

رویکرد فقهای امامیه در قبال اعدام‌های حدی و معادل سازی آن

محمد رضا کاظمی گلوردی^۱، نفیسه حاتم پوری^۲

^۱ استادیار، دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، گروه فقه و مبانی حقوق، مشهد، ایران
^۲ دانشجوی دکتری، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد مشهد، مشهد، ایران

نویسنده مسئول: n.hatam65@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۲ / تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۱۴

چکیده

یکی از مباحث پرچالش در حقوق کیفری اسلام، مجازات اعدام حدی در زمان غیبت است. مسئله این است که آیا در زمان کنونی، یعنی زمان عدم حضور امام معصوم، بازهم اعمال مجازات اعدام الزامی است یا خیر؟ با بررسی رویکرد فقهای بزرگ امامیه در قبال مجازات‌های حدی، مشخص می‌گردد که در این باره دست‌کم سه نظریه متفاوت وجود دارد. تعدادی از فقها مانند شیخ مفید، شهید اول، شهید ثانی و امام خمینی به‌طور مطلق قائل به جواز همه‌ی مجازات‌های حدی اعم از اعدام و غیر اعدام، در زمان غیبت هستند. این فقها به چند دلیل از جمله اطلاق ازمانی ادله حدود تمسک می‌کنند. برخی دیگر از بزرگان مثل سید مرتضی، شیخ طوسی و محقق حلی به کلی قائل به عدم جواز هستند، یعنی اعمال هیچ‌یک از مجازات‌های حدی (اعدام و غیراعدام) را در زمان غیبت جایز نمی‌دانند. برخی از ایشان اقامه حدود را از واجبات ائمه می‌دانند و برخی به قاعده درأ استناد می‌کنند. تعدادی دیگر مانند صاحب جواهر و صاحب ریاض المسائل اصل اعمال مجازات را جایز می‌شمارند، منتها در مجازات‌های سنگینی مثل اعدام قائل به احتیاط هستند. به نظر ما، از یک طرف ادله و قواعد مستند فقهی در مورد سلب حیات افراد وجود دارد که احتیاط را توصیه می‌کنند و از طرف دیگر، نظرات فقهایی وجود دارد که اعمال مجازات را جایز شمرده‌اند. از این رو، به نظر می‌رسد برای جمع نظرات بزرگان از فقها و قاعده‌ی احتیاط در دماء، می‌توان گفت که مجازات‌های حدی در زمان غیبت باید جاری شوند، به‌جز مواردی که مستوجب سلب حیات هستند. در این موارد، باتوجه به مبانی فقهی و نظرات فقهایی که قائل به عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت هستند، و همچنین فقهایی که قائل به عدم جواز مجازات اعدام حدی در زمان غیبت هستند؛ باید به مجازات‌های معادل تعزیری اکتفا شود. همچنان که فقهای قائل به جواز نیز در برخی موارد مثل رجم که اجرای مجازات موجب وهن اسلام باشد، تبدیل مجازات را اجازه می‌دهند.

کلیدواژه: رویکرد، فقها، اعدام، حدود، معادل

مقدمه

از آغاز پیدایش انسان، جرم و لغزش و به دنبال آن کیفر و مجازات پدید آمد. شریعت اسلام نیز با توجه به نیازها و مصالح بشر، ابتدا زمینه را برای ارضای آن‌ها فراهم آورده است و سپس قوانینی برای جلوگیری از هرگونه تجاوز به ارزش‌های اخلاقی وضع کرده است. در سیاست کیفری اسلام، با توجه به شدت و میزان تخلف و تجاوز، بر میزان و شدت مجازات افزوده می‌شود. بر همین اساس، اسلام برخی جرائم را مستوجب حد می‌داند. این جرم‌ها شدیدترین شکل‌های تجاوز به اخلاق هستند و لذا با سخت‌ترین کیفرها پاسخ داده می‌شوند. یکی از مجازات‌های شدید حدی که در مقابل برخی جرائم قرار داده شده اعدام است. مجازات اعدام مجازاتی بسیار مناقشه‌برانگیز به شمار می‌آید؛ زیرا بزرگ‌ترین موهبت الهی، یعنی حق حیات را از فرد می‌ستانند، حقی که مطابق بند الف ماده‌ی دو اعلامیه‌ی اسلامی حقوق بشر، همه‌ی افراد، جوامع و حکومت‌ها مکلف و موظفانند که از آن حق حمایت کنند (اعلامیه‌ی حقوق بشر اسلامی، ۱۴۱۰). در راستای همین حرمت و اهمیت جان آدمی، در دهه‌های اخیر، در بسیاری از کشورها، جنبش‌های بزرگی برای لغو مجازات اعدام یا کمترشدن میزان آن شکل گرفته است. در متون معتبر شیعی، از یک طرف، در موارد متعدد و مختلفی بر حفظ جان انسان‌ها تأکید و از طرف دیگر، در مورد برخی جرائم مجازات اعدام در نظر گرفته شده است. در این متون، اعدام در قالب سه مجازات حدود، قصاص و تعزیرات نمود پیدا می‌کند. در پژوهشی دیگر^۱ تأملاتی در خصوص صحت و سقم اعدام تعزیری مطرح کرده‌ایم و اینک در این پژوهش در پی بررسی رویکرد فقها در قبال

^۱ - در پژوهشی دیگر با نام «مبانی و رویکرد فقه امامیه، حقوق ایران و آمریکا در قبال اعدام» تأملاتی در خصوص صحت و سقم اعدام تعزیری مطرح کرده‌ایم.

مجازات اعدام در جرائم حدی هستیم که در قالب دو مسئله اصلی مطرح می‌شود: اول، رویکرد فقها در قبال اعدام‌های حدی چگونه است؟ آیا فقه‌های متقدم و متأخر در جواز و عدم جواز اجرای اعدام‌های حدی در زمان کنونی، یعنی زمان غیبت امام عصر، متفق‌القول هستند یا اختلاف‌نظر وجود دارد؟ و اگر اختلافی است، دلیل و مبنای اختلاف چیست؟ دوم، آیا در فقه شیعه، جایگاهی برای معادل‌سازی مجازات اعدام نیز لحاظ شده است؟ به عبارتی آیا این مجازات‌ها طریقت دارند یا موضوعیت؟ به نظر می‌رسد که در مسئله‌ی جواز اعدام، رویکرد فقها در قبال اعدام‌های حدی متفاوت است. پذیرش یا عدم پذیرش جواز اقامه حدود از منظر ایشان اثرات حقوقی و عملی متفاوتی را نیز در پی دارد. در موضوع جایگزینی و معادل‌سازی، به نظر می‌رسد که طرح چنین بحثی در مباحث فقهی مانعی ندارد و قابل بررسی است. برای بررسی این پرسش‌ها و یافتن پاسخ، ابتدا به بیان مفهوم‌شناسی برخی لغات می‌پردازیم و سپس نظرات و دیدگاه‌های فقها در قبال اعدام حدی را بیان می‌کنیم.

مفهوم‌شناسی

واژه‌ی حدود

مفهوم لغوی حدود

حدود جمع حد است. حد در لغت چند معنا دارد، از جمله: حائل میان دو چیز که مانع از اختلاط آن‌ها می‌شود؛ (الحسینی الزبیدی، ۱۹۷۰، ج ۸، ص ۹۰) منع و جلوگیری از چیزی؛ و همچنین کنایه از انتها یا کرانه یا مرز شیء. (احمدبن فارس زکریا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۳)

معنای اصطلاحی حد

در قانون مجازات اسلامی ما حد چنین تعریف شده است: «حد مجازاتی است که موجب، نوع، میزان و کیفیت اجرای آن در شرع مقدس تعیین شده است» (ماده ۱۵). بنابراین می‌توان گفت: برخی از کیفرهایی که شارع مقدس در کتاب و سنت، برای برخی از گناهان مهم از نظر کمی و احیاناً از نظر کیفی تعیین نموده است، حد نام دارد، مانند: زنا، لواط، سحقی، قیادت، قذف، نوشیدن مسکرات، دزدی، محاربه، ارتداد. صاحب جواهر حد را شرعاً مجازات خاصی می‌دانند که مکلف به دلیل ارتکاب معصیت، مورد آزار بدنی قرار می‌گیرد در حد شرعی نوع و کمیت آن در جمیع موارد مشخص شده آن در جمیع موارد مشخص شده ولی در تعزیر غالباً مقدار آن معین نشده است (نجفی، ۱۴۱۴، ج ۴۱، ص ۲۵۴).

