

بررسی ادله اعدام تعزیری در فقه و حقوق ایران

امیر آلبوعلی^۱

علی شریفی^۲

چکیده:

اعدام نوعی کیفر و مجازات و به عبارتی اشد مجازات برای محکوم است. اعدام تعزیری مجازات مرگی است که از سوی حاکم معین می شود. اغلب فقهای شیعه معتقدند که اصل در تعزیرات مادون حد است. تعزیر به معنای نکوهیدن، ملامت کردن، منع، بازداری و ممانعت است. در قرآن کریم این واژه و مشتقات آن در معنای تعظیم و توفیق و یاری دادن به کار رفته است. این واژه در اصطلاح فقهی به نوعی از مجازات های شرعی اطلاق می شود که بر خلاف مجازات های حدی، نوع، میزان و کیفیت آنها در اختیار حاکم اسلامی گذارده شده است. هدف اصلی پژوهش حاضر بررسی اعدام تعزیری در فقه و حقوق ایران است. یافته های این تحقیق نشان می دهد که اعدام تعزیری علی رغم مخالفت اغلب فقهای متقدم، به دلیل مصلحت جامعه و با توجه به مقتضیات زمان مورد تایید فقهای متاخر قرار گرفت.

واژگان کلیدی: اعدام، اعدام تعزیری، مقتضیات زمان، مصلحت جامعه

1. مبانی نظری

1-1. تعریف تعزیر

تعزیر به معنای نکوهیدن، ملامت کردن، منع، بازداری و ممانعت است. در قرآن کریم این واژه و مشتقات آن در معنای تعظیم و توفیق و یاری دادن به کار رفته است. این واژه در اصطلاح فقهی به نوعی از مجازات های شرعی اطلاق می شود که بر خلاف مجازات های حدی، نوع، میزان و کیفیت آنها در اختیار حاکم اسلامی گذارده شده است. راغب اصفهانی معنای لغوی تعزیر را اینگونه بیان داشته است: تعزیر یاری و نصرت همراه با احترام است ... و معنای دیگر آن، مجازات کمتر از حدود شرعی است. (راغب اصفهانی، 4141 ق: 615). شیخ طوسی اصطلاح تعزیر را اینگونه بیان داشته است که: هر کس مرتکب گناهی شود که حد شرعی ندارد، تعزیر می گردد (شیخ طوسی، 4831، ج 3: 56).

¹. دکتری حقوق خصوصی

². کارشناسی ارشد حقوق خصوصی

این واژه در اصطلاح فقهی به نوعی از مجازات های شرعی اطلاق می گردد که برخلاف مجازات های حدی، نوع و میزان و کیفیت آنها در شرع معین نشده و تعیین این امور در اختیار حاکم اسلامی گذارده شده است. محقق حلی در شرائع الاسلام می نویسد: « هر عملی که مجازات معینی برای آن در نظر گرفته شده است، حدّ، و هر عملی که مجازات معینی نداشته باشد تعزیر نام دارد» (نجفی، 4148 ق: ج 1، 4315)

1-3. تعزیر در قانون

در ماده 18 قانون مجازات اسلامی تعزیر چنین تعریف 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 می گردد. نوع، مقدار، کیفیت اجراء و مقررات مربوط به تخفیف، تعلیق، سقوط و سایر احکام تعزیر به موجب قانون تعیین می شود.»

2. ویژگیهای مجازات تعزیری و شمول عام آن

یکی از ویژگی هایی که در بسیاری از جرایم تعزیری وجود دارد، این است که آن جرایم، ثابت و لا یتغیر نیستند و در شرایط مختلف زمانی و مکانی، حالت های گوناگون و خصوصیات متفاوتی پیدا می کنند و از لحاظ سنگینی و سبکی دچار نوسان می شوند. از ویژگی های دیگر کیفر تعزیر و یا جرائم مستوجب تعزیر این است که تعزیر کیفری است که در سنگینی و سبکی با تخلفات و جرائم برابری و هم آهنگی دارد، و از طرفی تابع مفسده است، اگرچه معصیت نباشد.

3. اعدام تعزیری

برخی از فقها و دانشمندان شیعه و سنی تصریح کرده اند: تعزیر شامل اعدام هم می شود؛ چون اختیارش دست حاکم است و او بر حسب مصلحت و به تناسب جرم اقدام می کند حتی اگر به درجه اعدام هم برسد.

اعدام تعزیری در اصطلاح فقهی به نوعی از مجازات های شرعی اطلاق می گردد که بر خلاف مجازات های حدی، نوع و میزان و کیفیت آن ها در شرع معین نشده و تعیین این امور در اختیار حاکم اسلامی گذارده شده

است. محقق حلی در شرائع الاسلام می نویسد: «هر عملی که مجازات معینی برای آن در نظر گرفته شده است، حد، و هر عملی که مجازات معینی نداشته باشد تعزیر نام دارد». (یزدی، 1374، ج 4: 1846).

4. بررسی دلایل اعدام تعزیری

بررسی دلایل اعدام تعزیری را می توان در قالب سه نظر گنجانند:

