

«رہیافت‌های مواجهه با چالش‌های اخلاقی احکام کیفری اسلام»

ناصر ذاکر شوشتری

دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر حسین ناصری مقدم

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

naseri1962@um.ac.ir

دکتر محمدتقی فخلعی

چکیده:

تبیین مسئله: احکام جزایی بخشی از پیکره‌ی شریعت اسلامی را تشکیل می‌دهند. در دنیای جدید برخی مدعی هستند بعضی از این احکام با معیارهای اخلاقی مغایر هستند مانند: اعدام مرتد، شیوه‌های مجازات، خشنلوٹ و قسامه، قصاص مادر و ... در مواجهه با این مسئله، شاهد سه رویکرد اصلی هستیم: مدافعه‌جو و توجیه‌گرا؛ منتقد و اصلاح‌گرا؛ اخلاق/عقل‌گرا. دسته‌ی نخست اساساً منکر وجود هر گونه چالشی در این موارد است و احکام شرعی را منطبق بر اخلاق دینی می‌داند. گروه دوم با قبول اصل چالش، اصلاحاتی در این موارد به عمل می‌آورد. اما رویکرد اخلاق‌گرا ضمن تأکید بر لزوم انطباق شریعت با گزاره‌ها و هنجارهای اخلاقی، به ایجاد تغییرات اساسی در مبانی احکام جزایی باور دارد. باور نگارندگان آن است در مواردی که حکمی جزایی، با عقلانیت و وجدان جمعی، در تضاد باشد، گزاره‌ی اخلاقی مقدم می‌شود؛ از این رو ضروری است پاره‌ای از احکام جزایی در پرتو اصول اخلاقی و عقلانی مورد بازخوانی واقع شود.

هدف: هدف غایی این نوشتار، ارائه‌ی راه حلی عملی جهت رفع تضاد میان برخی از احکام جزایی با معیارهای اخلاقی و جامعه‌پذیرتر کردن آنها است.

روش: روش این تحقیق با توجه به میان‌رشته‌ای بودن و نگاه بیرونی، تحلیلی انتقادی است. درون‌مایه‌ی اصلی مباحث، با فلسفه فقه و حقوق، فلسفه اخلاق و معرفت‌شناسی در ارتباط است.

کلیدواژگان: اخلاق هنجاری؛ نظام کیفری اسلام؛ احکام جزایی؛ عدالت کیفری؛ فلسفه فقه جزایی

۱. تبیین مسئله:

بخش بزرگی از احکام فقهی، مربوط به جزائیات و امور کیفری است. امروزه که نگاه‌های بیرونی و از منظر علوم مختلف به آموزه‌های اسلامی شدت گرفته است، این احکام در ترازوی داوری عقل، عرف و اخلاق، سنجیده می‌شوند. یکی از چالش‌های مهم در روزگار ما نسبت به تضاد (و لو در ظاهر) برخی از احکام جزایی اسلام با معیارها و گزاره‌های اخلاقی است. به عنوان نمونه سنگسار کردن زانی محصن و محصنه، تصلیب محارب، قصاص مادر در قتل فرزندش، اعدام مرتد و امثال آن، با کرامت انسانی و اصل عدالت اخلاقی سنجیده می‌شود.

در این مقاله تلاش می‌شود ضمن بیان برخی از احکام کیفری اسلام که از منظر اخلاقی، نابایسته به نظر می‌رسند، رهیافت‌هایی که در برابر این چالش‌ها وجود دارد مورد بررسی قرار گیرد. بدون تردید، تحکیم مبانی شریعت اسلامی و جامعه‌پذیرکردن آنها، مرهون چنین تلاش‌هایی است.

روش این تحقیق با توجه به میان‌رشته‌ای بودن و نگاه بیرونی، تحلیلی انتقادی است. درون‌مایه‌ی اصلی مباحث، با فلسفه فقه و حقوق، فلسفه اخلاق و معرفت‌شناسی در ارتباط است.

برای تحلیل و تنقیح پرسش تحقیق، بایسته است مطالبی چند، روشن شود و از آن جا که هدف غایی این نوشتار، راه‌کارهای تبیین و پاسخ‌گویی به این گونه چالش‌ها است، فقط به چند موضوعی که در پی می‌آید، به صورت مجمل پرداخته می‌شود.

۲. چیستی اخلاق

اخلاق به مثابه یک علم، شناخت ملکات و فضائل در برابر رذائل نفسانی است (ابن مسکویه، ۵۱؛ غزالی، ۶۶؛ فیض کاشانی، ۹۵/۵). اما اخلاقی که ما در این نوشتار بر آن تأکید می‌ورزیم، هنجارها و ارزش‌هایی هستند که راهنمای رفتارند هستند. به این اخلاق، «اخلاق هنجاری» می‌گویند (ژکس، ۱۰؛ فتحعلی خانی، ۱۳-۱۴). حاکم به این اخلاق، عقل و عرف خردمندان است. گرچه امروزه در فلسفه اخلاق غربی سه رویکرد عمده وجود دارد: وظیفه‌گرایی یا اخلاق وظیفه‌ی کانت، نتیجه‌گرایی یا غایت‌گرایی جان استوارت میل و اخلاق فضیلت مکین‌تایر (ملکیان، ۲۸؛ طالقانی، ۸-۱۲) اما در بسیاری از مصادیق چالشی مورد نظر ما، از منظر این خوانش‌ها دارای حکم واحدی هستند. میزان حکم اخلاقی در این رویکرد، عرف عام خردمندان است.

۳. ذکر نمونه‌هایی از مصادیق چالشی

پیش از هر بحثی لازم است نمونه‌هایی از احکام جزایی اسلام که ادعا شده با موازین و معیارهای اخلاقی مغایرت دارند، ذکر شود تا بستر بحث‌های آتی فراهم آید. مراد از مباحثی که در این قسمت ذکر می‌شود، تنها بیان نمونه‌هایی است که به نظر می‌رسد با گزاره‌های اخلاقی مغایر باشند و مقصود آن نیست که این مصادیق مورد تحلیل استنباطی و واکاوی تفصیلی فقهی قرار گیرد و همه‌ی جوانب، اقوال و ادله‌ی آنها به بوته‌ی بحث و بررسی گذارده شود. تغایر این احکام با اخلاق، گاهی در ناحیه‌ی جرم‌انگاری و گاهی در ناحیه‌ی نوع و کیفیت مجازات است. از میان چندین مصادیق، تنها به تعدادی اشاره می‌شود.

(۱) اجرای مجازات‌های خشن (رجم، تصلیب، قطع دست، تازیانه و...)

(۲) پذیرفته نشدن توبه‌ی مرتد فطری و اعدام او

(۳) قصاص مادر در قتل فرزند و عدم قصاص در مورد پدر

۴) تنصیف دیه‌ی زن

۵) شرطیت تساوی در دین در قصاص

۶) مخیر بودن اولیای دم در قتل و استرقاق ذمی ۷

۷) و سه نمونه دیگر

اینک هر یک از این موارد را به اختصار توضیح می‌دهیم:

۳-۱ مجازات‌های خشن (رجم، تصلیب و ...)

از دیرباز مفهوم «مجازات» توأم با درد، رنج و آسیب‌های جسمی و روحی بوده است. سوزاندن، تکه تکه کردن، پرتاب از بلندی، خراب کردن دیوار، به دار آویختن، به صلیب کشیدن و امثال آنها نمونه‌هایی از این گونه کیفرها بوده است. اسلام برخی از این مجازات‌ها را که قبل از خودش نیز وجود داشت، تقریر کرد. مثلاً تصلیب که به تصریح قرآن کریم در امم قبلی هم بوده، مورد تأیید قرار گرفت (طه، ۷۱). همچنین قطع دست و پا به صورت متخالف، نیز موروث پیش از اسلام است (اعراف، ۱۲۴؛ شعراء، ۴۹). رجم نیز بنا بر ادعای برخی، در امت یهود رواج داشته است (جناتی، ۱۳۹). به باور برخی، در دوران جدید، عقلانیت و عرف بشری با انجام مجازات‌های خشن و سخت، میانه‌ی خوشی ندارند و این گونه اعمال را غیر اخلاقی تلقی می‌کنند (نوبهار، ۳۲۷). به نظر می‌رسد در گذشته‌های دور، کیفرهای سخت، بر اساس مبانی مکتب سزادهی، امری عادی، انسانی و اخلاقی به حساب می‌آمده‌اند. ولی امروزه با تحولات فردی و اجتماعی و تغییراتی که در بینش، نگرش و گونه‌ی زندگی بشر ایجاد شده است، نگاه عمومی نسبت به این نوع کیفرها، دست خوش تغییر شده است.

