



## بررسی فقهی- حقوقی اجرای علنی کیفر

پدیدآورنده (ها) : نصیریایی میر، جواد؛ کرمی، محمدعلی

حقوق :: نشریه گفتنمان حقوقی :: بهار و تابستان ۱۳۹۷ - شماره ۳۳

صفحات : از ۹ تا ۳۰

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1466478>

تاریخ دانلود : ۱۴۰۲/۰۱/۲۲

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



## مقالات مرتبط

- اجرای علنی مجازاتها از دیدگاه فقه مقارن و تأثیر مقتضیات زمان
- اجرای علنی مجازات؛ توجیحات و تبعات
- اجرای علنی مجازاتها از دیدگاه حقوق اسلام
- بررسی قاعده ی قضایی «الحاکم ولی الممتنع» و کاربرد آن در حقوق خانواده
- قرائت های معاصر از سزاگرایی
- عوامل موثر در بزه دیدگی زنان و راه های پیشگیری از آن
- نقش زنان بزه دیده در ارتکاب جرایم جنسی
- تقابل وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی فایده‌محور در توجیه کیفر
- تبیین مفهوم فساد اقتصادی و سیاسی در جامعه توسعه محور
- مفهوم و ماهیت دیه از منظر فقه و حقوق اسلامی
- مقایسه و رتبه بندی مقیاس های سلامت عمومی زنان بزه دیده جرم با زنان عادی در شهر تهران
- سیاست جنایی تقنینی ایران در قبال بزه دیدگی زنان

## عناوین مشابه

- بررسی فقهی- حقوقی اجرای علنی حدود و گستره آن
- بررسی فقهی حقوقی ماده ۲۱ قانون نحوه اجرای محکومیت‌های مالی با تکیه بر رای وحدت رویه ۷۴۴
- اجرای فوری قصاص عضو در موارد سرایت جنایت؛ بررسی فقهی و حقوقی مواد ۳۰۰ و ۴۴۰ قانون مجازات اسلامی
- بررسی فقهی و حقوقی حکم شهادت بر سرقت پیشین پس از اجرای مجازات حدی
- بررسی فقهی و حقوقی ضمانت اجرای تخلف از شرط ترک فعل حقوقی
- بررسی فقهی - حقوقی قانون نحوه اجرای محکومیت‌های مالی
- نشست علمی «بررسی فقهی - حقوقی کیفیت اجرای شلاق»
- بررسی فقهی و حقوقی اجرای اجباری عین تعهد در حقوق ایران
- نقدی بر مقاله «بررسی فقهی و حقوقی ضمانت اجرای تخلف از شرط ترک فعل حقوقی»
- عدم امکان اجرای قصاص به علت مرگ یا فرار جانی (بررسی فقهی - حقوقی ماده ۴۳۵ قانون مجازات اسلامی)

## بررسی فقهی - حقوقی اجرای علنی کیفر

جواد نصیریایی میر<sup>۱</sup>

محمد علی کرمی<sup>۲</sup>

### چکیده

اجرای علنی کیفر بین فقیهان و حقوقدانان بسیار مورد بحث است، به طوری که حرف از نظری واحد زدن ناممکن است. برخی با اشاره به دلایل عقلی همچون افزایش سطح امنیت اجتماعی و روانی مردم، عبرت پذیری دارندگان زمینه جرم و... و همچنین ادله ی نقلی چون آیه ی دوم سوره نور و روایات معصومین و همچنین اجماع منقول برخی علما با اجرای علنی مجازات ها موافق اند؛ مخالفان نیز با ارائه ی دلایلی چون عدم جواز بازتاب های منفی اجرای علنی مجازاتها، بدنشان دادن چهره ی حقوق بشری به سطح جهان و... با آن مخالفت می نمایند. دست اندرکاران عرصه ی قضایی کشور ما این راه را به دلیل بازدارنده بودن و همچنین عقیده داشتن به این که هرچه جنبه ی اربابی بیشتر باشد، تکرار آن جرم نیز کمتر است با آن موافق اند.

در این تحقیق پس از بررسی اجمالی ادله و در نظر داشتن مصالح اجتماعی و فردی این نتیجه حاصل شد که با توجه به اهداف و فلسفه ی مجازات، اجرای علنی کیفر در مواردی با توجه به نحوه ی ارتکاب جرم می تواند به نحو کاملی این اهداف را تأمین کند.

### واژگان کلیدی: اجرای علنی، کیفر، حدود.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم شناسی دانشگاه علوم اسلامی رضوی

۲. دانشجوی کارشناسی حقوق دانشگاه علوم اسلامی رضوی

## مقدمه

تشکیل نظام مقدس جمهوری اسلامی در ایران بار دیگر فرصتی بود که فقه اسلامی بتواند نقش خود را در اداره جامعه ایفا کند. با توجه به اصل چهارم قانون اساسی که می گوید: ( کلیه قوانین باید مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی و غیر اینها باید براساس موازین اسلامی باشد). فقه شیعی دچار تکاپویی شد که درگیر مسائل پیچیده و حساس برای اداره حکومت شود.

اگرچه امام راحل در زمان تبعید و انقلاب بسیار تلاش کردند که مبانی نظری اندیشه اسلامی را بیان کنند، اما چالش ها و مشکلات فراوان اوایل انقلاب تمام توان و نیروی امام را گرفت ولی با این حال نظریات امام درباره ی حدود اختیارات حاکم اسلامی ( ولایت مطلقه فقیه ) و... مخصوصاً در سالهای ۱۳۶۶ تا ۱۳۶۸ راهگشای بسیاری از مشکلات فقهی بود. به هر حال امروزه با توجه به گذشت زمان، نظام مقدس ما با چالش های جدیدی روبه رو می شود که پیدا کردن راه حل برای این مشکلات مستلزم شناخت دقیق مسائل فقهی و استفاده ی از آن ها در این راستا است. این تحقیق سعی دارد به سوالات زیر پاسخ دهد:

الف- مبانی اجرای علنی مجازاتها چیست؟ دلایل موافقان و مخالفان چیست؟

ب- اجرای علنی کیفر در کدام یک از حدود و قصاص و دیات و تعزیرات جایز دانسته شده است؟

ج- آثار اجرای علنی کیفر بر فرد و اجتماع چیست؟

## ۱ کلیات (مفاهیم و معانی لغات و اصطلاحات)

### ۱-۱: معنای لغوی و اصطلاحی علن

علن در لغت عبارت است از معنای آشکار، هویدا... و واژگان مشتق از آن مانند علناً به معنای به طور آشکار و واژه ی علنی به معنای آشکارا، هویدا مقابل مخفی و پنهان آمده است. (راغب، ۱۴۱۶ق، ص ۱۶۶) صاحب صحاح الغه نیز علن را به معنای سر و پوشیده دانسته است. (جوهری، ۱۴۱۰ ه ق، ج ۶، ص ۲۱۶۵) معنای اصطلاحی: چون واژه ی علن در مقابل سر و پوشیده است. کاربرد آن اصطلاحاً این مفهوم را می رساند که از حالت پوشیده و سری خارج شده و حالت آشکارا به خود گرفته است. (لعل علیزاده، ۱۳۸۱ ه ش، ص ۱۴) باید گفت در حقوق کیفری تعریفی از علن صورت نگرفته است، به همین دلیل علنی شدن یک موضوع راه های مختلفی از جمله تلویزیون، روزنامه ها، مجلات و ... دارد.

