

مشروعیت یا عدم مشروعیت الزام بر رعایت احکام الهی

دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۱۱ تأیید: ۱۴۰۲/۲/۲۲ قاسم سبحانی فخر*

چکیده

در مشروعیت الزام بر رعایت برخی احکام الهی جای تردید نیست. مقرر شدن حد و تعزیر برای برخی افعال چون زنا و شراب‌خواری چیزی جز الزام بر رعایت احکام الهی در این موارد نیست. بحث در حد مرز و کلیت آن است. عدم وجود نص خاص در مسأله، موجب پیدایش آرای گوناگون فقهی به این شرح شده است: ۱. مشروعیت الزام بر ترک نوعی از محرمات (محرماتی که از سنخ گناهان دارای حد است، ولی حد ندارد، نه هر فعل حرامی). ۲. مشروعیت الزام بر ترک هر گناه؛ خواه فعل حرام یا ترک واجب. ۳. مشروعیت الزام بر ترک هر گناه کبیره و ۴. عدم مشروعیت الزام جز در موارد منصوص. مستندات اقوال چهارگانه چیست؟ مقاله حاضر افزون بر استخراج و نقل مستندات اقوال چهارگانه و تحقیق در صحت و سقم آنها که مسأله‌ای فقهی است، به موضوع، از افقی کلی‌تر نیز پرداخته و نتیجه گرفته است که الزام بر رعایت آن دست از احکام الهی که جنبه اجتماعی دارد و عدم رعایتش به نوعی توهین به شریعت و متدیان شمرده می‌شود و به معنویت‌زدایی می‌انجامد، با رعایت مصالح و مراتب، مشروع و در مواردی لازم است.

واژگان کلیدی

احکام الهی، الزام بر احکام الهی، مشروعیت الزام بر احکام الهی، عدم مشروعیت الزام بر احکام الهی

* دانش‌آموخته حوزه علمیه و عضو هیأت علمی دانشگاه بوعلی سینا همدان: gh_sobhani@yahoo.com

مقدمه

در جامعه ایران اسلامی که ما زندگی می‌کنیم، هر زمان موضوع یا موضوعاتی به صورت ویژه مورد بحث و گفت‌وگوی اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی قرار می‌گیرد. رواج بحث و گفت‌وگو پیرامون یک موضوع میان اندیشمندان در اغلب موارد، بازتاب نوعی رفتار اجتماعی است که به نوبه خود از عوامل گوناگون ناشی می‌شود.

امروزه مسأله «مشروعیت الزام بر برخی احکام اجتماعی اسلام مانند حجاب» با شدت بیش‌تری مطرح شده است. گروهی از اهل علم و دانش و جماعت بسیاری از افراد جامعه اسلامی از مشروعیت الزام بر این حکم، سخت دفاع می‌کنند. در مقابل، گروهی دیگر از اهل علم و دانش، حتی برخی حوزویان و نیز افراد بسیاری از مردم عادی آن را زیر سؤال می‌برند و غیر مشروع می‌دانند و آن را اکراه و اجبار در دین تلقی می‌کنند.

نظر گروه اول درست است یا نظر گروه دوم؟ از فقه اسلامی؛ یعنی کتاب، سنت و عقل چه حکمی به دست می‌آید؟ فقهای بزرگ در طول قرون متمادی در این باره چه نظری ابراز داشته‌اند؟ آیا آن‌ها نیز دارای این دو دیدگاه بوده‌اند یا دیدگاه واحد داشته‌اند؟

پاسخ به این پرسش‌ها یک تحقیق فقهی است که از مراجعه به آرای فقها تحت عنوان «تعزیر برای هر فعل حرام» و مستندات آن‌ها که کتاب و سنت است، به دست می‌آید.

پیشینه بحث

موضوع مورد بحث، از این جهت که در روایات ریشه دارد، در کتب فقهی سابقه طولانی دارد. این مسأله در کتب شیخ مفید، از فقهای قرن چهارم و در کتاب‌های شیخ طوسی، از فقهای قرن پنجم مطرح شده و فقهای بعد از آنان؛ مانند ابن زهره و ابن ادریس آن را دنبال کرده‌اند. پس از آن‌ها در قرن هفتم با ظهور محقق حلّی «صاحب شرایع» که فقه به مرحله بالایی از رشد رسید، این بحث به صورت مسأله‌ای مستقل مطرح شد که

توضیح آن در نکته سوم خواهد آمد. فقهای صاحب‌نام پس از محقق حلّی تا زمان حال، این مسأله را در آثار خود مطرح کرده و پیرامون آن بحث کرده‌اند. افزون بر آن، در دهه‌های اخیر مقالاتی در این باره نوشته شده که می‌توان گفت جامع‌ترین آن، مقاله‌ای است با عنوان «بررسی فقهی و حقوقی قاعده‌التعزیر فی کلّ معصیه» که توسط «محمد رضا کدخدایی» نگارش یافته و در مجله فقه اهل بیت : (کدخدایی، ۱۳۸۷، ش ۵۴، ص ۹۱) به چاپ رسیده است. با همه این‌ها جای مقاله حاضر خالی است؛ به این دلیل که اولاً از غیر جنبه فقهی نیز به مسأله پرداخته و تحت عنوان «تظاهر به گناه» حکم مسأله را به صورت خردپسند تا اندازه‌ای روشن نموده است و ثانیاً آرای فقیهان را با دسته‌بندی و بیان استدلال به صورت واضح و به دور از اطناب ملال‌آور و ایجاز مخلّ در منظر اهل تحقیق قرار داده؛ به گونه‌ای که با مراجعه به این مقاله هر اهل تحقیق می‌تواند موضع خودش را در این مسأله روشن کند.

پیش از ورود به مباحث فقهی، مسأله را با نگاه غیر فقهی و به لحاظ آثار اجتماعی آن تحت عنوان «تظاهر به گناه» مورد توجه قرار می‌دهیم.

تظاهر به گناه

باور ما این است که الزام بر رعایت احکام شرعی اجتماعی اسلام با رعایت مراتب و مصالح و عدم موانع، مجاز و مشروع، بلکه در مواردی لازم است و آن‌هایی که آن را غیر مشروع و اجبار در دین می‌دانند، جداً به خطا می‌روند.

