

سال انتشار	۱۴۰۵	شماره انتشار	صفحات	۱-۱۸
------------	------	--------------	-------	------

اختلال در نظم تکوینی و تشریعی الهی به مثابه مبنای مشروعیت بخشی حدود و پاسخ به شبهه‌ی تعارض حدود با کرامت انسانی

آقای دکتر مصطفی امیری، آقای دکتر سید علی دلبری و آقای دکتر رضا حق پناه

دانش آموخته دکتری دانشگاه علوم اسلامی رضوی، استاد سطوح عالی حوزه علمیه خراسان

استاد تمام گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی

چکیده

یکی از چالش‌های اساسی در نظام کیفری دین اسلام، وجود شبهات در اجرای حدود الهی است؛ یکی از این شبهات، پیرامون تعارض اجرای حدود الهی با کرامت انسانی است. پژوهش حاضر با هدف تبیین هستی‌شناسی حدود الهی و پاسخ به این شبهه، به روش توصیفی - تحلیلی و در قالب منابع کتابخانه‌ای نگاشته شده است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که، حدود الهی صرفاً مجازات تنبیهی نیستند، بلکه به عنوان «ضمانت اجرایی» برای حفظ دو نظام تکوینی و تشریعی، عمل می‌کنند. بنابراین، جرم، اختلال در انسجام الهی تلقی می‌شود و اجرای حدود، ابزار بازسازی نظم و جلوگیری از هرج و مرج است. در پاسخ به شبهه تعارض حدود الهی با کرامت انسانی، پژوهش کنونی با تمایز بین کرامت ذاتی (که اختصاص به انسان به عنوان انسان دارد) و کرامت اکتسابی (که مبتنی بر تقوا و رفتار اخلاقی است)، استدلال می‌کند که اجرای حدود الهی، سلب کننده‌ی کرامت ذاتی مجرم نیست، بلکه با مجازات مجرم، کرامت و حقوق سایر آحاد جامعه (به ویژه قربانیان جرم) حفظ می‌شود. علاوه بر آن، با استناد به روایات و قواعدی چون تأخیر در اجرای حدود برای بیماران یا زنان باردار، نشان داده می‌شود که شارع مقدس، پیوسته جنبه‌های انسانی و مصلحت فردی و اجتماعی را در اجرای حدود لحاظ نموده است. در نهایت، از برآیند مقاله‌ی پیش‌رو، حاصل به عمل آمد که حدود الهی نه تنها با کرامت انسانی در تعارض نیستند، بلکه با ایجاد امنیت، عدالت و بازدارندگی، بستری را فراهم می‌آورند که در آن کرامت جمعی و فردی جامعه اسلامی محقق گردد.

واژگان کلیدی: نظم تکوینی، نظم تشریعی، هستی‌شناسی، حدود الهی، کرامت انسانی

طبقه‌بندی: JEL : فقه - حقوق - جزا و جرم‌شناسی - حقوق بین الملل - حقوق خصوصی

Disturbance in the divine generative and legislative order as a basis for the legitimization of limits and the answer to the suspicion of the conflict between limits and human dignity.

Abstract

One of the basic challenges in the penal system of Islam is the existence of doubts in the implementation of divine limits; One of these doubts is about the conflict between the implementation of divine limits and human dignity. The current research is written with the aim of explaining the ontology of divine limits and answering this doubt, in a descriptive-analytical way and in the form of library sources. The findings of this research show that the divine limits are not just a punitive punishment, but act as an "executive guarantee" to maintain the two systems of formation and legislation. Therefore, crime is considered to be a disruption of divine coherence, and the implementation of limits is a means of restoring order and preventing chaos. In response to the doubt of the conflict between divine limits and human dignity, the current research distinguishes between inherent dignity (which belongs to humans as human beings) and acquired dignity (which is based on piety and moral behavior), arguing that the implementation of divine limits does not deprive the criminal of his inherent dignity, but by punishing the criminal, the dignity and rights of other members of society (especially victims of crime) are preserved. In addition, by referring to traditions and rules such as delaying the implementation of hudud for sick or pregnant women, it is shown that the Holy Law has continuously considered human aspects and individual and social expediency in the implementation of hudud. Finally, from the results of the preceding article, it was realized that divine limits are not only not in conflict with human dignity, but by creating security, justice and deterrence, they provide a platform in which the collective and individual dignity of the Islamic society is realized.

Keywords: Developmental order, Legislative order, ontology, divine limits, human dignity

متن مقاله

شناخت دقیق‌تر از فلسفه وجودی حدود الهی، شبهه‌ی حول آن را نیز پاسخ گوید.

پیشینه پژوهش

پیرامون پژوهش حاضر، کار مستقلی صورت نگرفته، لکن آثار مشابه‌ای که تاکنون تدوین شده و نویسنده به آن‌ها دست یافته است، عبارتند از:

۱. مقاله «مؤلفه‌های تأثیر گذار در اجرای حدود»؛ آقایان مؤمنی، علوی و رستمی؛ مطالعات فقه و حقوق اسلامی، سال ۹، ش ۱۷، پاییز و زمستان ۹۶.
۲. پایان‌نامه ارشد «بررسی اجرای حدود الهی در فقه امامیه»؛ نویسنده محمد دستیار، دانشگاه شهید چمران اهواز، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، سال ۱۳۹۲.

۳. مقاله «فلسفه مجازات‌های حدی»؛ نویسنده محمد ابراهیم شمس ناتری، نقد و نظر ۱۳۷۶، شماره ۴.

۴. مقاله «فلسفه تشریع حدود و قصاص در قرآن»؛ نویسنده: مونا زید شفیعی، همایش بین‌المللی علوم انسانی اسلامی، ۱۳۹۵.

۵. مقاله «فلسفه حدود و نقش مصلحت در تقنین آن»؛ نویسندگان: آقایان مؤمنی، علوی و رستمی؛ حکومت اسلامی، سال بیست و دوم، شماره اول، بهار ۹۶.

۶. مقاله «شباهت بازدارنده از اجرای حدود»؛ نویسنده: مهوش موسوی، فصلنامه مطالعات حقوق، شماره ۲۹، بهار ۱۳۹۸.

۷. مقاله «نگرش اسلامی به کرامت انسانی»؛ نویسنده: اسماعیل رحیمی-نژاد، نشریه معرفت حقوقی، سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۰.

۸. مقاله «مجازات‌های نامتناسب: مجازات‌های مغایر با کرامت انسانی»؛ نویسندگان: اسماعیل رحیمی-نژاد و محمدجعفر حبیب‌زاده، فصلنامه حقوق، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۸، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۷.

چنان‌که مشاهده می‌شود، در هیچ‌یک از این آثار، هستی‌شناسی حدود الهی و نیز پاسخ به شبهه تعارض حدود با کرامت انسانی صورت نگرفته است. بنابراین، علاوه بر فقدان اثر مشابه، نگاه نویسنده به مسئله

یکی از مشکلات جامعه بشری که به شدت روح و روان آحاد جامعه بشری را آزرده، بزهکاری-افزادی است که به سبب عوامل مختلف، جرمی را مرتکب می‌شوند. در پی آن، شارع مقدس برای حفظ نظم اجتماعی و بازداشتن از مفاسد، احکامی را به‌نام حدود الهی وضع کرده است که احکام کیفری الزامی شناخته می‌شوند.

گناهان مستوجب حد، اختلالی را در سطح تکوینی نظام و نیز در سطح تشریعی نظام ایجاد می‌کنند؛ در سطح تکوینی، به حقوق مردم تعرضی صورت گرفته و نظم طبیعی خلقت (مانند کرامت نفس، حیات، سلامت و...) برهم زده می‌شود و در سطح تشریعی، سرپیچی از دستورات خداوند، انسجام و پیوند بین بنده با خداوند دچار اختلال شده است.

از سوی دیگر، جعل احکام مربوط به حدود و اجرای آن، از طرف عده‌ای، با شبهات و چالش‌هایی مواجه شده است؛ از جمله‌ی آن‌ها می‌توان به شبهه‌ی تعارض حدود با کرامت انسانی اشاره نمود؛ شبهات مطرح شده بر پایه‌ی این سؤال استوار است که: آیا خود اجرای حدود، به‌مثابه مجازات بدنی یا جانی (مثل قطع عضو یا قتل)، اختلالی در نظم تکوینی الهی (مانند سلامت جسم، حیات، یا کرامت انسانی) ایجاد نمی‌کند؟

بنابراین، سؤال بنیادین پژوه کنونی که بر اساس آن، حقیقت وجودی حدود روشن شده و طبق آن شبهه ذکر شده پاسخ داده می‌شود، این است که، اختلال در نظم تکوینی و تشریعی الهی، چگونه موجب مبنای مشروعیت ذاتی حدود می‌شود؟ و بر اساس آن، چگونه می‌توان به شبهه‌ی تعارض حدود با کرامت انسانی، پاسخ دقیقی داد؟ به دیگر سخن، ماهیت وجودی حدود شرعی (هستی-شناسی حدود)، هسته‌ی اصلی این پژوهش را شکل می‌دهد؛ به این بیان که، ماهیت وجودی حدود شرعی در مواجهه با اختلال ظاهری در انسجام نظام تکوینی و تشریعی الهی چیست؟

جستار پیش‌رو، با روش کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی-تحلیلی، تلاش کرده است تا به سؤالات یادشده پاسخی درخور ارائه دهد که علاوه بر

مجازات اسلامی (مجازات-ها)، ماده ۱۵)

۱-۳ شبهه

«شبهه» که جمع آن «شبهات» بوده، از ریشه-ی «شبه» به معنای مشابهت، شباهت، پوشیدگی و اشتباه (ابهام) آمده است. (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۳۵۰؛ واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۹، ص ۵۰) در کلام برخی دیگر آمده است: شبهه آنست که دو امر (مانند حق و باطل - حلال و حرام) در اثر مماثلت شبیه یکدیگر شده به-طوری که تشخیص آن-ها دشوار یا حتی غیر ممکن شود (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲؛ محمود عبد الرحمان، بی-تا، ج ۲، ص ۳۱۷)؛ آیه ۱۵۷ از سوره-ی نساء (وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ) از همین قبیل است.

