

## ولایت فقیه و اجرای حدود در عصر غیبت

□ حجت الاسلام والمسلمین دکتر سید حسن عابدیان\*

### چکیده

مجازات متخلفین از قانون و افراد متعددی به حریم فرد و جامعه، از اصول پذیرفته شده در دین مبین اسلام و همه جوامع بشری است. از میان مجازات‌های پیش بینی شده در شرع مقدس، حدود با توجه به ویژگی‌هایی که دارند، جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده‌اند؛ علیرغم این‌که اجرای حد توسط امام معصوم(ع) در زمان حضور از امور اتفاقی بین فقهای عظام است اما اجرای آن توسط فقیه جامع الشرایط در عصر غیبت مورد اختلاف فقها بوده، و از مسائل جنجالی در فقه امامیه است. مقاله حاضر ضمن ارائه دیدگاه اسلام در رابطه با مجازات و اهمیت اجرای آن، با طرح آراء و ادله ارائه شده، اجرای حدود توسط فقیه جامع الشرایط را در عصر غیبت، مورد بررسی قرار می‌دهد.

**کلید واژه‌ها:** مجازات، عصر غیبت، حد، فقیه جامع الشرایط.

\*. عضو هیأت علمی مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی و معاون پژوهش مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی.

## مقدمه

مجازات، کیفر و عقوبت، همیشه مانعی بر سر راه متخلفین از حقوق و حدود اجتماعی، و متجاوزین به حقوق و حدود دیگران بوده است. حفظ مصالح و منافع افراد، همچنین رعایت مصالح و منافع اجتماع در گرو رعایت حدود و چهارچوب‌هایی است که جامعه برای افراد معین می‌کند. رعایت نکردن این حدود از ناحیه افراد اجتماع، عاملی است که نه تنها منافع عده‌ای خاص، بلکه مصالح کل جامعه را تهدید می‌کند. بهترین و عادلانه‌ترین شیوه‌ای که عقلا و بزرگان جوامع برای حل این مشکل اندیشیده و در همه جوامع - با کم و زیادهایی - آن را به کار گرفته‌اند، عقوبت نمودن شخص متخلف است.

به قول ملای روم:

صد هزاران سر برید آن دلستان	باغبان زان می‌برد شاخ مضر
می‌کند از باغ دانا آن حشیش	می‌کند دندان بد را آن طیب
پس زیادت‌ها درون نقص‌هاست	تا امان یابد سر اهل جهان
تا بیاید نخل قامت‌ها و بر	تا نماید باغ و میوه خرمیش
تا رهد از درد و بیماری حبیب	مر شهیدان را حیات اندر فناست <sup>۱</sup>

حد از جمله مجازات‌هایی است که شرع مقدس در مقابل ارتکاب بخش خاصی از جرم‌ها، تعیین کرده است. جواز اجرای حدود در عصر غیبت توسط فقیه جامع‌الشرایط، از جمله مسائل مهم و جنجالی است که در فقه مطرح شده، و اعلام موضع در رابطه با آن، خصوصاً با توجه به ویژگی‌هایی که برای آن شمرده‌اند، نقش مهمی در تعیین و تقنین قوانین جزایی در عصر غیبت دارد. قبل از پرداختن به اقوال و ادله فقها، در مسأله مورد نظر، لازم است تعریف مجازات، هدف از مجازات و اقسام آن، تعریف حد و ویژگی‌های آن مورد بررسی قرار بگیرد.

## مفهوم مجازات

مجازات مصدر باب مفاعله از ماده جزی است. *اقرب الموارد* می‌نویسد: (جازاه) مجازاة و جزاء: كافاه و الغالب ان جازى تستعمل فى الشر و كافا فى الخير؛<sup>۲</sup> «جازاه، مجازاة و جزاء، به معنی پاداش دادن است و غالباً مجازات در شر و مکافات در خیر

استعمال می‌شود.»

لسان العرب چنین بیان می‌کند: «جزاء (به فتح جیم) به معنی پاداش دادن بر چیزی است و به همین معنی است جزاه به و علیه، جزاء و جزاه مجازاة و جزاء.»<sup>۳</sup>  
در مجمع البحرین، ماده جزى را از باب مفاعله، با باء متعدی نموده و آن را به معنی پاداش دادن ذکر کرده است.<sup>۴</sup>

در معجم مقایس اللغة، ثلاثی مجرد و مزید ماده جزى را به معنی پاداش دادن ذکر کرده، می‌نویسد: «جزى: نشستن چیزی در مقام غیر آن و پاداش دادن شخصی به شخص دیگر است. گفته می‌شود: جزیت فلانا اجزیه جزاء، و جازیته مجازاة.»<sup>۵</sup>

قاموس قرآن می‌نویسد: «جزاء به معنی مکافات است و چون بعدش «باء و علی» آید، به معنی مکافات و مجازات است و چون «عن» باشد، به معنی قضا و ادا باشد و بدون آنها به معنی کفایت است.» راغب اصفهانی می‌گوید: پاداش را جزاء گویند، چون از حیث مقابله و برابری در آن کفایت هست. در مجمع البیان فرموده: «جزاء و مکافات و مقابله نظائر همنند. به هر حال پاداش و کیفر را جزاء گوییم؛ زیرا مقابل عمل است و آن را کفایت می‌کند.»<sup>۶</sup>

تحقیق این است که اصل واحد در این ماده، مکافات است که در فارسی از آن به «پاداش» تعبیر می‌شود و این بهترین ترجمه برای جزاء است و جزاء اعم از ثواب و عقاب است.<sup>۷</sup> اما چنان‌که از اقرب الموارد ذکر شد، اکثر استعمال آن در شر و عقاب است.

الفاظی چون مجازات، عقوبت، جزاء و عقاب، تعبیر مختلفی هستند برای بیان یک حقیقت، اما اینکه آن حقیقت چیست و این الفاظ از دیدگاه شرع مقدس چه معنایی دارد، بین علمای اسلام اختلاف است. برخی مجازات و عقوبت را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «عقوبت عبارت است از جزای معین برای مصلحت جماعت، هنگام سرپیچی از امر شارع.»<sup>۸</sup> عده‌ای در تعریف مجازات این‌چنین نوشته‌اند: «مجازات وسیله‌ای هستند برای منع از انجام محرمات و منع از تعطیل واجبات.»<sup>۹</sup> جمعی تعریف مجازات را چنین بیان کرده‌اند: «مجازات جزایی است که شارع آن را برای منع از انجام آنچه نهی کرده و ترک آنچه امر کرده، وضع نموده است.»<sup>۱۰</sup>  
دسته‌ای دیگر مجازات را چنین تعریف کرده‌اند: «عقوبت عبارت است از جزای معین یا جزایی که ممکن است، معین شود برای [حفظ] مصلحت جماعت هنگام سرپیچی از امر شارع.»<sup>۱۱</sup>

از آنجایی که فقهای عظام مستقلا از کلمه مجازات نام نبرده و تعریفی برای آن ذکر نکرده‌اند، شاید بتوان با توجه به اقسام و مصداق مجازات‌هایی که شمرده‌اند، مراد آنها را از مجازات به دست آورده، تعریفی برای مجازات ذکر کرد.

با توجه به اینکه همه مجازات‌های مقرر در شرع مقدس و در کتاب‌های فقهی، در مقابل ارتکاب جرم ذکر شده‌اند، و با عنایت به تعریف جرم<sup>۱۲</sup>، مراد از مجازات را روشن نموده، آن را این گونه تعریف کرد:

«مجازات، کیفری است که شرع برای مرتکب جرم در نظر گرفته است.»  
جامعیت و شمولی که در تعریف جرم وجود دارد، تعریف مجازات را نیز تعریفی جامع و فراگیر می‌کند.

### هدف از وضع مجازات

خدای سبحان موجودات را آفرید در حالی که از طاعت آنها بی نیاز و از معصیت آنان ایمن بود؛ چرا که، نه از طاعت بندگان به او نفعی می‌رسید و نه از معصیت خطاکاران ضرری حاصل می‌گردید. بنابراین غرض از آفرینش، به مقتضای لطف و رحمت الهی، سود و ثمری بود که متوجه انسان است.

اسلام دین رحمت، و پیغمبر اسلام پیغمبر رحمت (ص) برای جهانیان است: «و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین»<sup>۱۳</sup> نه مسیطر یا جبار: «لست علیهم بمسیطر»<sup>۱۴</sup>، «و ما انت علیهم بجبار»<sup>۱۵</sup>

نخستین راهی را که اسلام برای ریشه‌کن کردن جرائم، و نشر فضائل پیش پای امت اسلامی گذارده است، احکام اخلاقی است که بر اساس خیر و شر بوده و فضائل و ردائل را به انسان معرفی می‌کند، بی‌آنکه هیچ‌گونه ضامن اجرایی برای آنها باشد. از آن رو که انسان بنابر اصل فطرت، به خوبی‌ها روی آورد و از بدی‌ها و جرائم روی برگرداند.

در اسلام به قدری احکام اخلاقی اهمیت دارد که هدف بعثت حضرت خاتم انبیا (ص) قرار گرفته است. پیغمبر اکرم (ص) فرمود: بعثت لاقم مکارم الاخلاق؛ «من برای تکمیل فضائل اخلاقی برانگیخته شده‌ام.»

دومین راه برای مبارزه با تباهی‌ها و جرائم، دو اصل بی نظیر امر به معروف و نهی از منکر است که از فروع دین به شمار می‌روند و از امتیازات بزرگ و سودمند

اسلام هستند. در امر به معروف و نهی از منکر، اغلب از اندرز و پند و نصیحت برای جلوگیری از ارتکاب جرائم و معاصی بهره گرفته می‌شود و از کیفر و عقاب و مسائلی از این قبیل خبری نیست.

سومین راه جلوگیری از مفاسد و جرائم، قوانین فقهی و حقوقی اسلام است. در همه مباحث عبادی و غیرعبادی آن، روابط میان افراد با یکدیگر، و رابطه آنان با خدا، و حقوق افراد و وظایف آنان را به صورتی منظم و گسترده قانونگذاری کرده است تا کسی به حق دیگری تجاوز نکند و از راه صواب و خیر و صلاح منحرف نگردد و به ارتکاب جرم و معصیت نیفتد.

