

## تبدیل و جایگزینی مجازات‌های اسلامی (حدود و تعزیرات) متناسب با مقتضیات زمان<sup>۱</sup>

سعید هادی نجف‌آبادی \*

سید محمد رضا آیتی \*\*

### چکیده

رویکرد و نگاه انسان معاصر به جرم، مجازات و تنبیه مجرمین متحول و دگرگون شده است و این دگرگونی از جمله تبعات تغییر نگاه به انسان، نقش و جایگاه، حقوق و کرامت اوست. آنچه در پی می‌آید تبیین جایگاه نظری برخی از مجازات‌های اسلامی (حدود و تعزیرات) در عصر غیبت امام معصوم، صلوات الله علیه است. نویسنده معتقد است تبدیل و جایگزینی مجازات‌های شرعی منصوص و غیرمنصوص با سایر مجازات‌های متعارف یا روش‌های اصلاح‌گرایانه، از نظر قواعد و ساختارهای درون دینی امکان‌پذیر و از نگاه متناسب با مقتضیات زمان یک ضرورت تاریخی است. وجه تمایز و جنبه نوآوری این مقاله با سایر پژوهش‌های مرتبط با این موضوع، پذیرش مسأله تبدیل و جایگزینی، حتی در خصوص مجازات‌های منصوص شرعی (حدود الهی) است.

**کلید واژه‌ها:** تبدیل مجازات‌ها، جایگزینی مجازات‌ها، حدود، تعزیرات.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۶/۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۶/۱۰

\* دانشجوی مقطع دکتری، رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران،

ایران hadisaed48@yahoo.com

\*\* استاد فقه و حقوق، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

mrayati@yahoo.com

## ۱- مقدمه

امروزه در حوزه احکام و حقوق کیفری اسلام، این سؤال اساسی مطرح است که تعامل سنت دینی در باب مجازات‌ها و حقوق کیفری با تجدد بشری و مبانی حقوق مدرن چگونه است؟ چه بسا ملاکات انسان معاصر در باب تعریف جرم و مجازات و مجموعه حقوق کیفری، با سنت دینی و ملاکات انسان معاصر وحی در برخی موارد منطبق و سازگار نباشد. حال این سوال مطرح می‌گردد که آیا نصوص شرعی در خصوص مجازات‌هایی چون حدود الهی در گستره زمان و مکان با وجود تمام تحولات فکری و فرهنگی بشر و جمیع مطالبات و انتظاراتی او از دین، تا ابد ثابت و لایتغیر می‌ماند یا اینکه ملاکات و بسترهایی درون دینی را می‌توان مبنای تحول و سازگاری نصوص دینی با مقتضیات فکری و فرهنگی بشر ذاتاً متحول و متجدد معرفی نمود؟ و بطور خلاصه با توجه به وجود تعارض عمیق و آشکار بین عقلانیت جهان معاصر با برخی احکام کیفری اسلام، ارائه راهکارهایی درون دینی جهت رفع این تعارض و چه بسا همانندهای آن موضوع این تحقیق است. بدین لحاظ مراد از جایگزینی، تبیین راهکارهایی درون دینی چون تمسک و استناد به فتاوی فقہی، یا اصولی چون اصل عدالت و کرامت آدمی است که بتوان با استناد به آنها احکام عقلایی برآمده از مقتضیات زمان و مکان و از جمله قوانین موضوعه بشری که از اصول و قواعد ساختاری دین استخراج گشته‌اند؛ بتوانند جایگزین احکام منصوصه شرعی قرار گیرند و از اعتبار و حجیت شرعی برخوردار باشند.

برای مثال روش‌ها و راهکارهای علمی جهت بازپروری، اصلاح و بازگرداندن مجرمین به جامعه بتوانند جایگزین حکم اعدام، قطع عضو، تازیانه یا حبس قرار گیرند. مراد از تبدیل، بدل قرار دادن حکمی فرعی چون اعدام، برای حکم اصلی، چون رجم است. همانند ماده ۲۲۵ ق.م.ا. که مقرر می‌دارد «در صورت عدم امکان اجرای رجم... با شرایط خاصی مجازات اعدام یا شلاق تعلق خواهد گرفت». از جمله تفاوت این دو عنوان در این است که در عنوان جایگزینی وجود شرایطی چون شرط حضور امام معصوم علیه‌السلام جهت اجرای حدود الهی نزد برخی فقہا، موجب جایگزین شدن مجازات‌های تعزیری به جای احکام مجازات‌های حدی خواهد شد. در واقع طبق نظر آنان در عصر غیبت مجازات‌های حدی شرعی نخواهند بود. اما در عنوان تبدیل، علی فرض جواز اجرای حدود الهی در عصر غیبت و تعلق حدی از حدود، وجود موانع یا

عدم شرایط و مقتضیات لازم، موجب می‌شود آن حکم حدی؛ در قالب شیوه‌هایی چون احکام ثانویه به سایر مجازات‌های مقتضی مبدل گردد.

## ۲- امکان تبدیل و جایگزینی در مجازات‌های تعزیری

### ۲-۱- امکان تبدیل تعزیرات به حدود الهی

در اینجا این سؤال مطرح است که آیا امکان تبدیل و جایگزینی مجازات‌های تعزیری به مجازات‌های حدی وجود دارد؟ آیا فقیه می‌تواند تحت عنوان حکم اولی یا حکم ثانوی به تشدید مجازات‌های تعزیری و تبدیل آن به مجازات‌های حدی فتوا دهد؟ در پاسخ باید گفت از نظر فقهی ضابطه کلی در تعلق تعزیر «دون حد» بودن است. یعنی تعزیر به آن معصیتی تعلق می‌گیرد که مجازات آن غیر و سوای از مجازات‌های منصوصه در قرآن و روایات است و مرز و مشخصه آن این است که باید کمتر از مجازات‌های حدی باشد. فقها ذات، ماهیت و تعریف تعزیر را اینگونه بیان کرده‌اند که «التعزیر، التادیب دون الحد» (اردبیلی، ۱۴۲۷، ۱۳، ۱) تبدیل و جایگزینی تعزیرات به حدود الهی خروج از ماهیت و تعریف آن است و فاقد اسباب و طرق شرعیه است. لازمه آن مشرّع بودن انسان و در مقام تشریح نشستن اوست، بدان معنا که انسان نمی‌تواند برای مثال تازیانه را به قطع عضو یا به رجم تبدیل و جایگزین کند یا نمی‌تواند در مقام تشریح بنشیند و حلالی را حرام نماید یا شیء طاهری را حکم به نجاست دهد. از سوی دیگر حد در حقیقت و ماهیت مقابل تعزیر است یعنی مجازات‌هایی که کمیت و کیفیت آن در شرع معین و تصریح گشته است؛ بر خلاف تعزیرات که اغلب اینگونه نیستند، این نوع مجازات‌ها به جرائم خاص، موارد محدود، مضبوط و معین تعلق گرفته است و تعمیم آنها شرعاً جایز نیست.

ممکن است گفته شود که همین محذورات در خصوص تبدیل و جایگزینی حدود الهی به تعزیرات و سایر ضمانت اجرای کیفری وجود دارد و انسان حق ندارد در مقام تشریح بنشیند و حدود الهی را به تعزیرات تبدیل کند و یا در ماهیت مجازات‌ها تصرف نماید. در پاسخ باید گفت که منظور و ثمره تبدیل و جایگزینی مجازات‌های حدی به تعزیرات یا مجازات‌های عرفی مشرّع‌بودن و در مقام تشریح نشانیدن آدمی نیست بلکه منظور این است که:

الف: بسیاری از فقها معتقد شرائط اجرای مجازات‌های حدی چون حضور امام معصوم امروزه فراهم

نیست و تا زمان حضور تعزیرات جایگزین حدود الهی می‌شود.

ب: علی فرض جواز اجرای این گونه مجازات‌ها و شرعی بودن آنها در عصر غیبت، لیکن باید گفت شرع مقدس اسلام خود واجد اصول و قواعدی است که بر طبق آنها، مجازات‌های شرعی منصوصه متناسب با مقتضیات زمان قابل تغییر و تبدیل است. شرع مقدس با متضمن داشتن چنین راهکارهایی، خود را از تحجر و تصلب بری داشته و جهان شمولی و خاتمیت دین مبین اسلام را به اثبات رسانیده است و از سویی دیگر ما را از در افتادن در چالش‌های لاینحل و معضلات عصری، مصون داشته است. لذا در این مقام انسان شارع نیست بلکه کاشف این اصول و مبانی و احکام مستخرج از آنهاست. مشرّع نیست، مبین و مفسّر است.

## ۲-۲- امکان تبدیل و جایگزینی تعزیر با کیفرهای متناسب با مقتضیات زمان

برخی معتقدند که تعزیر منحصر در تازیانه است و می‌گویند حاکم اسلامی به استناد روایات و اجماع می‌تواند بزهکاران را تنها با تازیانه، به مقدار کمتر از حد شرعی مجازات کند. اما مجازات بزهکاران به شیوه‌های دیگر مانند حبس، تبعید، جریمه مالی، تعطیل کردن محل کسب، توقیف اموال و ..... جایز نیست (صافی، ۱۳۶۳، ۳۳) لذا تبدیل و جایگزینی تعزیرات را با سایر شیوه‌های مجازات یا روش‌ها و راهکارهای جدید، مبتنی بر اصلاح و تربیت و باز گرداندن مجرم به اجتماع را نمی‌پذیرند. در رد این نظر باید متذکر شد که تعزیر به معنای تأدیب است و هیچ دلیلی بر اختصاص آن به خصوص «ضرب با تازیانه» وجود ندارد. (معرفت، ۱۳۶۸، ۴۷) از بررسی آیات و روایات نیز بدست می‌آید که اصطلاح «دون الحد» در روایات مرتبط با تعزیر به معنای «کمتر و پایین‌تر» نیست. بلکه به معنای «غیر و سوی» است؛ بعلاوه اینکه یکی از مهمترین ادله تشریح تعزیر، تأدیب مجرم و باز داشتن وی از ارتکاب جرم و معصیت است.

