

بررسی و نقد ادله حدبودن قوادی

رحیم نوبهار^۱

چکیده

قوادی به موجب فتوای مشهور فقیهان شیعی از جرایم مستوجب حد است. قانونگذار جمهوری اسلامی ایران نیز در تمام قوانین پس از انقلاب همواره از این نظریه پیروی کرده است. مقاله حاضر با بررسی و نقد ادله فقهی این قول به روش فقه استدلالی به این نتیجه می‌رسد که ادله استواری بر حدی بودن این بزه وجود ندارد. در نتیجه باید آن را از جرایم مستوجب تعزیر به شمار آورد. مقاله ضمناً برخی از جنبه‌های فقهی - حقوقی بزه قوادی مانند مطلق یا مقید بودن آن، مجازات قوادی در فرض تکرار آن و نیز تأثیر توبه بر کیفر قوادی را بررسی می‌نماید.

کلید واژه‌ها

قوادی، ترویج فحشا، حد، تعزیر، حقوق کیفری اسلام

مقدمه

نظر به مخالفت آشکار آموزه‌های اسلام با ترویج فحشا و امور منافی با عفت، حرمت قوادی چنان روشن است که برخی آن را از ضروریات اسلام شمرده‌اند. (الموسوی الخویی، ۱/ ۳۸۱) با این حال درباره ابعاد گوناگون آن به عنوان عمل مستوجب حد، ابهام‌های فراوانی

۱. پژوهشگر حوزوی و عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی - دانشکده حقوق.

وجود دارد. برخلاف دیگر حدود مانند زنا که فقیهان، عنصر مادی آن را با دقت بیان نموده‌اند، در مورد قوادی این کار صورت نگرفته است. حتی روشن نشده است که آیا برای تحقق قوادی، لازم است عمل نامشروع مورد نظر قواد هم صورت گیرد یا نه؟ به دیگر سخن، معلوم نیست آیا قوادی از جرایم مطلق است یا مقید؟ با توجه به این که واژه قواد، صیغه مبالغه است، حتی می‌توان پرسید که آیا عنوان قوادی با یک بار اقدام برای جمع کردن مردان و زنان هم، تحقق پیدا می‌کند، یا آن که قواد کسی است که این عمل را حرفه خود قرار داده است؟ در مورد کیفر این عمل تنها درباره این که به قواد در اولین مرتبه‌ای که مجازات می‌شود، باید ۷۵ ضربه تازیانه زده شود، اتفاق نظر وجود دارد، اما درباره روند تشدید مجازات در نوبت‌های بعد، اختلاف نظر وجود دارد. حکم توبه قواد و تأثیر آن بر کیفری که او باید متحمل شود هم روشن نیست، حال آن که حکم توبه کسی که مرتکب دیگر اعمال مستوجب حد شده، تا حدد زیادی روشن است. بی تردید درباره هیچ یک از آنچه در فقه کیفری، حد به شمار آمده، این اندازه اختلاف نظر و بویژه ابهام وجود ندارد. این وضعیت و پیشینه فقهی در قانون مجازات اسلامی نیز انعکاس یافته، و مقررات جرمی به این اهمیت تنها در قالب چهار ماده (مواد ۱۳۵-۱۳۸) بیان شده است!

از سوی دیگر قوادی امری است دارای مراتب و درجات گوناگون، فرض کنیم کسی با به راه انداختن سازمانی عریض و طویل، هزاران نفر را برای ارتکاب عمل نامشروع، گرد هم آورد و دیگری تنها زن و مردی را برای ارتکاب اعمال منافی با عفت به هم برساند، آیا به مقتضای اصل تناسب جرم و مجازات که جلوه‌ای از اصل عدالت است، می‌توان گفت این هر دو قوادند و شایسته یک مجازات؟ قانونگذار کشور ما برای فرار از این محذور، گاه شکل مشدد قوادی را افساد فی الارض به شمار آورده است. (تبصره ماده ۱۰۳ قانون تعزیرات ۱۳۶۲)، اما این رویکرد با این اشکال مواجه می‌شود که ادله استواری برای جرم انگاری افساد فی الارض همچون جرمی مستقل وجود ندارد. حد بودن قوادی در جرم انگاری

قاچاق زنان و کودکان برای ارتکاب فحشا و سوء استفاده‌های جنسی - که خود دارای اقسامی است - نیز مشکلاتی برای قانونگذاری پدید می‌آورد، زیرا به لحاظ تشابه و تداخل این دو بزه و حدی بودن یکی و تعزیری بودن دیگری، قانونگذار ناگزیر باید ضوابط روشنی برای تفکیک این دو بزه از یکدیگر ارائه دهد. مجموعه این عوامل، نگارنده را به بازخوانی ادله حدی بودن قوادی به شیوه فقه تحلیلی و استدلالی واداشت.

این مقاله، ضمن مرور دیدگاه قانونگذار کشورمان درباره قوادی پیش و پس از پیروزی انقلاب اسلامی، ادله فقهی حد بودن بزه قوادی را مورد بررسی و نقد قرار می‌دهد و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که ادله استواری برای حد بودن قوادی وجود ندارد.

۱- قوادی در قوانین ایران

قوادی از دیرباز تاکنون در قوانین بسیاری از کشورها جرم محسوب شده است. حتی در قوانین برخی از کشورها که از فحشای اختیاری جرم‌زدایی شده، واداشتن و تشویق دیگران به فحشا بویژه افراد نابالغ، جرم تلقی شده است. در کشور ما قانون مجازات عمومی سابق، صریحاً عنوان قوادی و مفاهیم مشابه با آن را جرم انگاشته بود. به موجب ماده ۲۱۱، تشویق و تسهیل در فساد اخلاقی و یا شهوترانی افراد کمتر از ۱۸ سال (بند ۱)، واداشتن دیگران به اعمال منافی عفت یا فراهم نمودن وسایل آن (بند ۲)، قوادی، دایر کردن و اداره نمودن فاحشه خانه یا اجیر کردن زن برای شهوترانی، (بند ۳)، جرم‌انگاری شده بود. ماده ۲۱۳ آن قانون نیز اعمال زیر را جرم تلقی می‌نمود:

هر کس عایدات حاصله از فحشای زنی را وسیله تمام یا قسمتی از معیشت خود قرار دهد.

هر کس فاحشه را در شغل فاحشگی حمایت کند.

