الارتداد، دراسة موضوعية

السيدمرتضى الطباطبايى*

الخلاصة

إن من عناوين المبحوثة فى فقه الجزاء الإسلامى و ثبت له الحد و سائر الأحكام «الارتداد»، فيجدر البحث عن أسبابه و معرفة ما يتحقق به موضوعه فى عصرنا هذا خاصة، حيث بدأ الأذهان يتساءل عنها و تساعدها وسائل التواصل الاجتماعى، أسباب الارتداد المشهورة بين الفقهاء هى القول و الفعل و العقيدة الكفرية، فالقول الكفرى هو كل لفظ خالف حكما من الأحكام الإسلامية و صاحبه يعلم أنه من الإسلام، و الأفعال المستهزئة بالإسلام بحيث يخالف أحكامه و أسسه تعد فعلا كفريا، و من لا يعتقد بما احتوى عليه الشريعة يعتبر ذا عقيدة كفرية، يحتوى هذا المقال على البحث عن أسباب الارتداد و شروط تأثيرها و يتوسّل إليها بتناول آراء الفقهاء و قد حصل أيضا على أنه قد يستعان فى إحراز السبب أو جزؤها بظاهر الحال مضافا إلى ما يثبت به سائر الحدود.

الكلمات الرئيسية:

المرتد، الارتداد، الضرورى، الإسلام الحكمى، ظاهر الحال،

---

* الطالب فى المستوى التاسع بمدرسة شهيدين (ره)

المقدمة

إن الارتداد من المباحث الإسلامية المثيرة للنقاش على مستوى مجالات شتى على مر العصور و فى العقود الأخيرة خاصة، فإنه يعالج على صعيد فقهى تارة و أخرى على صعيد كلامى و غيرهما، فمن حيث سببه – و هو تبديل العقيدة و الدين- ينشب النقاش عند دعاة حرية التعبير و ربما يروا حرمة الارتداد منافية للآية الشريفة «لا إكراه فى الدين»[1]، و فى المقابل تصدّى المتكلمون لدفع الشبهة، و ناقشوا الارتداد أيضا من حيث أقسامه و حكم كل منها فهناك معركة الفقهاء و آرائهم، و من مصنفى الشيعة الذين قطعوا شوطا فى هذا المجال الشيخ آية الله المكارم دام ظله برسالته «مرتد كيست و حكم او چيست؟»، و صنف الشيخ الجناتى «حكم ارتداد از نگاه مبانى اجتهادى» و ألّف الشيخ على أكبر الحسنى «ارتداد چيست؟ و مرتد ملى و فطرى كيست؟»، فكلهم يناولون الارتداد ما بين بحث موضوعى و حكمى.

غير أن ملكة الاستنباط مما يحصل فى النفس شيئا فشيئا، فلهذا بدأت فى كتابة هذه الرسالة بغية التدرب على الاستنباط و اطلاعاً على ما اهتم به الفقهاء من الأدلة و الاستدلال، فإنه من المعلوم أن هذه الوجيزة لا يزيد على ما صنفه كبار علماء الشيعة علما، فهذا الكتاب يشتمل على البحث اللغوى للارتداد ثم أسبابه و شرائطه، و كذا يتعرض خلال أبحاثه لبحث ضرورى الدين و طرق إثبات الارتداد.

معنى الارتداد

قد جرت العادة فى الأوساط العلمية أن ينقحوا المفردات قبل الخوض فى البحث؛ و ها نحن نبحث عن معنى الارتداد.

---

۱. البقرة: ۲۵٦

الارتداد لغة

وردت الردُّ فی اللغة بمعنی الصرف. قال الجوهری:

«رده عن وجهه یرده ردا و مردا: صرفه»[٢]

و استخدم فی معانی أخر یناسبه؛ کقولهم «رد علیه الشیء إذا لم یقبله» و منه «رده إلی منزله»، ففی المقائیس:

«الراء و الدال أصل واحد مطرد منقاس، و هو رجع الشیء»[٣]

أما الارتداد و هو افتعال من الردد بمعنی الرجوع أیضا [٤] و الرِّدَّةُ الاسم من الارتداد[٥]، و مما ورد فی القرآن قوله:

«معطعین مقنعی رءوسهم لا یرتدّ إلیهم طرفهم وأفئدتهم هواء»[٦]

و قالوا أن المرتد سمی المرتد لأنه ردَّ نفسه إلی کفره.[٧]

و کذا یلزم أن نبحث عن معنی الکفر؛ حیث أنه استخدم فی بعض الروایات التی تعنینا و فی المعاجم أیضا کما سبق، فالکفر هوالستر و التغطیة[٨] و نُقل عن ابن السکیت أنه سُمّی الکافر کافرا لأنه یستر نعم الله علیه[٩] و لأنه یستر الحق.

---

٢. اسماعیل بن حماد الجوهری، *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*، ج ٢، ص ٤٧٣

٣. ابن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، ج ٢، ص ٣٨٦

٤. اسماعیل بن حماد الجوهری، *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*، ج ٢، ص ٤٧٣

٥. خلیل بن احمد الفراهیدی، *کتاب العین*، ص ٨، ص ٧ ؛ اسماعیل بن حماد الجوهری، *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*، ج ٢، ص ٤٧٣)

٦. إبراهیم: ٤٣

٧. ابن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، ج ٢، ص ٣٨٦

٨. همان، ج ٥، ص ١٩١

٩. اسماعیل بن حماد الجوهری، *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*، ج ٢، ص ٨٠٧

الارتداد اصطلاحا

ورد فی الآی القرآنیة الشریفة و الأحادیث من أئمة آل البیت علیهم السلام مشتقات من الارتداد کـ:

«... ومن یرتدد منکم عن دینه فیمت وهو کافر فأولئک حبطت أعمالهم فی الدنیا و الآخرة...»[۱۰]

و روایة عمار الساباطی قال سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول:

«کل مسلم بین مسلمین ارتد عن الإسلام و جحد رسول الله صلی الله علیه و آله نبوته و کذبه فإن دمه مباح لمن سمع ذلک منه...»[۱۱]

و فی بیان معناه المستخدم فیه فی الشرع، عبر المحقق رحمه الله فی کتابه *شرائع الإسلام* عن الارتداد بـ«الکفر بعد الإسلام»[۱۲] و تبعه الشهید الثانی رحمه الله فی *الروضة*[۱۳] و رضی به الشیخ صاحب *الجواهر*[۱٤]و ورد فی تعابیر المعاصرین اختیار الکفر بعد الإسلام[۱۵] و الرجوع عنه[۱٦]، فلیس فی التعریف نقاش إلا فی موضع واحد و هو الإسلام المأخوذ فی التعریف، حیث اختلف الفقهاء علی شمول المرتد -بعد تحقق أسبابها- للمسلم الحکمی الذی رجع عنه أم لا.

