب منفعت برای خود است نه به خاطر پدر؛ مقبول نیست. رفتار مشفقانه و فداکارانه فرزندان نسبت به پدر و مادر خویش، غیرقابل انکار است؛ هرچند که مقدار علاقه‌مندی و شفقت والد، بیشتر از علاقه‌مندی و شفقت فرزندان است؛ اما در اصل این علاقه‌مندی و عطف، شکی نیست. وجود بعضی از حوادث (همانند قتل پدر به واسطه فرزند) را نمی‌توان، دلیل بر فقدان شفقت و عطف فرزندان نسبت به اولیا دانست؛ چون گاهی عکس این قضیه نیز صادق است، به طوری که گاهی پدر فرزند خویش را به قتل می‌رساند. این نوع حوادث، شاذ هستند و قاعده بر آن است که احکام شرعی، بر امور شاذ و نادر بنا نمی‌شوند.

بر این اساس استدلال مخالفتان مبنی بر وجود شفقت در والد، برخلاف فرزند، برای نفی قصاص از پدر، استوار به نظر نمی‌آید.

۷. اجماع فقهای شیعه امامیه: امامیه در مسئله عدم قصاص پدر به قتل فرزند، به «اجماع فقهای شیعه» نیز استدلال کرده‌اند (طوسی، ۱۴۲۰ق، ۱۵۱/۵).

## ۲- دیدگاه دوم

مالکیه بنا بر قول راجح و مذهب خویش (قرافی، ۱۹۹۴م، ۳۳۵/۱۲؛ دردیر و دسوقی، ۱۴۱۹م، ۳۷۳/۴) و بعضی از دانشمندان اسلامی از جمله: ابن‌نافع، ابن‌عبدالحکم و ابن‌منذر (ابن‌قدمه، ۱۴۱۶ق، ۳۷۶/۱۱)، قائل به قصاص والد به سبب قتل فرزند هستند. ذکر این نکته لازم است که مالکیه، قصاص والد به قتل فرزند را منحصر به مواردی کرده‌اند که قتل از طریق ذبح یا به هر طریقی که نشان قطعی قتل عمد باشد، صورت پذیرد و در غیر این وجه، قصاص انجام نمی‌گیرد (ابن‌رشد، ۱۴۱۶ق، ۱۶۵۸/۴).

از جمله ادله مالکیه و طرف‌داران آنان در قصاص والد به قتل فرزند عبارت است از:

۱. عموم ادله قصاص (ابن‌قدمه، ۱۴۱۶ق، ۳۷۶/۱۱)، به طوری که عموم این ادله، تفاوتی بین اینکه قاتل، والد باشد یا غیر والد، قائل نشده است. اما این دلیل، مورد نقد قرار گرفته است؛ بدین‌گونه که عموم ادله قصاص، به ادله دال بر عدم قصاص پدر، تخصیص یافته است (همان، ۳۷۷/۱۱).

۲. قیاس با قتل اجنبی: جان و خون فرزند، همانند هر آدمی، محفوظ و معصوم است. بنابراین همان‌گونه که فرزندان نیز همانند اجنبی در صفت (معصوم الدم) بودن مشترک هستند، مجازات قصاص نیز درباره آنان، به طور همسان عمل می‌شود (همان، ۳۷۶/۱۱).

اگر استدلال مذکور، تحت عنوان «اجتهاد در مقابل نص» مورد جدل و اعتراض قرار گیرد، در پاسخ می‌توان گفت که به نظر می‌رسد قائلان به قصاص والد در این مسئله - همان‌گونه که گذشت - با تضعیف حدیث «لا یقاد الوالد بالولد»، اجتهاد در مقابل نص ضعیف را جایز دانسته‌اند. چه آنکه هرگاه ضعف نصی به اثبات رسد، براساس قاعده، جرح بر تعدیل مقدم است.

اما با وجود تصریح اغلب عالمان دین بر صحت حدیث «لا یقاد الوالد بالولد»، تضعیف چنین حدیثی و سپس اجتهاد در مقابل نص از این طریق، استوار به نظر نمی‌رسد؛ بلکه همان‌گونه که در مقدمه این مقاله گذشت، فرض در این حدیث، صحت آن است. اما اعتقاد ما بر آن است که با تحقیق در مسالک العلة این مسئله فقهی، درمی‌یابیم که حدیث پیشین در شرایط خاص صادر شده است و به شرط تغییر شرایط حاکم بر قتل، حکم آن نیز تغییر می‌یابد؛ چون تغییر شرایط، به معنای تغییر علت حکم است و دایر مدار حکم بر علت است.