هر کس زنی را با علم به آن که آن زن در خارجه به شغل فاحشگی مشغول خواهد شد، برای رفتن به خارجه تشویق کند و یا مسافرت او را به خارجه تسهیل نماید و یا او را هر چند با رضایت خودش به خارج از کشور ببرد و یا برای رفتن به آنجا اجیر کند.

قانونگذار در مورد زنان کمتر از ۱۸ سال و نیز در مواردی که مرتکب، برای انجام مقصود خود به عنف یا تهدید متوسل شده باشد، مجازات شدیدتری وضع نموده بود. بدین سان قانونگذار افزون بر قوادی، مصادیق قابل توجهی از اقدام برای گسترش فحشا و قاچاق زنان و کودکان را جرم انگاشته بود.

در قوانین پس از انقلاب اسلامی، قانون حدود و قصاص مصوب ۱۳۶۱ در مواد ۱۶۵-۱۶۸ به پیروی از فقه، قوادی را از جرایم مستوجب حد شمرد. اما چون قوادی به تنهایی - بویژه به معنای مضیق فقهی آن - نمی‌توانست به نیازهای موجود در این زمینه، پاسخ گوید، قانونگذار در ماده ۱۰۳ قانون مجازات اسلامی (تعزیرات) ۱۳۶۲، دایر نمودن یا اداره کردن مرکز فساد و فحشا (بند ۱) و تشویق به فساد یا فراهم آوردن موجبات آن (بند ۲) را - که پیشتر در ماده ۲۱۱ قانون مجازات عمومی آمده بود - جرم انگاشت و مجازات حبس از یک تا ده سال و شلاق تا ۷۴ ضربه را برای این اعمال پیش‌بینی نمود. اما از دیگر جرم‌انگاری‌های قانون مجازات عمومی در این زمینه صرف نظر کرد.

تبصره این ماده که در نوع خود، بدیع بود، عنوان «مفسد فی الارض» را جرمی مستقل و جداگانه می‌انگاشت و مقرر می‌نمود: «در صورتی که عمل فوق [مذکور در بند ۲] سببیت از برای فساد عفت عامه داشته باشد و با علم به سببیت آن را مرتکب شود، مجازات مفسد فی الارض را خواهد داشت.» این در حالی است که در آن قانون، تعریفی از مفسد فی الارض ارایه نشده بود و تنها ماده ۱۸۳ قانون حدود و قصاص و دیات مقرر می‌نمود: «هر کسی که برای ایجاد رعب و هراس و سلب آزادی و امنیت مردم، دست به اسلحه ببرد محارب و مفسد فی الارض می‌باشد.»

در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰، مواد مربوط به قوادی به عنوان حد، با تغییری مواجهه نشد. اما در بخش تعزیرات، مفاد ماده ۱۰۳ که صدق عنوان مفسد فی الارض بر تلاش برای تباهی عفت عمومی را ممکن می‌دانست، حذف شد. اما به موجب تبصره این ماده، هرگاه بر عمل فوق، عنوان قوادی صدق نماید، علاوه بر مجازات مذکور، حد قوادی نیز اجرا می‌شود. در واقع، قانونگذار ما گاه احتمال می‌دهد که تلاش برای گسترش فحشا مصداق «افساد فی الارض» باشد و زمانی دغدغه آن را دارد که این عمل، مصداق قوادی باشد. همچنین قانونگذار از یک سو اصرار دارد پابندی خود به حد بودن جرم قوادی را حفظ کند و از سوی دیگر، مجازات مذکور برای حد قوادی را برای بازدارندگی از این گونه اعمال کافی نمی‌داند. در نتیجه، به وضع مجازات‌هایی افزون بر ۷۵ ضربه تازیانه که به زعم قانونگذار حد قوادی است، می‌پردازد. حال آنکه دست کم در تلقی رایج فقه سنتی با صدق عنوان جرم مستوجب حد، وجهی برای اجرای مجازاتی فراتر از حد وجود ندارد، چنان که قانونگذار خود در ماده ۱۹ به پیروی از همین مبنا مجازات تکمیلی را به جرایم عمدی مستوجب تعزیر یا مجازات بازدارنده، محدود کرده است.

در مجموع، با توجه به تفاوت‌های حد و تعزیر، این که خصوص «جمع و مرتبط کردن مردان و زنان برای ارتکاب زنا یا لواط» را تعزیری قلمداد نماییم و جرایم کاملاً مشابه با آن مانند دایر کردن اماکن فساد را حد بشماریم، به معنای پیش بینی دو دسته واکنش کیفری در برابر امری است که اصولاً از ماهیت یکسانی برخوردار است. این امر قطع نظر از این که فاقد مبنا و توجیه نظری است، به لحاظ عملی نیز، دشواری‌هایی را پدید می‌آورد.

۲- تعریف قوادی

واژه قواد و قوادی از ماده قاد یقود قودا و به معنای مطق رهبری کردن خواه در امر خیر یا شر است. [این منظور، ماده قود] قواد که صیغه مبالغه است از نظر لغوی یعنی کسی که

کار قیادت و رهبری را زیاد انجام می‌دهد. به لحاظ اصطلاح فقهی، معمولاً فقیهان شیعی، قوادی را جمع کردن زنان و مردان برای ارتکاب زنا یا لواط دانسته‌اند. (النجفی، ۳۹۹/۴۱) برخی مانند ابن زهره، دامنه این جرم را توسعه داده، جمع کردن زنان برای ارتکاب هم جنس بازی را نیز مصداق قوادی دانسته‌اند. شهید ثانی هم در «الروضه» عبارت شهید اول را چنان تفسیر نموده که جمع کردن مرتکبان زنا، لواط و مساحقه را مشمول عنوان قوادی دانسته است. (الجیبی العاملی، ۱۶۴/۹) برعکس، برخی با استناد به تنها روایتی که مستند حد بودن قوادی به شمار آمده، تنها جمع کردن زنان و مردان برای ارتکاب زنا را از جرایم مستوجب تعزیر بر شمرده‌اند. (الکلبایگانی، ۹۳/۲) بدین سان در گام نخست اختلاف نظر قابل توجهی در اصل معنای قوادی و در واقع، در دامنه این جرم جلب توجه می‌کند.