ولی گاهی این تمهیدات، در افراد نگونبخت و بدمنش کارگر نمی‌افتد. در اینصورت چه باید کرد؟

دو راه دیگر در پیش است: راه اول این است که مجرم را به حال خود واگذارند و این میکروب خطرناک را در میان جامعه رها سازند؛ راه دیگر این است که با قوه قهریه جلوی تبهکاری او را بگیرند و عدالت را درباره او اجرا کنند.

اکثر حقوقدانان جهان نیز با ما هم عقیده‌اند که اگر مجرم را در میان جامعه به حال خود واگذارند، جامعه را در معرض خطر قرار داده‌اند؛ چرا که وی با ارتکاب جرائم روز افزون، جامعه را دستخوش فنا و فساد و از هم گسیختگی خواهد کرد. پس راهی جز اجرای مجازات وجود ندارد.<sup>۱۶</sup>

توجه به آنچه ذکر شد روشن می‌سازد که اسلام از مجازات مجرم، یک هدف اساسی و کلی را تعقیب می‌کند و آن عبارت است از اصلاح حال بشر و حمایت از او در مقابل نادانی، و راهنمایی و هدایت انسان و بازداشتن او از گناه و واداشتن به طاعت.<sup>۱۷</sup> بنابراین مجازات برای اصلاح افراد و حمایت از جامعه و صیانت از نظام جامعه است. مجازات برای حفظ نفس، دین، مال، عقل و ناموس فرد و جامعه است و هر یک از این پنج مقوله در کمال انسان و جامعه سهم عظیمی را ایفا می‌کند. از این رو مجازات برای از بین بردن موانع کمال در انسان و جامعه و سوق دادن جامعه به سوی کمالات الهی است.<sup>۱۸</sup>

برخی هدف از مجازات را دو امر دانسته‌اند: یکی هدف نزدیک و دیگری هدف دور. هدف نزدیک عبارت است از رنجاندن و کیفر دادن مجرم برای منع او از تکرار جرم و منع دیگران از تبعیت مجرم. هدف دور، حمایت از مصالح اجتماع است.<sup>۱۹</sup> اهداف جزئی‌تر و ملموس‌تری را به شرح زیر می‌توان برای مجازات ذکر نمود:

## ۱. اصلاح و تربیت مجرم

یکی از اهداف مجازات در اسلام اصلاح و تربیت مجرم است و به همین دلیل تا جایی که راه برای رسیدن به این هدف بدون اجرای مجازات باز باشد، از اجرای آن خودداری می‌شود. بنابراین در خیلی از جرائم (به ویژه جرایم جنسی) راه‌های اثبات دعوا بسیار دشوار است، تا علاوه بر حفظ آبروی افراد، راه برای توبه و اصلاح بیشتر مجرمین باز باشد.

## ۲. تطهیر و آمرزش گناهان

تطهیر و آمرزش گناهان مجرم، یکی دیگر از اهداف اجرای مجازات در اسلام است؛ لذا بسیاری از مجرمان به محضر رسول خدا(ص) و امیرالمؤمنین(ع) می‌رسیدند تا با اجرای مجازات، آنان را تطهیر کنند تا در قیامت گرفتار عذاب نگردند. شخصی از امام صادق(ع) پرسید آیا کسی که در دنیا حد بر او جاری شده است، در قیامت هم مجازات می‌شود؟ امام فرمود: «خداوند کریم‌تر از آن است.»<sup>۲۰</sup> یعنی او با تحمل حد در دنیا مورد آمرزش قرار می‌گیرد.

## ۳. ارباب عمومی و خصوصی برای بازدارندگی

در روایات زیادی به این هدف اشاره شده است. پیامبر اکرم(ص) در مورد کسی که با حیوان نزدیکی کرده، فرمود: «علاوه بر تعزیر بدنی باید تعزیر مالی هم بشود تا دیگران جرأت نکنند مرتکب چنین جرمی گردند.»<sup>۲۱</sup> حضرت علی(ع) به تازه‌مسلمانی که گوشت خوک دستش بود، فرمود: «چنان کتکت می‌زنم که دیگر هوس ارتکاب چنین جرمی را نکنی.»<sup>۲۲</sup> همچنین آن حضرت در مورد قطع دست سارق فرمود: «قطع دست برای رسوایی سارق و عبرت دیگران است.»<sup>۲۳</sup>

## ۲. عدالت کیفری

یکی دیگر از اهداف مجازات در اسلام اجرای عدالت است.<sup>۲۴</sup> این هدف هم با حقوق جامعه سر و کار دارد و هم حقوق زیان‌دیده از جرم. از یک سو، شخص از ارتکاب جرم سود برده پس باید تاوان آن را پس دهد. حضرت علی(ع) فرمود:

«علت این که تازیانه بر تمام بدن زانی تقسیم می‌شود، این است که تمام بدن او لذت برده است.»<sup>۲۵</sup>

از سوی دیگر چون به انسان یا انسان‌های خاصی آسیب روحی یا جسمی یا مالی رسانده، باید قصاص شود یا حد و یا تعزیر بر او جاری شود (مقابل به مثل). وجود جرائم قابل گذشت اعم از موارد قصاص، حدود و تعزیرات و دیات در مجموعه مقررات جزایی اسلام نشان دهنده همین معنا است. علاوه بر این، دفاع از کرامت انسانی نیز یکی از اهداف مجازات‌ها در اسلام است که اصولاً حقوق عرفی به این جنبه‌ها نمی‌پردازد و تنها افعال یا ترک افعالی را که به نظم جامعه خدشه وارد کند، جرم می‌شناسد؛ در حالی که اجرای مجازات در حقوق عرفی نیز به منظور تأمین همین هدف است.<sup>۲۶</sup>

#### ۵. ضمانت اجرایی سایر قوانین و حفظ حقوق

از آنجایی که بشر طبعاً اجتماعی است و نیازمندی‌های مختلف او سبب شده است که در اجتماع زندگی کند و به اصطلاح «مدنی بالطبع» است، نیازمند قوانین مختلفی است تا آرامش و سلامت و امنیت و حقوق او را در اجتماع حفظ کند و جلو تضادها و خودکامگی‌ها را بگیرد. ضامن و پشتوانه این حقوق، قوانین جزاء و اجرای آن است و بدون اجرای آن، تمامی حقوق مدنی بی‌اثر و آسیب‌پذیر است و هیچ یک از حقوق مدنی باقی نمی‌ماند.<sup>۲۷</sup>

#### ۶. تشفی خاطر اولیای دم و جبران خسارت وارده بر آنها

عنايت به اولیای دم و توجه به مصیبتی که بر آنها وارد شده، باعث شده است که اسلام مجازات‌هایی را متناسب با جرم ارتكابی برای مجرم در نظر بگیرد و این امر آنقدر از نظر اسلام مهم است که اراده اولیای دم دخالت تام در تحقق و عدم تحقق مجازات‌ها را دارد.

#### ۷. نزول برکات و عنایات الهی

در احادیث متعددی، اهمیت و ارزش مجازات‌های شرعی یادآوری شده و اجرای مجازات‌ها مایه نزول برکات و نعمت‌های الهی دانسته شده است. در حدیثی از امام باقر(ع) می‌خوانیم: «اقامه یک حد در روی زمین، پاک‌کننده‌تر است از باران

چهل شبانه روز.<sup>۲۸</sup> همچنین در حدیث دیگری امام صادق(ع) به نقل از پیامبر اکرم(ص) می‌فرماید: «اجرای یک حد بهتر است از باران چهل صبحگاه».<sup>۲۹</sup>

## اقسام مجازات

مجازات‌ها را می‌توان به اعتبارات مختلف - نظیر ارتباط میان مجازات‌ها، اختیارات قاضی، محل وقوع مجازات و... - به اقسام مختلفی تقسیم کرد:

### ۱. اصلی و غیراصلی بودن

کیفر از لحاظ اصلی و غیراصلی بودن، چهار قسم است:

**الف. کیفر اصلی:** کیفری است که برای جرمی معین شده است؛ اعم از اینکه جرایم موجب قصاص و دیه باشد یا موجب حد، مانند قصاص برای قتل عمد، و دیه برای قتل شبه عمد و خطا، و قطع برای سرقت، و تازیانه برای شرب.

**ب. کیفر بدلی:** کیفری است که در شرایط خاصی، جای کیفر اصلی را می‌گیرد. مثلاً در قتل عمد که کیفر اصلی آن قصاص است، در صورتی که ولی دم و قاتل درباره دیه تراضی و مصالحه کنند، به دیه مبدل می‌شود، و قصاص اعضا در صورت عدم امکان مماثلت و برابری، به دیه تبدیل می‌شود.

بنابراین دیه در قتل شبه عمد، کیفر اصلی است و در قتل عمد، بدلی.

**ج. کیفر تبعی:** کیفری است که مجرم قهراً و خود به خود بدان می‌رسد و نیازی به حکم حاکم شرع ندارد. مانند محرومیت قاتل از ارث و عدم قبول شهادت قذف کننده و فسخ نکاح مرتد فطری و تقسیم اموال او بین ورثه.

**د. کیفر تکمیلی:** کیفری است که مجرم در شرایطی ویژه، علاوه بر محکومیت به کیفر اصلی، بدان نیز محکوم می‌شود؛ مانند مجرمی که در زمان، یا مکان شریفی به ارتکاب جرمی چون زنا دست بزند، علاوه بر محکومیت به کیفر حد، به کیفر تکمیلی دیگری از انواع تعزیرها محکوم می‌شود. یا کسی که در ماه‌های حرام مرتکب قتلی شود، علاوه بر محکومیت، به پرداخت ثلث دیه نیز محکوم می‌گردد. محکومیت به ثلث دیه، کیفر تکمیلی است.<sup>۳۰</sup>

مجازات تکمیلی و مجازات تبعی در اینکه هر دو مترتب بر حکم اصلی هستند، با هم اشتراک دارند؛ اما تفاوتشان در این است که مجازات تبعی، بدون نیاز به صدور حکم خاصی تحقق می‌یابد، ولی مجازات تکمیلی، موقوف به صدور حکم دارد.<sup>۳۱</sup>



## ۲. اختیارات قاضی

از این جهت که آیا قاضی می‌تواند در مجازات تعیین شده دخل و تصرف کرده آن را کم یا زیاد کند، مجازات‌ها به دو قسم تقسیم می‌شوند:

**الف. مجازات‌های دارای حد واحد:** مجازات‌هایی است که قاضی قادر به کم یا زیاد کردن آنها نیست؛ هرچند طبیعت آنها قابلیت نقصان و زیادی را دارد؛ مانند توبیخ، نصیحت و تازیانه‌ای که به عنوان حد معین شده است.