واژه رویکرد

رویکرد به معناهای مختلف راه، روش، نگرش، توجه، روی‌نهادن، روی‌آوردن، موضع‌گیری، جهت‌گیری نسبت به موضوعی خاص و راه پرداختن به مسئله یا موقعیت یا شیوه تفکر درباره آن‌ها آمده است (معین، ج ۲). مراد ما از واژه رویکرد در این مقاله دیدگاه و راهبرد کلی فقها در مورد مجازات‌های حدی به‌طور عام و مجازات اعدام به‌طور خاص است.

واژه‌ی اعدام

اعدام: در لغت، به معنای نیستی، نابودی، فنا و هلاک به کار می‌رود (عمید، ۱۳۹۰). در اصطلاح حقوقی نیز اعدام معنایی مشابه به همین معنا دارد. به موجب اعدام، حیات مجرم سلب می‌شود و فرد از ادامه‌ی زندگی باز می‌ماند. این کیفر شدیدترین نوع مجازاتی است که توسط قانون‌گذار وضع و مقرر گردیده است (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۰، ۱۱۶). اکنون بعد از مفهوم‌شناسی، بیان می‌داریم که اعدام حدی از نظر فقه شیعه به چه معناست و چند قسم است

منظور از مجازات اعدام حدی و اقسام آن

اعدام حدی: با توجه به تعاریف فقها از حد، اعدام حدی را می‌توان چنین تعریف کرد؛ مجازات مرگی است که از طرف شارع مقدس معین شده و نمی‌توان آن را به کمتر از مرگ تقلیل داد. بر طبق متون فقهی اعدام حدی را این‌گونه می‌توان تقسیم کرد:

الف. جرایم جنسی که شامل زنا و لواط است. زنا مستوجب قتل به سه دسته تقسیم می‌شود؛

۱ - زنا محصنه؛ یعنی مرد و زنی که دارای همسر دائمی و بالغ باشد و در حالی که بالغ و عاقل بوده از طریق قُبُل با وی در حال بلوغ جماع کرده باشد و هر وقت بخواهد امکان جماع از طریق قُبُل را با وی داشته باشد. (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۷۲)

۲ - زنا با محارم؛ در میان فقیهان برای جرم زنا با محارم و مجازات اعدام اختلاف نظر وجود ندارد؛ لذا اگر کسی با محارم نسبی خود، مادر، خواهر، دختر و ... زنا کند قتل او واجب است. (شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ص ۶۹۲؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص ۳۶۰)

۳ - تجاوز به عنف؛ درباره‌ی زنا به اکراه دو دیدگاه در میان فقهای امامیه وجود دارد. مشهور قریب به اتفاق فقها به استناد روایات، مجازات چنین زنايي را قتل می‌دانند، خواه زانی محصن باشد خواه غیر محصن. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۴۱؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص ۳۶۰)

۴ - زناي غیر مسلمان با زن مسلمان هرگاه ذمی با زن مسلمانی زنا کند حکم وی قتل است. (محقق حلی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۴۱؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۷، ص ۲۶)

ب. جرایم علیه امنیت اجتماعی که شامل محاربه است. مجازات جرم مذکور در فقه به یکی از چهار حالت است؛ اعدام، صلب، قطع دست راست و پای چپ، نفی بلد (صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۴۱، ص ۵۷۳) قانون مجازات اسلامی مصوب ۹۲ افساد فی الارض و بغی را جزء موارد حدود دانسته در حالی که با توجه به متون معتبر روایی (مانند: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸، کتاب حدود و تعزیرات) و فقهی، به دو دلیل کیفر افساد فی الارض و بغی جزء حدود نیست:

دلیل اول: معیار در حد بودن کیفر هر جرم این است که در آیات و روایات بدان تصریح شده باشد، اما در هیچ آیه یا روایتی، افساد فی الارض به عنوان جرم حدی معرفی نشده است.

دلیل دوم: هیچ فقیهی این دو مجازات را جزء مجازات‌های حدی نیاورده است. در متون فقهی، ابواب حدود مشخص و معین‌اند که با کمی اختلاف میان فقها، معمولاً چنین‌اند: ۱. حد زنا؛ ۲. حد لواط؛ ۳. حد سحق و قیادت؛ ۴. حد قذف؛ ۵. حد مسکر؛ ۶. حد سرقت؛ ۷. حد محاربه، ۸. حد ارتداد؛ اما هیچ‌کس باب مستقلی به نام حد افساد فی الارض نیاورده است. (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۲۰؛ خویی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۵۸۵-۶۲۲). محقق حلی در شرائع به صراحت بغی را از جمله تعزیرات می‌داند. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۳۶)

ج. تکرار جرائم؛ اجرای سه حد زنا، تفخیز، مساحقه، شرب خمر، قذف و سرقت که تکرار این جرائم برای بار چهارم موجب اعدام می‌باشد. (شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ص ۶۹۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۱۷۶؛ شهید اول، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۵۷). اینک به بیان نظرات فقهای متقدم و متأخر در خصوص اجرای اعدام حدی در زمان غیبت می‌پردازیم.

مبحث اول: رویکرد فقها نسبت به اعدام‌های حدی در غیبت معصوم

به نظر می‌رسد در بررسی موضوع اعدام، ابتدا لازم است به بررسی مجازات‌های حدی از دیدگاه فقها بپردازیم تا در ضمن آن، رویکرد ایشان نسبت به مجازات اعدام حدی نیز مشخص بشود؛ زیرا تنها مانعی که در راستای عدم اجرای اعدام‌های حدی وجود دارد، موضوعیت داشتن این مجازات‌ها با همان کم و کیف وارد شده در شرع است. بنابراین، برای رسیدن به این پاسخ که رویکرد فقها در قبال مجازات اعدام حدی چیست، ابتدا باید گرایش ایشان را نسبت به اصل مجازات حدی بررسی کنیم و سپس، از کلام ایشان جواز یا عدم جواز اعدام حدی را استخراج کنیم. به‌طور کلی، رویکرد فقها در قبال مجازات‌های حدی در عصر غیبت بر سه گونه است: برخی از ایشان قائل به عدم جواز اقامه‌ی حدود در عصر غیبت و برخی دیگر قائل به جواز هستند و برخی دیگر در مجازات‌های شدید قائل به احتیاط هستند.^۲ در این قسمت، طی سه بخش به طور خلاصه نظر فقها را بیان و استدلال آن‌ها را مرور می‌کنیم:

۱-۱ قائلین به عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت

فقیهان بزرگی صراحتاً یا ضمناً این دیدگاه را برگزیده‌اند، فقهایی چون سید مرتضی، شیخ طوسی، قطب‌الدین راوندی، شیخ طبرسی، فاضل آبی، محقق حلی، ابن ابی‌جمهور، سید احمد خوانساری، شیخ انصاری، سید محمد شیرازی (سید مرتضی، ۱۴۱۶، ص ۶۰؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۱، ص ۹۴؛ قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۵، ص ۳۷۲؛ شیخ طبرسی، ۱۳۸۴، ج ۷، ص ۲۱۹؛ فاضل آبی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۳۴؛ ابن ابی‌جمهور، ۱۴۱۰، ص ۹۷؛ شیرازی، ۱۴۲۳، ص ۲۸۶). در مورد نظر سید مرتضی که با توجه به اعلام صریح ایشان در کتب کلامی‌شان، هیچ تردیدی در عدم جواز اقامه‌ی حدود در عصر غیبت باقی نمی‌ماند. یعنی ایشان درباره‌ی اطلاق حدود بر آن بود که خداوند امت را به اقامه‌ی حدود مخاطب نساخته است تا آنان را ملامت کنیم و بگویم که امت حدود را ضایع کرده‌اند. او می‌گوید: «اقامه‌ی حدود از واجبات بر ائمه و از ویژگی‌های آنان است». (سید مرتضی، ۱۴۱۶، ص ۶۰). البته شهید ثانی در باب امر به معروف، سید مرتضی را جز معدود فقهایی می‌داند که قتل و جرح در این راستا را، بدون اذن امام جایز می‌داند (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۱۶). این رأی تعارضی آشکار بین آرای فقهی و کلامی ایشان به شمار می‌آید. محقق حلی اولین فقیهی است که بحث جواز و عدم جواز اجرای حدود در زمان غیبت را مطرح می‌کند. ایشان در کتب مشهور خود، نظریه‌ی ولایت فقها بر اقامه‌ی حدود را با عبارت «قیل» نقل می‌کند که نشان می‌دهد محقق حلی جواز اجرای حدود را در زمان غیبت نظری ضعیف می‌داند (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۰؛ همو، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۱۵). همچنین، ایشان در کتاب شرایع به صراحت