در کلمات فقیهان همچنین روشن نشده است که آیا این جرم از جرایم مطلق است یا مقید؟ در روایت عبدالله بن سنان در تعریف قواد آمده است: «او کسی است که مردان و زنان را به طور حرام گرد هم می‌آورد.»^۱ (الحرالعاملی، ۴۲۹/۱۸) از یک سو می‌توان گفت چنین قیدی برای تحقق قوادی لازم نیست، زیرا تمام موضوع حکم، کسی است که اقدام به تألیف و گردآوردن مردان و زنان برای عمل ناروا می‌کند، خواه عمل حرام مورد نظر وی صورت گیرد یا نه. اما با توجه به قاعده درأ و اصل احتیاط و مبتنی بودن حدود بر تخفیف و نیز لزوم پرهیز از گسترده نمودن دایره حدود، این احتمال مطرح می‌شود که قوادی از جرایم مقید باشد، به این معنا که تلاش‌ها و اقدامات مجرم برای اجتماع دو یا چند نفر برای ارتکاب زنا باید به نتیجه هم برسد.^۲ ابهام معنایی دیگر این است که چون لفظ قواد، صیغه مبالغه است و بر کثرت وقوع فعل از سوی فاعل دلالت می‌کند، آیا قوادی با یک بار اقدام برای جمع کردن مردان و زنان هم، صدق می‌کند، یا آن که مجازات مزبور مربوط به کسی

۱. ذاک المؤلف بین الذکر و الأنثی حراما.

۲. هر چند اداره حقوقی قوه قضاییه در نظریه‌ای، انجام عمل زنا یا لواط را شرط تحقق بزه قوادی ندانسته است.

است که این عمل را حرفه خود قرار داده است؟ یا دست کم آیا کیفر کسی که این عمل را حرفه خود قرار داده با کیفر کسی که تنها یک بار این عمل را انجام داده، یکسان است؟ هر چند تا آن جا که نگارنده جستجو نمود، هیچ یک از فقیهان صدق عنوان قوادی را بر حرفه قرار دادن این عمل متوقف ننموده است، چنان که میان مجازات قواد نیز در دو فرض پیش گفته، تفاوتی قائل نشده‌اند.

اکنون با قطع نظر از این ابهام‌ها ادله حد بودن جرم قوادی را بررسی می‌کنیم.

۳- مقتضای اصل در مسأله

پیش از بررسی و نقد ادله حد بودن قوادی، شایسته است نخست مقتضای اصل و قاعده در مسأله را روشن سازیم تا در فرض شک و کافی نبودن ادله به آن رجوع نماییم. مقتضای اصل به هنگام شک در حد بودن یا تعزیری بودن کیفری که در متون دینی ذکر شده، تعزیری بودن آن است؛ نخست از آن رو که «حد» به م عنای رایج آن، به خودی خود مستوجب ترتب احکام خاصی است که به مقتضای «اصل عدم» بر امری که در حد بودن آن تردید باشد، جاری نخواهد شد. برای نمونه اگر کسی سه بار مرتکب جرم مستوجب حد شود و هر بار حد بر وی اجرا گردد، اگر برای بار چهارم نیز مرتکب همان عمل شود، کشته خواهد شد. در مورد شرب مسکر برخی از فقها با استناد به روایتی که در خصوص این مورد وجود دارد، شرب مسکر برای مرتبه سوم و پس از دو بار اجرای حد را مجوز قتل مرتکب دانسته‌اند. (النجفی، ۱۴۱/۴۶۰) حال اگر حد بودن قوادی، مشکوک باشد، پیداست که با فرض شک، به دلیل شک در تحقق موضوع، نمی‌توان چنین حکمی را بر آن مترتب نمود. گرچه برخی از فقیهان قتل مرتکب جرم در مرتبه چهارم را به جرایم تعزیری نیز تعمیم داده‌اند، (الهذلی الحلی، ۱۵۲/۴۰) اما گروهی دیگر، تشدید کیفر به نحو یاد شده را به باب حدود اختصاص داده‌اند، که این فتوا با اصل احتیاط نیز سازگارتر است. بویژه این که در

روایت مستند این حکم آمده است که: «مرتکبان گناه کبیره، هرگاه دو بار حد بر آنان جاری شود، در مرتبه سوم کشته می‌شوند.» (الحر العاملی، ۱۸/۳۸۸) و گفته شده است که حکم به قتل مربوط به مرتبه چهارم است. (همان، ۴۷۷) حال آنکه تعزیر الزاماً دائر مدار گناه کبیره نیست، تعزیر بیشتر تابع مصلحت است تا گناه به معنای شرعی آن. بنابراین می‌توان گناه صغیره را هم جرم انگاشت. پس حتی اگر مفاد دلیل یاد شده به تعزیر، تعمیم داده شود، دامنه آن را باید به گناهان کبیره محدود نمود.^۱

همچنین به موجب احادیثی چند که فقیهان نیز به مضمون آن فتوا داده‌اند، کفالت و شفاعت در حدود پذیرفته نمی‌شود، در اجرای حدود نباید تأخیر نمود، (همان، ۳۹۴) چنانکه در اثبات حدود سوگند جاری نمی‌شود. (همان، ۴۰/۲۵۸) همچنین گفته شده است به کسی که در جریان اجرای حد غیر مستوجب مرگ، به طور اتفاقی کشته شود، دیه‌ای تعلق نمی‌گیرد، اما اگر کسی در جریان اجرای تعزیر بمیرد، بنابر قولی خون وی هدر نیست و دیه او باید از بیت المال پرداخت شود. (الحلی: ۱۴۱۳، ۴۰/۱۹۳) حتی برخی از فقیهان شیعی و سنی تفاوت‌های میان حد و تعزیر را ده امر دانسته‌اند. (الکلی العاملی، ۲/۱۴۴، ابن عابدین، ۴/۲۲۷) گرچه می‌توان در درستی برخی از این تفاوت‌ها تردید کرد، اما به مقتضای اصل، در فرض شک، چنین محدودیت‌هایی را نمی‌توان به تعزیرات سرایت داد. حتی اگر در شمول احکامی مانند این که شخصی که حد بر او جاری شده، نمی‌تواند متصدی امامت در نماز جماعت یا دیگر مناصب مذهبی شود (الحر العاملی، ۵/۳۹۸) به فردی که به دلیل ارتکاب عمل حرام تعزیر شده، شک کنیم، باید دامنه اجرای حکم را به حد محدود نماییم.