پس اگر ضرب او موجب اصلاح و تأدیبش شود، جایز است و بحثی در آن نیست. ولی اگر این طور نبود، بلکه علم داشتیم که تعزیر او با ضرب، ما را به هدف مورد انتظار از تعزیرات رهنمون نمی‌سازد، پس اگر تأدیب دیگری موجب ردع و منع او شود، معین می‌شود (موسوی اردبیلی، ۱۳۶۸، ۶۶). عبدالقادر عوده، ۱۴۰۵، ۱، ۶۳۴) می‌گوید: «التعزیرُ هِيَ مَجْمُوعَةٌ مِنَ الْعُقُوبَاتِ غَيْرِ الْمُقَدَّرَةِ تَبْدَأُ بِأَتْفَةِ الْعُقُوبَاتِ، كَالنُّصْحِ وَ الْإِنْذَارِ، وَ تَنْتَهِي بِأَشَدِّ الْعُقُوبَاتِ، كَالْحَبْسِ وَ الْجِلْدِ» و وهبه الزحیلی (۱۳۷۱، ۶، ۲۲) در خصوص تفاوت بین حد و تعزیر می‌گوید «إِنَّ التَّعْزِيرَ يَخْتَلِفُ بِإِخْتِلَافِ الْأَعْصَارِ وَ الْأَمْصَارِ، فَرُبَّ تَعْزِيرٍ فِي بِلَادٍ يَكُونُ إِكْرَامًا فِي بِلَادٍ أُخْرَى» نتیجه اینکه تعزیرات و تعیین میزان و کیفیت آن بید امام مسلمین و بر طبق تشخیص مصلحت و

مقتضیات زمان و مکان است و نمی‌تواند منحصر به تازیانه باشد و بر این اساس تبدیل و جایگزینی انواع تعزیرات با سایر مجازات‌ها از نظر شرعی پذیرفته شده است.

### ۳- امکان تبدیل و جایگزینی حدود شرعی با کیفرهای نا متعین از جنبه نظر فتاوی

#### فقهی

در ارتباط با تبدیل و جایگزینی مجازات‌های حدی بطور عمده دو گروه موافق و مخالف از فقها در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند. گروهی که معتقدند اجراء حدود الهی، خصوصاً حدودی که منتهی به سلب حیات می‌گردد شأن امام معصوم (علیه‌السلام) و بید اوست و صرفاً در زمان حضور امام قابل اجرا است. در عصر غیبت، اما مجازات مجرمین تعطیل نمی‌گردد بلکه مجازات‌های تعزیری جایگزین مجازات‌های حدی می‌شود و تعزیر نیز بما یراه الحاکم است و همو می‌تواند بر طبق مصلحت، انواع مجازات‌های تعزیری متناسب با مقتضیات زمان و مکان را جایگزین تازیانه نماید.

در مقابل بسیاری دیگر از فقها، اجرای حدود الهی را شأن امام معصوم و در عصر غیبت، شأن فقیه جامع الشرایط می‌دانند. لذا عدول از مجازات‌های منصوص شرعی و تبدیل یا تغییری در اینگونه مجازات‌ها را بر نمی‌تابند.

در ذیل ذکر نام برخی از موافقین، مخالفین و ادله آنها به تفصیل می‌آید.

#### ۳-۱- موافقین

در واقع می‌توان فقهایی را که قائل به عدم جواز اجرای حدود الهی در عصر غیبت هستند را از جمله موافقین تبدیل و جایگزینی مجازات‌ای اسلامی دانست. چرا که قول ایشان نه به معنای عدم مجازات مجرمین در عصر غیبت است بلکه اینان معتقدند امام مسلمین و حکومت اسلامی می‌تواند بوسیله انواع تعزیرات مجازات نماید، و تعزیرات نیز طبق نظر اکثر فقها بید امام و طبق مصلحت سنجی اوست و امام مسلمین و به تبع اذن او مجلس قانون گذاری، می‌تواند طبق مقتضیات زمان و مصالح اسلام و جامعه مسلمین مجازات‌های تعزیری را به سایر مجازات‌ها یا راهکارهای اصلاحی و تربیتی تبدیل و جایگزین نماید.

ابوالقاسم نجم‌الدین جعفر بن حسن مشهور به محقق حلّی (۱۴۱۱، ۳۱۲، ۱) «... لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ إِقَامَةُ الْحُدُودِ إِلَّا الْإِمَامُ مَعَ وُجُودِهِ أَوْ مَنْ نَصَبَهُ لِإِقَامَتِهَا ... قِيلَ يَجُوزُ لِلْفُقَهَاءِ الْعَارِفِينَ إِقَامَةَ الْحُدُودِ فِي حَالِ غَيْبَةِ الْإِمَامِ...» معمولاً قول ضعیف با عبارت «قیل» بیان می‌شود.

محمد بن منصور بن احمد مشهور به ابن ادریس (۱۴۱۰، ۴۲، ۲) «... وَ أَمَّا إِقَامَةُ الْحُدُودِ فَلَيْسَ يَجُوزُ لِأَحَدٍ إِقَامَتُهَا إِلَّا السُّلْطَانُ الزَّمَانُ الْمَنْصَبُ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ مَنْ نَصَبَهُ الْإِمَامُ لِإِقَامَتِهَا وَ لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ سِوَا هُمَا إِقَامَتُهَا عَلَى حَالٍ...».

ابوالمکارم حمزه بن علی بن ابی‌المحسن حلبی حسینی معروف به ابن زهره (ابن زهره، ۱۴۱۶، ۴۲۵) در کتاب «غنیة النزوع فی علمی الاصول و الفروع» می‌فرماید: «یتولی الامام او من یأذن له فی الجلد...» امام یا فرد مآذون از سوی وی متصدی اجرای حد جلد (تازیانه) است.

ابوالقاسم بن محمد حسن جیلانی معروف به میرزای قمی و محقق قمی (محقق قمی، ۱۳۰۳، ۳۹۵، ۱) نیز می‌فرماید «حقیر در جواز اجرای حدود در زمان غیبت توقف و تامل دارم و حاکم شرع می‌تواند تعزیر کند به هرچه صلاح بداند.»

سید احمد خوانساری (۱۴۰۵، ۴۱۱، ۵ و ۵۷، ۷) از فقهای معاصر، بر عدم جواز اقامه حدود در عصر غیبت تصریح کرده است و تنها فقیهی است که به صورت مفصل و مستدل به این بحث پرداخته و به دلایل مخالفین پاسخ گفته است. نکته جالب توجه در اظهارات ایشان این است که نظریه عدم جواز اجرای حدود در زمان غیبت را معروف و مشهور دانسته و می‌گوید برخی از فقها بر این نظر ادعای اجماع کرده‌اند ولی به قایلین این قول اشاره‌ای نکرده است لذا با تعطیل اجرای حدود در زمان غیبت قائل‌اند مجرمین و مرتکبین محارم الهی بدون مجازات رها نخواهند شد بلکه تعزیر جایگزین حد می‌شود و همانطور که مکرر گفته شد تعزیر بید امام و مصلحت‌سنجی اوست و منحصر به تازیانه نیست و در حکومت اسلامی وضع قوانین مربوط به مجازات‌های تعزیری از وظایف مجلس قانون‌گذاری بشمار می‌رود.

### ۳-۲- مخالفین

به لحاظ مبنایی می‌توان غالب فقهایی را که قائل به جواز اجراء حدود الهی در عصر غیبت هستند را از جمله مخالفین تبدیل و جایگزینی حدود الهی دانست. چرا که در این صورت حدود اصالتاً از جمله احکام

اولیه شرعی و نصوص صریح قرآنی است که مگر در قالب عناوین ثانویه تغییر، تبدیل و دگرگونی در آن روا نیست. از جمله آنها می‌توان از فقهاء ذیل نام برد.

علامه حلی در قواعد الاحکام (۱۴۱۳، ۱۱۹) - ارشاد الازهان (۱۴۱۰، ۱، ۳۵۳) - تحریر الاحکام (۱۴۲۰، ۱، ۱۵۸) - تبصره المتعلمین (۱۳۶۸، ۹۰) - مختلف الشیعه (۱۴۱۳، ۴، ۴۶۲) حکم به جواز اقامه حدود در زمان غیبت توسط فقهاء داده است و با عباراتی چون «هو اقرب عندی» یا «قوی عندی» می‌فرماید فقیه جامع‌الشرایط در صورت امن از ضرر، حق اقامه حدود را دارد و بر مردم واجب است آنها را مساعدت کنند زیرا تعطیل حدود منجر به ارتکاب محارم و انتشار مفسد می‌گردد در حالی که ترک محارم مطلوب شارع است اما ایشان در کتاب دیگرش به نام منتهی المطلب فی تحقیق المذهب (۱۴۱۲، ۲۰) می‌فرماید: «... و عندی فی ذلک توقف».