مجازات تازیانه به اصطلاح «ضرب دون الحد»، تنها مجازات مشروع و مصداق منحصر مجازات های تعزیری است و سایر کیفرها از هر جنس و با هر کیفیتی که باشند قابل اعمال به عنوان مجازات تعزیری نیستند. این نظریه که پیرامون چندانی ندارد، بارها از سوی فقها و حقوق دانان موردنقد قرار گرفته است. این قول در بین فقهای امامیه، تنها از سوی عده معدودی پذیرفته شده، و غالب فقها در موارد متعددی به اعمال کیفرهایی غیر از شلاق حکم کرده اند. به عنوان نمونه؛ در «المقنعه» می خوانیم: «کسی که اموال مردم را با مکر و حيله می برد آن چه را که تلف کرده به عنوان غرامت می پردازد تا بدینوسیله از انجام چنین افعالی در آینده بازداشته شود و سلطان برای تنبیه وی، او را به مردم معرفی می کند تا از وی دوری کنند». (مفید، 1410: 805) علامه حلی هم در کتاب تحریر معتقد است که تعزیر می تواند به صورت ضرب یا حبس و یا توبیخ باشد. (علامه حلی، 1420، ج 2: 241) صاحب جواهر نیز در باب تعزیر شاهد کاذب چنین می گوید: «حاکم او را بنا بر تشخیص خود تازیانه می زند یا به قبیله و محله اش (به عنوان تنبیه) معرفی می کند». (نجفی، 1413، ج 42: 252) بی تردید ضرب، نفی، حبس، اهانت و جریمه مالی را می توان از جمله مجازات های تعزیری دانست که فقهای متقدم به اعمال آن ها حکم کرده اند. (موسوی اردبیلی، 1413: 44)

بنابراین کاملاً صحیح به نظر می رسد، اگر معتقد باشیم که زدن با تازیانه «جز مصداقی شایع از جمله مصادیق آن (تعزیر) نیست و شاید علت انتخاب مصداق زدن از میان دیگر مصادیق متعدد تعزیر (از سوی برخی فقها) به خاطر شدت تاثیر و نفع عام و مورد انتظار و قابل دسترسی آن نسبت به مصادیق دیگر این لغت باشد». (منتظری، 1370، ج 3: 489) حداقل در خصوص جواز تعزیر مالی به عنوان یکی از مصادیق مجازات های تعزیری می توان اظهار داشت که: «همان طور که انسان به حکم عقل و شرع بر مال خود مسلط است و بدون اجازه او نباید در مالش تصرف شود، همچنین بر جان و بدن خود مسلط است. سلطه انسان بر جان و بدن خود مقتضای اولویت قطعی است، چرا که سلطه بر مال، از شوون و لواحق سلطه بر بدن است. بنابراین وقتی که نقض سلطه انسان بر بدنش و زدن و رنجاندن جسمانی او به منظور بازداشتن و ادب او جایز باشد، به طریق اولی نقض سلطه او بر اموالش نیز جایز خواهد بود». (حسینی، 1369: 107) مضافاً این که در میان قواعد فقهی، حتی قاعده ای به نام «الحبس عقوبه» وجود دارد که بر اساس آن از حبس به عنوان یک عقوبت باز دارنده - از جمله حبس تعزیری جانی برای باز داشتن وی از تکرار جرایم - استفاده می شود. (قواعد فقه، 1386، ج 2: 140)

**5. نظریه تعمیم تعزیر به مجازات اعدام**

برخی با اتکا و استناد به متون فقهی موجود، قائل به تجویز مجازات اعدام به عنوان فردی از مصادیق مجازات های تعزیری شده اند. اهم دلایل ایشان برای صحت تجویز مجازات مرگ (و به طور کلی هر نوع مجازات هم پایه یا شدیدتر از مجازات - های حدی) در مقام تعزیر عبارتند از:

الف) رعایت مصلحت فرد و جامعه؛

ب) قیام در مقابل افساد فی الارض؛

ج) نهی از منکر.

رعایت مصلحت فرد و جامعه

بعضی با استناد به قول قاضی ابن براج در «المذهب» که معتقد است مجازات مختلس بنا به نحوی باشد که وی را از چنین فعلی باز دارد و هر مجازاتی را که صالح تر و پیش گیرنده تر است باید اعمال شود و یا قول همو در باب محتال که معتقد است امام باید در تأدیب او به گونه ای وی را مجازات نماید که از ارتکاب چنین فعلی در آینده جلوگیری کند و یا بیانات شیخ مفید پیرامون مجازات محتال مبنی بر این که محتال به گونه ای مجازات می شود که در آینده دیگر مرتکب افعالی مثل آن نگردد و سلطان وی را به مردم معرفی می کند تا ایشان از وی حذر کنند، چنین نتیجه می گیرند که: «معلوم است با چند ضربه شلاق، معمولاً نمی توان از ارتکاب جرم جلوگیری کرد و چه بسا چند ضربه شلاق نمی تواند مجازاتی صالح و پیش گیرنده باشد، بلکه باید مجازات های شدیدتری را اعمال نمود». (شمس ناتری، 1378: 162) آشکار است که از هیچ یک از اقوال مذکور به هیچ وجه نمی توان جواز اعمال کیفری مرگ در تعزیرات را استنباط کرد و برعکس، این اقوال به بازداشتن فرد از تکرار جرم و تأدیب او اشاره دارند.

قیام در مقابل افساد فی الارض

این گروه در مورد جرایمی که موجب فساد در زمین می شوند، اعمال مجازات های شدید، از نوع قطع عضو و یا اعدام را مطرح کرده و برای اثبات ادعای خویش به برخی احکام مذکور در کتاب های السرائر، النهایه و الکافی استناد می کنند. به عنوان مثال به بیان رأی ابوالصلاح در کتاب «الکافی» می پردازند که چنین تقریر کرده است: «کسی که زن آزادی را بفروشد، چه همسر فروشنده باشد و چه اجنبی، مجازات وی قطع ید است، زیرا وی مرتکب فساد در روی زمین شده است» و یا کلام ابن ادریس در سرائر را نقل می کنند که مجازات سارق کفن میت را در مرتبه دوم از حیث افساد فی الارض، قطع ید می داند. سپس چنین نتیجه می گیرند که اولاً - چنان چه حاکم مصلحت بداند، می تواند به نحوی مجازات را تعیین کند که رادع و مانع مجرم از ارتکاب مجدد جرم تعزیری باشد ولو مجازات تعیین شده بسیار شدید باشد. ثانیاً - اگر جرم تعزیری آن چنان شدید باشد که مصلحت در قطع ید مجرم باشد از باب دفع فساد در زمین چنین مجازاتی می تواند اعمال گردد و برای تقویت نظر خویش به قول یکی از فقهای معاصر نیز متوسل می شوند مبنی بر این که کلیه ی جرایمی که در جامعه