به موجب قاعده «درء» و اصل «احتیاط» نیز نمی‌توان آنچه حد بودنش مشکوک است را حد به شمار آورد. نباید پنداشت که برای تمسک به قاعده درأ به منظور اسقاط مجازات،

۱. پیدا است که این مطلب مبتنی بر این پیش فرض است که اصل تقسیم بندی گناه به صغیره و کبیره و ترتیب آثار شرعی بر آن را بپذیریم، اما بر این پایه که هر گناهی کبیره است، تفکیک مزبور در متن، موردی نخواهد داشت.

نخست باید صدق عنوان حدی بودن احراز شده باشد تا بتوان به قاعده درأ استاد جست، زیرا حتی در حدیث پیامبر (ص) که می‌فرماید: «حدود را با وجود شبهه اجرا نکنید.» (الصدوق، ۷۴/۴، حدیث ۵۱۴۶) مقصود از حد، مطلق مجازات است، نه خصوص آنچه امروزه در فقه کیفری، حد نامیده می‌شود. دوم از آن رو که «حد» به معنای اصطلاحی آن، فاقد «حقیقت شرعی» است، به این معنا که در عصر نزول قرآن و دوران حیات معصومان (ع)، استعمال این واژه در معنای مصطلح فقهی امروزی، متعین نبوده است. واژه حدود چهارده بار در قرآن مجید به کار رفته، اما هیچگاه در حد به معنای رایج آن در فقه کیفری استعمال نشده است. روایات فراوانی از معصومان علیهم السلام نیز گواهی می‌دهد که آنان واژه حد را در مطلق «عقوبت» و «کیفر» استعمال کرده‌اند. (الموسوی الاردبیلی، ۳۰) بدین سان تا زمان معصومان (ع) این واژه فاقد حقیقت شرعی در معنی مصطلح بوده است، یعنی نه به طور تعینی و نه به طور تعیینی برای معنای اصطلاحی وضع نشده است. چنان که دانشمندان علم اصول فقه گفته‌اند، هرگاه در معنای لفظی که فاقد حقیقت شرعی است، تردید کنیم، بر معنای لغوی حمل می‌شود. (الخراسانی، ۳۶) حتی بنا بر رأی در فرض شک در وجود حقیقت شرعی برای لفظ نیز حکم همین است.

افزون بر این، مناسبت حکم و موضوع، ایجاب می‌کند مجازات، تعزیری باشد تا حد، اصل این است که نوع و میزان مجازات با توجه به خصوصیات جرم ارتكابی و نیز وضعیت فرد مرتکب و ملاحظه دیگر مصالح اجتماعی، پیش بینی شود. تعیین مجازاتی ثابت برای یک «عمل» با هر وضعیت و در هر شرایطی که تحقق پذیرد و توسط هر فردی که ارتكاب یابد، به این اعتبار، خلاف اصل و به تعبیری دیگر بر خلاف حالت غالب است.

جدا از تناسب حکم و موضوع، رویکرد کلی شارع با توجه به تقسیم‌بندی کنونی جرایم و مجازات‌ها در فقه نیز بر همین مطلب، گواهی می‌دهد. در حالی که شمار جرایم مستوجب حد به عدد انگشتان دو دست نمی‌رسد، مجموعه جرایم که فهرست بلندی را

تشکیل می‌دهند، جزء تعزیرات قرار می‌گیرند. بنابراین هرگاه مجازاتی را که حکم آن مشکوک است تعزیر بدانیم، آن را به اعم اغلب الحاق نموده‌ایم، حال آنکه الحاق آن به حد، الحاق به فرد نادر است. پس مقتضای اصل به هنگام شک در حد بودن کیفر، عدم حد بودن آن است.

۴- بررسی و نقد ادله حدی بودن قوادی

۴-۱- قرآن مجید

در قرآن مجید، به طور خاص به قوادی و حد آن اشاره نشده است، هر چند خداوند متعال افزون بر نکوهش فحشا، به طور کلی از هرگونه کمک و یاری بر ارتکاب گناه و تعدی، نهی نموده^۱ و در خصوص تمایل به گسترش فحشا نیز فرموده است: «کسانی که دوست دارند، فاحشه در میان مؤمنان رواج یابد، برای آنان عذاب دردناکی در دنیا و آخرت است.» (نور، ۱۹/۲۴).

این آیه، ناظر به گروهی از منافقان است که به یکی از همسران و یاران پیامبر (ص) اتهامی ناروا زدند و خبر آن را منتشر ساختند. برخی مفسران گفته‌اند احتمال دارد مقصود از «فاحشه» در این آیه، زنا و معنای «حب» شیوع آن، نسبت دادن زنا به دیگری باشد، بر این پایه، مقصود از عذاب دردناک در دنیا، همان حد قذف است. (الانصاری القرطبی، ۱۳۷/۱۲، ابن العربی، ۱۳۵۴/۳) اما اگر مقصود از «فاحشه» چنانکه برخی از مفسران گفته‌اند، معنای عام آن باشد، (الطباطبایی، ۹۳/۱۵) از آیه شریفه چنین برمی‌آید که تلاش برای گسترش فساد و فحشا در جامعه می‌تواند مستوجب کیفر و عقوبت دنیوی باشد. اگر آیه یاد شده به لحاظ عموم آن، بر حد قوادی هم قابل تطبیق باشد، مطمئناً با تعزیر سازگارتر است، زیرا تنها به لزوم مجازات کسانی که برای گسترش فحشا تلاش می‌کنند، اشاره شده، بی آن که اندازه‌ای

۱. ولا تعاونوا علی الاثم و العدوان. (مائده ۲/۵)

برای آن تعیین شود. به هر رو با آن که می‌توان از آیه مورد بحث، مذموم بودن تلاش برای گسترش فحشا و فساد و امکان پیش بینی کیفر دنیوی برای آن را استنتاج نمود، فقیهان شیعی که قوادی را مستوجب حد دانسته‌اند، معمولاً به این آیه به عنوان یکی از دلایل خویش استناد نموده‌اند، بدین سان دلیلی از قرآن مجید بر حد بودن قوادی ارایه نشده است.