## ۲-۱: معنای لغوی و اصطلاحی ملأعام

معنای لغوی: واژه‌ی «ملأعام» در لغت نامه‌ی دهخدا به معنی کوی و کوچه، انجمن، محفل و آشکارا آورده است. (لغت نامه دهخدا، ص ۱۸۹۴۵) شیخ طبرسی این واژه را به معنای جماعت اشراف ذکر کرده است. ناگفته نماند که قرآن نیز این واژه را به همین معنا به کار برده است. «قال الملائم قوم فرعون این هذا الساحر علم» (اعراف/۱۰۹). و مطلق جماعت نیز ذکر شده است: «ولقد ارسلنا موسیٰ بآیاتنا إلیٰ فرعون و ملایه» (زخرف/۴۶)

معنای اصطلاحی: تعبیر ملأعام در اصطلاح به معنی در انتظار دید مردم کوچه و بازار قرار داشتن می‌باشد. هنگامی که بحث از اجرای مجازات در ملأعام می‌شود، اولین مفهوم که به ذهن متبادر می‌گردد نمایش اجرای مجازات در میان مردم که اکثراً در میداین شهر یا روستا، است. مردم علی‌الأصول حضورشان در چنین رخداد هایی بلامانع و بی محدودیت است. همانطور که ملاحظه شد تفاوت خاصی میان لغت و اصطلاح ملأعام وجود ندارد. تبصره ۱ ماده ۱۸۸ قانون آیین دادرسی دادگاه های عمومی و انقلاب در امور کیفری مصوب ۱۳۷۸ منظور از اصطلاح «علنی بودن» را چنین بیان می‌دارد: علنی بودن محاکمه یعنی عدم ایجاد مانع جهت حضور افراد در دادگاه است.

## ۳-۱: مفهوم کیفر

### الف) تعریف کیفر در حقوق اسلام

کیفر در حقوق اسلام معادل کلمه مجازات است که از زبان عربی گرفته شده است؛ کلمه مجازات در زبان عربی به معنای اعطاء «الجزاء علی العمل» بیان شده است. (سیاح، ۱۳۷۵، ص ۴۵۹) مجازات معادل واژه جزا، کیفر و به معنای جزا و پاداش دادن در نیکی و بدی است. (عمید، ۱۳۷۹، ص ۱۷۶۵)

در بررسی های به عمل آمده فقهای اسلام، تعریفی از مجازات بیان ننموده اند اما عده‌ای از حقوق دانان اسلامی مجازت را چنین تعریف کرده اند: العقوبه‌هی الجزاء المقرر لمصلحه الجماعه علی عصیان امر الشارع (عوده، ۱۴۰۵ق، ص ۶۰۹) مجازات عبارت است از کیفر تعیین شده برای نافرمانی از امر و دستور شارع به منظور مصلحت جامعه. یکی دیگر از حقوق دانان اسلامی مجازات را چنین تعریف کرده است: مجازات عبارت است از کیفری که شارع آن را به منظور جلوگیری از ارتکاب منهیات و ترک آنچه بدان امر کرده، وضع نموده است. (فتحی البهنسی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۳۰)

۱- در ادامه این تبصره انتشار محاکمه در رسانه های گروهی را قبل از قطعی شدن حکم مجاز ندانسته و برای متخلف مجازات مفتری در نظر گرفته می شود. از این قسمت آخر نتیجه می گیریم رسانه های گروهی نیز می توانند از عوامل مهم علنی کردن موضوعی برای عموم جامعه باشند. در قرآن کریم خداوند متعال فرموده است: «ای خردمندان قصاص (مجازات) برای شما مایه حیات است» (بقره/۱۷۹) از این آیه می توان استنباط نمود قصاص که یکی از مجازاتهای اسلامی است با هدف حیات و از بین نرفتن نسل بشر صورت می گیرد، پس نتیجه می گیریم که اصل مجازات برای جرم یا گناهان انسان باید باشد تا مرتکب تعدی به حقوق مردم و حقوق الهی نشوند و خداوند متعال بدین گونه یکی از راه حل های جلوگیری از ارتکاب جرم را مجازات قرار داده است.

### ب) تعریف کیفر در حقوق عرفی

قانون گذاران در متون قانونی چه در حال حاضر و چه در سابق تعریفی روشن و صریح از کیفر یا مجازات ذکر نکرده اند، اما حقوق دانان معاصر تعاریف متعدد و گوناگونی ابراز داشته اند که با نقل پاره ای از این تعاریف، به بررسی تعریف مجازات می پردازیم:

یکی از نویسندگان حقوق جزا در تعریفی از مجازات بیان می دارد که: «مجازات عبارت است از تعذیب و یا عقوبتی که به خاطر تعرض به نظام اخلاقی و ایجاد اختلال در نظم اجتماعی از طریق ارتکاب جرم به عمل آمده است.» (گلدوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۳) این نویسنده در قسمتی دیگر از کتاب خود مجازات را این گونه تعریف کرده: «مجازات عبارت است از عکس العمل اجتماعی به صورت رنج و تعبی که بر بزه کار اعمال می شود. مجازات همراه با رنج و تعب است و همین خصوصیت باعث می شود تا مجازات ماهیتا از تدابیر پیشگیری از وقوع جرم و الزام به جبران ضرر و زیان در دعاوی حقوقی منماینده شود.» (همان، ص ۲۸۳)

یکی دیگر از نویسندگان حقوقی تعریفی از مجازات ارائه نموده که در زیر به آن اشاره می کنیم: «مجازات عبارت است از آزاری که قاضی به علت ارتکاب جرم و به نشانه نفرت جامعه از عمل مجرمانه و مرتکب آن، برای شخصی که مقصر است بر طبق قانون تعیین می کند.» (باهری، ۱۳۸۰، ص ۳۶۶) علی آبادی رئیس اسبق دیوان عالی کشور نیز در تعریف مجازات می نگارد: «مجازات عبارت است از تنبیه و کیفری که بر مرتکب جرم تحمیل می شود. مفهوم رنج از مفهوم مجازات غیر قابل تفکیک است و در واقع رنج و تعب است که مشخصه حقیقی مجازات می باشد.» (علی آبادی، ۱۳۶۸، ص ۱)

تعاریف ذکر شده اکثرا کیفر را به رنج و آزار، زیان و صدمه تعریف کرده اند در حالی که این تعاریف آثار مجازات را ذکر نموده و مجازات های بدنی را مدنظر داشته اند پس نمی توان مجموعا آنها را تعریف کاملی از مجازات دانست. به نظر می رسد تعریف جامع از مجازات که بیانگر ماهیت واقعی آن باشد واجد شرایط زیر باشد:

۱- مجازات شخصی باشد. منظور از شخصی بودن مجازات این است که عدل و انصاف اقتضاء می کند که مجازات فقط در مورد شخص مجرم اعمال شود و به نزدیکان و اقربای وی تسری داده نشود.

۲- مجازات باید به موجب قانون باشد. یعنی طبق اصل قانونی بودن جرایم و مجازات ها که هم بر تعیین جرایم و هم بر تثبیت مجازات ها و کمیت آن حاکم است، نباید مجازاتی خارج از نص صریح قانون اعمال شود.

۳- مجازات را باید قاضی محکمه صلاحیت دار تعیین کند. به این ترتیب هیچ مقام و یا مسئولی که سمت قضایی ندارد نمی تواند بر مسند قضا بنشیند و حکم به مجازات بدهد.

۴- مجازات ضمانت اجرای نظم اجتماعی است. از آنجا که مجازات آزار و شکنجه ای است که به علت نقض اوامر و نواهی قانونی می بایست تحمل کند پس مجازات ضمانت اجرای پاره ای از اوامر و نواهی قانون گذار است که برای نظم اجتماع به کار می رود.

#### ۱-۴: مفهوم اجرای کیفر

اجرا در لغت به معنای انجام دادن کار و به اجرا گذاشتن حکم صادر شده آمده است. اما در اصطلاح فقهی اجرای حکم یا اقامه حدود الهی به معنی جاری کردن حدود الهی است بر مجرم به وسیله حاکم شرع یا غیر او. (جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ه ق، ج ۱، ص ۶۰۳)

اجرای کیفر آخرین مرحله ی دادرسی های کیفری است. اگر گفته شود که دادرسی های کیفری فقط برای تحقق بخشیدن به این مرحله صورت می گیرد، سخنی نادرست نخواهد بود. در حقیقت هدف از رسیدگی های کیفری این است که در صورت احراز وقوع جرم و صحت انتساب آن و محقق بودن مسئولیت کیفری متهم، مجازات و یا اقدامات تأمینی و تربیتی درباره ی او به موقع اجرا گذاشته شود؛ تادر جامعه هیچ بزه کاری کیفر ندیده و اصلاح نشده باقی نماند.

