



چرایی سیستم جزایی اسلام

(نگاهی برون فقهی به سامانه کیفری اسلام)

محمد عبدلی

دانشجوی کارشناسی فقه و حقوق شافعی ورودی ۸۴ دانشگاه مذاهب اسلامی

چکیده

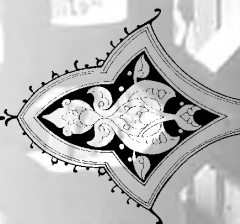
یکی از اهداف اصلی شریعت اسلام، تأمین قسط و عدل در این جهان است؛ این هدف، زیربنای تمامی قوانین و مقررات دینی به ویژه در مورد روابط اجتماعی انسانها با یکدیگر بوده است. قوانین و مقررات جزایی به عنوان بخشی از مقررات شریعت اسلام نیز بر همین اساس تشریح گردیده‌اند و در این راستا اجرای آنها یکی از مهم‌ترین جوانب پاسداشت حقوق و کرامت افراد و امنیت و آسایش در جوامع، به شمار می‌رود. گرچه هدف تشریح مجازاتها در اسلام، بازسازی و اصلاح بزهکاران و مجرمین است اما در عین حال، به عنوان بهترین راه پیشگیری از وقوع جرم نیز مطرح است؛ چه، با اجرای مجازاتها و حدود است که فرد مرتکب جرم نمی‌شود و جامعه نیز از هرگونه ناامنی و هرج و مرج مصنوع خواهد ماند. مسئله مجازاتها و حکمت تشریح آن از نگرگاه شارح، موضوعی است که کمتر بدان پرداخته شده است؛ از این رو، بر آن شدیم تا در این جستار، اجمالاً مفهوم حدود، برخی از انواع آن، فلسفه تشریح و آثار تربیتی آنها را با نگاهی فراقه‌فهی بررسییم.

کلیدواژه‌ها: فقه، سیستم جزایی اسلام، مقاصد شریعت، جامعه، کارکردها و آسیبها.

مقدمه

انسان، این اندازه کافی نیست که ضرر انسان به دیگری نرسد بلکه در عین حال برای تأمین این منظور باید علاقه و ارتباط مردم با یکدیگر بر اساسی باشد که همه در راه خیر با یکدیگر همکاری کنند و در مصالح اجتماعی، یار و مددکار یکدیگر باشند. در ادامه خلاصه قوانینی را که شریعت اسلام برای تأمین این منظور وضع کرده با نگاهی فراقه‌فهی بررسی خواهیم کرد. اما قبل از ورود به بحث، لازم است تا رابطه انسان و قوانین را تبیین نموده و حدود نیاز

شریعت اسلام به انسان امر کرده تا حقوق نفس (بدنش) را رعایت کند و به او توصیه می‌کند این حقوق را به طوری ادا کند که با سایر بندگان خدا در این دنیا تعارض نداشته باشد؛ زیرا اگر شهوات و رغبتهای خودش را بدین گونه تأمین و مصرف کند، مثل این است که روحش را پلید کرده و به دیگری زیان وارد ساخته است. از سویی دیگر برای پیشرفت تمدن بشری و تأمین سعادت



وی به مقررات را مشخص کنیم.

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (۴)

«ما پیغمبران خود را همراه با دلایل متقن و معجزات روشن (به میان مردم) روانه کرده‌ایم و با آنان کتابهای (آسمانی و قوانین) و موازین (شناسایی حق و عدالت) نازل نموده‌ایم تا مردمان (برابر آن در میان خود) دادگرانه رفتار کنند».

آری، هدف نهایی شرایع آسمانی و پیامبران الهی، سعادت و رستگاری آخرتی بشر بوده است؛ چرا که حیات آخرتی قرارگاه و منزلگاه ابدی انسان است؛ ولی، خیر و صلاح حیات دنیایی انسان نیز مورد توجه و اهتمام آنان بوده و آن را مقدمه و شرط لازم برای رسیدن به سعادت و رستگاری آخرتی و دنیایی می‌دانستند.

واژه‌شناسی تاریخی حدود

حد در لغت به معنای جدایی میان دو چیز و جلوگیری از آمیزش و سرایت آنها به همدیگر، آمده است. (۵) جدایی بین دو چیز را فصل و حد می‌گویند، آخر هر چیزی نیز میزان و حد آن است. (۶) عقوبات شرعی نیز از آن جهت حدود نامیده شده‌اند چون غالباً شخص را از انجام گناه یا ارتکاب دوباره آن باز می‌دارد. (۷) برخی نیز توجیه تسمیه آن را این می‌دانند که چون از جانب خداوند مقرر شده کسی نمی‌تواند بدانها دست‌اندازی کند. (۸) و واژه حد همان‌گونه که بر عقوبات مشخصی دلالت دارد، بر خود جرم نیز اطلاق می‌شود؛ چنانچه گفته می‌شود: فلانی مرتکب حدی شده یعنی مرتکب جرمی شده است. (۹) در فرهنگ تازی، دربان را نیز حداد می‌گویند زیرا از ورود مردم جلوگیری می‌کند. (۱۰) از دیگر معانی این واژه که با این مبحث بی‌ارتباط نیستند می‌توان به بازداشتن، مرزبندی کردن، محاربه و سربجی از فرمان شارع اشاره کرد. (۱۱)

این کلمه در آیات مختلف قرآن در قالب مشتقاتی چون: حدود (۱۲)، حداد (۱۳) و حد (۱۴) آمده است.

واژه‌شناسی توصیفی

فقها و حقوقدانان برای تعریف حد، تعبیر گوناگونی استعمال کرده‌اند که تقریباً می‌توان همه آنها را در یک ردیف گنجانید. در ذیل به ذکر چند نمونه از این تعاریف می‌پردازیم:

- «حدود لفظی است برای مجازاتهای تعیین شده که جنبه حق‌الله دارند». (۱۵)

- «عبارت است از عقوبتی که از ارتکاب جرم پیشگیری می‌کند». (۱۶)

- «آنچه که به عنوان عامل بازدارنده از انجام یا تکرار محرمات و نیز با هدف هشدار به دیگران وضع شده است».

با پذیرش این اصل بدیهی که جهان هستی و تمام آفریده‌ها مخلوق خداوند یکتا هستند و تمام ذرات هستی طبق برنامه و هدف تعیین شده به سوی کمال سیر می‌کنند، در این صورت انسان نیز باید به عنوان جزئی از نظام هستی برای نیل به کمال و بهروزی، از این برنامه و خط و مشی پیروی کند. (۱) نکته مهم اینکه امکانات و وسایل نیل به این کمال در بطن مفاهیم و قوانین اسلامی گنجانده شده و از این لحاظ خلأیی وجود ندارد. از این رو، نیاز انسان به قوانین خداوندی؛ قوانینی که ناتوانیها و خواسته‌های سرکش بشری آن را تحت تأثیر قرار نداده باشد، نیازی مبرم و اساسی است و هیچ مرجعی جز شریعت اسلام نمی‌تواند آن را در اختیار انسان قرار دهد. زیرا شریعت اسلام آخرین پیام هدایت بشری است و به غیر از آن شریعت خدایی دیگری وجود ندارد. زیرا همه‌ی منابع ادیان دیگر دچار تحریف و دستکاری گردیده‌اند و این چیزی است که در مورد تورات و انجیل برای محققان قدیم و جدید موضوعی روشن و مسلم است و تنها منبع مطمئنی که بدون کم و زیاد باقیمانده و تحریف و تبدیلی در آن به وجود نیامده، قرآن می‌باشد. (۲)

قانون الهی همان تشریحی است که پروردگار خبیر با توجه به نیاز بشر، آن را در قالب قرآن برای همه بشریت فرورسانده و هیچ‌گونه تبدیل و تغییری در آن رخ نداده و نخواهد داد و در عین حال، قابلیت تطبیق بر جوانب مختلف زندگی بشر در هر عصری را دارد و تا روز قیامت ضامن سعادت و هدایت واقعی انسانها شده است.