^۲ برای آشنایی بیشتر با مساله اجرای حدود در زمان غیبت به مقاله دیگری که در این زمینه کار شده است مراجعه شود؛ حمید مسجد سرائی و عابدین

می‌گوید: «اقامه الحد لیس لاحد الا الامام او لمن نصبه الامام» (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۱، ۲۵۹). برخی نیز قائل‌اند که اقامه‌ی حدود از ویژگی‌های خاص ائمه است و حد به ذمه‌ی مستحق آن باقی می‌ماند. اگر امام ظهور کند و در آن زمان مستحق زنده باشد، امام اقامه‌ی حد می‌کند، اما اگر مرده باشد، گناه عدم اجرای حدود به ذمه‌ی کسانی می‌ماند که باعث غیبت امام شده‌اند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ص ۹۴؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۹۸). شیخ انصاری نیز می‌گوید: مشروعیت برخی امور مفروغ‌عنه است؛ یعنی حتی اگر فقیه جامع‌الشرایط هم وجود نداشته باشد، بر امت واجب است که آن‌ها را انجام دهند. در این موارد، ولایت فقیه ثابت است. اما برخی از امور چنین نیستند؛ برای مثال اقامه‌ی حدود برای غیر امام، تزویج صغیره برای غیر پدر و جد، جزء اموری هستند که در مشروعیت انجام آن‌ها شک وجود دارد (شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ۵۵۷-۵۵۸).

۱-۱-۱ ادله‌ی دیدگاه عدم جواز

در تبیین دیدگاه عدم جواز اقامه‌ی حدود در زمان غیبت، مخالفان اجرای حدود به دلایلی استناد کرده‌اند که به مهم‌ترین موارد می‌نگریم:

الف - معصومین مخاطب اقامه حدود

از عبارات برخی از فقها مشخص گردید که ایشان مخاطب اجرای حدود را ائمه معصومین می‌دانند (سید مرتضی، ۱۴۱۶، ص ۶۰).

ب - لزوم وجود شرایط خاص در اجرای حدود

در اسلام، مجموعه‌ای از قوانین عرضه و با رعایت آن‌ها، تمامی ابعاد گوناگون تربیتی، اخلاقی، اجتماعی و مدیریتی تضمین شده است. تربیت انسان‌ها و تعالی و رشد آنان و متخلق شدن به اخلاق نیک مورد توجه است و رعایت تمامی این نکات در مسائل جزایی به خوبی دیده می‌شود. از این رو نمی‌توان بدون در نظر گرفتن دیگر شرایط و ابعاد، صرفاً بر اجرای حدود تأکید کرد. حال در فرض فقدان اجتماع جمیع شرایط که مهم‌ترین آن‌ها به نظر شیعه‌ی اثنی‌عشری، وجود انسان‌های کامل در رأس مدیریت اجتماعی است که نقش مؤثر در تربیت جامعه دارند، مسلماً اجازه‌ی اجرای عقوبات شرعی با تردید مواجه می‌گردد و بهتر است در اجرای حدود احتیاط شود (محقق داماد، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۹۵). برخی دیگر از فقها قائل‌ند در جامعه‌ای می‌توان اجرای حدود کرد که اولاً، اصول تربیتی اسلام اجرا شده باشد، عموم مردم مقید به احکام و ملتزم به اخلاق اسلامی باشند و امر به معروف که وظیفه‌ی همگانی است اجرا شده باشد و به طور کلی، جامعه از هر نظر اسلامی باشد. به نظر می‌رسد این سخن به این طریق قابل توجیه باشد که اگر زمینه تشکیل حکومت اسلامی فراهم باشد و عموم مردم ملتزم به احکام اسلامی باشند زمینه برای اقامه احکام جزایی اسلام نیز فراهم می‌شود. اما در صورتی که حکومت تشکیل شد، هیچ فرقی در اجرای احکام جزایی و غیر جزایی اسلام وجود ندارد. همچنین به آیه ۵۶ سوره مبارکه اعراف استناد می‌کنند، به این بیان که ابتدا باید اصلاح صورت گیرد و سپس از فساد منع شود. (شیرازی، ۱۴۲۳، ص ۲۸۶). لیکن این دلایل قابل مناقشه‌اند؛ چون اولاً، دلیلی مبنی لزوم شرایط خاص برای اجرای حد وجود ندارد. ثانیاً، یکی از فلسفه‌های اجرای حدود نیز اصلاح جامعه است. همچنان که برخی از فقها و مفسرین نیز این دلیل که ابتدا باید اصلاح انجام گیرد سپس منع از فساد شود، را نمی‌پذیرند. (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ص ۴۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۸۰)

ج - قاعده‌ی درأ

یکی از مشهورترین قواعد در مورد حدود، قاعده‌ی درأ است که فقیهان شیعه و سنی آن را پذیرفته‌اند. مستند این قاعده روایات متعددی است که از پیامبر و ائمه صادر گردیده است. مثلاً از پیامبر نقل گردیده است: «حدود را با شبهات دفع کنید و در حدود، شفاعت و کفالت و قسم وجود ندارد» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۷۴). مراد از درأ، دفع مجازات و عدم مسئولیت کیفری است. به همین معنا، در آراء فقهی بزرگان شیعه دیده می‌شود که به این قاعده استناد کرده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۴۶؛ سید مرتضی، ۱۴۱۵، ص ۵۲۶؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۲۹، ص ۲۴۸؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۵۲۰؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۱۳۸-۱۶۲؛ محقق اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۴۸۹). اما، در این مورد باید توجه داشت که هرچند از قاعده‌ی درأ برای دفع مجازات استفاده شده است، لیکن در آراء هیچ‌یک از فقها دیده نشده است که به استناد این روایت، به عدم جواز اقامه‌ی حدود در زمان غیبت حکم دهند. فقط یکی از نویسندگان معاصر به استناد این قاعده، بر عدم جواز اقامه‌ی حدود مدعی شده است که در زمان غیبت شبهه به صورت دائمی وجود دارد. (محمدی، ۱۳۹۲، به نقل از عماد الدین باقی، ص ۱۸۶) لکن در آراء برخی از فقها دیده می‌شود که معتقدند در اصل اقامه حدود شرعی هیچ شبهه‌ای وجود ندارد، لکن شبهه در مجری اقامه حدود است، (شبهه موضوعیه) که آیا فقط شامل معصوم و نائبان خاص ایشان می‌باشد یا شامل نائبان عام و فقها نیز می‌گردد؟ (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۷، ص ۵۸؛ خوبی، ۱۴۲۲، ج ۴۱، ص ۲۷۳-۲۷۴) این حالت شبهه موضوعیه است و می‌تواند مجرای قاعده درأ قرار گیرد. (محقق داماد، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۵۵) بنابراین، یعنی بر اساس دو استدلالی که بررسی شد، برای عدم جواز اجرای حدود در زمان غیبت، به دلیل دوم می‌توان استناد کرد. حال، باید نظر و دلایل طرف مقابل را بنگریم.