بنابراین، حالتی را در شخص ایجاد می-کند که تشخیص امر واقعی ممکن نخواهد شد یا نهایتاً عملی از روی اشتباه صورت می-گیرد. سخن امیرالمؤمنین (علیه السلام) که فرموده است: «إِنَّمَا سُمِّيتِ الشَّبَهُةُ شَبَهُةً لِأَنَّهَا تُشَبِّهُ الْحَقَّ» (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۴۶)؛ شبهه را شبهه نامیده-اند، زیرا به حق شبیه است.» اشاره به همین مطلب دارد.

البته در کلام برخی از فقیهان پیرامون تعریف شبهه آمده است که ضابط مشخصی برای آن وجود ندارد، ولی با توجه به اینکه این سخن در ذیل قاعده-ی فقهی «الحدود تدراً بالشبهات» بیان شده است، نمی-تواند به-عنوان مقصود در این پژوهش مورد بحث قرار گیرد. (اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۸۹)

۱-۴ هستی شناسی

هستی-شناسی که تعبیر دیگری از وجود-شناسی است، به علم فلسفه اشاره دارد؛ علمی که درباره-ی «وجود»، «استی» و «هستی» بحث می-کند. (سبزواری، ۱۴۲۵، ص ۲۰) حال مراد از این واژه در پژوهش حاضر، بررسی حقیقت و ماهیت وجودی و چیستی حدود الهی است؛ به-طور دقیق-تر می-توان در مورد هستی شناسی حدود، چنین تعبیر کرد، که، در مواجهه با اختلال ظاهری توسط مجرم، ماهیت وجودی حدود، بازسازی رفتار مجرم محسوب می-شود یا خود اجرای حدود، اختلالی در نظام تکوینی ایجاد می-کند؟ از این رو، تعبیر «هستی-شناسی» در این

هستی-شناسی حدود -که خود مسئله‌ای نو شناخته می‌شود و بر اساس آن شبهه مهمی که در اجرای حدود مطرح شده، پاسخ داده می‌شود- اهمیت و نوآوری اثر حاضر را نیز مشخص می‌کند.

۱. مفاهیم

۱-۱ مفهوم اختلال

اختلال مصدر باب «افتعال»، از ریشه-ی «خَلَل» است؛ به -معنای شکاف بین دو چیز (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۹۰) و نیز تغییر و اضطراب (فیومی، بی-تا، ج ۲، ص ۱۸۰) آمده است ولی از بین معانی ذکر شده، «شکاف بین دو چیز»، با مقصود آن در این پژوهش، سازگاری دقیق-تری دارد؛ چنان که در تعریف اصطلاحی آن در قانون، به بر هم زدن نظم عمومی یا ایجاد مزاحمت برای دیگران معنا شده است؛ ماده ۶۱۸ ق.م.ا (تعزیرات) نیز، به این امر اشاره کرده است:

«هر کس با هیاو و جنجال یا حرکات غیر متعارف یا تعرض به افراد، موجب اخلاص نظم و آسایش و آرامش عمومی گردد یا مردم را از کسب و کار باز دارد، به حبس از سه ماه تا یک سال و تا ۷۴ ضربه شلاق محکوم خواهد شد.»

۱-۲ مفهوم حدود

«حدود»، جمع «حدّ» است که در لغت به معنای منع آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۲۰)؛ و علت نامیدن حدّ زنا و حدّ خمر آن است که، مرتکب را از ارتکاب جدید باز داشته و دیگران را نیز، از ارتکاب آن منع می-کند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۲۱) و جمع آن «حدود» است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۴۰).

و در اصطلاح فقیهان، با تعبیری چون «عقوبه مقدّره» (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۳۶؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵؛ جزیری - غروی - یاسر مازح، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۱۵؛ الکاسانی الحنفی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۵۴) و «عقوبه خاصّه» (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص ۳۲۵؛ طباطبایی حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۵، ص ۴۳۳) آمده است. و قانون مجازات اسلامی، در تعریف «حدّ» تصریح می-دارد: «حدّ، مجازاتی است که موجب، نوع، میزان و کیفیت اجرای آن در شرع مقدس، تعیین شده است.» (بخش دوم قانون

(صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۱۴، ص ۳۰۳)

آیات مربوط به خلق آسمان و زمین یا شب و روز است (بقره، آیه ۱۶۴) که به نظم ظاهری اشاره دارد، از موارد نظم تکوینی است.

آیه-ی دیگری که می-تواند از قبیل نظم تکوینی شمرده شود، آیه-ای است که خلق موجودات را به-صورت جفت بیان کرده است (ذاریات، آیه ۴۹) که برای حفظ تعادل صورت گرفته است. (سید بن قطب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۳۴)

از مصادیق فقهی برای امر تکوینی که علم و جهل فاعل در آن دخیل نیست، شرب خمر یا خوردن سمّ به کسی است که، در پی آن-ها، اسکار و قتل رخ می-دهد. (انصاری، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۱۹) و سایر افعال روزانه-ی انسان-ها، مانند خواب، لباس پوشیدن، خندیدن، تولید نسل و از مصادیق امور تکوینی شناخته می-شوند.

۲-۲. نظم تشریعی در نصوص دینی

نظم تشریعی، مجموعه-ی احکام الهی است که خداوند برای هدایت انسان-ها فرستاده تا با رعایت آن-ها، انسان به کمال اخلاقی، روانی و اجتماعی برسد و جامعه در چارچوبی عادلانه و پایدار سامان یابد. این نظم، برخلاف نظم تکوینی، وابسته به انتخاب آگاهانه-ی انسان است و در حوزه-ی «تکلیف» و «مسئولیت» جریان دارد. به تعبیر برخی از اندیشمندان، با توجه به قدرت عقل و اراده-ای که خداوند به انسان موهبت کرده است، در دوران بین خیر و شرّ یا مصلحت و مفسده، آن-که خیر و دارای مصلحت است را انتخاب می-کند. (مطهری، بی-تا، ج ۲۷، ص ۳۸۰) شایان ذکر است که، ابلاغ چنین احکامی از طریق شریعت (یعنی قرآن و سنت)، برای هدایت انسان به-سوی کمال صورت گرفته است؛ به تعبیر شهید مطهری، تشریع الهی را خداوند وضع کرده و ابلاغ این قانون از طرف پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، به مردم صورت گرفته است. (همان، ص ۳۸۱)

از جمله آیات دلالت کننده بر امر تشریع، آیه-ی شریفه- در سوره حدید است؛ خداوند در این آیه می-فرماید:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ

جستار، بایستی در کنار حدود معنا شود که مقصود از آن نیز روشن گردد.

۲. نظم تکوینی و تشریعی الهی و ارتباط بین آن-ها

نظم تکوینی و نظم تشریعی، دو بُعد مکمل یک نظام الهی واحد هستند که هر دو از حکمت و رحمت خداوند سرچشمه می-گیرند. در حالی که نظم تکوینی، قوانین جاری در جهان خلقت را تبیین می-کند و نظم تشریعی راهنمای عملی برای بهتر شدن زندگی انسان-ها است؛ بنابراین، نظام تشریع، به مانند نظام تکوین، تنها در اختیار و اراده-ی خداست و کسی غیر از خداوند حق وضع احکام شرعی را ندارد؛ چنان-که آیه ۴۰ از سوره یوسف (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ...) بدان اشاره دارد. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ص ۱۵۷) البته، صدور احکام تشریعی از جانب غیر از خدا نیز در دو صورت امکان دارد:

الف: با اذن پروردگار باشد؛ چنان-که آیه ۲۶ از سوره ص (يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) بدان اشاره کرده است.

ب: اینکه حق غیر خدا به حکم الهی برگردد؛ آیه «وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (مائده، آیه ۴۹) به این مطلب اشاره دارد.

اینک با توجه به متون دینی، در مورد هر یک از آن-ها مطالبی نیز بیان می-شود.

