

واکاوی ادله تأثیر حدود بر عقوبت اخروی در فقه اسلامی

محمد صحرایی اردکانی^۱

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۹/۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۷/۳۰)

چکیده

یکی از سؤالاتی که در باب حدود مطرح می‌شود این است که با اجرای حد بر مجرم، آیا مجازات اخروی جرم نیز از وی برداشته می‌شود یا اینکه این عقوبت دنیوی، کفاره گناه وی نبوده و لزوماً نمی‌تواند باعث خلاصی وی از عذاب آخرت گردد؟ در این زمینه میان فقهای مذاهب اسلامی اختلافات و نظرات متعددی وجود دارد. برخی از صاحب‌نظران معتقدند که صرف اجرای حدود، جبران‌کننده مجازات اخروی است و مجرمی که حد بر وی جاری شده، عقوبت اخروی ندارد. این گروه نظر خود را در قالب قاعده «الحدود کفارات» بیان می‌کنند. در مقابل، برخی بر این باورند که مجازاتهای حدی، تنها مجازات دنیوی جرایم حدی است و به هیچ وجه، کفایت از مجازات اخروی نمی‌کند. این گروه نیز نظر خود را در قالب قاعده «الحدود زواجراً لا جواباً» بیان می‌کنند. در برابر این دو نظر، عده‌ای نیز قائل به تفصیل شده‌اند. این نوشتار با بررسی نظرات مختلف فقهای مذاهب اسلامی و نقد و بررسی ادله و مستندات مربوطه، ضمن رد اقوال مختلف، با دقت در روایات و شأن صدور آنها، قائل به تفصیل به اعتبار نوع و کیفیت اثبات جرم است.

کلیدواژه‌ها: حدود، کفاره، زواجراً، جوابراً، مجازات، عقوبت اخروی.

۱. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه اردکان/

m.sahraei@ardakan.ac.ir

طرح مسئله

فقه بیانگر دستورات الهی برای تنظیم زندگی دنیا و آخرت انسانهاست. بنابراین، بررسی جنبه اخروی اجرای احکام از ملزومات فقه است. اینکه آیا اجرای حدود باعث تطهیر مجرم و رهایی وی از عقوبت اخروی می‌گردد یا مجازات جرایم، تنها عقوبت دنیوی بوده و موجب خلاصی از عذاب آخرت نمی‌شود، مسئله‌ای مورد مناقشه در میان فقهاست و پاسخ مثبت یا منفی به این سؤال، به شناخت ماهیت و فلسفه مجازاتهای حدی بستگی دارد.

در صورتی که هدف اجرای مجازات حدی، تطهیر مجرم از عذاب آخرت بوده و نقش پاک‌کنندگی آن برجسته باشد، قاضی نسبت به مجرم و مجازات وی، رویکرد اصلاح‌گرایانه بیشتری خواهد داشت و پیش و پیش از آنکه رویکرد انتقام‌جویی و بازدارندگی اجتماعی را مدنظر قرار دهد، به دنبال اصلاح مجرم و عاقبت به خیری وی خواهد بود. درحالی‌که اگر هدف اجرای حدود، نه تطهیر مجرم از عذاب اخروی، بلکه بازداشتن وی از تکرار جرم و منع جامعه از ارتکاب این جرایم باشد، نحوه بررسی زوایای جرم و صدور حکم متفاوت خواهد بود. به عنوان مثال، زمانی که یک جرم حدی با اقرار متهم اثبات شده باشد، قاضی مخیر به اجرای حد است. بدیهی است اگر فلسفه اجرای حدود پاک شدن و خلاصی از عقوبت اخروی باشد، سیاست قاضی، اجرای مجازات و عدم عفو خواهد بود تا مجرم را به وسیله اجرای حد از مجازات اخروی برهاند. درحالی‌که، اگر فلسفه را تنها در بازدارندگی بدانیم و اجرای مجازات را در عقوبت اخروی مؤثر ندانیم، قاضی بیشتر به عفو تمایل خواهد داشت.

اگر اجرای حدود، پاک‌کننده و دفع‌کننده عذاب اخروی باشد، اقبال مجرمان به اقرار بیشتر خواهد بود و حتی نقش بازدارندگی بیشتری نیز خواهد داشت. چه بسا شهود نیز با رغبت بیشتری به دادرسی کمک خواهند کرد، چون نقش خود را در دفع عذاب اخروی و طهارت مجرم پررنگ می‌بینند. از طرف دیگر، اگر صرف اجرای حدود، کفاره و مطهر مجرم از عذاب آخرت تلقی گردد، فرد مجرم با تحمل مجازات، خود را مستغنی از توبه واقعی و جبران انحرافات خواهد پنداشت. اگر صرف اجرای حدود، پاک‌کننده و علی‌البدل توبه تلقی گردد، پس از مجازات مجرم، می‌بایست نحوه مواجهه با چنین فردی همانند فرد تائب باشد، اگر چه وی واقعاً توبه نکرده باشد.

بر اساس توضیحات فوق، در این پژوهش، پس از تعریف واژگان مرتبط با بحث، به واکاوی دیدگاهها و ادله صاحب نظران اسلامی در این زمینه پرداخته و سپس با نقد آنها به بیان نظر ارجح می پردازیم.

تعریف واژگان

قبل از تبیین نظرات مختلف، ابتدائاً به تعریف واژگان مرتبط با بحث پرداخته می شود:

۱. حدود

حدود جمع حد، در لغت به معنای منع و مرز است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۴۰/۳) و در اصطلاح مذاهب اسلامی عقوبت و مجازات شرعی است که کیفیت و کمیت آن توسط شارع مشخص شده و از حقوق الله محسوب می شود. بنابراین، قصاص و دیات که از حقوق الناس است و نیز مجازاتهای تعزیری که مقدر نیستند، از زمره مجازاتهای حدی خارج هستند (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۳۲۵/۱۴؛ کاسانی، بی تا، ۳۳/۷؛ ابن عسکر، بی تا، ۱۱۳/۱؛ نووی، بی تا، ۳/۲۰؛ لاحم، ۱۴۳۲ق، ۱۰/۳). البته در مورد تعداد مجازاتهای حدی میان مذاهب مختلف اتفاق نظر وجود ندارد (رک: جزیری، ۱۴۱۹ق، ۱۷/۵).

هم کسانی که به کفاره بودن حدود معتقد هستند و نیز آنهایی که به صرف بازدارندگی آن اعتقاد دارند، منظورشان از واژه «حدود» همان معنای مجازات معین شرعی است، نه مطلق مجازاتها. به بیان دیگر، عمدتاً فقها این قاعده را در «باب الحدود» و در مجازاتهای حدی (از جمله جلد، رجم، صلب و...) به کار می برند و در مورد سایر عقوبات (مانند قصاص و دیات و...) به این قاعده کمتر استناد می کنند.

۲. کفارات

«کفارات» از کُفر (با ضم کاف) به معنی ستر و پوشش، گرفته شده و چون کافر ایمان خود را پوشانده است، بر او این عنوان اطلاق می شود (فیومی، بی تا، ۵۳۵/۲). اغلب فقها تعریفی از معنای اصطلاحی «کفاره» ارائه نداده اند. صاحب نظرانی که به معنای اصطلاحی این واژه پرداخته اند نیز به معنایی مشابه معنای لغوی اکتفا نموده اند. برخی از آنان کفاره را عبادت مخصوصی دانسته اند که برای سقوط یا تخفیف در عقوبت وضع شده است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۵/۱۰؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۶۷/۳۳؛ خوانساری، ۱۴۰۵ق، ۲/۵). بعضی نیز کفاره

را عملی می‌دانند که باعث پوشاندن و محو گناهان می‌شود (رشید رضا، ۱۹۹۰م، ۳۳۱/۶؛ ابن نجیم مصری، بی‌تا، ۱۰۸/۴؛ عبدالرحمن، بی‌تا، ۱۴۸/۳). برخی هم آن را عملی می‌دانند که در هر جایی که در آن، صورتی از مخالفت و بی‌توجهی است، استعمال می‌شود؛ هرچند گناه نباشد، مانند قتل خطا (نوی، بی‌تا، ۳۳۳/۶).