۱-۲- قائلین به جواز اقامه‌ی حدود در زمان غیبت

تعدادی از فقهای امامیه اعتقاد دارند که اجرای حدود در زمان غیبت از سوی فقیه جامع‌الشرایط جایز است. برای مثال بزرگانی همچون شیخ مفید، شهید اول و ثانی، محقق اردبیلی، صاحب جواهر، فیض کاشانی، فاضل مقداد، کاشف الغطاء، علامه مظفر، آیت‌الله خویی، امام خمینی، آیت‌الله خامنه‌ای و شیخ جواد تبریزی چنین نظری دارند (شیخ مفید، المقنعه، ۸۰۹؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۰۷؛ شهید اول، ۱۴۱۰، ص ۷۵؛ محقق اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۵۴۵؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۳۹۶؛ فیض کاشانی، بی تا، ج ۲، ص ۵۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۵۹۵؛ کاشف الغطاء، بی تا، ج ۲، ص ۴۲۰؛ علامه مظفر، ۱۳۸۷، ص ۳۴-۳۵؛ امام خمینی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۸۳؛ خویی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۲۴؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۲۵). بنابراین، همان‌طور که مشاهده می‌شود، این نظریه طرفدارانی قدرتمند دارد، لیکن هر دیدگاهی، هر چند طرفدارانی بزرگ داشته باشد، باید به ادله‌ی محکم و عقل‌پسند مستند باشد و پژوهش علمی محل بررسی دلایل است، نه صرف نقل آراء. برای دیدگاه جواز اقامه‌ی حدود در زمان غیبت، دلایلی مطرح شده است که به بیان برخی از مهم‌ترین آن‌ها می‌پردازیم.

۱-۱-۲- ادله‌ی جواز اقامه‌ی حدود

الف- اطلاق زمانی ادله‌ی حدود

یکی از ادله‌ی جواز اقامه‌ی حدود مطلق و عام بودن ادله‌ی حدود در کتاب و سنت است. ابتدا به بیان این ادله و سپس به نظرات فقها می‌پردازیم. فقهای قائل به جواز اقامه حدود در زمان غیبت، به آیات ۳۸ سوره مبارکه مائده و ۱ سوره مبارکه نور استناد می‌کنند، که این آیات به بیان عقوبت مرتکب جرم سرقت یا زنا به طور مطلق و در هر زمانی، می‌پردازد. همچنین ایشان به روایاتی در این زمینه اشاره می‌کنند که به یکی از آن‌ها اشاره می‌کنیم: إسحاق بن یعقوب نقل می‌کند: محمد بن عثمان به امام زمان عرض می‌کند: مسائلی دارم که برای من مشکل است. امام زمان (علیه السلام) در جواب می‌فرماید: در حوادثی که برای شما رخ می‌دهد، به روایان حدیث ما مراجعه کنید که آنها حجت من بر شمایند و من نیز حجت خدا هستم (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۱۴۰، این روایت در کتاب کمال‌الدین و احتجاج طبرسی نیز آمده است).

نظرات فقیهان

اینک به بیان نظرات موافق و مخالف فقها، نسبت به دلیل اطلاق زمانی ادله حدود، می‌پردازیم: برخی از فقها نصوص معتبری را مستند جواز می‌دانند که در موارد خاص وارد شده است و اطلاق و عمومات آن‌ها بر جواز اقامه‌ی حدود به دست فقها در عصر غیبت دلالت دارد. البته، این جواز فقط در مورد فقهاست، نه همه‌ی مسلمانان. برای مثال، در نگاه آیت‌الله خویی، ادله‌ی حدود چه در کتاب و چه در سنت، مطلق است و به زمان خاصی مقید نیست. از طرفی، این ادله بر وجوب اقامه‌ی حدود دلالت دارد و از طرف دیگر، اشاره‌ای به این امر نمی‌شود که متصدی اقامه‌ی حدود چه کسی است و از این جهت مجمل است. اما به هر حال، به نظر می‌رسد به هیچ وجه نباید به فرد فرد مسلمین اجازه‌ی اجرای حدود داده شود؛ زیرا چنین تجویزی قطعاً موجب اختلال در نظام اجتماعی می‌شود. بنابراین، در خصوص این امر باید به قدر متیقن بسنده کرد و متیقن کسی است که امر به دست او و حاکم شرعی است (خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۱، ص ۲۷۳-۲۷۴). در مقابل، برخی از فقها به درستی می‌گویند، صرف لزوم اجرای حدود در هر عصر و زمانی منسوب بودن فقها را به اثبات نمی‌رساند و باید دلیلی بر نصب فقها نیز وجود داشته باشد. (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۷، ص ۵۸). به علاوه اینکه چنانچه ادله مطلق باشند و مجری اقامه حدود تأثیری نداشته باشد باید در فرض عدم وجود مجتهد واجد شرایط، اقامه حدود به عدول مؤمنین برسد و در صورت نبود شخص عادل، به فاسقین واگذار شود و چنین امری جایز نیست. (همو، ج ۵، ص ۴۱۲) بنابراین ایشان اطلاق زمانی ادله حدود را در زمان غیبت از بین می‌برد و مقید به وجود مجری صالح (نائب تعیین شده از طرف معصوم) می‌دانند.

ب- کشف مصالح و مفاسد

دلیل دوم برای جواز اقامه‌ی حدود در زمان غیبت این است که جمعی از فقها اعتقاد دارند که اجرای حدود به دلیل حفظ مصالح عمومی و جلوگیری از فساد و گسترش بی‌بندوباری و منع انتشار زشتی‌ها و سرکشی مردم تشریح شده است. این دلیل مختص به زمان حضور نیست و در زمان غیبت هم باید حدود اجرا شوند تا فساد متوقف گردد. یعنی، این هدف با اختصاص حد به زمان خاص منافات دارد و حضور امام دخالتی در این امر که علت تشریح حدود است ندارد. (خویی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۲۴؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۳۹۶؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۰۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۴۲۸). همچنین خوب است یادآوری شود که مشهور اصولیون معتقدند مصلحت و مفاسد در متعلق حکم وجود دارد (آخوند خراسانی، ۱۳۸۶، ص ۳۶۴)، یعنی خداوند در هر حکمی ابتدا به مصلحت و مفاسد در آن توجه و سپس با توجه به آن، حکم وجوب یا حرمت را صادر می‌کند. حال، می‌گوییم که این مصلحت و مفاسد در زمان غیبت از بین نرفته است که اجرای حکمی متوقف گردد. بنابر این استدلال، از نظر برخی از فقها، اولاً، دلیل وضع حدود مصالح مسلمانان است؛ ثانیاً، در دوره‌ی غیبت هم این مصالح همچنان برقرار هستند و ثالثاً، امکان کشف آن‌ها توسط فقها وجود دارد. ولی به

نظر می‌رسد این دلیل خالی از مناقشه نباشد؛ زیرا اولاً، معلوم بودن این مصالح چندان بدیهی نمی‌نماید، همچنان که بسیاری از مصالح عبادات نیز برای ما روشن نیست. ثانیاً، تأمین این مصالح محدود به موارد گفته‌شده توسط فقها نیست و برای مثال اگر علت حد سرقت فقط حفظ اموال باشد، این امر می‌تواند با مجازات تعزیری نیز محقق شود و نیازی به اجرای حد بالمعنی الاخص ندارد. به همین ترتیب، در خصوص مصلحتی که در خصوص حد زنا گفته شد، امروزه برای جلوگیری از تداخل میاه راه‌های پزشکی متعددی وجود دارد. بنابراین بهتر است گفته شود اینها حکمت‌هایی در جهت اجرای حدود هستند، نه دلایل قطعی.

ج- مبعوضیت تعطیلی حدود

دلیل دیگری که فقهای قائل به جواز اجرای حدود در زمان غیبت مطرح می‌کنند، مبعوضیت تعطیلی احکام نزد شارع مقدس است. علامه حلی در مختلف الشیعه، می‌فرماید: «تعطیلی حدود به ارتکاب محارم و انتشار مفسدی می‌انجامد که در نظر شرع ترک آن مطلوب است» (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۶۴). فاضل مقداد در التنقیح الرائع قول علامه را به عنوان دلیل عقلی تأیید می‌کند (فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۵۹۵-۵۹۶). یا برخی دیگر از فقها عدم رضای شارع به اختلال نظام را دلیل ثبوت نیابت فقها در عصر غیبت می‌داند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۴۲۸؛ روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱۳، ص ۳۰۲؛ نائینی، ۱۴۲۴، ص ۴۶). به عبارت دیگر، تعطیلی حدود مستلزم افزایش ارتکاب محرمات الهی، انتشار مفساد اجتماعی و اختلال نظام است که مبعوض شارع است و هر عملی که مبعوض شارع است جایز نیست. در نتیجه، تعطیلی حدود جایز نیست و حدود الهی باید در هر زمانی اقامه شود. در نقد این استدلال به دو امر می‌توان اشاره کرد:

اول) مخالفت برخی فقها

برخی فقها عدم اجرای حدود را به منزله‌ی تعطیلی احکام حدی نمی‌دانند، همچنان که برخی فقها قائلند، حدود زمانی اقامه می‌شوند که مانعی نداشته باشند و اگر مانعی در میان باشد، حدود ساقط می‌شوند. (شیخ طوسی، ۱۴۱۱، ص ۹۴؛ سید مرتضی، ۱۴۱۶، ص ۵۸، همو، بی‌تا، ص ۱۸۲). برخی به صراحت اقامه‌ی حدود را از واجبات برائمه و از ویژگی‌های ایشان بیان می‌کند (سید مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۲۲).