قطع نظر از ادله «تعزیر برای هر فعل حرام» که در کلام فقیهان با استناد به روایات، مطرح شده است، تظاهر به گناه خودش ممنوع است. عصیان و نافرمانی خدا منکر و قبیح است و تظاهر به این نافرمانی و علنی بودن آن، بر قبح آن می‌افزاید. ممنوعیت تظاهر به گناه، نظیر روزه‌خواری علنی، شراب‌خواری، شراب‌فروشی، فروش ابزارهای گناه، بی‌حجابی و دیگر گناهان، به چند دلیل است:

الف) تظاهر به گناه، آسیب‌رسانی به ارزش‌های معنوی است؛ هر گناهی که در منظر خلق خدا انجام گیرد، تحریک به گناه و کوچک جلوه‌دادن گناه است و تأثیر خاص

خود را دارد و تکرار آن زشتی گناه را از دل‌ها می‌برد و رفته رفته به صورت امر عادی و طبیعی جلوه می‌کند و تا جایی پیش می‌رود که بیش‌تر افراد جامعه را آلوده می‌کند و فضایل اخلاقی را که اساس سعادت دنیا و آخرت یک جامعه است، می‌کشد. تظاهر به گناه و علنی بودن آن، به این جهت که به آلوده شدن افراد کمک می‌کند و زمینه سعادت افراد را از بین می‌برد، آسیبی بزرگ برای جامعه است. به بیان دیگر، تظاهر به گناه، نوعی تجاوز به حقوق افراد جامعه است. عَقْلًا تجاوز به حقوق مادی را تقبیح می‌کنند و جلوگیری از آن را جزو وظایف حکومت می‌شمارند و برای بازداری از آن به حکومت پناه می‌برند و در مواردی از دیگر افراد جامعه استمداد می‌کنند. تجاوز به حقوق معنوی قطعاً مهم‌تر از تجاوز به حقوق مادی است. به همین دلیل، جلوگیری از گناه علنی با رعایت تدریج و مراحل آن لازم و ضروری است و اگر برای عَقْلًا مضرات گناه علنی روشن شود، بازداری از آن را همانند بازداری از مضرات مادی، از وظایف حکومت می‌دانند. ادله نهی از منکر در شریعت، این بنای عقلا را تأیید می‌کند.

کسانی که تجاوز به حقوق مادی را ممنوع می‌دانند، ولی جلوگیری از گناه آشکار را مخالف آزادی می‌پندارند، در واقع، یا ارزش‌های معنوی و دینی را قبول ندارند و یا تأثیر گناه علنی بر روح و روان عموم مردم را نمی‌پذیرند. ارزش‌های معنوی قابل انکار نیست و بسیاری از کسانی که با زبان و سخن، ارزش‌های معنوی را انکار می‌کنند و اعتقاد به امور معنوی را نادرست و خلاف علم و تجدد و تمدن می‌دانند، در مقام عمل با رو آوردن به یک سری خرافات، سخن و مسلک خود را نقض می‌کنند. در این باره نمونه‌های فراوان وجود دارد که به نوشته مستقل نیاز دارد. هم‌چنین تأثیر گناه علنی بر روح دیگر انسان‌ها قابل انکار نیست. آیا کسی می‌تواند تأثیر مخالفت علنی با قوانین اجتماعی بر رواج خلاف قانون در جامعه را نادیده بگیرد؟ اگر کسی به تنهایی و دور از حضور دیگران با قانون مخالفت کند، تنها احتمال آسیب شخصی برای او وجود دارد، ولی مخالفت با قانون به صورت علنی به نوعی ترغیب عملی به خلاف قانون است. حال اگر گروهی از مردم، آشکارا قوانین اجتماعی؛ مانند قوانین راهنمایی و رانندگی، قوانین مربوط به وظایف کارمندی، کارگری، کارفرمایی و غیر ذلک را نقض کنند و

نیروی بازدارنده‌ای نباشد، رفته رفته، قانون اعتبار خودش را از دست می‌دهد و زشتی قانون‌شکنی، از بین می‌رود و آسایش و آرامش از جامعه رخت برمی‌بندد. مخالفت با احکام و قوانین شریعت به صورت آشکار و علنی به عینه همین آسیب را در پی دارد. نافرمانی آشکار با قوانین الهی؛ چون روزه‌خواری، شراب‌خواری، شراب‌فروشی، بی‌حجابی، اختلاط با نامحرم و غیر ذلک، تجاوز به حقوق مردم است که اگر توسط نیروی بازدارنده و قوه قهریه، مهار نشود، موجب آسیب معنوی جامعه بزرگ انسانی می‌شود که بسیار مهم‌تر از آسیب مادی است.

ب) تظاهر به گناه و نافرمانی خدا بی‌احترامی مضاعف به خداوند و صاحب شریعت است؛ اصل گناه، بی‌احترامی به صاحب شریعت است و کیفر الهی را در پی دارد، لکن تظاهر به گناه، حرمت‌شکنی و اعلام مخالفت با خداست و عقل مانعی نمی‌بیند که افزون بر کیفر اخروی، کیفر دنیوی نیز داشته باشد؛ چنان‌که مخالفت قوانین بشری مجازات در پی دارد.

ج) تظاهر به گناه، بی‌احترامی به دیگر دین‌داران است؛ برای هر فرد آرمان‌گرا، ارزش‌های معنوی، مقدس و برتر از هر چیز است. تظاهر به گناه، بی‌ارزش نشان‌دادن امور معنوی و دستوره‌های دینی است و این، اهانت به دیگر مسلمانان و متدینان و انسان‌های آرمان‌گرا است؛ همان‌گونه که اهانت به ارزش‌های ملی یک کشور، اهانت به مردم آن کشور است، اگر کسی پرچم کشوری را زیر پا قرار دهد و آب دهان بر آن بیندازد، بعید است دیگر افراد آن کشور بی‌تفاوت بمانند. از این‌رو، تظاهر به گناه همان‌گونه که از جهت ترویج گناه و ترغیب به آن و تأثیر در گمراهی افراد، تجاوز به حقوق دیگران است، از جهت اهانت به مقدسات و ارزش‌ها نیز تجاوز به حقوق دیگران است. نتیجه این‌که تظاهر به گناه، سه آفت مهم در پی دارد: ۱. تضعیف ارزش‌های معنوی. ۲. بی‌احترامی به صاحب شریعت و ۳. بی‌احترامی به دیگر متدینان و درست به همان دلیل که جلوگیری از آسیب‌های مادی از وظایف حکومت است و هیچ صاحب‌نظری در مشروعیت آن حرفی ندارد، جلوگیری از آسیب‌های معنوی نیز از وظایف حکومت است، بلکه بازداری از آسیب‌های معنوی بر بازداری از آسیب‌های

مادی اولویت دارد. همان‌گونه که پخش مواد مخدر و اذیت و آزار انسان‌ها جرم است و الزام بر رعایت آن‌ها مشروع است، الزام بر رعایت ارزش‌های معنوی با تأکید بیش‌تر مشروعیت دارد.

اکنون به بیان پاسخ به پرسش‌های مطرح در ابتدای بحث، با روی‌کرد فقهی می‌پردازیم.