۴-۲- سنت

قوادی در احادیثی چند از پیامبر (ص) و پیشوایان معصوم سخت نکوهش شده و از موجبات ورود به جهنم به شمار آمده است. فقیهان با استناد به همین احادیث، حرمت آن را از بدیهیات دینی شمرده‌اند. (الموسوی الخویی، ۳۸۱/۱) و آن را گناه کبیره دانسته‌اند. (الانصاری، ۳۸۵/۱)

بررسی کتب حدیثی شیعه نشان می‌دهد که درباره تعیین کیفر برای بزه قوادی تنها روایت عبدالله بن سنان را در دست داریم، در این روایت آمده است که:

"عن عبدالله بن سنان قال: قلت لابی عبدالله (ع): اخبرنی عن القواد ما حده؟ قال: لا حد علی القواد، الیس انما یعطى الاجر علی ان یقود؟ قلت: جعلت فداک، انما یجمع بین الذکر و الانثی حراماً، قال: ذاک المؤلف بین الذکر و الانثی حراماً؟ فقلت: هو ذاک، قال: یضرب ثلاثه ارباع حد الزانی، خمسہ و سبعین سوطاً و ینفی من المصر الذی هو فیه."

«عبدالله بن سنان می‌گوید: به امام صادق (ع) گفتم: مرا از حد قواد آگاه فرما! امام (ع) فرمود: قواد حد ندارد، مگر نه این است که به او اجرتی داده می‌شود تا مردان و زنان را [برای ازدواج نامشروع] گرد هم آورد؟ گفتم: فدایت شوم! منظورم کسی است که مرد و زن را به طور نامشروع به هم می‌رساند، امام (ع) فرمود: مقصودت این است؟ گفتم: آری. امام فرمود: او را سه چهارم حد زانی یعنی هفتاد و پنج ضربه می‌زنند و از شهری که در آن است تبعید می‌کنند.» (الحر العاملی، ۴۲۹/۱۸)

برخی از فقیهان در مورد این روایت، تعبیر صحیح به کار برده‌اند (الانصاری، ۳۸۵/۱، الروحانی، ۴۰۹/۱۴)، اما به تصریح بسیاری دیگر از فقیهان، سند این روایت، ضعیف است. شهید ثانی با اذعان به این که درباره کیفر قوادی تنها روایت عبدالله بن سنان را در اختیار داریم، گفته است: در سند این روایت هم محمد بن سلیمان وجود دارد که نامی است مشترک میان چند نفر که برخی ثقه و برخی غیر ثقه‌اند. (الجبعی العاملی، ۴۲۳/۱۴) دانشمند رجالی، محقق تستری نیز به ضعف سند این روایت اذعان نموده است. (التستری، ۲۹۴/۹) فقیه رجالی آیت اله خویی معتقد است که «محمد بن سلیمان» مطلق در روایت شیخ و کلینی، همان محمد بن سلیمان موجود در روایت صدوق است و آن همان دیلمی است که مشهور و معروف وی را ضعیف می‌دانند. (الموسوی الخویی، ۲۳۹/۱)

دلالت روایت بر حد بودن قوادی نیز به شدت مشکوک است. از سؤال و جواب امام (ع) چه بسا برمی‌آید که در عرف مخاطب آن روز، حتی واژه قواد در معنای مصطلح آن، متعین نبوده است و راوی با توضیح مجدد، مقصود خود از آن را برای امام بیان کرده است. به لحاظ دلالت واژه حد نیز، گرچه در گفتار سائل آمده است که حد قواد چیست؟ ولی در پاسخ امام (ع) برای مجازات قواد، تعبیر «حد» به کار برده نشده است، و تنها با استناد به این که در پرسش راوی در مورد مجازات قواد، واژه حد به کار رفته، نمی‌توان کیفر ذکر شده را حد دانست. چنان که پیشتر گذشت، در روایات، استعمال واژه حد در معنایی اعم از حد و تعزیر، استعمالی نادر نیست و نمی‌توان آن را استعمالی مجازی و نیازمند به قرینه دانست. نظر به همین روایات، بسیاری از فقیهان به این نکته که گاه در لسان اخبار به امر تعزیری حد گفته می‌شود یا برعکس به حد، تعزیر اطلاق می‌شود تصریح کرده‌اند. (الاردبیلی، ۳۲/۱۳، الاصفهانی، ۳۹۴/۲) هر چند برخی برآنند که استعمال واژه حد در معنای اصطلاحی در روایات چنان فراوان است که حمل آن بر تعزیر نیازمند به قرینه است. (الموسوی گلپایگانی، ۱/ ۱۴۵) اما تتبع در روایات چنین نظری را تأیید نمی‌کند.

آنچه بیشتر مورد بررسی است، فهم معنای روایت است تا سند آن. می‌دانیم که حتی کسی که می‌پذیرد عمل مشهور فقیهان جابر سند روایت ضعیف است، ملزم نیست تا از فهم مشهور از یک روایت تبعیت کند. تأکید ما بر این است که حتی اگر سند روایت هم صحیح اعلایی^۱ بود، متن روایت بر این که قوادی از جرایم مستوجب حدّ است، دلالت روشنی ندارد.

ممکن است گفته شود هرگاه میزان مجازات قوادی در روایت عبدالله بن سنان تعیین شده، تفاوتی نمی‌کند که این میزان از باب حد باشد یا تعزیر؛ از آن رو که هرگاه میزان مجازات، معین شده است، در هر حال باید از نص تبعیت کرد. این گفته درست نیست؛ زیرا نظر به تفاوت‌هایی که میان حد و تعزیر وجود دارد هرگاه ثابت شود ذکر مجازاتی در روایات، از باب تعزیر باشد، می‌توان به مجازاتی مغایر با آن چه در روایات ذکر شده، حکم نمود. بر این پایه، گویی هرگاه معصوم (ع) در مورد مجازات تعزیری کیفر خاصی را تعیین می‌کند، حکم معصوم (ع) از این وجه، به منزله قضاوت وی در خصوص همان مورد است و تبعیت از این وجه از حکم مذکور در روایت الزامی نیست، زیرا در این صورت حکم مذکور، قضاوت امام (ع) در خصوص همان مورد یا موارد مشابه در ظرف زمانی مخصوص است و نه حکمی عام که برای همه لازم‌الاتباع باشد. در واقع، فصل ممیز تعزیر از حد، در هر حال، عدم تعیین مجازات آن است. هرچند در این باره نظر مخالف هم وجود دارد و بر آن است که در موارد منصوص که گفته می‌شود تنها پنج مورد است، باید از میزان مجازاتی که در نص ذکر شده، تبعیت کرد. (النجفی، ۲۵۴/۴۱) اما حتی بر مبنای نظریه اخیر نیز، صرف تعیین مجازات به معنای آن نیست که کیفر مقدر الزاماً از باب حد است.

۱. مقصود روایتی است که همه راویان آن امامی و ثقه باشند.

