

بررسی تطبیقی جرائم حدی در فقه فریقین

محمدناصر واعظ زاده^۱

چکیده

در پیش‌بینی و ضمانت اجراهای کیفری، متناسب با تنوع جرائم گوناگون مجرمان و تفاوت شرایط ارتکاب بزه، باید از انواع و مقادیر مختلف مجازات بهره جست. در سیاست کیفری اسلام، با تشریح کیفرهای ثابت و معین (قصاص، دیات و حدود) و مجازات‌های نامعین و انعطاف‌پذیر (تعزیرات)، این تنوع کیفی و نوسان کمی به‌خوبی دیده می‌شود. بالاخص در مورد زنان به‌گونه‌ای جالب‌توجه، تنوع مجازات‌ها دیده می‌شود. از جمله، تنوع از جهت تعیین نوع و تقدیر میزان و عدم تعیین و تقدیر که از دیدگاه فلسفه مجازات‌ها بسیار معنادار و حاکی از حکمت‌گرایی در این سیاست‌گذاری کیفری است. وجود اختلاف شدید آرای فقهی راجع به جوانب مختلف حدود و تعزیرات، تحقیقات بیشتر در این زمینه را می‌طلبد. حدود در فقه فریقین احکام و شرایطی دارد که دارای تشابهات و تفاوت بی‌است. هدف پژوهش حاضر، تبیین و بررسی تطبیقی برخی مباحث حدود از منظر فقه فریقین است که با روش تحقیق توصیفی - تحلیلی به سرانجام رسیده است.

کلیدواژه‌ها: جرائم حدی، فقه فریقین، بررسی تطبیقی، حدود، تعزیرات

۱. دکترای فقه و معارف اسلامی، دانشکده فقه و حقوق، جامعه المصطفی‌العالمیه (نماینده افغانستان)، کابل، افغانستان
ایمیل: naservaezzadeh135153@gmail.com

مقدمه

عدالت مهم‌ترین آرمان و آرزوی بشر از آغاز خلقت تا کنون بوده است. عدالت عرصه‌های گوناگونی دارد؛ اما در این میان، عدالت در حقوق متقابل زن و مرد به‌عنوان دورکن جامعه و خانواده در عالم هستی جایگاهی بس ویژه دارد. «تنوع» کیفیها و گوناگونی روش‌های اعمال و اجرای آن‌ها از جلوه‌های مهم و معنادار واقع‌گرایی در «سیاست کیفری» است و می‌دانیم که همواره «سیاست کیفری» بخش عمده و هسته سخت نظام‌های مختلف سیاست جنایی بوده و خواهد بود. به هر میزان که در یک نظام سیاست جنایی به واقعیت معتقد و به چندلایگی جرم و مجرم توجه شود، آن سیاست جنایی واقع‌گراتر است. نتیجه تخلف‌ناپذیر این واقع‌گرایی هم کارآمدتر و عادلانه و انسانی‌تر بودن نظام قضایی و عدلی خواهد بود.

مثلاً مطابق قاعده کلی، زن و مرد در دیه اعضا مساوی‌اند تا زمانی که دیه به ثلث دیه کامل یا بالاتر از آن برسد که در این صورت دیه زن، نصف دیه مرد است و این حکم منطبق با واقعیت‌های موجود اجتماعی در زندگی زن و مرد است. فقهای امامیه در مورد قصاص عضو مرد در برابر زن، بر این باورند که مرد و زن در قصاص جنایات مادون نفس برابرند، مگر در مورد جنایاتی که دیه آن‌ها در مرد، ثلث دیه کامل یا بیشتر از آن است که در این صورت مرد در صورتی قصاص می‌شود که نصف دیه آن جنایت توسط مجنی علیها به او پرداخت شود. بنابراین اگر مردی به عمد یک چشم یا دو چشم زنی را کور کند و زن بخواهد مرد را قصاص عضو کند، باید به ترتیب ربع دیه کامل و نصف دیه کامل را به جانی پرداخت کند. این بدان جهت است که دیه یک چشم و دو چشم در مرد به ترتیب نصف دیه کامل و دیه کامل است و در زن، نصف دیه کامل و ربع دیه کامل است. مستند این حکم، چند روایت است؛ مثلاً در صحیح‌ه حلبی از امام صادق^(ع) نقل شده است که «جراحات‌های مردان و زنان مساوی است. یک دندان زن در مقابل یک دندان مرد، موضعه زن در مقابل موضعه مرد و انگشت زن در مقابل انگشت مرد قصاص می‌شود تا زمانی که دیه جراحات‌ها به ثلث دیه کامل برسد که در آن صورت دیه مرد دو برابر دیه زن است». (حر عاملی،



۱۴۱۸، ۳: ۱۶۷) ممکن است اشکال شود که در روایت پیش گفته در جایی که دیه به اندازه ثلث یا بیشتر از آن می‌رسد، صحبتی از قصاص نشده و فقط از دو برابر بودن دیه مرد نسبت به دیه زن، صحبت شده است. در نتیجه زن نمی‌تواند مرد را قصاص کند و فقط مستحق ارش یا دیه جنایت است. پاسخ این است که علاوه بر اینکه حکم مذکور اجماعی است، در برخی روایات به قصاص کردن برخی اعضای مرد با پرداخت مازاد دیه، تصریح شده است و می‌توان با الغای خصوصیت از این روایات، حکم آن را به جنایات دیگر تسری داد.

از منظر فقه امامی و حنفی، حد کیفری است که مقدار و اندازه آن از طرف خداوند و پیامبر مشخص و معین شده است؛ اما در مصادیق آن اختلاف نظر است. فقهای اهل سنت قصاص را در شمار حدود قرار داده‌اند، ولی بیشتر فقهای امامی، قصاص را در شمار حدود ندانسته‌اند. در سیاست کیفری اسلام بالأخص در مورد زنان به گونه‌ای جالب توجه، تنوع مجازات‌ها دیده می‌شود.

تقسیم‌بندی بخش اعظم کیفرها در فقه جزایی، به «حدود» و «تعزیرات»، تقسیم‌بندی کلی آن‌ها به «مجازات‌های ثابت، معین و اندازه‌گیری شده» و مجازات‌های نامعین است. مجازات یکی از مسائلی است که بشر همیشه با آن مواجه بوده و همواره زندگی اجتماعی را تحت تأثیر قرار داده است. قوانین حقوقی و جزایی اسلام کامل است و این امر بنا به دلایلی موردقبول تمامی دانشمندان و اندیشمندان جهان اسلام است. بنابراین کامل‌تر کردن و از بین بردن اختلافات در دو فرقه فقهی از اهمیت زیادی برخوردار است و ضرورت تحقیق و تفحص در این مسئله را می‌طلبد. اکنون سؤال اصلی این است احکام حدود از منظر فقه امامی و حنفی چه تفاوت‌هایی دارد؟

۱. برخی از طرق اثبات جرائم حدی

یکی از ادله اثبات جرائم حدود، حضور شاهد و شهادت او بر ارتکاب جرم است. در اسلام، ادای شهادت از اهمیت خاصی برخوردار است. به طوری که با شهادت،



له یا علیه کسی، ممکن است کسی به کشتن محکوم شود، یا کسی دیگر از اتهام خلاصی یابد. به جهت اهمیت فراوان آن است که در شرع اسلام، هر نوع شهادتی قبول نیست، بلکه برای آن شرایط و ضوابط خاصی در نظر گرفته است. باید در شهود تعداد معین و شهادت نیز شرایط خاص و مفصلی باشد تا جرم حدی اثبات شود. راه دیگر اثبات حدود، شهادت (بینه) است. تعداد و شرایط شاهدان، بسته به نوع جرم، متفاوت است. مثلاً در لواط و مساحقه، شهادت چهار مرد عادل، در زنا شهادت چهار مرد عادل یا سه مرد و دوزن یا در برخی موارد دو مرد و چهار زن و در دیگر جرائم مستوجب حد، شهادت دو مرد ضروری است. (مفید، ۱۴۱۰، ۱: ۷۲۷) به نظر مشهور فقهی، شهادت زنان به تنهایی در مورد جرائم حدی کافی نیست.