پاسخ با بیان نکات زیر تبیین می‌گردد:

نکته اول: قرآن کریم برای چهار گناه کبیره، مجازات‌های سنگینی مشخص کرده که در زبان روایات به حدّ تعبیر شده است. این چهار گناه عبارت‌اند از سرقت، زنا، قذف و محاربه. با تأمل در آیات و روایات و اعتبار عقلی، حکمت این مجازات‌ها روشن می‌گردد و راز این‌که چرا اجرای حدّی از حدود، برتر از باران چهل شبانه روز است، واضح می‌گردد.

نکته دوم: سنّت برای یک سری از گناهان عقوبت ویژه مشخص کرده که در زبان فقیهان، برخی مواردش حدّ نامیده شده؛ مانند سحر و برخی مواردش تعزیر؛ مانند روزه‌خواری. در آن دست‌گناهان که مجازات مشخص دارد - جز چهار موردی که در قرآن آمده - کدام حدّ و کدام تعزیر است، عبارات فقیهان یک‌سان نیست. به نظر مشهور فقها گناهان موجب حدّ که توسط سنّت اثبات شده، عبارتند از لواط، مساحقه، قیادت، سبّ النبی، ادعای نبوت، شرب المسکر، ارتداد، آدم‌فروشی (بیع الحرّ) و سحر. هم‌چنین بر طبق روایات، گروهی از گناهان که اکثر آن حقوق الناس هستند، عقوبت غیر مشخص دارند که تعیین آن با امام و حاکم است و در زبان روایات تعزیر نامیده شده‌اند.

نکته سوم: همان‌گونه که از موارد استعمال واژه تعزیر در روایات به‌دست می‌آید، تعزیر عقوبتی است آزاردهنده نسبت به کسی که تعزیر می‌شود و اصل آن تازیانه‌زدن و مانند آن است و قطعاً به منظور بازدارندگی شخص از ادامه و تکرار عمل و عبرت‌آموزی دیگر افراد مقرر شده است و البته نیازی به تکلف در برقراری ارتباط بین معنای اصطلاحی و لغوی نیست. بنابراین، اگر بنا شود برای تعزیر مجازاتی جای‌گزین شود،

لازم است نسبت به شخص، عقوبت و آزاردهندگی داشته باشد و از سنخ مجازات‌های حدّی باشد. این مطلب از عبارات شهید اول در کتاب «القواعد و الفوائد» که به نحو کافی و وافی تفاوت‌های حدّ و تعزیر را توضیح داده به دست می‌آید (شهید اول، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۴۲). عبارات دیگر فقها چون شیخ مفید، شیخ طوسی، شهید ثانی، صاحب جواهر و غیرهم نیز در این ظهور دارد که اصل در تعزیر ضرب است و تعبیر به «یعزّر بما دون الحدّ» هم، مفید همین معنا است. هم‌چنین این تعبیرات: «عدم بلوغه (یعنی بلوغ تعزیر) ادنی الحدّ»، «فی ما ناسب حدّاً یجب أن لا یبلغ حده»، «فی ما لا مناسب له ان لا یبلغ أقل الحدود»، همه گویای این است که اصل در تعزیر، عقوبتی از سنخ ضرب و مانند آن است. هم‌چنین عبارت کشف اللثام که می‌گوید «تعزیر در جایی واجب است که بازداری با نهی و توبیخ حاصل نشود»، همین معنا را می‌فهماند؛ یعنی نهی و توبیخ و مانند آن تعزیر محسوب نمی‌شود (فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰، ص ۵۴۴). نتیجه این که مجازات‌هایی که عرفاً عقوبت شمرده نمی‌شوند؛ مانند مطالعه کتاب، حفظ قرآن، تعلیم، تعلّم و این قبیل امور نمی‌توانند جای‌گزین تعزیر شوند و تعزیر محسوب نمی‌شود.

نکته چهارم: بسیاری از فقها در باب حدود و تعزیرات، ارتکاب هر گناه را موجب تعزیر دانسته و گفته‌اند:

کل من فعل محرماً أو ترک واجبا فللإمام تعزیره (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۴۸؛ فخرالمحققین، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۵۰۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴، ص ۴۵۷؛ فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۰۶...); هر کس حرامی را انجام دهد یا واجبی را ترک کند، امام می‌تواند او را تعزیر کند.

گرچه عبارت فوق با این کلیت، برای اولین بار گویا توسط محقق حلی در شرایع از فقهای قرن هفتم بیان شد (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۵۵)، لکن محتوای این نظر در عبارات فقهای پیش از او؛ مانند شیخ طوسی و ابن ادریس و ابن زهره وجود دارد. بسیاری از فقهای با نام و نشانی که بعد از محقق حلی؛ آمده‌اند، عبارت محقق را متن قرار داده و به بیان مستندات آن پرداخته‌اند، حتّی حر عاملی، صاحب کتاب ارزنده

«وسائل الشیعة» در باب ۲ از کتاب حدود التعزیرات، عنوان باب را «باب أن کل من خالف الشرع فعلیه حدّ أو تعزیر» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۸، ص ۱۴) قرار داده با این که این جمله در احادیث باب نیامده است. سبب آن، نمی تواند چیزی جز تأثیرپذیری از محقق و فقهای پس از او باشد.

نکته پنجم: این که آیا هر فعل حرام یا ترک واجبی (غیر از موارد منصوص در احادیث) مطلقاً مشروعیت تعزیر را در پی دارد یا فقط گناهان کبیره یا آن دست از اعمالی که برای مرتبه بالاتر حدّ مقرر شده یا اصلاً در غیر موارد منصوص تعزیر مشروعیت ندارد، اختلاف نظر وجود دارد. مشروعیت یا عدم مشروعیت الزام بر رعایت احکام الهی مبتنی بر یکی از این آرا است و البته رأی و نظریه حقّ از بررسی مستندات آرا به دست می آید.

نکته ششم: بحث در اثبات مشروعیت الزام است، نه اثبات وجوب و ضرورت الزام در مقابل دیدگاه کسانی که مشروعیت الزام بر رعایت احکام را اجبار در دین و خلاف آزادی می دانند و آن را مجاز نمی دانند. البته با اثبات مشروعیت، وجوب و ضرورت آن هم ممکن است فی الجمله اثبات شود.

