



Criminal Justice in the Razavi Teachings

Hosein Farzaneh ¹ Maryam Fath Abadi ²

1. Assistant Professor, Department of Fiqh and Foundations of Law, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran (Corresponding Author): Dr.farzaneh@razavi.ac.ir
2. M.A. Student in Fiqh and Islamic Law, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran: maryamfath210@gmail.com

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article	<p>The principle of proportionality between crime and punishment, as one of the manifestations of criminal justice, has consistently attracted the attention of scholars in fiqh and law. It is considered a key criterion of justice and recognized as a legal, rational, and religious principle as old as human civilization. Its significance in realizing justice is so profound that legal scholars view adherence to this principle as a true embodiment of criminal justice and acknowledge its acceptance across all criminal law systems.</p> <p>Proportionality between crime and punishment is also among the governing principles of Islamic penal sanctions and can be viewed as a result of God's legislative justice. The foundation of this study, conducted through a descriptive-analytical method, focuses on a narration from Imam al-Ridā (A) that may be regarded as one of the bases of criminal justice within the framework of proportionality. In this narration, the Imam explains the reasoning behind the prescribed punishments for two ḥadd crimes: theft and non-muḥṣan fornication. His explanation reveals different forms of proportionality between offense and punishment, grounding this narration as a jurisprudential foundation for the principle of proportionality.</p>
Article History:	
Received: July 10, 2024	
In Revised Form: July 23, 2024	
Accepted: January 27, 2025	
Published Online: December 22, 2025	

Keywords Imam al-Ridā (A), proportionality between crime and punishment, criminal justice, justice, Razavi teachings.

Cite this The Author (s): Farzaneh, H; Fath Abadi, M (2024). Criminal Justice in the Razavi Teachings : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 13, Issue 4, Winter 2025, Serial Number 52 – (209- 234)- [DOI:10.22034/farzv.2025.467238.2017](https://doi.org/10.22034/farzv.2025.467238.2017)



1. Introduction

This study explores the foundational principle of proportionality between crime and punishment within Islamic criminal law, focusing specifically on a key narration attributed to Imam al-Ridā. Although proportionality is widely recognized across legal systems as a core component of justice, its application within the ḥudūd system—where punishments are fixed and divinely mandated—remains a subject of debate. This research argues that proportionality is not only compatible with Islamic penal theory but is also embedded within the teachings of the Imams, particularly in the case of fornication and theft.

2. Research Problem

The central research problem addressed in the article is:

Can the principle of proportionality between crime and punishment be meaningfully identified in Islamic ḥudūd penalties, despite their seemingly fixed and inflexible nature?

While many scholars acknowledge proportionality in ta‘zīr (discretionary penalties), a common assumption is that ḥudūd punishments—because they are predetermined—leave no room for proportional reasoning. The article challenges this assumption by analyzing Imam al-Ridā’s explicit explanations for the punishments of non-marital fornication and theft.

3. Background and Theoretical Foundations

3.1 Lexical and Jurisprudential Significance of Proportionality

Classical Arabic lexicons describe tanāsub (proportionality) as similarity, relational harmony, and suitability. Contemporary jurists view it as a direct expression of justice—granting each individual what he or she deserves.

3.2 Qur’anic foundations

Several Qur’anic principles establish proportionality:

- Retaliation in kind (i‘tidā’ bi-mithl) – “Whoever transgresses against you, retaliate with the like of what he has done.”
- Equivalent punishment (mu‘āqaba bi-mithl) – Punishment must never exceed the offense.
- Recompense of evil with its like (jazā’ sayyi’ a mithluhā) – Emphasizes equality between act and sanction.

- Penal reciprocity (*jazā' wifāq*) – Divine punishment itself is proportionate to moral wrongdoing.
- Even cancellation of treaties (*nabdhu 'alā sawā'*) – Responses must remain balanced and non-excessive.

These principles reflect a moral, philosophical, and legal commitment to preventing excessive punishment and maintaining harmony between offense and response.

3.3 Prophetic and Imamic practice

The practice of Imam 'Alī is frequently cited: he instructs his family not to retaliate excessively against his killer and to limit retaliation to a single blow—demonstrating strict proportionality. Such guidance provides ethical grounding for proportionality as a principle in Islamic criminal justice.

4. Methodology

The study employs a descriptive–analytic method, combining:

- textual analysis of Qur'anic verses and their classical commentaries
- examination of legal and jurisprudential literature
- *isnād* (chain) analysis of the narration attributed to Imam al-Ridā
- comparative evaluation of the philosophical reasoning presented in the narration

Although the reliability of the chain is contested due to the presence of Muhammad ibn Sinān, the study follows the methodological approach of major jurists who consider the narration acceptable based on corroborating practice (*'amal al-mashhūr*) and internal coherence.

5. Core Text: The Narration of Imam al-Ridā

The narration found in *'Uyun Akhbār al-Ridā* and *'Ilal al-Sharā'i'* contains Imam al-Ridā's responses to questions about the reasoning behind two major *ḥadd* punishments:

1. Fornication by an unmarried person (*zinā' ghayr muḥṣan*) – punishment: flogging
2. Theft under specific qualifying conditions – punishment: amputation of the right hand

The Imam articulates the underlying rationale for each punishment, revealing

the logic of proportionality embedded in divine legislation.

6. Analysis

6.1 Proportionality in the punishment of fornication

Imam al-Ridā states that the physical act of fornication involves the entire body in experiencing illicit pleasure. Therefore:

- the punishment must directly target the body
- flogging constitutes a proportional response because it mirrors the embodied nature of the offense
- the punishment serves dual purposes: personal correction and public deterrence

The Imam indicates that alternative penalties—such as fines or imprisonment—lack proportional relevance, because they do not correspond to the bodily dimension of the offense.

This explanation reflects several layers of proportionality:

1. Equivalence of domain
 - bodily pleasure vs. bodily punishment.
2. Graduation of penalties
 - harsher penalties for rape or adultery by married offenders indicate proportional variation based on severity.
3. Integration of moral and social harm
 - fornication has broader social consequences compared to offenses like drinking or qadhf, thus requiring a more severe corporal penalty.

6.2 Proportionality in theft punishment

Imam al-Ridā explains that the right hand is typically:

- the primary instrument of theft
- the most beneficial limb for human activities
- symbolically associated with agency and trustworthiness

Therefore, amputating the right hand:

- directly corresponds to the method of the crime
- nullifies the illicit advantage sought by the offender
- deters both the criminal and the community by visibly manifesting the conse-

quence of violating others' property rights

The Imam's reasoning demonstrates proportionality through:

1. Instrumentality
 - the hand that committed the offense endures the punishment.
2. Functional correspondence
 - theft aims at wrongful acquisition; amputation deprives the offender of the very tool used to pursue unjust gain.
3. Strict limitations
 - the ḥadd applies only when numerous legal conditions are met; most theft cases are addressed through ta'zīr, showing a graded and nuanced penal system.

7. Findings

The analysis yields several key findings:

7.1 Proportionality is not limited to discretionary punishments

Contrary to common assumptions, proportionality is demonstrably present within the philosophy of ḥudūd, even though their quantitative measures are fixed.

7.2 Imam al-Ridā provides explicit rationales

His explanations directly link:

- nature of the act ↔ nature of the punishment
- bodily pleasure ↔ bodily pain
- illicit gain ↔ loss of functional capability

These provide jurisprudential foundations for proportionality within fixed penalties.

7.3 Qur'anic and rational principles support proportionality

The narration aligns with Qur'anic doctrines on equivalence and justice, showing harmony between textual foundations and legal philosophy.

7.4 Proportionality enhances legitimacy and practical effectiveness

By matching punishment with the offender's motives and conduct:

- deterring crime becomes more effective
- public confidence in the justice system increases

- the punishment reflects moral coherence and divine wisdom

7.5 The narration contributes to modern legal discourse

It provides historical and doctrinal support for contemporary discussions on:

- human rights
- Islamic penal philosophy
- interpretive frameworks for understanding ḥudūd in modern contexts

8. Conclusion

This study demonstrates that proportionality is not an external or modern imposition upon Islamic law but an intrinsic component of its moral and legal architecture. Through the teachings of Imam al-Ridā, the research reveals that even the most fixed punishments in Islamic law rest upon deliberate, meaningful correspondences between crime and penalty. *Zina* and theft—two major ḥadd offenses—are shown to embody proportionality both in rationale and application.

The findings encourage a deeper appreciation of Islamic criminal law as a system grounded in justice, reason, and moral balance. They also open avenues for integrating classical jurisprudential insights with contemporary criminal justice frameworks, highlighting the enduring relevance of Imam al-Ridā's teachings for the theory and practice of proportional punishment.