ایجاد فساد می کنند تحت عنوان «افساد فی الارض» قابل تعقیب بوده و مجازاتشان نامحدود است؛ به گونه ای که حاکم شرع حتی در صورت صلاح دید می تواند مجازات مرگ را هم اعمال کند که البته چنین مجازاتی به عنوان حد اعمال می شود و نه تعزیر. (همان: 165)

صرف نظر از این که قید اخیر، موجد این شبهه است که این گروه در مقام توسیع محدوده ی مجازات های حدی و بازنگری اساسی در اصول و مبانی مجازات های شرعی می باشند، نباید فراموش کرد که در فقه شیعه، مصالح مرسله به عنوان یکی از منابع استنباط احکام اسلامی پذیرفته نشده و شیعیان معتقد به بطلان قاعده استصلاح و حرمت به کار بردن آن در استنباط احکام شرعی هستند. (محمدی، 1380 : 234) از طرفی ذکر این عبارت در متن فوق که «... چنین مجازاتی به عنوان حد اعمال می شود و نه تعزیر» خود نشانه ی تردید مؤلف و فی الواقع اعتقاد وی به لزوم خفیف تر بودن کیفرهای تعزیری است که با اظهارات قبلی ایشان در تعارض است.

ممکن است برخی حکم به مجازات مرگ در قبال «افساد فی الارض» را از آیه ی 32 سوره ی مائده استنباط کرده باشند، لکن: «این آیه دلالت دارد که قتل مشروع تنها در دو مورد امکان پذیر است، یکی قصاص نفس و دیگری افساد فی الارض. همین دلیل دلالت دارد که محاربه از افساد منفک نیست. چنان چه می توان استنباط کرد که عناوین جزایی موجب قتل مانند زناى محصنه و زناى با محارم و لواط و نیز جرایمی که تکرار سوم یا چهارم آن ها موجب قتل است از مصادیق مفسد فی الارض می باشند... این که چرا فقها متعرض افساد فی الارض نشده اند، به دلیل آن است که مفسد عنوان خاصی ندارد که نیازمند به تعریف باشد، بلکه تمام جرایم موجب قتل از مصادیق افساد هستند.» (حبیب زاده، 1379 : 11) در حقیقت بر اساس آیه شریفه، قتل فرد تنها در دو فرض ممکن و مشروع است: یکی در جایی که مرتکب قتل عمدی شده باشد و دیگری در جایی که مرتکب افساد در زمین اقدام شده باشد. «پس فساد در زمین، خود عنوان مستقلی برای جواز اعدام فرد مفسد خواهد بود. اما دلالت آیه شریفه بر این مطلب به حد ظهوری که حجت باشد نمی رسد؛ زیرا چه بسا مقصود از «فساد» همان موارد معینی است که به وسیله شارع در قالب جرایم مستوجب قتل بیان شده است (مانند زناى با محارم یا زناى به عنف)؛ اگر نگوئیم که این آیه اصولاً از حکم مجازات ساکت است و تنها در قالب یک تشبیه، قباحت قتل نفس و فساد در زمین را بیان کرده است.» (نوبهار، 1385 : 197) به این ترتیب، راه برای داخل کردن معاصی و عناوین مجرمانه دیگر به محدوده اعمال موجد فساد در زمین و تعیین مجازات مرگ برای آن ها با استناد به آیه 32 سوره مائده، مسدود به نظر می رسد؛ زیرا جان و حیات آدمی مقوله کم اهمیتی نیست که پروردگار و پیامبر اسلام، معترض موارد مجاز و مشروع سلب آن نشده باشند. در واقع باید این گونه بیان کرد که قتل عمد و سایر جرایمی که در برای آن ها مجازات مرگ در نظر گرفته شده، مصادیق مفهوم «افساد فی الارض» بوده و داخل کردن مواردی همچون سرقت کفن میت در این دایره، تفسیر بلاوجه و موسع کلام الهی است.

اعتقاد به جرم انگاری افساد فی الأرض حتی با استناد به آیه 33 سوره مائده نیز صحیح نیست؛ زیرا در این آیه، دو عنوان محاربه و افساد فی الأرض به یکدیگر عطف شده اند. ظاهر عطف در این گونه موارد آن است که برای ترتب حکم مذکور پس از معطوف، اجتماع هر دو عنوان شرط است. گر چه ممکن است «و» و در معنای «أو» به کار رفته باشد، یا آن که افساد فی الأرض، نه به عنوان مجرمانه مستقل، که تفسیر و تبیین همان محاربه باشد؛ اما با وجود این احتمالات، مقتضای اصل، عدم جواز اجرای عقوبت های مذکور در آیه به صرف فساد است؛ به ویژه با توجه به این که افساد به تنهایی مبهم است و قابل تفسیر است و طبعاً با حد بودن سازگاری ندارد. همین تردیدها باعث شده تا فقیهان معمولاً بابتی که از جرم مذکور در این آیه بحث می کند را محاربه نام نهند و آن گونه که منطق فقه سنتی است، با تفسیری کاملاً مضیق آن را به برهنه کردن سلاح برای ترساندن مردم محدود کنند؛ رویکردی که با اصل برائت و احتیاط نیز کاملاً سازگار است. (همان: 198) نکته ی دیگر آن که روایات مشهور موجود در باب «لزوم دون حد بودن تعزیرات» ما را از ارائه چنین تفسیری منع می کنند و چنان چه اعراض بلا دلیل از این روایات ممکن باشد دیگر هیچ توجیهی برای لزوم رعایت مفاد سایر روایات، احادیث و اخبار مشهور وجود نخواهد داشت.