۲-۱. نظم تکوینی در نصوص دینی

نظم تکوینی به معنای نظم و هماهنگی ذاتی و طبیعی در جهان آفرینش است؛ یعنی قوانینی که خداوند مستقیماً در خلقت و هستی موجودات قرار داده و همه چیز (از آسمان-ها تا انسان و طبیعت) بدون اختیار و به صورت اجباری از آن پیروی می-کنند.

این نظم، نشانه حکمت و قدرت خدا است و تخلف از آن تقریباً ناممکن است یا اگر باشد، به نابودی منجر می-شود؛ به تعبیر دیگر، این چنین نظامی، نه انکاری در آن راه دارد و نه انقلاب-پذیر است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۵۶؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۶، ص ۳۹۴) آیه شریفه-ی «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس، آیه ۸۲)، دلالت بر همین امر تکوینی دارد که تخلفی در آن-ها صورت نمی-گیرد.

الْقِيمَ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ؛ پس روی خود به سوی دین حنیف کن که مطابق فطرت خدا است فطرتی که خدا بشر را بر آن فطرت آفریده و در آفرینش خدا دگرگونی نیست، این است دین مستقیم ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.»؛ این آیه نشان می‌دهد که «دین قیّم» (یعنی شریعت) همان «فطرت الهی» است که انسان را بر آن آفریده‌اند. علامه طباطبایی در ذیل آیه‌ی شریفه می‌فرماید:

«این آیه دلالت دارد بر این-که تمامی احکام اسلام مطابق نظام جاری در تکوین، تشریع شده است.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۱۰) بنابراین، شریعت نه تنها در تقابل با فطرت و قوانین جهان نیست، بلکه تکمیل کننده‌ی آن است. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۹۳)

حدیث شریف پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، بر اساس هماهنگی ذکر شده بین فطرت و شریعت، تبیین شده است: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ؛ بر اساس دین حنیف (مطابق با فطرت) و آسان، مبعوث شدم.» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۳۸۱)

این هماهنگی در سطح کاربردی نیز آشکار است؛ از باب مثال می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

حرام بودن زنا و سپس اجرای حدّ زنا، نه تنها یک حکم تشریعی است، بلکه پاسخی به آثار تخریبی آن در نظم اجتماعی و نسلی (نظم تکوینی) محسوب می‌شود؛ همان‌گونه که قرآن آن را «إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (إِسْرَاء، آیه ۳۲)؛ کاری بسیار زشت و راهی بسیار ناپسند است.» معرفی می‌کند.

در مثال دیگر، سرقت و اجرای حدّ سرقت، به‌عنوان ابزاری برای حفظ نظم اجتماعی و اقتصادی جامعه (نظم تکوینی) وضع شده است؛ از این رو، هرگونه اختلال در نظم تشریعی، در واقع اختلالی در نظم تکوینی جامعه محسوب می‌شود و مشروعیت احکامی چون حدود، از همین هماهنگی ذاتی میان دو نظم سرچشمه می‌گیرد.

۳. مشروعیت‌بخشی حدود بر اساس اختلال در نظم الهی

بر اساس نظام حقوقی اسلام، حفظ نظم عمومی و امنیت روانی جامعه، از

بِالْقِسْطِ (حدید، آیه ۲۵)؛ در صدر آیه تصریح شده است که، ارسال انبیاء با دلایل و معجزاتی صورت گرفته است؛ در ادامه، کتاب و میزانی آمده است که همراه ایشان فرو فرستاده شده است. شبیه به آیه‌ی ذکر شده، آیه ۱۷ از سوره شوری است که خداوند می‌فرماید: «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ» (شوری، آیه ۱۷)

در آیات فوق الذکر، مراد از «کتاب»، قرآن و مراد از «میزان»، دین و شریعت است که بیان آن‌ها، دلالت بر نظام تشریع دارد. (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۲۰۹؛ ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۳۲۲)

علاوه بر آیات، در روایات نیز به نظام تشریع، تصریح شده است؛ یکی از این روایات، کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) است که فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى حَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا وَ قَرَضَ قَرَائِضَ فَلَا تَنْقُصُوهَا (قمی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۷۵)؛ خداوند تبارک و تعالی، حدودی را معین فرموده پس از آن‌ها تجاوز نکنید و واجباتی را بر شما فرض کرده است پس نسبت به آن‌ها کاستی نداشته باشید ...»

۲-۳. ارتباط بین نظم تکوینی و تشریعی

در جهان-بینی اسلامی، چنان که اشاره شد، نظم تکوینی و نظم تشریعی، دو جناح از نظام الهی هستند که هر دو از یک منبع (علم، حکمت و رحمت خداوند) سرچشمه می‌گیرند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۱۲، ص ۵۱۹) به تعبیر برخی از بزرگان دین، جای هیچ‌گونه تردیدی نیست که خالق این جهان که روابط طبیعت را خود آفریده و بدان آگاه است، بهتر می‌تواند قوانین متناسب با آن را تدوین نموده و احکام عادلانه و حکیمانه‌ای را صادر نماید (خلخالی، ۱۴۲۲، ص ۵۲۶)؛ چنان‌که در قرآن فرموده است:

«أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (ملک، آیه ۱۴)؛ آیا آن خدایی که خلق را آفریده، دانا (به اسرار آن‌ها) نیست؟! و حال آن‌که او به باطن (امور) آگاه (و به همه چیز) کاملاً داناست.»

علاوه بر آیه‌ی ذکر شده، آیه‌ی ۳۰ از سوره روم، به صراحت، به هماهنگی بین دو نظام اشاره کرده است؛ در این آیه آمده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ

(عمل به آن) واجب است.» (ابی داود، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۲۲)

۳-۲. تحلیل منطقی بر مشروعیت حدود الهی به جهت اختلال در نظم الهی

در یک تحلیل منطقی پیرامون مشروعیت حدود الهی، با محوریت «حفظ نظم الهی»، بایستی از یک استدلال دقیق بهره برد که در آن، «نظم» به عنوان یک ضرورت وجودی و «حدود الهی» به عنوان یک ابزار اجرایی معرفی شوند؛ اینک چارچوب این استدلال منطقی در قالب مقدمات ذیل تکمیل شده و نتیجه-ی لازم را در پی دارد:

مقدمه اول: ضرورت حفظ نظام الهی

چنان که در صفحات پیشین گذشت، نظم تکوینی و نظم تشریعی، دو بُعد مکمل یک نظام الهی واحد هستند که هر دو از حکمت و رحمت خداوند سرچشمه می‌گیرند؛ کاستی در هر یک از آن‌ها هدف را دچار اختلال و نقص می‌کند؛ زیرا اگر نظم تکوینی مختل شود، تعادل زندگی انسان بر هم می‌خورد؛ لذا شناخت دقیق امور تکوینی، انسان را در مسیر تکامل الهی قرار می‌دهد. از سوی دیگر، ممکن است انسان از نظر جسمی و تکوینی مشکلی نداشته باشد ولی اگر از نظر معنوی و اخلاقی، احکام و دستورات الهی را نادیده بگیرد و تخطی نماید، صرفاً شبیه حیوانی می‌شود که تنها غرایز او، وی را هدایت می‌کند؛ از این رو، شناخت خداوند و بلکه دین، در گرو انسجام لازم بین نظم تکوینی و تشریعی است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۱۲ ص ۵۱۸)

این سخن را در بین آیات الهی نیز می‌توان به روشنی مشاهده نمود؛ یکی از این آیات، آیه ۱۷۹ از سوره اعراف است؛ خداوند در این آیه، بسیاری از جنّ و انس را که دل‌های بی‌ادراک و بی‌معرفت دارند، شبیه حیوانات و بلکه گمراه‌تر معرفی کرده است. در آیات ۶۰ تا ۶۲ از سوره احزاب نیز در مورد منافقین و بیمار دلان، به این امر تصریح کرده است؛ زیرا نظام تکوین و تشریع الهی، بر اساس سنن الهی می‌چرخد و در صورتی که انسان با آن مخالفت نماید، نابودی او را در پی دارد.

بنابراین در دیدگاه اسلام، هدف نهایی در هر دو نظم، رسیدن انسان به کمال و قرب الهی بوده و خلل در هر یک از آن دو، فرد و جامعه را به

ارکان اساسی برای اداره-ی حکومت به شمار می‌آید؛ لذا در این میان، «حدود الهی» برای مجازات مجرمان، جایگاه ویژه‌ای در ساختار کیفری خواهد داشت؛ حال در صورتی که مجرم، به جهت اختلالی که در نظم الهی (تکوینی و تشریعی) ایجاد کرده است، آیا اعتبار و مشروعیت چنین کیفری که همواره یکی از مباحث چالش برانگیز در فقه و حقوق جزا محسوب می‌شود، قابل اثبات است؟!

پاسخ سؤال ذکر شده، مثبت است و تحلیل منطقی آن متوقف بر بیان مقدماتی است که در ذیل اشاره می‌شود؛ لیکن علاوه بر پاسخ تحلیلی، با تمرکز بر منابع روایی نیز می‌توان پاسخ سؤال مذکور را از روایات دریافت نمود.