عدالت کیفری در آموزه‌های رضوی

حسین فرزانه^۱، مریم فتح‌آبادی^۲

Dr.farzaneh@razavi.ac.ir
maryamfath210@gmail.com

۱. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول).
۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران:

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت:	قاعده تناسب جرم و مجازات یکی از مصادیق عدالت کیفری، همواره مورد توجه دانشیان فقه و حقوق بوده به گونه‌ای که آن را در زمره شاخصه‌های عدالت برشمرده و به‌عنوان اصل قانونی، شرعی و عقلی که قدمتی به درازای حیات بشری دارد، از آن یاد کرده‌اند. جایگاه این قاعده در تحقق عدالت، آنچنان پُررنگ جلوه نموده که دانشیان حقوق، رعایت این اصل را ترجمان عدالت کیفری و مقبول همه نظام‌های حقوق جزایی معرفی می‌کنند. تناسب جرم و مجازات یکی از اصول حاکم بر مجازات‌های اسلامی نیز است که می‌توان آن را از نتایج عدالت تشریحی پروردگار دانست. بن‌مایه این تحقیق که به روش توصیفی تحلیلی انجام شده، تمرکز بر روایتی از امام رضا (علیه السلام) است که می‌توان آن را از مبانی عدالت کیفری در قالب اصل تناسب جرم و مجازات، تلقی کرد. ایشان درباره کیفر دو جرم خدای سرقت و زنا، غیرمحصنه به توضیح فلسفه تعیین مجازات برای این گونه جرایم پرداخته‌اند؛ تبیین امام (علیه السلام) به‌خوبی کاشف از لحاظ گونه‌هایی از تناسب میان پزه و مجازات است که می‌توان آن را در زمره مبانی فقهی اصل تناسب، جای‌گذاری کرد.
تاریخ بازنگری:	
تاریخ پذیرش:	
تاریخ انتشار:	
کلیدواژه‌ها	امام رضا (علیه السلام)، تناسب جرم و مجازات، عدالت کیفری، عدالت، آموزه‌های رضوی.

استناد: فرزانه، حسین؛ فتح‌آبادی، مریم؛ (۱۴۰۳). عدالت کیفری در آموزه‌های رضوی. فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۳، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۴، شماره پیاپی ۵۲ - (۲۳۴-۲۰۹).

[DOI:10.22034/farzv.2025.467238.2017](https://doi.org/10.22034/farzv.2025.467238.2017)



ناشر: بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)

۱. بیان مسئله

یکی از مهم‌ترین اصول عدالت کیفری، اصل تناسب جرم و مجازات است. تناسب، مصدر باب تفاعل و به معنای شباهت، همانندی، وجود رابطه و نسبت بین دو چیز، سازواری و موافقت است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۷۵۵؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷: ۲۷۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۴۲۸). برخی اندیشمندان معاصر معتقدند تناسب، مفهوم خود را از عدالت، یعنی اعطای حق به صاحب حق می‌گیرد (علیان و فاکر، ۱۳۹۷: ۳۲) مراد از تناسب جرم و مجازات، وجود نوعی نسبت، سنخیت و شباهت بین مجازات‌ها با جرایم است (همان).

تناسب جرم و کیفر به‌عنوان یکی از اصول اولیه عدالت مورد قبول همه نظام کیفری است (جمال بیگی و امیر طاهر، ۱۳۹۵: ۲۲۶). شکی نیست که رعایت تناسب، به معنای هماهنگی و توازن میان جرم و مجازات، از سوی قانون‌گذار و مجریان قانون، به تحقق عدالت در نظام کیفری می‌انجامد (سبزواری نژاد، ۱۳۹۶: ۱۳۶). دانشیان حقوق، ناهمسوئی میان جرم و مجازات و عدم رعایت تناسب این دو را نقض عدالت کیفری و ناسازگار با فلسفه حقوق جزا می‌دانند (ابراهیم‌پور لیالستانی، ۱۳۷۸: ۲۳۲)؛ می‌توان ادعا کرد اعمال کیفر متناسب با جرم، از دغدغه‌های بنیادین هر نظام کیفری و اصلی‌ترین توجیه در تعیین مجازات‌هاست.

تناسب جرم و مجازات یکی از اصول حاکم بر مجازات‌های اسلامی نیز هست؛ یکی از نویسندگان هم‌عصر در این باره می‌گوید: «تناسب جرم و مجازات باید مراعات گردد؛ این اصل، در واقع از نتایج عدالت پروردگار است» (حکمت‌نیا و قربان‌نیا، ۱۳۹۶: ۱۰۱).

از منظر فلسفه و هدف مجازات، تردیدی وجود ندارد که تحقق و پیاده‌سازی عدالت، از اهداف نظام جزایی اسلام است به‌گونه‌ای که می‌توان گفت، مهم‌ترین تأثیر وضع و اجرای قوانین جزایی، تحقق عدالت است؛ بدیهی است که تنها مجازات‌هایی می‌توانند این هدف را تأمین کنند که خود، از وصف عدالت بی‌بهره نباشند؛ چراکه منطبق بر اصل سنخیت علی و معلولی، نمی‌توان از طریق مجازات‌های ناعادلانه، ناهمگون و نامتناسب با جرم به عدالت کیفری و جزایی دست یافت (علیان و فاکر، ۱۳۹۷: ۴۳). برخی نویسندگان معاصر بر این باورند که اصل تناسب در حقوق کیفری اسلام، مورد توجه تام، قرار گرفته و تمامی آیاتی که انسان را به اجرای عدل فرا می‌خواند، در واقع، به رعایت اصل تناسب جرم و مجازات نیز دعوت می‌نماید (همان: ۲۷).

اجرای اصل تناسب جرم و مجازات، فواید غیرقابل انکاری دارد؛ زیرا مانع از سردرگمی اخلاق عمومی شده و از شناور شدن و وهن قانون نیز جلوگیری می‌کند؛ از جمله آثار دیگر رعایت تناسب

میان جرم و کیفر، ممانعت از خودسری قانون‌گذاران و قضات و نیز ایجاد تلقی مثبت مبنی بر عادلانه بودن قانون در میان عموم مردم است که در نهایت، حس قانونمداری شهروندان را تقویت کرده و ممکن است سبب همکاری بیشتر آن‌ها با مقامات کشف جرم و در نتیجه افزایش امنیت اجتماعی شود.

ما در این جستار در پی آنیم که اصل تناسب جرم و مجازات را به‌عنوان یکی از اصول بنیادین عدالت کیفری، بررسی و مبانی و مصادیق آن را در فقه اسلامی ردیابی کنیم. آنچه محور اصلی این پژوهش را تشکیل داده، تمرکز بر آموزه‌های رضوی است؛ به این معنا که پس از تثبیت مبانی اصل تناسب جرم و مجازات به‌عنوان یکی از اصول عدالت کیفری، روایتی از امام رضا (علیه السلام) را به شکل مستقل بررسی می‌کنیم که در آن به قاعده تناسب میان جرایم و مجازات اشاره شده است. یادکردنی است که غالب پژوهش‌های موجود، این قاعده را صرفاً در مجازات‌های تعزیری بررسی کرده‌اند، اما از اجرای آن در حدود، کمتر سخن به میان آمده است (به عنوان نمونه: سبزواری‌نژاد، ۱۳۹۶: ۱۳۶؛ علیان و فاکر، ۱۳۹۷: ۴۳؛ آخوند و کریمی تبار، ۱۳۹۸: ۱۴). از سوی دیگر، روایت امام رضا (علیه السلام) که فلسفه مجازات برخی جرایم حدی را توضیح می‌دهد، از منابعی است که تاکنون کمتر مورد توجه قرار گرفته و می‌تواند مبنای تازه‌ای برای فهم تناسب در حدود باشد. براین اساس، پژوهش پیش روی سه هدف اصلی را دنبال می‌کند: اول: تبیین مبانی فقهی و قرآنی اصل تناسب جرم و مجازات؛ دوم: استخراج و تحلیل موارد تناسب جرم و مجازات در روایات امام رضا (علیه السلام) و بلاخره یافتن شواهدی مبنی بر اینکه عدالت کیفری در آموزه‌های رضوی بر پایه تناسب جرم و مجازات بنا شده است.