دوم) عدم تلازم تعطیلی حدود و انتشار مفساد

آری، اجرای حدود اسلامی با همه‌ی شرایط مقرر آن، اثر انکارناپذیری در پیشگیری از مفساد اجتماعی و کاهش جرم و جنایت در جامعه دارد و به طور معمول، احتمالاً تعطیلی حدود نیز می‌تواند اثر قابل توجهی بر افزایش آمار جرم و جنایت بگذارد؛ اما شاید نتوان به طور قطع رابطه‌ی تلازم همیشگی میان این دو امر برقرار کرد. به همین دلیل، برخی از فقها مانند مقدس اردبیلی مدعی هستند انتشار مفساد مجوز اقامه حدود نیست، چون گاهی تعطیلی حدود به انتشار مفساد نمی‌انجامد (محقق اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۵۴۷). علاوه بر آنکه، اجرای حد تنها ابزار جلوگیری از فساد نیست و می‌توان از ابزارهای بدیل بهره برد. عدم امکان اجرای حدود موجب نمی‌شود که نتوانیم تعزیرات شرعی را اقامه کنیم، چه بسا بتواند نتایج منفی تعطیلی حدود را به میزان قابل توجهی کاهش دهد.

۱-۳- قائلین به عدم جواز اقامه حدود در احکام شدید کیفری

در عبارات فقهایی که اقامه‌ی حدود در زمان غیبت را جایز می‌دانند، در مواردی خاص که حد اعدام مدنظر است، ایشان احتیاط می‌کنند. برای مثال، صاحب ریاض و صاحب جواهر عقیده دارند که ضرر قتل نفس محترم بیش از ضرر تعطیلی حدود است و باید نسبت بدان احتیاط کرد (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۳، ریال ۴۶۶؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۴۱، ص ۳۳۳). بنابراین نظریه، اجرای حدود در عصر غیبت جایز است، لکن بر پایه‌ی لزوم حفظ نفوس محترم، و به استناد قاعده احتیاط در دماء می‌توان حدودی را که به قتل می‌انجامد از این عموم خارج کرد. شاید به همین دلیل است که برخی از فقها چون میرزای قمی، فخر المحققین اقامه‌ی حدودی که مستلزم جرح و قتل است را در زمان غیبت جایز نمی‌دانند (میرزای قمی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۹۵). مثلاً جناب فخرالمحققین به صراحت می‌گوید: «اگر در عصر غیبت امر به معروفی که مستلزم قتل یا جرح است بدون اذن امام جایز باشد، بالتبع جهاد را هم باید اذن داد و چون جهاد ابتدایی به اجماع علما جایز نیست، قتل هم مثل جهاد است و این دو با هم ملازمه دارند» (فخر المحققین، ج ۱، ص ۳۹۹). به این دلیل که برخی از فقها به عهده گرفتن قتل و جرح در امر به معروف و نهی از منکر توسط فقیه در عصر غیبت را مبتنی بر جواز حدود می‌دانند. (خوانساری، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۴۸۸)

اعدام‌های حدی از منظر فقها

تا کنون و بعد از بیان نظرات فقها در قبال اقامه مجازات‌های حدی در زمان غیبت، مشخص گردید که تعدادی از فقها قائل به جواز و تعدادی دیگر از بزرگان فقها قائل به عدم جواز اقامه‌ی حدود در زمان غیبت هستند و برخی در مجازات‌های سنگین قائل به احتیاط می‌باشند. اکنون باید به مورد خاص اعدام‌های حدی بنگریم و نظرات فقها در این باره را دریابیم. ظاهراً براساس نظر قائلین به عدم جواز هیچ کدام از مجازات‌های حدی از جمله اعدام نباید در زمان غیبت جاری شود. با توجه به دیدگاه فقهای قائل به جواز اقامه‌ی حدود در زمان غیبت، می‌توان گفت این جواز عمومی است و حتی شامل مجازات حدی اعدام هم می‌شود. یعنی، اذن معصوم برای اجرای حد در زمان غیبت، همه‌ی موارد را (اعم از قتل، قطع، شلاق و...) را در بر می‌گیرد. لکن به نظر می‌رسد با نگاه به برخی دلایل و ملاحظات، و همچنین نظریه‌ی فقهای قائل به احتیاط در مجازات‌های حدی منجر به سلب حیات هستند، بتوان نظریه عمومی اقامه حدود را تخصیص زد. اینک به برخی از این دلایل اشاره می‌کنیم:

دلیل اول: آیات قرآن

شارع مقدس در آیات متعددی ما را به احتیاط در مورد حفظ نفوس محترم رهنمون ساخته است. برای مثال، خداوند می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...» و خودتان را نکشید... (نساء ۲۹). این دستور صریح خداوند در خصوص نگاه داشتن جان انسان است و تنها آیه‌ای هم نیست که بر اهمیت جان انسان تأکید می‌کند. در آیه‌ی ۳۲ سوره‌ی نسا نیز این مطلب به‌نحو روشنی بیان شده است: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا، هَرَكْس كَسِي رَا جَز بَه قِصَاص قَتْلِ يَا [بِه كَيْفَر] فَسَادِي دَر زَمِين بَكَشْد، چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد و هرکس کسی را زنده بدارد چنان است که گویی تمام مردم را زنده داشته است». در آیه‌ی دیگری آمده است: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَطْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مُنْصُورًا، و نفسی را که خداوند حرام کرده است جز به حق مکشید و هرکس مظلوم کشته شود، به سرپرست وی قدرتی داده‌ایم؛ پس نباید در قتل زیاده‌روی کند؛ زیرا او [از طرف شرع] یاری شده است (سوره اسراء، آیه ۳۳). در این آیه نیز خداوند به‌صراحت می‌گوید نباید به ناحق کسی کشته شود. از این‌رو، مطابق آیات قرآن، جان انسان نباید تهدید شود و خداوند چنین کاری را حرام کرده است. باتوجه به این رویکرد قرآنی، اکنون در مورد اعدام حدی زمان غیبت (که حتی اصل اجرای حدود هم مورد مناقشه است)، می‌توان گفت در مجازات‌هایی که منجر به قتل می‌گردد، احتیاط به دوری از این مجازات حکم می‌کند. پیش‌ازین، اشاره شد که حتی برخی از فقهای قائل به جواز اقامه حدود نیز به این امر تصریح دارند.

دلیل دوم: روایات

همانند قرآن، در روایات زیادی نیز بر حفظ حیات و جان آدمی تأکید شده است. برخی از این روایات مجازات نکردن را بهتر از مجازات کردنی می‌دانند که منتهی به اشتباه باشد. مثلاً در روایتی از رسول‌الله نقل شده است: «تا جایی که می‌توانید مجازات‌ها را از مسلمانان دور کنید، سعی کنید بر کسی حد جاری نشود و اگر راهی برای خلاصی او هست، او را رها کنید؛ چون اگر امام [حکومت اسلامی] در عفو و گذشت خطا کند، بهتر از این است که در مجازات اشتباه کند» (ترمذی، ۱۴۱۹، ج ۴، کتاب الحدود، ص ۳۳، ح ۱۴۲۴). همین روایت را صدرالدین بلاغی در کتاب عدالت و قضا در اسلام آورده است (بلاغی، ۱۳۴۵، ص ۹). به‌عبارت‌دیگر، اشتباه در عفو بهتر از اشتباه در کیفر است. البته، این بدان معنا نیست که حدود الهی تعطیل شود، بل مراد این است که در زمان عدم حضور معصوم که احتمال خطای بیشتری هست، دست‌کم در مواردی مثل اعدام که جای جبران اشتباه وجود ندارد، احتیاط شود.

