

اجرای علنی مجازاتها از دیدگاه فقه مقارن و تأثیر مقتضیات زمان

سید علی حسینی اشکوری،^۱ بهنام دارابی^۲
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۳/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۱۷)

چکیده

اکثر فقهای مذاهب اسلامی به صورت گذرا و با نهایت اختصار، اعلام حاکم و حضور مردم در اجرای کیفر را، به نحو وجوب یا استحباب مطلوب دانسته و به آیه دو سوره نور، روایات و بازدارندگی این عمل از ارتکاب جرایم، استدلال نموده‌اند. آیه دو سوره نور با دو قید «طائفة» و «مؤمنین» اخصّ از مدعای موافقان است و روایات نیز هریک دارای قرینه‌ای می‌باشند که نمی‌توان از آنها چنین مطلوبیتی را استفاده نمود و بازدارندگی دیدن صحنه مجازات در کاهش جرایم نیز ثابت نشده است. پس از رسیدن به حکم اولی موضوع، بررسی آثار و پیامدهای این عمل در دنیای امروز نیز ضروری است که می‌تواند حتی در فرض قبول مطلوبیت ادعایی در شرع، براساس مصالح، مانع آن گردد. این مقاله با بازخوانی ادله در فقه مذاهب اسلامی به بررسی دقیق این موضوع پرداخته و با توجه به آثار و پیامدهای اجتماعی و سیاسی اجرای علنی مجازات و مقتضیات زمان، در صدد است به حکم اولی و ثانوی این مسئله دست یابد.

کلیدواژه‌ها: مجازات، حدود، اجرای علنی، حکم اولی، حکم ثانوی، مقتضیات زمان.

طرح مسئله

اجرای مجازات در ملاعام، در مکاتب کیفری همواره موافقان و مخالفانی داشته است که هریک نیز ادله خویش را بیان کرده‌اند، فقهای مذاهب اسلامی نیز در مبحث حدود به این مسئله پرداخته

۱. استاد درس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم / info@ashkevari.ir

۲. دانشجوی دکتری فقه و حقوق جزا دانشگاه خوارزمی (نویسنده مسئول) / darbibehnam@gmail.com

و نظرات گوناگونی ابراز داشته و عمدتاً به سه دلیل استناد نموده‌اند: آیه دو سوره نور، روایات و بازدارندگی.

عموم فقها به صورت مجمل، اعلام عمومی اجرای حدود و اجرای آن را در ملأعام مستحب یا واجب دانسته‌اند و چه بسا به دلیل عدم نیاز به پرداختن به این مسئله، در جوامع بسیط گذشته به صورت تفصیلی وارد آن نشده‌اند؛ حال آنکه خود این مطلب دارای چند بخش است و مناسب است که جداگانه بحث شود: اعلام اجرای حد توسط حاکم، دعوت به حضور مردم، لزوم حضور مردم و در نهایت مشارکت مردم در اجرای حد، مسائل جداگانه‌ای می‌باشند که نباید با یکدیگر خلط شوند.

این مسئله مطرح است که پس از آنکه حدی بر کسی ثابت گردید، در مقام اجرای حدود آیا اعلام آن بر حاکم و دستگاه قضایی، به نحو وجوب یا استحباب لازم است یا خیر؟ پس از اعلام، آیا دعوت مردم برای حضور هم لازم است؟ و آیا بر مردم نیز لازم است که حضور پیدا کنند؟ در فرض حضور، آیا جایز است در اجرای حد نیز سهمی گردند؟ به این صورت مطلب منقح می‌گردد؛ چون ممکن است کسی قائل به تفصیل برخی مراتب آن شود، مثلاً اعلام آن را مستحب یا لازم بداند، ولی حضور مردم را راجح نداند.

برای بررسی حکم اجرای علنی حدود، ابتدا باید به گردآوری نظرات فقیهان اسلامی پرداخت و مقتضای اصل اولی در این موضوع را مشخص کرد؛ چون آنچه خلاف اصل است، نیازمند دلیل می‌باشد، و سپس سعی در یافتن حکم اولی آن در دین اسلام نمود که برای این هدف باید به بررسی آیات قرآن و روایات معصومان (ع) پرداخت. از جمله استدلال موافقان اجرای علنی حدود، به عنوان دلیل عقلی، بازدارندگی مشاهده صحنه مجازات از ارتکاب جرایم است که این دلیل در طول کتاب و سنت بررسی می‌گردد. پس از بیان حکم اولی، لازم است با توجه به آثار این عمل و مقتضیات زمان و جهان امروز، به حکم ثانوی آن نیز پرداخته شود.

حکم اولی اجرای علنی مجازات در فقه مقارن

یکی از احکامی که بسیاری از فقهای مذاهب اسلامی و به خصوص در باب زنا از آن سخن گفته‌اند و آن را شایسته یا مستحب و برخی نیز واجب دانسته‌اند، اجرای علنی مجازات و اعلام به مردم و حضور آنان است. موافقان این نظر به سه دلیل استدلال نموده‌اند:

شیخ طوسی در المبسوط (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۸/۸) و الخلاف حضور طائفه‌ای از مؤمنان را مستحب دانسته و در الخلاف دلیل فتوایش را آیه دو سوره نور بیان می‌دارد که امر به حضور طائفه‌ای از مؤمنان نموده است (طوسی، ۱۴۰۴ق، ۵/۳۷۴). کاسانی از فقهای حنفی نیز در کتاب بدائع الصنائع براساس همین آیه، اجرای همه حدود را در ملأعام شایسته می‌داند (کاسانی،

۱۹۸۲م، ۶۱/۷)، ولی قرافی مالکی حضور طائفه‌ای از مؤمنان عادل را مستحب دانسته است (قرافی، ۱۹۹۴م، ۸۷/۱۲) و ابواسحاق شیرازی از فقهای شافعی، حضور جماعتی را براساس این آیه مستحب می‌داند (شیرازی، بی‌تا، ۳/۳۴۲).

دومین دلیلی که برای این حکم مورد استناد قرار گرفته است، برخی روایات است که در آن از معصومان(ع) نقل شده که چنین عمل کرده یا امر به حضور مردم نموده‌اند. خوبی در میانی تکلمه *المنهاج* با شایسته دانستن اعلام به مردم و حضور آنان در اقامه حد، به روایاتی از جمله فعل امیرالمؤمنین(ع) در اعلام اجرای حد و حضور مردم استناد می‌نماید (خوبی، ۱۴۰۳ق، ۴۱/۲۶۸). سومین موردی که به عنوان دلیل ذکر شده است، ایجاد ارعاب، عبرت‌پذیری دیگران، منع از ارتکاب جرایم یا به عبارتی «بازدارندگی عمومی» است که کاسانی از فقهای حنفی (کاسانی، ۱۹۸۲م، ۶۱/۷) و محمدحسن نجفی در *جواهر الکلام* (نجفی، ۱۹۸۱م، ۴۱/۲۲۱) از کسانیه هستند که به آن استدلال نموده‌اند. ابن‌فرحون فقیه مالکی در این باره می‌نویسد: «واجب است که اقامه همه حدود علنی و غیرمخفیانه باشد، تا مردم را از آنچه خدا بر آنها حرام کرده است، بازدارد» (ابن‌فرحون، ۱۴۰۶ق، ۲/۲۵۶).

بنابراین برای روشن شدن حکم اجرای علنی حدود، باید ابتدا به بررسی این سه دسته ادله پرداخت و پیش از آن لازم است مقتضای اصل اولی در این مورد معلوم شود.

مقتضای اصل اولی

روایاتی در مورد لزوم رعایت قانون چه از باب کوتاهی نکردن و چه زیاده‌روی در آن، وجود دارد. نوری در مستدرک از *عوالی اللالی* ابن‌ابی‌جمهور احسائی روایت مرسله‌ای را نقل می‌کند که مضمون آن جالب و مقتضای حکمت و عقل است: پیامبر اکرم(ص) می‌فرماید: «در روز قیامت والی‌ای را می‌آورند که یک تازیانه کم زده است و می‌گوید: پروردگارم برای مهربانی بر بندگان چنین کردم، خدای تعالی می‌فرماید: تو از من بر بندگانم مهربان‌تر بودی؟ و می‌فرماید او را در آتش بیاندازند و دیگری را می‌آورند که تازیانه‌ای اضافه کرده بود و می‌گوید: چنین کردم تا مانع معاصی شوم، خداوند او را نیز به آتش فرمان می‌دهد» (نوری، ۱۴۰۸ق، ۱۸/۳۷). مقتضای قاعده و اصل اولی این است که کسی بر دیگران ولایت ندارد و اگر حاکم و قاضی شک کند که مجازاتی را باید علنی اجرا کند یا خیر، باید به اصل عدم ولایت کسی بر دیگری تمسک کند.

