

بررسی قبض و بسط کیفرهای حدی

رضا دانشور ثانی (نویسنده مسئول) *

قدرت الله رمضانی *

چکیده

کیفرهای حدی، بخش عمده‌ای از حقوق جزایی اسلام را تشکیل می‌دهد. این نوع کیفرها که دارای ویژگی‌های متمایزی است، مانند همه احکام شریعت برخاسته از مصالح و حکمت‌های حکیمانه‌ای می‌باشند. اجرای درست این کیفرها (با توجه به شرایط و جوانب گوناگون) آثار بسیار ارزنده‌ای در پی دارد. در نگاه نخست به نظر می‌رسد این نوع کیفرها ثابت و غیر قابل تغییر است، اما با کنکاش در متون شرعی، روشن می‌شود که این نوع کیفرها نیز به نحوی بسیار مدبرانه از انعطاف‌پذیری ظریف و قاعده‌مندی برخوردار است، به گونه‌ای که در زوایای مختلف همچون مقام اثبات، پیگیری، اجرا و در قالب تبدیل و تخفیف، امکان قبض و در برخی موارد امکان بسط از جانب خود شارع مقدس تعبیه شده است تا با شرایط زمانی و مکانی سازگاری داشته باشد.

کلید واژه‌ها: کیفرهای حدی، قبض و بسط، قبض حدود، بسط حدود، مصالح و مفاسد، فلسفه مجازات.

* تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۰۴/۳ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۴/۰۶/۱۵

عضو هیئت علمی دانشگاه علوم اسلامی رضوی / daneshvar.sani@gmail.com

کارشناس ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی / ramazani5050@gmail.com

مقدمه

کیفرهای حدی بخش عمده‌ای از فقه جزا و حقوق کیفری ایران و برخی از کشورهای اسلامی را به خود اختصاص داده است. با توجه به متون فقهی، کیفرهای حدی غالباً بدنی و ثابت‌اند و در نوع و میزان آنها نمی‌توان تغییری داد. از طرفی با توجه به داده‌های جرم‌شناسی و جامعه‌شناسی، امروزه جنبه اصلاحی کیفر و فردی کردن آن، بیشتر مورد نظر قرار گرفته است؛ بنابراین، مجازات‌های ثابت و بدنی دیگر جایگاهی ندارد و در نظام‌های حقوقی از آن به عنوان واکنش اجتماعی استقبال نمی‌شود. این نوشتار گامی در جهت برون‌رفت از این چالش می‌باشد. به نظر می‌رسد دو راه برای برون‌رفت از این چالش وجود دارد: ۱. بیان مبانی احکام اسلامی به‌ویژه احکام کیفری؛ ۲. بیان امکان قبض و بسط در کیفرهای حدی.

۱. کلیات

الف) مفهوم‌شناسی حد

«حدّ» واژه‌ای عربی به معنای منع، حائل و فاصله بین دو شیء، آخر و نهایت هر چیز، لبه و مرز اشیاء، تیزی و تندى چیزى است. (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۳۰؛ جوهری، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۴۶۲؛ ابن‌فارس ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۳) به باور برخی محققین از میان معنای فوق، معنای اصلی حد، همان منع و دفع است و معنای دیگر از لوازم آن می‌باشد. (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۱۱۲ و مشکینی، بی‌تا: ۲۰۱) گرچه برخی بر این باورند که معنای اصلی حد، تندى است و دیگر معنای از مصادیق آن است. (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۲: ۱۷۹)

حد در اصطلاح خاص شرعی و حقوقی^۱ که مورد بحث این مقاله است، به کیفرهایی گفته می‌شود که نوع و میزان آنها از جانب شارع مقدس بیان و تعیین شده و تجاوز از آن جایز نمی‌باشد. (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۳۴؛ عبدالرحمن محمود، بی‌تا، ج ۱: ۵۵۴؛ قانون مجازات جمهوری اسلامی ایران: ماده ۱۵)

ب) معنای قبض و بسط

واژه «قبض» در لغت به معنای گرفتن و جمع کردن و واژه «بسط» به معنای پخش و توسعه، آمده است. (فراهیدی، ۱۴۱۰ق و جوهری، ۱۴۱۰ق، ذیل ماده‌های «قبض» و «بسط») لیکن در این نوشتار مراد از قبض، راه‌کارهایی است که برای جلوگیری از اجرای حدود یا تخفیف آنها و یا تبدیل‌شان به کیفرهای سبک‌تر در نظر گرفته شده است، چه این که مراد از بسط، افزودن یا تشدید کیفر حدی است.

۱. مراد، قانون مجازات اسلامی و حقوق ایران است.

ج) اسباب کيفرهای حدی

در تعداد اسباب کيفرهای حدی اختلاف نظر وجود دارد. برخی این اسباب را ۱۴ مورد دانسته‌اند (شيخ طوسی، ۱۴۰۰ق: ۶۹۹-۷۳۲) و برخی ديگر با افزودن دو مورد^۲ تعداد آن را به ۱۶ مورد رسانده‌اند. (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴: ۱۳۶-۱۷۰) بعضی ديگر هم با اختلاف در برخی موارد اسباب را همان ۱۶ مورد دانسته‌اند. (خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۴۱: ۲۰۳-۳۹۱)^۳ گروهی نیز با کمی اختلاف تعداد اسباب را به ۱۸ مورد رسانده‌اند. (شاهرودی و ديگران، ۱۴۲۶ق، ج ۳: ۲۵۱-۲۵۲)^۴

با وجود این، برخی ديگر از میان تعداد اسباب کيفرهای حدی فقط به نه مورد اشاره نموده‌اند. (امام خمینی، بی تا، ج ۲: ۴۵۵-۴۹۴)^۵ برخی ديگر هشت مورد را از اسباب حدود دانسته‌اند (مشکینی، بی تا: ۲۰۳ و مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ق: ۱۷)^۶ و کمتر از این هم گفته شده است. (مغیبه، ۱۴۲۱ق، ج ۶: ۲۴۵؛ منتظری نجف آبادی، بی تا: ۳؛ شاهرودی و ديگران، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۳۵۸؛ جزیری، غروی و مازح، ۱۴۱۹ق، ج ۵: ۱۷)

در مجموع می توان گفت عناوین کلی اسباب حدود که در برخی کتب روایی آمده است، ۱۰ مورد می باشد: ۱. زنا؛ ۲. لواط؛ ۳. مساحقه؛ ۴. قوادی؛ ۵. میگساری؛ ۶. قذف؛ ۷. سرقت؛ ۸. سحر؛ ۹. محاربه؛ و ۱۰. ارتداد. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق؛ ج ۲۸: ۶۱، ۱۵۳، ۱۶۵،

۱. زنا، لواط، مساحقه، قوادی، شرب مسکر، سرقت، محاربه، قذف، سبّ النبی ﷺ، سبّ امام معصوم ﷺ، ادعای نبوت، ارتداد، سحر و ازدواج با کنیز بدون اجازه همسر آزاد.
۲. کسی که در ظاهر مسلمان است اما در نبوت پیامبر اکرم ﷺ تردید کند و آنکه چیزی از محرمات مسلم را حلال شمرد؛ به نظر می رسد این دو مورد از شاخه های ارتداد باشد.
۳. ایشان به جای سبّ امام معصوم ﷺ، حلال شمردن محرمات مسلم و تردید مسلمان در نبوت پیامبر اکرم ﷺ، سه مورد ديگر (تفخیذ، تقبیل المحرم غلاماً بشهوة و بیع الحر) را جزو اسباب حد برشمرده اند. به نظر می رسد دو مورد اول (تفخیذ و تقبیل المحرم غلاماً بشهوة) از شاخه های لواط باشد.
۴. زنا، لواط، تفخیذ، مساحقه، قوادی، قذف، دشنام دادن به پیامبر اسلام ﷺ و امامان معصوم ﷺ و نیز حضرت فاطمه ﷺ، ادعای پیامبری، سحر، شرب مسکر، سرقت، محاربه، ارتداد، فروختن انسان آزاد، یوسیدن مُحرم پسر بچه ای را با شهوت، ازدواج با کنیز و زن ذمی بدون اجازه همسر آزاد مسلمان.
۵. زنا، لواط، مساحقه، قوادی، قذف، شرب مسکر، سرقت، محاربه و ارتداد.
۶. زنا، لواط، مساحقه، قذف، قوادی، شرب مسکر، سرقت و محاربه.
۷. قوادی به معنای واسطه گری در رساندن دو تن برای زنا، لواط یا مساحقه است.
۸. قذف یعنی نسبت دادن زنا یا لواط به زن یا مردی بدون شاهد معتبر.



