

اختیارات ولی فقیه در تغییر دادن مجازات حدی در حکومت اسلامی با تأکید بر نظر امام خمینی (س)

سید محمد مصطفی حسینی کاشانی^۱

مهدی شریفی^۲

چکیده: حدود یکی از کامل‌ترین قوانین جزایی اسلام در جهت تحقق عدالت جزایی است. برای تحقق آن باید ضمانت اجرای قوی و مطمئن وجود داشته باشد؛ چون در غیر این صورت، جامعه و به تبع آن عدالت مورد تهدید قرار می‌گیرد. اصل لزوم اجرای حدود الهی از مسلمات است و یکی از اقتضائات مقام ولایت آن است که متصدی اجرای احکام جزایی اسلام از جمله حدود و تعزیرات، در موارد حقوق الله و حقوق الناس و تخلفات حکومتی باشد. در این نوشتار با رویکردی تحلیلی - توصیفی به این پرسش پاسخ می‌دهد که آیا ولی فقیه در تغییر مجازات حدی در حکومت اسلامی اختیاری دارد؟ با تدبر در معنای ولایت درمی‌یابیم که امر ولایت، در واقع همان امامت امت اسلامی است و فقط بیان احکام الهی نیست. با مذاقه در ادله عقلی و نقلی و با تأکید بر روایات پیرامون اختیارات ولی فقیه در حکومت اسلامی در زمان غیبت اثبات شده که ولی فقیه می‌تواند بنا به مصالحی و امور اهم دیگر اجرای مجازات حدی را کاهش یا تغییر دهد.

کلیدواژه‌ها: مجازات، حد، تغییر پذیری، ولی فقیه، حکومت اسلامی.

۱. استادیار گروه حقوق، عضو هیأت علمی جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

E-mail: svp1387@yahoo.com

۲. استادیار مجمع آموزش عالی علوم انسانی جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

E-mail: msharifi313@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۷/۱۱

پژوهشنامه متین / سال بیست و دوم / شماره هشتاد و هفت / تابستان ۱۳۹۹ / صص ۴۴-۲۵

مقدمه

اجرای مجازات در مکاتب حقوقی به عنوان ضمانت اجرای قوانین به رسمیت شناخته شده است. حد یکی از مجازاتی است که در قوانین کیفری نظام اسلامی از اهمیت فراوانی برخوردار است. آموزه‌های دینی ما برای اجرای حدود و تعزیرات، علاوه بر آثار مثبت وضعی آن اهتمام خاصی قائل شده‌اند؛ اما همواره یکی از مسائل پرماجرا در فقه، موضوع اقامه حدود یا تعطیلی آن در عصر غیبت معصومین^(ع) بوده است تا آنجا که منجر به ایجاد دو جبهه متقابل گردیده است؛ عده‌ای از فحول فقهای امامیه در صف موافقین قرار گرفته‌اند و برخی از محققین فقها نیز مخالف اجرای حدود در زمان غیبت گردیده و این حق را وظیفه اختصاصی معصوم یا نایب خاص ایشان دانسته‌اند. با تدبر در معنای ولایت درمی‌یابیم که امر ولایت، در واقع همان امامت امت اسلامی است که مسئولیت اجرای احکام الهی مرتبط با روابط افراد جامعه با یکدیگر و احکام مرتبط با اداره جامعه اسلامی را بر عهده دارد. این مسئولیت با جایگاه نبوت که تنها ابلاغ پیام الهی است متفاوت می‌باشد. حق ولایت و حاکمیت بر انسان‌ها به مقتضای حکم قطعی عقل و نقل، تنها برای خداوند است و از برخی آیات قرآن کریم به‌ضمیمه روایات فراوانی که ذیل آن‌ها وارد شده است درمی‌یابیم که خداوند، این حق را به پیامبر اکرم^(ص) و امامان معصوم^(ع) و از این مجرا به ولی فقیه تفویض کرده است. از این محمل اختیارات امامان معصوم^(ع) به ولی فقیه به‌عنوان حاکم اسلامی واگذار شده و ایشان متولی اجرای احکام اسلامی است.

مفاهیم بنیادین

با توجه به اینکه تبیین مفاهیم برای تبیین موضوعات و جلوگیری از برداشت‌های نادرست از اهمیت فراوانی برخوردار است در این مقام به مفاهیم بنیادین این نوشتار می‌پردازیم:

حد

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 (ابن منظور ۱۴۰۸: ۱۴۰؛ جوهری ۱۴۱۸: ۴۶۲)؛ زیرا مانع دخول دیگر معانی است. به همین دلیل، عقوبات را نیز حد نامیده‌اند؛ چون مانع ارتکاب جرم می‌شوند (فتحی بهنسی ۱۹۸۰: ۲۱).

در اصطلاح فقه و حقوق جزای اسلامی، حد عبارت است از عقوبتی که به صراحت در بعضی نصوص شرعی برای برخی از جرائم تعیین شده است. ماده ۱۵ 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. حد مجازات خاصی است که به سبب ارتکاب معصیت خاص از ناحیه مرتکب به آزار رساندن بدن وی تعلق می‌گیرد و شارع مقدس در همه موارد میزان مجازات و کیفیت آن را معین نموده است (طباطبایی یزدی ۱۴۱۸: ۴۳۳).

حد، مجازاتی است که از سوی شارع به آن تصریح شده و اجرای آن را بر مرتکب به سبب ارتکاب جرم معین واجب دانسته است (شهید ثانی ۱۴۱۶: ۳۲۵) و هدف از مجازات نیز منع و بازگرداندن مرتکب از محرمات است و حد را بدان علت مجازات معین نامیده‌اند که مقدار و میزان آن از سوی شارع بیان شده است (مغنیه ۱۴۲۱: ۲۴۵). عمده ملاک ممیزه حد از دیگر مجازات آن است که مجازات حدی عقوبت مقدر از ناحیه شارع است (محقق حلی ۱۳۷۵: ۹۳۲؛ ابن فهد حلی ۱۴۰۷: ۵).

تغییر

۱. دگرگون ساختن. ۲. گردش، دگرگونی (معین ۱۳۸۳: ۲۳۶).
تغییر. [تغ] از حال بگردانیدن. از حال بگشتن. از حالی به حالی برگردانیدن و گردانیدن و دگرگون کردن. از حال خود گردانیدن و بالفظ کردن و دادن مستعمل، تغییر، به وجود آوردن شیئی است که قبلاً نبوده است (بیهقی ۱۳۰۲: ۳۴۸).
تغییر، دگرگونی در نحوه اجرای مجازات در مباحث آیین دادرسی و همه مراحل شکلی دادرسی و همچنین ماهیت مجازات و تقنین و صدور حکم و... را در برمی‌گیرد.

ولایت فقیه

حکومت، زعامت و تصدی اداره امور اجتماعی - سیاسی مسلمانان به دست عالم دینی (فقیه) و حکمرانی فقیهان عادل بر مبنای مصلحت قاطبه مسلمانان در راستای اجرای مقررات اسلامی را ولایت فقیه می‌گویند (عمید زنجانی ۱۳۷۳ ج ۲: ۳۲۶). توضیح اینکه:
کلمه فقه در لغت به معنای فهم، آگاهی و دانایی است (ابن فارس ۱۳۹۹ ج ۴: ۴۴۲) خواه مربوط به دین باشد یا چیز دیگر. بعضی معنای فقه را فراتر از مطلق دانسته‌اند و منظور از آن علم و دانستنی است که همراه با دقت نظر و استنباط باشد (ابن منظور ۱۴۰۸ ج ۱۰: ۳۰۵). فقه در

اصطلاح؛ به معنای علم و آگاهی دقیق نسبت به علوم دین و احکام الهی و توان استنباط آن‌ها از طریق ادله تفصیلی (کتاب، سنت، عقل و اجماع) است. فقه یکی از شاخه‌های علوم دینی و عبارت است از: «علم به احکام شرعی از طریق استنباط و اجتهاد» (شاکرین ۱۳۸۳: ۹۸). فقیه کسی است که در علوم اسلامی تخصص دارد و احکام الهی را از ادله آن استنباط می‌کند.