---

۱۰. البقرة، ۲۱۷

۱۱. الحر العاملی، *وسائل الشیعة*، ج ۲۸، ص۳۲٤

۱۲. المحقق الحلی، *شرائع الإسلام*، ج ٤، ص ۱۷۰

۱۳. الشهید الثانی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، ج ۹، ص۳۳۳

۱٤. محمدحسن النجفی، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، ج ٤۱، ص ٦۰۰

۱۵. جواد التبریزی، *أسس الحدود و التعزیرات*، ص ٤۰۹

۱٦. عبد الکریم الموسوی الاردبیلی، *فقه الحدود و التعزیرات*، ج ٤، ص ۹

الراجع عن الإسلام الحكمى

ليس فى الروايات الواردة فى الباب عدا ذكر المرتد و من رجع عن الإسلام و تبديل الدين كما سبق بعضها، فيمكن أن يقع البحث أولا فى ظهور هذه الألفاظ؛ هل يتبادر للفظة تبديل الدين أو الرجوع عن الإسلام معنىً يشمل البالغ الذى لم يُقر بالإسلام بعدُ؟ أو لايشمل؟ أو ينتهى الأمر إلى الإجمال؟ نعم، البالغ العاقل الذى أقر بالإسلام بعد بلوغه داخل فى العنوان يقينا، و بعد الفراغ عن البحث اللفظى يبحث عن دليل آخر غيره، و محصل قول الفقهاء فى المقام ثلاثة:

١. هو مرتد ملى

حكم العلامة على البالغ المحكوم بالإسلام إذا أظهر الكفر قبل إظهار الإسلام أنه يجبر على الإسلام فان قبل و إلا قتل[١٧]و المحقق قدم الاستتابة على قتله[١٨] لا يهمنا الحكم الآن، غير أنهم حيث حكموا عليه بالإجبار، أو الاستتابة يظهر أنهم لم يعدّوه مرتدا فطريا.

٢. هو مرتد فطرى

قال صاحب *المسالک* أن تقديم الاستتابة لمن أدرک و أظهر الكفر ابتداءا على القتل ظاهر من الأصحاب لكنه لم يجد ما يوجب العدول عن القاعدة العامة للمرتد الفطرى –التى تشمله و هو من خرج عن الإسلام و انعقد حال إسلام أحد أبويه– و هو القتل ابتدائا[١٩]

٣. ليس مرتدا

و فى *الرياض*، حينما حكم الماتن على الشخص الكذائى حكم المرتد الملى، عقّبه الشارح بأنه لا كلام فى تبعية الولد لأحد الوالدين على الأقل فى الإسلام و لكليهما فى

---

١٧. العلامه الحلى، *تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية*، ج ٥، ص ٥٩

١٨. المحقق الحلى، *شرائع الإسلام*، ج ٤، ص ١٧١

١٩. الشهيد الثانى، *مسالک الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*، ج ١٥، ص ٢٨

الکفر و استدل علیه بروایتین[۲۰] و استشکل فی اعتبار هذا الشخص –المسلم الحکمی إذا بلغ و أظهر الکفر قبل الإسلام- مرتدا فطریا وعدّها خارجا عن أدلة حکم المرتد الفطری بحکم التبادر فی جملتها و الصریح فی بعضها، و لم یقف علی مستند لحکم البالغ المحکوم بالإسلام إذا أبرز الکفر قبل الإسلام فی الروایات عدا مرسلة صدوق. قال قال النبی ﷺ:

«إذا أسلم الأب جرّ الولد إلی الإسلام، فمن أدرک من ولده دعی إلی الإسلام فإن أبی قُتل، و إن أسلم الولد لم یجرّ أبویه، و لم یکن بینهما میراث»[۲۱]

غیر أن المرسلة معتضدة عنده باتفاق الأصحاب علی الحکم المذکور فاکتفی به عن سائر الحجج[۲۲]، و المحقق الخوئی بعد أن استفاد من الروایتین تبعیة الولد حتی لأحد الأبوین – و إلا لم یضرب لإظهار کفره- جعلهما شاهدین علی أن المولود من والد مسلم یکون مرتدا فطریا إذا کفر.[۲۳]

و خاتمة المطاف بیان صاحب فقه الحدود و التعزیرات حیث ذکر أن جمع من الفقهاء حکموا علی هذا الشخص بالارتداد الفطری کما عرفت، و آخرون حکموا علیه بالارتداد الملی إذ لو لم یکن کذلک لحصل التنافی بین قاعدة المرتد الفطری و المرسلة تجاه هذا الشخص و بنوا علی أنه لا یخرج من الفطری أو الملی، فإذا لم یکن الأول تعین الثانی[۲۴]، لکن المصنف التجأ إلی التبادر من أدلة الارتداد حیث ورد فیها أی

---

۲۰. روایة عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السلام: فی الصبی یختار الشرک و هو بین أبویه قال: «لا یترک و ذاک إذا کان أحد أبویه نصرانیاً» و روایة أبان علی روایة الصدوق: أنّ أبا عبد اللّه علیه السلام قال فی الصبی إذا شبّ فاختار النصرانیّة و أحد أبویه نصرانی أو مسلمین قال: «لا یترک ولکن یضرب علی الإسلام» (الحر العاملی، *وسائل الشیعة*، ج ۲۸، ص ۳۲٦).

۲۱. نفس المصدر، ص ۳۲۹

۲۲. سید علی الطباطبائی الحائری، *ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل*، ج ١٤، ص ۲۲۵

۲۳. ابوالقاسم الخویی، *مبانی تکمله المنهاج*، ج ۱، ص ۳۹٤

۲٤. المقدس الاردبیلی، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، ج ۱۳، ص ۳۲۸

مسلم، أو ارتد عن الإسلام و ما إلى ذلک؛ أنها منصرفة إلى من أسلم ثم ارتد لا من حكم بكونه مسلما، فيظهر أنه ليس مرتدا أصلا فضلا عن أن يكون مرتدا فطريا، و أما بالنسبة إلى مرسلة الصدوق فإنها ضعيفة لا تصلح للاستناد فی إراقة الدماء و كذلک رواية أبان على اختلاف سندها و معتبرة عبيد.[۲۵]

و يجدر بالذكر أن الذی يبدو أن الروايتين لا علاقة لهما بالمقام. إذ يتحدث عن الصبی الذی بين أبويه و الضرب، فإنهما يتحدثان عن الصبی الذی لم يبلغ و يظهر الكفر[۲۶] كيف لا و الروايتان يتحدث عن الضرب و عدم الترک لكن الحكم عند المستدلين بهما على ارتداد البالغ المحكوم بالإسلام بإظهار الكفر قبل الإسلام و هو القتل و لو بعد الاستتابة.