به نظر فقهای شیعه، علم قاضی به ارتکاب جرم حدی برای اثبات آن کافی است. قراین و شواهد دال بر وقوع جرم نیز تنها در صورتی که به علم قاضی بینجامد، معتبر است. به نظر مشهور فقهای اهل سنت، قاضی در حدود نمی تواند به علم خود استناد کند و در مورد حق الناس، برخی بر آنند که جایز است قاضی از علم خود پیروی کند. (ابن قدامه، ۱۳۸۸، ۹: ۱۴۷)

در قانون مجازات اسلامی در ایران، برای علم قاضی شروطی لحاظ شده است: شرط اول متعارف بودن طرق تحصیل علم قاضی است؛ یعنی علمی معتبر است که از راه‌های متعارف و معمول فراهم آمده باشد نه از راه‌های غیرعادی مانند مکاشفه و الهام یا علوم غریبه. به هر حال اگر علم به طریق متعارف برای قاضی حاصل شود، موجبی برای نقض حکم صادره در مراحل بالاتر وجود ندارد و اگر حصول علم به نحو متعارف نباشد، حکم صادره در محاکم بعدی، قابل نقض است. این ویژگی در ماده ۱۲۰ قانون مجازات اسلامی نیز پیش‌بینی شده است: «حاکم می تواند به علم خود که از طریق متعارف حاصل می شود، استناد جوید».

شرط دوم اینکه قاضی باید مستند علم خود را ذکر کند. (ر.ک. ماده ۱۰۵ قانون مجازات اسلامی) معمولاً مستند علم قاضی، همان قرائن قطعیه علم آور است. این قرائن ممکن است در قالب نظر کارشناس، تسامع و استفاضه مفید علم (که با انجام



تحقیقات محلی یا معاین محل به دست می‌آید)، اخبار عادل واحد (در مواردی که تعدد مشهود لازم است) اقرار به کمتر از حد مقرر، اقرار نزد قاضی تحقیق و در مراحل تحقیقات مقدماتی باشد. اگرچه در ماده ۱۰۵ قانون مجازات اسلامی، اعتبار علم قاضی را در اثبات جرائم به نحو عام پیش‌بینی کرده است، ولی تحصیل علم از طریق غیر مشروع به صراحت منع شده است؛ اما نظر به اینکه وفق صراحت ماده مزبور، قاضی باید مستند علم خود را در پرونده ذکر کند و از آنجا که مطابق اصول و قواعد آیین دادرسی، مستند علم باید به‌طور متعارف و مشروع کسب شده باشد، توسل به ابزار نامشروع و غیرقانونی برای تحصیل علم، فاقد اعتبار و حجیت قضایی است.

۲. انواع مجازات‌های حدی

همانند قلمرو حدود، نظر به ویژگی معین و مقدر بودن حدود، از جهت نوع و کمیت و با توجه به تعیین و تقدیر اکثر آن‌ها در کتاب و سنت، درباره انواع و مقادیر مجازات‌های حدی، چندان اختلافی بین فقیهان مذاهب مختلف وجود ندارد. البته این بدان معنا نیست که اختلافات موجود معنادار نبوده و قابل تأمل نیست. چنان‌که از قول خوارج به عدم مشروعیت رجم، به دلیل عدم ذکر در قرآن می‌توان استنباط کرد (عوده، بی‌تا، ۱: ۷۹) که آنان قائل به حجیت عمل صحابه نبوده یا عمل ایشان را در حد اعمال و وظیفه حکومتی، در قضایای واقعه، معتبر می‌دانستند و نه به‌عنوان یک منبع کشف حکم شرعی. نیز عقیده شافعی به این‌که حد شرب خمر چهل ضربه تازیانه است؛ زیرا ثابت نشده که پیامبر (ص) در شرب خمر بیش از چهل ضربه زده باشد، (عوده، بی‌تا، ۲: ۱۴۷) می‌تواند معنادار باشد.

در زمان‌های اخیر، در مورد برخی از انواع و اشکال مجازات‌های حدی تردید و تشکیک‌هایی مطرح می‌شود. این‌گونه تجدیدنظرطلبی‌ها اگر تحت تأثیر القانات نظام سلطه غربی و مجامع تحت فرمان آن و به‌منظور جلب رضایت خاطر «غربی»‌ها و اخذ علامت استاندارد حقوق بشری از آنان باشد، قابل توجیه نیست؛ زیرا «غربی»



جنایتکارتر از آن است که صلاحیت داشته باشد به دیگران درس کرامت انسانی و حقوق بشر بدهد، یا قواعد و قوانین دیگران را نقض و ابرام کند؛ اما از نگاه مستقل داخلی و از منظر اجتهاد و تفقه در دین، به منظور کشف مقصود شرع و حکم شارع - اگر واجب نباشد - قدر مسلم این است که هیچ مانعی از تأملی دیگر در ادله شرعی برای پاسخ دادن به این پرسش وجود ندارد که: آیا انواع و اشکال مجازات‌های تعیین شده در شرع موضوعیت دارد و جزء احکام ثابت است، یا به اقتضای ابزارهای اعمال حاکمیت متغیر، طریقت دارد و برای نیل به اهداف کیفر رسانی و در شرایط مختلف زمانی و مکانی، قابل جایگزین توسط انواع مناسب و مؤثرتر، از یک سو و کم ضررتر، از سوی دیگر، هستند.

بدون گرفتار شدن در دو مهلکه افراط و تفریط در مواردی که شواهد و قرائنی بر «حکومتی» بودن بعض انواع و اشکال مجازات در سنت وجود دارد، لازم است دقت و بازبینی کافی به عمل آید؛ زیرا عدم تفکیک احکام تشریعی از احکام قضایی مرتبط با مورد یا زمان و مکان خاص و حکم الهی ثابت و لایتغیر تلقی کردن همه منقولات روایی، خلاف احتیاط بوده و چه بسا محذور قطعی وقوع در خلاف شرع را در پی دارد. ذکر یک نمونه، مقصود را بهتر می‌رساند:

احمد بن ابی عبدالله البرقی در «المحاسن» روایتی نقل کرده از امام صادق^(ع) با این مضمون که خلیفه اول راجع به کیفر مردی که طوعاً با او لواط می‌شد، از اطرافیان استشاره کرد. گفتند: او را بکشید. آنگاه از امیرالمؤمنین^(ع) نظر خواست و حضرت فرمود: «او را به آتش بسوزان؛ زیرا عرب قتل را چیزی به حساب نمی‌آورد» اعدام ساده مردم را باز نمی‌دارد. سپس ابوبکر نظر عثمان را پرسید و او گفت: من آنچه علی گفت، می‌گویم... (برقی، ۱۳۷۱، ۱: ۱۱۳)

عبارات و تعابیر «فاستشار فیه»، «فقالوا أقتلوه»، «احرقه بالنار» و خصوصاً عبارت تعلیلی «فان العرب لا تری القتل شیئاً»، با ثابت و معین بودن مجازات شخص ملوط با احراق او در شرع، سازگار نیست. برعکس، این تعابیر و جملات این احتمال را تقویت می‌کند که در مورد جرم ارتكابی، کیفر مجرم یک امر حکومتی تلقی می‌شده