اگر چنین پرسش و پاسخی بتواند اثبات کننده حد باشد، موارد دیگری کاملاً مشابه با روایت عبدالله بن سنان وجود دارد که آن را نیز باید حد شمرد. مثلاً در روایت محمد بن مسلم درباره کسی که با همسر خویش در دوران عادت زنانه آمیزش می‌کند آمده است که: ... قلت جعلت فداک: یجب علیه شیء من الحد؟ قال: نعم خمسة و عشرون سوطاً، ربع حد الزانی، لانه اتی سفاحاً (الحر العاملی، ۵۸۶/۱۸)

«از امام پرسیدم: فدایت شوم، آیا بر کسی که با همسر خود در دوران عادت زنانه، آمیزش نموده، حدی اجرا می‌شود؟ امام فرمود: آری، بیست و پنج تازیانه به اندازه یک چهارم حد زانی به او زده می‌شود، زیرا او نیز [گویی] مرتکب زنا شده است.»

در این روایت نیز در پرسش راوی تعبیر حد به کار رفته است و امام (ع) بی آنکه توضیح خاصی درباره استعمال واژه حد ارایه نماید، میزان مجازات را ذکر فرموده است. به این ترتیب الفاظ به کار رفته و شیوه پرسش و پاسخ در این روایت دقیقاً همچون روایت عبدالله بن سنان است، اما فقیهان آن را تعزیر قلمداد کرده‌اند. درست است که در این باره روایت اسماعیل بن فضل هاشمی را در اختیار داریم^۱ که همچون قرینه‌ای روشن، نشانگر آن است که مقصود از حد در روایت محمد بن مسلم تعزیر است و نه حد، اما روایت محمد بن مسلم آشکارا بیانگر این نکته است که صرف به کار رفتن تعبیر «حد» در پرسش راوی، دلیل بر آن نیست که مجازاتی که در پاسخ ذکر می‌شود، الزاماً حد است. در واقع، چنین روایاتی تردید در اراده حد از کیفر تعیین شده، را تقویت می‌کند و راه را برای عمل به مقتضای اصل که تعزیری بودن کیفر است، هموارتر می‌سازد. ضمن اینکه می‌توان گفت: تعیین میزان مجازات در این روایات، به صورت نوعی نسبت سنجی با یکی از حدود اصلی

۱. در این روایت آمده است: سألت أبا الحسن (ع) عن رجل أتى أهله و هی حائض، قال: یستغفره و لا یعود. قلت علیه ادب؟ قال: نعم خمسة و عشرون سوطاً ربع حد الزانی و هو صاغر، لانه اتی سفاحاً. (الحر العاملی، ۵۸۶/۱۸) تعبیر «ادب» در این روایت نشان می‌دهد که مقصود از مجازات ذکر شده، تعزیر است و نه حد.

یعنی زنا، چه بسا اشعار به این نکته دارد که این موارد خود از حدود نیستند، زیرا به طور طبیعی موردی که مستقلاً حد باشد، معمولاً با حد دیگری سنجیده نمی‌شود. آنچه حدی نبودن قوادی را تقویت می‌کند این است که بر پایه فتوای مشهور در روایت یاد شده، از تراشیدن سر قواد و تشهیر او سخنی به میان نیامده است، اما بنابر نظر مشهور، قواد باید این دو مجازات را نیز تحمل کند. درست است که عدم ذکر این دو مورد در روایت، به نوعی نشانگر وجود یک اجماع غیر مدرکی در مسأله است که به اعتباری، حکم را تقویت می‌کند، اما باید توجه داشت که چند و چون این دو مجازات، معین نشده است و عدم تعیین میزان مجازات اصولاً با تعزیر سازگار است و نه حد. بنابراین تفاوتی نمی‌کند که مستند حکم به تشهیر و تبعید، اجماع باشد و یا حتی نص معتبر.

۴-۳- اجماع

حد بودن قوادی از اختصاصات فقیهان امامیه است. مطالعه متون فقهی اهل سنت نشان می‌دهد که آنان قوادی را از جرایم مستوجب حد نمی‌دانند. سیدمرتضی در کتاب «الانتصار» که آن را برای بیان فتاوی خاص فقه‌های امامیه تدوین نموده، پس از ذکر کیفر قواد می‌گوید: «در این باره، مستقیم یا غیر مستقیم چیزی از فقه‌های عامه نشنیده‌ایم.» (الموسوی، ۲۵۴) تا آنجا که نگارنده بررسی نمود، هیچ یک از فقیهان اهل سنت قوادی را از جرایم مستوجب حد نشمرده‌اند. از نظر فقیهان اهل سنت کمترین حدود، حد شرب خمر یعنی هشتاد تازیانه است، آنان در این بحث اشاره‌ای به حد قوادی نمی‌کنند. (السرخی، ۲۴/۳۶) این نشان می‌دهد که حد نبودن قوادی نزد آنان امری مسلم است.

با این حال، اجماع معتبری مبنی بر این که قوادی از جرایم مستوجب حد است، وجود ندارد؛ نخست از آن رو که اتفاق نظر موجود، مستند به روایت عبدالله بن سنان است. می‌دانیم که اجماعی مدرکی، حجت مستقل و تبعیدی نیست. هرگاه مستند مجمعی به

تقریری که گذشت بر مدعی آنان دلالت نداشته باشد، اجماع منتفی خواهد بود. به علاوه تردیدهای فراوانی از سوی فقیهان، در حد بودن قوادی ابراز شده است. از جمله در این مسأله که هرگاه کسی اقرار به حدی نماید و نوع آن را روشن نماید، بسیاری از فقیهان گفته‌اند: چون بنای حدود بر تخفیف است، وجهی برای مجازات او وجود ندارد؛ اما برخی گفته‌اند بالاترین حد که صد ضربه تازیانه است به او زده می‌شود. ابن ادریس در این باره گفته است: اگر کسی علیه خود اقرار نماید که استحقاق تحمل حدی را دارد ولی نوع آن را بیان نکند، بالاترین حد که صد تازیانه است، بر او اجرا می‌شود؛ مگر این که بعد از گذشتن از حد که هشتاد تازیانه است و قبل از صد تازیانه، استحقاق خود نسبت به تحمل تازیانه را نفی نماید؛ اما اگر قبل از رسیدن به هشتاد تازیانه - که حد شرب خمر است - استحقاق خود را منکر شود، از او پذیرفته نمی‌شود و تا هشتاد تازیانه، زده می‌شود. علامه حلی پس از نقل این فتوای ابن ادریس بر آن خرده گرفته که حد قوادی کمتر از هشتاد تازیانه است؛ پس چگونه به طور متعین باید شخص مقرر را هشتاد تازیانه زد؟ (الحلی، ۱۵۷/۹ و ۲۹۶)