۳. استدلال مالکیه برای قید «ذبح و هر طریق دال بر قطعیت عمدی قتل» به عنوان شرط قصاص از پدر، آن است که در این نوع قتل، هرگونه شبهه غیرعمدی بودن قتل، منتفی است. اما قتل در غیر این وجه، موجب شبهه‌ای است که حمل بر غیرعمد می‌شود (ابن‌رشد، ۱۴۱۶ق، ۱۶۵۸/۴) و قاعده بر آن است که حدود با وجود شبهات، ساقط می‌شود.

### ۳- رأی مختار در مسئله عدم قتل والد در قبال قتل فرزند

پس از بررسی، ملاحظه می‌شود که هرکدام از مذاهب فقهی برای دیدگاه خویش، دارای ادله خاصی هستند، به طوری که جمهور مذاهب فقهی براساس ادله مخصص در این مسئله، قائل به عدم قصاص والد شده‌اند. حال آنکه مالکیه به این نوع ادله اعتنایی نکرده‌اند و در این مسئله، به عموم ادله قصاص متمسک شده‌اند و حکم به قصاص والد در برابر قتل عمدی فرزند داده‌اند. اما به نظر می‌رسد که حکم صحیح این موضوع آن‌گاه به دست می‌آید که شرایط حاکم بر قضیه، مورد مطالعه دقیق قرار گیرد. ارتکاب قتل در این مسئله، در شرایط استثنایی، با توجه به ادله مخصص و قاعده درء و اصل برائت، مجازات قصاص را منتفی می‌کند. همان‌گونه که وجود شرایط دال بر قطعی بودن عمدی قتل و پیامد سوء آن در جامعه، دیدگاه قصاص در این مسئله را تقویت می‌کند. بر این مبنا اگر قتل عمدی فرزند از طرف والد، از طریق اقرار یا بینه و بدون هیچ شبهه‌ای اثبات شود، آیا می‌توان مثلاً به حکمت شفقت موجود در والد استناد کرد و ادعا نمود که عمد والد به خطا حمل می‌شود؟ اگر در پاسخ به این سؤال گفته شود که با اثبات عمدی بودن قتل فرزند،

والد قصاص نمی‌شود و به حدیث سابق «لا یقاد الوالد بالولد» از باب تعبد عمل می‌شود، در رد آن گفته می‌شود که حدیث پیشین به فرض درستی سند و متن آن، به طوری که قطعی الصدور و ظاهر المعنی باشد، ولی با توجه به شرایط صدور این روایت، قطعی الدلاله نیست؛ چه آنکه این حدیث در شرایط خاصی بیان شده است، به طوری که اخلاق پسندیده‌ای همانند انصاف، ایثار و ایمان در عصر تشریح حاکم بود. اما اجرای این نص دینی در جامعه کنونی ما، برحسب شرایط زمانی و مکانی، متفاوت است. در جوامع امروزی، شاهد حوادث خطرناکی از جمله قتل فرزندان توسط پدر به اغراض متعدد دنیوی هستیم. بر این مبنا، از جمله وظایف دینی مجتهد و قاضی، تحقیق و تفحص دقیق در شرایط زمان و مکان حادثه است تا از طریق سیر در مسالک العله، بتواند تا حد میسر به علت حقیقی مسئله دست یابد. بدین طریق که شرایط حاکم بر کشتن فرزند توسط والد باید مورد بررسی قرار گیرد. چه آنکه در این مسئله، امکان تفاوت شرایط ناهنجاری بعضی از مناطق با مناطق دیگر وجود دارد و قاضی براساس تحلیل و بررسی دقیق شرایط حاکم بر قتل، اقدام به صدور حکم می‌کند. بر این مبنا اگر قتل در شرایط کاملاً غیرموجه انجام گرفته باشد، به طوری که هیچ شک و شبهه‌ای در عمدی بودن قتل وجود نداشته باشد، همانند قتل فرزندان به سبب خشونت جنسی یا عدم رغبت به جنس خاصی از فرزند (مثلاً عدم رغبت به جنس دختر، انتقام‌جویی از همسر سابق خویش)، پس در این نوع اسباب، براساس عموم ادله دال بر قصاص، حکم به اعدام والد می‌گردد و عدم قصاص از والد در این نوع اسباب، پیامد خطرناکی را برای جامعه خواهد داشت، به گونه‌ای که راه را برای پدیده فرزندکشی در جامعه هموار می‌کند.

