

## ادراکات فطری در فقه و حقوق کیفری\*

□ علی ملکی\*\*

### چکیده

ادراکات فطری به معنای ادراکاتی عمومی هستند که در ذهن همگان یکسان هستند و تحت تأثیر زمان، مکان و شرایط قرار نمی‌گیرند. حقوق کیفری شاخه‌ای از علم حقوق است که از مجموعه گزاره‌هایی (اصول و قواعد) تشکیل شده است که درباره جرم و اطراف آن (مجرم و بزه دیده)، مسئولیت کیفری و واکنش علیه پدیده مجرمانه (مجازات و اقدامات تأمینی و تربیتی) گفت‌وگو می‌کند؛ بنابراین، ادراکات فطری در علوم مختلف از جمله فقه جزایی و حقوق کیفری جریان دارند. در این مقاله درصدد هستیم، ضمن مطالعه میان‌رشته‌ای میان فقه و حقوق جزایی به این پرسش پاسخ دهیم، ادراکات فطری در فقه جزایی و حقوق کیفری کدامند که با بررسی تحلیلی - توصیفی اثبات می‌شود، لزوم تحمیل مجازات بر مجرم، منع اضرار به غیر، وجوب دفع ضرر محتمل و ترجیح راجح بر مرجوح از گزاره‌های فطری هستند که در فقه جزایی و حقوق کیفری جریان دارند؛ البته ادراکات فطری به این گزاره‌ها محدود نمی‌شوند.

**کلیدواژه‌ها:** ادراکات فطری، تحمیل مجازات، اضرار به غیر، ضرر محتمل، ارجح و مرجوح.

\*. تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۳/۱۲ تاریخ تصویب: ۱۴۰۲/۵/۲۰.

\*\* دکترای تخصصی فقه و حقوق جزا، پردیس بین‌الملل، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

(alimaleki67@yahoo.com).

## مقدمه

ملاکاتی در بسیاری از تحسینات، وجوبها، لزومها و تقبیحات، نهیها و منعها وجود دارد که از نوع فطری هستند. ادراکات فطری ادراکاتی هستند که همه اذهان در آنها یکسان هستند؛ یعنی همه اذهان واجد آنها هستند و از جهت کیفیت واجد بودن در آنها اختلافی نیست (مطهری، ۱۳۹۸: ۲/۳۴). حقوق کیفری شاخه‌ای از علم حقوق است که از مجموعه گزاره‌هایی (اصول و قواعد) تشکیل شده است که درباره جرم و اطراف آن (مجرم و بزه‌دیده)، مسئولیت کیفری و واکنش علیه پدیده مجرمانه (مجازات و اقدامات تأمینی و تربیتی) گفت‌وگو می‌کند. باید و نبایدهایی در حقوق کیفری وجود دارد که ملاکات آن الزامات، فطری است. در این پژوهش درصدد هستیم تا با بررسی تحلیلی - توصیفی به این پرسش پاسخ دهیم که مصادیق ادراکات فطری در فقه و حقوق کیفری چیست؟

### ۱. مفهوم ادراکات فطری و ویژگی‌های آن

واژه ادراکات فطری در اصطلاحات فلسفی در موارد مختلفی استعمال می‌شود: الف. ادراکاتی که همه اذهان در آنها یکسان هستند یعنی همه اذهان واجد آنها هستند و همه اذهان مانند یکدیگر آنها را واجدند و نه از جهت واجد بودن و واجد نبودن و نه از جهت کیفیت واجد بودن آنها در میان اذهان اختلافی نیست، این سنخ ادراکات تصویری و تصدیقی را می‌توان «ادراکات عمومی» نامید. ب. ادراکاتی که بالقوه در ذهن همه کس موجود است هرچند بالفعل در ذهن بعضی موجود نیست یا خلاف آن موجود است، از قبیل معلوماتی که با علم حضوری برای «نفس» معلوم هستند، ولی هنوز به علم حصولی معلوم نشده‌اند. ج. در باب برهان منطق به قضایایی که برهان‌شان همواره همراه آنهاست و هیچ‌وقت در نفس، حضور آن قضایا از حضور براهین و قیاسات آنها منفک نیست «فطریات» می‌گویند (قضایا قیاساتها معها). د. ادراکات و تصوراتی که خاصیت ذاتی عقل است و هیچ‌گونه استنادی به غیر عقل ندارد (مطهری، ۱۳۸۶: ۶/۲۶۳ و ۲۶۴). منظور از ادراکات فطری در این مقاله معنای نخست است.

فطرت در یک تقسیم‌بندی به فطرت عقلی و فطرت طبیعی تقسیم می‌شود. مدرک فطرت طبیعی، طبع است و از این رو فطرت طبیعی نامیده می‌شود، مدرک فطرت عقلی، عقل است و از این رو فطرت عقلی نامیده می‌شود (خراسانی، ۱۴۱۶: ۵۶) به عبارت دیگر فطریات انسان را به دودسته می‌توان تقسیم کرد: الف) شناخت‌های فطری که هر انسانی بدون نیاز به آموزش از آن‌ها برخوردار است. ب) میل‌ها و گرایش‌های فطری که مقتضای آفرینش هر فردی است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۹: ۴۵) فطرت عقل بر مقدمات بدیهیه متوقف است، به خلاف فطرت قلب. (مظفر، ۱۴۱۷: ۲۹/۱)