نهی از منکر

معتقدین به جواز اعمال اعدام در تعزیرات، با استناد به مفهوم نهی از منکر اظهار می دارند: «در صورتی که نه انکار قلبی و نه انکار زبانی هیچ کدام در قلع ماده فساد مؤثر نیفتد، آن گاه راه سومی وجود دارد که عبارت است از انکار با دست و به صورت فیزیکی، بدین معنا که برای جلوگیری از منکرات و مفاصد در جامعه و قلع ماده فساد، باید علاوه بر اقدامات تبلیغی و فرهنگی، اقدامات عملی نیز صورت گیرد و در این مسیر تا آن جا که ممکن است گام به گام پیش رفت؛ یعنی در صورتی که با ده ضربه شلاق بتوان جلوی منکری را گرفت، نمی توان مجازات شدیدتری را اعمال کرد، اما اگر جلوگیری از منکر ممکن نباشد، مگر با حبس یک ساله، در این صورت این حبس به عنوان نهی از منکر ضروری است و نمی توان بیش از آن را اعمال کرد، اما اگر جلوگیری از منکر و فساد به هیچ وجهی امکان پذیر نباشد، مگر با جرح و قتل، در این صورت ... می توان این ابزار را به کار برد». (شمس ناتری، 1378: 166)

آشکار است که این گروه، حق تشخیص و تعیین مجازات کارآمد و مؤثر را نه به قاضی کیفری، که به قانون گذار اعطاء کرده اند؛ زیرا در صورت اعطای چنین حقی به قاضی، اصل اولیه، بدیهی و غیر قابل تخفیف «قانونی بودن جرایم و مجازات ها» که دلایل مقتنی برای پذیرش آن در حقوق اسلامی نیز در دست است مخدوش می شود. از طرفی، می دانیم که ورود به باب «نهی از منکر»، مستلزم رعایت مقتضیات و شرایط لازم الرعایه ی این باب و در رأس آن ها قاعده ی واجب الرعایه «الأسهل و فالأسهل» است. حال آن که بنا بر ادعای مؤلف، قانون گذار راه جلوگیری از ارتکاب محرمات (مثلاً ده ضربه شلاق یا یک سال حبس یا اعدام) را می یابد و - طبعاً و به اقتضای امر قانون نویسی بدون هیچ گونه سلسله مراتب اجرایی آن را کار می بندد. در واقع،

این ادعا، ادعای مفروض مؤلف است؛ زیرا اصولاً قانون کیفری، محل سنجش و آزمایش میزان کارآیی کیفرها نیست؛ بدین صورت که قاضی بنا بر امر قانون گذار، در ابتدا ده ضربه شلاق تجویز کند و اگر نتیجه حاصل نشد به حبس یک ساله و باز در صورت ناکار آمدی آن به مجازات شدیدتری حکم کند. این آزمایش ها باید قبل از تدوین قانون و در جای دیگری انجام گیرند.

لذا به نظر می رسد که فتح باب «نهی از منکر» برای حل مشکل کارگشا نیست؛ زیرا «نهی از منکر» یک تأسیس ویژه برای حراست از هنجارها و ارزش های جامعه است که برای ظهور، شرایط خاص خویش را می طلبد.

6. فلسفه وضع تعزیر

یکی از راه های پاسخ به این پرسش که آیا مجازات اعدام نسبتی با کیفرهای تعزیری دارد یا خیر؟ بررسی مسئله از منظر فلسفه جعل و تشریح تعزیرات است. در واقع، با فهم و درک هدف شارع از وضع این کیفر، آسان تر می توان به پاسخ صحیح دست یافت. برای تبیین مسأله مورد بحث، ذکر مختصری در این باب ضروری است.

6-1. شیوه های پی بردن به اهداف مجازات ها

راههای پی بردن به اهداف مجازات ها را می توان به شرح زیر فهرست نمود:

- 1- تصریح قانون گذار.
- 2- شناخت اهداف کلی و کلان یک نظام حقوقی.
- 3- مطالعه در شیوه اجرای مجازات ها
- 4- دقت در موارد سقوط مجازات ها
- 5- قائل شدن به مرور زمان کیفری در مجازات ها
- 6- دقت در شیوه رویا رویی قانون گذار با پدیده تکرار جرم
- 7- مطالعه در نظام حاکم بر ادله اثبات جرایم. (نوبهار، 1379: 137)

به بطور خلاصه در ارتباط با بند اول باید گفت؛ هر چند قانون گذاران معمولاً از این شیوه استفاده نمی کنند، اما در خصوص مجازات های تعزیر در فقه سنتی اسلام، چنان که گفته شد معصومین (ع) و به تبع آن ها فقیهان مسلمان، به کرات بر اهداف اصلاحی و تربیتی کیفرهای تعزیر تاکید کرده اند. در مورد بند دوم نیز باید اذعان کرد که در نظام های الهی که هدف، سعادت انسان و هدایت اوست و مجازات ها عمدتاً با هدف اصلاح بزهکاران و بازسازی آن ها اجرا می شود و در ارتباط با بند سوم به نظر می رسد که اجرای مجازات ها به شیوه های ملایم و نیز به صورت پنهانی نشانگر توجه و اهتمام قانون گذار به بازپروری و اصلاح مجرمین است. (همان: 138) که این امر بر خلاف حدود در تعزیرات کاملاً مرعی است. «در اسلام بر اجرای مجازات ها در

حضور انبوه فراوان مردم تأکید نشده است. تنها در اجرای چند کیفر که شمار آنها اندک است بر حضور گروهی از مؤمنان در مراسم اجرای کیفر تأکید شده است. در این موارد، حضور سه نفر و حتی بنا بر قولی حضور یک نفر هم برای اجرای مجازات کافی است.

