

بسم الله الرحمن الرحيم

میزگرد علمی^۱

(مدرسه تابستانی کلام؛ جلسه ۸)

با حضور حجج اسلام و المسلمین آقایان دکتر:

صادقی، شبیری، ارسطا

چکیده: این نشست مناظره‌ای علمی میان اساتید محترم درباره مرجعیت حقوقی اهل بیت علیهم السلام است.

استاد شبیری با تکیه بر تفاوت میان حقوق و دانش حقوق معتقد است از نظر شیعیان، مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام در هر دو حوزه حقوق و دانش حقوق مطرح و فرمایشات معصومین علیهم السلام معیار عمل است. ما باید براساس سخنان و سیره معصومین علیهم السلام الگویی ارائه دهیم که به دنیای امروز قابل عرضه باشد و همچنین بتواند با الگوهایی که در کشورهای مختلف و نظام‌های مدرن حقوقی وجود دارد، رقابت کند. حال دو بحث مطرح است: اول اینکه، آیا عنصر اعلمیت بدین معنا است که الگوهای ارائه شده از سوی اهل بیت علیهم السلام به عنوان تنها مرجع اثبات شود یا الگویی است که قابلیت رقابت با الگوهای ارائه شده در جهان غرب دارد؟ و دوم، الگوی مرجعیت اهل بیت علیهم السلام به لحاظ حکم‌شناسی مختص زمان خودشان بوده یا فرازمانی است؟ استاد صادقی در پاسخ به پرسش‌های فوق توضیح می‌دهد که ما در خصوص اهل بیت علیهم السلام به دو نوع مرجعیت تبعدی و مرجعیت استدلالی قائل هستیم درحالی‌که در مرجعیت دیگران فقط مرجعیت استدلالی است. همچنین مرجعیت اهل بیت علیهم السلام کاملاً فرازمانی و فرامکانی است که اگر نباشد با دیگر مرجعیت‌ها تفاوت نمی‌کند.

ادامه بحث به توصیه مجری به بحث درباره مجازات‌های خشن اختصاص می‌یابد.

دکتر صادقی توضیح می‌دهد که علی‌رغم اینکه حقوق بشر با هرگونه تنبیه بدنی مخالفت می‌کند و آنها را مصداق شکنجه می‌داند؛ آقای «گریم نیومن» در کتابی با عنوان: *عادلانه و دردناک*؛ استدلال می‌کند که مجازات باید دردناک باشد. به لحاظ فلسفه مجازات، زندان جزء مضرترین انواع مجازات است که می‌توان به عدم تناسب مجازات با نوع جرم، تخریب شخصیت زندانی، شخصی نبودن مجازات و تعلیم و تربیت منفی زندانیان اشاره کرد. از اهل بیت علیهم السلام چنین به ما رسیده که مجرم را شلاق بزنید تا بلکه بر اثر درد آن، دست از کارش بردارد این

حکم تبعدی دین و اهل بیت ماست که مرجعیتشان را قبول داریم و پای آن هم ایستاده‌ایم. ولی در برخی موارد بنا به دلایلی مانند اضطرار که یک حکم ثانوی است آن احکام اجرا نمی‌کنیم. البته باید در عرصه فلسفه مجازات‌ها کار فلسفی و کلامی شود تا بتوانیم از بنیان‌های فلسفی حکم دین دفاع کنیم.

۱. این گفتار توسط سرکار خانم علمی‌راد استناددهی شده است.

استاد ارسطا: به نظر می‌رسد پیش از مرحله مجازات باید کار بزرگ فرهنگ‌سازی برای استقرار نظام‌های اسلامی در جامعه انجام گیرد که یکی از آنها نظام اخلاقی و فرهنگی است. این کار بر اساس رابطه میان فقه و اخلاق و از این جهت که اخلاق کاملاً جنبه فقهی دارد، بر عهده فقها است. در این زمینه دو نظریه وجود دارد: برخی از فقهای معاصر (دو نفر) فرموده‌اند زمانی نوبت به اجرای مجازات اسلامی می‌رسد که ابتدا نظام‌های اسلام در جامعه به‌طور نسبی استقرار یافته باشد. مقام معظم رهبری کاملاً با این دیدگاه مخالف هستند و در نقطه مقابل، دیدگاه تمدن‌سازی را مطرح می‌کنند. ایشان می‌فرمایند: «اول انقلاب می‌کنیم، بعد دولت اسلامی را مستقر می‌کنیم، بعد به سمت جامعه‌سازی و سپس تمدن‌سازی می‌رویم.» یعنی گام‌به‌گام به سمت کلیات استقرار نظام اسلامی برویم. ایشان توضیح می‌دهد: مقصود طرفداران دیدگاه اول این نیست که مجازات‌ها تا پیش از استقرار نسبی نظام‌های اسلامی به‌طور مطلق تعطیل شود، زیرا اگر مجازات به‌طور مطلق تعطیل شود، خودش مصداق بارز افساد در جامعه خواهد بود.

نشست مشترک دومین روز را آغاز می‌کنیم. در ابتدا هر یک از دوستان سئوالی دارند، بپرسند.

سؤال:

جناب آقای شبیری فرمودند برای مرجعیت علمی، تعریف خاصی داریم. ممنون می‌شوم اگر آن تعریف خاص را تبیین بفرمایند.

پاسخ:

در رابطه با مرجعیت علمی میان کسانی که در این زمینه قلم زده‌اند، وفاقی وجود ندارد. مرجعیت علمی در کشور ما به دنبال راهبردی که مقام معظم رهبری^۱ بیان فرمودند، محل بحث قرار گرفت. بعضی از دانشگاه‌ها، به‌ویژه دانشگاه امام صادق علیه السلام در این زمینه کار کرده‌اند، مقاله و کتاب نوشته‌اند. مضاف‌الیه مرجعیت علمی یا کشور بوده یا دانشگاه‌ها و مانند آن. اما وقتی اهل بیت علیهم السلام مضاف الیه قرار می‌گیرند، مطمئناً مفهوم خاصی خواهد داشت. بنابراین به ذهن رسید که درباره معنای این مرجعیت علمی با دوستان به بحث بنشینیم.

چندین تعریف از مرجعیت را از کتب مختلف استخراج کردیم. به عنوان مثال نوشته‌اند: «مرجعیت علمی، جایگاهی برتر و پیشرو در علم و فناوری است که در راستای تولید علم و تمدن‌سازی به نیازهای فردی و اجتماعی پاسخ داده و مراجعه مستمر جهانی به منابع و دستاوردهای علمی را به دنبال خواهد داشت.»^۲ نکته‌ای که بنده در نظر داشتم این بود که سخنان فراوان و ارزشمندی از اهل بیت علیهم السلام نقل شده و تمام سخنان آن‌ها نور و

۱ مرجعیت علمی، اول بار توسط مقام معظم رهبری در دیدار با دانشجویان و اساتید دانشگاه امام صادق؛ در عید غدیر سال ۱۳۸۴ عنوان گردید.

۲ رک. غلامرضا گودرزی و کمیل رودی، تبیین مرجعیت علمی برای نهادهای علمی کشور با رویکرد تئوری مفهوم سازی بنیادی، سیاست علم و فناوری، سال چهارم، زمستان ۱۳۹۰، شماره ۲.