امور فطری باید این نشانه‌ها را داشته باشد: ۱. تحت تأثیر عوامل جغرافیائی قرار نگیرد، اگر مطلبی در یک‌سوی جهان مورد قبول و در سوی دیگر مورد انکار بود نمی‌توان آن را فطری دانست. ۲. زمان‌های مختلف در آن اثر نگذارد اگر مطلبی در قرن حاضر مورد قبول ولی بیست قرن قبل مورد رد بوده فطری نیست. ۳. تحت تأثیر نژاد قرار نمی‌گیرد امور فطری در نژادهای مختلف یکسان است. ۴. تحت تأثیر عوامل مذهبی و دینی قرار نمی‌گیرد هرکس هر دین و آیینی داشته باشد فطرتش با دیگران یکسان است. ۵. تحت تأثیر عوامل سیاسی قرار نمی‌گیرد، مردم دو مملکت که از حیث سیاست در دو قطب مقابل هم قرار دارند از حیث امور فطری باهم تفاوتی ندارند. ۶. عوامل اقتصادی در امور فطری اثر نمی‌گذارد که یکجا باشد و در جای دیگر نباشد. ۷. تحت تأثیر عوامل اجتماعی قرار نمی‌گیرد. ۸. عادات و رسوم مختلف در فطریات اثری ندارد.<sup>۱</sup> ۹. امور فطری نیازی به تعلیم ندارد و در نهاد انسان‌ها هست از خارج القا نمی‌شود. ۱۰. فطریات بشر در اثر تبلیغات هرچند دامنه‌دار و وسیع باشد از بین نمی‌رود و ممکن است از اثر آن بکاهد مانند يك لامپ قوی که در زیر پرده‌هایی بسیار ضخیم قرار گیرد اصل نور از بین نمی‌رود همین‌که پرده‌ها کنار رفت نور خودنمایی می‌کند و خلاصه در يك جمله که جامع ده نشانه فوق است امور فطری استثنابردار نیست و در نهاد همه انسان‌ها هست مانند اینکه بشر فطرتاً از ظلم و ستم بدش می‌آید و ظلم و ستم را بد می‌داند و اینکه می‌بینیم در بعضی موارد ظلم و ستم را تقبیح نمی‌کنند برای این است که در مصداق اشتباه می‌کنند و ظلم را ظلم نمی‌بینند. (استادی، ۱۳۸۳: ۳۸۶)

## ۲. مصادیق فطریات در حقوق کیفری

همان‌طور که بیان شد، در حسن و قبح، ملاکات فطری وجود دارد؛ بنابراین، برخی از احکام فقهی ریشه فطری دارند و در واقع، در حسن و قبح آن‌ها، ملاکات فطری وجود دارد (جعفری، ۱۳۹۴: ۲۸۳) اکنون آن مدرکات را که به فقه جزائی حقوق کیفری مرتبط است، بررسی می‌کنیم:

### ۲-۱. لزوم تحمیل مجازات بر مجرم (جرم مجازات می‌طلبد)

یکی از مصادیق فطریات که با حقوق کیفری مرتبط است، این است که اگر جرم ثابت شود، مجازات باید بر مرتکب تحمیل گردد؛ زیرا جرم به‌مثابه علت و مجازات به‌مثابه معلول است. جهت اثبات این امر دو مقدمه باید ذکر گردد:

مقدمه نخست - اعتبار قصد در افعال اختیاری از فطریات است و مجالی برای تعبد در آن نیست (سبزواری، ۱۴۱۳: ۱۱۴/۶ و ۱۱۶) پس هرگاه فردی فعل یا ترک فعل مجرمانه مرتکب شود، وجود قصد در او مفروض است. رجوع جاهل به عالم نیز از فطریات بدیهی عقل در اکثر امور انسان‌ها است (انصاری، ۱۴۱۰: ۱/۸۶؛ عراقی، ۱۳۳۹، ۱۸)؛ بنابراین، فاعل مختار نمی‌تواند، هنگام ارتکاب رفتار مجرمانه ادعای جهل به‌حکم کند، چه آنکه طبق ارتکازات عقلی، فاعل، قاصد است و طبق همان ادراکات، جاهل باید به عالم رجوع کند. اعتبار و حجیت علم از فطریات است (سبزواری، ۱۴۱۳: ۱/۳۵؛ صدر، بی‌تا: ۴۸) مگر حکمی ابلاغ نشده باشد. مطلب فطری این است که چیزی که وظیفه‌اش بیان مولا است، اگر بیان نکرد، حکم برائت است. (شیرازی زنجانی، بی‌تا: ۱/۲۱۰) و قبح عقاب بلا بیان را عقل فرد سلیم نفس درک می‌کند (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۸: ۴۲۱)؛ بنابراین، طبق ادراکات فطری اگر فرد عالم و بااراده، رفتار مجرمانه مرتکب شود، مجرم است.

مقدمه دوم: تقدم ذات علت بر ذات مجعول تقدمی ذاتی و برحسب مرتبه عقل است که از

فطریات عقول صریح است (فیض کاشانی، ۱۴۲۸: ۲/۳۹۳). جرم، علت و مجازات، معلول است؛ بنابراین تا جرم به عنوان علت محقق نشود، مجازات ثابت نمی‌گردد و در این صورت تحمیل مجازات بر مرتکب غیرموجه است؛ زیرا عقوبت‌ها به دلیل نیاز دارند. همچنین احتیاج ممکنات به علت مطلقه بعد از تصور معنای امکان، خود از فطریات و بدیهیات عقل است. (زنوری، ۱۳۷۱: ۵۶) پس مجموع علل مطلقه جرم باید محقق شود تا مجازات اتفاق بیفتد.

از دو مقدمه بیان شده مشخص می‌شود که هنگام ارتکاب جرم بر مرتکب باید مجازات تحمیل شود؛ زیرا جرم، علت و مجازات، معلول است، بین علت و معلول رابطه علیت برقرار است؛ بنابراین، لزوم جعل عقوبت (مجازات) هنگام ارتکاب مبعوض از جمله فطریات است و جعل قانون بدون جعل عقوبت [مجازات] مخالف با عقل است و منجر می‌گردد تا اصل وضع قانون لغو شود (سبزواری، ۱۴۱۳: ۲۷/۲۲۴) و اشتغال یقینی فراغ یقینی می‌طلبد (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۸: ۴۲۱) بر همین مبنا لزوم وجود هیئت حاکمه از ارتکازات عقول و فطریات بشر است (عراقی، ۱۳۷۹: ۳۲).