ماده ۴۹۹ قانون آیین دادرسی کیفری درباره ی اجرای علنی مجازات ها چنین مرقوم می دارد:

« اجرای علنی مجازات ممنوع است، مگر در موارد الزام قانونی یا در صورتی که به لحاظ آثار و تبعات اجتماعی بزه ارتكابی، نحوه ارتكاب جرم و سوابق مرتكب و بیم تجری او یا دیگران، دادگاه خود یا به پیشنهاد دادستان اجرای علنی مجازات را ضروری تشخیص دهد و اجرای علنی مجازات را در رأی تصریح کند.»

هرگاه حکم صادر شده به موقع اجرا گذاشته نشود و یا در اعمال آن روش های صحیح تربیتی و آموزشی مورد عمل قرار نگیرد، تمام تلاش ها و کوشش های مراجع کیفری بی ثمر می ماند و بار مالی سنگینی بی جهت بر بودجه دولت و جامعه تحمیل می گردد و از دادرسی کیفری بهره واقعی به دست نمی آید. (آخوندی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۴)

علمای حقوق جزا و جرم شناسان، برای اعمال مجازات و یا اقدامات تأمینی و تربیتی، هر یک طبق سلیقه و طرز تفکر خود علل و انگیزه های خاصی ذکر کرده اند. بعضی اصلاح و تربیت بزه کار و بازگشت او به زندگی شرافتمندانه اجتماعی، عده ای تنبه دیگران، برخی حفظ امنیت جامعه در پرتو اعمال کیفر و ارعاب بزه کاران و گروهی تسکین آلام بزه دیده و عده ای تخفیف عذاب اخروی را هدف اجرای مجازات می پندارند.

قدر مسلم این است که همه این هدف ها کم و بیش در اعمال مجازات و یا اقدامات تأمینی و تربیتی ملحوظ بوده و آن را توجیه می کند. شاید علل و انگیزه های دیگری نیز بتوان برای اجرای مجازات بیان کرد. اما نکته ی مهم و اساسی این است که صدور حکم محکومیت کیفری نمی تواند به تنهایی و فی نفسه هیچ یک از این هدف ها را تأمین کند. هدف مورد نظر وقتی تأمین می شود که آن حکم اجرا گردد. مشکل اساسی یک جامعه زمانی است که احکام صادر شده به موقع اجرا گذاشته نشود. در این صورت هر نوع مجازات و یا اقدامات تأمینی و تربیتی آثار و نتایج خود را از دست می دهد.

هدف از اعمال مجازاتها و یا اقدامات تأمینی و تربیتی هر چه باشد در مرحله اجرا تأمین می گردد؛ به سخن دیگر مراحل مختلف دادرسی کیفری - کشف، تحقیق، تعقیب و دادرسی - بدون این که توأم با اجرای حکم باشد آن قدرت و توان را ندارد که هدف های مجازات و یا اقدامات تأمینی و تربیتی را برآورده کند. به جرأت می توان گفت، تازمانی که حکم به موقع اجرا گذاشته نشود هیچ کدام از هدف های اعمال مجازات تأمین نخواهد شد.

در حقیقت، اجرای حکم مرحله بهره برداری از دادرسی های کیفری بوده و عدم اعمال مجازات و یا اقدامات تأمینی و تربیتی درست نقطه مخالف آن است؛ زیرا نتایج و ثمرات دادرسی های کیفری را از بین می برد.



## ۲. اقسام کیفر در فقه جزای اسلام

در فقه جزای اسلام سه نوع مجازات که هر کدام دارای ویژگی های مخصوص به خود می باشند، قابل شناسایی و تعریف است. این تقسیم بندی که از ویژگی های حقوق جزایی اسلامی است عناصر ثبات و تغییر را که لازمه یک سیستم حقوقی است در خود جای داده و به گونه ای فراگیر قابل انطباق با هر نوع تغییر و تحول در زمینه ارزش هایی که نیاز به ضمانت کیفری دارند، می باشد. این مصالح و مفاسد در یک تقسیم بندی منطقی خود به دو گونه تقسیم می شوند:

یک دسته مصالح و مفاسدی است که جامعه در هر شرایطی که باشد نمی تواند از آن ها صرف نظر نماید و بی توجهی به آنها، ارکان و شالوده ی یک جامعه سالم را در هم می ریزد. این گونه مصالح و مفاسد نوعاً مستقیم یا به صورت غیر مستقیم به کل جامعه برمی گردد و معمولاً پایدار و تغییر ناپذیرند. در مقابل، بعضی از مصالح و مفاسد اجتماعی هستند که گرچه به ارزش های فردی با اجتماعی مربوط می شوند، ولی این ارزش ها آن چنان اساسی و مهم نیستند که نیاز به ضمانت اجرای کیفری ثابت و انعطاف ناپذیر داشته و از ثبات و پایداری همیشگی برخوردار باشند. در تعیین این مجازاتها خصوصیات فردی مجرمین فردی کم تر مورد توجه بوده و قانون به صورت کلی و عام وضع گردیده است. این مجازاتها خود به دو نوع متفاوت تقسیم می شوند که عبارتند از: مجازات حد و مجازات قصاص.

### ۲-۱. حدود

واژه ی «حد» در لغت به معنای «مانع بین دو چیز» و «منع» است. (الصالح، ج ۲، ص ۴۶۲) آهن را به این دلیل حدید می گویند که قابل نفوذ نیست و سخت است و مانع از این می باشد که چیزی در او نفوذ پیدا کند. به دربانی که جلوی افراد رامی گیرد، حداد می گویند. مثلاً صد ضربه شلاق را «حد من حدود الله» می گویند؛ چون منع از ارتکاب مجدد می شود. (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ ه ق، ج ۴۱، ص ۲۵۶) وقتی حد جاری شد، ترس از انجام آن به وجود آمده و شخص، مجدداً مرتکب جرم نمی شود. دیگران هم وقتی صحنه ی اجرای حدود الهی را دیدند، مرتکب اعمال ناشایست نمی شوند.

آنچه امروزه در تعریف این قسم مجازاتها در فقه، مصطلح و متعارف است، این است که حد یعنی مجازات مقرر و مخصوص که نوع و مقدار آن از سوی قانون گذار اسلامی دقیقاً معین شده است. (محقق داماد، ۱۴۰۶ ه ق، ج ۴، ص ۷۵) مجازات حد برای حفظ و تحکیم مصالح مهم فردی و اجتماعی تشریح شده است، و مهم ترین این مصالح عبارتند از: حفظ نسل افراد از اختلاط، حفظ حیثیت افراد، حفظ اموال، حفظ عقول مردم و نیز حفظ نظام اجتماعی و دینی مردم. این مصالح از دیدگاه اسلام