که با نظر خواهی و استشاره و اتخاذ تدبیر متناسب با مورد و با اوضاع اجتماعی بدان حکم می شده است. حال اگر کسی، حائز شرایط تفقه، به چنین برداشت و استنباطی رسید و مجازات احراق را یکی از اشکال ثابت و همیشگی حدود ندانست، نه فقط از دین خدا خارج نشده، بلکه اگر برخلاف فهم و استنتاج خود از دلیل شرعی، سخن بگوید و عمل کند، گناهکار خواهد بود. در کتب روایی احکام متعددی برای حدود، از جهات مختلف، بیان شده است. عمده این احکام، به ترتیبی که شیخ حر عاملی تحت عنوان «ابواب مقدمات الحدود و احکامها العامه»، در وسائل الشیعه و به تبع، محدث نوری در مستدرک، آورده و دسته بندی کرده اند. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۹: ۲۳۹)

عدم جواز تجاوز از میزان حد، اشتراط بلوغ در وجوب حد تام، عدم اقامه حدود در سرزمین دشمن، اقامه حدود در زمستان در گرم ترین ساعت روز و در تابستان در خنک ترین ساعت روز، اگر کسی به ارتکاب جرم مستوجب حدی اقرار کند و آن را مشخص نکند...، اگر کسی به موجب حدی اقرار و سپس آن را انکار نماید...، حکم اشخاص بیمار، نابینا، گنگ، ناشنوا، زخمی وزن مستحاضه، در صورتی که حد بر آنها لازم شود، اگر کسی بدون علم به تحریم مرتکب فعل موجب حد بشود، سقوط حد از کسی که قبل از دستگیر شدن توبه کند، جواز عفو از حدود جرائم حق الناس قبل از مرافعه نزد حاکم، صلاحیت حاکم برای عفو حدود جرائم حق الهی در صورت ثبوت با اقرار، کسی که محکوم به حد نمی شود به نفع او نیز حکم به حد نمی شود، پس از بلوغ امر نزد حاکم شفاعت و پایمردی در هیچ حدی جایز نیست و پذیرفته نمی شود، در هیچ حدی کفالت نیست، کراهت گرد آمدن مردم برای تماشای کسی که بر او حد جاری می شود، عدم ارث حد، عدم اثبات حد با سوگند، سقوط حدود با وجود شبهه، عدم جواز تأخیر در اقامه حد، حصر صلاحیت اقامه حدود در حاکم، مکروه بودن اجرای حد توسط کسی که مستحق حدود الهی است، وجوب اقامه حدود در جرائم حق الهی و منوط بودن اقامه حدود در جرائم حق الناسی به مطالبه صاحب حق.





۱-۲. مجازات ارتداد

فقه‌های اهل سنت و شیعه، ارتداد را با تعابیر گوناگونی مطرح نموده‌اند که در مفهوم، تضادی با هم ندارند. در موضوع ارتداد در باب احکام ضروری دین جحد به معنای خاص، یعنی انکار با علم به حقانیت آن ملاک است. بنابراین در صورتی که شخص چیزی از اصول یا ضروریات دین را انکار کند، هر چند چنین انکاری صرفاً در دل باشد و آن را اظهار نکند، ارتداد تحقق می‌یابد و اظهار و اعلام شعار کفر شرط تحقق و ثبوت ارتداد نیست؛ اما اگر نسبت به اصول دین یا ضروریات آن شک و شبهه داشته باشد، ولی انکار نکند، ارتداد محقق نمی‌شود و ارتداد در قرآن به معنای رد آمده است و معمولاً هم درباره برگشت از دین آمده است. به عنوان نمونه به مواردی اشاره می‌شود:

در چند آیه از قرآن موضوع ارتداد مطرح شده است از جمله: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هر کس از شما از دین خود برگردد، به زودی خدا گروهی [دیگر] را می‌آورد که آنان را دوست می‌دارد و آنان [نیز] او را دوست دارند [اینان] با مؤمنان فروتن [و] بر کافران سرفرازند در راه خدا جهاد می‌کنند و از سرزنش هیچ ملامتگری نمی‌ترسند این فضل خدا است آن را به هر که بخواهد می‌دهد و خدا گشایشگر داناست». (مائده: ۵۴) و «بی‌گمان کسانی که پس از آنکه راه هدایت بر آنان روشن شد به حقیقت پشت کردند، شیطان آنان را فریفت و به آرزوهای دور و درازشان انداخت که در آن‌ها ارتداد نکوهش شده است». (محمد: ۲۵) «از تو درباره ماهی که کارزار در آن حرام است می‌پرسند، بگو کارزار در آن گناهی بزرگ و بازداشتن از راه خدا و کفر ورزیدن به او و بازداشتن از مسجد الحرام [حج] و بیرون راندن اهل آن از آنجا نزد خدا (گناهی بزرگ‌تر) از کشتار بزرگ‌تر است و آنان پیوسته با شما می‌جنگند تا اگر بتوانند شما را از دینتان برگردانند و کسانی از شما که از دین خود برگردند و در حال کفر بمیرند، کردارهایشان در دنیا و آخرت تباه می‌شود و ایشان اهل آتشند و در آن ماندگار خواهند بود». (بقره: ۲۱۷)

ارتداد در روایات در منابع روایی، اعم از کتب حدیث شیعه و اهل سنت احادیثی



چند از قول و فعل پیامبر و دیگر بزرگان دینی درباره مجازات مرتد نقل شده است. از جمله موثقه عمار سبابی از امام صادق^(ع): «کل مسلم بین المسلمین ارتد عن الاسلام و جحد محمد نبوته و کذبه، فان دمه مباح؛ هر مسلمانی که در بین مسلمانان از اسلام برگردد و انکار عالمانه پیامبر کند و او را تکذیب نماید، خون او مباح است.» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۹: ۲۳۹)

امامیه مجازات‌های مرد و زن مرتد فطری را متفاوت می‌دانند؛ زیرا به نظر آنان اگر مرتد فطری مرد باشد، احکامی از قبیل نداشتن ولایت در به ازدواج درآوردن دختر و گسسته شدن پیوند ازدواج بدون نیاز به صیغه طلاق را دارد و همسر وی عده وفات نگه می‌دارد و پس از سپری شدن عده، اگر خواست ازدواج می‌کند. هم‌چنین کیف‌هایی مثل کیفر مالی که بعد از پرداخت دیون اموالش، اموال وی بین ورثه شرعی اش تقسیم می‌شود، هرچند که زنده باشد. (امینی و آیتی، ۱۳۷۵: ۱۵۹) از کیفرهای دیگر مرد مرتد فطری، آن است که مرد مرتد فطری از مسلمان ارث نمی‌برد و اگر وارثی نداشته باشد، امام وارث وی خواهد بود. (امینی و آیتی، ۱۳۷۵: ۱۲۰) از کیفرهای دیگر مرد مرتد فطری اعدام وی و عدم پذیرش توبه اش است. باین‌وجود بعضی از فقهای امامیه به پذیرش توبه مرتد فطری، معتقد هستند. (عاملی، ۱۳۴۲، ۷: ۳۷۷) در این‌باره گفته‌اند: «عموم ادله معتبر فقهی دلالت بر قبول توبه مرتد دارد و تخصیص زدن عموم و مقید ساختن مطلقات این ادله خالی از اشکال نیست.» به نظر امام خمینی در برخی از موارد توبه مرتد فطری نیز پذیرفته می‌شود، همان‌گونه که امکان قبول عبادات، طهارت و پاک‌سازی بدن وی و تملک اموال جدید که از راه‌های شرعی مثل تجارت و حیازت وارث به دست آورده، وجود دارد و نیز جایز است که با زنان مسلمان یا زن سابق خود ازدواج کند. (موسوی خمینی، ۱۳۶۳، ۲: ۲۳۵) در فرضی که برای مرتد فطری حکم اعدام در نظر گرفته می‌شود، اگر مرد مرتد فطری پس از ارتدادش مجنون شود، جنون وی باعث سقوط حکم اعدامش نخواهد شد. در فقه امامیه برای زنی که مرتد فطری است، کیف‌هایی از قبیل زندان و ضرب و سخت‌گیری در نظر گرفته شده است. بدین ترتیب زنی که مرتد فطری است،



اموالش در ملکیت خودش می ماند و به ورثه اش منتقل نمی شود، مگر با مرگش. در صورتی که دخول صورت نگرفته باشد، بدون طلاق از همسرش جدا می شود و از زمان ارتدادش عده نگه می دارد. اگر زن در اثنای عده توبه کند، بدون نیاز به عقد مجدد، با شوهرش زندگی می کند. زن هر چند که مرتد فطری باشد، اعدام نمی شود، بلکه زندان ابد می شود. اگر مرتد شدن زنی تکرار شود، در چهارمین بار، اعدام خواهد شد و توبه وی باید با اقرار به آنچه انکار کرده، همراه باشد.