## ۲-۲. منع اضرار به دیگری

بحث از منع اضرار به دیگری در آرای فقیهان پیشینه‌ای وسیع دارد. آنچه فقیهان پیرامون اضرار بیشتر مورد بحث قرار داده‌اند، اضرار به مال غیر هنگام اجرای حق است، حال آنکه اضرار مفهومی گسترده دارد و قبح اضرار بنا بر حکم عقل بدیهی است. اضرار به دیگری ظلم بر او است و قبح ظلم از قوانین فطری است و از واضح‌ترین موارد حسن و قبح عقلی است (سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۸۶) اگر فرض کنیم که دو منبع کتاب و سنت درباره قاعده «لا ضرر و لا ضرار» ساکت بودند؛ یعنی موافق یا مخالف نبودند، ما مجبور بودیم که قاعده «لا ضرر و لا ضرار» را به عنوان یک قاعده اساسی در فقه اسلامی بپذیریم؛ زیرا عقل و منطق زندگانی اجتماعی به طور بدیهی حکم می‌کند که اگر قانون از اضرار جلوگیری ننماید، زندگانی

دسته‌جمعی نه‌تنها دشوار خواهد بود، بلکه امکان‌ناپذیر خواهد گشت؛ بنابراین، حکم اضرار به غیر بسیار بدیهی است (جعفری تبریزی، ۱۴۱۹: ۹۶). تحمل ضرر از دیگری علاوه بر اینکه مخالف قوانین زندگانی است، بلکه می‌تواند میدان عمل و فعالیت را برای ستمکاران باز کند؛ زیرا اینکه اشخاص بتوانند، بدون علت متحمل ضرر و آسیب به دیگران باشند، نیروبخش کاموران ستمگر می‌باشد (جعفری ۱۳۷۷: ۱۳۰). لفظ اضرار شامل همه مصادیق و انواع خود می‌شود؛ یعنی اضرار مالی با همه انواع و تمام مراتبش از کمترین مقدار گرفته تا تمام دارایی انسان و اضرار جانی با همه انواع و مراتبش از کوچک‌ترین مرحله جنایت تا قتل نفس را نیز مشمول می‌گردد (جعفری تبریزی، ۱۳۷۷: ۶۲). در یک تقسیم‌بندی، موارد اضرار شامل اضرار به نفس، مال و عرض می‌شود و منظور از «غیر» یا فرد است یا مقصود نظام اداره افراد به‌واسطه ایجاد مقدمات است چه آنکه اضرار زنده ممکن است مثلاً با اخلال اقتصادی، امنیتی یا فرهنگی به‌طور وسیع ایجاد مقدمات کند و به‌نظام مدیریتی بشری و انسان‌ها نقص ایجاد کند.

#### ۱-۲-۲. اضرار به نفس

لزوم حفظ و دفاع از جان هر انسان بدیهی عقلی است؛ بنابراین، قتل و جرح در همه نظام‌های حقوقی ممنوع و جرم‌انگاری شده است. نظام مقابله با جرم در حقوق کیفری اسلام انواع گوناگونی دارد که قصاص و دیه دو مورد از انواع این جبران‌ها هستند که در صورت ارتکاب جرم علیه تمامیت جسمانی افراد و بنا به نوع جرم، حسب مورد (نفس یا مادون نفس باشد، عمدی یا غیرعمدی باشد) تعیین می‌شوند. اگرچه عقل به‌تنهایی به لزوم دفاع از نفس حکم می‌کند، لیکن شارع مقدس نیز بر این مهم ارشاد نموده است و در آیاتی از قرآن و روایاتی از اهل‌بیت علیهم‌السلام به این مصلحت واجب الاستیفا صحه گذاشته است. «هدر نشدن خون مسلمان»<sup>۲</sup> یکی از صورت‌های این حمایت در حقوق کیفری اسلام است، چنانچه امام علی علیه‌السلام به کارکنانش می‌نوشت که خونی در اسلام هدر نمی‌رود و خون‌ها را هدر ندهید (محدث نوری، ۱۴۰۸: ۲۵۹/۱۸).

عقل ابتدائاً به حسن جزا به همانند جرم حکم می‌کند و آیات کریمه مانند آیه ۴۵ سوره مائده به حکم عقل ارشاد می‌کنند (سبزواری، ۱۴۱۳، ۲۸: ۱۸۱) دیه (اعم از مقدر و غیر مقدر) در دو مورد تعلق می‌گیرد: نخست در جرائم غیر عمدی علیه تمامیت جسمانی اشخاص، دوم هنگامی که قصاص ممکن نیست. عقل به حُسن جبران جنایت بر نفس یا عضو با مال حکم می‌کند؛ زیرا جسم انسان (نفس و عضو) نزد عرف و عقلاً محترم است و هنگامی که سقوط قصاص محقق شود، جرائم غیر عمدی و تعذر در قصاص در جرائم عمدی توسط مال جبران می‌شوند (همان: ۶۰ / ۲۹) نفی ضرر می‌تواند، دلیلی کافی برای کلیه خسارات ناشی از جرم باشد، خواه آن خسارت بادیه یا با غیر دیه جبران گردد. ضمان دیه ناشی از اضرار به غیر است (مرعشی شوشتری ۱۴۲۷: ۱ / ۱۹۰).

بنا بر آنچه گفتیم، عقل درک می‌کند و وحی حکم می‌کند که از هدر شدن خون انسان توسط قصاص یا دیه جلوگیری شود و این مهم در جهت حفظ نفس به عنوان مقاصدی از شریعت است، در جرائم علیه تمامیت جسمانی نیز اگر فردی موجبات آسیب فردی را فراهم آورد، بر حسب نوع و میزان جنایت ضامن است؛ زیرا در صورت عدم ثبوت قصاص یا دیه، علاوه بر اینکه بزه دیده مورد ارتکاب جنایت قرار گرفته است، حمایتی از وی نیز صورت نگرفته است.