افزون بر عمل به عموم ادله قصاص در این مسئله، حکم قصاص والد در شرایط خاص، از باب افساد فی الارض و سیاست شرعی نیز تقویت می‌گردد، به طوری که اگر دفع فساد مجرمان در جامعه، جز با مجازات اعدام محقق نگردد، در فقه اسلامی تعیین مجازات اعدام با مراعات شروط خاص آن معنی ندارد و از آن تعبیر به «القتل بالسیاسة» می‌شود. مجازات اعدام به علت تکرار برخی از جرایم و عادت به آن را می‌توان از جمله نمونه‌های این نوع قتل برشمرد که مبتنی بر مصلحت عمومی جامعه است.

تعیین چنین مجازاتی در برخی از منابع فقهی برای جمعی از جرایم تکراری همانند سرقت یا قتل کافر ذمی و نیز برای جمعی از مفسدان همچون اعدام مروج بدعت‌های دینی و افکار الحادی و عامل تفرقه امت اسلامی با سیاست شرعی همسویی دارد (مکی عاملی و جبعی عاملی، ۱۴۰۳ق، ۵۴/۱۰؛ نجفی، ۱۹۸۱م، ۱۵۱/۴۲؛ ابن‌عابدین، ۱۴۱۹ق، ۱۹۶/۳؛ دردیر، ۱۴۱۹ق، ۳۵۵/۴؛ زحیلی، ۱۴۳۱ق، ۱۸۹/۶). اما اگر قتل در غیر این شرایط انجام گرفته باشد، به طوری که در عمدی بودن قتل، شبهه ایجاد شود، مجازات قصاص بنا بر ادله مخصوصه و قاعده درء و اصل برائت، منتفی می‌شود.

### دیدگاه مذاهب فقهی درباره تفاوت مجازات پدر و مادر در قتل عمدی فرزند

پس از شرح و تفصیل مسئله عدم قصاص والد به قتل فرزند، مسئله‌ای که به این مناسبت مطرح می‌شود، آن است که آیا مذاهب فقهی درباره انتفای قصاص در مسئله عدم قصاص والد در برابر قتل عمدی فرزند، تفاوتی بین پدر و مادر قائل شده‌اند؟ بدین معنا که آیا انتفای قصاص در این مسئله، منحصر به پدر است یا خیر، بلکه انتفای قصاص بدون تفاوت بین پدر و مادر است؟ به طوری که اگر پدر یا مادر، فرزند خویش را بکشند، قصاص از آنان ساقط می‌شود. به بیانی دیگر، مراد از لفظ (والد) در حدیث پیشین «لا یقاد الوالد بالولد» چیست؟ در این باره فقها، دارای دو دیدگاه متفاوت هستند:

#### ۱- دیدگاه اول

فقهای اهل سنت (حنفیه، شافعیه، حنابله و اشهب مالکی) قائل به عدم قصاص والد به سبب قتل فرزند هستند و بر آنند که مراد از والد در این مسئله، عبارت است از مفهوم عام آن که شامل پدر، مادر و اجداد آنان می‌شود (کاسانی، ۱۴۱۷ق، ۲۷۴/۶؛ ابن‌عابدین، ۱۴۱۹ق، ۱۳۳/۱۰؛ شیرازی، ۱۴۱۷ق، ۱۴/۵؛ نووی، ۱۴۱۷ق، ۳۱/۷؛ ابن‌قدامه، ۱۴۱۶ق، ۳۷۵/۱۱؛ زرکشی و خرقی، ۱۴۱۳ق، ۷۲/۶؛ قرافی، ۱۹۹۴م، ۳۳۵/۱۲).

از جمله ادله آنان برای حکم این مسئله، عبارت است از اینکه مادر نیز یکی از والدین محسوب می‌شود و به لحاظ ولادت و احکام، به پدر شباهت دارد. همچنین مادر، به نیکویی مستحق‌تر است. در نتیجه اولی به نفی قصاص است (ابن‌قدامه، ۱۴۱۶ق، ۳۷۸/۱۱؛ شیرازی، ۱۴۱۷ق، ۱۵/۵).