همان‌گونه که حاکم اجازه ندارد یک تازیانه بیش از مجازات شرعی قرار دهد، اگر شارع نفرموده باشد، اجازه ندارد مجازاتی را علنی اجرا نماید. اجرای علنی کیفر، مجازاتی اضافی علیه حیثیت و آبروی مجرم است و همان‌گونه که جان و مال مردم محفوظ است و حرمت دارد، آبروی اشخاص نیز حرمت دارد و حاکم موظف به حفظ آن است.

اجرای علنی مجازات، عقوبتی اضافی بر حیثیت اشخاص است و مقتضای اصل اولی عدم ولایت کسی بر دیگری و عدم اجازه آن است. همان‌طور که اگر مستحق نبود و شارع اجازه نداده بود، نمی‌شد به کسی یک تازیانه زد، اگر شارع نفرموده باشد که مجازاتی علنی باشد، نمی‌توان علنی اجرا نمود. پس باید دید چنین جوازی از ناحیه شارع مقدس، به عنوان حکم اولی آمده است یا خیر؟ و برای یافتن این مسئله باید به آیات قرآن، سنت و دلیل عقلی پرداخت.

۱. اجرای حدود در قرآن کریم

قرآن کریم در آیه دوم سوره نور می‌فرماید: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدُ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ...» «به هر زن زناکار و مرد زناکاری صد تازیانه بزنید و اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، در دین خدا، نسبت به آن دو دل‌سوزی نکنید و باید طائفه‌ای از مؤمنان در کيفر آن دو، حضور یابند».

قرآن می‌فرماید طائفه‌ای از مؤمنان شاهد صحنه اجرای مجازات باشند که دو استنباط از آن متصور است: یکی آنکه به مورد نص؛ یعنی اجرای مجازات زنا بسنده نمود و دیگری آنکه آن را مختص زنا ندانسته و به همه حدود و مجازات‌ها تسری داد. نحوه استدلال به این آیه چنین است که چون حضور بدون اعلام و آگاهی ممکن نیست، پس لازمه حضور، اعلام حاکم است. اولین نکته در مورد این آیه چنانچه فاضل مقداد اشاره کرده، این قید احترازی است؛ یعنی منظور منع حضور غیرمؤمنان است (سیوری حلی، ۱۴۱۹ق، ۳۴۲/۲)، گذشته از این مسئله در این قید دو کلمه وجود دارد که باید به آن توجه شود:

۱-۱. طائفه

شاید طائفه در عرف و تلقی امروزه شامل جمعیت گسترده‌ای شود، اما آیا مراد از طائفه در آیه شریفه هم همین است؟ کلمه طائفه در قرآن بارها ذکر شده و معیار فهم معنای آن، زمان صدور آیه است و باید دید در آن زمان چه معنایی از آن اراده می‌شده است؛ زیرا لغات تغییر کرده و ظهورات ثانوی پیدا می‌کنند.

در مورد کلمه طائفه و تعداد افرادی که طائفه به آن اطلاق می‌شود، چند نظر مطرح است: حضرت علی(ع) در ذیل این آیه می‌فرماید: «الطائفة الواحد» (حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ۹۳/۲۸) و نیز از امام باقر(ع) نقل شده که فرمود: «انَّ أَقْلَ الطَّائِفَةِ الْحَاضِرَةِ لِلْحَدِّ، هِيَ الْوَاحِدُ» (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ۵۱۸/۱۵)، «و بنا بر این حدیث، مراد، بیان اول مراتب طائفه است و معنی آیه چنین می‌شود که باید حاضر شود در حالت اقامت حد، یک نفس طواف‌کننده از جمله مؤمنان» (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ۲۵۹/۳) و نیز نظر حنابله (ابن‌قدمه، ۱۴۱۴ق، ۹۶/۴) و دیگران چنین است (ابن‌حزم، بی‌تا، ۲۶۴/۱۱).

جرجانی می‌گوید: «مؤید قول اول آن است که ارباب لغت گفته‌اند فرقه جمع است و اقل آن سه است و طائفه بعض از آن است، پس یکی را شامل می‌شود» (جرجانی، ۱۴۰۴، ق، ۶۵۲/۲). «قول حضرت امام محمدباقر(ع) اقوی است به جهت صحت اسناد آن و مؤید این است که فرقه جمع است و اقل آن سه است و طائفه بعض از فرقه است، پس یکی کافی باشد» (کاشانی، ۱۳۷۳، ق، ۳۶۴/۳). در کتابهای قواعد، نافع، نهاییه شیخ طوسی، و مجمع البیان طبرسی نیز اقل طائفه یک نفر دانسته شده است (نجفی، ۱۹۸۱، م، ۳۵۳/۴۱).

برخی از جمله عکرمه (راوندی، ۱۴۰۵، ق، ۳۷۴/۲) و مقاتل گفته‌اند: دو نفر (بلخی، ۱۴۲۳، ق، ۱۸۲/۳). برخی اقل آن را سه نفر دانسته‌اند، قتاده و زهری بر این نظرند (سیوطی، ۱۴۰۴، ق، ۱۹/۵) و جبائی می‌نویسد: «هرکس گمان کند طائفه کمتر از سه نفر است، از جهت لغت و از جهت مراد آیه، اشتباه کرده است» (راوندی، ۱۴۰۵، ق، ۳۷۴/۲). طبری در تفسیر این آیه می‌نویسد: «باید در حال اقامه حد، گروهی از مؤمنان - از سه تن به بالا - حاضر باشند و عذاب آنها را مشاهده کنند» (طبری، ۱۴۱۲، ق، ۵۵/۱۸). شوکانی می‌نویسد: «طائفه از طوف و گروهی هستند که اطراف شیئی را گرفته باشند و کمترین آن سه نفر است» (شوکانی، ۱۴۱۴، ق، ۷/۴).

برخی با قیاس آن به تعداد شهود زنا، کمترین آن را چهار نفر دانسته‌اند که یکی از نظرات منسوب به ابن عباس (سیوری حلّی، ۱۴۱۹، ق، ۳۴۲/۲)، نظر مالک (ابن رشد، ۲۰۰۴، م، ۲۲۱/۴)، یکی از روایات منقول از شافعی (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ق، ۸۱/۱۴) و نیز نظر مذهب شافعی است (غزالی، ۱۴۱۷، ق، ۳۷۷/۱۲).

عده‌ای کمترین طائفه را ۱۰ نفر ذکر کرده‌اند، ابوالفتوح رازی می‌نویسد: «و خلاف کردند در عدد ایشان و کمیّت ایشان به نزدیک ما ۱۰ کس باشد و این قول حسن بصری است» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ق، ۸۱/۱۴). نظر شیخ طوسی در کتاب الخلاف نیز همین است که علت این فتوا را احتیاط ذکر می‌نماید؛ زیرا در ۱۰ نفر، همه نظرات قبلی تأمین می‌شود، هرچند ایشان همه اقوال دیگر را نیز منطبق بر این لفظ می‌داند (طوسی، ۱۴۰۴، ق، ۳۷۵/۵). برخی نیز آن را موکول به رأی امام دانسته‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ش، ۱۹۷/۷).

طائفه از نظر لغت، یعنی بخشی و قطعه‌ای از مردم که قابلیت انطباق بر یک، دو، سه و چهار نفر را هم دارد. در لغت به معنای قطعه است و برخی نیز آن را بر فرد قابل اطلاق دانسته‌اند و روایات نیز آن را یک نفر دانسته‌اند و نکته‌اش این است که بخشی از مؤمنان بر یک نفر نیز صدق می‌کند و صرف وجود یک نفر برای صدق عنوان طائفه کافی است. چنانچه روشن شد به دلیل لفظ طائفه، نمی‌توان این آیه را دلیل اجرای علنی مجازات دانست؛ زیرا اگر اقل طائفه را یک نفر بدانیم، چنانچه روایات معصومان(ع) بر این نظر است و یا ۱۰ نفر که بیشترین حدی است که ذکر کرده‌اند،

به معنای حضور در ملاعام و طبقات مختلف مردم نیست و استدلال به این آیه، برای حکم به اجرای علنی حدود، اخصّ از مدعا است.

