



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما

اجرای حدود در اسلام

مؤلف: حسین حسینی و روح‌الله



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اجرای حدود در اسلام

نویسنده:

حسین حسینی وردنجانی

ناشر چاپی:

مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۱	اجرای حدود در اسلام
۱۱	مشخصات کتاب
۱۱	اشاره
۱۳	فهرست مطالب
۲۱	دیباجه
۲۳	پیش گفتار
۲۶	بخش اول کلیات
۲۶	اشاره
۲۷	۱. تعریف حدّ
۲۷	معنای لغوی
۲۷	معانی اصطلاحی
۲۸	۲. پیشینه تاریخی جرایم و مجازات های حدّی
۲۸	اشاره
۲۸	پیشینه تاریخی زنا
۳۳	پیشینه تاریخی لواط
۳۵	پیشینه تاریخی مساحقه
۳۷	پیشینه تاریخی قذف
۳۹	پیشینه تاریخی دزدی
۴۴	پیشینه تاریخی شراب خواری
۴۴	پیشینه تاریخی محاربه
۴۶	بخش دوم بررسی ابعاد مختلف اجرای حدود
۴۶	اشاره
۴۸	۱. ویژگی های مجازات های حدی در اسلام

۴۸ اشاره
۴۸ ویژگی های مجازات های حدی در مقایسه با قصاص
۴۹ ویژگی های مجازات های حدی در مقایسه با تعزیرات
۵۰ ۲. بررسی وجوب و عدم وجوب اجرای حدود در عصر غیبت
۵۰ اشاره
۵۱ قول به وجوب و دلایل آن
۵۳ قول به عدم جواز و دلایل آن
۵۶ بیان دو نکته لازم
۵۷ ۳. لزوم احراز آگاهی و علم مجرم به احکام شرع
۵۹ ۴. نفوذ حکم حاکم و ولی فقیه در اجرای حدود
۶۲ ۵. شرایط اجرای حدود
۶۲ اشاره
۶۲ راه های ثبوت جرایم حدی
۶۲ اشاره
۶۲ یک _ اقرار
۶۲ الف) کمیت اقرار
۶۴ ب) کیفیت اقرار
۶۶ ج) شرایط اقرار کننده
۶۶ دو _ شهادت شهود
۶۶ الف) کمیت شهود
۶۷ ب) کیفیت شهادت شهود
۶۸ ج) شرایط شهود
۶۹ سه _ علم حاکم (قاضی)
۷۲ ۶. عوامل سقوط حدود
۷۲ اشاره
۷۲ عوامل عمومی

۷۲ اشاره
۷۲ قاعده درء
۷۲ اشاره
۷۴ الف) مستندات روایی قاعده
۷۴ ب) معنای لغوی و اصطلاحی «شبهه»
۷۵ ج) معنای واژه «تدرء»
۷۵ د) ملاک در عروض شبهه
۷۶ ه) مصادیق شبهه و دایره شمول قاعده درء در مجازات های حدی
۸۵ جهل و نا آگاهی
۸۵ اشاره
۸۵ الف) جهل حکمی
۸۷ ب) جهل موضوعی
۸۸ توبه و نقش آن در سقوط مجازات های حدی
۸۸ اشاره
۸۹ الف) تعریف لغوی توبه
۸۹ ب) تعریف اصطلاحی توبه
۸۹ ج) چگونگی سقوط حدود به واسطه توبه
۹۳ ۷. اجرای حدود بر بیماران، مجروحان و زنان باردار
۹۴ ۸. جنبه های اخلاقی و روانی در اجرای حدود
۹۴ اشاره
۹۴ عدم اجرای حدود در سرزمین دشمن
۹۷ عدم اجرای حدود در گرما و سرمای شدید
۹۷ اجرای حدود به قصد قربت و عدم تعدی و تفریط در آن
۹۸ ۹. عوامل تشدید کننده حدود
۹۸ اشاره
۹۹ تعدد و تکرار جرم

- تعدد و تکرار جرم زنا ۱۰۰
- تعدد و تکرار در جرم مساحقه ۱۰۱
- تعدد و تکرار در جرم قذف ۱۰۱
- تعدد و تکرار در جرم شراب خواری ۱۰۱
- تعدد و تکرار در جرم سرقت ۱۰۲
- علت تشدید حدود در نظام حقوقی اسلام در صورت تکرار جرم ۱۰۲
- شرایط زندگی مجرم ۱۰۳
- وقوع جرم در زمان ها و مکان های مقدس ۱۰۴
۱۰. عوامل تأخیر و تخفیف در اجرای حدود ۱۰۵
۱۱. آثار و اهداف اجرای حدود در اسلام ۱۰۷
- اشاره ۱۰۷
- خوار کردن بزهکار ۱۰۸
- اجرای عدالت ۱۱۰
- اصلاح بزهکار ۱۱۳
- حفظ نظم و امنیت عمومی ۱۱۷
- عبرت گیری و ارعاب عمومی و خصوصی ۱۱۸
- تشفی خاطر بزه دیده ۱۲۱
- تطهیر و رهایی بزهکار از کیفر اخروی ۱۲۲
- حفظ نهاد خانواده، عفت عمومی و ارزش های اخلاقی ۱۲۴
- حفظ عقل و جلوگیری از شیوع رفتارهای حیوانی در جامعه ۱۲۵
- حفظ اموال و مالکیت ۱۲۷
- افزایش رزق و روزی ۱۲۸
۱۲. آثار ترک اجرای حدود ۱۲۹
- اشاره ۱۲۹
- شیوع فساد در جامعه ۱۲۹
- از میان رفتن قبح جرایم و گناه های حدی در جامعه ۱۳۱

- ۱۳۱ بدبختی، نابودی و هلاکت فرد و جامعه
- ۱۳۳ عذاب اخروی
- ۱۳۴ ۱۳. اجرای حدود بر کفار
- ۱۳۵ ۱۴. چگونگی اجرای حدود در صورت اجتماع چند حد بر یک شخص
- ۱۳۵ ۱۵. بررسی حکم قطع دست با استفاده از عمل جراحی یا بی حسی اعضا
- ۱۳۶ ۱۶. بررسی حکم پیوند دست سارق
- ۱۳۸ ۱۷. بررسی شبهات وارد شده به مجازات های حدی
- ۱۳۸ اشاره
- ۱۳۸ بررسی شبهه وارد به حد قتل و اعدام
- ۱۴۰ بررسی شبهه وارد به حد تازیانه (شلاق)
- ۱۴۱ بیماری روانی؛ علت وقوع جرم
- ۱۴۶ بررسی شبهه خشونت در کیفرهای حدی
- ۱۶۰ تعارض مجازات های خشونت آمیز حدی با کرامت انسانی
- ۱۶۱ قراردادی بودن قانون و عدم راهیابی حقیقت و غیر حقیقت در آن
- ۱۶۲ نبودن مستند شرعی برای حکم سنگسار زناکار
- ۱۶۴ علت جاری نشدن حکم قذف در مورد همسران
- ۱۶۵ اجرای عدالت در سقوط مجازات به دلیل عفو و توبه
- ۱۶۵ ۱۸. علنی یا مخفی بودن اجرای حدود
- ۱۶۵ اشاره
- ۱۶۶ اقوال موجود در مسئله
- ۱۶۷ بررسی اقوال و بیان قول مختار
- ۱۶۹ فلسفه وجوب حضور گروهی از مؤمنان هنگام اجرای حدود
- ۱۷۰ اجرای علنی حدود به تشخیص حاکم اسلامی و ولی فقیه
- ۱۷۲ اختیارات حاکم اسلامی و ولی فقیه در اجرای علنی یا غیر علنی حدود
- ۱۷۷ بخش سوم همراه با برنامه سازان
- ۱۷۷ اشاره

۱۷۸	نقش رسانه در اجرای حدود
۱۸۲	نقد و بررسی عملکرد رسانه
۱۸۴	معرفی مراکز
۱۸۴	پرسش های مردمی
۱۸۵	پرسش های کارشناسی
۱۸۶	کتاب نامه
۱۸۶	الف) کتاب ها
۱۹۱	ب) مقالات
۱۹۲	درباره مرکز

اجرای حدود در اسلام

مشخصات کتاب

سرشناسه : حسینی وردنجانی، حسین

عنوان و نام پدیدآور : اجرای حدود در اسلام/حسین حسینی وردنجانی.

مشخصات نشر : قم: مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیما، ۱۳۸۳.

مشخصات ظاهری : [۴]، ۱۵۲ ص.

فروست : مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما؛ ۷۸۶.

شابک : ۹۰۰۰ ریال ۹۶۴-۸۶۰۶-۱۸-۸:

یادداشت : کتابنامه: ص. [۱۴۹] - ۱۵۲؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع : حدود (فقه).

شناسه افزوده : صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران. مرکز پژوهشهای اسلامی

رده بندی کنگره : BP۱۹۵/۶ح۱۵۵الف۳۳۱۳۸۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۷۵

شماره کتابشناسی ملی : م۸۵-۲۸۷۵۳

ص: ۱

اشاره

فهرست مطالب

دبیاچه ●●● ۱

مقدمه ●●● ۳

بخش اول: کلیات

۱. تعریف حد ●●● ۷

معنای لغوی ●●● ۷

معانی اصطلاحی ●●● ۷

۲. پیشینه تاریخی جرایم و مجازات های حدی ●●● ۸

پیشینه تاریخی زنا ●●● ۸

پیشینه تاریخی لواط ●●● ۱۲

پیشینه تاریخی مساحقه ۱۴ ●●●

پیشینه تاریخی قذف ۱۶ ●●●

پیشینه تاریخی دزدی ۱۸ ●●●

پیشینه تاریخی شراب خواری ۲۲ ●●●

پیشینه تاریخی محاربه ۲۳ ●●●

بخش دوم: بررسی ابعاد مختلف اجرای حدود

۱. ویژگی های مجازات های حدی در اسلام ۲۷ ●●●

ویژگی های مجازات های حدی در مقایسه با قصاص ۲۷ ●●●

ویژگی های مجازات های حدی در مقایسه با تعزیرات ۲۸ ●●●

۲. بررسی وجوب و عدم وجوب اجرای حدود در عصر غیبت ۲۹ ●●●

قول به وجوب و دلایل آن ۲۹ ●●●

قول به عدم جواز و دلایل آن ۳۱ ●●●

بیان دو نکته لازم ۳۴ ●●●

۳. لزوم احراز آگاهی و علم مجرم به احکام شرع ۳۵ ●●●

۴. نفوذ حکم حاکم و ولی فقیه در اجرای حدود ۳۶ ●●●

۵. شرایط اجرای حدود ۳۹ ●●●

راه های ثبوت جرایم حدی ۳۹ ●●●

۶. عوامل سقوط حدود ۴۷ ●●●

عوامل عمومی ۴۸ ●●●

۷. اجرای حدود بر بیماران، مجروحان و زنان باردار ●●● ۶۵

اجرای حدود بر بیماران و مجروحان ●●● ۶۵

اجرای حدود بر زنان باردار ●●● ۶۶

۸. جنبه های اخلاقی و روانی در اجرای حدود ●●● ۶۷

عدم اجرای حدود در سرزمین دشمن ●●● ۶۷

عدم اجرای حدود در گرما و سرمای شدید ●●● ۶۹

اجرای حدود به قصد قربت و عدم تعدی و تفریط در آن ●●● ۷۰

۹. عوامل تشدید کننده حدود ●●● ۷۱

علت تشدید حدود در نظام حقوقی اسلام در صورت تکرار جرم ●●● ۷۴

شرایط زندگی مجرم ●●● ۷۴

وقوع جرم در زمان ها و مکان های مقدس ●●● ۷۵

۱۰. عوامل تأخیر و تخفیف در اجرای حدود ●●● ۷۶

فرق میان اقرار و شهادت ●●● ۷۷

توبه و کار نیک ●●● ۷۷

جلوگیری از ثبوت جرم از طریق اقرار ●●● ۷۷

بیماری ●●● ۷۸

بارداری زنان بزهکار ●●● ۷۸

متوقف کردن مجازات در موارد شبهه ●●● ۷۸

گذشت شاکی خصوصی ●●● ۷۸

۱۱. آثار و اهداف اجرای حدود در اسلام ●●● ۷۸

خوار کردن بزهکار ●●● ۷۹

اجرای عدالت ●●● ۸۰

اصلاح بزهکار ●●● ۸۳

حفظ نظم و امنیت عمومی ●●● ۸۶

عبرت گیری و ارعاب عمومی و خصوصی ●●● ۸۸

تشفی خاطر بزه دیده ●●● ۹۰

تطهیر و رهایی بزهکار از کیفر اخروی ●●● ۹۱

حفظ نهاد خانواده، عفت عمومی و ارزش های اخلاقی ●●● ۹۳

حفظ عقل و جلوگیری از شیوع رفتارهای حیوانی در جامعه ●●● ۹۴

حفظ اموال و مالکیت ●●● ۹۶

افزایش رزق و روزی ●●● ۹۷

۱۲. آثار ترک اجرای حدود ●●● ۹۸

شیوع فساد در جامعه ●●● ۹۸

از میان رفتن قبح جرایم و گناه های حدی در جامعه ●●● ۹۹

بدبختی، نابودی و هلاکت فرد و جامعه ●●● ۹۹

عذاب اخروی ●●● ۱۰۱

۱۳. اجرای حدود بر کفار ●●● ۱۰۲

۱۴. چگونگی اجرای حدود در صورت اجتماع چند حد بر یک شخص ●●● ۱۰۲

۱۵. بررسی حکم قطع دست با استفاده از عمل جراحی یا بی حسی اعضا ●●● ۱۰۳

۱۶. بررسی حکم پیوند دست سارق ●●● ۱۰۴

۱۷. بررسی شبهات وارد شده به مجازات های حدی ●●● ۱۰۵

بررسی شبهه وارد به حد قتل و اعدام ●●● ۱۰۵

بررسی شبهه وارد به حد تازیانه (شلاق) ●●● ۱۰۶

بیماری روانی؛ علت وقوع جرم ●●● ۱۰۷

بررسی شبهه خشونت در کیفرهای حدی ●●● ۱۱۲

تعارض مجازات های خشونت آمیز حدی با کرامت انسانی ●●● ۱۲۴

قراردادی بودن قانون و عدم راهیابی حقیقت و غیر حقیقت در آن ●●● ۱۲۶

نبودن مستند شرعی برای حکم سنگسار زناکار ●●● ۱۲۶

اجرای عدالت در سقوط مجازات به دلیل عفو و توبه ●●● ۱۲۹

۱۸. علنی یا مخفی بودن اجرای حدود ●●● ۱۲۹

اقوال موجود در مسئله ●●● ۱۲۹

بررسی اقوال و بیان قول مختار ●●● ۱۳۱

فلسفه وجوب حضور گروهی از مؤمنان هنگام اجرای حدود ●●● ۱۳۲

اجرای علنی حدود به تشخیص حاکم اسلامی و ولی فقیه ●●● ۱۳۳

اختیارات حاکم اسلامی و ولی فقیه در اجرای علنی یا غیر علنی حدود ●●● ۱۳۵

بخش سوم: همراه با برنامه سازان

نقش رسانه در اجرای حدود ●●● ۱۴۱

نقد و بررسی عملکرد رسانه ●●● ۱۴۴

معرفی مراکز ●●● ۱۴۶

پرسش های مردمی ●●● ۱۴۷

پرسش های کارشناسی ●●● ۱۴۷

کتاب نامه ●●● ۱۴۹

دبیاچه

دبیاچه

اجرای حدود دمیدن حیات به کالبد جامعه است؛ چنانچه معصوم علیه السلام می فرماید:

زنده کردن زمین به باران نیست، بلکه احیای آن به عدالت و اجرای حدود الهی است. (۱)

پس اگر حیات اجتماع به عدالت و اجرای حدود الهی وابسته است، هیچ گاه نمی توان آن را نادیده انگاشت و لحظه ای از اجرای آن درنگ کرد.

در اصل اجرای حدود الهی در جامعه هیچ شک و شبهه ای نیست، ولی درباره چگونگی اجرای آن دیدگاه های مختلفی وجود دارد.

گروهی بر آنند که باید از اجرای علنی حدود برای برکنار ماندن از پی آمدهای ناگوار آن که متوجه کیان اسلام می شود، پرهیز کرد و گروهی دیگر، بر اساس نمونه های تاریخی در حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم و حضرت علی علیه السلام معتقدند نه تنها باید به اجرای علنی حدود پرداخت، بلکه باید مردم را نیز با خبر ساخت تا هم اظهار تنفر از عمل مجرمانه در آنان پدید آید و هم به نوعی عبرت گیرند و در رعایت احکام اسلامی کوشا باشند. اینان بر این باورند که

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، باب ۱، ح ۳.

نظام تربیتی اسلام بر پایه تشویق و تنبیه است و نوع مردم نیز در معرض لغزش و انحرافند، چنان چه حدود شرعی با رعایت ضوابط به صورت علنی اجرا شود، مصونیت فرد و جامعه را در پی خواهد داشت.

پژوهشگر ارجمند جناب حجه الاسلام سیدحسین حسینی وردنجانی کوشیده اند با بیان پیشینه و ضرورت اجرای حدود از دیدگاه اسلام، جنبه های مختلف آن را بررسی کنند و با زدودن پیرایه ها از نظریه مختارشان، نتیجه پژوهش خویش را ارمغان راه برنامه سازان قرار دهند. امید است تلاش علمی ایشان اصحاب رسانه اسلامی را به کار آید و به بهترین شکل از آن بهره برداری شود.

اِنَّهٗ وَلِیُّ التَّوْفِیْقِ

اداره کل پژوهش

مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

پیش‌گفتار

پیش‌گفتار

در نظام دنیا بر خلاف نظام آخرت، سرنوشت افراد تا حدی مشترک است؛ یعنی زندگی دنیا اجتماعی است و در زندگی اجتماعی وحدت و هم‌بستگی حکم فرماست؛ کارهای خوب نیکوکاران در سعادت دیگران مؤثر است و اعمال بد بدکاران نیز بر جامعه اثر می‌گذارد و به همین دلیل، مسئولیت‌ها مشترک است. افراد یک جامعه مانند اعضا و جوارح بدن هستند که اختلال در کار یکی از آن‌ها موجب زوال سلامت اعضای دیگر می‌شود (۱) و به دلیل سرنوشت مشترک افراد جامعه است که اگر یک نفر بخواهد مرتکب گناهی شود، دیگران باید مانع او شوند. رسول اکرم صلی الله علیه و آله تأثیر گناه فرد بر جامعه را با مثالی بیان می‌کند و می‌فرماید:

گروهی سوار کشتی بودند و کشتی در دریا حرکت می‌کرد. یکی از مسافران در جایی که نشسته بود مشغول سوراخ کردن کشتی شد. دیگران به عذر این که جایگاه شخصی خودش را سوراخ می‌کند، متعرض او نشدند و کشتی غرق شد، ولی اگر مانع کار او می‌شدند، هم خود جان به سلامت

۱- مرتضی مطهری، عدل الهی، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۳، چاپ هشتم، ص ۱۹۷.

می بردند و هم او را نجات می دادند. (۱)

از این رو، در همه کشورهای دینی و غیر دینی برای حفظ نظام جامعه و جلوگیری از تضييع حقوق اجتماعی، مقرراتی را اجرا می کنند که با توجه به ضمانت اجرایی که دارند، رفاه جامعه را در ابعاد مختلف تأمین می کنند. بی گمان، آیین حیات بخش اسلام هم که ادعای اداره و مدیریت جامعه جهانی را دارد، این مسئله طبیعی را در نظر گرفته و برای برخورد با متخلفان از قانون، چاره اندیشی کرده است. یکی از بخش های مهم این چاره اندیشی و یا درمان افراد بیمار و متخلف در جامعه اسلامی با نام «حد» مطرح شده است که از «حقوق الله» به شمار می آید، نه «حقوق الناس». بدین معنا که موجب حفظ نسب افراد جامعه می شود و نفع و نتیجه اجرای آن به تمام افراد اجتماع خواهد رسید؛ بر خلاف حقوق الناس که نفع حاصل از آن به اشخاص معینی می رسد.

«حدود» یکی از بارزترین و کامل ترین قوانینی هستند که اسلام در طول حیات خود بدون تغییر و بلا معارض در نظر گرفته است. با کمی دقت در این قانون به این نتیجه می رسیم که اسلام هرگز و در هیچ موقعیتی تمایلی به استبداد نداشته است و تنبیه مجرمان و متخلفان را در طول زمان به عهده هوا و هوس حاکمان نمی گذارد. بلکه در هر عصر و هر منطقه ای یک مجرم با مجازات یکسان تنبیه می شود و تخلف از این قانون را در جای خود جرمی بزرگ می داند؛ یعنی اگر به یکی از مجرمان یک تازیانه بیش تر از حکم شرع

زده شود، شخص مضروب بی گمان یا باید قصاص و یا عفو کند.

احکام، قوانین و مقررات اجتماعی صرفاً توصیه های اخلاقی نیستند بلکه به اعتبار ضرورت و اجرا باید از ضمانت های قوی و مطمئن برخوردار باشند در غیر اینصورت جامعه به شدت مورد تهدید قرار می گیرد. یکی از ضمانت های اجرایی قوی، مجازات افرادی است که از انجام تکالیفشان سر باز زده اند. این مجازات ها که رابطه مستقیم و متناسب با تخلف و جرم دارند دارای انواع و اشکال گوناگونی هستند که حدود، قصاص، دیات و تعزیرات از آن جمله اند، چندی است که بحث اجرای احکام در ملاء عام معرکه الآراء شده و از طرف موافقان و مخالفان مورد بحث قرار گرفته است. آنچه مسلم است موافقان و مخالفان، اصل اجرای حدود و احکام را پذیرفته اند لکن در نحوه اجرای حدود دچار اختلاف شده اند. لذا ضروری است که سخن حق و روشن دین اسلام از منابع معتبر اسلامی استخراج و تقدیم پویندگان راه حقیقت شود.

بخش اول کلیات

اشاره

بخش اول کلیات

زیر فصل ها

۱. تعریف حدّ

۲. پیشینه تاریخی جرایم و مجازات های حدّی

۱. تعریف حدّ

معنای لغوی

«حد» در لغت به معنی «منع» است. به همین دلیل، دربان را «حداد» می‌نامند؛ زیرا مانع ورود مردم می‌شود. در زبان عربی به زندانبان هم «حداد» می‌گویند؛ چون «مانع» خروج زندانی می‌شود. سخن جامع و مانع را هم گاهی «حد» می‌نامند؛ زیرا «مانع» دخول دیگر معانی است. به همین دلیل، عقوبات را نیز «حد» نامیده‌اند؛ چون «مانع» ارتکاب جرم می‌شوند. (۱)

معنای اصطلاحی

در اصطلاح فقه و حقوق جزای اسلامی، «حد» عبارت است از «عقوبتی که آشکارا» در بعضی نصوص شرعی برای برخی از جرایم تعیین شده است. ماده ۱۳ قانون مجازات اسلامی که برگرفته از فقه جزایی اسلام است، مقرر می‌دارد: «حد» به مجازاتی گفته می‌شود که نوع و میزان و کیفیت آن در شرع تعیین شده است. البته گاهی فقها «حد» را به معنی خود جرم _ به جای مجازات آن _ به کار برده‌اند و در کلام خداوند نیز در برخی موارد به معنی تمام احکام

۱- احمد فتحی بهنسی، مدخل الفقه الجنایی الاسلامی، بیروت، دارالشرق، ۱۹۸۰ م، ص ۲۱.

شرعی است؛ برای نمونه، آیات:

«تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا؛ این است حدود الهی پس به آن ها نزدیک نشوید.» (بقره: ۱۸۷)

که مقصود حدود حرام است.

و یا «تِلْمَكْ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا؛ این است حدود الهی پس از آن ها تجاوز نکنید.» (بقره: ۲۲۹) که مقصود حدود حلال است.

۲. پیشینه تاریخی جرایم و مجازات های حدی

اشاره

۲. پیشینه تاریخی جرایم و مجازات های حدی

برای پی بردن به جامع نگری دین مقدس اسلام در مجازات های حدی، بی گمان باید پیشینه تاریخی این جرایم و مجازات ها را بررسی کنیم.

پیشینه تاریخی زنا

پیشینه تاریخی زنا

زنا آمیزش میان دو جنس مخالف است، بی آن که رابطه ازدواج قانونی میان آن ها وجود داشته باشد. این عمل نه تنها در همه ادیان الهی، که در قوانین بشری در طول تاریخ نیز ممنوع بوده و معمولاً کیفر سختی برای مرتکبان آن پیش بینی شده است.

کیفر زنا در تورات

در تورات، زنا از جرایم قبیح به شمار آمده است؛ به گونه ای که کیفر زنا با زن شوهردار، اعدام است. در سفر لویان، فصل ۲۰، آیه ۱۰ این چنین آمده است:

و کسی که با زن غیر، یعنی با زن همسایه خود زنا کند، البته زانی و زانیه کشته می شود. (۱)

۱- کتاب مقدس، ترجمه: ولیم گلن، دارالسلطنه لندن، ۱۲۷۳ ش، سفر لویان، ۲۰: ۱۰.

افزون بر آن، زنا با دختر کاهن و زنا با محارم، مجازات شدیدتری مانند سوزاندن در آتش داشت. (۱) و سنگسار شدن، کیفر زنا با دختری بود که نامزد داشت. (۲) و هرگاه کسی با دختر باکره ای که نامزد دیگری نبود زنا می کرد، باید پنجاه مثقال نقره به پدر دختر می پرداخت و باید با وی ازدواج می کرد و حق نداشت او را تا پایان عمر طلاق دهد. (۳)

در تاریخ اسلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز در ماجرای یک دادرسی که از سوی یهودیان مدینه به آن حضرت ارجاع شده بود، یک مرد و زن یهودی را که زنا کرده بودند، بر پایه احکام تورات به رجم محکوم کرد. (۴)

کیفر زنا در آموزه های زرتشت

در آموزه های زرتشت، زنا به شدت نکوهش شده است و کیفری هم چون اعدام را به همراه دارد. در بند ۶۵ _ ۶۱ از باب «وندادید»، چنین آمده است:

زرتشت از اهوره مزدا پرسید: کیست که تو را به تلخ ترین اندوه دچار کند؟ کیست که تو را به تلخ ترین درد، دردمند می کند؟! اهوره مزدا پاسخ داد: ای سپتیمان زرتشت، چنین کسی «جهی» (۵) است که به روسپی گری در پس آشون و نآشون، مزدا پرست و دیو پرست و نیکوکار می رود. نگاه او یک سوم از سیلاب های روان کوهساران را می خشکاند. نگاه او یک سوم از اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک و یک سوم از گیاهان رویان زرین فام را می پژمراند. نگاه او یک سوم از رستنی هایی را که پوشش زمین است می میراند. نزدیک شدن به او، یک سوم از

۱- کتاب مقدس، ترجمه: ولیم گلن، سفر لویان، ۲۱:۹ و ۲۰:۱۴.

۲- کتاب مقدس، ترجمه: ولیم گلن، سفر تورات مثنی، ۲۲:۲۳_۲۷.

۳- کتاب مقدس، ترجمه: ولیم گلن، سفر تورات مثنی، ۲۱:۲۸ و ۲۹.

۴- علی بن احمد واحد نیشابوری، اسباب النزول، قاهره، مکتبه المتنبی، بی تا، ص ۱۱۲.

۵- زن روسپی که تجسمی از ماده دیوی به همین نام است.

نیرومندی و توان آشون مرد را می کاهد. ای سپتیمان زرتشت، به راستی من _ اهوره مزدا _ می گویم چنین آفریدگانی بیش از ماران شیبا(۱)، بیش از گرگان زوزه کش، بیش از ماده گرگی که به گله شیخون زند، سزاوار کشتن است.»(۲)

کیفر زنا در آموزه های بودا

در آموزه های بودا نیز بر آثار زیان بار زنا تاکید شده است؛ چنان که در آیه ۲۴۶ از سوره آلودگی ها چنین آمده است:

آن کس که زندگانی را ویران می کند، دروغ می گوید، آن چه را که در این جهان به او نداده می گیرد. به سوی همسر دیگری می رود، آن کس که خود را به می خواری می سپارد، او در این جهان نیز ریشه خویش را بر می کند.(۳)

کیفر زنا در قانون حمورابی(۴)

در این قانون نیز به جرایم عفاف توجیه شده بود. به گونه ای که زن شوهرداری که با مرد بیگانه رابطه جنسی داشته باشد، به کیفر غرق شدن در آب محکوم می شد.(۵)

زنای به عنف با شرایطی موجب اعدام بود و کسی که با زن پدر خود زنا می کرد، در آتش سوزانده می شد. هم چنین آمیزش جنسی با زن فرزند در برخی شرایط، اعدام با غرق کردن و در شرایطی جریمه نقدی را به دنبال

۱- در فرهنگ فارسی «شیبا» به معنی افعی آمده است.

۲- اوستا، جلیل دوست خواه، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۸۵۷.

۳- راه آیین ذمه پده یا سخنان بودا، ع پاشایی، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۷، صص ۸۳ و ۸۴.

۴- مربوط به حدود قرن ۱۷ پیش از میلاد.

۵- محمد آشوری، عدالت کیفری، تهران، گنج دانش، چاپ اول، ۱۳۷۶، ص ۱۱۵.

داشت. (۱) ماده ۱۲۹ این قانون می گوید:

اگر زن شوهرداری با مرد بیگانه در یک بستر دیده شود، دست و پای هر دوی آن ها را بسته و در آب می اندازند؛ مگر این که شوهر، زن خود را بخشیده و مرد بیگانه را مورد عفو قرار دهد. (۲)

افزون بر آن، رابطه جنسی مرد با دخترش، تبعید وی از شهر را به دنبال داشت. (۳)

کیفر زنا در قانون آشوریان

در این قانون نیز توجه ویژه ای به جرم زنا شده است؛ چنان که بر اساس آن، زن شوهرداری که با مرد دیگری هم بستر شود، به اعدام محکوم خواهد شد. (۴)

کیفر زنا از دیدگاه افلاطون

افلاطون ضمن تقبیح زنا، بر این باور بود که قانون گذار باید محرومیت های شدیدی را برای مرتکبان این جرم پیش بینی کند. وی می گوید:

مردی که با زنی جز زن قانونی خود رابطه جنسی برقرار کند و این رابطه از نظر همه مردان و زنان شهر پنهان نماند، از همه امتیازهایی که در شهر متداول است بی نصیب خواهد ماند؛ زیرا چنان مردی در شهر بیگانه ای بیش نخواهد بود. (۵)

۱- محمد آشوری، عدالت کیفری، تهران، گنج دانش، چاپ اول، ۱۳۷۶، صص ۱۱۳ و ۱۱۴.

۲- محمد آشوری، عدالت کیفری، تهران، گنج دانش، چاپ اول، ۱۳۷۶، صص ۱۱۳ و ۱۱۴.

۳- محمد آشوری، عدالت کیفری، تهران، گنج دانش، چاپ اول، ۱۳۷۶، صص ۱۱۳ و ۱۱۴.

۴- محمود سلام زنّاتی، «القانون الآشوری»، مجله علوم حقوق و اقتصاد دانشگاه عین شمس، مصر سال ۱۹۷۲ م، ص ۵۶۱.

۵- افلاطون، مجموعه آثار، ترجمه: محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۷، چاپ دوم، جلد ۴، کتاب ۸، صص ۲۲۹۰ و

کیفر زنا از دیدگاه ارسطو

او نیز بر لزوم به کیفر رساندن زناکار تاکید دارد و می گوید:

پس از زناشویی، ارتباط با زن یا مرد دیگری جز آن مرد یا زنی که همسر آدمی است، کاری نکوهیده و زشت است و زناکار باید به تناسب با نوع جرم به مجازات برسد. (۱)

کیفر زنا در دوره جاهلیت

در جاهلیت زنا را آشکارا حرام، ولی زنا را پنهان را روا می دانستند. (۲) بر اساس گفته مورخان، زنا برای مردان ننگ و عار به شمار نمی آمد. مردان این عمل زشت را آشکارا انجام می دادند و آن را برای خود افتخار می دانستند، ولی زنا را زنان شوهردار، هم کاری زشت و هم دارای کیفر به شمار می آمد. زن شوهردار اگر بدون آگاهی شوهرش این جرم را انجام می داد، به مرگ محکوم می شد و گاه خویشاوندان زنی که با وی زنا شده بود، مرد زناکار را آزار و اذیت می کردند. (۳)

برخی از مورخان این احتمال را که کیفر «سنگسار شدن» برای زناکار در دوره جاهلیت هم رایج بوده و اسلام آن را تأیید کرده است، بعید شمرده اند. (۴) از پاره ای روایات نیز چنین استفاده می شود که زن زنا کار را برای همیشه در خانه ای حبس می کردند و تا هنگام مرگ، نان و خوراکی در اختیار او

۱- ارسطو، سیاست، ترجمه: حمید عنایت، تهران، نیل، ۱۳۷۷، صص ۶۵ و ۶۶.

۲- جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب، بغداد، بیروت، مکتبه النهضه و دارالعلم للملایین، ۱۹۷۸، چاپ دوم، ج ۵، ص ۵۴۶.

۳- المفصل فی تاریخ العرب، ص ۵۶۰.

۴- المفصل فی تاریخ العرب، ص ۵۶۰.

می گذاشتند، ولی مرد زنا کار را از مجالس خود طرد و شماتت و اذیت و سرزنش می کردند.^(۱)

پیشینه تاریخی لواط

پیشینه تاریخی لواط

لواط در اصطلاح عبارت است از «آمیزش جنسی میان دو مذکر»؛ البته فقهای شیعه با استناد به روایات، تفخیز مذکر را، حتی اگر عمل آمیزش هم صورت نگرفته باشد، لواط به شمار می آورند.^(۲) ماده ۱۰۸ قانون مجازات اسلامی مقرر می دارد: «لواط وطی انسان مذکر است، چه به صورت دخول باشد یا تفخیز».

از قرآن مجید چنین بر می آید که این عمل ناپسند برای نخستین بار در میان قوم لوط که حدود دو هزار سال پیش از میلاد می زیسته اند، رایج شده است. (عنکبوت: ۲۸) (۳) به هر حال لواط از دیرباز تاکنون، چنان که در ادیان الهی ممنوع بوده، در قوانین بشری نیز به شدت نکوهش شده است. جز این که متأسفانه در دوران ما گروهی برای جرم زدایی از این عمل زشت و حتی ترویج آن تلاش می کنند که البته این تلاش ها بی شک حرکتی بر خلاف مسیر فطرت و طبیعت آدمی است.

۱- محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه الی تحصیل مسایل الشریعه، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۳۵۱.

۲- محمد بن حسن، شیخ طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، المکتبه المرتضویه، ۱۳۵۱ ش، ج ۸، ص ۶۶.

۳- نیز برای آشنایی با قوم لوط و زمینه های گسترش این جرم در میان آنان نک: سعید ایوب، الانحرافات الکبری، بیروت، دارالهادی، ۱۴۱۲ ق، چاپ اول، صص ۱۳۰ - ۱۵۵.

کیفر لواط در تورات

در تورات، کیفر این جرم برای فاعل و مفعول، هر دو اعدام است؛ چنان که آیه ۲۲ از فصل ۱۸ سفر لویان تصریح می کند: با ذکور، مثل خوابیدن با زن مخواب که فسق است.

و در آیه ۱۳ از فصل ۲۰ همین سفر نیز می گوید:

و اگر کسی با ذکوری مثل خوابیدن با زن جماع نماید، البته هر دوی ایشان کشته می شوند و خون ایشان بر گردن خود ایشان است.

کیفر لواط در آموزه های زرتشت

در آموزه های زرتشت نیز این عمل ناپسند به شدت تقبیح شده است و چنان که از بند ۳۱ و ۳۲ بخش پنجم و ندادید اوستا استفاده می شود، کیفر لواط از روی عنف هزار و ششصد تازیانه است،^(۱) ولی در لواط از روی سازش و رضایت، توبه در شرایط خاصی موجب سقوط کیفر بوده است.^(۲)

کیفر لواط از دیدگاه افلاطون

وی در گفتار خویش بر خلاف طبیعت بودن این عمل تصریح کرده است:

باید تصدیق کرد که مرد و زن اگر برای تولید نسل با هم گرد آیند، از آن لذت طبیعی می برند، ولی جمع شدن مرد با مرد یا زن با زن خلاف طبیعت است و نخستین کسی که به چنین کاری دست یازیده، بی گمان به سابقه شهوت لگام گسیخته عمل کرده است.^(۳)

هر چند امروزه برخی کشورهای غربی از هم جنس بازی و لواط جرم زدایی کرده و برخی دیگر نیز در همین راستا تلاش می کنند، ولی در فضای

۱- اوستا، ج ۲، ص ۷۵۱.

۲- اوستا، ج ۲، ص ۷۵۱.

۳- مجموعه آثار افلاطون، کتاب قوانین، ص ۲۰۴۴.

نگارش روح القوانین به دست «متسکیو»، یعنی حدود ۲۵۰ سال پیش، اروپاییان لواط را جنایت و رفتاری بر خلاف طبیعت آدمی می دانستند؛ چنان که متسکیو در این باره تصریح می کند:

نعوذ بالله از این جنایت؛ زیرا این جنایتی است که مذهب و اخلاق و سیاست نسبت به آن اظهار تنفر کرده و مرتکب آن را به شدت مجازات می نمایند. من نیز اهمیت آن را به هیچ وجه کم نمی کنم. بایستی آن را به شدت منع کرد؛ زیرا ضعف نفس یک نفر را به نفر دیگر سرایت می دهد و با یک جوانی ننگ بار، یک پیری رذل و شرم آور برای مرتکب این عمل فراهم می نماید. (۱)

پیشینه تاریخی مساحقه

پیشینه تاریخی مساحقه

واژه «سُحِق» در اصل به دو معنا آمده است: یکی «دوری» و دیگری «استفاده کردن از چیزی تا مرز کهنگی». (۲) ولی مقصود از مساحقه در اصطلاح فقه و قانون، هم جنس بازی زنان است.

بر اساس روایتی از امام صادق علیه السلام، این عمل در میان اصحاب رس که در قرآن مجید به آن ها اشاره شده (۳) رایج بوده است. آن حضرت در پاسخ به مردی که پرسید آیا در قرآن به مساحقه اشاره شده است، فرمود: «آری، این کار، عمل اصحاب رس بوده است». (۴)

خداوند در قرآن آیات ۱۲ تا ۱۴ می فرماید:

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ... كُلُّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ. (ق):

۱- مجموعه آثار افلاطون، کتاب ۱۲، فصل ۶، ص ۳۴۳.

۲- احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، مصر، بی نا، ۱۳۹۰ ه. ق، چاپ دوم، ج ۳، ص ۱۳۹.

۳- ق، ۱۲؛ فرقان، ۳۸.

۴- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۲۵.

پیش از ایشان، قوم نوح و اصحاب رس و ثمود تکذیب کردند... همگی رسولان را تکذیب کردند. بنابراین، وعده عذاب خدا در مورد آن ها لازم شد.