**ب. مجازات‌های دارای دو حد:** مجازات‌هایی است که دارای حداقل و حداکثری است و قاضی می‌تواند از بین این دو حد، مقداری را که مناسب می‌بیند، انتخاب نماید؛ مانند حبس و تازیانه در تعزیرها.<sup>۳۲</sup>

## ۳. نوع وجوب

کیفر از نظر نوع وجوب، بر سه قسم است:

**الف. کیفر معین (تعمینی):** کیفری است که قانونگذار نوع و میزان آن را معین کرده و بر حاکم واجب است که همان را اجرا کند؛ مانند قتل مرتد فطری، قطع دست سارق و قصاص قاتل عمد. این نوع از مجازات‌ها، «مجازات‌های لازمه» نیز نامیده می‌شوند؛ زیرا ولی امر حق اسقاط یا عفو آنها را ندارد.

**ب. کیفر مخیر (تخیری):** کیفری است که در مورد آن یکی از چند کیفر واجب گردیده و به حاکم اختیار داده شده است که از آن میان، یکی را انتخاب کند؛ مانند کیفر محاربه که بنا به قول اکثر فقها، حاکم مخیر است از میان چهار کیفر مقرر برای آن (یعنی قتل، صلب، قطع و تبعید) یکی را انتخاب کند. از آنجایی که قاضی در این نوع از مجازات، در انتخاب یکی از مجازات‌های معین شده مختار است، به آنها «مجازات‌های مخیره» نیز گفته می‌شود.<sup>۳۳</sup>

**ج. کیفر مرتب (ترتیبی):** کیفر محاربه به عقیده گروهی از دانشمندان، از جمله شیخ طوسی کیفر ترتیبی است.

در شرح قوانین کیفری مصوب مجلس شورای اسلامی آمده است: «شیخ مفید و گروهی دیگر از فقها، کیفر محارب را تخیری می‌دانند، ولی شیخ طوسی گوید: کیفر محارب ترتیبی است. بدین معنا که محارب هرگاه کسی را کشته و مالی را برده باشد، مال از وی پس گرفته می‌شود و دست و پایش قطع می‌شود و سپس

کشته و به دار آویخته می‌شود. و هرگاه مالی را ربوده و کسی را نکشته باشد، دست و پای او از راست و چپ قطع می‌شوند. و هرگاه کسی را زخمی کرده، و مالی نربوده باشد، قصاص عضو می‌شود و سپس تبعید می‌گردد. و اگر به برهنه کردن سلاح و ترسانیدن مردم اکتفا کرده باشد، فقط تبعید می‌شود.<sup>۳۴</sup>

به نظر می‌رسد ایجاد قسم سوم برای این تقسیم چندان مناسب نباشد؛ زیرا کیفر مرتب هم به نوعی برگشت به کیفر معین دارد و در آن نیز کیفر توسط قانونگذار - ولو به صورت ترتیبی - معین شده و قاضی حق اختیار و انتخاب در نوع و میزان کیفر را ندارد و شاید به همین جهت است که عده‌ای از مؤلفین<sup>۳۵</sup>، مجازات را از جهت مذکور به دو قسم معین و مخیر یا مقدر و غیرمقدر تقسیم نموده‌اند.

#### ۴. مبنا

از جهت مبنا، مجازات‌ها یا به منظور جلوگیری از مخالفت با قوانین شرع اعمال می‌شوند - مثل حدود و تعزیرات - و یا به هدف قصاص. قسم دوم گاهی همراه با نقض قوانین و مقررات شرعی و دولتی نیز می‌باشد که در این صورت دو مجازات دارد: هم دیه و هم مجازات نقض قانون...<sup>۳۶</sup>

#### ۵. محل و ماهیت مجازات

عده‌ای<sup>۳۷</sup> مجازات را از نظر محل و ماهیت آن به سه قسم مجازات بدنی، سلب آزادی و مجازات‌های روانی تقسیم نموده و مجازات مالی را جزو آن شمرده‌اند و شاید علت این باشد که به نظر آنها مجازات مالی، محض مجازات نیست. جمعی از بزرگان<sup>۳۸</sup>، مجازات را بر این اساس به سه قسم بدنی، روانی و مالی تقسیم کرده و سلب آزادی را از اقسام آن ندانسته‌اند.

از آنجایی که کیفر بودن مجازات مالی در نزد عرف، از بدیهیات بوده و عقلاً آن را جزو مجازات‌ها به شمار می‌آورند، به نظر می‌رسد که مجازات از این جهت چهار قسم باشد؛ کما اینکه برخی<sup>۳۹</sup> در این مقام، مجازات را چهار قسم (بدنی، روانی سلب آزادی یا محدود کننده آن و مجازات مالی) دانسته‌اند.

*الف. مجازات بدنی:* مجازاتی است که بر تن و جسم انسان واقع می‌شود؛ مانند کشتن و تازیانه زدن و...

*ب. مجازات روانی یا نفسی:* مجازاتی است که تأثیر آن بر روح و روان آدمی

است، نه جسم او؛ مانند توییح و تهدید.

باید توجه داشت که مراد از این قسم، مجازاتی است که تنها اثر روانی دارد، بدون اینکه بر جسم یا مال یا آزادی انسان تأثیری گذارد؛ وگرنه ممکن است در هر یک از سه قسم دیگر، علاوه بر تأثیر مجازات در جسم و مال و آزادی، روح و روان آدمی نیز متألم شود.

ج. مجازات مالی: مجازاتی است که متوجه مال انسان است؛ مانند پرداخت دیه و مصادره اموال.

د. مجازات سلب آزادی یا محدودکننده آن: در این مجازات، آزادی شخص مجرم از او سلب یا محدود می‌شود؛ مانند حبس و تبعید.

### ۶. بر اساس جرم‌های مستوجب مجازات

این تقسیم مهمترین تقسیم برای مجازات‌هاست<sup>۴۰</sup>، و فقها بیش از هر تقسیم دیگری به آن توجه کرده‌اند.<sup>۴۱</sup>

فقها و حقوقدان‌ها مجازات را از حیث جرم‌های مستوجب مجازات، به صورت‌های مختلف تقسیم نموده‌اند. عده‌ای مجازات‌ها را بر این اساس به سه قسم تقسیم کرده‌اند و سپس این تقسیم ثلاثی را به دو صورت انجام داده‌اند:

دسته‌ای<sup>۴۲</sup> سه قسم را عبارت دانسته‌اند از: ۱. حدود، ۲. قصاص، ۳. تعزیر.

دسته دیگر<sup>۴۳</sup> با همراه کردن دیه و کفاره با قصاص، این‌گونه تقسیم کرده‌اند:

۱. حدود، ۲. قصاص و دیه و کفاره، ۳. تعزیر.

جمعی دیگر مجازات‌ها را بر اساس مذکور، چهارگونه دانسته‌اند. این گروه نیز

تقسیم رباعی خود را به دو شکل انجام داده‌اند:

برخی<sup>۴۴</sup> چهار قسم را چنین عنوان کرده‌اند:

۱. مجازات حدی، ۲. مجازات قصاص، ۳. دیات، ۴. تعزیرات.

دسته‌ای دیگر<sup>۴۵</sup> با همراه نمودن دیه با قصاص، کفاره را به آن افزوده و چهار

قسم را چنین ذکر کرده‌اند: ۱. حدود، ۲. قصاص و دیه، ۳. کفارات، ۴. تعزیر.

گروهی دیگر<sup>۴۶</sup> مجازات‌ها را از این جهت، به پنج قسم تقسیم نموده و اقسام آن

را چنین بیان داشته‌اند:

۱. حدود، ۲. تعزیرات، ۳. قصاص، ۴. دیات، ۵. کفارات.

آنچه از دقت در این تقسیمات به دست می‌آید، این است که مجازات از نظر نوع و

بر اساس جرم‌های مستوجب آن پنج نوع پیدا می‌کند: حد، قصاص، دیه، تعزیر و کفاره. اختلاف تقسیمات فوق در چگونگی دسته‌بندی آنهاست. به همین جهت برای پذیرفتن یکی از اقوال فوق، باید دلیل دسته‌بندی‌ها را مورد بررسی قرار داد. از آنجایی که بررسی این امر، خارج از رسالت این مقاله است، صرفاً به تعریف هر یک از انواع پنجگانه بسنده می‌کنیم:

**الف. حدود:** مجازات‌هایی را گویند که برای جرائم حدی معین شده است؛ مانند زنا، لواط، مساحقه، قیادت.

**ب. تعزیرات:** مجازات‌هایی است که برای جرائم تعزیری معین شده‌اند.

**ج. دیات:** عبارتند از مجازات‌های معین شده برای جرائم مستوجب دیه؛ مانند جرایم شبه عمد و خطای واقع شده بر انسان.

**د. کفارات و تعزیرات:** گروهی از مجازات‌ها که برای بعضی از جرائم قصاص و دیه و بعضی جرائم تعزیری معین شده‌اند.

از آنجایی که موضوع مقاله اختصاص به مجازات‌های حدی دارد، بیان تعریف روشنی از حد و همچنین ذکر ویژگی‌های مجازات حدی ضروری می‌نماید.