۲۱۹، ۱۷۳، ۲۴۱، ۳۶۵، ۳۰۷ و ۳۲۳) لیکن اگر بخواهیم زیرشاخه‌ها را هم به حساب آوریم، نزدیک به ده مورد دیگر افزوده می‌شود.

زیرشاخه‌هایی که ذیل عناوین کلی فوق بیان شده عبارت‌اند از: ۱. ازدواج مرد مسلمان با زن ذمی بدون اجازه همسر مسلمان؛ ۲. بوسیدن پسرچه‌ای با شهوت؛ ۳. تفخیز؛ ۴. دشنام دادن به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا یکی دیگر از انبیاء صلی الله علیه و آله؛ ۵. دشنام دادن به امیرالمؤمنین علی علیه السلام یا یکی دیگر از ائمه معصومین علیهم السلام؛ ۶. ربودن انسان آزاد و فروش او؛ ۷. دعوت به بدعت در دین؛ ۸. به دروغ ادعای پیامبری کردن؛ و ۹. آلوده کردن کعبه. (همان: ۱۵۱، ۱۶۱، ۲۱۱، ۲۱۵، ۲۸۳، ۳۱۹، ۳۶۸ و ۳۳۷)

در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ اسباب کیفرهای حدی، به شرح ذیل ذکر شده است:

زنا، لواط، تفخیز، مساحقه، قوادی، قذف، سب نبی، مصرف مسکر، سرقت، محاربه، بغی و افساد فی الارض.^۱

د) انواع کیفرهای حدی

کیفرهای حدی تنوع بسیاری دارد که هر یک بر اساس مصلحتی ویژه تشریح گردیده است. انواع این کیفرها عبارت‌اند از: تازیانه، رجم (سنگسار)، تازیانه و رجم، قتل، صلب، بریدن، تبعید، حبس ابد و کور کردن. موارد هر یک از این کیفرها به طور مفصل در کتب فقهی و حقوقی ذکر شده است.

۲. مبانی بحث

الف) تبعیت احکام از مصالح و مفاسد

امروزه در تمام جوامع دنیا معمول است که گروهی از آگاهان جامعه در مجالس قانونگذاری می‌نشینند و قوانینی را برای اداره جوامع بشری وضع می‌کنند. همه آنها بدون استثنا مصالح و مفاسد هر برنامه‌ای را در نظر می‌گیرند و پس از اطمینان به وجود مصالح و عدم مفسده، آن قانون را وضع می‌نمایند؛ البته ممکن است در عمل، به سبب محدود بودن علم و آگاهی انسان‌ها مشکلات غیر قابل پیش‌بینی بروز کند که بلافاصله سعی می‌کنند با افزودن یک یا چند تبصره بر قانون سابق، آن را برطرف سازند و اگر با افزودن تبصره باز مشکلات حل نشد و قانون در مسیر مصالح جامعه قرار نگرفت آن را

۱. در قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰، این اسباب، چنین بیان شده است: «زنا، لواط، مساحقه، قوادی، قذف، مسکر، محاربه و افساد فی الارض، سرقت».

لغو و ابطال می‌کنند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق: ۳۸۷) حال سؤال این است که در قانونگذاری الهی وضع چگونه است و خداوند بر چه اساسی وضع قانون می‌نماید؟

ب) معیارمداری شریعت

مسئله‌ی خدای حکیم کار جزاف نمی‌کند. لاجرم برای وضع قوانین، معیاری حکیمانه دارد. آن معیار، «مصلح و مفاسد» است. (همان: ۲۷۹) طبق این معیار، قطعاً هر آنچه مورد امر خدای حکیم قرار گرفته مصلحت داشته و آنچه مورد نهی او واقع شده مفسده‌ای در پی داشته است. (مظفر، بی‌تا، ج ۱: ۲۱۳؛ نائینی، ۱۳۶۸ق، ج ۳: ۵۷؛ صدر، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۵۰۴) ادله فراوانی نیز بر این امر دلالت دارد. (سبحانی، بی‌تا، ج ۶: ۴۵۹؛ محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۷م، ج ۱: ۱۸۱-۱۸۲؛ مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۶: ۵۸-۱۱۵)

نگارش کتاب‌هایی چون *علل الشرائع*، *اثبات العلل*، *مقاصد الشریعه* و... حاصل این تأکید و ابرام است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: هیچ چیزی از جانب شارع جعل نشده است، مگر بر اساس علت و هدفی. (صدوق، ۱۳۸۶، ج ۱: ۸) حضرت رضا علیه السلام فرموده است: خداوند هیچ نوشیدنی و خوراکی را مباح نکرد مگر به خاطر منفعت و مصلحتی که در آنها بوده است و چیزی را حرام نکرده مگر به خاطر ضرر و فساد که در آن وجود داشته است. (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۶: ۱۶۵)

ج) فلسفه مجازات

یکی از مسائل بحث‌انگیز، فلسفه مجازات^۱ است. در فلسفه مجازات از چرایی و نه چیستی مجازات سخن به میان می‌آید (قربان‌نیا، ۱۳۷۷: ۴۱۸) که از آن به مبنای مجازات یا اهداف مجازات نیز می‌توان تعبیر کرد. (جمعی از مؤلفان، بی‌تا، ج ۳۳: ۱۹-۲۱)

یکم: فلسفه مجازات از نگاه دیگران

در مکاتب حقوقی غیر اسلامی، در مجموع، نظرات گوناگونی پیرامون فلسفه مجازات مطرح شده است. این نظریات به دو دسته نظریه‌های تک بعدی و نظریه‌های چند بعدی (ترکیبی) تقسیم می‌شود. مهم‌ترین نظریه‌های تک بعدی عبارت است از:

۱. philosophy of punishment.



۱. تسلی خاطر(ارضاء)؛^۱
۲. جبران خسارت؛^۲
۳. بازی منصفانه؛^۳
۴. فایده اجتماعی(سودگرایی)؛^۴
۵. عدالت مطلق؛^۵
۶. پیشگیری؛^۶

۱. این دیدگاه گذشته‌نگر است. حامیان این تئوری، بر این باورند که مجازات مجرم، ترمیم‌کننده آسیب روحی قربانیان جرم است. از این دیدگاه، به عناوین مختلف(انتقام‌جویی، ارضاء، تشفی و غیره) نام برده شده است.

۲. این دیدگاه نیز گذشته‌نگر است. بر اساس این تئوری، مجازات برای آن است که خسارت وارده بر قربانی و اطرافیان او جبران گردد.