روشنایی است: «کلامکم نور و امرکم رشد و وصیتکم التقوی»^۱. اما به هر حال هدف اهل بیت علیهم السلام ارائه یک نظام و یا یک سیستم به مفهوم امروزی نبوده است، بلکه ما باید عناصر و مؤلفه‌های مرجعیت عل‌می را از سخنان آنها استخراج کنیم.

بد نیست که دوباره به مرجعیت عل‌می اهل بیت علیهم السلام در علم حقوق اشاره کنیم. همان طور که گفتیم میان حقوق و دانش حقوق تفاوت وجود دارد. حقوق مشتمل بر دستورالعمل‌ها و اوامر الزامی از سوی قدرت سیاسی برتر در جامعه است که برای آن ضمانت اجرایی مشخص می‌کند؛ مثلاً اگر کسی شرایط معامله را رعایت نکند، قراردادش باطل است یا اگر شخصی، جرمی مرتکب شود، مجازاتش می‌کنند و غیره. اینها به‌عنوان مجموعه‌ای است از دستورالعمل‌های الزامی وضع شده از سوی دولت برای تنظیم روابط اجتماعی حقوق به معنای اعم است. اما دانش حقوق، مقررات موجود را ارزیابی و تحلیل و بررسی نموده، با سیستم‌ها و نظام‌های حقوقی دیگر مقایسه و تطبیق می‌کند و بعد براین اساس الگوهای مطلوب ارائه می‌دهد.

حال بحث مرجعیت عل‌می اهل بیت علیهم السلام در هر دو حوزه قانون و دانش حقوق مطرح است. از نظر ما شیعیان، فرمایشات معصومین علیهم السلام معیار عمل هستند یعنی اگر ائمه علیهم السلام در زمینه‌ای، نظری و یا سخنی داشتند، نباید به سخنان دیگران مراجعه نماییم؛ به عبارتی اگر ثابت شد که مثلاً اهل بیت علیهم السلام دیه زن را نصف دیه مرد دانسته‌اند، یا اگر ارث مرد را دو برابر ارث زن تعیین کردند، ما آن را ملاک عمل قرار می‌دهیم و دیگر در برابرش چند و چون نخواهیم کرد. در واقع ما باید تسلیم امر پروردگار باشیم، حال این امر ممکن است از آیات و یا از سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و اهل بیت علیهم السلام استخراج شده باشد. بنابراین اگر آنها مطلبی را فرمودند، نسبت به آن اعتراضی نداریم. بالاترین توصیه ابراهیم خلیل^۷ هنگام مرگ به فرزندان داشت این بود: «ولا تموتن الا و انتم مسلمون»^۲؛ یعنی به مقام تسلیم برسید. سید الشهداء^۷ در آخرین لحظات عمر شریف‌شان در گودال قتلگاه، می‌فرمایند: «الهی تسلیماً لامرک» اصلاً ما برای رسیدن به همین مقام تسلیم و بندگی پروردگار خلق شده‌ایم. در نتیجه این نوعی از مرجعیت خواهد بود.

نوعی دیگر از مرجعیت عل‌می در دانش حقوق است که به نظرم موضوع بحث نیز بیشتر در همین قسمت دوم است. ما باید براساس سخنان و سیره معصومین^۷، الگویی ارائه دهیم که به دنیای امروز قابل عرضه باشد و همچنین بتواند با الگوهای باشد که در کشورهای مختلف و نظام‌های مدرن حقوقی وجود دارد، رقابت کند. البته لازمه این کار تحقیقات گسترده، مباحثه و تقسیم کار است. به ویژه در حوزه حقوق جزا مشکلات ما کمی بیشتر است، چون بشر امروزی از آن حدود و مجازات‌هایی که در اسلام داریم و از سوی شارع مقدس تعیین شده، بی‌بهره است. به‌عنوان مثال مجازات سنگسار کردن برای زنانی محصنه یا این‌که باید شخص لواط‌کار را از بالای بلندی پرتاب کنند، مجازات‌هایی است که دنیای امروز به راحتی نمی‌پذیرد، هر چند گار این مجازات شرعی را در کنار

۱ شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان، زیارت جامعه.

۲ بقره: ۱۳۲

دستگاهی مانند اصل استحکام بنیاد خانواده - که در نظام اسلامی هم بسیار حائز اهمیت می‌باشد- قرار دهند، توجیه‌پذیر می‌شود. بنابراین اگر این گونه الگوها عرضه شود، آن‌گاه مرجعیت عل‌می‌اهل بیت^۷ تبیین خواهد شد. پس به دوستان عزیزم پیشنهاد می‌دهم در این باره فکر کنند که آیا در مرجعیت عل‌می‌عنصر «اعلمیت»^۱ وجود دارد؟ یعنی ما باید برترین بودن الگوهای ارائه شده از سوی اهل بیت علیهم السلام را اثبات کنیم تا مرجعیت عل‌می‌آنان تثبیت شود؟ یا نه ما هم یک الگو داریم که می‌تواند با الگوهای ارائه شده در جهان غرب رقابت کند. آیا مرجعیت اهل بیت علیهم السلام ویژه زمان خودشان بوده و در زمان خودشان بهترین الگو را انتخاب کرده‌اند؟ یا برای تمام زمان‌ها تا روز قیامت قابل استفاده است؟ آیا مرجعیت عل‌می‌مرجعیت اهل بیت علیهم السلام در همه ساحات حقوقی بوده است؟ یا نه مثلاً تنها در رابطه میان حاکم و مردم بهترین الگو را ارائه داده‌اند؟ آیا در حوزه‌های نوپیدای حقوقی مانند روابط بازرگانی در دنیای امروز، یا رابطه تابعیت و اقامت و غیره و در حوزه بین‌الملل خصوصی^۲ و به‌طور کلی ساحات نوپیدای حقوقی، اهل بیت علیهم السلام مرجعیت دارند یا خیر؟ به نظرم باید این مباحث را بررسی کرد.

اولاً باید به این پرسش‌ها پاسخ داد که مفهوم مرجعیت عل‌می و عناصر تشکیل‌دهنده آن، مانند نیروی انسانی چه جایگاهی دارد؟ آیا قدرت پاسخگویی به مسائل موجود در یک ساحت عل‌می و غیره از عناصر سازنده مرجعیت عل‌می است؟ و ثانیاً به لحاظ حکم‌شناسی باید بحث کنیم که آیا این الگوی مرجعیت اهل بیت علیهم السلام مختص زمان خودشان بوده یا این که تا روز قیامت وجود دارد؟

مجری:

از جناب استاد شبیری تشکر می‌کنم. به نظر می‌رسد با توجه به زمان بسیار اندک و در عین حال فرصت بسیار مغتنم حضور سه استاد عزیز با مطالعات مشترک در زمینه فقه و حقوق و سیاست، باید به چالشی اساسی که جناب شبیری مطرح نمودند یعنی بحث مجازات‌های خشن پردازیم. این‌گونه مجازات‌ها ظاهراً با هیمنه‌ای که حقوق بشر در تمام کره زمین به وجود آورده است، تضادی آشکار دارد و از این رو یک چالشی برای تمام جهان اسلام است که به ما هم اختصاص ندارد؛ زیرا تمام کشورهای اسلامی در این زمینه فقهی با ما اشتراک نظر دارند. نظر اساتید محترم در این باب چیست؟ و چه باید کرد؟ طیف‌های مختلف فکری در این زمینه از جمله سکولارها^۳ و

۱ رک. اعلمیت و مرجعیت، حوزه، ۱۳۷۲، شماره ۵۶ و ۵۷.