۳-۲ پذیرفته نشدن توبه مرتد فطری و اعدام او

ارتداد به معنای تغییر دین و نوکیشی است. مسلمانی که از اسلام خارج گردد، خواه اساساً بی دین شود و یا یکی از ادیان توحیدی یا غیر توحیدی را بپذیرد، مرتد شمرده می‌شود. احکام سنگینی برای مرتد به ویژه مرتد فطری مرد، تشریح شده است. مستند این احکام، روایاتی است که در این باب وارد شده است (کلینی، ۲۵۶/۷-۲۵۷؛ صدوق، من لایحضر، ۱۴۹/۳؛ طوسی، تهذیب، ۱۳۶/۱۰؛ الاستبصار، ۲۵۳/۴؛ حر عاملی، ۳۲۴/۲۸) و فقیهان بر اساس آنها فتوا داده‌اند (صاحب جواهر، ۶۰۳/۴۱-۶۰۴). در رهیافت اخلاقی، تغییر دین و آیین قابل بحث و نقد است که در مباحث آتی اشاره خواهد شد.

۳-۳ قصاص مادر درکشتن فرزند

تفاوت حکم قصاص مادر در قتل فرزندش نسبت به عدم حکم قصاص پدر در قتل فرزندش، از منظر عدالت اخلاقی مورد چالش است. چرا که دیدگاه اغلب فقیهان در خصوص کشتن فرزند توسط مادر، حکم به قصاص مادر است (طوسی، النهایه، ۷۳۹؛ محقق حلّی، شرایع، ۹۸۸/۴؛ علامه حلّی، قواعد، ۶۰۸/۳؛ شهید ثانی، الروضه؛ ۶۴/۱۰؛ فاضل هندی، ۹۷/۱۱؛ صاحب جواهر، ۱۷۰/۴۲). و سایر فقیهان امامیه نیز حکم به قصاص مادر در فرض مذکور داده‌اند و حتی ابوالصلاح حلبی که در سرقت مادر از اموال فرزند، قائل به عدم جواز قطع دست است در قتل، حکم به قصاص مادر داده است (ابو الصلاح حلبی، ۳۸۶). تنها معدودی از فقیهان معتقد به عدم قصاص مادر هستند (ابن جنید، ۳۶۹؛ حسینی شیرازی، ۱۷۵/۸۹). اما

برخی از فقیهان اهل سنت، به جنبه اخلاقی موضوع هم تمسک بسته‌اند. ابن قدامه در نفی قصاص از مادر به سبب قتل فرزندش، وجوب برّ بر مادر را اولی از پدر دانسته است (ابن قدامه، ۳۶۰/۹).

۳-۴ تنصیف دیه زن در اعضا

یکی از موضوعات چالشی در باب قصاص، تنصیف دیه‌ی زن در صورتی که به یک سوم دیه برسد است. به این معنا که اگر مردی به زنی جراحی وارد کرد، به مقدار یک سوم دیه کامل برسد، دیه‌ی زن نصف می‌شود. صاحب جواهر دلیل این حکم را روایات مستفیضه می‌داند (حر عاملی، ۱۶۳/۲۹ و ۳۵۲). این حکم از زمان صدور تا کنون مورد سؤال و بحث بوده است تا اندازه‌ای که خود راوی یعنی ابان بن تغلب، به آن اعتراض می‌کند (حر عاملی، ۳۵۲/۲۹). به هر روی، برخی بر دلالت این روایت از جهت مخالفت با معیارهای عقلی و اخلاقی خدشه وارد کرده‌اند و آن را طرد نموده‌اند (صانعی، ۲۰۸).

۳-۵ عدم شرطیت تساوی در دین در قصاص

یکی از شروط جریان قصاص، تساوی جانی و مجنی علیه در دین است و بر این اساس، چنانچه مسلمان، عادت به کشتن کفار نداشته باشد، در صورت کشتن آنان، قصاص نمی‌گردد و البته گویا در این موضوع، فرقی میان کافر ذمی، مستأمن و حربی نیست (صاحب جواهر، ۱۵۰/۴۲؛ خمینی، ۵۱۹/۲). در این بین برخی مانند صدوق با این حکم مخالف بوده‌اند (صدوق، المقنع، ۵۳۴). مستند این حکم، روایات است (حر عاملی، ۱۰۷/۲۹). از منظر معیارهای اخلاقی، این حکم درخور تأمل است؛ چنانچه ملاک و مناط در قصاص، انسان بودن باشد نه مسلمانی، بر این اساس، اختصاص آن به مسلمان، با عدالت، ناسازگار می‌نماید. مؤید این مطلب آن است که خطاب در آیه‌ی ۱۷۹ بقره «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» به خردمندان است و قصاص را حکمی موافق و متناسب با عقلانیت انسان می‌داند (صانعی، ۲۴۳).

۳-۶ مخیر بودن اولیای دم در قتل یا استرقاق ذمی

از موضوعاتی که در قصاص، مورد اشکال اخلاقی واقع شده است، آن است که چنانچه کافر ذمی، مسلمانی را بکشد، او و اموالش را به اولیای مسلمان داده و آنها نیز میان کشتن و یا استرقاق او مخیر هستند. محقق حلی در استرقاق فرزندان ذمی تردید می‌کند (محقق حلی، شرایع، ۹۸۶/۴). صاحب جواهر نیز معتقد است این حکم، مشهور و بلکه بر اساس کتاب‌های انتصار، سرائر، نکت و روضه، اجماعی است (صاحب جواهر، ۱۵۶/۴۲؛ شریف مرتضی، ۵۴۷، ابن ادریس حلی، ۳۵۱/۳، محقق حلی، النهایه و نکته، ۳۸۸/۳، شهیدثانی، الروضة البهیة، ۶۱/۱۰). مستند این حکم هم صحیح‌ه ضریس از امام باقر(ع) است (حر عاملی، ۱۱۰/۲۹). البته محقق اردبیلی پس از پذیرفتن اصل حکم، در این که فرزندان ذمی جهت استرقاق به اولیای مقتول داده شوند، خدشه وارد می‌کند (مقدس اردبیلی، ۳۰/۱۴). این حکم هم جدای از مخالفت با اصول و قواعد باب قصاص و احترام مال غیر، با معیارهای اخلاقی و عقلایی‌تر تغایر است (صانعی، ۲۵۸). مغایرت چنین حکمی با قاعده عقلانی - اخلاقی وزر که هماهنگ با اصل شخصی بودن مجازات در حقوق جزای نوین است نیز آشکارا معلوم است.

۳-۷ تصغیر پرداخت‌کننده جزیه

غالب فقیهان و مفسران بر اساس ظاهر قرآن کریم (توبه، ۲۹) و روایات (حر عاملی، ۱۴۹/۱۵) در باره‌ی اهل ذمه‌ای که اقدام به پرداخت جزیه می‌کند، به تصغیر و کوچک کردن او نظر داده‌اند (سیوری، ۳۶۱/۱؛ طباطبایی، ۲۴۲/۲). اگر این حکم را

نوعی مجازات تلقی کنیم، امروزه با وجدان اخلاقی ناسازگار به نظر می‌رسد و با کرامت انسانی تعارض دارد. به همین جهت برخی صاغرون را به معنای ملتزمون می‌دانند یعنی به قوانین کشور تعهد داشته باشد (ابازی، ص ۱۴۹).^۱

افزون بر موارد یاد شده می‌توان از این سه موضوع هم برای طرح چالش اخلاقی یاد کرد: لزوم دیه بر عاقله یعنی خویشاوندان قاتل از ناحیه پدری (طریحی، ۱۴۰۸ق: ج ۲، ص ۲۲۵) که اجماعی است (ابو الصلاح حلبی، ۳۹۶؛ طوسی، الخلاف، ۲۶۹/۵؛ ابن حمزه، ۴۳۰؛ علامه حلی، ارشاد الاذهان، ۲۲۹/۲؛ صاحب جواهر، ۱۸۸/۴۲؛ خونی، مبانی تکمله، ۱۹۵/۲)؛ اثبات قتل و قصاص توسط قسامه (صدوق، المقنع، ۳۰۶؛ طوسی، النهایه، ۷۴۰؛ خوانساری، ۲۵۸/۷) که با وجود لوث (قیومی، ۵۶۰/۲؛ فیروزآبادی، ۲۳۷/۱) ثابت می‌شود و برخی آن را خلاف اصل می‌دانند (صیمیری بحرانی، ۳۹۴/۴)؛ کیفی باغیان دارای فنه در جرم بغی (طوسی، الخلاف، ۳۳۵/۵؛ طباطبایی حائری، ۴۵۶/۷؛ ابن قدامه، بی تا: ج ۱، ص ۵۲) که گفته شده اسیرانشان کشته و فراریان نیز تعقیب و معدوم می‌گردند (ابن براج، ۳۲۵؛ کلینی، ۳۳/۵).