۳. جوابر

«جوابر» جمع جبر (متضاد کسر) به معنای اصلاح و جبران است و در هر جایی که مقصود اصلاح باشد، مانند علاج استخوان و غنابخشیدن به فقیر به‌کار می‌رود (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۵۰۱/۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۱۴/۴) و بنابراین در بحث ما نیز جوابر بودن حدود یعنی اینکه اجرای مجازات حدی بر مرتکب آن، جبران‌کننده و اصلاح‌کننده گناه و اشتباه وی بوده و او را از عذاب اخروی عملش مصون و محفوظ می‌دارد. در واقع جوابر بودن حدود یعنی کفاره بودن آن؛ به‌گونه‌ای که فرد گناهکار با اجرای حدود، کفاره گناه خویش را می‌پردازد.

۴. زواجر

«زواجر» جمع زجر است. زجر در لغت به معانی گوناگون، اما شبیه به هم به‌کار رفته است. راغب در مفردات، زجر را راندن با صدا می‌داند و اضافه کرده که گاهی در صدا و گاهی در مطلق راندن به‌کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۳۷۸). ابن فارس و قرشی نیز معنایی نزدیک به منع و نهی را گفته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۴۷/۳؛ قرشی، ۱۴۱۲ق، ۱۵۷/۳). معنای اصطلاحی زواجر که در این قاعده نیز جریان دارد، همانند معنای لغوی آن است. بر این اساس حدود مانع و بازدارنده محسوب می‌شود.

تبیین دیدگاهها

در باب موضوع مورد بحث، در کتب اهل سنت به‌کرات، مبانی و ادله مربوطه، تشریح و نظرات مختلف، مورد تنقیح قرار گرفته و در ابواب مختلف فقهی، این قاعده مورد استناد بوده است. درحالی‌که در آثار فقه‌های امامیه، چنین طول و تفصیلی وجود ندارد و پرداختن به این بحث را به صورت محدود می‌توان مشاهده نمود. با مطالعه متون فقهی صاحب‌نظران مذاهب اسلامی، می‌توان چنین نتیجه گرفت که در این زمینه پنج دیدگاه مختلف وجود دارد که تفصیل آنها به شرح زیر است:

۱. دیدگاه اول: کفاره بودن حدود مطلقاً

مطابق این نظر، صرف اجرای حدود، کفاره گناهان مجرم است و موجب تکفیر ذنوب وی می‌گردد و مجازات اخروی از جانب باری تعالی بر وی اجرا نخواهد شد. بر این اساس، فلسفه اصلی تشریع حدود، پاک‌شدن مجرم از عذاب اخروی است و اهداف دیگری مانند بازداشتن مجرم از تکرار جرم و هم‌چنین بازداشتن جامعه از ارتکاب، در ذیل هدف اصلی هستند. قائلین این نظر، معمولاً نظر خویش را در قالب قاعده «الحدود كفارات»، «الحدود تكفير للمعاصي» و «الحدود جوارب» بیان می‌کنند.

قاضی عیاض در این مورد اشاره داشته است که «أكثر العلماء ذهبوا إلى أن الحدود كفارة» و اکثر علما معتقدند صرف اقامه حدود، کفاره گناهان است، حتی اگر مجرم توبه نکرده باشد (قاضی عیاض، بی‌تا، ۲۸۶/۵). بر اساس این نظر، حدود جوارب (جبران‌کننده) بوده و صرفاً زواجر (بازدارنده) نیستند (به عنوان نمونه رک: شافعی، ۱۴۱۰ق، ۱۴۹/۶؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ۱۹۱/۳۶؛ ابن رشد، ۱۴۰۸ق، ۲۷۱/۳) و به همین دلیل است که معمولاً در کتب روایی و فقهی اهل سنت، بابت به عنوان «باب الحدود كفارات» اختصاص یافته است (به عنوان نمونه رک: بیهقی، ۱۳۴۴ق، ۱۱۹/۲؛ مسلم، بی‌تا، ۱۳۳۳/۳). در میان فقه‌های شیعه نیز برخی به پذیرش این نظر تصریح دارند (رک: طوسی، ۱۳۸۷ق، ۴۰/۸؛ مجلسی، محمدتقی، ۱۴۰۶ق، ۱۶/۱۰).

۱-۱. ادله

عمده استناد این دسته از فقها به ادله روایی است که ذیلاً بررسی می‌گردد:

۱- مهم‌ترین دلیل قائلین به کفاره بودن حدود، حدیث عباده بن صامت (از اصحاب بیعت عقبه) است. در این حدیث آمده است: «أن رسول الله ﷺ قال - و حوله عصابة من أصحابه - : يا يعزوني على أن لا تشرکوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادکم، ولا تأتوا بهتان تفترونه بین أیدیکم و أرجلکم، ولا تعصوا فی معروف، فمن وفى منکم، فأجره علی الله، و من أصاب من ذلک شيئاً فعوقب به فی الدنيا، فهو کفارة له، و من أصاب من ذلک شيئاً، ثم ستره الله، فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه، و إن شاء عاقبه، فبايعناه علی ذلک». رسول خدا ﷺ درحالی که جمعیتی از اصحابش بر گرد او بودند، فرمود: با من بیعت کنید که چیزی را شریک خدا قرار ندهید و سرقت نکنید و زنا انجام ندهید و فرزندان خود را نکشید و به یکدیگر

تهمت و بهتان نزنید و در آنچه می‌شناسید معصیت نکنید، پس هرکس از شما وفاداری کند اجر او برعهده خداوند است و هرکس چیزی از آن سر بزند و در دنیا مجازات شود، پس این کفاره او خواهد بود و هرکس چیزی از آن سر بزند سپس خداوند آن را بپوشاند پس به خدا واگذار می‌شود که اگر خواست درگذرد و اگر خواست مجازات کند. پس ما با او در این موارد بیعت کردیم (بخاری، ۱۴۲۲/۱، ۱۲/۱؛ مسلم، بی‌تا، ۱۳۳۳/۳).

همان‌طور که مشاهده می‌شود، این حدیث صراحتاً و به صورت مطلق، اقامه حدود را سبب تکفیر ذنوب می‌داند و این تکفیر ذنوب، مقید به قیدی هم‌چون نیز توبه نشده است. شافعی در مورد این روایت گفته است: در مورد این مسئله که حد کفاره اهل آن است، چیزی بهتر از حدیث عباد بن صامت نشنیده‌ام (شافعی، ۱۴۱۰/۱، ۱۴۹/۶). هم‌چنین ابن‌رجب می‌گوید: این روایت صریح در این است که اقامه حدود، کفاره اهل آن است (ابن‌رجب، ۱۴۲۲/۱، ۷۲/۱).

همه علمای اهل سنت حدیث عباد را دارای سند صحیح می‌دانند و به لحاظ دلالت نیز صراحتاً بر این موضوع یعنی کفاره‌بودن حدود تأکید دارد و بسیاری از کتب روایی هم‌چون، بخاری به همین دلیل عنوان باب را «الحدود کفارات» انتخاب کرده‌اند (ر.ک: شحود، بی‌تا، ۲).

۲- حدیث دیگری که در این زمینه مورد استناد فقهای اهل سنت قرار گرفته، روایتی است منتسب به امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب علیه السلام که در آن از نبی اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده که ایشان فرمودند: «من أصاب حداً فعجل عقوبته في الدنيا، فالله أعدل من أن يثني على عبده العقوبة في الآخرة، و من أصاب حداً فستره الله عليه، و عفا عنه، فالله أكرم من أن يعود إلى شيء قد عفا عنه؛ اگر کسی حدی را مرتکب شد و مجازات وی در دنیا انجام گرفت، خداوند عادل‌تر از آن است که عقوبت بنده‌اش را در آخرت تجدید کند و هر کس حدی را مرتکب شود و خداوند آن را بپوشاند و وی را عفو نماید، پس خداوند کریم‌تر از آن است که به چیزی رجوع کند که از آن عفو کرده است» (ترمذی، بی‌تا، ۲۱۳/۹). این روایت نیز صریح در کفاره‌بودن اجرای حدود هست و بدون هیچ قیدی، مطلق اجرای حدود را سبب برداشتن عقوبت اخروی می‌داند.