در توجیه فتوای فوق از ابن ادریس احتمال دارد که وی بدون توجه به حد قوادی چنین فتوایی داده است؛ اما مقام والای فقهی ابن ادریس چنین حملی را بر نمی‌تابد؛ زیرا بعید است فقیهی نسبت به حد بودن کیفر قوادی و هفتاد و پنج ضربه تازیانه بودن آن اطمینان داشته باشد و در مقام بیان کمترین حدود، از آن غافل بماند. به ویژه اینکه شمار حدود به اندازه‌ای نیست که فقیهی چون ابن ادریس آن را از یاد ببرد. احتمال دیگر این است که ابن ادریس در واقع کیفر قوادی را «حد» نمی‌دانسته است یا دست کم در «حدی بودن» آن تردید داشته است. برخی دیگر از فقیهان شیعی از جمله صاحب ریاض (الطباطبایی، ۴۸۲/۲) و ابن طی (در گذشته ۸۵۵ ق.) (العالمی الفقہانی، ۲۹۶) نیز در همین مسأله به قولی که معتقد است کمترین حدود هشتاد تازیانه است، اشاره می‌کنند؛ بی آنکه آن را به ابن ادریس نسبت دهند.

شیخ طوسی در کتاب خلاف، صریحاً به این که کمترین حدود، هشتاد تازیانه است، فتوا می‌دهد. (الطوسی، ۴۹۷) او تصریح می‌کند که بر این پایه، بیشترین میزان تعزیر برای انسان‌های آزاد، ۷۹ تازیانه و برای بردگان ۳۹ تازیانه است. (همان) به احتمال زیاد مستند این فتوا روایت حمادبن عثمان است که در آن به گونه‌ای غیر قابل تردید، کمترین حدود، هشتاد تازیانه ذکر شد است. به موجب این روایت، حمادبن عثمان می‌گوید:

«از امام (ع) پرسیدم: میزان تعزیر چه اندازه است؟ امام (ع) فرمود: کمتر از حد؛ پرسیدم: کمتر از هشتاد؟ امام (ع) فرمود: خیر، کمتر از چهل ضربه که حد مملوک است...»

شهید ثانی هم صریحاً قول به این که کمترین حدود هشتاد تازیانه است را به ابن ادریس نسبت می‌دهد. (الجبی‌العالمی، ۱۲۶/۹) گرچه او در کتاب روضه، فتوای ابن ادریس را نقد نموده است (همان)، اما دقت در مجموع فتاوی وی نشان می‌دهد که او خود در این باره تردیدهای جدی داشته است. او در کتاب مسالک پس از نقل برخی از آرای مختلف پیرامون مسأله و این که تنها اتفاق نظر موجود در این مورد، آن است که به قواد ۷۵ ضربه تازیانه زده می‌شود، می‌گوید: کار مناسب در این باره را ابن جنید انجام داده زیرا به ذکر تنها روایتی که در این باره وجود دارد، اکتفا نموده است! (الجبی‌العالمی، ۴۲۳/۱) محقق اردبیلی نیز پس از اشکال در سند روایت شده، به دلیل وجود محمدبن سلیمان در آن، گفته است: «روایت از نظر دلالت هم مخدوش است؛ در این روایت ذکر از سر تراشیدن و تشهیر نیامده است؛ به علاوه، روایت، حکم گرد آوردن زن و مرد را بیان کرده، اما از بیان حکم جمع کردن میان دو مرد و یا دو زن ساکت است. بر فرض که بگوییم روایت عام است، استثنای زن از حکم تبعید و سر تراشیدن، خود نیازمند به دلیل است؛ جز آنکه گفته شود: اصل، عدم ثبوت چنین مجازاتی است و در مورد مرد این کیفر با اجماع ثابت شده و اجماع یا دلیل دیگری در مورد زن در دست نداریم. خلاصه این که اصل ثبوت این حکم و قائل

شدن به این که گردآورنده خواه مسلمان باشد یا کافر، مرد باشد یا زن، آزاد باشد یا بنده، حکمش همین است و تنها در مورد زن، تبعید و سر تراشیدن و تشهیر استثنا شده، دلیل روشنی ندارد.» (الاردبیلی: ۱۲۶/۱۳)

اختلاف در پاره‌ای از احکام که لازمه حد بودن قوادی است، نیز اتفاق نظر بر حد بودن آن را مخدوش می‌سازد. فقیهان معتقدند اگر کسی سه بار مرتکب عمل مستوجب حد شود و هر بار نیز حد بر وی اجرا گردد، در مرتبه چهارم کشته می‌شود. در خصوص شرب خمر با توجه به روایت خاصی که در این باره وجود دارد، اعتقاد بر این است که شرب خمر برای بار سوم موجب قتل شارب خواهد شد. (الحلی، ۱۸۸/۹) اما درباره تشدید مجازات قواد در فرض تکرار جرم، برخی از فقیهان، در مورد کسی که برای بار چهارم مرتکب قوادی شده، گفته‌اند از او خواسته می‌شود تا توبه کند و تنها در صورت استکفاف از توبه، کشته خواهد شد. (همان، ۱۸۹) تا آنجا که نگارنده جستجو نمود، در مورد تکرار دیگر جرایم مستوجب حد، چنین فتوایی وجود ندارد. هر چند با قطع نظر از مسأله مورد بحث، این فتوا، مطابق با اصل احتیاط و در خور تأمل است. ابن زهره حلی به روایتی اشاره می‌کند که بر پایه آن، قواد در مرتبه پنجم بدون استتابة کشته می‌شود. (الحلی، ۴۲۷) چنین اقوال و اختلاف نظرهایی در باره هیچ یک از آنچه امروزه در فقه کیفری حد نامیده می‌شود، وجود ندارد (نک: الطیبی، ۹۱)؛ تا آنجا که فقیه نامداری چون علامه حلی پس از نقل گوشه‌ای از این اختلاف نظرها گفته است: ما از فتوا دادن درباره حکم تکرار قوادی، توقف می‌کنیم. (الحلی، ۱۸۸/۹) با توجه به تردیدهای گذشته، روشن شد که نه تنها اجماع مصطلح، که اتفاق نظر هم درباره اصل حدی بودن قوادی و احکام دیگری که لازمه حد بودن قوادی است، وجود ندارد.