دلیل سوم: وجود احکام احتیاطی نسبت به دماء

با نگاهی به احکام حدود مواردی را مشاهده می‌کنیم که بعد از اثبات جرایم، شارع در مورد سلب حیات، شیوه‌ی احتیاط را پیش گرفته است. مثلاً اگر شخصی اقرار به حد مستوجب رجم و سپس انکار کند، رجم از او ساقط می‌شود، هر چند اقل حد به جهت اقرار او باقی می‌ماند. این حکم نشان‌دهنده‌ی آن است که باید نسبت به دماء احتیاط کرد.

دلیل چهارم: عدم حجیت خبر واحد در احکام شدید کیفری

یکی از موضوعات قابل طرح در مسئله‌ی اقامه‌ی اعدام‌های حدی، عدم حجیت خبر واحد در مورد احکام شدید کیفری است. به‌طور کلی، بین فقها در حجیت خبر واحدی که مفید قطع نباشد، اختلاف است. برخی از نویسندگان با توسل به همین امر، حجیت اخبار واحد را در برخی ابواب جزایی مشکوک دانسته‌اند. پیش از بررسی این نظریه لازم است دیدگاه‌های فقها را به‌طور خلاصه درباره‌ی حجیت خبر واحد تبیین کنیم تا استدلال مذکور روشن گردد.

الف) دیدگاه‌های فقها در حجیت خبر واحد

برخی چون سید مرتضی، ابن‌زهره، ابن‌ادریس حلی و شیخ طبرسی حجیت خبر واحد را انکار می‌کنند. و به آیات، ۲۷-۲۸ سوره نجم، ۱۲ حجرات و ۳۶ اسراء؛ استناد می‌کنند. (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۰۳؛ ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۶؛ شیخ طبرسی، ۱۳۸۴، ج ۹، ص ۲۲۱). برخی چون شیخ طوسی در صورتی که راوی ثقه و عادل باشد به حجیت آن خبر معتقدند (شیخ طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۲۶). کسانی که خبر واحد را حجت می‌دانند خود به دو دسته تقسیم شده‌اند. عده‌ای عقیده دارند حجیت اخبار واحد به دلیل ظنون خاصه است؛ یعنی دلیل خاصی از یکی از ادله نقلی (آیات و روایات) بر حجیت آن وجود دارد، که به این ادله خدشه وارد است. برخی دیگر برای اثبات حجیت آن‌ها به دلیل سیره عقلا استناد می‌کنند.^۳ آنچه از مصادیق سیره عقلا مدنظر است، قبول قول مخبر ثقه است. برخی از فقها این دلیل را محکم‌ترین دلیل (خوبی، ۱۴۱۷، ص ۱۹۶؛ مظفر، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۹۶) و برخی تنها دلیل حجیت خبر واحد می‌دانند. (سبحان، ۱۴۲۳، ۲، ۴۷۲) پس از این مرور مختصر درباره‌ی حجیت خبر واحد، اکنون نظرات فقها در قبال احکام شدید کیفری را می‌نگریم.

ب) خبر واحد در احکام شدید کیفری

اشاره شد که برخی از فقها و نویسندگان «خبر واحد» را در زمینه‌ی احکام شدیدی مانند «دما» معتبر ندانسته‌اند. برخی معتقدند به علت شدت اهمیت دماء، نمی‌توان با توسل به سیره‌ی عقلا خبر ثقه (واحد) را حجت دانست (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۷، ص ۳۵). به عبارت دیگر، به فرض هم که بگوییم خبر واحد ثقه حجت است و عقلا در پذیرش خبر ثقه میان احکام جزایی و دیگر احکام تفاوتی قائل نیستند، باید گفت ثقه بودن راوی فقط نشان می‌دهد که راوی عمدتاً دروغ و کذب نگفته؛ اما همچنان امکان خطا و غفلت وجود دارد. در موارد عادی تر، می‌توان با توسل اصل‌هایی مثل اصل عدم خطا و سهو در نقل، کار در مرحله‌ی عملی به پیش برد، اما به نظر می‌رسد در مسئله‌ی مهمی مثل دما و سلب حیات باید قدری بر عسای احتیاط تکیه زد و گام‌ها را آهسته‌تر برداشت. به عبارت دیگر، با استناد به این اصول عملی، نمی‌توان با قاعده‌ی احتیاط در دماء که قاعده‌ی مسلم شرعی است معارضه کرد. (همان) همه‌ی عموماً می‌گویند که از عمل به ظن منع می‌کنند نیز مؤید این دیدگاه‌اند. به علاوه اگر مهم‌ترین حجیت خبر واحد، سیره‌ی عقلا باشد، وقتی خبر واحد با حقوق انسان در تعارض قرار گیرد، به اقتضای همان سیره‌ی عقلا، خبر واحد از حجیت می‌افتد. بنابراین هرچه تکلیف سنگین‌تر و منافی‌تر با «حقوق مسلم» باشد، خبری که از آن حکایت می‌کند، مشکوک‌تر و ضعیف‌تر تلقی می‌شود. لذا در مسئله‌ی «قتل مرتد»، «سنگسار کردن» و چیزهایی از این قبیل، نمی‌توان به ادله‌ی مربوط به حجیت خبر واحد استناد کرد (سروش، ۱۳۷۸، ش ۴۶، ص ۲۰). همچنین، می‌دانیم که شارع در موضوعات قضایی خبر واحد را حجت نمی‌داند و بینه شرعی را معتبر دانسته است. حال، کسانی که در مورد احکام قضایی خبر واحد را حجت می‌دانند باید توضیح دهند که چگونه در احکام قضایی خبر واحد حجت است، اما در موضوع نیست؛ در حالی که طبیعتاً در اثبات حکم، بیش از اثبات موضوع تأمل لازم است؛ چراکه با اثبات موضوع قضایی، تنها جان افراد معدودی در خطر می‌افتد، ولی با اثبات حکم کیفری، جان افراد بسیاری در معرض نابودی قرار می‌گیرد. بنابراین به نظر می‌رسد با توجه به دلایل مذکور و جمع بین نظرات فقها در اقامه حدود در زمان غیبت و همچنین قاعده احتیاط در دماء و قاعده درأ، می‌توان گفت در مواردی که مجازات حدی منجر به سلب حیات افراد می‌گردد، شیوه احتیاط را پیش گرفته و از اجرای آن در زمان غیبت پرهیز نمائیم. و از مجازات‌های بدیل و جایگزین استفاده نمائیم.

مبحث دوم: معادل‌سازی اعدام در احکام اسلام و حقوق ایران

بعد از بررسی نظرات و دیدگاه‌های فقها در قبال اعدام حدی، به موضوع تبدیل مجازات اعدام حدی به تعزیری، وارد می‌شویم. به چه دلیل به موضوع تبدیل مجازات می‌اندیشیم؟ آیا این تبدیل جایز است یا خیر؟

۲-۱- فلسفه تبدیل مجازات‌های حدی

اینکه برخی از فقها می‌گویند نباید مجازات حدی اقامه شود (به‌طورمطلق یا مقید)، بدان معنا نیست که اصلاً مجازات نشود؛ چراکه این ادعا بدان معنا است که وقتی حد ثابت شود، اما اجرا نشود، بین کسی که مرتکب جرم حدی شده و کسی که جرمی انجام نداده، فرقی نیست. در حالی که چنین چیزی مدنظر مخالفان مجازات حدی یا مخالفان اعدام حدی نیست. به عبارتی مخالفت با اعدام حدی سبب نمی‌شود که مرتکب جرم حدی پس از ارتکاب و اثبات جرم، بتواند خیلی راحت از چنگال مجازات برهد؛ زیرا مجازات‌های بدیلی هست که ملاک‌ها و ادله‌ی آن‌ها شامل وی می‌گردد. برای مثال، به دلیل «التعزیر لکل عمل حرام» پس از الغای مجازات حدی، تعزیر می‌تواند کیفر جانشین شمرده شود. به عبارت دیگر، در شرع علاوه بر مجازات‌های

^۳ برای آشنایی بیشتر با دلایل خبر واحد به مقاله محمد تقی فخلعی، بشری عبدخدایی، ۱۳۹۶، «بازخوانی ادله حجت خبر واحد در پرتو سیره عقلا»، فقه و اصول، سال ۴۹، ش ۲ مراجعه شود

حدی، به مجازات‌های دیگری مثل مجازات تعزیری و ادله‌ی آن اشاره شده است که می‌توان با بهره‌گیری از آن‌ها مجازات‌های بدیل را هم مدلل و موجه کرد. پس در مواردی که جرم حدی و مجازات حدی اثبات می‌شود، می‌توان مبنایی برای اجرای مجازات‌های بدیل غیرحدی پیدا کرد. همچنین حاکم اسلامی به دلیل حق قانون‌گذاری که بدو سپرده شده است، می‌تواند حتی در صورت نبود ملاک تعزیر شرعی، به دفاع از حق اجتماع برخیزد و به منظور دفاع از جامعه و تضمین سلامت روحی و جسمی آن، مجازات‌های مناسب و متناسب وضع کند. برخی اعتبار و مشروعیت این‌گونه احکام را در عداد احکام ثانویه تلقی کرده‌اند و از این باب ضروری می‌دانند. لیکن از دیدگاه امام خمینی، مشروعیت احکام حکومتی از اصل ولایت مطلقه‌ی فقیه ناشی می‌شود که خود از احکام اولیه است.