«الْم، ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (۳)

«الف. لام. میم این کتاب هیچ گمانی [تردید] در آن نیست و راهنمای پرهیزگاران است».

در این میان، فقه اسلامی گسترده‌ترین مصداق تشریح خداوندی بوده و تمام ابعاد زندگی انسان، از مسواک نمودن تا برپایی خلافت اسلامی و رهبریت تمام بشریت را دربر گرفته است. قوانین کیفری اسلام نیز پاره‌ای از این نظام فقهی گسترده به‌شمار می‌روند؛ باید یادآور نمود که در اسلام برای مقابله با جرایم، تنها از حدود شرعی استفاده نمی‌شود بلکه در عرصه اصلاح، مجازات آخرین راه چاره است و هدف اسلام از تشریح حدود، تنها مجازات مجرمین نیست، بلکه می‌کوشد تا با توجیهاات خود، انسانهای سالم را از انحراف مصون نماید.

از نگرگاه قرآن، ارسال پیامبران نیز تنها برای تبیین و تشریح قوانین و در نهایت پاسداری از سلامت و امنیت مادی و معنوی و اقامه عدالت در جامعه می‌باشد.

و واجبات حاکم اسلامی است. دسته‌ای دیگر از مجازات‌ها مربوط به افراد بوده و بنابراین چنانچه فرد بخواهد، می‌تواند اجرای آن را خواستار شود و یا طرف را عفو نماید. به دیگر سخن، تعیین میزان حدود تنها در اختیار و اراده خداوند بوده و کسی را یارای اسقاط و نقصان آن نیست؛ از همین رو، فقها تعزیر را از تعاریف فوق خارج کرده و تعیین مقدار آن را به نظر و صلاح‌دید حاکم واگذاشته‌اند.

از نگاهی دیگر، با تأمل در این تعاریف درمی‌یابیم که هر کدام از آنها می‌تواند جامع و مانع باشد، حتی علمایی مانند سرداوی حنبلی که بدین امر تصریح نکرده‌اند ضمن ارائه تعریف خود، حق الله و حق الناس را در آن گنجانده‌اند؛ زیرا حقوق انسانها با حقوق الهی پیوندی استوار دارد. زرقانی در بیان این رابطه می‌گوید: «پیوند حقوق انسان با حقوق الهی از آنجایی است که تمامی حقوق آدمی مبنای الهی دارند؛ مثلاً ترک آزار و اذیت دیگران یکی از حقوق الهی بر بندگان است» (۲۲)

از نظر نگارنده، در نگاه اسلام تنها رعایت حقوق دیگر انسانها و جامعه کافی نیست، بلکه در مرتبه بالاتر و در درجه نخست، رعایت «حق آفریدگار یکتا» بر بندگان، امری بایسته و لازم است؛ چه، پروردگار بزرگ به عنوان خالق و روزی‌دهنده و تدبیرکننده کار آدمیان و جهانیان، حقوقی بر گردن ما انسانها دارد که آنها را در قالب بایدها و نبایدها یا اوامر و نواهی منعکس نموده و اجرای آنها را بر ما واجب گردانیده است. پس اهمیت و اولویت اقتضا می‌کند که جنبه حق الله برجسته‌تر باشد از سوی دیگر تمامی احکام اجتماعی اسلام که دربردارنده مصلحت عمومی هستند مبنای حق الهی دارند، چون پروردگار حکیم، شارع و واضع این دسته از احکام و قوانین است؛ بدین سان، رعایت این اولویت نیز توجیه و تبیین می‌گردد.

حکمت تشریح مجازات‌ها

پریداست که خداوند، فطرت مردمان را بر عشق و ایمان به او آفریده و جانشینی زمین را به آنان وانهاده است و در همین راستا، برنامه تنظیم ابعاد گوناگون حیات بشری را فرو فرستاده که عهده‌دار تحقق مصالح آنان در آنی و آتی است: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَاِذَا يَأْتِيَكُم مِّنْهُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، وَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَ كَذَّبُوْا بِآيَاتِنَا اُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ» (۲۳)

«گفتیم: همگی از آنجا (به زمین) فرود آید و چنانچه هدایتی از طرف من برای شما آمد (که حتماً هم خواهد آمد) کسانی که از من پیروی کنند، نه ترسی بر آنان خواهد بود

– «حدود بازدارنده‌هایی هستند که خداوند آنها را برای جلوگیری از ارتکاب آنچه ممنوع ساخته و نیز ترک آنچه واجب گردانده مقرر داشته است؛ چه اینکه در نهاد انسان گاه هوسهایی که او را به خوشیهای این سرای مشغول دارد و به تهدیدات آن سرای بی‌توجه سازد، چیرگی می‌یابد و از همین روی خداوند کیفرهایی را به عنوان حد، مقرر داشته است که نادانان را از سر ترس از کیفر و بیم از خواری و رسوایی از کارهای نادرست باز دارد و بدین سان آنچه را حرام اعلام داشته محدودهای ممنوع باشد و آنچه را واجب گردانده متبّع افتد و در نتیجه مصلحت، فراگیرتر و تکلیف‌بندگان، کامل‌تر باشد خداوند فرمود: «تو را نفرستادیم مگر رحمتی برای جهانیان» (۱۸) تا بندگان را از نادانی برهاند، از گمراهی به راه درست آورد، از نافرمانیها باز بدارد و به فرمانبری برانگیزد» (۱۹)

در توضیح فوق، ماوردی ضمن تعریف حدود، فلسفه تشریح آن را نیز بیان کرده و به دو کارکرد فردی و اجتماعی آن نظر داشته است؛ بنابراین از کلام وی چنین برمی‌آید که بر جنبه اصلاحی بودن مجازات‌ها تأکید دارد.

برخی از حقوقدانان، حدود و مجازات‌ها را ضمن تعریف نظام حقوقی آورده‌اند و گفته‌اند: «حقوق جزای اسلامی عبارت از مجموعه قواعد همگانی و همیشگی است که شریعت اسلام برای پیشگیری از وقوع جرم و تأمین سلامت و صیانت مردم و برقراری عدالت و حفظ نظم و امنیت در جامعه به‌وسیله قرآن مجید و سنت، مقرر داشته است و قابلیت انطباق آن را نیز با تحولات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، علمی، فرهنگی و اخلاقی در جوامع مختلف و همه زمانها با توسل به عقل و قیاس و در مواردی اجماع، ممکن ساخته است».