۳-۱. مشروعیت حدود در منابع روایی

ضرورت اجرای حدود الهی، از اولیات جامعه-ی اجتماعی بوده و از جایگاه والایی در نزد شارع مقدس برخوردار است؛ در برخی از این روایات که مشروعیت حدود را ثابت کرده‌اند، مختصراً به دو روایت ذیل اشاره می‌شود:

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در روایتی فرموده است: «قِوَامُ الشَّرِيعَةِ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ إِقَامَةُ الْحُدُودِ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۵۰۴)؛ قوام شریعت بر پایه امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حدود الهی استوار است». البته در برخی دیگر از منابع، به جای «قوام الشریعة»، واژه-ی «غایة الدین» به کار رفته است. (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۲، ص ۱۸۵)

شایان ذکر است که، در برخی از کتب حدیثی، بابت عنوان «تحریم تعطیلی حدود» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸، ص ۱۱) تدوین یافته که خود گویای نقش مهم آن در جامعه و اعتبار آن در نظر شارع مقدس است. در برخی از کتب اهل سنت، در مورد اجرای حدود، تعبیر به «وجوب» آمده است که عدم رضایت شارع به ترک حدود، به‌طور قطعی، مشروعیت حدود الهی را ثابت می‌کند:

در کتاب سنن ابو داود به سند خود از عبد الله بن عمرو بن عاص از پیامبر (صلی الله علیه و آله) روایت شده است که ایشان می‌فرمایند: «حدود را در میان خود تقاضای گذشت کنید و (بدانید) هر حدی که به من رسیده،

ص ۱۰۰؛ جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۷۴) از دیگر معانی واژه‌ی «جرم» هستند.

در نظر اندیشمندان فقه، واژه «جرم» مترادف با معصیت است (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۷۴؛ مرعشی شوشتری، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۴۳)؛ گرچه هر معصیتی، عنوان جرم بر آن بار نمی‌شود؛ از این رو، «جرم» ترک عملی است که نسبت به آن امر شده‌ایم. (علامه حلی، ۱۳۸۸، ص ۴۷۱) با این تعبیر، اولین عاصی را باید شیطان نامید؛ چنان‌که در آیه‌ی ذیل بدان تصریح شده است:

«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (بقره، آیه ۳۴) و زمانی که به فرشتگان فرمان دادیم که به آدم سجده کنید، همه سجده کردند جز شیطان که سرپیچی کرد و کبر ورزیده و از گروه کافران شد.»

در تعبیر برخی از فقهای اهل سنت آمده است: جرایم (جمع جرم) ممنوعات شرعی هستند که خداوند متعال، به وسیله‌ی اجرای حد یا تعزیر، مردم را از ارتکاب آن باز داشته است. (البغدادی الماوردی، ۱۴۲۰، ص ۳۶۱)

در اصطلاح حقوق، در تعریف «جرم»، تعابیر مختلفی به کار رفته است: عده‌ای قائلند: «جرم، عملی است که قانون آن را از طریق تعیین کیفر، منع کرده است؛ حال، این جرم، جرم اجتماعی باشد یا سیاسی باشد یا ... باشد». (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۴، ص ۱۹۱)

در کلام برخی دیگر، به هر فعل یا ترک فعلی که نظم، صلح و آرامش اجتماعی را مختل کرده و قانون نیز برای آن مجازات تعیین کرده باشد، جرم نامیده شده است. (دانش، ۱۳۶۸، ص ۴۳)

در قانون مجازات اسلامی «جرم» چنین تعریف شده است: هر رفتاری اعم از فعل یا ترک فعل که در قانون برای آن مجازات تعیین شده است، جرم محسوب می‌شود. (قانون مجازات اسلامی، ماده ۲؛ مرعشی شوشتری، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۶۹)

خلاصه مقدمه دوم عبارتست از این‌که، در حقوق جزا و جرم شناسی، «جرم» تنها به عنوان تخطی از قانون شمرده نمی‌شود، بلکه حقیقت آن

سمت ظلم و فساد می‌کشاند (طلاق، آیه ۱) و حفظ هر دوی آن‌ها، تضمین کننده‌ی استقرار عدالت و امنیت اجتماعی می‌گردد؛ از این رو، ضرورت حفظ این دو نظام، برای جلوگیری از هرج و مرج، فروپاشی اخلاقی و انحراف از فطرت پاک انسان‌ها است و این امر، یک امر عقلایی شناخته می‌شود. (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۲۰؛ منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۵۴۸) البته در کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) در (نامه ۴۷) به اجرای چنین نظامی نیز تأکید شده است. (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۳۶۲)

خلاصه مقدمه‌ی نخست عبارتست از این‌که، هر پدیده‌ای در جهان، نیازمند نظام احسن است و این نظام احسن، بر اساس حکمت و تدبیر الهی در قالب نظم تکوینی و تشریعی سامان یافته است؛ از این رو، بدون حفظ نظام و قانون، هرج و مرج جهان هستی را در برمی‌گیرد. (قال ربَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى؛ طه، آیه ۵۰)

مقدمه دوم: ماهیت جرم

با توجه به این‌که انسان به عنوان موجودی مختار و دارای اراده شناخته می‌شود، ممکن است به سبب وجود این ویژگی‌ها، با برخی از افعال خویش، نظم اجتماع (چه نظم تکوینی و چه نظم تشریعی) را برهم بزند؛ این خطای او در اصطلاح، «جرم» تعریف می‌شود؛ اکثر لغت‌دانان، «جرم» را به «گناه» تفسیر کرده (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۶، ص ۱۰۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۹۱؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۷۴؛ ابن اثیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۲؛ حمیری، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۰۴۰؛ جوهری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۲۹؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۱۰۰؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۱۱۹)؛ هر چند برخی از آنان، گناه را به غلیظ بودن مقید نموده‌اند. (محمود عبد الرحمان، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۹)

شایان توجه است که، اصل «جرم»، به معنای انقطاع از حق است؛ بنابراین مجرم به کسی گفته می‌شود که از حق منقطع و منحرف است (یعنی رابطه‌ی خود با سعادت و معنویت را قطع کرده است) و سنگینی گناه و خطا را بر دوش خویش می‌کشد. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۳۳۵؛ باطل، تعدی کردن، معصیت، بزه و ... (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۹۱ - ۳۸۹؛ واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۶، ص ۱۰۵؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۷،

شده است را، یکی دیگر از این آیات دانست؛ مانند آیه-ی «إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ؛ (نوح، آیه ۱) ما نوح را به سوی قومش فرستادیم، و گفتیم: قوم خود را انذار کن پیش از آنکه عذاب دردناک به سراغشان آید.»

آیت الله مکارم شیرازی در ذیل این آیه-ی شریفه می-فرماید: «گرچه پیامبران الهی، بشارت دهنده نیز هستند ولی، تکیه-ی خداوند در آیه فوق الذکر، بر روی انذار (بیم دادن)، بدین جهت است که، انذار غالباً تاثیر قوی-تر دارد؛ همان-گونه که برای ضمانت اجرایی قوانین در تمام دنیا روی انذار و مجازات تکیه می-شود.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۵، ص ۵۷)

ب: جلوگیری از هرج و مرج
بی-تردید، وضعیتی که در نگاه خردمندان می-تواند بهترین شاهد منطقی بر اثبات ضرورت ضمانت اجرایی در هر نظام اجتماعی محسوب شود، فقدان نظم یا همان هرج و مرجی است که جامعه قادر به بقا نیست (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۹۰)؛ لذا نظام اجتماع وابسته به وجود ضمانت اجرایی است که همگان بتوانند به زندگی آرام خود ادامه دهند و از هرج و مرج در امان باشند؛ امری که همه-ی عقلا آن را تصدیق می-کنند. (خلخالی، ۱۴۲۲، ص ۱۹) بنابراین، شارع حکیم که رئیس عقلا است، یقیناً به این امر خطیر توجه دارد که عدم وجود ضمانت اجرایی برای حفظ نظام اجتماع، جُرم را به شدت افزایش می-دهد و جامعه را مختل می-کند؛ زیرا مجرم در این صورت، احساس امنیت کرده و هر خطایی را بخواهد مرتکب می-شود. این نکته را در روایت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می-توان مشاهده کرد؛ حضرت می-فرماید:

«الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي السَّيْفِ وَ تَحْتَ ظِلِّ السَّيْفِ وَ لَا يُقِيمُ النَّاسَ إِلَّا السَّيْفُ ... (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲)؛ تمام نیکی‌ها، در شمشیر و زیر سایه شمشیر است و مردم را، پایدار نمی‌دارد جز شمشیر»

ج: تحقق عدالت در جامعه
عدالت به-عنوان یکی از مقاصد شریعت الهی، ریشه در آموزه-های دینی دارد؛ چنان که در آیات (بقره، آیه ۲۸۲؛ نساء، آیه ۱۳۵؛ اعراف، آیه ۲۹؛

دارای عمق بیشتری است؛ زیرا «جرم» در یک نگاه، به-معنای «اخلال در نظم الهی» معرفی می-شود؛ و مثال آن در قالب جرائمی چون زنا و سرقت، بیان شد که چگونه در نظم تکوینی و تشریعی اخلال ایجاد کرده است.