۳- روایت بعد، روایتی است که ابن‌حنبل از خزیمه بن ثابت نقل کرده است: «من اصاب ذنباً فاقیم علیه حد ذلك الذنب فهو كفارته: اگر کسی گناهی مرتکب شود و حد آن گناه بر

وی اقامه گردد، پس آن کفار اوست» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ۱۹۱/۳۶). این روایت نیز اجرای حد را مطلقاً باعث تکفیر جرم دانسته است.

۴- روایت دیگری از نبی اکرم ﷺ نقل شده که فرمود: «من ابتلی بشيء من هذه القاذورات فأقمنا عليه حد الله فهو كفارة له» هر کس به چیزی از این گناهان مبتلا شد، سپس حد الهی را بر وی جاری ساختیم، پس این کفار اوست» (بیهقی، ۱۳۴۴ق، ۳۲۹/۸). این روایت نیز مطلق اجرای حدود را کفار گناه دانسته است.

۵- دلیل بعدی، داستان معروف ماعز است. وی نزد رسول گرامی اسلام ﷺ آمد و عرض کرد: «إني أصبت حداً فظهرني: من گناه حدی مرتکب شده‌ام، پس مرا پاک گردان» (مسلم، بی تا، ۶۸/۹). هم چنین در قضیه دیگری، یک زن غامدی چنین درخواستی را از رسول خدا ﷺ داشت (همان، ۶۹/۹) و در مقابل، ایشان منکر ادعای آنها نشد و این درخواست، دال بر این مطلب است که اجرای حد موجب طهارت می شود، هر چند توبه‌ای صورت نگرفته باشد (رک: ابن رجب، ۱۴۲۲ق، ۷۴/۱).

۶- روایتی که مسلم بن حجاج از عمران بن حصین از داستان یک زن جهنیه نقل کرده که رسول خدا ﷺ پس از اقامه حد بر او، به عمر در مورد شأن این زن فرمود: «إنها ثابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم: به راستی که او توبه‌ای کرد که اگر بین هفتاد نفر از اهل مدینه تقسیم کنی، به همه آنها می رسد» (مسلم، بی تا، ۱۳۲۴/۳).

۷- هنگامی که پیامبر گرامی اسلام ﷺ پس از اجرای حد بر مجرمی شنیدند که برخی از مردم خطاب به شخص مجرم گفته اند: «أخزاک الله: خدا تو را خوار کند.» ضمن نهی از این خطاب فرمودند: «فقال لهم رسول الهدى والرحمة، لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان: پس رسول هدایت و رحمت بدانها گفت: این چنین نگوئید شیطان را علیه او به یاری نگیرید» (بخاری، ۱۴۲۲ق، ۱۱۷/۱۷).

۸- در کتاب کافی روایتی از امام صادق ﷺ آمده است: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ حُمْرَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ﷺ عَنْ رَجُلٍ أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ فِي الرَّجْمِ أَيْعَاقُ عَلَيْهِ فِي الْآخِرَةِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ أَكْرَمُ مِنْ ذَلِكَ: از امام باقر ﷺ از مردی که حد رجم بر وی اجرا شده سؤال کردم که آیا بر او در آخرت مجازاتی هست؟ فرمود: به راستی که خدا کریم تر از آن است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۴۴۳/۲).

محمدباقر مجلسی ذیل این روایت نوشته است: «حدیثی حسن و موثق و هم چون صحیح است. ظاهر آن این است که هرکس حدی علیه وی اجرا شود، عقاب از وی برداشته می شود، اگر چه توبه ننماید. همان گونه که از ظاهر کلام اصحاب دریافت می گردد. اینکه بگوئیم وجوب توبه از وی ساقط می شود، مشکل است، مگر اینکه گفته شود: تفضلاً وی عفو می شود اگر چه استحقاق عقاب را دارد، همان گونه که روایت بدین امر اشاره دارد. یا گفته شود که عقاب جرم حدی مثلاً زنا برداشته می شود، اگر چه عقاب ترک توبه علیه وی باقی می ماند. روایت بر این نکته نیز مشعر است» (مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، ۳۳۲/۱۱).

در شرح کافی ذیل این روایت آمده است: «هرکس حد بر وی اجرا شود، قطعاً بخشیده می شود» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۱۶۹/۱۰).

صاحب مذهب الاحکام ضمن استناد به این روایت، نوشته است: «حد به منزله توبه مقبوله است. بنابراین، هرکس که حد بر وی اجرا شود، به خاطر جرمی که حد آن اجرا شده، در آخرت عقوبت نخواهد شد اجماعاً و نصاً. در روایتی صحیح آمده است: «از امام باقر^{علیه السلام} از مردی که حد رجم بر وی اجرا شده، سؤال کردم که آیا بر او در آخرت مجازاتی هست؟ فرمود: به راستی که خدا کریم تر از آن است» (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۲۷/۲۲۵)، البته ادعای ایشان در مورد اجماع را نمی توان پذیرفت چرا که چنین اجماعی ثابت نشده است و به فرض وجود نیز به علت وجود روایت در این باب، اجماع مدرکی و فاقد اعتبار خواهد بود. صاحب دُرِّ المنضود نیز ذیل این روایت نوشته است: «به حکم صریح این روایت خداوند متعال اجل و اکرم از آن است که کسی را که در دنیا حد بر وی اقامه شده است را در آخرت عقاب نماید» (گلپایگانی، ۱۴۱۲ق، ۲/۲۹۵).

بنابراین، صاحب نظران فوق با استناد به این روایات، معتقدند که مطلق اجرای حدود باعث خلاصی از عقاب آخرت می گردد. البته باید توجه داشت که در این روایت، راوی از امام باقر^{علیه السلام} در مورد اجرای مجازات رجم سؤال نموده است و همان گونه که به زودی اشاره خواهد شد، این نوع کیفر، مجازات زنای محصنه ای است که با رضایت طرفین جرم انجام گرفته و حق الناسی در آن تضییع نشده است. بنابراین، استفاده از اطلاق و سرایت حکم معصوم^{علیه السلام} به تمامی جرایم حدی صحیح نیست.

۹- روایت دیگری که مورد استناد فقها قرار گرفته است و در کتب متعدد روایی آمده است، حدیثی است منقول از امیرالمؤمنین^{علیه السلام}:

«عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبَانَ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ خَرَجَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِشُرَاحَةِ الْهَمْدَانِيَّةِ فَكَادَ النَّاسُ يَقْتُلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا مِنَ الزُّحَامِ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ أَمَرَ بِرَدِّهَا حَتَّى خَفَّتِ الرَّحْمَةُ ثُمَّ أَخْرَجَتْ وَأَغْلَقَ الْبَابُ قَالَ فَرَمَوْهَا حَتَّى مَاتَتْ ثُمَّ أَمَرَ بِالْبَابِ فَفُتِحَ قَالَ فَجَعَلَ مَنْ دَخَلَ يَلْعَنُهَا قَالَ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ نَادَى مُنَادِيَهُ أَيُّهَا النَّاسُ ارْفَعُوا أَلْسِنَتَكُمْ عَنْهَا فَإِنَّهُ لَا يُقَامُ حَدٌّ إِلَّا كَانَ كَفَّارَةً ذَلِكَ الذَّنْبُ كَمَا يُجْزَى الدِّينُ بِالْدِّينِ: اميرالمؤمنين عليه السلام برای اقامه حد بر شراره همدانیه خارج شد و نزدیک بود که برخی از مردم در اثر ازدحام کشته شوند. حضرت عليه السلام وقتی این صحنه را دید دستور داد تا وی را برگردانند تا از ازدحام کاسته شود. سپس خارج شد و در را بست و گفت وی را سنگ بزنند تا اینکه مُرد. سپس دستور داد تا در را باز کنند و هرکس داخل می‌شد او را لعن می‌کرد. وقتی حضرت عليه السلام این صحنه را دید، منادی او ندا داد که ای مردم زبانهای خود را از وی بردارید، پس به‌راستی که حدی اقامه نمی‌شود مگر آنکه کفارہ آن گناه است، همان‌گونه که دین با دین جزا داده می‌شود» (طوسی، ۱۳۶۵ش، ۴۷/۱۰).