مصالحی مهم، باارزش و پایدار هستند و حفظ و تحکیم آن ها نیز نیاز به ضمانت اجرای کیفری ثابت و انعطاف ناپذیر دارد. راجع به تعداد مصادیق اعمال مستلزم حد، یعنی جرایمی که مرتکب آنها محکوم به مجازات معین خواهد شد، بین فقها اختلاف نظر است و رقم ثابتی را همگان قبول ندارند؛ دلیلش این است که برخی فقها چند نوع جرم را تحت یک عنوان بیان کرده اند و گاهی هم فقیه‌ی یک جرم را تحت عنوان حدود مورد بحث قرار داده و فقیه دیگر آن را در باب تعزیرات طبقه بندی کرده است؛ مثلاً، در کتاب شرایع محقق حلی در مبحث الحدود و التعزیرات، با شمردن شش جرم مستلزم حد، جرایمی دیگر چون لواط، تفریض و مساحقه را تحت عنوان واحد یعنی از توابع زنا برشمرده، و جرایمی دیگر چون بغی و ارتداد را از مصادیق اعمال مستلزم تعزیر آورده اند. (محقق اول، ج ۴، ص ۱۴۷) در حالی که بعضی دیگر همه ی آن ها را از مصادیق مستقل اعمال مستلزم حد آورده اند. (مبانی تکلمه المنهاج، ج ۱، ص ۳۲) این اختلاف نظر از لحاظ قواعدی چون: «لایمین فی الحد، لاشفاعة فی الحد، لا کفاله فی الحد؛ للامام العفو عن الحد الثابت بالاقرار دون البینه» دارای اهمیت فراوان است. (جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۷۶) تعیین دقیق تعداد حدود در بحث قاعد الحدود تدرأ بالشبهات نیز از اهمیت به سزایی برخوردار است. (قواعدفقه، ج ۴، ص ۷۶)

## ۲-۲. قصاص

قصاص در لغت به معنای پی گیری نمودن اثر چیزی است. «وپی گیری نمودن و دنبال نمودن اثر جنایت است به گونه ای که قصاص کننده همان جنایتی را که جانی بر او وارد کرده بر خود او وارد نماید.»

به سخن دیگر قصاص عبارت است از این که جنایتکار همانند کاری که انجام داده است مجازات گردد و قصاص کننده عین آن عمل جنایت را نسبت به او انجام دهد. (همان، ج ۴۲، ص ۷) یعنی اگر کشته است او را بکشند و اگر قطع عضو کرده، عضو او را قطع کنند و ...

اجرای مجازات قصاص در مورد جرایم علیه اشخاص در صورتی امکان پذیر است که شرایط لازم برای اجرای آن تحقق یابد و در صورتی که یکی از این شرایط وجود نداشته باشد، مجازات قصاص به دیه تبدیل خواهد شد، علاوه بر شرایط عمومی که برای اجرای هرگونه مجازاتی لازم است، شرایط متعدد دیگری نیز هست که در بخش دوم (قصاص در اسلام) مورد بررسی قرار خواهند گرفت. در این مبحث فقط به این نکته اشاره می شود که اصولاً قصاص، مجازات تعدی و تجاوز عمدی علیه اشخاص می باشد و در صورتی که تعمد جانی احراز نگردد، اجرای این مجازات ممکن نیست. در فقه جزایی اسلام ضوابط و معیارهایی برای تشخیص عمدی یا غیر عمدی بودن جنایت

وجود دارد که در محل خود مورد بحث قرار گرفته است.

این مجازات برای یکی از مهم ترین حقوق انسانی، یعنی حق حیات تشریح شده است و حکایت از کمال توجه و نهایت ارج گذاردن به جان آدمی است. از دیدگاه اسلام کشتن یک انسان از روی ظلم و تعدی به منزله کشتن تمام انسان هاست، همان گونه که احیای یک انسان به منزله احیای همه ی انسان هاست.

## ۲-۳. دیات

۱- «والمراد به هنا استيفاء اثر الجنایه من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح، فكأن المتقصد يتبع أثر

الجنائی، فيفعل مثله» (نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، ج ۴۲، ص ۷)

۲- «من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فی الارض فكأنما قتل الناس جميعا» (مأئده/۳۲).

دیه، واژه عربی است که در معاجم لغت به معنای مالی که بدل نفس است آمده. تعریف دیه به «حق القتیل» و «مالی که بدل جان مقتول است» در کتاب های بسیاری دیده می شود. (المعجم الوسیط، ۱۳۸۶، ج ۲، صص ۲۱۷۷-۲۱۷۸) این واژه که جمع آن دیات است، در اصل معتل الفاء بوده که پس از اعمال قواعد اعلال، از صورت «ودی» به «دیه» تغییر یافته است؛ لزوم پرداخت دیه، که در آیاتی از قرآن مجید مورد اشاره قرار گرفته است (نساء/۹۲، بقره/۱۷۸)، از جمله احکامی است که قبل از اسلام به عنوان شیوه ای برای حل و فصل خصومت ها و پایان بخشیدن به منازعات در جوامع مختلف، از جمله در میان اعراب جاهلی مرسوم بوده است. این حکم توسط اسلام مورد تأیید و امضاء قرار گرفته و البته، برای جلوگیری از اعمال سلیقه و تضییع حقوق اشخاص، حدود و ثغور آن به روشنی مشخص شده است. (حرعاملی، بی تا، ج ۱۹، ص ۱۴۱)

در قانون مجازات اسلامی در خصوص موارد پرداخت دیه در ماده ۴۵۰ نیز آمده است:

«در جنایت شبه عمدی، خطای محض و جنایت عمدی که قصاص در آن جایز یا ممکن نیست، در صورت

درخواست مجنی علیه یا ولی دم دیه پرداخت می شود مگر به نحو دیگری مصالحه شود.»

بدیهی است چه در جنایات های عمدی و چه در جرایم غیر عمدی، امکان تصالح بین مجنی علیه یا اولیای وی در صورت فوت، با جانی حسب مورد وجود دارد؛ به دیگر سخن با گذشت مجنی علیه در جنایات مادون نفس یا عفو ولی یا اولیای دم در جنایت بر نفس، خون بهایی دریافت نمی شود. شایان ذکر است، امکان فراتر رفتن از سقف دیه تعیین شده در جنایات های عمدی- در خصوص هر یک از موارد شش گانه- به منظور عدول از قصاص ممکن است؛ در حالی که، در جرایم غیر عمدی و خطایی به میزان معین اکتفا می شود.

به خساراتی که مقدار آن در شرع تعیین نشده، ارش و حکومت گویند. واژه‌ی دیه، گاه به معنای عام، که ارش را نیز در بر می‌گیرد، به کار می‌رود. (صاحب جواهر، ج ۴۲، ص ۲)

## ۲-۴. تعزیرات

تعزیر از ریشه «عزر»، به معنای ملامت و سرزنش، منع، جلوگیری و حمایت و یاری کردن آمده است. همچنین، تعزیر به معنای ادب کردن و تنبیه می‌باشد. به این دلیل، تنبیه و مجازات بدنی را تعزیر می‌گویند که مجرم را از ارتکاب جرم باز می‌دارد. (جوهری، ج ۲، ص ۷۴۴) بنابراین؛ معنای اصلی تعزیر، همان تأدیب و بازداري از خلاف کاری است. از آنجاکه در روایات بسیاری، واژه «تعزیر» و دیگر مشتقات آن همانند «عزر» و «عزر» وارد شده است.

در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ تعزیر چنین بیان شده است: تعزیر مجازاتی است که مشمول عنوان حد، قصاص یا دیه نیست و به موجب قانون در موارد ارتکاب محرمات شرعی یا نقض مقررات حکومتی تعیین و اعمال می‌گردد. نوع، مقدار، کیفیت اجرا و مقررات مربوط به تخفیف، تعلیق، سقوط و سایر احکام تعزیر به موجب قانون تعیین می‌شود.