«رس» به معنای چاهی است که سنگ چینی نشده باشد. اصحاب رس مردم بت پرستی بوده اند که در «یمامه» سکونت داشته اند^(۱) و چنان که بیان شد به تصریح قرآن کریم آنان از اقوامی بودند که دچار خشم و غضب الهی شدند.

بر اساس روایتی دیگر، اولین گروهی که مرتکب این عمل زشت شدند، زنان قوم لوط بودند. در واقع هنگامی که مردان به هم جنس بازی روی آوردند و زنان رها شدند، آنان نیز به هم جنس بازی پرداختند.^(۲) با فرض درستی این دو روایت، میان آنان تعارضی وجود ندارد.

بنابر نظریه معروف، در قرآن مجید از این رفتار زشت به صراحت نامی به میان نیامده و کیفر آن نیز تعیین نشده است. با این همه، ابومسلم بر خلاف اجماع مفسران، این آیه را که می فرماید:

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. (نور: ۱۹)

به درستی کسانی که دوست دارند زشتی ها در میان مردم باایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنان در دنیا و آخرت است.

ناظر به مساحقه و حکم آن دانسته است.^(۳) در روایات، این انحراف جنسی

۱- عبدالرؤوف المصری، معجم القرآن، بیروت، دارالسرور، ۱۳۶۷ ه. ق، چاپ دوم، ص ۲۴۰.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۲۶۱.

۳- فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، بیروت، دارالمکتبه الحیاه، بی تا، ج ۲، ص ۳۴.

به شدت نکوهش شده است. از وجود مقدس پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل است که گسترش این عمل، زمینه ساز نزول عذاب هایی مانند باد سیاه، فرو رفتن در زمین و مسخ شدن است. (۱) در روایتی، امام صادق علیه السلام این عمل را زناى اکبر نامیده و مرتکب آن را مورد لعن و نفرین خداوند و فرشتگان آسمانی و اولیای الهی دانسته است. (۲)

سرانجام بر پایه روایتی دیگر، در روز قیامت مرتکب مساحقه در حالتی که هفتاد لباس از آتش بر تن دارد و بر آن لباس ها پوست خشنی از آتش است و کمر بند و تاج و کفشی از آتش پوشیده در دوزخ خواهد بود. (۳)

پیشینه تاریخی قذف

پیشینه تاریخی قذف

کیفر قذف در تورات

در تورات جرم قذف تنها منحصر به مواردی است که مرد، همسر خویش را به زنا متهم کند. بدین معنا که اگر مرد پس از ازدواج ادعا کند که همسرش باکره نبوده است و این امر ثابت نشود، محکوم به پرداخت جریمه نقدی خواهد شد؛ افزون بر این که تا پایان عمر حق طلاق دادن این زن را نخواهد داشت، (۴) ولی اگر ادعای مرد ثابت شود، کیفر زن مرگ خواهد بود. (۵)

کیفر قذف در آیین مسیحیت

۱- نعمان بن محمد تمیمی، دعائم الاسلام، مصر، دارالمعارف، بی تا، ج ۲، ص ۴۵۵.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۲۶۲.

۳- وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۲۶۲.

۴- کتاب مقدس، سفر تثنیه، الاصحاح ۲۲، فقره ۱۳، ص ۲۱۴.

۵- شاهین بک مکاریوس، تاریخ الاسرائیلیین، مصر، مطبعه المقتطف، ۱۹۰۴، ص ۱۰۴.

در انجیل برای جرایمی هم چون قذف، دشنام و امثال آن، به طور کلی یک حکم بیان شده است و آن این که اگر برای نمونه شخصی به دیگری بگوید: «تو برده هستی» یا بگوید: «ای احمق» و به این دلیل، مخاطب تحقیر شود و به حیثیت و اعتبار وی زبانی برسد، افزون بر گرفتار شدن در آتش الهی، به محاکمه در حضور جمع محکوم خواهد شد. (۱)

کیفر قذف در قانون حمورابی

در این قانون، با توجه به درجات مختلف قذف، مجازات های متفاوتی برای آن مقرر شده است. در مواردی قذف در زمره جرایم بر ضد امنیت عمومی به شمار می آید و کیفر اعدام را در پی دارد. (۲) در مواردی نیز کیفر این جرم تسلط و استیلا قذف شده بر اموال و املاک قذف کننده است (۳) و سرانجام در مواردی هم مجازات قذف و اتهام زدن به دیگران، تراشیدن موی سر است. (۴)

کیفر قذف در قانون روم

در روم باستان، کسی که بی دلیل دیگری را متهم می کرد، بدنام می شد و حرف «ک» را روی پیشانی او داغ می زدند. (۵) در مواردی نیز مجرم، محکوم به پرداخت جزای نقدی به زیان دیده می شد و در مواردی هم محکومیت به تبعید و در صورت لزوم، اشتغال به اعمال شاقه

۱- علی حسن طولیه، جریمه القذف، عمان، مکتبه دارالثقافه للنشر و التوزیع، ۱۹۹۸، چاپ اول، ص ۲۰.

۲- عبدالسلام الترمانی، تاریخ النظم و الشرايع، کویت، مطبعه العصریه، ۱۹۷۴، ص ۱۵۸.

۳- عامر سلیمان، القانون فی العراق القديم، بغداد، دارالشؤون الثقافیه، ۱۹۸۷، چاپ دوم، ص ۲۲۹.

۴- فوزی رشید، الشرايع العراقيه القديمه، بغداد، دارالشؤون الثقافیه، ۱۹۸۷، چاپ سوم، ص ۱۴۱.

۵- منتسکیو، روح القوانين، ترجمه: علی اکبر مهدی، تهران، امیرکبیر، چاپ هشتم، کتاب ۱۲، فصل ۲۰، ص ۳۵۷.

را برای وی به دنبال داشت. (۱)

پیشینه تاریخی دزدی

پیشینه تاریخی دزدی

کیفر دزدی در تورات

بر اساس مقررات تورات، مجازات دزدی با توجه به نوع مال ربوده شده و نیز چگونگی و زمان آن متفاوت بوده است. در سفر خروج، فصل ۲۲، آیات ۱-۴ و ۷ چنین آمده:

اگر کسی، گاوی یا گوسفندی را بدزدد و او را بکشد و یا بفروشد، به عوض یک گاو، پنج گاو و به عوض یک گوسفند، چهار گوسفند خواهد داد... اگر چیز دزدیده شده، چه از گاو و حمار و گوسفند، زنده یافت شود، دو مقابله باید رد نماید.

بنابراین، در صورت وجود عین مال ربوده شده، دو برابر آن برای مجازات پرداخت می شد و اگر مال ربوده شده تلف شده بود، در مورد گاو، پنج برابر و در مورد گوسفند، چهار برابر محاسبه می شد. در مواردی هم که دزد توان جبران خسارت و پرداخت جریمه را نداشت، به بردگی گرفته می شد.

کیفر دزدی در میان فرزندان یعقوب (بنی اسرائیل)

در میان فرزندان یعقوب، کیفر دزدی، استرقاق و به برده گرفتن دزد بود، چه طفل دزد باشد یا بالغ، مال دزدیده شده کم باشد یا زیاد، در حرز باشد یا نباشد. (۲)

۱- جوستینان، مدونه جوستینان فی الفقه الرومانی، قاهره، دارالکتب المصری، ۱۹۴۶ م، ص ۲۶۳.

۲- یوسف، ۱۲ و نیز محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲، ج ۱۲، ص ۲۴۹.

کیفر دزدی در قانون حمورابی

در این قانون، دزدی مفهوم خاصی داشت و عدم تنظیم سند یا عدم احضار شهود در هنگام معامله برخی از کالاهای خاص مانند طلا، نقره و گاو و خیانت در امانت توسط کشاورز در بذر و محصولی که باید به مالک زمین می داد را در بر می گرفت. ماده هفت این قانون می گوید:

اگر کسی اموال نقره ای یا طلایی، کنیز یا غلامی یا گاو یا گوسفند یا هر چیز متعلق به غیر را از فرزند یا برده وی بدون حضور شاهد یا بدون تنظیم لوحه (سند) خریداری یا به رهن یا وثیقه قبول کند، چنین کسی را به نام یک دزد باید کشت.

ماده ۲۵۳ این قانون می گوید:

اگر کسی ملک مزروعی خود را با قرارداد به دیگری داده و بذر و گاو، هم به کشاورز بدهد و او از بذر یا محصول به دست آمده بدزد و مال سرقت شده هم از او گرفته شود، آنان (قضات) انگشتان او را می برند. (۱)

کیفر دزدی در روم باستان

رومیان دزد را تازیانه می زدند و به بردگی می گرفتند.

هرگاه دزد دستگیر می شد، او را مانند بردگان و غلامان به نفع مالباخته می فروختند و بهای او را به مالباخته می دادند. (۲) و هرگاه در آن دیار، برده ای مرتکب دزدی میشد، او را از کوه پرت می کردند و در زمان امپراتور اول و دوم در بسیاری از موارد دست های دزد را می پریدند یا او را به مرگ محکوم

۱- عدالت کیفری، صص ۱۰۶ و ۱۰۷.

۲- جمعی از نویسندگان، شریعه حمورابی و اصل التشریح فی الشرق القدیم، ترجمه سامهسراس، دمشق، دارعلاءالدین، ۱۹۹۳، ج ۲، ص ۱۲۹.

می کردند. (۱)

کیفر دزدی در یونان باستان

در یونان در عهد «سلن» (۲) سرقت، یک جرم عمومی به شمار می آمد و دولت برای مجازات اعمالی که به مالکیت صدمه می زد، اقدام می کرد. (۳)

کیفر دزدی در چین باستان

در قوانین چین باستان، دزدان بی رحم را قطعه قطعه می کردند (۴) و در موارد دیگر دزدان، محکوم به قطع پا می شدند. (۵)

کیفر دزدی در بریتانیا

قوانین کیفری قدیم انگلستان با دزدی در کمال شدت رفتار می کرد و دزد کالایی را که یک شیلینگ ارزش داشت، محکوم به اعدام می کرد. (۶)

کیفر دزدی در فرانسه

در کشور فرانسه هر چند ابتدا به دریافت جزای نقدی از دزد بسنده می کردند، بعدها دریافتند این گونه مجازات برای جلوگیری از سرقت کافی نیست و مرتکبان سرقت روز به روز بیش تر می شوند. از این رو، برای حفظ اموال مردم مقرر داشتند که هر گاه کسی در معابر عمومی یا در خانه ها دزدی

۱- حمید دهقان، بررسی قانون سرقت، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹، چاپ اول، ص ۱۲۰.

۲- یکی از قانون گذاران قبل از میلاد ۶۴۰ _ ۵۵۸.

۳- بررسی قانون سرقت، ص ۱۲۱.

۴- بررسی قانون سرقت، ص ۱۲۱.

۵- فلسفه القانون و العقوبات، علی محمد جعفر، بیروت، مؤسسه الجامعیه، ۱۴۱۷ ه. ق، چاپ اول، ص ۹.

۶- بررسی قانون سرقت، ص ۱۲۰.

کند، او را به دار بیاویزند و هر گاه از اموال کلیسا چیزی بدزدد، اعضای او را ببرند یا دیدگانش را کور کنند و هر کس سه بار دزدی کند، او را اعدام کنند.^(۱)

کیفر دزدی در روسیه

در روسیه، کیفر دزد و قاتل یکسان بود. دزدان همیشه مرتکب قتل می شدند تا دزدی آن ها افشا نشود.^(۲)

کیفر دزدی از دیدگاه افلاطون

افلاطون در راستای بیان بازدارندگی عمومی و خصوصی که یکی از اهداف مجازات هاست معتقد بود، باید گناه دزدی که بنده یا بیگانه باشد را با داغ بر پیشانی یا دستان او بنویسند.^(۳)

اما در جای دیگر در راستای تاکید بر نقش اصلاحی کیفر گفته است: «قانون ما در تعیین کیفر دزدی توجهی به کمی یا زیادی مال سرقت شده ندارد، بلکه مرادش این است که گناهکاری که قابل علاج است، بر اثر کیفر از بیماری فساد رهایی یابد.

با توجه به این مقصود، به حکم قانون، کیفر بنده یا بیگانه ای که چیزی از مال دولت بدزدد، تنبیه بدنی یا جریمه نقدی است؛ زیرا احتمال می رود مجرم از گناهی که کرده است پشیمان شود و به راه راست بیاید، ولی اگر شهروندی که جامعه در تربیت او کوشیده است و از او انتظار درستکاری دارد به مال وطنش دستبرد بزند، اعم از این که جرمش علنی باشد یا به نحوی دیگر ثابت

۱- بررسی قانون سرقت، ص ۱۲۰.

۲- روح القوانين، ص ۲۱۰.

۳- مجموعه آثار افلاطون، ج ۴، کتاب ۹، ص ۲۳۰۴.

گردد، باید به مرگ محکوم شود؛ زیرا انتظار بهبودی در مورد او بی فایده است.^(۱)

کیفر دزدی در فرمان های چنگیزخان مغول

چنگیزخان مغول پس از تسلط بر ایران برای مبارزه با جرایم، دستور عملی صادر کرد که در آن درباره دزدی چنین آمده بود:

مرتکبین سرقت یک اسب یا یک گاو نر یا اشیایی که همین قیمت را داشته باشند، محکوم به مرگ می شوند و اجساد آنان را باید دو قطعه کرد. دزدان اشیایی که این ارزش را ندارند، به تناسب قیمت مال دزدیده شده مستوجب هفت یا هفده یا بیست و هفت یا هفتصد ضربه چوب خواهند بود، ولی ممکن است با پرداخت نُه برابر اموال دزدیده شده از این کیفر رهایی یابند.^(۲)

کیفر دزدی در عصر جاهلیت

پیش از اسلام، در دوران جاهلیت و در شرایط شبه جزیره عربستان یکی از کیفرهای متعارف، قطع دستان دزد بوده است؛ چنان که قریش نیز این کیفر را اجرا می کرده اند.

گفته شده اولین کسی که این روش را پایه گذاری کرد، عبدالمطلب بوده و هم گفته شده که ولیدبن مغیره بانی این روش بوده است.^(۳) هم چنین مورخان اعدام راهزنان و سنگسار کردن دزدانی که برای چندمین بار دست به دزدی می زدند را نیز از مجازات های رایج آن زمان معرفی می کنند.^(۴)

۱- مجموعه آثار افلاطون، ج ۴، کتاب ۱۲، ص ۲۴۱۳.

۲- علی پاشا صالح، مباحثی از تاریخ حقوق، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸، ص ۱۷۸.

۳- المفصل فی تاریخ العرب، ج ۵، صص ۶۰۵ و ۶۰۶.

۴- المفصل فی تاریخ العرب، ج ۵، صص ۶۰۶ و ۶۰۸.

پیشینه تاریخی شراب خواری

پیشینه تاریخی شراب خواری

هرچند در طول تاریخ و در کشورهای مختلف، در مقاطع زمانی متفاوت، شرب خمر آزاد و بدون منع بوده است، از نظر تاریخ ادیان الهی، شرب خمر در همه شرایع حرام و حکم الله واقعی در مورد آن پیوسته حرمت بوده است. از این رو، امام صادق علیه السلام می فرماید:

خداوند هیچ پیامبری را نفرستاد، مگر این که پیشاپیش می دانست که هر گاه بخواهد دینش را کامل کند، خمر را حرام خواهد کرد. (۱)

پیشینه تاریخی محاربه

پیشینه تاریخی محاربه

واژه شناسان واژه «حَرْب» را نقیض «سَلْم» دانسته و به معنای گرفتن مال به کار برده اند. «محروب» یعنی «مالباخته» و «حارب» یعنی «غارتگر». این واژه هم چنین به معانی دیگر مانند «غضب» و «تیز کردن شمشیر» هم به کار رفته است. (۲) بنابراین، با توجه به این معانی و آیه ۳۳ سوره مبارکه مائده که به تبیین جرم محاربه و کیفر آن اشاره می کند، باید گفت، مقصود از این جرم اعمالی است که شر آن ها دامنگیر جامعه می شود و آن انجام دادن کارهایی است که موجب فساد در جامعه و سلب امنیت عمومی و بی نظمی اجتماعی است.

از این رو، این جرم از جرایمی است که در طول تاریخ نظام های حقوقی مختلف، شدیدترین برخوردها را با آن داشته اند. برای نمونه، فرعون قطع یک دست و یک پا را کیفر جرایم بر ضد حکومت خود و نظم و امنیت عمومی

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۳۷.

۲- ابن منظور، لسان العرب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۳۰۲.

معین کرده بود. (۱)

هم چنین در قوانین روم در عهد جمهوری، جرایم بر ضد نظم و امنیت عمومی از جرایم بزرگ و با اهمیت بوده است و کیفرهایی هم چون اعدام یا محرومیت از آب و مواد سوختی برای آن مقرر شده بود. البته در عهد امپراتوری برخورد شدیدتری با این جرایم می شد و مجازات آن اعدام مجرم با سوزاندن و یا انداختن وی در پیش حیوانات درنده بوده است. (۲)

۱- طه، ۷۱.

۲- محمد محمود سعید، جرایم الارهاب، دارالفکرالعربی، ۱۴۱۶ ق، چاپ اول، صص ۱۰ و ۱۱.

بخش دوم بررسی ابعاد مختلف اجرای حدود

اشاره

بخش دوم بررسی ابعاد مختلف اجرای حدود

زیر فصل ها

۱. ویژگی های مجازات های حدی در اسلام
۲. بررسی وجوب و عدم وجوب اجرای حدود در عصر غیبت
۳. لزوم احراز آگاهی و علم مجرم به احکام شرع
۴. نفوذ حکم حاکم و ولی فقیه در اجرای حدود
۵. شرایط اجرای حدود
۶. عوامل سقوط حدود
۷. اجرای حدود بر بیماران، مجروحان و زنان باردار
۸. جنبه های اخلاقی و روانی در اجرای حدود
۹. عوامل تشدید کننده حدود
۱۰. عوامل تأخیر و تخفیف در اجرای حدود
۱۱. آثار و اهداف اجرای حدود در اسلام
۱۲. آثار ترک اجرای حدود
۱۳. اجرای حدود بر کفار
۱۴. چگونگی اجرای حدود در صورت اجتماع چند حد بر یک شخص
۱۵. بررسی حکم قطع دست با استفاده از عمل جراحی یا بی حسی اعضا

۱۶. بررسی حکم پیوند دست سارق

۱۷. بررسی شبهات وارد شده به مجازات های حدّی

۱۸. علنی یا مخفی بودن اجرای حدود

۱. ویژگی های مجازات های حدی در اسلام

اشاره

۱. ویژگی های مجازات های حدی در اسلام

کیفرها و مجازات های شرعی عبارتند از: قصاص، حدود و تعزیرات. مجازات های حدی ویژگی هایی دارند که آن ها را از قصاص و تعزیرات جدا می کند که ما آن ها را در دو مبحث بررسی می کنیم.

ویژگی های مجازات های حدی در مقایسه با قصاص

ویژگی های مجازات های حدی در مقایسه با قصاص

۱. «حدّ» بر خلاف «قصاص» قابل مصالحه و عوض گرفتن نیست.

۲. اجرای حدود قابل عفو نیست؛ زیرا حتمیت و قاطعیت در اجرای کیفر، در بازداشتن مرتکب از ارتکاب جرم و پیش گیری از وقوع جرم در آینده نقش مهمی دارد. از این رو، قرآن کریم درباره حد زنا تصریح می کند که:

وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ؛ وَنَبَايِدَ رَأْفَتٌ — محبت کاذب — نسبت به آن دو شما را از اجرای حکم الهی مانع شود.
(نور: ۲)

بنابراین، از نظر قانون گذار اسلام، این حتمیت و قاطعیت در اعمال کیفر در جرایم مستوجب حد - با وجود پذیرش توبه با شرایطی - مطلق است، ولی در قتل و ضرب و جرح با قبول نظام قصاص و دیات و تأکید بر عفو، نسبی

است.

۳. حدود جز در مورد قذف قابل شفاعت نیستند.

۴. استیفا و اجرای حدود به امام معصوم علیه السلام یا جانشین وی اختصاص دارد؛ بر خلاف قصاص که با اذن امام معصوم علیه السلام یا جانشین او و از سوی مجنی علیه یا ولی دم قابل استیفاست. (۱)

۵. اجرای حدود به استثنای دزدی و قذف بر خلاف اجرای قصاص متوقف بر ارایه شکواییه یا اقامه دعوا نیست.

۶. چنان که بیان شد، حدود، «حق الله» محض هستند؛ به جز قذف که حق الناس است و دزدی که نسبت به استرداد مال ربوده شده حق الناس به شمار می آید.

ویژگی های مجازات های حدی در مقایسه با تعزیرات

ویژگی های مجازات های حدی در مقایسه با تعزیرات

۱. اجرای حدود برخلاف تعزیرات تابع صدق فعل انجام شده بر عناوین جرایم حدی است و کمی یا زیادی جرم و گناه تأثیری در آن ندارد.

۲. در اجرای حدود، همه افراد و طبقات یکسانند؛ در حالی که در تعزیرات شخصیت افراد و سوابق آن ها در نظر گرفته می شود.

۳. نوع، مقدار و کیفیت حدود در شرع مشخص شده است. (۲) بر خلاف تعزیرات که نوع و مقدار آن در شرع تعیین نشده و به نظر حاکم شرع واگذار

۱- قانون مجازات اسلامی، ماده ۲۱۹.

۲- قانون مجازات اسلامی، ماده ۱۳.

شده است. (۱)

۴. تعزیرات بر خلاف حدود، تابع تحقق معصیت نیستند، بلکه تابع مفسده اند؛ هر چند از نظر کیفری مسئولیت نداشته باشد. برای نمونه، دزدی توسط طفل یا مجنون، معصیت نیست، ولی به خاطر وجود مفسده تعزیر می شوند. (۲)

۵. حدود، مجازات به شمار می آیند؛ در حالی که هر تعزیری مجازات به مفهوم رایج نیست و بر اساس ماده ۴۳ قانون مجازات اسلامی ممکن است تعزیر به صورت موعظه باشد. (۳) چنان چه حضرت علی علیه السلام فرمود:

چه بسیار گناہانی هستند که مجازات آن ها صرفاً همین است که مجرم را نسبت به ترک آن تذکر دهی. (۴)

۲. بررسی وجوب و عدم وجوب اجرای حدود در عصر غیبت

اشاره

۲. بررسی وجوب و عدم وجوب اجرای حدود در عصر غیبت

وجوب یا عدم وجوب اجرای حدود در عصر غیبت معصومین علیهم السلام از مسایل پرمایه در فقه امامیه است. مسئله به اندازه ای حاد است که فقهای شیعه را در دو جناح متقابل به صف بندی و ارایه دیدگاه های کاملاً متفاوت در برابر یکدیگر وا داشته است؛ به گونه ای که برخی از فقها قائل به وجوب اجرای حدود، حتی در زمان غیبت معصوم علیه السلام توسط نمایان عام یا خاص آن

۱- قانون مجازات اسلامی، ماده ۱۶.

۲- قانون مجازات اسلامی، تبصره ۲، ماده ۴۹.

۳- قانون مجازات اسلامی، ماده ۴۳.

۴- عبدالواحد آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ترجمه: محمد علی انصاری، قم، مؤسسه صحافی خلیج، ج ۱، ص ۴۱۷.

حضرت شده اند، ولی برخی دیگر از علما این امر را از وظایف ویژه امام معصوم علیه السلام می دانند و وجوبی برای اجرای حدود در عصر غیبت قائل نیستند. با توجه به این که نگارنده قول نخست را به صواب نزدیک تر می بیند، این موضوع را در چند مبحث بررسی خواهیم کرد.

قول به وجوب و دلایل آن

قول به وجوب و دلایل آن

صاحب جواهر رحمه الله در رأس معتقدان به وجوب قرار دارد و بر این باور است که مشهور امامیه بر آنند که اشخاص واجد شرایط عدالت و اجتهاد سطح بالا، یعنی در حد داشتن توان استنباط فروع از منابع اولیه می توانند در زمان غیبت بر افراد مرتکب جرایم حدی، حدود شرعی را اجرا کنند. (۱)

از فقهای نامدار معاصر که این قول را پذیرفته اند، حضرت امام خمینی رحمه الله است. ایشان در تحریر الوسيله در آخر بخش امر به معروف و نهی از منکر می فرماید:

مسئله ۲. در عصر غیبت امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) عجل الله تعالی فرجه الشریف نایبان عام آن حضرت جانشین ایشانند. در امور سیاسی و هر آن چه اختصاص به امام علیه السلام دارد؛ مانند امور قضایی و اقتصادی و... مگر جهاد ابتدایی. (۲)

آیت الله خوئی رحمه الله نیز در تکمله المنهاج قول به جواز اجرای حدود در زمان غیبت را اظهر می داند و می فرماید:

۱- محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳، چاپ دوم، ج ۲۱، ص ۳۸۶.

۲- سید روح الله موسوی الخمینی، تحریر الوسيله، قم، انتشارات وابسته به جامعه مدرسین قم، بی تا، ج ۱، ص ۴۴۳.

يَجُوزُ لِلْحَاكِمِ الْجَامِعِ لِلشَّرَايِطِ إِقَامَةُ الْحُدُودِ عَلَى الْأَظْهَرِ. (۱)

آشکار است که ذکر کلمه «حاکم» بدین معناست که ایشان افزون بر فقاہت و عدالت، شرط حاکمیت را نیز معتبر می دانند و معتقدند فقها هر چند واجد درجه بالای اجتهاد باشند، ولی حکومت و بسط ید نداشته باشند، مجاز نیستند که حدود را اجرا کنند. ایشان به طور کلی دو دلیل برای این امر بیان می کنند:

۱. اجرای حدود برای مصلحت عموم جامعه و جلوگیری از فساد و سرکشی افراد متخلف، تشریح شده است. بدیهی است که اختصاص آن به یک زمان خاص، با این هدف منافات دارد و به طور قطع حضور امام معصوم علیه السلام نمی تواند دخالتی در آن داشته باشد. بنابراین، همان حکمت مقتضی در تشریح حدود، اقتضا می کند که حدود در زمان غیبت همانند زمان حضور اجرا شوند.

۲. ادله حدود از آیات و روایات مطلقند و به هیچ رو مقید به زمان خاصی نیستند. چنان که خداوند در سوره نور می فرماید:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...؛ به هر کدام از زن و مرد زناکار صد تازیانه بزنید...» (نور: ۲)

یا در سوره مائده فرمود:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ . (مائده: ۳۸)

دست مرد و زن دزد را به کیفر عملی که انجام داده اند، به عنوان یک مجازات الهی قطع کنید.

۱- سید ابوالقاسم خویی، مبانی تکمله المنهاج، بیروت، دارالزهراء، بی تا، ج ۲، ص ۲۲۴.

قول به عدم جواز و دلایل آن

قول به عدم جواز و دلایل آن

در رأس مخالفان اجرای حدود در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام، به جز علمای گذشته، مانند ابن زهره و ابن ادریس حلی دو فقیه کبیر قرن هفتم و هشتم، محقق و علامه حلی قرار گرفته اند. محقق، صاحب شرایع چنین اظهار می کند:

... لا یجوز لأحد إقامته الحدود إلا الإمام علیه السلام فی وجوده أو من نصبه لإقامتها (۱)

اجرای حدود در زمان حضور و تنها از سوی امام معصوم علیه السلام یا منصوب از طرف او جایز است.

از میان فقیهان معاصر نیز فقیه نامدار شیعه حاج سید احمد خوانساری رحمه الله بر این باور است که اجرای حدود، ویژه امام معصوم علیه السلام است و در زمان غیبت جایز نیست. وی در باب امر به معروف و نهی از منکر کتاب جامع المدارک در مقام ارایه دلیل و پاسخ به ادله موافقان می گوید:

لازمه این دو دلیل (۲) این است که اجرای حدود شرعی در تمام زمان ها و به طور مطلق واجب باشد؛ بدین معنا که اگر مقتضای حکمت تشریح حدود بر محور متخلفان دور بزند و اقامه کننده و مجری آن نقشی نداشته باشد، در صورت عدم دسترسی به مجتهد واجد شرایط، عدول از مؤمنین و سپس حتی مؤمنین و مسلمانان فاسق باید متصدی اجرای حدود شوند تا هیچ گاه این امر تعطیل نگردد، همانند حفظ اموال غائبین که در غیاب حاکم شرع بر عهده عدول مؤمنین و سپس افراد فاسق است. و بدون تردید موافقین، این امر را نمی پذیرند و ملتزم به این نتیجه نمی شوند؛ چه این که آنان به طور قطع معتقدند در زمان حضور امام معصوم علیه السلام تنها نواب آن حضرت و یا منصوبین از سوی او و در زمان غیبت تنها مجتهدین عادل جامع شرایط اجازه اجرای حدود را

۱- جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۸۶.

۲- دو دلیلی که از سوی طرف داران وجوب مطرح شد.

هر چند اشکال فوق به ظاهر ادله موافقان را متزلزل می کند و قول به عدم جواز را قوت می دهد، با اندکی دقت در ادله حدود _ از آیات و روایات _ پاسخ این اشکال روشن خواهد شد:

پاسخ اول: هر چند ادله حدود از نظر زمانی اطلاق دارند و مقید به زمان خاصی نیستند، از نظر مجری حدود و این که چه کسی باید حدود را اجرا کند اطلاق ندارد؛ زیرا بنابر آن چه در علم اصول فقه به اثبات رسیده، (۲) در صورتی کلام اطلاق دارد که قدر متیقنی در کلام نباشد و کلام انصراف به مورد خاصی نداشته باشد؛ در حالی که به حکم عقل و منطق در ادله حدود همه افراد مسلمان مخاطب این خطابات نیستند و نمی توانند حدود را اجرا کنند؛ زیرا بی گمان موجب اختلال و هرج و مرج نظام است و سنگ روی سنگ نخواهد ماند. بنابراین، مخاطب این خطاب ها افراد عادی نیستند و فقط مجتهدین عادل جامع شرایط مسئول اجرای حدودند.

پاسخ دوم: از بعضی روایات نیز منع جواز اجرای حدود توسط افراد عادی استفاده می شود که به دو نمونه از آن ها اشاره می کنیم:

۱. روایتی از امام زمان عج الله تعالی فرجه الشریف که فرمود:

۱- سید احمد خوانساری، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۵۸.

۲- نک: محمد کاظم خراسانی، کفایه الاصول، قم، انتشارات وابسته به جامعه مدرسین قم، ۱۴۱۵ ه. ق، چاپ سوم، ص ۲۸۸.

وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى زُوَاهِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ. (۱)

در رویدادهای جدید به راویان حدیث ما _ فقهای جامع شرایط _ مراجعه کنید؛ زیرا آنان حجت ما بر شما هستند و ما حجت خدا هستیم.

آشکار است وقتی در حوادث و رویدادهای جدید، فقیهان جامع شرایط جانشینان معصومین علیهم السلام هستند، در احکام و مقررات قطعی اسلام، هم چون اجرای حدود به طریق اولی فقها مسئول و مجری اند.

۲. حفص بن عیث از امام صادق علیه السلام پرسید چه کسی حدود را اجرا می کند، سلطان یا قاضی؟ امام علیه السلام فرمود:

إِقَامَةُ الْحُدُودِ بِيَدِ مَنْ إِلَيْهِ الْحُكْمُ. (۲)

اجرای حدود بر عهده کسی است که برای صدور حکم صالح است.

و با ضمیمه کردن روایاتی که می گویند در زمان غیبت قضاوت بر عهده فقهاست، این نتیجه به دست می آید که آنان می توانند حدود را اجرا کنند، نه افراد عادی.

بنابراین، پس از بررسی دو قول روشن شد که قول اول به صواب نزدیک تر است و در زمان غیبت، به ویژه در حکومت اسلامی به هیچ رو نباید قسمت عمده ای از مقررات جزایی دین مبین اسلام، یعنی «حدود» تعطیل شود.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۰۱.

۲- مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص ۲۲۶.

بیان دو نکته لازم

بیان دو نکته لازم

اول: باید توجه کرد که مخالفت با جواز اجرای حدود به معنای انکار نظریه «ولایت فقیه» نیست، بلکه نسبت میان این دو نظر به اصطلاح منطقی «عموم و خصوص من وجه» است؛ یعنی عالمان و فقیهانی هستند که هم به جواز اجرای حدود در عصر غیبت قائل اند و هم به ولایت فقیه؛ مانند حضرت امام خمینی رحمه الله و بسیاری از فقیهان معاصر.

همین طور علمایی هستند که هر دو نظریه را رد می کنند و نمی پذیرند؛ یعنی هم مخالف جواز اجرای حدود هستند و هم ولایت فقیه را قبول ندارند؛ مانند آیت الله سید احمد خوانساری و آیت الله حائری یزدی، مؤسس حوزه علمیه قم.

هم چنین فقهایی هستند که قائل به ولایت فقیه نیستند، ولی اجرای حدود توسط فقیه جامع شرایط را جایز می دانند، مانند آیت الله خویی رحمه الله .

فقیهانی نیز هستند که به ولایت فقیه معتقدند، ولی حدود و اختیارات او را به اجرای حدود یا جهاد با کفار تسری نمی دهند، مانند محقق کرکی. (۱)

دوم: حتی کسانی که اجرای حدود را در زمان غیبت لازم نمی دانند، بی گمان بر این باور نیستند که مجرم به حال خود رها شود و هیچ گونه مجازاتی در مورد او اجرا نشود، بلکه به جای حدود، دیگر مجازات ها را در نظر دارند که در این صورت تبدیل مجازات حدی به تعزیر خواهد بود؛ آن هم

۱- نک: جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۹۶.

به ملاک عدم حضور امام معصوم علیه السلام. (۱)

۳. لزوم احراز آگاهی و علم مجرم به احکام شرع

۳. لزوم احراز آگاهی و علم مجرم به احکام شرع

یکی از مهم ترین مسائلی که درباره اجرای حدود مطرح است و هم آیات و روایات بر آن دلالت دارند و هم علما و فقها بر آن متفقند «لزوم آموزش احکام شرعی پیش از اجرای حدود» است؛ یعنی حکومت اسلامی باید به همراه اجرای حدود، فضای سالمی به وجود آورد که افراد به راحتی گرفتار آلودگی به گناه نشوند. حکومت اسلامی باید از تمام وسایل برای دادن آگاهی کافی به مردم استفاده کند و سطح اطلاعات و اخلاق جامعه را ارتقا دهد. مراکز فساد و لغزشگاه های اخلاقی را از میان بردارد، مردم را به ازدواج آسان تشویق کند، وسایل آن را در اختیار کسانی که توان مالی ندارند قرار دهد و پایه های ایمان به خدا و تقوا را در دل های افراد جامعه محکم کند.

به دیگر سخن، علم به حکم و موضوع یکی از شرایط اجرای حدود است. از این رو، کسی که به دلیل جهل و ناآگاهی مرتکب یکی از جرایم حدی شده، مستوجب مجازات نیست و نمی توان حد الهی را بر وی اجرا کرد. در این زمینه به چند روایت توجه کنید:

۱. محمد بن مسلم می گوید:

از امام صادق علیه السلام پرسیدم، شخصی را به اسلام دعوت کردیم و او نیز هدایت یافت و حق را پذیرفت و به حقانیت آن اقرار و اعتراف کرد، ولی پیش از آن که فروع احکام برای او توضیح داده شود، مرتکب بعضی از منهیات و محرمات الهی، مانند شرب خمر و زنا شد. آیا این

۱- جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، ج ۷، صص ۵۸ و ۵۹.

شخص در شرع مجرم به شمار می آید و باید کیفر شود؟ حضرت فرمود: خیر، حدود جاری نمی شود، مگر این که عده ای گواهی دهند که شخص به حرمت ممنوعیت آن عمل عالم و آگاه بوده و به این معنا اقرار و اعتراف کرده است. (۱)

۲. در حدیثی دیگر، امام باقر علیه السلام می فرماید: «اگر یکی از عجم (غیر عرب) را دریابم که به تمامی احکام اسلامی اقرار و اعتراف کرده باشد، ولی احکام و فروع برای او روشن نشده باشد و با این مقدمات عمل زنا و شرب خمر انجام داده باشد، من او را مجازات و کیفر نمی کنم، مگر این که افرادی گواهی دهند که او به آن عمل حرام آگاهی داشته است. (۲)

۳. آورده اند:

«شخصی شرب خمر کرده بود. او را نزد خلیفه اول آوردند تا حد را بر او جاری کند. مجرم گفت: نه تنها من، بلکه تمام قبیله من از شراب استفاده می کنیم؛ زیرا از حرمت آن اطلاعی نداشتیم، ولی حال که فهمیدیم، تصمیم بر ترک آن خواهیم گرفت. حضرت علی علیه السلام که در جلسه حضور داشتند فرمودند: او را پیش مهاجران و انصار ببرید و تحقیق کنید آیا آیه خمر را بر او تلاوت کرده اند یا خیر؟ اگر نتیجه منفی بود، او را آزاد کنید. مأموران نیز پس از اجرای دستور به این نتیجه رسیدند که او واقعا آگاهی نداشته است.» (۳)

بنابراین، از این روایات و مانند آن آشکارا بر می آید که حکومت اسلامی باید بیش از آن چه به اجرای مقررات کیفری و حدود اهمیت می دهد، به اطلاع رسانی و آگاه سازی افراد جامعه درباره فروع و احکام و قوانین اهمیت

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۲۴.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۲۴.

۳- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۷۵.

دهد و در این زمینه اقدام کند.

۴. نفوذ حکم حاکم و ولی فقیه در اجرای حدود

۴. نفوذ حکم حاکم و ولی فقیه در اجرای حدود

یکی از ویژگی های مهم نظام کیفری اسلام که مجازات های حدی، نیز جزئی از آن است، واگذار کردن مسئولیت اجرای مجازات ها به یک فقیه اسلام شناس و آگاه است. این امر گویای آن است که مصالح موجود در اجرای یک مجازات چه بسا ممکن است با مصالح دیگری که شریعت به آن اهتمام می ورزد در تعارض باشد؛ اجرای کیفر را به کلی متوقف سازد و یا کیفر را با شرایط موجود متناسب کند. آشکار است که اصل ولایت فقیه یا اختیارات حاکم چیزی جز این نیست. البته افزون بر نظام کیفری همه احکام اجتماعی اسلام نیز تحت تأثیر این اصل قرار دارند.

