

رسائل

مجله علمی دانش پژوهان مرکز آموزش های تخصصی فقه

شماره ۳، تابستان ۹۴

صفحات ۷۰ تا ۹۱

حسین حاجی حسینی*

h.hosiny64@gmail.com

بررسی مستندات اجرای علنی حدود در فقه شیعه

چکیده

بحث اجرای علنی یا غیر علنی حدود در عصر غیبت از دیرباز یکی از موضوعات اختلافی بین فقهای امامیه و حقوقدانان کشور بوده است. امروزه با توجه به جنبه های اجتماعی و حقوقی گسترده این مساله فقهی در ابعاد ملی و بین المللی یافتن قول صحیح در این مساله ضرورتی مضاعف پیدا کرده است.

در این بین هر کدام از مخالفان و موافقان اجرای علنی حدود، ادله ای را مطرح کرده اند. مطابق این تحقیق ادله نقلی موافقان، آیه دوم سوره نور و برخی روایات است و ادله عقلی آنها ارباب و اصلاح جامعه که در نهایت نیز به اجماع تمسک کرده اند. دلایل قائلان به اجرای غیر علنی حدود، بیشتر از سنخ عقلی است. از جمله این دلایل می توان به وهن دین، مجازات مضاعف بر مجرم و خلاف اصل شخصی بودن مجازات ها اشاره کرد.

به نظر می رسد ادله قائلان به اجرای غیر علنی حدود در عصر غیبت، دارای نقد جدی است و با ادله ای که از قرآن و سنت و عقل در اجرای علنی وجود دارد، یاری معارضه ندارد. بنابر این قول مختار این مقاله ضرورت اجرای علنی حدود ولو در عصر غیبت است.

کلیدواژگان:

کیفیت اجرای حدود، عصر غیبت، اجرای علنی، وهن دین، مستندات فقهی.

مقدمه

بدون شک، کیفر، یکی از عناصر تضمین کننده اجرای قانون در جامعه است به طوری که بدون مجازات، نصوص قانونی به نوشتار ادبی تبدیل خواهد شد که تنها جنبه ارشادی دارند. در این صورت، تخلف از قانون به راحتی انجام می گیرد. زیرا هیچ ضرر مادی و معنوی و هیچ درد و رنجی، افراد جامعه را تهدید نمی کند. به همین دلیل، عقلا در اصل و جوب کیفر تردیدی ندارند، اما بر سر موضوع، نحوه و شکل اجرای آن اختلاف نظر دارند.

در این راستا بحث اجرای علنی یا غیر علنی حدود در عصر غیبت از دیرباز یکی از موضوعات اختلافی بین فقهای امامیه و حقوقدانان کشور بوده است. امروزه با توجه به جنبه های اجتماعی و حقوقی گسترده این مساله فقهی در ابعاد ملی و بین المللی یافتن قول صحیح در این مساله ضرورتی مضاعف پیدا کرده است. لذا پژوهش حاضر در راستای پرداختن به چنین ضرورتی با بهره گیری از تحقیقات انجام گرفته و با بررسی دقیق ادله عقلی و نقلی طرفین و جمع بندی آنها، در پی تبیین قول مختار است.

در این راستا، مقاله حاضر در صدد است به چنین پرسش هایی پاسخ دهد، اینکه نظریه های فقهای شیعه در اجرای علنی حدود در عصر غیبت چیست. در صورت جواز اجرای علنی، این حکم الزامی است و یا استحبابی. همچنین مستندات هر نظریه چیست و کدام در مقام مقایسه ترجیح دارند. علاوه بر این، اجرای علنی حدود تنها مربوط به حد زنا است و یا در بقیه حدود نیز قابل توسعه است. نهایتاً در فرض جواز اجرای علنی حدود، مصداق طایفه که در لسان ادله وارد شده است با چه تعداد محقق می شود.

۱- مفهوم ضرورت مجازات

برای حفظ نظم و ثبات هر جامعه بر اجرای یک سلسله مقررات پافشاری می‌کنند تا در پرتو اجرای آن، نظم و تعادل جامعه تأمین شود و به همین دلیل، مجازات مجرم توجیه پیدا می‌کند و مجازات او در راستای ترجیح مصالح عالی‌ه جامعه بر مصلحت افراد قرار می‌گیرد؛ زیرا افراد دیگری هم که در جامعه زندگی می‌کنند، دارای کرامت هستند. به صرف اهمیت حفظ کرامت یک فرد نمی‌توان اجازه داد هر کاری را انجام دهد که منجر به تعرض به حق و کرامت دیگران شود. در حقوق جزا به منظور دفاع از نظم عمومی، حفظ ارزش‌ها و کرامت انسان‌ها، واکنش‌هایی را در نظر می‌گیرند و این وظیفه اعمال مجازات را بر عهده حکومت‌ها می‌گذارند. از اینجاست که ضرورت مجازات مجرمان روشن می‌شود. امام خمینی (ره) هم در کتاب ولایت فقیه، هدف از تشریح و اجرای همه احکام اسلامی را تحقق عدالت می‌داند و می‌فرماید: «اسلام به قانون، نظر آلی دارد؛ یعنی آن را آلت و وسیله تحقق عدالت در جامعه می‌داند؛ وسیله اصلاح اعتقادی و اخلاقی و تهذیب انسان می‌داند. قانون برای اجرا و برقرار شدن نظم اجتماعی عادلانه به منظور پرورش انسان مهذب است. وظیفه مهم پیغمبران، اجرای احکام بوده و قضیه نظارت و حکومت مطرح بوده است». (ولایت فقیه ۷۳)

۲- مفهوم علنی بودن مجازات

علنی بودن مجازات به معنای منتشر کردن و آشکار کردن آن است. (فیومی، المصباح المنیر: ۲: ۴۲۷؛ راغب، مفردات ألفاظ القرآن ۵۸۲؛ التحقيق ۸: ۲۱۱؛ معجم مقاییس اللغة ۴: ۱۱۱) منظور از آشکار کردن در این مورد، یکی، انتشار خبر اجرای مجازات در بین مردم است و دیگر اینکه علاوه بر اطلاع مردم، حضور آنها در زمان اجرای حکم لازم است و در اصطلاح فقها، طبق روایات متعدد، اعلان مجازات صرفاً با حضور مردم عینیت پیدا می‌کند. (المهذب: ۲: ۵۲۸؛ المهذب البارع ۵: ۴۲؛ إيضاح الفوائد ۴: ۴۸۱)

۳- مفهوم حد

حد به معنای منع است. آهن را حدید می‌گویند؛ چون قابل نفوذ نیست؛ یعنی منع می‌کند از اینکه چیزی در آن نفوذ کند و به دربان هم حداد می‌گویند؛ چون از ورود و نفوذ اغیار به داخل جلوگیری می‌کند و به تازیانه زدن، حد می‌گویند؛ چون موجب منع از ارتکاب مجدد می‌شود. (نجفی، جواهر الکلام ۱: ۲۵۴) به تصریح راغب اصفهانی، علت تسمیه حد زنا و حد خمر آن است که مرتکب را از ارتکاب جدید باز می‌دارد و دیگران را نیز از ارتکاب آن منع می‌کند و به چشم تیزبین هم حدید می‌گویند؛ چون از مخفی شدن چیزها منع می‌کند. «فبصرک الیوم حدید». (مفردات ألفاظ القرآن ۱۴۹)