حمزه ابن عبدالعزیز معروف به سلار دیلمی (۱۴۱۴، ۲۶۱)، تقی‌الدین بن نجم‌الدین مشهور به ابوصلاح حلبی (۱۴۰۳، ۴۲۳)، شیخ مفید (۸۱۰، ۱۴۱۰)، شیخ طوسی (۱۳۹۵، ۱، ۳۰۱)، فخر المحققین (فرزند علامه حلی) (۱۳۸۷، ۱، ۳۹۹)، محمد بن جمال‌الدین مکی عاملی مشهور به شهید اول (۱۳۸۵، ۱، ۱۶۵) «يجوز للفقهاء حال الغيبة اقامة الحدود مع الامن من الضرر...»، جلال‌الدین مقداد بن عبدالله سیوری مشهور به فاضل مقداد (۱۹۵۲، ۱، ۵۹۶)، جمال‌الدین احمد بن محمد اسدی معروف به ابن فهد حلی (۱۴۰۷، ۲، ۳۲۸).

علامه محمدباقر مجلسی (۱۴۱۰) اقوال فقهاء را در قالب چهار دسته عنوان می‌کند: «جمع کثیری از علماء را اعتقاد آن است که مجتهد جامع‌الشرایط عادل می‌تواند در زمان غیبت اجرای جمیع حدود کند حتی دست بریدن و گردن‌زدن و سنگسار کردن و بردار کشیدن و بعضی گفته‌اند تنها حدودی که به کشتن نرسد می‌تواند جاری سازد و برخی دیگر گفته‌اند آنچه منتهی به جراحت شود نیز نمی‌تواند جاری کند. و بعضی گفته‌اند حد زدن مطلق کار امام صلوات الله علیه و نایب خاص اوست و مجتهد هیچ حدی را نمی‌تواند جاری کند و مسئله خالی از اشکال نیست و تحقیق این مسأله چندان مهم نیست زیرا که هر مجتهدی به رای خود عمل خواهد کرد».

شیخ جعفر کاشف الغطاء (۱۳۸۹، ۴، ۴۳۰) «... يجوز للمجتهد في زمان الغيبه اقامتها...» (مولا احمد بن محمد مهدی نراقی معروف به محقق نراقی (۱۳۷۵، ۵۵۳) که ولایت فقیه بر اجرای حدود و تعزیرات در زمان غیبت را ثابت و بلکه واجب می‌داند و این نظر را به مشهور فقها نسبت داده است).

محمد بن حسن بن علی مشهور به شیخ حر عاملی (۱۴۰۳، ۱۸، ۳۳۸) باب ۲۸ کتاب وسائل الشیعه را تحت عنوان: «أَنَّ إِقَامَةَ الْحُدُودِ إِلَى مَنْ إِلَيْهِ الْحُكْمُ» نام گذاشته است و ذیل حدیث اول، سخن شیخ مفید (ره) را نقل کرده که امامان معصوم (ع) حکم و اقامه حدود را به فقهای شیعه تفویض کرده‌اند و این حاکی از تأیید نظر شیخ توسط ایشان است. محمد حسن بن باقر نجفی مشهور به صاحب جواهر (۱۳۶۵، ۱، ۳۹۶ و ۴۴۸) «... فالمسألة مِنَ الواضحاتِ الَّتِي لَا تَحْتَاجُ إِلَى أدْلَةٍ» و ایشان بر این نظر ادعای اجماع کرده است). از جمله فقهاء معاصر، می‌توان از افراد ذیل نام برد.

آیت‌الله سید ابوالقاسم موسوی خویی (۱۴۱۰، ۱، ۲۲۴) «يَجُوزُ لِلْحَاكِمِ الْجَامِعِ الشَّرَائِطَ إِقَامَةَ الْحُدُودِ عَلَى الْأَظْهَرِ»، امام خمینی (ره)، (۱۳۹۰، ۱، ۴۸۲ و ۱۳۷۸، ۴)، شیخ علی کاشف الغطاء (۱۳۸۹، ۱، ۶۲۷)، آیت‌الله سید محمد رضا موسوی گلپایگانی (۱۴۱۲، ۴۷۶ و ۱، ۱۷۷) که ایشان قائل به وجوب اقامه حدود در عصر غیبت می‌باشند و ایشان نقل می‌کنند که محمد باقر شفتی اصفهانی از علمای دوره قاجار متوفای ۱۲۶۰ ق، حدود ۹۰ تا ۱۲۰ حد را شخصاً اجرا کرده است).

### ۳-۳- دلایل مخالفین

- ۱- اطلاق اوامری که در قرآن آمده است همانند «الزانية و الزانی فاجلدوا...» (نور، ۲ و ۴) و «و السارق و السارقه فاقطعو ايدهما...» (مائده، ۳۸)
- ۲- اقامه حدود برای جلوگیری از فساد، فحشاء و سرکشی بین مردم و حفظ مصالح عموم جامعه وضع شده است و این فلسفه به زمان حضور امام (ع) اختصاص ندارد.
- ۳- جواز تصدی منصب قضاوت و صدور حکم بین مردم توسط فقیه، مورد اتفاق همه است و اجرای حدود با مسأله قضاوت در بسیاری از موارد ملازمه دارد؛ لذا بعید است که از قاضی اثبات حق بدون اجرای آن خواسته شود زیرا قضاوت مقدمه است برای اجرای حق و مقدمه بدون ذی‌المقدمه بی‌فایده است و به



عبارت دیگر اذن در شی اذن در لوازم آن است و حال که فقیه اذن در قضاوت و صدور احکام را دارد پس باید حق اجرای آن را نیز داشته باشد.

۴- نیابت عام فقها از امام معصوم در زمان غیبت مورد اتفاق فقهای شیعه می‌باشد جز در خصوص جهاد ابتدایی که به امام معصوم (ع) یا نایب خاص ایشان اختصاص دارد و سایر موارد همچون اجرای حدود توسط نایب عام جایز خواهد بود.

۵- نهی از منکر و امر به معروف بر همه واجب است و اجرای حدود نیز از مراتب نهی از منکر است. برخی روایات که به آنها استناد شده است عبارتند از:

الف) عمرو بن حنظله از امام صادق علیه السلام که فرمودند: «... قال انظروا (ینظران) الی من کان منکم ممن قدروی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فارضوا (فلیرضوا) به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فانما بحکم الله استخف و علینارد و الراد علینا الراد علی الله فهو علی حد الشرک بالله» (طوسی، ۱۳۶۴، ج ۶، ۳۰۱؛ کلینی، ۱۳۸۹، ج ۷، ۴۱۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۳، ج ۲۷، ۱۳۷).

ب) توقیع امام زمان (عج) که در پاسخ نامه محمد بن عثمان عمری فرمودند: «... و اما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجت الله» (حر عاملی، ۱۴۰۳، ج ۲۷، ۱۴۰).

ج) مقبوله ابی خدیجه از امام صادق علیه السلام که فرمودند «یاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی اهل الجور و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه» (طوسی، ۱۳۶۴، ج ۶، ۲۱۹).

د) روایت حفص بن غیاث از امام صادق علیه السلام که می‌گوید از آن حضرت پرسیدم «من یتیم الحدود السلطان او القاضی؟ فقال اقامه الحدود الی من الیه الحکم».

به این توضیح که منظور از «حکم» در این روایات صرف صدور حکم بدون اجرای آن نمی‌باشد بلکه منظور اجرای حکم صادر شده می‌باشد لذا اقامه حد را نیز در بر می‌گیرد.

### ۳-۴- پاسخگویی به استدالات مخالفین

بر اساس این قاعده اگر کسی دیگری را فریب دهد و در اثر این عمل خسارتی به او وارد شود غارّ (فریبنده) ضامن جبران خسارت مغرور (فریب داده شده) است. در فرضی که فروشنده، مال غیر را به

مشتری فروخته و مبیع مستحق للغير درآمد و مالک مبیع، آن را به انضمام خسارات از خریدار گرفته است پس فروشنده باید خسارات وارده به مشتری را جبران نماید، چه آنکه در حقیقت او خریدار را فریب داده و باعث ایراد ضرر به وی شده است (طباطبایی یزدی، ۱۳۸۷، ۱، ۱۷۹).

۱- اصل، عدم ولایت احدی بر احد دیگر است؛ مگر اینکه با نص و دلیل خاص، خلاف این اصل ثابت شود. به این توضیح که اجرای حدود تصرف در نفس و جان دیگران است و این ولایت جز برای پیامبر(ص) و ائمه معصومین علیهم السلام و منصوب خاص از سوی ایشان ثابت نیست. بنابراین جواز اجرای حدود از سوی غیرمعصوم نیازمند دلیل خاص است و عدم جواز اجرا نیاز به ارائه دلیل ندارد.

۲- قیاس اجرای حدود با جهاد ابتدایی به این توضیح که جهاد ابتدایی جهت کشورگشایی و مسلمان کردن ساکنین آن در زمان غیبت جایز نیست و این امر از اختصاصات امام(ع) می‌باشد و بر این مطلب اجماع محقق است و به همین جهت اقامه حد نیز از امور اختصاصی امام است (زیرا در هر دو مورد تسلط و ولایت بر نفوس مطرح است، هم در اجرای حد و هم در جهاد) و اینکه در برخی روایات مربوط به جرم و جلد لفظ امام آمده است مؤید همین مطلب است.

۳- روایتی از امام صادق از حضرت علی علیهما السلام: «لا یصلح [یصلح] الحکم و لا الحدود و لا الجمعه الا بامام» به این معنا که اجرای حدود فقط توسط امام جایز یا صحیح است (مغربی، ۱۹۶۳، ۱، ۱۸۲).