محمدتقی مجلسی اشاره می‌دارد: این روایت دلالت دارد بر اینکه حد کفارہ آن گناه است و مجاز نیست که به‌خاطر آن گناه کسی از وی غیبت کند (مجلسی، محمدتقی، ۱۴۰۶ق، ۱۶/۱۰)، اما محمدباقر مجلسی این روایت را مجهول می‌داند (مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۶ق، ۹۳/۱۶).

۱۰- روایت دیگری که در مستدرک الوسائل نقل شده و مورد استناد فقهای شیعه قرار نگرفته، اما همان‌طور که در بالا ذکر شد، فقهای اهل سنت از آن استفاده کرده‌اند، حدیثی است منقول از رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله که می‌فرماید: «وَعَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَنَّهُ قَالَ مَنْ أَذْنَبَ ذَنْبًا فَعُوقِبَ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا فَاللَّهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يُثَنَّى عَلَى عَبْدِهِ الْعُقُوبَةَ وَ مَنْ أَذْنَبَ ذَنْبًا فَسْتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا فَاللَّهُ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُعُودَ فِي شَيْءٍ عَفَا عَنْهُ: از رسول‌الله صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود هرکس گناهی مرتکب شود و به خاطر آن در دنیا مجازات شود، پس خداوند عادل‌تر از آن است که بر بنده خود، عقاب را تجدید کند و هرکس گناهی مرتکب شود و خداوند آن را پوشاند، پس خداوند کریم‌تر از آن است که به چیزی که آن را عفو کرده بازگردد (نوری، ۱۴۰۸ق، ۳۶/۱۸).

طوسی نیز در مورد وظیفه کسی که مرتکب سرقت حدی شده بیان می‌دارد: اگر به آن مشهور شده و (در میان مردم) شایع و منتشر شده است، پس مستحب است که نزد حاکم

حاضر شده و بدان اعتراف کند؛ چراکه اگر او بدین امر مشهور شده است و بدان اعتراف نموده و حد را بر او جاری کردیم، آن حد کفاره او خواهد بود؛ چون حدود کفاره اهل آن است. من معتقدم که باید مخفیانه توبه کند و اصلاً اعتراف نکند چون روایت عام است (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۴۰/۸). ایشان به کفاره بودن اقامه حدود به عنوان یک قاعده فقهی اشاره می‌کند و سیاق جمله ایشان به گونه‌ای است که کفاره بودن حدود را پذیرفته است، اگرچه توبه را برای تکفیر ذنب ارجح دانسته است.

۱-۲. نقد و بررسی ادله

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، این گروه با استناد به اطلاق ادله روایی، صرف اجرای مجازات در تمامی جرایم حدی را باعث برداشته شدن عقوبت اخروی می‌دانند. خواه مجرم توبه کرده باشد و خواه توبه نکرده باشد. هم‌چنین، ظاهراً این گروه تفاوتی میان جرایمی که از حقوق‌الله هستند با جرایمی که حق الناسی هستند، قائل نیستند. درحالی‌که خیلی از حدود، حق‌الله محض نیستند که تنها با اقامه مجازات بتوان قائل به تکفیر ذنوب مجرم شد. مثلاً در جرایمی مثل زنا و لواط به عنف، حیثیت و آبرو و سلامت جسم و روان طرف دیگر لکه‌دار شده و اجرای حدود حداکثر می‌تواند باعث بخشش از جهت حق‌اللهی آن گردد؛ بنابراین در این‌گونه موارد قطعاً نمی‌توان صرف اجرای حدود را باعث تکفیر ذنوب مجرم دانست.

علاوه بر این، در مورد جنبه حق‌اللهی جرم نیز ممکن است شخص آن‌قدر متجری باشد که حتی با اجرای حدود نیز توبه و پشیمانی از گناه، در وی حاصل نگردد؛ خصوصاً در مواردی که جرم با شهادت شهود اثبات می‌گردد. آیا در این‌گونه موارد می‌توان گفت که اجرای حدود او را از گناهش پاک می‌کند؟

گذشته از این، برخی از جرایم حدی اساساً از جرم قتل نفس سنگین‌تر هستند؛ در مورد قتل نفس خداوند در قرآن برای قاتل، خلود در آتش در نظر گرفته است؛^۲ آیا می‌توان گفت کسی که حد بر وی جاری می‌گردد، نه تنها عذاب دایمی ندارد که گناهان وی نیز پاک می‌شود، اما در مورد قاتل گفت که وی مخلد در آتش است؟

۲. «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» و هرکس مؤمنی را به عمد بکشد، مجازات او جهنم است، که در آن جاوید خواهد بود و خداوند بر او خشم و لعن کند و عذابی بسیار شدید بر او مهیا سازد» (نساء، ۹۳).

از طرف دیگر، با دقت نظر در جریاناتی که در صدر اسلام، مجرمین خدمت رسول گرامی اسلام ﷺ و امیرالمؤمنین (ع) می‌رسیدند و حد بر آنها اجرا می‌شد و ایشان اجرای حدود را کفاره گناهان آنان می‌دانستند، مشخص می‌شود که اولاً جرم آنها به اقرار ثابت می‌شد، ثانیاً این اقرار آنها به شهادت تاریخ با توبه نصوص همراه بود و ثالثاً جرایم آنها حقوق‌الله محض بوده است؛ بنابراین نمی‌توان احادیث مورد استناد این گروه از فقها را به تمامی موارد تعمیم داد و اطلاق آنها قابل استفاده نیست و به نظر می‌رسد نمی‌توان صرف اجرای حدود را باعث تکفیر ذنوب دانست.

۲. دیدگاه دوم: کفاره نبودن حدود مطلقاً

بر اساس این نظر، که قائلین کمتری در میان فقهای اهل سنت دارد، لزوماً اجرای حدود بر مجرم نمی‌تواند باعث پاک شدن وی از گناهان گردد؛ بنابراین شخص در صورت ارتکاب جرم، می‌بایست به سوی درگاه الهی با توبه و انابه خواهان آمرزش گناه خویش گردد. مطابق این نظر، اساساً حدود برای هدف بازدارندگی تشریع شده‌اند و نه تطهیر مجرم و تکفیر ذنوب او. قائلین این نظر، معمولاً نظر خویش را در قالب قاعده «الحدود زواجر لاجوابر» و یا «الحدود زواجر» بیان می‌کنند.

از قائلین به این نظر می‌توان به اغلب حنفیها (سرخسی، ۱۴۱۴ق، ۱۰۹/۹؛ ابن‌همام، بی‌تا، ۲۱۱/۵)، بیهقی، بغوی، ابن‌عربی، ابن‌مفلح، ابن‌حجر هیثمی، (به نقل از قصیر، ۱۴۳۰ق، ۱۲۱/۱). ابو عبدالله ابن تیمیه، صفوان بن سلیم، و ابن حزم بر اساس آنچه به او نسبت داده‌اند (به نقل از: ابن‌رجب، ۱۴۲۲ق، ۷۴/۱) اشاره نمود.

اگرچه برخی از نویسندگان، مدعی شده‌اند که فقهای امامیه به کفاره نبودن حدود معتقدند، اما چنین نظری از آثار فقهای شیعه به سختی قابل دریافت است؛ نویسنده کتاب نیز مستند ادعای خویش را ارائه نکرده است (جزیری، ۱۴۱۹ق، ۱۸۷/۵).