قائلین به جواز اجرای علنی حدود

در میان موافقان، عده‌ای قائل به وجوب و عده‌ای قائل به استحباب اجرای علنی حدود هستند. قائلین به وجوب، وجوب را از امر «ولیشهدوا»^۱ استنباط کرده‌اند که از آن میان می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد. علامه حلی در قواعد الاحکام می‌فرماید: «برای امام سزاوار است هرگاه حدی را اجرا می‌کند، مردم را آگاه سازد و به آنان فرمان دهد که حاضر شوند و حضور طایفه‌ای از مردم واجب است».^۲ (قواعد الاحکام ۳: ۵۲۹) صاحب جواهر می‌فرماید: «هیچ اشکال و خلافی در این نیست که سزاوار است امام و کسی که جانشین امام است، هرگاه اراده کرد حدی را اجرا کند، مردم را خبردار سازد تا برای اقامه حد اجتماع کنند، بلکه برای امام سزاوار است که مردم را به حضور فرمان دهد، همان گونه که امیرالمؤمنین علی (ع) به مردم فرمان داده و مستحب است هنگام اجرای حد، گروهی حاضر باشند...».^۳ (جواهر الکلام ۴۱: ۳۵۳ و ۴۹۲)

مقدس اردبیلی در زبدة البیان، حضور مردم را واجب می‌داند و می‌فرماید: «آیه بر وجوب احضار

۱. ولیشهدوا طائفة من المؤمنین. (نور/۲)

۲. «ینبغی للامام اذا استوفی حدا ان یشعر الناس و یامرهم بالحضور و یجب حضور طائفة...»

۳. «و لا اشکال و لا خلاف فی انه ینبغی للامام و من قام مقامه اذا اراد استیفاء الحد ان یعلم الناس لیتوفروا علی حضوره بل الذکا ینبغی له ایضا ان یامرهم به کما فعله امیرالمؤمنین علیه السلام و ینبغی ان یحضر اقامة الحد طائفة...»

طایفه‌ای از مؤمنان دلالت می‌کند تا شاهد رنج و عذاب آن دو باشند»^۱ (۶۶۰) آیت‌الله خوبی در مبانی تکمله المنهاج می‌گوید: «سزاوار است مردم برای حضور در محل اقامه حد آگاه شوند، بلکه - آنچه از فعل امر در آیه - ظاهر است، وجوب حضور عده‌ای برای اقامه حد است»^۲ (مبانی تکمله المنهاج - موسوعه ۴۱: ۲۶۹). آیت‌الله میرزا جواد تبریزی می‌فرماید: «به طور کلی، حضور مردم هنگام اقامه حد اعم از تازیانه و رجم واجب است»^۳ (أسس الحدود و التعزیرات ۱۴۹) آیت‌الله موسوی گلپایگانی در الدر المنضود نیز می‌فرماید: «ظاهر فعل امر در آیه بر وجوب دلالت دارد. از این رو، به ناچار باید گفت که حضور جمعی در هنگام اقامه حد، واجب است، نه مستحب به دلیل اخذ به ظاهر صیغه امر که در وجوب ظهور دارد»^۴ (۴۲۸: ۱)

گروهی از فقها اجرای علنی حدود را مستحب می‌دانند. صاحب شرائع می‌فرماید: «سزاوار است مردم از اقامه حد آگاه شوند تا در محل اقامه حد اجتماع کنند و مستحب است هنگام اقامه حد، عده‌ای حاضر شوند»^۵ (شرائع الاسلام ۴: ۴۴۱) شیخ طوسی در مبسوط می‌فرماید: «هرگاه حد بر زانی واجب شود، مستحب است عده‌ای در محل اقامه حد حاضر شوند»^۶ (۸: ۸) امام خمینی در تحریر الوسیله، آگاه کردن مردم و فرمان دادن مردم برای حضور در اقامه حد را مستحب و احتیاط را در این می‌داند که عده‌ای از مؤمنان که از سه نفر کمتر نباشند، هنگام اجرای حد حاضر باشند.^۷ (۲: ۲۴) دلیل این گروه از فقها، حمل امر بر استحباب، اصل عدم وجوب (شهید ثانی، الروضة البهیة ۹: ۹۵) و احترازی بودن قیود (فاضل مقداد، کنز العرفان ۲: ۳۴۲) است. بنابراین، با توجه به اینکه فقها به وجوب یا استحباب اجرای علنی حدود فتوا داده‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که در جواز آن هیچ تردیدی نیست.

۱. «و تدل (الآیه) ایضا علی وجوب احضار طائفة ليشهد عذابهما.»

۲. «بل الظاهر وجوب حضور طائفة لإقامته... كما علیه جماعة، لظاهر الآية الكريمة.»

۳. «نعم، ظاهرها كون الحكم إلزاميا، و علی الجملة يجب الحضور لإقامة الحد جلدًا كان أو رجما.»

۴. «لكن الظاهر من الأمر هو الوجوب و علی هذا فلا بدّ من القول بوجوب ذلك لا استحبابه أخذًا بظاهر صيغة الأمر.»

۵. «و ينبغي ان يعلم الناس ليتوفروا علی حضوره و يستحب ان يحضر اقامة الحد طائفة.»

۶. «إذا وجب الحد علی الزانی يستحب أن يحضر اقامته طائفة.»

۷. «ينبغي للحاكم إذا اراد اجراء الحد ان يعلم الناس ليجتمعوا علی حضوره بل ينبغي ان يامرهم بالخروج لحضور الحد و الاحوط حضور طائفة من المؤمنين ثلاثة أو أكثر.»

اصل و قاعده اولی در اجرای مجازات

یکی از بحث‌های کارساز و راه‌گشا درباره مجازات آشکار، روشن شدن قاعده اولیه در اجرای مجازات است؛ یعنی آیا ظهور اولیه در اجرای احکام، به علنی بودن آن انصراف دارد یا به پنهانی بودن آن؟ در این زمینه، بین حقوق باید تفاوت قائل شد؛ زیرا آنچه در حقوق الناس اهمیت دارد، جلب نظر صاحب حق است. از این رو، مثلاً در حق قصاص، ولی دم مخیر است بین اینکه مجرم را قصاص کند یا از او دیه بگیرد یا اینکه او را عفو کند. بنابراین، در حقوق الناس به این دلیل که همیشه رضایت مدعی و اجازه او در اجرای حکم شرط است، ضرورتی ندارد مجازات مجرم حتماً در ملاء عام انجام شود، هرچند در این خصوص نیز مجازات علنی می‌تواند فوایدی داشته باشد. (نک: تفسیر نمونه ۱۴: ۳۶۴)

در حقوق الله، مدعی، فرد خاصی نیست و جامعه از این قبیل جرایم زیان می‌بیند. جرم یادشده، حقی است که برای خدا ایجاد شده است و همه مردم در آن، مدعی العموم محسوب می‌شوند. پس این اصل چنین دلالت دارد که حکم باید به صورت آشکار اجرا شود. بنابراین، می‌توان ادعا کرد که قاعده اولی در حقوق الله، اجرای علنی است و در این راستا روایات فراوانی وجود دارد که به آنها پرداخته می‌شود. صرف نظر از این روایات، احادیث دیگری نیز کاشف از سیره امامان معصوم (علیهم السلام) در مورد اجرای علنی مجازات در بخش حقوق الله هستند و گویا مجازات علنی در این بخش، امری مسلم و مفروغ عنه است. این دسته از روایات در مجازات علنی صراحت ندارند، اما سیاق آنها بیانگر عادی بودن مجازات علنی است، مانند روایاتی که بر مرور امیرالمؤمنین علی (ع) یا امام صادق (ع) از محل اجرای حکم دلالت دارند. (حر عاملی، وسائل الشیعه ۱۸: ۳۱۵-۳۱۶) آن بزرگواران وقتی با این صحنه مواجه می‌گردیدند، متذکر هر گونه اشتباه می‌شدند، ولی هیچ‌گاه از علنی بودن مجازات انتقاد نمی‌کردند.