اعلام به مردم یا به نحو استحباب یا وجوب غیر از حضور طائفه است و این مستلزم اعلام عمومی نیست و کسانی که ادعا کرده‌اند بر حاکم اعلام عمومی لازم است، نمی‌توانند برای ادعای خود به این آیه استدلال کنند. بنابراین می‌بینیم که برخی از فقها با احتیاط بیشتری فتوا داده‌اند و چنانچه گذشت، شیخ طوسی با استفاده از همان لفظ قرآن، حضور «طائفه‌ای از مؤمنان» را مستحب می‌داند (طوسی، ۱۴۰۴ق، ۳۷۴/۵)، ولی موافقان اجرای علنی، اعلام عمومی را ذکر کرده‌اند که آیه از این جهت اخصّ از مدعای ایشان است.

حال به همان نحو اخصّ؛ یعنی آیا اعلام طائفه‌ای از مؤمنان لازم است یا خیر؟ در «وَلْيَشْهَدُوا» نیز اختلاف شده است که دلالت بر وجوب دارد یا استحباب؟ چنانچه آیت‌الله خوبی می‌گوید: ظاهر وجوب است، اما از ادله دیگر، عدم وجوب استفاده می‌شود که موجب می‌گردد آیه را به استحباب حمل کنیم (خوبی، ۱۴۰۳ق، ۲۶۸/۴۱).

اما حال که حضور لازم است، اعلام هم لازم است؟ ممکن است کسی بگوید که ملازمه ندارد و لزوم حضور غیر از لزوم اعلام می‌باشد، لیکن این خلاف ظاهر است؛ زیرا وقتی چیزی برای شارع مطلوب است، پس مقدمات آن نیز باید به اندازه حضور طائفه فراهم شود.

۱-۲. من المؤمنین

دومین کلمه موجود در قید «مؤمنین» است. مؤمن در مقابل کافر، غیرمسلمان و نیز فاسق به کار می‌رود. بر این اساس روایاتی نیز صادر شده است که موجب گشته فقها حکم به کراهت یا عدم جواز اجرای حدود در سرزمین و حضور کفار دهند (همان، ۲۶۳/۴۱) و برخی نیز چون شیخ مفید حضور غیر از برگزیدگان مردم را جایز نمی‌دانند (مفید، ۱۴۱۳ق، ۷۸۱). پس بر فرض پذیرش حضور، نیز حضور مؤمنان مطلوب است. قرآن کریم امر به حضور عده‌ای از مؤمنان نموده و دلیل حضور مؤمنان را ذکر نفرموده است و در منابع روایی شیعی و سنی روایتی که دلیل و حکمت این حکم را بیان کند، یافت نشد، لیکن فقها و مفسران، حکمتهای گوناگونی برای این حکم ذکر کرده‌اند.

مفسران متقدم کمتر به مسئله حکمت حضور افراد در صحنه اجرای مجازات زنا پرداخته و متأخران بیشتر در این مورد قلم‌فرسایی نموده‌اند. ظاهراً اولین کسی که متعرض این مسئله شده است و دیگر مفسران متقدم از جمله ابن‌کثیر (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ۶/۶)، ابن‌ابی‌حاتم (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق، ۵۲۱/۸)، سیوطی (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۱۹/۵) و جصاص (جصاص، ۱۴۰۵ق، ۱۰۶/۵) به نقل از او پرداخته‌اند، قتاده (۶۱-۱۱۷ق) است که بیان می‌دارد: «لیکون ذلک موعظه و عبرة و نکالاً»؛ یعنی دلیل این آیه را موعظه، عبرت و بازدارندگی دانسته است.

از جمله معدود کسانی که به تقسیم‌بندی این موضوع پرداخته‌اند، قرطبی است که بیان می‌دارد: «در مراد از حضور جماعت، اختلاف شده است که آیا مقصود از آن سخت‌گیری بر زناکاران و توبیخ در حضور مردم است، تا شخص محدود شود و کسانی که حاضرند عبرت گیرند و ماجرا شایع و موجب عبرت‌پذیری دیگران نیز گردد؛ یا خواندن آنان به توبه و رحمت است. علما دو نظر دارند» (قرطبی، ۱۳۶۴ ش، ۱۶۷/۱۳).

۱-۳. حکمت حضور طائفه‌ای از مؤمنان

با بررسی تفاسیر و اقوال فقها می‌توان به چند دلیل که برای حکمت حضور مؤمنان ذکر شده است، دست یافت:

۱. اجرای مجازات در ملأعام مجازاتی اضافه بر مجازات تازیانه خوردن است؛ رشیدالدین میبدی، آلوسی و مراغی حکمت اجرای علنی را چنین دانسته‌اند (میبدی، ۱۳۷۱ ش، ۴۸۴/۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ۲۸۲/۹؛ مراغی، بی تا، ۷۰/۱۸). جرجانی نیز می‌نویسد: «امر به حاضر شدن طائفه‌ای از مسلمانان، جهت زیادتی ایذاء و اهانت زانیان است» (جرجانی، ۱۴۰۴ ق، ۶۵۲/۲).

۲. تشهیر مجرم؛ برخی مراد از اجرای علنی را تشهیر زانی دانسته‌اند. نظام‌الدین حسن بن محمد نیشابوری (نیشابوری، ۱۴۱۶ ق، ۱۴۲/۵) و فخررازی (فخررازی، ۱۴۲۰ ق، ۳۰۲/۲۳) بر این نظر هستند و زمخشری می‌نویسد: «امر به شهادت طائفه برای تشهیر است و واجب است طائفه به قدری باشد که موجب تشهیر گردد و یک یا دو نفر مثابه آن نیستند و اختصاص آن به مؤمنان برای آن است که افضح است و فاسق بین صلحای قومش خجل می‌شود» (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ۲۱۱/۳).

۳. بازدارندگی خصوصی؛ یعنی مانع ارتکاب مجدد جرم توسط مرتکب می‌گردد (ر.ک: الکردی، ۲۰۰۸ م، ۵۳).

۴. عبرت‌پذیری و بازدارندگی عمومی؛ اکثر مفسران و فقهای شیعه و سنی از جمله فاضل مقداد از متقدمان (سیوری حلی، ۱۴۱۹ ق، ۳۴۲/۲) و آیت‌الله مکارم شیرازی از معاصران (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ ق، ۱۳/۱۱) به این مورد اشاره نموده‌اند.

۵. مانع تعدی حاکم؛ برخی اشاره کرده‌اند که اجرای علنی مجازات، مانع تعدی و ظلم حاکم می‌شود و علنی بودن دادرسی و اجرای مجازات، بیانگر این است که حاکم اسلامی چیزی برای مخفی کردن از مردم ندارد. در تفسیر نور آمده است: «حضور مردم، اهرمی است برای کنترل قاضی و مجری» (قرائتی، ۱۳۸۳ ش، ۱۴۵/۸).

۶. حضور مؤمنان مانع تساهل مجریان در اجرای حدود و تعطیل آن می‌گردد (ابن عاشور، بی تا، ۱۲۲/۱۸).

۷. حضور مؤمنان به دلیل دعوت مجرم به توبه و رحمت خدا است (ابن ابی حاتم، ۴۱۹ق)، ۲۵۲۰/۸).

۸. مانع کفار از اسلام نشود؛ فاضل مقداد دلیل این قید را آن می‌داند که اقامه حد مانع اسلام آوردن کفار نشود و بنابراین اقامه حد در سرزمین کفار مکروه است (سیوری حلی، ۴۱۹ق)، ۳۴۲/۲).