شافعیه کیفرهایی از قبیل ممنوعیت ازدواج، انحلال پیوند زناشویی و ولایت نداشتن در امر ازدواج و کیفرهای مالی و اعدام را برای شخص مرتد در نظر گرفته اند. به اعتقاد شافعیه مرد مرتد مجاز به ازدواج با زن بت پرست نیست. (مروراید، ۱۳۷۳: ۱۵۹)

در مورد کیفر انحلال پیوند زناشویی باید گفت که به نظر شافعیه اگر زن و شوهر یا یکی از آن دو مرتد شوند، اگر ارتدادشان پیش از دخول باشد، از یکدیگر جدا خواهند شد و اگر ارتدادشان پس از دخول باشد، جدایی آن‌ها از یکدیگر متوقف بر سپری شدن عده است. اگر پیش از سپری شدن عده، هر دو به اسلام برگردند، بر ازدواجشان باقی خواهند ماند و اگر یکی از آن دو مسلمان شود و دیگری مسلمان نشود، از یکدیگر جدا خواهند شد. (شافعی، ۱۴۱۵: ۱۲۳)

از جمله کیفرهای مرتد از دیدگاه شافعیه، کیفرهای مالی است به این صورت که مرتد از ارث محروم می شود، هر چند که پس از فوت مورث خویش مسلمان شود. بنابراین دارایی وی به عنوان فیء به بیت المال می رسد، چه در زمان مسلمان بودنش آن دارایی را به دست آورده باشد و چه در زمان ارتدادش، ولی وقتی مرتد بمیرد، بیت المال استحقاق این دارایی را پیدا خواهد کرد؛ زیرا در زمان حیات مرتد، اموالش توقیف می شود تا اگر مسلمان شد، به وی مسترد گردد و اگر در زمان ارتداد مرد، بیت المال در آن تصرف کند: «اذا ارتد الرجل عن الاسلام فجنى عليه رجل جنایة، فان كانت قتلا فلا عقل ولا قود و يعزر لأن الحاكم الوالی للحکم علیه و ليس للحاکم قتله حتى يستتاب و ان كان دون النفس فکذلک». (فیروزآبادی، ۱۳۸۵: ۱۴۷)

شدیدترین کیفر مرتد از نظر شافعیه کیفر اعدام است، البته اگر مرتد توبه کند،



توبه‌اش پذیرفته می‌شود. برخی از شافعیه توبه خواهی از مرتد را واجب و برخی مستحب دانسته‌اند. برخی از آنان معتقدند که به مدت سه روز از مرتد خواسته می‌شود که توبه کند. برخی گفته‌اند که به مرتد مهلتی داده نمی‌شود، بلکه از وی خواسته می‌شود که بی‌درنگ توبه کند، اگر از توبه سرباززند، کشته نمی‌شود. اگر فردی مرتد شود و سپس مسلمان شود و این ارتداد و مسلمان شدن پس از آن را مکرراً انجام دهد، اسلام وی پذیرفته می‌شود؛ اما به قول دیگری که از ایشان نقل شده، اسلام وی مقبول و پذیرفته نیست. ولی شیرازی و فیروزآبادی از شافعیه، این نظر را به دلیل آیه ۳۸ سوره انفال مردود دانسته‌اند. افزون بر آن، گفته‌اند چون مرتد پس از ارتدادش اقرار به شهادتین کند، به مسلمان بودنش حکم می‌شود. به نظر شافعیه اگر زن مرتد شود و توبه نکند، قتلش واجب خواهد بود. (ابن قدامه، ۱۳۶۴: ۱۲۳)

۲-۲. مجازات زنا

جرم‌انگاری زنا در دین اسلام باید ثابت شده باشد و حاکم اسلامی نمی‌تواند مرتکب عملی را که قبلاً برای آن مجازاتی تعیین نشده، به کیفر و عقاب برساند. ضمن اینکه مجاز نیست مجازاتی را جز آنچه قبلاً برای آن تعیین شده، در خصوص مجرم اعمال کند؛ زیرا هر جرمی باید بدو از ناحیه شارع به‌عنوان جرم تلقی و میزان آن از باب مجازات تعیین می‌شود. لذا مادام که قانون‌گذار فعل یا ترک فعلی را جرم نشناسد و کیفری برای آن تعیین نکند و عمل مجرمانه، مادامی که از طرف شارع جرم تلقی نشده، نمی‌توان به آن عنوان جرم داد و در نتیجه مرتکب چنین عملی را مجازات کرد. لذا جرم‌انگاری جرم زنا در حقوق ایران برگرفته از قرآن و روایات است. بنابراین با توجه به مبانی جرم‌انگاری این ضرورت آشکار می‌گردد که فعل یا ترک فعل را که شارع به‌عنوان جرم تلقی کرده و برای آن مجازات تعیین نموده، جرم محسوب می‌گردد و مرتکب آن قابل مجازات است. لذا قبل از تمامی مکاتب موجود فعلی خداوند متعال در قرآن کریم صراحتاً به جرم‌انگاری فعل زنا پرداخته است. لذا به آیات قرآن کریم و روایات واصله از معصومین^(ع) می‌پردازیم.

الف. در آخرین سالی که پیامبر اکرم^(ص) در مکه بود، آیه تحریم زنا نازل شد و



هشدار داد که زنا زشتکاری است: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا؛ به زنا نزدیک مشوید که آن همانا زشت کاری و بدترین راه بوده است». (اسراء: ۳۲)

ب. در یک آیه قرآن کریم که در وصف مؤمنین آمده بود، زناکاری در کنار بت پرستی و آدم کشی نهاده شده، هشدار داده شده بود که هر کس زنا کند گناهکار شایسته کیفر است: «وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ... إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا؛ کسانی که با الله هیچ خدائی را نمی خوانند و جانی که الله محترم داشته است را جز به حق نمی کشند و زنا نمی کنند و هر کس چنان کند کیفر سختی در قیامت خواهد دید». (فرقان: ۶۸)

ج. در سال هفتم یا هشتم هجری حکم مجازات زن و مرد زناکار در قرآن به روشنی بیان شد که مجازات زن و مرد زناکار، یک صد تازیانه در ملامع است و آیه دیگری تصریح کرد که ازدواج با زناکار به کلی حرام است و هیچ مردی یا زنی نباید با زن یا مرد زناکار ازدواج کند. «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ؛ به هر کدام از زن و مرد زناکار، صد تازیانه بزنید و اگر به خداوند و روز دیگر ایمان دارید، نباید شما را نسبت به ایشان ترحمی بگیرد و باید شکنجه شان را گروهی از مؤمنین نظاره کنند». (نور: ۲)

د. «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ... إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٍ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ؛ مرد زناکار به جز با زن زناکار یا زن مشرک نکاح نمی کند و زن زناکار را جز مرد زناکار یا مشرک نکاح نمی کند. این برای مؤمنین حرام است». (نور: ۳)

ه. درباره زن شوهرداری که مرتکب عمل منافی عفت شود، در قرآن تصریح شده که شوهرش باید چهار گواه بیاورد که عمل را به چشم دیده اند و آن وقت زن را در خانه نگاه دارد و تأکید شده که مرد وزنی که مرتکب فحشا می شوند، باید مجازات بدنی شوند، ولی اگر توبه کردند، کسی حق ندارد مجازاتشان کند.

«وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى... (نساء: ۱۵) و از زنان شما کسانی که مرتکب زنا شوند،



پس چهار نفر از میان شما (مردان مسلمان را بر آنان شاهد بگیرید، پس اگر شهادت دادند، آن زنان را در خانه‌ها (ی خودشان) نگاه دارید». (نساء: ۱۶) «وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنَّ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا؛ و از میان شما آن دو تن را که مرتکب زشت کاری می شوند آزارشان دهید. پس اگر توبه کردند و درستکار شدند، از آنان صرف نظر کنید؛ زیرا خداوند توبه پذیر مهربان است». (نساء: ۱۶)

و. «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاصَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا؛ و زنان شوهردار (نیز بر شما حرام شده است) به استثنای زنانی که مالک آنان شده‌اید (این) فریضه الهی است که بر شما مقرر شده و غیر از این (زنان نامبرده برای شما حلال است که زنان دیگر را) به وسیله اموال خود طلب کنید در صورتی که پاکدامن باشید و زناکار نباشید و زنانی را که متعه کردید، مهرشان را به عنوان فریضه‌ای به آنان بدهید و بر شما گناهی نیست که پس از این مقرر با یکدیگر توافق کنید. مسلماً خداوند دانای حکیم است». (نساء: ۲۴)

ز. «فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ...؛ پس چون شوهر کردند اگر عمل زشتی از آن‌ها (کنیزان) سرزنند، بر آن‌ها نصف عذاب زنان پارسای آزاد است». (نساء: ۲۵)

فقه‌های حنفی نیز برای ثبوت زنا شرایطی قائلند که تعداد از آن‌ها عمومی و در تمام حدود قابل تعمیم است و برخی از آن‌ها، مخصوص ثبوت زنا و رجم است. (سرخسی، ۱۴۰۶: ۱۴۷) که به شرح ذیل به آن شرایط می‌پردازیم.

الف. بلوغ: در اقرار شخص، بلوغ شرط است. از این رو اقرار صبی و شخص نابالغ در تمام حدود درست نیست؛ زیرا عمل صبی و نابالغ جنایت شمرده نمی‌شود؛ ب. نطق: شخص اقرار کننده باید قادر به سخن گفتن باشد. از این رو اقرار گنگ درست نیست، نه با کتابت و نه با اشاره؛ زیرا شریعت و جوب حد را به بیان واضح و آشکار



معلق نموده است؛ ج. اختیار و رضایت: اقرار مکره در حدود و اموال درست نیست. این سه شرط عمومی در اقرار است که بدون آن هیچ اقراری صحت ندارد، نه در حدود و نه در غیر حدود. یک عده از شرایط اقرار منحصر به بعض حدود است که عبارت‌اند از:

۱. تعدد اقرار: به نزد احناف چهار مرتبه اقرار به زنا در حد زنا شرط است و در اقرار کمتر از آن حد لازم نمی‌شود. دلیل بر این امر - این که ماعز اسلامی نزد پیامبر صلی الله علیه و سلم چهار مرتبه اقرار نمود و به قول مقدسی این مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله است. (المقدسی، ۲۰۱۶: ۲۱۴)

۲. تعدد مجلس اقرار: نزد احناف در اقرار بر زنا شرط است که در یک مجلس نباید انجام شود و اقرار ولو که متعدد باشد؛ اما وجودش در یک مجلس یک اقرار شمرده می‌شود. دلیل بر این مسئله، اقرار ماعز اسلامی رضی الله عنه است که در هر مرتبه از اقرار آن پیامبر صلی الله علیه و سلم از مجلس بیرون می‌شد و بعد برمی‌گشت.

۳. اقرار در محضر امام یا قاضی: اگر اقرار بدون محضر امام یا قاضی صورت گرفت، مدار اعتبار نبوده و از جمله وسائل اثبات زنا نیست چون ماعز اسلامی رضی الله عنه در حضور پیامبر صلی الله علیه و سلم اقرار نموده است که خود ایشان حاکم و قاضی بودند.

۴. با فکر و هوش بودن: در اقرار زنا، سرقت، شراب‌خواری با فکر و هوش بودن شرط است اگر در حالت سکر یا بی‌هوشی اقرار نمود، اقرار وی مدار اعتبار نیست.

۵. زنا از شخص زانی متصور باشد: در اقرار به زنا شرط عمده این است که از شخص مقرر زنا متصور باشد. اگر جماع یا زنا از وی متصور نبود. اقرار مقطوع الذکر یا عینین (نامرد)، درست نیست؛ زیرا از وی جماع و زنا متصور نیست.

۶. مزیه ناطق باشد: یعنی بر کسی که ادعا زنا با وی شده است گنگ و اخرس نباشد؛ چون احتمال دارد که میان آن‌ها رابطه نکاح وجود داشته باشد. (سرخسی،

۲-۳. مجازات سرقت

سرقت از قدیمی‌ترین جرائم بشری است که به اشکال گوناگون صورت می‌گیرد؛ اما چیزی که از بدو پیدایی و شکل‌گیری آن تاکنون ثابت مانده، زشتی و مذموم بودن ماهیت آن است و کلیه قوانین بشری برای مرتکب آن مجازات سخت تعیین کرده‌اند. اسلام نیز مال و ملکیت افراد را محترم شمرده است؛ زیرا ملکیت هم مقتضای فطرت انسان است و هم انسان را به کار و تلاش وامی‌دارد و هم عدالت در آن است. اسلام سرقت، غصب اموال مردم و اختلاس، خیانت در اموال و ربا و غش، بازیچه قرار دادن پیمان‌ها و وزن، رشوه و رشوه‌گیری و همه کارهایی از این قبیل را حرام کرده است. درباره سرقت بسیار سخت‌گیری کرده و حکم کرده است دستی که مرتکب سرقت شود، باید بریده شود. از علی بن موسی الرضا^(ع) روایت شده که فرمودند: «سرقت از این جهت حرام شده که موجب تباهی اموال و کشتن آدمیان می‌شود و غصب و تصرف غیرقانونی اموال منشأ آدم‌کشی و درگیری و حسد خواهد شد. سرقت باعث می‌شود مردم دست از کسب‌وکار و حرفه و صنعت بردارند و مردم به فکر شناخت نگهداری اموال و پس‌انداز نپردازند. وقتی که بیند کسی نسبت به اموال یاد شده، حق اولویت ندارند. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۲۵: ۱۶ و ۲۸)

به اعتبار مال مسروق و ویژگی‌های که باید در مال مسروق وجود داشته باشد، سرقت حدی شمرده شود. از دیدگاه اهل سنت مال ربوده شده، مالیت داشته و قابل ملکیت شرعی بوده و فروش آن شرعاً حلال باشد و شرعاً بتوان در عوض آن چیزی گرفت. پس اگر کسی مشروبات الکلی یا خوک و گراز را دزدید، مجازات قطع ید درباره او اعمال نمی‌شود (الجزیری، ۱۴۱۹، ۵: ۱۴۷) و خداوند ملکیت آن‌ها و استفاده از آن‌ها را برای مسلمان و کافر یکسان حرام کرده است. (السید السابق، ۱۴۰۷: ۳۲۱)

حنفیه و مالکی بر این باورند که دست سارق در سرقت طلا یا نقره قطع می‌شود و در سرقت شطرنج و آلات لهو و لعب، واجب نیست. شافعیه در یک دیدگاه گفته دست سارق در سرقت آلات لهو و لعب و در سرقت صلیب اگرچه از طلا یا نقره باشد و در سرقت شطرنج و آلات قمار، قطع نمی‌شود؛ اما در رأی دومش گفته اگر



همین موارد یادشده به حدنصاب برسد، قطع می‌شود.