۳. بر اساس این نظریه، مجرم به خاطر احترام نگذاشتن به حقوق دیگران، منافع ناعادلانه‌ای از شهروندان به دست آورده است. مثلاً سارق، منافع شهروندان را تصاحب می‌کند، در حالی که آنان با کار شرافتمندانه بدانها دست یافته‌اند. سارق به جای ایفای مسئولیت خود در این سیستم حقوقی، از راه میان‌بر، یعنی با تجاوز به حقوق دیگران، به این منافع می‌رسد. بنابراین، فقط در صورتی نسبت به شهروندان، منصفانه رفتار شده است که مجرم دستگیر و متحمل کیفر شود.

۴. از این دیدگاه، به عنوان دفاع اجتماعی نیز نام برده شده است. این دیدگاه آینده‌نگر است. طرفداران این نظریه می‌گویند مجازات مجرم به خاطر فایده‌ای است که عاید جامعه می‌شود و آن، ایجاد رعب و وحشتی است که از تکرار جرم جلوگیری می‌کند. اگر مجرم بالفعل یا بالقوه بداند جرم، مجازات سختی در پی دارد، از ارتکابش خودداری می‌کند. قانون حسابگری اقتضا می‌کند فرد، ارتکاب جرم را به نفع خود ندیده، آن را ترک کند.

۵. این تئوری که به «سزای دهی» نیز معروف است و می‌توان آن را گذشته‌نگر نامید، به شدت با رویکرد پیشین مخالف است. تأکید بر ملاحظاتی همچون استحقاق مجازات و تناسب مجازات با جرم ارتكابی مثال‌هایی از این نوع رویکردند. در این رویکرد، هدف اصلی، خطای خاصی است که مجرم قبلاً مرتکب آن شده است، نه آثاری که بعداً از مجازات حاصل می‌آیند. از دیدگاه ارسطو هدف از اعمال مجازات‌های قضایی، جبران خطاهای گذشته است.

۶. بر اساس تئوری پیشگیری، اگر برای مجرم، طی مدت خاصی موانعی(حبس) وجود داشته باشد، حداقل آن این است که طی این مدت، او مرتکب سرقت، تجاوز به عنف یا هر چیز دیگری نخواهد شد. به اعتقاد طرفداران این نظریه، مجرم خارج از محیط عمل قرار خواهد گرفت.

۷. اصلاح و تربیت؛^۱

۸. درمان.^۲

مهم‌ترین نظریه‌های چند بُعدی (Mixed View)^۳ عبارت است از:

۱. اصلاح، بازدارندگی و عبرت؛ (ژان پرادل: ۴۰)^۴

۲- اصلاح، جبران، دفاع از حکومت و امنیت شهروندان ۵ (همان: ۷۳ - ۷۴)؛

۳- عدالت مطلق و اصالت سودمندی ۶ (همان: ۷۴ - ۷۵)؛

۴- اصالت عمل.^۷

۱. این دیدگاه که تأکیدش بر بزهکار است، نیز آینده‌نگر است. بر اساس تئوری اصلاح، فلسفه مجازات، تربیت مجرم است. اولوچلی در کتاب «شب‌های آتن» یادآور می‌شود که کیفر برای تنبیه و اصلاح کردن تحمیل می‌شود تا مجرم اتفاقی در رفتار خود دقیق‌تر شده و اصلاح گردد.

۲. یک رویکرد بسیار متفاوت نسبت به جرم - که بعضاً با رویکرد اصلاحی اشتباه می‌شود - رویکرد درمانی است. گفته می‌شود: مجرمان بیمارند. رفتار ضد اجتماعی آنان نمایانگر نوعی مشکل شخصیتی است. مجازات تنها باعث بدتر شدن مجرم می‌شود. بنابراین، باید شیوه مجازات را به طور کلی رها کرده، مجموعه‌ای از اقدامات منظم را جایگزین آن بسازیم که هدف از آن درمان مجرم باشد.

۳. عده‌ای با دیدن نقایص دیدگاه‌های پیشین بر آن شدند تا با ترکیب دو یا چند نظریه، مجموعه‌ای مرکب را به عنوان فلسفه مجازات معرفی کنند.

۴. «دوما» (Domat)، حقوق‌دان فرانسوی (۱۶۲۵-۱۶۹۶) برای مجازات سه وظیفه قائل است: نخستین وظیفه باید اصلاح کسانی باشد که مورد تنبیه قرار می‌گیرند؛ دومین وظیفه، بازداشتن مجرمان از ایجاد اختلالات جدید است؛ سومین وظیفه، عبرت‌آموزی است. هدف از اجرای علنی مجازات‌ها، مهار کسانی است که تنها به لحاظ همین ترس، از ارتکاب جرم خودداری می‌کنند.

۵ «لاردیزابال» (Lardizabal) (۱۷۳۹-۱۸۲۰) مانند بکاریا معتقد است امنیت شهروندان و دفاع از حکومت، نخستین هدف مجازات محسوب می‌شود، لیکن به این هدف، «جبران خسارت زیان‌دیده» و «اصلاح بزهکار» را به عنوان هدف‌های دیگر، اضافه می‌کند.

۶. مکتب «نوکلاسیک» نیز ترکیبی از «عدالت مطلق» و «اصالت سودمندی» است. جمله مشهور «نه بیش از آنچه سودمند است و نه بیش از آنچه عادلانه است» منتسب به «رُسی» و «ارتولان»، همزمان بیانگر گرویدن به بکاریا و دوری از افکار بکاریا می‌باشد. تعبیر مزبور، معرف مکتب نوکلاسیک دوره «رستوراسیون» و بیانگر استقرار نظام پادشاهی ژوئیه است که سران آن «رُسی»، «ارتولان»، «گیزو» و «میتزمایر» بودند.

۷. تئوری «اصالت عمل» یا «پراگماتیسم» (pragmatism) را می‌توان از یک نظر خلاصه همه مکاتب قبلی دانست. این نظریه توسط «ویلیام جیمز» (۱۸۴۲ - ۱۹۱۰) روانشناس و فیلسوف قرن نوزدهم -





دوم: نتایج بررسی مکاتب گوناگون

مکاتب نامبرده، هر یک دارای اشکالات متعدد می‌باشد که در محل خود بیان شده است، لکن در کل، دو نتیجه گرفته می‌شود: ۱. استمرار واکنش علیه بزه؛ ۲. سردرگمی مکاتب.

سوم: فلسفه مجازات از نگاه اسلام

کیفر از دیدگاه اسلام را می‌توان به دو دسته اصلی تقسیم نمود. این دو دسته عبارت‌اند از مجازات‌های دنیوی و اخروی. کیفرهای دنیوی نیز به دو دسته تکوینی و تشریحی تقسیم می‌گردد. کیفرهای اخروی و دنیایی تکوینی - که در هیچ یک از مکاتب نامبرده مطرح نگردیده - از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند.

کیفرهای تشریحی عبارت است از مجازات‌هایی که در قوانین جزایی پیش‌بینی شده و محور اصلی بحث این نوشتار می‌باشد. در خصوص همین شاخه از کیفر، دو سؤال اساسی به ذهن انسان خطور می‌کند: نخست این که آیا اسلام طرحی جامع دارد که بتواند خواسته صاحبان نظران را به بهترین وجه تأمین کند؟ طرحی که در آن، همه توجیحات پیش‌گفته، جایگاه خود را باز یابند و در عین حال، تأمین‌کننده سعادت حقیقی بشر نیز باشد؟ دوم این که آیا ممکن است همه توجیحات پیشنهاد شده را در قالب طرحی جامع بر یک مبنای حکیمانه استوار نمود؟ مبنایی که خاستگاه اقسام مختلف کیفر باشد؟ به نظر می‌رسد پاسخ هر دو سؤال مثبت باشد، زیرا مدعا این است که قوانین کیفری اسلام ضمن برخورداری از نکات مثبت تمامی مکاتب پیش‌گفته، از جامعیتی وصف‌ناپذیر برخوردار است. افزون بر آن، اسلام توجیحات مختلف (نسبت به کیفرهای گوناگون) را، بر مبنایی حکیمانه استوار می‌داند. مبنایی که بسان نخ تسبیح کیفرهای گوناگون را در کنار هم منجسم گردانیده و آنها را در راستای واحدی قرار داده است.