۲ حقوق بین‌الملل خصوصی در نتیجه اختلاف قوانین ملی دولتها (حقوق داخلی) ایجاد شده و موضوع آن روابط افراد تابعه یک کشور با کشورهای دیگر میباشد و مباحث عمده آن تابعیت، تنازع قوانین محل وقوع، اموال، اسناد و محاکم میباشد.

۳ سکولاریسم عبارت است از، گرایشی که طرفدار و مروج حذف یا بی‌اعتنایی و به حاشیه راندن نقش دین در ساحت‌های مختلف حیات انسانی از قبیل سیاست، حکومت، علم، عقلانیت، اخلاق و... است. سکولاریسم در این معنای مشخص عمدتاً یکی از ویژگی‌های تمدن و فرهنگ دوره‌های جدید است؛ و یکی از مؤلفه‌های مدرنیته غربی محسوب می‌شود. رک. عبدالحسین خسروپناه، کلام جدید با رویکرد اسلامی، ص ۲۴۵-۲۷۳.

روشن‌فکران مذهبی^۱ اظهار نظر کرده‌اند و سال‌ها روی این مباحث تمرکز داشته‌اند. خواهشمندم یکی از اساتید نظر خودشان را بفرمایند.

دکتر صادقی:

اولاً مرجعیت یعنی محل رجوع بودن و وقتی می‌گوییم مرجعیت اهل بیت علیهم السلام یعنی آنها محل مراجعه و استفاده و تبعیت قرار بگیرند. تبعیت در این تعریف، قید لازم است. آن‌گاه در مرحله بعد این مرجعیت به دو دسته تقسیم می‌شود: مرجعیت استدلالی و مرجعیت تعبدی. ما در خصوص اهل بیت علیهم السلام علاوه بر مرجعیت تعبدی به مرجعیت استدلالی هم قائل هستیم. اما در رابطه با مرجعیت دیگران، یعنی غیر معصومین، شاید فقط مرجعیت استدلالی را بپذیریم. به عنوان مثال وقتی به یک مرجع تقلید مراجعه می‌کنیم دلیلش آن است که بر اساس برخی استدلال‌ها وی را در برخی مسائل برتر یافته‌ایم. البته حرف این فرد هم، حجت استدلالی است و کسانی که از وی تبعیت می‌کنند، در واقع تعبد می‌کنند، اما خود او بتواند باید برای کارش حجت ارائه کند. اما معصوم لازم نیست حجت ارائه کند، چون مقام عصمتش چنین اقتضا می‌کند که سخنش تعبداً هم پذیرفته شود هرچند حجتی ارائه نکند. بنابراین اگرچه لازم نیست مرجع تقلید برای مقلدان استدلال ارائه کند، ولی برای نظر خود استدلال داشته باشد که اگر در جمع عقلی قرار گرفت بتواند از نظر خود به نحو عقلانی و استدلالی دفاع کند و اگر دیگران حجت قوی‌تری آوردند، رأی خود را عوض کنند. در مقابل، مرجعیت معصوم ثابت است و غیر قابل تغییر و علاوه بر اینها فرازمانی و فرامکانی نیز هست.

درباره نکته خوبی هم که استاد شبیری اشاره فرمودند، باید عرض کنم آن‌چه در خصوص مرجعیت عل می‌در اذهان ما قرار دارد، کاملاً فرازمانی و فرامکانی است و در هر موضوعی که ایشان محل رجوع بوده‌اند، سخن و سیره آن برای همگان حجیت دارد که این موضوع نه قابل خدشه و نه قابل تغییر است، بلکه باید اجرا شود تا مرجعیت معنا یابد. بنابراین وقتی می‌گوییم ائمه علیهم السلام در حوزه اخلاق یا حقوق یا سیاست، مرجعیت دارند، منظور چنین وضعیتی است، وگرنه اگر این مورد را از آن مرجعیت بگیریم، دیگر با بقیه تفاوت نمی‌کند و وجهی برای بیان نخواهد داشت. مثلاً وقتی ما مرجعیت عل می‌آن بزرگواران را در یک بحث حقوقی و کیفری^۲ خاص پذیرفته باشیم باید به حکم ایشان درباره جرائم (مانند حکم سنگسار) نیز پایبند باشیم و از آن تبعیت کنیم، حال چه از لحاظ حقوق بشری بتوانیم از آن دفاع کنیم چه نتوانیم. ولی اگر امروزه بنا به دلایلی نمی‌توانیم بعضی از احکام را اجرا

۱ روشن‌فکری دینی یا نواندیشی دینی تفکر و شاخه‌ای خاص از روشن‌فکری به معنای عام آن است که مرکز توجه آن را روشن‌گری دینی، تشکیل می‌دهد. اندیشمند وابسته به این نحله فکری، روشن‌فکر دینی گفته می‌شود. میان منظور روشن‌فکری دینی و روشن‌فکر دینی و جایگاه و شان آن مناقشه وجود دارد. پیشینه روشن‌فکری در ایران، به نهضت مشروطیت بازمی‌گردد و تا امروز، در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی، بازی‌گری کرده‌است. رک. روشن‌فکری دینی، نواندیشی دینی و احیاءگری دینی، حوزه، مهر و آبان ۱۳۸۶، شماره ۱۴۲.

۲ حقوق کیفری یا حقوق جزا از اقسام حقوق عمومی داخلی است که موضوع آن نظم عمومی، جرم، مجرم، مجازات و نحوه رسیدگی به آن می‌باشد.

کنیم و عقب می‌کشیم و اجرا نمی‌کنیم، به معنای قبول نداشتن و نپذیرفتن و اعتبار نداشتن آن حکم نیست، بلکه به معنای آن است که قدرت اجرای آن را نداریم، حال آن‌که قدرت نداشتن، غیر از آن است که ما حکمی رد کنیم و صحت آن را نپذیریم. پس معنا و مراد از مرجعیت را مشخص کردیم.

در مورد مجازات‌ها نیز باید عرض کنم ما سلسله مجازات‌هایی در فرهنگ اسلامی داریم که امروزه از آن‌ها به عنوان مجازات‌های خشن یاد می‌شود و گاه نیز آنها را به صفت غیرانسانی متصف می‌کنند. حقوق بشر با هر گونه تنبیه بدنی اعم از آنچه قبل از صدور حکم و پس از آن باشد، مخالفت می‌کند و آنها را مصداق شکنجه می‌داند؛ از این‌رو در کنوانسیون‌های شان پیوسته علیه ما بحث می‌کنند و در بیانیه‌ها نیز پیوسته به همین مطلب اشاره می‌کنند. پافشاری‌هایی جمهوری اسلامی در این راستا نیز صرفاً به این خاطر بوده که ثابت کند این موارد، حکم تبعیدی دین و اهل بیت ماست که مرجعیتشان را قبول داریم و پای آن هم ایستاده‌ایم. البته در برخی مواضع که کار دفاع سخت‌تر بوده، کوتاه آمده‌ایم و بنابر دلایلی مانند اضطرار - که یک حکم ثانوی هم می‌شود - احکام آن را اجرا نمی‌کنیم؛ مانند سنگسار. اما این‌که این کار خوب است یا نه؟! محل بررسی ما نیست، چون بحثی اجرایی است.