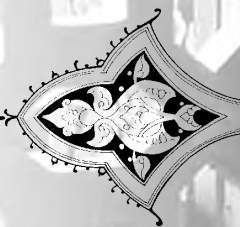
پس مخالفت با اوامر و نواهی صادره و اصولاً هر رفتاری که به تباهی فرد یا جامعه اسلامی بینجامد با ضمانت اجرای عقوبت کیفری دنیوی و اخروی منع و مستلزم اعمال مجازات و یا اقدامات تأمینی و تربیتی می‌باشد. (۲۰)

چنانچه می‌بینیم در تمامی تعاریف مذکور، جنبه اصلاحی بودن حدود لحاظ شده است. (۲۱) اما با این حال ابهاماتی نیز وجود دارد و با اندکی درنگ، سؤالات زیر رخ می‌نمایند:

– آیا حدود، حقوق الهی است یا حق انسانها یا هر دو؟

– چرا در این تعاریف، مفهوم حقوق فقط جنبه حق الله دارد؟

در پاسخ به این پرسشها می‌توان گفت که برخی از حدود، جزء حقوق الهی هستند و تجاوز و تساهل و فروگذاری در مورد آنها روا نیست و اجرای آن از مهم‌ترین وظایف



و نه غمگین خواهند شد و کسانی که کافر شوند و آیه‌های ما را تکذیب کنند (و نادیده گیرند) اهل دوزخند و همیشه در آنجا خواهند ماند».

به دیگر سخن، تمامی احکام و آموزه‌های شریعت در راستای حفظ مقاصد شریعت یا به تعبیری اهداف دین می‌باشد و شارع در جملگی احکام، پاسداری از این اهداف را لحاظ نموده است. در یک نگاه کلی این مقاصد و اهداف عبارتند از: حفظ دین، عقل، مال، جان و آبرو. (۲۴)

ابن عبدالسلام می‌گوید: «جملگی احکام شریعت در بردارنده مصلحت است؛ خواه از طریق دفع مفاسد و خواه از طریق جلب مصالح» (۲۵)

این تیمیه نیز می‌گوید: «هدف شریعت اسلامی، ایجاد مصالح و کنارانداختن و از بین بردن مفاسد است» (۲۶)

بنابراین، هدف اسلام از ایجاد چنین قوانین اساسی که قوام حیات طیبه بدانها وابسته است، اصلاح جامعه و رهنمونی افراد به سوی کمال بی‌نهایت است.

شایسته تأمل اینکه، اسلام تنها به بیان این ضروریات و پاداش اخروی آنها بسنده نکرده بلکه در راستای حفظ مقاصد اصلی تشریح، احکام و مقرراتی را وضع نموده است که موضوع دانش فقه قرار می‌گیرند و در نهایت بر هر دو جنبه دنیوی و اخروی آن انگشت نهاده است. قوانین جزایی و کیفری مکتب اسلام نیز به عنوان بخشی از سامانه فقهی، در راستای محافظت از اهداف اساسی شارع یا به تعبیر تئوری پردازان حقوقی، مقاصد الشریعة، تشریح و تقنین گردیده است.

در کتاب «الوقایة من الجریمة» درباره فلسفه کلی تشریح مجازاتها در اسلام می‌خوانیم: «در میان قوانین اسلام و اوامر و نواهی، حکمت‌های بی‌شماری نهفته است که در هر زمان و مکانی ضامن بقای زندگانی است، پس قوانین جزایی اسلام، تنها به عنوان عامل بازدارنده چیرگی و سلطه گروهی بر گروهی به‌شمار رفته و ضامن امنیت افراد در مقابل ناامنی و ناهنجاری است» (۲۷)

در جنبه اجتماعی نیز تأمین آسایش و رفاه عمومی و صیانت افراد در گرو تطبیق احکام اسلامی بر عرصه‌های مختلف زندگی می‌باشد، زیرا اسلام تنها آیین راستینی است که پروردگار آن را برای ساماندهی حیات مادی و فرامادی انسان در نظر گرفته است. از این رو، هرگاه در جامعه‌ای درهای دعوت به سوی خدا و امر به معروف و نهی از منکر به روی مردمان گشوده شد، دستاورد گرانبمایه نیکوکاری و احسان را به دنبال خواهد داشت و جامعه سرشار از امنیت و آسایش خواهد شد و در نتیجه میزان ارتکاب جرم به حداقل می‌رسد و مردم هیچ‌گاه به حقوق همدیگر تجاوز

نمی‌کنند.

اما اگر در رحمت و دعوت الهی به روی خلق بسته شود، آن زمان است که معاصی و گناهان در جامعه سرازیر شده و هیچ‌کدام از شهروندان احساس آرامش و آسایش نمی‌کنند؛ اسلام حل چنین بحرانهایی را تنها در پرتو اجرای حدود و مجازاتهای تعیین شده می‌داند و حدود را از مظاهر رحمت برای بشر معرفی می‌کند.

این تیمیه در این زمینه قاعده‌جالبی بیان می‌دارد: «مجازاتها به عنوان رحمت از جانب پروردگار برای بشر تشریح شده‌اند» (۲۸)

با تأمل در این سخن گهربار، مظاهر گوناگون این رحمت را چنین می‌یابیم:

۱. رحمت برای یکایک افراد: زیرا نوعی تطهیر و پالایش از معاصی بوده و موجب ریزش گناه و استیفای حقوق بندگان می‌شود و به بهبود رفتار، وجدان و ساختار شخصیتی فرد کمک می‌کند؛ طوری که میل به انجام جرم را کمرنگ نموده یا می‌میراند.

۲. رحمت برای جامعه: چه، با اجرای مجازاتهاست که از دست‌اندازی به حقوق پروردگار و بندگان جلوگیری می‌شود و زمینه آسایش و امنیت همگانی فراهم می‌شود و این نمودی دیگر از رحمت الهی در تشریح قوانین جزایی و اثرگذاری مطلوب آن در صحنه اجتماع است؛ زیرا جامعه متشکل از افراد است و هر کدام از آنان به عنوان عضو سازنده جامعه اگر دچار نقص و فساد گردید، نیاز به بازسازی دارد، در غیر این صورت پیکره اجتماع و خانواده‌ها آسیب دیده و بر تمامی جوانب حیات، تأثیر ناگوار خواهد گذاشت. (۲۹)

عبدالسلام محمد شریف می‌گوید: «امروزه برای تحقق امنیت و آسایش به اجرای قانون آسمانی نیاز داریم، چه، آن به تنهایی عهده‌دار پیاده نمودن امنیت و رفاه است و باید قوانین دنیوی را دور بيفکنیم، زیرا نمی‌توان قانون بشری را با قانون الهی سنجید؛ چه، جملگی احکام شریعت اسلامی، حکمت و رحمت و عدالت و مصلحت است و واقعیت گذشته و اکنون، کارکرد قوانین جزایی اسلام در ایجاد امنیت و آرامش و نظم را ثابت کرده است» (۳۰)» (۳۱)

گونه‌های مجازات در اسلام

یکی از دسته‌بندی‌هایی که فقها برای مجازاتها انجام داده‌اند، تقسیم‌بندی آن از حیث ماهیت است. در این میان کامل‌ترین طبقه‌بندی از آن عبدالقادر عوده می‌باشد؛ وی مجازاتهای تشریح شده در اسلام را در سه دسته قرار می‌دهد: گونه نخست: مجازاتهایی که در مقابل ارتکاب جرم اعمال

می‌شود و عبارتند از: زنا، سرقت، ارتداد، قذف، حرابت و شرب خمر. شریعت اسلامی به مجازات این جرایم اهمیت بسیاری داده است و انتخاب شیوه یا تغییر میزان در آنها را مجاز نفرموده بلکه از کاستن مقدار، تبدیل و یا عدم اجرای آن منع نموده است. از این رو، این جرایم ناگزیر و تغییرناپذیرند.