## ۲- دیدگاه دوم

شیعه امامیه و امام احمد (بنابر قولی از او) بر آن‌اند که مراد از والد در این مسئله، پدر است و شامل مفهوم مادر نمی‌شود (مکی عاملی و جبعی عاملی، ۱۴۰۳ق، ۶۴/۱۰؛ نجفی، ۱۹۸۱م، ۱۶۹/۴۲؛ ابن‌قدامه، ۱۴۱۶ق، ۳۷۸/۱۱).

از جمله ادله شیعه امامیه در این باره عبارت است از:

۱. روایت امامیه از امام صادق(ع): «لا یقتل الأب بانه إذا قتله، و یقتل الابن بأبیه إذا قتل اباه» (حر عاملی، بی‌تا، ۵۷/۱۹)؛ «پدر به کشتن فرزندش قصاص نمی‌شود، ولی پسر به کشتن پدرش کشته می‌شود».

وجه استدلال به این روایت آن است که انتفای قصاص، منحصر به لفظ «اب» - به معنای پدر - است (نجفی، ۱۹۸۱م، ۱۷۰/۴۲).

۲. اجماع فقهای شیعه امامیه در این مسئله: فقهای شیعه امامیه، اجماع بر آن کرده‌اند که انتفای قصاص در این مسئله، منحصر در پدر است. اما براساس اجماع، مادر و اجداد مادر و نیز مادر پدر و سلسله بالاتر از آن، در این مسئله، مورد قصاص قرار می‌گیرند (طوسی، ۱۴۲۰ق، ۱۵۱/۵).

۳. عقل: انتفای قصاص از پدر به سبب آن است که پدر، سبب وجود فرزند است و در این صورت، فرزند سبب اعدام او نمی‌گردد و این سبب (سبب وجود) - برخلاف پدر - در مادر وجود ندارد (مکی عاملی و جبعی عاملی، ۱۴۰۳ق، ۶۴/۱۰). به عبارت دیگر، مادر، سبب وجود فرزند نیست تا با استدلال به سببیت، قصاص نشود.

۴. عموم ادله قصاص، فقط درباره عدم قصاص پدر - به دلیل سنت - تخصیص پذیرفته است. در این حال، مورد خاصی از تحت عموم عام خارج شده و در بقیه موارد، عام به عمومیت و شمولیت خود، باقی است و در هنگام خروج از عام، تنها باید به قدر متیقن، اکتفا شود و بر این مبنا، برای خروج مادر از عموم ادله قصاص در این مسئله، دلیلی وجود ندارد (اسحاقی، ۱۳۸۰ش، ۱۱۰).

۵. برای قول مرجوح امام احمد در اختصاص عدم قصاص به پدر، استدلال به این شده است که مادر به فرزند خویش ولایت ندارد، بنابراین به قتل فرزندش همانند برادر، قصاص می‌شود (ابن-قدمه، ۱۴۱۶ق، ۳۷۸/۱۱).

شاید در رد این ادله، مطالب ذیل مطرح شود و آن این است که:

اولاً؛ استدلال به دلیل سببیت پدر در ایجاد فرزند، برخلاف مادر که به عنوان دلیل دیدگاه دوم مطرح شد، موجب نفی شباهت موجود در بین والدین نیست. چه آنکه قاعده بر آن است که در عملیات قیاس، مطابقت همه جانبه فرع با اصل، شرط نیست، بلکه مطابقت اغلب وجوه، در درستی قیاس کافی است. همان‌گونه که واضح است، بین والدین، همانندیهای فراوانی از جمله: همانندی در ولادت، شفقت و محبت وجود دارد؛ بلکه شفقت و عطوفت مادر به مراتب، بیش از پدر است. بر همین مبنا، مادر اولی به عدم قصاص در این مسئله است.

ثانیاً؛ درباره استدلال به «اجماع فقهای شیعه امامیه» در اختصاص نفی قصاص به پدر، می‌توان گفت که بعضی از فقهای شیعه امامیه از جمله، ابوعلی اسکافی، همانند فقهای مذاهب اهل سنت، قائل به نفی قصاص از والدین هستند (نجفی، ۱۹۸۱م، ۱۷۰/۴۲). افزون بر آن، به فرض وجود اجماع در این مسئله نزد فقهای امامیه، چنین اجماعی، منحصر در همان مذهب می‌باشد و برای غیر آن، فاقد حجیت است.