دادگاه در صدور حکم تعزیری، با رعایت مقررات قانون، موارد زیر را مورد توجه قرار می‌دهد:

- ۱- انگیزه مرتکب و وضعیت ذهنی و روانی وی حین ارتکاب جرم
- ۲- شیوه ارتکاب جرم، گستره نقض وظیفه و نتایج زیان بار آن
- ۳- اقدامات مرتکب پس از ارتکاب جرم
- ۴- سوابق و وضعیت فردی، خانوادگی و اجتماعی مرتکب و تأثیر تعزیری بر وی. (ماده ۱۸ قانون مجازات اسلامی ۹۲)

فقها نیز در صدد تعریف این لفظ برآمده اند که در اینجا به سخنان برخی از آنان اشاره می‌شود: ابو الصلاح حلبی در تعریف تعزیر چنین می‌نویسد: «تعزیر عبارت است از تأدیب که خداوند تعبد آن را جعل نموده است؛ به منظور این که تعزیر شونده و دیگر مکلفین را از ارتکاب عمل ممنوع بازدارد. این حکم در موردی که به امر واجبی اخلاص وارد شود یا امر قبیحی از کسی سرزند و در شرع مجازات معینی درباره ی آن وضع نشده باشد ثابت می‌شود.» (ابو صلاح حلبی، ۱۴۰۰ه ق، ص ۴۲۶) صاحب ریاض نیز چنین اظهار داشته است: «اگر مجازات تعیین نشد نامش تعزیر است که معنای لغوی آن تأدیب است.» (طباطبایی، ۱۴۰۴ه ق، ج ۲، ص ۴۵۹)

صاحب شرایع در همین مورد می‌نویسد: «هر آنچه که مجازات معینی داشت، نامش حد است و آنچه که به این صورت نباشد تعزیر نام دارد.» (شرایع الاسلام، ص ۳۴۴)

با توجه به تعاریف فوق چنین نتیجه می‌گیریم که تعزیر همان معنای رأفت و شفقت را در بر دارد و مقصود از آن، رحمت است و هرگز به معنای تعذیب نیست. از این نظر، عقوبت‌های اسلامی (تعزیرات) که منظور از آن‌ها پاک شدن جامعه از آلودگی هاست، از نقطه‌ی رحمت الهی سرچشمه می‌گیرد. در روایات و نیز کلمات فقها احیانا به جای تعزیر، لفظ «تأدیب» هم استعمال شده است که این خود، ترادف لفظ را می‌رساند. محقق حلی در شرایع الاسلام می‌گوید: «اگر کودکی دزدی کرد، حد ندارد و تنها ادب می‌شود.»

صاحب جواهر ذیل این عبارت به صحیح‌هی عبدالله بن سنان (وسائل الشیعه با تحقیق ربانی شیرازی، ج ۱۸، ص ۵۲۲) استناد کرده که در آن به جای «یؤدب»، «یعزر فی الثلاثه» آمده است. (جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۴۷۶)

### ۳. موارد اجرای علنی کیفر در فقه

#### ۳-۱. حد زنا

یکی از موارد مجازات علنی، «زنا» است. (مروارید، ۱۴۱۰ه ق، ج ۲۳، ص ۲۳۱) همان طور که پیش از این یاد آور شدیم به اعتقاد بعضی فقهای نامدار مانند محقق حلی در «مختصرالنافع» شهیدثانی در «الروضه البهیة» و «مسالك الافهام» واجب است مجازات زنا در حضور جمعیت مؤمنین انجام گیرد و یکی از دلایل آن، آیه دوم سوره ی نور است که به طور صریح بر این مطلب دلالت دارد. دلیل دیگر ماجرای مشهور ماعز بن مالک است که حکم رجم، در حق او به صورت علنی انجام گرفته است (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۷۶) و دلیل بعدی ظهور روایاتی است که درباره ی اجرای مجازات زنا، باصیغه جمع به مردم خطاب شده است نظیر: «من وقع علی ذات محرم فأقتلوه» (صاحب جواهر، ج ۴۱، ص ۳۱۱) یعنی هر کس با محرم خویش، زنا کرد، او را بکشید.

#### ۳-۲. ساب النبى (ص)

از سیاق برخی روایات و بلکه از تصریح پاره ای از احادیث استفاده می‌شود که مجازات ساب النبى ﷺ به صورت علنی اجرا می‌شده است، چنان که در روایتی از علی بن جعفر برادر امام کاظم علیه السلام وارد شده که گفت: «بر بالین پدرم امام صادق علیه السلام بودم که دیدم فرستاده مدینه آمد و به پدرم گفت: برخیز که فرماندار تورا طلب کرد؛ پدرم چون مریض بود از آمدن نزد فرماندار عذرخواهی کرد، بار دیگر نماینده فرماندار آمد و پیام فرماندار را به امام ابلاغ کرد، در این هنگام پدرم به کمک من از جا برخاست و نزد فرماندار آمد، در حالی که فرماندار پیش از آمدن امام همه ی فقهای مدینه را گرد هم آورده بود و در دستش نامه ای بود که در آن گواهی علیه مردی بود که

به پیامبر (ص) ناسزا گفته است، فرماندار به امام گفت: شما به این نامه نگاهی بینداز تا من نظر فقهای مدینه را جويا شوم، آنان گفتند: این مرد را ادب کن و به زندانش بیفکن! در این لحظه امام روبه آنان کرد و فرمود: اگر فردی به یکی از صحابه پیامبر ناسزا بگوید درباره ی او چه حکم می کنید؟ فقهای مدینه گفتند: همین حکم را خواهیم داد، فرمود: نه این چنین نیست و حدیثی از پیامبر اکرم (ص) نقل کرد که فرمودند: هر کس به من دشنام بگوید واجب است او را به قتل برسانید، سپس فرماندار مدینه رو به امام کرد و عرض کرد: یا ابا عبدالله این هارا رها کن، من به فتوای این ها ترتیب اثر می دادم دنبال تو نمی فرستادم، آن گاه به مردم مدینه اعلام کرد آن مرد را بیاورید و به حکم جعفر بن محمد او را به قتل برسانید. (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۵۹، ح ۲) این ماجرا به خوبی نمایانگر یکی دیگر از موارد اجرای حکم در ملأعام می باشد.

### ۳-۳. محارب

کسی که مفسد فی الارض شناخته می شود یکی از انواع مجازات هایش این است که امام یا نایب او در مجازاتش مخیرند که او را ابتدا به قتل برسانند و بعد، جسد وی را به مدت سه روز به صلیب بکشند و یا این که زنده وی را به صلیب کشیده و پس از کشتن، سه روز بالای دار نگه دارند و پر واضح است که مسأله صلیب کشیدن او، صرفاً به خاطر اعلان و عبرت گیری مردم است و گرنه برای به صلیب کشیدن یک جسد وجهی وجود ندارد؛ زیرا اگر چه به صلیب آویختن انسان زنده، مرگ تدریجی و حاکی از شدت مجازات است، اما این عمل، آن هم در باره جسدی تا سه روز، علتی جز اعلان و عبرت ندارد. از این رو اگر شخص محارب پیش از اجرای حکم بمیرد لازم نیست جسد او را سه روز به بیاورند. چون طبق عقیده ی برخی از فقها، محاربی که از پیش بمیرد، جنازه اش برای مردم درس عبرت نخواهد بود. (صاحب جواهر، ج ۴۱، ص ۵۹۲)

### ۳-۴. ارتداد

در اسلام، مجازات ارتداد در موارد گوناگونی به صورت علنی اجرا شده است، چنان که در روایتی از امام صادق (علیه السلام) آمده که حضرت علی (علیه السلام) دو نفر مسلمان را که در کوفه بت پرست شده بودند حاضر کرد و از آن ها خواست توبه کنند، ولی آن ها حاضر به توبه نشدند. به همین سبب آن حضرت در ملأعام آتش افروخت و آن دورا در آتش افکند. (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۵۵۶، ح ۱)

### ۳-۵. لواط

از نظر اسلام کسی که مرتکب عمل شنیع لواط شود، به پنج صورت می توان مجازات کرد که این مجازات ها یا با قطع کردن گردن به وسیله شمشیر و یا سوزاندن در آتش و یا سنگسار نمودن و یا خراب کردن دیواری بلند بر اوست و یا این که او را از مکانی مرتفع پرتاب کنند و حتی می توان دونوع از این مجازات ها را باهم در حق او اجرا کرد. (شهدثانی، ج ۹، ص ۱۴۵) روایتی از امام صادق (علیه السلام) نقل شده که مردی بعد از چهار بار اعتراف به لواط سرانجام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) گودالی کند و به جمعیت حاضر دستور داد آتشی در آن بیفکنند و سپس آن مرد در حالی که گریه می کرد وارد آن شد به طوری که تمام حضار و حضرت امیر به گریه افتادند که در آخر حضرت امیر او را بخشیدند. (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۲۳) از این روایات که البته به طور خلاصه نقل شد، استفاده می شود که حد لواط در زمان آن حضرت در ملأعام اجرا شده است.