فانتهينا إلى أن المرتد هو من اختار الإسلام و أبرزه – اختيارا مقبولا عند الشرع و هو بعد البلوغ– ثم أظهر الكفر. فإن انعقد حال إسلام أحد أبويه –على الأقل– فهو فطری و إلا ملی.

أسباب الارتداد

إذا لاحظنا الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام نری أنهم اعترضوا لذكر حكم المرتد – و لموضوعه– على عدة أنحاء. فتارة يُلقی الإمام عليه السلام حكما عاما[۲۷] و تارة يجيب عن سؤال عن شخص فلانی[۲۸] و تارة يسأل أصحابه عن حكم شخص فيجيبوه

۲۵. عبد الكريم الموسوی الاردبيلی، *فقه الحدود و التعزيرات*، ج ٤، صص ٢٤١–٢٤٦

۲٦. محمد فاضل الموحدی اللنكرانی، *تفصيل الشريعه فی شرح تحرير الوسيله*، ص ٦٩٢

۲۷. محمد بن يعقوب الكلينی، *الكافی* ، ج ۲، ص ۲۷ و ۳۹۷

۲۸. الحر العاملی، *وسائل الشيعة*، ج ۱۳، ص ۲۹۱

بحكم المرتد فيُقرّهم[۲۹] و غير ذلک، ثم الفقهاء أحصوا جميع ذلک و حصروا أسباب الارتداد فی عدة أمور. منها:

- الرجوع بالقول

ذكروا أن القول الكفری سبب للارتداد سواء كان القول صريح فی الكفر كنفی البارى تعالى و رسالة الرسول ﷺ أو كان مخالفا لما علم ثبوته من الدين ضرورة، قال الشهيد الثانی فی طهارة الروضة عند عدّ النجاسات:

«و الكافر أصليا، أو مرتدا و إن انتحل الإسلام مع جحده لبعض ضرورياته و ضابطه: من أنكر الإلهية، أو الرسالة، أو بعض ما علم ثبوته من الدين ضرورة (شهيد ثانی، بی‌تا-الف، ج ۱، ص ۲۸۶)»[۳۰]

لا شک فی أن القول الصريح بإنكار الإسلام يعد خروجا عن الإسلام لأن النقيضين أو الضدين لا يجتمعان، لكن ما هو شأن سائر الإنكارات كإنكار الإله و الرسول و المعاد و الإمامة و الصلاة و الصوم و أی واجب آخر؟ ألا يمكن أن يكون الرجل مسلما و لا يعتقد بهذه الأمور؟ نعم، إن عدم صدق المسلم على من ينكر الإله و الرسول أوضح من الشمس لكن تقرير البحث أنه من المعلوم أنه قد أخذ أمورا فی الشريعة الإسلامية على نحو الموضوعية فی صدق المسلم، فمنها الاعتراف بالله و بالنبی ﷺ و المعاد – على حد تعبير البعض– كما يدل عليه جملة من الآيات و الروايات[۳۱] فإذا لم يلتزم شخص

۲۹. الحر العاملی، *وسائل الشيعة*، ج ۲۸، ص ۳٦۹

۳۰. للمزيد انظر: ابوالقاسم الخويی، *منهاج الصالحين*، ج ۱، ص ۱۰۹ ؛ سيد على الطباطبائی الحائری، *رياض المسائل فی تحقيق الأحكام بالدلائل*، ج ۲، ص ۷۹؛ العلامة الحلی، *تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية*، ج۱، ص ۱۵۸؛ همان، ج ۵، ص ۳۹٤؛ همان، ج ۳، ص ۵۷۳؛ المحقق الحلی، *شرائع الإسلام*، ج۱، ص ٤۵؛ المقدس الاردبيلی، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، ج۱۳، ص۳۱٤).

۳۱. ابوالقاسم الخويی، *موسوعة الإمام الخوئی*، ج ۳، ص ۵۳

بما أخذ فی صدق الإسلام و هو قول الشهادتين لم يدخل فی الإسلام ظاهرا سواء كان قاصرا فی عدم إقراره أم مقصرا. نعم، مما يجب أن ينتبه إليه أنه فرق بين صدق المسلم و عدمه و بين كونه معاقبا لعدم إسلامه. فإن الصدق دائر مدار تحقق الموضوع كيفما اتفق، فالعذاب و العقاب هما دائران مدار التقصير.[۳۲] هذا بالنسبة إلى التوحيد و النبوة و المعاد على بعض الأقوال، أما ما حال الضرورى؟ الذى تكرر ذكره فی كتب الفقهية؟ قال آية الله الأردبيلى أن كلمة «الضرورى» مما اخترعه العلماء بدءا من العلامة و لا نجد لها أثرا لا فی فتاوى سلفه و لا فی الروايات، فنحن فی غنىً عن البحث عن ماهية الضرورى و أن هل لإنكاره موضوعية فی رأى القائلين بسببيته أو لا. لكن لا بأس ببيانه إجمالا.

«الضرورى» قد يطلق فی الاصطلاح على البديهى و هو ما لا يحتاج إدراكه إلى تأمل و نظر و يقابل النظرى.[۳۳] و قد يطلق على أخص من الأول و هو ما لا يندفع بشک و شبهة و هو يرادف الحضورى قبال الحصولى.[۳٤] و من الواضح وضوح الشمس أنه لا يراد أيا منهما فی المقام. إذ لا يوجد حكما فی الشريعة يشبههما، أصلا و فرعا إلا للمعصومين عليهم السلام و من يليهم، و الفقهاء لم يتصدوا لتعريف الكلمة إلا بالأمثلة الواردة فی كلماتهم و من هناک يمكننا أن نتعرف على مقصودهم و هو الأحكام الشرعية المسلمة عند الجميع كحرمة الربا.[۳۵] فعندئذ لا يفترق عن «الحكم المجمع عليه» كما سنشير إليه.