۲-۱. ادله

این گروه نیز ادله‌ای برای نظر خود ارائه کرده‌اند که بدانها اشاره می‌گردد:

۱- اصلی‌ترین دلیل قائلین به این نظر، این آیات است: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ* إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا

مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ: کيفر آنها که با خدا و پیامبرش به جنگ برمی‌خیزند و اقدام به فساد در روی زمین می‌کنند (و با تهدید اسلحه، به جان و مال و ناموس مردم حمله می‌برند)، فقط این است که اعدام شوند؛ یا به دار آویخته گردند؛ یا (چهار انگشت از) دست (راست) و پای (چپ) آنها، به عکس یکدیگر، بریده شود؛ و یا از سرزمین خود تبعید گردند. این رسوایی آنها در دنیا است؛ و در آخرت، مجازات عظیمی دارند (۳۳) مگر آنها که پیش از دست‌یافتن شما بر آنان، توبه کنند؛ پس بدانید (خدا توبه آنها را می‌پذیرد؛) خداوند آمرزنده و مهربان است.» (مائده، ۳۴-۳۳).

این آیه که به آیه محاربه مشهور است، صریحاً به این امر اشاره دارد که مرتکبین این جرم علاوه بر مجازات دنیوی، گرفتار عقوبت اخروی نیز خواهند بود؛ مگر کسانی که از گناه خود توبه کرده باشند، که در این صورت مشمول مجازات اخروی نخواهند شد. این دسته از فقها معتقدند بر اساس حکم صریح آیه، اجرای حدود باعث برداشتن عقوبت اخروی نمی‌گردد (ر.ک: قصیر، ۱۴۳۰ق، ۱/۱۲۱).

چنان‌که مشاهده می‌شود حدیث عبادۀ (و سایر ادله فوق) با این آیه در تعارض است؛ چراکه این حدیث، اجرای حدود را مطلقاً باعث خلاصی از عذاب اخروی می‌داند، اما آیه محاربه، برای مرتکبین این جرم هم مجازات دنیوی و هم اخروی در نظر گرفته است، مگر اینکه توبه کرده باشند.

طرفداران قول دوم در حل این تعارض استدلال کرده‌اند که میان آیه و حدیث تعارضی نیست و بر این اساس، در صورتی که مجرمین از گناه خود توبه کرده باشند، عقوبت اخروی آنها ساقط می‌شود و این نکته مورد اتفاق آیه محاربه و حدیث عبادۀ است و عقوبت اخروی مذکور در این آیه مختص کسانی است که توبه نکرده‌اند. در مقابل طرفداران قول اول به این نظر ایراد وارد کرده‌اند که حدیث عبادۀ مطلق است و در مورد همه حدود عام است و اشاره به شرطیت توبه در آمرزش گناه ندارد (ر.ک: همان‌جا).

۲- حدیث: «من شرب الخمر و لم یتب منها لم یشر بها یوم القيامة: هرکس شرب خمر کند و از آن توبه نکند، روز قیامت از آن (شراب بهشتی) نمی‌خورد.» بر این اساس، آمرزش گناهان دایر مدار توبه می‌باشد، بنابراین در صورت توبه انسان، خدا نیز از وی در می‌گذرد (عوده، بی‌تا، ۲۶/۲۶۱). این روایت با این واژگان در مجامع روایی اسلامی یافت نشد؛ اما روایت مشهوری با همین مضمون در کتب روایی اهل سنت وجود دارد. روایت مذکور از

رسول گرامی اسلام ﷺ نقل شده است که فرمود: «مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَشْرِبْهَا فِي الْآخِرَةِ، إِلَّا أَنْ يُتُوبَ» (به عنوان نمونه رک: مسلم، بی تا، ۱۵۸۸/۳).

۳- آیه: «وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^۳ و آنها که توبه نکنند، ظالم و ستمگرند» (حجرات، ۱۱). در این آیه، گناهان کبیره‌ای مانند تمسخر مؤمنان و انتساب القاب زشت، مصداق فسق است که بدون توبه آمرزیده نخواهد شد (ابن رجب حنبلی، ۱۴۰۸ق، ۱/۱۷۱) و بنابراین، توبه شرط لازم بخشش گناهان انسان است و عامل دیگری مانند اجرای مجازات را نمی‌توان جایگزین آن دانست.

۴- حدیث ابی امیه مخزومی که از رسول گرامی اسلام ﷺ نقل کرده است: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى بِلِصٍّ اعْتَرَفَ اعْتِرَافًا وَلَمْ يُوْجَدْ مَعَهُ مَتَاعٌ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا إِخْلَاكَ سَرَقْتَ؟ قَالَ: بَلَى. قَالَ: أَذْهَبُوا بِهِ فَاقْطَعُوهُ ثُمَّ جِئُوا بِهِ. فَقَطَعُوهُ ثُمَّ جَاءُوا بِهِ، فَقَالَ لَهُ: قُلْ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ. فَقَالَ: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ. قَالَ: اللَّهُمَّ تَبَّ عَلَيْهِ سَارِقِي نَزِدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ آورده شد و در حالی که مالی همراه او پیدا نشده بود، اعتراف کرد. پس رسول خدا ﷺ گفت: گمان نمی‌کنم که سرقت کرده باشی. او گفت: بله (سرقت کردم). حضرت ﷺ فرمود: او را ببرید و دستش را قطع کنید و سپس بیاورید. پس دستش را قطع کردند و او را آوردند. پس پیامبر ﷺ بدو گفت: بگو استغفرالله و اتوب الیه. پس گفت: استغفرالله و اتوب الیه. حضرت فرمود: خدایا توبه او را بپذیر» (ابن ماجه قزوینی، بی تا، ۱۵/۸).

در این روایت ایشان سارق را به توبه امر کرده است که بر اشتراط توبه دلالت دارد؛ چراکه علی‌رغم اجرای حد، ایشان وی را به توبه امر نموده است (ابن حجر هیثمی، ۱۴۲۰ق، ۲/۹۲۵).

۵- آیه: «فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» اما آن‌کس که پس از ستم‌کردن، توبه و جبران نماید، خداوند توبه او را می‌پذیرد؛ (و از این مجازات معاف می‌شود، زیرا) خداوند، آمرزنده و مهربان است» (مائده، ۳۹).

۳. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.»

قائلین به نظر دوم، این آیه را صریح در مدعای خود می‌دانند؛ چراکه رحمت و غفران الهی بر توبه و عمل صالح مجرم متوقف شده است، نه اجرای مجازات دنیوی (ابن رجب، ۱۴۲۲ق، ۷۴/۱).

از آثار برخی از فقها می‌توان این‌گونه استنباط نمود که معتقدند اقامه حدود نمی‌تواند کفاره گناهان باشد؛ چراکه اولاً در مقام بیان فلسفه تشریع حدود یا اهداف اجرای حدود به زجر، منع و بازدارنگی اشاره می‌کنند و ثانیاً هیچ‌گونه اشاره‌ای در آثارشان در مورد کفاره-بودن حدود به چشم نمی‌خورد.

محمدباقر مجلسی در بیان فلسفه و حکمت تشریع حدود و قصاص و دیات می‌نویسد: «جناب مقدس ایزدی تعالی شأنه در شریعت مقدسه نبوی ﷺ برای انتظام امور عباد، و دفع فتنه و فساد، از قَطَّان^۴ به وادی و بلاد، احکام حدود و قصاص و دیات مقرر فرمود، که زاجر نفوس شریره از ارتکاب فتنه و فساد، و داعی ایشان به سلوک طریق صلاح و سداد بوده باشد» (مجلسی، محمدباقر، بی‌تا، ۱۰).

همان‌طور که ملاحظه می‌گردد، ایشان صریحاً به زاجره‌بودن حدود اشاره می‌کند و فلسفه تشریع آن را اساساً بازداشتن از ارتکاب فتنه و فساد می‌داند، بدون اینکه از کفاره‌بودن حدود نامی برد.

در میان آثار برخی فقهای معاصر نیز تعبیری مشابه به چشم می‌خورد (به عنوان مثال، رک: موسوی اردبیلی، ۱۳۷۷ش، ۴/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ق، ۸؛ مرعشی نجفی، ۱۴۲۴ق، ۲۰؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ق، ۲۶۶/۱).