ولاء، ولایت، ولایت، ولی، مولی، اولی و امثال این‌ها همه از ماده (ولی) - و، ل، ی - اشتقاق یافته‌اند. معنای اصلی این کلمه، قرار گرفتن چیزی در کنار چیز دیگر است به نحوی که فاصله‌ای در کار نباشد؛ یعنی اگر دو چیز آن‌چنان به هم متصل باشند که هیچ چیز دیگر در میان آن‌ها نباشد، ماده «ولی» استعمال می‌شود (راغب اصفهانی ۱۳۷۴: ۵۶۴). مثلاً اگر چند نفر کنار هم نشسته باشند و ما بخواهیم وضع و ترتیب نشستن آن‌ها را نزدیک بیان کنیم. به همین مناسبت در مورد دوستی، یاری، تصدی امر، تسلط و معانی دیگر از این قبیل استعمال شده است؛ چون در همه این‌ها نوعی مباشرت و اتصال وجود دارد. برای این ماده و مشتقات آن، معانی بسیاری ذکر کرده‌اند. در بعضی از کتب لغت، برای لفظ «ولی» معانی متعددی از قبیل دوست، یار، صاحب، حافظ، آن‌که از جانب کسی در کاری تولیت دارد و برای ولایت معنی حکومت کردن، بیان شده است (معین ۱۳۸۳: ۲۳۵)؛ پس (ولایت) همان حکومت و سرپرستی است که در ریشه لغوی آن نهفته است.

اصل ولایت از نظر چیستی و متعلق، به انواع سه گانه ولایت تکوینی، ولایت بر تشریح، ولایت در تشریح تقسیم می‌شود؛ زیرا یک‌بار ولایت بر امور حقیقی بار می‌شود که از آن به ولایت تکوینی نام برده می‌شود و بار دیگر بر امور اعتباری حمل می‌شود که ولایت تشریحی نام‌گذاری می‌شود (جوادی آملی ۱۳۸۹ ج ۱۰: ۳۷۱). اولی در زمره تکوینیات قرار دارد و ولایت بر آن نیز ولایت تکوینی و وجودی است.

ولایت تشریحی نیز به دو نوع ولایت بر تشریح و ولایت در تشریح متنوع می‌شود. نوع اول که ولایت بر تشریح و قانون‌گذاری است به این معناست که خداوند به افراد خاصی نظیر پیامبر گرامی اسلام (ص) و امامان معصوم (ع) اجازه وضع قانون داده است و آنان علاوه بر اجرای قانون، واضع قانون نیز می‌باشند و از آنجایی که همیشه واضع قانون بر خود قانون ولایت دارد پس حضرات معصومین (ع) بر قانون اسلامی ولایت دارند. دومی که ولایت در تشریح است به معنای این است که دین برای برخی افراد نظیر پیامبر گرامی (ص) و امامان (ع) و جانشینان آنان، سرپرستی و ولایت بر مردم را در نظر گرفته است. این ولایت که ولایت بر آمده از دین بوده و در واقع خاستگاه دینی دارد ولایت در تشریح نام‌گذاری شده است.

از این رو در میان ولایت‌های سه‌گانه، دو نوع اول که ولایت تکوینی و ولایت بر تشریح است اختصاص به حضرات معصومین^(ع) دارد (مصباح یزدی ۱۳۸۹: ۷۹). تنها نوع آخر که ولایت در تشریح است علاوه بر معصومین^(ع) نصیب نایبان خاص و عام امام زمان^(ع) نیز می‌شود. در یک فرآیند طولی مقوله خاتمیت دین، جامعیت و کاملیت دین را به همراه دارد؛ و جامعیت و کاملیت دین، مقوله امامت را به عنوان جانشینی پیامبر^(ص) ضرورت می‌بخشد و ضرورت امامت و تداوم آن نیز، لزوم جانشینی امامان^(ع) را تحت عناوین نایبان خاص و عام توجیه می‌نماید (مصباح یزدی ۱۳۸۹: ۲۲۲)؛ و نیابت عامه در عصر غیبت نیز، ضرورت بخش ولایت فقیه است و ولی فقیه هم به عنوان نایب عام امام زمان^(ع) تضمین‌کننده اجرای تعالیم و حدود اسلامی در عصر غیبت است، چنانچه معقول نیست که رسول اکرم ص و امام با فقیه فرق داشته باشد و یکی از اموری که فقیه متصدی ولایت آن است اجرای حدود (یعنی قانون جزای اسلام) است (امام خمینی ۱۳۹۲: ۵۱).

وجوب و عدم وجوب اجرای حدود در عصر غیبت

وجوب یا عدم وجوب اجرای حدود در عصر غیبت معصومین علیهم السلام از مسائل پرماجرادر فقه امامیه است. مسئله به اندازه‌ای حاد است که فقهای شیعه را در دو جناح متقابل به صف‌بندی و ارائه دیدگاه‌های کاملاً متفاوت در برابر یکدیگر واداشته است؛ به گونه‌ای که برخی از فقها قائل به وجوب اجرای حدود نایبان عام یا خاص آن حضرت، حتی در زمان غیبت معصوم علیه السلام شده‌اند، ولی برخی دیگر از علما این امر را از وظایف ویژه امام معصوم علیه السلام می‌دانند و وجوبی برای اجرای حدود در عصر غیبت قائل نیستند.

وجوب اجرای حدود در عصر غیبت

مشهور امامیه همچون صاحب جواهر بر آنند که اشخاص واجد شرایط عدالت و اجتهاد سطح بالا، یعنی در حد داشتن توان استنباط فروع از منابع اولیه می‌توانند در زمان غیبت بر افراد مرتکب جرائم حدی، حدود شرعی را اجرا کنند. (نجفی ۱۳۶۳ ج ۲۱: ۳۸۶). از فقهای نامدار معاصر که این قول را پذیرفته امام خمینی ره است. ایشان می‌فرماید: در عصر غیبت امام زمان^(ع) نایبان عام آن حضرت جانشین ایشانند. در امور سیاسی و هر آنچه اختصاص به امام^(ع) دارد؛ مانند امور قضایی و اقتصادی و... مگر جهاد ابتدایی (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۲ و ۱: ۳۷۷) دیگر فقها نیز قول به جواز اجرای حدود در زمان غیبت را اظهر دانسته‌اند و بیان می‌کنند بنا بر اظهر بر حاکم

جامع الشرائط جایز است که اقامه حدود نماید (خوبی ۱۳۷۱ ج ۲: ۲۲۴). آشکار است که ذکر کلمه «حاکم» بدین معناست که ایشان افزون بر فقاقت و عدالت، شرط حاکمیت را نیز معتبر می‌دانند 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 به‌طور کلی دو دلیل برای این امر بیان می‌کنند:

۱- اجرای حدود برای مصلحت عموم جامعه و جلوگیری از فساد و سرکشی افراد متخلف، تشریح شده است. بدیهی است که اختصاص آن به یک‌زمان خاص، با این هدف منافات دارد و به‌طور قطع حضور امام معصوم علیه‌السلام نمی‌تواند دخالتی در آن داشته باشد؛ بنابراین، همان حکمت مقتضی در تشریح حدود، اقتضا می‌کند که حدود در زمان غیبت همانند زمان حضور اجرا شوند.