## ۲-۲-۲. اضرار به مال

تعدی بر مال دیگری ممنوع است که در قالب تلف،<sup>۳</sup> تصاحب و استعمال با سوء نیت محقق می‌شود.<sup>۴</sup> فقیهان از درک قطعی عقل به وجوب رد امانت، قبح (عدم جواز) تصرف در مال غیر و حرمت غصب بحث کرده‌اند؛ زیرا تصرف در مال دیگری بدون اذن او مصداق ظلم است و ظلم به حکم عقل قبیح است. عقل مستقل به عدم جواز تصرف در مال محترم بدون رضایت صاحب آن حکم می‌کند و رضای مالک در تصرف در مال غیر شرط است، فرقی بین مال مسلمان و غیرمسلمان در این شرطیت نیست (آملی، ۱۳۸۰: ۳ / ۳۷۲). مذمومیت غصب از فطریات است. (مصطفوی، ۱۴۲۳: ۵۲۸) فقیهان غالباً از این گزاره در باب عبادات سخن گفته‌اند؛ مثلاً قاعده عقلی قبح تصرف در مال غیر را دلیل بر عدم پذیرش نماز در مکان غصبی

دانسته دانسته‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۱۱۷)؛ البته برخی نیز با اشاره به عقلی بودن گزاره قبح تصرف در مال غیر، تصرف در مال غیر را دلیل عقلی حرمت غضب دانسته‌اند (شهید ثانی ۱۴۱۰: ۱۸/۷). تصرف در مال غیر را نباید به امور مذکور منحصر دانست. تصرف در مال غیر از صورت‌های اضرار است و شمولی گسترده دارد. اضرار را با اتلاف نیز نباید یکسان دانست؛ زیرا اضرار مالی اعم از اتلاف است و ممکن است در غالب محروم کردن دیگری از حقیقت تصرف (تصرف غیرمجاز) نیز باشد. ممکن است، تصرف در مال دیگری مستقیم و فیزیکی باشد، مانند آنکه فردی عدواناً در ملک دیگری تصرف کند و مانع تصرف وی شود یا به نحو غیرمستقیم مانع تصرف صاحب‌مال در ملک خود شود، بدون اینکه خود متصرف شود، یکی از فقیهان بایان اینکه عقل و نقل به قبح تصرف در مال غیر حکم می‌کند، به غیرمجاز بودن جاری کردن آب در زمین دیگری مگر به رضایت او حکم داده است (علامه حلی، بی‌تا: ۱۳۰/۱۶). حکم اضرار به مال دیگری در غیر عمد جبران است که عموماً از شمول حقوق کیفری خارج است و در عمد جبران به انضمام تعزیر است و مبنای جرم انگاری جرائم علیه اموال ضمن عناوین سرقت، کلاه‌برداری، خیانت‌درامانت و تخریب و حتی تصرف عدوانی، مزاحمت و ممانعت از حق مقابله با اضرار مالی است.

### ۳-۲-۲. اضرار به عرض

توهین و هتک حرمت با اصل احترام عرض انسان مخالف است؛ بنابراین، عقل حکم می‌کند تا نسبت به این رفتار جرم‌انگاری شود و تحریم بهتان، قذف و تعیین حد برای قذف به دلیل حفظ اعراض است (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲: ۱/۱۲۳). وقتی گفته می‌شود اضرار به مؤمن جایز نیست، تفاهم عرفی از این جمله اضرار به غیراست و جملاتی چون «فلان شخص مردم‌آزار است» یا «موذی است»، اضرار به دیگری است. (شیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۱/۳۸) در برخی جرائم نیز تعزیر تعیین شود و این مجازات به‌عنوان نظام مقابله با آن جرم‌ها است. هتک عرض ضمن جرائمی از قبیل نشر اکاذیب، افترا، هجو، انواع مختلف توهین و... قابل تحقق است، رفتارهایی که بر روی شخصیت معنوی انسان ارتکاب می‌یابد.



## ۲-۳. وجوب دفع ضرر محتمل

دفع ضرر و جلب نفع از فطریات بشر است (قرشی، ۱۴۱۲: ۲۲/۴). منظور از وجوب دفع ضرر محتمل، دفع هر آن چیزی است که در آن احتمال ضرر داده شود (سند، ۱۳۹۴: ۳۰/۱). مقصود از وجوب، لابدیت و لزوم عقلی است؛ بدین معنا که عقل به گونه استقلالی قطع نظر از شرع به لزوم آن حکم می‌کند؛ البته وجوب بعد از وجوهی ثابت است: نخست: وجوب مقدمی باید وجود داشته باشد، دوم: علم اجمالی به تکلیف باید موجود باشد، سوم: احتمال باید منجز باشد (همان: ۲۱/۱ - ۲۲). وجوب دفع ضرر محتمل در هنگام احتمال، ظن و قطع، قاعده‌ای عقلی است و عقل مستقل به‌تنهایی درک می‌کند که فاعل، مستحق مدح و تارک، مستحق ذم است. از آنجاکه وجوب دفع ضرر محتمل به حکم عقل ثابت شود، مقدمه آن نیز به حکم عقل ثابت می‌شود و منظور همان رفتاری است که ضرر به واسطه ترک یا انجام آن دفع می‌شود (قزوینی، ۱۴۲۴: ۳۱۵/۵).

یکی از منتجات وجوب دفع ضرر محتمل، انتفای عقوبت‌ها در صورت وجود عذر است و اضطراب و اکراه به‌عنوان مصادیق دفع‌کننده ضرر محتمل<sup>۵</sup> هستند که اگر رفتار [به‌ظاهر] مجرمانه (از روی اضطراب و اکراه) جهت دفع ضرر محتمل باشد، جرم نیست و وصف مجرمانه آن زایل خواهد شد؛ بنابراین گاهی حسب شرایط اضرار به دیگری جایز است<sup>۶</sup> و حتی با وقوع اضرار جرم واقع نمی‌گردد و اضرار زننده مستحق مجازات نمی‌گردد؛ زیرا اثبات مجازات به قبح فاعلی نیاز دارد و بدون آن نمی‌توان فاعل آن را صرفاً به خاطر قبح فعلی مجازات کرد. از دیدگاه فقه جزا تا شرایط تحقق قبح فاعلی فراهم نیاید، استحقاق عقوبت تنجز نخواهد یافت. کلمه عذر را به همه امور شرط مانع و واقع تکلیف می‌توان اطلاق کرد. حدود، تعزیرات و قصاص از احکام وضعی به شمار می‌آیند و اعذار عمدتاً رافع تکلیف هستند. هر آنچه در مقام تکلیف عذر محسوب می‌شود، چنان نیست که برای احکام وضعی نیز عذر به حساب بیاید (زنجانی، ۱۳۹۱: ۱۸۱-۱۸۲). ضابطه ضرورت مباح و جایز هر آن چیزی است که بر حفظ نفس محترمه یا مال محترم متوقف می‌شود (کاشف الغطاء، ۱۳۵۹: ۲۵/۱) و در ضرورات به مقدار محدود و حدقلی اکتفا می‌شود.<sup>۷</sup> اکراه و اضطراب از این موارد هستند که آن‌ها ذیل منع تحمیل مجازات بر اکراه شونده و انتفای عقوبت هنگام وجود اضطراب بررسی می‌شود.