۲. مبانی تناسب جرم و مجازات

تا به این مرحله آشکار شد که اصل تناسب جرم و مجازات، در گونه‌های مختلف کیفرهای اسلامی مورد توجه شارع است؛ اینک، درصددیم تا مبانی و اسناد پشتیبان این اصل را در منابع معتبر استنباط، جست‌وجو و تحلیل کنیم. به این منظور، تلاش می‌کنیم تا کلیه تعابیر و اصطلاحاتی را که در نصوص دینی، اعم از آیات و روایات، به کار رفته و به‌نوعی می‌توان از آن در تثبیت این قاعده سود جست، فهرست‌وار بیان کنیم؛ بدیهی است که معیار در تفکیک این موارد، نه تفاوت ماهوی بلکه تفاوت در اصطلاح و تعبیر است.

۲-۱. اعتداء به مثل

آیه اعتداء (فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ) (بقره، ۱۹۴)، از جمله آیات پُرکاربرد در آثار فقهی محسوب می‌شود که مبنای پیدایش یک قاعده فقهی به همین نام نیز شده است. اعتداء از ماده «عدو» به معنای ظلم، تجاوز از حد و عبور از حق است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۳۳/۱۵)؛ راغب اصفهانی در ترجمه آیه مذکور، چنین می‌نگارد: «أى: قابلوه بحسب اعتدائه و تجاوزوا إليه بحسب تجاوزه» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۵۵۴)؛ یعنی با متجاوز، به تناسب ظلم و تجاوزی که مرتکب شده، مقابله کنید. برخی مفسران بر این باورند که در این آیه، مراد از اعتداء اول (فمن اعتدى)، ظلم و تعدی است، اما اعتداء دوم (فاعتدوا علیه) در حقیقت، مصداق ظلم نیست، بلکه مجازات و عکس‌العملی که در برابر ظلم صورت می‌گیرد و به این مناسبت، بر مجازات اعتداء، نیز اعتداء اطلاق شده است (مشاکلت). به هر حال، به تصریح آیه، مجازات بایستی در جنس و مقدار مثل جرم باشد تا مصداق عدل تلقی شود و همان گونه که تعدی، نوعی ایراد ضرر به افراد است، مجازات نیز ضرری است که در جنس و مقدار و صفت باید همانند جرم باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۵۱۴).

به نظر می‌رسد که آیه فوق بیان‌کننده یک قاعده کلی و عام در نحوه مواجهه با متجاوزان است که بر اساس آن هر کس به حریم دیگری تجاوز کند، دیگری نیز مجاز است تا در مقام دفاع و بازستانی حق خود، مقابله به مثل کند. از این قاعده در ابواب گوناگون فقهی سخن گفته شده نظیر باب جهاد، غضب، حدود، قصاص و ... و فروعات متنوعی از آن استخراج شده است؛ مسئله جواز تقاض که به معنای مشروعیت اخذ از اموال غاصب به مقداری که غضب کرده، در فرض عدم بازگرداندن مال به صاحب اصلی، از جمله این فروعات است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۶۴).

برخی نویسندگان در توضیح این آیه چنین می‌نویسند: «طبق نظر قرآن، طغیان و تعدی در مجازات، مشروع نیست و تنها مقابله‌ای مشروع است که «همانند» باشد، هرگونه تعدی، بی‌عدالتی و نابرابری در مجازات، موجب فتح باب ظلم و دشمنی می‌گردد از این رو برابری مجازات با جرم در فقه اسلامی، به عنوان اصل مهمی تلقی شده است» (آخوند و کریمی تبار، ۱۳۹۸: ۱۴).

با توجه به مطالب بالا قوانین حاکم در هر جامعه اسلامی و حتی بین‌المللی این است که عقلانی باشد و قوانین در قالب بایدها و نبایدها تعریف شده باشد. به‌عنوان مثال قانون قصاص برای هر جنایتی که در بدن انجام می‌گردد وضع شده است، همچنین مجازات حدود برای اعمالی چون شراب‌خواری و زنا تعیین شده است یا در الزامات فقهی می‌توانیم اشاره کنیم به

مسائل عبادی و انسان. مثل آیه ۱۸۴ سوره بقره کفاره ظهار آن است که هر دو ماه روزه بگیرد یا ۶۰ مسکین را طعام کند.

۲-۲. معاقبه به مثل

معاقبه به مثل، ترکیب دیگری است که در آیات قرآن کریم تکرار شده است؛ از جمله می‌توان به آیاتی از سوره نحل اشاره کرد: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ؛ و اگر [ستمگر را] مجازات کردید، پس فقط به مانند ستمی که به شما شده مجازات کنید و اگر شکیبایی ورزید [و از مجازات کردن بگذرید] این کار برای شکیبایان بهتر است (النحل، ۱۲۶) مشابه چنین تعابیر در سوره حج نیز قابل ردیابی است «ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيُنْزِرُ اللَّهُ أَنْ إِلَهًا لَعْنُهُمْ عَفْوَ (الحج، ۶۰) [مطلب درباره مؤمن و کافر] همان است [که گفتیم]، و هر کس به مانند آنچه به آن عقوبت شده [متجاوز را] عقوبت کند، آن گاه به وی ستم شود، یقیناً خدا او را یاری می‌دهد؛ زیرا خدا باگذشت و بسیار آمرزنده است.»

در این آیات، به مسلمانان توصیه شده که اگر در صدد مجازات کفارند، مثل همان عذاب و رنج‌هایی که آن‌ها بر مسلمین اعمال کرده‌اند به‌عنوان کیفر، در نظر گیرند؛ با وجود این بلافاصله، مسلمان به صبر، عفو و گذشت سفارش می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۱۲: ۳۷۵)؛ به دیگر بیان آیه شریفه می‌فرماید فقط به مقداری که به شما تعدی شده، حق عقاب و مجازات دارید و نه بیشتر (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۹۳، ج ۱۱: ۴۵۷)؛ بر این اساس، آیه در صدد نهی مجازات و عقاب بیش از مقدار استحقاق افراد و بیش از مقدار ظلمی است که کرده‌اند؛ برخی محققان معاصر ذیل این آیات، می‌نویسند: «جزا و مکافات باید به قدر جرم باشد نه بیشتر، اما در عین حال، رفع ید از مکافات، بسیار بهتر و برای مؤمنین به خدا، پیوسته پسندیده است؛ این آیه هم بر اساس قانون عدالت و هم بر اصل قانون اخلاق کریم است» (حسینی طهرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۳: ۹۷).

ممکن است گفته شود که آیه معاقبه به مثل درباره مجازات مشرکان و کفار نازل شده و نمی‌توان آن را به مجرمین مسلمان تسری داد، در پاسخ باید به سه نکته توجه کرد: اول آنکه در دانش اصول فقه و در مقام تبیین و تفسیر نصوص، قاعده‌ای با عنوان «العبره بعموم اللفظ لا بخصوص المورد» طرح شده که منطبق بر مفاد آن، در تفسیر آیات قرآنی، عام بودن لفظ، معیار و ملاک است نه خاص بودن سبب نزول (سلطانی، ۱۴۰۱: ۴۰۷)؛ به دیگر بیان، شان نزول (مورد) یک آیه نمی‌تواند مخصّص الفاظ عام موجود در آیه تلقی شود؛ چراکه در این صورت،

آیات قرآنی از متنی فرامکانی و فرازمانی به متنی، عصری و زمانی فروکاسته می‌شود؛ نکته دوم آنکه، همان‌گونه که گذشت منطبق بر فهم مفسران، آیه فوق در مقام بیان یک اصل عقلایی است مبنی بر اینکه نباید در اعمال مجازات، زیاده‌روی کرد بلکه کیفر، بایستی تا حد امکان، مثل و متناسب با جرم تعیین شود؛ این مطلب پیش از آنکه امری منصوص و تعبّدی باشد، گزاره‌ای عقلایی است؛ بنابراین نمی‌توان آن را مختص به مجرمین کافر و مشرک دانست و مجرمان مسلمان را از شمول آن خارج کرد؛ نکته سوم آن است که، همان‌گونه که گذشت، تعبیر معاقبه به مثل در آیه دیگر نیز به کار رفته که شأن نزول آن خصوص مشرکین و کفار نیستند (حج، ۶۰) و در آن‌ها از ادات عموم (من موصوله) استفاده شده که به‌صراحت، بر شمول جواز معاقبه به مثل، در مورد هر انسانی دلالت دارد.