در سیره پیشوایان دینی تأکید بر این است که مجلس اجرای مجازات به محفل جشن و پایکوبی افراد هرزه تبدیل نشود». (نوبهار، 1380: 337) در مورد بند چهارم نیز ذکر این نکته کافی است که آسان گیری شارع مقدس در تعزیرات تا بدانجا بوده که توبه مرتکب را در همه موارد، موجب سقوط مجازات شمرده است. در رابطه با مورد پنجم، مقررات مدون و صریحی در منابع فقهی رؤیت نمی شود و در خصوص بند ششم باید اذعان داشت که تنها در برخی موارد معدود و آن هم پس از دو بار اجرای تعزیر، مجازات تشدید شده و در مرتبه سوم حد جاری می گردد. بند هفتم را نیز باید در پرتو یافته ی کلی بندهای پیشین تفسیر کرد. هنگامی که تقریباً تمامی موارد قبلی به غیر مسئله مرور زمان مؤید رویه اصلاحی و باز پرورانه شارع در تعزیرات هستند، علت تعیین ادله ی اثباتی سهل الوصول در جرایم تعزیری (شهادت دو مرد یا یک بار اقرار بزحکار) و تساهل شارع در این باب را باید در این نکته جست که وقتی هدف، اصلاح بزحکار و در نهایت اصلاح کل جامعه باشد و از سوی دیگر شدت و حدتی هم در اعمال مجازات در میان نباشد، نباید در اصلاح بزحکاری که خود اقرار به بزه می نماید تعلیل کرد و لازم است هر چه سریع تر به اجرای اقدامات تربیتی و اصلاحی حکم داد. از سوی دیگر اثبات این گونه جرایم به وسیله شهادت دو مرد عادل (با همه قیودات و سخت گیری هایی که در فقه برای احراز عدالت وجود دارد)، در قیاس با جرایمی که با شهادت چهار نفر اثبات می شوند را نیز باید در همین راستا توجیه کرد. پس از ذکر این مقدمه به تفحص در اقوال فقها پیرامون اهداف مجازات های تعزیری می پردازیم.

6-2. تصریح فقها در باب اهداف تعزیر

چنان که گفته شد تعزیر در لغت به معنای تأدیب و تعظیم و توقیر است و در قرآن کریم نیز در همین معنا به کار رفته است. در لسان العرب، اصل تعزیر را تأدیب می داند و می گوید: «و به این خاطر به تأدیبی که کمتر از حد باشد تعزیر گفته می شود که جانی را از بازگشت به گناه باز می دارد». (ابن منظور، 1408، ج 4: 562) فقها نیز تعزیر را به همین معنا استعمال کرده اند. چنان که ابن ادریس می گوید تعزیر همان تأدیب است؛ برای این که تعزیر شونده و سایر مکلفین را از گناه باز دارد. (ابن ادریس، 1411، ج 3: 535) در المقنعه نیز آمده است که اگر هر یک از دو سارق فقط قسمتی از مال را بدزدند قطع دست اجرا نمی شود بلکه سارق با تعزیر ادب می شود. (مفید، 1410: 804) علاوه حلی هم می فرماید: «دست مستلب و مختلس و محتال و مبنج قطع نمی شود بلکه آن چه به دست آورده اند از آن ها گرفته می شود و با آن چه موجب بازداشتن آن ها می شود تعزیر می گردند». (محقق حلی، 1374: 227) در برخی کتب دیگر آمده است که تعزیر، تأدیبی است که پروردگار، تعبد و التزام به آن را به منظور جلوگیری تعزیر شونده و سایر مکلفین از ارتکاب عمل ممنوع تشریح کرده است.

(حلبی، 1362: 168) به نظر می رسد منظور از تعزیر، همان تادیب و پلایش روح مجرم از آلودگی ها است و لذا مجازات های ناتوان کننده همچون قطع و اعدام نباید در آن راه داشته باشد؛ زیرا چنین عقوباتی نقض غرض اصلی شارع مقدس از وضع و جعل تعزیر (تأدیب) محسوب می گردند. ممکن است چنین پاسخ داده شود که شارع از تشریح تعزیر، اهداف دیگری غیر از اصلاح مجرم تعقیب می کند و مجازات اعدام برای نیل به آن اهداف ضروری است. اما مردود بودن این ادعا با دقت در کلام فقها آشکار می شود زیرا هدف و غرض اصلی از تعزیر، اصلاح مجرم و ممانعت وی از بازگشت به گناه است. در واقع «هدف از تشریح تمام احکام و مقررات اسلامی، رعایت مصالح افراد جامعه می باشد و هر حکمی که در شریعت وضع می گردد خارج از این وصف نخواهد بود. منتها گاهی اوقات، رعایت مصالح جامعه از تأمین مصالح افراد، بیشتر مد نظر بوده و بر مصالح افراد ترجیح داده می شود و گاهی رعایت مصالح فرد، بیشتر از تأمین مصالح جامعه مورد نظر است، مثل تعزیرات که دلیل عدم تعیین آنها توانایی تطبیق حکم با افراد واجد حالات و شخصیت های گوناگون می باشد». (جعفری، 1381: 5)