علامه طباطبایی بر این باور است که یکی از عوامل کارآمد کردن نظام حقوقی اسلام، همین اختیارات ولی فقیه است. این مفسّر بزرگ قرآن دستورهای اسلام را به دو گروه «احکام ثابت» و «احکام متغیر» تقسیم می کند. احکام ثابت احکامی هستند که حافظ منافع حیاتی انسان _ از آن رو که انسان است _ می باشند و به قدر مشترک انسان ها مربوط می شوند. احکام متغیر احکامی هستند که جنبه موقتی یا محلی دارند یا از نظر دیگری خاص هستند و با پیشرفت تدریجی تمدن بشری و تغییر و تبدیل جوامع بشری قابل تغییرند. ایشان معتقدند، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و جانشینان ایشان و منصوبان از طرف آن ها مقررات تغییرپذیر را در شعاع مقررات ثابت دینی و بر اساس مصلحت زمان و مکان تشخیص می دهند و اجرا می کنند. علامه طباطبایی رحمه الله این اصل را اصل

«اختیارات والی» می نامند. این اصل می تواند به نیازهای متغیر مردم، در هر عصر و مکانی پاسخ دهد و بدون این که احکام و مقررات اسلام نسخ یا ابطال شود، نیازمندی های جامعه را رفع کند. (۱)

از موارد عینی اعمال ولایت و اختیارات حاکم و ولی فقیه در زمینه امور کیفری در دوران ما این بود که حضرت امام خمینی رحمه الله اجرای مجازات رجم را که یکی از کیفرهای حدی است، به مصلحت ندانستند و قاضیان را از اجرای آن بازداشتند. (۲) مسئله اختیارات حاکم اسلامی و نفوذ حکم ولی فقیه در تعیین و اجرای مجازات ها و از جمله مجازات های حدی نظر برخی از دانشمندانی که از بیرون به ناظم کیفری اسلام نگریسته اند را نیز به خود جلب کرده است. برای نمونه، رنه داوید در این باره می گوید:

از دیگر ویژگی های مجازات های حدی که بیانگر نفوذ حکم حاکم و ولی فقیه در آن است، اختیار امام علیه السلام در عفو از اجرای آن هاست؛ امری که روایات فراوانی آن را تأیید می کنند. برای نمونه، امام باقر علیه السلام می فرماید:

۱- سید محمد حسین طباطبایی، اسلام و احتیاجات واقعی هر عصر، تهران، محمدی، ۱۳۴۸ ش، صص ۵۰ _ ۵۸.

۲- به نقل از سخنان سید حسین موسوی تبریزی، روزنامه خرداد، ۳/۱۲/۷۷، ص ۶.

لا يَعْفَى عن الحدود التي لله دون الامام، فاما ما كان من حق الناس في حد فلا بأس بأن يعفى عنه دون الامام. (۱)

تنها امام عليه السلام است که می تواند حدود الهی را عفو کند، ولی در مواردی که حدود جنبه حق الناسی دارند _ مانند حد قذف و حد سرقت _ دیگران نیز می توانند عفو کنند.

از متون فقهی نیز چنین بر می آید که والی در حدودی که تنها دارای جنبه حق الهی است، اختیار دارد که بزهدکار را عفو و یا مجازات را اجرا کند. (۲) شیخ صدوق رحمه الله در المقنع می فرماید:

امام علیه السلام در مورد هر گناهی که بین بنده و خداست می تواند بزهدکار را عفو کند. (۳)

و شیخ مفید رحمه الله در المقنعه جواز امام برای عفو زناکار را مشروط به توبه او می داند و می فرماید:

هر گاه زناکار توبه کند، حتی اگر توبه او پس از اقامه بینه باشد، امام علیه السلام مختار است که او را عفو کند یا به کیفر رساند. (۴)

از نظر این فقیه بزرگوار، مصلحتی که والی با استناد به آن می تواند از اجرای کیفر چشم پوشی کند، ممکن است مصلحتی باشد که به بزهدکار مربوط شود و یا به مصلحت عموم مسلمانان باشد. از دیگر مواردی که نفوذ حکم حاکم و ولی فقیه را در اجرای حدود می رساند، اختیار وی در تشدید و تغلیظ مجازات است.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۳۰.

۲- الفقه المنسوب للامام رضا علیه السلام، قم، آل البيت، ۱۴۱۱ ق، چاپ اول، ص ۳۰۹.

۳- محمد بن علی شیخ صدوق، المقنع، قم، مؤسسه الامام الهادی، ۱۴۱۵ ق، ص ۴۳۰.

۴- محمد بن محمد بن نعمان، المقنعه، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ ق، چاپ دوم، ص ۷۷۷.

۵. شرایط اجرای حدود

اشاره

۵. شرایط اجرای حدود

زیر فصل ها

راه های ثبوت جرایم حدی

راه های ثبوت جرایم حدی

اشاره

راه های ثبوت جرایم حدی

یکی از مهم ترین ابعاد اجرای حدود که در تمام مباحث مربوط به آن و به ویژه دفع شبهات وارد شده به حدود اسلامی مفید و مؤثر است «راه های ثبوت جرایم حدی» است. این راه ها عبارتند از: اقرار، شهادت شهود و علم قاضی. ما در سه گفتار آن ها را بررسی خواهیم کرد.

یک - اقرار

الف) کمیت اقرار

جرایم زنا، (۱) لواط (۲) و مساحقه (۳) هر کدام با چهار مرتبه اقرار مجرم نزد حاکم و در چهار جلسه ثابت می شوند؛ چنان که حضرت امام خمینی رحمه الله می فرماید:

مسئله ۲... «وَلَا بُدَّ مِنْ تَكَرُّرِهِ أَرْبَعًا» (۴) اقرار به زنا وقتی را ثابت می کند که چهار بار نزد حاکم صورت گیرد». بنابراین اگر کم تر از چهار بار اقرار کند، حد زنا ثابت نمی شود و به حکم ماده ۶۸ قانون مجازات اسلامی: «هرگاه مرد یا زنی چهار بار نزد حاکم اقرار به زنا کند، محکوم به حد زنا خواهد شد و اگر کم تر از چهار بار اقرار نماید تعزیر می شود.

اما جرایم قوادی، (۵) قذف، (۶) شرب مسکر (۷) و سرقت (۸) هر کدام با دو مرتبه

- ٢- تحرير الوسيله، ج ٢، ص ٤٢٢؛ ماده ١١٤ قانون مجازات اسلامى.
- ٣- الروضه البهيه فى شرح اللمعه دمشقيه، ج ٢، ص ٣٦٣.
- ٤- تحرير الوسيله، ج ٢، ص ٤١٤.
- ٥- الروضه البهيه فى شرح اللمعه دمشقيه، ج ٢، ص ٣٦٤ _ ماده ١٣٦ قانون مجازات اسلامى.
- ٦- تحرير الوسيله، ج ٢، ص ٤٢٨؛ ماده ١٥٣ قانون مجازات اسلامى.
- ٧- الروضه البهيه فى شرح اللمعه دمشقيه، ج ٢، ص ٣٧٣؛ ماده ١٦٨ قانون مجازات اسلامى.
- ٨- تحرير الوسيله، ج ٢، ص ٤٣٩؛ ماده ١٩٩ قانون مجازات اسلامى.

اقرار نزد حاکم ثابت می شوند؛ چنان که حضرت امام خمینی رحمه الله می فرماید:

مسئله ۱: «يَثْبُتُ الْقَذْفُ بِالْاِقْرَارِ وَ يُعْتَبَرُ عَلَى الْاِخْوَاتِ أَنْ يَكُونَ مَرَّتَيْنِ (۱)؛ جرم قذف به واسطه اقرار ثابت می شود و احتیاط اقتضا می کند که دو مرتبه اقرار صورت گیرد». هم چنین ماده ۱۶۸ قانون مجازات اسلامی تصریح می کند که: «هرگاه کسی دوبار اقرار کند که شراب خورده است، محکوم به حد می شود.

و سرانجام جرم محاربه به دلیل اهمیت بسیار زیادی که در نظم و امنیت عمومی جامعه دارد، حتی با یک مرتبه اقرار نیز ثابت می شود؛ چنان که در تحریرالوسیله آمده:

مسئله ۴ _ «تَثْبُتُ الْمُحَارَبَةُ بِالْاِقْرَارِ مَرَّةً (۲) جرم محاربه با یک مرتبه اقرار ثابت می شود».

و ماده ۱۸۹ قانون مجازات اسلامی نیز مقرر می دارد:

محاربه و افساد فی الارض از راه های زیر ثابت می شود: الف) با یک بار اقرار... .

(ب) کیفیت اقرار

درباره کیفیت اقرار نیز اسلام تمام جزئیات را در نظر گرفته است که به مهم ترین آن ها اشاره می کنیم:

۱. در تمام جرایم حدی اقرار باید صریح و روشن و بدون ابهام و اجمال باشد. در غیر این صورت، بر اساس قاعده «درء» _ که بحث تفصیلی آن خواهد

۱- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۲۸.

۲- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۴۳.

آمد _ حد ثابت نخواهد شد. (۱) چنان که ماده ۷۰ قانون مجازات اسلامی می گوید: «اقرار باید صریح و یا به گونه ای ظاهر باشد که احتمال عقلایی خلاف آن داده نشود».

۲. در جرم زنا اگر اقرار کننده به نوعی از زنا اقرار کند که مجازات حدی آن «سنگسار کردن» یا «قتل» است و پس از دو مرتبه اقرار، ارتکاب آن جرم را انکار کند، این دو نوع مجازات حدی از وی ساقط می شود، ولی اگر به اقسام دیگر زنا اقرار کند که مجازات آن ها سنگسار شدن و قتل نباشد، به دلیل انکار بعد از اقرار، مجازات ساقط نخواهد شد. (۲)

۳. در جرایم زنا، لواط و مساحقه، اقرار تنها موجب ثبوت مجازات حدی بر اقرار کننده می شود و چیزی بر ضد طرف مقابل او ثابت نمی کند. چه این که بر پایه قاعده «اقرارُ العقلاءِ علی انفسِهِم جائز» هر اقراری فقط بر ضد اقرار کننده نافذ و جاری است. از این رو، در تحریرالوسیله چنین آمده است:

لَوْ أَقْرَأَ بَعَا أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ حُدَّ دُونَهَا وَإِنْ صَرَخَ بِأَنَّهَا طَوَعَتْهُ عَلَى الزَّانَا. (۳)

اگر مردی چهار مرتبه به زنا با زنی اقرار کند، فقط مرد اقرار کننده محکوم به حد می شود، حتی اگر در اقرار خود تصریح کند که زن نیز به این عمل راضی بوده است.

۴. اقرار به شرب مسکر در صورتی موجب حد می شود که احتمال عقلایی بر معذور بودن اقرار کننده در خوردن مسکر در بین نباشد. (۴) مثلاً مسکر را به

۱- تحریرالوسیله، ج ۲، ۴۱۴.

۲- الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة، ج ۲، ص ۳۶۰.

۳- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۱۵.

۴- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۳۱؛ ماده ۱۷۳ قانون مجازات اسلامی.

اشتباه نخورده باشد. نیز در اقرار به دیگر جرایم حدی همین طور است؛ یعنی نباید درباره اقرار کننده عوامل رافع مسئولیت کیفری که موجب سقوط اجرای حدود می شوند وجود داشته باشد.

۵. در مورد دزدی، اگر دزد یک بار نزد قاضی اقرار به دزدی کند، باید مال را به صاحبش برگرداند، ولی حدّ بر او جاری نمی شود. (۱)

ج) شرایط اقرار کننده

یکی دیگر از مقررات پیشرفته اسلام، شرایطی است که برای اقرار کننده مقرر فرموده است. این شرایط عبارتند از:

۱. بلوغ؛ ۲. عقل؛ ۳. اختیار؛ ۴. قصد.

بنابراین، اقرار کودکی که به حد بلوغ نرسیده، دیوانه، انسان مجبور و انسان غافل یا خواب و بی هوش نافذ نیست و هیچ یک از جرایم حدی را ثابت نمی کند. (۲)

دو _ شهادت شهود

الف) کمیت شهود

جرم زنا، چه موجب حد تازیانه باشد و چه موجب حد سنگسار، با شهادت چهار مرد عادل یا سه مرد و دو زن عادل ثابت می شود، ولی اگر زنا فقط موجب حد تازیانه باشد، به شهادت دو مرد عادل یا چهار زن عادل نیز ثابت می شود. به هر حال، شهادت زنان به تنهایی یا به انضمام شهادت یک مرد عادل زنا را ثابت نمی کند، بلکه در مورد این شهود حد قذف بر پایه احکام

۱- الروضه البهیه فی شرح اللعنه الدمشقیه، ج ۲، ص ۳۸۲؛ ماده ۱۹۹ قانون مجازات اسلامی.

۲- نک: تحریر الوسیله، ج ۲، صص ۴۱۴ و ۴۲۳ و ۴۲۸ و ۴۳۱ و ۴۳۹.

قذف جاری می شود. (۱)

جرایم لواط و مساحقه فقط با شهادت چهار مرد عادل ثابت می شوند. (۲)

در جرایم قوادی، قذف، شرب مسکر، سرقت و محاربه، جرم تنها با شهادت دو مرد عادل ثابت می شود. (۳)

(ب) کیفیت شهادت شهود

۱. شهادت شهود باید روشن و بدون ابهام و مستند به مشاهده عمل مجرمانه باشد. از این رو، شهادت حدسی معتبر نیست. (۴)
۲. هرگاه شهود ویژگی های مورد شهادت را بیان کنند، زمان، مکان و دیگر ویژگی هایی که هر شاهد بیان می کند، باید با ویژگی هایی که دیگر شهود بیان می کنند یکسان باشد. در صورت اختلاف بین شهود، افزون بر این که جرایم حدی ثابت نمی شود، شهود نیز در جرایم زنا، لواط و مساحقه به حد قذف محکوم می شوند. (۵)
۳. شهود باید بدون فاصله زمانی، یکی پس از دیگری شهادت دهند. اگر بعضی از شهود شهادت بدهند و بعضی دیگر بی درنگ برای ادای شهادت حاضر نشوند یا شهادت ندهند، جرم زنا ثابت نمی شود. در این صورت، بر

۱- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۱۵؛ مواد ۷۴ و ۷۵ و ۷۶ قانون مجازات اسلامی.

۲- الروضه البهیه فی شرح اللعنه الدمشقیه، ج ۲، صص ۳۶۱ و ۳۶۳؛ مواد ۱۱۷ و ۱۲۸ قانون مجازات اسلامی.

۳- تحریرالوسیله، ج ۲، صص ۴۲۴ و ۴۲۸ و ۴۳۲ و ۴۳۹ و ۴۴۳.

۴- الروضه البهیه فی شرح اللعنه الدمشقیه، ج ۲، ص ۳۵۰؛ ماده ۷۷ قانون مجازات اسلامی.

۵- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۱۵.

شهادت دهنده حد قذف جاری می شود. (۱)

ج) شرایط شهود

از دیگر مسائلی که جامع نگری نظام حقوقی اسلام را جلوه گر می کند، صفات و شرایطی است که شهود باید دارا باشند. این صفات عبارتند از: (۲)

۱. بلوغ: بنابراین، شهادت کودکان پیش از رسیدن به سن بلوغ پذیرفته نمی شود.

۲. عقل: بنابراین، به شهادت افراد دیوانه ترتیب اثر داده نمی شود. هم چنین شهادت کسانی که سهو، نسیان و غفلت بر آن ها غلبه می کند، پذیرفته نمی شود. (۳)

۳. ایمان: به معنای اقرار، اعتراف و اعتقاد به امامت دوازده امام شیعیان. بنابراین، شهادت غیر مؤمن مورد پذیرش نیست. (۴)

۴. عدالت: که از مهم ترین شرایط شهود است؛ یعنی شاهد مرتکب گناهان کبیره نشده و اصرار بر گناهان صغیره هم نداشته باشد. (۵)

۵. طهارت مولد: به معنای حلال زاده بودن. (۶)

۶. شهادت دهنده در مظان اتهام نباشد. (۷)

۱- الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، ج ۲، ص ۳۵۱.

۲- جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۹.

۳- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۳۹۸.

۴- جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۱۶.

۵- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۲۵.

۶- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۳۹۹.

۷- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۰۰.

سه _ علم حاکم (قاضی)

سه _ علم حاکم (قاضی)

در مورد اثبات جرایم با علم قاضی در میان علمای اسلام اختلافاتی وجود دارد. مشهور امامیه بر آنند که علم قاضی هم در حقوق الله _ مانند زنا و لواط _ و هم در حقوق الناس _ مانند قذف و سرقت _ حجت و یکی از راه های اثبات جرایم است. (۱) البته دلایل متعددی هم برای آن ذکر شده است، ولی ما تنها به یکی از مهم ترین آن ها که صاحب جواهر بدان استدلال کرده است، اشاره می کنیم:

قضاوت نکردن قاضی بر طبق علم شخصی خود مستلزم فسق او یا استنکاف از صدور حکم است که هر دوی آن ها جایز نیست. برای نمونه، هنگامی که مردی همسر خود را سه بار در محضر قاضی طلاق دهد و سپس آن را انکار کند، ادعای مرد همراه با سوگند وی قبول می شود. در حالی که اگر قاضی بر خلاف علم خود و طبق سوگند مرد حکم کند، خلاف شرع مرتکب شده و فسق او ثابت می شود و در غیر این صورت استنکاف بی دلیل از صدور حکم لازم می آید. (۲)

امام خمینی رحمه الله نیز در تحریر الوسيله تصریح می کند:

«حاکم _ قاضی _ می تواند در حقوق الله و حقوق الناس به علم خود عمل کند. بنابراین، همان گونه که اگر شهود بر وقوع جرم زنا شهادت دهند و یا مجرم خود اقرار کند، بر قاضی واجب است حد الهی را جاری کند، اگر خود قاضی نیز به این عمل مجرمانه علم پیدا کند، اجرای حد الهی واجب است و متوقف بر شکایت شاکی خصوصی هم نیست، ولی در حقوق الناس عمل به علم از سوی قاضی در اجرای حدود و تعزیرات شرعی متوقف بر شکایت شاکی

۱- جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۸۸.

۲- جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۸۸.

خصوصی است.»

از نظر قانونی نیز در مواد ۱۰۵ تا ۱۲۰ قانون مجازات اسلامی به صراحت، علم قاضی یکی از راه های اثبات جرایم حدی معرفی شده و به قاضی اجازه عمل بر طبق علم خویش داده شده است.

البته ممکن است، اشکال شود که دادن این اجازه به قاضی که مطابق علم خویش عمل کند، حتی اگر مخالف با شهادت شهود و اقرار شخص باشد، موجب وقوع ظلم و تحکّم شود و قاضی را در مظان اتهام قرار دهد.

اما در پاسخ به این اشکال باید گفت احتمال تهمت و وقوع ظلم و تحکّم به علم شخص قاضی اختصاص ندارد، بلکه چنین احتمالی دست کم با نسبتی کم تر، در دیگر روش هایی که در صحت استناد قاضی به آن ها تردیدی نیست وجود دارد. و چه بسا قاضی متهم شده، آنها را به ترتیبی که خود می جوید، مورد استناد قرار دهد، ولی با توجه به این که شارع، عدالت قاضی را در درجه بسیار بالایی شرط کرده است، در صورتی که نظام قضایی اسلام به طور کامل اجرا شود، عدالت قاضی مانع از وقوع ظلم و تحکّم و نافی این اتهام خواهد بود.^(۱)

چنان که امام صادق علیه السلام، امام معصوم علیه السلام را قاضی امین خداوند می داند و می فرماید:

هر گاه امام علیه السلام ببیند که فردی در حال زنا یا شرب خمر است، باید بر وی حد جاری کند و نیازی به شهادت شهود نیست؛ زیرا وی امین خداوند در میان مردم است. ولی اگر امام علیه السلام شخصی را در حال سرقت ببیند تنها باید وی را نهی کند...؛ زیرا هر گاه حق از آن

۱- سید محمود هاشمی، «علم قاضی»، مجله فقه اهل بیت، سال دوم، زمستان ۱۳۷۵، ش ۸، ص ۱۸.

خداوند باشد اقامه آن بر عهده امام علیه السلام است، ولی اگر به مردم تعلق داشته باشد مطالبه آن بر عهده خود آن هاست. (۱)

بنابراین، عدالت بالای قاضی در اسلام که وی را به مقام امین خداوند در حدود و مقررات الهی رسانده است، موجب می شود تا او بتواند هم در حقوق الله و هم در حقوق الناس به علم خود عمل کند. و تنها تفاوت این است که در حق الله قاضی می تواند ابتدا و بدون وجود هیچ شکایتی از سوی کسی براساس علم خود عمل کند، ولی در حق الناس نخست باید شاکی خصوصی شکایت کند تا قاضی بتواند به مقتضای علمش عمل کند.

به هر حال، به نظر می رسد پذیرش علم قاضی به عنوان یکی از راه های اثبات در شرایط زمانی فعلی می تواند مفید باشد؛ زیرا امروزه نمی توان انتظار داشت که جرایم زیادی به وسیله اقرار یا شهادت شهود اثبات شوند. بنابراین، با پذیرش علم قاضی به عنوان یکی از راه های اثبات جرم در نظام حقوقی اسلام، می توان شیوه های جدید کشف و اثبات جرم را که با استفاده از علوم چون پزشکی قانونی، پلیس علمی، عکس برداری جنایی و نظایر آن ها ابداع شده اند، به حقوق جزایی اسلامی وارد کرد. البته قانون باید حدود و ثغور علم قاضی و راه های حصول به آن از راه های متعارف را تا حد امکان روشن کند و با توجه به اصل یکصد و شصت و ششم قانون اساسی که مطابق آن، احکام دادگاه ها باید مستدل باشند، قاضی را مکلف به ذکر مستند علم خود کند تا راه بر هر گونه سوء استفاده احتمالی بسته شود و ثبات و یک نواختی تصمیم های

قضایی نیز تضمین شود.

۶. عوامل سقوط حدود

اشاره

۶. عوامل سقوط حدود

ارتکاب جرایم حدی در شرایط عادی موجب مسئولیت جزایی است و اجرای حدود الهی را در پی خواهد داشت؛ مگر در بعضی شرایط و بر اساس بعضی دلایل، که بار مسئولیت بر دوش مجرم نیست. از این رو، اجرای حدود الهی منتفی است. این عوامل به دو دسته «عوامل عمومی» و «عوامل اختصاصی» تقسیم می شوند.

«عوامل عمومی» عواملی هستند که در همه یا بیش تر جرایم حدی، اجرای حد را منتفی می کنند.

و «عوامل اختصاصی» عواملی هستند که تنها در یک یا دو مورد از جرایم حدی جزو عوامل سقوط اجرای حدود به شمار می آیند. ما در این مبحث به عوامل عمومی خواهیم پرداخت.

عوامل عمومی

اشاره

عوامل عمومی

زیر فصل ها

قاعده درء

جهل و نا آگاهی

توبه و نقش آن در سقوط مجازات های حدی

قاعده درء

اشاره

قاعده درء

از دیگر عواملی که به حقوق کیفری اسلام روح انعطاف می بخشد، تأکید بر پرهیز از مجازات گزایی است؛ تا آن جا که سقوط کیفر با وجود «شبهه» یکی از قواعد مسلم فقه جزایی است.

مفاد اجمالی قاعده آن است که در مواردی که در وقوع جرم و یا انتساب آن به متهم و یا مسئولیت و استحقاق مجازات وی، به دلیلی تردید وجود داشته و مشکوک باشد، به موجب این قاعده، اجرای مجازات های حدی منتفی است.

آشکار است که چنین رویکردی به مجازات، افزون بر تأکید بر احتیاط در اجرای مجازات ها، می تواند دلیل بر تخفیف و مسامحه اسلام در مجازات های حدی و اتمام فراوان شارع مقدس به حفظ دماء و نفوس مسلمانان باشد.

این قاعده از نظر حقوق دانان اسلامی از قواعد تفسیری است و با قاعده «تفسیر به نفع متهم» در حقوق جزای عرفی از جنبه هایی همسانی دارد. پیشینه تاریخی این قاعده بسیار زیاد است. در کتاب های فقهی گذشته _ از شیعه و سنی _ بدان استناد شده است. (۱)

الف) مستندات روایی قاعده

الف) مستندات روایی قاعده

مستند این قاعده، روایات معتبری است که شیعه و سنی آن را از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده اند. در یکی از این روایات آمده است:

إِذْرْتُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ وَجِدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ لَأَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ. (۲)

تا آن جا که می توانید حدود را بر مسلمانان اجرا نکنید، پس اگر راه گریزی برای فراری دادن مسلمان از حد پیدا کردید، او را رها سازید؛ زیرا اگر حاکم در عفو کردن خطا کند، بهتر از آن است که در مجازات خطا کند.

در حدیثی دیگر آن حضرت می فرماید:

«ادرتوا الحدود بالشبهات؛ حدود را با شبهه ها دفع کنید». (۳)

ب) معنای لغوی و اصطلاحی «شبهه»

ب) معنای لغوی و اصطلاحی «شبهه»

۱- برای آشنایی بیش تر، نک: سید مصطفی محقق داماد، قواعد فقه بخش جزایی، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۷۹، چاپ اول، صص ۴۰ _ ۹۰.

۲- محمد بن عیسی بن سوره، سنن ترمذی، مصر، مکتبه الحلبی، ۱۳۸۲ ق، چاپ اول، ج ۴، ص ۱۵.

۳- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۳۶.

«شبهه» در لغت به معنای شک، گمان، اشتباه و التباسِ درست به نادرست و حق به ناحق و واقع به موهوم است. (۱)

از نظر اصطلاحی نیز با توجه به معنای لغوی و (عرفی) مقصود از شبهه در این قاعده، شک در حلیت یا حرمت یا گمان به اباحه و هم چنین قطع به حلیت است و تمام این مراتب را در بر می گیرد؛ زیرا در همه این صور، واقع از شخص پنهان مانده است. (۲)

ج) معنای واژه «تدرء»

ج) معنای واژه «تدرء»

بر اساس آن چه در قرآن کریم آمده است، هم چنین برابر نظر واژه شناسان، کلمه «تدرء» از ریشه «درء» و در لغت به معنای دور کردن، رد کردن و دفع عذاب و سقوط مجازات است. (۳)

د) ملاک در عروض شبهه

د) ملاک در عروض شبهه

در رابطه با قاعده درء، این مسئله مطرح می شود که ملاک در حصول شبهه چیست؟ یعنی عروض شبهه نزد چه کسی معتبر است؟ آیا باید شبهه برای قاضی پیش آید تا مجازات ساقط شود و یا برای متهم؟ و یا این که برای هر یک از آن دو حاصل شود کفایت می کند؟ در بررسی این مسئله به اختصار می توان گفت، با توجه به این که عمومات وارد شده در قانون گذاری و تشریح همیشه به نحو قضیه حقیقیه است و حکم برای نفس طبیعت وضع می شود، در

۱- علی اکبر قریشی، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، بی تا، ج ۲، ص ۳۵۲.

۲- سید علی طباطبایی، ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۰۴ ه. ق، ج ۲، ص ۵۰۰.

۳- رعد، ۲۲؛ آل عمران، ۱۶۸.

این قاعده نیز، حکم وجوب دفع مجازات بر اساس نفس طبیعت «شبهه» است و صنف خاصی از شبهه _ نزد قاضی یا متهم _ مورد نظر نیست. از این رو، شبهه ممکن است شبهه قاضی باشد و یا متهم و یا هر دو. (۱) اگر چه در بعضی موارد وجود شبهه نزد متهم با عروض شبهه نزد قاضی ملازمه دارد.

ه) مصادیق شبهه و دایره شمول قاعده درء در مجازات های حدی

ه) مصادیق شبهه و دایره شمول قاعده درء در مجازات های حدی

اموری مانند صغر، جنون، اکراه، اجبار، اضطرار، خواب، اشتباه و جهل _ حکمی و موضوعی _ و نظایر آن _ که در همین مبحث به تفصیل، آن ها را بررسی خواهیم کرد _ همه از مصادیق شبهه به شمار می آیند و شامل این قاعده می شوند؛ بدین معنا که وجود هر یک از این امور موجب حصول شبهه می شود و با جریان قاعده درء اجرای مجازات حدی منتفی است. برای نمونه، امام باقر علیه السلام در باره اکراه می فرماید:

زن و مردی را به جرم ارتکاب زنا به حضور امیرالمؤمنین علیه السلام آوردند. زن سوگند یاد کرد که من از این کار کراهت داشته ام، با این حال این مرد مرا وادار به این عمل کرده است. امیرالمؤمنین علیه السلام به آن زن حد جاری نکرد، ولی اگر از این ها پرسیده شود، می گویند: گفتار زن را نباید تصدیق کرد، حال آن که به خدا سوگند، امیرالمؤمنین علیه السلام این کار را انجام داده است. (۲)

صاحب جواهر رحمه الله نیز می گوید:

اگر کسی مالی را به گمان این که از آن اوست بردارد و بعد روشن شود که مالک آن نبوده است، حد سرقت به دلیل شبهه بر او جاری نمی شود. (۳)

۱- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۹۴.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۸۲.

۳- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۸۱.

و بالاخره در کتاب های فقهی آمده:

اگر شهود فرار کرده و برای اجرای حد حاضر نشوند، حد زنا به واسطه ایجاد شبهه ساقط خواهد شد. (۱)

صغر (کودکی)

برای این که کسی از نظر جزایی مسئول باشد، باید بتوان خطا یا تقصیر را به وی نسبت داد.

کودکی را که مرتکب یکی از جرایم حدی شده نمی توان مسئول دانست و مجازات کرد؛ زیرا کودک دارای قوه تمیز و تشخیص نیست و نمی تواند نتایج عمل مجرمانه خود را پیش بینی کند.

در اسلام، در روایات متعددی بر این امر تأکید شده است که روایات «رفع قلم» در این زمینه شایان ذکرند. برای نمونه، می توان به حدیث زیر اشاره کرد:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الثَّلَاثَةِ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ وَ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ. (۲)

بار تکلیف از سه گروه برداشته شده است: از کودک تا زمانی که به سن بلوغ برسد؛ از دیوانه تا زمانی که بهبود یابد و از شخص به خواب رفته تا زمانی که بیدار شود.

این روایات و مانند آن، موجب شده تا فقها صغر و کودکی را یکی از عوامل سقوط حدود به شمار آورند. برای نمونه، در باب حد مسکر آمده:

کسی که مسکرات را تناول کند، اجرای حد بروی واجب است؛ مشروط به این که مجرم بالغ باشد... بنابراین، حد شرب مسکر بر کودکان جاری نمی شود. (۳)

۱- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۳۶۴.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۴.

۳- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۳۰.

ماده ۴۹ قانون مجازات اسلامی نیز مقرر می‌دارد:

اطفال در صورت ارتکاب جرم، مبرا از مسئولیت کیفری هستند.

و تبصره یک ذیل همین ماده، طفل را این گونه تعریف می‌کند:

منظور از طفل کسی است که به حد بلوغ شرعی نرسیده باشد.

و بلوغ شرعی را نیز تبصره یک ماده ۱۲۱۰ قانون مدنی چنین تعریف کرده است:

سن بلوغ در پسر پانزده سال تمام قمری و در دختر نه سال تمام قمری است.

بنابراین، کسی که به حد بلوغ شرعی نرسیده باشد، درباره جرایم حدی نیز مسئولیت جزایی ندارد.

با این حال، دوران کودکی، خود به دو دوره تقسیم می‌شود که دو برخورد متفاوت را با کودک پدید می‌آورد: (۱)

۱. دوره کودکی و عدم تمییز مطلق: کودکان کم‌تر از ۶ سال از نظر عقلی در مرحله ای نیستند که بتوان وجود عمد و سوء نیتی را در رفتار آنان تشخیص داد؛ زیرا این کودکان به روشنی ضوابط و قواعد زندگی اجتماعی و مفاهیم حق و مالکیت و حسن و قبح اعمال را نمی‌دانند. رفتارهای کودکان بر پایه خواسته‌های غریزی و اولیه ای استوار است که برای ارضای آن‌ها هیچ گونه حد و مرزی نمی‌شناسند. چنان که بیان شد، براساس فقه و قانون، این کودکان به هیچ رو مسئولیت جزایی ندارند.

۲. دوره کودکی و عدم تمییز نسبی: در این دوره، کودک به مرحله رشد و

۱- ایرج گلدوزیان، بایسته‌های حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۰، چاپ پنجم، ص ۲۳۸.

بلوغ قانونی نرسیده، ولی قادر به تشخیص خوب و بد رفتار خود، به طور نسبی و تا حدودی پیش بینی نتایج اعمال خود است. حال، چنان چه قاضی احراز کند که طفلِ خاطی در حین ارتکاب جرم دارای تمییز و تشخیص بوده است، می تواند به تناسب، کودک را به سرپرستش _ به کانون اصلاح و تربیت اطفال تحویل دهد و یا در صورتی که برای تربیت اطفال بزهکار تنبیه بدنی آن ها ضرورت پیدا کند و بر آن ها مؤثر باشد، برای اجرای آن صدور رأی کند. (۱)

جنون (دیوانگی)

جنون، زوال عقل و فقدان شعور است. در مفهوم خاص، جنون بیانگر نوعی زوال و اختلال در قوای دماغی است، به گونه ای که اعمال مجنون فارغ از اختیار و اراده است. (۲) به نظر فقها، اگر دیوانه ای مرتکب یکی از جرایم حدی شود، هر چند تکرار کند، حدّ بر وی جاری نخواهد شد. (۳) به نظر برخی، مانند ابوحنیفه، اگر حدّ به دلیل جنون یا صغر سنّ بر یکی از کسانی که در یک جرم حدّی شرکت داشته اند اجرا نشود، در مورد دیگران هم غیر قابل اجرا خواهد بود؛ زیرا باید حکم واحدی برای تمامی مرتکبان اجرا شود. (۴)

ولی از نظر جمهور فقهای شیعه و سنی و نیز مطابق قانون ما (۵) این گونه

- ۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۲۷؛ تبصره ۲، ماده ۴۹، قانون مجازات اسلامی.
- ۲- بایسته های حقوق جزای عمومی، ص ۲۴۳.
- ۳- محقق حلی، شرایع الاسلام، نجف اشرف، مطبوعه الآداب، ۱۳۹۸ ق، ج ۴، ص ۱۷۲ _ تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۳۴.
- ۴- عبدالقادر عوده، التشریح الجنایی الاسلامی، بیروت، مؤسسه الرساله، ج ۲، ص ۶۱۰.
- ۵- ماده ۵۱ قانون مجازات اسلامی.

عوامل شخصیِ معافیت، تأثیری بر دیگر شرکای جرم ندارد.

نبود مسئولیت جزایی برای مجنون بدین معنا نیست که او را به طور کامل رها کنند، بلکه در صورتی که وی اهل تمییز باشد، به گونه ای که تأدیب و تعزیر در زجر و راندن وی مؤثر باشد و او را از ارتکاب جرایم حدی باز دارد، ممکن است که با نظر حاکم تعزیر شود. (۱) و در صورتی که جنون و خطرناک بودن وی با نظر متخصص ثابت شود، به دستور دادستان تا رفع این حالت در محل مناسبی نگهداری خواهد شد و آزادی او به دستور دادستان امکان پذیر است. (۲)

البته باید دانست که جنون تنها وقتی که در هنگام ارتکاب جرم باشد، موجب عدم مسئولیت کیفری مجنون خواهد بود. از این رو، اگر مرتکب پس از وقوع جرم یا پس از صدور حکم دادگاه به جنون مبتلا شود، حد الهی ساقط نخواهد شد. (۳)

اجبار و اکراه

از دیگر قیودی که در نظام حقوقی اسلام برای اجرای مجازات های حدی معین شده، دو مقوله «اجبار» و «اکراه» است؛ (۴) زیرا مدار شریعت اسلام، براین است که انسان باید در حال اختیار مسایل خود را ارزیابی کند؛ زیرا انسان هم

۱- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۲۷؛ تبصره ۱ ماده ۵۱ قانون مجازات اسلامی.

۲- قانون مجازات اسلامی، تبصره ۲ ماده ۵۱.

۳- تحریرالوسیله، ج ۲، صص ۴۲۷ و ۴۳۴.

۴- جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۲۶۵؛ تحریرالوسیله، ج ۲، صص ۴۱۱ و ۴۲۳ و ۴۲۷؛ قانون مجازات اسلامی، مواد ۶۴ و ۱۱۱ و ۱۴۶.

دارای قدرت انجام فعل است و هم قدرت ترک آن را دارد. (۱)

«اجبار» از ماده «جبر» است و به آن «الاجاء» هم گفته اند. هر چند اجبار در معنی وسیع کلمه، شامل اکراه و اضطرار هم می شود، در معنی اخص کلمه، اجبار عبارت است از این که کسی، دیگری را وادار کند که بدون اختیار عملی را انجام دهد یا ترک کند. (۲) بنابراین، اجبار به طور کلی اراده مرتکب را سلب می کند، مانند این که کسی در دهان دیگری شراب بریزد.

ولی «اکراه» یعنی وادار کردن دیگری بر عمل یا ترک عملی که از آن کراهت دارد، مشروط بر آن که این وادار کردن با تهدید جانی یا آبرویی یا مالی مهم از جانب اکراه کننده توأم باشد. (۳) بنابراین، در اکراه، شخص تهدید شده از روی اراده مرتکب جرم می شود؛ یعنی آثار تهدید را با آثار عمل خود می سنجد و خطر کوچک تر، یعنی ارتکاب جرم را به خطر بزرگ تر، یعنی آن چه بدان تهدید شده است ترجیح می دهد. البته در این حالت نیز به دلیل این که اراده مرتکب در ارتکاب جرم مختل بوده است، بی گمان مسئولیت کیفری برای وی به وجود نخواهد آمد؛ زیرا وجود مقدس پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در حدیث معروف «رفع قلم» فرمود:

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةُ أَشْيَاءٍ: الْخَطَا وَالنَّسِيَانُ وَ مَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ الطَّيْرُ وَ الْحَسِيدُ
والتَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَاسَةِ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ يَنْطِقْ

۱- «لا جبر و لا تفويض بل امر بين الامرين».

۲- رضا نوربها، زمینه حقوق جزای عمومی، تهران، نشر داد آفرین، ۱۳۸۰، چاپ پنجم، ص ۳۴۶.

۳- رضا نوربها، زمینه حقوق جزای عمومی، تهران، نشر داد آفرین، ۱۳۸۰، چاپ پنجم، ص ۳۴۷.

الإنسانُ بِشَفَائِهِ. (۱)

نه چیز از دوش امت من برداشته شده است؛ خطا، فراموشی و چیزی که بر آن اکراه شوند و چیزی که نمی دانند و چیزی که بر آن طاقت ندارند و چیزی که به آن اضطرار پیدا کرده اند و فال بد زدن و حسادت و تفکر در مورد وسوسه کردن دیگران و به انحراف کشیدن آن ها مادام که صحبتی نکرده باشد.

افزون بر آن چه تاکنون گفته شد، تفاوت عمده اجبار و اکراه، این است که در اجبار چون مرتکب حق انتخاب ندارد، بدون هیچ قید و شرطی مبرا از مسئولیت است، در حالی که سقوط مجازات های حدی در اکراه، مشروط به چند شرط است:

۱. تهدید باید غیر قابل تحمل و غیر قانونی باشد.

۲. تهدید باید اجتناب ناپذیر و غیر قابل دفع به وسیله دیگری غیر از ارتکاب جرم باشد.

۳. اکراه کننده باید توانایی اجرای تهدید خود را داشته باشد.

۴. اکراه شونده احساس کند که اکراه کننده تهدید خود را عملی خواهد کرد.