۲- ادله حدود از آیات و روایات مطلق‌اند و به هیچ‌رو مقید به زمان خاصی نیستند. چنان‌که خداوند در سوره نور می‌فرماید: «به هر کدام از زن و مرد زناکار صد تازیانه بزنید...» (نور: ۲). یا در سوره مائده فرمود: «دست مرد و زن دزد را به کیفر عملی که انجام داده‌اند، به‌عنوان یک مجازات الهی قطع کنید» (مائده: ۳۸). عدم جواز اجرای حدود در عصر غیبت در رأس مخالفان اجرای حدود در زمان غیبت امام معصوم علیه‌السلام، به‌جز علمای گذشته، مانند ابن زهره (۱۴۱۷: ۴۲۵) و ابن ادریس حلی (۱۴۱۱ ج ۲: ۲۵) محقق و علامه حلی قرار گرفته‌اند. محقق، صاحب شرایع چنین اظهار می‌کند: اجرای حدود در زمان حضور و تنها از سوی امام معصوم علیه‌السلام یا منصوب از طرف او جایز است و الا جایز نیست (محقق حلی ۱۳۷۵ ج ۱: ۳۱۲)^۱. نظر مخالفان بر این است که ظاهر کلام نشان می‌دهد که مراد نصب عام نیست بلکه فقط منصوب خاص برای اقامه حد در زمان وجود امام را مدنظر دارد (ر.ک. به: نجفی ۱۳۶۳ ج ۱: ۳۸۶). همچنین در اثر دیگرشان، مختصر النافع، با عبارتی دیگر این نظر را اعلام نموده‌اند (محقق حلی ۱۴۱۰ ج ۵: ۴۰۷)^۲. علامه حلی نیز نظریه جواز اقامه حدود در عصر غیبت را به شیخ مفید و شیخ طوسی نسبت داده است و خود نیز در این باره به‌صورت قطعی ابتدائاً اظهار نظری نکرده است و توقف نموده است (علامه حلی ۱۴۱۲ ج ۲: ۹۹۴). اگرچه در صفحه بعد از موافقین اجرای حدود در عصر غیبت می‌گردد (علامه حلی ۱۴۱۲ ج ۲: ۹۹۵). از میان فقیهان معاصر نیز سید احمد خوانساری بر این باور است که اجرای حدود، ویژه امام معصوم علیه‌السلام است و در زمان غیبت جایز نیست.

۱. «... لا یَجُوزُ لِأَحَدٍ إِقَامَةُ الْحُدُودِ إِلَّا الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي وَجُودِهِ أَوْ مَنْ نَصَبَهُ لِإِقَامَتِهَا».

۲. «و كذا الحدود لا ينفدها إلا الامام أو من نصبه...».

وی در باب امر به معروف و نهی از منکر کتاب جامع المدارک در مقام ارائه دلیل و پاسخ به ادله موافقان می‌گوید:

لازمه این دو دلیل این است که اجرای حدود شرعی در تمام زمان‌ها و به‌طور مطلق واجب باشد؛ بدین معنا که اگر مقتضای حکمت تشریح حدود بر محور متخلفان دور بزند و اقامه‌کننده 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 هیچ‌گاه این امر تعطیل نگردد، همانند حفظ اموال غایبین که در غیاب حاکم شرع بر عهده عدول مؤمنین و سپس افراد فاسق است؛ و بدون تردید موافقین، این امر را نمی‌پذیرند و ملتزم به این نتیجه نمی‌شوند؛ چه این که آنان به‌طور قطع معتقدند در زمان حضور امام معصوم علیه‌السلام تنها نواب آن حضرت و یا منصوبین از سوی او و در زمان غیبت تنها مجتهدین عادل جامع شرایط اجازه اجرای حدود را دارند (خوانساری ۱۴۰۵ ج ۵: ۴۱۲).

هرچند اشکال فوق به‌ظاهر ادله موافقان را متزلزل می‌کند و قول به عدم جواز را قوت می‌دهد، با اندکی دقت در ادله حدود - از آیات و روایات - پاسخ این اشکال روشن خواهد شد: پاسخ اول، هرچند 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 بنا بر آنچه در علم اصول فقه به اثبات رسیده (آخوند خراسانی ۱۴۱۵: ۲۴۷) 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 منطوق در ادله حدود همه افراد مسلمان مخاطب این خطابات نیستند و نمی‌توانند حدود را اجرا کنند؛ زیرا بی‌گمان موجب اختلال و هرج و مرج نظام است و سنگ روی سنگ نخواهد ماند؛ بنابراین، مخاطب این خطاب‌ها 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 می‌شود که به دو نمونه از آن‌ها اشاره می‌کنیم: روایتی از امام زمان (عج الله) که فرمود: در رویدادهای جدید به روایان حدیث ما - فقهای جامع شرایط - مراجعه کنید؛ زیرا آنان حجت ما بر شما هستند و ما حجت خدا هستیم (حر عاملی ۱۴۰۹ ج ۱۸: ۱۰۱). آشکار است وقتی در حوادث و رویدادهای جدید، فقیهان جامع شرایط جانشینان معصومین علیهم‌السلام هستند، در احکام و مقررات قطعی اسلام هم، مانند اجرای حدود به‌طریق اولی فقها مسئول و مجری‌اند.

حفص بن غیاث از امام صادق علیه السلام پرسید چه کسی حدود را اجرا می کند، سلطان یا قاضی؟ امام علیه السلام فرمود: اجرای حدود بر عهده کسی است که برای صدور حکم صالح است (خوبی ۱۳۷۱ ج ۲: ۲۲۶).^۱ 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.

اختیار اجرای حد و عفو

در روایاتی که به موضوع عفو از اجرای مجازات حدی پرداخته شده صریحاً یا به نحو تعریض برای عفو کننده عناوینی مثل امام - امیر المؤمنین^(ع) - رسول الله^(ص) - والی و مانند آن آمده است مثلاً در روایت معتبره طلحه بن زید از امام صادق^(ع) (حر عاملی ۱۴۰۹ ج ۱۸: ۴۸۸)^۲ یا روایتی از امام جواد^(ع) (حر عاملی ۱۴۰۹ ج ۱۸: ۳۳۱)^۳. این گونه نقل شده است و در همه آنها آمده که امیر المؤمنین^(ع) بزهکار را بخشید حتی در صحیحته معروف حماد - که مهم ترین دلیل شرعی بر مجازات تعزیری است - عنوان والی - که همان حاکم است - وارد شده است^۴ (حر عاملی ۱۴۰۹ ج ۱۸: ۳۳۳)؛ بنابراین با صلاح حدید والی، متناسب با گناه انسان و توان بدنی او اجرای کیفر به دست حاکم داده شده تا آنچه به صلاح می بیند درباره بزهکاری که با پای خویش به پای کیفر آمده انجام دهد. پس حاکم می تواند با منت نهادن بر او وی را ببخشد یا به کیفر رساند. برخی از بزرگان، جهت اثبات حق عفو برای امام در حدودی که حق الله است، به صحیحته ضریس الکناسی استدلال کرده اند:

از امام باقر^(ع) نقل کرده که فرمود: حدود الهی را کسی جز امام نمی تواند ببخشد، اما

۱. «إِقَامَةُ الْحُدُودِ بِيَدِ مَنْ إِلَيْهِ الْحُكْمُ».