۴- اینکه مخالفین گفته‌اند هدف از اجرای حدود تنبیه مجرم و جلوگیری از رواج فساد و فحشا در جامعه است باید گفت: این هدف با اجرای تعزیرات و مجازات‌های غیرحدی نیز تحقق می‌یابد. ثانیاً لازمه وجوب اقامه حدود در هر عصر و زمانی، این است که حدود در هر زمانی بدون نیاز به نصب فردی از سوی معصوم و بدون اذن امام لازم خواهد بود و در این صورت حتی فاسقین نیز می‌توانند متصدی اجرای آن باشند. (که این درست نیست) بنابراین اجرای حدود نیز همانند جهاد با کفار از امور مخصوص به امام یا منصوب خاص از جانب ایشان، می‌باشد و غیر ایشان کسی مجوز آن را ندارد و علاوه بر این می‌بینیم که اجرای حدود بعد از رحلت رسول خدا(ص) تا زمان خلافت حضرت علی (ع) و بعد از شهادت ایشان تا زمان نفوذ شیعه و امکان اجرا توسط برخی فقها تعطیل شده بود و عدم نصب به جهت عدم ترتیب اثر بر آن،

خلاف حکمت نیست؛ همان‌گونه که پیامبر در ابتدا (به جهت عدم امکان) کسی را جهت اینگونه امور نصب نکرده بود.

در پاسخ به دلیل پنجم گفته شده که امر اقامه حدود از تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر خارج است، در نتیجه اطلاعات و عمومات و اجماع فقها مبنی بر شمول این امر به غیر فقها، اقامه حدود را در بر نمی‌گیرند زیرا اجرای حد زجر و مجازاتی است که به پیامبر(ص) و ائمه معصومین علیهم‌السلام و منصوب خاص ایشان اختصاص دارد.

اما در خصوص استناد به مقبوله ابی خدیجه باید گفت که؛ به دعاوی غیرکیفری اختصاص دارد و فقط در مقام بیان تعیین مرجع حل اختلاف و قضاوت بین مردم در اختلافاتشان است و ارتباطی به اجرای حدود ندارد و از روایت حفص بن غیاث نیز نمی‌توان جواز اجرای حدود را استنباط کرد زیرا اولاً سند آن ضعیف است و ثانیاً منظور از «من الیه الحکم» قاضی نیست بلکه قاضی «من له الحکم» زیرا شأن قضاوت او ذاتی نیست بلکه از سوی معصوم به او داده شده است و حاکم تنها در مراعات و مخاصمات مطرح شده نزد او حق صدور حکم دارد نه به طور مطلق و توقیع (نامه) امام زمان(عج) نیز اشکالاتی دارد: اول اینکه سند آن اشکال دارد. دوم اینکه الف و لام (ال) که در کلمه «الحوادث» آمده است، الف و لام عهد است نه عموم و بنابراین نمی‌توان از آن استفاده عموم کرد. به این توضیح که «الحوادث الواقعه» اشاره به همان حوادث و مسائل مشکل مورد نظر سؤال‌کننده دارد که در این نامه از آن حضرت سؤال شده است. سوم اینکه منظور از «روای حدیث» که در نامه امام به آنها اشاره شده افراد ثقه و مورد اعتماد ایشان (نواب خاص) می‌باشد. چهارم اینکه متن روایت نیز مضطرب است و در برخی نسخ به جای عبارت «حجتی علیکم» عبارت «خلیفتی علیکم» آمده است. بنابراین استفاده ولایت عام از آن مشکل است. پنجم اینکه بر فرض پذیرش صحت سند آن حجیت (آن هم حجتی) در اینجا به نشر و تبلیغ احکام شرعی (توسط فقها) اختصاص دارد و تصرف در نفوس و اجرای حد را شامل نمی‌شود. در خصوص مقبوله عمر بن حنظله نیز گفته شده که در خصوص صدور حکم و قضاوت وارد شده و هیچ ظهوری نسبت به اقامه حدود ندارد.

نتیجه آنکه: از جنبه نظر فتاوا، اجماعی بر جواز اجرای حدود الهی در عصر غیبت وجود ندارد. لذا می‌توان با پذیرش دیدگاه مستدل فقهای که قائل به عدم جواز اجرای حدود الهی در عصر غیبت هستند به رفع تعارضات و معضلات حقوق کیفری اسلام با عقلانیت و مبانی حقوق مدرن همت گماشت و مجازات‌هایی متناسب با مقتضیات زمان و مکان را جایگزین برخی انحاء مجازات که قداست و نورانیت اسلام

را تحت الشعاع قرار داده اند، نمود. از سوی دیگر چنانچه بر جواز اجرای حدود الهی و شرعی بودن آنها در عصر غیبت اصرار و تاکید شود باز معتقدیم راهکارهای درون دینی جهت رفع تعارضات حقوق کیفری اسلام با عقلانیت و حقوق کیفری مدرن وجود دارد و توجه به غایات، مقاصد و روح اسلام اقتضاء دارد بدین راهکارها توجه گردد (خوانساری، ۱۳۶۴، ۵، ۴۱۱ و ۷، ۵۷).

#### ۴- بسترهای رفع تعارض عقلانیت مدرن با اجرای برخی مجازات‌های شرعی

می‌توان گفت یکی از وجوه تمایز بین فرهنگ انسان در عصر مدرنیته؛ با انسان در تمام اعصار متقدم در نگاه او به جایگاه و حقوق خود، و تکیه بر عقلانیت خویش است. انسان معاصر اعتبار سنجی گزاره‌های دینی را نه به تعبد بلکه به عقلانیت خویش واگذار کرده است. خود را نه موجودی ذی تکلیف بلکه صاحب حق و معیار تشخیص صحیح از سقیم می‌داند. در نگاه انسان معاصر اجرای برخی انحاء حدود شرعی علاوه بر فقدان کار آمدی، دون شأن آدمی و در تعارض با حقوق، ارزش و کرامت ذاتی او و خرد و عقلانیت جمعی متصور است. برخی جهت رفع این تعارض معتقدند هر گزاره‌ای که معارض با عقل قطعی باشد به حکم عقل نسخ خواهد شد (کدیور، ۱۳۸۷، ۴۱) لکن نگارنده معتقد است دین اسلام خود واجد اصولی ساختاری چون اصل عدالت و کرامت؛ و قواعدی فقهی حقوقی؛ چون قاعده لاضرر، لاجرح، ضرورت و... همچنین واجد ملاکاتو بسترهایی است که بر مبنای آنها پویایی، شکوفایی و سازگاری دین با اقتضائات هر زمان و مکان محفوظ می‌ماند و با تکیه بر این مبانی ساختاری توان رفع تعارضات ظاهری عقل و دین در سیر زمان و پاسخگویی به نیازهای عصری بشر را دارد و لذا به نسخ کلی یا تعطیل احکام شرعی منتهی نخواهد شد. تبدیل و جایگزینی احکام کیفری معارض با عقل سلیم، متناسب با فرهنگ و عرف جهان معاصر از جمله لوازم و کاربرد این قواعد و اصول ساختاری در حوزه حقوق کیفری اسلام است.

آنچه در پی می‌آید واکاوی برخی راهکارهای درون دینی است که بواسطه آنها می‌توان مجازات‌های شرعی و خصوصاً حدی را با انواع مجازات‌های عرفی متناسب با مقتضیات زمان و مکان تبدیل یا جایگزین ساخت.

#### ۳-۱- احکام حکومتی

احکام حکومتی، تصمیماتی است که ولی امر، در سایه‌ی قوانین شریعت و رعایت موافقت آنها به

حسب مصلحت وقت گرفته، طبق آنها مقرراتی وضع نموده، به اجرا در می‌آورد. مقررات نامبرده لازم‌الاجرا و مانند شریعت دارای اعتبار می‌باشند؛ با این تفاوت که قوانین آسمانی، ثابت و غیرقابل تغییر، لیکن مقررات وضعی، قابل تغییر و در ثبات و بقا، تابع مصلحتی می‌باشند که آنها را به وجود آورده است و چون پیوسته زندگی جامعه‌ی انسانی در تحول و رو به تکامل است، طبعاً این مقررات تدریجاً تغییر و تبدل پیدا کرده، جای خود را به بهتر از خود خواهند داد. بنابراین می‌توان مقررات اسلامی را بر دو قسم دانست: قسم نخست، احکام آسمانی و قوانین شریعت که مواردی ثابت و احکامی غیر قابل تغییر می‌باشند و قسم دوم مقرراتی که از کرسی ولایت سرچشمه گرفته به حسب مصلحت وقت وضع شده و اجرا می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۷، ۸۵-۸۳).