### ۳-۶. قوادی

قوادی یعنی واسطه شدن بین دو طرف برای عمل فحشاء (مشکینی، بینا، ص ۴۲۳) که این کار از گناهان کبیره می باشد و اگر کسی قوادی کند کیفر او هفتاد و پنج ضربه تازیانه است (الفقه- فقه الرضا، ص ۳۱۰) و طبق نظر برخی از بزرگان شیعه مانند شیخ مفید و شیخ طوسی علاوه بر تازیانه باید موهای سرش را بتراشند و در محل زندگی اش وی را در ملأعام معرفی نموده و انگشت نمای خلق کنند و سپس او را از شهرش تبعید نمایند.

### ۳-۷. شرب خمر

مجازات این عمل هشتاد ضربه تازیانه می باشد و در صورت تکرار این عمل، در مرتبه سوم یا چهارم کشته خواهد شد. (شهدثانی، ج ۱۰، ص ۱۴۲) و از برخی روایات استفاده می شود که اجرای آن در ملأعام انجام می شده است. مانند ماجرای ولید بن عقبه در زمان عثمان که پس از این که مردم شهادت به شراب خواری او دادند حضرت امیر (علیه السلام) حد او را در ملأعام به جا آورد. (بروجدی، ۱۴۲۹ هـ ق، ج ۳۰، ص ۸۳۷)

## ۴. دیدگاه هایی در باب اجرای علنی کیفر

### ۴-۱. قائلین به وجوب اجرای علنی کیفر

برخی از فقهای عظام، حضور جمعی از مؤمنین را به هنگام اجرای حد جلد و رجم زانی و زانیه واجب می دانند. از آن جمله اند: شیخ مفید در «مقنعه» (شیخ مفید، ۱۴۱۰ه ق، ص ۷۸۰) ابن ادریس در «سرائر» (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۱ه ق، ج ۳، ص ۴۵۳)؛ و مرحوم آیت الله خوئی نیز وجوب حضور عده ای از مؤمنین را به هنگام اجرای حد زنا، استظهار نموده است. (مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، صص ۲۲۱ و ۲۲۰) صاحب جواهر نیز در این خصوص این گونه می فرماید: بدون اشکال و بدون خلاف سزاوار است امام یا نائب امام وقتی می خواهند حدی را اجرا کنند مردم را خبر کنند تا دسته جمعی در مراسم حضور پیدا کنند بلکه برای امام و همچنین نایب او سزاوار است که مردم را برای حاضر شدن در چنین مراسمی امر کنند، همان طوری که امیرالمؤمنین وقتی خواستند به مردی که در خدمت آن حضرت به موجب حد اقرار کرده بود حد جاری کند با صدای بلند فرمود: ای مسلمانان بروید (به فلان جا) تا برای این مرد حد جاری شود و کسی دیگری را نشناسد (یعنی سر و روی خود را پوشاند).

### ۴-۲. قائلین به استحباب

برخی از فقهای اسلامی، حضور عده ای را هنگام اجرای حد زنا، مستحب دانسته اند که از آن جمله می توان به: شیخ طوسی در «نهایه» و خلاف (طوسی، ۱۴۰۷ ه ق، ج ۵، ص ۳۴۷) و محقق حلی در «شرایع»؛ شهید اول در «المعه دمشقیه» و امام خمینی در «تحریر الوسيله» (موسوی الخمینی، ۱۴۲۱ ه ق، ج ۲، ص ۳۲۶) اشاره نمود. از فقهای عامه نیز شافعی (ابن فراء، ۱۴۱۸ ه ق، ج ۷، ص ۳۲۶) و مالکی و برخی از فقهای حنفی قائل به استحباب حضور عده ای به هنگام اجرای حد زنا شده اند.

دلیل قائلین به استحباب، تمسک به اصاله عدم الوجوب و همچنین حمل امر «ولیشهد» در آیه شریفه بر استحباب می باشد، چون امر به معنای استحباب نیز به کار رفته و این آیه شریفه یکی از آن موارد می باشد.

### ۵. شرایط اجرای علنی کیفر

#### ۵-۱. تعداد حاضرین در هنگام اجرای حد

پیش از این در مورد وجوب یا استحباب حضور مردم جهت مراسم اجرای حد و اقوال و دلایل مختلف در آن مورد بحث شد.

در مورد تعداد حاضرین در هنگام اجرای حد بین فقها، نظر واحدی وجود نداشته و در این خصوص اقوال و آرای ایشان متفاوت و مختلف می باشد. ما در اینجا به دلیل کمبود وقت و عدم



ورود تحقیق به تحلیل آرا صرفا اقوال را بیان کرده و من باب مثال به شرح یکی می پردازیم. آرای یاد شده از کفایت یک نفر تا حداقل حضور ۱۰ نفر را شامل می شوند که هر کدام دلیل و مبنای خاصی برای این قول یاد شده دارند که ما به بررسی دلایل حضور یک نفر می پردازیم:

### کفایت یک نفر

قائلین به این قول عبارتند از: شهید اول، شیخ طوسی، محقق حلی، قاضی ابن براج، علامه حلی، شیخ طبرسی، ابن سعید حلی، سید ابولقاسم خوئی، سید عبدالاعلی سبزواری و حسینعلی منتظری و همچنین حنبله و ظاهریه این قول را پذیرفته اند.

مستندات و دلایل صاحبان این دیدگاه بدین قرار می باشد:

- ۱- از برخی لغت شناسان نقل شده که طائفه شامل یک نفر هم می شود. (لسان العرب، ج ۹، ص ۲۲۶)
- ۲- طائفه نزد عرب با یک نفر هم واقع می شود، زیرا طائفه به معنای قطعه ای از شیئی است که بر یک نفر هم قابل اطلاق می باشد. (حسینی روحانی، ۱۴۰۴ه ق، ج ۲۵، ص ۴۳۷)
- ۳- خداوند می فرماید: «فلولا نفر من کل فرقه طائفه لیتفقوها...». (توبه/۱۲۲) فرقه به معنای جماعت می باشد، و کمترین تعداد آن سه نفر است و نافر بر یک نفر قابل اطلاق است، (شرايع الاسلام، ج ۴، ص ۱۸۵) همچنین به خاطر قول خداوند متعال که فرموده است: «وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا». سپس می فرماید: «فاصلحوا بین اخویکم» (حجرات/۹ و ۱۰) اخوین تشبیه اخ است و اخ هم یک نفر می باشد.
- ۴- روایاتی نقل شده که طائفه را یک نفر دانسته اند.

روایت غیث بن ابراهیم، که از امام صادق علیه السلام نقل شده، امیرالمؤمنین علیه السلام در تفسیر طائفه آن را شامل یک نفر نیز دانسته اند. و همچنین در مستدرک از جعفریات نقل شده است که حضرت علی علیه السلام در تفسیر طائفه آن را شامل یک الی ده نفر دانسته اند. (فاضل لنگرانی، ص ۱۸۸) همانطور که گفتیم سایر فقها نیز لزوم حضور حداقل یک تا ده نفر را ذکر کرده اند که اکثرا به این روایت هم استناد می کنند.

### ۲-۵. شخصیت و شرایط حاضرین

در ابتدا این سؤال مطرح می شود که آیا اصولا هرکسی با هر شرایطی حق حضور در مراسم اجرای حد را دارد یا خیر؟

پاسخ ما منفی است. زیرا در منابع اسلام شرایطی برای حاضرین موجود است که ما به اختصار هر کدام را بیان می کنیم.