۲-۳. جزاء به مثل

از جمله مضامین دیگری که در آیات قرآنی دیده می‌شود، جزاء به مثل است؛ عبارتی نظیر «مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجْزِي إِلَّا مِثْلُهَا» (انعام، ۱۶۰)، «جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا» (غافر، ۴۰)، «جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا» (شوری، ۳۹) متضمّن این مفهوم است که کیفر بدی، مجازاتی، مثل و همانند آن است. از آنجا که همانندی و مثلیت میان جرم و مجازات را می‌توان نوعی تناسب، بلکه بالاترین درجات تناسب، به حساب آورد، چنین آیاتی، شایستگی تأیید اصل تناسب میان جرم و مجازات را دارند.

برخی مفسران، ذیل این آیات ۳۹ و ۴۰ سوره شوری، سخن از «اصل مماثلت بین سیئه و جزاء (عقوبت)» نموده و در این‌باره می‌نویسند: «احکامی جزایی در شریعت الهی و نیز مجازات‌های اخروی، تحت ضابطه اصل مماثلت و قانون جزاء وفاق (تناسب جرم و مجازات) می‌باشند؛ چراکه این قاعده، نصّ قرآنی و مصداق بارز عدل می‌باشد» (صادقی طهرانی، ۱۰/۳۶۷). منطبق بر فهم برخی دیگر از مفسران، آیات مذکور، در پی بیان لزوم دادخواهی و نیز وجوب یاری رساندن به مظلومانی است که مورد ظلم و تعدی واقع شده‌اند، اما تأکید می‌کند که در جبران ظلم و مجازاتِ ظالم، نباید از عدالت و مماثلت خارج شد.

آلوسی معتقد است: «مراد از ظالمین در آیه فوق * و جزاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ* (شوری، ۴۰)، متجاوزین از حد در انتقام است؛ چراکه رعایت مماثلت در مجازات شخص ظالم، خصوصاً در حالت التهاب و غلبه احساسات، کاری دشوار می‌باشد» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳: ۴۸). دیگر مفسر معاصر نیز چنین نگاشته است: «وظیفه هر مظلومی این است

که اگر به‌تنهایی قادر بر دفع ظلم و ستم نیست، سکوت نکند و با استفاده از نیروی دیگران به مقابله با ظلم قیام نماید و وظیفه همه مسلمانان است که به ندای او پاسخ مثبت دهند. ولی از آنجا که در یاری کردن یکدیگر نباید از مسیر عدالت خارج شود و به انتقام‌جویی، کینه‌توزی و تجاوز از حدّ منتهی گردد، در آیه بعد فوراً آن را مشروط ساخته، می‌افزاید: توجّه داشته باشید، کیفر بدی، مجازاتی همانند آن است» (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۹۳، ج ۲۰: ۴۶۵)

شیخ مفید در ذیل تفسیر آیه ۵۵ سوره نور، عدل را به «جزا به قدر استحقاق»، ترجمه کرده است از آنجا مقدار استحقاق، رابطه مستقیمی با جرم ارتكابی دارد می‌توان گفت از منظر شیخ مفید، مجازات متناسب، مصداق عدل و مجازات غیر متناسب (بیش یا کمتر از استحقاق) از مصادیق ظلم محسوب می‌شود (ایازی، ۱۴۲۴ق: ۲۸۰)

۲-۴. مَثَلَات

در برخی آیات قرآنی از عذاب‌های الهی به «مَثَلَات» تعبیر شده است: «وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ وَأَنْ رَبِّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَأَنْ رَبِّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ» (الرعد، ۶). واژه مَثَلَات در آیه شریفه، جمع مَثَله و به معنای عقوبت و عذابی است که بر امت‌های پیشین نازل شده است. زمخشری معتقد است، عقوبت و عذاب از آن جهت، مَثَلَات نامیده شده که میان عقاب و معاقب‌علیه (آنچه به خاطر آن، عقاب صورت می‌گیرد)، مماثلت و مشابهت وجود دارد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۵۱۴).

۲-۵. نَبَذَ سِوَاء

نَبَذَ سِوَاء، تعبیری قرآنی است که می‌توان آن را از مبانی قاعده مقابله به مثل دانست؛ در آیه ۵۸ سوره انفال چنین می‌خوانیم: «وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سِوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ» (الانفال، ۵۸). خداوند به پیامبر توصیه می‌کند که اگر از پیمان‌شکنی و نقض عهد کسانی که با مسلمانان پیمان بسته‌اند، بیمناک است، او نیز در پاسخی متقابل، پیمان‌نامه را به سوی آن‌ها بیندازد. واژه «نَبَذَ» به معنای افکندن و انداختن از روی بی‌اعتنایی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۷۸) و مقصود از انداختن پیمان به سوی دشمن، آن است که آن‌ها را از لغو پیمان آگاه کن تا از نقض آن غافلگیر نشود و بدون اعلان قبلی، عهد را نشکن که خداوند خائنان را دوست نمی‌دارد. برخی معتقدند که واژه «انْباز» به معنای اعلام کردن است و بر این اساس «فَأَنْبِذْ إِلَيْهِمْ» یعنی پیمان آن‌ها را به سوی آن‌ها بیفکن و الغاء کن و لغو آن را نیز آشکارا، اعلام نما (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۹۳، ج ۷: ۲۱۸).

منطبق بر فهم بعضی مفسران، تعبیر «علی سواء» در آیه فوق یا به معنای آن است که همان گونه که کفار، عملاً در صدد نقض عهدند تو نیز این پیمان را از سوی خود، لغو کن تا رفتاری متناسب و برابر داشته باشی و یا این عبارت (علی سواء) به مفهوم اعلان واضح و بی‌پیرایه و بدون خدعه، لغو پیمان است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۹۳، ج ۷: ۲۱۹) تا پیامبر و طرف مقابل، هر دو در علم به نقض پیمان، مساوی و برابر باشند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۸۰۵)؛ علامه طباطبایی این رفتار را «معامله به مثل» نامیده و آن را از مصادیق عدالت شمرده است (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۹: ۱۱) بعضی نیز بر این باورند که واکنش متناسب و عادلانه اقتضا می‌کند در مواردی که نقض عهد کافران، قطعی و یقینی است، نیازی به اعلان لغو پیمان نیست، اما در جایی که احتمال نقض عهد وجود دارد و قرائنی بر آن دلالت می‌کند (نظیر رفتار یهودیان بنی قریظه که با وجود پیمان با پیامبر، به پشتیبانی از ابوسفیان پرداختند) بر امام واجب است که ابتدا لغو پیمان را اعلان و سپس به مقابله مسلحانه اقدام کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۵: ۴۹۸)

۲-۶. جزاء وفاق

در آیه ۲۶ از سوره نبا سخن از مفهومی به نام «جزاء وفاق» به میان آمده (انبیاء، ۲۶) که به معنای کیفر متناسب و موافق با جرم است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۹۳، ج ۲۶: ۴۱)؛ علامه طباطبایی معتقد است، واژه «وفاق» مصدر، به معنای اسم فاعل است و بدین معناست که جزا داده می‌شوند مطابق با اعمال و رفتارشان. ایشان احتمال داده که لفظ وفاق، با حفظ معنای مصدری، به منظور تأکید، مبالغه و بیان موافقت کامل و تام، میان جرایم و مجازات‌ها به کار رفته است (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۱۷۰).

برخی مفسران دیگر نیز «جزاء وفاق» را مجازاتی متناسب با شدت جرم دانسته‌اند؛ بدین معنا که چون جرم شرک، بالاترین گناهان است، آتش نیز که سخت‌ترین نوع مجازات‌هاست، متناسب با آن، تعیین شده و بنابراین مشرکین در آتش قرار می‌گیرند؛ ایشان بر این باورند که مجازات‌های الهی را از آن جهت جزاء وفاق نامیده‌اند که به مقدار اعمال مجرمانه و نیز میزان استحقاق، بر گنهکاران نازل می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۶۴۳)؛ به‌عنوان مثال، کافر، استحقاق مجازات بیشتری نسبت به فاسق دارد و همین‌طور فاسق، مستحق مجازات شدیدتری نسبت به مرتکب صغیره است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۲۴۵). بر این اساس، جزاء وفاق که از مصادیق تحقق عدل است، یعنی مجازاتی که نه بیشتر از مقدار استحقاق مجرم است و نه کمتر از آن (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۱: ۱۷).

۲-۷. سیره معصومان

در روایتی چنین می‌خوانیم که مردی از خوارج به علی بن ابی طالب دشنام داد و او را نفرین کرد. اصحاب آن حضرت از جا بر جستند، تا او را بکشند. حضرت فرمود: «رُؤِیداً؛ اِنَّمَا هُوَ سَبٌّ بِسَبِّ اَوْ عَفْوٌ عَنِ ذَنْبٍ»؛ آرام باشید؛ جزای او نیست مگر دشنام در مقابل دشنامی که داده است و یا عفو و گذشت از گناهی که مرتکب گردیده است» (سید رضی، ۱۴۱۴ق: ۴۹۲). در این قضیه نیز مشاهده می‌شود که آن حضرت، عین برگرداندن دشنام را جزای وی می‌داند و در عین حال، عفو و اغماض را نیز در درجه بهتر و عالی‌تر قرار می‌دهد (طهرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۳۵).