### حد در لغت

حد در لغت معانی متعددی دارد که به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود:

۱. فاصله بین دو شیء است تا اینکه با هم مخلوط نشوند برای جلوگیری از اختلاط. جمع آن حدود است و به همین معنی است. در شعر شاعر: *جاعل الشمس حدا لاخفاء به*.<sup>۴۷</sup>

۲. متتهای هر چیزی است؛ مانند حدود زمین و حدود حرم.<sup>۴۸</sup>
۳. به معنای منع.<sup>۴۹</sup> حد سارق و غیرسارق، چیزی است که او را از بازگشت و تکرار آن کار، و دیگران را از انجام آن منع می‌کند. به دربان و زندانبان نیز حداد گفته می‌شود؛ زیرا از خروج زندانیان منع می‌کند.<sup>۵۰</sup>

۴. به معنای تیزی و تندی است؛ مانند تیزی و تندی شمشیر و زبان.<sup>۵۱</sup>

تحقیق این است که اصل در این ماده، تیزی و تندی است و تندی به حسب موضوعات مختلف، مصادیق متفاوتی پیدا می‌کند. معانی دیگر از قبیل منع، غضب، انتها، مانع و... معانی مجازی و از لوازم و مصادیق اصل هستند.<sup>۵۲</sup> به چشم تیزبین و دقیق از آن جهت حدید گویند که مخفی شدن دیدنی‌ها را منع می‌کند: *فیصرک*

الیوم حدید. <sup>۵۳</sup> به زبان گویا و سخنگو از آن جهت حدید گفته‌اند که از آدمی دفاع می‌کند و از مغلوب شدن در گفتگو مانع می‌شود. درباره منافقان آمده: فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد اشحة علی الخیر؛ <sup>۵۴</sup> «چون ترس برود با زبان‌های تیز بر شما تازند به جهت حرص بر مال.» <sup>۵۵</sup>

### حد در متون دینی

واژه حد در قرآن کریم فقط به صیغه جمع استعمال شده است: تلک حدود الله فلا تقرها. <sup>۵۶</sup> و... الا ان یخافا الا یقیما حدود الله فان خفتم الا یقیما حدود الله فلا جناح علیهما فیما افتدت به. <sup>۵۷</sup>

این کلمه در قرآن کریم چهارده بار استعمال شده است؛ اما در هیچ یک از این مواضع، به معنی مجازات معین یا غیر معین نیامده است، بلکه به معنی احکام خدا و اوامر و نواهی او استعمال شده است. <sup>۵۸</sup>

بنابراین حدود، منصرف است به احکامی که در آنها الزام است؛ چه واجب باشند چه حرام، و این به مناسبت مفهوم حدت و تندی است. <sup>۵۹</sup>  
در متون دینی دیگر، حد دارای سه اطلاق و استعمال می‌باشد:

۱. تمامی احکام خدای سبحان. به همین معنی است فرمایش الهی در قرآن کریم که می‌فرماید: تلک حدود الله؛ «اینها حدود الهی است.» این اطلاق بدین جهت است که احکام الهی مردم را از ارتکاب چیزی که به ضرر دین و دنیای آنهاست، منع می‌کند.

۲. احکامی که به خاطر ترس از رنج و درد حاصل، به سبب زدن، کشتن، تبعید کردن و نظایر آنها، مردم را از ارتکاب معصیت منع می‌کنند؛ چه معین و مقدر باشند یا اینکه به نظر حاکم شرع موکول شوند.

۳. استعمال دوم، متنها مقید به صورتی که شرعاً معین و مقدر باشد، در مقابل تعزیر که غیر مقدر است. <sup>۶۰</sup>

از میان این سه اطلاق، آنچه ما درصدد تبیین آن از دیدگاه فقها هستیم، اطلاق سوم حد، یعنی حد در مقابل تعزیر است.

مرحوم محقق در شرائع، حد را چنین تعریف کرده است: «هر چیزی که دارای مجازات معین باشد، حد نامیده می‌شود و آنچه این چنین نباشد (مجازات معین نداشته باشد) تعزیر است.» <sup>۶۱</sup>

به حدود شرعی، حد گفته شده است، به مناسبت معنی منع و دفع؛ زیرا حدود، مانع از بازگشت شخص مرتکب معصیت، به معصیت می‌شود؛ چنانکه دیگران را نیز منع می‌کند. ممکن است این تسمیه به لحاظ معنی لغوی دوم یعنی انتهای شیء باشد؛ چرا که برای حدود انتهایی است که تجاوز از آن جائز نیست.<sup>۳۲</sup>

تعریف بالا که از مرحوم محقق است، خالی از تسامح نیست؛ زیرا چیزی که دارای مجازات معین است، خود جرم و معصیت است؛ در حالی که حد، عبارت از مجازاتی است که برای آن جرم، در نظر گرفته شده است. به همین جهت جمعی از بزرگان، حد را به گونه‌ای دیگر تعریف کرده و در تعریف آن فرموده‌اند: «حد شرعا مجازات مخصوصی است که شارع در تمام افراد آن، مقدار آن را معین کرده است. این مجازات به آزدن بدن مربوط است و به واسطه انجام معصیت خاصی از مکلف به اجرا در می‌آید.»<sup>۳۳</sup> بنابراین تعریف، روشن است که حد، خود مجازات است نه جرم و معصیتی که مجازات به خاطر آن به اجرا در می‌آید.

برخی هر دو اصطلاح را برای حد ذکر کرده و گفته‌اند: «حد همان‌گونه که بر خود جرم اطلاق می‌شود، بر مجازات آن جرم نیز، اطلاق می‌شود.»<sup>۳۴</sup> بنابراین مجازات‌هایی از قبیل زندان و تبعید که مربوط به مکلف‌اند، اما آزدن بدن در آنها وجود ندارد، و همچنین مجازات‌هایی که در شرع معین نشده‌اند، حد نامیده نمی‌شوند.

### معین بودن میزان حد

با توجه به تعریفی که ذکر شد، قید «معین بودن مقدار حد» تعزیر را از شمول تعریف حد خارج می‌کند؛ زیرا در تمامی افراد حد میزان مجازات معین است؛ اما در تعزیر اصل عدم تعیین مجازات است؛ بلکه حاکم شرع، میزان آن را تعیین می‌کند. با این همه، پنج مورد وجود دارد که از این قاعده مستثناست و در آنها میزان تعزیر توسط شرع مقدس معین شده است:

۱. در صورتی که مرد با همسرش در روز ماه رمضان، مجامعت کرده باشد، با بیست و پنج ضربه تازیانه تعزیر می‌شود.
۲. کسی که بدون اذن همسر آزادش، با کنیزی ازدواج و دخول کرده باشد، دوازده ضربه، یعنی تقریباً یک هشتم حد زانی به او تازیانه زد.
۳. دو نفری که برهنه در زیر یک لحاف، جمع بشوند، بنابر یک قول بین سی تا

نود و نه ضربه تازیانه به آنها زده می‌شود.

۴. شخصی که بکارت دختر باکره‌ای را با انگشت از بین ببرد، بنابر قول شیخ باید سی تا هفتاد و هفت تازیانه به او زد. شیخ مفید گفته است: «از سی تا هشتاد».

ابن ادریس: «از سی تا نود و نه ضربه تازیانه به او زده می‌شود.»

۵. دربارهٔ مرد و زنی که برهنه زیر یک لحاف دیده شوند، شیخ مفید فرموده است: «از ده تا نود و نه ضربه تعزیر می‌شوند.» شیخ طوسی تعزیر را مطلق گذاشته و در خلاف فرموده: «اصحاب ما در این مورد حد روایت کرده‌اند.»<sup>۶۵</sup>

در دو مورد اول مقدار تعزیر کاملاً معین و در سه مورد بعدی، گرچه مقدار آن معین نیست و توسط حاکم تعیین می‌شود، اما از نظر حداقل و حداکثر، میزان مشخصی دارد. بنابراین یک نحوه تعیین در این سه مورد نیز هست؛ بر خلاف بقیه تعزیرات که هر گونه تعیین در آنها به دست حاکم شرع می‌باشد.

هر چند به کار بردن واژه تعزیر توسط نصوص در موارد پنجگانه فوق باعث شده است که آنها از افراد تعزیر به حساب بیایند، اما عده‌ای آنها را به خاطر معین بودن میزان مجازات، جزء حدود شمرده و گفته‌اند: «مراد از تعزیر در موارد فوق، تعزیر به معنای عام آن است که شامل حد نیز می‌شود، نه تعزیر در مقابل حد.»<sup>۶۶</sup>

## ویژگی‌های حد

خواص و ویژگی‌های مختلفی برای تمییز دادن حدود از سایر مجازات‌ها ذکر شده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

### ۱. عدم توجه به شخصیت جانی

مجازات‌های حدی برای تأدیب جانی و منع او و دیگران از ارتکاب جرم وضع شده‌اند. بنابراین شخصیت جانی هنگام تعیین مجازات، مورد اعتبار و توجه قرار نمی‌گیرد.<sup>۶۷</sup>

### ۲. معین بودن میزان مجازات

مجازات‌های حدی، مجازات‌های معین و مقدر و لازم‌اند؛ اگر چه در میان آنها مجازات‌هایی وجود دارد که بر حسب طبیعت دارای دو حد هستند. بنابراین قاضی قدرت افزودن بر آنها یا کاستن از آنها را ندارد؛ همچنان‌که اجازه تعویض آنها را نیز

ندارد؛ زیرا مجازات‌های حدی به نص قرآن کریم یا روایت مشخص شده‌اند.<sup>۶۸</sup> این نکته در روایات متعددی ذکر شده است و مرحوم شیخ حر عاملی در کتاب *وسائل الشیعه* بابی را تحت عنوان «باب عدم جواز تجاوز حد» به این امر اختصاص داده است.<sup>۶۹</sup> از جمله آن روایات، روایتی است که امام باقر(ع) می‌فرماید: «امیرالمؤمنین(ع) به قنبر امر کرد که مردی را حد بزند. قنبر شدت به خرج داده، سه تازیانه اضافه‌تر زد. علی(ع) به قصاص ضربات اضافی، سه ضربه به قنبر زدند.»<sup>۷۰</sup>

### ۳. بازدارندگی روانی حد

تمامی مجازات‌های حدی بر اساس مبارزه با انگیزه‌ها و عوامل ایجاد جرم توسط عواملی که مانع از جرم می‌شوند، وضع شده است. به این معنی که این مجازات‌ها براساس پایه‌های محکمی از علم نفس وضع شده‌اند و ریشه‌های جرم را از ذهن شخص می‌زدایند.<sup>۷۱</sup> بنابراین حدود قبل از اینکه جسم انسان را به درد آورد و از طریق درد جسم مانع از ارتکاب جرم شوند، در فکر و تصورات ذهنی با او به مبارزه برخاسته و او را از گناه منع می‌کنند.