بی جهت نیست که بسیاری از فقها متذکر شده اند که اجرای تعزیر در هر مورد، یک وظیفه ی غیر قابل اغماض نیست و حاکم در صورتی که تشخیص دهد ردع و بازداشتن مجرم به طریق دیگری غیر از تعزیر نیز قابل حصول است، می تواند از اجرای تعزیر صرف نظر کند و به اعمال آن طریق همت گمارد. به عنوان مثال، شیخ طوسی می گوید: «برخی معتقدند که اگر امام بداند که با وسیله ای غیر از تعزیر می توان مانع جرم شد، میان اجرای تعزیر و ترک آن مخیر است. لکن اگر برای امام این امر مسلم گشت که جز اعمال تعزیر، روش دیگری مانع جرم نمی شود بر اوست که مجرم را تعزیر کند و این حکم مطابق با احتیاط است». (طوسی، 1351، ج 8: 114) فاضل هندی نیز بر این باور است که: «موجب تعزیر در مورد انجام هر عمل حرام یا ترک هر عمل واجبی است که مجرم با وجود نهی و توییح و مانند آن دست از عمل گناه نکشد، لکن اگر مجرم با وجود موانعی کمتر از زدن، از ارتکاب گناه دست کشید جز در مواردی خاص که شرع مقدس در صورت ارتکاب آن گناه بر لزوم تأدیب و تعزیر تصریح کرده است، دلیلی برای اعمال تعزیر وجود ندارد و شاید بتوان تعزیر را در کلام علامه و غیر او به مواردی کمتر از زدن هم عمومیت داد». (اصفهانی، 1405، ج 2: 415) و باز شیخ طوسی در جای دیگری بر این عقیده پای می فشارد که تعزیر از اختیارات امام است و در این نکته اختلاف نظری نیست؛ لذا اگر امام بداند که برای جلوگیری از جرم هیچ چیز جز تعزیر به مصلحت نیست نباید از تعزیر وی صرف نظر کند اما اگر خلاف این را بداند می تواند از تعزیر مجرم صرف نظر کند. (طوسی، 1418، ج 3: 211)

گفتیم که از وجوه ممیزه میان حدود و تعزیر، ثابت بودن حدود نسبت به بزهکاران و تفاوت تعزیرات بر اساس شخصیت و موقعیت مجرمین است که این خود دلیلی دیگری برای اثبات این امر است که آن چه در تعزیرات مد نظر است، اصلاح مجرم با توجه به ویژگی های شخصیتی وی و سعی در بازپروری و کمک به



بازگشت او به جامعه اسلامی است. برای مثال، از شهید اول در بیان تفاوت های موجود میان حد و تعزیر نقل شده است که: «مجازات های تعزیری بر حسب مجرم، مجنی علیه و نوع جنایت متفاوتند، اما حدود چنین نیستند». (احمدی ابهری، 1377: 119؛ صافی گلپایگانی، 1363: 144)

3-6. حرمت دماء در فقه اسلامی

اصل حرمت دماء در منابع اسلامی مورد تاکید فراوان قرار گرفته است. مبنای شرعی اصل فوق الذکر را می توان در آیه 33 از سوره مبارکه الاسراء یافت. خداوند تعالی در این آیه، نفس آدمی را دارای حرمت معرفی کرده و سلب (من غیر حق) آن را ممنوع و قابل مجازات دانسته است. باید به این حقیقت اذعان کرد که «در سراسر قرآن آیه ای یافت نمی شود که برای تزکیه نفس و تهذیب اخلاق یک مسلمان (یا همه مسلمانان) و تقرب وی به خداوند، کشتن وی را به گونه زجر آوری پیشنهاد کند و پروردگار رحمت همواره بی آزارترین، شیرین ترین و و تاه ترین راه را به عنوان (توبه) نشان داده...». (سلطانی، 1384: 11) «جان» در میان منافع خمسسه در رأس فهرست قرار گرفته و در حالی که تکلیف دفاع از عقاید دینی نیز مطلق نبوده و در مواردی می توان تقیه پیشه کرد، دفاع از نفس، نه یک حق که یک تکلیف قلمداد شده است. وجود این دغدغه در میان فقها نیز با عنایت به پذیرش «قاعده درء) و صدور حکم به برائت متهم در مواردی که کوچک ترین تردیدی در اتقان و شایستگی دلایل علیه وی موجود باشد قابل فهم است.

4-6. تحلیل مساله با استمداد از اصول فقه

یکی از مهم ترین وظایف حاکم اسلامی، برقراری قسط و عدل و رسیدگی به تظلمات و اجرای حدود الهی و برقراری نظم و آرامش در جامعه است و همان طور که گفته اند: «اقامه الحدود إلی من إلیه الحکم». در واقع، مناسبات میان حاکم و جامعه اسلامی را عقدی دو جانبه است که هر دو طرف، تعهداتی را پذیرفته اند و در این میان حاکم موظف به حفظ دین و اصول آن، صدور احکام در دعاوی و رفع مناقشاتی است که در درون جامعه اسلامی رخ می دهد. این گفته کاملاً صحیح است که «از بزرگ ترین مهمات ولایت، اجرای احکام الهی و از جمله اجرای احکام حدود و تعزیرات است». (صافی گلپایگانی، 1363: 112) زیرا بی توجهی به چنین اموری قطعاً موجب انحلال و متلاشی شدن جامعه اسلامی می شود. مؤلف کتاب «فقه سیاسی» درباره حدود اختیارات ولی فقیه می گوید: «اجرای عدالت و تنفیذ احکام الهی، مستلزم اجرای حدود و قوانین کیفری و مجازات مجرمین است. قرآن فرمان اجرای حدود الهی را در مواردی به صورت عام خواسته است. بدین ترتیب، هر مقامی که مسئولیت تنفیذ احکام الهی را دارد مسئولیت اجرای حدود را نیز بر عهده خواهد داشت. این مطلب در حدیثی از امام صادق (ع) به طور صریح آمده است: اقامه الحدود إلی من إلیه الحکم: اجرای حدود در اختیار کسی است که قضاوت و حکومت به دست اوست». (عمید زنجانی، 1367، ج 2: 371) در کتاب «مبانی فقهی حکومت اسلامی» نیز قضاوت به عدل و اقامه حدود و احکام خداوند و جدا کردن افراد نیکوکار و بدکار

جامعه از یکدیگر با تشویق کردن و احترام گذاشتن به نیکوکاران و تنبیه و مجازات کردن بد کاران، از وظایف حاکم اسلامی محسوب شده است. (منتظری، 1370، ج 3: 62)