مقدمه سوم: ضرورت ضمانت اجرایی برای حفظ نظم الهی
ضمانت اجرایی در امور مختلف، از ارکان اساسی در جامعه شناخته می-شود؛ چنان-که ضمانت اجرایی در قوانین، از شرایط و ارکان قانون نام برده شده است؛ به طوری که قانون بدون پشتوانه-ی چنین ضمانت اجرایی، تنها نوعی نصحیت و حکم اخلاقی دانسته می-شود. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ص ۱۳۷)

ادله-ای که برای اثبات ضرورت وجود ضمانت اجرایی قابل ذکر است، عبارتند از:

الف: تمسک به آیات قرآن
بر اساس آیات متعدد قرآن، مشاهده می-شود که تثبیت ضمانت اجرایی برای ترک عملی که نظم الهی را بر هم می-زند، یکی از شیوه-های خداوند برای اجتناب از چنین افعالی است؛ و این روش خداوند، ضرورت وجود ضمانت اجرایی را به خوبی اثبات می-کند؛ زیرا اگر ضرورتی احساس نمی-شد، از شارع حکیم نیز صادر نمی-گردید؛ البته بیشتر این آیات، در مقدمه-ی چهارم (حدود الهی به-عنوان ضمانت اجرایی برای اجتناب از جرائم) بیان خواهد شد.

اینک یکی از این آیات که پیرامون تشریع حکم قصاص است، در ذیل اشاره می-شود:

خداوند در آیه ۱۷۹ از سوره-ی بقره می-فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ؛ ای عاقلان، حکم قصاص برای حفظ حیات شماست تا مگر (از قتل یکدیگر) بهره‌یزید.» در این آیه برای پرهیز از جُرمی مانند «قتل»، خداوند حکم قصاص را به-عنوان ضمانت اجرایی و اجتناب از چنین فعلی که نظم الهی را بر هم می-زند، جعل نموده است. (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۰۱)

علاوه بر آیه-ی فوق، می-توان آیاتی که پیرامون انذار (بیم دادن) نازل

در اهمیت اجرای حدود در جامعه، می-توان به روایتی از امام کاظم (علیه السلام) که در تفسیر آیه ۱۹ از سوره روم وارد شده است، اشاره نمود: در این روایت، از امام (علیه السلام) در مورد آیه-ی شریفه-ی «يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» سؤال شد و ایشان فرمودند: مراد زنده کردن با باران نیست، بلکه زمین، به-وسیله عده-ای با زنده کردن عدالت و اقامه حدود الهی در آن، زنده می-شود.» (همان، ج ۷، ص ۱۷۴)

نمونه-ی این بحث، در آیات قرآن نیز به خوبی روشن است که حدود الهی، به-عنوان ضمانت اجرایی برای جلوگیری از تحقق جرم و برقراری نظم الهی به-کار رفته-اند؛ از جمله-ی آن-ها، می-توان به آیات ذیل به اختصار اشاره نمود:

الف: حدّ محاربه

در آیه-ی ۳۳ از سوره-ی مائده خداوند می-فرماید: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ؛ همانا کیفر آنان که با خدا و رسول به جنگ برخیزند و در زمین به فساد کوشند جز این نباشد که آنها را به قتل رسانده، یا به دار کشند و یا دست و پایشان به خلاف یکدیگر ببرند و یا به نفی و تبعید از سرزمین (صالحان) دور کنند. این ذلت و خواری عذاب دنیوی آنهاست و اما در آخرت به عذابی بزرگ معذب خواهند بود.»

بر اساس آیه-ی ذکر شده، به-عنوان ضمانت اجرایی برای جلوگیری از جرم محاربه چهار حدّ بیان شده است که حاکم در اجرای هر یک از آن-ها تخییر دارد. مراد از محاربه و افساد بطوری که از ظاهر آیه بر می-آید اختلال به امنیت عمومی است. (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۳۲)

ب: حدّ سرقت

مورد دیگری که در قرآن، حدّ به-عنوان ضمانت اجرایی معرفی شده است که از جرمی چون سرقت جلوگیری نماید، حدّ سرقت است؛ در این آیه خداوند، قطع دست را برای جرم سرقت بیان کرده است: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ ... (مائده، آیه ۳۸)؛ و دست مرد و زن دزد را به کیفر کار زشتی که مرتکب شده‌اند

حدید، آیه ۲۵؛ شوری، آیات ۱۵ و ۱۷؛ الرحمن، آیه ۸؛ ممتحنه، آیه ۸) و روایات (قمی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۸ باب العدالة) متعددی به این امر مهم تصریح شده است؛ حال اگر نظم الهی محقق نشود، تحقق عدالت به-عنوان یک اصل حاکم در جامعه امکان-پذیر نیست؛ آیه ۲۵ در سوره حدید (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...) هدف از فرستادن پیامبران الهی و نازل شدن کتاب-ها را، برپایی عدالت معرفی کرده است. به تعبیر شهید مطهری در ذیل آیه-ی فوق الذکر، قرآن عدالت اجتماعی را به عنوان یک هدف اصلی برای همه انبیا ذکر کرده است. (مطهری، بی-تا، ج ۱۹، ص ۱۰۶)

بنابراین، اگر نیروی بازدارنده به-عنوان ضمانت اجرایی برای طمع-ورزی و تجاوز به حقوق دیگران نباشد، حقوق مردم پایمال شده و عدالتی صورت نمی-گیرد؛ زیرا عدالت اجتماعی در صورتی محقق می-شود که افراد، در جامعه احساس امنیت کنند و بدانند که اگر حقوقی از هر یک از آنان تضییع شود، مرجعی برای بازگرداندن آن حقوق وجود دارد؛ در همین راستا، امام خمینی (ره)، هدف از تشریع و اجرای تمام احکام اسلامی (نه فقط حدود و دیات) را تحقق عدالت دانسته و چنین می-فرماید: «اسلام به قانون نظر «آلی» دارد، یعنی، آن را آلت و وسیله تحقق عدالت در جامعه می-داند.» (موسوی خمینی، ۱۴۲۳، ص ۷۳)

مقدمه چهارم: حدود الهی به عنوان ضمانت اجرایی برای اختلال در نظم الهی

اکنون با روشن شدن مقدمات پیش، به-ویژه مقدمه-ی سوم، به نظر می-رسد، بایستی حدود الهی را همان ضمانت اجرایی برای جلوگیری از تحقق اختلال در نظم الهی معرفی نمود؛ چنان-که در کلام امام صادق (علیه السلام) آمده است:

«إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا وَمَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ كَانَ لَهُ حَدٌّ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۱۷۵) حقیقتاً برای هر چیزی حدّ و مرزی است و برای کسی که از آن تخطی نماید، حدّ و مجازاتی معین شده است». در واقع، حدود الهی خطوط قرمزی هستند که جلوی تجاوز اراده-ی یک فرد به حقوق دیگران و بر هم زدن نظم اجتماع را می-گیرند.

به عنوان مجازاتی از سوی خدا قطع کنید....»

ج: حدّ زنا

اگر مرد و زنی با یکدیگر ارتباط نامشروع (بدون عقد یا شبه عقد) داشته باشند، فعل حرام زنا صورت گرفته است که خداوند حدّ آن را در قرآن تازیانه قرار داده است؛ در آیه دو از سوره-ی نور آمده است: «الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً...؛ باید هر یک از زنان و مردان زنا کار را به صد تازیانه مجازات و تنبیه کنید....»

البته استثنائات و حالات مختلف دیگر برای این عمل شنیع وجود دارد که حدّ آن-ها نیز متفاوت است؛ برای آگاهی از هر یک از آن-ها، به کتب فقهی مراجعه شود. (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۲؛ علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۳۰۳)

د: حدّ قذف

هر گاه کسی به زن یا مردی نسبت ناروا دهد، «قذف» صورت گرفته است (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۸۱) حال این نسبت ناپسند، در صورتی که نسبت زنا به زنان عقیفه و پاکدامن باشد و قذف کننده بر ادعای خود چهارشاهد اقامه نکند، در حق این زن، قذف صورت گرفته است که خداوند در قرآن، حدّ قذف کننده را در چنین حالتی، ۸۰ تازیانه بیان کرده است:

«وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً... (نور، آیه ۴)؛ و آنان که به زنان با عفت مؤمنه نسبت زنا دهند آن گاه چهار شاهد (عادل) بر دعوی خود نیاورند آنان را به هشتاد تازیانه کیفر دهید...»

جمع-بندی مقدمات:

اینک، با اتمام مقدمات پیش-رو، تحلیل منطقی برای مشروعیت حدود الهی را می-توان به شکل ذیل خلاصه نمود:

حدود الهی به-عنوان ضمانت اجرایی، با بازدارندگی و اصلاح، مانع از اختلال در نظم الهی می-شوند. و هر چیزی که باعث حفظ نظم هستی و جلوگیری از فساد و هرج و مرج شود، مشروع و ضروری است؛ لذا حدود الهی مشروع و ضروری هستند.