مجازات‌های اسلامی در قالب حدود، قصاص، دیات، تعزیرات، حکم حکومتی و احکام اولی و ثانوی در مجموع بیان‌گر جامعیت دیدگاه اسلام است. با مراجعه به منابع و حیانی و فقهی می‌توان اموری از قبیل جبران خسارت قربانی، تسلی خاطر بزه‌دیده، (رضائی،

→ آمریکا بیان شده و پس از او نیز پیروان زیادی یافته است. ویلیام جیمز خود اعتراف می‌کند که پراگماتیسم نامی است نو برای پاره‌ای از شیوه‌های کهن اندیشه. شیوه‌ای است که به موجب آن به جای گفتگو درباره آرمان‌ها و تصورها به نتایج و ثمرات نهایی افعال انسان توجه می‌شود و معیار ارزش‌ها قرار می‌گیرد. جیمز معتقد است هیچ نظریه‌ای را - که برای زندگی مفید باشد - نمی‌توان رد کرد.



۱۳۸۹: ۲۰-۷۴) کفاره گناه و تهذیب بزهکار، (جمعی از مؤلفان بی تا، ج ۵۱: ۱۲۶-۱۲۹) و اصلاح و تربیت مجرم (همان: ۱۲۹-۱۳۳) را به عنوان ابعاد فردی و اموری از قبیل: تحقق عدالت، (همان: ۱۴۵-۱۴۷) پاسداری از ارزش‌ها، (غزالی، ۱۴۱۷ق: ۱۷۴؛ جمعی از مؤلفان، همان: ۱۶۳؛ قربان‌نیا، ۱۳۷۷: ۴۲۵) حفظ نظم و نظام اجتماع، (عوده، بی تا، ج ۱: ۶۱۱) کاهش خسارات و آسیب‌های اجتماعی، (مکارم‌شیرازی، ۱۴۱۸ق: ۴) و پیشگیری و بازدارندگی (جمعی از مؤلفان، همان: ۱۳۷-۱۴۵) را به عنوان ابعاد اجتماعی کیفر از منظر اسلام برشمرد و چارچوب هر یک را به روشنی مشخص نمود. (خسروشاهی، بی تا: ۱۸۴-۱۹۹)

نکته جالب دیگر پیرامون فلسفه مجازات از دیدگاه اسلام این است که کیفرها از نگاه اسلام دارای دو لایه‌اند: لایه رویین و لایه زیرین. آنچه تا کنون ذکر شد، تنها لایه رویین فلسفه مجازات از نگاه اسلام بود، اما این لایه رویین، لایه زیرینی هم دارد و لایه زیرین آن که ادعای دوم ماست، مبنایی است حکیمانه که گونه‌های مختلف کیفر را انسجام می‌بخشد و انواع گوناگون آن را در یک راستا قرار می‌دهد. توضیح این‌که: آفریدگار هستی، بر اساس رحمت حکیمانه، عالم را آفرید و بر همین اساس، احکام را تشریح نمود. بنابر این به نظر می‌رسد مبنای مجازات که شاخه‌ای از شریعت است، همان مبنایی باشد که مجموع شریعت اسلام (قربان‌نیا، همان: ۴۲۴)، بلکه مجموع شرایع الهی، بلکه کل نظام خلقت، بر آن مبتنی است^۲ و آن چیزی نیست مگر رحمت حکیمانه الهی. این رحمت حکیمانه است که اقتضا دارد منافع و مصالح به آحاد جامعه برسد و مفاسد و ضررها از آنان دفع گردد و حیات جامعه و افراد آن تداوم یابد.^۳ نتیجه اجرای درست و کامل احکام شریعت، طهارت، سلامت و نورانیت افراد و جوامع بشری خواهد بود. به عبارت دیگر، شریعت اسلام که از رحمت توأم با حکمت الهی

۱. از جمله اهداف شریعت اسلام در جعل کیفر، پاسداری از ارزش‌های اصیل (دین، نفس، عقل، ناموس، نسل، آبرو، خانواده، مال و امنیت) است. از این رو، آنچه را به این ارزش‌ها آسیب می‌رساند (مانند ارتداد، قتل، باده‌فروشی، میگساری، زنا، لواط، قوادی، قذف، سرقت، افساد، محاربه، راهزنی و غیره) جرم تلقی کرده و برایش کیفر قرار داده است.

۲. به دلیل هماهنگی بین نظام تکوین و تشریح، چرا که هر دو از یک سرچشمه می‌جوشند.

۳. همچنان که رحمت حکیمانه یک طبیب ماهر اقتضا می‌کند گاهی برای حفظ جان انسان، دست او را که قابل علاج نیست قطع کند و یا سینه‌ای او را با تیغ جراحی ببرد و قلبش را عمل نماید و یا مغز او را بشکافد و غده سرطانی را بیرون آورد.



سرچشمه گرفته است، خواهان افراد، خانواده‌ها و جوامعی پاک، (مائده: ۶؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳ق: ۲۸۲) سالم (یونس: ۲۵ و مائده: ۱۶) و نورانی (حدید: ۹) است. برنامه‌های حیات بخش اسلام (از جمله کیفرها) به گونه‌ای پی‌ریزی شده است که نتیجه عمل به آنها، سعادت انسان در دنیا و آخرت و بهرمندی او از رحمت بی‌منتهای الهی تا ابد خواهد بود. (هود: ۱۱۹)

۳. موارد امکان قبض حدود

الف) قبض در مقام اثبات

اسلام در مقام اثبات جرم، قائل به قبض است، یعنی قواعد و اصولی را پی‌ریزی کرده که اثبات جرم را بسیار سخت نموده است. اصولی همچون اصل برائت، اصل عدم اصرار بر اثبات، اصل منع از تجسس و اصل سخت‌گیری در شرایط اثبات. به عنوان نمونه، اصبع بن نباته نقل می‌کند که شخصی در محضر امیرالمؤمنین علی علیه السلام اقرار به زنا کرد. امام علیه السلام به او فرمود: همان‌طور که خداوند بر اعمال شما پوشش قرار داده، شما نیز گناهان خود را ببوشانید. شخص گفت: می‌خواهم از آلودگی گناه پاک شوم. امام علیه السلام فرمود: چه طهارتی بالاتر از توبه است! سپس امام علیه السلام به او توجه نکرده مشغول صحبت با اصحاب شد. آن شخص دوباره بر اجرای حد برخورد اصرار کرد، اما امام علیه السلام باز برای او راه‌گریزی نشان داد. این اصرار و منع چند نوبت تکرار شد و هر بار امام علیه السلام در برابر او راه فراری می‌گذارد تا او منصرف شده و کار به اثبات شرعی گناه و اجرای حد نرسد. سرانجام امام به او فرمود: برو تا درباره‌ات بررسی کنیم، اما بدان که اگر خود دوباره مراجعه نکنی ما در پی تو نمی‌فرستیم. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۸: ۳۸)

ب) قبض در مقام پیگیری

همچنین شریعت مقدس اسلام بعد از اثبات جرم (در مواردی که حق کسی ضایع نمی‌شود) خیلی به دنبال پیگیری نیست. به عنوان مثال در استفتائی آمده است:
سؤال ۱۸۶۳: در بعضی موارد اصل جرم گزارش می‌شود، ولی کیفیت آن و مجرم معلوم نیست، آیا بر قاضی لازم است موضوع را پیگیری کرده و مشغول تحقیق و تعقیب شود؟

جواب: خیر، لازم نیست. (فاضل لنکرانی، بی تا، ج ۱: ۴۸۹)

در مورد دیگری می‌خوانیم:

سؤال ۴۹۸: گاهی، مواردی از ارتباط نامشروع دختر و پسر گزارش می‌شود، اما پس از تشکیل پرونده، طرفین منکر هرگونه رابطه‌ای هستند یا به رابطه و تماس بدنی اعتراف می‌کنند، لیکن نسبت به مقاربت منکر می‌باشند... (الف) آیا لازم است دختر به پزشک (مرد یا زن) جهت معاینه معرفی شود یا نه؟...
 جواب: (الف) قاضی مأمور به فحص در این گونه از مسائل نیست... (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۱: ۱۴۶)

ج) قبض در مقام اجرا

شریعت مقدس اسلام در مقام اجرای کیفر، در موارد متعدد از جمله در موارد ذیل قائل به قبض است.