همزمان با گذر ایام، هر جامعه‌ای در هر عصری با مسایل تازه و جدیدی (مسایل مستحدثه) روبرو می‌شود که لازم است برای حل آنها چاره‌جویی شود. گستره این گونه مسایل، ابعاد مختلف زندگی اجتماعی، اعم از اقتصادی، حقوقی، قضایی، سیاسی و مانند اینها را در برمی‌گیرد و می‌طلبد تا حکومت اسلامی و فقیه جامع الشرایط، پاسخ گوی چنین مسایلی باشد. شهید مطهری، فلسفه احکام حکومتی در شریعت را، هم سازی و سازگاری قانونهای اسلامی و پیش بردن حاکمیت دین با شرایط گوناگون زمان و مکان می‌داند (مطهری، ۱۳۹۰، ۲، ۹۰). بر اساس نگرش اسلامی، ولی فقیه جامع الشرایط از باب حکومت و ولایتی که دارد می‌تواند بر حسب مصالح و مفاسد حکم متناسب با مقتضیات زمان و مکان صادر و این دشواری‌ها را از سر راه بر دارد. اعتبار و مشروعیت اینگونه احکام به نظر برخی از فقها (صدر، ۱۳۶۳، ۲، ۳۴۸) در حد احکام ثانویه است و اینگونه احکام را در عداد احکام ثانویه تلقی نموده و از این باب ضروری می‌دانند، لیکن از دیدگاه حضرت امام خمینی(ره) ضوابط حاکم بر احکام حکومتی کاملاً متفاوت با ضوابط حاکم بر احکام اولیه و احکام ثانویه است از نظرایشان مشروعیت احکام حکومتی از اصل ولایت مطلقه‌ی فقیه که خود از احکام اولیه می‌باشد، ناشی می‌شود و استخراج آن براساس مصالح متناسب با اقتضائات زمان و مکان به تشخیص ولی فقیه یا شورای تعیین شده توسط ایشان چون مجمع تشخیص مصلحت نظام است.

ایشان در تعیین حدودحاکمیت ولایت مطلقه‌ی فقیه می‌فرمایند: «... حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه‌ی رسول الله(ص) است یکی از احکام اولیه‌ی اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که درمسیرخیابان است خراب کند و پول منزل رابه

صاحبش رد کند. حاکم می‌تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرار باشد در صورتی که رفع دون تخریب نشود، خراب کند.

حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک جانبه لغو کند و می‌تواند هر امری را چه عبادی و چه غیر عبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، مادام که چنین است از آن جلوگیری کند.

بنابراین ولی فقیه با لحاظ مصالح متیقن جهان معاصر می‌تواند در قالب احکام حکومتی به تبدیل و یا جایگزینی مجازات‌ها و منطبق ساختن آنها با مقتضیات زمان و مکان و رفع بسیاری از تعارضات حقوق کیفری فتوا و حکم دهد.

#### ۴-۲- تراحم احکام

احکام دین در مرحله تشریح به عناوین کلی تعلق می‌گیرند، نه به افراد و مصادیق ذهنی یا خارجی. در این مرحله، عناوین کلی با یکدیگر اصطکاک و برخوردی ندارند. از باب نمونه، عنوان «نجات غریق» و عنوان «غصب» یعنی تصرف در اموال دیگران بدون اجازه آنها، در مقام جعل و تشریح هیچگونه تراحمی با یکدیگر ندارند اما همین عناوین گاه در مقام عمل و اجرا با یکدیگر برخورد و اصطکاک دارند. مانند غریق که در استخر ملک دیگری در حال غرق شدن است؛ از یک سو، ورود به ملک دیگران غصب و تصرف در اموال دیگران محسوب می‌شود و از این رو حرام است؛ و از سوی دیگر نجات غریق واجب است و برای نجات وی باید در اموال دیگران حتی بدون اجازه تصرف کرد.

برای رفع تراحم، راه حلی که بدان استناد می‌شود قانون اهم و مهم است. مفاد این قاعده این است که باید دید کدام از این دو حکم نزد خداوند مهم تر و ملاک آن اقوی است لذا در مثال فوق حرمت ورود به منزل دیگران به دلیل تراحم با مصلحت اهم و اقوی یعنی نجات جان انسان، به جواز بلکه تبدیل می‌شود. بدین سان نوع دیگری از جایگزینی، تغییر و تبدیل احکام تحقق می‌یابد.

مثال دیگر برای تراحم حرمت قبول ولایت از طرف سلطان جائز است ولی اگر امر به معروف و نهی از منکر متوقف بر آن باشد به فتوای برخی فقها مانند شیخ مرتضی انصاری و صاحب مسالک واجب است (انصاری، ۱۳۷۲، ۵۷). در عصر حاضر، اجراء مجازات‌های منصوصه حدی نیز می‌تواند از مصادیق تراحم احکام شمرده شود. هر گاه مجتهد یا ولی فقیه احراز کند که فی‌المثل اجراء حکم رجم یا قطع ید

سارق یا سایر اشکال از مجازات‌های حدی در تعارض و تراحم با عدالت و کرامت آدمی، یا در تعارض با حفظ مصالح اساس نظام اسلامی است و از باب جنبه خشونتی که دارد موجب وهن اسلام می‌شود و در تراحم با حفظ قداست و نورانیت اسلام است می‌تواند از اجراء این نوع احکام جلوگیری نماید. اینکه حضرت امام خمینی (ره) شرط اجرای احکام اولی اسلام همچون حج و نماز را، بودن در راستای حفظ اسلام و نظام اسلامی بر می‌شمرند و یا این گفته فقیهان که اجرای احکام کیفری اسلام در صورتی که موجب وهن دین شود جایز نیست (منتظری، ۱۳۸۳، ۴۲) تفسیر روشنی از همین مدعا است.

### ۴-۳ تبدیل موضوع

موضوع آن چیزی است که حکم بر آن مترتب شده است. یعنی اگر حکم بر اشیای خارجی حمل شده باشد، آن شیء خارجی موضوع حکم و اگر بر اعمال مکلفین حمل شده باشد آن عمل موضوع نامیده می‌شود. به عبارت دیگر موضوع حکم تمام آن چیزهایی است که در فعلیت یافتن حکم نقش دارند و تا این عوامل و عناصر به وجود نیایند حکم «فعلیت» نمی‌یابد هر چند جعل شده باشد. زمان و مکان، مصالح و مفاسد، تغییر درونی، توسعه و تعمیم مصداق و تضییق و تخصص از جمله مواردی است که می‌تواند تبدیل موضوعات احکام را به دنبال داشته باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ۱، ۲۸۸). موضوعات احکام از نظر اصولیون به دو دسته قابل تقسیم است: اول موضوعات عرفی و دوم موضوعات شرعی.

منظور از موضوع عرفی چیزی است که پیش از شرع میان مردم وجود داشته مانند معاملات؛ از قبیل بیع و اجاره و غیره و موضوع شرعی حاصل جعل و اختراع شارع مقدس است. مانند رکوع و سجود و قنوت در نماز. به تبع تقسیم موضوعات به عرفی و شرعی، احکام نیز به تأسیسی و امضایی تقسیم می‌شوند. احکام تأسیسی احکامی است که یا مسبوق به سابقه‌ای نیست و از سوی شارع مقدس تأسیس شده است و یا در شرایع گذشته مسبوق به سابقه بوده و اسلام آن را با تغییراتی پذیرفته است مانند غالب احکام عبادات. در مقابل اما، احکام امضایی مقررات یا آداب و رسوم و قراردادهایی است که در میان عقلا و عرف وجود داشته و آنجا که موافق مصالحی بوده است اسلام و سایر ادیان آسمانی آن را پذیرفته‌اند. مانند خرید و فروش، اجاره، هبه، وصیت، صلح و حتی نکاح و طلاق. احکام منصوصه کیفری نیز از حیث موضوع، جزو موضوعات عرفی و احکام آن جزو احکام امضایی شمرده می‌شوند که قبلاً در ادیان و ملل سابق وجود

داشته است. از آنجا که یکی از ویژگی‌های این قبیل موضوعات همین است که با دگرگونی شرایط و در نسبت با مصالح و مفاسد و مقتضیات زمان و مکان دستخوش تغییر و تبدیل می‌شوند؛ توسعه و تعمیم، تضییق و تخصیص می‌پذیرند و بنابر وجود اصل بنیادین رابطه علی و معلولی میان موضوع و حکم در مقام فعلیت، بدیهی است که با تغییر موضوع، احکام مترتب بر اینگونه موضوعات نیز تبعاً دگرگون خواهند شد.

این نکته که بسیاری از موضوعات هستند که در ظرف زمانی مکانی و فکری فرهنگی خود مصداق پیدا می‌کنند و نمی‌توان آنرا تجرید شده از شرایط محیطی، فرهنگی، اجتماعی و... حاکم بر آن، ملاحظه نمود و احکام و تکالیف خاصی را بر آن مترتب کرد مورد پذیرش فقها است. مقدس اردبیلی (۱۴۰۳، ۴۳۶، ۳) ویژگی ممتاز اهل علم را در شناخت تبدیل و تغییر احکام به تبع خصوصیات و احوال، زمان‌ها و مکان-ها می‌داند. وی می‌گوید «و لا یمكن القول بکلیه شیء بل تختلف الاحکام باعتبار الخصوصیات و الاحوال و الازمان و الامکنه و الاشخاص و هو ظاهر، و باستخراج هذه الاختلافات و الانطباق علی الجزئیات الماخوذة من الشرع الشریف إمتاز اهل العلم و الفقهاء» نمی‌توان به ثابت بودن و کلیت چیزی حکم داد، بلکه احکام به اعتبار خصوصیات و احوال و زمانها و اشخاص مختلف است و این مسأله روشن است، و با استخراج و در نظر گرفتن این خصوصیات و اختلافات و انطباق بر جزئیات مأخوذه از شرع اسلام، اهمیت اهل علم و فقها نمایان می‌گردد. در همین خصوص شهید اول ( شهید اول، ۱۳۷۲، ۱۵۱) در قواعد می‌نویسد: «يجوز تغيير الاحکام بتغير العادات کما فی النقود المعاوره و الاوزان المتداوله و نفقات الزوجات و والأقارب...» تغییر احکام با تغییر آداب و عرف جامعه جایز است. در عصر حاضر ضمان عاقله یا تعیین انواع ششگانه دیات از جمله مصادیق همین تغییر احکام بواسطه تغییر عادات محسوب می‌شود (مرعشی، ۱۳۷۳، ۲۱۷).