به تعبیر دیگر، اگر خداوند حدودی را برای حفظ نظم وضع نمی-کرد و مفسدان، نظم اجتماع را بر هم می-زدند، نقض در حکمت الهی رخ می داد و ظلم به دیگر افراد جامعه بود؛ از این رو، حدود، نه تنها مشروع است بلکه تجلی «عدل» خداوند در برخورد با عوامل هرج و مرج است تا حقوق عمومی نیز حفظ شود.

۴. هستی-شناسی وجودی حدود الهی

پیرامون چیستی و ماهیت حدود الهی در قسمت مفاهیم، توضیحات کاملی به-همراه مثال ارائه گردید؛ در آنجا ذکر شد که «حدّ» به-معنای واسطه-ی میان دو چیز است و علت نامیدن حدّ زنا و حدّ خمر آن است که، مرتکب را از ارتکاب جدید باز داشته و دیگران را نیز، از ارتکاب آن منع می-کند؛ اکنون سخن در هستی-شناسی وجودی آن-هاست؛ در متون دینی، ماهیت وجودی حدود الهی، بر پایه «اصلاح» و «بازدارندگی» استوار است. در صورت تحقق و اثبات جرم، بر اساس مصالحی که برخی عام و به نفع آحاد جامعه است و گاهی حکمت وجودی حدود الهی، نفعی است که به مجرم اختصاص پیدا می-کند.

حال حکمتی که می-توان در اجرای مجازات بیان نمود که نفع آن به جامعه-ی بشری تعلق می-گیرد، در چهار امر ذیل خلاصه می-شود:

الف: تحقق عدالت در جامعه؛ روایت موسی بن جعفر (علیه السلام) در ذیل آیه «یحی الارض بعد موتها..» که در قبل گذشت، گویای مطلب است.

ب: ایجاد امنیت و آرامش در جامعه؛ از آنجایی که حفظ نظم و امنیت یک جامعه وجوب عقلی و بلکه وجوب شرعی دارد (خلخالی، ۱۴۲۲، ص ۶۹)، یکی از جنبه-های شکل-گیری قانون مجازات اسلامی نیز، برقراری امنیت در جامعه-ی انسانی بوده و در صورتی-که جرم یا خطا، صدمه-ای بر پیکره-ی نظام وارد کند، باید با آن مقابله شود. (اصفهانی (مجلسی دوم)، بی-تا، ص ۶)

ج: بازدارندگی برای آحاد جامعه (حسینی شیرازی، ۱۴۲۱، ص ۸۵)؛ در این زمینه، کلام دو مفسر بزرگ از مفسرین امامیه و اهل سنت، در تفسیر آیه ۱۷۹ از سوره-ی بقره بیان می-شود:

در ذیل آیه شریفه-ی «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ

اختلالی در نظم الهی (تکوینی و تشریعی) صورت نگیرد. البته ضروری است که در سیستم قضایی، مراحل دادرسی، ادله-ی قانونی و نظارت قضایی، به-طور دقیق انجام شود که از هر گونه خطایی جلوگیری شود.

۵. شبهه تعارض حدود با کرامت انسانی و پاسخ به آن
بعد از شناخت مباحث پیشین، اینک ضروری است که به یکی از شبهات معاصر در مورد حدود الهی پرداخته شود؛ ولی لازم است مقدمه-ای کوتاه را بیان نمود:

۵-۱. کرامت انسانی در نصوص دینی

سخن پیرامون کرامت انسانی فراوان است و در این مختصر مجالی برای پرداختن به تمام آن-ها نیست؛ اما به جهت اهمیت آن، به ذکر یک آیه و روایت بسنده می-شود.

از بین آیات متعددی که قابلیت اثبات کرامت انسانی را دارند (تین، آیه ۴؛ مؤمنون، آیه ۱۴) آیه ۷۰ از سوره اسراء، به روشنی دلالت بر مقصود دارد؛ خداوند در این آیه می-فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...»؛ به یقین فرزندان آدم را کرامت دادیم... «علامه-ی طباطبایی در ذیل این آیه فرموده است: خداوند بر انسان مَنّت نهاده و او را تکریم نموده است (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۱۵۶) و برخی از مفسرین، انسان را به «سید الموجودات» تعبیر کرده-اند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۹، ص ۶۳)

از بین روایات ذکر شده در این زمینه، به روایتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) اشاره می-شود؛ ایشان در روایتی فرموده است: «ما شئٌ أكرمُ علی الله من ابنِ آدم. قيل: یا رسول الله و لا الملائكة؟! قال: الملائكة مَجْبُورُونَ، بِمَنْزِلَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ (متقی هندی، ۱۴۰۵، حدیث ۳۴۶۲۱)؛ هیچ چیز نزد خدا گرامی-تر از فرزند آدم نیست. عرض شد: ای پیامبر خدا! حتی فرشتگان؟! فرمودند: فرشتگان بسان خورشید و ماه مجبورند.»

۵-۲. شبهه تعارض حدود الهی با کرامت انسانی

امروزه، در بسیاری از اسناد بین المللی و حقوق بشر (اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده ۵؛ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی، ماده ۷؛ منتظری، ۱۴۲۹، ص ۸۲)، به جهت تعارض حدود الهی با کرامت انسانی، به-طور

تَقَوُّنَ «علامه-ی طباطبایی فرموده است: این آیه، حکمت تشریع قصاص را چنین بیان می-کند: هر چند عفو کردن، رحمتی نسبت به قاتل محسوب می-شود ولی مصلحت عمومی، تنها با قصاص تأمین می-شود. و عبارت «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» در انتهای آیه، به-منزله-ی تعلیل برای تشریع حکم قصاص است. (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۳۳) ضمناً، ایشان در ذیل آیه ۳۸ از سوره-ی مائده، مراد از «نکال» را عقوبتی که با آن مجرم را مجازات می-کنند تا از جرم خودش منتهی گردد، معنا کرده است که این-هم دلالت بر مقصود نگارنده دارد. (همان، ج ۵، ص ۳۳۰)

فخر رازی نیز در ذیل این آیه گوید:

تشریع قصاص در این آیه، ازاله-ی حیات نیست بلکه حیات قاتل، مقتول و دیگران را در پی دارد؛ زیرا قاتل بداند که اگر کسی را بکشد، کشته می-شود، هیچ-گاه به قتل دست نمی-زند. و همین امر و ترس او، باعث می-شود که حیات مقتول را نیز از بین نبرد و در نتیجه، حیات مقتول حفظ می-شود..... (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۲۲۹)

د: جلوگیری از فساد، تبهکاری و هرج و مرج در جامعه؛ این مورد را می-توان حکمتی معرفی نمود که، به تعبیر آیت الله خویی و نیز آیت الله خوانساری، به-واسطه-ی آن، می-توان تشریع حدود را در عصر غیبت نیز ثابت کرد؛ زیرا جلوگیری از فساد و هرج و مرج، منحصر در یک عصر نیست؛ بلکه در تمام عصرها و جوامع بشری، باید به-هر شکل ممکن، جلوی موارد ذکر شده را گرفت. (موسوی خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۱، ص ۲۷۳؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۷، ص ۵۷)

اما حکمتی که برای مجرم نفع اخروی را در پی دارد، در فرمایش امام باقر (علیه السلام) تبیین شده است:

راوی گوید: از امام باقر (علیه السلام) در باره کسی که در دنیا بر او حد جاری می-شود، سؤال کردم که آیا باز هم در آخرت عذاب می-شود؟ امام (علیه السلام) فرمود: «خداوند کریم-تر از آن است (که دوباره او را در آخرت عذاب کند)». (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۴۳)

بنابراین، بر اساس آیات و روایات، حدود الهی نه تنها مجازات، بلکه ابزاری برای حفظ نظم اجتماعی و تزکیه روح افراد جامعه هستند که پس از آن،

مشخص کرده باشند، دیگر مجازات حدی مجرم، نسبت به جرم ثابت شده-ی او، منع شرعی، عقلی و قانونی نخواهد داشت.

ثالثاً: کرامت انسانی به-عنوان یک اصل در فقه و حقوق اسلامی ثابت و پذیرفته شده است ولی قطعاً به نحو مطلق نخواهد بود؛ بنابراین، بایستی تعریف دقیقی از «کرامت انسانی» ارائه داد تا مباحث، از حوزه‌ی احساسات به فضای مفهومی آن منتقل شود.