اما در باب این موضوع در کتب تفسیری شیعه نیز مباحثی البته به صورت صریح‌تر وجود دارد. راوندی ذیل قسمت اخیر آیه محاربه یعنی «ذَلِكْ لَهُمْ حِزْبٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» می‌نویسد: «این آیه، گفته‌ی کسانی که معتقدند اقامه حدود کفاره گناهان است را باطل می‌کند، چراکه خداوند متعال با وجود اقامه حد بر آنها، بیان می‌کند که در آخرت نیز عذاب بزرگی برای آنان است» (راوندی، ۱۴۰۵ق، ۳۶۷/۱).

ابن شهر آشوب نیز عیناً چنین تعبیری را به‌کار برده است (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۶۹ق، ۸۶/۲). طباطبایی نیز در ذیل این آیه چنین استدلالی را تا حدودی به حق می‌داند

۴. جمع قاطن است، و قاطن به معنی مقیم است.

(طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۵/۳۲۷). در تفسیر نمونه نیز چنین استدلالی به چشم می‌خورد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ۴/۳۶۲).

۲-۲. نقد و بررسی ادله

این گروه از صاحب‌نظران مطلقاً اجرای حد را موجب تطهیر ذنوب نمی‌دانند و با توجه به آیه محاربه، در تمامی جرایم حدی، مجرم را مستوجب عقوبت دنیوی و اخروی می‌دانند. درحالی‌که تعمیم حکم محاربه به سایر حدود، نیازمند دلیل است و بدون این دلیل، استناد به آیه محاربه در تمامی حدود صحیح نیست. گرچه توجه این گروه به ضرورت توبه با مبانی قرآنی سازگارتر است، اما وجود روایات مورد استناد قائلین به نظر اول که به پاک‌شدن فرد مجرم با اجرای حد تصریح کرده‌اند، مانع از تمسک اطلاق ضرورت توبه است.

۳. دیدگاه سوم: تفصیل بین حقوق‌الله و حقوق‌الناس

از جمله قائلین به این نظر می‌توان به شنقیطی (شنقیطی، ۱۴۱۵ق، ۳/۳۳) و نووی بر اساس آنچه آلوسی از وی نقل کرده است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۳/۲۹۰) اشاره نمود. این گروه معتقدند اگرچه حدیث عباد، نص صریح در کفاره‌بودن مطلق حدود است و اما این اطلاق را باید بر حقوق‌الله حمل نمود و حقوق‌الناس از شمول آن خارج است. مثلاً در ارتکاب جرم سرقت، قطع ید سارق، جنبه حق‌اللهی گناه وی را می‌پوشاند؛ اما جنبه حق‌الناسی یعنی مؤاخذه مال باقی می‌ماند. بنابراین اجرای حد باعث تکفیر گناه آن می‌گردد؛ اما در حقوق-الناس توبه لازم و مشمول حکم آیه محاربه است (شنقیطی، ۱۴۱۵ق، ۳/۳۳؛ قصیر، ۱۴۳۰ق، ۱/۱۲۴). آلوسی معتقد است اقتضای اطلاق روایت خزیمة بن ثابت این است که اجرای مطلق حدود، باعث سقوط مجازات در آخرت گردد؛ درحالی‌که با توجه به عبارت «وَأَلْهَمُ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» در آیه محاربه، این اطلاق قابل پذیرش نیست. بنابراین، باید میان حقوق‌الله و حقوق‌الناس قائل به تفکیک شد؛ به گونه‌ای که اجرای حد، کفاره حقوق‌الله خواهد بود، اما تأثیری در حقوق‌الناس ندارد. هم‌چنین استثنای آیه محاربه که «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ» مخصوص حقوق‌الله است، اما در مورد حقوق‌الناس، توبه نقشی در سقوط مجازات ندارد. (همان‌جا).

اگرچه حمل اطلاق ادله‌ی گروه نخست بر حقوق‌الله، قولی نیکو و سازگار با مبانی است، اما چنین تقییدی باید مبتنی بر ادله محکم باشد؛ درحالی‌که در روایات مورد استناد گروه

اول، قیدی برای تفکیک حقوق الله و حقوق الناس وجود ندارد و قائلین به تفصیل، ادله گروه نخست را نقد جدی قرار نکرده و مستند محکمی برای نظر خود ذکر نکرده‌اند. بنابراین این قول نیز بدون ارائه دلیل قابل پذیرش نیست.

۴. دیدگاه چهارم: تفصیل بر اساس نحوه اثبات جرم

تفصیل دیگری که در این مسئله مطرح شده، نحوه اثبات جرم نزد قاضی است. بر اساس این نظر، در صورتی که جرم به وسیله اقرار متهم ثابت شده باشد، حمل بر توبه می‌شود؛ مانند قضیه زن غامدیه که نزد رسول خدا ﷺ آمد و به حالت توبه بود. دلیل اصلی قائلین به این نظر این است که حضرت ﷺ پس از مرگ وی فرمود: «لقد تابت توبة لو قسمت علی سبعین من أهل المدينة لوسعتهم: به راستی که او توبه‌ای کرد که اگر بین هفتاد نفر از اهل مدینه تقسیم کنی، به همه آنها می‌رسد.» او به مجازات رجم محکوم شد و جان سپرد و فرصتی برای توبه نداشته که رسول خدا ﷺ از این تعبیر برای او استفاده کند؛ بنابراین اقرار، حمل بر توبه می‌شود. اما اگر حد به وسیله شهادت شهود ثابت گردد، لزوماً چنین حدی مطهر نیست و به توبه نیاز است (ابوزهو، ۱۴۲۷ق، ۹۲/۱).

حمل اطلاق ادله تطهیر مجرم از عقوبت اخروی با اجرای حدود بر نحوه اثبات جرم نیز بدون ارائه دلیل قابل پذیرش نیست. همان‌گونه که برخی از صاحب‌نظران اشاره کرده‌اند که در حدیث عباده - به عنوان حدیث صحیح و دلیل اصلی این باب - و هم‌چنین آیه محاربه چنین تفصیلی وجود ندارد و تخصیص و تفصیل به حقوق الله و حقوق الناس و هم‌چنین ثابت شدن جرم به اقرار یا شهادت شهود، در این آیه و سایر ادله روایی مشاهده نمی‌شود (قصیر، ۱۴۳۰ق، ۱۲۴/۱).

۵. دیدگاه پنجم: توقف

قائلین به این نظر نه معتقد به کفار بودن حدود هستند و نه اعتقاد به عدم آن دارند و دلیل آنها روایت مشهور ابوهریره از رسول الله ﷺ است که از ایشان نقل شده: «ما أدری الحدود كفارات لأهلها، أم لا: نمی‌دانم که حدود کفار اهل آن هست یا خیر» (بیهقی، ۱۴۲۴ق، ۵۷۰/۸).

در مورد این حدیث، صحت و سقم آن و کیفیت جمع بین آن و حدیث عبادۀ و تقدّم و تأخّر هر کدام، میان فقهای اهل سنت اختلاف زیادی وجود دارد. به طور کلی در مواجهه با این حدیث دو نگاه کلی وجود دارد.

برخی از فقها این گونه توجیه کرده‌اند که حدیث ابوهریره قبل از حدیث عبادۀ وارد شده و در آن زمان رسول اکرم ﷺ از جانب خدا در این مسئله آگاه نشده بوده است. در پاسخ گفته شده که حدیث عبادۀ در اوان اسلام و قبل از هجرت بوده و نمی‌تواند بعد از حدیث ابوهریره وارد شده باشد؛ چراکه اسلام ابوهریره متأخر می‌باشد. متقابلاً، در پاسخ چنین استدلال کرده‌اند که ابوهریره حدیث را نه از خود نبی اکرم ﷺ که از صحابی دیگر با واسطه شنیده است. به این پاسخ نیز ایراد وارد شده که صریح در این حدیث آن است که وی مستقیماً از پیامبر ﷺ شنیده است. اما برخی دیگر از فقها در مسیر تصحیح این حدیث، اظهار داشته‌اند که حدیث عبادۀ متأخر از حدیث ابوهریره است؛ چراکه نه در اوان اسلام، که بعد از فتح مکه و بعد از نزول آیه ممتحنه اتفاق افتاده است (ر.ک: شحود، بی تا، ۳).