جمع‌بندی و پیشنهادات

به نظر نگارنده با توجه به آنچه گذشت و نظر به فقدان ادله‌ای استوار که گویای حد بودن قوادی باشد، قوادی را باید از جرایم مستوجب تعزیر دانست. بویژه این که قوادی امروزه پدیده پیچیده‌ای است که عنصر مادی آن را نمی‌توان در عبارت «جمع و مرتبط کردن» که شکل ساده قوادی در دوران گذشته بوده، محدود نمود. امروزه بخش قابل توجهی از رسانه‌های عمومی جهان و شرکت‌های خصوصی در قالب برنامه‌های تلویزیونی، مجلات و تولید فیلمها، زمینه هزاران گردهمایی و روابط نامشروع را فراهم می‌کنند. قوادان ساده که در گذشته محور اصلی مباحث قوادی بوده‌اند، امروزه در چرخه عظیمی که با بکارگیری فن‌آوریهای گوناگون زمینه ساز روابط نامشروعند، تنها پیاده نظام‌هایی کم اهمیت محسوب می‌شوند. به دشواری می‌توان پذیرفت که عنوان «جمع و مرتبط کردن» که در ماده ۱۳۵ قانون مجازات اسلامی از متون فقهی و در اصل از روایت عبدالله بن سنان اخذ شده با دیگر مصادیق تلاش برای ترویج فحشا مانند دایر کردن اماکن فساد، دارای چنان تفاوت‌هایی باشد که شارع مقدس، یکی را حد و دیگری را تعزیر قلمداد کند.

بنابراین قانونگذار می‌تواند فارغ از دغدغه تداخل بزه قوادی و جرایم مشابه، عنصر مادی و معنوی انواع جرایم مربوط به اشاعه فحشا را تبیین نماید و بسته به مراتب جرایم ارتكایی، برای هر کدام مجازات‌های متناسبی پیش بینی نماید.

بر پایه نظریه تعزیری بودن قوادی، احکام خاص حدود از جمله قتل مرتکب پس از سه بار انجام عمل و تحمل کیفر، بر این بزه مترتب نمی‌شود. توبه بزهکار را در هر مرحله‌ای می‌توان پذیرفت و یا در صورتی که پذیرش توبه و اسقاط کامل کیفر مایه تجری شود و به مصلحت جامعه نباشد، می‌توان آن را همچون عاملی برای تخفیف مجازات به شمار آورد.

اما حتی اگر قانونگذار بر تبعیت از نظریه مشهور مبنی بر حد بودن قوادی اصرار داشته باشد، شایسته است به جای عبارت مبهم و کلی «جمع و مرتبط کردن دو نفر یا بیشتر برای

زنا یا لواط» عنصر مادی این جرم را دقیقاً تبیین نماید؛ حکم تکرار جرم را روشن سازد و تأثیر توبه بر کیفر قوادی در مراحل گوناگون را توضیح دهد.

منابع و مآخذ:

- ابن عابدین، حاشیه ردالمحتار علی الدر المختار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵، ج ۴.
- ابن العربی، محمد بن عبدالله، احکام القرآن، بیروت، دار المعرفه و درالجليل، ۱۴۰۷ ق، ج ۳.
- ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
- الاردبیلی، مولی احمد، مجمع الفائده و البرهان، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، [بی تا]، ج ۱۳.
- الاصفهانی، محمد بن حسن بن محمد (فاضل هندی)، کشف اللثام، قم، مکتبه السيد المرعشی النجفی، ۱۴۰۵ ق، ج ۲.
- الانصاری القرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ ق، ج ۶ و ۱۲.
- الانصاری، مرتضی، المکاسب، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۳ ق، ج ۱.
- التستری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق، ج ۹.
- الجبلی العاملی، زین الدین، الروضه البهیة، قم، انتشارات علمیه، ۱۳۹۶ ق، ج ۹.
- الحر العاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۶، ج ۱۸.
- الحلّی، حمزه بن علی بن زهره (ابن زهره)، غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، قم، مؤسسه الامام الصادق (ع)، ۱۴۱۷ ق.
- الحلّی، یوسف بن مطهر (علامه حلّی)، مختلف الشیعه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ ق، ج ۹.
- الخراسانی، محمد کاظم، کفایه الاصول، قم، مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۱۳ ق، ج ۱۴.
- الروحانی، سید صادق، فقه الصادق، قم، مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۱۳ ق، ج ۱۴.

- السرخسی، شمس الدین، المبسوط، بیروت، دارالمعرفه، [بی تا]، ج ۱۱ و ۱۵ و ۲۴.
- الصدوق، محمد بن علی بن حسین، من لا یحضره الفقیه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ ق، ج ۴.
- الطباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۴ ق، ج ۱۹.
- الطوسی، نجم الدین، النفی و التغریب فی مصادر التشريع الاسلامی، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.
- الطوسی، محمد بن الحسن، کتاب الخلاف، ج ۵، قم، الطبعة الثانية، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۰ ق.
- العاملی الفقعی، علی بن علی بن محمد بن طی (ابن طی)، الدر المنضود فی صیغ النیات و الايقاعات والعقود، تحقیق: محمد یرکت، شیراز، مکتبه مدرسه امام العصر العلمیه، ۱۴۱۸ ق.
- الکلبایگانی، سید محمد رضا، الدر المنضود فی احکام الحدود، تقریر: علی کریمی جهرمی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۲ ق، ج ۲.
- المکی العاملی، محمد بن جمال الدین، القواعد و الفوائد، تحقیق: عبدالهادی حکیم، قم، مکتبه المفید، [بی تا]، ج ۲.
- الموسوی، علی بن الحسین (سید مرتضی)، الانتصار، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق.
- الموسوی الخویی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقاهه فی المعاملات، تقریر: محمدعلی التوحیدی، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۴۱۷، ج ۱.
- النجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، بیروت، داراحیاء التراث العربی، [بی تا]، ج ۴۰ و ۴۱.
- الهدلی الحلّی، بحی بن سعید، نزهه الناظر فی الجمع بین الاشباه و النظائر، در: سلسله النبیایع الفقهی، مؤسسه فقه الشیعہ، بیروت، ۱۴۱۳، ج ۴۰.