یکم: توبه مجرم

اگر مجرم قبل از اثبات جرم توبه کرده، (تا آنجا که حقی ضایع نشود) حدی بر او اجرا نمی‌گردد. مستند این نظر آیات و روایات متعددی است که بر سقوط مجازات به سبب توبه قبل از دستگیری دلالت دارد. (جمعی از مؤلفان، همان: ۸۸-۹۰) در روایتی می‌خوانیم: اگر سارق توبه کرد و از کردارش پشیمان شد، مال مسروقه به صاحبش ارجاع داده می‌شود، اما دست سارق قطع نمی‌گردد. (حر عاملی، همان: ۳۶) فقیهان نیز بر همین اساس فتوا داده‌اند. (نجفی، بی‌تا، ج ۴۱: ۵۸۱؛ تبریزی، ۱۴۱۷ق: ۳۹۴؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ق، ج ۳: ۵۸۹؛ بهجت، ۱۴۲۸ق، ج ۴: ۴۶۲)
 در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲/۲/۱ آمده است:

ماده ۱۱۴: در جرایم موجب حد به استثنای قذف و محاربه هرگاه متهم قبل از اثبات جرم، توبه کند و ندامت و اصلاح او برای قاضی محرز شود، حد از او ساقط می‌گردد.

تبصره ۱. توبه محارب قبل از دستگیری یا تسلط بر او موجب سقوط حد است؛

تبصره ۲. در زنا و لواط هرگاه جرم به عنف، اکراه و یا با اغفال بزه‌دیده انجام گیرد، مرتکب در صورت توبه و سقوط مجازات به شرح مندرج در این ماده به حبس یا شلاق تعزیری درجه شش یا هر دوی آنها محکوم می‌شود.





دوم: عفو صاحب حق یا عفو امام

اصل دومی که اسلام در مقام اجرای کیفرهای مطرح کرده، اصل عفو است. یعنی امام و یا نماینده قانونی او می‌تواند در جرایمی که با اقرار ثابت شده باشد و یا برخی موارد دیگر، مجرم را عفو نماید. همچنین در جرایمی که جنبه عمومی ندارد، اگر صاحب حق، گذشت کند، اسلام عفو را می‌پذیرد و اجرای مجازات را لازم و ضروری نمی‌داند. در روایتی می‌خوانیم: اما نسبت به حدود الناس، مانعی ندارد که صاحب حق از اجرای حد درگذرد. (عاملی، همان: ۴۰)

امام نیز می‌تواند حد مجرم را - اگر از «حدود الله» باشد - ساقط نماید. امام باقر (ع) فرمود: حدود الله را امام می‌تواند عفو کند. (همان)

شخصی نزد حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) اقرار به سرقت کرد. امام (ع) فرمود: آیا می‌توانی چیزی از قرآن بخوانی؟ گفت: آری، سوره بقره را می‌توانم بخوانم. امام (ع) فرمود: دستت را به خاطر سوره بقره به تو بخشیدم. اشعث - معترضانہ - گفت: آیا حدی از حدود الهی را تعطیل می‌کنی؟ امام (ع) فرمود: تو از حکمت این کار چه خبر داری! اگر بر جرمی بینه اقامه شود، جای اسقاط حد نیست، اما اگر خود مجرم اقرار نماید، امام مختار است؛ می‌تواند ببخشد و حد را ساقط نماید. (همان: ۴۱)

سوم: ارجاع به آیین دیگر

اگر غیر مسلمانی که در پناه اسلام است (یهودی، مسیحی و غیره) با اهل ملت خودش زنا یا لواط یا مساحقه کند یا مرتکب سرقت گردد (در صورتی که این اعمال در آیین آنها هم کیفر داشته باشد) امام و حاکم شرع مخیر است که طبق موازین شریعت اسلام حد را بر او جاری کند یا او را به اهل دیانت خودش تسلیم نماید تا بر اساس آیین خود او را کیفر دهند. (طوسی، ۱۴۰۰ق: ۶۹۶؛ محقق حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۲۹۲؛ منتظری نجف‌آبادی، همان: ۱۵۸؛ عاملی و ساوجی، ۱۴۲۹ق: ۹۲۷)

دلیل این حکم عموم این آیه است که خدای تعالی فرموده: پس اگر نزد تو آمدند، در میان آنان داوری کن، یا (اگر صلاح دانستی) آنها را به حال خود واگذار! (مائده: ۴۲) فقیهان نیز فتوا بر همین دارند. (قاسمی و دیگران، ۱۴۲۶ق، ج ۲: ۸۴۵-۸۵۰)

چهارم: انکار بعد از اقرار

اگر مجرم بعد از اقرار، جرمش را انکار کند، اسلام انکارش را نافذ می‌داند و حد را بر او جاری نمی‌کند. در روایت دیگری آمده است: اگر فردی علیه خود به جرمی که کیفر آن مرگ است، اقرار کند، در صورتی که شاهدهی هم علیه او نیست، کشته می‌شود و اگر از اقرار خود برگردد و بگوید من این کار را نکرده‌ام، کشته نمی‌شود. (عاملی،

همان: ۲۷) فقیهان نیز بر این اساس فتوا داده‌اند. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۳۷۸؛ محقق حلّی، ۱۴۰۸ق، ج ۴: ۱۳۹؛ مؤمن قمی، ۱۴۲۲ق: ۱۳۰) در قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۹۲ آمده است:

ماده ۱۷۳: انکار بعد از اقرار، موجب سقوط مجازات نیست، به جز در اقرار به جرمی که مجازات آن رجم یا حد قتل است که در این صورت در هر مرحله، ولو در حین اجرا، مجازات مزبور ساقط و به جای آن در زنا و لواط صد ضربه شلاق و در غیر آنها حبس تعزیری درجه پنج ثابت می‌گردد.^۱

پنجم: گریز از کیفر

در برخی از جرایم، اگر مجرم هنگام اجرای حد، بگریزد، لازم نیست او را برگردانیم و حد را بر او جاری سازیم. در روایتی آمده است از امام صادق پیرامون فرار مجرم از سنگسار سؤال شد. حضرت فرمود: اگر خودش اقرار کرده، برگشتانده نمی‌شود. (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۳۴) فقیهان نیز به استناد احادیث، فتوا به سقوط حد داده‌اند. (طباطبایی حائری، ۱۴۱۸ق، ج ۱۵: ۵۰۹ و موسوی خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۴۱: ۲۶۷)

