



The Approach of the Qur'an and Narrations in the Legislation of Criminal Intent

Javad Habibitabar¹✉ | Asadollah Rouhani²

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Jurisprudence and Judicial Law, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. Email: Javad_HabibiTabar@miu.ac.ir

2. PhD Graduate, Department of Criminal Law and Criminology, Al-Mustafa International University, College of Humanities Sciences, Qom, Iran. Email: rohaniasad14@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Received: 22 September 2025
Revised: 29 March 2026
Accepted: 5 April 2026
Available Online: 29 April 2026

Keywords

Mandatory Ruling,
Gratitude Ruling, Criminal
Intention, Quran,
Narrations, Punitiveness,
Mercy of punishment.



Abstract

Criminal intention is a controversial issue in Islamic criminal jurisprudence. Jurists have so far paid attention to extracting the initial rule of it (being forbidden) and have not discussed its rationale and secondary rule. Moreover, there are some inattentions and incompatibility in extraction of rationales. For instance, initial and secondary rulings have been presumed to be contradictive and the rule of accumulation whenever possible has been considered correct. Meanwhile, the presumption of contradiction and accumulation in these two types of rationales are subjectively impossible. The goal is to explain the approach of Quran and narrations in legislation of the initial and secondary rulings of this subject with a descriptive-analytical approach. Analyzing evidence, the paper reached out to two independent legislations on the issue, each having different nature, basics and functions. In the initial legislation, criminal intention is forbidden and is the source of punitiveness including Hadd and Ta'zir. Meanwhile, in the secondary legislation granting mercy for God believers is considered to be more important. Considering these two independent legislations, first the issue and rationales have been altered and the contradiction of narrations has been resolved. Second, Islamic rationalizing of mens rea in intentional offenses has become plausible and criminalization in instances of disagreement in criminal law (preparation of the offense, attempt, inchoate offense) has been facilitated.

Cite this article: Habibitabar, J.; Rouhani, A. (2025). The Quran and Hadith Approach to the Legislation of Criminal Inten. *Criminal Law Doctrines*, 22(30). 167-212. <https://doi.org/10.30513/cld.2026.7454.2179>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

Extended Abstract

Introduction

The discussion of the legal rulings regarding “criminal intent” is considered one of the important issues in the realm of criminal jurisprudence, with diverse legal and theological implications. The origin of this subject lies in the science of principles (*Usul al-Fiqh*), where the rational foundations of prohibition (actual repugnance) and its legal proofs are discussed under the term “*Tajri*.” This topic has a long history, with many esteemed scholars expressing their views on it.

Most jurists, including Shahid Awwal (the First Martyr), Sahib al-Fusul, Sheikh Ansari, Akhund Khorasani, Agha Ziya al-Iraqi, Mirza Ashtiyani, Na’ini, and Ayatollah Khu’i, have not accepted the prohibition of criminal intent due to the lack of actual repugnance. However, views on the entitlement to punishment concerning “*Tajri*” (evil intention) exhibit significant divergence. Among the scholars, Sheikh Ansari posits that the related narrations are contradictory and engages in reconciling them. In contrast, some jurists—such as Shahid Awwal, Sahib al-Fusul, and Shahid Sadr—do not consider the entitlement to punishment as a functional matter. Shahid Awwal argues that the evil intention does not entail punishment as long as it does not culminate in action, owing to the narrations regarding pardon. Sahib al-Fusul also rejects punishment based on narrations about the non-recording of sins. Shahid Sadr interprets the narrations on the non-imposition of punishment as indicating a lack of actual punishment based on God’s favor and generosity toward the children of Adam (the non-recording of punishment). Some jurists, including Akhund, assert that manifest intent entails entitlement to punishment.

Despite the extensive history and the involvement of numerous jurists in this discourse, certain aspects of the issue remain underexplained, and there are deficiencies and inconsistencies in the ongoing discussion. First, the focus of the jurists has primarily been on extracting the initial ruling of the subject, while the secondary-eminent ruling regarding divine pardon has only been briefly mentioned by a select few, which is critiquable. For instance, Shahid Awwal’s assertion that evil intention does not entail entitlement to punishment until it leads to action can be contested; for pardon does not negate the entitlement to punishment—it is merely a subject of pardon. The entitlement to punishment is a prerequisite for pardon. A pardon that negates punishment without the corresponding entitlement is nullified due to the absence of a subject. Moreover, Shahid Sadr’s view that the non-imposition of punishment is a matter of gratitude lacks completeness and precision, as the non-recording of evil intent fundamentally hinges on the actual presence of punishment. When there is no punishment in effect, discussing the “non-recording of punishment” becomes meaningless. Additionally, regarding the reconciling interpretations of the narrations, the audience for pardon is only the believers, not all the children of Adam.

Secondly, substantial issues arise in the examination of the narrations; for instance, a lack of sufficient attention has been given to the relationships between obligatory and eminent proofs. The assumption of contradiction between the narrations on pardon and those on entitlement to punishment, as posited by most jurists, including Sheikh Ansari, does not align with the governing principles of the matter. The narrations on pardon fall within the realm of eminent proofs and take precedence over initial proofs.

The questions arise: What are the obligatory-eminent rulings related to criminal intent, and what rules do their relationships adhere to (such as reconciliation, governance, etc.)? The goal of this research is to clarify the comprehensive approach of the Quran and narrations concerning the legal rulings on criminal intent, both in the initial and secondary stages. This investigation (focused on the prohibition of intent) holds significant implications and functionalities; for instance, the legal prohibition of criminal intent acts as a factor for moral corruption and leads to deprivation from holding positions (such as judging, witnessing, and leading prayers). On the other hand, this prohibition serves as the basis for criminalization regarding criminal intent, preparation, and commencement of crime in criminal law.

Research Methodology

This research is descriptive-analytical and inferential in nature, developed based on textual jurisprudential evidences, including verses of the Quran and narrations. The data utilized in this research were collected and analyzed from penal verses, narrations of the infallible Imams (peace be upon them) in reputable hadith sources such as “Man La Yahduruhu al-Faqih,” “Wasa’il al-Shi’ah,” as well as Usuli (principles of jurisprudence), Fiqhi (jurisprudence), Tafsiri (exegesis), and Kalami (theology) works. Initially, the characteristics, dimensions, and penal implications of criminal intent were extracted from Quranic verses and narrations. Subsequently, by employing Usuli and Fiqhi principles such as Zohur (apparent meaning), Itlaq (generality), Siyaq (context), and penal Fiqhi rules, including the principle of “Al-Ta’zir Likulli Haram” (Ta’zir is prescribed for every forbidden act), the rulings related to criminal intent have been inferred and elucidated.

Findings

The findings of this study are derived from the examination of verses, narrations, and relevant jurisprudential, principled, theological, and exegetical sources concerning the foundations and rulings of criminal judgment. They can be summarized as follows:

1. Difference in the Vice of Intent in Theology and Principles: In theology, the vice of forbidden intent is stated absolutely; however, in the principles (usul), a distinction is made between intrinsic and actual vices. Due to the absence of actual vice in intention, the prohibition of such acts has not been accepted in the principled approach.

2. Prevalence of Consensus on the Prohibition of Intent: Some sources have reported a widespread consensus regarding the prohibition of criminal intent. However, in the works of many jurists, the ruling of prohibition is not found.

3. Two Types of Evidence in the Findings: The findings indicate the existence of two types of evidence, classified into primary obligatory (taklifi) and secondary-eminent (ummnānī) categories. In the primary obligatory evidence, the dimensions and penal implications of intent, including the generality of sin, criminal responsibility, and punishments such as Hudud and Tazir, are discussed, indicating a ruling of prohibition on the obligation of intent. In the secondary-eminent evidence, rulings regarding the leniency of criminal intent, such as the overlooking of sins, the forgiveness of punishment, and the non-recording of sins, demonstrate a ruling characterized by mercy and leniency.

4. Exceptional Cases of the Ruling on the Mercy of Criminal Intent: The first case involves pardon in ordinary circumstances, which excludes specific instances such as apostasy. The second case includes pardon for non-believers as well, who have their own specific instances.

Conclusion

Based on the textual evidence of obligatory (taklīfī) and merciful (imtinānī) directives, two forms of legislation regarding criminal intent have been enacted. In the first legislation, the ruling of prohibition has been established for the mental act of intent. In contrast, the second legislation conveys merciful rulings, including pardon, non-recording of sins, and forgiveness for believers, to the recipients. These two forms of legislation demonstrate a comprehensive yet flexible approach by Islamic law in addressing this issue.

The primary approach of Islamic law is grounded in reason (justice and desert), but in the stage of punishment application, mercy and leniency are prioritized. This distinction in evidence led to a change in the problem formulation, the interrelationships of the evidence, and the governing rules. Consequently:

First, contrary to common perception (of a single legislative act), two successive and sequential legislative acts have occurred.

Second, these two types of evidence are chronologically ordered, meaning that the merciful evidence (pardon and forgiveness for believers) takes precedence over the evidence of prohibition and punishment.

Third, unlike the view of most jurists, the evidence governing pardon and forgiveness does not conflict with the evidence of prohibition and punishment. Their semantic integration, contrary to the principles and rules of derivation, allows for their reconciliation.

Fourth, this approach has significant implications for penal jurisprudence and criminal law. On one hand, the prohibition of malicious intent leads to the *فسق* (fassq - moral corruption) of perpetrators and the violation of justice, impacting roles such as judging, testifying, and holding positions that require justice. On the other hand, this approach provides fundamental principles and functions within the Islamic criminal justice system. By assuming the primary ruling of prohibition, the jurisprudential basis for intentional crimes becomes feasible, and criminalization in various domains, especially in disputed areas like criminal intent, preliminary criminal acts, ineffectual crimes, impossible crimes, and certain security offenses, becomes more systematic.

Authors' Contributions

This research is an extract from a doctoral dissertation supervised by Professor Javad Habibitabar. The accepted file of this article was presented to the supervisor and received their approval.

Data Availability Statement

No data is available.

Ethical Considerations

Fully observed.

Funding

No funding was received from any source.

Conflict of Interest

The authors have no conflict of interest in this article.



رویکرد قرآن و روایات در تشریع احکام قصد مجرمانه

✉ جواد حبیبی تبار^۱ | اسدالله روحانی^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشیار گروه فقه و حقوق قضایی جامعه المصطفی، قم، ایران، رایانامه: javad.habibitabar@miu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری، گروه حقوق جزا و جرم شناسی، جامعه المصطفی، مجتمع آموزش عالی علوم انسانی، قم، ایران، رایانامه:

rohaniasad14@gmail.com

چکیده

قصد مجرمانه از موضوعات اختلافی فقه جرایبی است. توجه فقها تاکنون بر استنباط حکم اولیه آن (حرمت) بوده است. از ادله و حکم ثانوی آن تاکنون بحثی نشده است. افزون بر این، در استنباط از ادله هم کم دقتی‌ها و ناسازگاری‌هایی دیده می‌شود. از جمله ادله اولیه و ثانویه متعارض تلقی و قاعده «الجمع مهما أمکن» جاری دانسته شده است، درحالی‌که فرض تعارض و جمع دلالتی میان این دو سنخ از ادله موضوعاً منتفی است. هدف تبیین رویکرد قرآن و روایات در تشریع احکام اولیه و ثانوی موضوع با روش توصیفی- تحلیلی است. این نوشتار با واکاوی ادله، به دو تشریع مستقل در موضوع دست یافت که هر یک دارای ماهیت، مبانی و کارکردهای متفاوتی است. در تشریع اولیه، قصد مجرمانه حرام و منشأ استحقاق کیفر از جمله حد و تعزیر دانسته شده است. اما در تشریع ثانوی، عفو مؤمنین مهم‌تر تلقی شده است. با این دو تشریع مستقل در موضوع، اولاً صورت مسئله و مناسبات ادله تغییر پذیرفت و تعارض روایات برطرف شد. ثانیاً تعلیل فقهی رکن معنوی جرائم عمدی امکان‌پذیر و جرم‌انگاری در مصادیق اختلافی حقوق کیفری (مقدمه جرم، شروع به جرم، جرم عقیم و...) تسهیل و قاعده‌مند می‌شود.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۳

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۹/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۰۶

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۱۰/۱۲

کلیدواژه‌ها

حکم تکلیفی، حکم امتنایی، قصد مجرمانه، قرآن، روایات، استحقاق کیفر، عفو کیفر.

استناد: حبیبی تبار، جواد؛ روحانی، اسدالله. (۱۴۰۴). رویکرد قرآن و روایات در تشریع احکام قصد مجرمانه. آموزه‌های حقوق کیفری، ۲۲(۳)، ۱۶۷-۲۱۲.

<https://doi.org/10.30513/cld.2026.7454.2179>



مقدمه

احکام قصد مجرمانه از موضوعات اختلافی است که در علم اصول عمدتاً از نظر مبانی آن، و در فقه جزایی از حکم فقهی آن واکاوی و بحث می‌شود. این مبانی و احکام در حقوق جزا نیز مورد استناد است و مبنای جرم‌انگاری، به ویژه در مصادیق اختلافی (مقدمه جرم، شروع به جرم، جرم عقیم و محال) می‌باشد. تبیین رویکرد قرآن و روایات در مسئله نیازمند توضیح مفاهیم کلیدی عنوان است. مفهوم اول حکم است. این ماده و مشتقات آن در اصل به معنای بازداشتن برای اصلاح، رفع ظلم و فساد است که با مناسبت در موارد مختلف همچون قضاوت، فرمان دادن، حکمت (از سنخ علم)، اتقان و... به کار می‌رود (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۹۱؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۶۶). این واژه همچنین به معنای فصل خصومت هم به کار می‌رود (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۵) که با هدف رفع ظلم انجام می‌گیرد. معنای لغوی این واژه، در تشریع «حکم شرع» هم تضمین شده است، چون حکم شرع نیز برای مرزگذاری رفتار ممنوع و مجاز بر اساس مصالح و مفاسد بندگان تشریع و صادر شده است. این حکم در یک تعریف مشهور عبارت از «خطاب شرعی است که به افعال مکلفین تعلق می‌گیرد» (حکیم، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۵۲). این خطاب (حکم) در یک تقسیم‌بندی به تکلیفی و امتنانی تقسیم می‌شود. «تکلیف» به معنای مشقت و کلفت است (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۱۱۵). در مقابل، «امتنان» به معنای احسان و انعام است (واسطی، ۱۴۱۴، ج ۱۸، ص ۵۴۶؛ راغب، ۱۴۱۲، ص ۷۷). احکام امتنانی در مقابل احکام تکلیفی، برای تخفیف و تسهیل در احکام تکلیفی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۲۰۵). این دو اصطلاح بیانگر دو رویکرد شرع در تشریع احکام است. تخطی از احکام تکلیفی الزامی مجازات در پی دارد. این مجازات عادلانه و به میزان استحقاق است. اما احکام امتنانی برای تسهیل و ایجاد انعطاف در احکام تکلیفی و یا کيفر تخطی به آن تشریع شده است. این دو رویکرد یک اعتقاد کلامی است. تشریع احکام بر مبنای عدل الهی انجام شده است. اما پاداش و کيفر، کمتر و بیشتر از میزان عدالت و استحقاق است (مفید، ۱۴۱۳، ص ۵۷). مصادیق این احکام متکثر (برائت، لاضرر، اضطرار، لاجرح و...) است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۳۴۰). همچنین عفو با توبه، تکفیر سیئات و... از این مقوله است (کاشف الغطاء، ۱۴۲۵، ص ۱۸). ادله و نهادهای امتنانی آثار و احکام خاص خود را دارد که از جمله از آثار این نوع از احکام در علم اصول در ذیل حدیث «رفع» بحث شده است. یکی از آثار این احکام رفع عقاب است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۳۴۰-۳۴۱). کسی در حالاتی همچون اضطرار، عسر و حرج و... که

از احکام امتنانی است، معتقد به مجازات نشده است، چون امتنان الهی با کیفر و تعزیر قابل جمع نیست. مفهوم دیگر، «قصد مجرمانه» است که اولین مرحله تحقق فعل مجرمانه می باشد. تعبیر مختلفی از جمله اراده، قصد، عزم و نیت در بیان مسئله به کار می رود. قصد از مراحل اراده است. اراده در لغت به معنای طلب و خواستن با مدارا است (راغب، ۱۴۱۲، ص. ۳۷۱). طلب همراه با اختیار و انتخاب است (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج. ۹، ص. ۲۶۹). از اراده در علوم مختلف همچون فلسفه، کلام، روان شناسی و علم اصول بحث شده است. بنابه مناسبت و از باب اختصار، بحث درباره آن را صرفاً از منظر مبانی و منابع فقه جزایی پی می گیریم. از این موضوع در علم اصول عمدتاً در بحث «وحدت و تعدد طلب و اراده» گفت و گو می شود. اندیشه ورزان این حوزه اراده را حالت و کیف نفسانی دانسته اند که با آگاهی و علم توأم است. از جمله، صاحب کفایه اراده را به شوق مؤکد که باعث تحریک عضلات و یا امر و نهی می شود، تعریف کرده و تصور، تصدیق به فایده آن و میل و رغبت را از مقدمات آن دانسته است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص. ۶۵). همچنین، مرحوم نائینی اراده و مقدمات آن را از کیفیات نفس دانسته است (نائینی، ۱۴۱۷، ج. ۱، ص. ۱۳۱). برخی با تفکیک مراحل اختیاری و غیراختیاری اراده، قصد را به فعل و انفعال آگاهانه نفس تعریف کرده که در نفس استقرار می یابد و با آنچه خطورات قلبی زودگذر است، تفاوت دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۲، ص. ۴۳۶). برخی مرحله قصد را در فرایند اراده مشخص کرده اند. طبق این تعریف، قصد به معنای توجه به عمل و اقدام برای انجام آن است که در مرحله آخر اراده نزدیک عمل قرار دارد (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج. ۹، ص. ۲۶۸). بنابراین، در قصد مجرمانه دو عنصر اساسی وجود دارد: اول علم و آگاهی از ماهیت فعل، وصف مجرمانه و نتایج آن؛ دوم اختیار و انتخاب در انجام فعل مجرمانه. در مجموع، قصد کیف نفسانی استقرار یافته در نفس برای رسیدن به هدف دلخواه از طریق انجام رفتار است. این هدف در قصد مجرمان حسب مورد مخالفت با امر و نهی شارع یا دستورات مقام و مرجع صلاحیت دار در قانون است.