نکته هفتم: تمام بحث به زمان غیبت امام معصوم ۷ مربوط است. به نظر این جانب، بحث از احکام در زمان وجود امام معصوم ۷ لغو و بیهوده است؛ زیرا امام خودش تکلیف خود را می داند. از این رو، تمام فقهای که در باره احکام مربوط به حدود و دیات به تفصیل سخن گفته اند و در عین حال، اجرای این احکام را مختص امام معصوم می دانند، لازم است به این پرسش پاسخ بدهند که بیان این احکام چه فایده ای دارد؟

ملازمه عرفی بین تعزیر و مشروعیت الزام

همان گونه که از عبارات فوق به دست می آید، در این باره چهار احتمال متصور است که انشاء الله مستندات آنها را مورد بحث و بررسی قرار می دهیم. پیش از بحث و بررسی احتمالات، بیان این نکته لازم است که «میان اثبات تعزیر بر

فعل حرام یا ترک واجب با مشروعیت الزام بر ترک حرام یا فعل واجب، عرفاً ملازمه وجود دارد. به عنوان مثال، مجازبودن تعزیر بر روزه‌خواریِ علنی با مشروعیت الزام بر ترک روزه‌خواریِ علنی ملازم است. حال، اگر اثبات شود که حاکم مسلمین، حق دارد مرتکب هر فعل حرام یا ترک واجب را تعزیر کند، مشروعیت الزام بر رعایت همه احکام اثبات می‌شود و اگر اثبات شود که تنها مرتکب گناه کبیره تعزیر دارد، مشروعیت الزام بر ترک کبیره ثابت می‌شود و اگر اثبات شود که نوعی از گناهان مانند گناهانی که بی‌حرمتی به دین یا دیگر افراد جامعه محسوب می‌شود، تعزیر دارد، در این صورت، تنها مشروعیت جلوگیری از آن دست گناهان اثبات می‌شود. اکنون به بیان احتمالات و مستندات آن‌ها می‌پردازیم:

آرای فقها و بیان مستندات

احتمال اول: مشروعیت تعزیر بر نوعی از محرمات: شیخ مفید (متوفای ۴۱۳) می‌گوید:

کسی که به مسلمانان نسبت ناروایی جز زنا و لواط بدهد؛ مانند دزدی، خیانت، شرب خمر و مانند آن، موجب حدّ تهمت نیست و لکن موجب تعزیر و تأدیب است و تشخیص آن با سلطان است (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۷۹۵).

شیخ مفید هم چنین می‌گوید:

اگر شخصی به مسلمانی (یکی از این جملات را) بگوید که تو خسیسی، تو پستی، تو ساقطی، تو نجسی، تو پلیدی، تو سگی، تو خنزیری، تو مسخی و امثال آن، چنین گفته‌ای موجب تأدیب و تعزیر است (همان، ص ۷۹۶).

ایضاً می‌گوید:

هر سخنی که موجب اذیت مسلمانان شود و کم‌تر از قذف به زنا و لواط باشد، مجازاتش تأدیب و تعزیر است با صلاح‌دید حاکم اسلامی (همان، ص ۷۹۸).^۱

عبارات منقول از شیخ مفید؛ به این معناست که اگر از فردی عملی سر بزند که حد ندارد، ولی از سنخ آن دست کارهایی باشد که شارع برای آن حد مقرر داشته حاکم می‌تواند او را تعزیر کند، ولی از این عبارات و غیر این‌ها به دست نمی‌آید که مخالفت هر حکمی از احکام الهی تعزیر دارد و در نتیجه مشروعیت الزام بر رعایت احکام الهی به نحو کلی به دست نمی‌آید. گرچه بعید نیست که نگاه به غیر محرم و عدم پوشش از غیر محرم، از سنخ همان افعالی باشد که مرتبه شدید آن حد دارد.

عبارات شهید ثانی (متوفای ۹۶۶) برای اثبات تعزیر برای هر معصیت، قدری مبهم است. برخی عبارات، قطع نظر از سیاق، در قاعده کلی ظهور دارد؛ یعنی هر فعل حرامی استحقاق تعزیر دارد و حتی برخی عبارات صریح در این است که معیار و ملاک تعزیر فعل حرام است، لکن قسمت‌های پیشین و پسین عبارات شهید، گویای این است که مقصود او کلام آزاردهنده‌ای است که در عرف قذف شمرده نمی‌شود. شهید در روضه می‌گوید:

نیز هر سخنی که برای طرف مقابل ناخوشایند باشد؛ گرچه غایب باشد، موجب تعزیر است؛ زیرا معیار فعل محرم است؛ مانند ای شراب‌خوار و ای فاسق و ... و هر سخنی که آزاردهنده است (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۱۷۵).

در این عبارات جمله «معیار تعزیر، فعل حرام است» و جمله «زیرا معیار فعل محرم است»، در عموم و شمول ظهور دارد؛ یعنی با احتمال دوم و سوم هماهنگ است، لکن مثال‌هایی که آورده و نیز تعبیر به «هر سخن آزاردهنده» و امثال آن می‌فهماند که مقصود او کلامی است از سنخ قذف، ولی کم‌تر از قذف. دیگر عبارات شهید ثانی در روضه همین‌گونه است (همان، ص ۲۷۴).

شهید در مسالک در ذیل این عبارت شرایع می‌گوید:

«کل من فعل محرماً أو ترک واجباً فلا إمام 7 تعزیره ...» (همان، ج ۱۴، ص ۴۵۷)؛ این ضابط کلی در سبب تعزیر است و انواع سبب و قذف و غیر آن‌دو را که داخل در حد نیست، شامل می‌شود، حتی قذف پدر نسبت به فرزند، استمتاع به کم‌تر از جماع با اجنبیه، نگاه حرام و غیر آن.

نتیجه این که مشروعیت الزام بر رعایت احکام الهی، ولو احکام شخصی و غیر مرتبط با دیگران را شاید نتوان از عبارات شهید به دست آورد، لکن مشروعیت الزام بر رعایت احکام اجتماعی از عبارت «نگاه حرام و غیر آن» به دست می آید. این قدر متیقن از عبارات شهید است و البته ممکن است مقصودش احتمال دوم یا سوم باشد.

احتمال دوم: مشروعیت تعزیر برای هر فعل حرام یا ترک واجب: از عبارات شیخ طوسی (که نقل خواهد شد) بر می آید که ایشان هر گناهی را موجب تعزیر می دانند. ایشان در مبسوط می گوید:

هر کس معصیتی انجام دهد که موجب حدّ نیست، تعزیر می شود؛ مانند سرقت به اندازه نصاب از مکانی که حرز شمرده نمی شود و ... (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۸، ص ۶۹).

شیخ در خلاف می گوید:

کسی که از روی عمد و بدون عذر، با این که می داند نماز واجب است، آن را ترک کند تا وقتش به پایان برسد، تعزیر می شود و باید او را به نماز وادار کنند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۷۸).^۲

ایشان در نهاییه می گوید:

خورنده مارماهی، حیوانات مسخ شده دریایی، طحال، مسخ شده های خشکی، درندگان، پرندگان درنده و خورندگان همه خوراکی های حرام، تعزیر می شوند و اگر کسی تکرار کند، برای بار دوم او را تأدیب می کنند (شیخ طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۷۱۴).