اینها تنها چند نمونه بود از مواردی که می‌توان برای اثبات وجود تغایر (و لو ظاهری) میان برخی احکام کیفری با معیارهای اخلاقی و عقلانی، ذکر کرد. اما مهم آن است که معلوم شود اندیشمندان حوزه‌ی علوم اسلامی، با این چالش‌ها چگونه مواجه شده‌اند و مناسب‌ترین این رهیافت‌ها چیست؟ در قسمت دوم مقاله، به رهیافت‌هایی که در برابر این ابهامات (شبهات) اتخاذ شده است، می‌پردازیم.

۴. رهیافت‌های مواجهه با احکام جزایی مغایر با معیارهای اخلاقی

در مواجهه با چالش‌های یاد شده در خصوص تغایر برخی احکام کیفری اسلام با معیارهای اخلاقی سه رهیافت و رویکرد مشاهده می‌شود:

مدافعه جو/توجیه‌گرا

اصلاح‌گرا

عقل/اخلاق‌گرا

لازم به ذکر هست که هر یک از این رهیافت‌ها فرآورده‌ی یک مکتب فکری و نگرشی هستند که نتایج و پی‌آمدهای آن در تمامی عرصه‌های فقهی، مشاهده می‌شود. رهیافت مدافعه‌جو، مولود فقه سنتی کلاسیک است و رهیافت اصلاح‌گرا زاده‌ی فقه پویا (حکومتی) و رهیافت اخلاق‌گرا، برخاسته از دامن روشن‌اندیشی دینی است. اینک به توضیح هر یک از این سه رهیافت در برابر چالش‌های یاد شده می‌پردازیم:

۴-۱ رهیافت توجیه‌گرا و مدافعه‌جو

این رهیافت که غالب فقیهان و فقه‌پژوهان سنتی و طرفدار روش رایج استنباط فقهی را در بر می‌گیرد، به دنبال بیان دفاع و جانب‌داری از این گونه احکام است و اصولاً مشکل و چالشی در این موارد نمی‌بیند. اینان در برابر این گونه

^۱. ضمن آن که اصل پیمان ذمه در روزگار معاصر، مورد نقد و نفی برخی از محققان قرار گرفته است. بنگرید: مقاله «تحول پندیری قرارداد ذمه با پیدایش حقوق شهروندی مدرن»، غوث و همکاران، فقه و اصول، ۱۳۹۵.

موضوعات/شبهات، طریق توجیه و دفاع را اختیار کرده‌اند و در مواردی هم که تبیین و توجیهی برای حکمی نداشته‌اند، آن را به تعدد و توقیفی بودن حکم واگذار کرده‌اند.^۱ اینک به چند نمونه از این دست از توجیه‌ها در جرایم ارتداد و اجرای مجازات‌های خشن، اشاره می‌شود:

۴-۱-۱ توجیه مجازات مرتد:

مدافعان حکم مرتد، ضمن دفاع از این حکم، آن را عقلانی و اخلاقی می‌دانند. محمد جواد فاضل لنکرانی از فقیهان معاصر در پاسخ اشکالات یکی از روشنفکران به حکم مرتد، ضمن آن که مجازات مرتد را منصوص قرآن کریم و اجماعی می‌داند بر این باور است که حکم مرتد با رحمت الهی سازگار است (اخلاقی است)؛ اعدام مرتد موجب وهن دین نمی‌شود؛ روایات باب مرتد، آحاد نیستند بلکه متواتر اجمالی یا معنوی هستند؛ اجرای حکم مرتد موجب رواج بی‌قانونی و هرج و مرج نمی‌شود و اجرای حدود نیز متوقف بر حضور معصوم (ع) نیست.^۲

۴-۱-۲ توجیه مجازات‌های خشن:

رهیافت توجیه‌گرا ضمن تأکید بر لزوم اجرای مجازات‌ها به ویژه حدود، آن را مایه‌ی حیات جامعه می‌دانند (میر خلیلی، ص ۱۲۷). یکی از فقیهان معاصر، از اجرای تصلیب توسط آیت الله شیخ عبد الکریم حائری یزدی در اراک، ابراز خرسندی می‌کند.^۳ فقیه دیگری در اثبات اهمیت و بایستگی اجرای حدود سخت، روایتی از پیامبر (ص) نقل می‌کند که روشن‌گر بحث ما است (موسوی اردبیلی، ۶/۱). غالب طرفداران این رویکرد، کیفرهای اسلامی را مناسب با رحمت و رأفت الهی (صادقی تهرانی، ۱۸ و ۱۹/۲۲)، پاک و طاهر ساختن مجرمان (زحیلی، ۱۷ و ۱۸/۱۲۹)، سزادهی و جلوگیری از تکرار جرم در آینده (فضل الله، ۱۶/۲۲۱)، ایجاد ضمانت‌های اجرایی برای احکام (مکارم، ۷-۱۰) می‌دانند. مدافعان این رهیافت معتقدند خداوند متعال در تعلیل جرم‌انگاری جرایم جنسی مستوجب حد، از شیوه ارجاع به فطرت و طبیعت انسان بهره جسته است (نوبهار، ۱۴۶).

۴-۲ رهیافت اصلاح‌گرا

در دهه‌های اخیر در میان فقیهان مسلمان، تلاشی آغاز شده است تا چهره‌ی معقول و منطقی‌تری از شریعت اسلامی ارائه کنند. این رهیافت که اصلاح‌گرا یا منتقد نامیده می‌شود، ضمن پای‌بندی به اصول، قواعد و مبانی احکام اسلامی، در موارد

^۱. به عنوان نمونه در خصوص کودکی که سرقت کرده است روایاتی وارد شده است که در مرتبه سوم یا چهارم، انگشتانش بسان سارق بالغ، قطع می‌گردد (حر عاملی، ۲۸/۲۹۴). برخی از فقیهان که به این روایات عمل کرده‌اند در برابر مخالفت این حکم با عموومات و قواعد باب مجازات‌ها، به تعددی بودن حکم اشاره کرده‌اند (مقدس نجفی، ۱/۳۴۲-۳۴۸).

^۲. بنگرید: فاضل لنکرانی، محمد جواد، «پاسخ به شبهات پیرامون ارتداد»، <https://fazellankarani.com/persian/articles/4975>

^۳. گلپایگانی، سید محمد رضا، الدر المنصود، ۱/۱۶: و لکنهم قد وفقوا لذلك و صلب المجرم اللعین علی رؤس الاشهاد خذله الله

تعارض آشکار میان احکام با معیارهای حقوق بشری و عقلانیت مدرن، متمسک به پاره‌ای اصلاح‌ها، تأویلات و چاره‌جویی‌ها شده‌اند. به چند مورد از مواجهه‌ی این رهیافت با چالش‌های اخلاقی در فقه جزایی اشاره می‌شود.

۴-۲-۱ بازخوانی مجازات ارتداد

بسیاری از فقه‌پژوهان معاصر تلاش کرده‌اند، مجازات مرتد را امروزه منتفی بدانند. از نگاه آنان هر چند حکم مرتد دارای مستندات قوی و نصوص محکمی است، اما به دلایلی، کاربست آنها در روزگار ما یا منتفی است و یا اختصاص به موارد بسیار نادری دارد. مثلاً مجازات ارتداد را مشروط به فاش ساختن ارتداد و ترویج و تبلیغ آن می‌کنند. «اعمال مجازات ارتداد مشروط به علنی کردن آن است. یعنی مجازات ارتداد زمانی در مورد شخص مرتد اعمال می‌شود که وی ارتداد خود را علنی کرده و به تبلیغ و ترویج آن بپردازد» (نصیری، ۹۵). همچنین گفته شده که مجازات ارتداد متعلق به صدر اسلام بوده که برخی از منافقان در ظاهر اسلام می‌آوردند و پس از مدتی برای تضعیف جبهه‌ی مسلمانان، از دین خارج می‌شدند و آیه ۷۲ سوره‌ی آل عمران در همین خصوص نازل گشته است (همان، ۹۴). و یا با استناد به قاعده در الحد تغییر کیش‌هایی را که ناشی از عروض شبهات فکری و عقیدتی در این زمان است از موضوع ارتداد خارج کرده و یا مجازات ارتداد را در این مورد ساقط دانسته‌اند (ساداتی، ۱۳۹-۱۴۰). یکی دیگر از پژوهشگران در این مورد می‌نویسد: «با توجه به مطالبی که در حد یا تعزیر بودن احکام ارتداد بیان داشتیم و حکم حکومتی بودن آن را محتمل دانستیم که کلیت و شمول و ثبات در آن منتفی است و حاکم با توجه به: ۱- پیشرفت علم ارتباطات و شبهات اینترنتی و ماهواره‌ای که با ایجاد شبهات گوناگون سبب روی‌گردانی بعضی از اسلام می‌شود؛ ۲- عملکرد زشت برخی از حاملان و حامیان دین در پوشش دین؛ ۳- ارائه چهره خشن، غیر منطقی و تفرآور از دین؛ ۴- ملاحظات جهانی؛ ۵- پرهیز از تبلطعات مسموم‌کننده علیه اسلام و نظام اسلامی، از ابراز و اجرای احکام ارتداد صرف نظر کن» (ولایی، صص ۲۶۹-۲۷۰).