---

۳۲. عبد الكريم الموسوى الاردبيلى، *فقه الحدود و التعزيرات*، ج ٤، ص۷۳

۳۳. عبدالمنعم، *معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهيه*، ج ۱، ص ۳٦٤

۳٤. نشوان بن سعيد الحميرى، *شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم*، ج ٦، ص ۳۸۹٤

۳۵. ابولقاسم الخويى، *موسوعة الإمام الخوئى*، ج۳، ص ٥٤

ثم يقع البحث فی شأن الضروری من أحكام الدين، أ هـو ممـا أخـذ فـی موضـوع الإسلام أم لا؟ فكلاهما مستظهر من عبارات العلماء.[۳۶] فالفقهاء بعضـهم ذهـب إلـی أن إنكار الضروری مطلقا يوجب الكفر و بعض ذهب إلی أنه لا يوجبه إلا مع علم المنكـر بأن الحكم المنفی من أحكام الإسـلام و الشـريعة. فهـؤلاء ردفـوا قـولهم هـذا، بأنـه لا خصوصية للضروری إذن. فكل ما اعتقده المنكر أنه من أحكام الإسلام و أنكره يحكـم بكفره. ثم قاموا إلی تسديد ما قاله الفريـق الأول و حملـوا قـولهم علـی أنـه لمـا كـان ضروريةُ حكم شرعی أمارةً علی أنه معلوم عند الجميـع. حكـم الأسـلاف بكفـر منكـر الضروری[۳۷]، فإنک إذا أعدت النظر إلی الروايات، ترى أنها تتضمن عبارات كـ :

«إذا ارتكب الذنب خرج من الإيمان و إذا جحد و اسـتحل و قـال للحـلال هـذا حرام و عكسه فعندها يكون خارجا من الإسلام.»

«يُسأل هل عليک فی إفطارک إثم فإن قال لا فإن علی الإمام أن يقتله و إن قال نعم فإن علی الإمام أن ينهكه ضربا.»

«من جحد إماماً من الأئمّة و برئ منه و من دينه، فهوكافر و مرتدّ عن الإسـلام، لأنّ الإمام من اللّه، و دينه دين اللّه، و من برئ من دين اللّه...»

و ما يشبهها؛ و هذه كلها تعطی هذه الفكرة أن ما يقصده الرويات هو إبراز المخالفة ممن معترف بأنه ما يخالفه حق و جاء به النبی ﷺ و يكون مـن الإسـلام؛ فعندئـذ يعـد جاحدا و مستحلا، كما أن العلامة عندما عد إنكار ما علم ثبوته من الدين ضـرورة سـببا للارتداد، زاد الفاضل الهندی عبارة «مع علمه بذلک» و زاد:

«بل العمدة ما يدل علی إنكار ما اعتقد ثبوته أو اعتقاد مـا اعتقـد انتفـاءه، لأنـه تكذيب للنبی ﷺ و إن كان بزعمه ... و لا ارتـداد بإنكـار الضـرورة أو اعتقـاد

---

۳۶. عبد الكريم الموسوی الاردبيلی، *فقه الحدود و التعزيرات*، ج ٤، ص٦٥

۳۷. المقدس الاردبيلی، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، ج ۳، ص ۱۹۹

ضرورى الانتفاء إذا جهل الحال»[۳۸]

و هذا الكلام جارٍ فى مخالفة المجمع عليه من الأحكام، كما يدل عليه المتبادر من الجحد و الاستحلال، فالكفر لغة كما قاله الراغب الإصفهانىّ هو «ستر الشىء»[۳۹] و «الجحود نفى ما فى القلب إثباته، و إثبات ما فى القلب نفيه ... قال عزّوجلّ: و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم»[٤٠] و التزم المعاصرين هذا القول كالمحقق الخوئى و الامام الخمينى و ما بعدهم كالآيات العظام التبريزى و الأردبيلى ﷺ.

و استدل الأولون – و هُم القائلون بمدخلية الضرورى- على مدعاهم بأن إطلاقات النصوص تقتضى كفر منكر الضرورى مطلقا، و نجيب فقد عرفت أن النصوص خالية عن ذكر «الضرورى». و إذا استقر الأمر على الاصطياد من مفاد الروايات فلنا كلام سنتعرض لها ذيل السبب الثالث.

- الرجوع بسبب إتيان الفعل الكفرىّ

قال العلامة فى التحرير:

«الردّة قطع الإسلام من المكلّف، إمّا بالفعل كالسّجود للصّنم، و عبادة الشّمس، و إلقاء المصحف فى القاذورات، و كلّ فعل صريح فى الاستهزاء»[٤١]

عند ملاحظة أقوال الفقهاء فى هذا العنوان أى الفعل الكفرى، يمكننا أن نعضد ما طرحناه فى البحث السابق من عدم موضوعية الضرورى فى الإنكار القولى، لأنهم استعملوا عبارات كـ «كل فعل صريح فى الاستهزاء» - فى كلام العلامة- أو «ما تعمده

---

۳۸. الفاضل الهندى، *كشف اللثام عن قواعد الأحكام*، ج ۱۰، ص ٦٥٨

۳۹. حسين بن محمد الراغب الاصفهانى، *مفردات ألفاظ القرآن*، ص٧١٤

٤٠. نفس المصدر، ص١٨٧

٤١. العلامه الحلى، *تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية*، ج ٥، ص ٣٩٤

استهزاءا صریحا بالدین أو جحودا له»[۴۲] أو «إذا استهزء بالدین بـ»[۴۳] و غیر ذلک، فیظهر هنا جلیا أنه لا عبرة بفعل خارجی خاص فی الارتداد، بل الضابط ما عبّر عن جحود الفاعل و إنکاره و استهزاؤه.