و بحث دیگر این است که از بنیان‌های فلسفی حکم خود نیز بتوانیم دفاع کنیم. این هم شاخه‌ای دیگر از کاری است که متأسفانه باید بیشتر روی آن تحقیق صورت گیرد. ما در حوزه فلسفه مجازات‌ها بسیار کم کار کرده‌ایم که البته این مطلب را بیشتر باید جناب شبیری توضیح دهند، چون تخصص ایشان است. به نظر من برخی از غربی‌ها جرأت پیدا کرده و پا را فراتر از حد خود گذاشته‌اند و به اصطلاح خودشان جلوی این مجازات‌های خشن ایستاده‌اند و در این زمینه کارهای تحقیقاتی انجام می‌دهند. شخصی به نام آقای «گریم نیومن»^۱ در کتابی با عنوان: *عادلانه و دردناک*؛ استدلال می‌کند که مجازات باید دردناک بوده و درد بدنی هم داشته باشد - استدلال‌های خوبی را هم برای دیدگاه خود ارائه می‌کند - بعد می‌گوید: «مجازات‌هایی که امروزه انجام می‌گیرد، کارساز و به دردبخور نیست.» آنها استدلال‌هایی با مبنای دیدگاه خودشان دارند و ما نیز براساس دیدگاه خود استدلال می‌کنیم. مثلاً در قوانین کیفری ما هزاران مورد مجازات حبس وجود دارد که بسیار وحشتناک است، در حالی در متون اسلامی تعداد مجازات حبس و یا قرارهای تأمینی برای حبس بسیار اندک است و از سوی دیگر بیشتر مجازات‌ها در اسلام،

۱ برای توجیه اخلاقی مجازات، نظریه‌های مختلفی مطرح شده که به «نظریه‌های مجازات» مشهورند. این نظریه‌ها معمولاً به دو رویکرد کلان سزاگرا و فایده‌گرا تعلق دارند. رویکرد فایده‌گرا رویکردی است که مجازات را بر اساس پیامدهای آن توجیه می‌کند. اما در رویکرد سزاگرا در توجیه مجازات به ماهیت جرم و استحقاق مجرم برای مجازات توجه می‌شود نه پیامدهای آن. (رک. ابراهیم باطنی و محسن برهانی، *فلسفه مجازات*، فقه و حقوق، ۱۳۸۴، شماره ۴). گریم نیومن

(-۱۹۳۹) از صاحب‌نظران اخلاق مجازات است که از رویکرد سزاگرایانه نسبت به مجازات دفاع می‌کند. وی در کتاب «عادلانه و دردناک: استدلالی به نفع کیفر بدنی مجرم» دلایل فراوانی را در دفاع از مجازات‌های بدنی ارائه می‌دهد. وی همچنین از مقایسه کیفرهای بدنی با مجازات زندان، به عنوان مجازاتی که در عصر حاضر به عنوان مجازات برتر شناخته می‌شود، و برشمردن نقاط ضعف آن برای اثبات ادعای خود به نفع مجازات‌های بدنی بهره می‌گیرد. بر این اساس، نیومن در واقع دو خط استدلالی عمده را در کتاب خود دنبال می‌کند؛ یکی بیان اصول مجازات و تلاش برای اثبات انطباق حداکثری کیفرهای بدنی با این اصول؛ و دیگری اثبات کارآمدی و برتری کیفرهای بدنی در مقایسه با مجازات زندان.

مجازات‌های بدنی است چنانکه از اهل بیت علیهم السلام چنین به ما رسیده که مجرم را شلاق بزنید تا بلکه بر اثر درد آن، دست از کارش بردارد یا دست دزد را در نهایت و در صورت برقرار بودن چندین شرط جهت احراز سرقت، قطع کنید و غیره.

اما چرا امروزه با این‌گونه مجازات‌ها مخالفت می‌شود؟ چون معتقد هستند دوره‌ی این‌گونه مجازات‌ها گذشته است و حتی با تسری آن، حیوانات را نیز شامل مجازات بدنی نمی‌دانند. پس راه حل جایگزین چیست؟ این‌جا است که به نتیجه‌ای جز زندان نمی‌رسند. این در حالی است که به لحاظ فلسفه‌ی مجازات، زندان جزء مضرت‌ترین انواع مجازات است که ده‌ها دلیل هم برای اثبات آن یافته‌ایم. از جمله می‌توان به عدم تناسب اشاره کرد، یعنی شخصی که مثلاً مبلغی ناچیز از صندوق صدقات دزدی کرده است، حداقل سه تا شش ماه زندان می‌رود و این، عدم تناسب مجازات با نوع جرم است. از دیگر آثار مخرب زندان، تخریب شخصیت زندانی است؛ زیرا با سلب آزادی شخص، گویی انسانیت را از وی گرفته‌اید! به عبارتی انسانی که در زندان زندگی می‌کند واقعاً در آن محیط احساس انسانیت ندارد و این احساس بسیار بدی است، در نتیجه می‌توان گفت انسان‌ها در زندان به شدت تحقیر می‌شوند. دلیل دیگر نادرست بودن مجازات زندان این است که مجازات‌ها باید شخصی باشند، حال آن‌که زندان، وصف شخصی فرد را از بین می‌برد. خانواده‌ی زندانی خود به خود، با دستگیری سرپرست و یا عضوی از اعضای خانواده مجازات می‌شود، محروم می‌شود، سختی می‌کشد و علاوه بر خانواده‌ی شخص، به‌طور غیرمستقیم دولت اسلامی را نیز مجازات کرده‌ایم، چون باید هزینه بدهد، افزون بر این‌که جامعه‌ی مسلمانان نیز به سبب هزینه‌ای که از سهم آنها خرج می‌شود، متضرر می‌شوند. یکی از دیگر آثار منفی زندان باید به تعلیم و تربیت منفی زندانیان اشاره کرد. یک مجرم ساده و غیر حرفه‌ای را اگر تحویل زندان دهیم، ممکن است پس از مدتی به یک مجرم خطرناک و حرفه‌ای تبدیل شود و دوباره به جامعه بازگردد. افزون بر این‌که در داخل خود زندان شبکه‌سازی می‌کنند و یا حتی مجازات‌های بیشتری از سوی دیگر مجرمان بر او تحمیل می‌شود.

بنابراین ما باید در عرصه‌ی فلسفه‌ی مجازات‌ها کار کنیم - که البته متأسفانه تاکنون چندان در این زمینه فعالیت نکرده‌ایم - یعنی اگر از اهل بیت علیهم السلام روایتی می‌یابیم که فرد را برای مجازات فلان جرم شلاق بزنید، باید فلسفه‌ی آن را تبیین کنیم که این خود، کاری فلسفی و متکلمانه است و در حیطه‌ی فعالیت فقها و حقوقدان‌ها نمی‌گنجد. در نتیجه باید فیلسوف حقوق این کار را انجام دهد که متأسفانه چنین چیزی نداریم. بنده از استاد شبیری که نسبت به این مسئله آشنایی بیشتر دارند، می‌پرسیم حقوقدان‌های دانشگاهی ما چقدر جرأت دارند درباره‌ی این قضیه بحث کنند و مجازات زندان را زیرسؤال ببرند؟ یا این‌که از مجازات شلاق دفاع کنند؟ همه‌ی ما به نوعی تسلیم موج برآمده از طرف غرب شده‌ایم که روشن‌فکران ما نیز آن را برجسته کرده‌اند و در این میان ما نیز هیچ حرفی برای گفتن نداریم و گرفتار خفقان شده‌ایم. ما به عنوان مسلمانانی که مدعی پیروی از اهل بیت علیهم السلام هستیم باید در این عرصه‌ها فعالیت کنیم و به مرجعیت عل می‌اهل بیت علیهم السلام امکان تبعیت و بهره‌وری دهیم. بنده همین‌جا بحث خود را خاتمه می‌دهم تا در ادامه از فرمایشات جناب ارسطو نیز بهره‌مند شویم.