### ۱-۳-۲. منع تحمیل مجازات بر اکراه شونده

اضرار به غیر در صورت اکراه جایز است و ادله اکراه حاکم است؛ زیرا بسیاری از موارد اکراه بر اضرار به غیر مشتمل است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۳/ ۵۳۷). اکراه عبارت از مغلوبیت اراده مرتکب در مقابل اراده شخص یا گروهی دیگر است (جعفری تبریزی، ۱۳۷۷، ۱۳۳). منظور از مغلوبیت اراده فقدان قصد نیست، بلکه رضای شخص در مقابل شخص یا گروهی دیگر زایل می‌گردد. از آنجاکه اختیار و آزادی اراده، از مبانی مسئولیت جزایی به شمار رفته‌اند، در صورت فقدان آن‌ها یا ایجاد هرگونه محدودیت در آن‌ها دیگر به تحقق مسئولیت نمی‌توان قائل شد، با عدم رضای مرتکب عقلاً نمی‌توان به مسئولیت کیفری حکم داد؛ بنابراین، صرف نظر از مستندات منقول با تکیه بر استدلال عقلی هم می‌توان حکم به عدم مسئولیت و وضع کیفر نمود، در مواردی که شخص بر اثر اکراه به انجام عملی اقدام می‌نماید که در حالت عادی نقض مقررات قانونی محسوب می‌شود (محقق داماد، ۱۳۸۹: ۱۰۲ - ۱۰۱)؛ البته گاهی این امر استثنا شده است؛ مثلاً اکراه در قتل پذیرفته نیست (جزائری، بی‌تا: ۹۹) و مبنای این استثناء نقل است.

### ۲-۳-۲. انتفای عقوبت هنگام وجود اضطرار<sup>۸</sup>

اضطرار عبارت از انفعال اراده ثانوی شخص تحت فاعلیت عوامل است. اراده موجود است و اکراه و اجباری هم در کار نیست؛ یعنی چنین نیست که اراده صاحب کتاب مغلوب اراده دیگری قرار گرفته باشد یا کلاً مسلوب شده باشد (جعفری تبریزی، ۱۳۷۷، ۱۳۴). اضطرار قاعده‌ای عقلی است، توجیهاتی که حقوق‌دانان مسلمان و غیرمسلمان از رفع مسئولیت در حالت اضطرار به عمل آورده‌اند، از عقلایی بودن مسئله حکایت می‌کند، این حقوق‌دانان رفع مسئولیت در اثر اضطرار را با تکیه بر جهاتی همچون اجبار معنوی، نفع اجتماعی، عدم سوءنیت لزوم همبستگی و تعاون اجتماعی و بالاخره تعارض منافع توجیه کرده‌اند (محقق داماد، ۱۳۸۹: ۱۳۷ - ۱۳۶). در مواردی که آدمی برای حفظ نفس و دفع ضرورات به ارتکاب جرائم و محرمات مجبور می‌شود، عقل به جواز حکم می‌کند (قبله‌ای خویی، ۱۳۹۱: ۱/ ۲۰)؛ زیرا در صورت دوران امر بین دو محذور که یکی از جهت قبح و مفسده کم‌تر از دیگری

باشد، عقل حکم می‌کند که مکلف اقل را مرتکب شود، به‌عنوان مثال اگر نجات کسی بر ارتکاب حرام متوقف باشد، مانند اینکه شخصی به خوردن میت مضطر شود در اینجا یک ضرورت جانی با یک ضرورت غیر جانی تزامن می‌یابد. اگر محذورها مساوی باشند، عقل بر تخییر حکم می‌کند، اگر یکی مهم‌تر باشد، آنچه مهم‌تر است، مقدم است و اگر موارد مشکوک باشد و معلوم نباشد کدام یک مهم‌تر است، در اینجا عقل ساکت است و به دلیل دیگری باید رجوع شود (قبه‌ای خوبی، ۱۳۹۱: ۴۷/۱).

اضطرار عمومی ممکن است مستند به یکی از عوامل سه‌گانه آتی بوده باشد: الف) حوادث طبیعی مانند خشک‌سالی و وقوع زلزله و شیوع بیماری‌ها به دنبال آن و غیرها؛ ب) بحران‌های اقتصادی. ج) اختلال اصول اقتصادی و اوضاع سیاسی. ملاک کلی اضطرار به نحوی که قابل انطباق بر سه مورد مزبور باشد، عبارت از اضمحلال حقوق بنیادین انسانی و سقوط حیات آدمیان در اختلال و تباهی است و این ملاک در هر جامعه‌ای به چشم می‌خورد که سیستم معقول زندگی در آنچه از ره گذر عوامل مخرب طبیعی و چه توسط اوضاع اجتماعی (اعم از اعمال قدرت‌های جابرانه و استثمارهای ستمگرانه و جنگ‌های خانمان‌برانداز و غیرها) متلاشی گردد، در چنین شرایطی احتمال اضطرار به سرقت و اضطرار شخصی (در مقابل اضطرار عمومی که مورد بحث است) و زوال حرز و حراست از اموال چنان به قوت می‌رسد که احراز تحقق ارکان مربوطه به‌عنوان سرقت در نظر قاضی صالح به علم و عمل، چنان دشوار می‌نماید که گویی محال است و مأخذ این معنا همانا حکم حیاتی در آن پایمال گردیده است (جعفری تبریزی، ۱۳۷۷: ۱۳۴).