شرط دوم مال مسروقه آن است که به حدنصاب مقرر شرعی برسد و اختلاف است بین مقدار نصاب و کمتر از حدنصاب دست قطع نمی‌شود. مشهور علمای می‌گویند مقدار مال دزدیده شده وقتی موجب قطع ید است که ارزش آن یک چهارم دینار طلا یک چهارم مثقال شرعی طلای خالص سکه‌دار یا سه درهم نقره باشد، یا قیمت آن برابر آن‌ها باشد. فلسفه تعیین این مقدار آشکار است؛ زیرا هزینه روزانه یک شخص و خانواده‌اش این مقدار است و این مقدار برای چنین شخصی در یک روز کفایت می‌کند. احمد و مسلم و ابن ماجه آن را روایت کرده‌اند و در روایت مرفوع دیگری آمده است: «لا تقطع الید فیما دون ثمن المجن؛ برای کمتر از قیمت یک سپر جنگی دست دزد قطع نمی‌شود». از عایشه سؤال شد که بهای یک سپر جنگی چقدر است؟ او گفت: یک چهارم دینار طلا.

مالکی گفته حد سرقت سه درهم ضرب شده خالص است و مذهب حنفی گفته است نصاب سرقت یک دینار است که ده درهم است یا قیمت یکی از آن‌ها. یک قول ضعیف می‌گوید که در حدنصاب سرقت در هم معتبر نیست و استدلال کرده‌اند به نقل از ابن عباس و ابن ام ایمن که گفته‌اند کسی که به ارزش ده درهم سرقت کند، دستش قطع می‌شود. (الجزیری، ۱۴۱۹، ۵: ۱۲) ابوحنیفه هم در ده درهم دزدی حکم به بریدن دست کرده و خوارج برای هر مقدار دزدی، دست بریدن را لازم دانسته است. (داوریار، ۱۳۸۴: ۶۵۱) قال أبوحنیفه و أصحابه: «القطع فی عشرة دراهم فصاعدا فان سرق من غیرها قوم بها». (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۹: ۲۱۴) دلیل ایشان روایتی است از ابن عباس که کمترین مبلغی که باعث قطع دست می‌شود، قیمت یک سپر است و قیمت سپر در زمان پیامبر اکرم (ص)، ده درهم بوده است. (همان: ۶۵۴)

شافعیه گفته قطع نشدن دست در سه در هم است؛ زیرا با ربع دینار برابر نیست. ایشان مدعی است که از عایشه نقل شده که گفته است پیغمبر (ص) فرمود: «این حکم در ربع دینار است و آنچه بیشتر باشد. شافعی و اوزاعی ربع دینار یا بیشتر را نصاب حد سرقت می‌دانند و دلیل ایشان روایتی است که عایشه از پیامبر گرامی (ص) روایت



نقل کرده است که دست دزد را به خاطر ربع دینار یا بیشتر باید قطع کرد. یکی دیگر از شرایط جاری شدن حد سرقت این است که آنچه را که دزدیده، مالیت داشته باشد. لذا دزدی خوک و خمر و اعیان نجسه را شامل نمی‌شود. شرط دوم آن است که مال مسروقه به حدنصاب مقرر شرعی برسد و اگر مال مسروقه کمتر از ربع دینار طلای خالص مسکوک به سکه رایج که با آن معامله می‌شود باشد در این فرض دست قطع نمی‌شود. بنابر قول فوق، فرق نمی‌کند که مال مسروقه عین ربع دینار باشد، یا قیمت آن. البته در این مسئله چند قول است که عبارتند از: قطع دست سارق وقتی که مال مسروقه به اندازه یک دینار باشد. قول مرحوم علامه که از ابن ابی عقیل عمانی نقل شده است که قطع ید در سرقت یک دینار است. قول ابن ابی عقیل است که می‌فرماید: او الصارف عند آل الرسول علیهم السلام یقطع فی کل شیء سرق إذا بلغ قيمة ما یسرق دینارا فصاعدا». (علامه حلی، ۱۴۱۳، ۱: ۶۵۱)

قطع دست سارق در فرضی که مال مسروقه به اندازه یک پنجم دینار باشد. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۴: ۱۳۹) مرحوم شیخ صدوق فرمود حدنصاب قطع ید، خمس دینار است و باید آن مال مسروق به یک پنجم دینار برسد. (صدوق، ۱۴۱۳، ۴: ۱۶۹) ملاک قول چهارم که نصاب قطعید ثلث دینار است، روایاتی است از جمله این روایت منقول از امام صادق^(ع): «حُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عَثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَلَى كَمْ يُقَطَعُ السَّارِقُ قَالَ أَذْنَاهُ عَلَى ثُلُثِ دِينَارٍ» (طوسی، ۱۴۰۷، ۱۰: ۱۰۱) اما روایات صحیحه به قول یک چهارم دینار دلالت دارد؛ مانند صحیحه عبدالله بن سنان از ابی عبدالله^(ع) که فرمود: «لَا يُقَطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي شَيْءٍ تَبْلُغُ قِيَمَتَهُ مِجْنًا وَهُوَ رُبْعُ دِينَارٍ». (کلینی، ۱۴۰۷، ۷: ۲۲۱) این روایت نیز صحیحه است و دلالتش هم روشن است. موثقه سماعة بن مهران عن ابی عبدالله^(ع) قال قطع امیر المؤمنین فی بیضة. از قیمت بیضه سؤال شد، فرمود: «ربع دینار است». (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۲۸: ۲۴۴)

۲-۴. مجازات مسکر

میان مفهوم فقهی و اصطلاحی مسکر و مفهوم لغوی آن ارتباط کامل وجود دارد. بدین



معنا که در فقه نیز به چیزی که حالت مستی و بی‌حواسی ایجاد نماید، مسکر گفته می‌شود. از طرفی مفهوم مسکر همانند سایر الفاظ از طریق عرف فهمیده می‌شود و برای تشخیص مسکر بودن چیزی، باید به عرف جامعه رجوع کرد. (نجفی، ۲۰۱۷، ۴۴۹: ۱) هم‌چنین لازم نیست ماده مصرفی، توانایی مست کردن فرد را در زمان مصرف داشته باشد، بلکه همین‌که ظرفیت و قابلیت مست کردن را داشته باشد، کافی است. صاحب جواهر مراد از مسکر را آن چیزی می‌داند که طبیعت مست کردن مصرف‌کننده را داشته باشد، ولو این طبیعت و توانایی با مصرف مقدار زیاد آن، حاصل شود. (نجفی، ۲۰۱۷، ۳: ۳۷۶)