قصد مجرمانه از موضوعات مهم فقه جزایی است که از دیرباز اندیشمندان این حوزه آن را به بحث نهاده اند. در حد واکاوی این تحقیق و برخی تحقیقات پیشین (نک: حسینی و همکاران، ۱۳۸۴، ص. ۴۴۴)، اولین بار در قرن هشتم شهید اول (۷۳۴-۷۸۶ ق) در القواعد و الفوائد از این موضوع سخن گفته است. ایشان در یک جا درباره لزوم اظهار اراده در تحقق عقود و ایقاعات از جمله در «ظهار» سخن می گوید (عاملی، بی تا، ج. ۱، ص. ۵۱). همچنین این مؤلف شهیر در فایده

بیست و دوم تحت عنوان «نية المؤمن خير من عمله» درباره مناسبات روایات و جمع دلالی آن‌ها از موضوع گفت‌وگو کرده است (عاملی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۰۸-۱۱۴). اما مهم‌ترین اظهار نظر وی در موضوع در فایده یازدهم است. او در این فایده می‌نویسد که «نیت» تا عملی نشده در استحقاق ذم و عقوبت اثرگذار نیست و در اخبار از آن عفو شده است (عاملی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۰۷). پس از ایشان، صاحب فصول موضوع را تحت عنوان «تجری» عنوان نموده است (حسینی و همکاران، ۱۳۸۴، ص. ۴۴۴). محقق اصفهانی معروف به «صاحب فصول» (۱۱۸۵-۱۲۵۴ق)، در بحث «تجری» (جرم عقیم) بر استحقاق کیفر در آن تأکید کرده است. اما به اعتقاد وی تجری حرام نیست. همچنین عقوبت بر مجرد «نیت» را نمی‌پذیرد. او دلیل عدم عقوبت در مجرد نیت را عدم کتابت «نیت سوء» بر امت از باب تفضل می‌داند (اصفهانی، ۱۴۰۴، ص. ۹۰). بعد از صاحب فصول، شیخ انصاری (۱۲۱۴-۱۲۸۱ق) به تفصیل و به شکل گسترده به موضوع تجری پرداخته است. این فقیه نامدار تجری را به شش قسم تقسیم می‌کند و «قصد مجرمانه» را یکی از اقسام آن معرفی کرده است. ایشان به ابعاد مختلف موضوع پرداخته است، از جمله از منظر ادله فقهی نیز آن را بحث می‌کند (انصاری، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۸-۱۵). این فقیه به قبح فاعلی تجری از جمله قصد مجرمانه اذعان کرده است. اما قبح فعلی و حرمت آن را نمی‌پذیرد. وی به آیات به اجمال اشاره کرده، اما به روایات و جمع دلالی آن‌ها به تفصیل پرداخته است. او روایات عفو با روایات حرمت و عقاب را متعارض دانسته و دو جمع دلالی در مسئله ارائه کرده است که در ادامه به نقد آن پرداخته می‌شود. پس از شیخ انصاری، شاگردش، آخوند خراسانی، صاحب کفایه (۱۲۵۵-۱۳۲۹ق) «قصد شده» را عامل استحقاق عقوبت دانسته و به آیات و روایات به طور کلی اشاره کرده است و از دلالت آن‌ها بر عقوبت در مسئله گفت‌وگو می‌کند (آخوند، ۱۴۰۹، ص. ۲۶۰). همچنین اصولیان و فقه‌های دیگر هم به مسئله ورود کرده‌اند. از جمله، آقاضیا عراقی (۱۲۷۸-۱۳۶۱ق) در نه‌ایة الافکار با رد حرمت تجری، به قبح آن از باب انطباق عنوان طغیان معتقد است و بر استحقاق عقاب در قبال آن تأکید می‌کند (عراقی، ۱۴۱۷، ج. ۳، ص. ۳۱). همچنین، میرزای آشتیانی (۱۲۴۸-۱۳۶۱ق) نیز روایات را متعارض تلقی کرده و روایات عفو را بر مجرد قصد حرام و یا به انصراف ارادی از ارتکاب حرام ناظر دانسته است (آشتیانی، ۱۴۰۳، ج. ۱، ص. ۲۷). در این میان، شهید صدر (۱۳۵۰-۱۴۰۰ق) معتقد است که روایات حد اکثر بر استحقاق عقاب، و نه حرمت، مسئله دلالت دارند. ایشان یک جمع ارائه می‌کند و می‌نویسد که روایات

عدم عقاب بر عدم فعلیت عقاب از باب تفضل و امتنان دلالت دارند که در برخی روایات نیز آمده که خداوند بر فرزندان آدم تفضل کرده و آنچه آن‌ها نیت می‌کنند، اما به آن عمل نمی‌کنند کتابت نکند (شهید صدر، ۱۴۱۷، ج. ۴، ص. ۶۵). در نهایت، آقای خویی بر عدم حرمت تجری تأکید دارد، ولی بر استحقاق عقاب از باب هتک مولی اذعان می‌نماید (خویی، ۱۴۱۷، ج. ۲، ص. ۲۸). ظاهراً آخرین نوشته در این باره پایان‌نامه‌ای است تحت عنوان «بررسی و تبیین حکم تجری از دیدگاه اصول و آیات و روایات» (حسینی و همکاران، ۱۳۸۴) که در کتابخانه مجتمع عالی علوم انسانی قم نگهداری می‌شود. در این پایان‌نامه به آیات اشاره گردیده و برخی جمع‌های دلالتی از جمله جمع دلالتی شیخ انصاری در آن نقل شده است.

چنان‌که ملاحظه شد، بحث از «قصد مجرمانه» قدمت زیادی دارد و بزرگان زیادی از آن گفت‌وگو کرده‌اند. با این حال، کاستی‌ها و خلأها و تهافت‌ها در اظهار نظرها و اعمال اصول و قواعد کم نیست که به برخی از آن‌ها به اختصار اشاره می‌شود. اولاً تمرکز فقها و اصولیان بر استنباط حکم اولیه مسئله بوده و از حکم ثانویه آن یا بحث نکرده یا با اشاره از آن عبور کرده‌اند. ثانیاً اثبات حکم اولیه مسئله از طریق مبانی عقلی - اصولی (حسن و قبح فعلی) ممکن نیست. ثالثاً فقها در اثبات حکم اولیه مسئله بر روایات تمرکز داشته و تنها معدودی از فقها از جمله شیخ انصاری و آخوند خراسانی به آیات به طور کلی اشاره کرده‌اند. در بحث از روایات نیز چندین نکته در اظهار نظرها قابل ذکر است. اول این‌که، در تصویر صورت مسئله و تبیین مناسبات ادله دقت کافی صورت نگرفته است. از جمله در موارد زیادی، روایات تشریح حکم حرمت با روایات حکم ثانوی - امتنانی مسئله (روایات عفو و عدم کتابت) از مصادیق تعارض تلقی و قاعده این باب «الجمع مهما أمکن» جاری دانسته شده است. برای مثال، شیخ انصاری روایات عفو را با روایات حرمت و عقاب متعارض دانسته و دو جمع دلالتی بر مبنای آن ارائه کرده است،^۱ در حالی که روایات حکم امتنانی عفو از ادله ثانوی است و با روایات اثبات حکم اولیه حرمت و عقاب در تعارض نیست. حرمت و استحقاق کیفر، موضوع روایات عفو است و تا استحقاق کیفر نباشد، عفو آن سالبه به انتفاء موضوع است. روایات حرمت و استحقاق عقوبت ناظر به مرحله تشریح حکم اولیه حرمت است. ولی روایات عفو ناظر به مرحله بعد از استحقاق کیفر است. این عدم دقت لازم در مناسبات ادله اولیه و امتنانی ثانویه باعث غفلت

۱. «نعم لو كان التجري على المعصية بالقصد إلى المعصية فالمصرح به في الأخبار الكثيرة العفو عنه وإن كان يظهر من أخبار آخر العقاب على القصد أيضاً مثل قوله صلى الله عليه وآله: "نية الكافر شر من عمله..."» (انصاری، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۲).

از تبیین حکم امتنانی مسئله تاکنون شده است. دوم این که، تعدادی از فقها همچون شهید اول، صاحب فصول و شهید صدر به روایات امتنانی عفو و عدم کتابت سیئه، در چند سطر اشاره کرده‌اند که نقدهایی بر تبیین مسئله و استدلال آن‌ها وارد است. از جمله نقدهای وارد بر اظهار نظر شهید اول (نیت تا عملی نشده به دلیل روایات عفو موجب استحقاق ذم و عقاب نیست)، آن است که فرض تعارض بین روایات عفو و روایات استحقاق عقاب دقیق نیست. علاوه بر این، روایات عفو مانع استحقاق عقوبت نیست. استحقاق عقوبت موضوع عفو است. عفو بدون استحقاق و فعلیت عقوبت، سالبه به انتفاء موضوع است. همچنین به چند نکته درباره دیدگاه شهید صدر در مسئله اشاره می‌شود، از جمله این که، تعبیر عدم فعلیت عقاب از باب تفضل و امتنان دقیق نیست، زیرا ادله احکام امتنانی عدم کتابت سیئه (نیت سوء) باعث عدم فعلیت ادله و احکام اولیه نمی‌شود. تعبیر عدم فعلیت عقاب با عدم کتابت عقاب در قصد مجرمانه ناسازگار است. با عدم فعلیت عقاب عدم کتابت آن بی معناست. وقتی حکم و عقوبتی فعلی نیست عدم کتابت آن سالبه به انتفاء موضوع است. حکم غیرفعلی عقوبت ندارد. افزون بر این، استناد به روایتی با محتوای تفضل بر فرزندان آدم جامع و سازگار با روایات این باب نیست. روایات تفضل (عفو، مغفرت مؤمنین و...)، چنان که خواهد آمد، متکثرند و برابند آن‌ها از باب جمع «مطلق و مقید» عفو و عدم کتابت عقاب مؤمنین امت است و نه اولاد آدم و امت به معنای عام. با ملاحظه نکات فوق، این سؤال طرح می‌شود که رویکرد جامع آیات و روایات در احکام اولیه و ثانویه قصد مجرمانه چیست؟ پاسخ به این سؤال می‌تواند ابعاد مسئله را روشن کند و ما را در دریافت و ارائه رویکرد جامع قرآن و روایات یاری رساند.

تبیین مسئله از جهات مختلف علمی و کارکردی پر اهمیت است. از یک سو، اولاً تکلیف حکم اولیه موضوع مشخص و ابهام و اختلاف در این زمینه برطرف می‌شود. ثانیاً ادله و حکم امتنانی مسئله برای اولین بار در اینجا واکاوی و تبیین می‌شود که یک امر ارزشمند است. ثالثاً خلاها و کم‌دقتی‌ها که در روند استنباط حکم مسئله وجود دارد و تبیین شد، برطرف می‌شود. از جمله با ارائه صورت مسئله جدید از مسئله در مناسبات ادله، تعارض روایات برطرف می‌گردد و مناسبات ادله به صورت علمی بیان و قواعد مقتضی و حاکم در این زمینه مشخص و اعمال می‌شود. رابعاً در این نوشتار از روش جدیدی در اثبات حکم مسئله بهره گرفته می‌شود. در اینجا حکم حرمت از طریق ابعاد جزایی قصد مجرمانه که در آیات (عنوان جزایی، محاسبه

و مسئولیت کیفری، استحقاق مجازات حد و تعزیر و... آمده، استنباط می‌شود. از دیگر سو، این موضوع کارکردهای مهمی دارد، از جمله با اثبات حکم موضوع (حرمت) مسئله عدالت و فسق مرتکبان آن روشن می‌شود که آثار فراوانی در تصدی صلاحیت‌هایی که عدالت در آن‌ها (قضا، عبادت، شهادت و...) شرط است، دارد. به علاوه، این بحث آثار و کارکردهای مبنایی و گسترده‌ای در حقوق کیفری دارد. با تبیین احکام اولیه و ثانویه موضوع، امکان تعلیل رکن معنوی جرائم عمدی فراهم می‌گردد و جرم‌انگاری در حقوق کیفری، به ویژه در مصادیق اختلافی این حوزه، ممکن و قاعده‌مند می‌شود. البته آثار این بحث در جرم‌انگاری قصد مجرمانه، مقدمه جرم، جرم عقیم، جرم محال و برخی مصادیق جرائم امنیتی (اجتماع و تبانی علیه امنیت و...) نمود بیشتری دارد. با این توضیح که اولاً تعلیل فقهی رکن معنوی جرائم عمدی مبتنی بر حکم اولیه (حرمت) قصد مجرمانه است. قصد مجرمانه در حقوق کیفری از ارکان سه‌گانه جرائم عمدی است (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج. ۱، ص. ۱۷۱). همچنین قصد مجرمانه در قانون مجازات اسلامی از شرایط تحقق جرائم عمدی دانسته شده است (ماده ۱۴۴ ق.م.ا). افزون بر این، در جرائم مقید به نتیجه علاوه بر رفتار ارادی، احراز سوءنیت خاص مربوط به هر جرم هم ضرورت دارد (صادقی، ۱۴۰۴، ج. ۱، ص. ۱۶۸). وانگهی، قصد در موضوع مسئولیت کیفری نیز مطرح است. از طرفی، قصد از شرایط اهلیت کیفری می‌باشد (قیاسی؛ ساریخانی، ۱۴۰۳، ص. ۱۹). متقابلاً فقدان آن در مواردی چون جنون، مستی، خواب، اجبار و... از عوامل رافع مسئولیت کیفری است (قیاسی؛ ساریخانی، ۱۴۰۳، ص. ۲۸۷). این عوامل رافعه در قانون مجازات اسلامی هم نمود پیدا کرده‌اند، از جمله جنون (ماده ۱۴۹ ق.م.ا)، مستی (ماده ۱۵۴ ق.م.ا)، و اکراه (ماده ۱۵۱ ق.م.ا) از عوامل رافع مسئولیت کیفری شناخته شده‌اند. حال، سؤال این است که این سوءنیت با این مشخصات، اهمیت و اثرگذاری کیفری ناشی از کدام حکم از احکام تکلیفی پنج‌گانه است؟ پاسخ به این پرسش را می‌توان بر اساس روش «سبر و تقسیم» ارائه کرد، بدین توضیح که از یک سو، از میان احکام فقهی، تنها حرمت می‌تواند منشأ مسئولیت، آثار کیفری و جرم‌انگاری باشد. سایر احکام واجد این مختصات و آثار نیست و نمی‌تواند مبنای جرم‌انگاری باشد. بنابراین، رکن تلقی شدن هر رفتاری منوط به احراز حرمت فقهی آن است. از دیگر سو، باید مشخص شود که کدام یک از ارکان، موضوع حکم فقهی حرمت است و کدام جزء مقوم، شرط تحقق و مشخصه آن است. در این میان، رکن قانونی برخلاف دو رکن دیگر، نقش شکلی و اعتباری دارد، زیرا نقش قانون‌گذار