گونه دوم: مجازاتهایی که در برابر قصاص و دیه انجام می‌گیرد: برای قصاص می‌توان قتل عمد، زخمی کردن اعضای بدن و برای دیه، قتل شبه عمد و زخمی نمودن غیر عمدی را مثال زد. این گونه مجازاتها مربوط به افراد بوده و در گستره حقوق آنان است، بنابراین چنانچه فرد به رضایت تن دهد، طرف را عفو می‌کند و چنانچه خواست، طلب مجازات می‌نماید.

گونه سوم: عقوباتی که در مقابل تعزیرات صورت می‌گیرد و عبارتند از جرایمی که مقدار و نوع آن را تعیین نکرده و میزان و نحوه آن را در اختیار حاکم مسلمان گذاشته است و از آنجایی که فرد با ارتکاب این جرمها نظم و امنیت اجتماعی را مختل می‌سازد، میزان و شیوه اعمال این مجازاتها را طبق مصالح جامعه و فرد، به حاکم واگذارده است؛ از این رو، گستره تسامح و تصرف در این دسته، از دو قسم پیشین بیشتر است البته باید گفت که شارع، تشخیص و اجتهاد حاکم اسلامی را تنها در چارچوب نصوص و روح تشریح و اصول و قواعد کلی، معتبر می‌شمارد. (۳۲)

گونه‌شناسی مجازات و پیامدهای مطلوب اجرای آن

با توجه به اختلاف جرایم، حدود و مجازاتها نیز گوناگون می‌باشد؛ از همین رو، جرایمی که در اسلام مجازات مشخصی دارند فقها در تعداد آن اختلاف کرده‌اند. برخی مجازاتهای تعیین شده را پنج دسته می‌دانند: «زنا، سرقت، باده‌نوشی، مستی و قذف». (۳۳)

ماوردی در الأحكام السلطانیة مجازاتها را به این ترتیب دسته‌بندی می‌کند: «زنا، سرقت، مستی، محاربه و قذف». (۳۴)

ابن عابدین در حاشیه خود، آنها را به شش گونه تقسیم بندی کرده است: «زنا، باده‌نوشی، مستی، قذف، سرقت و راهزنی». (۳۵)

عوده افزون بر موارد پیشین، ارتداد و بغی را از دیگر مجازاتهایی قرار داده که عقوبت آنها توسط شارع معین شده است.

بدین ترتیب جمگی آنچه فقها به عنوان جرایم مورد بازخواست (معاقب‌علیها) ذکر کردند به هفت گونه می‌رسد:

«زنا، مستی، سرقت، حرابت، قذف، بغی و ارتداد». (۳۶)
به دلیل اهمیت بیشتر، در این گفتار مجازات زنا، قتل و ارتداد و نیز میزان تأثیر آن را در پیشگیری از وقوع جرم بررسی خواهیم نمود. (۳۷)

مجازات کیش گردانی (۳۸) و پیامدهای آن بر اجتماع

پریداست که اسلام دینی است که خداوند متعال آن را برای عرصه‌های مختلف زندگانی مادی و فرامادی بشریت فرورستاده است. و تنها در پرتو دین است که تمام جوانب گوناگون حیات بشر سامان یافته و ارزشهایی چون همگرایی و یکدلی، رعایت حقوق مردمان، نظم و امنیت، همکاری در انجام امور نیک و ادای حقوق و تکالیف و... در جامعه نهادینه می‌شود و فرد و خانواده و در نتیجه جامعه در عالی‌ترین شکل ممکن به سوی کمال سیر می‌کند؛ با این توصیف اگر فردی بخواهد به دین اهانت نماید و کیش دیگری گزین نماید-البته بعد از روشنگری و هدایت کامل- از او پذیرفته نیست، چه، رها نمودن دین بیانگر این است که اسلام شایسته پیروی و رهروی نیست؛ در حالی که چنین پنداری همان شیوه و روش مشرکین صدر اسلام است که در شایستگی و بایستگی این آیین آسمانی تردید داشتند:

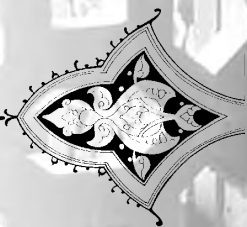
«وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكَتِّبِ ءَأَمِنُوا بِالذِّیْ أَنْزَلَ عَلَی الدِّیْنَ ءَأَمِنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَ أَكْفَرُوا ءَأَخِرَهُ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ» (۳۹)

«جمعی از اهل کتاب (به هم‌کیشان خود) گفتند: بدانچه بر مسلمانان نازل شده است، در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز بدان کافر شوید، تا شاید (از قرآن پیروی نکنند و از آن برگردند)».

ابن‌کثیر در ذیل تفسیر این آیه می‌گوید: «این عمل مشرکین دسیسه‌ای بود که می‌خواستند به وسیله آن دین را برای افراد ضعیف، مشکوک جلوه دهند؛ آنان در میان خود هماهنگی می‌کردند که در ابتدای روز ایمان خود را آشکار سازند و با مسلمانان نماز صبح بگذارند اما در پایان روز به کیش خود بازمی‌گشتند تا نادانان بگویند برگشتن آنان از دین به دلیل نقص و عیب در دین بوده است». (۴۰)

از سوی دیگر نیز می‌توان گفت مسلمانانی که دچار واپس‌گرایی دینی می‌شود، در واقع خود را خلع تعهد می‌کند و کسی که در مقابل دین و پروردگار احساس تعهد نمی‌کند چگونه در برابر دیگران می‌تواند متعهد باشد؛ از این رو، چه بسا اسرار جامعه اسلامی را افشا کرده و بدین ترتیب امنیت و نظم جامعه را به خطر افکند.

یوسف قرضاوی از دانشمندان اسلامی معاصر، درباره شدت خطر این پدیده به ویژه در جهان کنونی که تهاجم موج



علمانیست و لائیک، عرصه را بر فضای معنویات تنگ کرده و مردم را شیفته مکاتب الحادی قرن بیستم کرده، چنین بیان می‌دارد: «هولناک‌ترین خطری که یک مسلمان با آن روبرو است، خطری است که وجوه معنویش یعنی آنچه را که عقیده اوست تهدید نماید، به همین دلیل بازگشت از دین - کفر بعد از اسلام - هولناک‌ترین خطر برای جامعه مسلمان است و به همین دلیل مهم‌ترین مکر دشمنان جامعه اسلامی این است که فرزندان این جامعه را با قدرت و اسلحه یا با مکر و حيله از دینشان بازگرداندند و دچار فتنه کنند» (۴۱).

همان‌گونه که خداوند تعالی می‌فرماید:

«يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا» (۴۲)

«پیوسته با شما خواهند جنگید تا اگر بتوانند شما را از آیینتان برگردانند».