### ۴. حدود همگی مربوط به حق الله است<sup>۷۲</sup>

حدود تنها در جرائمی جاری می‌شود که در آنها حق الله موجود باشد؛ چه آن جرایم مربوط به حق الله صرف باشند و هیچ جنبه حق الناسی نداشته باشند - مانند زنا - یا اینکه جنبه حق الناسی هم داشته باشند؛ مانند قذف. اما جرایمی که تنها جنبه حق الناسی داشته باشند، در آنها حدود جاری نمی‌شود؛ بلکه قصاص جاری می‌گردد.

فرق اساسی بین حق الله و حق الناس در این است که حق قابل اسقاط توسط اشخاص، حق الناس و هر حقی که با اسقاط عبد از بین نرود و قابل اسقاط توسط افراد نباشد، حق الله نامیده می‌شود.<sup>۷۳</sup>

شهید اول(ره) در ذکر همین فرق بین حد و تعزیر، چنین می‌گوید: «ممکن نیست که حد گاهی به خاطر حق الله باشد و گاهی به خاطر حق آدمی، بلکه کل حدود حق الله هستند؛ مگر قذف، بنا بر اختلافی که در آن است.»<sup>۷۴</sup>

خواص دیگری در کتاب‌های فقهی از قبیل دفع حد به واسطه شبهه، نبود یمین و کفاله در حدود، حق عفو برای امام در حد ثابت بواسطه اقرار نه حد ثابت بواسطه



بینه، عدم شفاعت در حد بعد از ثبوت آن<sup>۷۵</sup> و... برای حدود ذکر شده است که ذکر و بررسی آنها مجال دیگری طلب می‌کند.

### اجرای حد در عصر غیبت

موضوع اقامه حدود یا تعطیل آن در زمان غیبت معصومین (ع) از مسائل پرماجرا در فقه امامیه است. ماجرا به اندازه‌ای حاد است که فقهای امت را در دو جناح متقابل به صف‌بندی و ارائه نظریات کاملاً متفاوت در قبال یکدیگر واداشته است. متأسفانه گاهی نیز از تسامح و تحمل، خارج شده و اندکی به تلخ‌گویی روی آورده‌اند.<sup>۷۶</sup>

اختلاف موجود در مسأله، در کتاب *قواعد فقه* چنین بیان شده است:  
«محقق حلی، فقیه نامدار قرن هفتم هجری در کتاب *شرائع قاطعانه* می‌گوید:  
لا يجوز لاحد اقامة الحدود الا الامام عليه السلام في وجوده او من نصبه لاقامتها. در زمان حضور امام (ع) هیچ کس جز او و یا کسی که از سوی او برای این سمت منصوب شده، مجاز نیست که اقامه حدود نماید.»  
و سپس قول به جواز اقامه حدود در زمان غیبت را به افرادی بدون ذکر نام منتسب می‌سازد؛ به شرح زیر:

#### و قيل يجوز للفقهاء العارفين اقامة الحدود في حال الغيبة

و گفته شده است که فقیهان آگاه [جامع‌الشرایط] می‌توانند در حال غیبت امام معصوم (ع) اقامه حدود نمایند. نیز در اثر دیگرشان کتاب *مختصر النافع* می‌فرماید:  
و كذا الحدود لا ينفذها الا الامام او من نصبه و قيل: يقيم الرجل الحد على زوجته و ولده و مملوكه و كذا قيل: يقيم الفقهاء الحدود في زمان الغيبة اذا امنوا.  
محقق حلی در هر دو متن فوق با تعبیر «قیل» و عدم ذکر قائل و قائلین آن، علاوه بر آن که مخالفت و یا لااقل تردید خود را مطرح می‌سازد، قول مقابل را ناچیز و نادر و شاذ معرفی می‌نماید.

صاحب جواهر، فقیه بزرگ شیعه در قرن سیزدهم، پس از رد نادر و شاذ بودن نظریه جواز اقامه، آن را به قول مشهور فقیهان امامیه منتسب می‌سازد و دلایل محکمی به نفع آنان مطرح می‌کند. آنگاه که خویشتن را در اثبات نظریه مطلوب، پیروز و موفق می‌بیند، رو به مخالفین کرده، چنین می‌گوید: فمن القريب وسوسة

بعض الناس في ذلك، بل كانه مذاق من طعم الفقه شيئا و لا فهم من لحن قولهم و رموزهم امرا... و بالجمله فالمسألة من الواضحات التي لا يحتاج الى ادلة.

«با توجه به آنچه گذشت [شگفتنا که بعضی در این امر وسواس به خرج می‌دهند، بلکه گویی [این گونه افراد] نه چیزی از طعم فقاقت چشیده‌اند و نه از لحن گفتار ائمه و رموز کلمات آنان چیزی فهمیده‌اند... خلاصه آنکه مسأله از واضحات [مسلمات] است و نیازی به اقامه دلایل ندارد.»<sup>۷۷</sup>

نکته دیگری که بررسی آن در رابطه با اقامه حدود در عصر غیبت، ضروری می‌باشد، این است که در صورت قائل شدن به تعطیل حدود در عصر غیبت، آیا مجازاتی جایگزین این مجازات‌ها خواهد بود یا اینکه حکم به تعطیل حدود، بدون هیچ‌گونه جایگزینی تا زمان ظهور امام زمان (عج) استمرار خواهد یافت. چه اینکه مرحوم محقق حلی را بنا بر آنچه ذکر شد، متمایل به تعطیل حدود در زمان غیبت بدانیم یا اینکه قائل به توقف او در مسأله باشیم چنانکه برخی از بزرگان ادعا کرده‌اند،<sup>۷۸</sup> تبیین هرچه بیشتر مسأله، نیاز به ذکر ادله طرفین و بررسی آنها دارد.

### قائلین به جواز اجرای حدود و ادله آنها

مشهور فقهای امامیه، اجرای حدود را در عصر غیبت جایز دانسته‌اند. شیخ محمد حسن نجفی در کتاب *گرائقدر جواهر الکلام* این قول را به اسکافی، شیخ مفید، شیخ طوسی، فاضل، شهید اول، شهید ثانی، فاضل مقداد، ابن فهد، محقق کرکی، سبزواری، کاشانی و جمعی دیگر از فقهای بزرگوار نسبت داده<sup>۷۹</sup> و در ادامه فرموده است: *بل هو المشهور، بل لا اجد فيه خلافاً الا ما يحكي عن ظاهر ابني زهرة و ادریس، و لم تتحققه بل لعل المتحقق خلافه؛* «بلکه قول به جواز مشهور است، بلکه خلافتی در آن نمی‌یابم جز آنچه از ظاهر ابن زهره و ابن ادریس نقل شده و آن بر ما ثابت نشد، بلکه خلاف آن ثابت است.»

در کتاب الارشاد الی ولاية الفقيه می‌نویسد: (منها) الحدود و التعزیرات و قد وقع الخلاف بينهم فی ثبوت ولايتها للفقيه فی عصر الغيبة فذهب الشیخان الی ثبوتها له اختاره الدیلمی والفاضل فی کتبه و الشهدان و صاحب المذهب و صاحب الکفاية علی ما حکى عنهم و الشیخ الحر بل اکثر المتأخرین و نسب الی المشهور بل ادعی بعضهم علیه الاجماع فی مسألة عمل الحاکم بعلمه فی حقوق الله تعالی؛<sup>۸۰</sup> «از جمله‌ی

آنها حدود و تعزیرات است. و میان فقها در ثبوت ولایت برای فقیه در عصر غیبت نسبت به اجرای حدود و تعزیرات اختلاف واقع شده است. شیخ مفید و شیخ طوسی قائل به ثبوت ولایت برای فقیه شده‌اند، و دیلمی و فاضل در کتاب‌هایش و شهید اول و شهید ثانی و صاحب مذهب و صاحب کمايه، بنا بر آنچه از آنها حکایت شده، و شیخ حر عاملی، بلکه اکثر متأخرین، همان نظر را برگزیده‌اند. این نظر به مشهور نسبت داده شده، بلکه برخی از فقها در مسأله عمل حاکم به علم خود در حقوق الله، بر این نظر ادعای اجماع کرده‌اند.

از فقهای معاصر، امام خمینی و آیت‌الله خوئی، نظریه جواز را اختیار نموده‌اند. امام خمینی در کتاب *تحریر الوسیله* می‌نویسد: لیس لاحد تکفل الامور السیاسیه کاجراء الحدود و القضائیه و المالیه کاخذ الخراجات و مالیات الشرعیه الا امام المسلمین و من نصبه لذلك؛ «برای هیچ کس جایز نیست که امور سیاسی، مانند اجرای حدود و امور قضایی و مالی، مانند اخذ خراج و مالیات شرعی را به عهده بگیرد مگر امام مسلمین (ع) و کسی که از سوی امام برای این کار نصب شده است.»<sup>۸۱</sup>

آیت‌الله خوئی در رابطه با جواز اجرای حدود می‌نویسد: يجوز للحاکم الجامع للشرایط اقامة الحدود علی الاظهر<sup>۸۲</sup>؛ «اظهر آن است که اقامه حدود برای حاکم جامع الشرایط جایز می‌باشد.»