محقق طوسی در ادامه برای اثبات این که حتی ممکن است امر مباحی به علتی موجب تعزیر شود، از امیر مؤمنان ۷ نقل می کند که «اگر کسی به دیگری بگوید دیشب در خواب با مادرت زنا کردم» تعزیر می شود (همان).

واضح است که واژه معصیت که در «مبسوط» بکار رفته، فعل حرام و ترک واجب را شامل می شود و مثالها قرینه نمی شود بر این که مقصود فقط فعل حرام باشد؛ زیرا عبارتش در خلاف که ترک نماز را موجب تعزیر می داند، خود قرینه بر اراده عموم

است. از سوی دیگر، عموم هر معصیت، گناهان صغیره را نیز در بر می‌گیرد و مثال‌های ایشان در نهایه برای خوراکی‌های حرام که موجب تعزیر است، این عمومیت را تأیید می‌کند. همچنین عبارات منقول از شیخ طوسی گویای این است که در نظر ایشان تفاوتی میان گناهان شخصی و اجتماعی نیست؛ یعنی همان‌گونه که گناهان اجتماعی مانند آزار کلامی موجب تعزیر است، خوراک حرام و ترک نماز نیز موجب تعزیر است. از دیگر نکات حائز اهمیت در کلام شیخ طوسی این است که تصریح می‌کند بر این که تعزیر برای بازداری است و حاکم می‌تواند مجازات‌های دیگر بازدارنده را در غیر موارد منصوص، جانشین تعزیر کند. ضمناً به دست می‌آید که اصل تعزیر، زدن تازیانه است (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۴۹۷). نتیجه این که الزام بر رعایت احکام الهی از منظر شیخ طوسی مشروع، بلکه لازم است.

ابن زهره حلبی (متوفای ۵۸۵ق که در زمره اولین فقیهان صاحب‌نام است که حدود یک قرن پیش از محقق حلّی ظهور کرد) نیز انجام هر کار حرام و اخلال به هر واجب را مجوز تعزیر می‌داند (حلبی، ۱۴۱۷ق، ص ۴۳۵).^۳ ابن ادریس (متوفای ۵۹۸ق) نیز در این مسأله همان دیدگاه شیخ طوسی را دارد. در سرائر این مسأله را به صورت کلی مطرح نکرده لکن عباراتی دارد که حکم کلی از آن استنتاج می‌شود. در جایی می‌گوید:

اگر حرامی را تناول نماید اگر آن حرام مردار یا گوشت خوک یا خون باشد، مستحق تعزیر است (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۴۷۸).

در جای دیگر بیان می‌کند که لازم است حاکم مصلحت مکلفین را مراعات کند و بر هر فعل قبیح یا ترک واجب به مقداری که مصلحت می‌داند، تعزیر کند و البته تعزیر باید از بالاترین حد کم‌تر باشد (همان، ص ۵۳۶).

تعزیر بر محرّمات در کلام محقق

دیدگاه محقق حلّی (متوفای ۶۷۶ق) همان دیدگاه شیخ طوسی است؛ با این تفاوت که محتوا با وضوح بیشتر بیان شده است. در شرایع می‌گوید:

هر چیزی که عقوبت مشخص داشته باشد، حدّ و آنچه این‌گونه نباشد (یعنی عقوبت مشخص نداشته باشد)، تعزیر نامیده می‌شود. اسباب حدّش عمل است: زنا، توابع زنا، قذف، شرب خمر، سرقت و راه‌زنی. اسباب تعزیر چهار چیز است: بغی، ارتداد، مباشرت با حیوان و انجام دیگر محرمات^۴ (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۳۶).

در این عبارت، سبب تعزیر چهار چیز دانسته شده بغی، ارتداد، مباشرت با حیوان و انجام دیگر محرمات. در واقع سه تای اولی زیرمجموعه چهارمی (یعنی انجام حرام‌ها) است و وجهی برای ذکر آن‌ها به نظر نمی‌رسد. عبارت «و ارتکاب ما سوی ذلک من المحارم» به وضوح گویای این است که انجام هر عملی که در شریعت مشروعیت ندارد، تعزیر دارد و اطلاقش نسبت به گناه کبیره و صغیره و نیز گناهان شخصی و اجتماعی شمول دارد.

این احتمال را نباید از نظر دور دانست که ممکن است مقصود از محرمات، انجام هر فعل حرام نباشد، بلکه آن دسته از افعال که از سنخ قذف است؛ یعنی گفتار یا کردار آزاردهنده باشد، ولی عرفاً قذف شمرده نمی‌شود. قرینه بر این احتمال، سیاق مباحث است. محقق در چند مسأله بعد، مسأله «تعریض بما یکرهه المواجه» را مطرح می‌کند و تعریض‌کننده را مستحق تعزیر می‌داند. به نظر ایشان، اگر کسی به مخاطب خود جمله‌ای بگوید که از نظر لغت و عرف برای قذف وضع نشده ولی شبیه قذف است و برای شخص مقابل ناخوشایند باشد، مجازات تعزیر را در پی دارد؛ مانند این جملات: ای فرزند حرام، ای فاسق، ای شراب‌خوار، ای خنزیر، ای آدم پست. در ادامه می‌گوید: و کذا کل ما یوجب اذیً کقولہ یا اجذم أو یا ابرص (همان، ص ۱۵۱)؛ هر سخنی که برای مخاطب آزاردهنده باشد؛ مانند ابرص و اجذام، تعزیر دارد. محقق حلی در ذیل بحث قذف، مسائلی با نام ملحقات مطرح می‌کند. مسأله ششم این است که «هر فعل حرام یا ترک واجب تعزیر دارد» می‌گوید:

هر کس حرامی را انجام دهد یا واجبی را ترک کند، امام^۵ حق دارد که او را تعزیر کند؛ به مقداری که به حدّ نرسد و اندازه‌اش به دست امام است و البته

در مورد حرّ نباید به حدّ حرّ برسد؛ چنانچه در مورد عبد نباید به حدّ عبد برسد (همان، ص ۱۵۵).^۶

مشابه این مطلب را در مختصر النافع نیز آورده است (محقق حلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۲۲).

عبارت مرحوم محقق عام است؛ یعنی انجام فعلی که حرام است یا ترک فعلی که واجب است؛ خواه این فعل حرام یا ترک واجب، گناه کبیره و خواه گناه صغیره، خواه گناه فردی و خواه گناه اجتماعی باشد و خواه از سنخ اهانت به دیگری باشد یا نه، تعزیر دارد. نتیجه این که از منظر محقق حلی نیز الزام بر رعایت احکام الهی مطلقاً مشروعیت دارد. نظر علامه حلی (متوفای ۷۲۶ق) در قواعد الاحکام و تحریر الاحکام همان نظر محقق است (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۴۸ و همو، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۹۹).