۴-۲-۲ مجازات رجم

موضوع رجم تا آن اندازه چالش‌آفرین شده که نه تنها محاکم قضایی ما از اجرای آن منع شده‌اند، که برخی از فقیهان نیز اساساً آن را از ریشه انکار کرده‌اند. محمد ابراهیم جناتی در مقاله‌ای ضمن تشکیک در روایات رجم، این حکم را مخالف با کتاب می‌داند (جناتی، ۱۲۳-۱۴۲). همان گونه که مشاهده می‌شود، این فقیه نو اندیش، ضمن پاس داشت میراث کهن، به اصلاح و نقد آن همت می‌گمارد بدون آن که بخواهد از پیش‌فرض‌های جهان مدرن یاری بجوید. البته نقد درون‌سنتی این فقیه، گر چه چندان موجه به نظر نمی‌رسد، اما برای نشان دادن رهیافت اصلاح‌گرا قابلیت دارد. از برخی فقها نیز نقل شده است که اجرای مجازات رجم در شرایط فعلی جامعه بشری به مصلحت نیست بلکه حرام است چون باعث وهن اسلام می‌شود (احمدی ابهری، ص ۱۵۹).

۴-۳ رهیافت عقل/اخلاق‌گرا

این رهیافت که در دهه‌های اخیر متأثر از تحولات فکری در مغرب زمین ظهور کرده است، خوانش جدیدی از دین، شریعت، اخلاق و رابطه‌ی انسان با خداوند عرضه کرده است. این تفکر معتقد است که با اصلاحات موردی و هر از چند گاهی، نمی‌توان چالش‌ها را حل کرد. چیزی که مشکل را از اساس، ریشه‌کن می‌کند اصلاح در بنیان‌های نگرش دینی است. اینان

^۱. برای مشاهده نقد این مقاله، بنگرید: گلباغی ماسوله، علی جبار، ناصری مقدم، حسین، «رجم در ترازو...»، فقه و اصول، ۱۸۳-۲۰۰.

معتقدند که احکام جزایی اسلام به شدت تحت تأثیر مناسبات حاکم بر عرب سرزمین حجاز، ادیان پیشین و مقاصد اصلی شارع بوده است و مهم آن است که بتوان مقاصد اصلی را از عرضیات دین باز شناخت. یکی از بهترین تقریرها برای این موضوع، نوشته آقای مجتهد شبستری است. «مداخلات کتاب و سنت در روابط حقوقی خانواده، اجتماع و حکومت و قضاوت و مانند اینها که در حجاز وجود داشت از این خاستگاه نبود که برای آن مردم در این زمینه‌ها قانون وضع کند... آن مداخلات از این خاستگاه بود که آنچه بر خلاف اخلاق و کرامت انسانی و عدالت تلقی می‌شد، بیان شود... (مجتهد شبستری، ۲۹۷-۲۹۸).

اینک به بررسی یک نمونه از مواجهه‌ی رهیافت اخلاق‌گرا با احکام غیر اخلاقی می‌پردازیم:

۴-۳-۱ نفی مجازات ارتداد

یکی از چالش‌های حکم ارتداد آن است که اولاً فردی که باور خویش به اسلام را از دست داده است، اخلاقاً و عقلاً نمی‌تواند محکوم به مجازات گردد زیرا تحقق باور، یک عمل اختیاری نیست و طی فرآیندی طولانی شکل می‌گیرد هر چند ممکن است مقدمات آن در اختیار شخص باشد (انصاری، ۲۹/۱). دوم آن که این موضوع را می‌توانیم از منظر عدالت اخلاقی نیز مورد توجه قرار دهیم. آیا مجازات فردی که در اثر اسباب مختلف، کیشی تازه را پذیرفته است، امری اخلاقی تلقی می‌شود؟ اعدام این فرد امری مستحسن و شایسته به شمار می‌آید یا عملی زشت و غیر اخلاقی؟ به ویژه آن که می‌بینیم استتابه و توبه مرتد فطری مرد، پذیرفته نمی‌شود. یعنی حتی اگر او ضمن پذیرش خطای خود، اظهار ندامت و پشیمانی کند و عزم خود را بر عدم بازگشت به کفر اعلام نماید نیز مورد پذیرش قرار نمی‌گیرد و حکم اعدام در باره‌اش اجرا می‌شود. بر همین اساس، برخی از نواندیشان دینی به نقد جدی مجازات مرتد پرداخته‌اند (کدیور، ۱۸۸-۱۹۳). افزون بر ارتداد، این نحله‌ی فکری در بسیاری دیگر از مصادیق جرایم و مجازات‌ها در ابواب حدود، تعزیرات، قصاص و دیات نیز چالش‌هایی را مطرح کرده‌اند.

۵. رهیافت برگزیده

پس از تبیین سه نوع مواجهه با چالش‌های اخلاقی، رهیافتی که ما آن را مقرون به صواب می‌دانیم رهیافتی میانه است. این نگاه به طور مطلق، احکام شریعت را زمان‌مند و اقتضایی نمی‌داند و بر این باور است که بسیاری از احکام جزایی، ثابت و مطلق‌اند. از آن طرف، بر این باور نیست که هر گزاره‌ی اخلاقی مورد ادعا، مطلق و فرادینی باشد. اما اعتراف می‌کند برخی از احکام جزایی اسلام، که در تضاد و تعابیری آشکار با معیارها و ارزش‌های اخلاقی هستند، از ثوابت اسلام نیستند و بایسته‌ی بازخوانی و دگرگونی هستند. این مدعا مبتنی بر پذیرش چند مقدمه است که به آنها اشاره می‌شود:

۵-۱. توجه مقاصد شرع و اصول اخلاقی در حقوق کیفری اسلام

«مقاصد شریعت، اهداف و اسراری است که شارع در هنگام وضع هر حکمی از احکامش، قرار داده است» (فاسی، ۷؛ ریسونی، ۷). «مقاصد شریعت در بردارنده‌ی مصلحت عامه و اصول و ارزش‌هایی است که شریعت اسلام بر آن تکیه دارد؛ ارزش‌هایی مانند عدل، کرامت انسان، حق انتخاب آزاد، تسامح، سهولت و هم‌بستگی و تعهد اجتماعی» (الهی، ۷۵). جرایم شرعی یعنی افعال و تروکی که در شرع اسلامی، جرم‌انگاری شده و برای آنها مجازات، وضع شده است، همه بر اساس نقض یکی از مصالح و مقاصد عالییه است (غزالی، المستصفي، ۱۷۴ و شفاء الغلیل، ۱۶۰؛ شهید اول، ۳۸/۱؛ شهید ثانی، الروضة، ۱۳۸/۳).

مراد از «مبانی اخلاقی»، اصول و قواعدی اخلاقی است که شارع در مقام تشریح احکام جزایی مورد ملاحظه قرار داده است. به این معنا که هر حکمی را بر اساس آن مبانی مقرر فرموده است. در حوزه‌ی تشریح، اصول و قواعد کلی حقوق جزایی اسلام که در جعل و تشریح احکام جزایی مورد توجه شارع قرار گرفته‌اند، چهار اصل است: اصل کرامت، اصل عدالت، اصل بزه‌پوشی و اصل توبه.

۵-۱-۱ اصل کرامت

کرامت ذاتی انسان خاستگاه قرآنی دارد (اسراء، ۷۰) و در تشریح بسیاری از احکام، مورد توجه شارع قرار گرفته است و بایسته‌کاربست در حوزه استنباط احکام توسط فقیهان است (جوادی آملی، ۶۵). بر اساس قاعده کرامت انسان، باید به این استلزامات پایبند شد: حرمت اذلال نفس، حرمت هتک و نقض کرامت دیگران، ممنوعیت شکنجه، لزوم حفظ حیات خود و دیگران، پاس‌داشت آزادی انسان‌ها، رعایت حریم خصوصی افراد» (ناصری، ص ۲۹۷). نکته‌ای که در ارتباط با کرامت ذاتی انسان مهم است، نسبی بودن آن است. «از آن‌جا که مفهوم «کرامت» و «اهانت» و واژه‌های مشابه، از مفاهیم اعتباری هستند، طبیعتاً از دو ویژگی برخوردار خواهند بود: نسبی و متغیر بودن. این بدان معناست که امری ممکن است در زمانی و مکانی خاص، مصداق تکریم و بزرگ‌داشت، تلقی گردد و همان امر، در جایی و زمانی دیگر، یا مصداق تکریم نباشد و یا مصداق اهانت به شمار آید» (همو، ۲۸۰). محقق دیگری از همین مضمون به «نوعی بودن» تعبیر می‌کند. «کرامت از اموری است که هر چند در اصل خود ذاتی است اما مشخص کردن و تعیین مصادیق آن به عرف زمان و درک عقلا وابسته است» (ایازی، ص ۱۱۷).