کسانی که اجرای حدود را در عصر غیبت جایز، بلکه لازم می‌دانند به ادله زیر تمسک جسته‌اند:

**دلیل اول:** اجرای حدود به جهت مصلحت عموم و جلوگیری از فساد و انتشار زشتی‌ها و سرکشی مردم تشریح شده است. این هدف، با اختصاص حد به یک زمان خاص، منافات دارد و حضور امام دخالتی در اجرای حد ندارد. بنابراین حکمی که تشریح حدود را در زمان حضور اقتضا می‌کند، اجرای آن را در زمان غیبت نیز می‌طلبد.<sup>۸۳</sup>

**دلیل دوم:** ادله حد چه در کتاب و چه در سنت مطلق است و مقید به زمان خاصی نیست در عین اینکه معین نکرده‌اند چه کسی متصدی اجرای حدود باشد. بنابراین باید قدر متیقن را اخذ نمود و آن حاکم است که امور به او ارجاع می‌شود.<sup>۸۴</sup>

این امر را عده‌ای از روایات تأیید می‌کند:

الف. روایت اسحاق بن یعقوب: و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة احادیثنا فانهم حجق علیکم و انا حجة الله؛<sup>۸۵</sup> «اما در حوادثی که به وقوع می‌پیوندد، پس به راویان احادیث ما مراجعه کنید که آنها حجت من بر شما و من حجت خدا بر شما هستم.»

ب. روایت حفص بن غیاث: سألت ابا عبد الله (ع) من یقیم الحدود السلطان او القاضی؟ فقال: اقامة الحدود الی من الیه الحكم؛<sup>۸۶</sup> «از امام صادق (ع) سؤال کردم چه کسی حدود را اجرا می‌کند؟ سلطان یا قاضی؟ حضرت فرمود: اقامه حدود به عهده کسی است که حکم بر گردن اوست.»

این روایت به انضمام اینکه حکم نمودن در زمان غیبت به عهده فقهاست، دلالت خواهد داشت بر اینکه اقامه حدود نیز در عصر غیبت بر عهده آنان است.<sup>۸۷</sup>  
 دلیلی سوم: نصوص ولایت فقیه و نیز توجه به این موضوع که اجرای حدود از امور حسبیه است، هر نوع شبهه‌ای را نسبت به عدم جواز اجرای حدود از بین می‌برد.<sup>۸۸</sup>

### اشکالات قول به جواز

۱. بعد از قبول اینکه متصدی اقامه حدود کسی است که معصوم (ع) او را نصب کرده، مانند افرادی که در عصر حکومت پیامبر (ص) و یا خلافت امام علی (ع) نصب شده بودند، باید دلیلی بر نصب فقها نیز وجود داشته باشد و صرف لزوم اجرای حدود در هر عصر و زمانی، منصوب بودن فقها را به اثبات نمی‌رساند. از این روست که بعد از وفات پیامبر (ص) تا زمان خلافت علی (ع) و بعد از شهادت علی (ع) تا زمان نفوذ شیعه و تمکن بعضی از فقها در اجرای حدود، اجرای آنها تعطیل شد. بنابراین اگر به خاطر عدم فائده و عدم ترتب اثر، کسی برای اجرای حدود نصب نشود، کار عبث و بیهوده و خلاف حکمت صورت نگرفته است. از این رو برای نماز جمعه با اهمیت فراوانی که دارد، بعد از امیرالمؤمنین (ع) کسی نصب نشده است.<sup>۸۹</sup>

۲. روایت اسحاق بن یعقوب با قطع نظر از سند آن از حیث دلالت، مثبت مدعی نبوده و از دو جهت قابل تأمل است:

الف) «ال» در «الحوادث الواقعة»، اگر برای عهد باشد و مراد از آن، مسائل مشکلی باشد که مورد سؤال واقع می‌شوند، در این صورت چگونه استفادهٔ عموم از کلام امام(ع) ممکن خواهد بود.

ب) حضرت که فرمود: «به راویان احادیث مراجعه کنید» مراد از آنها، افراد ثقه و مورد اطمینانی است که شامل شیعه و سنی می‌شوند. بنابراین از کجا استفاده می‌شود که مراد، فقیه جامع الشرایط است.<sup>۹۰</sup>

۳. روایت حفص بن غیاث نیز با قطع نظر از سند، از حیث دلالت ادعا را به اثبات نمی‌رساند؛ به جهت اینکه کسی که در مرافعات حاکم است، فقط حق حکم در مرافعات را دارد، نه حکم به نحو مطلق، که از شؤون معصومین(ع) است. با اینکه در اخبار رجم و تازیانه، تعبیر به امام شده و ظاهر این است که رجم و تازیانه تنها به امر امام(ع) اجرا می‌شود.<sup>۹۱</sup>

### قائلین به عدم جواز اجرای حدود و ادله آنها

نظریهٔ عدم جواز اجرای حدود در عصر غیبت توسط فقها، به ابن زهره و ابن ادریس نسبت داده شده است. صاحب جواهر(ره) می‌نویسد: آنچه از ظاهر ابن زهره و ابن ادریس حکایت می‌شود، قول به عدم جواز اجرای حدود در عصر غیبت توسط فقهاست.<sup>۹۲</sup> البته صاحب جواهر این مطلب را محقق ندانسته است.<sup>۹۳</sup> از فقیهان معاصر، آیت‌الله حاج سید احمد خوانساری صاحب کتاب *جامع المدارک* این نظریه را ترجیح داده و اختصاص اقامه حدود را به امام معصوم اقوی دانسته است.

قائلین به عدم جواز اجرای حدود در عصر غیبت، علاوه بر ذکر ایرادات فوق، نسبت به جواز اجرای حدود، برای اثبات مدعای خود به روایت زیر استناد کرده‌اند: در *دعائم الاسلام و اشعئیات* از امام صادق(ع)، از پدران بزرگوارشان، از علی(ع) نقل شده است: لا یصلح الحکم و لا الحدود و لا الجمعة الا بامام؛<sup>۹۴</sup> «شایسته نیست حکم نمودن و اقامه حدود و خواندن نماز جمعه مگر به وسیله امام». بر اساس آنچه در این حدیث شریف به آن اشاره شده، تنها امام اجازه اجرای حد را دارد و غیر امام مجاز به اجرای حد نیست.

## اشکالات قول به عدم جواز

دلیل قائلین به عدم جواز اجرای حدود در عصر غیبت نیز خالی از خدشه نبوده و ایرادات زیر به آن ذکر شده است:

۱. آنچه در *دعائم الاسلام* وارد شده، به جهت ارسالش ثابت نیست.
  ۲. *اشعشیات* که از آن تعبیر به جعفریات نیز می‌شود، اگرچه صاحبش توسط نجاشی توثیق شده و کتابش معتبر است، اما مطابقت کتاب اصلی با آنچه در دست ماست، معلوم نیست. البته ممکن است گفته شود بعد از اشتهار انتساب کتابی به شخص مورد توثیق شیخ و نجاشی، دلیلی بر عدم اعتبار آن نداریم، وگرنه لازم می‌آید باب خدشه به کتاب‌های منسوب به بزرگان باز شود.
- دلالت خود روایت محل خدشه است؛ زیرا جمله اول روایت که می‌گوید: حکم بدون امام (ع) جایز نیست، قطعی‌البطالان است. همین طور بنا به نظر صحیح و مشهور که اقامه جمعه را جایز می‌دانند، جمله دوم روایت نیز باطل خواهد بود؛ مگر اینکه گفته شود مراد در این دو جمله، نفی حکم و نفی جمعه بدون اذن امام است.<sup>۹۰</sup>

### نظریه مختار

با توجه به آنچه از ادله و اشکالات ادله طرفین ذکر شد، به نظر می‌رسد قول به جواز اجرای حدود در عصر غیبت خالی از قوت نباشد؛ البته نه به اعتبار روایات مذکوره در دلیل قائلین به جواز تا از حیث سند و دلالت مورد اشکال قرار بگیرند و نه به دلیل اینکه تعطیل حدود، موجب انتشار فساد و زشتی‌ها و اخلال در نظم عمومی خواهد شد تا با پیشنهاد مجازات جایگزین، مشکل برطرف شود، بلکه از آن رو که:

۱. مقبوله عمر بن حنظله که در آن امام صادق (ع) می‌فرماید: *ینظران من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا، و عرف احکامنا فلیرضوا به حکماً، فانی قد جعلته علیکم حاکماً، فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه، فائماً استخف بحکم الله، و علینا ردّ، و الراء علینا الراد علی الله، و هو علی حدالشرك بالله*<sup>۹۱</sup>؛ «توجه می‌کنند به شخصی از شما که حدیث ما را روایت کرده، در حلال و حرام ما نظر داشته و احکام ما را می‌داند. پس به حاکم بودن او رضایت دهند، که من او را

بر شما حاکم قرار دادم. بنابراین زمانی که او به حکم ما حکم کند و از او پذیرفته نشود، حکم خدا کوچک شمرده شده است، و هر کس ما را رد کند، خداوند متعال را رد کرده، و آن در حد شرک به خداوند عزوجل است.»

با دو بیان می‌توان از حدیث شریف برای اثبات مدعا، کمک گرفت:

الف) طبق آنچه در حدیث شریف آمده است، امام(ع) فقها را به عنوان حاکم در میان شیعیان معرفی کرده و سرپیچی از حکم آنها را در حد شرک به خداوند عزوجل قرار داده است. از آنجایی که اقامه حد نیز از مقوله حکم است، مراد از حکم چیزی جز اجرا و نافذ بودن حکم حاکم نخواهد بود و قطعاً به حکم تنها بدون داشتن ضمانت اجرا، اثری بار نخواهد بود.<sup>۹۷</sup>

ب) فرمایش امام(ع) که فرمود: فانی قد جعلته علیکم حاکماً، ظهور در این دارد که حاکم قرار دادن، به شکل ولایت عامه است و او می‌تواند عهده‌دار جمیع مناصبی شود که برای امام(ع) وجود داشته است، که از جمله آنها اجرای حد است.<sup>۹۸</sup>

۲. صحیحۃ ابی خدیجه که در آن امام صادق(ع) می‌فرماید: ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی اهل الجور، لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا فاجعلوه بینکم، فانی قد جعلته قاضیاً، فتحاكموا الیه<sup>۹۹</sup>؛ «ببرهیزید از اینکه همدیگر را برای محاکمه نزد اهل جور ببرید، لکن بنگرید به شخصی که از شما که چیزی از قضایای ما را می‌داند. پس او را حکم قرار دهید که من او را قاضی قرار دادم. بنابراین محاکمه را نزد او ببرید.» بیان اولی که در توضیح چگونگی دلالت حدیث قبلی یعنی مقبوله عمر بن حنظله ذکر شد، می‌تواند مثبت مدعا در صحیحۃ ابی‌خدیجه نیز باشد.