دکتر ارسطو:

بنده به نوبه خود از دکتر وحدتی و صادقی که مطالبی قابل استفاده و البته قابل مناقشه بیان فرمودند، سپاسگزارم. قطعاً در این فرصت کوتاه جای طرح مناقشه دیگری وجود نخواهد داشت بنابراین بنده نیز جنبه دیگری به جنبه‌های مطرح شده توسط اساتید گرامی می‌افزایم. یکی دیگر از جوانب اصلی بحث این است که آیا تمام برخورد دولت اسلامی با مجرمان یا با کسانی که در آستانه ارتکاب جرم هستند انجام می‌دهد این است که فقط مجازات اعمال کند؟ یعنی دولت اسلامی مشخص کند که اگر کسی با شرایط خاص مرتکب جرم سرقت شد، فلان مجازات را در مورد او اجرا می‌کنم یا اگر کسی مرتکب جرم منافی عفت شد، مجازات متناسب با آن (جرم) را اجرا خواهم کرد. به نظر می‌رسد پیش از مرحله مجازات برسد، باید کار بزرگ دیگری انجام شود که فرهنگ‌سازی برای استقرار نظام‌های اسلامی در جامعه است که یکی از این نظام‌ها، نظام اخلاقی و فرهنگی است. بار اصلی این کار بر عهده فقها است و بنده آن را یک کار صددرصد فقهی می‌دانم؛ زیرا رابطه میان فقه و اخلاق^۱ براساس تصور بنده این است که مباحث مربوط به اخلاق کاملاً جنبه فقهی دارند و صرفاً در زمره مستحبات و مکروهات قرار نمی‌گیرند. خوب است در ادامه به دیدگاهی که برخی از فقهای معاصر در این زمینه مطرح کرده‌اند -البته فقط به عنوان طرح دیدگاه و جلب توجه بیشتر مخاطبین بدون اینکه بخواهم آن را اثبات یا رد کنم- اشاره نمایم. دو نفر -تا جایی که بنده اطلاع دارم- از فقهای معاصر فرموده‌اند زمانی نوبت به اجرای مجازات اسلامی می‌رسد که ابتدا نظام‌های اسلام در جامعه به‌طور نسبی استقرار یافته باشد و پیش از آن نمی‌توان مجازات‌های اسلامی را به مرحله اجرا در آوریم. ایشان به چند دلیل نیز استناد کرده‌اند از جمله این آیه قرآن: «لا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها»؛^۲ «در زمین پس از این که اصلاحی صورت گرفت، افساد نکنید.» یعنی ابتدا باید از طریق استقرار نظام‌های اسلامی اصلاحی صورت گیرد، آن گاه افسادی که پس از این اصلاح اتفاق می‌افتد، شایسته مجازات است. همچنین به سیره پیامبر اکرم^۹ و امیرالمؤمنین^۷ تمسک جسته‌اند که آنها ابتدا نظام‌های اسلامی را در جامعه استقرار دادند و سپس به دنبال مجازات برآمدند. این مطلب را از کلمات برخی فقهای دیگر مانند مرحوم آیت‌الله سید رضا صدر -برادر امام موسی صدر- نیز می‌توان یافت.

به هر حال این هم نکته چالشی مهم است که تا زمانی که نظام‌های اسلامی را مستقر نکرده باشیم، نمی‌توانیم و یا مجاز نیستیم مجازات‌های اسلامی را به مرحله اجرا بگذاریم. بنده در مقام دفاع یا رد این نظریه نیستیم، فقط جهت

۱ درباره رابطه اخلاق با فقه چهار نظریه قابل تصور است: ۱. تنافر و ناسازگاری، در این صورت باید از میان فقه و اخلاق به صورت کلی یا جزئی یکی را انتخاب کنیم؛ ۲. استقلال و تمایز، در صورت پذیرش این نظریه هرکدام از آن دو بدون ارتباط با هم بخشی از نیازهای جامعه اسلامی را تامین می‌کنند؛ ۳. اتحاد و یگانگی، در این صورت یا اتحاد تام است که در این صورت باید گفته شود که فقه و اخلاق دو نام برای یک علم‌اند و یا یکی ذیل دیگری مندرج است که با این فرض باید بهره‌متصور از دانش اخص از دانش اعم انتظار رود؛ ۴. پیوند و وابستگی، در صورت پذیرش این فرض باید از هردو علم در تربیت انسان‌ها و مدیریت معنوی جامعه بهره‌گیریم. (مهدی احمدپور، فقه و اخلاق اسلامی، مقایسه‌ای علم شناختی، ص ۱۵) بهترین و صحیح‌ترین دیدگاه، نظریه چهارم است که مبنی بر این است که اخلاق و فقه با هم مرتبط بوده و مکمل یکدیگرند. البته این نظریه هرگز به معنای نقص علم فقه یا علم اخلاق نیست، از این رو بهترین بیان برای رابطه فقه و اخلاق، رابطه تأثیر و تأثر است. برای مطالعه بیشتر رک. سید محمد رضا حسینی، نسبت فقه و اخلاق در مفهوم و منبع، پژوهش‌های اخلاقی، ش ۲۲، صص ۶۷-۸۶.

تقریب به ذهن شما می‌توانم به این بحث اشاره‌ای داشته باشم. در صدر اسلام برای حفظ اعتدال غریزی در جامعه؛ چند راه وجود داشته است: ۱. ازدواج دائم به آسانی صورت می‌گرفته است؛ ۲. تعدد زوجات هم به آسانی انجام می‌شده است؛ ۳. ازدواج موقت وجود داشته است؛ ۴. زمانی که کنیزان در جامعه وجود داشتند، از کنیزان استفاده می‌کردند. در آن زمان این چهار راه برای تعدیل غرایز جامعه وجود داشته است، در حالی که امروز هیچ‌کدام وجود ندارد و حتی ازدواج دائم نیز به آن شکلی که در صدر اسلام رواج داشته و به آسانی صورت می‌گرفته، وجود ندارد. آن گاه باید در این باره اندیشید که ابتدا این نظام‌های اسلامی را در جامعه استقرار و توسعه دهیم و بعد به سراغ مجازات‌ها برویم. اگر این سخن پذیرفته شود - تأکید می‌کنم این یک رأی قطعی نیست، بلکه فقط توجه دادن به جوانب مختلف قضیه است - آن گاه سیاست‌های دولت اسلامی را به شدت تحت تأثیر قرار خواهد داد. سید محمد صدر از قول پدرش مرحوم سید رضا صدر نقل می‌کرد که من مرحوم امام را بیش از شما قبول دارم، اما در پاره‌ای از آراء سیاسی با ایشان اختلاف نظر دارم از جمله این که سید محمد صدر می‌گفت، پدرم معتقد بود: «اگر ما می‌خواهیم حکومت و دولت اسلامی تشکیل بدهیم، ابتدا باید در یک برهه زمانی چهل-پنجاه ساله، بکوشیم نظام‌های اسلامی در جامعه به‌طور نسبی مستقر کنیم، آن گاه به فکر تشکیل حکومت اسلامی باشیم.» پاره‌ای از فرمایشات مقام معظم رهبری نشان می‌دهد که ایشان کاملاً با این دیدگاه مخالف هستند و دیدگاه دیگری را درست در نقطه مقابل این نظریه مطرح می‌کنند. بنابراین عرض بنده این است که باید جوانب مختلف قضیه در نظر گرفته شود و قطعاً به جلسات تخصصی با صاحب نظرانی که در این زمینه ادله دیدگاه‌های مختلف را به دقت مورد بررسی قرار داده‌اند، نیاز است و ما این جا فقط می‌توانیم طرح بحث کنیم.