۵. تهدید باید زیانی به جان و مال اکراه شونده و یا کسانی که به آن ها وابستگی دارد برساند. (۲)

اضطرار

۱- محمد بن علی شیخ صدوق، کتاب الخصال، قم، انتشارات وابسته به جامعه مدرسین قم، ۱۴۱۶ ه. ق، چاپ پنجم، ص ۴۱۷.

۲- بایسته های حقوق جزای عمومی، ص ۲۵۰؛ زمینه حقوق جزای عمومی، ص ۳۵۰.

اضطرار نیز بر اساس روایت «رفع قلم» و قاعده «الضَّرُورَاتُ تُبَيِّحُ الْمَحْظُورَاتِ»^(۱)، یکی از عوامل سقوط حدود الهی است. اضطرار موقعیت شخصی است که با فقدان هر گونه تعرض بیرونی برای حفظ حقوق یا اموال در معرض خطر خود یا دیگری به ناچار مرتکب جرم می شود. از این رو، اگر فردی بی کار و گرسنه که می بیند فرزندانش نیز چون او گرسنه اند و ممکن است به دلیل شدت گرسنگی از بین بروند دزدی کند، اجرای حد سرقت در مورد وی منتفی است.^(۲)

هم چنین هر گاه کسی مضطر شود که برای نجات از مرگ یا برای درمان بیماری سخت به مقدار ضرورت شراب بخورد، محکوم به حد نخواهد شد.^(۳) سرانجام زنای مرد یا زنی که هر یک همسر دائمی دارد، ولی به دلیل مسافرت یا حبس و یا عذرهای موجهی مانند آن ها به همسر خود دسترسی ندارد، موجب حد رجم نیست.^(۴)

در روایتی نقل شده است:

در روزگار خلافت عمر، زنی نزد او آمد و اقرار به زنا کرد و خواهان اجرای حد درباره خویش شد. عمر چون اعتراف او را شنید فرمان داد تا حد بر او جاری کنند. حضرت علی علیه السلام که در آن مجلس حضور داشت، رو به عمر کرد و فرمود: از این زن بپرس که چرا و چگونه مرتکب زنا شده است. زن گفت: من در بیابانی سخت تشنه شده بودم و به امید دست

۱- «اضطرار، افعال ممنوع و حرام را مباح می کند».

۲- تحریر الوسيله، ج ۲، ص ۴۳۴؛ قانون مجازات اسلامی، بند ۱۰ ماده ۱۹۸.

۳- الروضه البهيه فی شرح اللعنه الدمشقيه، ج ۲، ص ۳۷۴، قانون مجازات اسلامی، ماده ۱۶۷.

۴- تحریر الوسيله، ج ۲، ص ۴۱۲؛ قانون مجازات اسلامی، ماده ۸۶.

یافتن به آب به طرف خیمه ای سیاه که از دور نمایان بود شتافتیم. در آن خیمه یک مرد اعرابی را دیدم و از او طلب آب کردم، ولی او حاضر نشد که بدون کام گرفتن از من آبی به کامم بریزد. من خواهش او را نپذیرفتم و از سراپرده اش گریختم، ولی کار تشنگی من بالا گرفت تا آن جا که دیدگانم به کاسه سرفرو نشست و چون کارد به استخوانم رسید، نزد او بازگشتم و در برابر جرعه آبی، خود را در اختیار او گذاشتم. حضرت علی علیه السلام فرمود: این همان مورد و معنای اضطرار است که خداوند در قرآن بیان فرموده و این زن هیچ گناهی مرتکب نشده است. سپس فرمود تا او را رها کردند. (۱)

البته باید دانست که اضطرار در صورتی موجب سقوط حدود الهی است که شرایط زیر محقق باشد: (۲)

۱. لزوم خطر قبلی برای حقوق یا مال شخص مضطر یا شخص معین دیگر؛

۲. خطر باید واقعی باشد. بنابراین، خطری که تنها خیالی و در ذهن باشد، برای تحقق حالت اضطرار کافی نیست؛

۳. مضطر نباید خطر را به عمد ایجاد کرده باشد؛

۴. ارتکاب جرم برای دفع خطر باید تنها راه اجتناب از خطر باشد.

خواب و بی هوشی

اگر کسی در خواب طبیعی یا خواب مصنوعی (هپنوتیزم) و یا بی هوشی مرتکب یکی از جرایم حدی شود، مسئولیت کیفری ندارد و اجرای حدود الهی در مورد وی منتفی است؛ زیرا در همه این موارد قصد مجرمانه وجود

۱- سید اسماعیل رسول زاده، قضاوت های حضرت علی علیه السلام، تهران، انتشارات دهقان، ۱۳۷۳، چاپ اول، ص ۴۷۷.

۲- بایسته های حقوق جزای عمومی، ص ۲۶۰.

جهل و نا آگاهی**اشاره****جهل و نا آگاهی**

در نظام حقوق جزای اسلام، یکی از مهم ترین عوامل سقوط حدود الهی، جهل و نا آگاهی است. البته جهل، خود به «جهل حکمی» و «جهل موضوعی» تقسیم می شود که در این جا بدان خواهیم پرداخت.

الف) جهل حکمی**الف) جهل حکمی**

«جهل حکمی» به معنای نا آگاهی از غیر قانونی و نامشروع و حرام بودن عمل است. از این رو، جهل حکمی در جرایم حدی موجب از بین رفتن مسئولیت کیفری و منتفی شدن اجرای حد می شود؛ زیرا وجود آن، قصد مجرمانه ای را که مورد توجه شرع مقدس است منتفی می کند. (۲)

از این رو، در باب حد زنا در کلمات فقها چنین آمده:

«مسئله ۴ - يُشْتَرَطُ فِي ثَبُوتِ الْحَدِّ عَلَى كُلِّ مَنْ الزَّانِي وَالزَّانِيَةَ... الْعِلْمُ بِالتَّحْرِيمِ حَالٌ وَقُوعُ الْفِعْلِ مِنْهُ فَلَا حِدَّ عَلَى الْجَاهِلِ بِالتَّحْرِيمِ. (۳)

اجرای حد زنا بر هر یک از مرد و زن زناکار، مشروط به علم و آگاهی آن ها در حال وقوع جرم به حرام بودن این عمل است. بنابراین، بر جاهل به حرمت، حدی جاری نمی شود.

مشابه همین مطلب در باب حد شرب مسکر نیز بیان شده است. (۴) بنابراین، روشن می شود که همه انواع جهل حکمی موجب سقوط حدود نیست، بلکه

۱- زمینه حقوق جزای عمومی، ص ۳۵۶.

۲- بایسته های حقوق جزای عمومی، ص ۲۶۳.

۳- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۱۱؛ نیز نک: جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۲۶۱ و ماده ۶۴ قانون مجازات اسلامی.

٤- تحریر الوسیلہ، ج ٢، ص ٤٣٠؛ مادہ ١٦٦ قانون مجازات اسلامی.

تنها جهل به حرمت، برخوردار از این خصوصیت شناخته شده است. از این رو، علم به جرم بودن یا مستوجب حد بودن عمل ارتكابی و یا علم به میزان مجازات و نظایر آن‌ها ضروری نیست.

باید گفت که تنها در جرایم مستلزم حد است که به حکم قانون، (۱) «جهل» به قانون رافع مسئولیت است، ولی در دیگر جرایم برای حفظ مصالح عمومی و امنیت اجتماعی در نظام حقوقی کشور ما و دیگر نظام‌های حقوقی، پس از گذشت ۱۵ روز از انتشار قانون در روزنامه رسمی دادگستری، عموم افراد جامعه عالم به قانون فرض می‌شوند و به هیچ‌رو جهل به قانون پذیرفته نیست. (۲)

(ب) جهل موضوعی

(ب) جهل موضوعی

«جهل موضوعی» به معنای ناآگاهی شخص از موضوع جرایم حدی است؛ اگر چه ممکن است نسبت به حکم و حرمت آن عمل، علم و آگاهی لازم را داشته باشد. برای نمونه، شخص بر حرمت شراب آگاهی دارد، ولی نمی‌داند مایعی که می‌نوشد شراب است و به خیال این که این مایع آب است آن را می‌آشامد.

و یا این که شخص می‌داند که زنا فعلی است حرام و از گناهان کبیره و مستلزم حد است، ولی نمی‌داند که طرف مقابل او همسرش نیست و به خیال این که همسر اوست این عمل حرام را انجام می‌دهد. و یا این که شخص بر

۱- مواد ۶۴، ۱۶۶ و ۱۹۸ قانون مجازات اسلامی.

۲- ناصر کاتوزیان، مقدمه علم حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷، چاپ بیست و سوم، صص ۱۳۴ و ۱۳۷ _ ماده ۲ قانون مدنی.

حرمت دزدی و جرم بودن آن علم دارد، ولی نمی داند که مال مورد نظر، مال غیر است و به خیال این که مال خود اوست، آن را برمی دارد.

به هر حال، جهل موضوعی نیز بر اساس فقه (۱) و قانون (۲) یکی دیگر از عوامل سقوط حدود به شمار می آید؛ زیرا در همه این موارد، عنصر روانی جرم متزلزل است. (۳)

در پایان باید گفت که جهل حکمی و موضوعی چنان اهمیتی در سقوط حدود دارد که حتی اگر مرد یا زنی که با هم نزدیکی کرده اند ادعای اشتباه و نا آگاهی کنند (۴) و یا کسی که شراب خورده، مدعی جهل به حکم یا موضوع شود، (۵) در صورتی که احتمال صدق مدعی داده شود، این ادعای بدون شاهد و سوگند پذیرفته و حد، ساقط می شود.

توبه و نقش آن در سقوط مجازات های حدی

اشاره

توبه و نقش آن در سقوط مجازات های حدی

یکی از مباحث مهم در معارف اسلامی، بحث توبه است که قدمتی هم پایه آفرینش انسان دارد. از دیدگاه قرآن، توبه جایگاه ویژه ای دارد و در آیات متعددی بدان اشاره شده است؛ به گونه ای که «توبه» و مشتقات آن ۹۲ بار و واژه «استغفار» و مشتقات آن ۴۵ مرتبه ذکر شده است. در آیات متعدد دیگری نیز

۱- تحریرالوسیله، ج ۲، صص ۴۱۱ و ۴۳۰ و ۴۳۵.

۲- مواد ۶۴ و ۱۶۶ و بند ۵ ماده ۱۹۸ قانون مجازات اسلامی.

۳- حسین میرمحمدصادقی، جرایم علیه اموال و مالکیت، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۰، چاپ هشتم، ص ۲۲۷.

۴- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۱۲؛ ماده ۶۶ قانون مجازات اسلامی.

۵- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۳۰؛ قانون مجازات اسلامی، ماده ۱۶۶.

بدون ذکر این واژه ها به این مسئله اشاره شده است. (۱) محدثان و راویان در کتاب های روایی، عرفا، عالمان علم اخلاق، متکلمان، شاعران و ادیبان هر یک در کتاب های خویش بابی را به نام «توبه» گشوده اند و آن را شرح و تفصیل داده اند. در این میان، فقها و حقوق دانان از منظری دیگر به توبه نگریسته اند و با الهام از آیات و روایات، آثار حقوقی آن را بررسی کرده اند. توبه از دیدگاه حقوق جزای اسلامی، یکی از عوامل سقوط مجازات های حدی به شمار می آید که ما در این قسمت به اختصار آن را بررسی می کنیم.

الف) تعریف لغوی توبه

الف) تعریف لغوی توبه

«توبه» از ماده «تَوَّبه» به معنای «رجع» و بازگشت است. (۲)

ب) تعریف اصطلاحی توبه

ب) تعریف اصطلاحی توبه

با توجه به آیات و روایات درباره توبه می توان گفت:

توبه عبارت از یک ندامت و پشیمانی است که اعتراف و اعتذار را در پی دارد و مانع از بازگشت به اعمال مجرمانه و گناه می شود. بنابراین، سه عنصر «ندامت و پشیمانی»، «اعتراف و اعتذار» و «عدم عود به گناه» در مفهوم توبه نهفته است. (۳)

ج) چگونگی سقوط حدود به واسطه توبه

ج) چگونگی سقوط حدود به واسطه توبه

از آن جا که نظام حقوق کیفری اسلام همواره در پی گشودن راه هایی برای معاف شدن مجرمان از تحمل حدود است و یکی از مهم ترین اهداف مجازات های اسلامی _ چنان که به تفصیل بیان خواهد شد _ اصلاح مجرمان

۱- سید علی حسینی، «توبه و جایگاه بلند آن در عرفان»، مجله معرفت، ش ۶، ص ۲۳.

۲- مقایس اللغه، ج ۱، ص ۵۵۷.

۳- سید روح الله الموسوی الخمینی، چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳، چاپ پنجم، ص ۲۷۵.

است و می کوشد از اجرای مجازات مجرمان که بدون اجرای مجازات متنبه شده اند جلوگیری کند، توبه را به صورت یک تأسیس حقوقی در سقوط حدود الهی ایجاد کرده است. قرآن کریم به عفو مرتکبان اعمال منافی عفت، در صورت توبه، سفارش کرده است و می فرماید:

«... فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا...؛ اگر آن دو _ مجرم _ توبه کنند و عمل صالح انجام دهند، از آن ها درگذرید.» (نساء: ۱۶)

و در سوره مائده پس از ذکر مجازات دزدی می فرماید:

فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. (مائده: ۳۹).

اما آن کس که پس از ستم کردن توبه کند و عمل صالح انجام دهد، خداوند توبه او را می پذیرد. و از این مجازات معاف می شود؛ زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است.

همین طور در آیه ۳۴ همین سوره پس از ذکر مجازات محاربه، اشخاصی را که پیش از دستگیر شدن توبه می کنند، از مجازات معاف دانسته است:

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

در روایت مرسل ابن ابی عمیر نیز که روایتی معروف است _ و عمل فقها بر اساس آن، ارسال و ضعف آن را جبران کرده است _ از امام معصوم علیه السلام پرسیده اند که آیا حد بر کسی که مرتکب دزدی یا شرب خمر یا زنا شده، در حالی که کسی از اعمال وی آگاه نشده و او نیز توبه کرده است اجرا می شود یا خیر؟ حضرت فرمود:

إِذَا أَصْلَحَ وَعَرِفَ مِنْهُ أَمْرٌ جَمِيلٌ لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ الْحَدُّ. (۱)

هر گاه مرتکب عمل، صالح شد و از او فعل زیبا مشاهده شد، حد بر او اقامه نخواهد شد.

به هر حال، بر اساس آیات و روایات بیان شده و مانند آن ها، هر گاه شخصی مرتکب یکی از جرایم حدی شود و پیش از ثبوت جرم توبه کند، اجرای مجازات حدی بر وی منتفی است. البته آشکار است که ثبوت جرم نزد حاکم و قاضی بیش تر از دو راه اقرار مجرم و شهادت شهود است. از این رو، در منابع فقهی ما تصریح شده و فقها بر این مسئله اتفاق دارند که اگر مجرم پیش از اقرار یا شهادت شهود توبه کند محکوم به حد الهی نخواهد شد. (۱)

اما اگر بعد از اقرار توبه کند، امام معصوم علیه السلام و جانشین وی _ ولی فقیه _ اختیار دارد که مجرم را عفو و یا حد الهی را بر وی جاری کند. (۲) اگر پس از شهادت شهود توبه کند، عفو مجرم جایز نیست و باید حد الهی جاری شود. (۳)

علت جعل این معافیت در نظام حقوقی اسلام آن است که چون توبه، گناه و عقوبت اخروی را محو می کند، به طریق اولی جایی برای عقوبت و مجازات دنیوی نخواهد بود. البته بدیهی است که چون توبه امری درونی است باید احراز شود تا مجرم بتواند از این معافیت استفاده کند. از این رو، قانون گذار باید برای جلوگیری از سوء استفاده مجرمان و ایجاد ناهماهنگی در تصمیم های قضایی با مصوبات قانونی، قراینی وضع کند که بتواند دال بر توبه مجرم باشد و به طور کلی چگونگی ثبوت توبه نزد قاضی را روشن کند.

۱- جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۳۰۷؛ تحریرالوسیله، ج ۲، صص ۴۱۵ و ۴۲۴ و ۴۴۰.

۲- جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۳۰۷؛ تحریرالوسیله، ج ۲، صص ۴۱۵ و ۴۲۴ و ۴۴۰.

۳- جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۳۰۷

با دقت و تأمل در آیات و روایات بیان شده، به نظر می‌رسد که گاهی اعمال صالح بزهکار و گاهی استرداد مال ربوده شده به مالباخته و سرانجام گاهی نفس اقرار مجرم می‌تواند در نظر قاضی قرینه‌ای بر توبه کردن دزد باشد و بزهکار را از تحمل مجازات حدی معاف کند. چنان که در برخی روایات وارد شده، زنی برای اقامه نماز جماعت صبح به طرف مسجد می‌رفت. مردی با استفاده از تاریکی صبح و به زور زن را مورد تعرض قرار داد. زن عرب از مردم کمک خواست. یک نفر از راه رسید و به طرف مرد حمله ور شد، ولی مرد زانی فرار کرد. عده‌ای دیگر که برای نماز می‌رفتند، وقتی ناله و فریاد زن را شنیدند، مردی را که برای کمک رساندن آمده بود، دستگیر کردند و به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله بردند. زن گفت: این مرد با من زنا کرد و دیگران نیز گواهی دادند. پیامبر دستور داد مرد را سنگسار کنند. پیش از اجرای مجازات، مرد فراری خودش را تسلیم کرد و گفت: او را رها کنید، زانی من هستم که پیش از آمدن مردم فرار کرده بودم. حضرت دستور داد، هر دو را آزاد کنید. برخی گفتند: یا رسول الله، دوم ی که اعتراف کرد. چرا او را سنگسار نکردید؟ حضرت فرمود: او توبه کرد. (۱)

می‌بینیم که وجود مقدس رسول خدا صلی الله علیه و آله همین که بزهکاری خود را تسلیم و به ارتکاب جرم اقرار کرد، دلیل و قرینه‌ای بر توبه او پیش از اقرار یافتند و او را رها کردند.

۱- محمدبن ابی بکر ابن قیم الجوزی، الطرق الحکمه فی السیاسه الشرعیه، قاهره، مؤسسه عربیه للطباعه و النشر، ۱۳۸۰ هـ. ق، ص ۶۸.

۷. اجرای حدود بر بیماران، مجروحان و زنان باردار

۷. اجرای حدود بر بیماران، مجروحان و زنان باردار

یکی دیگر از ویژگی های نظام پیشرفته حقوق کیفری اسلام، تدابیری است که در اجرای مجازات های حدی برای بیماران، مجروحان و زنان باردار به تناسب پیش بینی کرده است.

اجرای حدود بر بیماران و مجروحان

اگر بیمار یا کسی که بدن او دارای جراحت است، محکوم به قتل یا رجم شده باشد، حد بر او جاری خواهد شد؛ زیرا وقتی مجرم باید به قتل برسد، بیمار بودن یا نبودن او و مجروح بودن یا نبودن او فرقی ندارد، ولی اگر محکوم به تازیانه باشد، اجرای حد تا رفع بیماری و جراحت به تاخیر می افتد؛ زیرا ممکن است اجرای حد موجب پیشرفت بیماری و یا جراحت بزهکار شود و چه بسا مرگ او را به دنبال داشته باشد. البته اگر امید به بهبودی بیمار و مجروح نباشد و یا حاکم شرع مصلحت بداند که در حال مرض و جراحت حد جاری شود، یک دسته تازیانه یا ترکه که مشتمل بر صد یا هشتاد واحد _ به تناسب جرمی که مرتکب شده _ باشد فقط یک بار به او زده می شود، هر چند همه آن ها به بدن محکوم نرسد. در این صورت حتی اگر پس از اجرای حد، بیمار یا مجروح بهبودی پیدا کند، حدی بر بزهکار واجب و لازم نیست. (۱)

در حد قطع دست نیز که مربوط به جرم سرقت است، حد به هیچ رو بر بیمار یا مجروح تا بهبودی اجرا نخواهد شد. (۲)

۱- جواهر الکلام، ج ۴۱، صص ۳۳۹ _ ۳۴۰؛ وسائل الشیعه، ج ۱۸، صص ۳۲۰ _ ۳۲۲.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۴۰.

اجرای حدود بر زنان باردار

بر اساس روایات (۱) و فتاوی فقها (۲) اگر بزهکار باردار یا در ایام نفاس باشد، حد قتل یا رجم به هیچ گونه بر وی جاری نمی شود. پس از وضع حمل هم اگر نوزاد کفیل نداشته باشد و بیم تلف شدن نوزاد برود، اجرای حد منتفی است، ولی اگر برای نوزاد کفیل پیدا شود، حد جاری می شود.

با این وجود، اگر مجرمی که باردار یا شیرده است، به حد تازیانه یا قطع دست محکوم شود و در اجرای حد احتمال بیم ضرر برای جنین یا نوزاد شیرخوار باشد، اجرای حد تا رفع بیم ضرر به تأخیر می افتد. (۳)

۸. جنبه های اخلاقی و روانی در اجرای حدود

اشاره

۸. جنبه های اخلاقی و روانی در اجرای حدود

یکی دیگر از ابعاد جالب توجه در نظام کیفری اسلام، نگرش و توجهی است که به جنبه های اخلاقی و روانی در اجرای حدود صورت گرفته است که ما در این جا، به اختصار به نمونه هایی از آن اشاره می کنیم.

عدم اجرای حدود در سرزمین دشمن

عدم اجرای حدود در سرزمین دشمن

به دلیل توجه ویژه ای که حقوق کیفری اسلام به آثار و نتایج اجرای مجازات های حدی دارد، اگر مفسد اجرای مجازات بیش از مصالح آن باشد، اجرای مجازات را مشروع نمی داند.

از این رو، اجرای مجازات بر مجرمان مسلمان در سرزمین غیر اسلامی

۱- عبدالله بن احمد ابن قدامه، المغنی، قاهره، انتشارات هجر، ۱۴۱۰ ق، ج ۱۲، ص ۳۲۹.

۲- جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۳۳۷؛ تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۱۹.

۳- جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۳۳۷؛ تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۱۹.

ممنوع است؛ به این علت که در صورت اعمال مجازات بر آن‌ها ممکن است غیرت و عصبیت بر ایشان چیره شود و به دشمن بپیوندند.

مولای متقیان امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام می فرمایند:

لَأَقِيمُ عَلَى رَجُلٍ حَدًّا بِأَرْضِ الْعَدُوِّ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهَا لئَلَّا تَلْحَقَهُ الْحَمِيَّةُ فَيُلْحَقُ بِالْعَدُوِّ. (۱)

من هیچ گاه حدی را در سرزمین دشمن بر مجرمی اجرا نمی کنم تا مجرم از آن جا خارج شود؛ زیرا ممکن است فشارهای روانی و سرافکنندگی حاصل از اجرای حد او را به خیل دشمنان ملحق کند.

از آن جا که فعل، قول و تقریر امام معصوم علیه السلام حجت است، این مسئله در فقه و قانون ما منعکس شده است؛ به گونه ای که مرحوم صاحب جواهر می فرماید:

به دلیل احتمال ملحق شدن بزهکار به دشمن، حدود الهی در سرزمین دشمن جاری نمی شود؛ هم چنان که حضرت علی علیه السلام بر این امر تصریح فرموده اند. (۲)

در ماده ۹۷ قانون مجازات اسلامی نیز چنین آمده:

«حد را نمی شود در سرزمین دشمنان اسلام جاری کرد».

هر چند این روایت را فقها در حد زناى غیر محصنه مطرح کرده اند؛ زیرا در زناى محصنه که مجازات رجم اعمال می شود، مفسده ملحق شدن به دشمن وجود ندارد، دلیلی بر اختصاص این روایت به مجازات زناى غیر محصنه وجود ندارد و به نظر می رسد تمامی مجازات هایی که در آن‌ها بیم ملحق شدن مجرم به دشمن وجود دارد، نباید در سرزمین دشمن اجرا شود و دلیل این

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۱۷.

۲- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۳۴۴.

عمومیت خود روایت است که اجرای همه حدود را در سرزمین دشمن منع کرده است. افزون بر آن، این روایت از این نظر که فقط مفسده پیوستن به دشمن را مطرح می کند، خاص است، ولی به نظر می رسد از نظر ملاک شامل تمامی مفسده‌ای که بیش از مصلحت اجرای مجازات هستند می شود و البته تشخیص مفسده‌ای که بر مصلحت اجرای مجازات ترجیح دارد، به آسانی امکان پذیر نیست، ولی اگر حاکم اسلامی یا قاضی چنین تشخیص دهد، می تواند از اجرای مجازات جلوگیری کند.

به هر حال، نظام حقوقی اسلام تنها به اجرای مجازات بر بزهکار نیندیشیده است، بلکه حتی مصالح اسلام و عموم مسلمانان و کشور اسلامی و هم چنین جنبه های روانی مجرم را نیز در نظر گرفته است. از این رو، اگر شخصی در داخل کشور اسلامی مرتکب یکی از جرایم حدی شود و به خارج از کشور فرار کند، بر اساس «اصل سرزمینی بودن قوانین جزایی»^(۱) که یکی از اصول مسلم در همه نظام های کیفری است مجازات او ممکن نیست؛ مگر این که از طریق مقررات استرداد مجرمان به ایران برگردانده شود و یا به میل خود به ایران برگردد. ماده ۳ قانون مجازات اسلامی در این باره مقرر می دارد:

قوانین جزایی درباره کلیه کسانی که در قلمرو حاکمیت زمینی، دریایی و هوایی جمهوری اسلامی ایران مرتکب جرم شوند، اعمال می گردد.

این امر در مورد کسی که در خارج از کشور اسلامی مرتکب یکی از جرایم حدی شود نیز قابل اجرا است؛ به ویژه اگر جرم ارتكابی از جرایم بر ضد امنیت و از مصادیق جرم محاربه باشد. ماده ۷

۱- نک: بایسته های حقوق جزای عمومی، ص ۹۲.

قانون مجازات اسلامی به صراحت مقرر می‌دارد:

هر ایرانی در خارج از ایران مرتکب جرمی شود و در ایران یافت شود، طبق قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران مجازات خواهد شد.

ماده ۵ همان قانون نیز، به جرایم بر ضد امنیت و بعضی از مصادیق جرم محاربه توجه کرده است و مقرر می‌دارد:

«هر ایرانی یا بیگانه‌ای که در خارج از قلمرو حاکمیت ایران مرتکب یکی از جرایم ذیل شود و در ایران یافت شود و یا به ایران برگردانده گردد، برابر قانون مجازات جمهوری اسلامی ایران مجازات می‌شود:

۱. اقدام علیه حکومت جمهوری اسلامی ایران و امنیت داخلی و خارجی و تمامیت ارضی یا استقلال کشور جمهوری اسلامی ایران ۲- ...»

که در مواد ۱۸۶ تا ۱۸۸ همان قانون این جرایم را از مصادیق جرم محاربه دانسته است.

عدم اجرای حدود در گرما و سرمای شدید

عدم اجرای حدود در گرما و سرمای شدید

اجرای حدود در سرما و گرمای شدید روا نیست؛ زیرا ممکن است ضرری بیش‌تر از ضرر اجرای حدود برای مجرم داشته باشد و یا حتی به مرگ او بینجامد. از این رو، حدود در فصل زمستان باید در اواسط روز و در فصل تابستان حوالی عصر که گرمای هوا کاهش یافته است اجرا شوند.^(۱)

اجرای حدود به قصد قربت و عدم تعدی و تفریط در آن

اجرای حدود به قصد قربت و عدم تعدی و تفریط در آن

با توجه به این که بیش‌تر حدود «حق الله» به شمار می‌آیند و در زمره

۱- جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۳۴۳؛ تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۱۹؛ قانون مجازات اسلامی، ماده ۹۶.

احکام و دستورهای الهی هستند، یکی دیگر از مواردی که در روایات و به طور کلی در سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام درباره اجرای حدود مورد نظر است؛ نیت و قصد اجرا کننده حدود است بدین معنا که حتما باید حدود بایاد خدا و به قصد قربت و نزدیکی به او و بدون اغراض شخصی اجرا شوند.

برای نمونه، در سیره حضرت علی علیه السلام دیده می شود که در تمام مواردی که حد الهی را اجرا کرده اند، پس از اثبات جرم از طریق اقرار بزهکار یا شهادت شهود، حضرت سر خود را به طرف آسمان بلند می کرد و می فرمود:

بار خدایا تو خود به رسالت گفتی، هر که حدی از حدود خداوند را تعطیل کند با من دشمنی و ضدیت کرده؛ بار خدایا من حدی از حدود خداوند را تعطیل نمی کنم و ضدیت و دشمنی تو را طلب نمی نمایم و احکام تو را ضایع نمی گردانم، بلکه من فرمانبردار توام و سنت پیغمبر تو را پیروی می کنم. (۱)

و به دلیل لزوم وجود چنین قصد و نیتی، نظام حقوقی اسلام هر گونه تعدی و تفریط را در اجرای حدود ممنوع کرده است و در صورت تعدی و تفریط بر اساس این که عمدی باشد یا از روی خطا و اشتباه، اجرا کننده حد به قصاص یا دیه محکوم خواهد شد. (۲) البته اگر نفس اجرای حد الهی بدون هیچ گونه تعدی و تفریط موجب مرگ بزهکار یا ضرری دیگر در جسم وی شود، هیچ ضمانتی بر عهده اجرا کننده حد نیست. (۳)

۹. عوامل تشدید کننده حدود

اشاره

۹. عوامل تشدید کننده حدود

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۴۱.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، صص ۴۳۳ و ۴۴۱.

۳- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۷۰.

بی تردید هر جرمی از هر کس با عمد و اختیار سرزند، استحقاق کیفر و مجازات دارد، ولی بی گمان همه مجرمان یکسان نیستند و شرایط زمانی، مکانی و روانی مجرم و شرایط زندگی و دیگر ویژگی ها، تفاوت بسیار در میان مجرمان ایجاد می کند؛ به گونه ای که نمی توان همه را در جرم واحد مشمول یک مجازات دانست. به همین دلیل، امروزه در تمام نظام های حقوقی دنیا، عواملی برای تشدید و تخفیف در کنار قوانین کیفری مقرر می دارند. این در حالی است که در نظام حقوق کیفری اسلام از ۱۴ قرن پیش به طور جامع و جالب، هم در مجازات های دنیوی و هم در مجازات های الهی و اخروی این امر در نظر گرفته شده است. آن چه به این نوشتار مربوط است، بررسی عوامل تشدید و تخفیف در مجازات های دنیوی، مانند حدود الهی است که ما در طی این فصل و فصل آینده آن را بررسی خواهیم کرد. البته آشکار است که با اندک تأملی در این عوامل خواهیم دید که عوامل تشدید از عوامل تخفیف در نظام کیفری اسلام کم تر هستند و این به خاطر همان طبیعت ذاتی اسلام است که بر اساس رحم و عاطفه و شعار «یا مَنْ سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ» بنیان نهاده شده است.

تعدد و تکرار جرم

تعدد و تکرار جرم

تعدد جرم عبارت است از این که بزهدکار مرتکب جرم هایی در فواصل زمانی مختلف یا کوتاه مدت شده است، ولی به دلیل نبود دسترسی به او و یا عدم کشف جرم و یا به دلایل دیگر به آن رسیدگی و به طور کلی هنوز حکم

قطعی لازم الاجرا صادر نشده است. (۱)

تکرار جرم عبارت است از این که بزهکار پس از محکومیت اول و اجرای حکم، بار دیگر حالت خطرناک خود را نشان دهد و به جرم تازه ای دست زند که ممکن است مشابه و مانند جرم قبلی یا غیر آن باشد که در حالت تشابه، تکرار خاص و در غیر آن عام نامیده می شود. (۲)

تعدد و تکرار جرم زنا

تعدد و تکرار جرم زنا

تکرار زنا قبل از اجرای حد _ تعدد جرم زنا _ در صورتی که مجازات ها از یک نوع باشد، موجب تکرار حد نمی شود، ولی اگر مجازات ها از یک نوع نباشد، مانند آن که بعضی از آن ها موجب تازیانه و بعضی موجب رجم باشد، در این صورت پیش از رجم زانی حد تازیانه بر او جاری می شود؛ (۳) زیرا وقتی جرم که سبب مجازات است متعدد شد، مجازات نیز متعدد می شود و تکرار خواهد شد.

اما درباره تکرار جرم زنا، برخی از فقها با استناد به روایتی بر آنند که هرگاه کسی دوبار مرتکب زنا شود و هر بار پس از ارتکاب جرم تازیانه بخورد، چنان چه برای بار سوم زنا کند کشته خواهد شد. ولی مشهور فقها با استناد به روایت دیگری، حکم قتل برای زنا را در مرتبه چهارم می دانند. (۴) آشکار است که با توجه به قاعده درء و اصول سهل گیری در اجرای حدود و رعایت

۱- زمینه حقوق جزای عمومی، ص ۴۵۲.

۲- زمینه حقوق جزای عمومی، ص ۴۴۱.

۳- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۱۸؛ قانون مجازات اسلامی، ماده ۸۹.

۴- جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۳۳۱؛ قانون مجازات اسلامی، ماده ۹۰.

احتیاط درباره جان افراد و تفسیر مضیق قوانین کیفری، نظر مشهور فقها به صواب نزدیک تر است.

تعدد و تکرار در جرم مساحقه

تعدد و تکرار در جرم مساحقه

تکرار این جرم پیش از اجرای حد، موجب تکرار حد نمی شود، ولی هرگاه زن بزهدار چند بار مرتکب این جرم شود و پس از هر بار، حد بر او جاری شود، در مرتبه چهارم کشته خواهد شد. (۱)

تعدد و تکرار در جرم قذف

تعدد و تکرار در جرم قذف

هرگاه شخصی چند نفر را به طور جداگانه قذف کند، در برابر قذف هر یک جداگانه حد بر او جاری می شود، خواه همگی با هم مطالبه حد کنند، خواه به طور جداگانه. ولی هرگاه شخصی چند نفر را به یک لفظ قذف کند، اگر هر کدام از آن ها جداگانه خواهان حد شوند، برای قذف هر یک از آن ها حد جداگانه ای جاری می شود، ولی اگر با هم خواهان حد شوند فقط یک حد اجرا می شود. (۲)

در باب تکرار هم هرگاه کسی چند بار اشخاص را قذف کند و پس از هر بار حد بر او جاری شود، در مرتبه چهارم کشته می شود. (۳)

تعدد و تکرار در جرم شراب خواری

تعدد و تکرار در جرم شراب خواری

هرگاه کسی چند بار شرب خمر کند و حد بر او جاری نشده باشد، برای همه آن ها یک حد کافی است. و از نظر تکرار جرم، هرگاه کسی چند بار

۱- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۲۴.

۲- الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۲، ص ۳۶۷؛ قانون مجازات اسلامی، مواد ۱۵۱ و ۱۵۲.

۳- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۲۸؛ قانون مجازات اسلامی، ماده ۱۵۸.

شرب مسکر کند و پس از هر بار حد بر او جاری شود، در مرتبه سوم کشته می شود. (۱)

تعدد و تکرار در جرم سرقت

تعدد و تکرار در جرم سرقت

سرقت های متعدد تا هنگامی که حد جاری نشده است، حکم یک بار سرقت را دارند. بنابراین، اگر سارق برای چند بار مرتکب سرقت شده باشد، تا زمانی که مجازات حد بر او اجرا نشده است، فقط مجازات اولین سرقت، یعنی قطع چهار انگشت دست راست بر او جاری می شود، ولی اگر پس از اجرای حد، سرقت دیگری که پیش از اجرای حد مرتکب شده است ثابت شود، پای چپ او قطع می شود. (۲) بنابراین، به نفع سارق است که قبل از اجرای حد به تمامی سرقت های مستوجب حدی که پیش از آن مرتکب شده است اعتراف کند تا فقط حکم به اجرای یک مجازات در مورد همه آن سرقت ها داده شود.

اما در باب تکرار سرقت مستوجب حد، در مرتبه اول قطع چهار انگشت دست راست سارق، در مرتبه دوم قطع پای چپ سارق، در مرتبه سوم حبس ابد و در مرتبه چهارم کیفر اعدام به مورد اجرا گذاشته می شود. (۳)

علت تشدید حدود در نظام حقوقی اسلام در صورت تکرار جرم

علت تشدید حدود در نظام حقوقی اسلام در صورت تکرار جرم

در نظام های حقوقی بشری علت تشدید مجازات را در صورت تکرار جرم، وجود حالت خطرناک بزهکار و آمادگی او برای ارتکاب جرایم دیگر

۱- الروضه البهیه فی شرح اللعنه الدمشقیه، ج ۲، صص ۳۷۲ و ۳۷۳؛ قانون مجازات اسلامی، مواد ۱۷۸ و ۱۷۹.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۴۰؛ قانون مجازات اسلامی، ماده ۲۰۱.

۳- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۴۰؛ قانون مجازات اسلامی، ماده ۲۰۲.

می دانند. (۱) ولی علت این امر در متون دینی و نظام حقوقی اسلام به صورت کامل تر و عمیق تری بیان شده است. در روایتی از امام رضا علیه السلام علت تشدید مجازات های حدی در صورت تکرار جرم به گونه ای که ممکن است حتی به قتل و اعدام بینجامد، چنین بیان شده است:

علت این حکم آن است که نخست؛ مجرم به کیفرهای پیشین اهمیت لازم را نداده، تا آن جا که گویا این جرم و عمل حرام برای او مباح و آزاد است؛ دوم این که هرگاه کسی خداوند و حد او را سبک بشمارد، کافر می شود و کشتن او به علت کفر ورزیدن واجب است. (۲)

شرایط زندگی مجرم

شرایط زندگی مجرم

حد زناى محصنه و غير محصنه متفاوت و مجازات زناى محصنه شديدتر است؛ زیرا کیفر زناى محصنه رجم و سنگسار شدن (۳) و مجازات زناى غير محصنه صد تازیانه است. (۴) زناى محصنه، زناى مرد یا زنى است که همسر دایمی دارد و امکان نزدیکی با او در حالی که عاقل و بالغ است برایش وجود داشته باشد.

به هر حال، علت تشدید مجازات در زناى محصنه آن است که بزهدکار بدون داشتن بهانه، مرتکب چنین عمل خلاف قانون و حرامی شده است؛ زیرا نیاز جنسی او از راه صحیح و مشروع بر طرف می شود. جالب این که داشتن زن یا شوهر برای محصن یا محصنه کافی نیست، بلکه باید همسرش نزد او و

۱- زمینه حقوق جزای عمومی، ص ۴۴۰.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۱۴.

۳- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۱۲؛ قانون مجازات اسلامی، ماده ۸۳.

۴- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۱۸؛ قانون مجازات اسلامی، ماده ۸۸.

در اختیار او باشد. بنابراین، چنان چه به دلیل مسافرت، زندانی بودن و یا بیمار بودن به همسرش دسترسی نداشته باشد، زناى او مستوجب رجم نیست. حتی اگر عقد شده، ولی زفاف صورت نگرفته باشد، باز هم محصن به شمار نمی آید. (۱) افزون بر آن، عقد ازدواج باید عقد دائم باشد، نه عقد موقت؛ (۲) یعنی عقد ازدواجی که فکر او را از هر نظر راحت و نیاز جنسی او را به طور کامل اشباع و ارضا کرده باشد.