از طرفی مسکر به «مسکر مایع» و مسکر جامد تقسیم می‌شود. مسکرات مایع در متون فقهی و به تبع روایات وارده از معصومین^(ع) در باب شرب خمر، هم از واژه «خمر» استفاده شده است و هم از واژه «مسکر». در اینکه آیا خمر همان مسکر است یا اینکه خمر، غیر از مسکر است. در این زمینه، دو دیدگاه وجود دارد. بنابر نظر مشهور فقهای امامیه، خمر تنها بر عصاره سکر آور انگور اطلاق می‌شود. از میان مذاهب اهل سنت نیز، مذهب حنفیه بر این باور است که خمر تنها شامل عصاره انگور می‌شود و غیر از عصاره انگور، فقط مسکر است. (الجزیری، ۱۴۱۹، ۵: ۳۰) قائلین به این دیدگاه علاوه بر استناد به کلام برخی لغت دانان (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۴: ۲۰۵) و فهم عرفی مبنی بر اختصاص خمر به شراب انگور به احادیثی تمسک کرده‌اند که دلالت بر دوگانگی میان خمر و سایر مسکرات است. از جمله، روایات دلالت‌کننده بر تحریم خمر به دستور خداوند و حرام شدن سایر مسکرات توسط پیامبر اکرم^(ص) است. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۴: ۳۹۷) در این گونه روایات، بین خمر و مسکر تفکیک شده است و این خود دلالت بر دوگانگی بین خمر و مسگر است در مقابل، به نظر برخی از فقهای امامیه هر نوشیدنی سکر آور، خمر به شمار می‌رود در میان اهل تسنن نیز مذاهب حنابله و مالکیه و شافعیه بر این باور هستند که تمامی مشروبات مسکر، خمر هستند و دوگانگی بین خمر و مسکر وجود ندارد. (الجزیری، ۱۴۱۹، ۵: ۳۰) این گروه به احادیث متعددی استناد کرده‌اند که هر مسکری را (بدون



منحصر شدن آن در نوعی خاص) خمر و حرام شمرده‌اند. (کلینی، ۱۴۰۷، ۶: ۷ و ۱۲)؛ یا به حاصل شدن خمر از عصاره پنج، شش یا نه ماده - بنا بر اختلاف موجود در روایات - تصریح کرده‌اند. (کلینی، ۱۶۰۷، ۶: ۳۰۹)

مستند دیگر این دیدگاه، گزارش‌هایی است که بر پایه آن‌ها در زمان نزول آیه تحریم خمر (مائده: ۹۰) شراب انگور در مدینه موجود نبود یا بسیار کم بود و بیشتر مشروبات مست‌کننده در مدینه از خرما به دست می‌آمد. با این حال مسلمانان با شنیدن آیه تحریم و بدون تردید در شمول آن بر مسکرات دیگر، همه مشروبات را دور ریختند. (الجزیری، ۱۴۱۹، ۵: ۳۴)

بنابراین ثابت شد که در مورد مفهوم خمر، دو دیدگاه وجود دارد که یکی از آن‌ها عبارت است از خمر بودن خصوص شراب انگور و دیدگاه دوم عبارت بود از خمر بودن تمامی مسکرات مایع؛ اما به نظر نگارنده در این رابطه می‌توان دیدگاه سوم را پذیرفت. توضیح اینکه لفظ خمر در اصل بر گونه خاصی از مسکرات مایع (یعنی شراب انگور) اطلاق می‌شود، آنگاه روایات، از باب حکومت، معنای خمر را توسعه دادند و نه تمامی مسکرات مایع، بلکه گونه خاصی از مسکرات مایع را زیر مجموعه خمر نمودند. توضیح اینکه در روایتی از امام کاظم^(ع) که در مقام بیان معنای شرعی خمر است، آمده که ما فعل فعل الخمر فهو خمر؛ هر آنچه کار خمر را انجام دهد، خمر محسوب می‌شود». (کلینی، ۱۴۰۷، ۶: ۶۱۲)

طبق این روایات، آنچه برای تحقق معنای خمر لازم است، نتیجه است؛ به این معنا که هر چیزی که اثر و نتیجه خمر را داشته باشد، خمر محسوب می‌شود. بر این اساس خمر در حقیقت بر شراب انگور صدق می‌کند؛ اما روایات دامنه آن را توسعه داده‌اند. چراکه جملاتی نظیر «فما فعل فعل الخمر» یا «فما كان عاقته عاقیه الخمر»، در بردارنده این نکته هستند که خمر به معنای شراب انگور، اثر و خاصیتی دارد که مست‌کنندگی است. حالا هر چیزی که این اثر و نتیجه را داشته باشد، نیز به منزله خمر است.

طبق این برداشت، تمامی مست‌کننده‌ها (مسکرات مایع و جامد)، خمر محسوب



می‌شود؛ اما در ادامه با بررسی ادله، مشخص خواهد شد که اولاً مسکرات جامد، مشمول عنوان خمر نمی‌باشد و ثانیاً تمامی مسکرات مایع را نیز نمی‌توان خمر دانست، بلکه تنها برخی از انواع مسکرات مایع، مشمول عنوان خمر است؛ اما اینکه لفظ خمر، فقط بر مسکری اطلاق می‌شود که مایع باشد، به خاطر دلایل گوناگونی است؛ از جمله اینکه در روایتی از امام باقر^(ع) آمده است: «أما الخمر فكل مسکر من الشراب إذا أخطر فهو خمر». (حر عاملی، ۱۴۱۸، ۲: ۴۴۸) در این روایت که در مقام بیان معنای خمر است، لفظ الشراب دلالت دارد که آن مسکر، مایع و نوشیدنی باشد. لذا به نظر می‌رسد برای خمر دانستن چیزی، ضروری است که اولاً هم مسکر بودن و هم مایع بودن، محقق شود و ثانیاً آن مسکر، از ابتدا و در اصل مایع باشد نه اینکه مثلاً مسکر جامدی را در اثر مخلوط کردن با آب، به مایع تبدیل کرد، چراکه لفظ «من» در ادبیات عرب از نوع من بیانیه است که در صدد بیان نوع مسکر است. با وجود این، مسکری که از نوع جامد باشد، خمر به حساب نمی‌آید، هر چند بعداً به وسیله مخلوط کردن با آب، به مایع تبدیل شده باشد.

حدّ شراب‌خواری هشتاد ضربه شلاق است که بر پشت، دو کتف و بقیه بدن شخص شراب‌خوار زده می‌شود و از زدن به سر و صورت و شرمگاه او خودداری می‌گردد. (موسوی خمینی، ۱۳۶۳، ۲: ۴۸۰) اجرای حد شراب‌خواری، شرایطی دارد که تا محقق نشود، حد قابل اجرا نیست. این شرایط عبارت است از بالغ و عاقل بودن، صاحب‌اختیار بودن، به حرمت شراب آگاه بودن، آگاهی از ماهیت نوشیدنی که شراب است و مضطر به نوشیدن شراب نبودن. (موسوی خمینی، ۱۳۶۳، ۲: ۴۷۸-۴۷۹)

کیفیت اجرای حد شراب‌خوار این گونه است که مرد را به حالت ایستاده و عریان (به استثناء شرمگاهش)، و زن را به صورت نشسته و بالباس‌هایش تازیان می‌زنند. (موسوی خمینی، ۱۳۶۳، ۲: ۴۸۰) اگر کسی چند بار به طور مکرر، شراب بیاشامد، ولی در خلال آن‌ها حدّ زده نشود، یک حدّ از همه آن‌ها کفایت می‌کند و اگر دو بار بنوشد و در بین آن حدّ بخورد، در مرتبه سوّم به قتل می‌رسد و بعضی گفته‌اند: در مرتبه چهارم کشته می‌شود. (همان)

نتیجه گیری

مجازات‌ها در اسلام در دو دسته دنیوی و اخروی مورد بحث و توجه است، در حالی که این امر در سایر نظام‌های کیفری، تنها در محدوده دنیا معنا دارد. در اسلام برای پیشگیری از وقوع جرم، از اهرم خاصی استفاده می‌شود. این اهرم شامل کنترل درونی (تهذیب نفس و اصلاح باطن با استفاده از فروغ دینی و دستورات اخلاقی دینی) کنترل بیرونی (قوانین مدنی و...) می‌شود که برای تنظیم افکار عمومی کارساز است. هدف از این دو اهرم، این است که بزه‌کاری به فرهنگ سالم عمومی تبدیل شود، از فضیلت‌های اجتماعی حمایت و از جامعه در برابر رذایل اخلاقی دفاع شود تا مصلحت و منفعت عمومی در جامعه تأمین گردد.