- مجرّد اعتقاد الخروج عن الإسلام و البناء علی ترکه أو التردد فیه

قال الشهید الثانی:

«الکفر یکون بنیة... [و هو] العزم علی الکفر و لو فی وقت مترقب، و فی حکمه التردد فیه»[۴۴]

یظهر عند ملاحظة الروایات فی هذا القسم عبارات کـ: «من شکّ فی اللّه أو فی رسوله ﷺ فهو کافر» و «[المشرک] من قال للنواة: إنّها حصاة، و للحصاة: إنّها نواة ثمّ دان به» و غیرهما، و کذا یوجد فی المصادر روایة أخری، فی طیها:

«... و الإیمان بعضه من بعض، و هو دار، وکذلک الإسلام دار و الکفر دار...»[۴۵]

فبالتأمل فی هذه کلها، یظهر أن الإیمان لا یقابله الکفر، بل هناک ثلاث مراحل فی لسان الروایات بینها مراتب، المرتبة العالیة هی الإیمان الذی لا یشوبه شرک و لا ذنب، المرتبة الدانیة التی هی الشرک التام و الکفر و ما بین هاتین التی هی الإسلام ذو مراتب عدیدة، فعلی الباحث فی الروایات أن یتأمل و یتذکر هذا أن الشرک قد یکون مقابلا للإیمان التام و هو أدنی مراتب الشرک کما إذا قال للنواة الحصاة و قد یکون مقابلا للإسلام و هو أعلی مراتب الشرک کمن جحد الله و رسوله، و لیلاحظ أن الشرک بتمام

---

۴۲. الشهید ثانی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، ج ۹، ص۳۳۳

۴۳. جواد التبریزی، *أسس الحدود و التعزیرات*، ص ۴۰۹

۴۴. الشهید الثانی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، ج ۹، ص۳۳۳

۴۵. محمد بن یعقوب الکلینی، *الکافی*، ج ۲، ص۲۷

مراتبه لايستلزم الكفر المبحوث عنها فى كتاب الطهارة و الحدود، المترتبة عليه أحكام خاصة، و على هذا شواهد:

– منها قوله تعالى:

«وما يؤمن أكثرهم بالله إلا و هم مشركون»[۴۶]

فكيف يكون الإيمان و الشرك مقترنان إلا على القول بالمراتب؟!

– و منها قول المجلسى فى شرح صحيحة ابن سنان الماضية:

«و كأنّه محمول على الشكّ بعد إتمام الحجّة، أو المراد بالكفر ما يقابل الإيمان فيشمل المستضعفين أيضاً، و الكفر بهذا المعنى لا يستلزم الخلود فى النار» [۴۷]

– و منها أنه لا أحد يحكم بارتداد من يقول للنواة الحصاة و عكسه.

– و منها أنه ذكر فى الحديث أن الشك كفر و ذكر فى نهايته أن الكفر بالجحد، و قد عرفت معنى الجحد و هو مباين للشك؛[۴۸] فلا بد من القول بالمراتب.

فنقول حيث ظهر سابقا أن الشرك له مراتب متعددة و ليس جميعها كفرا يستتبع النجاسة و الارتداد، يلزم أن نتوقف فى القتل – و هو عند تحقق الارتداد – على المواضع الذى اقترن حكم القتل و الشرك فى الروايات و تلك مواضع ذكر فيها الجحد و الإنكار الذى معناه إنكار ما يعرف حقيقته و ما لم يبرزه يحكم بإسلامه حتى لو أبرزه على وجه الشبهة، لا يصدق عليه الجحود و تبديل الدين، فعلى العالم أن يتصدى لدفع شبهته و ينظر هل ينكر ما عرفه بعدئذ أم لا، نعم إذا أبرز اعتقاده على وجه الجزم، فيخرج عن الإسلام و يحكم بحكمه.[۴۹]

---

٤٦. يوسف: ١٠٦

٤٧. محمد باقر المجلسى، *مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول*ﷺ، ج ١١، ص ١١٨

٤٨. الحر العاملى، *وسائل الشيعه*، ج ٢٨، ص ٣٥٦

٤٩. عبد الكريم الموسوى الاردبيلى، *فقه الحدود و التعزيرات*، ج ٤، ص ٥٣

إثبات الارتداد

تثبت الارتداد – كغالب الموضوعات الموجبة للحد – بالعلم و البينة و الإقرار بصدور الموجب له من الآدمی، و يشترط أن يكون صدور السبب مع البلوغ و العقل و الاختيار[۵۰] و زيد هنا اعتبار القصد أيضا[۵۱]، و الذی يبدو أنه يكتفی باشتراط القصد عن اشتراط العقل و الاختيار، حيث يكون نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم، يعنی أن القصد يعقل تحققه و عدمه من العاقل و المختار و منفی من المجنون و المكره، فإذا اشترطنا القصد اشترطنا العقل و الاختيار بالتضمن و إذا انتفی العقل و الاختيار، انتفی القصد حتما.

فالصبی و المجنون مطبقا كان أم أدواريا حال جنونه و الغالط و الساهی و الغافل و ما أشبههم ممن يفهم عدم قصدهم كالغاضب على وجه سالب للقصد[۵۲] و المكره، لا حكم لردّتهم كما لا يعتبر إسلامهم[۵۳] فی الجملة[۵۴]، فنشير فيما يلی إلی بعض النقاط التی وقع الخلاف فی اعتبار هذه الأمور السالفة.

العقل

اختلفوا فی الحكم بارتداد السكران الذی ظهر منه ما يوجب الارتداد؛ فقيل حينما يحكم بقضاء صلواته و صيامه حال سكره[۵۵] فهذا يكشف عن اعتباره عند الشارع مكلفا و أنه غير حائز لشروط قبول الصلاة، فنحن نعامل معه هنا كالمكلف و نعتبر ما قاله

---

۵۰. الشهيد الثانی، *مسالک الأفهام إلی تنقيح شرائع الإسلام*، ج ۱۵، ص ۲۲

۵۱. روح الله الخمينی، *تحرير الوسيله*، ج ۲، ص ٤۹۵

۵۲. الشهيد الثانی، *الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية*، ج ۹، ص ۳۳۳

۵۳. نفسه، *مسالک الأفهام إلی تنقيح شرائع الإسلام*، ج ۱۵، ص ۳۳

٥٤. حيث أنه يحكم بإسلام الصبی.

۵۵. الشهيد الثانی، *الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية*، ج ۱، ص ۷۲۹

حين سكره، و الشيخ الطوسى هو الذى ذهب الى هذا فـى *المبسـوط*[٥٦] و يضـعّف بـأن العقل شرط التكليف، و وجوب القضاء بأمر جديد، لا مـن حيـث عـدم الفـوات حـال السكر[٥٧]، و الشيخ نفسه ذهب إلى هذا القـول فـى الخـلاف و قاسـه علـى عـدم قبـول اسلامه حالته.[٥٨]

القصد

من المواضع التى يطّرد انتفاء القصد، الإكراه على أمر، فلا شـك أن صـدور السـبب إكراها لا يوجب تحقق الموضوع و لا يستتبع الحكم، فـإن الأحكـام الشـرعية مجعولـة للموضوع بما فيه من المقتضى و ما اعتبر من الشرائط[٥٩] [٦٠]، أما فى صورة ادّعاء الإكـراه من قبل المتّهَم، يختلف الحكم أى يقبل فى بعض الأحيان و لايقبل فى بعض.