احکام منصوصه شرعی اعم از حدود و تعزیرات نیز تابع موضوعات خاص خود هستند و تا موضوعی تحقق نیابد حکمی نمی‌تواند تعلق گیرد. اموری چون مصلحت، مفسدت، منفعت، اضطرار، استحاله، اکراه و بسیار عوامل دیگر از جمله حدود و قیود و شرایطی هستند که می‌توانند به تبع پیدایش، حکم موضوع خود را تغییر و تبدیل نمایند. یعنی موضوعی با وجود آن مصالح و مفاسد و قیود و شرائط خاص محمل آن حکم خواهد بود. برای مثال در قاچاق و حمل مواد مخدر تحت عنوان بغی و فساد فی الارض مرتکب، محکوم به اعدام است حال اگر به تبعیت برخی کشورهای مجری خرید و فروش مواد مخدر تحت ضوابطی خاص



آزاد گردد و در آمد حاصله صرف فرهنگ‌سازی، ایجاد اشتغال و بهبود معناتین گردد و در عمل کارآمدی آن به اثبات برسد از آن پس این موضوع با تغییر فرهنگ و نگاه عرف و بنای عقلا تغییر کرده از تحت عنوان بغی و فساد فی الارض خارج می‌گردد و به تبع آن حکم اعدام منتفی خواهد شد.

مسأله ارتداد و بازگشت از دین نیز همین گونه است. چه بسا در عصر نزول انکار دین و بازگشت از آن به کیان اسلام نوپا آسیب می‌زد و حراست از دین ایجاب می‌نمود احکام ارتداد وضع گردد لکن ممکن است امروزه این حکم فاقد آن آثار و تبعات باشد بلکه بر عکس مفاسد استمرار چنین حکمی بر مصالحش غالب آید و موجب تلقی جبر در دین و در نتیجه دین‌گریزی گردد و حکمت و کارآمدی آن نزد خرد خردمندان از دست رود، در این صورت تغییر در ماهیت موضوع موجب تغییر در ماهیت حکم می‌گردد.

## ۵- برخی قواعد فقهی حقوقی و مسأله تبدیل و جایگزینی مجازات‌ها

### ۵-۱- قاعده لاجرح

قدر جامع تمام نظریات فقهی در خصوص قاعده لاجرح این است که بر مبنای این قاعده‌ی کلی در اسلام وجود احکامی که منتهی به حرج و مشقت گردد در دین اسلام منتفی است. خواه این حرج نسبت به شخص یا گروه خاصی و یا مربوط به اجتماع و نوع مردم باشد. امروزه اما به یمن پیشرفت بشر در علم و تکنولوژی و ظهور عصر ارتباطات، جهان به مثابه دهکده یا خانواده ای است که هر یک از اعضاء آن در ارتباط با دیگر اعضا است و دائماً در تعامل و انواع داد و ستدها از آن جمله داد و ستد فکری، فرهنگی است. از جمله لوازم عصر حاضر این است که هر کشور نمی‌تواند بدون توجه به بازتاب‌های اجتماع جهانی و عرف غالب بر جهان، به اجراء سیاست‌های خود بپردازد. در کنار واقعیتی به نام مصالح ملی، نوعی از مصلحت، تحت عنوان «مصلح بین المللی» شکل گرفته است که برای فقیهان سده‌های پیشین چنین مهمی، جایگاه و معنایی نداشته تا بخواهند در نظریات فقهی خویش لحاظ کنند. این گونه مصالح نوظهور، بقول شهید صدر «حتی می‌تواند موجب تحول در فهم نصوص شرعی شود. چرا که دلالت اجتماعی نص از نظر ایشان، بعضاً بسیار گسترده‌تر از دلالت لغوی آن است و فقیه باید تمام جوانب را در نظر بگیرد و بر اساس ارتکاز و فهم اجتماعی از نص عمل کند» (صدر، ۳۳، ۱۳۶۳-۳۲). لذا فهم اجتماعی فقیه در جهان معاصر، نمی‌تواند مصالح بین‌المللی را که لاجرم جزو مصالح اسلام گشته، نادیده انگارد.

از سوی دیگر، واقعیت این است که درجهان جدید «مسأله حقوق بشر» به عنوان یک ملاک و رژیم حقوقی بین‌المللی شناخته شده و رسمیت یافته است و میثاقی است بین‌المللی که هر از چند گاهی به عنوان ابزاری سیاسی هم به کار گرفته می‌شود اما در حقیقت این میثاق جهانی، خواستگاهش در فلسفه و نگاه حقوقی انسان معاصر است که بر اساس آن برای خویش این حق را قائل است، تا آزادانه دیندار باشد یا نباشد و بتواند تا آنجا که به دیگران آسیب نمی‌رساند عمل کند. احترام به این حقوق مفروضه از جمله اصول پذیرفته شده و پایه تمام نظام‌های حقوقی جهان معاصر است. هر چند در فلسفه فقه اسلامی سخن از «تکلیف» و «تسلیم» اما در فلسفه حقوقی جدید سخن از «حق» افراد مطرح است و حق افراد در قالب این نظام حقوقی جدید (حقوق بشر) به رسمیت شناخته شده و به مرور زمان ضمانت اجرایی بین‌المللی پیدا کرده است و حکومت اسلامی را در چالش «اصرار بر نصوص شرعی یا حفظ موجودیت بین‌المللی» قرار داده است. اینجاست که این سوال مطرح می‌شود که آیا هر گاه بررسی‌ها و مطالعات نشان دهد که پاره‌ای از نهادها و قوانین کیفری اسلام در تعارض با اصول و قواعد پذیرفته شده بین‌المللی است و می‌تواند مصالح جامعه اسلامی را به مخاطره اندازد و عسر و حرج بهمراه داشته باشد، چه باید کرد؟

به نظر می‌رسد طبق ضوابط حقوقی اسلام، من جمله قاعده لاجرح می‌توان گفت این قوانین و مقررات، هر چند قطعی الثبوت و قطعی الدلاله باشند اما برای حفظ مصالح کلی جامعه اسلامی چون عدم انزوا در مجامع بین‌المللی، بایستی مورد تعدیل و اصلاح قرار گیرند و تبدیل و جایگزینی چنین احکامی با قوانین جدید، سازگار با منطق علمی و فرهنگی جهان معاصر نوعی ضرورت تاریخی و رسالت متدینان محسوب گردد. از نظر برخی اندیشمندان (در چنین مواردی قطعاً باید به اصلاح و تعدیل و تغییر پرداخت؛ کاری که پیامبر گرامی اسلام (ص) خود آنرا آغاز کرد، اینگونه اصلاح و تغییر و تعدیل می‌تواند در همه ابواب معاملات، نظام خانواده و حکومت و قضاوت و حدود و قصاص و دیات و مانند این انجام گیرد ... ملاک شرعی این تغییر نیز اصلاح و تعدیل به منظور رفع موانع اجتماعی سلوک توحیدی می‌باشد که از خود کتاب و سنت گرفته شده است (رضایی، ۱۳۸۱، ۹۹).

## ۵-۲ قاعده درأ

در مباحث گذشته مشخص شد که هیچ‌گونه اجماعی در خصوص جواز اجراء حدود الهی در زمان غیبت وجود ندارد بلکه در این خصوص شبهه‌ی حکمی وجود دارد. لذا با توجه به اختلاف نظر فقها در

خصوص جواز و عدم جواز اجراء حدود الهی در عصر غیبت توسط فقیه جامع الشرایط به نیابت از امام معصوم، و با توجه به اینکه قاعده درأ شامل هم شبهات موضوعیه و هم شبهات حکمییه می‌شود، می‌توان با استناد به این قاعده حکم به عدم جواز اجراء حدود در عصر حاضر و جواز تبدیل و جایگزینی آنها به مجازات‌های تعزیری و در نهایت مجازات‌هایی منطبق با مقتضیات زمان داد. ناگفته نماند که در بحث قانونگذاری و اجرا هر یک از فتاوی فقهاء عظام می‌تواند مورد لحاظ قانونگذار قرار گیرد؛ زیرا آنچه در قانون اساسی در اصل چهارم که تأمین‌کننده و پشتوانه محکمی برای اسلامی بودن قوانین می‌باشد آمده، «مطابقت با موازین اسلامی» و نه فتوایی خاص باشد. بنابراین هیچیک از این فتاوا و قوانین منطبق بر آن را (در صورت تصویب) نمی‌توان خلاف موازین شرع دانست و نمایندگان محترم مجلس شورای اسلامی می‌توانند با استناد به فتوای فقیه بزرگی مانند میرزای قمی (قدس سره) قانون عدم جواز اجرای حدود در زمان غیبت و جایگزینی تعزیر به جای آن را تصویب نمایند (صانعی، ۱۳۸۴، ۳۴۳).