هیچ روایتی در توضیح دلیل حضور مؤمنان در مورد این آیه وارد نشده است و آنچه مفسران ذکر کرده‌اند، همگی نظرات شخصی و سلیقه‌ای است و دلیلی ندارد. در این میان نیز برخی به قید مؤمنان توجه کرده و براساس آن سخن گفته‌اند و برخی آن را تمام جامعه مسلمان دانسته‌اند. از این بین تنها موردی که می‌توان برای آن توجیهی به دست داد، با توجه به صدر آیه و متناسب با آنکه می‌فرماید: مجری حد، رأفت به خرج ندهد، به نظر می‌رسد حضور طائفه‌ای از مؤمنان ضمانتی برای اجرای دقیق حکم باشد. پس آیه دلالتی بر لزوم اعلام عمومی و امر به حضور مردم ندارد و حتی برخلاف نظر موافقان شاید بتوان گفت: قید مؤمنان در آیه، مانع اجرای علنی مجازات در کوی و برزن است.

۲. اجرای حدود در روایات

دومین دلیلی که برای حکم به اجرای علنی مجازات، مورد استناد قرار گرفته است، برخی روایات می‌باشد. مشهورترین روایتی که در این مورد شیعه و سنی نقل کرده‌اند، قضیه ماعز است. به احادیث دیگری از جمله قضیه غامدیه نیز استدلال شده است (رک: مسلم، بی تا، ۱۹۳/۱۱). استدلال به روایات نیازمند دقت و بررسی بیشتری است و در این زمینه می‌توان چند دسته روایت یافت:

اول؛ در باب ۳۱ وسائل الشیعه با عنوان «کراهت اقامه حد توسط کسی که حدی از حقوق خداوند بر گردن او است»، نقل شده است: کلینی از علی بن ابراهیم از پدرش از ابن محبوب از علی بن ابی حمزه از ابی بصیر از عمران بن میثم یا صالح بن میثم از پدرش نقل می‌کند که زنی چهار بار نزد امیر المؤمنین (ع) اقرار به زنا نمود. امام به قنبر امر فرمود: مردم را صدا بزن و مردم جمع شدند. امیر المؤمنین ایستاد و پس از حمد و ثنای خداوند فرمود: «إن شاء الله امام شما برای اجرای حد بر این زن به پشت کوفه خارج می‌شود و فرمان می‌دهد خارج نشوید، مگر آنکه صورت‌های خود را پوشانیده باشید و سنگ‌های خود را همراه خود بیاورید و هیچ‌یک از شما دیگری را نشناسد...». هنگام صبح پس از حضور امام و مردم برای اجرای حد و دفن زن، امام سوار مرکب خود شده با بلندترین صدا فرمود: «ای مردم، خداوند از پیامبرش و او از من عهد گرفت که کسی که از جانب خدا بر گردن او حدی است، حد اجرا نکند. پس هرکس نزد خدا حقی مثل آن چیزی که بر این زن است، دارد، حد بر او جاری نسازد». راوی می‌گوید: همه مردم

بازگشتند غیر از امیرالمؤمنین، امام حسن و امام حسین(ع) و همین سه نفر حد را جاری ساختند (حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ۵۳/۲۸).

این روایت از نظر سند مخدوش است، به خصوص به خاطر وجود علی بن ابی حمزه بطائنی که از واقفیه است و معلوم نیست این روایت را چه زمانی نقل کرده است، و نیز روایت مرفوعه است، اما چون شیخ صدوق هم در قضایای امیرالمؤمنین(ع) نقل کرده است و سند صدوق به قضایای امیرالمؤمنین(ع) تام است، با آن سند قابل قبول است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۳۲/۴).

همچنین از نظر دلالتی نمی‌توان از این روایت اجرای علنی حدود را نتیجه گرفت؛ زیرا با توجه به فرموده امام در مورد اجرای حد و عهده‌ی که خداوند از پیامبر گرفته است و اینکه امام مانع اجرای حد شدند و جمعیت نیز متفرق گشتند و کسی جز معصومان باقی نماندند، نتیجه می‌گیریم که غرض امام اقدام اخلاقی و تنبیه و تذکر به مردم بوده است که خود را منزله از گناه ندانید و کسی را که لغزشی برای او حاصل شد، سرزنش و ملامت نکنید. بنابراین از این روایت نمی‌توان لزوم اجرای علنی را نتیجه گرفت. نیز اگر کسی این نکته اخلاقی را برخلاف ظاهر روایت نپذیرد؛ چون اقل احتمال این نکته می‌رود و همین که احتمال بیاید، روایت از این جهت مجمل می‌شود، نمی‌توان به آن استناد نمود.

اشکال سوم به این روایت آن است که این روایت قضیه‌ای در واقع است و نمی‌دانیم کم و کیف آن چگونه بوده است و فعل، حاکی از قضیه‌ای است و بیش از این دلالت نمی‌کند و از این جهت نیز روایت مجمل است و فعل معصوم در صورتی حجت است که گویا و بیان کننده امری باشد که بتوان از آن به سیره عملی معصوم پی برد، فعل امام قطعاً رجحان داشته است، اما چون نمی‌دانیم نکته آن، چه بوده است، تمسک به این روایت ممکن نیست. مرسله دیگری نیز با همین مضمون نقل شده است که از نظر دلالتی همین اشکالات را دارد (حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ۵۴/۲۸).

دوم؛ کلینی از علی بن ابراهیم از احمد بن محمد بن خالد به صورت مرفوع از امیرالمؤمنین(ع) نقل نموده است: مردی در کوفه نزد امام آمد و عرض کرد: زنا کرده‌ام، مرا تطهیر کن، امام فرمود: آیا همسر داری؟ عرض کرد: بلی، امام فرمود: آیا با تو در این شهر است؟ عرض کرد: بلی. امام فرمان داد: برو تا در مورد تو، پرس و جو کنم، و کسانی را برای تحقیق به سوی قومش فرستاد و گفتند: یا امیرالمؤمنین صحیح العقل است. بار دیگر آمد و امام مثل همان را فرمود، تا چهار بار اقرار کامل شد. پس از آنکه چهار بار اقرار کامل شد، امام به قنبر فرمود او را نگاه دار. سپس خشمگین شد و فرمود: «چقدر زشت است که یکی از شما فحشایی مرتکب می‌شود و خودش را در ملأعام رسوا می‌سازد و در منزل خودش توبه نمی‌کند، به خدا سوگند توبه او بین خودش و خدایش برتر از اقامه حد بر او است». سپس امام بین مردم ندا داد: «ای مسلمانان برای اجرای حد بر این مرد خارج شوید، در حالی که هیچ‌یک از شما همراهش را نمی‌شناسد». او را به صحرا

برند و در حفره قرار دادند، سپس امام فرمود: «ای مردم این از حقوق خداوند است، پس هر آن کس که بر گردنش حقی از خداوند دارد برود، حدود خدا را کسی که بر گردنش حقی است، اقامه نمی‌کند». مردم رفتند و تنها امام و حسنین (ع) باقی ماندند و حد را اجرا نمودند (همان، ۵۵/۲۸).

این روایت در *وسائل الشیعه* تقطیع شده است، ولی در *الکافی* به صورت کامل آمده است، این روایت براساس این سند مرفوعه است و اقلأً پنج نفر با امام علی (ع) فاصله دارد، ولی قریب به این روایت در *تفسیر علی بن ابراهیم قمی* آمده است و روایت را به امام صادق (ع) رسانیده و طبق آن سند معتبر است (قمی، ۱۴۰۴، ۹۶/۲). از نظر دلالتی همان اشکالات قبل به این روایت نیز در مورد استنباط اجرای علنی حد وارد است، با این تفاوت که بار اخلاقی و معنوی حرکت امام (ع) در این روایت مشهودتر است.