قال العلّامة فى القواعد:

«و لو شهد بردّته اثنان فقال: [إنّهما] كذبا، لم يسمع منه، و لو قال: كنت مكرهاً، فإن ظهرت علامة الإكراه- كالأسير- قبل، وإلّا ففى القبول نظر؛ أقربه العـدم، و لو نقل الشاهد لفظاً فقال: صدق لكنّى كنت مكرهاً قبل، إذ ليس فيـه تكـذيب، و لو شهد بالردّة لم يقبل دعوى الإكراه على إشكال فإن الإكـراه ينفـى الـردة دون

٥٦. الشيخ الطوسى، *المبسوط فى فقه الامامیه*، ج ٨، ص ٧٤

٥٧. الشهيد الثانى، *مسالک الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*، ج ١٥، ص ٣٣

٥٨. الشيخ الطوسى، *الخلاف*، ج ٥، ص ٥٠٤

٥٩. جواد التبريزى، *أسس الحدود و التعزيرات*، ص ٤١٨

٦٠. و مما يلزم أن يلاحظ أنه هل هناک فرق بين أن يكون الاختيار شرط للأحكام أو عدم العلم بالإكراه؟ فربما يقول القائل إذا كان اعتبار الاختيار على النحو الأول، يلزم أن يحرز الاختيار ثم يتحقق الموضوع أما إذا كان على النحو الثانى، يتحقق الموضوع بمجرد ثبوت المقتضى و سائر الشرائط، و يجب أن يحرز الإكراه للمنع من الحكم.

اللفظ»[۶۱]

یتحصل منه أنه فرق بین أن یکون الشهادة علی نفس الـردة و بـین أن یکـون علـی صدور السبب، فیقبل فی الثانی و لا فی الأول فی الجملة؛ إذ یرجع الادعاء فـی المـورد الأول إلی التکذیب و تکذیب البینة کیفما اتفق مردود، لأنه رد حجة بلاحجـة، فنبحـث هنا علی اختلاف البینة.

البینة القائمة علی ارتداد الشخص

اختلف کلام الفقهاء فی هذه الصورة فقالوا حیث تثبت البینة متعلقها شرعا فلا عبـرة بما عارضها و هو دعوی الإکراه إلا إذا کان فی البـین قرینـة علـی الإکـراه کأسـره بیـد الکفار. أما إذا لم یدل قرینة علی ما ادعاه فلا یسمع لأنه رد حجة شـرعیة بـلا دلیـل. و قال آخرون أنه یقبل منه حیث إن الإکراه أمر خفی فلا یطلـع علیـه إلا نفسـه. و أصـالة عدم الإکراه لیس جاریة فی المقام.[۶۲] لأن البینة لـم تکـن قائمـة تفصـیلا علـی حصـول القصد و عدم الإکراه من المشهود علیه، بل اکتفی الشهود بظاهر حـال کـل مـتکلم مـن کونه قاصدا لألفاظه، ناطقا من غیر إکراه، فـلا تعـارض بـین الحجـة الشـرعیة و ادعـاء المشهود علیه، قال المحقق الأردبیلی:

«و لا یبعد السماع حینئذ [یعنی حالة قیـام البینـة علـی الارتـداد] أیضـا إذا لـم یصرحا بعدم الإکراه و کان ذلک محتملا و حمل کلامهمـا علـی ظـاهر الأمـر و عدم اطلاعهما علی الإکراه فبنیا علی أصل العدم فشهدا بها و فیه جمع بین قوله و قول الشاهدین و لیس بردّ الحجّة، و هو ظاهر و یؤیّده الاحتیـاط فـی الـدم، و بعد الحکم بکفر شخص مع احتمال عدمه فان شهادتهما علی الوجه الذی ذکرنـاه

---

۶۱. العلامة الحلی، *تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة*، ج ۳، ص ۵۷٤

۶۲. عبد الکریم الموسوی الاردبیلی، *فقه الحدود و التعزیرات*، ج ٤، ص ۱۱۲

غير بعيد، بل غير حرام فلا بعد فى ذلک بوجه.»[۶۳]

بل يمكن أن يقال أنه إذا سلمنا أن الأحكام الشرعية متوقفة على تمام موضوعها و هو يشتمل على جميع ما اعتبر فيها، فإذا كان القصد و عدم الإكراه معتبرين فى ثبوت حد الارتداد، لا نثبت الحد حتى يثبت ذلک كله، و نحن إذا أمعنّا النظر فى حال البينة المذكورة يمكننا أن نقول بعدم إغنائه من شيء و عدم سماعه، إذ الموضوعات للأحكام مما تشتمل على أمور مختلفة تخفى أكثرها على العموم و لا يليق بشأنهم أن يشهدوا على «الارتداد» الذى مشتملة على مقتض و شروط، و هذا هو ما يبحثون عنه فى سائر أبواب الحدود كالزنا بأن الشهادة لابد أن يكون عن حس و مشاهدة، مثل:

«لا بد فى شهادة الشهود على الزنا من التصريح أو نحوه، على مشاهدة الولوج فى الفرج كالميل فى المكحلة أو الإخراج منه من غير عقد و لا ملک و لا شبهة و لا إكراه و هل يكفى أن يقولوا لا نعلم بينهما سببا للتحليل؟ قيل: نعم، و الأشبه لا.»[۶۴]

فالشاهد فى الحقيقة ما شهد إلا صدور الألفاظ و استظهار الحال لإحراز القرائن ليس من شأنه ظاهرا، فيمكن أن نقول هنا بعدم قبول البينة و عدم ثبوت الحد و إن لم يدع الإكراه لعدم قيامه على أمر حسى و عدم كونه مفصلة، قال المحقق الأردبيلى:

«و لهذا لا تسمع الشهادة إلّا مفصّلة أى مشتملة على شرائط حصول الردّة، مثل أن يقول: فعل فعلا، و قال قولا يوجب الردّة و هو مكلّف بالغ عاقل مختار عامد، لأنه قد لا يكون متصفا بشرائط قبولها و صدر منه الردّة و الاحتياط فى الدماء و الحكم بكفر المسلم يقتضى ذلک، و منه يعلم أنه إذا كذّب الشاهدين فى شهادة مجملة بأنه مرتد مثلا، أو ارتد قبل لأنها غير مقبولة فكيف إذا كذبهما