مجری:

اجازه بدهید نسبت به محتوای پیشنهاد شما یک انتقاد داشته باشم. این طرح اصلاً واقع بینانه نیست، حتی پیش از انقلاب هم واقع بینانه نبود به خاطر این که ما در میانه راه درمی‌یابیم در ساحل دریا نیستیم که بتوانیم انتخاب کنیم، بلکه در میانه دریا قرار داریم. بنابراین نمی‌توانیم با مسائل فرهنگی آغاز کنیم، بعد به فرهنگ‌سازی بپردازیم و نسل‌هایی را براساس آن تربیت کنیم و در نهایت یک نظام سیاسی متناسب را مستقر کنیم و در چهارچوب آن مجازات‌های اسلامی را اجرا کنیم. پیش از انقلاب نیز همین‌طور بوده است، چون استدلال می‌کردند که اساساً تا زمانی که وارد عرصه مدیریت سیاسی نشویم، نمی‌توانیم فرهنگ‌سازی لازم را انجام دهیم. تصور این گونه بود، هر چند وقتی وارد این عرصه شدیم، دشواری‌های آن را هم دریافتیم. امروز نیز به هیچ‌وجه نمی‌توانیم این حرف را بزنیم، چون اکنون دقیقاً در میانه دریا قرار داریم و اصلاً امکان ندارد بتوانیم مجازات‌ها را تعطیل کنیم. بر فرض هم اگر مجازات‌ها را تعطیل کردیم، آن گاه چه باید کنیم؟ بنابراین چاره‌ای جز اجرای مجازات‌ها وجود ندارد و در این شرایط باید انتخاب کنیم که می‌خواهیم چه مجازات‌هایی را اعمال کنیم؟ یک پیشنهاد، پیشنهاد زندان‌زدایی و گسترش شلاق و... است.

استاد صادقی:

بنده اصلاً منظورم گسترش (حکم) شلاق نیست، بنده فقط بحثی در فلسفه مجازات‌ها مطرح کردم که لازم است روی آن‌ها مطالعه شود تا بعد ببینیم به کجا می‌رسیم؟ نکته دیگر این‌که بنده با تقدم اصل تربیت اخلاقی جامعه بر مجازات‌ها کاملاً موافق هستم و اصل کار بنده هم در قوه قضاییه همین است که خشونت را قدری تلطیف کنیم. در مورد مسئله شلاق هم اتفاقاً باید عرض کنم که خشونت آن بسیار کمتر است، چند دقیقه درد می‌کشد، نه چندین ماه و تحقیری هم در پی ندارد البته مگر آن‌که علنی باشد و مهم‌تر اینکه در شلاق خود شخص آسیب می‌بیند نه خانواده او.

مسئله بعد این است که ما نباید آبروی شخصی را که هنوز جرمش ثابت نشده است، ببریم، یعنی نباید ابتدا آبرویش را ببریم بعد ببینیم آیا جرمش ثابت می‌شود یا نه؟ این واقعاً نکته مهمی است. البته درباره آسیب‌های بدنی باید بگویم هر مجازاتی، آسیبی دارد. مگر مجازات بدون آسیب هم وجود دارد؟ به‌طور کلی مجازات‌های بدنی چندین آسیب در پی دارد که در این جهت با زندان یکسان است، اما ما معتقد هستیم زندان، آسیب‌های مضاعفی دارد.

بنابراین نکته بنده این بود که باید روی این مسئله مطالعه کرد تا به خوبی جا افتاده و جوانب مختلف آن روشن شود. قطعاً این کار مقدماتی نیاز دارد، شاید ما قدرت اجرایی بسیاری از احکام را نداشته باشیم، چنان‌که امام (ره) هم در ابتدای استقرار حکومت اسلامی در ایران، دستور ندادند که مثلاً در صدا و سیما تمام مسائل اصلاح شود. در مورد جمله‌ای هم که مقام معظم رهبری -در رد نظریات قبلی- بیان فرمودند باید این توضیح را بیفزایم که ایشان مراحل را برای تمدن‌سازی^۱ برمی‌شمارند و می‌فرمایند: «اول انقلاب می‌کنیم، بعد دولت اسلامی را مستقر می‌کنیم، بعد به سمت جامعه‌سازی و سپس تمدن‌سازی می‌رویم.» ایشان می‌پذیرند که باید گام‌به‌گام به سمت کلیات استقرار نظام اسلامی برویم ولی در بعضی مواقع ممکن است ایشان سخت‌گیرانه نظر بدهند و مثلاً بگویند می‌توانیم این مجازات‌ها را اعمال کنیم که این دیگر بحث همان اختلاف مصداق است که حتماً نمی‌توانیم برخی از موارد را اجرا کنیم و حتی ممکن است عادلانه هم نباشد که این مطلب را هم ما می‌پذیریم. ما نباید نظام‌های اسلامی را ناقص اجرا کنیم و البته استدلال‌های مرحوم صدر و دیگران نیز تا حدودی درست به نظر می‌رسد، اما نه به‌نحو مطلق. البته این مسئله باید در جای دیگری بحث شود.

۱ اولین بار رهبر معظم انقلاب اسلامی در تاریخ ۱۳۷۹/۷/۱۴ در مدرسه فیضیه موضوع «تمدن اسلامی» را مطرح کرده و فرمودند: «خطی که نظام اسلامی ترسیم می‌کند، خط رسیدن به تمدن اسلامی است.» کمتر از دو ماه بعد در تاریخ ۱۳۷۹/۹/۱۲ ایشان در جمع کارگزاران نظام اسلامی «انقلاب اسلامی»، «نظام اسلامی»، «دولت اسلامی»، «کشور اسلامی» و «تشکیل تمدن اسلامی» را مراحل پنج‌گانه تحقق اهداف انقلاب اسلامی دانستند. از آن زمان تاکنون نیز در فرصت‌های مختلف به زنجیره اهداف مذکور اشاره کرده و به اقتضا، ملزومات تحقق هر یک از مراحل فوق را نیز تبیین کرده‌اند. اما طرح موضوع «تمدن‌سازی نوین اسلامی» در سفر معظم له به خراسان شمالی دیدار با جوانان استان در تاریخ ۱۳۹۱/۷/۲۳ و هشدار نسبت به خطرات بی‌توجهی به ابعاد نرم‌افزاری تمدن اسلامی و آسیب‌های موجود سبک زندگی فعلی، مطرح شد. رک. khamenei.ir، تمدن نوین اسلامی، پیشخوان شماره ۲.