سوم؛ محمد بن حسین به اسنادش از سعد بن طریف از اصبع بن نباته نقل نموده است: مردی نزد امیرالمؤمنین آمد و سه بار به زنا اقرار کرد، امام فرمود: برو تا درباره تو پرس و جو کنم، بار دیگر بازگشت و گفت: یا امیرالمؤمنین من زنا کرده‌ام، مرا تطهیر کن، پس از کامل شدن چهار بار اقرار، امام فرمود: اگر نمی‌آمدی تو را نمی‌خواستیم و الآن تو را رها نمی‌کنیم؛ زیرا حکم خدا بر تو لازم شده است. سپس فرمود: «ای مردم همین قدر از شما که حاضرند برای رجم او از کسانی که نیستند کفایت می‌کند؛ اما شما را به خدا سوگند می‌دهم هرکدام از شما که فردا حاضر شد، با عمامه‌اش صورتش را بیوشاند تا آنکه برخی از شما دیگری را نشناسد و در تاریکی صبح بیاید تا برخی از شما دیگری را نبیند، ما در صورت کسی نمی‌نگریم در حالی که او را سنگسار می‌کنیم». فردای آن روز چنانچه امر شده بود مردم آمدند، امام رو به مردم نمود و فرمود: «تَشَدَّتْ اللَّهُ رَجُلًا مِنْكُمْ لِلَّهِ عَلَيْهِ مِثْلُ هَذَا الْحَقِّ أَنْ يَأْخُذَ لِلَّهِ بِهِ فَإِنَّهُ لَا يَأْخُذُ لِلَّهِ بِحَقِّ مَنْ يَطْلُبُهُ اللَّهُ بِمِثْلِهِ»، راوی گوید: گروهی رفتند که والله تا الآن نمی‌دانم چه کسانی بودند. سپس امام با چهار سنگ او را سنگسار نمود و سپس باقی ماندگان سنگ زدند (حر عاملی، ۱۴۱۲، ۵۵/۲۸).

این روایت نیز در *وسائل الشیعه* تقطیع شده است و اصل آن در *من لا یحضره الفقیه* است و سند معتبر است (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ۳۱/۴). در اصل روایت در *من لا یحضره الفقیه* چند جمله‌ای بین امام و مرد زانی نقل شده است که در *وسائل الشیعه* آورده نشده است و بار اخلاقی بسیار مهمی دارد که به درک فضای روایت کمک می‌کند. در آن روایت دارد که امام بار اول رویش را از او برمی‌گرداند و سپس می‌فرماید: بنشین، امام رو به مردم می‌فرماید: «اگر یکی از شما به بدی دچار شود، آیا نمی‌تواند بر خودش بیوشاند، چنانچه خدا بر او می‌پوشاند؟». مرد دوباره بلند می‌شود و گفته‌اش را تکرار می‌کند. امام می‌فرماید: چه چیز تو را به این سخن فرا خوانده است؟ عرض می‌کند: طلب طهارت، امام می‌فرماید: «چه طهارتی برتر از توبه است؟»، سپس رو به

اصحابش می‌نماید و با آنان مشغول سخن می‌شود و مرد برای بار چهارم اقرار می‌کند. امام سؤالاتی از او در مورد سلامت روحی و جسمانی‌اش می‌پرسد و نیز با سؤالاتی در مورد احکام از او مطمئن می‌شود که نسبت به عملش علم داشته است و سپس به صورتی که آورده شد، حد اجرا می‌شود (همان). آیت‌الله خوبی در *مبانی تکملة المنهاج* در جهت شایسته دانستن حضور مردم در اجرای حد به این روایت استناد نموده است (خوبی، ۱۴۰۳ق، ۲۶۸/۴۱).

از نظر دلالتی در این روایت چیزی نیست که دلالت بر وجوب و یا استحباب اعلام اجرای حد کند و فقط عده‌ای در مجلس حضور داشتند که امام نیز تأکید می‌فرماید که همین اشخاص کافی‌اند و دیگران را خبر نکنید، اما در مورد مسئله دعوت از مردم ممکن است از ظاهر روایت که امام می‌فرماید: در تاریکی صبح بیایید، کسی طلب دعوت استفاده نماید، ولی در جواب باید گفت: درست است که دعوت شده، اما حضرت امر فرمود در تاریکی و در حالی که صورت خود را پوشانده‌اید، بیایید، آیا از این فهمیده می‌شود که حتماً بیایید؟ یک وقت گفته می‌شود بیایید در حالی که صورتهای خود را پوشانده‌اید، اما یک وقت گفته می‌شود اگر خواستید بیایید با صورتهای پوشیده بیایید. این استظهار منسجم با حدیث است و شرط آمدن، پوشیده بودن صورت است و به خصوص که امام اعلام عمومی و حضور دیگران را نیز لازم نمی‌داند و می‌فرماید: همین افرادی که هستند کفایت می‌کند، پس تشویق یا امر به حضور صورت نگرفته است. همچنین روایت اخصّ از مدعای کسانی است که اعلام و اجرای علنی مجازات را استنباط کرده‌اند؛ زیرا ظاهر روایت این است که حضور و اعلام به برخی افراد کافی است و بر فرض پذیرش حضور، بیش از این نمی‌توان از روایت برداشت نمود.

نکاتی که در مورد روایات پیشین گفته شد، در اینجا نیز مطرح است و امام در صدد ادب کردن جامعه است، تا حس انتقام‌جویی و سرزنش دیگران در مردم از بین برود و اشکال دیگر اینکه اگر هم فی‌الجمله نیاز به حضور کسانی باشد، به خاطر طبیعت سنگسار است که اجرای آن نیازمند حضور اشخاصی است و نمی‌توان این حکم را به سایر مجازاتها تسری داد و روایت از این جهت نیز اخصّ از مدعای موافقان است.

چهارم؛ شیخ صدوق به صورت مرسل از امام صادق(ع) نقل می‌کند: مردی نزد عیسی بن مریم(ع) آمد و عرض کرد: یا روح‌الله من زنا کرده‌ام، عیسی(ع) امر فرمود که بین مردم ندا دهند: «کسی نماند مگر آنکه برای تطهیر فلانی از خانه‌اش خارج شود». زمانی که مردم جمع شدند و مرد را در حفره قرار دادند، مرد ندا داد: کسی که خداوند بر او حدی دارد، بر من حد جاری نسازد، و همه مردم رفتند جز یحیی و عیسی(ع) (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ۳۳/۴). صدوق این روایت را به صورت «قال الصادق» مرسل نقل کرده است.

این روایت نیز در *وسائل الشیعه* تقطیع شده و نکات اخلاقی آن حذف گشته است. ادامه روایت در *من لایحضر الفقیه* چنین است: «یحیی فرمود: ای گناهکار مرا پند بده. آن مرد گفت: خودت را به دست هوای نفست رها مکن، اگر کردی تو را زمین می‌زند. یحیی فرمود: ادامه بده، گفت: خطاکاری را به خاطر خطایش سرزنش مکن». چنانچه مشاهده می‌شود، غرض امام صادق (ع) از تعریف این واقعه در زمان عیسی (ع)، اشاره به این نکته اخلاقی است که در *وسائل الشیعه* محذوف است و این روایت نیز دلالتی بر مدعای موافقان ندارد. محمدجواد مغنیه با استناد به این روایت و روایات دیگر، مجازات مجرم را تطهیر او می‌داند که تنها انسانهای مطهر مجاز به این کار می‌باشند و این نظر را به برخی فقها نسبت می‌دهد، هرچند می‌نویسد که اکثر فقها آن را شرط ندانسته‌اند (مغنیه، ۱۴۲۱ق، ۶/۲۵۸).

پنجم؛ صدوق با اسنادش از یونس بن یعقوب از ابی‌مریم از امام باقر (ع) نقل می‌کند: زنی نزد امیرمؤمنان (ع) آمد و عرض کرد: مرتکب فجور شده‌ام. امام رویش را برگرداند و چهار بار این کار تکرار شد. پس از بار چهارم، امام فرمود او را حبس کنند. زن باردار بود، امام مهلت داد، تا وضع حمل کند، و پس از آن به اقامه حد فرمان داد و برای او در محیطی وسیع (رحبه) حفره‌ای کردند و او را تا سینه در آن قرار دادند و آن مکان را بستند. امام او را سنگسار نمود و فرمود: «بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ عَلَيَّ تَصَدِّقْ كِتَابِكَ وَ سُنَّةَ نَبِيِّكَ»، سپس به قنبر امر کرد او را سنگ بزند و سپس امام وارد منزلش شد و فرمود: «ای قنبر به اصحاب محمد (ص) اجازه بده» و اصحاب داخل شدند و او را سنگسار کردند (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ۴/۳۰).