علاوه بر این، امام علی (علیه السلام) در وصیت خود، بازماندگان خود را توصیه به عفو ضارب می‌کند و عفو را موجب قرب الهی می‌داند و در ادامه می‌فرماید: «أَلَا لَتَقْتُلُنَّ بِي إِلَّا قَاتِلِي! انظُرُوا إِذَا أَنَا مُتُّ مِنْ ضَرْبَتِهِ هَذِهِ، فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً بِضَرْبَةٍ؛ وَلَا يَمَثَلُ بِالرَّجُلِ»؛ ای پسران عبدالمطلب! من شما را چنان نیابم که در ریختن خون مسلمانان غوطه خورید و بگویید: امیرالمؤمنین کشته شد. آگاه باشید نباید شما به خاطر من کسی را بکشید، مگر قاتل مرا! مترصد باشید! چنانچه من از این ضربت وارده او مردم، فقط به او یک ضربه در مقابل ضربهای که به من زده است وارد کنید و این مرد را مثله نکنید (دست و پا و چشم و گوش و بینی او را نبرید) (سید رضی، ۱۴۱۴ق: ۳۶۲).

۲-۸. عقل

لزوم تناسب میان جرم و مجازات حکم عقلی بدیهی است؛ همان‌گونه که گفته شد در تمامی مکاتب حقوقی بر تناسب جرم و مجازات تأکید شده است؛ این اجماع در میان مکاتب حقوقی به معنای وجود یک سیره و ارتکاز عام و فراگیر عقلایی است که بسیار بعید است در عهد شارع وجود نداشته و بعدها ایجاد شده باشد؛ بنابراین اتصالش به زمان شارع، مُحَرَّر و امضاء شارع را نیز از طریق نصوص پیش گفته می‌توان کشف کرد؛ واقعیت آن است که گزاره «کیفر باید متناسب با جرم باشد» تفکری غالب و همگانی در میان حقوق دانان است؛ بنابراین حکم به ضرورت تناسب میان جرم و مجازات یک حکم عقلی و عقلایی است. به همین دلیل، معمولاً عقل در زمره اسناد پستیبان قاعده مقابله به مثل، نیز ذکر می‌شود (حاجی ده‌آبادی و نکونام، ۱۳۹۴: ۲۵۶).

۳. تناسب جرم و مجازات در آموزه‌های رضوی

در میان روایات منقول از امام رضا (علیه السلام) نمونه‌هایی از تناسب جرم و مجازات، قابل ردیابی است.

طرفه آنکه، آنچه به عنوان مصادیق قاعده تناسب، در این احادیث به چشم می خورد درباره جرایم حدی مطرح شده است. آشنایان با نظام کیفری می دانند که کیفرهای حدی، برخلاف مجازات‌های تعزیری دارای ویژگی ثبات، تعیین و عدم انعطاف هستند؛ بدین معنا که در نظام کیفری اسلام، حدود به کیفرهایی اطلاق می شود که کمیت و کیفیت آن از سوی شارع به شکل دقیق مشخص شده و برخلاف تعزیرات، قضات اختیار چندانی در تعیین آن‌ها ندارند. مجازات‌های تعزیری باید با جرم و شخصیت مجرم، متناسب باشد، اما در حدود، تحقق مسامی عمل (عنوان مجرمانه) کافی است و توجهی به تناسب جرم با مجازات یا شخصیت مجرم نمی شود (شهید اول، ۱۴۰۰، ج ۲: ۱۴۲)؛ آنچه در یکی از روایات رضوی، جالب نظر است رعایت اصل تناسب میان جرم و مجازات، در دو جرم حدی زنای غیرمحصنه و سرقت است که در ادامه به تفصیل بدان می پردازیم.

یادکردنی است که از منظر دانشیان فقه و حقوق، اصل تناسب جرم و مجازات یکی از قواعد عمومی مجازات‌ها تلقی می شود؛ بدین معنا که در همه انواع کیفرها، اعم از حدی و تعزیری جاری می شود؛ با وجود این از آنجا که مجازات‌های تعزیری، منعطف و سیال بوده و غالباً، تعیین کمیت و کیفیت آن، در اختیار قاضی قرار گرفته، اصل تناسب جرم و مجازات در آن، نمود واضح تری دارد؛ این موضوع، سبب شده تا تصور شود که اساساً قاعده تناسب جرم و مجازات، در مجازات‌های حدی، جریان ندارد؛ اما روایت رضوی که در ادامه به تحلیل و بررسی آن می پردازیم گویای این واقعیت است که اصل تناسب، قاعده‌ای عام است که حتی در مجازات‌های حدی نیز امکان جریان دارد.

شیخ صدوق در کتاب عیون اخبار الرضا (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۸۸) و نیز علل الشرایع (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۲: ۵۴۴) خود، روایتی را از امام رضا (علیه السلام) نقل کرده که در آن به مسئله تناسب جرم و مجازات اشاره شده است. قبل از آنکه به بررسی مفاد روایت مزبور، لازم است به بازبینی سند این روایت بپردازیم و تحلیل سندی کوتاهی از آن ارائه دهیم.

۳-۱. تحلیل سند

آنچه به عنوان سند این حدیث در کتاب عیون اخبار الرضا به چشم می خورد چنین است: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَاجِيلَوَيْهِ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ عَمِّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ الْكُوفِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ وَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرَانَ الدَّقَّاقُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ السَّنَانِيُّ وَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْوَزَائِيُّ وَ الْحُسَيْنُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ هِشَامِ الْمَكْتَبُ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُمْ قَالُوا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْكُوفِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ قَالَ حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ الرَّبِيعِ الصَّخَّافُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ وَحَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيُّ وَعَلِيُّ بْنُ عَيْسَى الْمُجَاوِرُ فِي مَسْجِدِ الْكُوفَةِ وَأَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْبَرْقِيُّ بِالرِّيِّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ قَالُوا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِيلَوِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ إِلَيْهِ فِي جَوَابِ مَسْأَلَةٍ:

گرچه روایت مذکور در برخی کتب فقهی با عنوان معتبره یا ضعیف یاد شده است (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۷: ۲۹۰)، اما بازسازی سند فوق نشان می‌دهد که دست کم طبق برخی مبانی رجالی، این حدیث را می‌توان صحیح دانست. بازنویسی این سند ما را به طریق صحیح ذیل می‌رساند: «محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قال حدثنا علي بن أحمد بن عبد الله البرقي و علي بن عيسى المجاور في مسجد الكوفة و أبو جعفر محمد بن موسى البرقي بالري قالوا حدثنا محمد بن علي ماجيلويه عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن محمد بن سنان أن علي بن موسى الرضا عليه السلام كتب إليه في جواب مسائله ...».

در سلسله سند فوق درباره «محمد بن سنان الزاهری» مباحث رجالی شکل گرفته به گونه‌ای که این شخص را می‌توان از جمله شخصیت‌های جنجالی و پربحث در میان دانشیان علم رجال دانست که آرای متناقضی درباره وثاقت او شکل گرفته است. نجاشی او را به ضعیف بودن (نجاشی: ۳۲۸)، شیخ طوسی به غلو (شیخ طوسی: ۱۴۳)، و کشی به دروغ‌گویی متهم ساخته است (شیخ طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۵۰۷). ابن غضائری نیز ابن سنان را ضعیف، غالی معرفی و حتی جعل حدیث را به او منتسب کرده است (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق: ۹۲). در میان فقیهان، فخر المحققین (فخر المحققین، ۱۳۸۷ق، ج ۳: ۱۹۴)، شهید ثانی (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۸: ۱۶۹)، مقدس اردبیلی (محقق اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۶۱) و محقق خویی نیز روایات او را ضعیف دانسته‌اند (خویی، ۱۶۹: ۱۷). ادعا شده که مشهور دانشیان رجال، روایات محمد بن سنان را معتبر نمی‌دانند (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۴: ۴۷۱۹).