در آخر باز هم عرض می‌کنم که تقدّم اخلاق را باید در نظر بگیریم. در وهله اول تربیت، اخلاق و ساختن جامعه مطرح است و در وهله بعد مجازات هم به‌طور حداقلی انجام شود. وقتی بخش اخلاق وجود نداشته باشد و بر آن تأکید صورت نگیرد و جامعه را نیز تربیت نکرده باشیم، آن‌گاه حجم مجازات‌ها و پرونده‌ها زیاد می‌شود (چنان‌که مثلاً ۱۶ میلیون پرونده در قوه قضاییه تشکیل می‌شود)، دلیل عمده این اتفاق هم آن است که کار فرهنگی لازم انجام نشده است. دستگاه‌های نظام، حوزه‌ها و حتی خود مردم باید به این سمت بروند. دستگاه‌های فرهنگ‌ساز باید کارهای زیادی انجام دهند تا دیگر این حجم زیاد مجازات‌ها وجود نداشته باشد؛ به عبارت دیگر مجازات‌ها باید به حداقل میزان خود برسد. زمانی حضرت فرمودند: بهداشت را رعایت کنید. بعد پزشکی به مدینه آمده بود و بیکار شده بود، وقتی دلیل را جویا شد؛ گفتند وقتی دستورات بهداشتی را رعایت کنیم، دیگر از به مراجعه به پزشک بی‌نیاز هستیم. عین همین مسئله در مورد مسائل اجتماعی هم وجود دارد مثلاً وقتی مسائل اخلاقی و تربیتی جامعه بهبود پیدا کرد و نظام‌های اخلاقی نیز حاکم شد، آن‌گاه نیازی به این همه نزاع و دادگستری و دادگاه و غیره وجود ندارد. متأسفانه در حال حاضر این مسئله وجود ندارد، اما ما باید به این سمت برویم و سرمایه‌گذاری کنیم. پس بحث مجازات‌ها و فلسفه آنها مسئله‌ای جداگانه است و نباید آنها را با هم اشتباه بگیریم، چون ربطی به اجرا ندارد. یعنی بنده نمی‌گویم که اجرایات را چنین پیش ببریم، بلکه خطاب من به محققان است و نه حتی قانون‌گذاران و قضات، یعنی مثلاً نمی‌گویم آقای قاضی شما حکم زندان نده و مجازات بدنی کن، خیر، ابتدا باید در جایی دیگر، کارهای دیگری صورت بگیرد و بتوانیم دفاع فلسفی لازم را انجام دهیم، بعد تناسبات جرم و مجازات را تشخیص دهیم، بعد به تدریج آنها را در قوانین بیاوریم و در نهایت به مرحله اجرا برسیم.

استاد ارسطا:

بنده توضیحاتم را در تبیین دیدگاه‌هایی که خدمت‌تان عرض کردم، ناقص بوده است؛ از این‌رو دوباره به توضیح بیشتر آنها می‌پردازم. مقصود طرفداران آن دیدگاه این نیست که مجازات‌ها تا پیش از استقرار نسبی نظام‌های اسلامی به‌طور مطلق تعطیل شود، چرا؟ به دلیل این‌که اگر مجازات به‌طور مطلق تعطیل شود، خودش مصداق بارز افساد در جامعه خواهد بود که به هیچ وجه نباید چنین شود. عرض بنده این است که دلایلی که برای مجازات‌های خاص نظام اسلامی، وجود دارد، به این قید مقید است که تا زمانی که نظام‌های اسلامی به‌طور نسبی استقرار نیافته باشد، به مجازات‌ها نوبت نمی‌رسد. از سوی دیگر اگر قرار باشد پیش از استقرار نظام‌های اسلامی هیچ مجازاتی را اجرا نکنیم، قطعاً جامعه به فساد کشیده خواهد شد و مطمئناً نظام را مختل خواهد کرد. دلیل اختلال نظام، دلیلی بسیار قوی است. حرمت اختلال نظام، مورد اتفاق همه علماء و فقها می‌باشد،^۱ بنابراین برای جلوگیری از اختلال نظامی که همه فقها آن را حرام می‌دانند، الزاماً باید مجازات‌هایی برای مجرمین اعمال شود. در پاسخ به این پرسش که مجازات‌ها باید چه باشد؟ پاسخ می‌دهند مجازات‌ها باید بازدارنده باشند؛ مثلاً از سنخ تعزیرات. شبیه چنین

۱ امام خمینی (ره): «حفظ نظام، یکی از واجبات شرعی و عقلیه است که نظام باید محفوظ باشد...» (صحیفه امام، ج ۱۱، ص ۴۹۴) برای آگاهی از موارد کاربرد قاعده «حفظ نظام» یا «اختلال نظام» در مباحث متنوع فقهی رک. سیدجواد ورعی، قاعده «اختلال نظام»، مفاد و قلمرو آن در فقه، حکومت اسلامی، بهار ۱۳۹۳، شماره ۷۱.

مجازات‌هایی که باید اجرا شود، در فرمایش برخی دیگر از فقها هم - که به دیدگاهی که عرض کردم، قائل نیستند - دیده می‌شود. به‌عنوان مثال آیت‌الله سید احمد خوانساری که به عدم جواز اجرای حدود در عصر غیبت معتقد بودند.^۱ ایشان با این سؤال مواجه بود که اگر حدود، در این عصر تعطیل شود و آیا باید کسی را که مرتکب جرمی می‌شود به حال خودش رها کنیم؟ در این صورت، آن شخص جرم خود را تکرار خواهد کرد. یا در مورد شخصی که از جرم متضرر شده است، چه باید کرد؟ اگر هیچ کاری انجام نشود بی‌عدالتی و هرج و مرج همه‌جا را فرا می‌گیرد و افراد مجرم تشویق می‌شوند و غیره. نظر آیت‌الله خوانساری این بود که باید افراد مجرم را مجازات کرد، لکن آن مجازات حدی به خصوص، در مورد اینها اجرا نخواهد شد، بلکه مجازات بازدارنده دیگری - کمتر از حد - باید در مورد آنها اجرا نمود، یعنی ماهیت مجازات و بازدارندگی هم داشته باشد، اما از حد آن کم‌تر باشد.

مجری:

آیت‌الله خوانساری این مطلب را به صراحت می‌فرمایند یا برداشت حضرت‌عالی است؟

استاد شبیری:

حتی به غیر از ایشان هم کسانی هستند که چنین عقیده‌ای دارند، روایتی با این مضمون داریم که: «لا يُهَام الحدود الا بالامام»^۲

مجری:

این را قبول داریم، اما سؤال بنده این است که آیا ما از اهل بیت علیهم السلام دستوری داریم که در صورت غیبت امام، فقط تعزیر انجام شود؟

استاد شبیری:

خیر، در زمان غیبت نداریم. خود عمومات تعزیر می‌گوید: «التعزیر بید الحاكم»^۳، یعنی اگر در جایی حدی وجود داشته باشد، آن حد، ادله تعزیرات را تخصیص می‌زند. ولی اگر جایز نبود که حد اجرا شود، آن گاه، طبق نظر آقایان، به عمومات تعزیر نوبت می‌رسد. نکته دیگری را هم عرض کنم که از ادله و سیره و سخنان معصومین چنین استفاده می‌شود که در جرایم، به خصوص جرایم جنسی، دو مرحله وجود دارد؛ مرحله اثبات و مرحله اجراء. در مرحله اثبات، شارع مقدس سخت‌گیری کرده و مایل نیست که اثباتی صورت گیرد مانند همان جرم مالی که خدمت‌تان عرض کردم. حضرت فرمودند: «لعلک سرقت من غیر حرز» یا «لعلک سرقت من غیر نصاب»^۴ و همچنین در روایت می‌خوانیم زنی خدمت پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم آمد و گفت: «انی زنی فطهرنی»^۵.