این روایت از نظر سندی مشکلی ندارد، اما برای استنباط لزوم دعوت مردم و اخبار حاکم، این روایت، لفظاً دلالتی ندارد. روایت اجمالاً دلالت دارد که عده‌ای شرکت کردند که یا به خاطر استحباب است، یا به خاطر طبیعت رجم که کسی را با سنگ‌ریزه می‌کشند. نکته دیگر آن است که امام نفرمود عامه مردم، بلکه فرمود فقط به اصحاب محمد (ص) اجازه بده، که اولاً؛ طبقه‌ای خاص و معدودند و دیگر آنکه افرادی وجیه و عالم به احکام و مؤمن بودند که امام دنبال آنان فرستاد، نه غوغائیان و مردم کوچه و بازار. نکته دیگر اینکه برخلاف روایاتی که ظاهراً از مردم دعوت می‌کرد - و همه آنها به خاطر آموختن نکته اخلاقی بود - در این روایت چنین چیزی نیامده است که این استدلال را قوت می‌بخشد که آن روایات در جهت آموزش اخلاقی و حتی بازداشتن عوام از دخالت و حضور در اجرای حدود است.

ششم؛ محمد بن حسن با اسنادش از حسین بن سعید از فضاله از ابان از حسین بن کثیر از پدرش نقل کرده است: امام جهت اجرای حد بر سراقه همدانیه خارج شد. نزدیک بود مردم همدیگر را از ازدحام بکشند. امام هنگامی که اوضاع را مشاهده نمود، فرمود او را برگردانند، تا

ازدحام از بین برود، او را بیرون بردند و در (آن مکانی که حد در آن جاری می‌شد) را بستند و او را سنگسار کردند تا مرد. سپس امام فرمود در را باز کنند. راوی می‌گوید هرکس که وارد شد، شروع کرد به لعن کردن آن زن. امام هنگامی که این صحنه را دید، ندا سر داد: «ای مردم زبانتان را از او کوتاه کنید، حد بر او اقامه نشده به جز آنکه کفاره گناهش بوده است، چنانچه دین با دین تسویه می‌شود» (حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ۲۸/۱۰۰).

سند این حدیث در کتاب *وسائل الشیعه* دو مشکل دارد: اول اینکه روایت دارای ارسال کثیر است و با چند واسطه از امیرالمؤمنین (ع) نقل می‌شود و حداقل دو واسطه نیاز دارد و قطعاً چیزی از سند افتاده است، اما شبیه همین سند را شیخ طوسی در کتاب *دیات تهذیب الاحکام* در باب ارش عین نقل کرده است و در آن روایت سقط سند وجود ندارد و از حسین بن کنیر از جعفر از پدرش از امام علی (ع) نقل کرده است (طوسی، ۱۳۶۸ش، ۴۷/۱۰). دوم اینکه، حسین بن کنیر و پدرش هر دو مجهول هستند که موجب ضعف این روایت گشته است، اما شیخ صدوق همین روایت را با سند موثق و معتبر ذکر کرده است و بنابر نقل صدوق، شکی در اعتبار روایت نیست.

مسئله دیگر که باید مورد توجه قرار گیرد، نام سراقه است که ظاهراً صحیح آن «شراحه» می‌باشد که در *من لا یحضر الفقیه* و *تهذیب (همان)*، به همین نحو آمده است. *قاموس اللغه* نیز در این مورد می‌نویسد: «شراحه کسراً، همدانیه اقرت بالزنا عند علی کرم الله وجهه»، که ظاهراً قصه‌ای معروف بوده است که صاحب قاموس نیز به همین اشاره می‌کند.

از نظر دلّالی نیز در این روایت نیامده است که مردم در اجرا حضور داشته باشند، بلکه برعکس مانع حضور عامه مردم شده است و بعد از رجم هم که حضور پیدا کردند، در مورد هتاکی نسبت به مرجوم مورد سرزنش امام واقع شدند.

هفتم؛ کلینی از علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی بن عبید از یونس از اسحاق بن عمار از ابی بصیر نقل کرده است که امام صادق (ع) فرمود: «زن را اگر خواستند سنگسار کنند، تا نیمه دفن می‌کنند و امام و سپس مردم با سنگهای کوچک سنگسار می‌نمایند» (کلینی، ۱۳۶۵ش، ۱۵۴/۷).

سند این روایت مشکلی ندارد و از نظر دلالت در بیان کیفیت رجم است و تعدی از مورد دلّیلی می‌خواهد و طبیعت رجم اقتضای حضور عده‌ای را دارد و چون این تفاوت در بین است، احتمال تسری آن به همه مجازاتها ممکن نیست.

هشتم؛ کلینی از علی بن ابراهیم از پدرش از عمرو بن عثمان از حسین بن خالد نقل می‌کند که گفت: از ابی الحسن (ع) در مورد محصن که از حفره فرار کند، سؤال کردم که آیا برای اقامه حد بازگردانده می‌شود؟ امام فرمود: «بازگردانده می‌شود و نمی‌شود»، عرض کردم: چگونه؟ فرمود: «اگر خودش اقرار کرده باشد و سپس از حفره فرار کند، بعد از آنکه چیزی از سن‌ها به او اصابت کرده باشد، بازگردانده نمی‌شود، ولی اگر بی‌ینه علیه او اقامه شده باشد و او انکار کند و سپس فرار

کند، با خاری بازگردانده می‌شود، تا حد بر او جاری شود؛ زیرا ماعز بن مالک نزد رسول خدا به زنا اقرار کرد و پیامبر امر فرمود که او را رجم کنند و از حفره گریخت، زبیر بن عوام با ساق شتر او را زد و او را انداخت، مردم به او رسیدند و او را کشتند، سپس ماجرا را به پیامبر خبر دادند، پیامبر به آنها فرمود: چرا او را هنگامی که گریخت رها نکردید که برود؟ او خودش اقرار کرده بود، سپس فرمود: «اگر علی حاضر بود، اشتباه نمی‌کردید»، و پیامبر دیه او را از بیت‌المال پرداخت نمود (حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ۱۰۱/۲۸).

قضیه ماعز در منابع شیعی و سنی نقل شده است و از نظر سندی مشکلی ندارد و شبیه این روایت بدون اینکه اسم ماعز آورده شود، در جای دیگر تکرار شده است (همان، ۱۰۲/۲۸). از نظر دلالتی همان مواردی که گفته شد، در اینجا نیز مطرح است، از جمله در مورد رجم است و اخصّ از مدعای موافقان اجرای علنی است و قضیه‌ای است که اتفاق افتاده و وجه آن مشخص نیست. اشکال مهم دیگری که بر این روایت وارد است و پذیرش آن را دشوار می‌سازد، این است که لازمه پذیرش این روایت، پذیرش کوتاهی پیامبر در ابلاغ حکم است، در حالی که ایشان از چنین قصوری معصوم است.

نهم؛ در *علل الشرایع* از علی بن احمد از محمد بن ابی‌عبدالله از محمد بن اسماعیل از علی بن عباس از قاسم بن ربیع صحاف از محمد بن سنان نقل شده است که امام رضا(ع) در جواب نامه پرسشهایش، به او نوشت: «علت ضرب زانی بر بدنش با شدیدترین ضرب، مباشرتش به زنا و لذت بردن با تمام بدنش است و تازیانه مجازات او و عبرتی برای دیگران قرار داده شده است» (ابن‌بابویه، ۱۳۸۶ش، ۵۴۴/۲).

در این روایت منظور از علت، علت شرعی یا عقلی نیست، بلکه به حکمتی اشاره کرده و توجیهی در حد عقول مردم آن زمان ارائه نموده است و نباید احکام را دایر مدار آن دانست. از نظر دلالتی نیز در روایت نیامده است که الزاماً دیدن صحنه مجازات موجب عبرت است، بلکه چه بسا تشریح مجازات یا اجرای آن توسط حاکم و تعطیل نکردن آن، موجب عبرت و بازدارندگی باشد، نه الزاماً مشاهده و حضور در صحنه مجازات، بنابراین از این روایت نیز نمی‌توان جهت این مدعا استفاده نمود.