۳. فرمایش امام عصر - ارواحنا له الفدا - در توقیع شریف که از حضرت نقل شده است: و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا، فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله.<sup>۱۰۰</sup>

به نقل جواهر الکلام<sup>۱۰۱</sup>، ذیل حدیث در برخی از کتب چنین روایت شده: فانهم خلیفتی علیکم؛ «که آنها خلیفه من بر شما هستند.»

کلام امام(ع) که می‌فرماید فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله، از آنجایی که در مقام تعلیل و بدون هیچ قیدی است، حجیت علی الاطلاق را بر راویان حدیث ثابت کرده و کاملاً ظهور دارد در اینکه آنها حجت هستند در تمامی آن اموری که

حضرت با آنها حجت می‌باشد که از جمله آنها اقامه حدود است. اگر روایت برخی کتب را که تعبیر به «فانهم خلیفتی علیکم» نموده‌اند، بپذیریم، قطعاً این ظهور شدت بیشتری خواهد گرفت؛ چرا که عرفاً معلوم است که مراد از خلیفه، عموم ولایت است، مانند فرمایش خدای متعال که می‌فرماید: یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق.<sup>۱۲</sup>

۴. مقتضی برای اقامه حد، چه در زمان حضور و چه در عصر غیبت وجود دارد و این حکمت به اقامه کننده حد بر نمی‌گردد، بلکه یا به مستحق حد و یا به نوع مکلفین عائد است و در هر صورت، باید به طور مطلق اقامه شود.<sup>۱۳</sup>

۵. زمانی که سید بتواند بر عبد، حد جاری کند و بنا به نظری والد و زوج با عدم احتمال ضرر، بتوانند بر ولد و زوجه حد جاری سازند، به طریق اولی فقیه اجازه اجرای حد را خواهد داشت؛ زیرا فقیه با توجه به جعل حاکمیت و خلافت برای او، از والد و زوج اولی و سزاوارتر است.<sup>۱۴</sup>

۶. اطلاق ادله حدود از یک طرف و نصوص ولایت فقیه از سوی دیگر.

۷. حدود از امور حسبیه است و از این جهت لازم الاجراء.

۸. روایات متعددی وجود دارد که به صورت مطلق (چه در عصر حضور و چه در عصر غیبت) اقامه حدود را لازم و تعطیل آن را حرام دانسته‌اند؛ از جمله، روایتی است که در ضمن آن علی(ع) هنگام اقامه حد بر زنی که چهار بار اقرار به زنا کرده است، چنین می‌گوید: اللهم... انک قد قلت لنبیک(ص) فیما اخبرته من دینک: یا محمد من عطل حدا من حدودی فقد عاندنی و طلب بذلک مضادتی؛<sup>۱۵</sup> «بار الها... به پیامبرت خبر دادی که هر کس یکی از حدود مرا تعطیل نماید، با من دشمنی ورزیده، و با این کار دشمنی مرا طلب کرده است.»

### ذکر دو نکته

قبل از اینکه سخن را به پایان ببریم از ذکر دو نکته ناگزیریم. یک. باید توجه داشت که مخالفت با جواز اقامه حدود در زمان غیبت معصوم، به معنای انکار نظریه ولایت فقیه نیست؛ چرا که میان این دو مبحث به اصطلاح اهل منطق، رابطه عموم و خصوص من وجه است. ممکن است افرادی قائل به نظریه ولایت فقیه به معنای رایج نباشند، ولی معتقد باشند که فقیهان جامع الشرایط



می‌توانند قضاوت و اقامه حدود نمایند. آیت‌الله خوئی از این دسته است. از سوی دیگر ممکن است کسی قائل به ولایت فقیه باشد، ولی حدود اختیارات او را به اجرای حدود یا جهاد با کفار تسری ندهد. محقق کرکی در رساله نماز جمعه خود در این باره می‌گوید: اتفق اصحابنا علی ان الفقیه العادل الامین الجامع الشریط للفتاوی المعبر عنه بالمجتهد فی احکام الشرعیة نائب من قبل ائمة الهدی (ع) فی حال الغیبة فی جمیع ما للنیابة فیه مدخل، و ریما استثنی الاصحاب القتال و الحدود؛ «اصحاب امامیه اتفاق نظر دارند در اینکه فقیه عادل امین جامع شرایط فتوی که از او به مجتهد در احکام شرعیه تعبیر می‌شود، در تمامی آنچه نیابت نیاز دارد نائب ائمه هدی است؛ ولی بسیاری از اصحاب، دو چیز را استثنا کرده‌اند: یکی قتال (جهاد) است و دیگری حدود.»

در مقابل این دو دسته، ممکن است بعضی فقها نه به ولایت فقیه و نه به جواز اقامه حدود توسط فقیه، قائل نباشند؛ از جمله، مرحوم آیت‌الله حاج سید احمد خوانساری.

از سوی دیگر، ممکن است فقیهانی به هر دو نظریه قائل باشند که در رأس آنها حضرت امام خمینی (ره) و شمار زیادی از معاصران و متأخران و قدما هستند.<sup>۱۱۶</sup> دو آنچه میان هر دو نظریه (موافقت و مخالفت با اقامه حدود توسط فقیه در زمان غیبت) مشترک است، آن است که غیر از شخص فقیه عادل امین جامع شرایط فتوی، کسی مجاز به اقامه حدود شرعیه نیست. به عبارت دیگر، صاحبان نظریه نخستین نیز در اینکه افراد غیر جامع‌الشرایط مجوزی برای آنان وجود ندارد، تردیدی ندارند؛ بلکه اختلاف نظر بر سر افراد جامع‌الشرایط است.<sup>۱۱۷</sup>

محقق حلی در شرایع الاسلام می‌فرماید: و لایجوز ان یتعرض لاقامة الحدود و لا للحکم بین الناس الا عارف بالاحکام مطلع علی مأخذها و عارف بکیفیه ایقاعها علی الوجوه الشرعیة؛ «جایز نیست جز عارف به احکام شرعیه و مطلع بر منابع آنها و آشنا به کیفیت اجرای حکم و حدود بر وجه شرعی آن، متعرض اقامه حدود و حکم بین مردم باشد.»

صاحب جواهر نیز اقامه حدود و حکم در عصر غیبت را وظیفه مجتهد مطلق جامع‌الشرایط دانسته، ادله زیر را برای اثبات مطلب ذکر می‌کند:  
الف) مجتهد مطلق جامع‌الشرایط، قدر متیقن از نصوص و اجماع محصل و

منقول است.

ب) نیابت مجتهد جامع‌الشرایط، در زمان غیبت از ناحیه معصومین(ع) برای اقامه حدود و نظایر آن، از ضروریات مذهب است. بنابراین برای غیرمجتهد مطلق جامع‌الشرایط، حتی مجتهد متجزی جایز نیست که در زمان غیبت اقدام به اقامه حدود و حکم کند.<sup>۱۱۸</sup>

شهید ثانی در مسالک مسأله را اجماعی می‌داند. وی در تبیین کلام محقق - که فرموده است: شخص عارف به احکام متعرض اقامه حدود و حکم در عصر غیبت می‌شود - می‌نویسد: لامراد بالعارف المذكور، الفقیه المجتهد و هو العالم بالاحکام الشرعية بالادلة التفصیلیة... و هذا الحكم و هو عدم جواز الحكم لغير المذكور موضع وفاق بین اصحابنا و قد صرحوا فيه بكونه اجماعياً<sup>۱۱۹</sup>؛ «مراد به عارفی که ذکر شده، فقیه مجتهد است و او کسی است که عالم به احکام شرعی از روی ادله تفصیلی است... بنابراین عدم جواز برای غیر فقیه مجتهد، محل اتفاق میان اصحاب ماست و در این مورد تصریح کرده‌اند که مسأله اجماعی است.»



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## پی‌نوشت‌ها

۱. بلخی رومی، جلال‌الدین محمد، *مثنوی معنوی*، دفتر اول، ص ۱۶۷.
۲. الخوری الشرتونی، سعید، *اقراب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد*، ج ۱، ص ۱۲۲.
۳. ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۲، ص ۲۷۸.
۴. الطریحی، الشیخ فخر الدین، *مجمع البحرین*، ج ۱، ص ۸۵.
۵. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغه*، ج ۱، ص ۴۵۵.
۶. قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، ج ۲، ص ۳۵.
۷. المصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ص ۱۸۵.
۸. عوده، عبدالقادر، *التشریح الجنائی الاسلامی*، ج ۱، ص ۶۰۹.
۹. المهدی، السید الصادق، *العقوبات الشرعیه و موقعها من النظام الاجتماعی الاسلامی*، ص ۳۳.
۱۰. فتحی بهنسی (دکتر)، احمد، *العقوبه فی الفقه الاسلامی*، ص ۱۳.
۱۱. عکاز (دکتر)، فکری احمد، *فلسف العقوبه فی الشریعه الاسلامیه و القانون*، ص ۲۷.
۱۲. با توجه به اینکه کلیه مجازات‌های تعیین شده در شرع از دو عنوان کلی «سرپیچی از اوامر شارع» و «تعمرد از اوامر حکومتی» خارج نیست، و سرکشی از اوامر حکومتی نیز در نهایت بازگشت به سرکشی از اوامر شارع دارد، می‌توان جرم را چنین تعریف نمود: «جرم عبارت است از اموری که شرع ممنوع کرده و برای ارتکاب آنها مجازات در نظر گرفته است.» این تعریف همه جرائم اعم از صغیره و کبیره، دارای مجازات معین و غیرمعین، ممنوع به اصل شرع یا ممنوع به واسطه حکم حاکم را در بر می‌گیرد؛ زیرا همه آنها اموری هستند که توسط شرع منع شده‌اند، و در ممنوع حکومتی، ولو به ظاهر، حاکم منع از انجام کاری نموده است، اما این منع نیز ارزش و اعتبار خود را از شرع گرفته است.
۱۳. انبیاء/۱۰۷.
۱۴. غاشیه/۲۲.
۱۵. ق/۴۵.
۱۶. فیض (دکتر)، علیرضا، *تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام*، ص ۲۲۳ و ص ۲۲۴.
۱۷. عوده، عبدالقادر، *التشریح الجنائی الاسلامی*، ج ۱، ص ۶۰۹.
۱۸. قنواتی، جلیل، *نظام حقوقی اسلام*، ص ۲۷۲.
۱۹. فتحی بهنسی (دکتر)، احمد، *العقوبه فی الفقه الاسلامی*، ص ۱۸.
۲۰. الحر العاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعه*، ج ۱۸، ص ۳۰۹.
۲۱. همان، ص ۵۸۰.
۲۲. همان.
۲۳. همان، ص ۴۸۱.
۲۴. همان، ص ۳۰۸.