۲. «قَالَ حَدَّثَنِي بَعْضُ أَهْلِ أَنْ شَاباً أَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ^(ع) فَأَقْرَعَ عِنْدَهُ بِالسَّرِقَةِ، قَالَ: فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ^(ع): إِنْ أَرَاكَ شَاباً لَا بَأْسَ بِهَيْبَتِكَ، فَهَلْ تَقْرَأُ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ؟ قَالَ: نَعَمْ، سُورَةُ الْبَقَرَةِ. فَقَالَ: وَهَبْتُ يَدَكَ لِسُورَةِ الْبَقَرَةِ. قَالَ: وَإِنَّمَا مَنَعَهُ أَنْ يَقْطَعَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ...».

۳. «قَالَ: وَ أَمَّا الرَّجُلُ الَّذِي اعْتَرَفَ بِاللُّوْاطِ، فَانْه لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ وَ أَمَّا تَطَوُّعُ بِالْاِقْرَارِ مِنْ نَفْسِهِ؛ وَ إِذَا كَانَ لِلْإِمَامِ الَّذِي مِنَ اللَّهِ أَنْ يَعْقِبَ عَنِ اللَّهِ، كَانَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ عَنِ اللَّهِ. أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ اللَّهِ: هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ».

۴. «عَلَى قَدْرِ مَا يَرَاهُ الْوَالِي مِنْ ذَنْبِ الرَّجُلِ وَ قُوَّةِ بَدَنِهِ».

حدودی که حق الناس باشد، اشکالی ندارد کسی غیر از امام نیز ببخشد^۱ (کلینی ۱۴۰۷ ج ۷: ۲۵۴؛ حرعاملی ۱۴۰۹ ج ۱۸: ۳۳۱).

درباره این روایت چنین ادعا شده که این حدیث، دلالت بر آن دارد که تنها امام حق عفو حدود حق الله را دارد و این عنوان یک اصل مطلق است و درجایی که حق با بینه اثبات شود باید از اطلاق آن به وسیله روایات دیگر دست کشید؛ چراکه باید آن حق را اقامه کرد و بخشیده نمی شود (خویی ۱۴۲۲ ج ۴۱: ۲۱۶).

با این همه ظاهر آن است که این روایت چنین دلالتی ندارد و چنین اصلی را ثابت نمی کند، بلکه در مورد مسئله پیشین است که در حدودی که در آن حق مردم باشد، خود آنان می توانند از حق خویش بگذرند، چه نزد امام و چه پیش از مطرح شدن آن در نزد امام، ولی حدودی که تنها حق خداوند باشد این گونه نیست. مقصود از واژه «دون الامام» یا نزد امام است و یا پیش از رسیدن به او، اما این که منظور از «دون» کسی غیر از امام باشد، چیزی است که احتمال آن نمی رود؛ چراکه با تعبیر «لا یغنی» در هر دو فقره که فعل مجهول است سازگار نیست. در این صورت مناسب بود که بگوید: «لا یغنی عن الحدود التي لله دون الامام و أما فی حدود الناس فلا بأس بأن یعفو عنه دون الامام»؛ یعنی کسی غیر از امام و این نکته ای است بسیار روشن. بلکه باید گفت حتی بنا بر همین معنا هم دلالتی بر عمومیت حق عفو برای امام ندارد؛ زیرا تنها دلالت بر این دارد که غیر از امام کسی دارای چنین حقی نیست، اما آیا خود او این حق را به طور مطلق دارد یا فی الجمله؟ این چیزی است که حدیث بر آن دلالتی ندارد؛ چراکه مفهوم قید، هرگز بیش از یک قضیه سالبه جزئی نیست (هاشمی ۱۳۷۵: ۴۸).

حق عفو و همچنین تعیین مقدار کیفرهای تعزیری به تناسب جرم و اجرای حدود به طور کلی، به دست حاکم به معنای ولی است و نه قاضی. در روایات حدود و تعزیرات نیز عنوان والی، امام، رسول الله (ص)، امیر المؤمنین (ع) و مانند آنها آمده است. بلکه در صحیح معروف حماد - که مهم ترین دلیل شرعی بر مجازات تعزیری است - عنوان والی - که همان حاکم است - وارد شده است (کلینی ۱۴۰۷ ج ۷: ۲۴۱؛ صدوق ۱۳۸۶ ج ۲: ۲۲۵) با صلاح دید والی، متناسب با گناه انسان و توان بدنی او.

از اینجا می توان دریافت که قاضی، هر چند مجتهد باشد، نمی تواند اندازه تعزیر را ابتدائاً معین کند، مگر این که ولی امر، افزون بر مقام قضایی، این کار را نیز به عهده خود او واگذار کند (هاشمی ۱۳۷۵: ۵۴).

۱. «عن أبي جعفر (ع) قال: لا یغنی عن الحدود التي لله دون الامام. فأما ما كان من حق الناس فی حد فلا بأس بأن یغنی عنه دون الامام».

با اوج گرفتن مباحثات مربوط به میزان دخالت فقیه در حکومت و تلاش برای اجرای احکام الهی از طریق مجرای حکومت، به نوعی حکومت خاص و به عبارتی تشکیل دولت اسلامی خاص می‌رسیم که در مراحل تکاملی مختلف خود سیاست‌های جنائی متفاوتی را دیده است.

به عبارتی در دوران فقهای متأخر، کم‌وبیش با حکومت‌هایی همچون قاجار و پهلوی روبه‌رو هستیم که تا حدودی چه به صورت استبدادی و یا دموکراتیک در رابطه با اقامه حدود الهی اعمال نوعی سیاست جنائی را آغاز کرده‌اند که گاهی با اندیشه فقها در این باب تعارض داشته از این‌رو بعضی از فقیهان با پذیرش نوع خاصی از سلطنت (مثلاً سلطنت مشروطه) به دنبال اجرای احکام الهی و اقامه حدود بوده‌اند (کدیور ۱۳۸۷: ۸۹).

به هر ترتیب به نظر می‌رسد به دلیل عدم شکل‌گیری کامل یک حکومت فراگیر اسلامی و مردمی در دوران فقهای متأخر نتوان تعریف خاصی از سیاست جنائی حاکم، در نظر و عمل ارائه داد از طرفی با توجه به سست‌بنیان بودن دولت‌های آن زمان و فقدان حکومت فقهی متکفل اجرای حدود، مدل سیاست جنائی بیشتر به صورت جامعه مرتبط با دولت قابل تفسیر است؛ یعنی در آن زمان پاسخ و واکنش در قبال بزه بیشتر جنبه و ماهیت اجتماعی و غیررسمی (غیردولتی) داشت؛ زیرا یا دولتی وجود ندارد که در این صورت شکل و صورت مداخله علیه جرم و اجرای مجازات اسلامی تقبیحی و سرزنشی است یا مجنی علیه در اینکه خود به جای نهادهای دولتی و رسمی در پاسخ به جرم اقدام کند انگیزه زیادی دارد که یا به صورت دفاع شخصی است و یا اینکه جامعه مدنی از طریق گروه‌های حرفه‌ای و صنفی رفع اختلال‌های وارده به نظم عمومی را خود به عهده می‌گیرد (رضایی ۱۳۷۵: ۱۰۵) که در این مورد دقیقاً می‌توان به نحوه دخالت برخی فقها مانند سید محمدباقر شفتی اشاره کرد که به عنوان یکی از فقهای زمان قاجار، شخصاً هفتاد حد اعدامی را اجرا کرد و حدود غیر اعدامی (مانند حد شرب خمر، سرقت و زنا) محصن... بسیاری را اجرا کرده است (تنکابنی ۱۲۹۰: ۲۴۸).^۱ نظریه جزائی فقهای متأخر ظاهراً نه تنها جواز اقامه حدود فقیه را مفروض می‌داند بلکه با تأسیس حکومت ولایت فقیه به معنای تصدی امور حسبیه که اجرای حدود دینی نیز یکی از آن موارد است این امر را یکی از ضروریات فقه شیعه محسوب می‌کند (لازرژی ۱۳۷۶: ۹۷). سابقه طرح جدی نظریات مختلف ولایت فقیه در کتاب البیع از زمان شیخ انصاری آغاز شد و فقهای دیگر به‌طور جدی آن