در حد شناسایی و انطباق عنوان مجرمانه بر رفتار واجد شرایط است. در مقابل، با توجه به اطلاق عنوان «رکن» و «عنصر» بر دو رکن معنوی و مادی، نمی‌توان آن‌ها را صرفاً از اوصاف یا مشخصات جرم دانست. به این ترتیب، دو رکن باقی ماند. دربارهٔ مناسبات رکن معنوی و مادی، چهار فرض قابل تصور است: فرض نخست آن‌که هر یک ماهیتاً موضوع حکم فقهی حرمت باشد. این فرض از یک سو، اجتماع مثلین (دو حکم حرمت) در جرم واحد است. به علاوه، این فرض مستلزم استحقاق دو مجازات است. از دیگر سو، اصل هم عدم تداخل مجازات است. خروجی این دو گزنا و نه قابل اجرا. مضافاً، این مسئله برخلاف اصل وحدت مجازات در فقه است. همچنین، این ترکیب حداکثر انضمامی و اعتباری است و نمی‌تواند اثر مشترک و واحد (کیفر) داشته، استحقاق و اعمال دو مجازات با ارتکاب یک عمل است که این امر نه عقلانی است باشد. فرض دوم این‌که این دو رکن از اجزای مقوم ماهیت مرکب (موضوع) باشند. این فرض نیز با اشکال مواجه است، زیرا مستلزم ترکیب یک حقیقت (جرم) از دو جزء یعنی فعل جوانحی (قصد) و فعل جوارحی (رفتار خارجی) است. ترکیب یک حقیقت از دو جزء ذهنی و خارجی، قابل تحقق در خارج نیست. فرض سوم آن است که هر دو از شرایط تحقق جرم باشند. این فرض مستلزم ترکیب دو شرط بدون وجود مشروط است، درحالی‌که فرض شرط منوط به وجود مشروط است. فرض چهارم آن است که یکی شرط و دیگری مشروط باشد. به نظر می‌رسد که قصد مجرمانه موضوع حکم فقهی حرمت است و رفتار مادی شرط تحقق و فعلیت آن. این تحلیل اولاً با فرضیهٔ این نوشتار (حرمت قصد مجرمانه) سازگار است و ثانیاً با مفاد ادله نیز همخوانی دارد، چنان‌که در بحث از مناسبات روایات، خواهد آمد که در آن‌ها نیت اساس ارزش عمل معرفی شده و در موارد متعدد، منشأ استحقاق ثواب و عقاب دانسته شده است. از این رو، تلقی قصد مجرمانه به عنوان رکن ماهوی جرم، هم با تحلیل‌های عقلی و اصولی سازگار است و هم با ادلهٔ فقهی پشتیبانی می‌شود.

ثانیاً آثار این بحث در جرم‌انگاری مصادیق اختلافی حقوق جزا مهم و متعدد است. مصداق اول، ابهام و تردید در جرم‌انگاری قصد شریانه است. در حد این تحقیق، حقوق دانان عموماً معتقدند که جرم‌انگاری این مرحله از فرایند مجرمانه فاقد منطق و دلیل است و در این ارتباط به دلایل مختلفی استناد می‌کنند. از جمله، یکی از حقوق دانان می‌نویسد که حقوق جزا به دلایلی در این مرحله از مراحل کیفری دخالت نمی‌کند. دلیل اول، مشکل اثبات این مرحله

است و این که اثبات و احراز آن تفتیش عقاید است. دلیل دوم این که جرم انگاری این مرحله باعث سوءاستفاده حکام دیکتاتور می شود. دلیل اینکه سوم این که جرم انگاری این مصداق باعث افزایش افرادی با سوءنیت در زندان می شود (صادقی، ۱۴۰۴، ج. ۱، ص. ۹۵). همچنین یکی دیگر از حقوق دانان جرم انگاری قصد مجرمانه را به مفهوم عام مصداق تفتیش عقاید دانسته که در قانون اساسی ممنوع اعلام شده است (آقای نی، ۱۴۰۲، ص. ۹۹). علاوه بر این، در نظام حقوقی ایران نیز این مرحله، جرم شناخته نشده است. حتی فراتر، در ماده ۱۲۳ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ به جرم نبودن مجرد قصد ارتکاب جرم، تصریح شده است. در ارتباط با این اظهار نظرها در موضوع چند نکته قابل اشاره است:

قصد مجرمانه مصداق تفتیش عقاید نیست. عقیده و باور ناشی از دلایل علم آور است و یک موضوع کلامی. اما قصد ارتکاب جرم فعل نفسانی است که برای مقاصد مشخصی انجام می شود. دوم. جرم انگاری تابع ملاکات واقعی (مصلح و مفسد) در مقام ثبوت است. مشکل اثبات موضوع دیگری است. از این رو، دشواری اثبات به خودی خود نمی تواند مانع جرم انگاری باشد. مشکل اثبات در ارتداد (تغییر عقیده) هم وجود دارد که مانع جرم انگاری آن نشده است. این موضوع ذیل آیه ارتداد بررسی خواهد شد. سوم. پذیرش استدلال تفتیش عقاید راه را برای احراز قصد در جرائم عمدی و تشخیص مرتکبان این نوع جرائم با چالش مواجه می کند. چهارم. این که حکم امتنانی کیفر (عفو مؤمنین) در قصد مجرمانه مانع سوءاستفاده حکام دیکتاتور می شود. پنجم. با این حکم امتنانی مشکل افزایش جمعیت کیفری در زندان هم رخ نخواهد داد. بنابراین، احکام تکلیفی و امتنانی قصد شریانه، چنان که در ادامه می آید، امکان جرم انگاری این مرحله از فرایند کیفری را به نحوی فراهم می کند که آثار و لوازم منفی در پی نداشته باشد.

مصداق دوم ابهام و تردید در جرم انگاری مقدمه جرم است. حقوق دانان عموماً جرم انگاری مقدمه را از باب استثنا دانسته اند. از جمله، یکی از حقوق دانان در این ارتباط می نویسد که مقدمه جرم جرم نیست، و در مواردی از باب استثنا جرم مستقل دانسته است (اردبیلی، ۱۴۰۳، ص. ۱۵۰). همچنین برخی دیگر از حقوق دانان بر این امر با ادبیات مشابه تأکید می نمایند (منصورآبادی، ۱۴۰۳، ج. ۱، ص. ۲۵۰). علاوه بر این، تعدادی از حقوق دانان دیگر در بیان اشکال در جرم انگاری این مرحله به دیدگاه های فقها در مقدمه حرام استناد کرده اند و می نویسند

که اکثر اصولیان مقدمه حرام را حرام نمی‌دانند و آن‌هایی هم که حرام می‌دانند تنها مقدمه تولیدیه را حرام می‌دانند (الهام؛ برهانی، ۱۴۰۴، ج. ۱، ص. ۲۵۸). علاوه بر این، باید افزود که در قانون مجازات اسلامی هم، مقدمه به عنوان یک قاعده کلی جرم تلقی نشده است (ماده ۱۳۲ ق. م. ا). در ادامه خواهیم گفت که با ملاحظه احکام اولیه مسئله، مبنای فقهی جرم‌انگاری این مصداق فراهم می‌شود و از استثنا بودن، چنان‌که در برخی آثار حقوقی به آن اشاره شده است، خارج می‌شود.

مصداق سوم، اختلاف و تردید در جرم‌انگاری شروع به جرم است. از طرفی، جرم‌انگاری شروع به جرم بر سه نظریه ذهنی، عینی و تلفیقی از این دو نظریه استوار است (منصورآبادی، ۱۴۰۳، ج. ۱، ص. ۲۵۲-۲۵۳). در نظریه عینی توجه به رفتار و آثار آن است. اما در نظریه ذهنی توجه به قصد مجرمانه است و رفتار صرفاً بیانگر اراده است. البته رفتاری شروع به جرم است که قابل تفسیر نبوده و بدون ابهام بر قصد مجرم بر ارتکاب جرم خاص دلالت کند (صادقی، ۱۴۰۴، ج. ۱، ص. ۱۳۴). همچنین سوءنیت در مجازات شروع به جرم اهمیت اصلی را دارد و بدون آن دلیلی بر مجازات در این مصداق وجود ندارد (صادقی، ۱۴۰۴، ج. ۱، ص. ۱۴۱؛ زراعت، ۱۴۰۰، ص. ۱۵۹). علاوه بر این، برخی می‌نویسند که از مباحث مهم در نظام کیفری ایران چرایی جرم‌انگاری شروع به جرم است. برای جرم‌انگاری شروع باید دو تأسیس فقهی مقدمه حرام و تجری ملاحظه شود. اینان سپس دیدگاه‌ها در تجری و مقدمه حرام را ذکر می‌کنند و می‌افزایند که اکثر اصولیان و فقها مقدمه و تجری را حرام و قابل مجازات نمی‌دانند (الهام؛ برهانی، ۱۴۰۴، ج. ۱، ص. ۲۵۸). در اینجا باید گفت که با اثبات حرمت اولیه قصد مجرمانه، نظریه ذهنی (قصد مجرمانه) در شروع دارای مبنای فقهی می‌شود. چون مسئله اصلی در شروع به جرم همان قصد است و نه شروع به عملیات مادی جرم که حقوق دانان هم به آن اذعان دارند. همچنین اشکال فقهی جرم‌انگاری در شروع به جرم یعنی عدم حرمت آن برطرف می‌شود.

مصداق چهارم اختلاف در حقوق کیفری در جرم‌انگاری جرم عقیم و محال است. جرم محال با مسئله «تجری» در علم اصول منطبق است. در جرم محال، ارتکاب جرم موضوعاً منتفی است. اما در عقیم امکان تحقق جرم وجود دارد، اما به دلیل عدم مهارت، ناکارآمدی وسیله و... جرم محقق نمی‌شود (الهام؛ برهانی، ۱۴۰۴، ج. ۱، ص. ۲۵۸). برخی می‌نویسند که در جرم‌انگاری، جرم محال به دلیل اختلاف فقها در حرمت تجری و این‌که اکثر اصولیان معتقد

به عدم حرمت آن هستند، اختلاف نظر وجود دارد (الهام؛ برهانی، ۱۴۰۴، ج. ۱، ص. ۲۵۸). با این حال، این مصداق در قانون مجازات اسلامی جرم‌انگاری شده است. بنابه عقیده برخی حقوق‌دانان هم جرم عقیم و هم محال با شرایطی مصداق تبصره ماده ۱۲۲ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ است (صادقی، ۱۴۰۴، ج. ۱، ص. ۱۵۱-۱۵۲).

چند نکته در اینجا قابل ذکر است. اول این‌که دیدگاه‌ها در تجری (جرم محال) ملاحظه و نقد شد. دوم این‌که با استنباط حکم فقهی اولیه مسئله، مبنای فقهی برای جرم‌انگاری جرم محال (تجری) و به طریق اولویت جرم عقیم فراهم می‌شود و بدین ترتیب، جرم‌انگاری آن در قانون مجازات اسلامی توضیح فقهی می‌یابد.

مصداق پنجم تعلیل فقهی جرم‌انگاری، «تبانی» علیه امنیت داخلی و خارجی است که در ماده ۶۱۰، ق.م.ا. جرم مستقلی شناخته شده است. مسلماً تبانی و توافق دو یا چند نفر علیه امنیت بدون حرمت فقهی آن در نظام کیفری اسلام بحث‌پذیر و قابل ایراد است. اما حکم اولیه مسئله راه را برای جرم‌انگاری این‌گونه مصادیق نیز فراهم می‌سازد.

در این بخش، جرم‌انگاری مصادیق اختلافی حقوق کیفری بر اساس احکام تکلیفی و امتنانی قصد مجرمانه تحلیل می‌شود. با این توضیح که بنابر فرضیه این نوشتار (حرمت تکلیفی قصد مجرمانه و عفو امتنانی عقاب مؤمنین)، جرم‌انگاری قصد مجرمانه بر اساس حکم تکلیفی اولیه آن مطابق با قاعده است. اما جرم‌انگاری این مصادیق با ملاحظه حکم امتنانی مسئله، نیز با ملاحظه شرایط اجرای حکم امتنانی و اصول و قواعد ممکن است. نخست، حکم امتنانی عفو مؤمنان، تنها در حالت امتنان جریان دارد و این حکم تا زمانی حاکم و نافذ است که شرایط امتنان رعایت شود (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص. ۳۴۱). از این رو، اگر مرتکب فراتر از موضوع (قصد مجرمانه) وارد اجرای عنصر مادی جرم شود، شرایط جریان حکم امتنانی از بین می‌رود. در چنین وضعیتی، جرم‌انگاری بر اساس حکم اولیه موضوع طبق قاعده است. دوم، جریان احکام امتنانی از جمله حکم امتنانی قصد منوط به عدم اضرار به دیگران است (انصاری، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۳۲). بنابراین، هر گاه اجرای حکم امتنانی مستلزم ضرر به دیگران باشد، شرایط اعتبار و اجرای حکم امتنانی از بین می‌رود. مجرد قصد مجرمانه مستلزم ضرر به دیگری نیست. اما اگر اقدام به انجام مقدمات، شروع به عملیات مادی و موارد مشابه منجر به ضرر شود، جریان حکم امتنانی به دلیل فقدان شرط آن منتفی است. بدین ترتیب، جرم‌انگاری

این مصادیق بر اساس حکم اولیه مسئله ممکن می‌شود. سوم، جرم‌انگاری مصادیق فوق، بر اساس قاعده شرعی - عقلی اهم و مهم در مقام تراحم مصالح و مفاسد طبق قاعده است. این قاعده، در تراحم احکام اولیه، تراحم احکام ثانویه و تراحم احکام اولیه با ثانویه جاری است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص. ۳۸۳). بر این اساس، مصادیق مشمول این قاعده در تراحم احکام قابل جرم‌انگاری است. با این بیان، می‌توان با اتکا به اصول و قواعد، چارچوبی کلی برای جرم‌انگاری این دسته از رفتارها ارائه کرد و دامنه استثنایها را محدود ساخت. با توجه به خلأهای علمی و تضادهای نظری درباره احکام قصد مجرمانه از یک سو، و کارکردهای فراوانی این مسئله در حقوق کیفری از دیگر سو، واکاوی این موضوع از الزامات است که در مقاله حاضر پی گرفته شد. هدف تبیین رویکرد جامع قرآن و روایات در تشریع احکام قصد مجرمانه در حالت اولیه و ثانویه است. در این راستا، مطالب به این ترتیب ساماندهی و تنظیم شده است: در آغاز، رویکرد آیات و روایات در تشریع حرمت اولیه قصد مجرمانه واکاوی می‌شود. سپس رویکرد آیات و روایات در تشریع حکم ثانوی - امتنانی آن (عفو کیفر مؤمنین) تحلیل می‌گردد. در بخش سوم، از مناسبات آیات و روایات در موضوع بحث می‌شود. در نهایت، برآیند بحث به اختصار بیان می‌گردد..