بنابراین اسلام از حریم عقاید و جهان‌بینی مسلمانان دفاع می‌کند پس اگر کسی بخواهد دین را تمسخر یا مورد استهزاء و اهانت قرار دهد، از او خواسته می‌شود تا از عمل خود دست بردارد و توبه کند در غیر این صورت مجازات می‌شود؛ چه، فردی که در انتظار عمومی و با جرئت و جسارت به دین اهانت می‌کند، در واقع استهزاء و توهین به شریعتی را که عهده‌دار سعادت مردم در دنیا و آخرت است، آسان و ناچیز جلوه می‌دهد و چه بسا فرد و جامعه را سوی تباهی و سیه‌روزی سوق دهد. بنابراین، افزون بر حقوق الهی، حق جامعه اسلامی ایجاب می‌کند که از ترویج هرگونه الحاد و بی‌دینی در جامعه جلوگیری شود و پیشگیری از آن، پاسداری از حقوق معنوی و منافع ملی و نیز حفظ اندیشه و فرهنگ اسلامی است و مسلمانان باید بسان مرزبانان عقیدتی از آسیب رسیدن به دین و اعتقادات اسلامی جامعه جلوگیری کنند (۴۳). این حمایت از عقیده یعنی اینکه جامعه اسلامی، جامعه‌ای بی‌در و پیکر نیست بلکه تعهد و التزام به باورها و عقاید در آن موج می‌زند. جامعه اسلامی جامعه‌ای است متدین به عقیده توحید و یکتا پرستی؛ عقیده‌ای که هیچ‌گاه مغلوب نمی‌شود و نمی‌پذیرد که جامعه اسلامی در حاشیه قرار بگیرد و عقیده دیگری آن را تحت فشار قرار دهد بلکه همواره نظر مردم را به سوی جهان، انسان و خدا سوق می‌دهد.

کارکردهای تربیتی قصاص در جامعه

قتل یکی از منفورترین جرایمی است که امنیت جوامع را تهدید نموده و آرامش را از آنها سلب می‌کند. انسانی که در جامعه از نابودی جان خود در امان نیست و هر لحظه مرگ در کمین اوست چگونه امکان دارد آرامش یابد. پروردگار لطیف و خبیر مجازات قصاص را برای آدمیان تشریح

فرموده و حکمت مشروعیت آن را حفظ نفوس بی‌گناه و حفظ «حیاء» بیان می‌کند: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (۴۴)

«ای صاحبان خرد! برای شما در قصاص، حیات و زندگی است (بنابر مصلحت و حکمتی که در آن و دقائق و نکاتی که در همه احکام است. این است که قانون قصاص را برای شما وضع کردیم تا از تجاوز و خونریزی پرهیز کنید). باشد که تقوا پیشه کنید».

بغوی در ذیل تفسیر این آیه درباره مفهوم «حیاء» چنین می‌نگارد: حیاء یعنی بقاء و ماندگاری؛ بدین معنا شخصی که قصد کشتن دیگری کرده است اگر بداند در صورت انجام قتل، خود نیز کشته می‌شود از ارتکاب آن خودداری می‌کند؛ بدین سان حیات و زندگی کسی که در معرض قتل

بوده و نیز خود فرد در امان خواهد ماند (۴۵).

طبری در تفسیر این آیه بیان می‌کند: «خداوند قصاص را مایه حیات و پند و اندرز برای افراد نادان و تبهکار قرار داده است و چه بسیار افرادی که اگر بیم مجازات قصاص را نداشتند مرتکب قتل می‌شدند اما خداوند به وسیله حق قصاص، این جنبه از حقوق افراد را مصون و محفوظ داشته است و هر آنچه که پروردگار امر فرموده جملگی بر مبنای مصلحت و دوراندیشی دنیا و آخرت بوده و هر آنچه را که نهی فرموده بر مبنای فساد دنیا و دین می‌باشد و خداوند به مصالح مردمان آگاه است» (۴۶).

قتل، جرمی منفور و ناپسند بوده و فردی که مرتکب آن می‌شود را باید عاری از رحم و مهربانی و عاطفه و انسانیت دانست. قتل اولین گناهی بود که در زمین از سوی فردی نسبت به برادرش انجام شد یعنی قابیل پسر آدم که مرتکب قتل برادرش هابیل گردید؛ او نخستین کسی بود که این عمل را در زمین انجام داد، از این رو، پروردگار تا روز قیامت گناه هر قتلی را که رخ دهد بر عهده او می‌گذارد.

شیخین حدیثی را به روایت از ابن مسعود نقل کرده‌اند که پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «گناه نفسی که به ناحق کشته می‌شود بر عهده فرزند آدم گذاشته می‌شود زیرا او قتل را ایجاد کرد» (۴۷).

بدین دلیل نخستین تشریح مجازاتها در جنبه جنایات، تشریح مجازات قتل بود:

«وَكُنْتُمْ عَلَيهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٍ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (۴۸)

«و در آن (کتاب آسمانی، تورات نام) بر آنان مقرر داشتیم که انسان در برابر انسان (کشته می‌شود) و چشم در برابر



چشم (کور می‌شود) و بینی در برابر بینی (قطع می‌شود) و دندان در برابر دندان (کشیده می‌شود) و جراحات قصاص دارد (و جانی بدان اندازه و به همان منوال زخمی می‌گردد که جراحی وارد کرده است اگر مثل آن جراحات ممکن گردد و خوف جان در میان نباشد) و اگر کسی آن را ببخشد (و از قصاص صرف نظر کند)، این کار باعث بخشش (برخی از گناهان) او می‌گردد. و کسی که بدانچه خداوند نازل کرده است حکم نکند (اعم از قصاص و غیره) او و امثال او را ستمگر بشمارند».

بنابر محورهای پیش گفته شده و بررسی سیر تشریح قصاص، به روشنی درمی‌یابیم که تشریح آن از باب سد ذریعه (جلوگیری از ایجاد فساد) بوده و اسلام آن را به عنوان ابزار جلوگیری از تجاوز به دیگران معرفی می‌کند: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْرًا أَوْ هَتَمًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (۴۹)

«و کسی که مؤمنی را از روی عمد بکشد (و از ایمان او باخبر بوده و تجاوزکارانه او را به قتل برساند و چنین قتلی را حلال بداند، کافر به شمار می‌آید) و کیفر او دوزخ است و جاودانه در آنجا می‌ماند و خداوند بر او خشم می‌گیرد و او را از رحمت خود محروم می‌سازد و برای او عذاب بزرگی آماده می‌کند».

بنابراین چنانچه فرد پس از تبیین و تحذیر از انجام آن منصرف نشد، از حدود الهی تجاوز کرده و مستحق اجرای حد می‌شود.