بدیهی است در صورت انتفای مانع، ممنوعیت بازمی‌گردد<sup>۹</sup> و اگر مانعی جلوی نفوذ حکمی را بگیرد و از اجرا شدن آن جلوگیری نماید، پس از زایل شدن آن مانع، ممنوع به حالت قبلی خود بازمی‌گردد<sup>۱۰</sup> (عابدی، سراسیا و رحمانی، ۱۳۹۴: ۱۰۱)، بدین ترتیب با زوال اضطرار یا اکره ممنوعیت برمی‌گردد؛ مثلاً اگر الف) در خانه‌های که در حال آتش‌سوزی است، محبوس شده باشد، ب) مجاز است، درب آن خانه را بشکند (تخریب) و وارد آن خانه شود (تجاوز به حریم ملک شخصی) تا شخص محبوس را نجات دهد. حال اگر ب) در زمانی در همان مکان باشد، بدون اینکه آتش‌سوزی رخ دهد، طبیعتاً هیچ عقلی اجازه نمی‌دهد،

(ب) درب خانه (الف) را تخریب و وارد حریم خانه (الف) شود.

## ۲-۴. لزوم ترجیح راجح بر مرجوح

ترجیح راجح بر مرجوح از ادراکات فطری است و خود مصادیقی دارد که ذکر می‌گردد.

### ۲-۴-۱. تقدیم اهم به مهم

تقدیم اهم بر مهم از دیگر فطریات است (یزدی، ۱۳۸۸: ۵/۳۷۵؛ سبزواری، ۱۴۱۳: ۲/۲۳۶). این قاعده از برهان بی‌نیاز است (سبزواری، ۱۴۱۳: ۵/۱۳۲) و فطرت صاحب عقول از هر ملیت و مذهب به آن حکم می‌کند (سبزواری، ۱۴۱۳: ۱۰/۱۳۰). محل اجرای این قاعده جایی است که تراحم، تنافی بین دو حکم در دو موضوع در مقام تأثیر یعنی جمع بین متعلق دو حکم به خاطر ناتوانی مکلف ممکن نباشد و هر دو حکم در مکلف ایجاد انگیزه کند (حکیم، ۱۴۱۳: ۳/۷۴). هرگاه یکی از دو حکم ملاکش قوی‌تر باشد، بر دیگری مقدم می‌شود و باید امثال شود؛ خواه زمان امثالش متأخر یا مقارن با حکم اولی باشد؛ زیرا عقل تفویت اهم و تحصیل غرض مهم را قبیح می‌داند، بلکه بر مولی است که عبد را به اهم الزام کند تا اهم تحصیل شود؛ والا اگر به مهم الزام کند، ترجیح مرجوح بر راجح می‌شود و این قبیح است (حکیم، ۱۴۱۳: ۳/۶۸)؛ درواقع، چون امثال احکام در امور اختیاریه است، امثال و اجرای احکام نیز از این امر مستثنا نیست؛ لذا مکلف باید با انتخاب یکی از اطراف، قدرت خویش را صرف در امثال حکم نماید، عقل می‌گوید آنچه اهمیت و ملاکش بیش‌تر است و یا احتمال اهمیت آن بیشتر است، باید اختیار و امثال شود؛ زیرا در این صورت عبد می‌تواند در ترک مهم نزد مولی اعتذار جوید و بگوید من قدرت به امثال یک تکلیف داشتم و آن را در انجام اهم صرف کرده‌ام و هرگز مولای حکیم نمی‌تواند بگوید، باید اهم را ترک و مهم را انجام می‌دادی، اما اگر مهم را ترک کند، مولا می‌تواند عبد را به خاطر ترک اهم مواخذه کند.

شایان توجه است اگرچه لزوم تقدیم اهم بر مهم از منبع عقل کشف می‌شود و عقل می‌تواند، در صورت حکم قطعی عقل به اهم بودن رفتاری حکم کند، لیکن این امر منافی با آن نیست که مصادیق تقدیم اهم بر مهم در منبع وحی، بنای عقلا و دیگر منابع نیز یافت شود. تقدیم اهم بر مهم در امور کیفری نیز کاربرد دارد؛ مثلاً مصلحت نوعی که عبارت از رفع حاجت نوعی است بر مصلحت شخصی مقدم است (سبزواری، ۱۴۱۳: ۱۶/۳۴) و تقدم حفظ دین، جان، ناموس، عرض و مال به ترتیب به حکم عقل است؛<sup>۱۱</sup> مانند اینکه نجات نفس بر تصرف در مال غیر بدون اذن صاحب آن مقدم است، همچنین وجوب نجات دادن فرد در حالت غرق شدن بر تصرف در مال غیر ترجیح دارد؛ همه این قبیل احکام به حکم عقل برای رسیدن به حکم شرعی است (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۹: ۱۶۵).

#### ۲-۴-۲. دفع افسد به فاسد

قاعده دفع افسد به فاسد<sup>۱۲</sup> از جمله مصادیق قاعده اهم و مهم است که مواردی مانند تراحم دو واجب یا تراحم واجب و حرام را دربر می‌گیرد. در بحث حاضر، تراحم بین دو حرام باید امر دارای فساد کمتر امثال شود. مفاد و معنای قاعده این است که هنگام تعارض دو مفسده و ضرر، آنچه را باید مرتکب شد که رتبه و درجه کمتری از فساد و ضرر را دارد تا از ضرر و مفسده بزرگتر رهایی یافت؛ بنابراین، مورد قاعده جایی است که تنها راه رهایی از ضرر و مفسده بزرگتر، اجرا و ارتکاب امری باشد که فساد و ضرر کمتری دارد و گرنه اگر بتوان به طریقی صحیح از هر دو فساد رهایی یافت، جایی برای کاربرد این قاعده نیست (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۸۷: ۸).