دهم؛ روایتی است که دلالت بر عدم مطلوبیت حضور گسترده در اجرای حد را می‌توان از آن استنباط نمود. صاحب وسائل در باب ۲۲ از ابواب مقدمات حدود؛ یعنی باب «کراهة اجتماع الناس للنظر الی المحدود»، روایتی آورده است که اگرچه از نظر سند تام نیست، اما در کلمات قصار امیرالمؤمنین(ع) در *نهج البلاغه* نزدیک به همین عبارات آمده است که براساس آن قابل اعتماد است، روایت وسائل چنین است: امیرالمؤمنین(ع) در بصره از مقابل مردی گذشت که حدی

بر او جاری می‌کردند و مشاهده نمود جماعتی از مردم هجوم آورده‌اند. امام به قنبر فرمود: این جماعت چیست؟ قنبر عرض کرد: بر مردی حد جاری می‌کنند. زمانی که امام نزدیک شد و در صورت‌های آنان نگریست، فرمود: «خوش نیامدند چهره‌هایی که دیده نمی‌شوند مگر در همه بدیها، اینان اضافی‌اند، ای قنبر آنها را از من دور کن» (حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ۴۵/۲۸). عبارت نهج البلاغه نیز چنین است: «وَقَالَ (ع) وَأُتِيَ بِيَانٍ وَمَعَهُ غَوْغَاءٌ فَقَالَ لَا مَرَحَبًا بُوْجُوهُ لَا تُرَى إِلَّا عِنْدَ كُلِّ سَوْءٍ» (نهج البلاغه، ۵۰۵). براساس این روایت نیز عدم مطلوبیت اجرای علنی و حضور گسترده مردم استفاده می‌شود.

۳. بازدارندگی و عبرت‌پذیری؛ دلیل اصلی موافقان اجرای علنی کیفر

عمده دلیل کسانی که موافق اجرای علنی مجازات می‌باشند، ایجاد تأثیر دیدن صحنه مجازات بر دیگران و عبرت‌پذیری آنها است که در نهایت منجر به کاهش جرایم شود که البته فکر جدیدی نیست و تصویری است که از دیرباز می‌رود. این گروه می‌گویند: «از آنجا که یکی از اهداف مجازات‌ها اعم از اعدام و غیر آن، بازدارندگی عمومی است و این بازدارندگی آن‌گاه دست‌یافتنی‌تر خواهد بود که مردم خود شاهد تحمل عذاب و مجازات‌های شخص مجرم باشند، بنابراین بنابر اصول اولیه، هیچ اشکالی ندارد که اجرای چنین مجازات‌هایی به خصوص اعدام، علنی باشد، تا بدین‌وسیله مردم عبرت گرفته و به خود اجازه ارتکاب چنین عملی ندهند» (سالم الحاج، ۲۰۰۵م، ۸۷).

تمام ادله شرعی مورد بررسی قرار گرفت و در هیچ‌یک لزوم یا استحبابی برای دعوت به حضور مردم یافت نشد. در دو مورد در روایات حضور مردم ذکر شده است: یکی در مورد رجم است که طبیعت آن چنین اقتضایی دارد و گفته شد و دیگری در مورد مجازات قطع‌الطریق است که در قرآن صلب ذکر شده است (مائده، ۳۳) و ظاهراً او را پس از قتل به صلیب می‌کشند که در آن هم حضور مردم حین اجرا ذکر نشده است.

پس باید به عنوان یک واقعیت تجربی و علمی مورد بررسی قرار گیرد که آیا واقعاً چنین بازدارندگی در عمل وجود داشته است یا خیر؟ سؤالی که پیرامون آن تحقیقات گسترده‌ای شده است و بسیاری از جرم‌شناسان با استناد به آمار و مشاهدات آن را رد کرده‌اند (میرمحمد صادقی، ۱۳۸۲ش).

حکم ثانوی فقهی براساس مصلحت و مقتضیات زمان و مکان

زمانی که دو حکم در مقام امتثال با یکدیگر تراحم می‌کنند، به حکم عقل و شرع، ترجیح با اهم است، در فرض ثبوت مطلوبیت اجرای علنی به عنوان حکم اولی، در صورتی که اجرای علنی و بازتاب رسانه‌ای آن در شرایط زمانی و مکانی گوناگون، دارای آثار سوء اجتماعی و تبعات

سیاسی و بین‌المللی باشد، آیا باز هم مطلوب است؟ اجرای علنی مجازات و بازتاب رسانه‌ای آن، به خصوص با قید اسلامی، دارای آثاری است که می‌توان حتی در فرض پذیرش مطلوبیت آن در شرع، مانع آن شد؛ به برخی از آن آثار اشاره می‌شود:

۱. آثار سوء اجرای مجازات در ملأعام و بازتاب آن

اجرای مجازات به خصوص اعدام در انظار عمومی و بازتاب رسانه‌ای آن، ضررهای قابل توجه فردی و اجتماعی دارد:

۱-۱. از شوم‌ترین آثار گرفتن جان یک نفر در مقابل چشم دیگران و اعلام جرایم او به طور گسترده، آن است که قبح و ترس از انجام آن عمل و حتی گرفتن جان کسی ریخته می‌شود و می‌توان ادعا کرد خلاف گفته کسانی که این کار را موجب عبرت‌پذیری دیگران می‌دانند، ثابت است. دکتر کی‌نیا استاد جرم‌شناسی می‌گوید: «قشر عوام که استخوان‌بندی جامعه در حال رشد را تشکیل می‌دهد، همان‌گونه که اخلاقیات خود را محترم می‌شمارد، همان‌گونه هم به آسانی از آن دست می‌کشد. چه دید آنها دیدی ژرف، علمی و منطقی نیست. اگر زشتی عملی را با همه وجود احساس کنند و بعد تکرار آن را بر پرده سینما و تلویزیون باز ببینند، کم‌کم به معتقدات خود سست می‌شوند و آنچه را که با تمام زشتی یا زیبایی خود عرضه شده، می‌پذیرند و بر آن صحنه می‌گذارند» (کی‌نیا، ۱۳۷۶ش، ۳۴۵).

۲-۱. دیدن صحنه مجازات گاهی سبب خشونت و بدبینی افراد نسبت به جامعه می‌شود (دانش، ۱۳۷۶ش، ۶۶) و باعث می‌شود آسایش عمومی مردم سلب گردد.

۳-۱. اشاعه جرم از طریق قهرمان جلوه کردن: برای بعضی از تماشاچیان، شخص محکوم به مجازات همچون قهرمان یک نمایشنامه حزن‌انگیز جلوه می‌کند و آنها در آینده سعی در تقلید کردن از او می‌کنند (میرمحمد صادقی، ۱۳۸۲ش).

۴-۱. بیشتر کسانی که مرتکب جرم می‌شوند، خود را بر حق می‌بینند و از انجام عمل خود احساس بدی ندارند و چه بسا معتقد باشند وظیفه خود را انجام داده‌اند. دیدن صحنه مجازات یک انسان و به حق، چون مرتکب جرمی شده است، به برخی این جسارت را می‌دهد که کار قانون و محکمه را وظیفه خود دانسته به احقاق حقوق پنداشته خود از مردم بپردازند.

۵-۱. اجرای علنی مجازات و بازتاب رسانه‌ای آن، آثار تبعی سیاسی و بین‌المللی نیز برای کشورهای اسلامی در پی داشته است: آثار سوء روانی اجرای مجازات و اعدام در ملأعام بر کودکان، ایجاد بدبینی نسبت به حکومت، و ایجاد قساوت قلب نیز که نیازمند اثبات نیست. با شناخت این آثار می‌توان حکمت خداوندی را دریافت که کسانی که در صحنه مجازات حضور دارند، باید از مؤمنانی باشند که کمتر خلل می‌پذیرند.

۲. گرایش به دشمن

یک دسته از روایات وارده در این باب، روایاتی است که در آن از اجرای حد در سرزمین کفار منع شده است. در معتبره ابی‌مریم از امام باقر(ع) از امیرالمؤمنین(ع) روایت شده است: «بر هیچ‌کسی در سرزمین دشمن حد جاری نمی‌شود» (حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ۲۴/۲۸) و در معتبره غیاث بن ابراهیم از جعفر از اسحاق بن عمار از امام صادق(ع) از امیرالمؤمنین(ع) نقل شده است: «بر هیچ‌کسی در سرزمین دشمن حدی جاری نمی‌شود، از بیم آنکه حمیت او را گرفته و به دشمن ملحق شود» (همان).

آیت‌الله خویی اطلاق معتبره اولی را با حدیث دوم مقید نموده، نتیجه می‌گیرد: «اقامه حد بر کسی در سرزمین دشمن اگر بیم آن برود که حمیت او را گرفته و به دشمن ملحق شود، جایز نیست» (خویی، ۱۴۰۳ق، ۲۶۳/۴۱).