کارکردهای تربیتی اجرای حد زنا در جامعه

زنا که در قرآن از آن به «فاحشه» تعبیر شده بنابر قصص قرآنی و گزارشهای تاریخی یکی از عوامل بنیادین فروپاشی و ریشه‌کن شدن جوامع بوده و همواره بهداشت روانی و سلامت جسمانی افراد و جوامع را با خطر جدی مواجه کرده است؛ اسلام با برنامه‌ای همه‌جانبه به پیشگیری و مبارزه با این فحشا و گناه سهمگین برخاست و در یک نگاه کلی پیشگیری از آن را در دو روش معرفی می‌کند:

نخست: دعوت به تقوا و ترس از خداوند و کاشت نهال ایمان در روان آدمها و به‌کارگیری روشهای تربیتی همچو امر و نهی و ترغیب و ترهیب و برحذر داشتن افراد از خطرات دنیایی و اخروی این ظلم شنیع:

«وَلَا تَقْرُبُوا الزُّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فِجْشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» (۵۰) «و (با انجام عوامل و انگیزه‌های زنا) به زنا نزدیک نشوید که زنا گناه بسیار زشت و بدترین راه و شیوه است».

در آیه فوق حتی به‌طور مستقیم تعبیر لا تزنوا به کار نرفته بلکه لفظ لا تقرّبوا بسیار دقیق و حکیمانه دلالت بر این امر

دارد که حتی از نزدیکی به زنا و مقدمات و یا فکر کردن درباره آنکه خطرات دینی و دنیوی بی‌شماری در پی دارد نهی شده است.

در جایی دیگر در بیان صفات نیکوی عبدالرحمن می‌فرماید:

«وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا» (۵۱) «و آنان کسانی‌اند که معبود دیگری را با خداوند نمی‌خوانند و انسانهایی را که خداوند خونهای آنان را حرام شمرده، به ناحق نمی‌کشند و زنا نمی‌کنند و هر کس چنین کند، مجازات سختی خواهد دید».

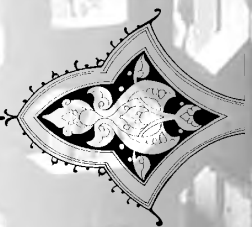
دوم: تشریح مجازات زنا و اجرای آن در انظار عمومی بدون دخالت دادن عوامل احساسی و عاطفی.

«الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهَّدَ عَلَيْكُمُ طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ» (۵۲) «هر یک از زن و مرد زناکار، را صد تازیانه بزنید؛ و نباید رأفت (و محبت کاذب) نسبت به آن دو شما را از اجرای حکم الهی مانع شود، اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید! و باید گروه‌هایی از مؤمنان مجازاتشان را مشاهده کنند».

در همین راستا تمام مقدمات و زمینه‌های آن را نیز حرام و ممنوع اعلام کرده است و تأمین نیاز جنسی انسان را تنها در چهارچوب ازدواجی مشروع و پسندیده، روا می‌داند. مودودی چه زیبا می‌گوید: «اسلام در هر چیزی اعتدال را قصد می‌کند، رابطه جنسی که در بیرون از دایره نکاح، حرام و قبیح بود، در داخل دایره نکاح، مباح و مورد تحسین است، بلکه عمل صالح و نیک شمرده می‌شود که به آن امر شده و از اجتناب آن نهی گردیده است» (۵۳)

همو فلسفه تشریح مجازات زنا را از میان برداشتن بی‌بندوباری جنسی دانسته و تلاش اسلام را بر این می‌داند که رابطه زوجیت را در دایره نکاح محصور کند و تا حد امکان محرکات جنسی را از هر نوع که باشد در بیرون دایره نکاح، محو و زایل سازد ولی هیجاناتی که به مقتضای فطرت و یا در حالات تصادفی به‌وجود می‌آید تسکین آن از راه شرعی نکاح است تا انسان بتواند با نیروی تمام و روح آرام و عاری از هر نوع محرکات تصنعی و غیرطبیعی در خدمت نظام اجتماعی قرار بگیرد و عنصر مهربانی، محبت و تمایلات جنسی را که خداوند در هر زن و مرد به ودیعه گذاشته، در آبادانی این دنیا، تشکیل خانواده و استحکام ارکان و اصول آن به مصرف رساند. (۵۴)

افزون بر این، شیوع چنین آفتی در جامعه سبب دچار شدن به عذاب و قهر الهی و انتشار بیماریهای مزمنی خواهد بود،



اگر در مقام حصر پیامدهای ناگوار آن نباشیم، می‌توانیم به پیدایی و شیوع ولد الزنا در جامعه اشاره کنیم؛ زیرا آنان در معرض تحقیر و تجاوز بوده و جامعه نیز نشست و برخاست با آنان را نمی‌پسندد و کرامت و احترامی برای این‌گونه افراد قائل نمی‌شود. یا می‌توان کارکرد آن را در جلوگیری از گسستگی روابط خانواده‌ها و افراد ذکر کرد؛ زیرا اگر چنین عملی مشروع دانسته شود، زن و مرد و فرزندان خود را عاری از هر گونه تعهدی می‌بینند و دنبال کامجویی افتاده و نظام روابط اجتماعی مسخ می‌شود. شاهد بارز این ادعا، آزادی جنسی جوامع غربی است که هویت، اخلاق و شخصیت افراد را بحران‌زده کرده است.

نتیجه‌گیری

فرجام سخن اینکه هدف تشریح این مجازات‌ها به ضروریات تشریح یا همان اهداف و مقاصد شریعت ارتباط دارند و هر آنچه که با این مصالح و مقاصد در تعارض باشد، شریعت

پی‌نوشتها

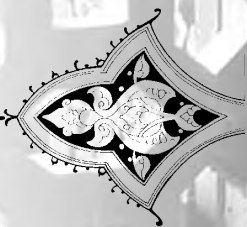
دفع آن را واجب نموده و در مقابل، اجرای هر آنچه را که به تکمیل و اجرای بهینه این مصالح کمک می‌کند، لازم دانسته است و از نگرگاه قواعد کلی دین و روح شریعت، حیات طبیعه، پی‌افکندن جامعه‌ای مطلوب و قرآنی و در نهایت عروج انسانها به سوی کمال و رهایی از بند هوی و گرایش به سوی هدی تنها در پرتو اجرای این آموزه‌ها و دستورات امکان‌پذیر است. از این رو، در جنبه حفظ دین، مجازات ارتداد، در جنبه حفظ اموال، حد سرقت و حرابت، در جنبه محفوظ داشتن آبرو، عقوبت زنا و قذف و در رابطه با حفظ عقل، حد خمر را تشریح فرموده است. بنابراین به جرئت می‌توان گفت که نظام کیفری اسلام، نظامی عادل، حکیم و مصلحت‌نگر بوده و در تشریح و اجرای قوانین نیز مصالح انسانها را لحاظ نموده است و بنابر تعبیر ابن‌قیم هیچ شکی درباره قوانین این شریعت کامل که در نهایی‌ترین مرتبه حکمت و مصلحت و کمال قرار دارد، وجود نداشته و هیچ منصفی را یارای نقض احکام آن نیست. (۵۵)