در نهایت، می‌توان گفت از آنجا که حدود (مانند حد زنا، شرب خمر و ارتداد) بیشتر در موارد حق الله مصداق دارد، قاعده این است که مجازات آن باید در ملاء عام اجرا شود. در قصاص نیز از آنجا که موارد آن در حق الناس مصداق دارد، اصل اولی آن است که حکم آن باید به صورت غیر علنی اجرا شود مگر اینکه مصلحت مسلمانان، علنی بودن آن را اقتضا داشته باشد. در تعزیرات

چون به جرایم کوچک و سبک مربوط می‌شود و موارد آن هم در هر یک از حقوق الله و حقوق الناس می‌تواند مصداق داشته باشد و از طرفی کیفیت اجرای آن نیز مانند کمیّت آن به نظر قاضی بستگی دارد، نمی‌توان اصلی مبنی بر علنی یا غیر علنی بودن در آن تأسیس کرد. حاکم اسلامی بنا بر صلاح مورد نظر خود می‌تواند به مقدار گناهی که مجرم مرتکب شده و با توجه به شرایط جسمی و روحی‌اش، وی را مجازات کند، چنان‌که در برخی روایات به این مطلب اشاره شده است. (حر عاملی، وسائل الشیعه ۱۸: ۵۸۴)

اختصاص اجرای علنی حدود به زنا یا سرایت آن به تمام حدود

ضرورت طرح این بحث از این باب است که به نظر برخی فقها، اجرای علنی حدود تنها در حد زناست و سرایت آن به جرایم دیگر، استناد فقهی ندارد. با این حال، دلایلی وجود دارد که می‌توان گفت جواز اجرای علنی حدود در جرایم دیگر هم دلیل فقهی دارد که به دو دسته از این ادله اشاره می‌کنیم.

الف) آیه دوم سوره نور

در این آیه، حد در مورد زنا یا غیر محصنه است، اما فقها آن را در زنا یا محصنه مطرح کرده‌اند. اساساً روش فقها در متون فقهی این است که بیشتر احکام مربوط به حدود را در بحث حد زنا بیان کرده‌اند؛ یعنی با نفی خصوصیت از حد زنا و عام جلوه دادن حد زنا، حکم آن را به دیگر ابواب حد تسری می‌دهند، مثل تأخیر در اجرای حد، ضغث، ارتکاب جرم مستوجب حد در زمان یا مکان مقدس، عدم اجرای حد در سرزمین دشمن، عدم کفالت و شفاعت در حد و غیر آن.

ب) روایت

با بررسی برخی روایات درمی‌یابیم که ادله اجرای علنی حدود، در حد زنا منحصر نیست که به دو روایت اشاره می‌شود:

۱. در این روایت آمده است که امام در مقابل اصحاب خود، حدّ فردی را که به لواط اقرار کرده و مجازاتش، سوزاندن بود، در حضور دیگران اجرا کرد.^۱ طبق این روایت که از عبارت «فی

۱. قال بینما امیرالمومنین (ع) فی ملا من اصحابه اذا اتاه رجل فقال: یا امیرالمومنین انی اوقیت علی غلام فطهرنی ... ثم قام و هو باک حتی دخل الحفیره التی حفرها له امیرالمومنین (ع) و هو یری النار تتاحج حوله، قال: فبکی امیرالمومنین (ع) و بکی

ملاً من اصحابه» تعبیر کرده است، استفاده می‌شود که اجرای حد لواط به صورت علنی و در حضور مردم اقامه می‌گردید که از لفظ «جمعياً» مستفاد است.

۲. در روایت دیگری، ابی بصیر می‌گوید: «از امام صادق (ع) در خصوص چگونگی حد تازیانه در زمان پیامبر اکرم (ص) پرسیدم. امام جواب داد: با کفش‌ها زده می‌شد و هر گاه شارب خمری آورده می‌شد، بر زدن‌ها افزوده می‌شد و همین‌طور مردم اضافه می‌کردند تا اینکه به ۸۰ ضربه متوقف می‌شد.»^۱

به‌طور کلی، از مجموعه روایات و سیره معصومین فهمیده می‌شود که همه حدود به صورت علنی اجرا می‌شد و اصولاً مکان خاصی نبود که مختص به اجرای مجازات باشد. لازمه بعضی از مجازات‌ها، اجرای علنی آنهاست، مانند صلب که به صورت رسمی و علنی اجرا می‌شد، نه مخفی یا مجازات تبعید که اصولاً لازم است حاکم شرع اعلام کند فالان شخص، تبعیدی است، با او معامله و رفت و آمد نکنید و بر او سخت بگیرید. صاحب جواهر می‌گوید: «محارب از شهرش تبعید می‌شود و به هر شهری که او مأوا گزیند، حاکم باید بنویسد که با او هم‌غذا و هم‌مجلس نشوند و با او معامله نکنند». (نجفی، جواهر الکلام ۴۱: ۲۹۵) بنابراین، قول به جواز اجرای علنی مجازات در تمامی حدود به صواب نزدیک‌تر است و اجرای علنی مجازات به حد زنا اختصاص ندارد.

ادله موافقان اجرای علنی حدود

قائلان به اجرای علنی حدود، به قرآن، روایات، عقل و اجماع تمسک کرده‌اند:

۱- قرآن

از میان آیات قرآن به آیه دوم سوره نور استناد کرده‌اند.^۲ در این آیه تصریح شده است که طایفه‌ای از مؤمنان باید شاهد عذاب و رنج زانیه و زانی هنگام اجرای حد باشند و این نص در

اصحابه جمعاً فقال له امیرالمؤمنین (ع): قم... (عاملی، وسائل الشیعه ج ۱۸: ۴۲۳).