### ۵-۲-۱. سن و عقل

در این خصوص در کتب فقهی بحث چندانی به چشم نمی خورد بعضی معتقدند که حضور طفل غیر ممیز، مجنون، خوابیده، مست و مانند اینها کفایت نمی کند، ولی در کفایت حضور اشخاص ممیز، منافق و کور اشکال وارد است و در این موارد اصل عدم جاری می شود. (حسینی شیرازی، ج ۸۷، صص ۲۳۷ و ۲۳۸)

### ۵-۲-۲. جنس

برخی از علما و فقها از جمله مجاهد، نخعی، و ابن عباس اقل طائفه را یک مرد دانسته اند و ظاهراً حضور یک زن را کافی نمی دانند. همچنین بنا بر روایتی که از امام باقر (علیه السلام) رسیده است اقل طائفه یک مرد ذکر شده. (مکارم شیرازی، ج ۱، ص ۴۰۳)

### ۵-۲-۳. دین

با تمسک به آیه قرآن (نور/۲) بسیاری از فقها در مورد حاضرین در مراسم اجرای حد صرفاً تصریح به قید مؤمنین کرده اند. در مقابل برخی اصطلاحاتی چون الناس، خیار الناس، عدول مؤمنین، ابرار المسلمین، احرار المؤمنین را به کار برده اند ولی، با توجه به نص صریح قرآن باید گفت که حضور مؤمنین کفایت می کند و لازم نیست که افراد از عدول و نظایر آن باشند، زیرا به غیر عدول نیز مؤمن بودن قابل اطلاق است.

### ۵-۲-۴. اهل محل بودن

فقها در این خصوص بحث چندانی نکرده اند. ابی صلاح حلبی در باب حد «لواط» می فرماید: «هرگاه مسئول اجرای حد، قصد اجرای حد داشته باشد باید آن را در حضور مسلمانان همان محل اجرا نماید.» (حلبی، ص ۴۰۸)

برخی از فقها نیز معتقدند که اصل عدم لزوم اجرای رجم و جلد در شهر یا محل ارتکاب جرم است، ولذا اجرای حد در شهر دیگری غیر از محل وقوع جرم جایز است. (حسینی شیرازی، ج ۸۷، ص ۲۳۸)

### ۵-۲-۵. مدت حضور

در این مورد نیز فقها اسلام بحث چندانی نکرده اند. بعضی از فقهاء معتقد به ان امرشده اند که احتیاط در لزوم حضور طائفه از هنگام شروع مراسم اجرای حد می باشد (همان) در نتیجه، به اعتقاد ایشان تا زمانی که مؤمنین حضور پیدا نکرده اند، بنا بر احتیاط اجرای حد اشکال خواهد داشت. ولی چنان چه گروهی از ابتدای مراسم حاضر بوده ولی بعداً محل را ترک کرده و گروه دیگری جای آن ها را بگیرند کافی خواهد بود. (همان)

## ۶. آثار اجرای علنی کیفر

### ۶-۱. آثار مثبت

این آثار عبارتند از:

الف): ارباب و بازراندگی عمومی (مقاله‌ی نمازی در نشریه امنیت، ش ۲۳ و ۲۴، ۱۳۸۰ ه ش)

ب): اصلاح جامعه (خزائی، ص ۱۱۴)

ج): جلوگیری از شایع سازی و افراط و تفریط در اجرای کیفرها (گارو، ج ۲، صص ۵۴۳ و ۵۴۴)

د): نمایش قبح به جامعه و پیشگیری از وقوع جرم

ه): شناساندن چهره واقعی بزه کار به اجتماع

### ۶-۲. آثار منفی

#### ۶-۲-۱. از بین بردن زمینه اصلاح بزه کار

وظیفه اصلاح یا وارد کردن مجدد مجرم به جامعه ابتدا از طرف پیروان دکتین دفاع اجتماعی جدید مطرح گردید و در پی آن اصلاح و بازسازی مجرم در سیاست کیفری کشورهایی که دارای نظام حقوقی پیشرفته ای هستند، مهم ترین هدف مجازات‌ها قلمداد گردید. اساس فلسفه اسلام و روح تمدن کهن ایرانی و اندیشه بزرگان و سخنوران ایرانی مبتنی بر اندیشه اصلاح و تربیت مجدد مجرم است که سخت موضوع محافل کنونی بین المللی جرم شناسی اجتماعی است. (علمی، ۱۳۴۹ ه ش، ص ۲۹۸)

به اعتقاد برخی برای کسی که شخصیتش در برابر انبوهی از مؤمنان پایمال شده، اجتماعی شدن و از سر گرفتن زندگی عادی در جامعه چندان آسان نیست. امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز از این که جمع زیادی برای اجرای مراسم حد حاضر می شوند ابراز ناخرسندی می نمود. (نوبهار، ص ۱۵۶)

#### ۶-۲-۲. ایجاد کینه و حس انتقام جویی در بزه کار

با اجرای علنی کیفرها در جامعه عملاً به پاشیدن بذر کینه و حقد و انتقام در نهاد بزه کاران اقدام نموده و باعث به انحراف کشاندن آنان به سوی رفتارهای ناهنجارتر خواهیم شد، لذا باید اعتراف نمود که اجرای مجازات‌ها به صورت علنی و بدون استفاده از مطالعات روانشناسی و جامعه شناسی نه تنها ریشه بزه کاری را خشک نمی گرداند بلکه خود مجرم آفرین خواهد بود. (مظلومان، ص ۴۱)

#### ۶-۲-۳. ترویج خشونت

از نمایش صحنه های خونین و بی رحمانه و شقاوت آمیز باید جلوگیری نمود زیرا این گونه

صحنه‌ها روح بیننده را سرکش و وحشی بار می‌آورد. به قول لامارتین: چرا باید این قدر مرگ را مانند یک فکر عالی، چوبه مرگ را مانند یک وسیله مناسب و میرغضب را مانند یک توبه دهنده مردم، مورد تقدس قرار داد؟ قوانین بی رحم و خون ریز، خلیقات و روحيات را بی رحم و خون آشام می‌کند. (همو، جامعه‌شناسی کیفری، ص ۴۴)

### ۶-۲-۴. جرم آفرینی و اشاعه جرم در جامعه

تماشای مناظر وحشتناک اعدام و تازیانه مجرمین و بطور کل صحنه‌های خشن و ترسناک خواه حقیقی و خواه تصنعی، موجب از بین رفتن احساسات لطیف افراد گردیده و سرانجام مردم را، تحریک به ارتکاب جرم نموده و همچنین باعث می‌شود ایشان حین ارتکاب جنایات هولناک با خونسردی تمام عمل و حتی بعد از ارتکاب جنایت هیچ گونه احساس ندامت و عذاب وجدانی در آن‌ها به وجود نیاید.