کرامت انسانی، به کرامت اکتسابی و ذاتی تقسیم می-شود که ویژگی-های متمایز از یکدیگر دارند؛ در کلام علامه جعفری آمده است: تفکیک بین دو کرامت ذکر شده، یکی از اساسی-ترین تفاوت-های بین دو نظام حقوق بشر (از دیدگاه اسلام - از دیدگاه غرب) محسوب می-شود. (جعفری، ۱۴۱۹، ص ۱۶۰)

مقصود از کرامت اکتسابی، کرامت و شرافتی است که شخص، نه صرفاً به جهت انسان بودنش بلکه از طریق اراده و به کار بستن توانایی-های شخصی خویش به آن دست یافته است؛ معیار اصلی چنین کرامتی را می-توان بر اساس آیه ۱۳ از سوره-ی حجرات برداشت نمود؛ خداوند در این آیه می-فرماید: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ... بی-گمان، گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست...» و به تعبیر برخی از بزرگان دین، « حیثیت والای انسانی که از مراعات حقوق خویشتن و دیگران و انجام تکالیف و وظایف، نه با استناد به هدفهای مادی شخصی بلکه مستند به احساس عمیق وجدان انسانی که خداوند متعال به عنوان بزرگترین عامل ترقی و تکامل در نهاد انسانها به ودیعت نهاده است، سرچشمه می-گیرد.» (همان)

اما مراد از «کرامت ذاتی» که به نظر می-رسد مقصود قائلین به شبهه مذکور، این قسم از کرامت است و آیه-ی ۷۰ از سوره اسراء (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...) بر آن دلالت دارد، کرامتی است که، ریشه در ذات انسان دارد؛ یعنی انسان به ما هو انسان، از این کرامت برخوردار است و ارتباطی به نژاد، زبان، اقلیم، تابعیت و ... ندارد مگر انسانی که، این کرامت را از روی اختیار و به سبب ارتکاب جنایت یا خیانت یا اشاعه فساد از خویش سلب نماید و حتی در صورتی که شخصیت او دارای تأثیر در جامعه باشد به

صریح یا ضمنی، اجرای مجازات-های تعیین شده را ممنوع دانسته-اند؛ اینک سؤالی که در قالب شبهه در اینجا مطرح می-شود، این است که، آیا در واقع اجرای حدود الهی، با کرامت انسانی در تعارض است؟! با چه کلامی می-توان این شبهه را پاسخ داد؟

۳-۵. پاسخ شبهه تعارض حدود الهی با کرامت انسانی

شبهه فوق الذکر را می-توان به این صورت پاسخ داد:

اولاً: در ماهیت و هستی-شناسی وجودی حدود گفته شد...؛ حدود الهی به-مثابه یک جراحی اجتماعی تلقی می-گردند که بدون تعارض با کرامت انسانی، اختلال به-وجود آمده را برطرف می-کنند؛ از این رو، حدود، نه تنها تنزل‌دهنده‌ی کرامت نیستند، بلکه بازآفریننده‌ی نظمی هستند که در آن کرامت جمعی و فردی محقق می-شود.

بنابراین، همان-طور که حفظ کرامت یک فرد نسبت به جرمی که مرتکب شده، مهم است، حفظ کرامت تمام افراد جامعه در برابر فساد، مهم‌تر به نظر می-رسد.

ثانیاً: مشروعیت اجرای حدود الهی به واسطه اختلال در نظم تکوینی و تشریعی ثابت گردید؛ لذا مشروعیت حدود ریشه در حفظ نظم الهی دارد، نه در سلب کرامت؛ به دیگر سخن، بر اساس آیه «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره، ۱۸۵)، روح شریعت که بر اساس تسهیل و رفع عسر است، نشان از هماهنگی نظم تشریعی با فطرت و نیازهای انسان دارد (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۳۸۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ص ۷۶)؛ از این رو احکام الهی (از جمله-ی حدود)، یقیناً موجب نقض حدود الهی نخواهد شد. مرحوم طبرسی در ذیل آیه-ی شریفه، یکی از اقوال ذکر شده را، سهل و آسان بودن حکم خدا در تمامی امور دانسته است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۴۹۹)

شایان توجه است که، در برخی از مواد همان اسناد بین-المللی، از مجازات بدون قانون منع شده است؛ مانند بند اول از ماده ۷ کنوانسیون حمایت از حقوق بشر و آزادی-های اساسی و نیز ماده ۹ از متن اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸؛ از این رو، اگر مجرم در حالی-که هم شرع و هم قانون وی را از ارتکاب جرم نهی کرده- و برای جرائم ارتكابی، مجازات معینی را

پرورش انسان مهذب است.» (موسوی خمینی، ۱۴۲۳، ص ۷۳) ضمناً، برخی دیگر از بزرگان دین نیز بر همین عقیده هستند. (ر.ک به: مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ص ۱۷۷)

اینک به دو مورد از مواردی که شارع مقدس، کرامت انسانی را در وقت اجرای حدود، لحاظ کرده، اشاره می-شود و به جهت عدم اطاله-ی کلام، برای هر مورد، به یک روایت بسنده می-شود:

الف: تأخیر در اجرای حدّ نسبت به مریض و مجروح

در این زمینه، اخبار متعددی وجود دارد و حتی در کتب روایی، بابتی به-عنوان «بَابُ الرَّجُلِ يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَ هُوَ مَرِيضٌ أَوْ بِهِ قُرُوحٌ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۴۳) اختصاص یافته است. در یکی از این روایات، امام صادق (علیه السلام) فرمود: امیرالمؤمنین (علیه السلام) با مردی مواجه شد که بایستی بر او حدّ جاری شود، در حالی-که آن مرد جراحات در بدن داشت و مریض بود؛ آن حضرت فرمودند: حدّ وی را به تأخیر اندازید تا این-که خوب شود سپس حدّ را بر او اجرا نمایید. (همان، ص ۲۴۴)

ب: تأخیر در اجرای حدّ نسبت به زن باردار

در این زمینه نیز روایتی از امام صادق (علیه السلام) وجود دارد که راوی گوید: درباره زن محصنه-ی بارداری که زنا کرده بود، از ایشان پرسیدم، امام (علیه السلام) فرمودند: او را ننگه می-دارند تا زایمان کند و فرزندش را شیر دهد، سپس سنگسار می-شود. (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸، ص ۱۰۷) لازم است ذکر شود که، مواد ۵۰۱ و ۵۰۲ قانون آیین دادرسی کیفری به موارد تأخیر در اجرای حدود نیز اشاره کرده است.

۶. نتیجه-گیری

بر اساس متن پیش-رو، نتیجه-ی حاصل شده از آن را می-توان چنین ذکر کرد که:

مشروعیت حدود، بر پایه حفظ نظم الهی است. حدود الهی به عنوان «ضمانت اجرایی» برای جلوگیری از اختلال در نظم تکوینی و نظم تشریعی وضع شده‌اند. با توجه به این-که جرم نوعی اختلال در این نظم‌ها شمرده می-شود، اجرای حدود برای بازگرداندن تعادل، جلوگیری از هرج‌ومرج و تحقق عدالت اجتماعی نه‌تنها مشروع، بلکه ضروری است.

دیگر مردم جامعه نیز خیانت کرده است (همان، ص ۱۵۷) به دیگر سخن، چنین کرامتی، مشروط به پابندی به نظم الهی است؛ که برخی از آن به پابندی به اصول انسانیت نیز تعبیر کرده‌اند. (منتظری، ۱۴۲۹، ص ۷۷) اینک سؤال دقیق را بایستی چنین مطرح نمود که، آیا هرگونه مجازاتی در فقه اسلامی، ناقض کرامت انسانی است؟ یا کرامت انسانی در چارچوب تعهد و نظم الهی معنا پیدا می-کند؟! پاسخ این سؤال پس از شناخت دو نوع از کرامت، این است که، انسانی که با ارتکاب جرم، کرامت خویش را از بین برده و به قوانین الهی پایبند نبوده است، اجرای حدود بر او، موجب نقض کرامت وی نمی-شود. ضمن آن-که، حقوق و کرامت ذاتی کسی-که مورد جنایت واقع شده، به-واسطه-ی اجرای حدود بر مجرم، حفظ می-شود؛ بهر حال او نیز انسانی است که از کرامت ذاتی برخوردار است.

۴-۵. شواهد فقهی و حقوقی توجه به شخصیت انسانی مجرم در اجرای حدود الهی

از آنجایی که در نگاه شارع مقدس، هیچ-گاه مجازات کردن، هدف نهایی او محسوب نمی-شود بلکه، مجازات را طریقی برای کم کردن جرم و خطا قرار داده، ممکن است در مواردی، علاوه بر این- که مصلحت اقتضا نماید و یا شخص مجرم به خطای خود آگاهی یابد و توبه-ی او، جنبه-ی بازدارندگی از خطا را برایش در پی داشته باشد، و مجازاتی صورت نگیرد (ر.ک به: مائده، آیات ۳۳، ۳۴ و ۳۹؛ نور، آیات ۴ و ۵)، در مواردی نیز، با تأخیر در اجرای حدود الهی، کرامت انسانی مجرم را لحاظ کرده است؛ از این رو، این موارد نشان از این دارد که، حتی در اجرای حدود الهی که به ظاهر خشن هستند و با کرامت انسانی سازگار نیستند، جنبه-ی انسانی در آن-ها رعایت شده و شأن و شخصیت مجرم نیز حفظ شده است. اینجاست که سخن امام خمینی (ره) معنا پیدا می-کند؛ ایشان می-فرمایند:

«اسلام به قانون نظر «آلی» دارد، یعنی، آن را آلت و وسیله تحقق عدالت در جامعه می‌داند، وسیله-ی اصلاح اعتقادی و اخلاقی و تهذیب انسان می‌داند. قانون برای اجرا و برقرار شدن نظم اجتماعی عادلانه به منظور

کرامت و حقوق افراد بی‌گناه در جامعه محافظت می‌کند. شایان توجه است که، مواردی مانند تأخیر در اجرای حدّ برای بیماران، زنان باردار و شیرده، و شرایط سخت‌گیرانه برای اثبات جرم، نشان می‌دهد که شارع مقدس همواره شأن انسانی مجرم را در نظر داشته و مجازات را وسیله‌ای برای اصلاح و بازگشت به فطرت الهی دانسته است.