ششم: وجود شبهه

اسلام با تشریح قاعده «درء»، به وجود آمدن هر نوع شبهه‌ای را مانع از اجرای حد می‌داند. بنابراین، حد در صورتی جاری می‌شود که شبهه‌ای برای مجرم یا قاضی در بین نباشد. مفاد اجمالی این قاعده آن است که حدود با شبهه برداشته می‌شود (حسینی شیرازی، ۱۴۲۱ق: ۹۷ و ۹۸) و مجازات حدی، تنها در صورتی جاری می‌شود که هیچ‌گونه شک و شبهه‌ای در میان نباشد. (حاجی‌ده‌آبادی، ۱۳۸۹ق: ۵۴) در شهرت این قاعده همین بس که تمامی فقها به آن عمل کرده و بر اساس آن فتوا داده و آن را مسلم دانسته‌اند. (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۷: ۲۲۶) بنابراین اگر متهم ادعای نسیان و غفلت و خطا و اضطراب و اکراه و غیر این‌ها را کند و حاکم احتمال خلافگویی متهم را ندهد، برای وی نیز ایجاد شبهه می‌شود و سبب رفع حد از متهم می‌گردد. (بجنوردی، ۱۴۰۱ق، ج ۱: ۱۸۰ و ۱۸۱)

۱. در ماده ۷۱ قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۷۰ آمده است: هر گاه کسی اقرار به زنا کند و بعد انکار نماید، در صورتی که اقرار به زنا بی باشد که موجب قتل یا رجم است، با انکار بعدی، حد رجم و قتل ساقط می‌شود، در غیر این صورت با انکار بعد از اقرار حد ساقط نمی‌شود.



هفتم: پیدایش جنون

عروض جنون در برخی موارد موجب سقوط حد می‌گردد. (قربان‌نیا، پیشین: ۴۴۰) به عنوان مثال، اگر بر مرتد ملی بعد از ارتداد و قبل از توبه جنون عارض شد، حد قتل جاری نمی‌شود، چون قتل او مشروط به خودداری از توبه است، در حالی که خودداری مجنون از توبه حکمی ندارد. (امام‌خمینی، همان: ۴۹۵ و موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۴۱۴)

هشتم: فقدان شرایط عامه تکلیف

اسلام برای این که جرمی بر شخصی ثابت شود و مسئولیت کیفری داشته باشد، شرایطی را در نظر گرفته است که بدون آنها مسئولیت کیفری و در نتیجه، مجازات ساقط است. این شرایط را شرایط عامه تکلیف گویند. شرایط عامه تکلیف عبارت‌اند از عقل، بلوغ، قدرت و اختیار. (قربان‌نیا، همان: ۴۳۹ و ۴۴۰)

نهم: بروز عناوین ثانویه

در مواردی که شخصی از روی اضطرار یا اکراه مرتکب جرمی شده باشد، حد بر او جاری نمی‌شود. (نجفی، همان: ۲۶۵)

به عبارت دیگر، یکی دیگر از جهاتی که به دین اسلام خاصیت تحرک و انطباق بخشیده و آن را زنده و جاوید نگه می‌دارد، این است که یک سلسله قواعد و قوانین در خود این دین وضع شده که کار آنها کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. فقها این قواعد را قواعد «حاکمه» می‌نامند، مانند قاعده «لا حرج» و قاعده «لا ضرر» که بر سراسر فقه حکومت می‌کنند. کار این سلسله قواعد کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. در حقیقت، اسلام برای این قاعده‌ها نسبت به سایر قوانین و مقررات حق «توتو» قائل شده است. (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۹: ۱۲۲)

دهم: رعایت مصحلت اقوا

هرگاه حاکم شرع تشخیص دهد که اجرای حد، مفسده‌ای همچون روی گرداندن مردم از اصل اسلام، رخ گشودن ناتوانی و سستی در حکومت، شعله‌ور شدن آتش فتنه و مانند آن در پی دارد که هرگز شارع مقدس به آن راضی نیست، از اجرای حد جلوگیری می‌کند. (هاشمی‌شاهرودی، ۱۴۱۹ق: ۲۰۳) در استفتائی می‌خوانیم:

سؤال ۲۴۹۳: در حدود اسلامی اگر اجرای حدی در شرایطی خاص موجب وهن اسلام و ایجاد تنفر نسبت به مقررات اسلامی در انظار و افکار عمومی باشد، آیا اجرای آن جایز است؟ و اساساً آیا می‌توان به اصل و قاعده‌ای



فقهی ملترم گردید که بر اساس آن به حرمت اجرای هر حکمی که چنین نتیجه‌ای را به دنبال داشته باشد، دست یافت؟

جواب: اجرای حدود گرچه منافع بی‌شماری را برای جامعه به همراه دارد... ولی اگر در شرایط خاصی مصلحت اقوا در ترک آن باشد، حاکم مسلمین می‌تواند آن را ترک نماید. (منتظری نجف‌آبادی، همان: ۱۰۲ و ۱۰۳)

البته مسلم است که تشخیص مصلحت اقوا یا اهم از غیر آن، کار متخصص دین و حاکم شرع است که ولایت او از طریق شرعی ثابت شده باشد.

یازدهم: وجود بیماری

اگر مجرم بیمار باشد، اسلام در خصوص اجرای حد بر او قواعد خاصی را در نظر گرفته است و در مواردی قائل به اسقاط حد است. در مواردی قائل به تأخیر در اجرای حد و در مواردی قائل به تخفیف حد می‌باشد. حضرت امیرمؤمنان علی علیه السلام فرمود: کسی که جراحات فراوان دارد، حدی بر او نیست تا سلامت یابد. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۲۴۴)

دوازدهم: وجود حمل

کیفر زن باردار تا زمان وضع حمل به تأخیر می‌افتد؛ حتی در صورتی که طفل نیاز به شیر مادر داشته باشد و نتوان دایه مناسبی برایش پیدا کرد تا زمان پایان مهلت شیرخوارگی طفل، اعدام وی به تأخیر می‌افتد و حتی در بعضی روایات تا زمانی که طفل به قوه تمیز برسد و بتواند خطر را تشخیص دهد، اعدام به تأخیر می‌افتد. (عاملی، پیشین: ۱۰۳) فقیهان نیز بر اساس همین روایات فتوا داده‌اند. (طوسی، ۱۴۰۰ق: ۷۰۲)

ج) قبض در قالب تخفیف

در برخی موارد، گرچه کیفر حدی ساقط نمی‌گردد، اما تخفیف می‌یابد. به عنوان نمونه اگر بزهکاری بیمار شد یا در حال بیماری جرم حدی مرتکب شد و بیماری او به

۱. در ماده ۹۱ قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۷۰ آمده است: در ایام بارداری و نفاس زن حد قتل یا رجم بر او جاری نمی‌شود. همچنین بعد از وضع حمل در صورتی که نوزاد کفیل نداشته باشد و بیم تلف شدن نوزاد برود حد جاری نمی‌شود، ولی اگر برای نوزاد کفیل پیدا شود حد جاری می‌گردد.

در ماده ۹۲ همان قانون آمده است: هرگاه در اجرای حد جلد بر زن باردار یا شیرده احتمال بیم ضرر برای حمل یا نوزاد شیرخوار باشد، اجرای حد تا رفع بیم ضرر به تأخیر می‌افتد.