۱. «عن ابی بصیر عن ابی عبدالله (ع) قال: قلت له کیف کان یجلد رسول الله (صلی الله علیه و آله)، قال: فقال: کان یضرب بالنعال و یزید کلما اتی بالشارب ثم لم یزل الناس یزیدون حتی وقف علی ثمانین» (وسائل الشیعه ۱۸: ۴۶۶)
۲. «الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ». (نور/۲)

اجرای علنی حد زناست. این آیه گذشته از وجوب حضور طایفه‌ای از مردم یا استحباب آن، در هر صورت، بر اجرای علنی حدود و در کل، مجازات‌ها دلالت دارد. به اعتقاد بعضی از فقهای نامدار مانند ابن ادریس حلی (سرائر ۲۳: ۲۳۱) محقق حلی (المختصر النافع ۲۱۷) شهید ثانی (شرح الروضة البهیة ۹: ۹۵؛ مسالك الافهام ۲: ۴۳۰) و یحیی بن سعید حلی (الجامع للشرایع ۵۴۹) واجب است مجازات زنا در حضور جمعیت مؤمنان انجام گیرد. این دسته از فقها به دلالت جمله «ولیشهد» که صیغه امر و دستور است، حضور طایفه‌ای از مؤمنان را واجب می‌دانند؛ زیرا صیغه امر طبق قاعده در وجوب ظهور دارد و اصل در آن، وجوب است.

فقها بر اساس این آیه، وجوب یا استحباب حضور طایفه‌ای از مؤمنان را پذیرفته‌اند، اما در خصوص اینکه مراد از «طایفه»، چند نفر باشد، اختلاف نظر دارند. عده‌ای قائلند که مقصود از «طایفه»، حداقل، یک نفر است. برخی، حداقل دو نفر؛ برخی دیگر، سه نفر و برخی نیز ده نفر را مطرح کرده‌اند. بعضی دیگر این امر را به عرف واگذار کرده‌اند. اکنون نظر قائلین به این اقوال را بررسی می‌کنیم:

۱- حد اقل یک نفر

از جمله فقهای که این قول را پذیرفته‌اند، به محقق حلی (المختصر النافع ۱: ۶۳)، فاضل مقداد (کنز العرفان ۲: ۳۴۲)، جمال‌الدین حلی (المهذب البارع ۵: ۴۳)، آیت‌الله خویی (مبانی تکملة المنهاج - موسوعه ۴۱: ۲۶۹)، میرزا جواد تبریزی (أسس الحدود و التعزیرات ۱۴۸) و شیخ طوسی (النهاية ۷۰۱) می‌توان اشاره کرد. شیخ طوسی در کتاب «خلاف» (۵: ۳۷۴) از آن عدول کرده و اقل طایفه را ده نفر دانسته است.

دلایل این دسته

الف) اصالة البرائة: اصل عدم زیاده. (المهذب البارع ۵: ۴۳) هنگام شک در لزوم حضور بیش از یک نفر، اصل عدم زیاده یا اصل عدم وجوب بیش از یک نفر جاری می‌شود و مقتضای این اصل، کفایت یک نفر است.

ب) معتبره غیاث ابن ابراهیم از امام صادق (ع) از امیرالمؤمنین علی (ع).^۱
ج) قول لغوی: برخی از فقها به قول «فراء» استناد کرده‌اند. فراء تصریح کرده است که طایفه بر یک نفر هم اطلاق می‌شود؛ چون «طایفه» از نظر لغوی به معنای قطعه‌ای از یک شیء است و یک نفر نیز قطعه و جزئی از یک جماعت محسوب می‌گردد.

۲- حد اقل دو نفر

قرطبی در تفسیر خود یکی از قائلین این قول را عکرمه می‌داند (الجامع لأحكام القرآن ۱۲: ۱۶۶). به نقل از قرطبی، عکرمه مراد از طایفه را دو نفر ذکر و به ایه شریفه «نَفْر»^۲ استناد کرده است. صاحب جواهر نیز استدلال این گروه را این گونه می‌آورد: «فرقه» اسم جمع است و دلالت بر حداقل سه نفر می‌کند و طایفه که از آن استثنا شده، دلالت بر دو یا یک نفر دارد. با این حال، از باب احتیاط، حمل بر دو نفر می‌شود (جواهر الکلام ۴۱: ۳۵۴)، اما این رأی، مخالف ظاهر آیه است و نمی‌توان برخلاف ظاهر آیه حکم کرد.

۳- حد اقل سه نفر

برخی دیگر، حضور حداقل سه نفر را لازم دانسته‌اند. از آن جمله می‌توان به ابن ادریس (السرائر ۳: ۴۵۴) و حضرت امام خمینی (تحریر الوسيلة ۸۷۱) اشاره کرد.

این دسته از فقها نیز چند دلیل برای مدعای خود ذکر کرده‌اند:

الف) طبق قول لغویین، طایفه از «طَوْف» و «حاطه» بر یک شیء یا فرد می‌آید. بنابراین، «طائفة من الناس» یعنی جماعتی که اطراف یک شیء حلقه زده‌اند. واضح است که تحقق این معنا مستلزم حضور حداقل سه نفر است. (السرائر ۳: ۴۵۴)

ب) «طایفه»، اسم جمع و اقل جمع، عدد سه است. (همان)

ج) عرف از لفظ «طایفه» چنین برداشتی دارد و از آن، سه نفر را اراده می‌کند. (همان)

۱. و تدلّ علیه معتبره غیاث بن ابراهیم، عن جعفر، عن أبيه عن أمير المؤمنين (عليهم السلام): «في قول الله عزّ وجلّ «ولا تأخذكم بهم رافه في دين» قال: في إقامة الحدود، و في قوله تعالى «وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ» قال: الطائفة واحد» (عاملي، وسائل الشيعه ۲۸: ۹۳؛ نجفی، جواهر الکلام ۴۱: ۳۵۴)
۲. «... فَأُولَئِكَ نَفَرٌ مِّنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ». (توبه/۱۲۲)

د) یا توجّه به ارجاع ضمیر جمع به لفظ «طایفه» در آیه «نفر» که می‌فرماید: «... طائفة لیتفقّھوا...»، پی می‌بریم که لفظ «طایفه»، جمع و اقل آن، سه نفر است. (همان)

۴- حدّ اقل ده نفر

شیخ طوسی در «خلاف»، حضور حدّ اقل ده نفر را لازم می‌داند و در مقام استدلال می‌نویسد: «دلیل ما بر این رأی، رعایت احتیاط است؛ چون هر گاه ده نفر حاضر شوند، مطمئناً حدّ اقل رعایت گردیده است.»^۱ (الخلاف ۵: ۳۷۴)

بعضی از فقها همچون علامه حلی نسبت به این رأی اعتراض کرده و رعایت احتیاط را در این زمینه، بدون وجه دانسته‌اند. (مختلف الشیعة ۹: ۱۷۰) ابوالفتوح رازی در تفسیر «روح الجنان» نیز مقصود از طایفه را حدّ اقل ده نفر دانسته است. (۱۴: ۸۱)

۵- رجوع به عرف

برخی دیگر از فقها همچون علامه در «مختلف الشیعه» (مختلف الشیعة ۹: ۱۷۰) در تعیین مراد از طایفه، رجوع به عرف را معتبر دانسته‌اند. هر چند ممکن است این معیار با نظر شارع موافق‌تر باشد، اما این اختلاف همچنان در تعیین مصادیق عرف وجود خواهد داشت.