۱. رویکرد آیات و روایات در تشریع حکم حرمت تکلیفی قصد مجرمانه

از قصد مجرمانه در ذیل عنوان «تجری» بحث شده است. چنان‌که در پیشینه ملاحظه شد، اختلاف در مسئله شدید است. این مسئله از جهات مختلف واکاوی شده و مبانی مختلف، مورد استدلال و استناد قرار گرفته است. با این حال، حرمت آن در علم اصول به دلیل عدم قبح فعلی آن پذیرفته نشده است. اما درباره دلالت آیات و روایات مسئله فرق می‌کند. برخی با توجه به مفاد برخی روایات و جمع آن‌ها، از امکان اثبات حرمت تجری در برخی صور (در صورت اشتغال به مقدمات و وقوع مانع از ارتکاب عمل) سخن گفته‌اند. اما در نهایت می‌نویسند که حرمت تجری خالی از دلیل است و قول قوی‌تر عدم حرمت آن است (نائینی، ۱۴۱۷، ج. ۳، ص. ۵۳). همچنین یکی دیگر از فقها می‌نویسد که در دلالت آیات و روایات بر حرمت تجری مناقشه واضح است (آشتیانی، ۱۴۰۳، ج. ۱، ص. ۲۸). با این حال، از برخی آثار نقل شهرت فتوایی در مسئله نقل شده است (رشتی، ۱۳۱۳، ص. ۳۳۲). در هر صورت، با توجه به اختلاف فقها و اصولیون در

موضوع، ادعای شهرت فتوایی در حرمت تجری قابل تأمل است. با این حال، این نقل شهرت از وجود دیدگاه حرمت در مسئله حکایت می‌کند. گفتیم که تمرکز فقها در مسئله مانند سایر ابواب فقه بر روایات می‌باشد. اما در این نوشته برعکس، تمرکز بر آیات است با شیوه استدلال متفاوت. در اینجا ابعاد جزایی قصد مجرمانه در آیات مورد واکاوی و استدلال قرار می‌گیرد. با ملاحظه ابعاد جزایی نیت مجرمانه که در آیات جزایی ملاحظه می‌شود، حرمت قصد به عنوان رویکرد اولیه شرع قابل اثبات و دریافت است. روایات هم با وجود تکرار عددی و اختلاف محتوایی، این رویکرد را تأیید می‌کنند.

۱-۱. مبانی کلامی - اصولی حکم حرمت در قصد

مبنای اصلی تشریح احکام و استحقاق کیفر در نظام کیفری اسلام قاعده عقلی «حسن و قبح» است. این قاعده دایره شمول وسیعی دارد. از یک سو، این قاعده با ملاحظه گزاره‌های کلامی و اصولی حتی بر قصد مجرمانه هم صادق است. اولاً این مرحله از فرایند کیفری در علم کلام به صورت مطلق قابل مذمت دانسته شده است، چنان‌که در تجرید الاعتقاد، اراده قبیح، مثل رفتار قبیح، قبیح دانسته شده است (طوسی، ۱۴۰۷، ص. ۱۹۹). همچنین در تقریب المعارف، اراده قبیح به مثابه رفتار قبیح دانسته شده است (حلبی، ۱۴۰۴، ص. ۱۰۳). ثانیاً این قاعده ذاتی - عقلی است و غیرقابل استثنا. این قاعده صرفاً ناظر به مکلفان و بندگان نیست و حتی شامل رفتار تکوینی - تشریعی الهی نیز می‌شود. تشریح حق تعالی هم بر اساس این قاعده انجام می‌گیرد (حلبی، ۱۴۰۴، ص. ۱۰۳). بر اساس این قاعده، تشریح احکام از جمله احکام تکلیفی از سوی حق تعالی واجب و لازم است و در غیر این صورت لازم می‌آید که منع از قبیح بر خدا واجب نباشد و این باطل و حتی مستلزم امر محال است.^۲ سایر متکلمان از جمله بحرانی نیز بر این وجوب و لزوم، تصریح کرده است (بحرانی، ۱۴۰۶، ص. ۱۱۴).

دیدگاه‌ها در کلام کلی است و تفصیل داده نشده است. اما دیدگاه‌ها در علم «اصول» با تفصیل و جزئیات بیان شده است. از جمله در این علم بین قبح فاعلی و فعلی تفکیک گردیده و تنها قبح فعلی ملازم با حرمت و استحقاق کیفر دانسته شده است. در قبح فاعلی این مرحله از فعل مجرمانه (قصد مجرمانه) اختلاف نظری دیده نمی‌شود. اما چون در مسئله تجری حرام واقعی

۲. «والدلیل علی وجوب التکلیف أنه لو لم یکلف الله تعالی من کملت شرائط التکلیف فیہ لکان مغریاً بالقبیح والتالی باطل لقبحه فالمقدم مثله» (حلی، ۱۴۱۳، ص. ۳۲۱).

ارتکاب نمی‌یابد، حکم حرمت از این جهت قابل اثبات نیست. البته تلاش‌هایی برای اثبات قبح فعلی آن صورت گرفته است که با اشکالاتی مواجه است (نائینی، ۱۴۱۷، ج. ۳، ص. ۴۱؛ رشتی، ۱۳۱۳، ص. ۳۳۲). از این رو، اثبات حرمت مسئله از منظر مبانی اصولی سالبه به انتفاء موضوع است. از دیگر سو، این مسئله از منظر استحقاق عقوبت نیز مورد واکاوی قرار گرفته است. تعدادی زیادی از فقها معتقد به استحقاق کیفر در تجری می‌باشند. از جمله شیخ انصاری که خود معتقد به استحقاق کیفر در تجری نیست، در مقام بیان اقوال فقها در مسئله می‌نویسد که بنابه ظاهر کلمات اصحاب (فقها) استحقاق عقاب در تجری وجود دارد. حتی اتفاق در مسئله نقل شده است (انصاری، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۸). البته ایشان، چنان‌که گذشت، استحقاق کیفر را به عنوان خروجی جمع دلالی در دو حالت (عدم انصراف ارادی و اشتغال به مقدمات) می‌پذیرد. همچنین، آخوند و تعدادی دیگر از اصولیان و فقها بر عقوبت در تجری تأکید دارند. نیز محقق اصفهانی و شهید صدر بر استحقاق کیفر از باب طغیان و اقدام به ظلم علیه مولی استدلال و اذعان کردند. در مجموع، از منظر علم کلام و اصول مبنای استحقاق کیفر و کیفرگذاری این مرحله از فرایند فعل مجرمانه وجود دارد.

۲-۱. ادله حرمت قصد مجرمانه

ادله حکم حرمت در قصد مجرمانه متکثر است و دلالت آن‌ها غیرقابل تردید. تمرکز در این نوشتار بر آیات جزایی است. آیات به شکل جامع به ابعاد کیفری مسئله نگریسته است، به نحوی که جمعاً بیانگر تمام ابعاد موضوع است و می‌توان با استناد به آن‌ها و اعمال اصول قواعد مرتبط حکم حرمت مسئله را استنباط کرد.

۱-۲-۱. آیات

قصد مجرمانه موضوع بحث آیات جزایی زیادی واقع شده است. در این آیات ابعاد جزایی خاص برای قصد مجرمانه ذکر شده است. این ابعاد کیفری متکثر و در قالب عناوین مختلف (اطلاق عنوان جزایی، محاسبه کیفری، مسئولیت کیفری و استحقاق کیفر) قابل طبقه‌بندی و واکاوی است که می‌توان از مجموع آن‌ها حکم تکلیفی قصد مجرمانه را استنباط و دریافت کرد. در این راستا می‌توان به شیوه‌های مختلفی استدلال کرد. اما یک استدلال کلی در اینجا ذکر می‌شود و آن استفاده از برهان «انی» و مناسبات علت و معلولی بین حرمت و ابعاد کیفری فوق

است، به این نحو که این ابعاد و آثار کیفری قصد مجرمانه در آیات (عنوان جزایی، مسئولیت کیفری، استحقاق مجازات و...) معلول حکم حرمت در قصد حرام است. چون ارتکاب مباح و مکروه دارای چنین آثاری نمی‌تواند باشد، به‌ویژه این‌که در برخی آیات حد و تعزیر در قصد مجرمانه مقرر شده است که قطعاً معلول ارتکاب حرام (کبائر و صغائر) است، زیرا بنابه قاعده فقهی «التعزیر لكل معصية» و «التعزیر لكل حرام» کیفر حد و تعزیر معلول ارتکاب معصیت و حرام است. استدلال بیشتر در این باره در خلال مباحث به‌صورت موردی و نیز در مقام نتیجه ملاحظه خواهد شد. نکته قابل ذکر این‌که در آیاتی «اثم» (بقره/ ۲۸۳) و «کسب» گناه (بقره/ ۲۲۵) به قلب نسبت داده شده که منظور خود انسان است، چنان‌که یکی از مفسران معاصر در این زمینه به تفصیل بحث کرده و نوشته است که مراد از قلب انسان است، به معنای نفس و روح (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۲۵)، چون قصد فعل اختیاری انسان (نفس) است نه قلب.

یک. اطلاق عنوان جزایی بر قصد

اطلاق عنوان جزایی بر قصد مجرمانه حکایت از حکم تکلیفی حرمت قصد مجرمانه دارد. آیات در این زمینه متکثر است و دلالتشان حداقل در حد ظهور است. از جمله در یک آیه عنوان اثم و گناه بر قلب (نفس) اطلاق شده است: «... وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ»؛ «و کتمان شهادت ننمایید، که هر کس کتمان کند البته به دل گناهکار است و خدا از همه کار شما آگاه است» (بقره/ ۲۸۳).

دو جهت بحث در استدلال به آیه باید در نظر گرفته شود. اول از جهت موضوعی و این‌که قصد یک فعل نفسانی است که موضوع حکم تکلیفی (حرمت) در آیه واقع شده است. دوم از جهت حکمی و اثبات حکم تکلیفی حرمت که به شیوه‌های گوناگون قابل استدلال است. اولاً بررسی مفهوم «اثم» و وصف آن یعنی «اثم» از منظر اهل لغت است. این واژه در اصل اسم برای افعالی است که از ثواب دور می‌کند (راغب، ۱۴۱۲، ص ۶۳). همچنین این واژه در معنای «ذنب» به کار می‌رود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۵). بدون شک اطلاق این عنوان جزایی دلالت بر حرمت دارد، چون دور کردن از ثواب سنخیتی با مکروه ندارد و نمی‌تواند اثر آن باشد. ثانیاً وصف این عنوان (اثم) بر اثر ارتکاب حرام (کتمان شهادت) در قالب یک قضیه شرطیه بیان شده است (هر کس شهادت را کتمان کند گناهکار است). ارتباط شرط و جزا رابطه علی - معلولی است. طبق مفاد گزاره شرطی در آیه ارتکاب حرام علت اطلاق اثم است. پس وصف «اثم»

اثر ارتکاب حرام است. یک نکته اینکه آیه در مورد کتمان شهادت است که خلل به استدلال و عموم آن وارد نمی‌کند، زیرا چنان‌که مشهور است، مورد مخصص نیست. ثالثاً وحدت سیاق آیه با آیات دیگر شیوه دیگری برای اثبات حکم حرمت در قصد است. این وحدت سیاق در برخی از تفاسیر مورد توجه قرار گرفته و این آیه با آیات بعدی (محاسبه، مؤاخذه و...) هم سیاق دانسته شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۲، ص. ۴۳۶). چنان‌که خواهد آمد، دلالت آیات آتی بر حکم حرمت و استحقاق کیفر در قصد تردید‌ناپذیر است. با این وحدت سیاق، وحدت حکم قابل دریافت است. رابعاً می‌توان از شیوه تفسیر آیه به آیه هم استفاده کرد و برای اثبات مطلوب استدلال نمود. از جمله در آیه دیگر با اشاره به اثم باطنی (قصد مجرمانه) و آشکار (عملی)، بر حکم یکسان آن‌ها تصریح شده است. در این آیه تفاوت کیفری (مجازات) بین اثم باطنی و ظاهری نفی شده است: «وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ»؛ «گناهان آشکار و پنهان را رها کنید، زیرا کسانی که تحصیل گناه می‌کنند در برابر آن مجازات خواهند شد» (انعام/۱۲۰).

استدلال به این آیه واضح‌تر است، زیرا از یک سو، در آیه گناه ظاهری و باطنی (قصد) متعلق نهی واقع شده و مشهور است که صیغه نهی ظهور در حرمت دارد. از دیگر سو، دلالت جمله خبریه «سیجزون» بر استحقاق کیفر «نص» است؛ فراتر از ظهور. طبق ظهور صیغه نهی منظور از «اثم» حرام است و نه مکروه. در اینجا اشاره به دو نکته لازم است. اول این‌که در آیه دوم موضوع و حکم در قالب قضیه کلیه بیان شده و حکم عام است و شامل تمام مصادیق می‌شود. دوم این‌که از مجموع این دو آیه و آیات آتی می‌توان الغای خصوصیت کرد و حکم را در همه مصادیق قصد مجرمانه تسری داد.

دو محاسبه کیفری در قصد

در آیات مختلف از سؤال و محاسبه کیفری در قبال قصد مجرمانه سخن رفته است. در یک آیه از قصد مخفی یا علنی شده گفت‌وگو شده و تفاوت آن‌ها در محاسبه جزایی و عقاب نفی گردیده است. از آیه این چنین برمی‌آید که حکم حرمت و کیفر در قصد علنی شده مفروض است و آیه در مقام رفع تردید از محاسبه کیفری و مجازات در قصد غیرعلنی شده است: «وَإِنْ تُبَدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛ «و اگر آنچه در دل دارید آشکار یا مخفی کنید همه را خدا در محاسبه شما

خواهد آورد، آن‌گاه هر که را خواهد ببخشد و هر که را خواهد عذاب کند، و خدا بر هر چیز تواناست» (بقره/ ۲۸۴).

استدلال در آیه بر استحقاق محاسبه کیفری در قصد مخفی و علنی شده صریح است. اولاً آیه با تقسیم دوگانه قصد (آشکار و مخفی) از حکم یکسان آن‌ها از نظر محاسبه کیفری و عقاب آن‌ها سخن می‌گوید و آن‌گاه با حرف تفریع «فاء» (فیغفر) درباره اعمال مجازات یا مغفرت مرتکبان در مسئله گفت‌وگو می‌کند. واضح است که پیش فرض مغفرت یا اعمال مجازات استحقاق عقاب است و پیش فرض استحقاق عقاب حرمت و ارتکاب آن است، چون «مغفرت» به معنای مصونیت از اعمال عذاب است (راغب، ۱۴۱۲، ص. ۶۰۹). اگر عقوبت فعلیت نداشته باشد، مغفرت و اعمال آن سالبه به انتفاء موضوع است. ثانیاً در منابع تفسیری، «مغفرت» تنها در موارد تحقق معصیت به کار می‌رود و در غیر آن نادر است و قرینه می‌طلبد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۲، ص. ۴۳۷). ثالثاً طبق مفاد قضیه شرطیه، قصد خواه آشکار و خواه مخفی، مستقلاً و منحصرأ سبب محاسبه‌ای است که مجازات در پی دارد و شرط یا عمل اضافی علاوه بر قصد مجرمانه لازم نیست، چون شرط و جزا در حکم علت و معلول است. تعلیق جزا بر شرط اطلاقیاً یا وضعاً دلالت بر استقلال و انحصار علت دارد. در نتیجه، قصد حرام سبب مستقل و انحصاری محاسبه است و چیز دیگری در آن دخالت ندارد. رابعاً اهل لغت «یحاسبکم الله» را به معنای محاسبه‌ای دانسته‌اند که مجازات در پی دارد (طریحی، ۱۴۱۶، ج. ۲، ص. ۴۰). همچنین برخی مفسران این فقره از آیه (یحاسبکم الله) را محاسبه همراه با کیفر و پاداش دانسته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۶، ج. ۵، ص. ۵۳۴). در مجموع، محاسبه کیفری در قصد کاشف از حکم تکلیفی حرمت و مجازات است.

سه. مسئولیت کیفری در قصد

در آیات قصد مجرمانه موضوع مسئولیت کیفری قرار گرفته است. البته آیات در مقام بیان مسئولیت در قبال رفتار اعضای جوانحی و جوارحی است. در آیات مسئولیت انسان در قبال اعضا در یک ردیف قرار گرفته و مسئولیت یکسان برای آن‌ها بیان شده است. از جمله در یک آیه مسئولیت در قبال چشم، گوش و قلب موضوع قرار گرفته و این چنین آمده است: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»؛ «همانا گوش و چشم و قلب فروزان، همگی این‌ها مورد پرسش و بازخواست بوده‌اند» (اسراء/ ۳۶).