وقوع جرم در زمان ها و مکان های مقدس

وقوع جرم در زمان ها و مکان های مقدس

گاهی قانون گذار با توجه به زمان و مکان ارتکاب جرم، کمیت مجازات را تشدید و یا کیفیت آن را تغلیظ می کند. برای نمونه، ارتکاب جرم در ماه های حرام و یا روزها و ماه هایی که دارای حرمت است، مانند جمعه و دیگر اعیاد اسلامی، ماه مبارک رمضان و هم چنین چهار ماه حرام (۳) و یا مکان های مورد احترام مسلمانان. در همه این موارد هرگاه شخصی مرتکب یکی از جرایم شود _ جرایم حدی و یا تعزیری و یا غیر این دو _ افزون بر تحمل اصل مجازات _ به دلیل نقض حرمت زمان و مکان خاص نیز مجازات می شود. (۴) اگر جرم قتل باشد، باید ثلث دیه اضافه بر اصل دیه پردازد. (۵) و اگر جرم حدی باشد، اضافه بر تحمل مجازات حدی تعزیر هم می شود. چنان چه در زمان

۱- الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، ج ۲، ص ۳۵۳.

۲- الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، ج ۲، ص ۳۵۳.

۳- ماه های حرام عبارتند از: رجب، ذی القعدة، ذی الحجه و محرم.

۴- جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۳۷۴.

۵- قانون مجازات اسلامی، ماده ۲۹۹.

حضرت علی علیه السلام شخصی در ماه رمضان شرب خمر کرده بود، حضرت افزون بر اجرای مجازات هشتاد تازیانه که حد شرب مسکر است، بیست تازیانه دیگر هم به مجازات او افزودند. (۱)

حضرت امام خمینی رحمه الله در کتاب گران قدر تحریرالوسیله می فرماید:

هرگاه زنا در زمان های مقدس و شریف، هم چون ماه رمضان، جمعه و دیگر اعیاد مذهبی و یا مکان های شریف و مقدس، مانند مساجد و مشاهد مشرفه واقع گردد، علاوه بر حد، موجب تعزیر به نظر حاکم شرع و قاضی است. (۲)

۱۰. عوامل تأخیر و تخفیف در اجرای حدود

۱۰. عوامل تأخیر و تخفیف در اجرای حدود

در حدیث آمده است که «بهشت هشت در دارد، در حالی که جهنم هفت در». (۳) این حدیث بیانگر پیشی گرفتن رحمت بر غضب در روح اسلام است. هیچ قانون منطقی _ آسمانی یا غیر آسمانی _ در جهان نمی تواند پایه مجازات خود را بر اساس انتقام جویی قرار دهد. فلسفه مجازات به طور کلی، ابتدا اصلاح مجرم، سپس پاکسازی محیط و سرانجام تشویق پاکان به پاکی است. و این سه فلسفه از انتقام جویی به کلی جداست. از این رو، نظام حقوقی اسلام که پیشرفته ترین و جامع ترین نظام حقوقی است، از این امر مستثنا نیست و همواره به عوامل تأخیر و تخفیف در جرایم حدی نسبت به عوامل تشدید، اهمیت و توجه بیش تری کرده است. در این فصل به عمده ترین این علل و عوامل به اختصار اشاره می کنیم.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۷۴.

۲- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۲۲؛ قانون مجازات اسلامی، ماده ۱۰۶.

۳- بحارالانوار، ج ۸، صص ۲۸۵ و ۲۸۹ و ۳۰۱.

فرق میان اقرار و شهادت

اگر راه اثبات جرم اقرار باشد، حاکم شرع می تواند بزهکار را عفو کند. البته بعضی از فقها توبه را نیز شرط عفو دانسته اند، ولی برخی دیگر اقرار را کافی می دانند. در روایتی امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید:

إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ فَلَيْسَ لِلْإِمَامِ أَنْ يَعْفُوَ وَإِذَا أَقْرَأَ الرَّجُلُ عَلَى نَفْسِهِ فَذَاكَ إِلَى الْإِمَامِ. (۱)

اگر شهود شهادت دهند و جرمی ثابت شود، امام علیه السلام نمی تواند مجرم را عفو کند، ولی اگر بزهکار خود به جرم اقرار کند، عفو وی برای امام جایز است.

توبه و کار نیک

توبه بزهکار نیز با قیود و شرایطی که بیان شد، می تواند عامل تخفیف مجازات باشد.

جلوگیری از ثبوت جرم از طریق اقرار

دین مبین اسلام در جرم هایی هم چون جرایم عفاف و مانند آن از جرایمی که جنبه پنهانی دارند و از حق الله هستند _ نه حق الناس _ می کوشد جرم به سادگی اثبات نشود. و حتی حاکم شرع از راه های مختلف مانند تصریح، کنایه و امثال آن می کوشد تا بزهکار را از اقرار باز دارد. چنان که وجود مقدس رسول اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید:

لَوْ اسْتَرَّ ثُمَّ تَابَ كَانَ خَيْرًا لَهُ. (۲)

گناهکار اگر گناه خود را بپوشاند و سپس توبه کند، برای او بهتر است.

بیماری

چنان که بیان شد، بیماری مجرم نیز در مواردی موجب تأخیر مجازات و در

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۳۱.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۷۶.

مواردی که امید بهبودی نیست، تخفیف مجازات را به همراه خواهد داشت.

بارداری زنان بزهکار

چنان که بیان شد، بارداری زنان بزهکار نیز از عوامل تأخیر مجازات است.

متوقف کردن مجازات در موارد شبهه

این امر نیز از دیگر عوامل است.

گذشت شاکی خصوصی

چنان که بیان شد، بعضی از جرایم حدی، مانند سرقت و قذف حق الناس به شمار می آیند و حاکم شرع نمی تواند خود به دادرسی اقدام کند، بلکه شروع به دادرسی منوط به شکایت شاکی خصوصی است. از این رو، این خود راهی برای تخفیف مجازات است؛ زیرا در بسیاری از موارد می توان با رجوع به شاکی خصوصی او را از شکایت بازداشت و یا با دادن امتیاز، او را راضی کرد. البته هنگامی که مسئله به حاکم شرع و قاضی رسید، حتی در این گونه جرایم حدی، عفو شاکی خصوصی تأثیری ندارد.

۱۱. آثار و اهداف اجرای حدود در اسلام

اشاره

۱۱. آثار و اهداف اجرای حدود در اسلام

اهداف مجازات در معنای فراگیر، هم شامل علت مجازات و هم شامل حکمت مجازات می شود. قانون گذار نیز اهداف خود را گاهی در قالب علت و گاهی در قالب حکمت بیان می کند. علت قانون چیزی است که بودن و نبودن حکم مستفاد از قانون به طور کامل تابع آن است. برای نمونه، اگر قانون گذار بگوید: «خمر حرام است؛ چون مست کننده است.» بدین معناست که مست کنندگی علت و حرمت معلول آن است و در هر موردی که مست کنندگی

وجود نداشته باشد، بی گمان حرمتی هم نخواهد بود.

حکمت نیز بیانگر اهداف کلی قانون گذار است. حکمت آن مصلحت نوعی و غالبی است که قانون گذار هنگام وضع قانون به آن توجه می کند، ولی بودن و نبودن حکم قانونی همیشه تابع آن نیست. برای نمونه، حکمت حرمت زنا، پرهیز از اختلاط نسل هاست، ولی اگر بتوان با استفاده از پیشرفت های علمی این مشکل را بر طرف کرد، زنا جایز نخواهد شد. و یا حکمت عدّه نگه داشتن برای زنی که طلاق داده شده، آن است که به خالی بودن رحم او از نطفه همسر قبلی اطمینان پیدا شود، ولی این مسئله حکمت تشریح عدّه است، نه علت آن. از این رو، مواردی هم که به خالی بودن رحم زن طلاق داده شده اطمینان وجود دارد، باید عدّه نگه دارد.

با توجه به تفاوت مهمی که میان حکمت و علت احکام وجود دارد، دقت در شناسایی این دو از یکدیگر مهم است. اهمیت حکمت قانون به پایه علت قانون نمی رسد، ولی از آن رو که دیدگاه قانون گذار را بیان می کند، با اهمیت است. ما در بحث اهداف مجازات های حدی چون درپی دستیابی به دیدگاه قانون گذار هستیم، هم به علت و هم به حکمت آن توجه می کنیم.

خوار کردن بزهکار

خوار کردن بزهکار

از آن جا که جامعه از جرم آسیب می بیند، در طول تاریخ، آسیب زندگان از تحقیر فردی و اجتماعی در امان نبوده اند و همواره بخشی از مجازات ها در نظام های حقوقی مختلف، جنبه تحقیر آمیز داشته اند. این تحقیر نتیجه بی توجهی به مقررات و هنجارهایی است که جامعه به آن ها احترام می گذارد و حریم آن ها را محفوظ می دارد. از این رو، مجرم و دیگر کسانی که قصد ارتکاب

جرم دارند باید بدانند که در برابر نقض هنجارهای جامعه باید ننگ کیفر را تحمل کنند.

از قرآن کریم نیز بر می آید که یکی از اهداف مجازات های اسلامی _ دست کم در بعضی موارد _ خوار کردن بزهکار است. قرآن کریم پس از بیان کیفر محارب می فرماید:

ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. (مائده: ۳۳)

این کیفر، مایه خواری و رسوایی آن ها در دنیاست و در آخرت نیز مجازات بزرگی دارند.

بنابراین، تلاش های برخی از مکتب های کیفری که برای کاستن از قبح جرم و گناه و حتی از میان برداشتن واژه های جرم و مجازات می کوشند، از دیدگاه قرآن مردود است؛ زیرا از نظر اسلام مجازات های حدی در برخی موارد جنبه تحقیرآمیز دارند.

البته پوشیده نماند که مقصود از تحقیر شدن مجرم که یکی از اهداف مجازات های حدی است، همان درجه از خواری است که طبیعت کیفر قانونی است. از این رو، اهانت به بزهکار و خوار کردن او بیش از اجرای کیفر قانونی معنا ندارد. به همین دلیل، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مردم را از نفرین کردن بزهکاری که به کیفر رسیده بود، منع کرد(۱) و امیرالمؤمنین علیه السلام مردم را از لعن کردن زنا کاری که رجم شده بود بازداشت.(۲)

۱- محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۰ ق، ج ۴، ص ۱۷۱.

۲- میرزا حسین نوری، مستدرک الوسایل، قم، مؤسسه آل البیت احیاء التراث، ۱۴۰۷ ق، ج ۱۸، ص ۵۲.

اجرای عدالت

اجرای عدالت

یکی دیگر از اهداف مجازات های اسلامی، به ویژه مجازات های حدی اجرای عدالت است؛ زیرا:

۱. یکی از هدف های کلان شریعت محمدی صلی الله علیه و آله تحقق عدالت است. مطالعه در متون دینی نشان می دهد که اسلام در بعد اجتماعی بر هیچ عنصری هم چون قسط و عدل تکیه نکرده است. قرآن کریم تصریح می فرماید:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ. (حدید: ۲۵)

«ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آن ها کتاب آسمانی و میزان _ شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه _ فرستادیم تا مردم قیام به عدالت کنند.

امیرالمؤمنین علیه السلام نیز عدالت را مایه حیات احکام الهی می دانند. (۱)

به طور کلی، از دیدگاه پیشوایان معصوم ما جامعه بشری، بدون عدالت مرده و فاقد حیات واقعی است. این عدالت است که هم چون باران، حیات و زندگانی را به بشر ارزانی می دارد. (۲) بنابراین، وقتی گرایش به عدالت و تلاش برای استقرار آن در ابعاد فردی و اجتماعی از اصول زیربنایی نظام حقوقی اسلام است، بدون تردید این اصل در بعد جزایی نمود بیش تری دارد؛ زیرا به طور مستقیم به ترمیم بی عدالتی های ناشی از ارتکاب جرم مربوط می شود.

البته چنین حرکتی در مکتب اسلام همانند دیگر احکام و ابعاد این دین

۱- محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۲، چاپ چهارم، ج ۶، ص ۸۱.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۰۸.

الهی در اعماق جان و فطرت انسان ها ریشه دارد؛ زیرا فطرت انسان خواهان استقرار عدالت در جامعه است. واکنش بشر در برابر ستمگری و جنایت _ شخصی یا گروهی _ احساسی عالی و در بیش تر موارد ایده آلی است و اگر جبران ستم کشی خود را با مجازات ستمگر و متجاوز به حق خود نبیند، دچار ناامیدی می شود و احساس بی عدالتی می کند. (۱)

۲. از دیدگاه اسلام و بر اساس اصل عدالت، مجرم با ارتکاب جرم مستحق مجازات می شود. این حقیقت در قرآن کریم هم به صورت کلی و هم در مورد جرایم خاص مورد تأکید قرار گرفته است. قاعده کلی در این رابطه این است:

مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ؛ هَر كَسْ عَمَلْ بَدِيْ اِنْجَام دَهْد، دَر بَرَابَر اَن كَيْفَر مِي شُود. (نساء: ۱۲۳)

از این رو، رفتار ناشایست، انسان را در معرض واکنش متناسب قرار می دهد و او را سزاوار جزا می کند.

در موارد جرایم خاصِ حدی نیز مانند حد محاربه (۲) و حد سرقت (۳) ارتکاب جرم علتی برای مجازات مجرم دانسته شده است. بنابراین، با توجه به این که نتیجه عمل انسان نخست به خود او باز می گردد، ارتکاب جرم از دیدگاه اسلام نوعی ظلم به خویش به شمار می آید و رفع این ظلم و بی عدالتی مستلزم وضع مجازات است. افزون بر این که شخص از ارتکاب جرم سود و نفع برده است، پس باید تاوان آن را بپردازد. از این رو، حضرت علی علیه السلام

۱- زمینه حقوق جزای عمومی، ص ۳۹۵.

۲- مائده، ۳۳.

۳- مائده، ۳۸.

فرمود علت این که تازیانه بر تمام بدن زناکار تقسیم می شود این است که تمام بدن او لذت برده است. (۱)

۳. از بُعدی دیگر مجرم با ارتکاب جرم به انسان یا انسان های خاصی آسیب روحی، جسمی یا مالی می رساند و به آن ها ظلم می کند؛ زیرا بزهکار با ارتکاب جرم و محروم کردن دیگران از حق مشروع خود، به منافع نامشروع دست می یابد. از این رو، از میان بردن این بی عدالتی نیز مقتضی وضع مجازات بر مجرم است. (۲)

۴. افزون بر آن چه بیان شد، ارتکاب جرم از دیدگاه اسلام، نقض حرمت احکام الهی و ایجاد اختلال در نظم جامعه اسلامی است. و این امر از نظر عقلی و شرعی انسان را مستحق مجازات می کند تا بدین وسیله تعادل جامعه نیز که در اثر ارتکاب جرم از میان رفته است باز ساز می شود.

از این رو، نظام کیفری اسلام برای از میان بردن این بی عدالتی و بی عدالتی هایی که بیان شد و تامین عدالت کیفری، مجازات هایی را تشریح کرده است تا با اجرای آن ها عدالت برقرار و اجرا شود. (۳) البته روشن است که این عدالت اگر چه در مجازات قصاص محسوس و قابل درک است، در دیگر مجازات ها مانند مجازات های حدی به دلیل عدم امکان مقابله به مثل، مفهومی غیر مادی پیدا می کند.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۷۰.

۲- حمید دهقان، تأثیر زمان و مکان بر قوانین جزایی اسلام، قم، انتشارات مدین، ۱۳۷۶، چاپ اول، ص ۱۶۰.

۳- مائده، ۸ _ اعراف، ۲۹.

اصلاح بزهدکار

اصلاح بزهدکار

همواره در طول تاریخ یکی از اهداف مهم ادیان الهی به ویژه خاتم الادیان، دین مبین اسلام، تزکیه، تربیت و اصلاح انسان ها بوده است. قرآن کریم در این باره می فرماید:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. (آل عمران: ۱۶۴)

خداوند بر مؤمنان مانت نهاد، هنگامی که در میان آن ها پیامبری از خودشان برانگیخت که آیات او را بر آن ها بخواند و آن ها را پاک کند و کتاب و حکمت بیاموزد و البته پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.

مفسر عالی قدر، علامه طباطبایی رحمه الله می فرماید:

قوانین اجتماعی اسلام مقدمه ای برای تکالیف عبادی و تکالیف عبادی مقدمه ای است برای معرفت و شناخت خداوند. پس غایت نهایی، علم و معرفت است. (۱)

حضرت امام خمینی رحمه الله نیز عدالت و انسان سازی را از اهداف هم زمان بعثت انبیا می داند و می فرماید:

مردمان بر اساس روابط اجتماعی عادلانه نظم و ترتیب پیدا کرده، قد آدمیت راست گردانند. (۲)

بنابراین، نظام کیفی اسلام و مجازات های حدی نیز که جزئی از این کل هستند، در راستای اصلاح و تربیت بزهدکار تشریح شده اند. این امر را از

۱- سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، ۱۳۹۰، چاپ دوم، ج ۳، ص ۵۸.

۲- سید روح الله الموسوی الخمینی، عدل الهی از دیدگاه امام خمینی، تهران، ستاد بزرگداشت یک صدمین سال تولد امام خمینی، ۱۳۷۸، چاپ دوم، صص ۲۶ و ۲۷.

لابه لای احکام و مقررات مجازات های حدی به خوبی می توان استفاده کرد که به نمونه هایی از آن اشاره می شود:

۱. در بسیاری از جرایم حدی، به ویژه جرایم جنسی، راه های اثبات جرم بسیار دشوار است (۱) تا افزون بر حفظ آبروی افراد، راه برای توبه و اصلاح بیش تر مجرمان باز باشد.

۲. بر اساس آیات (۲) و روایات، مجازات بسیاری از جرایم حدی تحت شرایط خاصی با توبه بزهدکار ساقط می شود و این امر به روشنی نشان می دهد که یکی از اهداف مجازات های حدی در اسلام، اصلاح و بازسازی مجرم است. در بیش تر مواردی که قرآن کریم توبه را موجب از میان رفتن آثار یک عمل ممنوع و نامشروع دانسته است، آن را به اصلاح مقید کرده و توبه تنها را کافی ندانسته است. (۳) جالب این که در مورد توبه، اصلاح را به خود شخص نسبت داده است و این توبه کننده است که باید وضع خود را اصلاح و گذشته را جبران کند و البته هر توبه واقعی چنین آثاری را در پی خواهد داشت. بنابراین، در ادبیات کیفری اسلام از کسی که پس از ارتکاب جرم به راستی از کرده خود پشیمان شده باشد، به گونه ای سخن گفته شده که گویا هدفی برای اجرای کیفر درباره او وجود ندارد.

۳. پذیرفته شدن عفو (۴) نیز که نهاد مکملی در کنار نهاد مجازات های حدی

۱- نک: بخش دوم مورد ۵ این نوشتار.

۲- مائده، ۳۴ و ۳۹؛ نور، ۴ و ۵.

۳- مائده، ۳۹؛ انعام، ۵۴؛ نساء، ۱۶.

۴- نک: بخش دوم مورد ۵ این نوشتار.

است، نشان دهنده اهداف اصلاحی و تربیتی این مجازات هاست و جالب این که در مورد عفو نیز در قرآن کریم مسئله اصلاح مطرح شده است؛^(۱) با این تفاوت که اصلاح به عفو کننده نسبت داده شده است؛ زیرا عفو صاحب حق در جرایم حدی حق الناسی و عفو امام علیه السلام یا ولی فقیه در جرایم حدی حق اللّهی، زمینه بازگشت به صلاح و رستگاری را فراهم می کند و فرصت دوباره ای به مجرم می دهد تا در رفتار خود تجدید نظر کند.

۴. دقت در فرایند تشدید مجازات های حدی^(۲) نیز وجود اهداف اصلاحی و تربیتی در اجرای این مجازات ها را تأیید می کند؛ زیرا هرگاه بر کسی پس از هر بار ارتکاب جرم، حدّ جاری شده باشد، در مرتبه چهارم کشته خواهد شد و این حکم بدان معناست که مجازات های قبل به قصد اصلاح مجرم بوده و هنگامی که بزهدکار پس از سه یا چهار بار، باز هم به ارتکاب جرم روی می آورد، گویا امیدی به اصلاح او نیست و تکرار مجازات پیشین بی فایده است.

۵. وجود روایت هایی هم که مردم را از تحقیر کردن مجرمانی که حد بر آن ها اجرا شده نهی می کند،^(۳) بدین معناست که این رفتارهای ناشایست خاصیت اصلاحی و تربیتی مجازات را خنثی می کند و بزهدکار را از دوباره اجتماعی شدن باز می دارد.

۱- شوری، ۴۰.

۲- نک: بخش دوم مورد ۶ این نوشتار.

۳- مستدرک الوسایل، ج ۱۸، ص ۵۲.

۶. یکی از مقررات فقهی (۱) _ قانونی (۲) اجرای حدّ زنا این است که اگر کسی که محکوم به سنگسار شدن است، از گودالی که در آن قرار گرفته فرار کند، در صورتی که زنای او به شهادت شهود ثابت شده باشد، برای اجرای حد بر گردانده می شود، ولی اگر به اقرار خود او ثابت شده باشد، بر گردانده نمی شود. این امر نشان می دهد که در موردی که زنا با اقرار مجرم ثابت شده فرار وی هنگام اجرای حد رجم دلیل بر توبه و اصلاح اوست. از این رو، اجرای حد منتفی است. بر خلاف هنگامی که جرم با شهادت شهود ثابت شده باشد؛ زیرا در این مورد فرار بزهدار دلیل بر اصلاح وی نیست. البته در حد تازیانه چنین حکمی جاری نیست و اگر کسی محکوم به حد تازیانه باشد و فرار کند در هر حال برای اجرای حد بر گردانده می شود. امام صادق علیه السلام در بیان تفاوت این دو حکم می فرماید:

الْمُحْصَنُ هَرَبَ مِنْ الْقَتْلِ وَلَمْ يَهْرَبِ إِلَّا إِلَى التَّوْبَةِ لِأَنَّهُ عَايَنَ الْمَوْتَ بَعَيْنِهِ وَ هَذَا إِنَّمَا يُجْلَدُ فَلَا يُدَّ مِنْ أَنْ يَرُوفَى الْحَيْدَ لِأَنَّهُ لَا يُقْتَلُ. (۳)

در زناى محصنه كسى كه محكوم به حد سنگسار شده است، چون مرگ را به عینه می بیند، فرار او دلیل بر توبه و اصلاح اوست، ولی در حدّ تازیانه چون مجازات در حد مرگ نیست، چنین دلالتی نیست و حد باید بر وی جاری شود.

افزون بر آن در حد رجم، قاعده درء و احتیاط در جان مسلمانان اقتضا

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۲۰.

۲- قانون مجازات اسلامی، ماده ۱۰۳.

۳- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۰۷.

می کند که پس از فرار بزهکار اجرای حد منتفی شود. (۱)

حفظ نظم و امنیت عمومی

حفظ نظم و امنیت عمومی

دین اسلام به جای تأکید یک جانبه بر اصالت فرد یا جامعه، به گونه ای متعادل بر اهمیت فرد و جامعه تأکید می کند. از این رو، اسلام افزون بر ارایه برنامه های فردی، مقرراتی نیز برای زندگی اجتماعی انسان ارایه کرده است تا انسان بتواند با برخورداری از یک حیات اجتماعی سالم به سعادت واقعی خویش برسد. تنظیم حیات اجتماعی انسان، ابعاد مختلفی دارد که یکی از آن ها ارایه یک نظام کیفری هماهنگ برای پاسداری از پایه های حیات اجتماعی انسان است. به همین دلیل است که مجازات های حدی در اسلام «حدود الله» به شمار می آیند و خداوند با وضع و تشریح آن ها تنها خیر، سعادت و مصلحت مردم و حفظ نظم و امنیت عمومی جامعه را در نظر داشته است؛ چون ساحت مقدس ربوبی بسی ارجمندتر از آن است که از جرم مجرمان و گنه کاران زیانی ببیند و یا از اطاعت بندگان فرمانبردار خود سودمند شود. (۲)

جرائم حدی، گذشته از این که اعمالی خلاف ارزش های اخلاقی و کرامت انسانی اند، به نوعی به منافع و مصالح اجتماعی انسان نیز مربوط می شوند؛ زیرا زندگی اجتماعی انسان بدون برخورداری از امنیت مالی، سلامت عقلانی، حیثیت و آبروی اجتماعی، نسب خانوادگی و نیز داشتن بینش و اعتقاد صحیح دینی، حیاتی شایسته شأن انسان و فراهم کننده سعادت واقعی وی نخواهد بود.

۱- جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۳۴۹.

۲- المیزان، ج ۱۲، ص ۸۶.

به همین دلیل در نظام کیفری اسلام اعمالی مانند سرقت، محاربه، نوشیدن مسکرات، قذف، زنا و ارتداد جرم شناخته شده اند و برای آن ها مجازات تعیین شده است.

بنابراین، می توان گفت یکی از مهم ترین اهداف مجازات های حدی در اسلام، حفظ نظم، امنیت و مصالح اجتماعی انسان هاست. البته بدیهی است که تحقق چنین هدفی افزون بر برپایی دقیق نظام کیفری و مجازات های حدی، نیازمند اجرای دیگر برنامه های اجتماعی اسلام، مانند برنامه های تربیتی، اقتصادی، سیاسی و غیره است.

عبرت گیری و ارعاب عمومی و خصوصی

عبرت گیری و ارعاب عمومی و خصوصی

بازداشتن بزهکار از ارتکاب جرایم بعدی و پیش گیری از ارتکاب جرم از سوی مجرمان بالقوه، یکی از مهم ترین اهداف نظام های کیفری است. افلاطون بر اساس شناسایی همین هدف، کیفر کشتن بزهکارانی که امید به اصلاح آنان نیست را عبرت گرفتن دیگران از سرنوشت آن ها می داند.^(۱) وی معتقد بود باید گناه برده یا دزد بیگانه را با داغ، بر پیشانی یا دستان او بنویسند.^(۲) در تورات نیز در بیان علت بسیاری از جرایم، نقش بازدارندگی آن ها به صراحت بیان شده است.^(۳)

مکتب اسلام نیز که بر اساس تربیت انسان و تعالی روحی او پایه گذاری

۱- مجموعه آثار افلاطون، ج ۴، کتاب ۹، ص ۲۳۱۵.

۲- مجموعه آثار افلاطون، ج ۴، کتاب ۹، ص ۲۳۰۴.

۳- نک: تورات، ۱۳:۱۱ و ۱۷:۷ و ۱۲.

شده است، با وجود آن که برنامه های تربیتی گوناگون و گسترده ای را ارایه کرده است، ولی چون همه انسان ها خود را تحت تأثیر چنین برنامه هایی قرار نمی دهند و ممکن است به ارتکاب جرم گرایش پیدا کنند، نظام کیفری و مجازات های حدی را نیروی مهار کننده از بیرون قرار داده تا انسان ها را از ارتکاب جرم باز دارد. ارباب و بازدارندگی عمومی و خصوصی مجازات های حدی را می توان از آیات، روایات و احکام و مقررات زیر استنباط کرد:

۱. قرآن کریم درباره علت حد سرقت می فرماید:

جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ . (مائده: ۳۸)

دست زن و مرد سارق را به کیفر عملی که انجام داده اند به عنوان یک مجازات الهی قطع کنید.

بر اساس نظر واژه شناسان، «نکال» از ریشه «نکل» و به معنای «منع کردن» و «بازداشتن» است؛ یعنی با سارق به گونه ای رفتار کنند که او را از تکرار عمل باز دارد و دیگران را نیز از انجام عملی که او انجام داده است منصرف کند. (۱)

برخی مفسران قرآن کریم نیز آیه را به همین صورت تفسیر کرده اند. (۲)

البته این هدف، یکی از اهداف همه مجازات های حدی است و اختصاصی به سرقت ندارد؛ زیرا جرم سرقت ویژگی خاصی ندارد.

۲. محمد بن مسلم می گوید: از امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام در مورد کسی که شراب می نوشد، پرسیدم حضرت فرمود:

۱- معجم مقاییس اللغة، ج ۵، ص ۴۷۳.

۲- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ج ۴، چاپ شانزدهم، ص ۳۷۴.

بر کسی که به طور موردی این خطا از او سرزند، مجازات معمول را اجرا می‌کنم. ولی اگر کسی بر این کار مداومت داشته باشد، او را به سختی کیفر می‌دهم؛ زیرا چنین کسی همه حرام‌ها را حلال می‌شمرد و اگر مردم به این حال رها شوند به فساد می‌گرایند. (۱)

۳. حضرت رضا علیه السلام در مورد علت حد تازیانه می‌فرماید:

علت تازیانه زدن بر بدن زناکار این است که وی با همین بدن مباشرت به ارتکاب جرم کرده و از آن لذت برده است. از این رو، برای کیفر جرم او و عبرت‌گیری دیگران، مجازات تازیانه تشریح شده است. (۲)

۴. لزوم علنی بودن اجرای مجازات‌های حدی نیز نشان‌دهنده وجود هدف ارباب عمومی و خصوصی در این مجازات‌هاست. (۳)

۵. سخت‌گیری در اثبات جرم زنا را نیز می‌توان در راستای تأکید بر نقش بازدارندگی عمومی و خصوصی کیفر حدی تحلیل کرد.

۶. تشریح حد قتل برای زنا به عنف و زنا با محارم نیز در همین راستاست؛ زیرا در این دو جرم، بزهکار چنان در ورطه تباهی و فساد سقوط کرده که امیدی به اصلاح او نیست و تنها باید برای عبرت‌گیری دیگران کشته شود؛ اگر چه حد رجم و تازیانه نیز از بازدارندگی خوبی برخوردارند.

۷. تبعید زناکار غیر محصن پس از صد تازیانه با سر تراشیده شده نیز نوعی تشهیر و با هدف بازدارندگی عمومی و خصوصی قرار داده شده است. (۴)

۸. بر اساس روایات، علت قطع دست سارق نیز رسوایی وی و عبرت‌گیری

۱- ۶. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۷۰.

۲- بحار الانوار، ج ۷۹، ص ۲۷.

۳- در این باره در آینده به تفصیل سخن خواهیم گفت.

۴- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۳۲۷.

دیگران است. (۱)

تشفی خاطر بزه دیده

تشفی خاطر بزه دیده

همواره در طول تاریخ، یکی از اهداف مجازات های جرایمی که ماهیت آن ها تعدی به حقوق دیگران است، تسلی خاطر ستم دیده است. حس انتقام جویی و تشفی طلبی در بشر بسیار نیرومند است و گویا در دوره های ابتدایی و جامعه های بدوی قوی تر بوده است. اگر جانی را از طریق قانون مجازات نمی کردند، تباهی و فساد بسیاری در جامعه پدید می آمد. این حس امروزه نیز در بشر وجود دارد؛ نهایت این که در جوامع جدید اندکی ضعیف تر یا پنهان تر و یا ظهور آن به گونه ای دیگر است.

انسان ستم دیده دچار عقده روحی می شود و اگر عقده او خالی نشود، ممکن است _ آگاهانه یا ناآگاهانه _ روزی مرتکب جنایت شود، ولی وقتی که ستمگر را در برابر او مجازات کنند، عقده اش باز و روانش از کینه و ناراحتی پاک می شود. (۲)

در کیفرهای حدی نیز در مواردی که جنبه حق الناسی دارند، یکی از اهداف، تشفی خاطر بزه دیده است. دادن حق انتخاب اجرای کیفر یا گذشت از مجرم در جرم قذف به بزه دیده، نوعی توجه به اوست. در حد سرقت نیز که تا پیش از مراجعه به دادگاه جنبه حق الناسی دارد، این هدف دنبال شده است. در جرم قذف هرگاه شخصی چند نفر را به یک لفظ قذف کند، اگر هر کدام از آن ها جداگانه خواهان حد شوند، برای قذف هر یک از آن ها جداگانه حد

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۸۱.

۲- عدل الهی، ص ۲۰۲.

جاری می شود، ولی اگر با هم خواهان حد شوند فقط یک حد ثابت می شود. (۱) که رعایت حال بزه دیده در این حکم آشکارا روشن است.

در مواردی از جرم زنا نیز، مانند زنا به عنف و زنا با خدعه و فریب، جنبه حق الناس وجود دارد و یکی از اهداف حد زنا در این موارد تشفی خاطر بزه دیده است. زنا به عنف به ویژه با دختر باکره ممکن است افزون بر زیان های روحی و معنوی، زیان های مادی نیز برای بزه دیده به همراه داشته باشد، که اجرای حد زنا بر بزهکار می تواند تا حدودی آلام بزه دیده را تسکین بخشد.

تطهیر و رهایی بزهکار از کیفر اخروی

تطهیر و رهایی بزهکار از کیفر اخروی

از دیدگاه اسلام _ بر خلاف مکتب های بشری _ اهداف اجرای مجازات ها، تنها اهداف مادی نیستند و به آثار و اهداف معنوی نیز مانند تطهیر و رهایی بزهکار از کیفر اخروی توجه ویژه ای شده است؛ زیرا اسلام دینی است که تمام ابعاد وجودی انسان را در قانون گذاری ها در نظر گرفته است. از دیدگاه اسلام، هم چنان که اعمال صالح در تعالی روح انسان تأثیر به سزایی دارند، رفتار ناشایست و خلاف اخلاق و تجاوز به حقوق دیگران نیز روح و روان آدمی را آلوده می کند و او را از کمال باز می دارد. از این رو، اسلام تمهیداتی برای رهایی انسان مجرم و گنه کار از این ورطه پیش بینی کرده که مهم ترین آن ها توبه است، ولی در عین حال اعمال مجازات های حدی مقرر برای جرایم را نیز یکی از راه های پاک شدن بزهکار از کیفر اخروی می داند.

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۲۸؛ قانون مجازات اسلامی، ماده ۱۵۲.

شخصی از امام باقر علیه السلام پرسید: آیا کسی که در دنیا حدّ الهی بر او جاری می شود، در آخرت هم دچار کیفر الهی است؟ حضرت فرمود: «اللّهُ أَكْرَمُ مِنْ ذَلِكَ؛ خداوند کریم تر از آن است»^(۱)؛ یعنی پس از اجرای حد الهی در دنیا، او مورد آمرزش الهی قرار گرفته است. در حدیثی از امیرالمؤمنین علیه السلام نیز آمده: است:

مردم! هرگاه حد بر کسی اجرا می شود، آن حد کفاره گناهی است که وی مرتکب شده، هم چنان که پرداخت بدهی، بدهکاری را برطرف می کند.^(۲)

بر این اساس، در تاریخ اسلام مجرمان و گنه کاران زیادی را می بینیم که با مراجعه به امامان معصوم علیهم السلام تقاضای اجرای حدود الهی را بر خود می کنند. اگر چه همیشه ائمه علیهم السلام در جرایمی که جنبه حق الهی دارند، راه توبه را بیش تر به این افراد توصیه می کردند^(۳)؛ زیرا توبه افزون بر آمرزش گناهان، وسیله مؤثری برای اصلاح تبهکاران است.

البته در این که آیا افزون بر اجرای حد الهی توبه بزهکار نیز در تطهیر و رهایی وی از کیفر اخروی شرط است یا خیر، میان علمای اسلام اختلاف وجود دارد؛ برخی از علما توبه را نیز شرط می دانند، ولی قول مشهور علما که به صواب نزدیک تر است، شرط نبودن توبه است؛ یعنی تنها اجرای حدود الهی موجب تطهیر و رهایی بزهکار از عذاب اخروی است؛ زیرا نخست این که، این روایات مطلقند و شرط توبه در آن ها نیامده است؛ دوم این که، روشن است که

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۰۹.

۲- مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۸.

۳- برای نمونه، نک: وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۸۶.

توبه، خود موجب محو شدن گناهان است و احتیاجی به اجرای حد ندارد. (۱)

حفظ نهاد خانواده، عفت عمومی و ارزش های اخلاقی

حفظ نهاد خانواده، عفت عمومی و ارزش های اخلاقی

یکی دیگر از اهداف مجازات های حدی در جرایم عفاف، حفظ و تحکیم نهاد خانواده و ارزش های اخلاقی در جامعه است. جامعه بزرگ انسانی از واحدهای کوچک تری به نام خانواده تشکیل می شود که هر قدر این واحدهای کوچک، انسجام و استحکام بیش تری داشته باشند، استحکام اساس جامعه بیش تر خواهد بود. از این رو، افزون بر اشباع غریزه جنسی، اشتراک در تشکیل زندگی، انس روحی، آرامش فکری، تربیت فرزندان و همکاری در همه شئون حیات نیز از آثار ازدواج و تشکیل خانواده است که بدون اختصاص زن و مرد به یکدیگر و تحریم زنا، لواط و مساحقه امکان پذیر نیست. بنابراین، می توان حفظ و تحکیم خانواده را نیز از اهداف مجازات های حدی در اسلام برشمرد. البته این امر را از حساسیت شارع مقدس به زنای مردان و زنان همسر دار و وضع مجازات هایی شدیدتر برای آن نیز می توان دریافت؛ زیرا تأثیر سوء زنا ی مردان و زنان همسر دار بر کانون خانواده بی نیاز از هر توضیحی است.

از سوی دیگر، قرآن کریم درباره جرم زنا می فرماید:

و لَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ أَنْهَ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيلًا. (اسراء: ۳۲)

و نزدیک زنا نشوید که کار بسیار زشت و بد راهی است.

بنابراین، علت حرمت زنا از دیدگاه اسلام قبح ذاتی آن است، به گونه ای که

۱- محمد حسن ابویحیی، اهداف التشریح الاسلامی، عمان، دارالفرقان النشر و التوزیع، ۱۹۸۵ م، ص ۶۱۳.

حتی اگر آثار سوء دیگر آن مانند اختلال در نسل و نسب نیز با پیشرفت علم و فن آوری رفع شود، باز هم این عمل، حرام و از گناهان کبیره است. در روایات نیز در اثبات این جرم نسبت به جرایم حدی دیگر سخت گیری بیش تری شده و حتی مرتکبان این عمل نیز به پرده پوشی و توبه به درگاه ربوبی سفارش فراوان شده اند. این سیاست کیفری اسلام با این هدف است که از یک سو، راه اتهام های ناروا بسته شود و از طرف دیگر، بزرگی و قبح ذاتی این عمل زشت و ناپسند در اذهان افراد جامعه اسلامی محفوظ بماند. بنابراین، می توان گفت یکی دیگر از اهداف مجازات های حدی، حفظ عفت عمومی و ارزش های اخلاقی و جلوگیری از بی بندوباری جنسی است.

حفظ عقل و جلوگیری از شیوع رفتارهای حیوانی در جامعه

حفظ عقل و جلوگیری از شیوع رفتارهای حیوانی در جامعه

از دیدگاه اسلام، «عقل و خرد» ارزش بسیاری دارد؛ به گونه ای که قرآن کریم بیش ترین گناه دوزخیان و عامل اصلی بدبختی آن ها را از کار انداختن این نیروی الهی معرفی می کند. (۱) در روایات نیز میزان تقرب به خداوند در روز قیامت عقل و خرد انسان ها معرفی شده است. (۲) و نخستین کتاب از مجموعه معروف «کافی» که از معتبرترین منابع حدیثی شیعه است، «عقل و جهل» نام دارد. ملاحظه روایت هایی که در این زمینه، در این کتاب آمده است. عمق بینش اسلام را روشن می کند.