۲- روایات

۱- ۲. روایت زراره از امام صادق (ع) که در آن، حضرت صادق (ع) فرمود: «مردی را خدمت امیرالمؤمنین علی (ع) آوردند که به جرم عفافی اقرار کرده بود. پس امیر مؤمنان علی (ع) به اصحابش فرمود: فردا صبح در حالی که صورت خود را پوشانده‌اید، نزد من بیایید. صبح هم به آنان فرمود: هر کس مثل عمل او را مرتکب شده است، او را رجم نکنند و برگردد. برخی از اصحاب منصرف شدند و برخی هم ماندند و او را رجم کردند». طبق این روایت، امام فرموده است که مردم حاضر شوند و حد به صورت علنی اجرا شود.^۲

۱. «أقل ذلك عشرة... و دلیلنا: طريقة الاحتیاط، لأنه إذا حضر عشرة دخل الأقل فيه، و لو قلناه بأحد ما قالوه لكان قویاً، لأن لفظ الطائفة يقع علی جميع ذلك.»

۲. قال: أتى امیرالمؤمنین علیه السلام برجل قد أقر علی نفسه بالفجور فقال امیرالمؤمنین علیه السلام لاصحابه: اغدوا غدا علی منتملین فقال لهم: من فعل مثل فعله فلا یرجمه و لیصرف، قال: فانصرف بعضهم و بقى بعضهم فرجمه من بقى منهم. (عاملی، وسائل الشیعة ۱۸: ۳۴۲)

۲- ۲. روایت امام صادق (ع) درباره شخصی است که به لواط، اقرار و شدیدترین مجازات آن را که آتش باشد، اختیار کرده بود. وقتی وارد گودال آتش شد، امیر مؤمنان علی (ع) و اصحابش به گریه افتادند.^۱ از این روایت معلوم می‌شود که حضرت به اتفاق گروهی از اصحابش، شاهد اجرای حد بودند.

۳- ۲. روایت دیگر ابی بصیر از امام صادق (ع) است که ابی بصیر در مورد چگونگی حدّ تازیانه در زمان پیامبر اکرم (ص) از امام صادق (ع) سؤال کرد. امام صادق (ع) فرمود: «با کفش‌ها زده می‌شد و هر گاه شارب خمر آورده می‌شد، بر زدن‌ها افزوده می‌شد. همین‌طور مردم اضافه می‌کردند تا اینکه به ۸۰ ضربه برسد».^۲ از این روایت نیز فهمیده می‌شود که حدّ زدن شراب‌خوار به دست مردم بیانگر علنی بودن اجرای حدّ شرب خمر و دیگر حدود است.

۴- ۲. روایت دیگری درباره حضرت عیسی (ع) از امام صادق (ع) نقل شده است که نشان می‌دهد اجرای علنی حدود تنها مخصوص اسلام نیست. مردی نزد عیسی (ع) آمد و گفت: «من زنا کرده‌ام. مرا پاک کن. حضرت عیسی (ع) دستور داد بین مردم ندا دهند و آنان را دعوت کنند و هیچ کس در خانه نماند، بلکه همه بیایند تا شاهد اجرای حد باشند».^۳

۳- ادله عقلی

۱- ۳. اصلاح جامعه

حقوق‌دانان همواره سه هدف اصلی را برای مجازات برمی‌شمارند: ترساندن، سزادهی و اصلاح قانون‌گذار با این تصور که ترس از مجازات سنگین ممکن است بزه‌کار احتمالی را از

۱. «قال بینما امیر المؤمنین علیه السلام فی ملا من اصحابه اذ اتاه رجل فقال: یا امیر المؤمنین علیه السلام انی اوقبت علی غلام فطهرنی ... ثم قام و هو باک حتی دخل الحفیرة الّتی حفرها له امیر المؤمنین علیه السلام و هو یری النار تتاجج حوله، قال: فیکى امیر المؤمنین علیه السلام و یکى اصحابه جمیعاً فقال له امیر المؤمنین علیه السلام: قم ...» (عاملی، وسائل الشیعه ۱۸: ۴۲۳)

۲. «عن ابی بصیر عن ابی عبدالله (ع) قال: قلت له کیف کان یجلد رسول الله (ص) قال: فقال: کان یضرب بالنعال و یزید کلماتی بالشارب ثم لم یزل الناس یریدون حتی وقف علی ثمانین» (عاملی، وسائل الشیعه ۱۸: ۴۶۶)

۳. «قال الصادق (ع): ان رجلاً جاء الی عیسی بن مریم (ع) فقال: یا روح الله انی زנית، فطهرنی، فامر عیسی (ع) ان ینادی فی الناس ان لا یتقی احد الا یرجى تطهیر فلان» (عاملی، وسائل الشیعه ۲۸: ۵۳)

اندیشه‌های شیرانه منصرف گرداند و با اجرای آن امیدوار است درس عبرتی به آنها داده باشد.
(اردبیلی، حقوق جزای عمومی ۲: ۱۲۸)

امام خمینی (ره) هم اجرای علنی حدود را موجب اصلاح جامعه می‌داند و درباره اجرای علنی مجازات‌ها می‌فرماید: «اگر چهار تا دزد، دستش را ببرند در مجمع عمومی، دزدی تمام می‌شود».
(صحیفه نور ۷: ۲۲۸)

۲-۳. عبرت‌پذیری و بازدارندگی عمومی

همان‌طور که ذکر شد، ترساندن، یکی از اهداف مجازات است. ترساندن شامل ترساندن خاص و عام می‌شود. هدف در ترساندن خاص، ترساندن فرد مجرم به منظور پیش‌گیری از تکرار جرم از سوی اوست و هدف در ترساندن عام، ترساندن جامعه و مجرمان احتمالی است. سزار بکاریا در «رساله جرایم و مجازات‌ها» اذعان می‌کند که مجازات باید حتمی و اجرای آن، سریع و آشکار باشد. وی معتقد بود: «حتمی بودن عقوبتی حتی معتدل همیشه تأثیری شدیدتر از ترس از مجازاتی موحش به جا می‌گذارد که امید رهایی در آن راه دارد». (رساله جرایم و مجازات‌ها ۹۸ - ۹۹)

فاضل مقداد (کنز العرفان ۲: ۳۴۲) از قدما و آیت‌الله مکارم شیرازی (الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل ۱۱: ۱۳) از معاصران به این دلیل استناد کرده‌اند.