۱ رک. سید احمد خوانساری، جامع المدارک، ج ۵، ص ۴۱۱.

۲. این روایت پیدا نشد ولی روایتی بدین مضمون وجود دارد: «... أنه ص أمر بإقامة الحدود و سد الثغور و تجهيز الجيوش للجهاد و حفظ بيضة الإسلام و هي لا تتم إلا بالإمام...» نورالله شوشتری، الصوارم المهرقة فی نقد الصواعق المخرقة (لابن حجر الهيتمي)، ص ۳۲.

۳ «كان التعزير برأى الحاكم» محمدتقی مجلسی، روضة المتقين فی شرح من لا يحضره الفقيه، ج ۱۰، ص ۱۱۵.

۴ رک. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۲۱۰.

۵ رک. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۹.

پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم مانع اثبات جرم می‌شوند اما وقتی اثبات حاصل شد، آن‌گاه باید قاطعیت داشت: «لیس فی الحدود نظراً ساعة»؛^۱ ساعه در این جا به معنای یک لحظه است. بعد از اثبات جرم حتی یک لحظه هم اجازه نمی‌دهند اجرای حد به تأخیر بیفتد. وقتی این قضایا را کنار هم بگذاریم و نیز هماهنگ شدن احکام شرعی با آرمان‌هایی مانند استحکام بنیان خانواده در نظر بگیریم، به نظرم مسئله حل می‌شود؛ زیرا خانواده و سلامت خانواده و نسل، از نظر اسلام بسیار بسیار حائز اهمیت می‌باشد. این مجازات‌های سنگین نه به خاطر اجرا و اثبات شدن‌شان وضع گشته است و نه به خاطر به اصطلاح سین‌جین کردن مردم که مثلاً چکار کرده‌اید؟ خیر این مجازات‌ها صرفاً برای آن است که جنبه ارعابی داشته باشد تا مجرمین بترسند و واهمه داشته باشند که مثلاً اگر این جرم را انجام دهیم، سنگسار می‌شویم!

بنابراین اگر در این قضیه دو مطلب را مد نظر داشته باشیم، خشن بودن مجازات‌های به خصوص جنسی، پاسخ داده می‌شود: ۱. برای غربی‌ها، استحکام بنیان خانواده چندان مهم نیست، در حالی که در اسلام پاک بودن نسل، بسیار با اهمیت است. ۲. شارع مقدس در مقام اثبات، سخت‌گیری کرده و گفته هر چه ثابت نشود، بهتر است و همان‌که بترسند کافی است، ولی همین که اثبات شد و یا خود مجرم اقرار کرد، آن‌گاه حاکم اختیار دارد در جایی که عفو وارد است، عفو کند. اما اگر جرم از طریق شهادت شهود، اثبات شود، دیگر حق تأخیر در اجرای حد وجود ندارد و حق عفو هم تصور نمی‌شود. این مطالب را اگر کنار یکدیگر قرار دهیم به نظرم مجازات‌های خشن قدری توجیه‌پذیر می‌شود. در نتیجه مسائل بسیار زیادی وجود دارد که نیازمند مباحثه و گفتگوست؛ از جمله این که آیا الگویی که اهل بیت علیهم السلام برای مدیریت اجتماعی و ادراک جامعه ارائه کرده‌اند، می‌تواند به عنوان رقیبی در دنیای معاصر در نظر گرفته شود؟ آیا می‌توانیم آن را به جهان عرضه کنیم به طوری که هیچ شبهه و اشکالی نداشته باشد؟ مدعا این است که بله می‌توانیم این دیدگاه را به دنیای امروز، با همه پیشرفت‌ش، عرضه کنیم و این الگو می‌تواند یکی از الگوهای قابل طرح باشد. مرجعیت علمی همان طور که گفتند یعنی: «ما یُرْجَعُ الیه»؛ یعنی قابل رقابت بود. به عنوان مثال اگر می‌خواهند الگوی مجازات را بررسی کنند، یکی از آن موارد، الگویی است که اهل بیت علیهم السلام ارائه کرده‌اند یا اگر می‌خواهند رابطه حاکم و مردم را بررسی کنند، یکی از الگوها، همین الگویی است که اهل بیت علیهم السلام در سیره و سخنان خود ارائه کرده‌اند.

برای مطالعه بیشتر

۱. جهان بین، فرزاد و معینی پور، مسعود، فرآیند تحقق تمدن اسلامی از منظر حضرت آیت الله خامنه‌ای، مطالعات انقلاب اسلامی، زمستان ۱۳۹۳، شماره ۳۹.

۱ عن علی علیه السلام: مَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ أَقِيمَ لَيْسَ فِي الْحُدُودِ نَظْرَةٌ. ابن حیون، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۴۴۳.

۲. جمشیدی، محمدحسین و درودی، مسعود، حکومت اسلامی در اندیشه سیاسی شهید صدر، بررسی مؤلفه های صوری و ماهوی حکومت اسلامی در دوران غیبت، حکومت اسلامی، تابستان ۱۳۹۱، شماره ۶۴.
۳. مظلومان، رضا، جرم شناسی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۳.
۴. مؤمنی، عابدین، حقوق جزای اختصاصی اسلام، تهران: انتشارات خط سوّم، ۱۳۸۲.

منابع

۱. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، دعائم الاسلام، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۳۸۵ق.
۲. احمدپور، مهدی، فقه و اخلاق اسلامی، مقایسه ای علم شناختی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۲ش.
۳. اعلمیت و مرجعیت، حوزه، ۱۳۷۲، شماره ۵۶ و ۵۷.
۴. امام خمینی، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۸۹ش.
۵. باطنی، ابراهیم و برهانی، محسن، فلسفه مجازات، فقه و حقوق، ۱۳۸۴، شماره ۴.
۶. حسینی، سید محمدرضا، نسبت فقه و اخلاق در مفهوم و منبع، پژوهش های اخلاقی، ش ۲۲.
۷. خسروپناه، عبدالحسین، کلام جدید با رویکرد اسلامی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۸ش.
۸. خوانساری، سید احمد، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۴۰۵ق.
۹. شوشتری، نور الله، الصوارم المهرقة فی نقد الصواعق المهرقة (لابن حجر الهیثمی)، تهران، مطبه النهضه، ۱۳۶۷ق.
۱۰. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۱۱. قمی، عباس، مفاتیح الجنان.
۱۲. گودرزی، غلامرضا و رودی، کمیل، تبیین مرجعیت علمی برای نهادهای علمی کشور با رویکرد تئوری مفهومی سازی بنیادی، سیاست علم و فناوری، سال چهارم، زمستان ۱۳۹۰، شماره ۲.
۱۳. مجلسی، محمدتقی، روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط - القدیمة)، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، ۱۴۰۶ق.
۱۴. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۱۵. ورعی، سیدجواد، قاعده «اختلال نظام»، مفاد و قلمرو آن در فقه، حکومت اسلامی، بهار ۱۳۹۳، شماره ۷۱.

۱۶. همایون، سیدحسین، روشنفکری دینی، نواندیشی دینی و احیاگری دینی، حوزه، مهر و آبان ۱۳۸۶،

شماره ۱۴۲

۱۷. khamenei.ir، تمدن نوین اسلامی، پیشخوان شماره ۲.