برای اثبات مطلوب و این‌که مسئولیت در آیه مسئولیت کیفری است، با شیوه‌های مختلف می‌توان استدلال کرد. اولاً کلمه «مسئول» از ماده سؤال است. سؤال گاه استخباری است و گاه از عقوبت است. در آیات زیادی سؤال از عقوبت است (قرشی، ۱۴۱۲، ج. ۳، ص. ۱۹۹). از این رو، از باب قاعده «الحاق به اعم اغلب» می‌توان گفت که سؤال و مسئولیت از عقوبت است. علاوه بر این، خداوند آگاه است و سؤال استخباری از بندگان با علم و احاطه الهی سنخیت ندارد. با نفی سؤال استخباری، سؤال عقوبتی و مؤاخذه‌ای احراز می‌شود. ثانیاً دیدگاه‌ها در تفسیر آیه روشن‌گر است. اهل تفسیر سؤال و مسئولیت را کیفری دانسته و از عقاب در قبال فعل اختیاری قصد معصیت سخن گفته‌اند. برخی در این باره می‌نویسند که ظاهر آیه استحقاق عقاب در قبال افعال قلب با قصد معصیت است (کاظمی، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۱۴۹). همچنین شیخ طوسی، می‌نویسد انسان در قبال «اراده قبیح» مورد سؤال واقع می‌شود (طوسی، بی‌تا، ج. ۶، ص. ۴۷۸). واضح است که سؤال عقوبتی و کیفری از آثار حکم تکلیفی حرمت است. مکروه چنین آثاری به همراه ندارد. ثالثاً در آیه دیگری، «قصد حرام» منشأ مسئولیت و بازخواست کیفری دانسته شده است: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ»؛ «خدا شما را به دلیل سوگندهای لغوتان [که جدی و حقیقی نیست و عادتاً بدون قصد قلبی بر زبان جاری می‌شود] مؤاخذه نمی‌کند، ولی شما را به دلیل آنچه دل‌هایتان [از سوگند جدی و حقیقی] مرتکب شده است مؤاخذه می‌کند؛ و خدا بسیار آمرزنده و بردبار است» (بقره/۲۲۵).

منظور از کلمه «کسب» در آیه عزم و قصد است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۲، ص. ۵۶۸). طبیعی است که مؤاخذه فرع مسئولیت کیفری است و هر دو معلول حکم تکلیفی حرمت است. مؤاخذه و مسئولیت کیفری در قبال کراهت پذیرفتنی نیست. علاوه بر این، ماده «غفور» و «مغفرت» به معنای معروف «ترک عقاب در قبال مخالفت با امر مولی» است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۱۸، ص. ۲۵۴) و کاربرد آن در غیر از معصیت نیازمند قرینه است. به این ترتیب، سؤال و مسئولیت کیفری در قصد مجرمانه از لوازم و آثار حکم حرمت است.

چهار. استحقاق کیفر در قصد

در یک آیه «اراده فساد» به طور عام موضوع حکم قرار گرفته است. در این آیه، اراده فساد در تقابل با تقوا مطرح و عامل محرومیت از بهشت دانسته شده است: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا

لِّلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»؛ «ما این سرای آخرت را تنها برای کسانی قرار می‌دهیم که اراده گردن‌فرازی و فساد را در زمین ندارند و سرانجام نیک برای پرهیزکاران است» (قصص/ ۸۳).

در استدلال به آیه باید به چند نکته توجه کرد. اولاً «اراده فساد» یک مفهوم عام است و با ارتکاب هر معصیتی قابل تحقق است، زیرا فساد متضاد صلاح و مصلحت است (جوهری، ۱۴۱۰، ج. ۲، ص. ۵۱۹). حصول فساد با ایجاد اختلال در اعتدال و نظم تکوینی (قتل، تجاوز، ظلم، کفر، محاربه، تضییع حقوق) و تشریعی (افساد و اخلال در احکام الهی، قوانین دینی و قوانین اسلامی) قابل تحقق است (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج. ۹، ص. ۸۴). عمومیت اراده فساد در آیه مفروض است، زیرا هیئات نکره در سیاق نفی «ولا فساداً» دال بر عموم است. یکی از مفسران با تأیید عموم آیه سخن از تخصیص این آیه با آیه «تکفیر سیئات» به میان آورده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۱۶، ص. ۸۲). صحت اطلاق این تخصیص در بحث از مناسبات این دو آیه واکاوی می‌شود. اما در اینجا با توجه به این دیدگاه تخصیص باید تصدیق کرد که موضوع هر دو آیه معاصی (کبیره و صغیره) است. ازاین‌رو، حرمت قصد مجرمانه طبق این تخصیص یک امر مفروض است. به تعبیری، قصد مجرمانه از معاصی است. ثانیاً آیه اراده فساد را عامل محرومیت از بهشت معرفی کرده است. این به آن معناست که اگر اسباب استحقاق بهشت فراهم باشد، اراده فساد مانع از ورود به آن می‌شود. واضح است که ارتکاب مکروه باعث محرومیت از بهشت نمی‌شود.

پنج. استحقاق حد و تعزیر در قصد

در برخی آیات، مجازات حد و تعزیر در قصد حرام عنوان شده است که حاکی از اتصاف قصد مجرمانه به وصف حرام است، چون تعزیر از آثار ارتکاب حرام، اعم از کبائر و صغائر، است و حد از آثار ارتکاب کبائر در موارد مشخص و شرایط معین است. بنابراین، حد و تعزیر کاشف حکم حرمت در موضوع است. در این زمینه به دو آیه استناد می‌شود. آیه اول آیه «حب شیوع فاحشه» است که کیفر دوگانه دنیایی - اخروی در موضوع پیش‌بینی و مقرر کرده است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشْبَعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...﴾؛ «آنانی که دوست دارند فحشا را در بین اهل ایمان شایع سازند، در دنیا و آخرت عذاب دردناکی خواهند داشت و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید» (نور/ ۱۹).

ارتباط حب شیوع فاحشه با استحقاق کیفر در آیه نیازمند توضیح و تطبیق است. آیه از

ارتباط علت و معلولی حب شیوع فاحشه و استحقاق عذاب در قبال حب شیوع فاحشه حکایت می‌کند، به این معنا که حب شیوع فحشا و گناه علت استحقاق عقاب است. این مطلب از تعبیر در تبیین و تفسیر آیه قابل دریافت است. از جمله این که برخی می‌نویسند که اراده و عزم بر فسق فسق است (طوسی، بی تا، ج. ۷، ص. ۴۱۹). حب شیوع فاحشه (اراده شیوع) فسق است و آنچه عامل فسق است، ارتکاب حرام است. همچنین اگر حب شیوع فاحشه عقاب دارد، عزم و اراده گناه به طریق اولویت عقوبت دارد (طوسی، بی تا، ج. ۷، ص. ۴۱۹). افزون بر این، برخی می‌نویسند که این آیه بر تحریم قصد حرام دلالت دارد (اردیلی، بی تا، ص. ۳۸۸). از دیگر سو، درباره این که مصداق عذاب دنیایی، حد و تعزیر است یا نه، تعبیر کمی مختلف است. برخی از مفسران کیفر حد در آیه را یکی از دو احتمال دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۱۵، ص. ۹۳). اما یکی دیگر از مفسران، کیفر در آیه را مصداق حد دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۷، ص. ۲۰۸). به نظر برخی دیگر، عذاب در آیه ممکن است اشاره به حدود و تعزیرات شرعی باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج. ۱۴، ص. ۴۰۴). به هر حال، آیه خواه ناظر به کیفر حد و تعزیر باشد یا مجازاتی دیگر، این امر مسلم است که قصد موضوع جرم‌انگاری قرار گرفته و مستوجب مجازات دانسته شده است که با ملاحظه آیات دیگر و استدلال‌های این بخش، از حکم تکلیفی حرمت موضوع حکایت می‌کند. نکته قابل ذکر این که، با توجه به قراین و شواهد، نفس حب شیوع فاحشه در آیه مستوجب کیفر دانسته شده است. ادبیات و شواهد مفسران و فقها بیانگر آن است که صرف حب شیوع فاحشه در آیه موضوع حکم قرار گرفته است.

آیه دوم راجع به ارتداد است. مجازات ارتداد در این آیه آمده است: «...وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قِمْتُ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»؛ «و هر کس از شما از دین خود برگردد و به حال کفر باشد تا بمیرد چنین اشخاصی اعمالشان در دنیا و آخرت ضایع و باطل گردیده، و آنان اهل جهنم‌اند و در آن همیشه (معدّب) خواهند بود» (بقره/ ۲۱۷).

ارتداد از جرائم جوانحی است که از جمله با «نیت» محقق می‌شود.^۳ ارتداد با نیت محقق می‌شود، اما این نیت باید ظهور و بروز خارجی (پرستش بت، توهین به قرآن و...) یابد تا محاکمه و مجازات اجرا شود (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۳۲، ج. ۸، ص. ۳۶۸). در کل، ارتداد در مقام

۳. «وهو الكفر بعد الإسلام... والكفر يكون بنية وقول كفر وفعل مكفر» (عاملی، ۱۴۱۰، ج. ۴، ص. ۳۸۴).

ثبوت با نیت محقق می‌شود. اما در مقام اثبات نیازمند دلایل و شواهد اثباتی در خارج است. روشن است که استحقاق مجازات معلول نیت است و نه دلایل اثباتی. دلایل اثباتی عامل تحقق ارتداد و استحقاق کیفر نیست. ازاین‌رو، بحث و درنگ بیشتر در این باره لازم نیست. با توجه به ابعاد جزایی مسئله و استدلال‌های ارائه شده، حرمت تکلیفی قصد مجرمانه مستدل و روشن است. علاوه بر استدلال‌های کلی و موردی پیش‌گفته، استدلال‌های دیگری هم قابل اشاره است. اول این‌که مسئله مناسبات و سنخیت احکام تکلیفی الزامی با استحقاق عذاب است. بنابر یک قاعده کلی پذیرفته، کیفر دایرمدار حرام و ترک واجب است و این دو وصف ناشی از اراده و کراهت تشریعی الهی است.^۴ ازاین‌رو، ابعاد «جزایی قصد» از جمله استحقاق کیفر در آیات معلول ارتکاب حرام (قصد مجرمانه) است. با استحقاق کیفر، حکم حرمت مفروض است. دوم این‌که، در آیات از مجازات (تعزیر و حد و یا مجازات دیگر) در قصد مجرمانه انشا شده است. واضح است که مجازات منحصرأثر ارتکاب حرام و ترک واجب است. ارتکاب مکروه چنین اثر جزایی ندارد. سوم این‌که، ادله امتنانی عفو کیفر در قصد که بعداً ذکر می‌شود، متفرع بر فعلیت حکم حرمت است. عفو بدون حرمت و استحقاق کیفر بی‌موضوع است. در مجموع، کشف حرمت تکلیفی در موضوع با توجه به ابعاد جزایی مختلف قصد در آیات و اصول و قواعد مسلم فقهی واضح است.

۲-۲-۱. روایات

در بحث از روایات معمولاً دو جهت بحث مطرح می‌شود: اول جهت سند و دوم دلالت. بحث از سند این روایات لازم نیست، چون متکثرند و شاید بتوان ادعای تضافر کرد. در ادامه، این روایات از منظر محتوا به پنج دسته طبقه‌بندی و به تفصیل واکاوی می‌شوند. به علاوه، این روایات مؤید آیات بالاست و نه دلیل مستقل تا بحث سندی لازم باشد. همچنین روایات عفو که در ادامه می‌آید و به تعبیر شیخ انصاری کثیر است (انصاری، بی‌تا، ج. ۱ ص. ۱۳). نیز مستلزم اثبات حرمت و عقاب است. در غیر این صورت، عفو بی‌موضوع می‌شود. اما از جهت دلالت، باید گفت که با ملاحظه دلالت آیات، دلالت روایات قابل دفاع است. با توجه به این نکات در اینجا تنها به دو روایت از باب مثال اشاره می‌شود. در روایتی امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ

۴. «... الإرادة الباعثة والكراهة الزاجرة اللتين هما حقيقة التحريم والإيجاب وعليهما مدار الثواب والعقاب وجوداً وعدمًا» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۷، ص. ۱۳۲).

يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ خداوند مردم را در روز قیامت مطابق نیت هایشان محشور می‌کند» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۳۹).

این روایت از آثار اخروی نیت به طور کلی که شامل عقاب هم می‌شود، سخن می‌گوید. در روایتی دیگر که به منزله تفسیر و تفصیل این روایت است، از خلود اهل آتش در آتش به دلیل استمرار نیت‌اتشان برای ارتکاب گناه سخن گفته شده است: «إِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ، لِأَنَّ نِيَّاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ خُلِدُوا فِيهَا أَنْ يَعْصُوا اللَّهَ أَبَدًا...؛ اهل دوزخ از این رو در دوزخ برای همیشه می‌مانند که قصد داشتند اگر در دنیا جاودان ماندند، همیشه نافرمانی خدا کنند، و اهل بهشت از این رو در بهشت جاودان اند که نیت داشتند اگر در دنیا باقی بمانند همیشه در اطاعت خدا باشند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۵۰).

در این روایت، اصل استحقاق کیفر مسلم دانسته شده است و از خلود آن‌ها در آتش به دلیل نیت‌شان در استمرار نیت معصیت در دنیا گفت‌وگو شده است. حال سؤال این است که خاستگاه این استحقاق عقاب خلود در جهنم چیست؟ در پاسخ باید گفت که اولاً استحقاق عقاب و خلود در جهنم از آثار ارتکاب حرام است و کراهت چنین اثر کیفری به دنبال ندارد. از این رو، حرمت قصد مجرمانه محرز است. ثانیاً عقاب و خلود در جهنم دلیل بر این است که حرمت مدنظر مولوی است و نه ارشادی، و مخالفت با آن کیفر دارد.

۲. رویکرد آیات و روایات در تشریع حکم امتنانی عفو در قصد مجرمانه

حکم امتنانی - تسهیلی قصد مجرمانه هم در آیات آمده است و هم در روایات. در آیات از حکم امتنانی قصد به طور کلی گفت‌وگو شده است که می‌توان با کمک روایات، به ویژه روایات تفسیری، نوع حکم و مخاطبان آن را باز شناخت و بر مصادیق تطبیق نمود. نکته دیگر این که در ادله این حکم از تعبیر مختلفی استفاده شده است. برای مثال، از واژه «مغفرت»، «مغفرت مؤمنین»، «عفو»، «عدم کتابت سیئه» و... در بیان حکم استفاده شده است. از باب حکم مطلق بر مقید باید گفت که کیفر قصد صرفاً از مؤمنین مورد مغفرت قرار گرفته و غیرقابل اجرا دانسته شده است. نکته دیگر این که این رویکرد شرع (حکم ثانوی - امتنانی قصد) در اینجا طرح می‌شود و آیات و روایات دال بر آن نیز برای اولین بار مورد استناد قرار می‌گیرد.

۱-۲. آیات

در آیات متعددی حکم امتنانی قصد مجرمانه بیان شده است. دو آیه در موضوع قابل استناد است. در یک آیه، کیفر برخی از مخاطبان (مؤمنین) در قصد مجرمانه عفو شده است. در آیه دیگر، از تعبیر تکفیر سیئات استفاده شده است که مفهوم متفاوتی دارد و تفصیل دیگری در آن آمده است، اما شامل موضوع محل گفت و گو هم می شود. در مجموع، بر اساس مفاد این دو آیه و روایات متضافر و حتی متواتر، کیفر در قصد امتناناً و مصلحتاً عفو و نادیده گرفته شده است.

۱-۱-۲. آیه مغفرت مؤمنین

در ذیل برخی آیات از جمله آیه «مؤاخذه» (بقره/ ۲۲۵) و آیه «محاسبه کیفری» پیش گفته، بین مقام تشریع حرمت و استحقاق کیفر از یک سو، و مقام اجرا و اعمال کیفر از دیگر سو، تفصیل داده شده و از عدم قطعیت اعمال کیفر در مقام اجرا سخن رفته است. در بیان حکم تفصیل از واژه «مغفرت» نسبت به برخی از مخاطبان: «... فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ...» (بقره/ ۲۸۴) استفاده شده است. اما مخاطبان مغفرت مشخص نشده اند، لکن در روایات تفسیرگر آیه، نوع تفصیل و مخاطبان از طریق وصف تعیین گردیده اند. در این روایات، مخاطبان مغفرت مؤمنین دانسته شده اند. تعلیق حکم بر وصف (ایمان) مشعر علیت است. این تعلیق، علت مغفرت را که ایمان مؤمنین است، بیان می کند. روایات در این زمینه زیاد است. از جمله در یک روایت از مغفرت حدیث نفس خبر داده شده است و در ذیل روایات به آیه «یحاسبکم الله...» اشاره دارد، به این معنا که این مضمون آیه و تفسیر آن است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۳۸). این روایت در منابع دیگر از جمله منابع اهل سنت نیز نقل شده است (جصاص، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۷۶). همچنین در یک روایت دیگر هم این تفصیل و حکم بیان شده است. طبق این روایت اموری از جمله حدیث نفس (نیت مجرمانه) از امت نادیده گرفته شده است (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۳۸۲). این روایت با ملاحظه آیه مذکور (فیغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء)، عقلاً عفو عقاب از امت را تقویت می کند و تنها عقاب کفار حتمی است (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۳۸۲). در مجموع، این مجموعه روایات بیانگر دلالت تصدیقی آیه بر حرمت و عفو کیفر آن از باب امتنان بر امت و مؤمنین است. البته، پیش فرض عفو کیفر، استحقاق کیفر و فعلیت آن است و از طرف دیگر، واضح است که استحقاق کیفر معلول حکم حرمت است.