ثالثاً؛ «تمسک به عموم آیات در اثبات قصاص مادر در حقیقت تمسک به عموم عام در شبهات مصادیق خود عام است و همچنان که در علم اصول منقح شده است، در مواردی که شک داریم آیا مورد از مصادیق عام هست یا خیر، نمی‌توانیم با تمسک به عموم عام، مورد را در تحت عموم عام

داخل کنیم. بنابراین از آنجا که با توجه به دلایل موجود، در باقی ماندن مادر در تحت عموم عام جای تردید است، بنابراین نمی‌توان در اثبات قصاص مادر به عموم آیات قصاص تمسک نمود ... [وانگهی] در همین مسئله مشاهده می‌شود که در هنگام خروج از عام به قدر متیقن نیز اکتفا نشده است؛ [زیرا] گروهی از فقها دایره قدر متیقن را توسعه داده و در توسعه، جد پدری را داخل در تحت عنوان پدر می‌کنند و در مقابل نیز عده‌ای با این توسعه مخالفت می‌ورزند» (اسحاقی، ۱۳۸۰ش، ۱۱۱).

رابعاً؛ در ردّ استدلال به عدم ولایت مادر به عنوان علت قصاص او در این مسئله می‌توان گفت که الف) گاهی ولایت از پدر به اسبابی سلب می‌شود و به مادر منتقل می‌یابد و مادر، حکم ولی می‌یابد و بر این مبنا قصاص مادر منتفی می‌شود. ب) اگر ولایت، علت انتفای قصاص باشد، با انتقال ولایت از پدر، آیا می‌توان مدعی شد که پدر با کشتن فرزندش قصاص می‌شود؟ واضح است که قصاص پدر به طور مطلق (وجود ولایت و عدم آن)، منتفی است و این امر، دلالت دارد بر اینکه، ولایت، مناط و علت انتفای قصاص نیست.

الحاق مادر به پدر برای عدم قصاص، از طریق دلالت لفظی نیز قابل استدلال است و آن اینکه کلمه «والد» و «والده» هر دو از یک ماده؛ یعنی «ولادت» گرفته شده و استعمال این ماده در هر دو، به نحو حقیقت است. بر همین اساس استعمال کلمه «والد» در حق مادر و یا استعمال کلمه «والدین» در حق پدر و مادر به نحو حقیقت است و نه به نحو تغلیب و یا چیز دیگر. برخلاف موارد دیگر همچون «قمرین» و «ابوین» که در ماده مشترک نیستند، در نتیجه استعمال آنها بنا بر تغلیب بوده و در نتیجه مجازی است و نه حقیقی (همان، ۱۳۹).

## نتیجه

ماده ۳۰۱ قانون مجازات اسلامی ایران تصریح می‌کند بر نفی قصاص از پدر یا جد پدری که فرزند خود را کشته است. ولی براساس فلسفه مجازات و نیز اصل چهارم و ۱۶۷ قانون اساسی و دیگر



مواد قانونی، تعزیر و پرداخت دیه قتل، به ورثه مقتول، متوجه قاتل می‌شود.<sup>۷</sup> قابل ذکر است که در ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۶۱-۱۳۷۵ ش بر تعزیر و پرداخت دیه قتل به ورثه مقتول در این مسئله تصریح شده بود.

این ماده قانونی از آن جهت که نفی قصاص را در این مسئله، منحصر به «پدر یا اجداد پدری» کرده است، از اقوال منحصر به فرد امامیه پیروی کرده است. اما از جهت نفی قصاص، صرف-نظر از مفهوم خاص موضوع آن، با دیدگاه مشهور امامیه و اکثر مذاهب فقهی اهل سنت متفق القول است. همان‌گونه که تعیین مجازات تعزیری و نیز پرداخت دیه در این مسئله، با دیدگاه شیعه امامیه و اکثر مذاهب فقهی اهل سنت و نیز با قانون اساسی و بعضی قوانین دیگر همسویی دارد.

پس از بحث و بررسی مسئله قصاص پدر و مادر در برابر قتل عمدی فرزند از دیدگاه مذاهب اسلامی، نتایج ذیل حاصل آمد:

۱. پس از تحلیل و بررسی موضوع، ثابت شد که در فقه اسلامی، شرایط حاکم بر نصوص شرعی، در تعیین نوع حکم آن مؤثر است.