ادله عقلی فقط در این موارد احصا نمی‌شود. برخی از موافقان در کتاب‌ها و مقالات خود، ادله دیگری را نیز آورده‌اند که نیازی به بیان تفصیلی آنها نیست و تنها به ذکر آنها بسنده می‌شود. از این ادله می‌توان به این موارد اشاره کرد. افزایش سطح امنیت اجتماعی و روانی در مردم، به نمایش گذاشتن اقتدار نظام اسلامی، مرهم نهادن بر قلوب جریحه‌دار مردم، پیش‌گیری از تبانی‌های احتمالی در اجرای حدود و مجازات‌ها از نتایج اجرای علنی است. (فلاح، اجرای حدود و مجازات‌ها از منظر عقل و نقل ۲۵۷)

۴- اجماع

با توجه به صراحت آیه ۲ سوره نور و تواتر روایات وارده از معصومین و نیز ادله متعدد عقلی که بر ضرورت اجرای علنی (حداقل) بخشی از حدود و مجازات‌ها وجود دارد، در اصل موضوع،

اختلافی نیست و همگان بر ضرورت آن اتفاق نظر دارند. شیخ طوسی از عبارت «بلاخلاف»^۱ استفاده کرده و آیت‌الله فاضل لنکرانی نیز از شیخ طوسی، «عدم خلاف» در زمینه وجوب حضور طایفه‌ای از مؤمنان را در زمان اجرای حد نقل کرده است. (تفصیل الشریعه - الحدود ۲۳۶)

ادله مخالفان اجرای علنی مجازات‌ها

مخالفان اجرای علنی مجازات‌ها برای اثبات نظریه خود، دلایلی را ذکر کرده‌اند که اکنون بررسی و نقد می‌کنیم:

اجرای علنی مجازات‌ها بر خلاف اصل شخصی بودن مجازات است: (نہازی، بهینه‌سازی اجرای آشکار حدود ۲) آثار آن بر خانواده و دیگر بستگان مجرم هم اعمال می‌شود. اینکه هر کس، مسئول عمل خویش است،^۲ به این معنا نیست که مجازات باید چنان باشد که هیچ کس غیر از مجرم حتی به صورت غیر مستقیم آزرده نگردد یا آسیب نبیند؛ چون در این صورت، تقریباً هیچ مجازاتی قابلیت اجرا پیدا نمی‌کند. در تمام مجازات‌ها ممکن است بستگان و خانواده مجرم و تعدادی از افراد جامعه هم متأثر شوند یا زیان ببینند، اما این آثار غیر مستقیم، با اصل شخصی بودن مجازات‌ها منافات ندارد. مثلاً اگر مجرم به مجازات حبس هم محکوم شود، باز هم خانواده و بستگان او از نظر مالی و روحی زیان می‌بینند و اگر بخواهیم این تبعات اجرای مجازات را از بین ببریم، باید کاملاً از اجرای آن دست برداریم.

اجرای علنی موجب وهن دین است و جایز نیست: (همان) در کبرای این قضیه اشکالی نیست، اما صغرای آن اثبات نشده است. بنابراین، نمی‌توان به این نتیجه رسید. صغرای قضیه این است که اجرای علنی حدود موجب وهن دین خواهد شد. کبرای قضیه این است که هر عملی که موجب وهن دین باشد، جایز نیست. صغرای قضیه محل بحث است؛ یعنی آیا به طور مطلق، اجرای علنی در تمامی حدود موجب وهن دین است؟ اگر ثابت شود که جواب مثبت است، می‌توان گفت که اجرای علنی حدود جایز نیست، ولی به مجرد احتمال نمی‌توان به عدم جواز حکم داد. یکی از فقهای معاصر در

۱. «یستحب أن يحضر عند إقامة الحد علی الزانی طائفة من المؤمنین بلا خلاف».

۲. و لا تزر وازرة وزر اخرى.

خصوص نحوه اجرای رجم می‌گوید: «چنانچه حقیقتاً مستلزم وهن اسلام باشد، می‌توان شیوه اجرای آن را تغییر داد» (موسوی اردبیلی، گنجینه آرای فقهی قضایی، کد سؤال ۸۶) ولی با تخیل نباید در حکم اسلام دست برد.

بنابراین، شاید در برخی موارد، اجرای علنی حدود موجب وهن دین گردد و با حکومت ادله دیگر همچون قاعده اهم و مهم، قاعده مصلحت و حفظ نظام از اجرای آن به شیوه علنی بتوان دست برداشت. با این حال، نمی‌توان این حکم را به تمام مجازات‌ها سرایت داد؛ زیرا با اثبات وجوب اجرای علنی از روایات، اصل در اجرای علنی است و مواردی را که موجب وهن می‌شود، با تخصیص می‌توان از این حکم کلی خارج کرد.

اجرای علنی حدود با هدف و مجازات که اصلاح مجرم است، منافات دارد و با تأثیر منفی بر مجرم، زمینه بازگشت او را به جامعه از بین می‌برد: (قربان‌نیا، اجرای مجازات ۹۵) این دلیل به نظر می‌رسد تنها هدف مجازات را اصلاح مجرم دانسته است، در صورتی که اولاً مجازات اهداف دیگری هم دارد، مثل ارعاب و بازدارندگی. ثانیاً اگر اجرای مجازات به طور علنی با هدف مجازات که یکی از آنها، اصلاح مجرم است، منافات داشت، در سیره معصومین (علیهم السلام) بر آن تأکید نمی‌شد؛ زیرا حدود در زمان معصومین با همین هدف به صورت علنی اجرا می‌شد. ثالثاً تمام مجازات‌ها برای مجرم تلخ است و ممکن است اثر منفی بگذارد، هر چند تأثیر منفی مجازات علنی بر مجرم بیشتر است. با این حال، برای دستیابی به تمام اهداف مجازات، علنی بودن آن ضرورت دارد. رابعاً عکس این قضیه به نظر صادق‌تر می‌آید؛ زیرا می‌توان گفت یکی از آثار اجرای علنی مجازات‌ها، اصلاح مجرم است؛ یعنی اگر مجرم بداند به چه نحوی مجازات می‌شود، با یک حساب ساده، ممکن است از ارتکاب جرم منصرف شود. اگر بداند که زبان عمل او بیشتر از سود آن است و هزینه جرم بالاست و یک بار آن را تجربه کرده است، مطمئناً در تصمیم‌گیری او مؤثر خواهد بود. از این رو، برخی از جرم‌شناسان می‌گویند: «اگر مجازات به حد کافی ناخوشایند و زنده باشد، متخلف، جرم را تکرار نخواهد کرد». (پیش‌گیری از جرم ۵۴)

شیخ مفید در مقنعه می‌گوید: «هنگامی که امام یا جانشین امام خواست زن و مرد زانی را حد بزند، باید مردم را برای حضور در محل اقامه حد آگاه سازد. وقتی مردم جمع شدند، در حضورشان بر آن دو

حد جاری کند تا هر کس که این دو را می‌بیند، از انجام چنین کاری منجز شود و برای دیگران عبرت و درس باشد.^۱ (المقنعه ۷۸۰ - ۷۸۱)

اجرای علنی حدود هرگز بازدارنده نیست و به جای ایجاد رعب و وحشت در بین مردم، بزه‌کاران و تماشاکنندگان موجب هم‌دردی آنها با جرم می‌شود: (نهای، بهینه‌سازی اجرای آشکار حدود ۳۴) این سخن در بعضی موارد اندک صحیح است، اما کلیت ندارد و در بسیاری از جرایم شنیع که روح افراد جامعه را آزرده و افکار عمومی را متأثر می‌کند، اجرای علنی و سریع مجازات مجرم، تقریباً خواست همه افراد است؛ زیرا این نحوه مجازات می‌تواند روح آزرده آنها را تا حدی التیام بخشد. همچنین موجب رعب و وحشت مجرمان و دل‌گرمی مردم به اجرای عدالت توسط دستگاه قضایی می‌شود.