۱. متکلمین و دین‌شناسان این برنامه را دو گونه دسته‌بندی کرده‌اند: گونه نخست برنامه تکوینی که در ادبیات اسلامی از آن به هدایت تکوینی یا فطری تعبیر می‌شود و قوانینی که همراه و همزاد با فطرت آدمی در نهاد انسان به ودیعت گذاشته شده در این تعریف قرار می‌گیرند. این قوانین شمول داشته و مبنای هدایت‌های دیگر هستند. گونه دوم هدایت تشریحی است که مختص بشر بوده و خداوند آن را از طریق پیامبران و از طریق نصوص و گزاره‌هایی در اختیار آدمیان قرار داده است. مبنای این هدایت، هدایت تکوینی است؛ پس قوانین تشریحی نیز کاملاً با اصول فطری سازگار بوده و نیل به کمال مطلوب نیز تنها در پرتو آنها میسر است.
۲. دورنمای جامعه اسلامی، ص ۲۶۹.
۳. بقره، ۱-۲.
۴. حدید، ۲۵.
۵. مفردات ألفاظ القرآن، ص ۱۰۸؛ المغرب فی ترتیب المغرب، ج ۱، ص ۱۸۹.
۶. التوقیف علی مهمات التعاریف، ص ۲۷۰؛ تاج العروس، ج ۱، ص ۱۹۴۷؛ النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۱، ص ۹۰۹.
۷. تبیین الحقائق شرح کنز الرقائق، ج ۳، ص ۱۶۳.
۸. الحاوی الکبیر، ج ۱۳، ص ۱۸۴.
۹. لسان العرب، ج ۳، ص ۱۴۰ به بعد، ذیل واژه حد.
۱۰. القاموس المحیط، ج ۱، ص ۴۰۵؛ مختار الصحاح، صص ۱۲۵ و ۱۲۶.
۱۱. فرهنگ معاصر عربی - فارسی، ص ۱۱۰؛ فرهنگ نوین، ص ۱۳۹؛ مجمع البحرین، ج ۳، ص ۳۴.
۱۲. بقره، ۱۸۹، ۲۲۹ و ۲۳۰؛ نساء، ۱۳؛ توبه، ۹۷؛ مجادله، ۴؛ طلاق، ۱.
۱۳. احزاب، ۱۹. این واژه به معنای تند و خشن آمده است.
۱۴. مجادله، ۲۲.
۱۵. بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۳؛ التعریفات، ص ۱۱۳؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۹، ذیل واژه حدود؛ الهدایة فی المذهب، ج ۲، ص ۳۸۱؛ تکملة المجموع شرح المذهب، ج ۲۲، ص ۳.
۱۶. الإنصاف فی معرفة الراجح من الخلاف، ج ۱۰، ص ۱۵۰؛ المبدع شرح المقنع، ج ۷، ص ۳۶۵.
۱۷. أسهل المدارک شرح إرشاد السالک، ج ۲، ص ۲۲۵؛ المعونة علی مذهب عالم المدينة، ج ۲، ص ۳۰۵.
۱۸. «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء، ۱۰۷).
۱۹. آئین حکمرانی، ص ۴۴۱.
۲۰. حقوق جزای عمومی ایران، ص ۱۹.
۲۱. روشن است که احکام جزایی اسلام در صورتی مفید بوده و کارکرد اصلاحی خواهد داشت که جامعه حالت عادی داشته باشد؛ اما اگر ریشه‌ها و زیرساختها از اساس ویران و فاسد و جامعه در وضعیت مطلوبی نباشد، اعمال این مجازات‌ها مشکلی را حل نخواهد کرد؛ برای مثال در باب دزدی شرایط ضروری مهار دزدی در جامعه عبارتند

- از: تربیت صحیح در جامعه، مراقبت خانواده‌ها بر فرزندان، بر خورداری مردم از سلامت روحی و جسمی، تأمین معاش مردم و داشتن درآمد کافی. بدون حصول این شرایط، صرف اجرای مجازات مشکلی را حل نخواهد کرد و بلکه اصولاً روا نخواهد بود. نادیده گرفتن عوامل فرهنگی و اجتماعی فساد و انحراف و بسند کردن به عنصر مجازات در حل ناهنجاریهای اخلاقی و اصلاح جامعه، نگرشی یک سو به و غیرواقعیانه بوده و دور از واقع بینی و مصلحت اندیشی خردورزانه است؛ فتوای خلیفه دوم عمر بن خطاب (رض) درباره عدم قطع ید سارق در سالی که قحطی آمده بود ناظر به همین مطلب است (ر.ک: أعلام الموقّعين، این قیم).
۲۲. شرح الزرقانی علی مختصر الخلیل، ج ۸، ص ۱۱۵.
۲۳. بقره، ۳۸-۳۹.
۲۴. القواعد الصغری، ج ۱، ص ۹.
۲۵. الموافقات فی أصول الشریعة، ج ۲، ص ۳۲۶.
۲۶. منهاج السنة النبویة، ج ۱، ص ۱۴۷.
۲۷. الوقایة من الجریمه، ص ۴۵.
۲۸. الاختیارات الفقھیة، ص ۴۹۶.
۲۹. در ادبیات حقوقی معاصر از نوع اول به بازدارندگی خاص (اثر آن به خود فرد برمی گردد) و از نوع دوم به بازدارنده عمومی (بر سایر همנוغان تأثیر خواهد گذاشت) تعبیر می شود.
۳۰. المبادئ الشرعیة، ص ۴۴۸.
۳۱. بنابراین گفته‌ها می توان بیان داشت که دلایل فقیهان معاصر در بیان فلسفه حدود، دقیقاً همان دلایلی است که اندیشه‌های فلسفی و حقوقی معاصر در تأیید آن آورده‌اند. برای مقایسه؛ ر.ک: زمینه حقوق جزای عمومی، صص ۳۸۵-۳۹۶.
۳۲. التشریح الجنائی فی الإسلام، ج ۱، ص ۱۲۱ به بعد با تصرف و تلخیص.
۳۳. بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۳. در تعریف سکر میان حنفیه و دیگران اختلاف نظر وجود دارد؛ چه، حنفیه مستی به وسیله شراب را سکر و مستی حاصل از غیر شراب مانند نبیذ و... را شرب خمر می‌داند، اما فقهای غیر حنفیه سکر را در مطلق مستی استعمال می‌کنند. در این نوشتار معادل باده‌نوشی را برای سکر و مستی را برای دومی برگزیدیم.
۳۴. آئین حکمرانی، ص ۲۸۷.
۳۵. رد المحتار علی الدر المختار، ج ۳، ص ۱۴۰.
۳۶. التشریح الجنائی فی الاسلام، ج ۱، ص ۶۳۴.
۳۷. چون تعریف هر کدام در این مختصر نمی‌گنجد و نیز چهارچوب بحث ما برون فقهی است، بنابراین برای تفصیل بیشتر خواننده گرامی را به کتب فقهی ارجاع می‌دهیم.
۳۸. واپس‌گرایی دینی یا ارتداد در آیات مختلفی از قرآن ذکر شده است، قرآن کریم در برخی از آیه‌ها از آن به کفر و رزیدن پس از ایمان و در برخی دیگر به ارتداد تعبیر می‌کند؛ ر.ک: بقره، ۲۱۷؛ محمد، ۲۵-۲۷؛ نحل، ۱۰۶-۱۰۹؛ بقره، ۱۰۸؛ آل عمران، ۸۶-۹۰؛ توبه، ۶۶؛ توبه، ۷۴.
۳۹. آل عمران، ۷۲.
۴۰. تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۶۸.
۴۱. ارتداد، مرتد و مجازات آن در شریعت، ص ۵۶.
۴۲. بقره، ۲۱۷.
۴۳. با دقت در شرایط ارتداد این نتیجه به دست می‌آید که مرتد کسی است که در عین آگاهی به حقایق و حقانیت اسلام، عنودانه و لجوجانه به مخالفت با آن برمی‌خیزد و به نحوی غیر منطقی با هویت جامعه اسلامی و زیرساختهای فکری آن درمی‌افتد. حکم ارتداد برای پیشگیری از تخریب هویت جامعه اسلامی و صیانت عقاید دینی مردم از رهنان بدخواه کج‌اندیش تشریح شده است. مراجعه به پرونده مرتدان در طول تاریخ، مؤید همین نظریه است. ر.ک: ارتداد و آزادی، صص ۱۳۰ و ۱۳۱.
۴۴. بقره، ۱۷۹.
۴۵. تفسیر البغوی، ج ۱، صص ۱۹۱ و ۱۹۲.
۴۶. جامع البیان، ج ۲، ص ۱۴۴.
۴۷. صحیح البخاری، ج ۳، ص ۱۵۰؛ صحیح مسلم، ج ۱۱، ص ۱۷۸.
۴۸. مائده، ۴۵.
۴۹. نساء، ۹۳.
۵۰. اسراء، ۳۲.
۵۱. فرقان، ۶۸.
۵۲. نور، ۲؛ چنانچه مشاهده می‌شود در این آیه به هر دو کارکرد بازدارندگی خاص و عام اجرای مجازات زنا تصریح شده است.
۵۳. حجاب، ص ۱۸۶.
۵۴. همان، ص ۱۸۷.
۵۵. أعلام الموقّعين، ج ۳، ص ۵۳۱.