### ۶-۲-۵. بروز طغیان و شورش عمومی

عده‌ای معتقدند که، اجرای مجازات‌های بدنی در ملأعام سبب بروز طغیان، شورش عمومی و تهییج مردم علیه هیأت حاکمه شده و همچنین کشورهایی که اجرای مجازات‌ها را به این شکل تجویز کرده‌اند بیشتر دچار انقلاب و اغتشاش شده‌اند؛ لذا ایشان معتقدند، اجرای کیفرها بطور علن باعث قیام وابستگان محکوم علیه، افراد و اجتماع می‌گردد. (همو، حقوق جزا و جرم‌شناسی، ۱۳۵۳، ص ۴۲)

### و): عدم رعایت اصل شخصی بودن مجازات‌ها

اصل شخصی بودن مجازات‌ها این است که مجازات تنها بر بزه کار اعمال شود و سایر افراد حتی خانواده و وابستگان بزه کار باید مصون از مجازات بمانند. برخی معتقدند که اجرای علنی کیفر با اصل شخصی بودن مجازات‌ها منافات دارد، چرا که موجبات لکه دار شدن اعتبار و حیثیت خانوادگی اطرافیان بزه کار را فراهم آورده، در نتیجه دید اجتماع نسبت به آن‌ها عوض شده و این گونه طرز تلقی‌ها مشکلات فراوانی برای آن‌ها ایجاد خواهد کرد. (شامیاتی، ۱۳۷۵، صص ۶۷ و ۶۸)

## نتیجه گیری

باتوجه به اهمیت برطرف شدن شبهات پیرامون موضوع اجرای علنی مجازات‌ها بر آن شدیم که تا حدی شبهات مطرح شده را پاسخ دهیم. برخی از فقیهان با توجه به قرآن و مستندات روایی بر این عقیده اند که حضور طائفه ای از مؤمنین در زمان اجرای حد واجب است. در مقابل ایشان گروهی از فقیهان قائل به استحباب این امر شده اند و هر دو این گروه مستنداتشان به آیه دوم سوره نور و روایات رسیده از معصومین می باشد. ادله ی عقلی و نقلی این فقیهان همانطور که در تحقیق آوردیم همگی معتبرند و تحلیل آنها بینش موشکافانه ای را می‌خواهد که ما به کمک اساتید میرز حوزه و دانشگاه سعی کردیم به این مهم دست یابیم. بازتاب های منفی بیان شده برای اجرای علنی حدود و مجازات ها که در متن ذکر شد را قبول نداشته و برای رد آنها چنین باید بگوییم که:

۱- اجرای علنی حدود و مجازات ها در بخشی از جرائم سنگین در طول تاریخ و در تمامی کشورها به عنوان یک سنت پایدار در آمده است و این خود گویای معقول و منطقی بودن آن است. ۲- با توجه به صراحت آیات و روایات و سیره قطعی معصومین (ع) و دلائل عقلی یقین آور که همگی به اجرای علنی حدود و مجازات ها دلالت تام و تمام دارند، نمی توان در مقابل این همه نصوص، اجتهاد کرد و خوشایندی بعضی ها را نیز بهانه ی این توجیه قرار داد.

۳- ملاک قرار دادن خوشایندی و ناخوشایندی جهانیان به ویژه دولت های استکباری و برخی از مدعیان دروغین حقوق بشر در مورد اجرای علنی حدود و مجازات های اسلامی تفکری غلط و اندیشه ای نابجا و تزی بسیار خطرناک است؛ چون اگر ما به لحاظ اینکه آن ها اجرای علنی حدود و مجازات های اسلامی را ناخوش می‌دارند، از دیدگاهشان پیروی کنیم، چه تضمینی وجود دارد که آن‌ها در آینده ای نه چندان دور اجرای اصل حدود و مجازات هارا هر چند که به دور از انظار عموم باشد زیر سؤال نبرند؟ این در حالی است که قرآن گفته است که آن ها تازمانی که ما را تابع خود نکنند دست از مخالفت با ما بر نمی‌دارند. در نتیجه جلب رضایت آنها نمی‌تواند ملاک خوبی برای وضع قانون در نظام اسلامی باشد.

در آخر اجرای علنی مجازات ها به عنوان یک شیوه از اجرای قانون دارای آثار مثبت و منفی در سطح فردی و اجتماعی است که طبق ادله ی مطرح شده باید قبول کرد که آثار مثبت آن به آثار منفی رجحان دارد و به همین دلیل اجرای علنی کیفر را حداقل در مواردی که قانونگذار به آن تصریح می کند باید به رسمیت شناخت.

## منابع

## منابع فارسی

## ۱- قرآن مجید

- ۲- آخوندی، محمود، *آیین دادرسی کیفری*، چاپ سوم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، پاییز ۱۳۷۴.
- ۳- امیر اعلائی، شمس الدین، *مجازات اعدام*، تهران، انتشارات دهخدا، آذر ۱۳۵۷.
- ۴- بی آزار شیرازی، عبدالکریم، *رساله نوین*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷.
- ۵- ترابی، احمد، *مجموعه قوانین کیفری*، تهران، چاپ رجاء، ۱۳۵۷.
- ۶- جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی، سیدمحمود، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*، ۳ جلد، چاپ اول، قم- ایران، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۴۲۶ هـ.ق.
- ۷- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، چاپ اول (دور جدید)، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- ۸- شامبیاتی، هوشنگ، *حقوق جزای عمومی*، چاپ ۱۱، تهران، انتشارات مجد، ۱۳۸۲.
- ۹- محقق داماد، سید مصطفی، *قواعد فقه (محقق داماد)*، ۴ جلد، چاپ دوازدهم، تهران- ایران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ هـ.ق.
- ۱۰- مطهری، احمد، *تحریر الوسیله*، چاپ اول، قم، بی نا، ۱۴۰۰ هـ.ق.
- ۱۱- مظلومان، رضا، *جامعه شناسی کیفری*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
- ۱۲- \_\_\_\_\_ *حقوق جزا و جرم شناسی*، چاپ دوم، آبان ۱۳۵۳.

## منابع عربی

- ۱۳- ابن ادریس الحلّی، محمد بن منصور بن احمد، *السرائر*، الطبعة الثانية، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ هـ.ق.
- ۱۴- ابن حیان، صحیح، بیروت، مؤسسه الرساله، بی تا.
- ۱۵- ابن سعید حلّی، *الجامع للشرایع*، چاپ دوم، بیروت، دارالضواء، ۱۴۱۲ هـ.ق.
- ۱۶- ابن منظور، جمال الدین، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ۱۵ جلد، چاپ سوم، بیروت- لبنان، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع- دارصادر، ۱۴۱۴ هـ.ق.

- ۱۷- اصفهانی، راغب، *المفردات الفاظ قرآن*، دارالعلم و دارالاسلامیه، دمشق و بیروت، ۱۴۱۶هـ.ق.
- ۱۸- الجزیری، عبد الرحمن؛ *الفقه علی المذاهب الاربعه*، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث ۱۴۰۶هـ.ق.
- ۱۹- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح- تاج اللغة و صحاح العربیه*، ۶جلد، چاپ اول، بیروت- لبنان، دارالعلم للملایین، ۱۴۱۰هـ.ق.
- ۲۰- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه الی تحصیل الشریعه*، ۳۰ جلد، چاپ اول، قم- ایران، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹هـ.ق.
- ۲۱- حسینی روحانی، سید محمدصادق، *فقه الصادق*، چاپ دوم، قم، مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۰۴هـ.ق.
- ۲۲- حسینی شیرازی، سید محمد، *الفقه*، چاپ دوم، بیروت، دارالعلوم، ۱۴۰۹هـ.ق.
- ۲۳- حلبی، ابو الصلاح، *الکافی فی الفقه*، تصحیح رضا استادی، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی، ۱۴۰۰هـ.ق.
- ۲۴- موسوی خویی، سید ابوالقاسم، *مبانی تکمله المنهاج*، ۲جلد، چاپ اول، قم- ایران، مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی ره، ۱۴۲۲هـ.ق.
- ۲۵- شهید اول، محمد بن جمال الدین المکی العاملی، *اللمعه دمشقیه*، بیروت، دارالعلم الاسلامی، بی تا.
- ۲۶- شهید ثانی، زین الدین بن علی، *الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه* (المحشی- کلانتر)، ۱۰جلد، چاپ اول، قم- ایران، ۱۴۱۰هـ.ق.
- ۲۷- مکارم شیرازی، ناصر، *أنوار الفقاهه- کتاب الحدود و التعزیرات* (لمکارم)، دریک جلد، چاپ اول، قم- ایران، انتشارات مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۱۸هـ.ق.
- ۲۸- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *النهایه*، چاپ دوم، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۰هـ.ق.
- ۲۹- *الخلاف*، ۶جلد، چاپ اول، قم- ایران، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷هـ.ق.
- ۳۰- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *مختلف الشیعه فی احکام الشریعه*، ۹جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم- ایران، دوم، ۱۴۱۳هـ.ق.