علاوه بر این، با فرض جواز اجراء حدود الهی در زمان غیبت، به نظر می‌رسد می‌توان از عمومیت و اطلاق قاعده چنین استنباط کرد که «در همه موارد و مصادیق، همه زمان‌ها و مکان‌ها» چنانچه شبهه و تردیدی در اثبات و اجراء حدود الهی حاصل شد قاضی و حاکم نمی‌بایست اقدام به اجراء حدود نماید. از جمله این موارد و مصادیق شبهه وجود مصلحت در اجراء احکام حدود است. ممکن است با توجه به شرایط فکری و فرهنگی جهان امروز و تغییر نگاه انسان متجدد نسبت به انسان و حقوق بنیادین او، نیز پیدایش شرایط سیاسی اجتماعی خاصی، برای حاکم اسلامی یا فقیه آشنا به مصالح جامعه این شبهه ایجاد شود که آیا اجراء حدود در عصر حاضر به مصلحت اسلام و نظام مسلمین هست یا نه؟ آیا تالی یا توالی فاسدی بهمراه ندارد؟ وجود اینگونه شبهات موجب می‌شود که حاکم شرع یا فقیه جامع الشرایط حکم به توقف یا تعطیل حدود و جایگزینی آنها با مجازات‌های جایگزین نماید. همانند آنجا که حضرت علی (ع) به صرف احتمال الحاق مجرم به کفار فرمودند «لَا أُقِيمُ عَلَى رَجُلٍ خَدًّا بِأَرْضِ الْعَدُوِّ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهَا مَخَافَةً أَنْ تَحْمِلَهُ الْحَمِيَّةَ فَيَلْحَقُ بِالْعَدُوِّ» (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۱۸، ۱، ۴).

لذا با توجه به اینکه مجازات‌های منصوص در شرع مقدس تنها نقش ابزاری در جهت تنبیه مجرم، اصلاح او و حفظ حقوق فرد و جامعه و... داشته و هدف غایی شمرده نمی‌شوند و چنین ابزارها و شیوه‌ها همیشه ذاتاً ثابت و لایتغیر نیستند بلکه به تبع عرف و زمان تغییر می‌پذیرند همچنین شرایط پیچیده و دشوار و چه بسا برخی قریب به محال که جهت اثبات جرم‌های منتهی به حد در دین اسلام نهاده شده و با

فرض اثبات نیز با توجه موانعی که جهت اجراء چنین احکامی گذاشته شده مانند وجود شبهه حکمی، موضوعیه یا نداشتن آثار زیانبار جانبی و در نهایت تساهل و تسامحی که شارع مقدس در این خصوص توصیه نموده است مانند حدیث شریف «إِدْفَعُوا الْحُدُودَ مَا وَجَدْتُمْ لَهَا مَدْفَعًا» یا حدیث شریف «إِدْفَعُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنَّ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يَخْطَأَ فِي الْعَقُوبَةِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَخْطَأَ فِي الْعُقُوبَةِ» روشن می‌شود که اسلام در همان زمان که فرهنگ زمانه با چنین رفتارها و مجازات‌ها مأنوس بود و اجراء مجازات‌های حدی چندان بی‌رحمی و خشونت محسوب نمی‌شد با این حال تمایل و پافشاری نسبت به اثبات و اجراء این گونه مجازات‌ها نداشته، مگر آنجا که جرم آنقدر آشکار و علنی بوده که مصلحتی توجیه‌گر رفع مجازات و راهی جهت دفع آن وجود نداشته و یا در بسیار موارد شخص مجرم به اصرار، مطالبه بر اجراء حد و کسب طهارت از این طریق داشته است، لذا در شرایطی که با گذر زمان و تغییر فرهنگ و نگاه مردم، روش بر خورد با مجرم متحول شود یا راهکارهای علمی کارآمد جایگزین روش‌های مرسوم گردد یا اینکه اعمال مجازات‌ها به شیوه ای خاص غیرمنطقی و خشونت بار محسوب گردد و پیدایش عسر و حرج را برای اسلام و مسلمین به‌مراه داشته باشد و در مجموع مصالح آن تحت-الشعاع مفاسدش قرار گیرد، بطریق اولی دین مبین اسلام تمایل، اصرار و پافشاری بر اعمال مجازات‌های حدی نخواهد داشت.

### ۵-۳ قاعده لا ضرر

با عنایت به مقتضای اصله العموم و اصله الاطلاق می‌توان گفت قاعده لا ضرر و لا ضرر هر گونه ضرر را عبادی یا غیرعبادی، خواه از جانب شارع باشد یا از جانب افراد، حاصل انجام فعل باشد یا ترک فعل، در نتیجه وضع احکام ضرری باشد یا عدم وضع احکام لازم جهت حفظ حقوق مردم، نفی نموده است (محمدی، ۱۳۷۹، ۱۴۶).

بعلاوه اینکه قاعده لا ضرر بر ادله احکام حاکم است و تفسیر و توضیحی است بر عموم و اطلاق ادله احکام، در واقع قاعده لا ضرر ملاک فهم حوزه شمول و اجراء احکام است همانگونه که به استناد همین قاعده عموم آیه شریفه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» تخصیص می‌خورد و بر اساس آن وفای به عقد در مورد بیع غبنی و کالای معیوب به اتفاق جمیع فقها لازم نیست. حتی اگر آن را حاکم بر ادله احکام ندانیم عده ای از اصولیین (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ۷۴، ۱) قاعده لا ضرر را مقدم بر سایر ادله احکام می‌دانند. لذا چنانچه

اجراء حدود در جهان امروز به کیان اسلام آسیب وارد سازد یا موجب وهن اسلام گردد و تنفر و انزجار افکار عمومی را بهمراه داشته باشد این قاعده می‌تواند مخصص عموم و مقید اطلاق ادله احکام حدود باشد و لذا به موجب این قاعده حفظ مصالح و عزت اسلام مقدم بر اجراء حدود الهی است و می‌توان جهت حفظ شوکت و عزت اسلام اجراء حدود الهی را به تاخیر و مجازات‌های حدی را تبدیل و جایگزین با مجازات‌های تعزیری و کیفرهای نا متعین متناسب با عقلانیت مدرن و مقتضیات زمان و مکان نمود.

## ۶- نتیجه

الف: بیان شد که تبدیل تعزیرات به حدود الهی ممکن نیست و تبدیل تعزیر به حد در مقام تشریح نشستن آدمی است. انسان نمی‌تواند اقدام به شریعت‌سازی کند. پاک را ناپاک، حلال را حرام نموده از محدوده حدود الهی فراتر رود.

ب: اثبات شد که اجماعی بر جواز اجرای حدود الهی در عصر غیبت امام معصوم (علیه‌السلام) وجود ندارد و بسیاری از فقها حدود الهی را در عصر غیبت قابل اجرا نمی‌دانند و لذا قائل به جایگزینی تعزیرات و کیفرهای نامتعین منطبق با مصلحت جامعه با حدود الهی هستند. در میان کسانی که اجرای حدود الهی را در زمان غیبت مجاز و لازم می‌شمارند نیز وحدت نظر نیست برخی معتقدند که مجتهد جامع‌الشرایط عادل می‌تواند در زمان غیبت اجرای جمیع حدود کند. حتی دست‌بردن و گردن زدن و سنگسارکردن و بردار کشیدن و بعضی گفته‌اند حدودی که به کشتن نرسد را می‌تواند جاری سازد و بعضی گفته‌اند آنچه منتهی به جراحت شود را نیز نمی‌تواند اجرا نماید. و برخی نیز در صورت امن از ضرر قائل به جواز اجرای حدود الهی هستند.

ج: علی فرض جواز اجرای حدود الهی در عصر غیبت، عناوینی چون، احکام حکومتی، تراجم احکام، تبدیل و تحول در موضوعات احکام، بسترهایی است که احکام الهی در قالب این بسترها، می‌تواند منطبق با مصالح و مفاسد، مقتضیات زمان و مکان تغییر پذیر گردد و با تمسک بدین راهکارها تعارض عقلانیت مدرن با اجرای برخی مجازات‌های خشن مرتفع گردد.

د: در تطبیق مجازات‌های حدی با قواعد فقهی حقوقی نیز به نظر می‌رسد که اجراء برخی از اشکال مجازات‌های حدی در عصر حاضر با قواعد بنیادین فقه و حقوق اسلامی سازگار نیست و طبق قاعده درأ، لاجرح و لاضرر، ضرورت جایگزینی یا تبدیل مجازات‌های حدی با مجازات‌های تعزیری احساس می‌شود. مصلحت جامعه اسلامی اقتضاء می‌کند که در اجرای کلیه شیوه‌هایی از مجازات‌های کیفری که موجب وهن اسلام و قداست آن می‌شود تجدید نظر گردد و مصادیق این نوع مجازات‌ها از قانون مجازات اسلامی به عنوان نماد نگاه اسلام به انسان، حقوق و کرامت او حذف گردد.

ذ: در نهایت این نظریه در عین اثبات امکان و چه بسا ضرورت تبدیل و جایگزینی مجازات‌های شرعی با مقتضیات زمان، اثبات می‌کند که دین اسلام با داشتن راهکارها و ضوابطی درون ساختاری، می‌تواند به عنوان تنها مدل یک دین جامع و جهان‌شمول، تعارضات و معضلات پیش روی انسان سراسر متحول و متجدد را مرتفع و پاسخگوی تمام نیازهای متغیر انسان باشد. و هیچگاه لازم نمی‌آید به بهانه تاریخ‌مندی، خردورزی، آخرت‌گرایی، معنویت‌مداری و ... حکم به انزوا و گوشه‌نشینی دین مبین اسلام داد.