۱. در خصوص نظریات فقهی و استدلالی این عالم جلیل‌القدر به کتاب فاخر ایشان (رساله فی تحقیق اقامة الحدود فی هذه الاعصار التي غاب حجة الله عن الانظار) مراجعه شود.

را دنبال کردند که مهم‌ترین آن‌ها ولایت انتخابی مقیده فقیه، ولایت انتصابی مطلقه فقیه است و به نظر می‌رسد همه در وجود ولایت حسبه برای فقها اشتراک نظر دارند. به این معنی که اگر حسبه از اموری که شارع راضی به ترک آن‌ها نیست و اقامه حدود نیز یکی از این امور باشد پس همه به نحوی بر اقامه حدود در زمان غیبت اتفاق داشته‌اند (مؤمنی و دیگران ۱۳۷۷: ۷۸) نقل کرده‌اند زمانی که شفتی برای بار اول فردی را به سبب لواط محکوم به اعدام حدی کرد، به هر کس تکلیف کرد تا حکم را اجرا کند از پذیرش آن ابا کرد. لذا ایشان شخصاً برخاست و ضربتی زد که بر مجرم تأثیری نکرد. سپس شخصی برخاست و حکم را اجرا کرد و مرحوم بر او نماز خواند^۱ (تنکابنی ۱۲۹۰: ۲۴۸).

نفوذ حکم حاکم و ولی فقیه در اجرای حدود

یکی از ویژگی‌های مهم نظام کیفری اسلام که مجازات حدی، نیز جزئی از آن است، واگذار کردن مسئولیت اجرای مجازات به یک فقیه اسلام‌شناس و آگاه است. این امر گویای آن است که مصالح موجود در اجرای یک مجازات چه‌بسا ممکن است با مصالح دیگری که شریعت به آن اهتمام می‌ورزد 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 مفسر بزرگ قرآن، دستورهای اسلام را به دو گروه «احکام ثابت» و «احکام متغیر» تقسیم می‌کند. احکام ثابت احکامی هستند که حافظ منافع حیاتی انسان - از آن‌رو که انسان است - می‌باشند و به قدر مشترک انسان‌ها مربوط می‌شوند. 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 (ص) و جانشینان ایشان و منصوبان از طرف آن‌ها مقررات تغییرپذیر را در شعاع مقررات ثابت دینی و بر اساس مصلحت زمان و مکان تشخیص می‌دهند و اجرا می‌کنند. علامه طباطبایی این اصل را اصل «اختیارات والی» می‌نامد. این اصل می‌تواند به نیازهای متغیر مردم، در هر عصر و مکانی پاسخ دهد و بدون این که احکام و مقررات اسلام نسخ یا ابطال شود، نیازمندی‌های جامعه را رفع کند (طباطبایی ۱۳۴۸: ۵۸ - ۵۰).

۱. «وقال المرحوم التنکابنی: فی المرّة الأولى التي حکم فیها بالقتل بسبب اللواط، کان کل من یطلب منه تنفیذ ذلک یرفض حتی قام بنفسه وضر به فلم تؤثر، فقام شخص وضر به علی رقبته، وصلی علیه حجة الاسلام».

از موارد عینی اعمال ولایت و اختیارات حاکم و ولی فقیه در زمینه امور کیفری در دوران ما این بود که امام خمینی اجرای مجازات رجم را که یکی از کیفرهای حدی است، به مصلحت ندانستند و قاضیان را از اجرای آن بازداشتند (به نقل از سخنان سید حسین موسوی تبریزی ۱۳۷۷/۱۲/۳: ۶). مسئله اختیارات حاکم اسلامی و نفوذ حکم ولی فقیه در تعیین و اجرای مجازات از جمله مجازات حدی، نظر برخی از دانشمندان را که از بیرون به نظام کیفری اسلام نگریسته‌اند نیز به خود جلب کرده است. برای نمونه، رنه داوید در این باره می‌گوید: از دیگر ویژگی‌های مجازات حدی که بیانگر نفوذ حکم حاکم و ولی فقیه در آن است، اختیار امام علیه‌السلام در عفو از اجرای آن‌هاست (داوید ۱۳۶۴: ۵۶)؛ امری که روایات فراوانی آن را تأیید می‌کنند. برای نمونه، امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: تنها امام علیه‌السلام است که می‌تواند حدود الهی را عفو کند، ولی در مواردی که حدود جنبه حق‌الناسی دارند - مانند حد قذف و حد سرقت - دیگران نیز می‌توانند عفو کنند^۱ (کلینی ۱۴۰۷ ج ۷: ۲۵۴؛ حر عاملی ۱۴۰۹ ج ۱۸: ۳۳۰).

از متون فقهی نیز چنین برمی‌آید که والی در حدودی که تنها دارای جنبه حق الهی است، اختیار دارد که بزهکار را عفو و یا مجازات را اجرا کند (امام رضا ۱۴۱۱: ۳۰۹). بعضی از فقها بر این باورند که امام علیه‌السلام در مورد هر گناهی که بین بنده و خداست می‌تواند بزهکار را عفو کند (شیخ صدوق ۱۴۱۵: ۴۳۰) و عده‌ای جواز امام برای عفو زناکار را مشروط به توبه او می‌دانند و اشاره می‌کنند: هرگاه زناکار توبه کند، حتی اگر توبه او پس از اقامه بیته باشد، امام علیه‌السلام مختار است که او را عفو کند یا به کیفر رساند (شیخ مفید ۱۴۱۰: ۷۷۷). از نظر این فقیه بزرگوار، مصلحتی که والی با استناد به آن می‌تواند از اجرای کیفر چشم‌پوشی کند، ممکن است مصلحتی باشد که به بزهکار مربوط شود و یا به مصلحت عموم مسلمانان باشد. از دیگر مواردی که نفوذ حکم حاکم و ولی فقیه را در اجرای حدود می‌رساند، اختیار وی در تشدید و تغلیظ مجازات در مواردی خاص است.

نظریات مختلف درباره اجرای حدود

بی‌تردید دلیل‌هایی که به اجرای حدود امر می‌کنند، مانند آیات حدّ زنا و دزدی و روایات، گویای این مطلب هستند که ترک حدّ یا بخشیدن آن پس از ثابت شدن موضوعش جایز نیست، به گونه‌ای که هرگاه در موردی شک کنیم که آیا بخشیدن یا تغییر یا کاهش جایز است یا نه و دلیل خاصی هم نداشته باشیم، ناگزیر به همین عمومات مراجعه می‌کنیم. شماری از روایات به

۱. «لا یعنی عن الحدود التي لله دون الامام، فاما ما كان من حق الناس في حد فلا بأس بان يعني عنه دون الامام».