۲-۲- تبدیل اعدام حدی به مجازات تعزیری

الف) اگر از قائلین به جواز مجازات حدی در زمان غیبت امام عصر باشیم، از آنجا که ایشان حضور و غیبت امام را در اجرای احکام حدی بی‌تأثیر می‌دانند، تبدیل مجازات‌های حدی اعدام به مجازات تعزیری، برخلاف اصول و مبانی احکام اسلامی است و اجرای اعدام‌های حدی برای حفظ مصالح عمومی و جلوگیری از فساد، جایز و واجب است. این ظاهر امر و شکل طبیعی امر است، لکن، همان‌گونه که بیان کردیم، تعدادی از فقهای قائل به جواز اقامه‌ی حدود در عصر غیبت نیز در حدودی که مستلزم قتل و جرح است قائل به احتیاط گردیده‌اند و ضرر قتل نفس را بیش از ضرر تعطیلی احکام می‌دانند (صاحب‌الجاهر، ۱۴۰۴، ج ۱، ۴۱۳، ۳۳۳). این دسته از علما می‌توانند در مورد اعدام، مجازات بدیل پیش بنهند. همچنین، ممکن است کسی بگوید در مواردی که دلیل شرایط حاکم بر زمان و برای دوری از توهین به اصل اسلام، تبدیل برخی مجازات‌های سنگین حدی مثل رجم به مجازات‌های جایگزین جایز است. همچنان که برخی چنین نظر داده‌اند. (گنجینه استفتانات قضائی، سوال: ۸۳۵۸)

ب) اگر از قائلین به عدم جواز و توقف مجازات‌های حدی در زمان غیبت باشیم، همان‌طور که فقها نیز بدان تصریح کردند، در صورت توقف مجازات‌های حدی و برای جلوگیری از مفاسد جرائم مستوجب حد در جامعه، باید از مجازات‌های تعزیری کمک بگیریم. چنانکه میرزای قمی می‌نویسد: «حاکم این جماعت را تعزیر می‌کند، به هر چه صلاح داند و آن وظیفه حاکم شرع است» (میرزای قمی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۹۵). آقای محقق داماد نیز در مصاحبه‌ای در پاسخ این پرسش می‌گوید: «در فرض توقف در اجرای حدود، از طریق تبدیل آن به تعزیر که از اختیارات حکومت اسلامی است، با رعایت شرایط زمان و مکان و در نظر داشتن مصالح جامعه، می‌توان شخص متخلف را تعزیر کرد و در عین اینکه حکومت انسان مجرم را به جزای عملش رسانده، اجرای حدود سنگین مثل رجم یا اعدام یا قطع ید که حکم دادن نسبت به آنها پذیرش مسئولیتی سنگین است، از دوش قاضی برداشته شده است» (محقق داماد، شورای اجتماعی و فرهنگی زنان، ش ۶). بنا بر این قول و در فرض پذیرش جایگزینی اعدام‌های حدی به مجازات تعزیری، سه راهکار قابل ارائه است: ۱. تبدیل مجازات حدی به شلاق تعزیری. یعنی همان‌طور که برخی از فقها مجازات تعزیری را منحصر به شلاق می‌دانند، اگر مصالح زمانی اقتضای تبدیل مجازات حدی را داشت، فقط می‌تواند به شلاق تعزیری مبدل گردد و اعمال مجازات با سایر شیوه‌ها مانند حبس، تبعید و جریمه‌ی مالی جایز نیست (صافی، ۱۳۶۳، ص ۳۳).

۲. تبدیل اعدام حدی به سایر مجازات‌ها. یعنی مجازات اعدام به مواردی مثل جریمه نقدی یا شلاق بدل شود. به نظر می‌رسد همان‌طور که برخی کشورها در قبال حذف اعدام به مجازات حبس روی آورده‌اند، بنابر مبانی فقه اسلام نیز می‌توان چنین حکمی داد و از مجازات‌های جایگزین برای اعدام استفاده کرد. برای مثال به جای اعدام از مجازات تعزیری حبس ابد بلاعفو استفاده شود.

۳. تبدیل مجازات حدی به کیفر متناسب با اقتضائات زمان و مکان. یعنی، بر اساس نگرش اسلامی ولی فقیه جامع‌الشرایط از باب حکومت و ولایتی که دارد، می‌تواند به موجب مصالح و مفاسد، حکم متناسب با مقتضیات زمان و مکان صادر کند و این دشواری‌ها را از سر راه بردارد.

نتیجه‌گیری

از مطالب مطرح شده در این نوشتار می‌توان به این نتایج رسید:

۱ - بین فقها در اقامه حدود شرعی در زمان غیبت اختلاف نظر وجود دارد، برخی از بزرگان فقها مطلقاً قائل به عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت هستند. در مقابل تعدادی از ایشان مطلقاً قائل به جواز اقامه حدود هستند. و برخی دیگر قائل به عدم جواز مجازات حدی که منتهی به سلب حیات گردد، هستند.

۲ - هر سه دسته به دلایلی استناد کردند؛

- قائلین به جواز اقامه حدود دلایلی بیان کردند، که به آن‌ها خدشه وارد گردید. مثلاً مهم‌ترین دلیل ایشان اطلاق ازمانی ادله‌ی حدود است که زمان غیبت را نیز در برمی‌گیرد. لیکن اشکال شد که دلیلی بر نصب فقها وجود ندارد؛ لذا اقامه حدود در زمان غیبت مقید به مجری صالح می‌باشد و اطلاق از بین می‌رود.

- قائلین به عدم جواز هم به دلایلی چون لزوم وجود شرایط خاص استناد کردند، لکن دلیلی مبنی بر این لزوم نیافتیم. لیکن استناد به دلیل دوم این گروه یعنی قاعده درأ خالی از قوت نیست.

- قائلین به عدم جواز در مجازاتی که منتهی به سلب حیات افراد می‌شود به درستی به قاعده احتیاط استناد کردند و اقامه آن را بدون اذن امام جایز نمی‌دانند.

۳- در موضوع اقامه اعدام‌های حدی در زمان غیبت می‌توان گفت؛

فقهای که مخالف اقامه حدود در زمان غیبت هستند، با اعدام حدی نیز مخالفند.

فقهای که موافق اقامه حدود در زمان غیبت هستند، قائل به جواز اعدام‌های حدی نیز می‌باشند.

دسته سوم نیز که صراحتاً نظر خود را نسبت به اعدام‌های حدی بیان دارند و اجرای این نوع مجازات را منوط به اذن امام می‌دانند.

۴- ادله متعددی از آیات، روایات، قواعد فقهی، وجود احکام احتیاطی نسبت به دماء، عمل به احتیاط فقهای قائل به جواز، ما را به حفظ نفوس محترم رهنمون می‌دارد.

۵- همانطور که بیان شد ادله فقهای قائل به جواز اقامه حدود قابل خدشه است اما از آنجا که این فقها از بزرگان فقه امامیه هستند سزااست که بین قول ایشان و سایر ادله را جمع کنیم. به نظر می‌رسد با نگاهی به برخی دلایل چون؛ آیات قرآن، روایات، وجود احکام احتیاطی نسبت به دماء، عدم حجیت خبر واحد در احکام شدید کیفری و همچنین نظریه‌ی فقهای که قائل به احتیاط در سلب نفس هستند، بتوان نظریه عمومیت این دسته از فقها را تخصیص زد که؛ اقامه حدود در زمان غیبت جایز است به جز مواردی که منجر به سلب حیات افراد می‌گردد.