به هر روی، دانشمندان قدیم و جدید معترفند و تجربه نیز به اثبات رسانده است که یکی از بزرگ ترین آفت های عقل، «شراب» و به طور کلی «مسکرات» است که باعث از کار افتادن عقل و خرد می شود و آشکار است که با از میان

۱- ملک، ۱۰.

۲- تفسیر نمونه، ج ۲۴، ص ۳۲۹.

رفتن عقل، پرده شرم و حیا کنار می رود. (۱) و با دریده شدن پرده حیا، میدان به دست غرایز حیوانی می افتد و انسان به حیوانی وحشی و لجام گسیخته تبدیل می شود.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند:

«الْخَمْرُ أُمُّ الْخَبَائِثِ؛ شراب ریشه هر ناپاکی و پلیدی است».

حضرت رضا علیه السلام نیز در بیان علت حرمت شراب و حد مسکرات می فرماید:

خدای عزوجل شراب را حرام کرد؛ به سبب آن که مایه فساد است و خرد می خوارگان را دگرگون سازد و آن ها را به انکار خدا و افترا بستن به او و رسولش وادارد و فسادهای دیگری که در آن هست. از انواع قتل و تهمت و زنا و بی پروایی از انجام هر کار حرامی. (۲)

هم چنین در حدیثی از امیرالمؤمنین علی علیه السلام آمده است:

جبرئیل بر آدم علیه السلام نازل شد و گفت: من مأمورم که تو را میان یکی از این سه موهبت مُخْتِیر کنم تا یکی را برگزینی و بقیه را رها کنی. آدم گفت: آن ها چیست؟ جبرئیل در پاسخ گفت: «عقل»، «حیا» و «دین». آدم گفت: من عقل را برگزیدم. جبرئیل به «حیا» و «دین» گفت: او را رها کنید و به دنبال کار خود بروید. گفتند: ما مأموریم همه جا با عقل باشیم و از آن جدا نشویم. جبرئیل گفت: حال که چنین است به مأموریت خود عمل کنید. سپس به آسمان صعود کرد. (۳)

۱- مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۱۳۷.

۲- محمد بن علی بن بابویه صدوق، علل الشرایع، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج ۲، ص ۱۶۱.

۳- محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ترجمه: سید جواد مصطفوی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام، ج ۱، ص ۱۱.

این لطیف ترین تعبیری است که ممکن است درباره عقل و خرد و نسبت آن با حیا و دین گفته شود؛ زیرا اگر عقل از دین جدا شود، به آسانی بر باد می رود یا به انحراف کشیده می شود، و ولی حیا نیز که مانع انسان از ارتکاب زشتی ها و گناهان است، میوه درخت معرفت، عقل و خرد است.

بنابراین، می توان نتیجه گرفت یکی از اهداف مهم اجرای حد مسکرات، حفظ عقل و خرد انسانی و جلوگیری از شیوع رفتارهای حیوانی در جامعه است.

حفظ اموال و مالکیت

حفظ اموال و مالکیت

همواره در طول تاریخ، انبیای الهی افزون بر تلاش فراوان برای اصلاح نابسامانی های اخلاقی و اجتماعی، مأمور اصلاح نابسامانی های اقتصادی نیز بوده اند؛ به گونه ای که گاه حتی پس از دعوت مردم به توحید و یگانگی خداوند، به مسایل اقتصادی، مانند کم فروشی و... توجه می کردند و به هم ریختگی نظام اقتصادی را سرچشمه فساد گسترده در جامعه می دانستند. (۱)

هر چند دین اسلام با مکتب های تک بعدی موافق نیست که همه چیز را در بعد اقتصادی خلاصه می کنند و انسان و ابعاد وجودی او را نمی شناسند، با این حال اهمیت ویژه مسایل اقتصادی در سرنوشت اجتماعات را هرگز از نظر دور نداشته است. برنامه ها و مقررات گوناگون اقتصادی که در کتاب های فقهی بحث شده است، مؤید این مطلب است. این امر در نظام کیفری اسلام نیز نفوذ کرده و اسلام با تشریح حد سرقت، خواسته است اموال، مالکیت و ثبات

اقتصادی در جامعه را حفظ کند. چنان که پیشوایان معصوم علیهم السلام در بیان علت تحریم سرقت در اسلام و تعیین مجازات حدی برای آن آشکارا به این امر اشاره فرموده اند. (۱)

افزایش رزق و روزی

افزایش رزق و روزی

امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید:

لَوْ حَفَظْتُمْ حُدُودَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ لَعَجَّلَ لَكُمْ مِنْ فَضْلِهِ الْمُوعُودَ. (۲)

اگر حدود الهی را حفظ و اجرا کنید، خداوند آن چه را وعده داده است به سرعت بر شما می فرستد.

یکی از وعده های خداوند به انسان ها چنین است:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ. (اعراف: ۹۶)

و اگر مردمی که در شهرها و آبادی ها زندگی می کنند، ایمان آورند و تقوا پیشه کنند، برکات آسمان و زمین را بر آن ها می گشاییم.

پس یکی از آثار و نتایج اجرای حدود در جامعه، عمران، آبادانی و نزول برکات الهی است.

هم چنین قرآن کریم در جایی دیگر می فرماید:

وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ. (طلاق: ۲)

و هر کس تقوای الهی پیشه کند، خداوند راه نجاتی برای او فراهم می کند و او را از جایی که گمان ندارد، روزی می دهد.

۱- نهج البلاغه، حکمت ۲۴۴.

۲- میزان الحکمه، ج ۲، ص ۳۰۶.

بدیهی است که یکی از بارزترین نشانه های وجود ایمان و تقوا در جامعه اسلامی، اهمیت دادن به حدود الهی و اجرای آن هاست. البته باید دانست که رزق و روزی، معنای گسترده ای دارد و افزون بر رزق و روزی مادی، رزق و روزی معنوی را نیز شامل می شود. (۱)

۱۲. آثار ترک اجرای حدود

اشاره

۱۲. آثار ترک اجرای حدود

با دقت و تأمل در آثار اجرای حدود، پی آمدهای ترک اجرای آن ها نیز روشن می شود. برای نمونه، یکی از آثار و اهداف اجرای حدود، تحقق عدالت است. آشکار است که اگر در اجرای حدود سستی شود، بی عدالتی، جامعه و افراد آن را فرا خواهد گرفت. یا یکی از اهداف و آثار اجرای حدود، ارباب مجرمان و پیش گیری از وقوع جرم است. بدیهی است که ترک اجرای حدود، ارتکاب جرایم را در پی خواهد داشت و ...

در این فصل، به اختصار برخی از آثار مهم ترک اجرای حدود را بررسی می کنیم:

شیوع فساد در جامعه

شیوع فساد در جامعه

بی گمان اگر حدود الهی و مجازات های حدی بر مجرمان و بزهکاران اجرا نشود، پس از زمان کوتاهی، فساد سراسر جامعه را فرا خواهد گرفت. البته به طور معمول، واژه «فساد» تنها در مورد جرایم جنسی و عفافی به کار می رود، ولی باید توجه کرد که «فساد» مفهوم گسترده ای دارد و انواع و اقسام گناهان را در بر می گیرد. از این رو، با متوقف شدن اجرای حدود الهی، جرایم حدی در

جامعه فراگیر خواهد شد. قرآن کریم با به کار بردن واژه «فِي الْأَرْضِ»، همراه با کلمه «فساد» در مورد جرم محاربه و دیگر جرایم به آن تصریح می فرماید؛^(۱) زیرا تعبیر «فساد فی الارض» ما را به این واقعیت رهنمون می کند که بیش تر مفسد اجتماعی موضعی نخواهند بود و در یک منطقه نمی توان آن ها را محصور کرد، بلکه در سطح اجتماع گسترش می یابند و از یک گروه به گروه دیگر سرایت خواهند کرد.^(۲)

به دیگر سخن، گناه همانند آتش است؛ هنگامی که در نقطه ای از جامعه این آتش روشن شود، باید کوشید تا آنرا خاموش یا دست کم محاصره کرد، ولی اگر بدان توجهی نشود، حریق همه جا را فرا خواهد گرفت و کسی قادر بر مهار آن نخواهد بود. امام صادق علیه السلام می فرماید:

«إِذَا فَشَا الزُّنَا ظَهَرَتِ الزَّلَازِلُ»^(۳)؛ هر گاه جرم زنا در جامعه رایج شود، لغزش ها و گناه ها سراسر جامعه را فرا خواهد گرفت.

هم چنین آن حضرت در حدیثی دیگر می فرماید:

أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَى مُوسَى... لَا تَزْنُوا فَتَزِنِي نِسَاءَكُمْ وَ مَنْ وَطِئَ فَرْسَ امْرِئٍ سَلِمَ وَطِئَ فَرَاشَهُ.^(۴)

خداوند تعالی به حضرت موسی علیه السلام فرمود:... زنا نکنید؛ زیرا با زنان شما زنا می کنند و هر کس به ناموس مسلمانی تجاوز کند، به ناموس او تجاوز خواهد شد.

۱- مائده، ۳۳؛ رعد، ۲۵.

۲- تفسیر نمونه، ج ۱۰، ص ۲۰۴.

۳- بحار الانوار، ج ۷۹، ص ۲۱.

۴- بحار الانوار، ج ۷۹، ص ۲۷.

از میان رفتن قبح جرایم و گناه های حدی در جامعه

از میان رفتن قبح جرایم و گناه های حدی در جامعه

این اثری است که پس از اثر گذشته ظاهر خواهد شد؛ یعنی هرگاه مجازات های حدی در جامعه اجرا نشوند فحشا، گناه و تجاهر به فسق در جامعه شایع خواهد شد که سبب می شود، قبح و عظمت جرایم حدی در نظر عامه مردم از میان برود. در نتیجه پس از مدّت زمانی، دگرگونی ارزش ها در جامعه رخ می دهد؛ یعنی معروف ها به منکر و منکرها به معروف تبدیل می شوند.

بدبختی، نابودی و هلاکت فرد و جامعه

بدبختی، نابودی و هلاکت فرد و جامعه

حضرت علی علیه السلام می فرمایند:

لَا يَسْعَدُ أَحَدٌ إِلَّا بِإِقَامَةِ حُدُودِ اللَّهِ وَ لَا يَشْقَى أَحَدٌ إِلَّا بِإِضَاعَتِهَا. (۱)

هیچ فرد یا جامعه ای به سعادت نخواهد رسید، مگر با اجرا و اقامه حدود الهی و هیچ فرد یا جامعه ای بدبخت نخواهد شد، مگر به دلیل ترک و ضایع کردن حدود الهی.

در روایتی دیگر آمده است زن صاحب مقام و منزلتی را که دزدی کرده بود، به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله آوردند. حضرت پس از اثبات جرم، دستور اجرای حد سرقت و قطع دست آن زن را صادر کرد. در این هنگام، گروهی از قریش نزد آن حضرت آمدند و عرض کردند: یا رسول الله! آیا بر زن بامقام و منزلتی به خاطر یک دزدی ناچیز حد قطع دست را جاری می کنید؟ حضرت در پاسخ فرمودند:

نَعَمْ إِنَّمَا هَلَكَ بَنُو إِسْرَائِيلَ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُقِيمُونَ حُدُودَ اللَّهِ عَلَى ضَعْفَائِهِمْ وَ يُتْرَكُونَ

أَقْوِيَانَهُمْ وَأَشْرَافَهُمْ فَهَلَكُوا. (۱)

بله حد را جاری می‌کنم. بنی اسرائیل هم چون تنها حدود الهی را بر ضعیفان اجرا می‌کردند و بزرگان و صاحبان قدرت از اجرای حدود در امان بودند به هلاکت رسیدند.

قرآن کریم، در مورد سرانجام قوم لوط پس از نجات حضرت لوط علیه السلام و پیروانش، می‌فرماید:

إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (عنکبوت: ۳۴)

ما بر اهل این شهر و آبادی به خاطر گناهانشان عذابی از آسمان فرو خواهیم ریخت

در مورد گناه مساحقه نیز از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که ترک اجرای حدود و گسترش این عمل، زمینه ساز نزول عذاب‌هایی مانند باد سیاه، فرو رفتن در زمین و مسخ شدن است. (۲)

بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که یکی از پی‌آمدهای ترک اجرای حدود، بدبختی، نابودی و هلاکت فرد و جامعه در اثر رواج جرایم حدی است. برای نمونه، اگر تنها بلای هم‌جنس‌گرایی را در نظر بگیریم، چه در میان مردان _ لواط _ و چه در میان زنان _ مساحقه _ از بدترین انحرافات اخلاقی و سرچشمه مفسد زیادی در جامعه و عامل بدبختی فرد و اجتماع است. طبیعت مرد و زن آن‌چنان آفریده شده است که آرامش و اشباع سالم خود را در علاقه به جنس مخالف _ از طریق ازدواج سالم _ می‌بینند و هر گونه تمایلات جنسی در غیر این صورت، انحراف از سرشت سالم انسانی و یک نوع بیماری روانی

۱- مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۲۱۶.

۲- دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۴۵۵.

است که اگر ادامه یابد روز به روز شدیدتر می شود و نتیجه اش بی میلی به جنس مخالف و اشباع ناسالم با جنس موافق است. این گونه روابط نامشروع، در ارگانیکسم بدن انسان و حتی در سلسله اعصاب و روح اثرات ویرانگری دارد. مرد را از یک مرد کامل بودن و زن را از یک زن کامل بودن ساقط می کند؛ به گونه ای که این مردان و زنان هم جنس باز گرفتار ضعف شدید می شوند و نمی توانند پدر و مادر خوبی برای فرزندان آینده خود باشند و گاه قدرت تولید فرزند را به کلی از دست می دهند. افراد هم جنس گرا به تدریج به انزوا و بیگانگی از خویشان دچار و گرفتار تضاد پیچیده روانی می شوند و اگر به اصلاح خویش نپردازند، ممکن است به بیماری های جسمی و روانی مختلفی گرفتار شوند. این افراد به تدریج قدرت اراده را که شرط هر نوع پیروزی است از دست می دهند و یک نوع سرگردانی و بی تفاوتی در روح آن ها لانه می کند.

و این سرگردانی روانی به تدریج آن ها را به مواد مخدر، مشروبات الکلی و انحرافات اخلاقی دیگر خواهد کشاند و این اوج بدبختی و نابودی فرد و جامعه خواهد بود. (۱)

عذاب اخروی

عذاب اخروی

بی گمان چون حدود الهی جزو مقررات و احکام الهی اند و در زمره اوامر و نواهی خداوند به شمار می آیند، ترک اجرای آن ها نوعی سرپیچی از اوامر الهی و گناه است و عذاب اخروی را نیز در پی خواهد داشت.

۱- تفسیر نمونه، ج ۹، صص ۱۸۶ _ ۱۹۸.

۱۳. اجرای حدود بر کفار

۱۳. اجرای حدود بر کفار

در باب جرایم عفافى مانند زنا، لواط و مساحقه اگر طرف مجرم کافر، زن یا مرد مسلمان باشد، بدون اشکال حد بر کافر اجرا خواهد شد. (۱) و در مواردی که طرف، غیر مسلمان است میان علما اختلاف وجود دارد. گروه اندکی از فقها می گویند حاکم مختیر است که حد را بر کافر جاری کند و یا او را به قوم و ملت خود تسلیم کند. این در حالی است که مشهور فقها بر آنند که در این مورد هم کیفرهای حدی باید بر کافر اجرا شود. (۲)

در مورد جرم شرب مسکرات نیز اگر کفار در کوچه و خیابان تظاهر به ارتکاب این جرم کنند، حد بر آن ها جاری خواهد شد، ولی اگر پنهانی شرب خمر کنند، اجرای حد منتفی است. حتی اگر در کلیساها و یا معابد خود مرتکب این جرم شوند. (۳)

در باب جرم سرقت نیز در هر حال حد سرقت بر کافر جاری می شود؛ چه مال مسلمانان را بدزدد و چه مال کافران را. (۴)

در دیگر جرایم حدی نیز مجازات های حدی بدون قید و شرط بر کفار بزهکار اجرا می شوند. (۵)

۱- نک: تحریر الوسیله، ج ۲، صص ۴۱۹ و ۴۲۳ و ۴۲۴.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۱۹.

۳- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۳۲.

۴- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۳۵.

۵- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۳۸.

۱۴. چگونگی اجرای حدود در صورت اجتماع چند حد بر یک شخص

۱۴. چگونگی اجرای حدود در صورت اجتماع چند حد بر یک شخص

این بحث در باب اجرای حد زنا ممکن است مطرح شود؛ زیرا زنا دارای اقسام متفاوتی است (۱) که ممکن است در بعضی موارد چند نوع از حد زنا در مورد یک شخص ثابت شود. در این مسئله، قاعده کلی آن است که اجرای حدود چند گانه باید به ترتیبی باشد که هیچ کدام از آن ها زمینه دیگری را از میان نبرد. برای نمونه، اگر شخصی به حد رجم (سنگسار شدن) و حد تازیانه محکوم شده نخست باید حد تازیانه در مورد او اجرا شود و سپس حد رجم (۲).

۱۵. بررسی حکم قطع دست با استفاده از عمل جراحی یا بی حسی اعضا

۱۵. بررسی حکم قطع دست با استفاده از عمل جراحی یا بی حسی اعضا

یکی از مسایل مستحده مطرح در مورد اجرای حد سرق و یکی از اقسام حد محاربه، این است که آیا قطع دست یا پای بزهکار با استفاده از عمل جراحی یا بی حسی اعضا جایز است یا خیر؟ چنین مسئله ای نه تنها در صدر اسلام، بلکه حتی تا چندین سال پیش نیز به دلیل پیشرفته نبودن علم پزشکی مطرح نبوده است. از این رو، در کتاب های فقهی نیز درباره آن بحث نشده است. بنابراین، باید باب بحث و استنباط حکم این مسئله نیز همانند دیگر مسایل مستحده گشوده شود.

به هر حال، آن چه در این نوشتار به اختصار می توان گفت این است که اصل «اصاله الاباحه» بر جواز این عمل دلالت دارد و تنها مانعی که به نظر

۱- تحریر الوسيله، ج ۲، ص ۴۱۷.

۲- تحریر الوسيله، ج ۲، ص ۴۲۰؛ قانون مجازات اسلامی، ماده ۹۸.

می رسد، وجود دو واژه «نکال» در آیه مربوط به سرقت و واژه «خزى» در آیه مربوط به محاربه است؛ ولی با اندک دقت و تأملی در این آیات و واژه ها روشن خواهد شد که این واژه ها نیز نمی توانند مانعی برای جواز به شمار آیند؛ زیرا چنان که بیان شد، به اعتراف واژه شناسان، این الفاظ مربوط به عبرت گیری دیگران و ننگ و عار برای خود سارق و بزهکارند و ارتباطی با احساس درد و قطع بدون عمل جراحی ندارند.^(۱)

باید دانست که نظر کمیسیون استفتائات شورای عالی قضایی سابق نیز جواز این عمل است.^(۲)

۱۶. بررسی حکم پیوند دست سارق

۱۶. بررسی حکم پیوند دست سارق

سؤال دیگری که در مورد حد سرقت و حد محاربه وجود دارد، این است که آیا بزهکار حق دارد بی درنگ پس از اجرای حد، انگشتان یا دست بریده شده خود را بار دیگر پیوند بزند یا خیر؟ در این بحث که علما بیش تر در کتاب القصاص بدان پرداخته اند، دو قول عمده وجود دارد:^(۳)

قول اول این است که پیوند جایز نیست و در صورت پیوند، حاکم باید دوباره آن عضو را قطع کند. عمده دلایل این قول دو دلیل است:

۱. وجود الفاظ «نکال» و «خزى» در آیات قرآن بر عبرت گیری دیگران و ننگ و عار مجرم دلالت دارند و این امری ابدی است.

۱- برای نظر مخالف نک: مجله فقه اهل بیت، سال چهارم، پائیز ۱۳۷۷، ش ۱۵، صص ۴-۱۷.

۲- کمیسیون استفتائات، پاسخ به سؤالات، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۳۵.

۳- نک: جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۳۶۵؛ تکمله المنهاج، ج ۳، ص ۱۶۱.

۲. وجود روایت‌هایی (۱) که بر استحباب معالجه محل بریده شده دلالت دارد تا خون ریزی آن قطع شود و بهبود یابد. (۲) این روایات در مقام بیان است، ولی به غیر از معالجه، به امور دیگر مانند جواز پیوند دست قطع شده اشاره نکرده و همین امر، دلیل بر عدم جواز پیوند است.

۳. عضو قطع شده مردار به شمار می‌آید و نجس است. از این رو، نماز خواندن با آن عضو هم صحیح نیست.

نظر دوم که به صواب نزدیک تر است، این که در این مسئله نیز مقتضای «اصاله الاباحه» جواز پیوند عضو بریده شده است و دو دلیل فوق هم نمی‌تواند مانع به شمار آید؛ زیرا، بزهدکار بر اساس آیات و روایات به «قطع ید» محکوم شده است، نه «مقطوع الید» بودن. از این رو، الفاظ «نکال» و «خزی» بر عبرت‌گیری ابدی دلالت ندارند و با همان عبرت‌گیری که در زمان قطع عضو پیش می‌آید، مقصود آیه شریفه محقق شده است.

۲. روایاتی که بر استحباب معالجه دلالت دارند، در مقام بیان همه احکام مترتب بر اجرای حد و قطع شدن عضو نیستند، بلکه این روایات تنها در مقام جلوگیری از خون ریزی عضو قطع شده هستند که مبدا این امر موجب عوارضی بیش تر و یا حتی مرگ بزهدکار شود.

۳. به تصریح علما (۳) اگر با پیوند عضو، حیات در آن مانند دیگر اعضا

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، صص ۵۲۸ و ۵۲۹.

۲- جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۵۴۲.

۳- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۹۱.

جریان پیدا کند، دیگر مردار و نجس نیست و نماز با آن صحیح است و نه حاکم و نه شخص دیگری حق ندارد آن را جدا کند.

۱۷. بررسی شبهات وارد شده به مجازات های حدّی

اشاره

۱۷. بررسی شبهات وارد شده به مجازات های حدّی

زیر فصل ها

بررسی شبهه وارد به حد قتل و اعدام

بررسی شبهه وارد به حد تازیانه (شلاق)

بیماری روانی؛ علت وقوع جرم

بررسی شبهه خشونت در کیفرهای حدّی

تعارض مجازات های خشونت آمیز حدّی با کرامت انسانی

قراردادی بودن قانون و عدم راهیابی حقیقت و غیر حقیقت در آن

نبودن مستند شرعی برای حکم سنگسار زناکار

علت جاری نشدن حکم قذف در مورد همسران

اجرای عدالت در سقوط مجازات به دلیل عفو و توبه

بررسی شبهه وارد به حد قتل و اعدام

بررسی شبهه وارد به حد قتل و اعدام

یکی از مهم ترین شبهاتی که از قرن نوزدهم به بعد به مجازات قتل و اعدام ایراد شده، این است که ماهیت مجازات اعدام غیر منطقی است؛ زیرا حیات افراد متعلق به جامعه نیست تا جامعه حق سلب آن را داشته باشد، بلکه برعکس جامعه موظف به حفظ و حمایت افراد است. ایراد کنندگان این شبهه که به نظریه «قرارداد اجتماعی» روسو گرایش دارند، معتقدند شهروندان یک جامعه با اختیار و اراده، اداره امور عمومی و اجرای مجازات ها را به هیئت حاکم واگذار می کنند، ولی کسی اختیار

تصمیم‌گیری درباره مرگ خود را به حاکمیت و دیگر انسان‌ها نسپرد. گذشت از بخشی از آزادی‌ها از سوی افراد جامعه به معنای گذشت از نعمت حیات نیست. از این رو، کیفر اعدام حق جامعه نیست. (۱)

در پاسخ به این شبهه باید گفت:

۱. خود ژان ژاک روسو با وجود ارایه نظریه «قرارداد اجتماعی» با مجازات اعدام به عنوان آخرین راه حل موافق بوده است. (۲)

۱- بایسته‌های حقوق جزای عمومی، صص ۳۱۵ و ۳۱۶.

۲- هوشنگ شام بیاتی، حقوق جزای عمومی، تهران، انتشارات ویستار، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۰۴.

۲. بر اساس باورهای جوامع مذهبی، کیفرهای حدی از سوی خداوند که مالک علی الاطلاق و عالم به همه مصالح و مفاسد و ابعاد وجود انسان است وضع شده است. از این رو، همان خداوندی که زندگی را به انسان عطا فرمود، در باب مجازات های حدی آن حیات را از انسان سلب می کند.

۳. نظر به وجود شرایط اثبات جرایم حدی، موانع اجرای حدود، عواملی که موجب سقوط اجرای حدود می شود و عوامل تأخیر و تخفیف کننده حدود _ که در گذشته به تفصیل به آن ها پرداختیم _ در کنار حدود سنگینی مانند قتل، رجم و اعدام به نظر می رسد شارع مقدس بیش تر هدف ارعاب و پیش گیری از وقوع این جرایم را دنبال کرده است و در پایان این مجازات های سنگین را برای افرادی قرار داده که با وجود این شرایط و موانع در ورطه گناه و آلودگی این جرایم فرو رفته اند و از این رو، باید از جامعه انسانی طرد شوند.

بررسی شبهه وارد به حد تازیانه (شلاق)

بررسی شبهه وارد به حد تازیانه (شلاق)

مخالفان مجازات تازیانه می گویند تازیانه مجازات بدنی شدیدی است که بر بزهکار درد و رنج وارد می کند. افزون بر این که اگر هدف مجازات، اصلاح و تربیت مجرم است، نباید با آزار بدنی که واکنش بیش تر بزهکار را به همراه دارد او را سرشکسته و خوار نمود و حس انتقام او را بیدار کرد. (۱) در پاسخ به این شبهه باید گفت:

۱. حد از دیدگاه نظام کیفری اسلام مجازاتی است که نوع و مقدار و کیفیت آن در شرع تعیین شده است. از این رو، حتی اگر همه هدف ها و

فلسفه های این مجازات ها برای ما روشن نشود، الغای این مجازات ها که حد تازیانه یکی از آن هاست، خلاف شرع و امکان پذیر نیست.

۲. نظام کیفری اسلام در حد تازیانه نیز، مانند حد قتل و سنگسار، یک سیاست حداقلی را دنبال کرده است؛ زیرا هر چند حد تازیانه کیفری شدید و سنگین است، اثبات جرایم مستوجب حد تازیانه نیز _ چنان که بیان شد (۱) _ تابع شرایط سنگین و دقیق است که با رعایت آن شرایط، امکان اجرای این کیفر به کم ترین مقدار می رسد. از این رو، اسلام در راستای برقراری قسط و عدل در روابط افراد جامعه، بیش تر جنبه ارعاب و پیش گیری از ارتکاب گناه و جرم را در نظر داشته است.

۳. رد مجازات تازیانه به دلیل اجرای سریع و کوتاه، رابطه اجتماعی بزهکار با جامعه و به ویژه خانواده اش قطع نمی شود و دوباره اجتماعی شدن وی که مخالفان بر آن تأکید بسیار دارند، به سرعت محقق می شود.

بیماری روانی؛ علت وقوع جرم

بیماری روانی؛ علت وقوع جرم

از شبهه هایی که دشمنان اسلام به مجازات های حدی وارد می کنند این است که علت وقوع همه جرایم و در نتیجه جرایم حدی تنها یک نوع بیماری روحی و اختلال روانی فرد، همراه با سوء تدبیر سیاسی و اقتصادی حاکمان و زمامداران است. از این رو، باید مجرم را مورد رحم و عطف و معالجه قرار داد و زمینه های جرم را در اجتماع از میان برد، نه این که آن ها را به دام کیفرهای شدید حدی اسلام انداخت.

۱- نک: بخش دوم مورد ۵ این نوشتار.

این شبهه، شبهه ای است به ظاهر فریبنده، ولی در واقع بسیار خطرناک و ویرانگر است. ما پاسخ به آن را در چند بخش بیان می‌کنیم:

۱. کسانی که این شبهه را وارد می‌کنند، از نظام کیفری اسلام و مقررات مربوط به جرایم و مجازات های حدی کم‌ترین اطلاعی ندارند؛ زیرا اسلام به عوامل روحی، روانی و محیطی مؤثر بر بزهکار توجه ویژه ای دارد که ما این عوامل را اعم از عوامل تأخیر و تخفیف مجازات های حدی و هم چنین عواملی که موجب سقوط اجرای حدود می‌شوند، به تفصیل در این نوشتار بررسی کردیم. آیا مجازات های حدی در هر مکان و محیطی و بدون قید و شرط اجرا می‌شوند؟ بی‌گمان چنین نیست. اجرای حدود قیود مهمی مانند اکراه، اجبار، اضطرار و قیود دیگر دارد که به تفصیل آن‌ها را بررسی کردیم.

دین مقدس اسلام و حکومت اسلامی می‌کوشد تا حد امکان عوامل جرایم را از میان ببرد. اگر فقر و تنگ دستی عاملی برای ارتکاب جرم سرقت است، منطق اسلام در توجه به این مسئله و زدودن زمینه ارتکاب جرم سرقت چنین است:

إِنَّ اللَّهَ -فَرَضَ فِي أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ أَقْوَاتَ الْفُقَرَاءِ فَمَا جَاعَ فَقِيرٌ إِلَّا بِمَا مَنَعَ غَنِيٌّ وَاللَّهُ تَعَالَى سَأَلَهُمْ عَنْ ذَلِكَ. (۱)

بی‌گمان، خداوند قوت و مایه معیشت فقرا را در اموال ثروتمندان قرار داده است. از این رو، هیچ کسی دچار فقر و گرسنگی نمی‌شود، مگر زمانی که ثروتمندی از انفاق و دادن خمس و زکات مال خویش خودداری کند و البته خداوند به این علت آن‌ها را مؤاخذه خواهد کرد.

در حدیثی دیگر، امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

اگر همه مردم زکات اموال خود را پردازند، مسلمانی فقیر و نیازمند باقی نخواهد ماند و مردم فقیر و محتاج و گرسنه و برهنه نمی شوند، مگر به خاطر گناه ثروتمندان. (۱)

از سوی دیگر، حکومت اسلامی می کوشد تا شراب، قمار، آلات و ابزار لهو و لعب و فحشا، فساد، زنان بی حجاب، فیلم های مبتذل و دیگر عوامل گمراه کننده را که افراد سست ایمان را به سوی فحشاء، انحراف و ارتکاب جرایم می کشاند، از بین ببرد و نیروها و استعداد های جامعه را در مسیر درست به حرکت در آورد. هم چنین اسلام با ارایه فرهنگی ساده و بدون تکلف در ازدواج و تشویق مؤمنان به این فریضه الهی و تشکیل خانواده می کوشد، زمینه های جرایم عفاف را نیز از میان بردارد. از طرفی، دین مقدس اسلام پیش از همه نیروی ایمان و عقیده را در قلوب و نفوس افراد زنده و پایدار ساخته است.

وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ. (نور: ۳۳)

و کسانی که امکانی برای ازدواج نمی یابند باید _ در سایه ایمان و تقوا _ پاکدامنی پیشه کنند تا خداوند از فضل خود آنان را بی نیاز کند.

از این رو، اسلام می کوشد تا در سایه نور ایمان، پاکیزگی محیط زندگی، زدودن علل جرایم و رفع حوایج و نیازمندی های مادی و معنوی از ارتکاب جرایم و معاصی جلوگیری کند، ولی در برابر کسانی که در پی نقض نظام جامعه و دولت اسلامی برآمده اند و می خواهند تا حیات طیبه انسانی و معقول را به حیات حیوانی و شهوانی تبدیل کنند و در این راه هیچ گونه عذر و اجبار و اکراهی _ نه داخلی و نه خارجی و نه روانی _ برای عمل خود ندارند به

مقابله برخاسته است و آنان را بر اساس مقررات کیفری خود به مجازات می‌رساند تا انسانیت به خطر نیفتد. آیا عقل و منطق و انصاف اقتضا می‌کند که پس از تحقق این همه مقدمات و شرایط، اراده و اختیار مجرم را نادیده گرفت. و او را به بهانه این که به علت بیماری مرتکب گناه شده، از کیفر تبرئه و حتی تکریم و عزت کنیم؟ آیا این عمل موجب جرئت یافتن بزهکاران نمی‌شود و بهانه بزرگی به دست بزهکاران حرفه ای نمی‌دهد؟

۲. پاسخ دیگری که می‌توان برای این شبهه بیان کرد، این که «قوانین جزایی برای تربیت مجرمان و برای برقراری نظم در جامعه ضروری و لازم است و هیچ چیز دیگر نمی‌تواند جانشین آن گردد. این که برخی می‌گویند، به جای مجازات باید مجرم را تربیت کرد و به جای زندان باید دارالتأدیب ایجاد کرد، یک مغالطه است. تربیت و ایجاد دارالتأدیب بدون شک لازم و ضروری است و مسلماً تربیت صحیح از میزان جرایم می‌کاهد، هم چنان که نابسامانی اجتماعی یکی از علل وقوع جرایم است و برقراری نظامات اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی صحیح نیز به نوبه خود از جرایم می‌کاهد. ولی هیچ یک از این‌ها جای دیگری را نمی‌گیرد؛ نه تربیت و نظامات عادلانه جانشین کیفر و مجازات می‌گردد و نه کیفر و مجازات جانشین تربیت صحیح و نظام اجتماعی سالم می‌شود. هر اندازه تربیت درست و نظام اجتماعی، عادلانه و سالم باشد، باز افرادی طاغی و سرکش پیدا می‌شوند که تنها راه جلوگیری از آن‌ها مجازات و کیفر است که احیاناً باید سخت و شدید باشد. (۱)

۳. هر نظام حکومتی و از جمله حکومت اسلامی موظف است هم زمان دو نوع تدبیر را به کار گیرد. تدابیر دراز مدت و تدابیر ضربتی. این که باید در پی علل وقوع جرم رفت و جامعه را به گونه ای ساخت که این جرایم به وجود نیاید به معنای تشکیل یک مدینه فاضله با تربیت و ارشاد است؛ در حالی که بشر هنوز موفق نشده است و شاید هم هیچ گاه موفق نشود که از راه اندرز گویی و ارشاد و دیگر وسایل آموزشی و پرورشی همه مردم را تربیت کند. از این رو، تدابیر تربیتی باید مداوم باشد، ولی با افرادی که مرتکب جرم می شوند، چه باید کرد؟ دو راه بیش تر وجود ندارد که یکی را باید اختیار کرد. یا آن ها را رها کرد که نتیجه ای جز فساد و نابودی جامعه نخواهد داشت و یا آنان را به مجازات رساند. بدیهی است که هر انسان صاحب عقل و منطقی راه دوم را برمی گزیند؛ زیرا اگر در بدن انسان با وجود رعایت مسایل بهداشتی، ویروس و میکروبی پیدا شود که به سرعت در حال رشد و نمو باشد، باید آن را از میان برد. آری، چنان چه راه علاج عضو فاسدی تنها جراحی باشد، باید جراحی کرد. بنابراین، به نظر ما هر دو دسته از تدابیر باید همزمان در جامعه اتخاذ شوند. به عبارت دیگر، اگر به تأثیر فوق العاده برنامه های فرهنگی و تربیتی بسیار خوش بین باشیم، در مورد بیش تر افراد جامعه صادق است، ولی همیشه گروه اندکی هستند که هیچ گاه از این راه مهار نمی شوند؛ اقلیتی خطرناک که طیف فعالیتش آن چنان گسترده است که گاه کل جامعه را فرا می گیرد. از این رو، برای پیش گیری از خطرات این اقلیت، راهی جز استفاده از مجازات و از جمله مجازات های حدی وجود ندارد؛ زیرا انحطاط و انحراف این گروه اقلیت، نباید مانع سیر تکاملی اکثریت جامعه شود.

۴. باید توجه کرد که همه کسانی که چنین شبهه‌هایی را وارد می‌کنند، خود در عمل خلاف آن را اجرا می‌کنند. آری، همه آن‌ها این تزه‌های رؤیایی را در عمل فراموش می‌کنند و به واقعیت‌ها روی می‌آورند و سهم هر یک از تدابیر تربیتی و مجازات‌ها را به رسمیت می‌شناسند. به همین دلیل، ما هیچ کشور و جامعه‌ای را در دنیا نمی‌یابیم که تنها در برخورد با مجرمان به تدابیر تربیتی اکتفا و بزه‌کاران را به بهانه درمان رها کرده باشد. از این رو، یک بخش مهم از همه نظام‌های حقوقی دنیا را نظام کیفری و تعیین جرایم و مجازات‌ها تشکیل می‌دهد.

بررسی شبهه خشونت در کیفرهای حدی

بررسی شبهه خشونت در کیفرهای حدی

یکی دیگر از شبهه‌هایی که از دیرباز درباره مجازات‌های حدی مطرح بوده، این است که با وجود کیفرهای خشنی مانند اعدام، سنگسار کردن، قطع دست و پا و تازیانه در مجازات‌های اسلامی چگونه می‌توان به اهداف پیشرفته حقوق کنونی رسید. منتسکیو در این باره می‌گوید: «هیچ مذهبی نباید قوانین جزایی داشته باشد. خواهید گفت چون قوانین جزایی تولید وحشت می‌کند مفید است و مردم را به راه راست وادار می‌دارد، ولی باید دانست که مذهب خود دارای مقررات جزایی معنوی و باطنی است. با این وصف اگر مقررات جزایی دیگری وضع نماید یکی از این دو تأثیر دیگری را از میان می‌برد و در وسط دو وحشت متضاد که ناشی از مقررات جزایی مادی و معنوی است، روح مؤمنان خشن شده و افرادی قسی القلب می‌شوند... و هر قدر این مجازات‌ها شدید باشد، روح مردم بیش تر عاصی و نسبت به مذهب جدید متنفر می‌شود. به شهادت تاریخ مجازات‌های سخت از لحاظ مذهبی تأثیری جز از میان بردن

مردم نداشته است»^(۱).

چنین سخنانی از کسی که معتقد به جدایی دین از سیاست و زندگی اجتماعی انسان است، دور از انتظار نیست. تعجب آن جاست که بعضی از روشن فکران داخلی نیز همین جمله ها را به نوعی دیگر تکرار می کنند و با بی فایده و خشن دانستن مجازات های حدی در اسلام، می گویند اسلام بهترین روش نیست و بهترین روش مطلق برای حل مشکلات اجتماعی وجود ندارد. پس هیچ حکم جاودانه ای را نمی پذیرند و همه حقایق و احکام را بر جغرافیای انسانی و طبیعی و محیطی متکی می دانند. به سخنی از یکی از این افراد توجه کنید:

«احکام کیفری اسلام کارایی ندارد و موجب رواج خشونت می گردد. مجازات های سنگین بدنی چون سنگسار، سیاست های کیفری در حق زنان و غیر مسلمانان از آن جمله اند»^(۲).