اما در سوی مقابل، بسیار از مشاهیر و دانشمندان، ابن سنان را ثقه دانسته‌اند. علامه مجلسی روایات او را می‌پذیرد (مجلسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳: ۱۶): محمدتقی مجلسی حتی او را توثیق و صاحب سر معرفی می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۴: ۲۹). سید محمد مهدی بحر العلوم با نقد ادله تضعیف ابن سنان، قول صحیح را ثقه بودن او دانسته است (بحر العلوم، ج ۳: ۲۷۸). در نهایت، سید موسی شبیری زنجانی از رجالیان معاصر نیز به وثاقت ابن سنان باور داشته و منشأ تضعیف این شخصیت را نقل روایاتی دانسته که برای عامه مردم قابل درک نبوده است (شبیری زنجانی،

۱۴۱۹ق، ج ۱: ۴۷۱۹). اعتماد برخی بزرگان نظیر احمد بن محمد بن عیسی (همان، ج ۱: ۴۷۲۰)، توثیق شیخ مفید و ذکر شدن در اسناد تفسیر قمی از جمله ادله‌ای است که طرفداران وثاقت ابن سنان بر آن پای می‌فشارند (خویی، ج ۱۷: ۱۶۹).

علاوه بر این، بر فرض که ضعف سند روایت را بپذیریم، نکته دیگری که فصل الخطاب بر ایرادات سندی حدیث فوق، محسوب می‌شود تمسک به قاعده معروفی که مطابق با آن، ضعف سند روایت از طریق عمل مشهور قابل جبران است. بر این اساس، استناد به این روایت در آثار فقیهان سرآمد و عمل بر طبق مفاد آن را می‌توان جابر ضعف سند این روایت تلقی کرد (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۵: ۵۱۴؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱: ۳۶۰).

۳-۲. فقه الحدیث

آنچه در این روایت طولانی، محور بحث جستار حاضر قرار گرفته، دو فقره از این حدیث است که در آن به دو جرم حدی مهم یعنی زنا یا غیر محصنه و سرقت اشاره شده است. این پژوهش تلاش می‌کند هر یک از این جرایم را در قالب بحثی مستقل بررسی کند.

الف. زنا یا غیر محصنه

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الرُّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) كَتَبَ إِلَيْهِ فِي مَا كَتَبَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ: ... عَلَّةُ ضَرْبِ الزَّانِي عَلَى جَسَدِهِ بِأَشَدِّ الضَّرْبِ لِمُبَاشَرَةِ الزَّانَا وَاسْتِلْدَازِ الْجَسَدِ كُلُّهُ بِهِ فَجَعَلَ الضَّرْبُ عَقُوبَةً لَهُ وَ عِبْرَةً لغيرِهِ وَ هُوَ أَعْظَمُ الْجَنَائِبَاتِ ...» صدوق از محمد بن سنان نقل می‌کند که امام رضا (ع) در پاسخ نامه او چنین نوشت: ... از آن جهت بر بدن زانی به شدیدترین وجهی شلاق می‌زنند که او به انجام عمل جنسی مشغول شده و تمام اعضای بدن وی از این عمل بهره برده است؛ بنابراین، زدن برای او به‌عنوان مجازات و برای دیگران به‌عنوان پند و عبرت تعیین شده و ارتکاب به زنا عظیم‌ترین گناهان است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۹۷).

در این روایت به مسئله استلذاذ جسمی در زنا اشاره و حکمت تشریح مجازات تازیانه برای این بزه بیان شده است. امام رضا (ع) علت تشریح ضربات تازیانه را بر بدن بزهکار این دانسته‌اند که چون در جرم زنا تمام اجزای بدن لذت می‌برد؛ بنابراین مجازات نیز باید از نوع مجازات‌های بدنی و جسمانی باشد تا همان جسمی که لذت برده، رنج مجازات را نیز تحمل کند.

در واقع تناسب میان جرم و مجازات در جرم حدی زنا یا غیر محصنه، مورد توجه قرار گرفته است. اینکه کیفر این جرم در قالب تازیانه تعریف شده می‌تواند به جهت تناسب با نوع جرم باشد؛

چراکه زنا، واجد یک لذتِ بدنی و جسمی است و بدین جهت، مجازاتِ تازیانه که از بارزترین کیفرهای جسمانی است، برای آن در نظر گرفته شده است.

بر این اساس، به نظر می‌رسد با تعیین مجازات بدنی برای زنا در قالب تازیانه، اصل تناسب جرم و مجازات که خود از مصادیق عدالت کیفری است، لحاظ شد است. بدین معنا که همان‌گونه که اجزای بدن شخص زناکار از لذتی نامشروع بهره‌مند شده و لذت برده، اینک و در مرحله مجازات نیز باید درد و رنج ناشی از کیفر را تحمل نماید و این جز از طریق مجازات‌های جسمی و بدنی میسر نیست. اما چنان‌که ذیل روایت، نشان می‌دهد به درد آوردن تن بزهکار هدف اصلی نیست؛ بلکه این کار، هم رعایت نوعی عدالت و هم مقدمه‌ای است برای تحقق اهدافی همچون اصلاح بزهکار یا ایجاد حالت بازدارندگی برای وی و دیگران.

در تایید مفاد روایت شاید بتوان ادعا کرد که رویه‌ها و پرونده‌های قضایی موجود نیز نشان داده که کیفرهایی همچون جریمه نقدی یا زندان، علاوه بر نامتناسب بودن با این جرم (زنا)، کارآیی چندانی در مهار لذت‌جویی نامشروع افراد نیز ندارد؛ چراکه افراد متمول بسیاری، از پرداخت جریمه‌های مالی در برابر بهره‌مندی از لذت شهوانی‌ایابی ندارند و برخی مجرمان حرف‌های نیز از زندانی شدن واهمه‌ای ندارند؛ بنابراین مجازات‌های جایگزین در این‌گونه جرایم حدی، علاوه بر نبود تناسب، اهداف مجازات، یعنی بازدارندگی و اصلاح را نیز محقق نمی‌سازد.

علاوه بر این، تفاوت فاحش میان مجازات زنا به عنف با زنا توافقی و نیز میان زنا محصن و غیرمحصن حاکی از رعایت اصل تناسب جرم و مجازات در این‌گونه جرایم حدی است؛ بدین معنا که چون زنا به عنف یا زنا محصن، شدت، قبح و مفاسد بیشتری دارد، برای آن، مجازات شدیدتری نیز در نظر گرفته شده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱: ۳۰۹). از سوی دیگر، به نظر می‌رسد، زنا در سنجش با جرایمی چون شرب خمر یا قذف، خطرناک‌تر و دارای آثار فردی و اجتماعی گسترده‌تری است و می‌توان آن را بزه شدیدتر دانست؛ بنابراین تعداد ضربات تازیانه آن نیز فزون‌تر از دیگر جرایم، تعیین شده است؛ علاوه بر این، شرایطی که در کیفیت اجرای مجازات در نظر گرفته شده، نظیر لزوم برهنه بودن مردان در هنگام اجرای مجازات، تداعی‌کننده گونه‌هایی از تناسب با حالات مجرم در هنگام جرم است (ابراهیم پور لیالستانی، ۱۳۸۷: ۱۳۴). برخی محققان، شدت مجازات در لواط نسبت به مساحقه را نیز از نموده‌های تناسب میان جرم و مجازات در حدود تلقی کرده‌اند (نوبهار و عرفانی فر، ۱۳۹۶: ۲۱۴).

ب. سرقت حدی

اما آنچه در فقرة دیگر همین روایت به چشم می خورد، مسئله سرقت حدی و مجازات آن است. در فرازی از روایت چنین می خوانیم: «... عَلَّةٌ قَطَعَ الْيَمِينِ مِنَ السَّارِقِ لِأَنَّهُ يُبَاشِرُ الْأَشْيَاءَ بِيَمِينِهِ وَ هِيَ أَفْضَلُ أَعْضَائِهِ وَ أَنْفَعُهَا لَهُ فَجَعَلَ قَطْعُهَا نَكَالًا وَ عِبْرَةً لِلْخَلْقِ - لِئَلَّا يَتَّبِعُوا أَخْذَ الْأَمْوَالِ مِنْ غَيْرِ حِلِّهَا - وَ لِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَا يُبَاشِرُ السَّرْقَةَ بِيَمِينِهِ...» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۹۶).

«علت جدا کردن دست راست دزد آن است که چون به دست راست خود مباشر عمل دزدی می شود و این دست انفع و افضل اعضای او است پس بریدن دست عقوبت و عبرت خلق است که بدون حلیت اموال مردم را تصرف نکنند و از آن جهت است که با دست راست خود بیشتر مباشر عمل دزدی می شود»

مطابق مفاد این بخش از روایت، علت قطع دست راست سارق، آن است که او غالباً اشیای مسروقه را با این دست خود برمی دارد و این عضو [در غالب موارد] برترین و نافع ترین، اعضای بدن محسوب می شود. در این جا نیز گونه ای از تناسب میان جرم و مجازات دیده می شود بدین معنا که چون بزه صورت گرفته با دست انجام شده است بایستی مجازات نیز متناسب با جرم، بر دست سارق جاری شود.