فاضل هندی در کشف اللثام بیان می کند که تعزیر و ضرب بر فعل حرام و ترک واجب در جایی که نهی و توبیخ و مانند آن موجب بازداری نشود، واضح است و دلیل آن وجوب بازداری از منکر است، ولی اگر نهی از منکر و توبیخ موجب بازداری باشد، در غیر موارد منصوص دلیلی بر مشروعیت ضرب وجود ندارد (فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰، ص ۵۴۴).^۷

آیه الله خوئی از فقهای معاصر نیز نظریه محقق حلی و تابعان او مبنی بر تعزیر بر هر فعل حرام یا ترک واجب را پذیرفته و آن را دارای شهرت عظیم دانسته و بر آن استدلال نموده است که انشاء الله در بیان مستندات خواهد آمد. آیه الله خوئی در مبانی تکملة المنهاج می گوید:

کسی که حرامی را انجام دهد یا واجب الهی را از روی علم و عمد ترک کند، حاکم می تواند او را آن گونه که مصلحت می داند، تعزیر کند^۸ (خوئی، ۱۴۲۲ق، ص ۴۰۷).

احتمال سوم: تعزیر بر هر گناه کبیره؛ گروهی از فقها از جمله صاحب جواهر و امام خمینی، تعزیر بر هر گناه کبیره؛ چه فعل حرام و چه ترک واجب را حق امام (حاکم حق) می دانند. صاحب جواهر ادعای نفی خلاف می کند و تعیین آن را نیز در

غیر مواردی که مقدارش در شرع مشخص شده، به دست حاکم می‌داند و برای اثبات مدعای خود و فقهای پیشین دو دلیل ذکر می‌کند:

دلیل اول: روایاتی بر این معنا دلالت دارند که هر چیزی حد و مرزی دارد و کسی که از آن حد و مرز بگذرد عقوبت دارد.^۹

دلیل دوم: با استقرا در میان روایات که برای بسیاری از معاصی تعزیر قرار داده می‌توانیم قاعده کلی به دست آوریم (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱، ص ۴۴۹).

امام خمینی در تحریر الوسیله می‌گوید:

هر کس واجبی را ترک کند یا حرامی را مرتکب شود، امام یا نایبش می‌توانند او را تعزیر کنند؛ به این شرط که از کبایر باشد^{۱۰} (امام خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۷۷).

احتمال چهارم: عدم مشروعیت تعزیر جز در موارد منصوص؛ عبارات برخی فقهای معاصر گویای این است که تعزیر تنها در موارد منصوص مجاز است و در غیر آن موارد، حتی در مورد ارتکاب کبایر نیز جایز نیست (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۱۲۰ و گلپایگانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۹۶). انشاءالله در آینده به طور خلاصه مستندات این گروه را نیز بیان خواهیم کرد.

مستندات مشروعیت الزام بر احکام الهی

فقهای بسیاری بر این حکم شرعی که «گروهی خاص از محرمات یا هر فعل حرام و ترک واجب مطلقاً یا در صورت کبیره بودن موجب استحقاق تعزیر است» استدلال کرده‌اند. ملخص این استدلال‌ها از این قرار است:

دلیل اول: ادله امر به معروف و نهی از منکر. در عناوین الفقهیه برای اثبات تعزیر در هر معصیتی که در شریعت برای آن حد مقرر نشده می‌گوید: دلیلش شمول ادله نهی از منکر و امر به معروف است.

والوجه فیه: «عموم ما دل علی النهی عن المنکر و الأمر بالمعروف و...»

(مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۲۷).

توضیح آن از این قرار است که بازداشتن از اعمال ناپسند و حرام، بر همگان از جمله حاکمان واجب است و یکی از راه‌های آن تعزیر است. در هر موردی که راه‌های آسان‌تر مانند تذکر زبانی در بازداری از منکر مؤثر واقع نشود، نوبت به توسل به قوه قهریه می‌رسد. استفاده از قوه قهریه در مقام بازداری از منکر دو گونه متصور است: قسم اول این که منکر ضرب و شتم و تجاوز به نوامیس و این قبیل امور باشد؛ یعنی اگر جلوگیری نشود، به ضرب و شتم و قتل و تجاوز و امثال آن می‌انجامد. بی‌شک نهی از منکر عملی و استفاده از قوه قهریه برای جلوگیری از چنین منکری درست و لازم است و البته این مطلب افزون بر این که از آموزه‌های دین است، مورد تأیید عقلا نیز هست. قسم دوم این است که منکر از این امور نباشد؛ مانند روزه‌خواری، بی‌حجابی، قماربازی حرام‌خواری، ولی دفع آن بدون ضرب و شتم و ترسانیدن و حبس و این دست امور ممکن نباشد، در این جا فقها معتقدند نهی از منکر تنها تحت نظر حکومت حقّ جایز است (سبحانی فخر، ۱۳۹۷، ص ۱۶۷). به نقل شهید مطهری، عبارت شیخ طوسی در این باره چنین است:

یک قسم از امر به معروف یدی و عملی این است که طرف را تأدیب کند و گاه منجر به قتل نفس و جراحت می‌شود، ولی اگر مستلزم زدن و قتل نفس باشد، بدون دستور حکومت شرعی جایز نیست (مطهری، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۲۲۰).

البته ممکن است بگوییم این دلیل به صورتی که تقریر شد، قدر متیقن آن جواز تعزیر در مورد محرمات علنی است و گناهان شخصی به ویژه مانند ترک نماز متعمداً را شامل نمی‌شود. به علاوه، تعزیر بر ترک عبادات موجب می‌شود که شخص عبادات را بدون قصد قربت انجام دهد که آثار منفی آن کم نیست.

دلیل دوم: در احادیثی چند از امامان معصوم : که موثق هم هست، سماعه از امام صادق 7 نقل می‌کند که فرمود:

«إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا، وَ مِنْ تَعْدَى ذَلِكَ الْحَدِّ كَان لَه حَدٌّ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۴، ص ۹)؛ خداوند برای هر چیزی حد و مرزی قرار داده و هر کس از آن حد و مرز بگذرد، برای او حدی (کیفری) قرار داده است.

فقهایی چون صاحب جواهر و صاحب مبانی تکملة المنهاج، استدلال را پذیرفته‌اند، ولی برخی فقها مانند صاحب جامع المدارک (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۱۲۰) و صاحب درالمنضود (گلپایگانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۹۶) استدلال را نپذیرفته‌اند که عن قریب مناقشات آنان بیان خواهد شد.