دیگری می گوید: «خشونت در هر شکل آن باید از ایران محو شود و اعدام، برجسته ترین نوع خشونت قانونی است»^(۳).

به هر حال، ما در این مبحث بر آنیم که ثابت کنیم با مطالعه دقیق و منصفانه در کیفرهای حدی روشن خواهد شد که هیچ یک از این مجازات ها خشن نیستند و چون احکام شرعیه به صورت قضایای حقیقیه وضع شده اند،

۱- روح القوانین، فصل ۱۲، کتاب ۲۵، صص ۷۱۷ _ ۷۱۸.

۲- مقاله، حقوق و خشونت، مهرانگیز کار، مجله کیان، ش ۴۵، ص ۱۴۴.

۳- حسین باقرزاده، روزنامه نشاط، ۲/۶/۷۸.

اختصاص به زمان و مکان خاصی ندارند.

ما اثبات این امر و پاسخگویی به شبهه بالا را در چند بخش بیان می‌کنیم:

۱. باید توجه کرد که این شبهه مانند بسیاری از شبهات دیگر، از غرب سرچشمه گرفته است؛ در حالی که کسانی که چنین شبهاتی را مطرح می‌کنند، گویا واقعیت موجود در جوامع غربی را در نظر نگرفته‌اند. این افراد آیا نمی‌دانند که در جوامع غربی که دین و مذهب را کنار گذاشته و به کلیساها محدود کرده‌اند، مجازات‌ها بدون تناسب با جرایم و با انگیزه انتقام افراد یا جامعه از مجرمان اجرا می‌شده است. حقوق جزای انگلستان تا همین اواخر، یعنی قرن هجدهم برای دوستان جرم، کیفر اعدام را مقرر کرده بود که در میان آن‌ها می‌توان سرقت بیش از «یک شیلینگ» را نام برد. در حقوق جزای فرانسه صد و پانزده جرم که بیش تر جرم‌های ساده بودند، کیفر اعدام داشتند. و مُرده را چون زنده و کودک و دیوانه را چون بالغ و عاقل مسئول می‌شناختند و محکوم می‌کردند. چنان‌چه حیوانات و جمادات نیز از این قانون مستثنا نبودند. (۱)

ولی از حدود دو قرن پیش، تمام امور آن‌ها و به تبع آن نظام کیفری متحول و انواع فساد، بی‌بند و باری و مسکرات رایج و شایع شد. اگر به آمار و ارقام بنگریم خواهیم دید که مشروبات الکلی تا چه اندازه موجب ارتکاب جنایات، تصادفات، بیماری‌های روانی و جسمی، نوزادهای ناقص الخلقه و عقب افتاده

۱- علیرضا فیض، مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳، چاپ سوم، ص ۳۴.

و مرگ و میرها شده است. اگر به آمار طلاق، فرزندهای نامشروع، کودکان بی سرپرست و انواع بیماری های جسمی، روانی و مقاربتی، مانند بیماری مهلک ایدز نظر افکنیم: نتایج رواج و شیوع جرایم عفاف را در جوامع آن ها به وضوح خواهیم دید و به این نتیجه می رسیم که کسانی که از عطوفت و رفع خشونت دم می زنند، خود دارای چنین جوامعی هستند. این در حالی است که از دیدگاه مکتب حیات بخش اسلام، انسان یک حیوان علف خوار یا گوشت خوار نیست که تنها هدف از آفرینش او اصطبل و علف باشد. انسان برای هدف بزرگی آفریده شده که هر چه مزاحم رسیدن او به آن هدف والاست، باید از میان برداشته شود و تنظیم مجازات های حدی در کنار دیگر مجازات های اسلامی بر اساس همین جهان بینی است.

به بیان دیگر، بزهکاری که نظم عمومی و تعادل اجتماعی را مختل می کند، مستوجب انتقام اجتماعی با کیفی متناسب با ارزش انسانی، حیثیتی، عقیدتی، مالی یا امنیتی نقض شده در جامعه است. بنابراین، هر اندازه ارزش نقض شده مهم تر و قبح رفتار بزهکار از نظر اجتماعی زیادت باشد، واکنش اجتماعی شدیدتر است. به همین دلیل، واکنش کیفی در هر نظامی معیار سنجش ارزش ها و ویژگی های اخلاقی آن جامعه است. از این رو، وضع مجازات های حدی شدید برای ارتکاب اعمال منافی عفت یا اعمالی که اساس دین و حکومت اسلامی را به خطر می اندازند، بیانگر اهمیتی است که مکتب اسلام به امور ناموسی و شرافتی و یا استحکام و دوام اصول خود می دهد.

۲. نکته دیگری که در مورد مجازات های حدی در اسلام باید به آن توجه

کرد، این است که بر اساس تاریخ و نقل مورخان(۱) هیچ یک از این مجازات‌ها تأسیسی نیستند؛ یعنی اسلام هیچ یک از این کیفرها را ابداع نکرده است، بلکه همگی پیش از اسلام وجود داشته‌اند. آن چه در نظام کیفری اسلام صورت گرفته، این است که مجازات‌های رایج آن روزگار تعدیل و ضابطه‌مند شده و بر مراعات اصول انسانی در اجرای آن‌ها تأکید فراوان شده است.

۳. پاسخ سومی که می‌توان به این شبهه داد این است که اسلام شریعت‌سَمحِه و سهله است و در آن به تسامح و گذشت و عفو سفارش شده است. و خداوند پیامبرش را برای گسترش رحمت در اجتماعات بشری برانگیخته است:

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ؛ ما تو را جز برای رحمت جهانیان نفرستادیم». (انبیاء: ۱۰۷)

و رحمت خداوند شامل همه خلایق است:

«وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ؛ و رحمت من همه چیز را فرا گرفته است». (اعراف: ۱۵۶)

از این رو، خداوند در مقام قانون‌گذاری نیز به کسانی که قانون برای آن‌ها وضع می‌شود، نگاهی همراه با رحمت دارد. قانون‌گذار اسلام، ذات پاک و مهربانی است که بندگانش را آفریده است تا آنان را از شعاع رحمت بی‌کرانش بهره‌مند کند. (۲) طبیعی است که در چنین نظام قانون‌گذاری کیفرها نیز برخاسته از روح رحمت و رأفت قانون‌گذار است و اگر در مواردی نیز با قاطعیت

۱- نک: بخش اول این نوشتار.

۲- هود، ۱۱۹.

جلوی انحرافات را می گیرد، بر اساس همان رحمت است تا اساس اخلاق و قانون منهدم نشود. مکتب اسلام، جامعه اسلامی و انسانی را مانند یک طبیب ماهر مطالعه و در صورت تشخیص امکان بهبودی یک مرض آن را مداوا می کند و به تدریج به وضع طبیعی برمی گرداند؛ در غیر این صورت او را از جامعه جدا و پیکر اجتماع را از آلودگی اشخاص آلوده حفظ می کند. از این رو، اگر دستور می دهد تا با چاقوی تیز دست سارقین را قطع و یا زناکار را دست بسته سنگسار کنید، در حقیقت بر پیکر اجتماع مرهم می گذارد؛ چنان که پزشک در صورت تشخیص احتمال سرایت بیماری یک عضو، آن را قطع می کند، ولی با قطع آن باعث تضمین سلامت جسم انسان می شود.

به همین دلیل است که خداوند در جرایم مهم عفاف و جنسی تأکید می کند که مبدا در اجرای حدّ الهی گرفتار محبت ها و احساسات بی مورد شوید؛ (۱) زیرا اعمال احساسات در مورد کسی که به درجه ای از بی عفتی رسیده که در برابر چهار نفر وقیحانه مرتکب چنین عملی شده، نتیجه ای جز فساد و آلودگی اجتماع ندارد. و برای خنثی کردن انگیزه های این گونه احساسات، ایمان به خدا و روز جزا را پیش می کشد؛ زیرا نشانه ایمان به مبدأ و معاد، تسلیم مطلق در برابر فرمان او است. ایمان به خداوند عالم و حکیم سبب می شود که انسان بداند هر حکمی فلسفه و حکمتی دارد و بی دلیل تشریح نشده است و ایمان به معاد سبب می شود که انسان در برابر تخلف ها احساس

مسئولیت کند. (۱) پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حدیثی جالب می فرماید:

روز قیامت بعضی از زمامداران را که یک تازیانه از حدّ الهی کم کرده اند، در صحنه قیامت می آورند و به او گفته می شود چرا چنین کردی؟ می گوید برای رحمت به بندگان تو! پروردگار به او می گوید: آیا تو نسبت به آن ها از من مهربان تر بودی؟! و دستور داده می شود او را به آتش بیفکنید. دیگری را می آورند که یک تازیانه بر حدّ الهی افزوده، به او گفته می شود: چرا چنین کردی؟ در پاسخ می گوید: تا بندگان از معصیت تو خودداری کنند! خداوند می فرماید: تو از من آگاه تر و حکیم تر بودی؟! سپس دستور داده می شود او را هم به آتش دوزخ ببرند. (۲)

۴. پاسخ دیگری که می توان به این شبهه داد این است که در سیاست جزایی اسلام، نخستین مرحله مبارزه با جرم توسل به خشونت و کیفر نیست، بلکه نظام کیفری اسلام و مجازات های حدی آخرین مرحله پاسداری از مصالح فردی و اجتماعی است. توضیح این که «بهترین ضمانت اجرایی قوانین را می توان در ساختار قانون گذاری اسلام مشاهده کرد. ضمانت اجرای هر قانون بر دو امر استوار است؛ یکی هراس از شرمندگی نزد دیگران و دیگری بیم از کیفر. آن گاه در قانون گذاری اسلام شرمندگی نزد خداوند متعال مطرح شده که هیچ جلوت و خلوتی از نظر او پنهان نیست و از سوی دیگر روزی همه چیز آشکار خواهد شد و پرده ها کنار خواهد رفت، به خودی خود به کثرت نخواهد گروید و نوبت به ترس از کیفر نخواهد رسید. (۳)

«بنابراین، نخستین راهی که اسلام برای به راه آوردن مجرمان و ریشه کن

۱- تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۳۵۹.

۲- فخر رازی، تفسیر کبیر، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا، ج ۲۳، ص ۱۴۸.

۳- عبدالله جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، انتشارات اسراء، ۱۳۷۵، ص ۲۴۷.

کردن جرایم برگزیده است، نشر تعلیمات اخلاقی است که به خوبی ها و فضایل فرمان می دهد و از بدی ها و رذایل باز می دارد. و آن گاه انسان را به خود و فطرت خود وامی گذارد تا بدون هیچ گونه جبر و فشار راه را برگزیند. ولی تعلیمات اخلاقی به خاطر نداشتن ضمانت اجرایی برای انسان هایی که از فطرت خود به دورند، برای نظام بخشیدن به جامعه کفایت نمی کند و در دومین مرحله به وضع قوانین مدنی حاکم بر روابط انسان ها اهتمام می ورزد و در این نوع احکام برای فرمانبران، بهشت و نعمت های آن وعده داده می شود و برای گنه کاران دوزخ و آتش آن وعید داده می شود. در عین حال باز تبه کارانی که هم چنان در گمراهی و فساد خود غوطه ورنند، ولی هنوز امید به اصلاح به صورت مسالمت آمیز از میان نرفته است. و بدین منظور دستور و خوب نظارت عمومی وضع گردید و مسلمانان مکلف به دفاع از حوزه اسلام و راهنمایی مردم به کارهای شایسته و بازداشتن از منکرات شدند. با این وجود اگر گروهی هنوز هم مصالح فرد و جامعه را رعایت نکردند، عقل سلیم و منطق حکم می کند که نباید مجرم را آزادانه در میان جامعه به حال خود وانهاد، بلکه باید با کیفر او را از اختلال بازداشت و در این مرحله حقوق جزای اسلام و مجازات های حدی به عنوان آخرین راه درمان و جهت حفظ مصالح عمومی وضع می گردد. (۱)

۵. پنجمین پاسخی که به این شبهه می توان داد این است که اسلام در

۱- مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام، صص ۳۴۵ _ ۳۴۸.

وضع مجازات های حدی از روش سهل و ممتنع پیروی کرده است. (۱) کسانی که این شبهه را مطرح کرده و می کنند، به طور معمول در یک قضاوت اجمالی و بدون در نظر گرفتن تمام ابعاد و جوانب مجازات های حدی به این نتیجه رسیده اند. اینان، شرایط و قیود حدود اسلامی و راه های اثبات و تخفیف و نتایج نهایی جرایم حدی و اثرات زیان بار آن را (۲) برای جامعه به کلی از نظر دور داشته اند. در حالی که باید توجه کرد که قوانین کیفری اسلام، هر چند به ظاهر سخت و شدید هستند، در مقابل راه اثبات جرم در اسلام به این آسانی نیست و برای آن شرایطی معین شده که در بیش تر موارد تا گناه علنی نباشد آن شرایط حاصل نمی شود. برای نمونه، افزایش دادن تعداد شهود به چهار نفر به قدری سنگین است که فقط افراد بی باک و بی پروا ممکن است مجرم شناخته شوند. چنین اشخاصی باید به اشد مجازات گرفتار شوند تا عبرت دیگران شوند و محیط از آلودگی گناه پاک شود. هم چنین برای شهادت شهود شرایطی تعیین شده مانند، رؤیت و عدم قناعت به قرائن و هماهنگی در شهادت و مانند آن که اثبات جرم را سخت تر می کند. برخی دیگر از جرایم حدی، مانند سرقت چنان مشروط به تحقق شروط گوناگون است که جمع شدن همه آن ها بسیار بعید است. در قانون مجازات اسلامی که برگرفته از متون فقهی است، اجرای حد سرقت متوقف بر بیش از بیست شرط است. (۳)

۱- ناصر مکارم شیرازی، «خشونت و مجازات های اسلامی»، مجله مکتب اسلام، سال ۲۳، خرداد ۱۳۶۲، ش ۳، ص ۱۳.

۲- نک: موارد ۵ و ۶ و ۷ و ۹ از بخش دوم این نوشتار.

۳- نک: مواد ۱۹۸ و ۲۰۰ قانون مجازات اسلامی.

بنابراین، اسلام احتمال یک مجازات بسیار شدید را در برابر این گونه گناهکاران قرار داده است و همین احتمال اگر چه ضعیف هم باشد، می تواند بر روحیه بیش تر افراد اثر بگذارد. ولی راه اثبات آن را مشکل قرار داده تا در عمل در این گونه موارد اعمال خشونت به طور گسترده انجام نگیرد. در حقیقت، اسلام خواسته اثر تهدیدی این قانون کیفری را حفظ کند؛ بدون این که افراد زیادی مشمول این مجازات ها شوند. هدف شارع بیش تر جلوگیری از اشاعه فحشا و علنی شدن بزهکاری در جامعه بوده است. البته پس از جمع شدن شرایط، مجازات ها با قاطعیت و حتمیت باید به اجرا در آید. برای نمونه، در کنفرانس عربی «جرم و رفتار با مجرمان» در کویت در سال ۱۹۷۰ گفته شد که حد سرقت در عربستان هیچ گاه بیش از دو بار در سال اجرا نشده و در عرض ۲۵ سال فقط ۱۶ بار اجرا شده و اجرای آن موجب کاهش چشم گیر تعداد سرقت ها شده است؛ در حالی که در کشوری مانند مصر تعداد محکومیت های به زندان به دلیل ارتکاب سرقت از ۱۰۳۸ مورد در سال ۱۹۳۸ به ۳۰۰۰۰ مورد در سال ۱۹۶۸ افزایش یافته و در واقع ۳۳ برابر شده است.^(۱) اگر این آمار را بپذیریم، بهتر است در قضاوت خود در این که جامعه ای با صدها مورد ارتکاب سرقت را تنها به این دلیل که برخورد ملایمی با سارقان می کند، متمدن بنامیم و برعکس جامعه ای را که توانسته است با برخورد شدیدتر جرم سرقت را تقریباً ریشه کن کند غیر متمدن بدانیم، تجدید نظر کنیم.

M.Cherif Bassiouni (ed.) The Islamic criminal Justice system (London:oceana – ۱
 pulication, ۱۹۸۲) P.۲۰۱

بر این اساس، می توان نتیجه گرفت که روش اسلام در «تعیین مجازات های حدی» و «راه اثبات جرم» روشی است که بیش ترین تأثیر را در نجات جامعه از آلودگی به گناه دارد؛ در حالی که افراد مشمول این مجازات ها در عمل زیاد نیستند. و به همین دلیل ما این روش را روش «سهل و ممتنع» نامیدیم.

۶. اگر تنها سقوط مجازات به دلیل توبه یا عفو را در نظام کیفری اسلام در نظر بگیریم، پی خواهیم برد که از دیدگاه اسلام، اجرای مجازات موضوعیت ندارد و اگر اهداف مورد نظر در اجرای کیفر از راه دیگر تحقق پیدا کند، اصراری بر اجرای مجازات نیست. این ویژگی دلالت بر انعطاف پذیر بودن عدالت کیفری از دیدگاه اسلام نیز دارد و نشان دهنده این واقعیت است که مجازات باید تأمین کننده مصالح و منافع فرد و جامعه باشد. از این رو، اگر این اهداف با عدم اجرای مجازات به دست می آید یا مصالحی که با عدم اجرای مجازات تأمین می شود، بر نتایج اجرای مجازات ترجیح داشته باشد، اجرای مجازات منتفی است.

۷. نکته دیگری که در پاسخ به این شبهه باید توجه داشت این است که در تمام امور دارای مصالح و مفاسد، انسان باید همیشه کاری را که مصلحت بیش تر یا مفسده کم تری دارد مقدم دارد و همین امر را اساس قانون گذاری قرار دهد. اگر در مواردی مصلحت و مفسده در حد متساوی قرار دارند، برای نمونه، انجام کاری ۵۰ درصد مصلحت و ۵۰ درصد مفسده داشته باشد، بی گمان باید جانب مصلحت را مقدم داشت. و در موردی که انجام کاری ۲۰ درصد مصلحت، ولی ترک آن ۸۰ درصد مصلحت دارد، البته باید مصلحت بیش تر را مقدم داشت. هم چنین در حالت دو مفسده و دو ضرر نیز عقل و

منطق حکم می کند که انسان مفسده کم تر را اختیار کند. ماجرای مصالحه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در حدیبیه با مشرکین مکه به همین دلیل بود که ممکن است این صلح برای مسلمانان خوب جلوه نکند، ولی از طرفی ترک مصالحه هم متضمن مفسده ای بزرگ تر، یعنی قتل عام مسلمانان مکه بود. با توجه به این که مفسده انتخاب صلح کم تر بود، آن حضرت صلح را اختیار کردند. اجرای حدود و دیگر قوانین کیفری در مورد افراد بزهکار و جنایتکار نیز به همین دلیل است. هرچند اجرای آن همراه با خشونت است و موجب آزار و اذیت مجرم می شود، سرانجام متضمن مصلحتی بسیار بزرگ هم برای مجرم و هم برای جامعه است. تا جایی که در روایات، ارزش اجرای یک حد را از چهل شبانه روز باران بیش تر می داند. (۱)

حال آیا عقل و منطق اجازه می دهد که احساسات و عواطف را معیار و ملاک قرار دهیم و چنین مصلحت عظیمی را نادیده بگیریم و اجرای حدود الهی را متوقف کنیم و از این راه جامعه اسلامی را به سوی فحشا و فساد و انواع جرم و جنایت سوق دهیم. چنان که کشورهای اروپایی و امریکایی به این سو رفته اند؟!

۸. پاسخ دیگری که می توان مطرح کرد، این است که بر فرض ثابت شود که اجرای برخی از کیفرهای اسلامی برای دورانی هم چون عصر و زمان ما کارآمدی لازم را ندارد یا برای جلوگیری از ارتکاب جرم به اجرای آن ها نیازی نیست و با کیفرهای ملایم تر هم پیش گیری از جرم امکان پذیر است، باز هم

جامعیت دین مقدس اسلام مسئله را حل می کند. بدین معنا که حاکمیت اسلامی و ولی فقیه می تواند اعمال ولایت کند و با استفاده از اختیارات شرعی و قانونی خود به طور موقت _ نه دائم _ اجرای این کیفرها را متوقف کند.

چنان که امام خمینی رحمه الله چه بسا به دلیل همین ملاحظات، مجازات سنگسارشدن را که یکی از کیفرهای حدی است، به مصلحت ندانست و قاضیان را از اجرای آن بازداشت. (۱) به هر حال، مسئله اختیارات حاکم اسلامی در تعیین چند و چون مجازات ها و حتی جلوگیری از اجرای آن ها نظر برخی از دانشمندان خارجی را نیز به خود جلب کرده است که ما در مباحث گذشته (۲) بدان پرداختیم.

۹. نکته دیگری که در مقابل این شبهه نباید ناگفته گذاشت، این است که در میان متفکران مغرب زمین نیز مجازات های اسلامی هوادارانی دارد. یک فیلسوف امریکایی با بیان این که هرگاه دست انسان یک بار به دلیل تماس با یک بخاری داغ بسوزد، این امر به خودی خود سبب می شود که وی از دست زدن به بخاری داغ برای همیشه خودداری کند، از سوزاندن یا بریدن دست سارقان حمایت می کند. (۳) الکسیس کارل نیز در کتاب انسان موجود ناشناخته وقتی از رژیم زندانها انتقاد می کند می گوید، باید با مجرمان بزرگ به گونه ای برخورد

۱- به نقل از: سیدحسین موسوی تبریزی، مصاحبه با روزنامه خرداد، دوشنبه، سوم اسفند ۱۳۷۷، ص ۶.

۲- نک: بخش دوم مورد ۴ این نوشتار.

۳- «philosophical perspective in punishment», in P. ۱۶, Professor Ducasse C.J. philosophy and wisdom in punishment

شود که اراده و اختیار از آنان سلب شود و به طوری در مانده شوند که قدرت تجاوز نداشته باشند. ایشان برای مثال، جراحت یکی از اعضای بدن را مطابق با کیفیات مخففه و مشدده جرم پیشنهاد می کند که تقریباً با آن چه نظام کیفری اسلام در مورد جرم سرقت می گوید هماهنگ است. (۱) روزنامه تایمز انگلستان هم در شماره مورخ ۸ آوریل ۱۹۷۱ خود از اجرای مجازاتی شبیه به مجازات تعیین شده در قرآن برای سرقت، در شهر Ardoyne واقع در ایرلند توسط ارتش جمهوری خواه ایرلند (۲) خبر داد و با بیان این که مجازات مانع ارتکاب سرقت در این شهر شده، آن را «عدالت خشن» (۳) نامید. (۴)

۱۰. سرانجام، آخرین نکته ای که در پاسخ به شبهه مورد بحث باید گفت این است کسانی که دم از حقوق بشر می زنند و به مجازات های حدی اسلام ایراد می گیرند، باید در عمل پای بندی خود را به تأمین حقوق انسان ها ثابت کنند و دفترهای پر تشریفات خود را در جوامعی که قربانی استعمار و استثمار دولت های بزرگ شده اند باز کنند و آن ها را نجات دهند و چرخ تانک هایی که در ویتنام، کوبا، افغانستان، لبنان و فلسطین از روی اجساد بی گناهان می گذشتند و می گذرند متوقف کنند و از تکرار کشتار دسته جمعی انسان ها نظیر آن چه در نتیجه انفجار بمب های هسته ای اتفاق افتاد جلوگیری کنند. سپس از

۱- الکسیس کارل، انسان موجود ناشناخته، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۸ ش، ص ۲۰۴.

۲- I.R.A = Irish Republican Army

۳- rough justice

۴- The Times, ۸ April ۱۹۷۱

مجازات های اسلامی انتقاد و به آن ها شبهه وارد کنند.

ما از افراد بشر دوست اروپایی و مقلدان و هواداران آنان می پرسیم چرا شما از اجرای مجازات های حدی در مورد تعداد خاصی از مجرمان و بزهکاران انتقاد می کنید و وحشت دارید، ولی از اعمال وحشیانه ای که همه روزه در دنیا انسان های بی گناهی را به باد فنا می دهد متنفر و وحشت زده نیستید. چرا حدود الهی که از طرف اسلام تشریح شده یک عمل خشونت آمیز و نامتناسب با تمدن فعلی دنیا تلقی می شود، ولی این همه فجایع و جنایات که از طرف ملل مغرب زمین با اهداف مادی و مقاصد استعماری و اندیشه تسلط بر معادن و مخازن مواد خام کشورهای ضعیف سر می زند، عملی متمدنانه و متناسب با عصر نو و قرن اتم به شمار می آید؟!

تعارض مجازات های خشونت آمیز حدی با کرامت انسانی

تعارض مجازات های خشونت آمیز حدی با کرامت انسانی

از دیگر شبهات مطرح شده درباره مجازات های حدی اسلام این است که چنین مجازات هایی خشن و غیر انسانی اند و با حیثیت و کرامت ذاتی انسانی منافات دارند و موجب خواری و پستی او می شوند. (۱)

در پاسخ به این شبهه نیز باید گفت:

۱. هر انسانی از کرامت ذاتی برخوردار است، ولی او خود مسئول حفظ کرامت خود است و نباید به حقوق دیگران و حقوق جامعه تجاوز کند. از این رو، مجازات نتیجه عملی است که دو اثر داشته است؛ یکی تجاوز به حقوق دیگران و دیگری از میان بردن کرامت خویش. بر اساس همین اندیشه،

۱- حسین مهرپور، «وضعیت حقوق بشر»، مجله راهبرد، ۱۳۷۳، ش ۵، ص ۱۶.

عبدالقادر عوده می گوید: «مجازات تازیانه در مورد کسی که خود حرمت انسانی خویش را رعایت نکرده است، موجب کسر شرافت او نمی شود».^(۱)

۲. چنان چه در پاسخ به شبهات پیشین بیان شد، شارع مقدس هیچ حکمی را بدون مصلحت و حکمت وضع نکرده است. از این رو، نباید عواطف و احساسات بر شناخت این مصالح سایه افکند و اهداف مهم و طولانی مدت را فدای مصلحت سنجی های موقتی کرد و از این رو، در آیات قرآن، به ویژه در زمینه جزایی سخن از «اولوا الألباب؛ صاحبان عقل ناب» است،^(۲) نه عواطف و احساسات. در تاریخ نقل شده است که در حدود یک هزار سال پیش از عالم بزرگ اسلام، سید مرتضی پرسیدند:

دستی که آن قدر در اسلام دارای ارزش و احترام است که دیه آن پانصد دینار است _ نصف دیه انسان _ چرا به خاطر یک ربع دینار بریده می شود؟ سید مرتضی در جواب این شعر را سرود:

عِزُّ الْأَمَانَةِ أَعْلَاهَا وَ أَرْحَصُهَا ذُلُّ الْخِيَانَةِ فَافْهَمِ حِكْمَةَ الْبَارِي

یعنی عزت امانت آن دست را گران قیمت کرد و ذلت خیانت بهای آن را پایین آورد، فلسفه حکم خدا را بدان.^(۳)

قراردادی بودن قانون و عدم راهیابی حقیقت و غیر حقیقت در آن

قراردادی بودن قانون و عدم راهیابی حقیقت و غیر حقیقت در آن

شبهه دیگری که در جراید و مطبوعات مطرح است، این که مجازات های حدی خشن است و ادعا می شود که قانون قراردادی و اعتباری است و سخن

۱- التشریح الجنایی الاسلامی، ج ۱، ص ۶۴۰.

۲- بقره، ۱۷۹.

۳- تفسیر نمونه، ج ۴، ص ۳۷۹.

گفتن از حقیقت و غیر حقیقت در آن روا نیست و تنها باید از کار آمدی و ناکارآمدی و سازگاری این احکام با روایات مردم سخن گفت. (۱)

با توجه به این که قسمت های عمده این شبهه در شبهات پیش پاسخ داده شد، در این جا تنها به اعتباری بودن قوانین می پردازیم:

قوانین اسلام و مقررات مربوط به حدود، اعتباری هستند و صدق و کذب در آن ها راه ندارد، ولی منشأ اعتبار آن ها جنبه حقیقی دارد؛ زیرا قانون گذار این قوانین، خداوندی حکیم و عالم به جمیع مصالح و مفسد واقعی انسان هاست که بر اساس همین مصالح و مفسد واقعی این احکام و قوانین را وضع کرده است. (۲) از این رو، قرآن کریم پس از بیان این که حد سرقت، مجازات سارقان است، برای رفع توهم غیر عادلانه و ناکار آمد بودن این قانون تصریح می کند که: «وَاللَّهُ مُعِزُّ حَكِيمٌ» (مائده: ۳۸)؛ یعنی خداوند هم «توانا و قدرتمند» است. بنابراین، دلیلی ندارد که از کسی انتقام بگیرد و هم «حکیم» است، پس دلیلی ندارد که کسی را بی حساب مجازات کند. (۳)

نبودن مستند شرعی برای حکم سنگسار زناکار

نبودن مستند شرعی برای حکم سنگسار زناکار

از آن جا که حکم رجم در قرآن بیان نشده است، بعضی با نفی این مجازات حدی آن را به کلی فاقد مستند شرعی دانسته اند. (۴)

۱- عبدالکریم سروش، مصاحبه «دیانت مدارا و مدنیت»، مجله کیان، ش ۴۵، ص ۳۱.

۲- عبدالحسین خسروپناه، «یازده مغالطه در باب خشونت»، کتاب نقد، بهار و تابستان ۷۹، ش ۱۴ و ۱۵، ص ۱۸۳.

۳- تفسیر نمونه، ج ۴، ص ۳۷۴.

۴- م سلحشور، تهاجم شیطانی، قم، انتشارات فیضیه، ۱۳۸۰، ص ۲۷ به نقل از فرهاد بهبهانی، زن، ۹ و ۱۰/۹/۷۷.

در پاسخ باید گفت:

۱. چنین اشخاصی که به ظاهر حتی اطلاعات ابتدایی هم از دین اسلام و احکام آن و منابع این احکام و مقررات ندارند، نباید به خود اجازه دهند در مورد این قوانین و مقررات اظهار نظر کنند؛ زیرا هر چند چنین حکمی در قرآن کریم نیامده، ولی از اصول مسلم در احادیث، روایات و کتاب های فقهی شیعه است. به گونه ای که فقیه و محدث بزرگ شیعه، صاحب «وسائل الشیعه» حدود ۹ باب و نزدیک به ۶۰ روایت را به این حکم اختصاص داده است.

۲. قوانین زندگی بسیار بیش تر از آن است که بتوان همه جزئیات آن را در پانصد آیه _ آیات احکام _ بیان کرد. از این رو، بیان جزئیات نماز، روزه، حج، حدود، قصاص، دیات و... بر عهده سنت نهاده شده است. قرآن همانند قانون اساسی است که بیش تر به مسایل کلی و اساسی می پردازد و از بیان جزئیات احکام خودداری می کند و بیان بقیه احکام را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و جانشینان معصوم او واگذار کرده است که البته آنان نیز در بیان این احکام و قوانین چیزی از خود ندارند، بلکه هر چه می گویند از سوی خداوند است و از او الهام می گیرند؛ زیرا:

مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ. (نجم: ۳)

و هرگز _ پیامبر _ از روی هوای نفس سخن نمی گوید، آن چه می گوید چیزی جز وحی که بر او نازل شده، نیست.

بر همین اساس، قرآن کریم درباره زناى محصنه، یعنی زناى زنان شوهردار حکم حبس ابد را بیان می کند، ولی در پایان آیه با عبارت «أَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُنَّ»

سَبِيلًا؛ و یا این که خداوند راهی برای آن ها قرار دهد» (نساء: ۱۵) تصریح می فرماید که این حکم یک حکم موقتی است و در آینده پس از آماده شدن محیط و افکار، حکم جدید و قطعی _ که همان رجم است _ نازل خواهد شد که البته این حکم الهی توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و در احادیث بیان شد. (۱) بنابراین، نتیجه این می شود که این شبهه نیز شبهه ای بی اساس و از روی بی اطلاعی از دین مقدس اسلام است.

علت جاری نشدن حکم قذف در مورد همسران

علت جاری نشدن حکم قذف در مورد همسران

چنان که گذشت، قذف عبارت است از متهم کردن دیگری به یکی از اعمال منافی عفت. از این رو، اگر کسی دیگری را به اعمال منافی عفت _ زنا و لواط _ متهم کند، ولی چهار شاهد عادل بر این امر اقامه نکنند، حد قذف _ هشتاد تازیانه _ بر اتهام زننده جاری خواهد شد. ولی این حکم در موردی که مردی همسرش را متهم به عمل منافی عفت کند جاری نمی شود و مراسم لعان (۲) در مورد آن ها اجرا خواهد شد. علت این مطلب را در دو نکته باید جست و جو کرد:

از یک سو، هرگاه مردی همسرش را با بیگانه ای ببیند اگر بخواهد سکوت کند غیرتش به او اجازه نمی دهد، اگر بخواهد نزد قاضی برود و فریاد بکشد که بی درنگ حد قذف درباره او اجرا می شود؛ زیرا قاضی از صدق و کذب ادعای او اطلاع ندارد، و اگر بخواهد چهار شاهد بطلبد این نیز با حیثیت و آبروی او منافات دارد، افزون بر آن ممکن است ماجرا در این میان پایان یابد.

۱- نک: تفسیر نمونه، ص ۳۰۶ _ ۳۰۸؛ وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۵۱.

۲- برای آشنایی با احکام لعان نک: تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۲۲.

از سوی دیگر، افراد بیگانه زود یکدیگر را متهم می کنند، ولی زن و شوهر کم تر یکدیگر را به این مسایل متهم می کنند. به همین دلیل در مورد بیگانگان آوردن چهار شاهد لازم است و گرنه حد قذف اجرا می شود، ولی در مورد دو همسر چنین نیست و به این دلیل حکم مزبور از حکم کلی استثنا شده است. (۱)

اجرای عدالت در سقوط مجازات به دلیل عفو و توبه

اجرای عدالت در سقوط مجازات به دلیل عفو و توبه

چنان که در این نوشتار بیان شد، یکی از اهداف اجرای حدود، «اجرای عدالت» است. حال در مورد سقوط مجازات حدی در صورت عفو و توبه در نظام کیفری اسلام، این سؤال مطرح می شود که هدف اجرای عدالت و سزادهی چه می شود؟

به نظر می رسد، در این مورد هدف اجرای عدالت و سزادهی باهدف اصلاح و تربیت تراحم پیدا کرده است و از آن جا که هدف اصلاح و تربیت هدف نهایی نظام کیفری اسلام است، طبعاً با تحقق آن شارع از هدف اجرای عدالت صرف نظر کرده است.

۱۸. علنی یا مخفی بودن اجرای حدود

اشاره

۱۸. علنی یا مخفی بودن اجرای حدود

یکی دیگر از مسایلی که از دیرباز در میان فقها و حقوق دانان اسلامی معرکه آرا و نظرات بوده «علنی یا مخفی بودن اجرای حدود» است. بررسی ابعاد مختلف فقهی، حقوقی، کیفرشناسی و جامعه شناسی آن، نیازمند مباحث مفصلی است، ولی ما در این بخش به اختصار این مسئله را بررسی می کنیم.

۱- تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۳۸۳.

اقوال موجود در مسئله

اقوال موجود در مسئله

با توجه به این که در روایات و سیره نبوی صلی الله علیه و آله و علوی علیه السلام چیزی که بر ضرورت و لزوم علنی بودن یا نبودن اجرای حدود دلالت داشته باشد وجود ندارد، منبع استنباط و فتوای فقها تنها این آیه است که می فرماید:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلِيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ. (نور: ۲)

به هر یک از زن و مرد زناکار صد تازیانه بزنید و هرگز در دین خدا رأفت و محبت کاذب شما را نگیرد، اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید. و باید گروهی از مؤمنان مجازات آن ها را مشاهده کنند.

بر اساس این آیه شریفه و با توجه به این که ظهور فعل امر _ وَلِيَشْهَدَ _ در وجوب است، بعضی از علما مانند ابن ادریس، علامه، محقق حلی در مختصر النافع و صاحب جواهر قائل به وجوب حضور گروهی از مؤمنان به هنگام اجرای حد زنا شده اند. (۱)

در عین حال، برخی دیگر از فقها مانند شیخ طوسی، شهید اول (۲) و حضرت امام خمینی رحمه الله با استناد به اصل عدم وجوب قائل به استحباب حضور گروهی از مؤمنان به هنگام اجرای حد زنا شده اند.

هم چنین در این که دست کم تعداد این «گروه» یا به تعبیر قرآن «طائفه» مؤمنین که حضور آن ها واجب یا مستحب است چه اندازه است نیز میان فقها اختلاف نظر وجود دارد. ولی به طور کلی می توان نظرات ایشان را در سه نظر

۱- جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۳۵۳.

۲- الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، ج ۲، ص ۳۵۵.

خلاصه کرد: (۱)

۱. حداقل «طائفه» یک نفر است؛ زیرا لفظ «طائفه» در موارد دیگری در قرآن به معنای یک نفر به کار رفته است؛ (۲) دوم این که حداقل هر گروهی یک نفر است و نسبت به حضور بیش تر از یک نفر چون شک داریم اصل برائت را جاری می کنیم و می گوئیم حضور یک نفر به هنگام اجرای حد کافی است.

۲. حداقل «طائفه» سه نفر است؛ زیرا عرف، «طائفه» را همانند لفظ «جماعه» دست کم سه نفر می داند.

۳. حداقل «طائفه» ده نفر است.

بررسی اقوال و بیان قول مختار

بررسی اقوال و بیان قول مختار

به نظر می رسد با دقت و تأمل در آیه شریفه سوره نور و کلمات فقها و دیگر مقررات مربوط به اجرای حدود، تمامی حدود یا فقط حد رجم، قول به وجوب حضور گروهی از مؤمنان هنگام اجرای حدود به صواب نزدیک تر است؛ زیرا:

۱. خداوند در آیه فوق صیغه امر به کار برده است و بنابر آن چه در علم اصول فقه به اثبات رسیده است، صیغه امر ظهور در وجوب دارد (۳) و مانعی هم برای تمسک به ظاهر آیه وجود ندارد.

۲. باز بر اساس آن چه در علم اصول فقه به اثبات رسیده، تمسک به اصل

۱- جواهرالکلام، ج ۴۱، صص ۳۵۴ و ۳۵۵.

۲- حجرات، ۹ و ۱۰.

۳- نک: کفایه الاصول، ص ۹۲.

در موردی جایز است که دلیل بر مسئله وجود نداشته باشد. (۱)

حال آن که در مسئله مورد بحث تصریح قرآن کریم وجود دارد.