بدون وجود چنین ضمانت اجرای، نظم جامعه فرو می‌پاشد و حقوق افراد تضییع می‌شود.

در پاسخ به شبهه تعارض حدود الهی با کرامت انسانی، این پژوهش نشان می‌دهد که اجرای حدود با کرامت انسانی در تضاد نیست، زیرا اجرای حد، سلب‌کننده «کرامت ذاتی» انسان نبوده و از طرف دیگر، اجرای حدّ، از

منابع

تهران، چاپ رهنما، انتشارات گنج دانش، ۱۳۹۴.

ü جمعی از پژوهشگران (زیر نظر آیت الله هاشمی شاهرودی)، سید محمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، جلد سوم، چاپ اول، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، قم، ۱۴۲۶.

ü جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، جلد اول، چاپ اول، بیروت - لبنان، دار العلم للملایین، ۱۴۱۰.

ü حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، جلد بیست و هشتم، چاپ اول، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، ۱۴۰۹.

ü حسینی همدانی، سید محمد حسین، جلد شانزدهم، چاپ اول، انوار درخشان، کتابفروشی لطفی - تهران، ۱۴۰۴.

ü حسینی شیرازی، سید محمد، الفقه، المرور و آداب السفر، چاپ اول، بیروت - لبنان، مؤسسه المجتبى، ۱۴۲۱.

ü حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام، جلد دوم، چاپ اول، بیروت - لبنان، دار الفكر المعاصر، ۱۴۲۰.

ü خلخالی، سید محمد مهدی موسوی، مترجم، جعفر الهادی، حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۲۲.

ü خوانساری، سید احمد بن یوسف، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، جلد هفتم، چاپ دوم، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۵.

ü دانش، تاج-زمان، مجرم کیست، جرم شناسی چیست، چاپ دوم، تهران، موسسه کیهان، ۱۳۶۸.

ü سبزواری، مولی هادی بن مهدی، اسرار الحكم فی المفتتح و المختتم، چاپ اول، انتشارات مطبوعات دینی، قم، ۱۴۲۵.

ü سید بن قطب، بن ابراهیم شاذلی، فی ظلال القرآن، جلد اول، چاپ هفدهم، دارالشروق - بیروت - قاهره، ۱۴۱۲.

ü سیفی مازندرانی، علی اکبر، مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسية، جلد اول، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۲۵.

ü صاحب بن عباد، کافی الکفاة، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، جلد هفتم، چاپ اول، بیروت - لبنان، عالم الکتاب، ۱۴۱۴.

ü قرآن کریم

ü نهج البلاغه

ü ابن أبی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللغالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، جلد اول، چاپ اول، قم، ۱۴۰۵.

ü ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، جلد اول، چاپ اول، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی-تا.

ü ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد، تفسیر ابن عربی، جلد دوم، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی - بیروت، ۱۴۲۲.

ü ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، جلد سوم و دوازدهم، چاپ سوم، بیروت - لبنان، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، ۱۴۱۴.

ü ابی داود، سلیمان بن أشعث سجستانی، جلد چهارم، چاپ اول، سنن ابی داود، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴.

ü اردبیلی، سید عبد الکریم موسوی، فقه الحدود و التعزیرات، جلد اول، چاپ دوم، مؤسسه النشر لجامعه المفید رحمه الله، قم، ۱۴۲۷.

ü اصفهانی، حسین بن محمد راغب، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ اول، دار العلم - الدار الشامیة، لبنان - سوریه، ۱۴۱۲.

ü اصفهانی (مجلسی دوم)، محمد باقر، حدود و قصاص و دیات، چاپ اول، تهران، مؤسسه نشر آثار اسلامی، بی-تا.

ü اعلامیه جهانی حقوق بشر

ü انصاری دزفولی، مرتضی بن محمد امین، کتاب المکاسب (المحشّی)، جلد چهارم، چاپ سوم، مؤسسه مطبوعاتی دار الکتاب، قم، ۱۴۱۰.

ü بغدادی ماوردی، ابی الحسن علی بن محمد بن حبیب البصری، الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة، چاپ سوم، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۲۰.

ü تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحكم و درر الکلم، چاپ دوم، بی-نام، قم، ۱۴۱۰.

ü جعفری تبریزی، محمد تقی، رسائل فقهی، چاپ اول، مؤسسه منشورات کرامت، تهران، ۱۴۱۹.

ü جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق، چاپ بیست و هفتم،

٢٠ قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، جلد سوم و چهارم، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۳.

٢١ کلینی (ابو جعفر)، محمد بن یعقوب، الکافی، جلد دوم و پنجم و هفتم، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷.

٢٢ متقی هندی، کنز العمال، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۵.

٢٣ محمود عبد الرحمان، معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهیة، جلد اول و دوم، بی-جا، بی-نام، بی-تا.

٢٤ مرعشی شوشتری، سید محمد حسن، دیدگاه‌های نو در حقوق، جلد دوم، چاپ دوم، تهران، نشر میزان، ۱۴۲۷.

٢٥ مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، جلد اول و دوم و سوم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب - تهران، ۱۳۶۰.

٢٦ مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، جلد نوزدهم و بیست و هفتم، بی-جا، بی-نام، بی-تا.

٢٧ مکارم شیرازی، ناصر، دائرة المعارف فقه مقارن، چاپ اول، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم، ۱۴۲۷.

٢٨ مکارم شیرازی، ناصر، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، جلد نهم و دوازدهم، چاپ اول، مدرسه امام علی بن ابی طالب - قم، ۱۴۲۱.

٢٩ مکارم شیرازی، ناصر، تعزیر و گستره آن، چاپ اول، انتشارات مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم، ۱۴۲۵.

٣٠ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، جلد بیست و پنجم، چاپ اول، دار الکتب الإسلامية - تهران، ۱۳۷۴.

٣١ منتظری نجفآبادی، حسین علی، دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الإسلامية، جلد دوم، چاپ دوم، نشر تفکر، قم، ۱۴۰۹.

٣٢ منتظری نجفآبادی، حسین علی، مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوالفضل، مبانی فقهی حکومت اسلامی، جلد اول، چاپ اول، مؤسسه کیهان، قم، ۱۴۰۹.

٣٣ منتظری نجفآبادی، حسین علی، مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، چاپ اول، ارغوان دانش، قم، ۱۴۲۹.

٣٤ موسوی خمینی، سید روح الله، ولایت فقیه، چاپ دوازدهم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، تهران، ۱۴۲۳.

٣٥ صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، جلد چهاردهم، چاپ دوم، انتشارات فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۶۵.

٣٦ طباطبایی سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد دوم و چاپ چهارم و پنجم و سیزدهم و پانزدهم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم - قم، ۱۴۱۷.

٣٧ طبرسی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، جلد دوم، چاپ سوم، انتشارات ناصر خسرو - تهران، ۱۳۷۲.

٣٨ طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، جلد اول، چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم - تهران، ۱۳۷۷.

٣٩ طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، جلد ششم، چاپ سوم، کتابفروشی مرتضوی، تهران، ۱۴۱۶.

٤٠ طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیة، جلد هشتم، چاپ سوم، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، تهران، ۱۳۸۷.

٤١ علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة، جلد پنجم، چاپ اول، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۴۲۰.

٤٢ علامه حلی، حسن بن یوسف، تذکرة الفقهاء، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۳۸۸.

٤٣ عمید زنجانی، عباس علی، فقه سیاسی، جلد اول، چاپ چهارم، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۴۲۱.

٤٤ فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، جلد پنجم، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰.

٤٥ فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، جلد سوم و ششم، چاپ دوم، نشر هجرت، قم، ۱۴۱۰.

٤٦ فیومی، احمد بن محمد مقری، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، جلد دوم، منشورات دار الرضی، قم، چاپ اول، بی-تا.

٤٧ قانون مجازات اسلامی، کتاب اول تا چهارم، مصوب ۱۳۹۲.

٤٨ قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، جلد چهارم، دار الکتب الإسلامية، تهران، ۱۴۱۲.

٤٩ قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، جلد هفتم، چاپ ششم، دار الکتب الإسلامية - تهران، ۱۳۷۱.

دوازدهم، چاپ اول، قم، ۱۴۰۸.
ü واسطی زبیدی (محب الدین)، سید محمد مرتضی حسینی، تاج العروس من
جواهر القاموس، جلد شانزدهم و نوزدهم، چاپ اول، دار الفكر للطباعة و النشر و
التوزيع، بیروت - لبنان، ۱۴۱۴.

ü موسوی خویی، سید ابوالقاسم، مبانی تکملة المنهاج (موسوعة)، جلد چهل
و یکم، چاپ اول، قم، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، ۱۴۲۲.
ü میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی
ü نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، جلد