دلیل سوم: در ابواب مختلف، به روایاتی برمی‌خوریم که بیان‌گر این است که امیر مؤمنان علی ۷ در مواردی چند بر فعل حرام، بلکه مذموم تعزیر می‌کرد و روشن است که فعل معصوم دلیل بر مشروعیت است (خویی، ۱۴۲۲ق، ص ۴۰۷)، بلکه برخی فقها ادعا کرده‌اند که سیره پیامبر و امیر مؤمنان ۸ بر این امر مستقر بوده است (منتظری، ۱۴۱۷ق، ص ۳۰۱).

دلیل چهارم: دین اسلام بر حفظ نظام مادی و معنوی اهتمام جدی دارد و حفظ چنین نظامی اقتضا دارد که نقض‌کنندگان تعزیر شوند (خویی، ۱۴۲۲ق، ص ۴۰۷). توضیح این‌که صاحب شریعت برای جلوگیری از هرج و مرج در جامعه و سامان‌یافتن نظام زندگی مردم، قوانین بازدارنده وضع نموده و حاکمان را به اجرای قوانین ملزم نموده است. هم‌چنین برای نیل آحاد افراد جامعه به معنویت و حصول تقوا و وظایفی برای افراد و حاکمان مقرر نموده است. حفظ و توسعه چنین نظامی اقتضا دارد که برای انجام هر حرام و ترک هر واجب در غیر موارد مقرر، راه بازدارنده‌ای باشد که تعزیر است که آن هم به اختیار حاکم است.

دلیل پنجم: روایاتی که در موارد خاص تصریح دارد به این‌که حاکم حق دارد تعزیر کند، حتی کودک و مملوک را (همان)، شماری از این روایات در باب «ما یجب فیه التعزیر فی جمیع الحدود» در کتب روایی نظیر کافی آمده است. مطابق این روایات سبّ به کم‌تر از قذف، افترای مسلمان نسبت به اهل ذمه، خورنده ربا بعد از بیئه، خورنده مردار، خون و گوشت خوک و نسبت فسق‌دادن و امثال آن موجب تعزیر و تأدیب است.

البته در این‌جا نیز دو فقیه بزرگ، صاحب المدارک و صاحب درالمنضود، استدلال را مورد مناقشه قرار داده‌اند و به‌طور کلی نظریه تعزیر برای هر گناه یا گناه کبیره را نپذیرفته‌اند (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۹۸ و گلپایگانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۵۳).

مستندات عدم مشروعیت تعزیر جز در موارد منصوص

پیش از این به عنوان احتمال چهارم بیان شد که برخی فقهای معاصر مشروعیت تعزیر جز در موارد منصوص را نپذیرفته‌اند، مستند این فقیهان چیست؟

حاصل مستند این فقها این است که نصّ خاص مبنی بر تعزیر برای هر معصیت یا معصیت کبیره وجود ندارد، قول به تعزیر برای هر گناه را نمی‌توان از تعزیر برای برخی افعال محرّم استنباط کرد؛ یعنی نمی‌توان گفت موارد مصرّح در روایات از باب مثال است و از آن‌ها حکم کلی استنباط کنیم. عدم استنباط حکم کلی به این جهت است که عقوبات مترتب بر این معاصی تفاوت بسیار دارند، مورد رجم، مورد دیگر قتل، مورد سوم قطع، مورد چهارم جلد و هكذا. این اختلاف از تفاوت شدید معاصی حکایت دارد و نمی‌توان عنوان جامعی برای آن‌ها به نام معصیت استنباط کرد. بلکه حتی نمی‌توان از موارد تعزیر در روایات استنباط کرد که عنوان جامع برای تعزیر، اذیت غیر است، نه هر معصیت؛ زیرا مراتب اذیت متفاوت است و چه بسا بعضی مراتب آن موجب تعزیر نباشد و به همین جهت امر تعزیر به حاکم موکول شده است. افزون بر این، به مواردی بر می‌خوریم که معصیت انجام گرفته، ولی امام 7 با این که آگاه بوده تعزیر نکرده است (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۱۲۱ و گلپایگانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۵۲).

این دو فقیه بزرگ به ادله تعزیر برای هر حرام یا ترک واجب نیز پاسخ داده‌اند که در سابق نقل شد. *پوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

حقیقت این است که مستندات احتمال چهارم «یعنی عدم مشروعیت تعزیر جز در موارد منصوص» پذیرفتنی نیست. از اختصاص تعزیر به موارد منصوص، تبعیدی بودن تعزیر متبادر می‌گردد و لازمه چنین نظری این است که ملتزم شویم به این که گناهایی که بزرگ‌تر از موارد منصوص است و حدّ و تعزیری برای آن مقرر نشده، مجازات ندارد. اما نقض قانون «تعزیر برای هر محرّم» به مواردی که امام از معصیت آگاه بوده ولی تعزیر نکرده، اشکالات متعددی دارد که از بیان آن می‌گذریم.

نتیجه‌گیری

نتایج به‌دست آمده از مقاله به این شرح است:

۱. الزام بر رعایت دسته‌ای از احکام الهی به اتفاق فقیهان مشروعیت دارد. آن دسته احکام، همان‌هایی هستند که برای‌شان عقوبتی مشخص با نام حدّ یا تعزیر (منصوص) مقرر شده است.

۲. در این‌که آیا هر گناهی تعزیر دارد یا هر گناه کبیره یا هر گناهی از سنخ گناهان دارای حدّ (مانند اهانت کلامی که مرتبه شدیدش قذف است) یا این‌که تعزیر به موارد منصوص منحصر است، میان فقیهان اختلاف نظر وجود دارد.

۳. اثبات تعزیر برای هر فعل یا ترک فعلی ملازم است با مشروع بودن الزام بر رعایت حکم آن فعل و ترک فعل. البته مشروعیت مستلزم وجوب الزام نیست.

۴. از استقرای در روایات چنین به‌دست می‌آید که تعزیر عقوبتی است آزاردهنده به منظور بازداری شخص از تکرار عمل ناروا و عبرت‌آموزی دیگر افراد جامعه. از این‌رو، مجازات‌های غیر آزاردهنده را نمی‌توان جای‌گزین کرد (مقصود از مجازات‌های آزاردهنده تنها تنبیه بدنی نیست).

۵. تعزیر را نمی‌توان امری تعبدی دانست، بلکه حکمت تعزیر بازدارندگی از تکرار عمل است. از این‌رو، قول به عدم مشروعیت تعزیر در غیر موارد منصوص و اکتفا به امر و نهی، اعجاب‌آور است.

۶. عمومیت ادله نهی از منکر و استقرای در روایات و نیز فعل امیر مؤمنان 7، قول به مشروعیت تعزیر برای هر فعل حرام را تأیید می‌کند، لکن ترک واجب تعبدی را شامل نمی‌شود.