اجرای علنی مجازات‌ها موجب تحمیل مجازات مضاعف بر مجرم می‌گردد: (فتحی، «بررسی فقهی - حقوقی اجرای علنی حدود و گستره آن» ۸: ۸) علنی اجرا کردن مجازات، یکی از شیوه‌های مجازات است که خود، بخشی از مجازات است، نه مجازاتی جداگانه. یکی از فقهای معاصر (بهجت، گنجینه آرای فقهی قضایی سوال ۹۰۸۸) در این خصوص می‌گوید: «کیفیت اجرا نیز خود جزو مجموعه مجازات است یا در تقدیم یا رجحان».

۶. اجرای علنی مجازات‌ها، منافی کرامت بشر است: (به نقل از: مقتدایی، مجله معرفت ۱۰: ۱۴) آدمی دارای کرامت است و انسانی که مرتکب جرم می‌شود، در واقع، کرامت خود و جامعه را خدشه‌دار کرده است و برای به دست آوردن این کرامت از دست رفته فرد و جامعه، اجرای مجازات ضروری می‌نماید. حتی می‌توان گفت مجازات، ابزاری برای حفظ ارزش و کرامت افراد جامعه است به طوری که آن را به سخت‌گیری پدر، تأدیب فرزند یا تلاش پزشک برای معالجه بیمار تشبیه کرده‌اند. معالجه بیمار ممکن است با درد همراه باشد، اما نتیجه آن، بهبودی و سلامتی فرد و در نتیجه، سلامتی و امنیت جامعه از سرایت بیماری آن فرد است.

۱. «و اذا اراد الامام او خلیفته جلد الزانین نادی بحضور جلدھما، فاذا اجتمع الناس جلدھما بمحضر منھم، لینجز من یشاہدھما عن مثل ما اتیاه و یكونا عبرة غیرھما و موعظة لمن سواھما».

در بحث اجرای حد سرقت، شخصی این سؤال را مطرح می‌کند: چگونه است دستی که پانصد دینار دیده آن است، به خاطر سرقت ربع دینار بریده می‌شود؟ در مقابل این سؤال، سید مرتضی جواب می‌دهد: «عزت امانت، آن را پر بها و ذلت گناه آن را ارزان کرده است. پس حکمت خدا را دریاب.»^۱ (مجلسی، بحارالانوار ۹: ۴۰) سید مرتضی، علت کم ارزش شدن شخص را خیانت و گناه می‌داند و هر شخصی با گناه و خیانت، خود را در معرض مجازات قرار می‌دهد. در نتیجه، آنچه کرامت انسانی را خدشه‌دار می‌کند، جرم است، نه اجرای علنی مجازات. همچنین بر خلاف بسیاری از دیدگاه‌های موجود در فلسفه مجازات که بر حفظ کرامت مجرم استوار نیست، در دیدگاه اسلام، مجازات مجرم نیز در فرآیند نگاه انسانی به مجرم و از باب لطف و رحمت بر او به شمار می‌آید و با کرامت انسانی او منافات ندارد. (آداب الصلوة ۲۳۶)

مخالفان اجرای علنی توجیه‌های دیگری نیز ارائه کرده‌اند که همچون توجیه‌های پیشین بیشتر جنبه درک شخصی از شیوه منتخب شرع در اجرای حدود دارد و حتی یارای مقابله با ادله عقلی اجرای علنی را ندارد، چه رسد به مقابله با ادله قطعی از کتاب و سنت. در اینجا تنها به چند توجیه دیگر آنها بسنده می‌شود. مخالفان معتقدند اجرای مجازات در انظار عمومی به خصوص اعدام و بازتاب رسانه‌ای آن، ضررهای قابل توجه فردی و اجتماعی به همراه دارد که می‌توان چنین برشمرد:

۱- از شوم‌ترین آثار گرفتن جان یک نفر در مقابل چشم دیگران و اعلام جرایم او به طور گسترده آن است که قبح و ترس از انجام آن عمل و حتی گرفتن جان کسی از بین می‌رود. می‌توان ادعا کرد بر خلاف گفته کسانی که این امر را موجب ارعاب و عبرت‌انگیزی دیگران می‌دانند، چنین چیزی رخ نمی‌دهد. (حسینی اشکوری و دارابی، «اجرای علنی مجازات‌ها از دیدگاه فقه مقارن و تأثیر مقتضیات زمان» ۳: ۴۰)

۲- دیدن صحنه مجازات گاهی سبب خشونت و بدبینی افراد نسبت به جامعه می‌شود و آسایش عمومی را از مردم سلب می‌کند. (دانش، حقوق زندانیان و علم زندان‌ها ۶۶)

۱. «عز الامانة اغلاها و ارضها ذل الخيانة فافهم حكمة الباری».

۳- شخص محکوم به مجازات همچون قهرمان یک نمایش نامه حزن‌انگیز جلوه می‌کند و ممکن است تماشاگران در آینده از او تقلید کنند. (میر محمدصادقی، کنکاشی در تأثیر اربابی مجازات اعدام ۱۴)

۴- بیشتر کسانی که جرمی مرتکب می‌شوند، خود را برحق می‌بینند و از انجام عمل خود احساس بدی ندارند و چه بسا معتقد باشند وظیفه خود را انجام داده‌اند. دیدن صحنه مجازات یک انسان چون مرتکب جرمی شده است، به برخی این جسارت را می‌دهد که کار قانون و محکمه را وظیفه خود بدانند و به احقاق حقوق پنداشته خود از مردم بپردازند. (حسینی اشکوری و دارابی، «اجرای علنی مجازات‌ها از دیدگاه فقه مقارن و تأثیر مقتضیات زمان» ۳: ۴۰)

نتیجه

گرچه نظرات فقهای امامیه در اجرای علنی حدود در عصر غیبت مختلف است. اما در نهایت می‌توان اصل جواز اجرای علنی حدود را مسلم دانست و ادله مخالفان اجرای علنی حدود را رد کرد.