۲-۱-۲. آیه تکفیر سیئات

آیه شریفه «تکفیر سیئات» (صغائر) از جمله دلایل حکم امتنانی - ثانوی شرع در موضوع بحث

است. در این آیه وعده چشم پوشی از سیئات (صغائر)، البته به صورت مشروط (عدم ارتکاب کبائر) داده شده است: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾؛ «ای اهل ایمان)، اگر از گناهان بزرگی که شما را از آن نهی کرده‌اند دوری گزینید، ما از گناهان دیگر شما درگذریم و شما را به مقامی نیکو برسانیم» (نساء/۳۱).

علاوه بر این آیه، روایات زیادی در حد استفاضه و حتی تواتر (حائری، ۱۴۱۸، ج. ۱۵، ص. ۲۵۵) در منابع روایی آمده است که مطابق با محتوای آیه فوق یعنی آیه تکفیر سیئات است. در این روایات همچون آیه، وعده تکفیر سیئات داده شده است. از جمله، امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید: «مَنْ اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ كَفَّرَ اللَّهُ عَنْهُ جَمِيعَ ذُنُوبِهِ؛ هر کس از کبائر دوری جوید خداوند همه گناهان او را می‌پوشاند (عفو می‌کند)» (صدوق، ۱۴۱۳، ج. ۳، ص. ۵۷۵).

در وسائل نیز روایاتی با همین مضمون آمده است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۵، ص. ۳۱۶). این آیه و روایات قطعاً و مسلماً بر قصد مجرمانه تطبیق می‌کنند، زیرا قصد مجرمانه از مصادیق صغائر است، چرا که قصد مرحله اولیه تحقق فعل مجرمانه و قطعاً از مصادیق صغائر تکفیر شده است. در تفاسیر هم قصد از مصادیق سیئات به شمار رفته است. از جمله برخی مفسران میان مرحله قصد و مرحله رفتار فرق نهاده و نوشته‌اند که قصد حرام همچون فعل حرام دارای کیفر است، اما کیفر قصد به میزان فعل آن نیست، چون قصد تبارز نیافته و به مرحله اجرا نرسیده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۲، ص. ۶۸۸). همچنین اشاره شد که علامه طباطبایی نیز آیه تکفیر سیئات را مخصص آیه جرم‌انگاری «اراده فساد» ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ دانسته است. ایشان تصریح می‌کند که اراده فساد با آیه تکفیر سیئات تخصیص خورده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۱۶، ص. ۸۲). خروجی این تخصیص آن است که قصد ارتکاب صغائر حرام نیست و فاقد کیفر است. به تعبیری، تنها اراده ارتکاب کبائر حرام شده است و اراده ارتکاب صغائر حرام نیست. در توضیح سخن علامه باید گفت که اولاً «اراده فساد» تعبیر دیگری از اراده حرام است، چون فساد ملاک تشریع حکم حرام است. به عبارتی، فساد و حرام دو تعبیر از یک موضوع است. فساد همان حکم حرام، در مرحله اقتضا است که پس از انشا و صدور خطاب شرعی و القا به مخاطبان، حرام گفته می‌شود. ثانیاً مفهوم، ماهیت و مناسبات آن با آیات تشریع حکم حرام در قصد مجرمانه، در ادامه در بحث مناسبات ادله توضیح داده خواهد شد. خواهیم گفت که اصطلاح تخصیص در بیان مناسبات دو آیه فوق دقیق نیست.

۲-۲. روایات

روایات در بیان حکم امتنانی قصد مجرمانه متنوع و متکثرند. در این زمینه به چند دسته از روایات می‌توان استناد کرد و حکم مسئله را بیان نمود. اول، روایات با محتوای «مغفرت مؤمنین» که در تفسیر آیات حکم حرمت قصد ذکر شد. دوم، روایات با مضمون «تکفیر سیئات» که در ذیل آیه آن ذکر شد. سوم، روایات «عفو» و «عدم کتابت سیئه» که در ادامه بیان می‌شود. چهارم، روایات ناظر به «بزه‌پوشی» که منطبق بر موضوع است. در بیان مفاد و دلالت این دسته از روایات و تطبیق آن بر موضوع چند نکته مهم است. اولاً بزه‌پوشی به عنوان یک اصل کلی تشریع شده است و صرفاً ناظر به رفتار بیرونی نیست. به این اعتبار، این مرحله (قصد) از فرایند فعل مجرمانه قدر متیقن از مصادیق مشمول اصل است. به علاوه، این اصل کلی این مرحله از تکون فعل مجرمانه را که مرحله اولیه است، به طریق اولویت در بر می‌گیرد. ثانیاً درباره این که ماهیت و کارکرد اصل بزه‌پوشی چیست باید گفت که این اصل یک حکم امتنانی است. از «بزه ارتكابی» امتناناً چشم‌پوشی می‌شود و این چشم‌پوشی، سطحی و ظاهری نیست. از مفهوم و ادبیات به‌کاررفته درباره ماهیت و کارکرد این اصل استفاده می‌شود که مفاد اصل، «ستر بزه» و «مغفرت» آن است، چنان‌که از زبان امام سجاد علیه‌السلام در دعای ابوحمزه ثمالی پس از درخواست «عفو» از حق تعالی آمده است: «... ستار العیوب، غفار الذنوب، علام الغیوب. تستر الذنوب بکرمک؛ پوشنده عیب‌ها، آمرزنده گناهان، دانای نهان‌ها گناه را با کرمت می‌پوشانی» (طوسی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۸۴).

البته بزه‌پوشی غایت دارد و بی‌حدومرز نیست و شرایطی دارد که باید به آن‌ها ملتزم شد. در روایات آمده است که حق تعالی تا تحقق غایت بزه‌پوش است: «والله سبحانه ستار یستر ذنوب العبد إذا لم يتجاوز عن الحد...؛ حق تعالی معاصی بندگان را اگر از حدومرز تجاوز نکرده باشد، می‌پوشاند...» (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱۱، ص ۱۸۰).

اولین مرحله تحقق فعل مجرمانه به‌طور قطع داخل در مغیا (فقره اول روایت) و مشمول فقرات آن (ستار، غفار الذنوب) است. دو نکته در تکمیل استدلال مهم است. اول این که پیش فرض بزه‌پوشی (مغفرت بزه)، استحقاق کیفر و فعلیت آن است. از طرف دیگر، فعلیت کیفر ناشی از ارتکاب حرام است. دوم این که خداوند از باب امتنان بر امت آن را پوشانده و کیفر آن را نادیده انگاشته است. بنابراین، این دسته از روایات ناظر به مؤمنین است و نه کفار و....

۳. مناسبات آیات و روایات متهاافت در قصد مجرمانه

با وجود آیات عام و متکثر فوق مبنی بر استحقاق کیفر در قصد، برخی از آیات و روایات با آیات مذکور ناهمخوان و ناسازگارند، که مستلزم بررسی دلالت و مناسبات آن‌ها در سایه اصول و قواعد مرتبط است.

۳-۱. مناسبات آیات حکم حرمت با آیه تکفیر سیئات

مناسبات آیات حرمت پیش‌گفته در قصد مجرمانه با آیه تکفیر سیئات بحث‌پذیر است. یک اظهار نظر در این باره ارائه شده است که قابل تأمل است. در اینجا این دیدگاه و دیدگاه صحیح در مناسبات آیات توضیح داده می‌شود.

۳-۱-۱. تقابل ادله اولیه (عام و خاص)

مناسبات دلالت آیه تکفیر سیئات و مفاد آیات حرمت در قصد حرام قابل بحث است. در این باره به اظهار نظر یکی از دانشوران در ذیل یک آیه (قصص/۳۳) اشاره شد که بحث‌پذیر است. در این اظهار نظر، آیه تکفیر سیئات (صغائر) مخصص آیه حرمت «قصد» دانسته شده است، با این بیان که «اراده فساد» در آیه عام است. اراده فساد با هر معصیتی قابل تحقق است. اما این عموم با آیه تکفیر سیئات پیش‌گفته تخصیص می‌خورد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۱۶، ص. ۸۲). در ارزیابی این اظهار نظر چند نکته قابل ذکر است. اولاً عموم «اراده فساد» و تحقق آن با هر معصیتی سخن دقیقی است. این عموم از هیئت «نکره در سیاق نفی» (ولا فساداً) استفاده می‌شود و آیه با مفهوم اولیه خود شامل تمام مصادیق اراده فساد می‌شود. ثانیاً اطلاق «تخصیص» در این اظهار نظر تعبیر غیردقیقی است و منطبق با اصطلاح و کارکرد این واژه در علم اصول نیست، که در خلال تبیین مناسبات با عنوان «تقابل ادله اولیه و ثانویه» توضیح داده می‌شود.

۳-۱-۲. تقابل ادله اولیه و ثانویه (حاکم و محکوم)

گفتیم که تعبیر «تخصیص» بیانگر مناسبات آیات محل بحث نیست، چون تکفیر از ماده «کفر» است و این ماده به معنای «ستر» و «پوشش» می‌باشد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج. ۵، ص. ۱۹۱). این ستر مثل ستر بذر توسط کشاورز در زیر خاک است (فیومی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۳۵). واضح است که پوشاندن گناه غیر از تخصیص آن است، زیرا تکفیر و ستر همچون دلیل خاص، مصادیق را از شمول مفهوم عام خارج نمی‌کند. ثانیاً این سخن علامه (تخصیص) با سخن دیگر ایشان درباره

اصطلاح تکفیر سیئات ناسازگار است. وی در این باره می‌نویسد که تکفیر سیئات در قرآن در عفو سیئات رایج شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۴، ص. ۳۲۳). واضح است که مناسبات ادله عفو با آیه تشریع حرمت از نوع عام و خاص نیست، چراکه ادله اولیه (حرمت) ناظر به مرحله تشریع حکم (حرمت) است، اما ادله عفو (تکفیر سیئات) ناظر به عفو کیفر در مرحله اجراست. در تکفیر سیئات عقاب «فعلیت یافته» از باب تفضل و امتنان نادیده گرفته می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج. ۴، ص. ۵۶؛ واسطی، ۱۴۱۴، ج. ۱۹، ص. ۶۸۶). روشن است که ادله عفو (ادله توبه، تکفیر و...) که از ادله ثانوی است، نمی‌تواند موضوعاً و حکماً مخصوص ادله اولیه باشد (برای آگاهی بیشتر نک: حاجی ده‌آبادی؛ روحانی، ۱۴۰۰). در این مقاله ماهیت، مبانی، کارکرد و قلمرو تکفیر سیئات به تفصیل واکاوی شده است.

۴. مناسبات روایات عام متهافت

برای تبیین روایات عام در مسئله، اول باید مناسبات آن‌ها بررسی شود. روایات در موضوع متکثر و به شدت متهافت‌اند و علما در کلام، اصول و فقه جمع‌های زیادی برای رفع تهافت آن‌ها ارائه کرده‌اند که در مقدمه اشاره شد و در ادامه، در طبقه‌بندی مفاد روایات و بحث از آن‌ها خواهد آمد. اولین گام برای تبیین مسئله، تصویر دقیق از صورت مسئله است که به اختصار پی گرفته می‌شود.

۴-۱. صورت مسئله در تهافت روایات

تعايير و محتوای روایات در قصد مجرمانه به پنج دسته قابل تقسیم‌بندی است. یک. نیت با رفتار مقایسه، ارزش‌سنجی و به منزله رفتار مجرمانه و یا بالاتر از آن معرفی شده است.^۵ دو. «نیت» خیر و شر، بهتر و بدتر از عمل به آن‌ها دانسته شده است.^۶ سه. «نیت» اساس عمل و ملاک ثواب و عقاب تلقی شده است.^۷ چهار. در مجموعه از روایات از آثار کیفری قصد سخن گفته شده است. مثلاً در یکی از این روایات حشر انسان‌ها^۸ و در روایت دیگر، دلیل خلود اهل جهنم در جهنم نیت آن‌ها دانسته شده است.^۹ پنج. متقابلاً در تعدادی از روایات، «مجرد قصد» فاقد

۵. «وَالَّتِي أَحْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ، أَلَا وَإِنَّ اللَّيْتَةَ هِيَ الْعَمَلُ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۵۱).

۶. «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ، وَنِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۵۰).

۷. «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مِمَّا نَوَى» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۴۸).

۸. «إِنَّ اللَّهَ يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى نِيَّتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۳۹).

۹. «إِنَّمَا حُلِيَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ لِأَنَّ نِيَّتَهُمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أُنْ...» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۵۰).

کیفر معرفی شده است.^{۱۰} این تعدد و تهاوت روایی در موضوع، متفکران علوم اسلامی را به تکاپو انداخته و درصدد تصویر صورت مسئله و طرق جمع آن‌ها برآمده‌اند. اظهار نظرهای نیز هم در صورت مسئله و هم در اعمال اصول و قواعد، چنان‌که در پیشینه گذشت، غیردقیق است.

۴-۱-۱. دیدگاه تعارض روایات

فقها عموماً روایات متهاوت پیش‌گفته را از سنخ ادله اولیه دانسته و صورت مسئله را تعارض و جهت رفع تعارض قاعده «الجمع مهما أمکن» را اعمال کرده‌اند. بر این اساس، جمع‌های دلالتی زیادی هم در علم کلام و هم در اصول ارائه شده است. نظرات تعدادی از دانشوران در مقدمه ملاحظه شد. همچنین سید مرتضی در رسائل^{۱۱} و فاضل مقداد در الأنوار الجلالیه جمع‌ها را نقل و نقد کرده و به توضیح این‌که نیت افضل از عمل است پرداخته‌اند (فاضل مقداد، ۱۴۲۰، ص. ۱۰۴). از باب مثال، شیخ انصاری، چنان‌که اشاره شد، در آغاز به ارائه تصویری از موضوع (تعارض) پرداخته و آن‌گاه با دو تفصیل درصدد جمع دلالتی روایات برآمده است. در تفصیل اول می‌نویسد که قصد در صورت اشتغال به برخی از مقدمات، مصداق معصیت است، ولی مجرد قصد حرام، معصیت نیست. در تفصیل دوم می‌نویسد که قصد با انصراف ارادی (همراه با توانایی انجام حرام)، معصیت نیست، اما به دلیل ناتوانی از انجام حرام، معصیت است.^{۱۲} این صورت مسئله و جمع‌های دلالتی در موضوع، دقیق و منطبق با اصول و قواعد حاکم در باب نیست. در ادامه، با ارائه تصویر صحیح از صورت مسئله، این دیدگاه (تعارض روایات) هم ضمناً نقد و صحت‌سنجی می‌شود.

۴-۱-۲. دیدگاه عدم تعارض روایات

با توجه به تنوع ادله، دیدگاه تعارض ادله (روایات) دقیق نیست، زیرا ادله دو نوع (اولیه و ثانویه) است. با این تقسیم‌بندی ادله، صورت مسئله و مناسبات آن‌ها مشخص می‌شود. ادله حرمت از احکام اولیه است، اما ادله مغفرت مؤمنین، تکفیر سیئات، عفو و... از ادله ثانوی - امتنانی است.

۱۰. «أَنَّ النِّیَّةَ الْمَجْرَدَةَ لَا عِقَابَ فِيهَا...» (عاملی، ۱۴۱۳، ج. ۱، ص. ۱۰۹).

۱۱. «أحدهما: أن يكون المراد نية المؤمن مع عمله العاری من نيته. وهذا ما لا شبهة فی أنه كذلك. والوجه الثاني: أن يريد نية المؤمن لبعض أعماله، قد يكون خيراً من عمل آخر لا يتناوله هذه النية. وهذا صحيح، فإنَّ النية لا يجوز أن يكون خيراً من عملها نفسها» (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج. ۱، ص. ۱۲۱).