## فهرست منابع

- ۱- الانصاری، شیخ مرتضی، (۱۳۷۲)، کتاب المکاسب، مسأله ولایت از طرف سلطان جائر، انتشارات دهقانی، قم.
- ۲- ابن زهره حلبی، حمزه بن علی، (۱۴۱۶)، غنیه النزوع، مؤسسه امام صادق(ع)، قم، چاپ اول.
- ۳- اردبیلی(مقدس)، احمد ابن محمد، (۱۴۰۳)، مجمع الفائده والبرهان، جامعه مدرسین، مؤسسه نشر اسلامی، قم.
- ۴- ابن ادریس حلی، محمد بن منصور، (۱۴۱۰)، السرائرالجاوی لتحریرالفتاوی، مؤسسه نشراسلامی، قم، چاپ سوم.
- ۵- ابن فهدحلی، احمد بن محمد، (۱۴۰۷)، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، مجتبی عراقی، مؤسسه نشراسلامی، قم.
- ۶- خمینی، روح الله، (۱۳۹۰)، تحریرالوسیله، مطبعه الاداب، نجف، چاپ دوم.
- ۷- خمینی، روح الله، (۱۳۷۸)، ولایت فقیه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، چاپ نهم.
- ۸- خمینی، روح الله، (۱۳۷۱)، صحیفه نور، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول.
- ۹- حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۳)، وسایل الشیعه، داراحیا التراث العربی، بیروت.
- ۱۰- حلی(محقق)، جعفر بن حسن، (۱۴۰۹)، شرایع الاسلام، انتشارات استقلال، تهران، چاپ دوم.
- ۱۱- حلی(محقق)، جعفر بن حسن، (۱۴۱۰)، المختصرالنافع، مؤسسه مطبوعات دینی، قم.
- ۱۲- حلی (علامه)، یوسف بن مطهر، (۱۴۱۳)، قواعد الاحکام، مؤسسه نشراسلامی، قم، چاپ اول.

- ۱۳- حلی (علامه)، یوسف بن مطهر، (۱۴۱۰)، ارشادالاذهان، مؤسسه نشراسلامی، قم، چاپ اول.
- ۱۴- حلی (علامه)، یوسف بن مطهر، (۱۴۱۳)، مختلف الشیعه، مؤسسه نشراسلامی، قم، چاپ اول.
- ۱۵- حلی (علامه)، یوسف بن مطهر، (۱۳۶۸)، تبصره المتعلمین، انتشارات فقیه، تهران، چاپ اول.
- ۱۶- حلی (علامه)، یوسف بن مطهر، (۱۴۲۰)، تحریرالاحکام، مؤسسه امام صادق(ع)، قم.
- ۱۷- حلی (علامه)، یوسف بن مطهر، (۱۴۱۲)، منتهی‌المطلب، انتشارات استان قدس رضوی، مشهد، چاپ اول.
- ۱۸- خوانساری، سیداحمد، (۱۴۰۵)، جامع المدارک، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ دوم.
- ۱۹- خوانساری، سیداحمد، (۱۴۱۰)، تکمله المنهاج، مدینه‌العلم، قم، چاپ بیست و هشتم.
- ۲۰- رضایی، حسن، (۱۳۸۱)، نقش مقتضیات زمان و مکان در نظام کیفری اسلامی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام مؤسسه چاپ و نشر عروج، تهران.
- ۲۱- زحیلی، وهب، (۱۳۷۷)، الفقه الاسلامی و ادلته، انتشارات نشر، تهران.
- ۲۲- سلارذیلمی، حمزه ابن عبدالعزیز، (۱۴۱۴)، المراسم العلویه، مجمع جهانی اهل بیت، قم.
- ۲۳- صانعی، آیت‌الله، (۱۳۸۴)، استفتانات قضایی، نشر میزان، تهران.
- ۲۴- صدر، سید محمد باقر، التجاهات المستقبله لحرکه الاجتهاد عند الشیعه، دائره‌المعارف الشیعه.
- ۲۵- صدر، سید محمد باقر، (۱۳۶۳)، لمحہ فقیهہ عن مشروع دستور الجمهوریہ الاسلامیہ فی ایران، انتشارات بنیاد بعثت، قم.
- ۲۶- الصافی، لطف‌الله، (۱۳۶۳)، التعزیر، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
- ۲۷- طوسی(شیخ)، محمدبن حسن، (۱۳۵۹)، النهایه فی مجرد الفقه والفتاوی، انتشارات قدس، قم.
- ۲۸- طوسی(شیخ)، محمدبن حسن، (۱۳۶۳)، استبصار، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم.
- ۲۹- طوسی(شیخ)، محمدبن حسن، (۱۳۶۴)، تهذیب الاحکام، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم.
- ۳۰- طوسی(شیخ)، محمدبن حسن، (۱۳۸۷)، المبسوط فی فقه الامامیه، مکتبه المرتضویه، تهران.
- ۳۱- طوسی، نصیر الدین، محمد بن محمد، (۱۳۶۴)، تهذیب الاحکام، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم.
- ۳۲- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۹۷)، اسلام و انسان معاصر، به کوشش سید هادی خسرو شاهی، انتشارات رسالت، قم.
- ۳۳- عاملی(شیخ حر)، (۱۴۰۳)، محمدبن حسن، وسایل الشیعه، داراحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ پنجم.
- ۳۴- عاملی(شهیداول)، (۱۴۱۱)، محمدبن جمال الدین، اللّمعۃ الدمشقیه، منشورات دارالفکر، قم، چاپ اول.
- ۳۵- عاملی(شهیداول)، (۱۴۳۰)، الدروس الشرعیه، مؤسسه نشراسلامی، قم.
- ۳۶- عاملی(شهیداول)، (۱۳۷۲)، القواعد و الفوائد، تحقیق سید عبد الهادی حکیم، ۷۳۴-۷۸۶.

- ۳۷- عاملی (شهیدثانی)، زین‌الدین بن علی، (۱۴۱۳)، مسالک الافهام، مؤسسه معارف اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۳۸- عاملی (محقق ثانی یا کرکی)، علی بن حسین، (۱۴۰۸)، جامع المقاصد، مؤسسه آل‌البیت (ع)، قم، چاپ اول.
- ۳۹- فاضل، مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد)، (۱۹۵۲)، تنقیح الرایح، مطبعه الحیدریه، نجف.
- ۴۰- فخرالمحققین، محمدبن حسن (ابن علامه)، (۱۳۷۸)، ایضاح الفوائد، مطبعه العلمیه، قم، چاپ اول.
- ۴۱- قمی، میرزا ابوالقاسم، (۱۳۷۱)، جامع الشتات، انتشارات کیهان، بی‌جا، چاپ اول.
- ۴۲- قانون مجازات اسلامی، (۱۳۹۲)، انتشارات جاودانه، جنگل، تهران.
- ۴۳- کاشف‌الغطا، شیخ جعفر، (۱۳۸۹)، کشف‌الغطا، انتشارات مهدوی، بی‌جا، اصفهان.
- ۴۴- کاشف‌الغطا، شیخ علی، (بی‌تا)، نورالساطع، انتشارات مهدوی، اصفهان.
- ۴۵- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۹)، اصول کافی، سید جواد مصطفوی، فرهنگ اهل‌بیت، تهران.
- ۴۶- کدیور، محسن، (۱۳۸۸)، حق الناس (اسلام و حقوق بشر)، کویر، تهران.
- ۴۷- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۵)، انوارالفقاهه (کتاب الحدود و العزیرات)، مدرسه امیرالمؤمنین، قم.
- ۴۸- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۱۱)، القواعد الفقهییه، جزء اول، مدرسه امام امیرالمؤمنین، قم.
- ۴۹- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۵)، دائره المعارف فقه شیعه، با همکاری جمعی از اساتید، انتشارات امام علی، قم.
- ۵۰- موسوی بجنوردی، محمد حسن، (۱۳۸۹)، القواعد الفقهییه، مطبعه الآداب، نجف، جلد اول.
- ۵۱- موسوی اردبیلی، سید عبد‌الکریم، (۱۴۲۷)، فقه الحدود و التعزیرات، مؤسسه النشر لجامعه المفید.
- ۵۲- مرعشی، سید محمد حسن، (۱۳۷۳)، دیدگاه‌های نو در حقوق کیفری اسلام، نشر میزان.
- ۵۳- محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۷۹)، قواعد فقه (بخش جزایی)، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران.
- ۵۴- محمد بن محمدنعمان (شیخ مفید)، (۱۴۱۰)، المقنعه، مؤسسه نشراسلامی، قم، چاپ دوم.
- ۵۳- مغربی، قاضی نعمان، (۱۹۶۳)، دعائم الاسلام، دارالمعارف، قاهره.
- ۵۵- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۱۰)، کتاب حدود، قصاص و دیات، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، قم، چاپ اول.
- ۵۶- محمدی، ابوالحسن، (۱۳۸۵)، قواعد فقه، نشر میزان، تهران.
- ۵۷- محمدی، ابو الحسن، (۱۳۸۰)، مبانی استنباط حقوق اسلامی، مؤسسه انتشارات و چاپ، دانشگاه تهران، تهران.
- ۵۸- مهر پور، حسین، (۱۳۷۴)، حقوق بشر در اسناد بین‌المللی و موضع جمهوری اسلامی.
- ۵۹- منتظری، حسینعلی، (۱۳۷۹)، رساله حقوق، انتشارات سرای، قم.
- ۶۰- مطهری، مرتضی، (۱۳۹۰)، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران.
- ۶۱- معرفت، محمد هادی، (۱۴۶۸)، بحثی در تعزیرات، مجله کانون و کلا، شماره ۱۴۷۱۴۶.
- ۶۲- الموسوی الاردبیلی، سید عبد‌الکریم، (۱۴۲۷)، فقه الحدود و التعزیرات، مکتبه امیرالمؤمنین، الطبعه الاولى، قم.



۶۳- نجفی، محمدحسن (شیخ جواهری)، (۱۳۶۵)، جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ دوم.