حال این سوال اساسی مطرح می گردد که با توجه به موظف بودن حکومت اسلامی به اجرای حدود و تعزیرات و برقراری نظم و امنیت در جامعه اسلامی از طریق اعلان اعمال ممنوعه و مجازات مرتکبین آنها، آیا وی مکلف است که در راستای انجام این وظیفه، به مجازات اعدام و اعلام آن به عنوان نوعی از عقوبات تعزیری متوسل شود؟ به دیگر سخن، آیا با وجود اجمال ادله ی موجود در خصوص مجازات اعدام در تعزیرات، وی همچنان مکلف به اعمال این مجازات جهت استقرار نظم در جامعه می باشد یا خیر؟ به نظر می رسد که مورد مطروح، مجرای اصل براءت است؛ زیرا «شک در اصل تکلیف الزامی (تکلیفی که انجام یا ترک آن لازم است) که به حالت سابقه آن توجه نشده است یا به صورت شبهه تحریمیه است؛ یعنی حکم دائر میان حرمت و غیر وجود است و یا به صورت شبهه وجوبیه است، یعنی حکم دائر میان وجوب و غیر حرمت است. علت شک هم در هر دو صورت، یا نبودن دلیل است یا اجمال دلیل است یا تعارض دلیل ها است». (حیدری، 1378: 237) توضیح این که در خصوص تکلیف امام به اعمال این مجازات در راستای وظیفه برقراری نظم در جامعه اسلامی، قطعاً علم تفصیلی برای ما وجود ندارد و در خصوص علم اجمالی هم باید اذعان داشت که نمی توان دو قاعده «التعزیر بما یراه الحاکم» و «التعزیر دون الحد» را طرفین علم اجمالی دانست؛ زیرا علم اجمالی هم مصداق علم و هم مصداق شک است. در حالی که در مانحن فیه، ما علمی در مورد جواز یا ممنوعیت اعدام در تعزیرات به نحو اخص نداریم. به عبارت دیگر نمی توان ساختار لغوی (یا...) را - که در حالت علم اجمالی مصداق دارد. (صدر، 1376: 199) در این مورد به کار برد، زیرا نتیجه این خواهد شد: (یا اعدام در تعزیرات صحیح است یا صحیح نیست) که قطعاً چنین گزاره ای نمی تواند بیانگر حالت علم اجمالی باشد. لذا می توان چنین اظهار نظر کرد که شک ما در خصوص مکلف بودن یا نبودن حاکم، از نوع شک بدوی است که «عبارت از شک محض است. شکی که با هیچ یک از انواع علم آمیخته نیست و علت این که چنین حالتی را شک ابتدایی یا بدوی نامیده اند آن است که از شکی که نسبت به اطراف علم اجمالی وجود دارد جدا شود، زیرا شک در اطراف علم اجمالی، در اثر علم به وجود می آید... در حالی که در حالت شک بدوی، از همان ابتدا بدون این که از قبل علمی داشته باشید شک به وجود می آید». (همان: 199) اصولیین نیز به اتفاق، شک بدوی را مجرای اصل براءت می دانند و معتقدند که منشاء شک هم تاثیری در جریان این اصل ندارد و در واقع «منشاء شک هر چه باشد باز این قاعده شامل آن می شود. به همین خاطر در تمامی تکالیف مشکوک، به براءت تمسک می کنیم چه منشاء شک این باشد که نمی دانیم اساساً شارع تکلیفی را جعل کرده است یا نه و یا این که نمی دانیم موضوع تکلیف، محقق شده است یا نه». (همان: 197) نتیجه سخن این است که با وجود شک بدوی در اصل جعل تکلیف حاکم به اجرای اعدام در تعزیرات از سوی شارع مقدس، جهت حفظ نظام و جامعه اسلامی، حاکم می تواند با تمسک به اصل براءت، ذمه خویش را از اشتغال به چنین تکلیفی معاف دارد.



مساله مورد نظر را می توان از این منظر نیز مورد مذاقه قرار داد که از آن جا که برخورد دو قاعده «التعزیر بما یراه الحاکم» و «التعزیر دون الحد»، به صورت تراحم دو حکم متزاحم است، لذا در ابتدای امر باید به تخییر حکم کرد، لکن چنان چه مرجحی در میان باشد مکلف به ترجیح مرجح اهم خواهیم بود. و با عنایت به مصنفات اصولیین در این موضوع، در می یابیم که یکی از مرجحات در باب تراحم این است که احد واجبین، از نظر شارع مقدس سزاوارتر به مقدم داشتن باشد. و این سزاوارتر بودن و اولویت یا از ادله شناخته می شود یا از مناسب حکم با موضوع و یا از شناختن ملاک های احکام. از جمله موارد این اهمیت، مواردی است که مربوط به حقوق مردم باشند. و از دیگر موارد، موارد مرتبط با دماء و نوامیس است؛ زیرا از این ها بیش از سایر امور حفاظت می شود و باید بدانها اهمیت داده شود؛ چون شارع به احتیاط شدید در این موارد امر کرده است. بنابراین اگر امر دائر بین حفظ جان مؤمن و حفظ مالش باشد، حفظ جان او قطعاً بر حفظ مالش مقدم است. لازم به ذکر است که اگر اهمیت یکی از متزاحمین «احتمال» داده شود، احتیاط اقتضا می کند که آن چه احتمال اهمیتمش می رود مقدم داشته شود. و این حکم عقلی به رعایت احتیاط، در هر موردی در واجبات که در آن امر بین تعیین و تخییر دائر است، جاری می گردد و بدین ترتیب به تعیینی بودن حکم داده می شود. بنابراین لازم نیست که اهمیت یکی از متزاحمین «محرز» شود تا این که عقل به احتیاط حکم کند، بلکه صرف «احتمال» کافی است. (مظفر، 1369، ج 2 : 204) تردیدی نیست که موضوع جواز یا عدم جواز مجازات اعدام در تعزیرات، از مواردی است که مستقیماً با جان امت اسلام در ارتباط بوده و از این حیث موجب ترجیح قاعده «التعزیر دون الحد» نسبت به قاعده «التعزیر بما یراه الحاکم» می گردد؛ زیرا با مقدم داشتن قاعده نخست، امتثال امر شارع ممکن می گردد، لذا تجویز عقوبت اعدام در تعزیرات، از این منظر نیز محملی ندارد.