۱۲. «ويمكن حمل الأخبار الأول على من ارتدع عن قصده بنفسه وحمل الأخبار الأخيرة على من بقى على قصده حتى عجز عن الفعل لا باختياره أو يحمل الأول على من اكتفى بمجرد القصد والثانية على من اشتغل بعد القصد ببعض المقدمات» (انصاری، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۳).

مناسبات این دو سنخ از ادله در علم اصول تعریف شده است. ادله ثانویه مقدم و حاکم بر ادله اولیه است و جمع دلالی میان این دو سنخ از ادله موضوعاً منتفی است. دلیل تشریح دو حکم اولیه و ثانویه در موضوع آن است که هدف و رویکرد شرع در حالت اولیه مقابله با هر گونه ناهنجاری و کژروی حتی قصد مجرمانه است. اما در مقام اجرا بنابه اهداف و مصالحی، ترخیص، تسهیل، نادیده انگاری کیفر از امت و مؤمنین در نظر گرفته شده است. مبنای این دو رویکرد اوصاف الهی است. تشریح احکام اولیه از جمله حرمت بر مبنای وصف عدل الهی انجام گرفته است، اما در اجرا و کیفردهی وصف فضل و امتنان الهی در اولویت است (مفید، ۱۴۱۳، ص. ۵۷). در واقع، عفو گناهکاران در اصطلاح امروز یک سیاست کیفری است. این سیاست از روی فضل الهی صورت گرفته است.^{۱۳} هیچ چیز عقاب را زائل نمی‌تواند کرد جز فضل و رحمت الهی (طوسی، ۱۴۰۶، ص. ۱۹۳). با تفکیک ادله (آیات و روایات) و مناسبات آن‌ها تعارض موضوعاً و حکماً منتفی است و جمع دلالی هم بی‌مناست. بررسی و تحلیل روایات عفو و عدم کتابت سیئه در توضیح این استدلال کلیدی است. اصل این دیدگاه در سخنان شهید اول، صاحب فصول و شهید صدر با تبیین غیردقیق و استدلال‌های قابل نقد وجود داشت که در مقدمه ملاحظه شد.

یک. روایات عفو در قصد

در تبیین نسبت میان روایات عفو و روایات حرمت و استحقاق عقاب، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. در دیدگاه نخست، این دو دسته روایات متعارض دانسته شده و جمع دلالی جهت رفع آن ارائه گردیده است. از جمله شیخ انصاری با ترسیم این تعارض، دو جمع دلالی برای رفع آن ارائه کرده است (انصاری، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۳).^{۱۴} همچنین، فقیه دیگری این دیدگاه شیخ را پذیرفته و بین دو جمع دلالی وی اولویت‌بندی کرده است (موسوی تبریزی، ۱۳۶۹، ص. ۲۵). چنان‌که پیش‌تر بیان شد، اطلاق عنوان «تعارض» در تبیین مناسبات این دو دسته از روایات با مبانی و قواعد این باب ناسازگار است، زیرا روایات عفو از ادله ثانوی است و این سنخ ادله از باب حکومت بر ادله حرمت مقدم است. در دیدگاه دوم، روایات عفو مانند روایات عدم کتابت سیئه نافی اصل استحقاق عقاب دانسته نشده است. این دیدگاه را فاضل اردکانی مطرح کرده

۱۳. «ثم أول درجات اللطف العدل، وبعدها مراتب الرحمة والفضل، وعليه يبنى العفو عن المذنبين، والتجاوز عن الخاطئين والمقصرين، فلا يأس المذنب من عفو...» (كاشف الغطاء، ۱۴۲۵، ص. ۱۸).

۱۴. «نعم لو كان التجري على المعصية بالقصد إلى المعصية فالمصرح به في الأخبار الكثيرة العفو عنه وإن كان يظهر من أخبار آخر العقاب على القصد أيضاً».

است. او از امکان حمل روایات عدم کتابت بر برخی موارد عفو سخن گفته است و نه نفی اصل استحقاق عقاب (فاضل اردکانی، بی‌تا، ص. ۲۵۳). این بخش از تحلیل وی که روایات عفو را نافی اصل عقاب ندانسته، صحیح است، اما از آنجا که جایگاه روایات عفو و نسبت آن با ادله حرمت و عقاب را تبیین نکرده است، تحلیل وی ناتمام است. وانگهی ادعای حمل روایات عدم کتابت بر برخی موارد عفو، و نه تمام موارد آن، بی دلیل است. در دیدگاه سوم، روایات عفو نافی مذمت و استحقاق دانسته شده است. این دیدگاه را شهید اول در القواعد والفوائد مطرح کرده است. او معتقد است که با وجود روایات عفو، نیت معصیت در استحقاق ذم و عقاب بی تأثیر است.^{۱۵} در نقد این دیدگاه باید گفت که روایات عفو مانع استحقاق اصل عقاب نیست. روایات عفو کیفر استحقاق یافته را رفع می‌کند، زیرا عفو بدون استحقاق فعلی سالبه به انتفاء موضوع است.

دو. روایات عدم کتابت در قصد

مجموعه‌ای از روایات از عدم «کتابت سیئه» در قصد مجرمانه خبر می‌دهند. این عدم کتابت سیئه، استحقاق کیفر و عفو آن را تأیید می‌کند. از جمله، طبق مفاد یک روایت، «قصد سیئه» در نامه عمل او نوشته نمی‌شود، اما «قصد حسنه» به نفع او نوشته می‌شود: «إِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِالسَّيِّئَةِ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ، وَإِذَا هَمَّ بِحَسَنَةٍ كُتِبَتْ لَهُ؛ اگر عبد قصد انجام سیئه کند، چیزی علیه او نوشته نمی‌شود، اما اگر قصد حسنه کند برایش نوشته می‌شود» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۵۲). واضح است که استحقاق ثواب و عقاب در هر دو حالت (قصد حسنه و سیئه) محرز است و تفکیک بین آن‌ها برخلاف اصول قواعد حاکم است، زیرا اولاً موضوع از موضوعات عقلی است و قواعد عقلی استثنائاً پذیرند و تفکیک حالت حسنه و سیئه برخلاف قاعده است. ثانیاً عدم کتابت در حالت دوم (قصد سیئه) تنها می‌تواند از باب عفو و تفضل باشد. در این صورت، عدم کتابت به معنای نفی کیفر در مرحله استحقاق نیست. این دریافت با روایات دیگر، از جمله روایتی که در آن عدم کتابت در حالت استحقاق و فعلیت کیفر هم اطلاق شده است، تأیید می‌شود: «وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ حَتَّى يَعْمَلَهَا... وَإِنْ عَمَلَهَا أَجَلَ تِسْعَ سَاعَاتٍ، فَإِنْ تَابَ وَنَدِمَ عَلَيْهَا لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَتُبْ وَلَمْ يَنْدَمْ عَلَيْهَا كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ؛ کسی که قصد ارتکاب سیئه کند، ولی انجام ندهد، چیزی علیه او کتابت نمی‌شود؛ اما اگر

۱۵. «لا تؤثر نية المعصية عقاباً ولا ذمّاً، ما لم يتلبس بها، وهو ما ثبت في الأخبار العفو عنه» (عاملی، ۱۴۱۳، ج. ۱، ص. ۱۰۷).

انجام دهد، ساعاتی مهلت داده می‌شود. در این صورت، اگر توبه کند، چیزی علیه او نوشته نمی‌شود، لکن اگر توبه نکند، سیئه علیه او نگاشته می‌شود» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۵۵). چنان‌که ملاحظه می‌شود، اولاً اطلاق عدم کتابت متفرع بر استحقاق کیفر است. عدم کتابت با عدم استحقاق کیفر سالبه به انتفاء موضوع است؛ چیزی نیست تا نوشته شود. ثانیاً عدم کتابت در مهلت توبه (پس از ارتکاب جرم و قبل از توبه) هم اطلاق شده است، درحالی‌که در این بازه زمانی استحقاق کیفر قطعی است. در مجموع، قصد فعل حرام در حالت اولیه حرام است، زیرا این قصد یک فعل اختیاری و منشأ اصلی سقوط معنوی و هبوط انسان است. به همین دلیل، نیت، در روایات، اساس عمل، بهتر از خود عمل، ملاک حشر و خلود در جهنم معرفی شده است. اما از باب تسهیل و توسعه بر امت، کیفر آن نادیده انگاشته شده است و نوشته و اجرا نمی‌شود. بدین ترتیب، روایات عام دیگر را هم می‌توان بر این تفکیک و تفصیل (حکم اولیه و ثانویه) تطبیق کرد و مناسبات ادله را تبیین نمود.

در مقام جمع‌بندی ادله، چند نکته قابل توجه و ذکر است. اول این‌که، حرمت قصد مجرمانه هم از ادله حکم اولیه (حرمت) و هم از ادله حکم ثانوی - امتنانی قابل دریافت است، چون ادله حکم امتنانی متفرع بر حرمت قبلی است. مغفرت و عفو کیفر موضوعاً متوقف بر حرمت نیت و استحقاق کیفر است؛ اگر حرمت و کیفر نباشد این عناوین صادق نیست. دوم این‌که، قصد خواه آشکار باشد و خواه مخفی، علت مستقل و انحصاری محاسبه، مسئولیت، استحقاق تعزیر و... است و چیزی دیگر در آن دخالت ندارد. این استقلال و انحصار از آیات تشریع حرمت و استحقاق کیفر در قصد استفاده می‌شود که در قالب گزاره‌های شرطی بیان شده است. مفهوم این گزاره‌های شرطی آن است که هیچ امری دیگر در حرمت قصد دخالت ندارد. از این رو، برخی دیدگاه‌ها در تقیید حرمت قصد، اشتغال به برخی مقدمات، انصراف غیرارادی، قصد مصادف با واقع، و... دقیق نیست. سوم این‌که، در ادله حکم امتنانی از تعبیر مختلف (مغفرت امت، مؤمنین و...) استفاده شده است که از باب جمع (حمل) مطلق و مقید، منظور از امت، مؤمنین امت است. از این جهت، حکم امتنانی شامل غیر مؤمنین نمی‌شود. نکته آخر این‌که، یکی از استدلال‌ها در این نوشتار برای استنباط حکم حرمت، اثبات عقاب و عفو آن در آیات و روایات بود. البته، ارتکاب حرام بنابه قاعده «التعزیر لکل حرام» موجب مجازات است. اما متقابلاً مجازات غالباً ناشی از ارتکاب حرام است و نه الزاماً. در پیشینه و مبانی

حرمت، ملاحظه شد که تعدادی از فقها به استحقاق عقاب در قصد اذعان کرده‌اند، اما به حرمت نه. از این رو، مجازات در قصد شریرانه دلیل غالبی کشف حرام است که با استدلال‌های دیگر تکمیل می‌شود.

نتیجه‌گیری

در این مقاله احکام قصد مجرمانه در حالت اولیه و ثانویه با تمرکز بر آیات و به کمک روایات واکاوی شد. خروجی این واکاوی دستیابی به دو سنخ از ادله (ادله اولیه و ثانویه) در موضوع بود. این دو سنخ ادله، صورت مسئله، مناسبات ادله و قواعد حل تهافت ادله را در موضوع تغییر داد. این دو سنخ ادله نشان‌دهنده دو تشریع مستقل در مسئله است که هر یک دارای ماهیت، مبانی و کارکردهای خاصی است، با این توضیح که اولاً برخلاف آنچه تصور می‌شود، یک تشریع در قصد مجرمانه صورت نگرفته است، بلکه دو تشریع (اولیه و ثانویه) در موضوع صورت گرفته است. تشریع اول بیانگر حکم مسئله در حالت اولیه است. تشریع دوم (عفو کیفر مؤمنین) بیانگر رویکرد امتنانی شرع در حالت ثانویه است. ثانیاً این که، حرمت اولیه قصد جزایی، مطلق است و شامل تمام مخاطبان می‌شود، اما حکم ثانویه آن مطلق نیست، زیرا از یک سو، بر اساس مخاطبان فرق می‌کند و صرفاً کیفر مؤمنین مورد مغفرت قرار گرفته است. از دیگر سو، بر اساس نوع جرائم فرق می‌کند. عفو کیفر ناظر به مصادیق متعارف است. موارد خاص از جمله مصادیق منصوص مثل ارتداد استثناست. ثالثاً این که مناسبات ادله (روایات) تغییر کرد. برخلاف تصور تعدادی از فقها، ادله با محتوای عفو و... با ادله حرمت و عقوبت در تعارض نیست و جمع دلالی آن‌ها مطابق با اصول و قواعد نیست. مناسبات این دو سنخ از ادله طولی است. ادله عفو و... حاکم بر ادله حرمت و عقوبت است.

از رویکرد شرع در موضوع چند نکته مهم به دست آمد. اول این که، رویکرد شرع در مسئله جامع، انعطاف‌پذیر و مطابق با اقتضائات است و در آن، شرایط و حالات مختلف مخاطبان و نوع جرائم مدنظر قرار گرفته و احکام متناسب با آن‌ها وضع شده است. دوم این که، اهداف و مقاصد شرع مراتب دارد. هدف از تشریع احکام اولیه تأمین مصحلت و سعادت بندگان است. سعادت بندگان اقتضا دارد که آن‌ها حتی از قصد گناه هم دوری بجویند. اما در اعمال کیفر برای تأمین اهداف بالاتر امتنان و تخفیف در کیفر در دستور کار است. با این حال، عفو کیفر

در مسئله به معنای بی تأثیری قصد جزایی نیست. قصد مجرمانه قطعاً باعث انحطاط درجه معنوی مرتکبان خواهد شد. سوم این که، احکام تابع مصالح و مفاسدند و در حالت تراحم اهمّ و مهم باید رعایت شود. این قاعده در میان احکام ثانویه نیز جاری است. طبق مبانی و ادله، قصد مجرمانه حرام و مستوجب عقوبت است. اما طبق ادله ثانویه کیفر مؤمنین در قصد عفو شده است. با این حال، اگر مرتکبان به شرایط امتنان وفادار نمانند و در راستای تحقق قصد شریانه برخی اعمال مادی (مقدمه و...) را انجام بدهند خروج از شرایط و دایره امتنان است و قطعاً مشمول حکم آن نخواهند بود. همچنین اگر مصلحت و مفسده بالاتر اقتضا کند، امکان جرم انگاری موردی آن با رعایت قاعده اهمّ و مهم فراهم است. در برخی مصادیق جرائم امنیتی مانند تبانی برای ارتکاب جرم علیه امنیت و در مراحل فعل مجرمانه همچون مقدمه جرم، شروع به جرم، جرم عقیم و جرم محال که قصد مجرمانه در آن‌ها مفروض است و در قالب اعمال مجرمانه بیرونی تظاهر می‌یابد، از موارد اعمال قاعده اهمّ است و قابل جرم انگاری.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

نویسندگان در نگارش مقاله هیچ گونه کمک مالی مشخصی از نهادهای تأمین مالی در بخش های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده اند.

مشارکت نویسندگان

نویسندگان در نگارش و پژوهش مقاله مشارکت مساوی داشته اند.

اعلامیه هوش مصنوعی مولد و فناوری های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش در نگارش این مقاله از هیچ هوش مصنوعی استفاده نشده است.

تعارض منافع

بنابر اظهار نویسندگان این مقاله تعارض منافع ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان از جعل داده ها، تحریف، سرقت علمی و هرگونه سوء رفتار پژوهشی اجتناب کرده

و اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید همه آن‌هاست.