#### ۲-۴-۳. اولویت دفع مفسده بر جلب منفعت

همچنین فقیهان از قاعده‌ای بحث کرده‌اند که طبق آن دفع مفسده بر جلب منفعت مقدم است،<sup>۱۳</sup> قاعده مزبور به این مطلب اشاره دارد که در مواردی که انسان عاقلی در لزوم انجام یا

ترک فعلی شک کند، چون نمی‌داند آیا انجام آن دارای مصلحت یا دارای مفسده است، باید دفع مفسده کند؛ زیرا دفع مفسده قطعی از جلب منفعت قطعی بهتر است؛ بنابراین، اگر مکلفی شک کند، انجام فعلی واجب است یا حرام است، اگر عمل را انجام دهد، به مصلحت محتمل دست می‌یابد، هرچند ممکن است واقعاً حرام باشد و سبب افتادن وی در مفسده گردد و اگر آن را ترک کند، ممکن است مفسده‌ای را از خود دور کند؛ هرچند احتمال دارد مصلحتی از او فوت شود، ولی در این موارد دفع مفسده در نزد عقل و شرع بهتر است (نجفی، ۱۴۱۳: ۳۹۸). این قاعده در جایی که مفسده و مصلحت معلوم قطعی و مشخص باشد جاری می‌شود؛ اما در مواردی که مصلحت و مفسده مشکوک باشد جاری نمی‌شود (حکیم، ۱۴۱۸: ۵۴۴).

## نتیجه

ادراکات فطری به معنای ادراکات عمومی هستند که در ذهن همگان یکسان هستند و تحت تأثیر عوامل جغرافیایی، سیاسی، نژادی، شخصی و شخصیتی قرار نمی‌گیرند. لزوم تحمیل مجازات بر مرتکب، منع اضرار به دیگری، وجوب دفع ضرر محتمل و تقدیم راجح بر مرجوح از گزاره‌های فطری هستند که در فقه جزایی و حقوق کیفری جریان دارند. یکی از فایده بررسی ادراکات فطری شناخت منشأ آن ادراکات است. بسیاری از گزاره‌ها فطری است و امکان انتساب آن به شخص معین درست نیست.

ما بخشی اندک از ادراکات فطری را در این مقاله بررسی کردیم. این مقاله به‌عنوان فتح باب است و بررسی ادراکات فطری به تحقیقات جامع و مانع نیازمند است. همچنین مقایسه ادراکات فطری با حقوق فطری از جهت انطباق و افتراق می‌تواند خود موضوع تحقیقی مستقل باشد.

## پی‌نوشت‌ها

۱. امور فطری غیرقابل تبدیل و تغییر هستند؛ البته احتیاجات ثانوی وجود دارد که آن‌ها در واقعیت مکمل نیازهای اولیه هستند که تغییر در آن‌ها ممکن است (بهبهانی، ۱۴۲۶: ۱۴).
۲. لا یبطل دم امرء مسلم. عبارات متفاوت از جمله: «لا یبطل دم امرء مسلم، لایطل دم امری مسلم و لایهدر دم امری مسلم» در احادیث مختلف مورد اشاره قرار گرفته است که همگی دارای مضمون یکسان هستند؛ البته عبارت «دم المسلم لا یذهب هدراً» نیز در کلام فقیهان به کار رفته است، ولی با جست‌وجویی که انجام شد، چنین عبارتی در متن روایات یافت نشد.
۳. اتلاف مال در آثار فقیهان مفهومی عام و فراگیر است و مفاهیم تخریب و احراق را هم در برمی گیرد. صاحب جواهر در این باره بیان کرد است، هرگاه کسی مال دیگری را به مباشرت یا با واسطه تلف کند، تلف کننده مال در برابر صاحب مال ضامن و مسئول است (نجفی بی تا، ۳۷: ۶۰). نباید تصور کرد که این گزاره تنها در حوزه حقوق خصوصی جاری است، بلکه تلف، علی‌رغم مسئولیت مدنی حسب شرایط مستوجب مسئولیت کیفری متلف نیز است؛ مانند کسی که خودرو شخصی را به عمد از بین می‌برد، محکومیت چنین شخصی فقط به جبران خسارت مالی کافی نیست و صرف مسئولیت مدنی باب تجری دیگران را نیز باز می‌کند و واکنشی مناسب راجع به نظم مختل شده جامعه نیست؛ بنابراین، عقل حکم می‌کند، چنین شخصی باید مجازات شود و در قوانین موضوعه تحت عنوان تخریب قابل بحث است.
۴. اضرار در امور مالی لزوماً به معنای اتلاف مال نیست، بلکه محروم کردن دیگری از حق را نیز شامل می‌شود.
۵. ذیل حقوق جزای عمومی از آن‌ها بحث می‌شود و بخش قابل توجهی از مباحث این شاخه از حقوق کیفری را به خود اختصاص می‌دهند.
۶. الضرورات تبیح المحظورات.
۷. الضرر یدفع بقدر الإمكان.
۸. کل حرام مضطر الیه فهو حلال.
۹. اذا زال المانع عاد الممنوع.
۱۰. ما جاز لعذر بطل بزواله.
۱۱. سید عبدالاعلی سبزواری بیان می‌کند که اگر امر بین ضرر به نفس محترمه و عرض و مال محترم با تکلیف فرعی مطابق مذهب طرفی دوران وجود داشته باشد، هر انسان ذی‌شعور به تقدیم اولی (حفظ نفس محترم) بر سایر دلالت دارد (ر.ک: سبزواری، ۱۴۱۳: ۱۵/۲۳۹).

۱۲. بحث با تعابیری مانند: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»، «یختار الشرین اهون»، «یدفع اعظم الضررین بارتکاب أخفهما»، «تحتمل اخف المفسدتين لدفع اعظمها»، «یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»، «الضرر الأشد یدفع بالضرر الأخف» و «اذا تعارضت مفسدتان روعي اعظمها ضرراً بارتکاب أخفهما» یاد شده است. هرچند برخی در مقام تمییز این تعبیرات گفته‌اند که قاعده «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف» مترادف با قاعده «اذا تعارضت مفسدتان روعي اعظمها ضرراً بارتکاب أخفهما» نیست؛ زیرا، قاعده اولی ناظر به هنگامی است که ضرر واقع شده باشد و امکان رفع ضرر - و نه دفع آن - با ضرر سبک‌تر وجود داشته باشد و قاعده دوم، مربوط به زمان تعارض دو ضرر محتمل الوقوع، با درجات متفاوت است (ر.ک: حاجی ده‌آبادی، ۱۳۸۷: ش ۱۸).

۱۳. دفع المفسده أولى من جلب المنفعة.