---

٦٣. المقدس الاردبيلى، *مجمع الفائدة و البرهان فى شرح إرشاد الأذهان*، ج ١٣، ص ٣١٥

٦٤. روح الله الخمينى، *تحرير الوسيله*، ج ٢، ص ٤٦١

المشهود علیه.»[۶۵]

البینة القائمة علی صدور السبب منه

نعرف من کلمات الفقهاء أنهم یقبلون ادعاء الإکراه مطلقا إذا قامت البینة علی صدور الألفاظ لعدم التنافی، کقول المحقق الأردبیلی:

«أما إذا نقلا اللّفظ الدالّ علیها و قال: سمعنا منه هذه فصدقهما فی ذلک، و ادعی هو الإکراه علی ذلک قبل و سمع ذلک، إذ لا منافاة بین الشهادة بصدور اللفظ و کونه بالإکراه و الجمع بینهما مع الإمکان متعیّن فلا یحکم بالردة، بل یحکم بعدمها کما کان.»[۶۶]

و کلام العلامة المنقول آنفا و غیرهما، لکن یبقی أنهم هل یثبتون الحکم بالبینة علی صدور الألفاظ ثم یسقطونه بدعوی الإکراه أم لا یثبتون الحکم رأسا بهذه البینة؟ الظاهر أنهم یثبتون الحکم ثم یسقطونه، لأنهم إذا لم یکونوا یثبتون الحکم بالشهادة علی صدور الأسباب، لم یجدر التعبیر بقبول ادعاء الاکراه.

و نحن تبعا لما قلناه فی القسم الماضی و علی ما نقلناه من کلمات المحقق الأردبیلی نقول لا یبعد أن لا تقبل الشهادة الکذائی، کیف لا و نحن رددنا الشهادة علی الردة لعدم تفصیله فهنا أولی. إذ یکون السبب لثبوت الارتداد صدور المقتضی و اجتماع الشرائط و الثانی لیس مفادا للبینة.[۶۷]

---

٦٥. المقدس الاردبیلی، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، ج ١٣، ص ٣١٦

٦٦. نفس المصدر، ص ٣١٤

٦٧. و إذا انتهینا إلی هنا، هل علی القاضی أن یتولی بنفسه إحراز الشروط من الاختیار و القصد أم لا بل یترک القضیة لعدم کون البینة حائزة شرائطها؟

اعتبار ظاهر الحال

كل ما قلناه فی القسمين مبنی علی القول بأن الشروط غير متوفرة، غير أنه لقائل أن يقول أن الشروط متوفرة بناءا علی ظاهر الحال و هو لا يخلو عن قوة، لأن بناء العقلاء جارٍ علی تلقی كلام كل متكلم من قصده و اختياره و هذه سيرة رصينة لا يكاد ينكر جريانه فی عصر الأئمة عليهم السلام، فإننا لا نجد فی واحد من رواياتهم الواصلة إلينا أن السائل يسأل الإمام عليه السلام عقيب جوابه عن قصده و اختياره إلا فی مظانّ التقية.

فعلی هذا لا يحرم أولا الشهادة بالردة إذا شهد الشاهدان اللفظ منه كما قاله المحقق الأردبيلی[٦٨] و للقاضی أن يحكم بناءً علی ظاهر الحال، و من هنا نعرف ما يقصده الروايات أن الحكم يثبت و يقبل ادعاء الإكراه إذا كان ممكنا فی حقه، فإن الإمكان فی حقه هو ظاهر الحال أعنی أنها تشير إلی اعتبار ظاهر الحال و الابتناء عليه، و لنضيف علی هذا – أی اعتبار الظاهر عند الشارع– تأييدا، نضعِّف ما قلناه سابقا من لزوم شمول الشهادة علی جميع الشروط من باب لزوم كون الشهادة مفصلة أو عن حس، حيث لو كان المعتبر كذلک لتعطل باب الشهادات و كذا يمكن أن يشير إلی اعتبار الظاهر روايات منها:

١. عن ابن أبی عمير عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله عليه السلام أنه سئل عمن شتم رسول الله صلی الله عليه و آله فقال:

«يقتله الأدنی فالأدنی قبل أن يرفع إلی الإمام»[٦٩]

فالإمام عليه السلام لا يعلق جواز الحكم إلا علی السماع و من المعلوم أن القصد و... من الشرائط.

٢. عن سليمان بن داود عن حفص بن غياث عن أبی عبد الله عليه السلام قال:

---

٦٨. المقدس الاردبيلی، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، ج ١٣، ص ٣١٥

٦٩. الحر العاملی، *وسايل الشيعه*، ج ٢٨، ص ٣٣٧

«قال له رجل إذا رأيت شيئا فی يدی رجل يجوز لی أن أشهد أنه له قال نعم قال الرجل أشهد أنه فی يده و لا أشهد أنه له فلعله لغيره فقال أبوعبد الله عليه السلام أ فيحل الشراء منه قال نعم فقال أبوعبد الله عليه السلام فلعله لغيره فمن أين جاز لک أن تشتريه و يصير ملکا لک ثم تقول بعد الملک هو لی و تحلف عليه و لا يجوز أن تنسبه إلی من صار ملکه من قبله إليک ثم قال أبوعبد الله عليه السلام لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق.»[۷۰]

فليلاحظ أن الرواية يدل بل ينص على اعتبار الظاهر فی الأحكام الشرعية، و إذا أشكل عليها من جهة أنها فی أبواب المعاملات، و تلک لا تقاس بالدماء و الأمور الخطيرة، نلفت النظر إلی رواية أخری مرتبطة بالحدود و الدماء:

۳. محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسی عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن أبی عبيدة عن أبی عبد الله عليه السلام قال [فی امرأة متزوجة تزوجت ثانية فحكم الإمام عليه السلام بالحد عليها]:

«سألته ... فإن كانت جاهلة بما صنعت؛ قال فقال: أ ليس هی فی دار الهجرة؟ قلت بلی. قال: ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلا و هی تعلم أن المرأة المسلمة لا يحل لها أن تتزوج زوجين قال و لو أن المرأة إذا فجرت قالت لم أدر أو جهلت أن الذی فعلت حرام و لم يقم عليها الحد إذا لتعطلت الحدود.»[۷۱]

فالنتيجة أنه إذا لم يحرز للقاضی الشرائط – و لو بالظاهر– لم يحكم به، سواء ادعی الإكراه أم لم يدع، و قال بعض أنه يلجأ إلی أصالة عدم الإكراه فی المقام، لكن يمكن أن يقال إنها معارضة بأصالة عدم تمشی القصد، إما إذا أحرز القاضی الشروط و لم يدع الإكراه حكم به، و إذا ادعی الإكراه، فإن كان غير ممكن فی حقه فی الظاهر فلا يقبل