گونه‌ای بود که امید بهبودی آن نمی‌رفت، حدش با تخفیف اجرا می‌گردد. امام صادق علیه السلام فرمود: مردی را که شکمش بزرگ شده و آب آورده بود و رگ‌های رانهایش آشکار شده و با زنی مریض زنا کرده بود، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آوردند. حضرت رسول صلی الله علیه و آله دستور داد تا شاخه‌ای از درخت خرما که در آن صد خوشه بود، آوردند و با این شاخه به آن مرد یک بار و به زن نیز با همان شاخه یک بار زد. آن گاه هر دو را آزاد ساخت. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۲۴۴)

قبض در قالب تبدیل

حاکم شرع می‌تواند در جایی که مصلحت اقتضا کند، شکل کیفر را به طور موقت تغییر دهد. در استفتائی می‌خوانیم:

سؤال ۱۴۰۳: آیا در عصر ما که اجرای حد رجم در پاره‌ای از موارد محذورات داخلی یا خارجی دارد، می‌توان (به عنوان ثانوی) آن را به نوع دیگری از اعدام تبدیل کرد؟

جواب: در فرض مسئله تبدیل رجم به نوع دیگری از اعدام مانعی ندارد. (مکارم شیرازی، همان: ۴۸۷)

همچنین در استفتائی دیگر ضمن طرح یک مسئله فقهی، آمده است:

سؤال ۹۴۸: شخصی به جرم لواط ایقابی با طفلی خردسال به حد قتل محکوم و حکم صادره نیز در دیوان محترم عالی کشور تنفیذ گردیده است. نظر به این که اجرای حکم صادره به طریق قتل با شمشیر، آتش زدن، پرت کردن از جای بلند یا خراب کردن دیوار بر روی محکوم علیه، ممکن است مورد بهره‌برداری سوء دشمنان اسلام و تبلیغات علیه نظام مقدس اسلامی گردد، آیا اجرای حکم مذکور به طریق دار زدن یا قتل با گلوله امکان‌پذیر است؟

جواب: در فرض مسئله که محذورات مهمی بر اجرای حد به نحوی که ذکر کرده‌اید، مترتب می‌شود، می‌توان اعدام را به شکل دیگری مانند دار زدن و قتل با گلوله انجام داد. (همان، ج ۳: ۳۶۹)

در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲/۲/۱ آمده است:

ماده ۲۲۵: حد زنا برای زانی محصن و زانیه محصنه رجم است. در صورت عدم امکان اجرای رجم با پیشنهاد دادگاه صادرکننده حکم قطعی و موافقت رئیس قوه قضاییه چنانچه جرم با بینه ثابت شده باشد، موجب اعدام زانی محصن و زانیه محصنه است و در غیر این صورت موجب صد ضربه شلاق برای هر یک می‌باشد.

اما با تمام این ضوابط، در مواردی که مصلحت اقتضا کند و زمینه اجرای کیفر حدی باشد، اسلام با قاطعیت آن را اجرا می‌کند، چون مصلحت در اجرای آن است.

د) بسط در قالب تشدید

گاه مشاهده می‌کنیم که شریعت اسلام در پاره‌ای از موارد قائل به تشدید مجازات حدی شده است، مانند اجرای علنی حدود که یک نوع تشدید روحی روانی است. این عمل که در برخی از مجازات‌ها به نص صریح قرآن (نور: ۲) انجام می‌شود در راستای یکی از فلسفه‌های مجازات و برای تحقق عامل بازدارندگی است. اجرای علنی مجازات بر اساس مصالح اجتماعی و به منظور جلوگیری از وقوع جرم بعدی صورت می‌گیرد و اگر در خفا انجام شود، بازدارندگی خود را از دست می‌دهد، حتی بنا بر تصریح مسئولان قضایی، اجرای علنی حدود، اثر چشمگیر و سریعی در کاهش جرم داشته است.^۱

ه) بسط در قالب افزایش

با جستجوی دقیق در مدارک دینی به این نکته پی می‌بریم که در مواردی شریعت اسلام طرفدار بسط حدود در قالب افزایش است، به عنوان مثال کسی که در زمان مقدسی مرتکب بزه شود، علاوه بر کیفر حدی، تعزیر هم می‌شود. میزان تعزیر به نظر حاکم شرع است. مثلاً اگر کسی در ماه مبارک رمضان مرتکب زنا شود، کیفری مازاد بر حد زنا دارد، چراکه حرمت ماه رمضان را شکسته است (طوسی، پیشین: ۶۹۸) یا اگر کسی که در خانه خدا یا حرم رسول خدا ﷺ یا حرم یکی از ائمه علیهم‌السلام یا مسجد(و

۱. آیت‌الله مقتدایی می‌گوید: زمانی من به مشهد رفته بودم. مراجعات متعددی به من می‌شد که در اینجا سرقت از منازل، مغازه‌ها و خودروها زیاد است. من با رئیس دادگستری استان صحبت کردم و قرار شد مواری که حکم آنها قطعی شده است، به صورت علنی اجرا شود. در سه نقطه شهر با اعلام قبلی حدود علنی اجرا شد. پنج ماه بعد در تهران نامه‌ای از نیروی انتظامی مشهد به ما نوشتند که پس از اجرای این سه مورد به صورت علنی، ۵۰٪ سرقت و حتی جنایات دیگر کاهش پیدا کرده است. (فصلنامه معرفت،



محل عبادتی) زنا مرتکب شود، به خاطر هتک حرمت آن مکان مقدس افزون بر حد زنا، تعزیر هم خواهد شد. (همان)^۱ و نیز اگر کسی که با مرده‌ای عمل شنیع زنا یا لواط را انجام دهد، علاوه بر اجرای کیفر حدی، تعزیر هم خواهد شد، زیرا هتک حرمت میت را نموده و زشتی این بزه در این مورد بیشتر است. (نجفی، همان: ۶۴۴)

نتیجه

اسلام به عنوان کامل‌ترین دین، جامع‌ترین و حکیمانه‌ترین نظام کیفری را ارائه نموده است. بخش قابل توجهی از نظام کیفری اسلام را کیفرهای حدی - که غالباً بدنی است - تشکیل می‌دهد. در نگاه اول به نظر می‌رسد کیفرهای حدی ثابت بوده و در نوع و میزان آنها نمی‌توان تغییری داد. همین امر سبب شده است که کیفرهای حدی با چالش‌هایی روبه‌رو شود. نتیجه‌ای که از این تحقیق به دست می‌آید این است که دو راهکار برای برون‌رفت از این چالش‌ها می‌توان ارائه نمود. نخست این که بدانیم احکام اسلام بر اساس مبانی حکیمانه و مصالح و مفساد واقعی بنا شده است. مصالحی که اندیشمندان و صاحب‌نظران عرصه جرم‌شناسی و جامعه‌شناسی نمی‌توانند آنها را از نظر دور بدارند و دوم این که بدانیم این نوع از کیفرها به‌گونه‌ای بسیار مدیرانه از انعطاف‌پذیری ظریف و قاعده‌مندی برخوردار است و در زوایای مختلف آن (در مقام اثبات، پیگیری، اجرا و در قالب تبدیل و تخفیف) متناسب با شرایط زمان و مکان، امکان قبض و بسط از جانب خود شارع مقدس تعبیه شده است تا با شرایط متغیر زمانی و مکانی سازگاری داشته باشد. این سبک قانونگذاری (که قانونگذار هر نوع چالشی را پیش‌بینی و راه برون‌رفت از آن را ارائه کند) از مختصات اسلام است که جاودانگی آن را تضمین نموده است.

بنابر این، کسانی که از دور احکام جزایی اسلام را نظاره می‌کنند و آن را به چالش می‌کشند، باید با تأملی بیشتر به مجموع سیستم کیفری اسلام بنگرند. در آن صورت است که نه تنها ایرادی به سیستم کیفری اسلام وارد نخواهند کرد، بلکه با جان و دل آن را پذیرا خواهند بود.

البته اذعان داریم که اسلام یک مجموعه است، یعنی همه احکام و برنامه‌های آن باید اجرا شود تا جامعه به خیر و صلاح برسد. اسلام در کیفر (آن هم کیفرهای حدی)

۱. در ماده ۱۰۶ قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۷۰ آمده است: زنا در زمان‌های متبرکه چون اعیاد مذهبی و رمضان و جمعه و مکان‌های شریف چون مساجد علاوه بر حد، موجب تعزیر است.