نتیجه گیری:

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 می گردد. نوع، مقدار، کیفیت اجراء و مقررات مربوط به تخفیف، تعلیق، سقوط و سایر احکام تعزیر به موجب قانون تعیین می شود. برخی از فقها و دانشمندان شیعه و سنی تصریح کرده اند؛ تعزیر شامل اعدام هم می شود؛ چون اختیارش دست حاکم است و او بر حسب مصلحت و به تناسب جرم اقدام می کند حتی اگر به درجه اعدام هم برسد. برخی با اتکا و استناد به متون فقهی موجود، قائل به تجویز مجازات اعدام به عنوان فردی از مصادیق مجازات های تعزیری شده اند. از جمله دلایل موافقان اعدام تعزیری می توان به مقتضیات زمان و مصلحت حکومت اشاره کرد. البته جواز اعدام تعزیری به دلایل فوق هنگامی می تواند مورد توجه قرار بگیرد که بهانه و توجیه ای برای سرکوب و بستن دهان مخالفان و منتقدان حکومت نباشد و مصادیق ان بدرستی روشن باشد و تعریف و شمول آن مجازات هم بدرستی مشخص شود.



فهرست منابع:

منابع فارسی:

- احمدی ابهری، سید محمد علی، اسلام و دفاع اجتماعی، چ 1، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1377.
- جعفری، فریدون، تحلیل مجازات اعدام در جرایم مستوجب تعزیر و بازدارنده، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، 1381.
- حبیب زاده، محمد جعفر، محاربه در حقوق کیفری ایران، تهران، دفتر نشر آثار علمی دانشگاه تربیت مدرس، چ 1، 1379.
- حسینی، سید محمد، مجازات های مالی در حقوق اسلامی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، 1369.
- حیدری، علی نقی، اصول الاستنباط، چ 4، ترجمه عباس زراعت و حمید مسجد سرایی، کاشان، نشر فیض، 1378.
- سلطانی، مهدی، معیارهای کمی و کیفی تعیین مجازات، پایان نامه دوره کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس، 1384.
- شمس ناتری، محمد ابراهیم، بررسی تطبیقی مجازات اعدام، چ 1، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، 1378.
- صافی گلپایگانی، لطف الله، التعزیر، قم، موسسه النشر الإسلامی، 1363.
- عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، ج 2، چ 2، تهران، انتشارات امیر کبیر، 1367.
- محمدی، ابوالحسن، مبانی استنباط حقوق اسلامی (اصول فقه)، چ 14، تهران، موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، 1380.
- مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، ج 2، چ 1، ترجمه علیرضا هدائی، انتشارات حکمت، 1369.
- منتظری، حسینعلی، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی، ج 3، چ 1، نشر تفکر، 1370.
- نوبهار، رحیم، قاچاق زنان برای روسپیگری از منظر حقوق اسلامی با نگاهی به مقررات بین المللی و حقوق ایران، فصلنامه مدرس، ش 3، دوره 10، 1385.
- -----، اهداف مجازات ها در جرایم جنسی مستوجب حد در حقوق کیفری اسلام، نامه مفید، ش 23، 1379.
- -----، به سوی مجازات های هر چه انسانی تر، مجموعه مقالات همایش بین المللی حقوق بشر و گفتگوی تمدن ها، موسسه انتشارات دانشگاه مفید، 1380.



منابع عربی:

- ابن منظور، محمد. (1408 ق). لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1408 ق.
- اصفهانی، بهاء الدین محمد بن سن بن محمد (فاضل هندی)، کشف اللثام، ج 2، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، 1405 ق.
- حلبی، ابوالصلاح، الکافی فی الفقه، تحقیق رضا استادی، اصفهان، مکتبه الامام امیر المومنین، 1362.
- حلبی، جعفر بن حسن (محقق حلبی)، المختصر النافع، ج 5، قم، موسسه مطبوعات دینی، 1374.
- حلبی، حسن بن یوسف (علامه حلبی)، تحریر الأحکام، ج 2، قم، موسسه امام صادق، 1420 ق.
- صدر، سید محمد باقر، دروس فی علم الأصول، ج 1، ترجمه علی اوجبی، تهران، نشر نقطه، 1376.
- طوسی، محمد بن حسن (شیخ الطائفه)، المبسوط، ج 1، المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه، 1351.
- ----، الخلاف، ج 3، قم، موسسه النشر الإسلامی، 1418.
- مفید، محمد بن محمد، المقنعه، ج 2، قم، موسسه النشر الإسلامی، 1410 ق.
- موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، فقه الحدود و التعزیرات، ج 1، قم، مکتبه امیر المومنین، 1413.
- نجفی، محمد حسن (صاحب جواهر)، جوار الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج 28 و 41، چ 1، بیروت، موسسه آل البيت لإحياء التراث، 1413 ق.

Abstract:

Execution is a form of punishment and punishment, in other words, the most severe punishment is to be condemned. Death penalty is a death penalty imposed by a ruler. Most Shiite jurisprudents believe that the principle is in infallible punishments. Ta'zir means denunciation, denigration, prohibition, inhibition and inhibition. In the Holy Quran, this term and its derivatives have been used in the meaning of bow and success. In the term jurisprudence, this term is used as a form of religious punishment, which is presented to the ruling ruler against the limits of punishment, type, amount and quality. The main purpose of the present research is to investigate the execution of ta'zir in jurisprudence and law of Iran. The results of this research show that execution of ta'zir despite the opposition of most early jurists, due to the expediency of society and according to the requirements of time, was approved by the later jurisprudents.

Key words: Execution, Death penalty, Time requirements, Extent of society