۲۵. همان، ص ۳۷۰.
۲۶. دهقان، حمید، تأثیر زمان و مکان بر قوانین جزایی اسلام، ص ۱۴۴ تا ص ۱۴۶.
۲۷. حسنی، علی اکبر، قوانین جزایی اسلام، ص ۴۵.
۲۸. الکلینی، محمد بن یعقوب، فروع الکافی، ج ۷، ص ۱۷۳.
۲۹. همان.
۳۰. فیض (دکتر)، علیرضا، تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام، ص ۲۲۷؛ فتوحی بهنسی (دکتر)، احمد، العقوبه فی الفقه الاسلامی، ص ۱۲۳.
۳۱. عوده، عبدالقادر، التشریح الجنائی الاسلامی، ج ۱، ص ۶۳۳.
۳۲. عوده، عبدالقادر، التشریح الجنائی الاسلامی، ج ۱، ص ۶۳۳؛ القیمی (دکتر)، محمد عبدالمنعم، نظره القرآن الی الجرمیه و العقاب، ص ۲۴۰.
۳۳. فیض (دکتر)، علیرضا، تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام، ص ۲۲۷ و ۲۲۸؛ عوده، عبدالقادر، التشریح الجنائی الاسلامی، ج ۱، ص ۶۳۳؛ فتواتی، جلیل، نظام حقوقی اسلام، ص ۲۷۰.
۳۴. فیض (دکتر)، علیرضا، تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام، ص ۲۲۸.
۳۵. عوده، عبدالقادر، التشریح الجنائی الاسلامی، ج ۱، ص ۶۳۳؛ فتواتی، جلیل، نظام حقوقی اسلام، ص ۲۷۰ - القیمی (دکتر)، محمد عبدالمنعم، نظره القرآن الی الجرمیه و العقاب، ص ۲۴۰.
۳۶. دهقان، حمید، تأثیر زمان و مکان بر قوانین جزایی اسلام، ص ۱۲۰، به نقل از کلاس درس دکتر ابوالقاسم گرجی.
۳۷. فتوحی بهنسی (دکتر)، احمد، العقوبه فی الفقه الاسلامی، ص ۱۸۱.
۳۸. فیض (دکتر)، علیرضا، تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام، ص ۲۲۸؛ عوده، عبدالقادر، التشریح الجنائی الاسلامی، ج ۱، ص ۶۳۳؛ القیمی (دکتر)، محمد عبدالمنعم، نظره القرآن الی الجرمیه و العقاب، ص ۲۴۰.
۳۹. فتواتی، جلیل، نظام حقوقی اسلام، ص ۲۷۱.
۴۰. عوده، عبدالقادر، التشریح الجنائی الاسلامی، ج ۱، ص ۶۳۴.
۴۱. فیض (دکتر)، علیرضا، تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام، ص ۲۲۹.
۴۲. المهدی، السید الصادق، العقوبات الشرعیه و موقعها من النظام الاجتماعی الاسلامی، ص ۳۸.
۴۳. عکاز (دکتر)، فکری احمد، فلسفه العقوبه فی الشریعه الاسلامیه و القانون، ص ۱۶.
۴۴. فتواتی، جلیل، نظام حقوقی اسلام، ص ۲۷۱.
۴۵. عوده، عبدالقادر، التشریح الجنائی الاسلامی، ج ۱، ص ۶۳۴.
۴۶. فیض (دکتر)، علیرضا، تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام، ص ۲۲۹.
۴۷. ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۷۹؛ القیومی، احمد بن محمد بن علی، مصباح المنیر، ص ۱۲۴.
۴۸. ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۷۹.
۴۹. القیومی، احمد بن محمد بن علی، مصباح المنیر، ص ۱۲۴.
۵۰. ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۸۱.

۵۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۸۱
۵۲. المصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۲، ص ۱۹۰ و ۱۹۱.
۵۳. ق/۲۲.
۵۴. احزاب/۱۹.
۵۵. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۲ - ۱، ص ۱۱۲.
۵۶. بقره/۱۸۷.
۵۷. بقره/۲۲۹.
۵۸. الموسوی الاردبیلی (آیت الله)، السید عبدالکریم، فقه الحدود و التعزیرات، ص ۳۵ و ۳۶.
۵۹. المصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۲، ص ۱۹۲.
۶۰. الحسینی الشیرازی (آیت الله)، السید محمد، الفقه، کتاب الحدود و التعزیرات، ص ۵.
۶۱. المحقق الحلّی، جعفر بن الحسن، شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۱۳۶.
۶۲. الکریمی الجهرمی، الشیخ علی، الدر المنضود فی احکام الحدود، تقریر اباحت آیت الله العظمی السید محمد رضا گلپایگانی، ج ۱، ص ۱۹.
۶۳. النجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۲۵۴.
۶۴. فتحی بهنسی (دکتر)، احمد، مدخل الفقه الجنائی الاسلامی، ص ۲۲.
۶۵. النجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۲۵۴ و ۲۵۵.
۶۶. همان، ص ۲۵۵.
۶۷. عوده، عبدالقادر، التشريع الجنائی الاسلامی، ج ۱، ص ۶۳۵؛ القیمی (دکتر)، محمد عبدالمنعم، نظره القرآن الی الجرمیه و العقاب، ص ۲۴۳.
۶۸. عوده، عبدالقادر، التشريع الجنائی الاسلامی، ج ۱، ص ۶۳۵ - فتحی بهنسی (دکتر)، احمد، مدخل الفقه الجنائی الاسلامی، ص ۱۰۰.
۶۹. الحر العاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۱۱.
۷۰. همان، ص ۳۱۲.
۷۱. عوده، عبدالقادر، التشريع الجنائی الاسلامی، ج ۱، ص ۶۳۵؛ القیمی (دکتر)، محمد عبدالمنعم، نظره القرآن الی الجرمیه و العقاب، ص ۲۴۴ و ۲۴۵.
۷۲. فتحی بهنسی (دکتر)، احمد، مدخل الفقه الجنائی الاسلامی، ص ۹۷.
۷۳. همان.
۷۴. العاملی (الشهید الاول)، محمد بن مکی، القواعد و القوائد، ج ۲، ص ۱۴۴.
۷۵. الموسوی السیزواری، السید عبدالاعلی، مهذب الاحکام، ج ۲۷، ص ۲۲۶.
۷۶. محقق داماد (دکتر)، سید مصطفی، قواعد فقه، بخش جزایی، ص ۲۸۵.
۷۷. همان، ص ۲۸۵ و ۲۸۶.
۷۸. در جواهر الکلام چنین آمده: «فمن الغریب بعد ذلك ظهور التوقف فيه من المصنف». همچنین محقق خوئی در مبانی تکمله المنهاج، ج ۱، ص ۲۲۴ می نویسد: «و یظهر من المحقق فی

الشرائع و العلامة في بعض كتبه، التوقف.

٧٩. نجفی، محمد حسن، *جواهر الكلام*، ج ٢١، ص ٣٩٣.
٨٠. مدنی، سید یوسف، *الارشاد الی ولاية التقیه*، ص ١٥٤.
٨١. موسوی خمینی، سید روح الله، *تحریر الوسیله*، ج ١، ص ٤٤٣.
٨٢. خوئی، سید ابوالقاسم، *مبانی تکمله المنهاج*، ج ١، ص ٢٢٤.
٨٣. همان، ج ٢، ص ٢٢٤؛ نجفی، محمد حسن، *جواهر الكلام*، ج ٢١، ص ٣٩٦.
٨٤. همان.
٨٥. الخوانساری، السید احمد، *جامع المدارک*، ج ٧، ص ٥٨.
٨٦. همان.
٨٧. همان، ص ٥٧ و ٥٨.
٨٨. عمید زنجانی، عباسعلی، *فقه سیاسی*، ج ١، ص ٢٦٨.
٨٩. الخوانساری، السید احمد، *جامع المدارک*، ج ٧، ص ٥٨.
٩٠. الخوانساری، السید احمد، *جامع المدارک*، ج ٧، ص ٥٨.
٩١. همان.
٩٢. نجفی، محمد حسن، *جواهر الكلام*، ج ٢١، ص ٣٩٤.
٩٣. همان.
٩٤. الخوانساری، السید احمد، *جامع المدارک*، ج ٧، ص ٥٩.
٩٥. همان.
٩٦. الحر العاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعه*، ج ٢٧، ص ١٣٦.
٩٧. نجفی، محمد حسن، *جواهر الكلام*، ج ٢١، ص ٣٩٥.
٩٨. همان.
٩٩. الحر العاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعه*، باب ١ از ابواب صفات قاضی، حدیث ٥.
١٠٠. همان، ج ٢٧، ص ١٤٠.
١٠١. نجفی، محمد حسن، *جواهر الكلام*، ج ٢١، ص ٣٩٥.
١٠٢. ص ٢٥١.
١٠٣. نجفی، محمد حسن، *جواهر الكلام*، ج ٢١، ص ٣٩٦.
١٠٤. همان، ص ٣٩٧.
١٠٥. الحر العاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعه*، باب ١ از ابواب مقدمات حدود، حدیث ٦.
١٠٦. محقق داماد، سید مصطفی، *قواعد فقه (مبحث جزائی)*، ص ٢٩١.
١٠٧. همان، ص ٢٩٢.
١٠٨. نجفی، محمد حسن، *جواهر الكلام*، ج ٢١، ص ٣٩٩.
١٠٩. جبعی عاملی، زین الدین، *مسالك الافهام*.