برخی دیگر از فقها نیز اساساً به تضعیف این حدیث پرداخته‌اند و آن را به دلیل مجهول بودن برخی از راویان آن، قابل استناد نمی‌دانند (همان‌جا).

نظریه مختار

همان گونه که اشاره شد برخی از صاحب نظران یا به صورت مطلق به کفاره بودن حدود معتقدند یا اینکه مطلقاً آن را نمی‌پذیرند. بعضی دیگر نیز به انحای مختلف قائل به تفصیل شده‌اند و اما ادله هر گروه ناتمام بود و اشکالات متعددی به هر کدام وارد بود.

با مذاقه در ادله موجود و استدلالهای دیدگاههای مختلف می‌توان راهی را برگزید که اشکالات وارده را نداشته و با مبانی و ادله نیز سازگار باشد. بر این اساس در صورتی که جرم حدی از حقوق الله محض باشد و اجرای مجازات سبب پشیمانی مجرم را فراهم آورد، این عقوبت کفاره وی از کیفر اخروی خواهد بود. تفکیک میان حقوق الله و حقوق الناس، اگرچه در دیدگاه سوم نیز آمده بود، اما تفاوت نظر مختار و دیدگاه سوم در این است که اولاً، قائلین نظر سوم، در تأیید نظر خویش ادله محکمی ارائه نداده و نیز دلایل سایر گروهها را نقد نکرده بودند؛ درحالی که در نظریه مختار، ضمن نقد ادله بقیه دیدگاهها، به ادله قرآنی و روایی استناد می‌شود. ثانیاً و مهمتر اینکه در نظریه مختار، بر وجود پشیمانی در فرد مجرم

در اثر اجرای مجازات تأکید شده است، اما این نکته در مطالب دیدگاه سوم اشاره نشده است.

در توضیح نظر مختار، ضروری است که سه ملاحظه را در نظر داشت. این ملاحظات با کاوش در ادله‌ای که ذیل دیدگاههای مختلف ارائه شد، به دست می‌آید:

۱. ضرورت تفکیک حقوق الله از حقوق الناس

جرایم حدی را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود. اول، جرایم حق‌اللهی مانند زنا و ملحقات آن، شرب خمر، محاربه و ارتداد. دوم، جرایم حق‌الناسی مانند قذف و سرقت. البته در حق‌اللهی یا حق‌الناسی بودن برخی از جرایم نیز اختلاف است؛ مانند سرقت که بعضی آن را حق‌اللهی و برخی دیگر آن را حق‌الناسی می‌دانند (موسوی اردبیلی، ۱۳۷۷ش، ۵/۱). علاوه بر این، با دقت نظر در جرایم حق‌اللهی حدود، می‌توان دریافت که نمی‌توان مطلقاً آنها را حق‌اللهی دانست. مثلاً اگر چه جرم زنای مطاوعی (با رضایت طرفین) از حقوق الله است، اما زنای به عنف و اکراه را نمی‌توان جرم حق‌اللهی محض دانست، چراکه به دلیل عدم رضایت یکی از طرفین، حق‌الناس نیز در کنار حق‌الله تضييع شده است. پس در بسیاری از جرایم حدی، حق‌الله و حق‌الناس با هم آمیخته است.

با در نظر داشتن توضیحات فوق، باید توجه داشت که برخی از حدود، حق‌الله محض نیستند که اجرای حد را بدل از مجازات اخروی جرم بدانیم؛ بلکه در این گونه موارد، حق‌الله و حق‌الناس هر دو با هم وجود دارد. مثلاً در مورد زنایی که به صورت مطاوعی انجام می‌شود، به دلیل رضایت طرفین، حق‌الناسی از کسی ضایع نشده است؛ بنابراین در این جرم، پذیرش کفاره بودن اجرای مجازات آسان‌تر از موردی است که زنا به صورت عنف و اکراه اتفاق افتاده است؛ چراکه در این مورد نهایتاً اجرای مجازات، مجرم را از جنبه حق‌اللهی مبری می‌کند؛ اما نمی‌توان از جهت حق‌الناسی نیز وی را بری دانست؛ زیرا حیثیت و آبروی مکره مخدوش شده و مجازات مجرم، موجب اعاده حیثیت مکره نمی‌گردد، بنابراین مجرم قطعاً آمرزیده نخواهد بود.

این نکته، با دقت در دو روایت نخست که مورد استناد فقهای شیعه قرار گرفته است، قابل دریافت است. در روایت اول، راوی از امام صادق علیه السلام در مورد عقوبت اخروی مردی که «حد رجم» بر او جاری شده، سؤال نموده است و در روایت دوم نیز به شرح «مجازات

رجم» شراحه همدانیه توسط امیرالمؤمنین علیه السلام پرداخته شده است. همان گونه که مشاهده می شود، هر دو روایت در مورد زنای محصنه که مجازات آن رجم است، صادر شده و همان طور که می دانیم رجم، مجازات محصن یا محصنه ای است که به صورت مطاوعی مرتکب زنا شده باشد، بنابراین این دو روایت مبتنی بر حق الله محض است؛ چراکه در صورت عنف یا اکراهی بودن، مجازات «قتل» برای مجرم در نظر گرفته می شد. همین نکته در قضایای معروفی هم چون ماعز بن مالک، زن غامدیه و زن جهنیه که مورد استناد فقهای اهل سنت قرار گرفته نیز وجود دارد و تمامی موارد فوق عیناً در مورد «مجازات رجم» که مجازات جرم حق اللهی محض است، صادر شده است. پس محل صدور روایات متعددی که مورد استناد فقهای شیعه و سنی قرار گرفته، در حقوق الله محض است که در این گونه موارد، مجازات رجم، کفاره گناه مرتکب خواهد بود. بنابراین، کلام معصومین علیهم السلام در کفاره بودن اجرای حد، منصرف به جرایم حق اللهی محض خواهد بود و نمی توان از اطلاق آن استفاده نموده و حکم آن را به همه حدود تعمیم داد. لازم به ذکر است اگرچه روایت سوم که در مستدرک الوسائل نقل شده مطلق است و مقید به نوع جرم و مجازات مشخصی نشده است، اما با توجه به مقید بودن دو روایت اول، اطلاق این روایت نیز باید بر مقیدات فوق حمل گردد. در واقع دو روایت نخست، روایت سوم را تقیید می زنند.

۲. ضرورت تفکیک کیفیت اثبات جرم

نکته دیگری که در تأیید نظر مختار قابل ارائه است، بحث نحوه اثبات جرم حدی است. به نظر می رسد میان مواردی که جرم با اقرار مجرم ثابت شده با مواردی که جرم با شهادت شهود ثابت شده باشد، تفکیک ضروری است. زیرا در جایی که مجرم خود به جرم اقرار می کند و مجازات را به جان خویش می خرد، کفاره بودن حدود قابل پذیرش تر است تا جایی که جرم به شهادت شهود ثابت می گردد؛ چراکه اقرار متهم می تواند قرینه توبه و پشیمانی قرار گیرد؛ در حالی که در شهادت شهود، توبه ثابت نیست و حتی ممکن است علی رغم اجرای مجازات، مرتکب آن قدر متجری و گستاخ باشد که اظهار توبه ننماید. پس در این گونه موارد نیز حکم به تکفیر ذنوب مجرم مشکل است.

هر چند در روایت اول منقول از امام صادق علیه السلام، طریقه اثبات جرم ذکر نشده، اما بر اساس روایات موجود، در قضیه شراحه همدانیه، وی خود، نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمد و ضمن اقرار به زنا، خواهان طهارت از گناه با اجرای حد شد.

در قضایایی مانند ماعز، زن غامدیه و زن جهنیه نیز به تصریح روایات، جرایم آنها از طریق اقرار ثابت شده بود (طوسی، ۱۳۸۷، ق، ۳/۳). علاوه بر آن، توبه و پشیمانی نیز در حالات تمامی افراد فوق واضح بوده است؛ بنابراین اشاره‌ی حضرات علیهم السلام به تکفیر ذنوب آنها، باید حمل بر اقرار، پشیمانی و توبه آنها شود، نه صرفاً اجرای مجازات.