گونه‌ها و لسان‌هایی مختلف بر این مطلب تأکید یا حتی دلالت دارند (محمدی گیلانی ۱۳۶۲: ۴۴).

مقتضای ادله فقهی درباره اجرای حدود

از ادله فقهی که به اجرای حدود امر می‌کنند اموری قابل استنباط است:

۱. اجرای مطلق حدود بدون اختیار عفو

از برخی روایات باب چنین استفاده می‌شود که ترک حد یا عفو آن پس از اثبات موضوعش جایز نیست به برخی از این روایات اشاره می‌کنیم:

(الف) معتبره سماعه: سخن خداوند بزرگ است که فرمود: نگاهبانان حدود خداوند، پس هر گاه حدی به ما برسد [و از جانب او باشد]، هیچ کس نمی‌تواند آن را ترک کند (کلینی ۱۴۰۷ ج ۷: ۲۵۱).

(ب) موثقه محمد بن قیس: حد نباید پایمال گردد (کلینی ۱۴۰۷ ج ۷: ۲۵۴).

(ج) روایت سکونی: هر گاه حدی به امام رسید، هیچ کس در آن مورد شفاعت نکند، چرا که او اختیاری در آن ندارد (کلینی ۱۴۰۷ ج ۷: ۲۶۱).

(د) روایت میثم: هر کس حدی از حدود خداوند را تعطیل کرده و وانهد، با خدای بزرگ به دشمنی و ضدیت برخاسته است. در تمام موارد بالا بر اجرای حدود بدون هیچ اغماضی دلالت می‌کند و همگان را از تغییر در حدود نهی می‌کند (کلینی ۱۴۰۷ ج ۷: ۱۸۷).

۲. امکان بخشش در برخی حدود

در حقوق خداوند، آنجا که با اقرار ثابت شود، امام دارای حق بخشیدن است، ولی درجایی که با گواهی و بینه ثابت شود چنین نیست. از جمله این روایات، معتبره طلحه بن زید از امام صادق^(ع) است: گفت: برخی از کسان من چنین نقل کرده که جوانی نزد امیرالمؤمنین^(ع) آمد و به دزدی اعتراف کرد و امیرالمؤمنین^(ع) به او فرمود: می‌بینم که جوانی و بخشیدن تو را باکی نیست، آیا خواندن چیزی از قرآن را می‌دانی؟ گفت: آری، سوره بقره. فرمود: دست تو را به سوره بقره بخشیدم. گفت: حضرت از آن روی دست او را نبرید که بینه‌ای بر او اقامه نشده بود^۱ (حر عاملی ۱۴۰۹ ج ۱۸: ۴۸۸-۳۳۱).

۱. «قال حدّثنی بعض أهلی أنّ شاباً أتى أمير المؤمنين^(ع) فأقرّ عنده بالسرقة، قال: فقال له علی^(ع): إني أراك شاباً لا بأس بهتک، فهل تقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم، سورة البقرة. فقال: وهب يدک لسورة البقرة. قال: وإنما منعه أن یقطعه لأنّه لم یقم علیه بینه.»

روایت دیگر حدیثی است که از امام جواد^(ع) نقل کرده است:

فرمود: اما مردی که به انجام لواط اعتراف کرده باشد، بینه‌ای بر او اقامه نشده و تنها خود اوست که درباره خویش اعتراف کرده است. اگر امامی که از جانب خداوند است می‌تواند از سوی خدا او را به کیفر رساند، این اختیار را نیز دارد که از سوی خداوند بر او منت گذارد [و آزادش کند]. آیا سخن خداوند را نشنیده‌ای که فرمود: این بخشش و عنایت ماست، خواهی منت گذار و خواهی نگاهدار بدون حساب و شماره^۱ (حر عاملی ۱۴۰۹ ج ۱۸: ۴۲۳).

۳. بخشش در صورت توبه

مشهور فقها، بخشش حاکم را در مواردی که جرم با اقرار ثابت می‌شود، مقید بدان کرده‌اند که بزهدکار توبه نیز کرده باشد، پس تا توبه‌ای نباشد، عفو نیز جایز نیست. هر کس مرتکب زنا شده و پیش از برپا شدن بینه توبه نماید، این توبه کیفر را از او برمی‌دارد، ولی اگر پس از برپا شدن شهادت بر او توبه کند، حدّ بر او واجب گشته و بر امام جایز نیست که او را ببخشد. اگر چنین کسی نزد امام بر جرم خویش اقرار کند و سپس توبه نماید، امام در بخشیدن او یا جاری کردن حدّ، بر طبق مصلحتی که می‌بیند، مختار است و تا هنگامی که توبه نکند بر امام جایز نیست به هیچ وجه او را ببخشد. بعضی از فقها بیان داشته‌اند که اگر کسی به حدّ اعتراف کند و پس از آن توبه نماید، امام در اجرای آن حدّ مختار است، چه سنگسار باشد و چه تازیانه (محقق حلی ۱۳۷۵: ۷۷۷).

تخفیف در مجازات حدی

در فرضی که قائل شویم امکان عفو مجازات از طرف امام وجود دارد این سؤال مطرح می‌شود که آیا امام می‌تواند به جای عفو مطلق از کیفر، آن را کاهش دهد؟ ممکن است گفته شود چنین چیزی جایز نیست؛ زیرا در روایات پیشین آمده بود که امام می‌تواند از حدّی که از حقوق خداوند باشد عفو کند. بنابراین یا بزهدکار شایسته بخشیدن است که او را می‌بخشد و یا نیست که حدّ بر او جاری می‌شود، ولی تغییر دادن کیفر و تخفیف آن از حدّ به تعزیر یا از تازیانه به زندان یا جریمه مالی و مانند آن، دلیلی بر جایز بودنش نداریم و اصل هم حرام بودن کاهش کیفر بزهدکار، بدون دلیل است. معنای توقیفی بودن کیفر نیز همین است و امروز در آیین‌های کیفری

۱. «قال: و أما الرجل الذى اعترف باللواط، فانه لم يقم عليه البينة و إنما تطوع بالاقرار من نفسه؛ و اذا كان للامام الذى من الله أن يعاقب عن الله، كان له أن يمن عن الله. أما سمعت قول الله: هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب».

در این باره می‌گویند که هیچ جرمه و کیفری بدون قانون آشکار روشنی جایز نیست مع الوصف برخی فقهای معاصر با استناد به طریق اولویت گفته‌اند وقتی حاکم حق دارد اصل مجازات را عفو کند می‌تواند آن را به مجازات سبک‌تر از مجازات حدی تبدیل نماید (هاشمی ۱۳۷۵: ۴۸).