---

۷۰. الحر العاملی، *وسايل الشيعه*، ج ۲۷، ص ۲۹۳

۷۱. نفس المصدر، ج ۲۸، ص ۱۲٦

منه، إذ الاختيار كان محرزا بالأمارة الشرعية و هى ظاهر الحال و قوله ما لم يبلغ الأمارية و هى الإمكان فى حقه لا يعارضها و إن كان ممكنا فى حقه لا يبعد قبوله إذ ادعائه هذا لا يعارض البينة بل يعارض ظاهر الحال و هو أمارة شرعيه و إذا انتهى الأمر بتعارض الأمارتين، يمكن تقديم أصالة البرائة أو احتياط فى الدماء و عدم التهجم عليها، و ظهر مما سبق إذا كذّب المشهود عليه البينة و هى الصدور لم يقبل منه إلا إذا أقام بينة.

النتيجة

الارتداد لا يتحقق فى موضوعه إلا إذا صدر الأسباب منه و اجتمعت الشرائط، و من الأسباب ما يكون قولا و منها ما يكون فعلا، و لا يقتضى الارتداد أىّ منهما إلا إذا دلت على جحود المصدور عنه للحق و إنكار ما يعلمه من الإسلام.

و الشرائط لتأثير الأسباب تكون البلوغ و القصد، فيلغو الأسباب بالصغر و انتفاء القصد كما فى الإكراه، و يثبت الارتداد بثبوت المقتضى و الشرائط تفصيلا بسبب البينة أو غيرها من المثبتات الشرعية (العلم و الإقرار) و يمكن أن يتكفّل إثباتَ الشروط أماراةٌ ثبتت اعتبارها من قبل الشارع و هى ظاهر الحال.

هذا كله فيمن رجع عن الإسلام الأصلى لاالحكمى.

قائمة المصادر:

١. القرآن الكريم.

٢. ابن فارس، احمد بن فارس، ***معجم مقاييس اللغة***، ج ١-٦، قم: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامی، بی‌تا.

٣. التبريزی، جواد، ***أسس الحدود و التعزيرات*** (ج ١-١)، قم: نشر مهر، بی‌تا.

٤. الجوهری، اسماعيل بن حماد، ***الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية*** (ج ١-٦)، بيروت: دار العلم للملايين، بی‌تا.

٥. الحر العاملی، محمد بن حسن، ***تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة*** (ج ١-٣٠)، قم: موسسة آل البيت عليهم‌السلام لإحياء التراث، بی‌تا.

٦. الحميری، نشوان بن سعيد، ***شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم*** (ج ١-١٢)، دمشق: دار الفكر، بی‌تا.

٧. الفراهيدی، خليل بن احمد، ***كتاب العين*** (ج ١-٩)، قم: دار الهجرة للنشر، بی‌تا.

٨. الخمينی، روح الله، ***تحرير الوسيله*** (ج ١-٢)، قم: دار العلم، ١٣٧٩.

٩. الخويی، ابوالقاسم، ***مبانی تكملة المنهاج*** (ج ١-٢)، قم: موسسة احياء آثار الامام الخوئی، بی‌تا.

١٠. ــــــــــــ، ***منهاج الصالحين*** (ج ١-٢)، قم: مدينة العلم، آيت الله العظمی الخوئی، بی‌تا.

١١. ــــــــــــ، ***موسوعة الإمام الخوئی***، قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی، ١٤١٨هـ‌ق

١٢. الراغب الاصفهانی، حسين بن محمد، ***مفردات ألفاظ القرآن*** (ج ١-١)، بيروت: دار الشامية، بی‌تا.

١٣. الشهيد الثانی، زين الدين بن علی، ***الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية***، (محشی كلانتر) (ج ١-١٠)، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بی‌تا.

١٤. _____، ***مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام*** (ج ١–١٦)، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، بی‌تا.

١٥. الطباطبايی الكربلايی، علی، ***رياض المسائل فی تحقيق الأحكام بالدلائل*** (ط - الحديثه) (ج ١–١٧)، قم: موسسة آل البيت عليهم‌السلام لإحياء التراث، ١٣٨٢ هـ‌ش.

١٦. الطوسی، محمد بن حسن، ***الخلاف*** (ج ١–٦)، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامی، بی‌تا.

١٧. _____، ***المبسوط فی فقه الامامیه*** (ج ١–٨)، تهران: معرض الكتب للمرتضوی، بی‌تا.

١٨. عبدالمنعم، محمود عبدالرحمن، ***معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهيه*** (ج ١–٣)، قاهره: دار الفضيلة، بی‌تا.

١٩. العلامه الحلی، حسن بن يوسف، ***تحرير الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامية*** (طبع جديد) (ج ١–٦)، قم: موسسة الامام الصادق عليه‌السلام، ١٣٧٨ هـ‌ش.

٢٠. _____، ***قواعد الأحكام*** (ج ١–٣)، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامی، بی‌تا.

٢١. الفاضل الموحدی اللنكرانی، محمد، ***تفصيل الشريعه فی شرح تحرير الوسيله*** - الحدود (ج ١–١)، قم: مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم‌السلام، ١٣٨١هـ‌ش.

٢٢. الفاضل الهندی، محمد بن حسن، ***كشف اللثام عن قواعد الأحكام*** (ج ١–١١)، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامی، بی‌تا.

٢٣. الكلينی، محمد بن يعقوب، ***الكافی*** (ج ١–٨)، تهران: دار الكتب الإسلامية، بی‌تا.

٢٤. المجلسی، محمدباقر، ***مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*** صلی‌الله‌علیه‌وآله (ج ١–٢٨)، تهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣هـ‌ش.

٢٥. المحقق الحلی، جعفر بن حسن، ***شرائع الإسلام*** (ج ١–٤)، قم: نشر اسماعيليان،

بی‌تا.

۲۶. المقدس الاردبیلی، احمد بن محمد، ***مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*** (ج ۱-۱٤)، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسة النشر الإسلامی، بی‌تا.

۲۷. الموسوی الاردبیلی، عبد الکریم، ***فقه الحدود و التعزیرات*** (ج ۱-٤)، قم: موسسه النشر لجامعه المفید، بی‌تا.

۲۸. النجفی، محمدحسن، ***جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*** (ج ۱-٤۳)، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۳٦۲ هـ.ش.