## کتابنامه

- .....
- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین و مرتضی بن محمدامین انصاری و محمدحسین اصفهانی، گردآورنده علی رضا جعفری، حاشیه علی تعلیقات المحقق الإصفهانی، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۹۴.
- آملی، میرزا محمدتقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، تهران، بی‌نا، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- انصاری، مرتضی بن محمدامین، المكاسب، قم دار الكتاب، ۱۴۱۰ق.
- استادی، رضا، آشنایی با تفاسیر، قم، قدس، ۱۳۸۳.
- بهبهانی، محمدباقر بن محمداکمل، حاشیه الوافی، قم، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانی، ۱۴۲۶ق.
- جعفری تبریزی، محمدتقی، رسائل فقهی (مقایسه حقوق بشر از دیدگاه غرب و فقه و حقوق اسلامی)، تهران، مؤسسه نشر کرامت، ۱۳۷۷.
- جعفری تبریزی، محمدتقی، رسائل فقهی، تهران، مؤسسه منشورات کرامت، ۱۴۱۹ق.
- حاجی ده‌آبادی، محمدعلی، قاعده دفع افسد به فاسد و دلالت‌های حقوقی - جرم‌شناختی آن، حقوق اسلامی، سال پنجم، شماره ۱۸، ۱۳۸۷.
- حکیم، محمدتقی، الاصول العامه للفقهاء المقارن، قم، مجمع جهانی اهل بیت (علیهم‌السلام)، ۱۴۱۸ق.
- خراسانی، محمد جواد، هدایة الأمة إلى معارف الائمة، قم، مؤسسة البعثة، ۱۴۱۶ق.
- زنوزی، عبدالله بن بیرمقلی باباخان، نوار جلیه در کشف اسرار حقیقت علویه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱.
- سبحانی تبریزی، جعفر، مصادر الفقه الإسلامی و منابعه، لبنان، دار الأضواء، ۱۴۱۹ق.
- سبحانی تبریزی جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، قم مؤسسة الإمام الصادق (علیه‌السلام)، ۱۴۱۸ق.
- سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، قم، مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ق.
- سند، محمد، سند العروة الوثقی (الاجتهاد و التقليد)، تهران، دارالکوخ، ۱۳۹۴.

- سیستانی، علی، **قاعدة لا ضرر و لا ضرار**، قم، مکتب آية الله العظمى السيد السيستاني، ۱۴۱۴ق.
- شبيرى زنجانى، سيد موسى، **كتاب نکاح**، قم، مؤسسه پژوهشى راي پرداز، ۱۴۱۹ق.
- شبيرى زنجانى، موسى، **كتاب الصوم**، قم، انتشارات مركز فقهى امام محمد باقر عليه السلام، بی تا.
- شهيد ثانی، زين الدين بن علی، **الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية**، قم، کتابفروشى داوری، ۱۴۱۰ق.
- صدر، سيد رضا، **الاجتهاد و التقليد بی جا، بی نا، بی تا**.
- صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، **منطق نون (شرح اللمعات المشرقية فى الفنون المنطقية)** شارح عبدالمحسن مشكوة الدينى، مترجم عبدالمحسن مشكوه الدينى، تهران، آگاه، ۱۳۶۲.
- عابدی سرآسيا، عليرضا و عادلہ رحمانى، **درآمدی بر قاعده زوال مانع، مطالعات اسلامى فقه و اصول**، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۲، ۱۳۹۴.
- عراقى، ضياء الدين، **كتاب القضاء**، قم، مؤسسه معارف اسلامى امام رضا عليه السلام، ۱۳۷۹.
- عراقى، عبدالنبي، **المعالم الزلفى فى شرح العروة الوثقى**، قم، المطبعة العلمية، ۱۳۳۹.
- علامه حلى، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، **الرسالة السعدية**، بيروت، دار الصفوة، ۱۴۱۳ق.
- علامه حلى، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، **تذكرة الفقهاء**، قم، مؤسسه آل بيت عليهم السلام، بی تا.
- عميد زنجانى، عباسعلى، **قواعد فقه: بخش حقوق جزا**، تهران، سمت، ۱۳۹۱.
- فيض كاشانى، محمد بن شاه مرتضى، **عين اليقين**، بيروت، دارالحوراء، ۱۴۲۸ق.
- قبله اى خوئى، خليل، **قواعد فقه (۱)**، بخش جزا، تهران، سمت، ۱۳۹۱.
- قرشى، سيد على اكبر، **قاموس قرآن**، تهران دار الكتب الإسلامية، ۱۴۱۲ق.
- قزوینى، على بن اسماعيل، **ينابيع الأحكام فى معرفة الحلال و الحرام**، قم، مؤسسه النشر الإسلامى، ۱۴۲۴ق.
- كاشف الغطاء، محمد حسين بن على بن محمد رضا، **تحرير المجله**، نجف، مكتبه المرتضويه، ۱۳۵۹.
- كاشف الغطاء، محمد حسين، **تحرير المجله**، قم، مركز التحقيقات و الدراسات العلميه، ۱۴۲۲ق.
- محدث نورى، ميرزا حسين، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، بيروت، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۸ق.

- محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه، بخش جزایی، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۹.
- محمدی، علی شرح منطق مظفر، قم الامام الحسن بن علی علیه السلام، ۱۳۸۶.
- محمدی خراسانی، علی، شرح منطق مظفر، قم، الامام الحسن بن علی علیه السلام، ۱۳۹۸.
- مرعشی شوشتری، سید محمدحسن، دیدگاه‌های نو در حقوق، تهران، میزان، ۱۴۲۷ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، دائرة المعارف فقه مقارن، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۷ق.
- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید (دوره کامل سه جلدی)، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۹۹.
- مصطفوی، سید محمدکاظم، فقه المعاملات، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۳ق.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران، صدرا، ۱۳۸۴.
- مظفر محمد رضا، بداية المعارف الإلهية في شرح عقاید الإمامية، قم، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۷ق.
- نجفی، محمدرضا، وقایه الأذهان، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث و نشر مهر، ۱۴۱۳ق.
- یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، العروة الوثقى و التعليقات علیها، قم، مؤسسة السبطين علیهم السلام العالمية، ۱۳۸۸.