۵-۱-۲ اصل عدالت

عدل را در لغت به معنای رفتار میانه، قرار دادن هر چیزی در جای خودش، ضد جور و ظلم و امثال آن معنا کرده‌اند. (فراهیدی، ۳۹/۲). عدالت گاهی به عنوان وصفی از اوصاف خداوند مورد بحث قرار می‌گیرد. بحث از عدالت خداوند و حسن و قبح عقلی/اخلاقی، پیوند وثیقی با موضوع این مقاله دارد. توضیح مطلب از این قرار است که زمانی می‌توان احکام الهی را در ترازوی عدالت اخلاقی سنجید، که اولاً افعال الهی از خاستگاه عدالت صادر شده باشند و ثانیاً عقل انسانی توانایی درک مفهوم و مصادیق عدالت را داشته باشد. عدالت به مثابه قاعده فقهی امروزه در کانون توجه محققان قرار گرفته است (مهریزی، ۱۸۴-۱۹۷). شهید صدر بر این باور است که عنصر عدالت، یکی از مقاصد و اهداف کلان شریعت است. او در باب علم اقتصاد اسلامی چنین می‌نگارد: «عدالت به عنوان یکی از اهداف کلان شریعت، چهارچوبه علم اقتصاد اسلامی است» (الهی، ۲۳).

افزون بر کرامت و عدالت، دو اصل بزه‌پوشی و توبه نیز به عنوان اصول کلی سیاست کیفری اسلام به ویژه در قضا و دادرسی معرفی شده‌اند؛ چه در قالب قاعده مانند «درء الحد» (ابن براج، ۱۰۹؛ یزدی، ۷۰۹/۶) و چه در شکل «توبه» در اسقاط مجازات‌های حدی (فخر المحققین، ۴۹۴/۴؛ خمینی، ۴۶۰/۲) که نشان از نگاه اخلاقی شریعت به مقوله‌ی جرم و مجازات است. این قواعد و اصول اخلاقی که مبانی احکام جزایی اسلام هستند، باید همواره در سنجش احکام جزایی، مورد توجه قرار گیرند. عدم التفات به این مبانی، نتیجه‌ای جز تهی شدن جان‌مایه‌ی احکام از حقیقت و جوهر خود و بی‌ثمر شدن اجرای احکام مزبور به دنبال نخواهد داشت.

۶. پیش فرض های نظریه مختار

مدعای این نوشتار مبنی بر لزوم التفات به معیارهای اخلاقی در استنباط احکام جزایی، مبتنی بر چند انگاره است که به اختصار مورد اشاره قرار می گیرد:

۱-۶ لزوم در نظر داشتن فواید اجرای مجازات های شرعی

اقتضای ایمان و باور به شریعت و وجود مصالح کامنه در احکام، پذیرش احکام جزایی خالی از معارض اخلاقی و عقلی است. بنا بر این، مدعای نگارندگان عقلانی ساختن همه ی احکام جزایی نیست چه آن که اساساً بسیاری از جزائیات، هیچ تعارضی با عقل و اخلاق ندارند. احکام شریعت در باب مجازات ها مبتنی بر مقاصدی خاص هستند (احمدی ابهری، ۲۳۳-۲۴۲).

۲-۶ عدم تعارض ماهوی میان اصول اخلاقی با احکام قطعی

ممکن است چنین گفته شود که اصولی مانند کرامت در برابر احکام قطعی مانند قصاص، دیه نابرابر و رجم توان رویارویی ندارند. اما به نظر می رسد اصولی مانند کرامت و عدالت در سطحی از اتقان هستند که با قطعیات قرآن کریم تعارض ندارند. غالب موارد تعارض، مبتنی بر روایات آحاد یا متظافر است مانند رجم، تفاوت دیه، اعدام مرتد و امثال آنها که فقهی اگر بر استواری و اهمیت اصول اخلاقی یاد شده، به قطع رسید، حجت بر او تمام است و چنین نمونه هایی در فقه ما اندک نیست (ایازی، ۱۰۸-۱۱۰).

۳-۶ امکان تبدل مجازات های خشن

نکته مهم دیگر این است که در پاره ای موارد می توان به جای تعطیلی کامل یک مجازات، آن را به سبب نا هم خوانی با وجدان و اخلاق عمومی، به مجازات دیگری تغییر داد. شاید این دیدگاه را بتوان با دیدگاه عدم جواز اجرای حدود در زمان غیبت امام (ع) مشابه دانست (محقق حلی، ۳۱۲/۱؛ محقق قمی، ۳۹۵/۱) چه آن که معنای تعطیلی حدود در این دوران، به معنای وانهادن کلی آنها نیست بلکه مراد تبدیل آنها با مجازات های جایگزین است (نجف آبادی و آیتی، ص ۹۳).

۴-۶ لزوم توجه به بسترهای فرهنگی اجتماعی عصر نزول

یکی از مفروضات ما در این بحث، پذیرش وجود تفاوت های عمیق و پردامنه میان دنیای جدید و دنیای قدیم است. تشریح در خلاء اتفاق نیفتاد بلکه مظروفی بود که در ظرف زمان و مکان ویژه ای که محیط شبه جزیره بود واقع گردید. باید توجه داشت که پذیرش وجود تفاوت به معنای تسلیم شدن و خود باختگی نیست بلکه صرفاً مواجهه با یک واقعیت خارجی است. دنیای جدید دنیای عقلانیت است. این عقلانیت در حوزه های مختلف رخ داده است. انسان قدیم در شناخت خود، بیشتر متأثر از عالم بالا بود و در تفسیر پدیده ها تعبد و غیب را دخالت می داد. «یکی از مهم ترین تفاوت های دنیای جدید و دنیای قدیم را در تغییر نگاه آدمیان به عالم باید جستجو کرد. اولاً نگاه او به عالم ابزاری شده و ثانیاً نظم موجود را بهترین نظم ممکن در نظر نمی گیرد» (سروش، ۳۱). در جهان جدید، سوگیری رفتارهای اجتماعی و فردی، عقلانی تر شده است و نظم اجتماعی بر اساس عقلانیت، پی ریزی می گردد. بزرگترین ویژگی مدرنیته عقلانیت است که مرادف با استدلالی بودن است» (ملکیان، ۲۷۴). ماکس وبر معتقد است تنها جریان های سکولار در عقلانی شدن نظم اجتماعی تأثیرگذار نبوده اند، بلکه ادیان نیز نقش مهمی داشته اند. او بر این باور است که یکی از اهداف اساسی پیامبران، عقلانی کردن زندگی مردم است. اما هر چه بشر به سوی تجدد گام برداشت، از عقلانیت دینی فاصله گرفت (وبر، ۳۷۴). عقلانی شدن نگاه انسان، نتایج و پیامدهایی نیز در پی داشت. مهم ترین و گسترده ترین پیامد آن، افسون زدایی از جهان است (فصیحی، ۱۵۳-۱۷۲). به نظر می رسد عدم التفات به بافت فرهنگی، اقلیمی و فضای موجود در عصر صدور، سبب پر رنگ شدن چالش های اخلاقی در جزائیات اسلام است. ابراهیم فوزی بر این باور است که اصولاً درک و شناخت صحیح احکام اسلامی بدون درک

عادات و رسوم پیش از اسلام ناممکن است (فوزی، ۴۰). بی جهت نیست که برخی از احکام جزایی با واقعیت‌های جامعه‌ی مسلمانان امروز، نا متجانس می‌نماید. بعید نیست که احکام مربوط به عاقله، لوث و قسامه، رجم، قطع دست و پا و امثال آنها، مولود اقتضائات و نیازهای جامعه‌ی خاص جزیره‌ی العرب بوده باشند (فلاحی فرد، ۶۲). همانطور که در مبادی بحث گفته شد، در دنیای قدیم، مجازات بیشتر جنبه‌ی تعذیب داشت و با نگره‌ی سزادهی و اجرای عدالت، اجرا می‌شد (اردبیلی، ۸۰). اما به تدریج این دیدگاه مورد نقد اندیشمندان بعدی قرار گرفت و در مکاتب بعدی جای خود را به نظرات دیگر داد.