در فقه امامیه و حنفی و قانون مجازات اسلامی سرقت حدی پذیرفته شده است و در تعریف سرقت و شرایط آن نیز تفاوتی بنیادی دیده نمی‌شود و در شرایط مال مسروق اختلافاتی در زمینه مقدار نصاب دیده می‌شود که با کمی تأمل نتیجه‌گیری می‌شود که قول یک چهارم دینار قوی‌تر است و قانون مجازات اسلامی نیز به طور ضمنی یک چهارم دینار را پذیرفته است (چهار و نیم نخود طلای مسکوک) و همچنین پذیرش حرز و مبنای تعیین و تشخیص حرز را عرف مورد قبول همه مذاهب است ولی در برخی مصادیق حرز اختلاف وجود دارد اما عمده تفاوت و شاید مهم‌ترین تفاوت در اعمال مجازات سرقت حدی است که اختلافات بنیادی دیده می‌شود و آن نیز ناشی از روایات مختلف است که در این زمینه وجود دارد و این در مذهب تشیع تسلسل مجازات از نظر شدت مشهودتر است. شاید بتوان گفت مذهب شیعه در این رابطه نسبت به مذاهب دیگر سختگیری نموده است؛ اما اگر کسی با قطع دست راست و پای چپ و محکوم به حبس ابد شود، اصلاح نشود و نتواند حق مالکیت افراد را محترم بشمارد و توبه هم نکند، فرد خطرناکی خواهد بود و شاید عداوت خود را با جامعه اسلامی و اوامر شارع مقدس اعلام کرده است. پس سزاوار سخت‌ترین مجازات است. حنفیه نیز مانند شیعه حبس در مرحله سوم را پذیرفته است و توبه اجباری را نیز در این مرحله قرار داده است که اجبار با توبه منافات دارد و توبه باید از





روی پشیمانی قلبی باشد نه به خاطر ترس و زجر مجازات بدنی. همان‌طور که مشاهده می‌شود مجازات سرقت حدی از دیدگاه مذاهب اسلامی مجازات‌های سنگینی است که همین موضوع مدت‌ها بحث جنجالی کشورهای عربی بوده و هست؛ اما با اندکی تأمل مشاهده می‌شود که حدود الهی یک جنبهٔ ارفاقی نیز دارد و یکی از شرایط مربوط به سارق و مال مسروق و مکان نگهداری آن و دیگری توبه است که موارد اجرای حد را به موارد بسیار اندکی محدود می‌کند. مسکر در نوشته‌های فقهی منحصر در خمر و چند مایع دیگر است؛ اما در حال حاضر نمی‌توان مصادیق مسکر را منحصر در موارد یاد شده دانست. ذکر کردن خمر و مایعات مسکر دیگر در روایات و متون فقهی، به دلیل رایج بودن آن‌ها در آن زمان بوده است و این بدان معنا نیست که اگر در زمان حاضر مسکرات جدیدی به صورت صنعتی و شیمیایی تولید شوند، مشمول احکام آن مسکرات، نشود. ملاک کلی در مورد مسکرات، قابلیت مست‌کنندگی داشتن است. بنابراین هر آنچه عنوان مسکر بر آن صدق کند یا دارای قابلیت مست‌کنندگی باشد، مایع باشد یا جامد، مسکر شرعی و قانونی است. اگرچه مشهور فقهای امامیه و نیز مذهب حنفی، خمر را منحصر در شراب انگور می‌دانند و برخی از فقهای امامیه و نیز مذاهب شافعی، حنبلی و مالکی آن را تمامی مسکرات مایع می‌دانند؛ اما در حقیقت، مسکراتی خمر است که هم اصالتاً، مایع باشد و هم به شکل سنتی، یعنی تخمیر و تقطیر به دست آمده باشد. همهٔ مذاهب فقهی اسلامی ارتداد را جرم دانسته‌اند؛ چون ارتداد را یک نوع پیمان‌شکنی به حساب آورده‌اند؛ زیرا وقتی فرد مسلمان می‌شود، باخدای خود پیمان می‌بندد که به توحید، نبوت، معاد و سایر ضروریات دین معتقد و پایبند باشد؛ اما وقتی که مرتد می‌شود، پیمان‌شکنی می‌کند و آنچه را که قبلاً به آن ملتزم و متعهد شده زیر پا می‌گذارد. بنابراین جا دارد که کیفر و مجازات ببیند. از طرفی همهٔ مذاهب اسلامی مواردی را برای تحقق ارتداد و نقض تابعیت اسلامی شرط دانسته‌اند، هر چند که در پاره‌ای از این موارد با هم اختلاف نظر دارند.

جرم زنا از جرائمی است که اسلام و نظام الهی و فقهی به آن توجه داشته و مجازات

آن بر حسب وضعیت و شرایط مرتکب جرم متغیر است. به عبارتی اصل شخصی کردن مجازات‌ها در مورد جرم زنا در شریعت اسلام رعایت شده و با رعایت اینکه مرتکب جرم چه شخصیتی دارد جوان است یا پیر، متأهل است یا مجرد، عاقل است یا مجنون هر کدام مجازات مختص به خود را دارد.



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن قدامه، ابو محمد، (۱۳۸۸)، المغنی لابن قدامة، قاهره: مكتبة القاهرة.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دارالمعارف.
۳. امینی، علیرضا؛ آیتی، محمدرضا، (۱۳۷۵)، فقه استدلالی؛ ترجمه تحریر الروضه فی شرح اللمعه)، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
۴. برقی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱ق)، المحاسن، قم: دار الکتب الإسلامیة.
۵. الجزیری، عبدالرحمن، (۱۴۱۹ق)، الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت علیهم السلام، بیروت: دارالثقلین.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۸ق)، الفصول المهمه فی أصول الاثمه، قم: مؤسسه معارف اسلامی.
۸. داوریار، محمدعلی، (۱۳۸۴)، «سقوط مجازاتها»، مجله دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، شماره ۶۷.
۹. سرخسی، محمد بن أحمد، (۱۴۰۶ق)، المبسوط، بیروت: دارالمعرفة للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۰. صدوق، محمد بن بابویه، (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر نشر اسلامی.
۱۱. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۷ق)، تهذیب الأحکام، (تحقیق: موسوی خراسان)، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۱۲. عاملی، زین الدین بن علی شهید ثانی، (۱۳۴۲)، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، تهران: دارالکتب الاسلامیة.



۱۳. عاملی، زین الدین بن علی، (۱۴۱۹)، مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، قم: مؤسسه معارف اسلامي.
۱۴. علامه حلی، حسن بن يوسف، (۱۳۱۴ق)، مختلف الشیعة في أحكام الشریعة، قم: بنیاد کتاب اسلامي و معلمان.
۱۵. عوده، عبد القادر، (بی تا)، التشریح الجنائی الاسلامي، مکتبه الدار التراث، قاهره، مکتبه الدار التراث.
۱۶. فیروزآبادی، ابراهیم بن علی، (۲۰۱۷م)، المهذب فی فقه الامام الشافعی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۱۸. مروارید، علی اصغر، (۱۴۱۰ق)، المصادر الفقهیة، بیروت: دار التراث و الدار الإسلامیه.
۱۹. مفید، محمد بن نعمان، (۱۴۱۰)، المقنعه، قم: مؤسسه فقه شیعه.
۲۰. المقدسی، عبدالله بن احمد، (۲۰۱۶م)، المغنی، بیروت: دارالکتاب العربی للنشر و التوزیع.
۲۱. موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۶۳)، تحریر الوسیله، قم: مؤسسه النشر الاسلامي.
۲۲. نجفی، محمد حسن، (۲۰۱۷م)، جواهر الکلام فی شرح شرائع، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.