تعویق در مجازات حدی

سؤالی که اینجا به ذهن خطور می‌کند این است که اگر حاکم از اجرای حدی از حدود الهی، به دلیل تهدیدات جهانی و به خطر افتادن اصل اسلام یا جان مسلمانان، موقتاً خودداری نماید، این به معنای دست برداشتن از عقیده است؟! یقیناً این گونه نیست و اگر به کتب فقهی و حقوقی مراجعه نماییم متوجه این نکته خواهیم شد که دو موضوع الغا و تعلیق با هم متفاوتند، بدین ترتیب که الغا به معنای آن است که از حکم و قانونی کاملاً صرف نظر نموده و آن را محتومه اعلام کنیم، ولی تعلیق بدان معناست که نظر به پاره‌ای از مصالح، در مقطع زمانی خاصی، اجرای یک قانون به صلاح و مصلحت نبوده باشد ما بدون آنکه آن قانون را لغو کنیم، موقتاً از اجرای آن دست برداشته و بدون آنکه به اعتبار قانون موردنظر، لطمه‌ای وارد آید، به انتظار برطرف شدن موانع اجرای آن بمانیم. با کمی دقت نظر، درخواستیم یافت که بسیاری از مواردی که به‌عنوان تغییر در احکام اسلامی از آن یاد می‌شود، از نوع دوم بوده و به معنای لغو و از بین رفتن حکم اسلامی نیست (مکارم شیرازی ۱۳۷۸: سؤال ۹۰۸۸).

اختیارات حاکم در عدم اجرای حد یا تغییر آن

حاکم می‌تواند در یکی از این سه حالت از اجرای حد امتناع کند یا آن را تغییر دهد:

۱. حالت تراحم؛ هرگاه حاکم تشخیص دهد که اجرای حد، مفسده و ضرری را در پی دارد که هرگز شارع به آن راضی نخواهد بود، زیان‌هایی چون: روی گرداندن مردم از اصل اسلام، رخ گشودن ناتوانی و سستی در حکومت و یا شعله‌ور شدن آتش فتنه و جنگ میان دولت‌های اسلامی با دولتی دیگر در صورت اجرای حد بر یکی از تبعه‌های آن دولت‌ها و مانند آن. این حکم مطابق قاعده است و همه موارد تراحم نیز به همین گونه است.

۲. اجرای حد شرعی باعث از بین رفتن هدف و غرض آن گردد. بی‌اشکال می‌دانیم که حدود خداوندی بازدارنده‌هایی هستند که مقصود از آنها اصلاح بزهکار و بازداشتن او و دیگران از چنین کارهایی است تا به سرانجام گناه بیندیشند حال اگر اجرای حد سبب فساد بزهکار و دوری بیش‌ازپیش او از دین شده و او بدین سبب از اسلام برگشته و به دشمنان و

مخالفتان می‌پیوندند، در این موارد گفته می‌شود که حاکم می‌تواند از اجرای حد جلوگیری کرده یا آن را به تأخیر اندازد یا آن را تغییر دهد (هاشمی ۱۳۷۵: ۵۳).

۳. در مواردی که اجرای حدود، ناممکن یا دشوار باشد، هرچند این دشواری از آن روی باشد که مردم نیازمند به اجرای آرام و گام‌به‌گام احکام اسلامی در میان جامعه باشند و نتوان همه احکام را به یکباره بر آنان اجرا کرد. برای مثال اگر دولتی اسلامی در میان مردمی تشکیل شود که زمان طولانی زیر سلطه رژیم‌های اسلام‌ستیز بوده‌اند و روح اسلام از آن جوامع رخت بر بسته است، مانند جمهوری‌های آسیای مرکزی، در چنین جاهایی نمی‌توان هر بامداد و شامگاه حدود اسلامی را بر هر شراب‌خوار و زناکاری جاری کرد، بلکه نیازمند گذشت زمانی است که با زمینه‌سازی‌های لازم فکری و تبلیغاتی و اجرایی، مردم را به سوی پذیرش نظام اسلامی و احکام عادلانه‌اش راهنمایی کرد. خلاصه آن که حاکم اسلامی مسئول برپاداشتن حکم خدا در جامعه است به گونه‌ای که پایداری، استواری و دوام آن را نیز تضمین نماید، پس ناچار باید سیاست‌هایی مناسب را در اجرا فراهم کند و این مهم گاهی نیازمند آرامش و مرحله‌ای کردن اجرای احکام و حدود شرعی است.

جایی که با مفسده مهم‌تری در تراحم باشد، برای مثال اگر اجرای قصاص بر بزهکاری موجب فتنه و جنگ با دولتی شود که از آن بی‌مناک باشند و قاتل نیز از تبعه آن دولت باشد. حاکم چنین تشخیص دهد که در بخشیدن بزهکار مصلحتی است که باید مثلاً قصاص او را به دیه تبدیل کرد. می‌توان گفت مقتضای ولایت عام حاکم بر مردم، در دارایی‌ها و حقوق شخصی یا به طور مطلق در آنچه به مصالح اجتماعی و نظام جامعه برمی‌گردد، آن است که بر این حق خاص هم ولایت داشته باشد، مانند ولایت او بر مال‌ها و جان‌ها معنای ولایت آن است که حاکم می‌تواند مال و مانند آن را که متعلق حق می‌باشند، به خاطر مصالح همگانی، از صاحبش بگیرد. در مسئله ما، منع حاکم از قصاص به معنای گرفتن قصاص نیست بلکه به معنی نفی حق و تسلطی است که شارع برای صاحب خون قرار داده است و چنین چیزی از دایره ولایت خارج است. آری، حاکم می‌تواند صاحب خون را از اعمال حق قصاص خویش منع تکلیفی کند، مانند منعی که در دیگر تصرف‌های اشخاص در حقوق شخصی‌شان، در صورت تشخیص مصلحت، صادر می‌کند. در چنین حالتی قصاص کردن بر صاحب خون حرام می‌شود؛ چراکه سرپیچی از حکم ولایت به شمار می‌آید، ولی وضعاً جایز است، به این معنا که اگر بزهکار را بکشد، قصاصی بر خود او نیست؛ زیرا دارای حق و سلطه وضعی برای این کار است.

بسیاری از بزرگان فقها در اجرای قصاص نفس که منشأ حق الناس دارد بر اولیای دم مقتول، واجب دانسته‌اند که برای انجام قصاص از ولی امر و حاکم استبدان کنند (شیخ طوسی ۱۴۰۰: ۳۸۷؛ ابن‌ادریس ۱۴۱۰ ج ۳: ۳۵۱؛ ابن زهره ۱۴۱۷: ۶۲۰؛ کیدری نیشابوری ۱۴۱۶: ۴۹۴؛ امام خمینی بی‌تا ج ۲: ۲۳۵)^۱ و این یقیناً با توجه به مقتضیات زمانی و مکانی و مسائل داخلی و خارجی و در راستای رعایت مصالح مهم در حفظ جامعه اسلامی است.

مصلحت نظام از امور مهمه‌ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می‌گردد. امروز جهان اسلام نظام جمهوری اسلامی ایران را تابلوی تمام نمای حل معضلات خویش می‌داند. مصلحت نظام و مردم از امور مهمه‌ای است که مقاومت در مقابل آن ممکن است اسلام پابرهنگان زمین را در زمانهای دور و نزدیک زیر سؤال برد، و اسلام امریکایی مستکبرین و متکبرین را با پشتوانه میلیاردها دلار توسط ایادی داخل و خارج آنان پیروز گرداند (امام خمینی ۱۳۸۹ ج ۲۰: ۴۶۵-۴۶۴).