۶- از آن‌جاکه هیچ جرمی بدون مجازات نباید باقی بماند، در جرایم حدی مستوجب سلب حیات، باید از مجازات‌های معادل استفاده کرد. بنابراین قائلین به جواز اقامه حدود تبدیل مجازات‌های حدی به تعزیری وجهی ندارد لکن برخی از این فقها یا به دلیل احتیاط یا به جهت شرایط زمانی و مورد وهن قرار نگرفتن اسلام اجازه تبدیل را می‌دهند. مخالفین اقامه حدود در زمان غیبت معصوم مثل میرزای قمی، مجازات‌های تعزیری (شرعی، حکومتی) و جایگزین را پیشنهاد داده‌اند.

منابع

- احسائی، ابن ابی جمهور، محمد بن علی، ۱۴۱۰، الأقطاب الفقهیة علی مذهب الإمامیة- درر اللآلی العمدیة فی الأحادیث الفقهیة، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی
- احمدبن فارس زکریا، ۱۴۰۴، معجم مقاییس الغه، ج ۲، بی‌جا، مکتبه الإعلام الاسلامی.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۳۸۶، کفایه الاصول، اصفهان، خاتم الانبیاء،
- اردبیلی، احمدبن محمد (محقق اردبیلی)، ۱۴۰۳، مجمع الفائده و البرهان، ج ۱۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- بغدادی، مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری (شیخ مفید)، ۱۴۱۳، المقننه، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- بلاغی، صدرالدین، ۱۳۴۵، عدالت و قضا در اسلام، تهران، امیرکبیر .
- ترمذی، محمدبن عیسی، ۱۴۱۹، الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی، قاهره، دارالحديث
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ۱۳۹۰، وسیط در ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش.
- حر عاملی، محمدبن الحسن، ۱۴۰۹، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۴۰، مؤسسه آل‌البیت، قم .
- الحسینی‌الزبیدی، سیدمحمدمرتضی، ۱۹۷۰، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۸، وزارة الارشاد و الانباء.
- حلی، ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد، ۱۴۱۰، السرائر، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (علامه حلی)، ۱۴۱۳، قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام، ج ۳، قم، دفتر انتشارات وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- حلی، (علامه حلی)، ۱۴۱۳، مختلف الشیعه، ج ۹، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- حلی، محقق، نجم‌الدین، جعفر بن حسن (محقق حلی)، ۱۴۰۸، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ص ۲۶۰
- طوسی، ابوجعفر، محمدبن حسن (شیخ طوسی)، ۱۴۰۰، ق. النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت، دار الكتاب العربی.
- خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۶، اجوبه الاستفتانات، تهران، انقلاب اسلامی.
- خوانساری، سید احمد بن یوسف، ۱۴۰۵، جامع المدارک، ج ۵، قم، اسماعیلیان.
- خویی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۷، مصباح الاصول، مقرر: محمد سرور واعظ حسینی‌بهسودی، قم، مکتبه‌الداوری.
- خویی، سید ابوالقاسم، ۱۴۲۲، مبانی تکمله‌المنهاج، قم، مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی ره..
- دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری (شیخ انصاری) ۱۴۱۵، کتاب المکاسب المحرمه، البیع و الخیارات، ج ۱، قم، کنگره بزرگداشت جهانی شیخ انصاری.
- راوندی، قطب‌الدین ابوالحسین، ۱۴۰۵، فقه القرآن، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

- روحانی، سیدمحمدصادق، ۱۴۱۲، فقه الصادق، ج ۱۳، قم، دارالکتاب مدرسه امام صادق.
- سبحان، جعفر، ۱۴۲۳، تهذیب الأصول، (تقریرات اصولی امام خمینی)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸، فقه در ترازو، ش ۴۶.
- شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی (سید مرتضی)، ۱۴۱۵، الانتصار، قم، دفتر انتشارات وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- _____ ۱۴۰۵، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، قم، دارالقرآن الکریم.
- _____ ۱۴۱۰، الشافی فی الامامیه، ج ۱، مؤسسه انتشاراتی الصادق
- _____ بی تا، تنزیه الانبیاء، قم، الشریف الرضی
- شهید اول، ۱۴۱۰، اللمعه دمشقیه، ج ۲، بیروت، دارالتراث.
- شیخ طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۸۴، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصرخسر، ج ۷۰.
- شیرازی، سید محمد، ۱۴۲۳، فقه العولمه، بیروت، مؤسسه المجتبی.
- صافی، لطف الله، ۱۳۶۳، التعزیر، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- طباطبائی، سید علی، ۱۴۱۸، ریاض المسائل، ج ۱۳، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام
- طوسی، ابوجعفر، محمدبن حسن (شیخ طوسی)، ۱۴۰۷، الخلاف، ج ۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ ۱۴۱۱، الغیبه، تحقیق عبدالله تهران و احمد ناصح، تهران، بهمن.
- _____ ۱۴۱۷، عده الاصول، ج ۱، قم، نشر فقاقت.
- عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، ۱۴۱۳، مسالک الافهام، ج ۱۵، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- _____ ۱۴۱۰، شرح لمعه (الروضه البهیة فی شرح المعه دمشقیه)، ج ۲، قم، داوری.
- علم الهدی، علی بن حسین، ۱۴۱۶، المقنع فی الغیبه و الزیاره المکمله له، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث.
- عمید، حسن، ۱۳۹۰، فرهنگ فارسی عمید، تهران، امیرکبیر
- فاضل آبی، ۱۴۱۷، کشف الرموز فی شرح مختصر النافع، ج ۱، قم، جامعه مدرسین.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ۱۴۰۴، التنقیح الرائع لمختصر الشرایع، ج ۱، قم، انتشارات کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی - ره.
- فیض کاشانی، ملاً محسن، بی تا، مفاتیح الشرایع، ج ۲، قم، انتشارات کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی - ره.
- قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، ۱۴۱۳، من لا یحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- کاشف الغطاء جعفر بن خضر، بی تا، کشف الغطاء، ج ۴، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷، الکافی، ج ۱، تهران، دارالکتب الاسلامیه
- گیلانی، میرزای قمی، ابو القاسم بن محمد حسن، ۱۴۱۳ ه ق، جامع الشتات فی أجوبة السؤالات، تهران، مؤسسه کیهان
- محقق حلی، ۱۴۱۸، مختصر النافع، ج ۱، قم، المطبوعه الدینیة.
- محقق داماد، مصطفی، ۱۳۹۴، قواعد فقه کیفری، ج ۴، تهران، نشر علوم اسلامی.
- محمدی، سید باقر، ۱۳۹۲، مشروعیت اقامه حدود و تعزیرات در عصر غیبت، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- مظفر، محمد رضا، ۱۳۸۷، عقاید الامامیه، قم، انصاریان.
- مظفر، محمد رضا، ۱۴۳۰، أصول الفقه، قم، انتشارات اسلامی، چاپ پنجم،
- معین، محمد، ۱۳۷۵، فرهنگ فارسی، ج ۲، تهران، امیرکبیر.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۹، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج ۱، قم، مدرسه امام علی بن ابیطالب،
- _____ ۱۴۲۲، بحوث فقهیه هامه، قم، مدرسه علی بن ابی طالب.
- موسوی خمینی، ۱۳۸۶، صحیفه نور، ج ۱۳، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۷۴، تحریر الوسیله، ج ۲، قم، مؤسسه مطبوعات دار العلم
- نائینی، محمد حسین، ۱۴۲۴، تنبیه الامه و تنزیه المله، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- نجفی، حسن (صاحب جواهر)، ۱۴۰۴، جواهر الکلام، ج ۴۲، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.

مقالات

- محقق داماد، مصطفی، نگاهی به قوانین جزا در اسلام، شورای اجتماعی و فرهنگی زنان، ش ۶
- گنجینه استفتائات قضائی (نرم افزار)، قم، مرکز تحقیقات فقهی حقوقی قوه قضائیه. (آیت الله نوری همدانی، مکارم شیرازی، جعفر سبحانی، علوی گرگانی، موسوی اردبیلی، حسینی زنجانی)