۳. بر اساس روایات (۲) و کلمات فقها، حتی کسانی که قائل به استحباب حضور مؤمنان شده اند، در اجرای حد رجم واجب است شهودی که شهادت به وقوع جرم داده اند، اجرای حد را شروع کنند و از آن جا که به تعداد شهود در جرم زنا و دیگر جرایم عفافیه چهار نفر است، بی گمان با نظر به این فتوا حضور شهود به عنوان گروهی از مؤمنان واجب و لازم است. هم چنان که حتی بعضی از مفسران «طائفه» را در آیه شریفه به وجوب حضور شهود در هنگام اجرای حد تفسیر کرده اند. (۳)

۴. هر چند این حکم درباره مجازات زنا بیان شده است، به الغای خصوصیت قطعی عرفی می توان این حکم را در دیگر حدود نیز جاری کرد. بدین معنا که وقتی جرم زنا با دیگر جرایم حدی هم چون لواط، محاربه و شرب خمر مقایسه شود، عرف خصوصیتی را برای جرم زنا در نظر نمی گیرد. از این رو، این حکم به دیگر جرایم حدی نیز سرایت داده شده است. پس به هنگام اجرای تمامی مجازات های حدی حضور گروهی از مؤمنان واجب و ضروری است.

البته باید دانست که کم ترین اندازه لفظ «طائفه» نیز سه نفر است؛ زیرا در تبیین مفهوم موضوعات احکام باید به عرف و لغت مراجعه کرد و بر اساس

۱- نک: کفایه الاصول، ص ۳۸۴.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۷۴.

۳- تفسیر کبیر، ج ۲۳، ص ۱۴۹.

عرف و لغت لفظ «طائفه»، لفظ جمعی است که کم ترین آن سه نفر باشد. (۱)

خوب است بدانیم که قانون مجازات اسلامی نیز از قول به وجوب تبعیت کرده است و در ماده ۱۰۱ مقرر می دارد:

مناسب است که حاکم شرع مردم را از زمان اجرای حد آگاه سازد و لازم است عده ای از مؤمنین که از سه نفر کم تر نباشد، در حال اجرای حد حضور یابند.

فلسفه وجوب حضور گروهی از مؤمنان هنگام اجرای حدود

فلسفه وجوب حضور گروهی از مؤمنان هنگام اجرای حدود

۱. با توجه به بافت زندگی اجتماعی بشر، آلودگی های اخلاقی در یک فرد ثابت نمی ماند و به کل جامعه سرایت می کند. برای پاکسازی و ارباب جامعه باید همان گونه که گناه برملا شده، مجازات نیز برملا شود.

۲. شرمساری بزهکار مانع ارتکاب جرم در آینده خواهد شد.

۳. هر گاه اجرای حدود در حضور جمعی از مؤمنان انجام شود، قاضی و مجریان حد، متهم به سازش یا اخذ رشوه یا تبعیض و یا شکنجه دادن و مانند آن نخواهد شد.

۴. چنین تمهیدی بها دادن به نظارت همگانی برای اجرای مجازات ها نیز هست. نظارت گروهی از مردم بر اجرای کیفرها سبب می شود تا نوعی ضمانت اجرا برای عدالت کیفری فراهم شود؛ زیرا هر گاه بر اجرای مجازات ها نظارت عمومی نباشد، چه بسا قدرتمندان و توانگران باید با به کار بستن ابزار قدرت و پول از کیفر رهایی یابند یا آن که نهادهای مسئول اجرای مجازات از حد و مرز تجاوز کنند و افراد را بیش از حد مقرر به کیفر رسانند.

۵. ممکن است مجرم پس از اجرای حد به ساختن شایعات و اتهاماتی در

۱- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۳۵۳؛ الروضه البهیه فی شرح اللعنه الدمشقیه، ج ۲، ص ۳۵۵.

مورد قاضی و مجریان حد پردازد که حضور جمعیت موضع او را روشن می کند و از فعالیت های تخریبی او در آینده جلوگیری می کند. (۱)

با توجه به آن چه در اولین فایده و فلسفه بیان شد، پاسخ این پرسش که چرا اسلام اجازه می دهد آبروی انسانی در جمع بریزد، روشن می شود؛ زیرا تا هنگامی که گناه آشکار و به دادگاه کشیده نشده است، خداوند «ستار العیوب» راضی به پرده دری نیست، ولی پس از ثبوت جرم و بیرون افتادن راز از پرده استتار و آلوده شدن جامعه و کم شدن اهمیت گناه، اجرای مجازات باید به گونه ای باشد که اثرات منفی گناه خنثی شود و عظمت گناه به حال نخستین باز گردد.

اجرای علنی حدود به تشخیص حاکم اسلامی و ولی فقیه

اجرای علنی حدود به تشخیص حاکم اسلامی و ولی فقیه

چنان که گفتیم، آیه دوم سوره مبارکه نور به صورت «امر»، وجوب حضور گروهی از مؤمنان را به هنگام اجرای حدود بیان می کند، ولی بدیهی است که این به معنای لزوم و وجوب اجرای حدود به صورت علنی و در ملاء عام نیست، بلکه به تشخیص حاکم اسلامی و ولی فقیه بر اساس شرایط و مصالح زمانی و مکانی، متفاوت است. اگر نظری به روایات و سیره نبوی صلی الله علیه و آله و علوی علیه السلام بیندازیم نیز خواهیم دید که این بزرگواران نیز در بعضی موارد حدود را به صورت علنی و در ملاء عام (۲) و در بعضی موارد به صورت مخفی اجرا می کردند، (۳) ولی آن چه مسلم است، در همه موارد جمعی از مؤمنین، مانند

۱- تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۳۶۴.

۲- نک: وسائل الشیعه، ج ۱۸، صص ۳۷۶ و ۳۸۰ و ۴۲۰.

۳- وسائل الشیعه، ج ۱۸، صص ۳۷۲ و ۳۹۸ و ۴۰۰.

امام مجتبی علیه السلام امام حسین علیه السلام، قنبر و... به هنگام اجرای حد حضور داشته اند، ولی اجرای حدود در ملاء عام نه در همه موارد دیده می شود و نه جمله و عبارتی به کار رفته است که بر لزوم این امر دلالت کند. افزون بر آن، باید توجه کرد که آن چه شارع مقدس در آیات و روایات به آن فرمان داده اجرای حدود الهی است، نه اجرای علنی آن.

ایراداتِ عدم اجرای علنی حدود

با توجه به نتیجه ای که از مبحث پیشین گرفته شد که از دیدگاه اسلام _ به جز موارد خاص و به تشخیص حاکم اسلامی _ هیچ ضرورتی بر اجرای حدود به صورت علنی و در ملاء عام نیست، شاید سؤال ها و ایرادهایی به ذهن برسد که در این قسمت به بعضی از آن ها اشاره می شود:

۱. اجرای غیر علنی کیفرهای حدی هدف ارعاب و پیش گیری از جرم را منتفی می سازد.

در پاسخ باید گفت که چنین سؤالی به دلیل خلط میان دوم بحث است؛ زیرا ارعاب و پیش گیری حاصل از مجازات های حدی به دلیل علنی بودن آن ها نیست، بلکه این هدف، اثر و نتیجه نفس وجود و اجرای چنین مجازات هایی است. (۱) به عبارت دیگر، ما باید اجرای مجازات و جرم شناخته شدن بزهکار را تفکیک کنیم. در بسیاری موارد، آن چه موجب ارعاب عمومی و خصوصی است، اجرای مجازات است، نه مجرم شناخته شدن در جامعه. از این رو، کسی

۱- پروفیسور گارو، مطالعات نظری و علمی در حقوق جزا، ترجمه: دکتر ضیاءالدین نقابت، تهران، انتشارات ابن سینا، بی تا، ج ۲، ص ۵۴۲.

که از ارتکاب عمل زشت زنا خودداری می کند، برای آن نیست که روزی در میدان شهر اعدام شدن زنا کاری را دیده است، بلکه برای آن است که می ترسد خودش اعدام شود.

۲. ایراد دوم این که اجرای علنی نوعی ضمانت اجرا در برابر افراط و تفریط قاضی و مجریان حدود است؛ در حالی که اجرای غیر علنی این خصوصیت را ندارد. (۱)

در پاسخ به این ایراد نیز باید توجه کرد که مقصود ما از اجرای غیر علنی به معنای راهی خلاف قانون نیست، بلکه اجرای حکم بر اساس مقررات قانونی است؛ یعنی به جای اجرای حکم در ملأ عام، کیفر حدی در حضور جمعی از مؤمنان که به طور معمول اشخاص معین و صاحب مقامات رسمی هستند، به همراه صورت مجلس شدن اجرا شود. این همان تدبیر پیش بینی شده از سوی قرآن کریم است که ضمانت اجرایی مورد نظر را تأمین می کند.

اختیارات حاکم اسلامی و ولی فقیه در اجرای علنی یا غیر علنی حدود

اختیارات حاکم اسلامی و ولی فقیه در اجرای علنی یا غیر علنی حدود

بر اساس آن چه تاکنون بیان شد، مقتضای آیات و روایات و سیره معصومین علیهم السلام لزوم اجرای مجازات های حدی در حضور گروهی از مؤمنان است. از این رو، به نظر می رسد در یک جامعه سالم که «تخلف از قانون» با اهمیت است و همگان متوجه قبح جرایم و گناهان حدی هستند و عموم مردم از وجود و اجرای مجازات های این جرایم آگاهی کامل دارند، در اجرای حدود

به حضور همین چند نفر بسنده می شود و لزومی برای اجرای کیفر در ملأ عام نیست؛ زیرا اجرای علنی حدود موجب ایراد ضررهای جبران ناپذیری به روح و روان بزهکار می شود و او را از جامعه طرد خواهد کرد و جامعه پذیری وی را با مشکل مواجه می سازد؛ زیرا جامعه ای که به جرم و انحراف او پی برده است، به هیچ رو او را نخواهد پذیرفت. و شاید این که در بیش تر روایات مربوط به حدود، عبارت «اقامه حدود» یعنی «برپا داشتن حدود» بیان شده، به همین دلیل باشد؛ یعنی جامعه به گونه ای باشد که عموم مردم از جرایم حدی و وجود مجازات های سنگین برای آن ها در صورت ارتکاب جرم آگاهی داشته باشند.

آری، اگر در جامعه ای قبح گناه از میان برود و فساد و بی بندوباری شیوع پیدا کند و امنیت از آن رخت بر بندد و در یک کلام «تخلف از قانون» عادی شود، حاکم اسلامی و ولی فقیه با اختیاراتی که مکتب حیات بخش اسلام به او داده است می تواند دستور دهد مجازات های حدی به صورت علنی و در ملأ عام اجرا شوند، تا نظام از هم گسیخته جامعه اسلامی را نجات دهد. امری که به وضوح در سیره معصومین علیهم السلام مشاهده می شود. اگر امیرالمؤمنین علی علیه السلام در جایی جوان سارقی را به سوره ای از قرآن عفو می کند (۱) و جایی دیگر حد رجم را که در مورد متأهلان است، بر فردی غیر متأهل اجرا می کند، (۲) آیا توجیهی جز مصلحت اندیشی حاکم اسلامی دارد؟ و اگر آن حضرت روزی

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۸۸.

۲- دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۴۵۶.

انسان لواط کاری را در انتخاب چگونگی اعدام آزاد می گذارد، ولی زمانی دیگر بدون این که اختیاری به بزهکار بدهد، دستور سوزاندن مجرمی با همان جرم را می دهد و می فرماید امروز مردم اعدام ساده را مهم نمی شمارند، جز این است که حاکم اسلامی با اختیارات خود قصد دارد جامعه اسلامی را از ورطه فساد و نابودی نجات دهد؟ از این رو، در این موارد که مصالح و منافع جامعه مطرح می شود، دیگر خرد شدن حیثیت یک یا چند بزهکار و طرد شدن آن ها از جامعه به هیچ وجه نباید مورد نظر و ملاحظه باشد. چنان که در سیره حضرت علی علیه السلام آمده است:

«نجاشی، شاعر نامی عراق که از اهل یمن و مردان سرشناس کوفه محسوب می شد و در جنگ صفین از یاران آن حضرت بود، در روز اول ماه مبارک رمضان به خوردن شراب سرگرم شد؛ به گونه ای که مستی و عریده کشیدن و سر و صدای او همسایگان را سخت ناراحت کرد و به امیرالمؤمنین علیه السلام شکایت کردند. آن حضرت پس از اثبات جرم، دستور فرمود تا وی را در برابر جمعیت مسلمانان و به صورت علنی هشتاد ضربه تازیانه به عنوان حد شرب مسکر و بیست ضربه به خاطر ارتکاب جرم در ماه مقدس رمضان به وی زدند و هیچ توجهی به تحقیر شدن نجاشی و قبیله وی نکردند و وقتی آنان به اعتراض در مقابل آن حضرت برخاستند، حضرت فرمود: مگر من چه کردم؟ نجاشی جرئت کرد و معصیت خدا را کرد، من هم مطابق دستور شرع حدّ الهی را بر او جاری کردم. خداوند می فرماید:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَنْ لَا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى. (مائده: ۷)

کدورت و بغض طایفه ای شما را از اجرای عدالت باز ندارد. عدالت پیشه سازید که به تقوا

نزدیک تر است.

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه پس از بیان این روایت می گوید: عاقبت نجاشی به خاطر اجرای حق و عدالت امیرالمؤمنین علیه السلام از کوفه فرار کرد و در شام به معاویه که پناهگاه مجرمان و خائنان بود پیوست. (۱)

در این روایت، وقتی حضرت در مقام حاکم اسلامی دیدند که یکی از افراد سرشناس جامعه، در ماه مقدس رمضان یکی از جرایم بزرگ حدی را به گونه ای مرتکب شده که تعداد زیادی متوجه این جرم شده اند و در مقام شکایت بر آمده اند و حضرت احساس کردند که اگر برخورد با این جرم، شدید نباشد، قبح جرم و گناه در میان افرادی که از آن مطلع شده اند، از میان می رود و جامعه به فساد کشیده می شود، بدون توجه به شخصیت مجرم و ضربات روحی - روانی بر وی و خوار شدن او و خانواده اش، حد الهی را در ملأ عام و همراه با تشدید اجرا می کنند.

بنابراین، از آن چه در این مبحث بیان شد می توان نتیجه گرفت، هم چنان که حاکم اسلامی و ولی فقیه می تواند در صورت وجود مصلحت، از اجرای مجازات های حدی به صورت موقت جلوگیری کند، این اختیار را دارد که در زمان ها و مکان های خاصی برای دفع مفسده از جامعه مسلمانان دستور دهد که حدود علنی و در ملأ عام اجرا شوند.

۱- سید عبدالحسین دستغیب، گناهان کبیره، قم، انتشارات وابسته به جامعه مدرسین، ۱۳۷۴، چاپ هشتم، ج ۱، صص ۲۴۱ و ۲۴۲.

بخش سوم همراه با برنامه سازان

اشاره

بخش سوم همراه با برنامه سازان

زیر فصل ها

نقش رسانه در اجرای حدود

نقد و بررسی عملکرد رسانه

معرفی مراکز

پرسش های مردمی

پرسش های کارشناسی

نقش رسانه در اجرای حدود

نقش رسانه در اجرای حدود

صدا و سیما در مسأله اجرای حدود نقش های مهمی می تواند داشته باشد که ما به اختصار به گوشه ای از آن اشاره می کنیم:

۱. یکی از مسایل مهمی که درباره حدود مطرح است، ضرورت اجرای آن در جامعه است. صدا و سیما در این مورد می تواند نقش ویژه ای ایفا کند. رادیو و تلویزیون از یک سو با نقد و بررسی تطبیقی و مقایسه ای میان جوامع اسلامی که حدود در آن ها اجرا می شود و جوامع غیر اسلامی و غیر دینی که با حدود الهی و احکام الهی بیگانه اند و میزان جرم، می تواند جنایت و فساد در این جوامع و ضرورت اجرای حدود را به وضوح روشن کند.

از سوی دیگر، با مقایسه جوامع اسلامی که بیش تر به حدود الهی و اجرای آن اهمیت می دهند و جوامع اسلامی که اهمیت کم تری برای این امر قائلند، مسئولان مملکتی را وادارد تا اهمیت بیش از پیشی به کیفرهای حدی و اجرای آن دهند. البته بدیهی است که این مهم باید در فیلم ها و برنامه های متنوع و با به کارگیری تخصیص و تجربه کارگردانان، فیلم سازان و تهیه کنندگان این سازمان انجام شود.

۲. صدا و سیما باید در راستای وظیفه ای که در آگاهی آحاد جامعه به

حقوق و تکالیف و مقررات مصوب قانونی دارد، برای دادن اطلاعات کافی درباره انواع و اقسام جرایم و مجازات های حدی به مخاطبان خود نیز اقدام های لازم را به عمل آورد.

۳. نقش مهم دیگری که صدا و سیما می تواند درباره این موضوع ایفا کند، از میان بردن زمینه های جرم و انحراف در جامعه اسلامی است؛ زیرا رسانه های جمعی به طور عام و صدا و سیما به طور خاص، نقش ویژه ای در هدایت افکار و رفتار جامعه و مخاطبان خود دارند. البته باید اذعان داشت با وجود تأثیر انکارناپذیر رسانه های جمعی در آموزش، فرهنگ سازی، القای عقیده، سازمان یابی، کسب مهارت، سرگرمی، آگاهی و غیره، در زمینه تأثیر این وسایل در رفتار انسان بسیار کم تحقیق شده است. به ویژه تحقیقاتی که بتواند به طور واقعی اثرات رادیو و تلویزیون را در انحرافات و بزهکاری آحاد جامعه، به ویژه جوانان ثابت کند بسیار اندک است. به گونه ای که پل لازار سفلد (۱) گزارش می دهد که ما از اثرات رسانه جمعی در رفتار کودکان و سالمندان آگاهی اندکی داریم. ولی با وجود این، شماری از ناظران، روان پزشکان و مربیان بر این باورند که بسیاری از برنامه های رسانه های جمعی اثر انکارناپذیری بر رفتار مخاطبان خود از یادگیری تا انحرافات به جای می گذارد. (۲)

از این رو، صدا و سیما می تواند در سریال ها، فیلم های سینمایی و برنامه های آموزنده، با تحکیم پایه های ایمان، اعتقاد و اخلاق در جامعه زمینه

۱- Paul Lazarsfeld

۲- داور شیخاوندی، جامعه شناسی انحرافات، گناباد، نشر مرنديز، ۱۳۷۳، چاپ سوم، ص ۳۴۶.

ارتکاب جرایم حدی، به ویژه جرایم عفافی، سرقت و... را از میان ببرد.

۴. هم چنین صدا و سیما می تواند با تبیین آثار و اهداف اجرای مجازات های حدی و به ویژه با به تصویر کشیدن این آثار و اهداف گام بلندی را در راستای حاکم شدن حدود الهی در اجتماع بردارد.

۵. نقش دیگر رسانه صدا و سیما درباره مجازات های حدی و اجرای آن ها این است که متصدیان این سازمان با به کارگیری تجربیات و تخصص های فنی و نظری و به ویژه با تجسم اوضاع و احوال جوامع غیر دینی غرب، آثار و نتایج اجرا نشدن حدود الهی را برای آحاد جامعه و همین طور مسئولان حکومتی تبیین کنند.

۶. یکی از رسالت های مهمی که صدا و سیمای جمهوری اسلامی، به ویژه در سال های اخیر بر عهده دارد، شبیه زدایی از احکام و مقررات دین مبین اسلام و جلوگیری از انحراف نسل جوان جامعه در برابر این شبهات است. بدیهی است یکی از موضوعاتی که در مکتب اسلام آماج شبهات دشمنان قرار گرفته، نظام کیفری آن و مجازات های حدی است. از این رو، یکی دیگر از وظایف این سازمان، بررسی، نقد و دفع این شبهات به وسیله میزگردها و برنامه های علمی و امثال آن است. امری که متصدیان صدا و سیما بیش از پیش باید بدان توجه کنند.

۷. چنان که در مباحث گذشته بیان شد، در سیاست جزایی اسلام نخستین مرحله مبارزه با جرم، توسل به کیفر و مجازات نیست، بلکه نظام کیفری اسلام و به ویژه مجازات های حدی، آخرین مرحله پاسداری از مصالح فردی و اجتماعی است و پیش از آن، مکتب حیات بخش اسلام سه مرحله دیگر را در

برخورد با مجرمان و مبارزه با جرایم به کار برده است. از این رو، یکی دیگر از وظایف متصدیان صدا و سیما، فیلم سازان، برنامه سازان و تهیه کنندگان، حرکت در راستای تحقق این چهار مرحله در جامعه اسلامی است. بدین معنا که از یک سو باید ارزش های اخلاقی و تعلیمات اجتماعی دین اسلام را ترویج کنند و آحاد جامعه را به سوی شکوفایی فطرت های پاک انسانی سوق دهند. و از سوی دیگر، زنان و مردان مسلمان را با حقوق و تکالیف مدنی آن ها آشنا کنند.

هم چنین بکوشند فریضه خطیر امر به معروف و نهی از منکر و نظارت همگانی را بر جامعه حاکم کنند. سرانجام در آخرین مرحله، جرایم و مجازات های حدی را تبیین کنند.

۸. از دیگر وظایف رادیو و تلویزیون، پرهیز از نمایش مراحل دادرسی و محاکمه مجرمان است؛ مگر در موارد خاص و به تشخیص و دستور حاکم اسلامی و ولی فقیه که در این صورت نیز شایسته است شخصیت حقیقی مجرم حفظ شده و با ترفندهای خاصی در خصوص مسائل حقوقی بحث و بررسی های لازم صورت پذیرد. البته این امر در قانون آیین دادرسی نیز منعکس شده است. چنان که تبصره ۱ ماده ۱۸۸ این قانون تصریح می کند:

منظور از علنی بودن محاکمه، عدم ایجاد مانع جهت حضور افراد در دادگاه می باشد. لکن انتشار آن در رسانه های گروهی پیش از قطعی شدن حکم مجاز نخواهد بود و متخلف از این تبصره به مجازات مفتری محکوم می شود.

نقد و بررسی عملکرد رسانه

نقد و بررسی عملکرد رسانه

۱. نخست باید اذعان کرد که متأسفانه صدا و سیما جمهوری اسلامی در طول حیات بیست و چند ساله خود نقش ضعیفی را در آگاه کردن آحاد جامعه از مسایل حقوقی و قانونی آن‌ها داشته است و جرایم و مجازات‌های حدی و مقررات مربوط به آن نیز از این امر مستثنا نبوده‌اند. البته در یکی دو سال اخیر در برخی برنامه‌های شبکه‌های یک و سه سیما، حرکت‌هایی در این باره با حضور کارشناسان و مسئولان قضایی و حقوقی آغاز شده، ولی بدیهی است که این تنها آغاز راه است و امید است متصدیان این سازمان با توجه بیش از پیش به این امر، گذشته را نیز جبران کنند.

۲. چنان که بیان شد، رادیو و تلویزیون اثرات مثبت و منفی انکارناپذیری بر مخاطبان خود و به ویژه جوانان و نوجوانان دارند. از این رو، کارگردانان، فیلم‌سازان و تهیه‌کنندگان فیلم‌ها و مجموعه‌های رادیو تلویزیونی هر چند ترویج ارزش‌های مطلوب دینی و اخلاقی را پی می‌گیرند، باید این امر را هم از نظر دور ندارند که رفتار، گفتار، حرکات و سکنات بازیگران این فیلم‌ها خود، جرم‌زا نباشند و زمینه بدآموزی و انحراف را در مخاطبان، به ویژه جوانان و نوجوانان ایجاد نکنند.

۳. نکته‌ای که به نظر می‌رسد کم‌تر مورد توجه متصدیان صدا و سیما بوده است، میزان تأثیر و ارتباط بین فیلم و مجموعه در دست ساخت و کارها و تجربه‌های انجام شده در گذشته و انحرافات و بزهکاری جوانان و نوجوانان است. بدیهی است که اگر هر کارگردان، فیلم‌نامه‌نویس یا تهیه‌کننده‌ای به آمار این تأثیر و تأثرها توجه کند و با در نظر گرفتن آن وارد میدان کار و تلاش در

رسانه مهم صدا و سیما شود، هر فیلم، سریال یا مجموعه تلویزیونی می تواند بخشی از معضلات و مشکلات جامعه اسلامیمان را تا اندازه زیادی رفع کند.

بنابراین همه مسئولان از رؤسای قوای سه گانه تا مدیران دستگاه های پایین تر باید عزم خود را جزم کنند و زمینه های جرم را در جامعه از میان بردارند تا به موازات اجرای حدود، فضای سالمی به وجود آید و افراد به راحتی گرفتار آلودگی به گناه نشوند. اگر در روایات ما آشکارا وارد شده است که: «كادالفقرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا»^(۱) حکومت اسلامی موظف است تا با رفع معضل فقر و بی کاری در جامعه، زمینه بسیاری از جرایم و به ویژه جرم سرقت را از میان بردارد. اگر تجرّد جوانان یکی از عوامل عمده انحرافات اخلاقی و جرایم عفاف است، مسئولان موظفند تا با تشویق جامعه به ازدواج آسان و تهیه وسایل و امکانات برای افراد بی بضاعت، در رفع این معضل از جامعه اسلامی تلاش کنند. همین طور، باید زمینه تمام جرایم باید در جامعه از میان برود تا مجرمان هیچ عذری برای ارتکاب جرایم نداشته باشند.

از طرفی دیگر وظایف مسئولان در سطح کلان جامعه، نظارت دقیق تر بر فیلم های ویدئویی از طریق وزارت ارشاد اسلامی و امثال آن و از میان بردن تمام مراکز فساد و لغزشگاه های اخلاقی در جامعه است؛ زیرا فیلم های ویدئویی به طور اغراق آمیزی صحنه های عصیانگری، پر خاش جویی، کشتار، خشونت، قانون شکنی و هوسبازی را نمایش می دهند و این صحنه ها می تواند ضمیر جوانان و نوجوانان را مسموم کنند.

۱- «مرز بین فقر و کفر بسیار باریک است» بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۳۰.

معرفی مراکز

معرفی مراکز

از میان نهادهای علمی _ پژوهشی که در این زمینه فعالیت می کنند، می توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. پژوهشکده حوزه و دانشگاه (قم _ بلوار امین)
۲. پژوهشکده فقه و حقوق؛ مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی (قم _ خیابان معلم)
۳. دارالعلم مفید وابسته به دانشگاه علوم انسانی مفید (قم _ خیابان ۴۵ متری صدوق)
۴. مرکز تحقیقاتی اسراء (قم _ بلوار امین)
۵. مرکز تحقیقات فقهی امام خمینی رحمه الله وابسته به قوه قضائیه (قم _ خیابان شهدا)
۶. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله (قم _ بلوار امین)
۷. مؤسسه تحقیقات و بررسی مسایل اسلامی (قم _ خیابان شهدا)

پرسش های مردمی

پرسش های مردمی

۱. تا چه اندازه با جرایم و مجازات های حدی آشنایی دارید؟
۲. به نظر شما اجرای حدود چه آثار فردی و اجتماعی در پی دارد؟
۳. به نظر شما اجرا نشدن حدود چه پی آمدهایی خواهد داشت؟
۴. به نظر شما آیا مجازات های حدی باید علنی و در ملأعام اجرا شود؟ چرا؟
۵. به نظر شما صدا و سیما و به طور کلی رسانه های گروهی، چه نقشی در این زمینه می توانند ایفا کنند؟

پرسش های کارشناسی

پرسش های کارشناسی

۱. ضرورت اجرای حدود در اسلام چیست؟
۲. آیا در عصر غیبت نیز اجرای حدود واجب است؟
۳. میزان نفوذ حکم ولی امر مسلمین در باب اجرای حدود چقدر است؟
۴. توبه تا چه اندازه در سقوط مجازات های حدی نقش دارد؟
۵. آثار و اهداف اجرای حدود را شرح دهید.
۶. اجرا نکردن حدود چه اثرات فردی و اجتماعی خواهد داشت؟
۷. آیا مجازات های حدی خشن و ناعادلانه اند؟
۸. میزان توجه و اهمیت اسلام به عوامل روحی، روانی و محیطی مؤثر بر بزهکار را شرح دهید.
۹. آیا حدود الهی و مقررات آن همانند قوانین بشری، اعتباری و زمان مند هستند؟
۱۰. آیا اجرای حدود بر خلاف کرامت انسانی است؟
۱۱. آیا اجرای کیفرهای حدی به صورت علنی ضرورت دارد؟ چرا و چگونه؟
۱۲. نقش صدا و سیما و دیگر رسانه های گروهی در این زمینه چیست؟

کتاب نامه

الف) کتاب ها

* قرآن کریم

۱. ابن سوره، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، مصر، مکتبه الحلبی، چاپ اول، ۱۳۸۲ ه. ق.
۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغه، مصر، چاپ دوم، ۱۳۹۰ ه. ق.
۳. ابن قدامه، عبدالله بن احمد، المغنی، قاهره، انتشارات هجر، ۱۴۱۰ ه. ق.
۴. ابن قیم الجوزی، محمد بن ابی بکر، الطرق الحکمه فی السیاسه الشرعیه، قاهره، مؤسسه عربیه للطباعه و النشر، ۱۳۸۰ ه. ق.
۵. ابن منظور، لسان العرب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ه. ق.
۶. ابویحیی، محمد حسن، اهداف التشریح الاسلامی، عمان، دارالفرقان للنشر والتوزیع، ۱۹۸۵ م.
۷. ارسطو، سیاست، ترجمه: حمید عنایت، تهران، نیل، ۱۳۷۷.
۸. آشوری، محمد، عدالت کیفری، تهران، گنج دانش، چاپ اول، ۱۳۷۶.
۹. افلاطون، مجموعه آثار، ج ۴ (کتاب قوانین)، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۶۷.
۱۰. الفقه المنسوب للامام رضا علیه السلام، قم، آل البیت، چاپ اول، ۱۴۱۱ ه. ق.
۱۱. المصری، عبدالرؤوف، معجم القرآن، بیروت، دارالسرور، چاپ دوم، ۱۳۶۷ ه. ق.
۱۲. خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیله، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی تا.
۱۳. _____، عدل الهی از دیدگاه امام خمینی، تهران، ستاد بزرگداشت یکصدمین سال تولد امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۷۸.

۱۴. _____، چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله، چاپ پنجم، ۱۳۷۳.
۱۵. آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلم، ترجمه: محمد علی انصاری، قم، مؤسسه صحافی خلیج، بی تا.
۱۶. ایوب، سعید، الانحرافات الکبری، بیروت، دارالهادی، چاپ اول، ۱۴۱۲ هـ . ق.
۱۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۰ هـ . ق.
۱۸. بک مکاریوس، شاهین، تاریخ الاسرائیلیین، مصر، مطبعه المقتطف، ۱۹۰۴ م.
۱۹. پاشا صالح، علی، مباحثی از تاریخ حقوق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
۲۰. پاشایی، ع، راه آیین (ذمه پره یا سخنان بودا)، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۷.
۲۱. پروفیسور گارو، مطالعات نظری و علمی در حقوق جزا، ترجمه: سید ضیاءالدین نقابت، تهران، انتشارات ابن سینا، بی تا.
۲۲. التزمانینی، عبدالسلام، تاریخ النظم و الشرايع، کویت، مطبعه العصریه، ۱۹۷۴.
۲۳. تمیمی، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، مصر، دارالمعارف، بی تا.
۲۴. جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب، بغداد، دارالعلم للملایین، چاپ دوم، ۱۹۷۸ م.
۲۵. جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم، انتشارات اسراء، ۱۳۷۵ ش.
۲۶. جوستینان، مدونه جوستینان فی الفقه الرومانی، قاهره، دارالکتب المصری، ۱۹۴۶ م.
۲۷. جعفر، علی محمد، فلسفه القانون و العقوبات، بیروت، المؤسسة الجامعیه، چاپ اول، ۱۴۱۷ هـ . ق.
۲۸. گروهی از نویسندگان، شریعه حمورابی و اصل التشريع فی الشرق القديم، ترجمه: سامه سراس، دمشق، دارعلاءالدین، ۱۹۹۳ م.
۲۹. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ هـ . ق.

۳۰. خراسانی، محمد کاظم، کفایه الاصول، قم، انتشارات وابسته به جامعه مدرسین، چاپ سوم، ۱۴۱۵ ه. ق.

۳۱. خوانساری، سید احمد، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴.

۳۲. خویی، سید ابوالقاسم، مبانی تکمله المنهاج، بیروت، دارالزهراء، بی تا.

۳۳. داوید، رنه، نظام های بزرگ حقوقی معاصر، ترجمه: سید حسین صفایی و دیگران، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴.

۳۴. دستغیب، سید عبدالحسین، گناهان کبیره، قم، انتشارات وابسته به جامعه مدرسین، چاپ هشتم، ۱۳۷۴.

۳۵. دوست خواه، جلیل، اوستا، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۷۰.

۳۶. دهقان، حمید، بررسی قانون سرقت، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۹.

۳۷. _____، تأثیر زمان و مکان بر قوانین جزایی اسلام، قم، انتشارات مدین، چاپ اول، ۱۳۷۶.

۳۸. رسول زاده، سید اسماعیل، قضاوت های حضرت علی علیه السلام، تهران، انتشارات دهقان، چاپ اول، ۱۳۷۳.

۳۹. رشید، فوزی، الشرایع العراقیه القدیمه، بغداد، دارالشؤون الثقافیه، چاپ سوم، ۱۹۸۷.

۴۰. سعید، محمد محمود، جرایم الارهاب، دارالفکر العربی، چاپ اول، ۱۴۱۶.

۴۱. سلحشور، م، تهاجم شیطانی، قم، انتشارات فیضیه، چاپ دوم، ۱۳۸۰.

۴۲. سلیمان، عامر، القانون فی العراق القدیم، بغداد، دارالشؤون الثقافیه، چاپ دوم، ۱۹۸۷.

۴۳. شام بیاتی، هوشنگ، حقوق جزای عمومی، تهران، انتشارات ویستار، ۱۳۷۴.

۴۴. شهید ثانی، الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه (۲ جلدی)، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ هشتم، ۱۳۷۳.

۴۵. شیخاوندی، داور، جامعه شناسی انحرافات، گناباد، نشر مرندیز، چاپ سوم، ۱۳۷۳.
۴۶. شیخ صدوق، محمد بن علی، المقنع، قم، مؤسسه الامام الهادی، ۱۴۱۵.
۴۷. _____، علل الشرايع، بيروت، داراحياء التراث العربی، ۱۳۸۵.
۴۸. _____، كتاب الخصال، قم، انتشارات وابسته به جامعه مدرسین، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ ه. ق.
۴۹. شیخ طوسی، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الامامیه، المكتبه المرتضویه، ۱۳۵۱ ه. ش.
۵۰. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعه، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ه. ق.
۵۱. طباطبایی، سید علی، ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل، قم، آل البيت، ۱۴۰۴ ه. ق.
۵۲. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، چاپ دوم، ۱۳۹۰ م.
۵۳. _____، اسلام و احتياجات واقعی هر عصر، تهران، محمدی، ۱۳۴۸.
۵۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، بیروت، دارمکتبه الحیاه، بی تا.
۵۵. طولیه، علی حسن، جریمه القذف، عمان، مکتبه دارالثقافه للنشر و التوزیع، چاپ اول، ۱۹۹۸.
۵۶. عوده، عبدالقادر، التشریح الجنایی الاسلامی، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۵ ه. ق.
۵۷. فتحی بهنسی، احمد، مدخل الفقه الجنایی الاسلامی، بیروت، دارالشرق، ۱۹۸۰ م.
۵۸. فخر رازی، تفسیر کبیر، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۵۹. فیض، علیرضا، مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۳.
۶۰. قانون مجازات اسلامی.
۶۱. قریشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
۶۲. کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ بیست و

۶۳. کارل، الکسیس، انسان موجود ناشناخته، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۸.

۶۴. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه: سید جواد مصطفوی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام، بی تا.

۶۵. گلدوزیان، ایرج، بایسته های حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان، چاپ پنجم، ۱۳۸۰.

۶۶. گلن، ولیم، کتاب مقدس، دارالسلطنه لندن، ۱۲۷۳.

۶۷. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲.

۶۸. محقق حلی، شرایع الاسلام، نجف اشرف، مطبعه الآداب، ۱۳۹۸ ق.

۶۹. محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه (بخش جزایی)، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۹.

۷۰. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۷۲.

۷۱. مطهری، مرتضی، عدل الهی، قم، انتشارات صدرا، چاپ هشتم، ۱۳۷۳.

۷۲. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ شانزدهم، ۱۳۷۲.

۷۳. منتسکیو، روح القوانین، ترجمه: علی اکبر مهتدی، تهران، جاویدان، ۱۳۶۲.

۷۴. میر محمد صادقی، حسین، جرایم علیه اموال و مالکیت، تهران، نشر میزان، چاپ هشتم، ۱۳۸۰.

۷۵. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۶۳.

۷۶. نوبهار، رحیم، پایان نامه «اهداف مجازات ها در جرایم عفا فی از نظر حقوق کیفری اسلام»، ۱۳۷۸، دانشگاه مفید.

۷۷. نوری، رضا، زمینه حقوق جزای عمومی، تهران، نشر دادآفرین، چاپ پنجم، ۱۳۸۰.

۷۸. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، قم، آل البيت التراث، ۱۴۰۷ ه . ق.

۷۹. واحد نیشابوری، علی بن احمد، اسباب النزول، قاهره، مکتبه المبتنی، بی تا.

۸۰. M. Cherif Bassiouni (ed.) The Islamic criminal Justice system (London: oceana .۱۹۸۲ publication)

۸۱. Professor Ducasse C.J. Philosophy and wisdom in punishment, in "Philosophical .perspective in punishment"

(ب) مقالات

۱. حسینی، سید علی، «توبه و جایگاه بلند آن در عرفان»، مجله معرفت، ش ۶.
۲. خسروپناه، عبدالحسین، «یازده مغالطه در باب خشونت»، کتاب نقد، ش ۱۴ و ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۷۹.
۳. زنتی، محمود سلام، «القانون الآشوری»، مجله علوم حقوق و اقتصاد دانشگاه عین شمس، مصر، ش ۲، ۱۹۷۲.
۴. سروش، عبدالکریم، «دیانت مدارا و مدنیت»، مجله کیان، ش ۴۵.
۵. کار، مهرانگیز، مقاله «حقوق و خشونت»، مجله کیان، ش ۴۵.
۶. مکارم شیرازی، ناصر، «فلسفه حدود و تعزیرات در اسلام»، مکتب اسلام، سال ۲۳، ش ۲ و ۳ و ۸ و ۹.
۷. _____، «خشونت و مجازات های اسلامی»، مکتب اسلام، سال ۲۳، شماره ۳.
۸. مهرپور، حسین، مقاله «وضعیت حقوق بشر»، راهبرد، ش ۵، ۱۳۷۳.
۹. هاشمی، سید محمود، «علم قاضی»، فقه اهل بیت، سال دوم، ش ۸.
۱۰. _____، «پیوند عضو پس از قصاص»، فقه اهل بیت، سال چهارم، ش ۱۶.
۱۱. _____، «حکم بی حس کردن اعضاء هنگام اجرای کیفرهای جسمانی»، فقه اهل بیت، سال چهارم، ش ۱۵.

(ج) روزنامه ها

۱. موسوی تبریزی، سید حسین، خرداد، ۳/۱۲/۱۳۷۷.

۲. باقرزاده، حسین، نشاط، ۲/۶/۱۳۷۸.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