حال اگر در راستای مصلحت و حفظ نظام یا مسائل دیگر ولی فقیه بتواند مجازات قصاص را تعویق و یا حتی تبدیل نماید درحالی که از امور حق الناس بوده و حق عفو از مجازات مذکور در دست امام نیست به طریق اولی در مجازات حدی که نوعاً جنبه حق‌اللهی دارند مصلحت سنجی امام مسلمین می‌تواند نقش آفرین باشد. کما اینکه در روایتی امام صادق^(ع) در یک حدیث طولانی اشاره می‌کند: از جمله خبری است که کلینی و نیز علی بن ابراهیم در کتاب تفسیر خود از طریقی که تا قاسم بن محمد جوهری معتبر است نقل کرده‌اند و نیز کلینی در کافی و صدوق در خصال و شیخ طوسی در دو جا از تهذیب، باز از طریقی معتبر از علی بن محمد قاسانی از قاسم بن محمد جوهری از سلیمان بن داود منقری از حفص بن غیاث از امام صادق^(ع) روایت کرده‌اند که ایشان فرمود: ... اما شمشیر پنجم شمشیر قصاص است که کشیدن شمشیر با دیگران (اولیای دم) ولی حکم آن (اجازه اجرای قصاص) با ماست^۲.

نتیجه‌گیری

می‌توان به دلایل ذیل برای ولی فقیه در تخفیف، تعویق مجازات حدی اختیاراتی قائل شد:

۱. طریق اولویت نسبت به مصادیقی که حق عفو ولی امر در روایات مطرح شده است.

۱. «فإنَّ الظاهر أنَّ الحدَّ ليس حقاً للحاكم كالقصاص بالنسبة إلى وليِّ الدم، بل الحاكم لكونه مسيس العباد و له السلطان و الولاية يكون مختصاً بإجراء الحدود و ليس لغيره إجراؤها».

۲. (سله الی غیرنا و حکمه الینا).

۲. طریق اولویت نسبت به روایاتی که اجازه تعویق و تعطیل حکم قصاص را به امام می دهد.
۳. به دلیل مصلحت که لزوم استیذان در قصاص نفس از امام به دست می آید.
۴. دلیل وجوب حفظ نظام در مواردی که اجرای حدود با حفظ نظام تراجم پیدا کند.

منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۱۵ق) *کفایة الاصول*، قم: انتشارات وابسته به جامعه مدرسین، چاپ نهم.
- ابن ادریس، محمد بن احمد. (۱۴۱۱ق) *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم: مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوم.
- ابن زهره، حمزه بن علی. (۱۴۱۷ق) *غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع*، قم: مؤسسه امام صادق^(ع)، چاپ دوم
- ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا. (۱۳۹۹ق) *معجم مقاییس اللغة*، قم: دار الفکر، چاپ سوم.
- ابن فهد حلّی، احمد بن محمد. (۱۴۰۷ق) *المهذب البارع فی شرح مختصر النافع*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ق) *لسان العرب*، بیروت: دار التراث العربی، چاپ چهارم.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۹) *تحریر الوسیله*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ره)، چاپ اول.
- _____ . (۱۳۹۲ق) *ولایت فقیه (حکومت اسلامی)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ره).
- _____ . (بی تا) *المکاسب المحرّمه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ره).
- _____ . (۱۳۸۹) *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ره)، چاپ پنجم.
- امام رضا، علی بن موسی. (۱۴۱۱ق) *الفقه المنسوب للإمام رضا علیه السلام والمشتهر ب (فقه الرضا)*، قم: آل البیت، چاپ اول.
- بیهقی، ابوجعفر احمد بن علی. (۱۳۰۲) *تاج المصادر*، چاپ سنگی.
- تنکابنی، محمد. (۱۲۹۰ق) *قصص العلماء*، قم: انتشارات علمیه اسلامیة، چاپ سوم.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹) *ولایت فقیه*، قم: اسراء، چاپ پنجم.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۸ق) *صحاح اللغة*، بیروت: دارالفکر، چاپ سوم.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق) *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البیت، چاپ چهارم.
- خوانساری، سید احمد بن یوسف. (۱۴۰۵ق) *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ سوم.

- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۳۷۱) *مبانی تکملة المنهاج*، بیروت: دارالزهره، چاپ دوم.
- داوید، رنه. (۱۳۶۴) *نظام‌های بزرگ حقوقی معاصر*، تهران: ترجمه سید حسین صفایی و دیگران، مرکز نشر دانشگاهی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴) *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق: دارالقلم.
- رضایی، حسن. (۱۳۷۵) *نقش مقتضیات زمان و مکان در حقوق کیفری اسلامی*، تهران: دانشگاه امام صادق^(ع)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی.
- شاکرین، حمیدرضا و علیرضا محمدی. (۱۳۸۳) *ولایت فقیه و جمهوری اسلامی*، قم: نشر معارف، چاپ اول.
- شهید ثانی، زید الدین بن علی عاملی. (۱۴۱۶ ق) *مسالك الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام*، قم: انتشارات مؤسسه معارف اسلامی، چاپ اول.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۳۸۶) *علل الشرایع*، قم: کتابفروشی داوری، چاپ سوم.
- _____ . (۱۴۱۵ ق) *المقنن*، قم: مؤسسه الامام الهادی، چاپ سوم.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۰ ق) *النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی*، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ دوم.
- شیخ مفید، محمد بن نعمان. (۱۴۱۰ ق) *المقننه*، قم: مرکز انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ دوم.
- طباطبایی یزدی، محمد کاظم. (۱۴۱۸ ق) *تکملة العروة الوثقی*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۲ ق) *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، مشهد: آستانه الرضویه المقدسه، مجمع البحوث الاسلامیه.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۷۳) *فقه سیاسی*، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.
- فتحی بهنسی، احمد. (۱۹۸۰) *مدخل الفقه الجنایی الاسلامی*، بیروت: دارالشرق، چاپ اول.
- کدیور، محسن. (۱۳۸۷) *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*، تهران: نشر نی، چاپ هفتم.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق) *التکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- کیدری نیشابوری، ابوالحسن محمد قطب‌الدین. (۱۴۱۶ ق) *اصباح الشیعه بمصباح الشریعه*، قم: مؤسسه امام صادق^(ع)، چاپ دوم.
- لازرر، کریستین. (۱۳۷۶) *سیاست جنایی*، ترجمه نجفی علی حسین ابرندآبادی، تهران: نشر یلدا، چاپ اول.
- مؤمنی، عابدین و دیگران. (۱۳۷۷) *چهار گفتار در مبانی فقهی و کلامی و ولایت فقیه*، تهران: مسجد، چاپ اول.

- محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۳۷۵) **شرايع الاسلام في مسائل الحلال والحرام**، تهران: انتشارات دانشگاه، چاپ دوم.
- _____ (۱۴۱۰ ق) **المختصر النافع في فقه الامامية**، تهران: الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة.
- محمدی گیلانی، محمد. (۱۳۶۲) **قضا و قضاوت در اسلام**، قم: انتشارات المهدی، چاپ چهارم.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۹) **ولایت فقیه**، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ بیست و دوم.
- معین، محمد. (۱۳۸۳) **فرهنگ فارسی معین**، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۱ ق) **فقه الامام الصادق علیه السلام**، قم: انصاریان، چاپ دوم.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۸) **گنجینه آرای فقهی، قضایی**، قم: مرکز تحقیقات فقهی قوه قضاییه.
- نجفی، محمدحسن. (۱۳۶۳) **جواهر الکلام فی شرح شرايع الاسلام**، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم.
- هاشمی، سید محمود. (۱۳۷۵) «کاوشی درباره اختیار ولی امر در عفو کیفرها»، قم: **مجله فقه اهل بیت**، شماره ۷، سال دوم پاییز.