منابع و مأخذ

۱. آذرنوش، آذرتاش، فرهنگ معاصر عربی - فارسی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴ ش.
۲. ابن القیم، محمد بن ابی بکر، أعلام الموقّعين عن رب العالمین (ج ۳)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۳ ق.
۳. همو، الإختیارات الفقھیة، ریاض، مکتبه الریاض الحدیثه، بی تا.
۴. ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار (ج ۳)، بیروت،



- داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۷ق.
۵. ابن عبدالسلام السلمي، عبدالعزیز، القواعد الصغری (ج ۸)، دمشق، دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۶ق.
۶. ابن کثیر، أبی الفداء الحافظ، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۲ق.
۷. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب (ج ۳)، بیروت، دارصادر، ۱۴۱۲ق.
۸. ابن نصر المالکی، أبی محمد عبدالوهاب، المعونة علی مذهب عالم المدينة (ج ۲)، تحقیق: محمدحسن إسماعیل، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۸م.
۹. اصفهانی، راغب، مفردات الفاظ القرآن، دمشق، دارالقلم، ۱۴۱۶ق.
۱۰. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۳ق.
۱۱. البغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی (ج ۱)، ریاض، دارطیبة، ۱۴۱۴ق.
۱۲. الجرجانی، علی بن محمد بن علی، التعریفات، تحقیق: إبراهیم الأبیاری، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۵ق.
۱۳. الجزری، أبو السعادات المبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر (ج ۱)، بیروت، المكتبة العلمیة، ۱۳۹۹ق.
۱۴. الحرانی، أحمد بن عبدالحلیم بن تیمیة، منهاج السنة النبویة (ج ۲)، بیروت، مؤسسة قرطبة، ۱۴۰۶ق.
۱۵. حسینی زبیدی، سید محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق: عبدالستار احمد فراج، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۸۵ق.
۱۶. الحنبلی، ابن المفلح، المبدع شرح المقنع (ج ۷)، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۷م.
۱۷. الحنبلی، مرداوی، الانصاف فی معرفة الراجح من الخلاف، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ق.
۱۸. الشاطبی، أبو إسحاق، الموافقات فی أصول الشریعة (ج ۲)، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۹۴م.
۱۹. رازی، محمد بن ابی بکر، مختار الصحاح، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۱ق.
۲۰. زرقانی، محمد بن اسماعیل، شرح الزرقانی علی مختصر الخلیل، بیروت دارالفکر للنشر و التواریخ، بی تا.
۲۱. الزبلی، فخرالدین عثمان بن علی، تبیین الحقائق شرح کنز الرقائق (ج ۳)، بیروت، دارالکتب الإسلامی، بی تا.
۲۲. الشریف، عبدالسلام محمد، المبادئ الشرعیة، بیروت، الغرب الإسلامی، ۱۴۰۶ق.
۲۳. شويعر، محمد بن سعد، الوقایة من الجريمة، ریاض، دارمعاد، ۱۴۱۳ق.
۲۴. طباطبائی، سید مصطفی، فرهنگ نوین عربی به فارسی، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۶۸ش.
۲۵. طبری، محمد بن جریر، تفسیر الطبری المسمى جامع البیان فی تأویل القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۲م.
۲۶. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین (ج ۳)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴ش.
۲۷. عزیزان، مهدی، ارتداد و آزادی، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۳۸۴ش.
۲۸. عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي فی الإسلام (ج ۱)، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۹۹۴م.
۲۹. الفیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط (ج ۱)، تحقیق: محمد عبدالرحمن المرعشلی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۹۷م.
۳۰. قرضاوی، یوسف، ارتداد، مرتد و مجازات آن در شریعت، ترجمه بهنام سلیمی، تهران، احسان، ۱۳۸۶ش.
۳۱. همو، دورنمای جامعه اسلامی، ترجمه: عبدالعزیز سلیمی، تهران، احسان، ۱۳۷۸ش.
۳۲. قشیری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۸ق.
۳۳. کاسانی، علاء الدین أبی بکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع (ج ۷)، بیروت، ۱۴۱۷ق.
۳۴. کشناوی، ابوبکر حسن، أسهل المدارک شرح إرشاد السالک (ج ۲)، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۵م.
۳۵. گلدوزیان، ایرج، حقوق جزای عمومی ایران، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش.
۳۶. ماوردی، أبی الحسن علی بن محمد، الحاوی الکبیر (ج ۱۳)، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۴م.
۳۷. همو، آئین حکمرانی، ترجمه و تحقیق: حسین صابری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳ش.
۳۸. مرغینانی، ابوالحسن، الهدایة فی المذهب، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۹ق.
۳۹. المطرز، أبو الفتح ناصرالدین بن عبد السید بن علی، المغرب فی ترتیب المعرب (ج ۸)، تحقیق: محمود فاخوری، عبدالحمد مختار، حلب، مکتبة أسامة بن زید، ۱۹۷۹ق.
۴۰. المناوی، محمد عبد الرؤوف، التوقیف علی مهمات التعاریف، تحقیق: د. محمد رضوان الدايدة، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۰ق.
۴۱. مودودی، أبو الأعلی، حجاب، ترجمه: نعمت الله شهرانی، تهران، احسان، ۱۳۷۷ش.
۴۲. الموسوعة الفقهیة الكويتیة، گروه نویسندگان، کویت، وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامیة، ۱۴۲۵ق.
۴۳. نحب المطیعی، محمد، تکملة المجموع شرح المهدب (ج ۲۲)، جدة، مکتبة الإرشاد، بی تا.
۴۴. نوربها، رضا، زمینه حقوق جزای عمومی، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۸۳ش.