بیانیه دسترسی به داده‌ها

هیچ داده‌ای در دسترس نیست.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. آشتیانی، میرزا. (۱۴۰۳ق). **بحر الفوائد**. (ج. دوم). قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی.
۲. آقایی نیا، حسین. (۱۴۰۲ش). **جرائم علیه تمامیت جسمانی**. (ج. ۲۰). تهران: میزان.
۳. آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۰۹ق). **کفایة الأصول**. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
۴. آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۰۷ق). **فوائد الأصول**. قم: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). **معجم مقائیس اللغة**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. ابن منظور، جمال الدین. (۱۴۱۷ق). **لسان العرب**. (ج. ۳). بیروت: دار الفکر.
۷. اردبیلی، محمدعلی. (۱۴۰۳ش). **حقوق جزای عمومی**. (ج. ۱ و ۲؛ ج. ۷۴). تهران: میزان.
۸. اردبیلی، احمد بن محمد. (بی تا). **زبدة البیان فی أحكام القرآن**. تهران: المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية.
۹. اردکانی، محمدحسین. (بی تا). **غایة المسؤول فی علم الأصول**. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
۱۰. اصفهانی، محمدحسین. (۱۴۰۴ق). **الفصول الغروية**. (ج. دوم). قم: دار احیاء علوم اسلامی.
۱۱. الهام، غلام حسین؛ برهانی، محسن. (۱۴۰۴ش). **درآمدی بر حقوق جزای عمومی**. (ج. ۱، ج. ۷). تهران: میزان.
۱۲. انصاری، مرتضی. (بی تا). **فرائد الأصول**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. بحرانی، ابن میثم. (۱۴۰۶ق). **قواعد المرام فی علم الکلام**. (ج. ۲). قم: مكتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی.
۱۴. جصاص، احمد بن علی. (۱۴۰۵ق). **أحكام القرآن**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۵. جمعی از پژوهشگران. (۱۴۲۳ق). **موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام**. (زیر نظر سید محمود شاهرودی). قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت عليهم السلام.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ق). **الصحاح؛ تاج اللغة و صحاح العربية**. بیروت: دار العلم للملایین.
۱۷. حائری، سید علی بن محمد طباطبایی. (۱۴۱۸ق). **ریاض المسائل**. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
۱۸. حاجی ده آبادی، محمدعلی؛ روحانی، اسدالله. (۱۴۰۰ش). **تکفیر سیئات در سیاست کیفری اسلام**. قرآن، فقه و حقوق اسلامی، ۱۵ (۱۵)، ۵۷-۸۲.
۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). **وسائل الشیعة**. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
۲۰. حسینی، سید حیدر؛ فخار اصفهانی، باقر؛ رحمانی سبزواری، علی. (۱۳۸۴ش). **بررسی و تبیین حکم تجری از دیدگاه اصول و آیات و روایات**. مرکز جهانی علوم اسلامی، مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی.
۲۱. حکیم، سید محمدتقی. (۱۴۱۸ق). **الأصول العامة**. قم: المجمع العالمی لأهل البيت عليهم السلام.
۲۲. حلبی، تقی الدین. (۱۴۰۴ق). **تقریب المعارف**. قم: انتشارات الهادی.
۲۳. حلبی، تقی الدین. (۱۴۰۳ق). **الکافی فی الفقه**. اصفهان: انتشارات امیرالمؤمنین علیه السلام.

۲۴. حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). **كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، (مصحح: حسن حسن زاده آملی). قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۵. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۷ق). **مصابح الأصول**، (ج. ۵). قم: کتابفروشی داورى.
۲۶. رشتی، میرزا. (۱۳۱۳ق). **بدائع الأفكار**، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۲۷. راعب، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). **مفردات ألفاظ القرآن**، بیروت - دمشق: دار العلم - الدار الشامیة.
۲۸. زراعت، عباس. (۱۴۰۰ش). **حقوق جزای عمومی بر اساس قانون مجازات اسلامی**، تهران: انتشارات جاودانه.
۲۹. سید مرتضی (علم الهدی). (۱۴۰۵ق). **رسائل الشریف المرتضی**، قم: دار القرآن الکریم.
۳۰. صدر، محمد باقر. (۱۴۱۷ق). **بحوث فی علم الأصول**، قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی.
۳۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۱۳ق). **من لا یحضره الفقیه**، (ج. ۲). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۲. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ق). **تفسیر المیزان**، (ج. ۲). بیروت: مؤسسه الأعلمی.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). **مجمع البیان**، (ج. ۳). تهران: ناصر خسرو.
۳۴. طریحی، فخرالدین. (۱۴۱۶ق). **مجمع البحرین**، (ج. ۳). تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۳۵. طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۴۰۷ق). **تجرید الاعتقاد**، (محقق: محمد جواد حسینی). قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۳۶. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۶ق). **الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد**، (ج. ۲). بیروت: بی نا.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). **التیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱ق). **مصابح المتجهد**، (دو جلدی، ج. ۱). بیروت: مؤسسه فقه الشیعة.
۳۹. عاملی، محمد بن مکی (شهید اول). (۱۴۱۳ق). **القواعد و الفوائد**، قم: کتابفروشی مفید.
۴۰. عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی). (۱۴۱۰ق). **الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة**، قم: داورى.
۴۱. عراقی، ضیاءالدین. (۱۴۱۷ق). **نهاية الأفكار**، (ج. ۳). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۲. فاضل، مقداد. (۱۴۲۰ق). **الأنوار الجلالیة فی شرح الفصول النصیریة**، مشهد: مجمع البحوث.
۴۳. فیومی، احمد بن محمد مقرئ. (بی تا). **المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی**، (ج. ۱). قم: دار الرضی.
۴۴. قرشی، سید علی اکبر. (۱۴۱۲ق). **قاموس قرآن**، (ج. ۶). تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۴۵. قیاسی، جلال الدین؛ ساریخانی، عادل. (۱۴۰۳ش). **مطالعة حقوق جزای عمومی**، (ارکان مسئولیت، علل موجه و عوامل رافعه). (ج. ۲). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۶. کاشف الغطاء، محمد. (۱۴۲۵ق). **العقائد الجعفریة**، قم: انصاریان.
۴۷. کاظمی، فاضل، جواد بن سعد اسدی. (بی تا). **مسالك الأفهام إلى آیات الأحكام**، قم: معارف اسلامیة.
۴۸. مازندرانی، محمد صالح بن احمد. (۱۳۸۲ق). **شرح الکافی**، تهران: المکتبة الإسلامیة.

۴۹. مجلسی اول، محمدتقی. (۱۴۰۶ق). *روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه*، (ج. ۲). قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
۵۰. مصطفوی، حسن. (۱۴۰۲ق). *التحقيق في كلمات القرآن الكريم*. قم: مرکز کتاب.
۵۱. مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). *أوائل المقالات في المذاهب و المختارات*. قم: المؤتمر للشيخ المفید.
۵۲. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱ش). *تفسير نمونه*، (ج. ۱۰). تهران: دار الكتب الإسلامية.
۵۳. منصوریآبادی، عباس. (۱۴۰۳ش). *حقوق جزای عمومی*، (ج. ۱، ج. ۴). تهران: میزان.
۵۴. موسوی تبریزی، میرزا موسی. (۱۳۶۹ش). *أوثق الوسائل*. قم: انتشارات کتبی نجفی.
۵۵. میرمحمدصادقی، حسین. (۱۴۰۴ش). *حقوق جزای عمومی*، (ج. ۶). تهران: دادگستر.
۵۶. نائینی، محمدحسین. (۱۴۱۷ق). *فوائد اصول*. قم: انتشارات اسلامی.
۵۷. واسطی زبیدی، سید محمد مرتضی. (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دار الفکر.

Resources

The Holy Quran

1. Ashtiyani, Mirza, *Bahr al-Fawa'id*, (1403 AH), 2nd ed., Qom, Library of Ayatollah al-Uzma Mar'ashi.
2. Aqa'inia, Hossein, *Crimes Against Physical Integrity* (Felonies), (2023 CE), 20th ed., Tehran, Mizan Publication.
3. Akhund Khurasani, Mohammad Kazem, *Kifayat al-Usul*, (1409 AH), Qom, Al al-Bayt Institute.
4. Akhund Khurasani, Mohammad Kazem, *Fawa'id al-Usul*, (1407 AH), Qom, Ministry of Culture and Islamic Guidance.
5. Ardabili, Mohammad Ali, *General Criminal Law*, Vols. 1 & 2, (2024 CE), 74th ed., Tehran, Mizan Publication.
6. Ardabili, Ahmad ibn Muhammad, *Zubdat al-Bayan fi Ahkam al-Quran*, (n.d.), Tehran, Al-Ja'fariya Library for Reviving Ja'fari Works.
7. Isfahani, Mohammad Hossein, *Al-Fusul al-Gharawiyya*, (1404 AH), 2nd ed., Qom, Publisher: Dar Ihya' al-Ulum al-Islamiya.
8. Abul Husayn, Ahmad ibn Faris ibn Zakariyya, *Mu'jam Maqayis al-Lugha*, (1404 AH), Qom, Islamic Propagation Office of the Qom Seminary Publications.
9. Elham, Gholam Hossein; Borhani, Mohsen, *An Introduction to General Criminal Law*, Vol. 1, (2025 CE), 7th ed., Tehran, Mizan Publication.
10. Ansari, Morteza, *Fara'id al-Usul*, (1799 CE/1214 SH), Qom, Islamic Publications Office affiliated with the Society of Seminary Teachers of Qom.
11. Ibn Manzur, Abul Fadl, Jamal al-Din, *Lisan al-Arab*, (1417 AH), 3rd ed., Beirut-Lebanon, Dar al-Fikr lil Tiba'ah wal Nashr wal Tawzi'.
12. Abus Salah al-Halabi, Taqi al-Din, *Taqrib al-Ma'arif*, (1404 AH), Qom, Al-Hadi Publications.
13. Abus Salah al-Halabi, Taqi al-Din, *Al-Kafi fi al-Fiqh*, (1403 AH), Isfahan, Amir al-Mu'minin (AS) Publications.
14. Ardakani, Mohammad Hossein, *Ghayat al-Ma'mul fi 'Ilm al-Usul*, (n.d.), Qom, Al al-Bayt Institute.
15. Jauhari, Ismail ibn Hammad, *Al-Sihah - Taj al-Lugha wa Sihah al-Arabiyya*, (1410 AH), Beirut-Lebanon, Dar al-Ilm lil Malayin.

16. Hurr Amili, Mohammad ibn Hasan, *Wasa'il al-Shia*, (1409 AH), Qom, Al al-Bayt Institute.
17. Hurr, Mohammad, *Hidayat al-Ummah ila Ahkam al-A'immah* (Muntakhab al-Masa'il), (1412 AH), Mashhad, Islamic Research Complex.
18. Hilli, Hasan ibn Yusuf. Corrected by Hasan Hassanzadeh Amoli. Author: Muhammad ibn Muhammad Nasir al-Din al-Tusi. *Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-Itiqad*, (1413 AH), Qom, Society of Seminary Teachers of Qom, Islamic Publishing Institute.
19. Heyseyeni, Seyyed Haidar; Fakhar Isfahani, Baqir; Rahmani Sabzevari, *Investigating and Explaining the Ruling of Tajarrī from the Perspective of Usul, Verses, and Hadiths*, (2018 CE), World Center for Islamic Sciences, Higher School of Jurisprudence and Islamic Studies.
20. Hakim, Seyyed Muhammad Taqi Hakim, *Al-Usul al-Ammah*, (1418 AH), World Assembly of Ahl al-Bayt (AS).
21. Khoei, Seyyed Abul Qasim, *Misbah al-Usul*, (1417 AH), 5th ed., Qom, Davari Bookstore.
22. A group of researchers under the supervision of Shahroudi, *Mawsu'at al-Fiqh al-Islami according to the School of Ahl al-Bayt* (AS), (1423 AH), Qom, Institute of the Encyclopedia of Islamic Fiqh on the School of Ahl al-Bayt (AS).
23. Jassas, Ahmad ibn Ali, *Ahkam al-Quran*, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Lebanon, Beirut, 1405 AH.
24. Rashti, Mirza, *Bada'i' al-Afkar*, (1313 AH), Qom, Al al-Bayt Institute.
25. Zera'at, Abbas, *General Criminal Law based on the Islamic Penal Code* (2021 CE), Tehran, Javdaneh Publications.
26. Jauhari, Ismail ibn Hammad, *Al-Sihah - Taj al-Lugha wa Sihah al-Arabiyya*, (1410 AH), Beirut - Lebanon, Dar al-Ilm lil Malayin.
27. Raghib, Husayn ibn Muhammad, *Mufradat Alfaz al-Quran*, (1412 AH), Dar al-Ilm - Dar al-Shamiya, Lebanon - Syria.
28. Saduq, Muhammad ibn Ali ibn Babawayh, *Man la Yahduruhu al-Faqih*, (1413 AH), 2nd ed., Qom, Islamic Publications Office affiliated with the Society of Seminary Teachers of Qom.
29. Sadr, Muhammad Baqir, *Buhuth fi 'Ilm al-Usul*, (1417 AH), Qom, Institute of the Encyclopedia of Islamic Fiqh.
30. Sadeghi, Mir Mohammad, *General Criminal Law*, (2025 CE), 6th ed., Tehran, Dad Gostar Publications.

- 31.Tabatabaei, Mohammad Hossein, *Tafsir al-Mizan*, (1390 AH), Lebanon-Beirut, 2nd ed., Al-Alami Institute.
- 32.Tabarsi, Fadl ibn Hasan, *Majma' al-Bayan*, (1993 CE), 3rd ed., Tehran, Naser Khosrow Publications.
- 33.Turaihi, Fakhr al-Din, *Majma' al-Bahrain*, (1416 AH), 3rd ed., Murtazavi Bookstore, Tehran - Iran.
- 34.Tusi, Khwaja Nasir al-Din, Investigator: Mohammad Javad Hosseini, *Tajrid al-Itiqad*, (1407 AH), Al-Islami Media Office.
- 35.Tusi, Mohammad ibn Hasan, *Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran*, (n.d.), Lebanon-Beirut, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- 36.Amili, First Martyr (Shahid al-Awwal), Mohammad ibn Makki, *Al-Qawa'id wa al-Fawa'id*, (1413 AH), Qom, Mofid Bookstore.
- 37.Amili, Second Martyr (Shahid al-Thani), Zayn al-Din ibn Ali, *Al-Rawdah al-Bahiyyah fi Sharh al-Lum'ah al-Dimashqiyya*, (1410 AH), Qom, Davari Bookstore.
- 38.Iraqi, Dia' al-Din, *Nihayat al-Afkar*, (1417 AH), 3rd ed., Qom, Islamic Publications Office.
- 39.Fadil, Miqdad, *Al-Anwar al-Jalaliyya fi Sharh al-Fusul al-Nasiriyya*, (1420 AH), Mashhad, Astan Quds Razavi, Research Complex.
- 40.Qureshi, Seyyed Ali Akbar, *Qamoos Quran*, (1992 CE), 6th ed., Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
- 41.Qiyasi, Jalal al-Din; Sarikhani, Adel, *Study of General Criminal Law* (Elements of Responsibility, Justifications, and Excuses), (2024 CE), 2nd ed., Qom, Research Institute of Hawzah and University.
- 42.Kashif al-Ghita, Mohammad, *Al-Aqa'id al-Ja'fariyya*, (1425 AH), Qom, Ansarian Institute.
- 43.Kazimi, Fadil, Javad ibn Sa'd Asadi, *Masalik al-Afham ila Ayat al-Ahkam*, (1413 AH), Qom, Institute of Islamic Ma'arif.
- 44.Mazandarani, Mohammad Salih ibn Ahmad ibn Shams al-Sarawi, *Sharh al-Kafi*, (1382 AH), Tehran, Al-Maktabah al-Islamiyya.
- 45.Majlisi I (First Majlisi), Mohammad Taqi, *Rawdat al-Muttaqin fi Sharh Man la Yahduruhu al-Faqih*, (1406 AH), 2nd ed., Qom, Kooshanpour Islamic Cultural Institute.
- 46.Mansour Abadi, Abbas, *General Criminal Law*, Vol. 1, (2024 CE), 4th ed., Tehran, Mizan Publication.

47. Makarem Shirazi, Naser, *Tafsir Nemooneh*, (1992 CE), 10th ed., Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyya.
48. Musavi Tabrizi, Mirza Musa, *Awthaq al-Wasa'il*, (1990 CE/1369 SH), Qom, Najafi Book Publications.
49. Morteza, Seyyed Morteza (Ilm al-Huda), *Rasa'il Sharif Morteza*, (1405 AH), Qom, Dar al-Quran al-Karim.
50. Mofid, Mohammad, *Awail al-Maqalat fi al-Madhahib wa al-Mukhtarat*, (1413 AH), Qom, Al-Shaykh al-Mufid Congress.
51. Mostafavi, Hasan, *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim*, (1402 AH), Qom, Translation and Publishing Center of Books.
52. Na'ini, Mohammad Hossein, *Fawa'id al-Usul*, (1417 AH), Qom, Islamic Publications.
53. Wasiti, Zubaidi, Hanafi, Muhibb al-Din, Seyyed Muhammad Murtaza Hussein, *Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus*, (1414 AH), Beirut-Lebanon, Dar al-Fikr lil Tiba'ah wal Nashr wal Tawzi'.