در تصویر تناسب میان جرم و مجازات، در سرقت حدی گفته شده آن است که چون انگیزه سرقت، راحت طلبی مجرم بوده و او قصد دارد تا با آسان ترین راه، دارایی دیگران را تصاحب کرده، زندگی مرفهی برای خود به هم زند و این کار را غالباً از طریق دست خود انجام می دهد، با قطع این عضو، سارق عملاً از دستیابی به اموال دیگران و حتی توانایی کار و تولید باز می ماند و در نتیجه به ناداری و فقر مبتلا خواهد کرد؛ چنین وضعیتی، بدون تردید نقض غرض سارق محسوب می شود و انگیزه او را برای سرقت را به شدت کاهش خواهد داد؛ بنابراین رعایت تناسب میان جرم و مجازات در سرقت، بازدارندگی از جرم در پی خواهد داشت (ابراهیم پور لیلاستانی، ۱۳۸۷: ۱۷۳).

علاوه بر این، تعیین گونهای مختلفی از مجازات برای جرم سرقت، نشان دیگری از رعایت تناسب جرم و مجازات است؛ بدین معنا که تنها برخی موارد سرقت در شرایط خاصی، سرقت حدی محسوب و مستلزم قطع عضو است، اما بسیاری دیگر از انواع سرقت، مجازات سبک تری دارند؛ این مطلب، به معنای تکثر مجازات به موازات تنوع جرم است که بر پایه تناسب جرم و مجازات بنیان نهاده شده است.

۴. نتیجه‌گیری

عدالت، آرزوی کهن و نامیرای بشری است که در ساحت‌های مختلف زندگی بشری قابل تعریف و پیاده‌سازی است که از آن جمله حیطة جرایم و مجازات‌هاست. در تمامی نظام‌های حقوقی و کیفری، از جمله سیستم کیفری اسلام، تحقق عدالت، فلسفه و هدف تعیین و اجرای مجازات برشمرده می‌شود و اعمال کیفر متناسب با جرم، از دغدغه‌های بنیادین هر نظام کیفری و اصلی‌ترین توجیه در تعیین مجازات‌هاست. نتایج این جستار نشان می‌دهد که قاعده تناسب جرم و مجازات به‌عنوان یکی از شاخص‌های عدالت کیفری، از مبانی قویم و اسناد پشتیبان متقنی در آیات و روایات برخوردار است؛ برخلاف تصور برخی از دانشیان فقه، به نظر می‌رسد تناسب جرم و مجازات، حتی در جرایم حدی که از ویژگی تعیین و عدم انعطاف برخوردارند نیز قابل بررسی است و امکان اثبات آن وجود دارد. در کتاب شریف و معتبر عیون اخبار الرضا و نیز علل الشرایع، روایتی از امام رضا علیه السلام نقل شده که می‌توان از آن در تثبیت انگاره لزوم تناسب میان جرایم و مجازات‌ها در برخی جرایم حدی سود جست. این روایت به‌وضوح، لزوم لحاظ عدالت کیفری در تشریح مجازات‌های حدی در قالب اصل تناسب جرم و مجازات را نشان می‌دهد.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

- آخوند، سکینه؛ کریمی تبار، مریم. (۱۳۹۸). «تحلیل سندی و متنی حدیث «ردّوا الحجر من حیث جاء» و تطبیق آن با قاعده مقابله به مثل». *حدیث پژوهی*. دوره ۱۱. شماره ۲۱. صص: ۷-۲۶.
- آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابراهیم پور لیلستانی، حسین. (۱۳۸۷). *اهداف و مبانی مجازات در دو رویکرد حقوق جزا و آموزه‌های دینی*. قم: بوستان کتاب.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ابن غضائری، احمد بن حسین. (۱۴۲۲ق). *الرجال*. قم: دارالحدیث.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۵). *علل الشرایع*. قم: داوری.
- _____ (۱۳۷۸ق). *عیون اخبار الرضا*. تهران: نشر جهان.
- ایازی، سید محمد علی. (۱۴۲۴ق). *تفسیر القرآن المجید المستخرج من تراث الشیخ المفید*. قم: بوستان کتاب.
- بحرالعلوم، سید محمد مهدی. (بی تا). *الفوائد الرجالیة* (رجال السید بحر العلوم). تهران: منشورات مکتبة الصادق.
- بادامچی، حسین. (۱۳۹۶). *قانون حمورابی*. تهران: نگاه معاصر.
- بیگی، جمال؛ امیر طاهر، یوسف. (۱۳۹۵). «تناسب جرم و مجازات در سیاست جنایی ایران با رویکرد آموزه‌های توزیع کیفر». *حقوق ملل*. شماره ۲۴. صص: ۲۲۵-۲۴۸.
- حاجی ده‌آبادی، احمد؛ نکونام، وحید. (۱۳۹۴). «واگرایی‌های دفاع مشروع و قاعده مقابله به مثل». *پژوهش‌های فقهی*. دوره ۱۱. شماره ۲. صص: ۲۸۱-۳۰۴.
- حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۲ق). *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*. بیروت: مؤسسه آل‌البتین (ع) لإحياء التراث.
- حسینی طهرانی، محمد حسین. (۱۴۲۱ق). *نور ملکوت قرآن*. بیروت: دار المحجة البيضاء.
- _____ (۱۴۱۸ق). *امام شناسی*. مشهد: انتشارات علامه طباطبائی.
- حکمت‌نیا، محمود؛ قربان‌نیا، ناصر. (۱۳۹۶). *فلسفه حقوق*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- خویی، سید ابوالقاسم. (بی تا). *معجم رجال الحدیث*. نجف: مؤسسه الخویی الاسلامیة.
- دانش‌پژوه، مصطفی؛ خسروشاهی، قدرت‌الله. (۱۳۸۴). *فلسفه حقوق*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دار الشامیة، دار القلم.

- زبیدی، محمدبن محمد مرتضی. (۱۴۱۴ق). **تاج العروس من جواهر القاموس**. بیروت: دار الفکر.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). **الکشاف**. بیروت: دار الكتاب العربی.
- سبزواری نژاد، حجت. (۱۳۹۶). «جایگاه اصل تناسب جرم و مجازات در حقوق کیفری ایران و انگلستان». **دیدگاه‌های حقوق قضایی**. دوره ۲۲. شماره ۷۷ و ۷۸. صص: ۶۴-۱۳۳.
- سبزواری، سید عبد الاعلی. (۱۴۱۳ق). **مهذب الأحكام فی بیان الحلال والحرام**. قم: موسسه المنار.
- سلحشور، بتول؛ سلطانی، عباسعلی؛ حائری، محمدحسن. (۱۴۰۱). «جستاری در قاعده العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب». **پژوهش‌های فقهی**. دوره ۱۸. شماره ۲. صص: ۴۰۷-۴۳۱.
- سید رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). **نهج البلاغه**. قم: موسسه نهج البلاغه.
- شیرازی زنجانی، سید موسی. (۱۴۱۹ق). **کتاب نکاح**. قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز.
- شهید اول، محمد بن مکی. (۱۴۰۰ق). **القواعد والفوائد**. قم: مکتبه المفید.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۳ق). **مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام**. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). **رجال الکشی**. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- _____ (بی تا). **الفهرست**. نجف: منشورات الشریف الرضی.
- صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ق). **الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة**. قم: فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، علی بن محمد علی. (۱۴۱۸ق). **ریاض المسائل**. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۴). **المیزان فی تفسیر القرآن**. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- علیان، عیسی؛ فاکر میبیدی، محمد. (۱۳۹۷). «تناسب جرم و مجازات براساس آیات قصاص». **مطالعات تفسیری**. دوره ۹. شماره ۳۶. صص: ۲۹-۴۶.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). **مفاتیح الغیب**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فخرالمحققین، محمدبن حسن حلی. (۱۳۸۷ق). **ایضاح الفوائد فی شرح إشکالات القواعد**. قم: اس ماعیلیان.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). **العین**. قم: مؤسسه دار الهجرة.
- کیهان. (۱۴۰۲). مقاله «تناسب جرم و کیفر در مجازات از نگاه اسلام». **روزنامه کیهان**. ۱ مهر ۱۴۰۲. شماره: ۲۳۴۰۱. <https://kayhan.ir/>. ۰۰۱۹۸U.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۱۵ق). **مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول**. بیروت: دار الکتب الإسلامیة.
- مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۶ق). **روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه**. علی پناه اشتهاردی. بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانیپور.
- محقق اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۳ق). **زبدة البیان فی أحكام القرآن**. تهران: مکتبه المرتضویة.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۹۳). **تفسیر نمونه**. قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
- نجاشی، احمد بن علی. (بی تا). **رجال النجاشی**. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

نجفی، محمد حسن. (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

نوبهار، رحیم؛ عرفانی فر، امیر. (۱۳۹۶). «واکاوی تحلیلی - انتقادی تفاوت‌های میان حد و تعزیر». *راهبرد*. دوره ۲۶. شماره ۸۲. صص: ۲۰۷-۲۴۰.

نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. بیروت: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.

هاشمی شاهرودی، محمود. (۱۳۸۲). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*. قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.

References

- Akhund, S. & Karimi-Tabar, M. 2019. A Textual and Chain Analysis of the Hadith “Return the Stone to Where It Came From” and Its Application to the Rule of Retaliation in Kind. *Hadith Studies* 11(21): 7–26. [In Persian].
- Al-Alusi, M. ibn Abdullah. 1995. *Ruh al-Ma‘ani fi Tafsir al-Qur’an al-‘Azim wa al-Sab‘ al-Mathani*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya. [In Arabic].
- Aliyan, ‘I. & Faker-Meybodi, M. 2018. Proportionality of Crime and Punishment Based on Qur’anic Verses of Retribution. *Interpretive Studies* 9(36): 29–46. [In Persian].
- Ayazi, S. M. 2003. *Tafsir al-Qur’an al-Majid Extracted from the Heritage of Shaykh al-Mufid*. Qom: Buṣṭān Book. [In Arabic].
- Badamchi, H. 2017. *The Code of Hammurabi*. Tehran: Negah-e Mo‘aser. [In Persian].
- Bahr al-‘Ulum, S. M. n.d. *al-Fawa’id al-Rijaliyya (Rijal Sayyid Bahr al-‘Ulum)*. Tehran: Maktabat al-Sadiq. [In Arabic].
- Beigi, J. & Amir-Tahir, Y. 2016. Proportionality of Crime and Punishment in Iranian Criminal Policy Based on the Theory of Distributive Punishment. *Journal of Nations’ Rights* 24: 225–248. [In Persian].
- Danesh-Pajouh, M. & Khosroshahi, Q. 2005. *Philosophy of Law*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
- Ebrahim-Pour Lialeṣṭani, H. 2008. *Objectives and Foundations of Punishment in Criminal Law and Religious Teachings*. Qom: Buṣṭān Book. [In Persian].
- Fakhr al-Muhaqqiqin, M. H. al-Hilli. 1968. *Idah al-Fawa’id*. Qom: Esma‘iliyan. [In Arabic].
- Fakhr al-Razi, M. ibn ‘Umar. 1999. *Mafatih al-Ghayb (Keys to the Unseen)*. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath. [In Arabic].
- Farahidi, K. ibn Ahmad. 1989. *al-‘Ayn*. Qom: Dar al-Hijra. [In Arabic].
- Haji Deh-Abadi, A. & Nekounam, V. 2015. Divergences between Self-Defense and the Rule of Retaliation. *Fiqh Research* 11(2): 281–304. [In Persian].
- Hashimi Shahroudi, M. 2003. *Dictionary of Fiqh According to the School of Ahl al-Bayt*. Qom: Islamic Jurisprudence Encyclopedia. [In Persian].
- Hekmat-Nia, M. & Qorban-Nia, N. 2017. *Philosophy of Law*. Tehran: Research Institute for Islam-

- ic Culture and Thought. [In Persian].
- Hosseini Tehrani, M. H. 1997. Imamology. Mashhad: Allameh Tabataba'i Publications. [In Persian].
- Hosseini Tehrani, M. H. 2000. Nur Malakut al-Qur'an. Beirut: Dar al-Mahajja al-Bayda'. [In Arabic].
- Hurr al-'Amili, M. ibn Hasan. 1992. Wasa'il al-Shi'a. Beirut: Al al-Bayt Institute. [In Arabic].
- Ibn al-Ghada'iri, A. ibn Husayn. 2001. Rijal. Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic].
- Ibn Babawayh (Shaykh al-Saduq), M. ibn 'Ali. 2006. 'Ilal al-Shara'i. Qom: Dawari. [In Arabic].
- Ibn Babawayh, M. ibn 'Ali. 1998. 'Uyun Akhbar al-Ridha. Tehran: Jahan Publishing. [In Arabic].
- Ibn Manzur, M. ibn Mukarram. 1993. Lisan al-Arab. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Kayhan Newspaper. 2023. "Proportionality of Crime and Punishment in Islamic Penal Law." Kayhan Daily, Issue 23401. [In Persian].
- Khoei, S. A. n.d. Mu'jam Rijal al-Hadith. Najaf: Al-Khoei Islamic Institute. [In Arabic].
- Majlisi, M.-B. 1994. Mir'at al-'Uqul. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic].
- Majlisi, M.-T. 1986. Rawdat al-Muttaqin. Tehran: Koushanpour Foundation. [In Arabic].
- Makarem Shirazi, N. et al. 2014. Tafsir-e Nemuneh. Qom: Imam Ali School. [In Persian].
- Muhaqqiq Ardabili, A. ibn Muhammad. 1983. Zubdat al-Bayan fi Ahkam al-Qur'an. Tehran: Mur-tadawiyya Press. [In Arabic]. Najafi, M.-H. 1984. Jawahir al-Kalam. Beirut: Dar Ihya' al-Turath. [In Arabic].
- Najashi, A. ibn 'Ali. n.d. Rijal al-Najashi. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic].
- Noubahar, R. & Erfanifar, A. 2017. Analytical-Critical Study of Differences Between Hadd and Ta'zir. Rahbord 26(82): 207-240. [In Persian].
- Nuri, H. ibn Muhammad-Taqi. 1988. Mustadrak al-Wasa'il. Beirut: Al al-Bayt Institute. [In Arabic].
- Raghib al-Isfahani, H. ibn Muhammad. 1991. Mufradat Alfaz al-Qur'an. Beirut: Dar al-Qalam. [In Arabic].
- Sabzevari, S. A. 1992. Muhadhdhab al-Ahkam. Qom: Al-Manar Institute. [In Arabic].
- Sabzevari-Nejad, H. 2017. The Status of the Principle of Proportionality in Iranian and English Criminal Law. Judicial Views 22(77-78): 64-133. [In Persian].
- Sadeqi Tehrani, M. 1985. al-Furqan fi Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an wa al-Sunnah. Qom: Farhang-e Islami. [In Arabic].
- Salahshour, B.; Soltani, A.; Haeri, M. 2022. A Study on the Rule "Generality of Wording over Specificity of Occasion". Fiqh Studies 18(2): 407-431. [In Persian].
- Shahid al-Awwal, M. ibn Makki. 1980. al-Qawa'id wa al-Fawa'id. Qom: Maktabat al-Mufid. [In Arabic].
- Shahid al-Thani, Z. al-'Amili. 1992. Masalik al-Afham. Qom: Islamic Knowledge Institute. [In Arabic].
- Sharif al-Radi. 1994. Nahj al-Balagha. Qom: Nahj al-Balagha Institute. [In Arabic].
- Shaykh Tusi, M. ibn Hasan. 1988. Rijal al-Kashshi. Mashhad: University of Mashhad Press. [In Arabic].

- Shaykh Tusi, M. ibn Hasan. n.d. al-Fihrišt. Najaf: Al-Sharif al-Radi Press. [In Arabic].
- Shobairi Zanjani, S. M. 1998. Kitab al-Nikah. Qom: Ray-Pardaz Institute. [In Arabic].
- Tabarsi, F. ibn Hasan. 1993. Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Tehran: Naserkhosrow Publishing. [In Arabic].
- Tabataba'i, A. ibn Muhammad Ali. 1997. Riyad al-Masa'il. Qom: Al-al-Bayt Institute. [In Arabic].
- Tabataba'i, M. H. 2015. al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an. Beirut: Al-A'lami Publications. [In Arabic].
- The Holy Qur'an.
- Zabidi, M. ibn M. al-Murtada. 1993. Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Zamakhshari, M. ibn 'Umar. 1986. al-Kashshaf. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. [In Arabic].