۷. از منظری دیگر (که در این مقاله تحت عنوان «تظاهر به گناه» آمده) عدم رعایت حُرّمات الهی در انظار عموم، به نوعی توهین به صاحب شریعت و متدینان و نیز ترغیب و تشویق به مخالفت با احکام دین حنیف است که ادامه آن به زوال دین از جامعه می‌انجامد. از این‌رو، مشروعیت الزام بر رعایت حُرّمات الهی امری عقلی خواهد

بود و ادله نهی از منکر آن را شامل می‌شود. البته مشروعیت الزام با وجوب الزام ملازم نیست و نمی‌توان نقش زمان و مکان را در این باره نادیده گرفت.

۸. از آن چه گفته شد، به دست می‌آید که مشروعیت الزام بر پوشش زنان در جامعه، با رعایت مراتب از جمله ارشاد جاهل، امری روشن و تشکیک در آن، شگفت‌آور است.

یادداشت‌ها

۱. «و كل شيء يؤذى المسلمين من الكلام دون القذف بالزنى و اللواط ففيه أدب و تعزير على ما يراه سلطان الإسلام».
۲. «تارك الصلاة متعمداً من غير عذر مع علمه بوجوبها، حتى يخرج وقتها لغير عذر يعزر و يؤمر بالصلاة...».
۳. «و اعلم أن التعزير يجب بفعل القبيح، أو الإخلال بالواجب الذي لم يرد الشرع بتوظيف حد عليه، أو ورد بذلك فيه و لم تتكامل شروط إقامته...».
۴. «كل ما له عقوبة مقدرة يسمى حداً و ما ليس كذلك يسمى تعزيراً. و أسباب الأول ستة الزنى و ما يتبعه و القذف و شرب الخمر و السرقة و قطع الطريق و الثاني أربعة البغى و الردة و إتيان البهيمه و ارتكاب ما سوى ذلك من المحارم».
۵. بسیار بعید است که مقصود محقق و دیگر فقیهان از لفظ «امام»، امام معصوم باشد. امام معصوم خودش تکلیف خودش را می‌داند و نیازی نیست که دیگران احکام را برای امام مشخص نمایند.
۶. «كل من فعل محرماً أو ترك واجباً فلإمام 7 تعزيره بما لا يبلغ الحد و تقديره إلى الإمام...» این عبارت از محقق است که پس از او قریب به اتفاق فقهای که در این باره بحث کرده‌اند، همین عبارت را آورده و بسیاری آن را پذیرفته و گروهی هم در اطلاقش مناقشه کرده‌اند.
۷. «ثم وجوب التعزير في كل محرّم من فعل أو ترك إن لم ينته بالنهي و التوبيخ و نحوهما فهو ظاهر، لوجوب إنكار المنكر. و أما إن انتهى بما دون الضرب فلا دليل عليه إلّا في مواضع مخصوصة ورد النصّ فيها بالتأديب أو التعزير».
۸. «من فعل محرماً أو ترك واجباً إلهياً عالمياً عامداً عزّره الحاكم حسب ما يراه من المصلحة».
۹. «إن لكل شيء حداً و لمن تجاوز الحد حد».
۱۰. «كل من ترك واجباً أو ارتكب حراماً فلإمام 7 و نائبه تعزيره بشرط أن يكون من الكبائر».

منابع و مأخذ

١. ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ٣، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٠ق.
٢. امام خمینی، سیدروح الله، تحریر الوسيلة، ج ٢، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، بی تا.
٣. جمعی از مؤلفان، «بررسی فقهی و حقوقی قاعده التعزیر فی کل معصیة»، مجله فقه اهل بیت، ش ٥٤، تابستان ١٣٨٧.
٤. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ٢٨، قم: مؤسسه آل البيت، ١٤٠٩ق.
٥. حلبی، ابن زهره، حمزة بن علی حسینی، غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، قم: مؤسسه امام صادق ٧، ١٤١٧ق.
٦. خوانساری، سیداحمد بن یوسف، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، ج ٧، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ٢، ١٤٠٥ق.
٧. خویی، سیدابوالقاسم، مبانی تکملة المنهاج، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، ١٤٢٢ق.
٨. سبحانی فخر، قاسم، آیات الاحکام بخش جزایی، همدان: مرکز نشر دانشگاه بوعلی سینا، ١٣٩٧.
٩. شهید اول، محمد بن مکی، القواعد و الفوائد، ج ٢، قم: کتابفروشی مفید، بی تا.
١٠. شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ٩ و ١٤، قم: کتابفروشی داوری، ١٤١٠ق.
١١. شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الافهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ج ١٤، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، ١٤١٣ق.
١٢. شیخ طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، المیسوط فی فقه الإمامیة، ج ٨ و ٥، تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، ١٣٨٧ق.
١٣. شیخ طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الخلاف، ج ١، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤٠٧ق.
١٤. شیخ طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت: دار الكتاب العربی، ج ٢، ١٤٠٠ق.
١٥. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، مقنعة، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ١٤١٣ق.

١٦. علامه حلّی، حسن بن یوسف، قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام، ج ٥، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٣ق.
١٧. علامه حلّی، حسن بن یوسف، تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامیة (ط - القديمة)، ج ٥، قم: مؤسسه آل البيت ،: ١٤٢٠ق.
١٨. فاضل هندي، محمد بن حسن، كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، ج ١٠، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٦ق.
١٩. فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، ج ٤، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ١٣٨٧ق.
٢٠. فیض کاشانی، محمد محسن، مفاتیح الشرائع، ج ٢، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، بی تا.
٢١. کلینی، ابوجعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - دار الحديث)، ج ١٤، قم: دار الحديث للطباعة و النشر، ١٤٢٩ق.
٢٢. گلیپایگانی، سید محمد رضا، الدر المنضود فی أحكام الحدود، ج ٢، قم: دار القرآن الکریم، ١٤١٢ق.
٢٣. محقق حلّی، نجم الدین، جعفر بن حسن، المختصر النافع فی فقه الإمامیة، ج ٢، قم: مؤسسة المطبوعات الدينية، ج ٦، ١٤١٨ق.
٢٤. محقق حلّی، نجم الدین، جعفر بن حسن، شرایع الاحکام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ٤، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ١٤٠٨ق.
٢٥. مراغی، سید میر عبد الفتاح، العناوین الفقهیة، ج ٢، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٧ق.
٢٦. مطهری، مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج ٢٠، قم: بی تا، بی تا.
٢٧. منتظری، حسینعلی، نظام الحکم فی الاسلام، قم: نشر سراپی، ج ٢، ١٤١٧ق.
٢٨. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام، ج ٤١، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ٧، ١٤٠٤ق.