خلاصه نمی‌شود و لازم است در کنار برنامه‌های جزایی، برنامه‌های تربیتی، فرهنگی، اقتصادی و ... نیز اجرا گردد تا آثار حیات‌بخش قوانین اسلام را شاهد باشیم.





منابع و مأخذ:

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ابوجعفر طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰ق)، *النهاية*، ج ۲، دار الكتاب العربی، بیروت.
- _____ (۱۴۰۷ق) *الخلافة*، ج ۱، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ابوجعفر کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، ج ۴، دار الکتب الإسلامية، تهران.
- أبو عبد الله یمنی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۷م)، *إیثار الحق علی الخلق*، ج ۱، دار الکتب العلمیة، بیروت.
- بهجت، محمد تقی (۱۴۲۸ق)، *استفتاءات*؛ ج ۱، دفتر حضرت آیت الله بهجت، قم.
- تبریزی، جواد بن علی (۱۴۱۷ق)، *أسس الحدود والتعزیرات*، ج ۱، دفتر مؤلف، قم.
- جزیری، عبدالرحمن؛ غروی، سید محمد و یاسر مازح (۱۴۱۹ق)، *الفتحة علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت*، بیروت.
- جمعی از مؤلفان (بی تا)، *مجله فقه أهل بیت*، ج ۱، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، قم.
- جمعی از پژوهشگران (زیر نظر هاشمی شاهرودی، سید محمود) (۱۴۲۶ق)، *فرهنگ فقه مطابق مذهب أهل بیت*، قم.
- _____ (۱۴۱۷ق)، *معجم فقه الجواهر*، ج ۱، الغدير للطباعة و النشر، بیروت.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق)، *الصحاح*، ج ۱، دار العلم للملایین، بیروت.
- حاجی ده آبادی، احمد (۱۳۸۹ق)، ج ۲، *قواعد فقه جزایی*، قم.
- خسروشاهی، دکتر قدرت الله (بی تا)، *فلسفه قصاص*.
- رمضانی، قدرت الله (۱۳۸۹)، *فلسفه مجازات از دیدگاه اسلام (تحقیق پایانی مقطع کارشناسی)*، جامعة المصطفی العالمیة مشهد مقدس.
- ژان پرادل (۱۳۹۰)، *تاریخ اندیشه های کیفری*، مترجم: علی حسین نجفی ابرندآبادی، ج ۵، انتشارات سمت، تهران.
- سبجانی، جعفر (بی تا)، *الاضواء علی عقائد الشیعة الامامیة*، مؤسسه امام صادق، قم.
- سیزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق)، *مهذب الأحكام*، ج ۴، مؤسسه المنار، قم.
- صدر، سید محمد باقر (۱۴۰۸ق)، *مباحث الأصول*.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، *فقه و حقوق (مجموعه آثار)*، ج ۷، انتشارات صدرا، قم.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *وسائل الشیعة*، ج ۱، مؤسسه آل البيت، قم.

- صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۶)، *علل الشرایع*، ج ۱، کتابفروشی داوری، قم.
- _____ (۱۴۱۳ق) *من لایحضره الفقیه*، ج ۲، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- طباطبایی حائری، سیدعلی (۱۴۱۸ق)، *ریاض المسائل*، ج ۱، مؤسسه آل‌البتیت علیه السلام، قم.
- عاملی، بهاء‌الدین محمد و ساوجی، نظام بن حسین (۱۴۲۹ق)، *جامع عباسی*، دفتر انتشارات اسلامی قم.
- عوده، عبدالقادر (بی تا)، *التشریع الجنائی*، دار الکاتب العربی، بیروت.
- غزالی، أبو حامد (۱۴۱۷ق)، *المستصفی*، دارالکتب، بیروت.
- غفوری ثانی، اسدالله (۱۳۹۳)، *قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲*، ج ۱، انتشارات رادکان.
- فاضل لنکرانی، محمد (بی تا)، *جامع المسائل (فارسی)*، ج ۱۱، انتشارات امیر قلم، قم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، *کتاب العین*، ج ۲، قم.
- قاسمی، محمدعلی و پژوهشگران (۱۴۲۶ق)، *ققیهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه*، ج ۱، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد.
- قربان‌نیا، ناصر (۱۳۷۷)، «*فلسفه مجازات*»، فصلنامه نقد و نظر، ش: ۱۵ و ۱۶.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۴۱۲ق)، *قاموس قرآن*، ج ۶، دار الکتب الإسلامیة، تهران.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۱۰ق)، *بحار الأنوار*، ج ۱، مؤسسه الطبع و النشر، بیروت.
- نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل*، ج ۱، مؤسسه آل‌البتیت علیه السلام، بیروت.
- محقق حلّی، نجم‌الدین جعفر (۱۴۰۸ق)، *شرائع الإسلام*، ج ۲، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
- _____ (۱۴۱۲ق)، *نکت النهایة*، ج ۱، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- قمی، محمد مؤمن (۱۴۲۲ق)، *مبانی تحریر الوسیلة (کتاب الحدود)*، ج ۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، تهران.
- مشکینی، میرزا علی (بی تا)، *مصطلحات الفقه*.
- محمود، عبدالرحمان (بی تا)، *معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهیة*.
- مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۱، مرکز کتاب لترجمة و النشر، تهران.
- مظفر، محمدرضا (بی تا)، *اصول الفقه*، ج ۵، انتشارات اسماعیلیان.
- مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۱ق)، *فقه الإمام الصادق علیه السلام*، ج ۲، مؤسسه انصاریان، قم.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ق)، *استفتائات جدید*، ج ۲، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی



- طالب علیه السلام، قم.
- _____ (۱۴۱۸ق)، *أنوار الفقاهة*، كتاب الحدود والتعزيرات، ج ۱، انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم.
- _____ (۱۴۲۷ق)، *دائرة المعارف فقه مقارن*، ج ۱، انتشارات مدرسة امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم.
- _____ (۱۴۲۹ق)، *حکومت دینی و حقوق انسان*، ج ۱، ارغوان دانش، قم.
- _____ (۱۴۲۹ق)، *مجازات های اسلامی و حقوق بشر*، ج ۱، ارغوان دانش، قم.
- _____ (۱۳۸۷)، *قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰*، ج ۵، نشر دیدار، تهران.
- _____ (۱۴۲۷ق)، *فقه الحدود والتعزيرات*، ج ۲، مؤسسه النشر لجامعة المفید، قم.
- _____ (۱۴۰۱ق)، *قواعد فقهیه*، ج ۳، مؤسسه عروج، تهران.
- _____ (بی تا)، *تحریر الوسيلة*، ج ۱، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم.
- _____ (۱۴۱۰ق)، *تکملة المنهاج*، نشر مدينة العلم، قم.
- _____ (۱۴۲۲ق) *مبانی تکملة المنهاج*، ج ۱، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم.
- _____ (۱۴۱۳ق)، *عقاید الامامية الاثنی عشرية*، ج ۳، مؤسسة الاعلمی، بیروت.
- _____ (۱۴۱۲ق)، *الدر المنضود فی أحكام الحدود*، ج ۱، دار القرآن الکریم، قم.
- _____ (۱۳۶۸ق)، *أجود التقريرات*، انتشارات مصطفوی، قم.
- _____ (بی تا)، *جواهر الکلام*، ج ۷، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
- _____ (۱۴۱۹ق)، *هاشمی شاهرودی*، سید محمود (۱۴۱۹ق).