۵-۶ توجه به هزینه و فایده‌ی مجازات

اجرای مجازات بدون هزینه نیست. افزون بر هزینه‌های مادی کیفردهی، تبعات انسانی و معنوی آن نیز کم نیست. فیلسوفان و اندیشمندان حقوق جزا معتقد هستند در طریق سیستم کیفردهی باید فایده و هزینه مجازات را در ترازو مورد سنجش قرار داد. بسیاری از اوقات، هزینه‌های بسیار مادی و معنوی اجرای مجازات، فواید آن را در محاق فرو می‌برد (یزدیان جعفری، ۱۲۲).

۶-۶ توجه به نقش محیط و توارث در شخصیت مجرم

دانشمندان حقوق جزا در قرن بیستم دریافتند که مجرم در یک فرآیند درازمدت، دست به ارتکاب جرم می‌زند. نقش محیطی که او در آن رشد کرده است و نیز وراثت که از خانواده به او منتقل می‌شود، در بروز رفتار مجرمانه بسیار حائز اهمیت است (شامبیاتی، ۱۷۳/۱). بزرگان مکتب تحقیقی یعنی لمبروز، فری و گاروفالو بر این اعتقاد بودند که بزه‌کار تحت تأثیر عوامل درونی و اجتماعی، وادار به ارتکاب جرم می‌شود و نمی‌توان او را مسئول دانست (صانعی، ۱۱۶). آنان مجرم را مانند میکروبی می‌دانستند که باید برای حفظ جامعه با او مقابله کرد و حالت خطرناکش را از بین برد (اشرف دلفانی، ۱۰۶) و بیشتر بر اقدامات تأمینی و احتیاطی تأکید می‌کردند (صلاحی، ۴۴).

۷-۶ توجه به حرکت‌های اصلاحی اسلام نسبت به مجازات‌ها

این که گفته شد احکام جزایی اسلام با تأثیر از ظرفیت‌ها و بسترهای موجود در عصر نزول، تشریح شده است به این معنا نیست که اسلام هیچ تغییر و تحولی ایجاد نکرده و هیچ طرح نویی در نینداخته است. بلکه به عکس، در امتداد ایجاد عدالت جزایی در ادیان ابراهیمی، اسلام نیز در شرایط و نحوه‌ی اجرا، تغییرات بسیار مهمی محقق ساخت. شناخت دقیق و واقع بینانه‌ی محیطی که اسلام در آن پدید آمد، به درک بهتر عدالت‌گرایی در کیفرهای اسلامی کمک خواهد کرد. برخی از این اصلاحات از این قرار است:

۸-۶ تشریح شروط سخت و دشوار در اثبات جرم حدی

قبل از اسلام در جزیره‌ی العرب کیفرهایی نظیر رجم و قطع دست بسیار مرسوم و رایج بود (جوادی علی، ۶۰۸/۵). اما شریعت ضمن تحدید دامنه‌ی آنها، شروط دشواری برای آنها قرار داد مانند شروط سرقت، نیاز به چهار گواه و لزوم تکرار اقرار در برخی جرایم حدی و امثال آنها (ابن بابویه، ۴۴۴-۴۵۰؛ قاضی بن براج، ۵۳۷/۲-۵۴۲؛ سلار، ۲۵۴؛ ابن حمزه طوسی، ۴۱۰؛ ابن ادریس حلی: ۴۲۹/۳؛ علامه حلی، ۲۴۳؛ فخر المحققین، ۶۰۳/۴؛ صاحب جواهر، ۳۷۵/۴۱-۵۷۳؛ خوئی، ۳۷۹/۱-۳۱۶).

۹-۶ رعایت اصل شخصی بود مجازات

تأکید بر اصل شخصی بودن مجازات، از جمله اقدام‌های اسلام در عدالت کیفری است. در منطق قرآن کریم، مسئولیت انسان بر رفتار و اعمالش، شخصی و فردی است. این موضوع، در کتب قواعد فقه و تفسیر، تحت عنوان قاعده‌ی «وزر»، آمده است (عمید زنجانی، ج ۲). جالب است که طبرسی، قاعده‌ی وزر را مفهومی اخلاقی و نهایت عدالت می‌داند (طبرسی، ۱۰/۹).

۱۰-۶ سفارش به عفو

در کنار امضای قصاص به عنوان کیفر قتل عمد، تأکید بر «عفو» و بخشش از سوی مجنی علیه یا اولیای مقتول نیز، برگ زرین دیگری از انسانی‌کردن باب کیفر در اسلام است (بقره، ۱۷۸) برخی از مفسران بر این باورند که زبان قرآن در ارتباط با قصاص، بر عفو تأکید دارد (طباطبایی، ۱۹۰/۱).

۱۱-۶ تأکید بر تقلیل درجه‌ی تحقیر مجرم

تقلیل میزان تحقیر و خوارکردن مجرم نیز به مثابه‌ی یک اصل فراگیر در احکام جزایی اسلام به چشم می‌خورد. نهی از تمثیل مجرم، ممنوعیت باقی ماندن مصلوب بیش از سه روز، ممنوعیت اجرای بیش از اندازه‌ی مجازات و امثال آنها تنها گوشه‌ای از رعایت اصل کرامت انسانی در مجازات‌ها است. فقیهان و مفسران در ذیل آیه‌ی شریفه سوره نور (نور، ۲)، حضور سه و یا حتی یک نفر را در اجرای علنی کافی می‌دانند (طبرسی، ۱۲۴/۷).

۱۲-۶ تأسیس قاعده درأ

همانطور که قبلاً نیز اشاره شد، قاعده‌ی درأ که یک اصل عقلی نیز هست، در نصوص ما آمده است (حر عاملی، ۱۳۰/۲۸) و فقیهان بر اساس آن فتوا داده‌اند (مقداد سیوری، ۳۳۲/۴). بر مبنای آن، مجازات از کسی که نسبت به استناد عمل مجرمانه به او یا تحقق مسئولیت کیفری او، تردید و شک وجود دارد، برطرف می‌شود. همچنین اگر متهم عملی مجرمانه را از روی شبهه یا جهل انجام داده باشد، باز هم مجازات ساقط می‌گردد.

نتیجه‌ای که از این بخش می‌توان گرفت آن است که روند اصلاحات اسلام در باب مجازات‌ها با توجه به پیش‌زمینه‌های آن، نباید متوقف گردد بلکه باید با همان نگرش توحیدی که بر کرامت و ارزش‌مندی انسان تأکید می‌کند، و هدف غایی مجازات را اصلاح فرد و جامعه می‌داند، به همسان‌سازی مجازات‌ها با انسان امروز، همت گمارد.

۷. سخن آخر

در انجام سخن بر این نکته تأکید می‌شود که برای تداوم بخشیدن به تحولات فقه جزایی، دو موضوع شایسته التفات فزون‌تر است:

الف) لزوم بازخوانی نقش و سهم اخلاق در احکام

شریعت در مقام ثبوت با معیارها و گزاره‌های اخلاقی سازگاری دارند ولی فهم فقیهان از شریعت ممکن است در پاره‌ای موارد با معیارهای اخلاقی در ستیز قرار گیرد. واجبات و محرمات شرعی، چه از مصالح و مفاصد غیبی سرچشمه بگیرند و چه از منشائی دیگر، هنجارها و ارزش‌های اخلاقی را نقض نمی‌کنند و شناخت آنها و عمل به آنها مؤمنان را از شناخت واجبات و محرمات اخلاقی و واجبات و محرمات عرفی، بی‌نیاز نخواهد کرد. بنا بر این، علم فقه نمی‌تواند جای‌گزین علم اخلاق و حقوق شود. اوصاف اخلاقی شارع و کمال علم و حکمت او اقتضا می‌کند که او در مقام تشریح احکام خود، ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی را نقض ننماید. اوامر و نواهی خدای شارع در طول ارزش‌های

اخلاقی اند یعنی با این ارزش‌ها سازگارند. بنا بر این، ملازمه بین حکم عقل و شرع، سلبی است نه ایجابی. نتیجه این که بین اخلاق و فقه ارتباط تولیدی و استنتاجی برقرار نیست یعنی از طریق ارزش‌های اخلاقی نمی‌توان حکمی شرعی را توجیه یا اثبات کرد و با ترکیب و انضمام مقدمات اخلاقی نمی‌توان به نتیجه‌ای فقهی رسید. اما اگر نصوص دینی حاوی حکمی ناسازگار با ارزش‌های اخلاقی باشند، اعتبار خود را از دست خواهند داد و سند یا دلالت آنها از حجیت ساقط می‌شود. بنا بر این، فتاوی فقهی که عبارت است از فهم و برداشت و استنباط فقیهان از نصوص بیان‌گر احکام شرع، اخلاقاً ابطال پذیرند و حجیت و اعتبار آنها مشروط به سازگاری آنها با ارزش‌ها و الزامات اخلاقی است (فناپی، دین در ترازوی اخلاق، ۱۳۲-۱۴۳). بر همین اساس بسیاری از فقیهان معاصر با در نظر داشت اصول اخلاقی، مقاصد و اهداف شرع، توجه به الزامات زمانی، دیدگاه‌های تازه‌ای در برخی احکام جزایی ارائه کرده‌اند (سبحانی، ص ۴۵۱؛ مکارم، ۴۲۸/۱؛ به نقل از ولایی، ص ۲۷۰).