۲. شرایط مؤثر در حکم، باید تابع قواعد خاصی باشد. از جمله: عدم مخالفت با اصول ثابت و کلی دین و مراعات شروط وصف یا علت اصولی و همسویی با مقاصد شریعت در بیان احکام.

۳. اجتهادی که براساس ظاهر نصوص دینی و بدون توجه به غایات و حکمت‌های آن، و نیز بدون توجه به شرایط خاص آن نصوص انجام گیرد، عملاً منجر به آن می‌گردد تا نتواند این‌گونه مسائل، نیازهای جامعه را برطرف سازد و در نتیجه، این برداشت از دین حاصل شود که دین

---

۷. حقوق‌دانان درباره مقدار مجازات تعزیری این مسئله اختلاف نظر دارند، به طوری که بعضی از آنان بر آن رفته‌اند که برای تعیین مقدار مجازات تعزیری در این جرم، براساس ماده ۸۴۳ قانون مجازات اسلامی ایران عمل می‌شود که تصریح می‌کند: «هرکس مرتکب قتل عمد شود و شاکی نداشته یا شاکی داشته، ولی از قصاص گذشت کرده باشد و یا به هر علت قصاص نشود، در صورتی که اقدام وی موجب اخلال در نظم و صیانت و امنیت جامعه یا بیم تخریب مرتکب یا دیگران گردد، دادگاه مرتکب را به حبس از سه تا ۱۰ سال محکوم می‌نماید». عده‌ای دیگر، دارای دیدگاهی دیگر هستند و مقدار مجازات تعزیری را براساس ماده ۸۴۳ تعیین نمی‌کنند، بلکه بر آن‌اند که مسئول تعیین مقدار مجازات تعزیری در این مسئله، دادگاه است که براساس مطالعه شرایط حاکم بر قتل، مقدار و نوع مجازات را تعیین می‌کند (زراعت، ۱۳۸۱، ش، ۱۸۹؛ شکری و سیروس، ۱۳۸۱، ش، ۲۳۲).

اسلام، صلاحیت و شایستگی اجرا در شرایط مختلف را نداشته باشد؛ حال آنکه اگر در اجتهاد فقهی احکام، به غایات و اهداف نصوص دینی توجه شود، هرگز چنین تلقی از دین حاصل نخواهد شد.

۴. قصاص پدر و مادر در برابر قتل عمدی فرزندان، با توجه به اهداف و فلسفه احکام و شرایط حاکم بر نصوص، از طریق قواعدی همچون مصلحت عمومی جامعه، افساد فی الارض و سیاست شرعی، تقویت می‌گردد.

۵. قانون‌گذار در تقنین بعضی از احکام، بدون توجه به بعد فلسفه احکام و شرایط حاکم بر قضیه به ظواهر نصوص و فتاوا اکتفا کرده است.

۶. با توجه به اهمیت فلسفه احکام و شرایط خاص هر نصی، توصیه می‌شود که پژوهشگران در بیان احکام دینی، شرایط خاص هر نصی را با شرایط روزگار جدید - براساس فلسفه آن نص - تطبیق دهند و مراعات این روش در قانون‌گذاری اسلامی، نقش بسیار مثبتی در جامعه خواهد داشت.

۷. توصیه می‌شود که بعضی از مواد قانونی که براساس نصوص فقهی عصر تشریح و بدون توجه به غایات و اهداف آن نصوص مدون شده‌اند، تعدیل یا حذف شوند تا مورد سوء استفاده مجرمان و افراد سودجوی جامعه قرار نگیرند.

## فهرست منابع

- قرآن کریم.

- ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل، تلخیص الحبیر، تحقیق: عبدالله هاشم یمانی، مدینه، ۱۳۸۴ق.

- ابن رشد، ابوالولید، بدایة المجتهد و نهایة المقتصد، تحقیق: ماجد حموی، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.

- ابن عابدین، حاتسبه ابن عابدین (ردالمحتار علی الدر المختار)، تحقیق: محمد صبحی حسن حلق و دیگران، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.

- ابن عاشور، محمدطاهر، مقاصد الشریعة، شركة التونسية للتوزیع، چاپ اول، ۱۹۷۸م.