۳. ضرورت توجه به سیاست کیفری اسلام

نکته دیگری که می‌توان بدان اشاره نمود، این است که از اطلاق آیات قرآن این‌گونه استفاده می‌شود که هیچ جرم و گناهی بدون توبه و اصلاح عمل قابل بخشایش نیست و سیاست کیفری اسلام این است که مجرم را به توبه و تنبه برساند (به عنوان مثال ر.ک: مائده، ۳۹؛ انعام، ۵۴؛ مریم، ۶۰) و کسی که از جرایم خویش توبه نکند، ظالم باقی می‌ماند. (حجرات، ۱۱) بنابراین از آن‌جا که اولاً آیات قرآن اشاره‌ای به آمرزش از طریق اجرای مجازات ندارند و ثانیاً توبه تنها شرط اصلی تکفیر ذنوب دانسته شده است، به نظر می‌رسد اعتقاد به کفاره‌بودن صرف اجرای مجازات، با آیات قرآن در تنافی باشد.

از طرف دیگر، برخی از جرایم حدی مانند محاربه، زنا و لواط به عنف، اساساً سنگین‌تر از جرم قتل نفس هستند. به نظر می‌رسد نمی‌توان درحالی‌که در قرآن برای قتل، به صورت مطلق خلود در آتش در نظر گرفته شده است، (نساء، ۹۳) به آمرزش محارب، و زانی و لائط به عنف به صرف اجرای مجازات قائل بود.

نتیجه

۱. فقهای اهل سنت، در مورد کفاره‌بودن یا نبودن حدود، به بحثهای مبسوطی پرداخته‌اند. اغلب فقهای اهل سنت (ایشان) با ارائه دلایلی قائل به کفاره‌بودن حدود هستند؛ اما نظرات دیگری نیز در میان ایشان دیده می‌شود.

۲. فقهای امامیه به گستردگی فقهای اهل سنت به این بحث پرداخته‌اند؛ ولی اشارات کوچکی در باب این موضوع در میان آثار آنها قابل دریافت است. ایشان نیز اختلافاتی در این زمینه دارند.

۳. صاحب‌نظران یا به صورت مطلق به کفاره بودن حدود معتقدند یا اینکه مطلقاً آن را نمی‌پذیرند. بعضی دیگر نیز به انحاء مختلف قائل به تفصیل شده‌اند اما ادله هر گروه ناتمام بود و اشکالات متعددی به هر کدام وارد بود. به نظر می‌رسد نمی‌توان نظر هیچ‌کدام را پذیرفت.

۴. با مذاقه در ادله موجود و استدلالهای دیدگاههای مختلف می‌توان دیدگاهی ارائه داد که اشکالات وارده را نداشته باشد و با مبانی و ادله نیز سازگار باشد. بر این اساس در صورتی که جرم حدی از حقوق‌الله محض باشد و اجرای مجازات سبب پشیمانی مجرم را فراهم آورد، این عقوبت کفاره وی از کیفر اخروی خواهد بود.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤١٥ق.
- ابن حجر هیتمی، احمد بن محمد، *الزواجر عن اقتراف الكبائر*، بیروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٠ق.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، *مسند الإمام احمد بن حنبل*، بیروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ق.
- ابن رجب، عبدالرحمن بن احمد، *جامع العلوم والحکم*، بیروت، دارالمعرفة، ١٤٠٨ق.
- همو، فتح الباری، دمام، دار ابن الجوزی، ١٤٢٢ق.
- ابن رشد، محمد بن احمد، *المقدمات الممهدات*، بیروت، دارالغرب الإسلامی، ١٤٠٨ق.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، *متشابه القرآن و مختلفه*، قم، بیدار، ١٣٦٩ق.
- ابن عسکر، عبدالرحمن بن محمد، *إرشاد السالك إلى أشرف المسالك فی فقه الإمام مالک*، بی جا، بی نا، بی تا.
- ابن فارس، احمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ١٤٠٤ق.
- ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، *سنن ابن ماجه*، بی جا، موقع الإسلام، بی تا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دارالفکر؛ دارصادر، ١٤١٤ق.
- ابن نجیم مصری، زین الدین بن ابراهیم، *البحر الرائق شرح کنز الدقائق*، بیروت، دارالکتاب الإسلامی، بی تا.
- ابن همام، محمد بن عبدالواحد، *شرح فتح القدير*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- ابوزهو، حسن عبدالله عبدالمقصود، *الأحكام التي خالف فيها الظاهرية الأئمة الأربعة فی الحدود دراسة مقارنة*، قاهره، الأزهر، ١٤٢٧ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحيح البخاری*، دمشق، دارطوق النجاة، ١٤٢٢ق.
- بیهقی، احمد بن حسین، *السنن الکبری*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤٢٤ق.
- همو، *السنن الکبری*، حیدرآباد، مجلس دائرة المعارف النظامیة الکائنة، ١٣٤٤ق.
- ترمذی، محمد بن عیسی، *سنن الترمذی*، بی جا، موقع الإسلام، بی تا.
- جزیری، عبدالرحمن، *الفقه علی المذاهب الأربعة*، بیروت، دارالثقلین، ١٤١٩ق.
- خوانساری، سید احمد، *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ١٤٠٥ق.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، دارالقلم؛ بیروت، الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
- راوندی، سعید بن هبة الله، *فقه القرآن فی شرح آیات الأحکام*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
- رشید رضا، محمد، *تفسیر المنار*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۹۰م.
- سبزواری، سید عبدالاعلی، *جامع الأحکام الشرعیة*، قم، مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ق.
- سرخسی، محمد بن احمد، *المبسوط*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۴ق.
- شافعی، محمد بن ادريس، *الأم*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۰ق.
- شحود، علی بن نایف، *موسوعة الخطب و الدروس*، بی جا، بی نا، بی تا.
- شنقیطی، محمدالأمین بن محمد، *أضواء البیان فی إیضاح القرآن بالقرآن*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، *مسالك الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.
- طباطبائی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الإمامیة*، تهران، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، ۱۳۸۷ق.
- هـو، تهذیب الأحکام، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵ش.
- عبدالرحمن، محمود، *معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهیة*، بی جا، بی نا، بی تا.
- عوده، سلمان بن فهد، *دروس للشیخ سلمان عوده*، بی جا، بی نا، بی تا.
- فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير*، قم، منشورات دارالرضی، بی تا.
- قاضی عیاض، عیاض بن موسی، *إكمال المعلم شرح صحیح مسلم*، بی جا، بی نا، بی تا.
- قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۱۲ق.
- قصیر، احمد بن عبدالعزیز، *الأحادیث المشکلة الواردة فی تفسیر القرآن الکریم*، دمام، دار ابن-الجوزی، ۱۴۳۰ق.
- کاسانی، ابوبکر بن مسعود، *بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
- گلیایگانی، سید محمدرضا، *الدر المنضود فی أحکام الحدود*، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۲ق.
- لاحم، عبدالکریم بن محمد، *المطلع علی دقائق زاد المستقنع*، ریاض، دار کنوز إشبیلیا، ۱۴۳۲ق.

- مازندرانی، محمد صالح بن احمد، شرح الکافی الاصول و الروضة، تهران، المكتبة الإسلامية، ۱۳۸۲ق.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، حدود و قصاص و دیات، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
- همو، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۴ق.
- همو، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق.
- مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، قم، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانیور، ۱۴۰۶ق.
- مرعشی نجفی، سید شهاب الدین، السرقة علی ضوء القرآن و السنة، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۲۴ق.
- مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهة - کتاب الحدود و التعزیرات، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب، ۱۴۱۸ق.
- همو، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۳۷۱ش.
- موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، فقه الحدود و التعزیرات، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۷۷ش.
- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
- نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت، مؤسسة آل البيت، ۱۴۰۸ق.
- نووی، یحیی بن شرف، المجموع شرح المذهب، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود، موسوعة الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب اهل البيت، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت، ۱۴۲۳ق.