ب) کاربست ظرفیت‌های تحول در استنباط

نکته بعدی رسالتی است که بر عهده‌ی فقیهان است تا با استفاده از ظرفیت‌های استنباط، به حل این چالش‌ها همت کنند. از یک قرن قبل، بسیاری از اندیشمندان مسلمان برای انطباق‌پذیری احکام اسلامی با جهان جدید، سازوکارهایی ارائه کردند. علامه طباطبایی با نظریه‌ی «ثابت و متغیر» (طباطبایی، ۶۸-۷۷)،^۱ شهید مطهری با نظریه اسلام و مقتضیات زمان (مطهری، ۳۵/۱)، شهید صدر با دیدگاه منطقه الفراغ (صدر، ۴۴۴) و امام خمینی (ره) نیز با نظریه «نقش زمان و مکان»، گام‌های درخشانی را در این راه برداشتند (خمینی، ۲۸۸/۲۱). بر اساس دیدگاه امام راحل (ره)، فهم صحیح از احکام اسلام، مبتنی بر درک اقتضانات زمانی و مکانی و محدودیت‌های عصر تشریح است. فقیه زمانی می‌تواند به کشف اراده‌ی تشریحی خداوند نایل آید که احکام را با نگرش اخلاقی محک بزند (فناپی، ۵۰۳). بر این اساس اگر در احکام فقه، حکمی که با ارزش‌های اخلاقی در تضاد باشد، دیده شود، باید به یکی از سه امر معتقد شد: یا این متن اصالت ندارد و جعلی است. در صورت اصالت متن و سند، این حکم از بیرون بر دین تحمیل شده است. و یا چنانچه در روزگار تشریح با ارزش‌های اخلاقی سازگار بوده است، هم اینک با آنها ناسازگار است و معلوم می‌شود موقتی بوده است (همان).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری:

۱. ما بر این باور هستیم که احکام شرعی مسبوق به مصالح و مفاسده واقعی هستند و ادراک همه‌ی احکام، به ویژه در حوزه‌ی عبادات، در توان عقل نیست. اما فقیه در باب استنباط احکام خصوصاً در ابواب معاملات بالمعنی الاعم و امور جزایی، باید به مقاصد و اهداف علیای شرع نظر داشته باشد و آنها را در فتاوی خود مد نظر قرار دهد. گزاره‌های اخلاقی مبتنی بر عقل که در کلام و اصول فقه ما در مباحث مستقلات و قضایای محموده ریشه دارد، و اصول برگرفته‌ی از آنها مانند اصل عدالت و کرامت انسان، بر احکام اولی جزایی حکومت دارند.
۲. در جهان معاصر، پذیرش برخی از احکام جزایی اسلام، از منظر تغایر با ارزش‌های اخلاقی، با چالش و اشکال روبه‌رو است. به این معنا که عقلانیت بشری و نگاه اخلاقی، این گونه احکام را با معیارها و موازین عقلی و اخلاقی ناسازگار می‌بیند. مراد ما از اخلاق، هنجارها و ارزش‌هایی هستند که عقلاً راهنمای رفتار و عمل به شما می‌آیند و صفت نیک یا درست بر آنها صادق است. بر این اساس،

۱. این دیدگاه بعداً توسط یکی از نوآندیشان دینی، در چهره «ذاتی و عرضی»، رخ نمود: سروش، عبد‌الکریم، «ذاتی و عرضی در دین»، کیان، شماره ۴۲،

۴-۱۶؛ البته برخی با مدعای نویسنده در این مقاله به مخالفت برخاستند: طالبی، محمد حسین، «نقدی بر مقاله ذاتی و عرضی در دین»، فصلنامه معرفت، شماره ۳۲، ۱۳۸۹.

احکامی مانند اجرای مجازات‌های خشن مانند رجم، تصلیب، قطع دست و پا و ... رفتاری غیر اخلاقی محسوب می‌شوند. البته کسانی که اخلاق را فرآورده‌ای کاملاً دینی و نقلی می‌دانند، این امور را اخلاقی (دینی) می‌پندارند.

۳. در مواجهه با چالش‌های پیش‌گفته، سه رهیافت کلان وجود دارد: توجیه‌گرا، اصلاح‌گرا و اخلاق‌گرا. رهیافت توجیه‌گرا ضمن تأکید بر درستی این احکام، به توجیه و گاه اظهار ناتوانی عقل بشری در درک مصالح نفس الامری آنها پناه می‌برد. رهیافت اصلاح‌گرا که کمی با اقتضانات جهان جدید آشنا است، ضمن پذیرش وجود اشکال در این موارد، راه‌کارهایی مطرح می‌کند که عمدتاً درون فقهی است. رهیافت اخلاق/عقل‌گرا بر این باور است که فهم صحیح احکام اسلام، مبتنی بر درک اقتضانات و محدودیت‌های عصر تشریح است. فقیه زمانی می‌تواند به کشف اراده‌ی تشریحی خداوند نایل آید که احکام را با نگرش اخلاقی محک بزند. بر این اساس اگر در احکام فقه، حکمی که با ارزش‌های اخلاقی در تضاد باشد، دیده شود، باید به یکی از سه امر معتقد شد: یا این متن اصالت ندارد و جعلی است. در صورت اصالت متن و سند، این حکم از بیرون بر دین تحمیل شده است. و یا چنانچه در روزگار تشریح با ارزش‌های اخلاقی سازگار بوده است، هم اینک با آنها ناسازگار است و معلوم می‌شود موقتی بوده است.

۴. نظر برگزیده نگارندگان، تفصیل در مسئله است به این معنا که شریعت از منظر ما برخوردار از حجیت است و احکام الهی مسبوق به مصالح و مفاسد نفس الامری هستند. با این همه، این اعتقاد نباید سبب شود، فقه بر اخلاق به لحاظ وجودشناسی، معرفت‌شناسی و زبان‌شناسی تقدم یابد. نتیجه این سخن آن می‌شود که در مواردی که اخلاق و عقل، حکمی در باب احکام جزایی ندارند، یا آنها را اخلاقی و عقلی تلقی می‌کنند، باید تابع محض احکام بود. اما در مواردی که برخی از احکام، ناقض ارزش‌های اخلاقی جهان‌شمول هستند، بایسته است کفه‌ی ترازو را به سود اخلاق، سنگین کرد. این ترجیح نه تنها نفی شریعت و دین نیست که تأیید آن است. شریعتی که بر پایه‌ی عدالت خداوند، کرامت انسان، مقاصد عالیه، و اخلاق ذاتی بنیان نهاده شده است.

فهرست منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ادریس حلی، محمد بن منصور، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۰ق.
۳. _____، من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن براج، عبد العزیز، جواهر الفقه، چاپ اول، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۱ق.
۵. ابن جنید اسکافی، محمد بن احمد، مجموعة فتاوا ابن جنید، چاپ اول، گردآوری شده توسط علی پناه اشتهاردی، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۶ق.
۶. ابن حمزه، محمد بن علی طوسی، الوسيلة الی نیل الفضیلة، چاپ اول، منشورات مکتبة آیت الله المرعشی، قم، ۱۴۰۸ق.
۷. ابن قدامه مقدسی، عبد الله بن احمد، المغنی، دار الکتب العربی، بیروت، بی‌تا.
۸. ابن مسکویه، ابو علی، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، انتشارات بیدار، قم، بی‌تا.
۹. ابو الصلاح حلبی، عبد الله بن محمد، الکافی فی الفقه، تحقیق رضا استادی، مکتبة الامام امیر المؤمنین (ع)، اصفهان، بی‌تا.
۱۰. احمدی ابهری، سید محمد علی، نقش مقاصد شریعت در تأثیر مقتضیات زمان بر سیاست کیفری اسلام، چاپ اول، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران، ۱۳۹۵.
۱۱. اردبیلی، محمد علی، حقوق جزای عمومی، چاپ هجدهم، انتشارات میزان، ۱۳۸۶.
۱۲. اشرف دلفانی، علی، مبانی مسئولیت کیفری در حقوق اسلام و فرانسه، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۲.
۱۳. الهی، علی، جستارهایی در مقاصد شریعت، نشر نگاه معاصر، تهران، ۱۳۹۹.
۱۴. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، چاپ اول، قم، کنگره جهانی دویستمین زادروز شیخ انصاری، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.