- ابن عبدالبر، ابو عمر، التمهید، مغرب، وزارة الأوقاف، ۱۳۸۷ق.

- ابن قدامه، المغنی مع الشرح الکبیر، تحقیق: محمد شرف‌الدین خطّاب و دیگران، قاهره، دارالحدیث، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.

- ابن ماجه، ابوعبدالله، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمدفؤاد عبدالباقي، بيروت، دارالفكر، بی تا.
- اسحاقی، محمد، مجازات پدر و مادر در جرم کشتن فرزند، تهران، سفیر صبح، ۱۳۸۰ ش.
- امین، حسن، محمد، مفردات المذهب المالکی فی الجنایات و الحدود و التعزیرات، پایان نامه دکتری، بی تا.
- باز لبنانی، سلیم رستم، جمعیه المجله، شرح المجلة العدلیة، چاپ سوم، ۱۳۰۵ ق.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، السنن الکبری، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، مکه، مکتبه دارالباز، ۱۴۱۴ ق.
- ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، تحقیق: احمد محمد شاکر و دیگران، بیروت، بی تا.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۹۹۰ م.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، تحقیق: عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- دردیر، ابوالبرکات؛ و دسوقی، محمد، الشرح الکبیر مع حاشیة الدسوقی، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
- زحیلی، وهبه، الفقه الاسلامی و ادلته، دمشق، دارالفکر، چاپ بیست و سوم، ۱۴۳۱ ق.
- زراعت، عباس، قانون مجازات اسلامی در نظم حقوقی کنونی، تهران، انتشارات قفونوس، چاپ سوم، ۱۳۸۱ ش.
- زرکشی مصری، شمس الدین، شرح الزرکشی علی مختصر الخرقی، تحقیق: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرین، ریاض، مکتبه العبیکان، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
- شاطبی، ابواسحاق، الموافقات فی اصول الأحکام، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- شکر، رضا؛ و سیروس، قادر، قانون مجازات اسلامی در نظم حقوق کنونی، تهران، نشر مهاجر، چاپ اول، ۱۳۸۱ ش.
- شنیطی، محمد امین، مدگرة فی اصول الفقه، مدینه، مکتبه العلوم و الحکم، چاپ چهارم، ۱۴۲۵ ق.
- شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول فی تحقیق الحق من علم الأصول، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
- شومان، عباس، عصمة الدم و المال فی الفقه الإسلامی، قاهره، الدار الثقافیة، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
- شیرازی، ابواسحاق، المذهب فی فقه الإمام الشافعی، تحقیق: محمد زحیلی، دمشق، دارالقلم، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
- صابونی، محمد علی، روائع البیان، تفسیر آیات الاحکام من القرآن، دمشق، دارالعلم العربی، ۱۴۱۴ ق.
- طوسی، ابوجعفر، الخلاف، تحقیق: علی خراسانی و دیگران، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۲۰ ق.
- غزالی، ابوحامد، المستصفی، مصر، دارصادر، ۱۳۲۴ ق.
- قرافی، شهاب الدین، الذخیره، تحقیق: محمد ابوخبزة، دارالغرب الإسلامی، چاپ اول، ۱۹۹۴ م.
- قرطبی، ابوعبدالله، الجامع لأحکام القرآن (تفسیر القرطبی)، دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.
- کاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، تحقیق: محمد عدنان بن یاسین درویش، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
- کنانی، احمد بن ابی بکر، مصباح الزجاجة فی زوائد ابن ماجه، تحقیق: محمد منتقی کشتاوی، داربیروت، چاپ دوم، بی تا.

- ماوردی، ابوالحسن، *الحاوی الكبير فی فقه الإمام الشافعی*، تحقیق: علی محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ١٤١٤ق.
- مکی عاملی، محمد؛ و جبعی عاملی، زین الدین، *اللمعة الدمشقیة المطبوع مع شرحه الروضة البهیة*، تحقیق: محمد کلانتر، چاپ دوم، ١٤٠٣ق.
- نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، تحقیق: محمود قوجانی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ١٩٨١م.
- نووی، ابوزکریا، *روضة الطالبین، المکتب الإسلامی*، بی تا.
- هیثمی، علی بن ابی بکر، *مجمع الزوائد*، قاهره و بیروت، دارالریان للتراث، ١٤٠٧ق.