در این بین برخی از فقها مانند علامه حلی، صاحب جواهر، مقدس اردبیلی، مرحوم آیت الله خویی، مرحوم آیت الله گلپایگانی و مرحوم آیت الله میرزا جواد تبریزی قائل به وجوب اجرای علنی حدود هستند. دسته دیگر از فقیهان شیعه مانند صاحب شرایع، شیخ طوسی و مرحوم امام خمینی قایل به استحباب در این خصوص هستند. در این بین بعضی از فقها قائل به اختصاص این حکم به حد زنا هستند که قول به توسعه در تمامی حدود به صواب نزدیک‌تر است. همچنین در اینکه مصداق طایفه در لسان دلیل با چه تعداد محقق می‌شود بین فقهای شیعه اتفاق نظر وجود دارد. برخی ملاک را به تشخیص عرف واگذار کرده‌اند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن براج طرابلسی، قاضی عبدالعزیز. المذهب، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۶ هـ.ق.
۳. ابوالحسن احمد بن فارس بن زکریا. معجم مقائیس اللغة. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ هـ.ق.
۴. ابوالفتح رازی، حسین بن علی. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ هـ.ق.
۵. اردبیلی محمدعلی. حقوق جزای عمومی. چاپ ۲، تهران: میزان، ۱۳۷۸ هـ.ش.
۶. اردبیلی، احمد بن محمد. زبدة البیان فی أحكام القرآن. تهران: المکتبه المرتضویه، بی تا.
۷. اصفهانی، مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی. بحار الانوار. چاپ ۲، بیروت: مؤسسة الوفا، ۱۳۰۴ هـ.ق.
۸. بغدادی، مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری. المقنعه. چاپ ۴، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ هـ.ق.
۹. بکاریا، سزار. رساله جرایم و مجازاتها. ترجمه: محمدعلی اردبیلی. چاپ ۷، تهران: میزان، ۱۳۹۳ هـ.ش.
۱۰. بهجت، محمدتقی. گنجینه آرای فقهی قضایی. قم: مرکز تحقیقات فقهی قوه قضاییه.
۱۱. تبریزی، جواد بن علی. أسس الحدود و التعزیرات. قم: دفتر مؤلف، ۱۴۱۷ هـ.ق.
۱۲. حائری، سید علی بن محمد طباطبایی. ریاض المسائل. قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۸ هـ.ق.
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن. وسائل الشیعه. چاپ ۶، قم: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۶۷ هـ.ش.
۱۴. حسینی اشکوری، سید علی و دارابی، بهنام. «اجرای علنی مجازاتها از دیدگاه فقه مقارن و تأثیر مقتضیات زمان». فقه مقارن - ۳ (۱۳۹۳) ۲۵ - ۴۴.
۱۵. حلّی، ابن ادیس، محمد بن منصور بن احمد. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. چاپ ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ هـ.ق.
۱۶. حلّی، جمال الدین، احمد بن محمد اسدی. المذهب البارع فی شرح المختصر النافع. قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ هـ.ق.

١٧. حلّي، علامه، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى. قواعد الاحكام. قم: مؤسسه النشر الاسلامي، ١٤١٩ هـ.ق.
١٨. حلّي، علامه، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة. چاپ ٢، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ١٤١٣ هـ.ق.
١٩. حلّي، فخر المحققين، محمد بن حسن بن يوسف. إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد. قم: مؤسسه اسماعيليان، ١٣٨٧ هـ.ق.
٢٠. حلّي، محقق، نجم الدين، جعفر بن حسن. المختصر النافع في فقه الإمامية. چاپ ٦، قم: مؤسسة المطبوعات الدينية، ١٤١٨ هـ.ق.
٢١. حلّي، محقق، نجم الدين، جعفر بن حسن. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام. چاپ ٢، قم: مؤسسه اسماعيليان، قم، ١٤٠٨ هـ.ق.
٢٢. حلّي، مقداد بن عبد الله سيوري. كنز العرفان في فقه القرآن. قم: مرتضوى، ١٤٢٥ هـ.ق.
٢٣. حلّي، يحيى بن سعيد الجامع للشرائع. قم: مؤسسة سيد الشهداء العلمية، ١٤٠٥ هـ.ق.
٢٤. خويي، سيد ابو القاسم موسوي. مباني تكملة المنهاج. قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخويي، ١٤٢٢ هـ.ق.
٢٥. دانش، تاج زمان. حقوق زندانيان و علم زندان ها. تهران: دانشگاه تهران، ١٣٧٦ هـ.ش.
٢٦. راغب اصفهاني، ابوالقاسم حسين بن محمد. المفردات في غريب القرآن. تهران: مؤسسه العلمی المطبوعات، ١٤٣٠ هـ.ق.
٢٧. طبرسي، فضل بن حسن. مجمع البيان في تفسير القرآن. قم: منشورات مكتبة آيت الله العظمى مرعشي نجفي، قم، بی تا.
٢٨. طوسي، ابوجعفر محمد بن حسن. التبيين في تفسير القرآن. بيروت: دار احياء التراث العربي، بی تا.
٢٩. طوسي، ابوجعفر محمد بن حسن. الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامي، ١٤٠٧ هـ.ق.
٣٠. طوسي، ابوجعفر محمد بن حسن. المبسوط في فقه الاماميه. چاپ ٣، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧ هـ.ق.
٣١. طوسي، ابوجعفر محمد بن حسن. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى. چاپ ٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٠ هـ.ق.

۳۲. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية. قم: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ هـ.ق.
۳۳. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ هـ.ق.
۳۴. فتحي، حجت‌الله. «بررسی فقهی حقوقی اجرای علنی حدود و گستره آن». رواق اندیشه - ۸ (۱۳۸۱) ۸۹ - ۱۰۲.
۳۵. فلاح، حسن و چالی بابلی، احمد. «اجرای حدود و مجازات‌ها از منظر عقل و نقل». فقه و مبانی حقوق - ۸ (۱۳۸۶) ۲۵۱ - ۲۶۴.
۳۶. فیومی، احمد بن محمد مقری. المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی. قم: منشورات دار الرضی، بی تا.
۳۷. قربان‌نیا، ناصر. «اجرای مجازات، آشکار یا نهان». نامه مفید - ۳ (۱۳۸۰) ۵۸ - ۶۶.
۳۸. قرطبی، محمد بن احمد. الجامع الاحکام القرآن. تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ هـ.ش.
۳۹. گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی. الدر المنصود. قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۱۷ هـ.ق.
۴۰. گوردون، هیوز. پیشگیری از جرم. ترجمه: علی‌رضا کلدی و محمدتقی جغتایی. تهران: سازمان بهزیستی کشور، ۱۳۸۰ هـ.ش.
۴۱. لنکرانی، محمد فاضل موحدی. تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله (الحدود). قم: مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۴۲۲ هـ.ق.
۴۲. مصطفوی، حسن. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز کتاب لترجمه و النشر، ۱۴۰۲ هـ.ق.
۴۳. مظفر، محمدرضا. أصول الفقه. چاپ ۵، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۷۵ هـ.ش.
۴۴. مقتدایی، مرتضی. «اجرای علنی حدود». معرفت - ۱۰ (۱۳۸۸).
۴۵. مقیمی، ابوالقاسم. «فلسفه مجازات در اسلام». فقه اهل بیت - ۵۱ (۱۳۸۶) ۱۰۶ - ۱۴۷.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب، ۱۴۲۱ هـ.ق.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. چاپ ۱۰، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ هـ.ش.
۴۸. موسوی اردبیلی، عبدالکریم. گنجینه آرای فقهی قضایی. قم: مرکز تحقیقات فقهی قوه قضاییه.

۴۹. موسوی خمینی، سید روح‌الله. آداب الصلوه. چاپ ۱۰، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۰ هـ.ش.
۵۰. موسوی خمینی، سید روح‌الله. تحریر الوسیله. چاپ ۶، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ هـ.ق.
۵۱. موسوی خمینی، سید روح‌الله. ولایت فقیه. چاپ ۱۸، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۸ هـ.ش.
۵۲. میر محمد صادقی، سید حسین. «کنکاشی در تأثیر اربعی مجازات اعدام». دادگستری - ۳۷ (۱۳۸۲) ۳-۹.
۵۳. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. چاپ ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۴ هـ.ق.
۵۴. نهازی، غلام‌حسین. «بهینه‌سازی اجرای آشکار حدود الهی». امنیت - ۲۳ و ۲۴.