در این مورد باید به چند چیز توجه کرد، اول آنکه سرزمین دشمن بودن خصوصیت دارد یا نه، سرزمین دشمن در این حکم مهم است یا الحاق به دشمن؟ و اگر الحاق در خود بلاد اسلامی صورت پذیرد چه؟ به نظر می‌رسد چنانچه آیت‌الله خویی حکم داده است، این الحاق به دشمن است که موضوعیت دارد، پس ایشان عدم جواز اجرای حد در سرزمین کفار را منوط به آن نموده است که بیم الحاق مسلمانان به دشمن برود.

الحاق به دشمن یا علت است یا حکمت، اگر علت باشد که مسئله تمام است و می‌توان به صراحت حکم داد که هر جا و در هر موضوعی اگر اجرای حد یا اجرای علنی مجازاتها موجب الحاق به دشمن شود، جایز نیست، و اگر نه، باید بگوییم حکمت حکم است و حکمتی است که رعایت آن مهم است و نمی‌توان به آن بی‌توجه بود.

این روایات به مسئله مهمی تأکید می‌نمایند که از مقاصد شریعت است و رعایت آن در جهت مصالح جامعه اسلامی، حائز اهمیت می‌باشد. الحاق به عدو یا حتی گرایش فکری و فرهنگی به دشمنان در سرزمینهای اسلامی، با توجه به تبلیغات رسانه‌ای گسترده دشمن، آن‌قدر اهمیت دارد که شارع مقدس در جایی که بیم آن برود، دستور تعطیل حدود را صادر می‌نماید. پس به طریق اولی، اگر اجرای علنی مجازاتهای اسلامی و بازتاب رسانه‌ای آن، منجر به گرایش فکری و فرهنگی مسلمانان و وهن اسلام شود، شایسته نیست.

نتیجه

۱. مقتضای اصل اولی، عدم ولایت کسی بر دیگری است و اجرای علنی مجازات، کفیری اضافه بر کیفر اصلی است که اثبات آن نیازمند دلیل می‌باشد و در صورت عدم وجود دلیل نمی‌توان به صورت علنی اجرا نمود.

۲. موافقان اجرای علنی حدود به سه دلیل استدلال نموده‌اند:

۱-۲. آیه دوم سوره نور؛ با بررسی قیود آیه از جمله لفظ «طائفه» و «مؤمنین» ثابت می‌شود که اخصّ از مدعای موافقان است و دلالتی در این زمینه ندارد و بلکه چه‌بسا بتوان گفت با لفظ «مؤمنین» مانع حضور گسترده همه افراد و طبقات است.

۲-۲. روایات؛ روایات موجود در این زمینه، چند دسته‌اند: دسته اول، ظاهراً امر به اعلان عمومی کرده‌اند که در این قضایا عملاً اجرای علنی صورت نگرفته و در جهت امور اخلاقی بوده است. دسته دوم، اشاره به حضور اصحاب خاصه پیامبر دارند، نه همه مردم. دسته سوم، ذکر می‌کنند که حد در مکان بسته اجرا شده است. دسته چهارم، مانع حضور مردم شده‌اند که با سخت‌ترین تعابیر از حضور مردم منع نموده‌اند. دسته پنجم، مانع اجرای حد در سرزمین کفار شده‌اند. بنابراین از هیچ‌یک نمی‌توان مطلوبیت اجرای علنی مجازات را نتیجه گرفت.

۲-۳. بازدارندگی اجرای علنی مجازاتها از انجام جرایم؛ مسئله‌ای علمی و ثابت شده است که دیدن صحنه مجازات چنین اثری نخواهد داشت، اما بر فرض پذیرش مطلوبیت اجرای علنی مجازات به عنوان حکم اولی، با توجه به آثار و پیامدهای سیاسی و اجتماعی آن - که به گوشه‌ای از آن‌ها اشاره شد - می‌توان به عنوان حکم ثانوی، مانع آن شد و علتی که امام علی(ع) در روایت منع از اجرای مجازات در سرزمین کفار ذکر نموده که گرایش به دشمن است، به صورت خاص مؤید آن است. بنابراین فتوای شیخ مفید با ادله و مصالح سازگارتر می‌نماید. ایشان در کتاب *المقنعه* هرچند برای حاکم شایسته می‌داند که اجرای حد را اعلام نماید، اما در ادامه می‌نویسد: «شایسته نیست که در اجرای جلد بر زانیان، کسانی جز برگزیدگان (و نیکان) مردم حضور پیدا کنند».

فهرست منابع

- قرآن کریم.

- آلوسی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.

- ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمن بن محمد، *تفسیر القرآن العظیم*، عربستان، مکتبه نزار مصطفی‌الباز، ۱۴۱۹ق.

- ابن‌بابویه، محمد بن علی، *علل الشرایع*، قم، کتاب‌فروشی داوری، ۱۳۸۶ش.

- همو، *من لا یحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۳ق.

- ابن‌حزم، ابومحمد علی بن احمد، *المحلی*، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.

- ابن‌رشد، ابوالولید محمد بن احمد، *بدایه المجتهد و نهایه المقتصد*، قاهره، دارالحدیث، ۲۰۰۴م.

- ابن‌عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التتویر*، بی‌جا، مؤسسه التاریخ، بی‌تا.

- ابن فرحون، ابراهیم بن علی، تبصرة الحکام فی اصول الاقضیة و مناهج الاحکام، قاهره، مکتبه کلیات الأزهریة، ۱۴۰۶ق.
- ابن قدامه مقدسی، ابو محمد موفق الدین، الکافی فی فقه الامام احمد، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، داراحیاء التراث، ۱۴۲۳ق.
- جرجانی، سید امیر ابوالفتوح، آیات الاحکام، تهران، نوید، ۱۴۰۴ق.
- جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۲ق.
- خوبی، سید ابوالقاسم، مبانی تکملة المنهاج، نجف، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۰۳ق.
- دانش، تاج زمان، حقوق زندانیان و علم زندانها، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۶ش.
- راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبة الله، فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
- زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- سالم الحاج، ساسی، عقوبة الاعدام، بنگازی، دارالکتب الجید المتحدہ، ۲۰۰۵م.
- سیوری حلی، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله، کنز العرفان فی فقه القرآن، قم، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- سیوطی، جلال‌الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- شریف رضی، نهج البلاغه، قم، دارالهجره، بی تا.
- شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ش.
- شوکانی، محمد بن علی، فتح القدر، بیروت، دارابن کثیر، ۱۴۱۴ق.
- شیرازی، ابواسحاق ابراهیم بن علی، المهدب فی فقه الامام الشافعی، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- طباطبایی، سید علی بن محمد، ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۸ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۴ق.
- همو، المبسوط فی فقه الامامیه، تصحیح کشفی، تهران، المکتبه المرتضویة، چاپ سوم، ۱۳۸۷ق.

- همو، تهذیب الاحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۸ش.
- غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، الوسیط فی المذهب، قاهره، دارالاسلام، ۱۴۱۷ق.
- فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- قرافی، شهاب الدین احمد بن ادريس، الذخیره، بیروت، دارالغرب، ۱۹۹۴م.
- قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درسهای از قرآن، چاپ یازدهم، ۱۳۸۳ش.
- قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر علی بن ابراهیم، قم، موسسه دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
- کاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۸۲م.
- کاشانی، ملا فتح الله، خلاصه المنهج، تحقیق: ابوالحسن شعرانی، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۳ق.
- الکردی، عثمان، عقوبه الاعدام فی الشریعة الاسلامیه، بیروت، مؤسسه الرساله، ۲۰۰۸م.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
- کی نیا، مهدی، مبانی جرم شناسی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۶ش.
- مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- مسلم بن حجاج، صحیح المسلم بشرح النووی، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- مغنیه، محمد جواد، فقه الامام الصادق (ع)، قم، انصاریان، ۱۴۲۱ق.
- مفید، محمد بن محمد، المقتنعه، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۴۲۱ق.
- مبینی، رشید الدین احمد بن ابی سعد، کشف الاسرار و عدة الابرار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
- میر محمد صادقی، سید حسین، «کنکاشی در تأثیر ارعابی مجازات اعدام»، مجله دادگستری، شماره ۳۷، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۲ش.
- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
- نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ق.
- نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.