۱۵. ایازی، سید محمد علی، اصل کرامت انسان به مثابه قاعده‌ای فقهی، چاپ اول، نشر سراپی، تهران، ۱۴۰۰.
۱۶. پژوهه، «نقد و بررسی مقاله نقد مجازات‌های خشن و غیر انسانی در قرآن»، <http://pajoohe.ir>.
۱۷. جناتی، محمد ابراهیم، «بررسی مبانی فقهی رجم (سنگسار) ثبوتاً و اثباتاً»، مجله فقه، دوره ۱۷، شماره ۶۵-۶۶، ۱۳۸۹.
۱۸. جوادی آملی، عبد الله، کرامت انسان در قرآن، مرکز نشر فرهنگی رجا، تهران، ۱۳۶۸.
۱۹. جوادی علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، چاپ دوم، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۷۸م.
۲۰. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، چاپ دوم، مؤسسه آل‌البتیت (ع) لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۴ق.
۲۱. حسینی شیرازی، سید محمد، الفقه، مؤسسه الفکر الاسلامی، قم، ۱۴۰۷ق.
۲۲. خمینی (امام)، سید روح الله موسوی، کتاب البیع، چاپ اول، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی (ره)، تهران، ۱۴۲۱ق.
۲۳. _____، تحریر الوسیلة، چاپ اول، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم، بی‌تا.
۲۴. _____، صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.
۲۵. خوانساری، سید احمد، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، چاپ دوم، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۵ق.
۲۶. خوئی، سید ابوالقاسم، مبانی تکملة المنهاج، انتشارات علمیه قم، بی‌تا.
۲۷. ریسونی، احمد، نظریة المقاصد عند الامام الشاطبی، چاپ اول، المعهد العالمی للفکر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۲۸. ژکس، برن، فلسفه اخلاق (حکمت عملی)، ترجمه ابو القاسم پورحسینی، چاپ اول، کتاب‌های سیمرخ وابسته به انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۵.
۲۹. ساداتی، سید محمد مهدی، «شرایط اعمال قاعده در آدر فقه امامیه و قانون مجازات اسلامی»، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، سال ۸، شماره ۱۴، بهار و تابستان ۱۳۹۵، از ۱۱۳-۱۴۶.
۳۰. سبحانی، جعفر، حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۷.
۳۱. سروش، عبد الکریم، دین و دنیای جدید، سنت و سکولاریسم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۸۱.
۳۲. سلار، حمزة بن عبد العزیز، المراسم العلویة، معاونت فرهنگی مجمع جهانی اهل‌البتیت (ع)، ۱۴۱۴ق.
۳۳. شامبیاتی، هوشنگ، حقوق جزای عمومی، پاژنگ، تهران، ۱۳۷۱.
۳۴. شریف مرتضی، علی بن حسین، الانتصار، مؤسسه نشر اسلامی قم، ۱۴۱۵ق.
۳۵. شهید اول، محمد بن مکی، القواعد و الفوائد، منشورات مکتبه المفید قم، بی‌تا.
۳۶. شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، چاپ اول، منشورات مکتبه داوری، قم، ۱۴۱۰ق.
۳۷. صاحب جواهر، محمد حسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، چاپ دوم، دار الکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۶۳.
۳۸. صادقی، محمود، «کرامت انسانی مبنای منع همانندسازی انسان در اسناد بین‌المللی»، پژوهش‌نامه حقوق و علوم سیاسی، سال اول، شماره ۱ دوم و سوم، پاییز و زمستان ۱۳۸۵.
۳۹. صانعی، پرویز، حقوق جزای عمومی، چاپ ششم، گنج دانش، تهران، ۱۳۷۴.
۴۰. صانعی، یوسف، فقه الثقلین: کتاب الفصاحص، چاپ دوم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران، ۱۴۲۴ق.
۴۱. صدر، سید محمدباقر، اقتصادنا، تحقیق المؤتمر العالمی للامام الشهید الصدر، پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر، قم، ۱۴۲۴ق.
۴۲. صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی بن حسین، المقنع، مؤسسه امام هادی (ع)، قم، ۱۴۱۵ق.

۴۳. صلاحی، جاوید، کیف‌شناسی، انتشارات آرش تهران، ۱۳۵۲.
۴۴. صیمیری، مفلح بن حسن، غایة المرام فی شرح شرایع الاسلام، چاپ اول، دار الهادی (ع)، قم، ج ۴، ۱۴۲۰ ق.
۴۵. طالبی، محمد حسین، «نقدی بر مقاله ذاتی و عرضی در دین»، فصلنامه معرفت، شماره ۳۲، ۱۳۸۹.
۴۶. طالقانی، شیرین، سیطره خیر، چاپ اول، نشر شور، تهران، ۱۳۸۷.
۴۷. طباطبایی حائری، سید علی، ریاض المسائل، چاپ اول، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۲۲ ق.
۴۸. طباطبایی، سید محمد حسین، فزاهایی از اسلام، انتشارات جهان آرا، تهران، ۱۳۵۹.
۴۹. _____، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت، ۱۳۹۰ م.
۵۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۷۹ ق.
۵۱. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، چاپ دوم، مرکز نشر فرهنگ اسلامی، قم، ۱۴۰۸ ق.
۵۲. طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار، چاپ چهارم، دار الکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۶۳.
۵۳. _____، تهذیب الاحکام، چاپ سوم، دار الکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۶۴.
۵۴. _____، الخلاف، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۰۷ ق.
۵۵. _____، النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی، انتشارات قدس محمدی، قم، بی تا.
۵۶. علامه حلّی، حسن بن یوسف، ارشاد الازدهان الی احکام الایمان، چاپ اول، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۵۷. _____، تبصرة المتعلمین، چاپ اول، انتشارات فقیه، تهران، ۱۳۶۸.
۵۸. _____، تحریر الاحکام، چاپ اول، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۰ ق.
۵۹. _____، قواعد الاحکام، چاپ اول، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۹ ق.
۶۰. عمید زنجانی، عباس علی، قواعد فقه؛ بخش جزایی، چاپ سوم، انتشارات سمت، ۱۳۸۷.
۶۱. غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، شفاء الغلیل فی بیان الشبه و المخیل و مسالک التعلیل، مطبع الارشاد بغداد، ۱۳۹۰ ق.
۶۲. _____، میزان العمل، انتشارات الهلال، بیروت، ۱۹۹۵ م.
۶۳. _____، المستصفی، تحقیق دکتر محمد عبد السلام عبد الشافی، چاپ اول، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۳ ق.
۶۴. غوث، حسن، ناصر مقدّم، حسین، مهریزی ثانی، محمد، «تحول پذیری قرارداد ذمه با پیدایش حقوق شهروندی مدرن»، فقه و اصول، شماره ۱۰۵، تابستان ۱۳۹۵، از ص ۸۹ تا ۱۱۵.
۶۵. فاسی، علّال، مقاصد الشریعة الاسلامیة و مکارمها، چاپ پنجم، دار الغرب الاسلامی، رباط، ۱۹۹۳ م.
۶۶. فاضل لنکرانی، محمد جواد، «پاسخ به شبهات پیرامون ارتداد»، سایت آیت الله محمد لنکرانی، <http://www.lankarani.com>، ۱۳۹۰.
۶۷. فاضل هندی، محمد بن حسن اصفهانی، کشف اللثام عن قواعد الاحکام، چاپ اول، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۲۴ ق.
۶۸. فخر المحققین، محمد بن حسن، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، چاپ اول، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۹ ق.
۶۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چاپ دوم، دار الهجرة، قم، ۱۴۰۹ ق.
۷۰. فصیحی، امان الله، «معضلات دنیای مدرن از نظر ماکس وبر»، نشریه معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۶، بهار ۱۳۹۰.
۷۱. فلاحی فرد، مهرداد، بهرامیان، مسعود، «بررسی سیر تحولات منصب قاضی از عصر جاهلیت تا سال چهلم»، ص ۶۲، خردادنامه، شماره ۱۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۳.

۷۲. فنایی، ابوالقاسم، اخلاق دین شناسی، نشر معاصر تهران، ۱۳۹۲.
۷۳. _____، دین در ترازوی اخلاق، چاپ اول، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۸۴.
۷۴. فوزی، ابراهیم، احکام الأسرة فی الجاهلیة و الاسلام، چاپ سوم، دار الكلمة للنشر بیروت، ۱۹۸۳ م.
۷۵. فوکو، میشل، مراقبت و تنبیه، تولد زندان، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، نشر نی، تهران، ۱۳۷۸.
۷۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، دار الکتب العلمیة بیروت، ۱۴۱۵ ق.
۷۷. فیض کاشانی، محسن، المحججة البیضاء فی تهذیب الاحیاء، دفتر انتشارات اسلامی، قم، بی تا.
۷۸. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، چاپ اول، مؤسسه دار الهجرة، قم، ۱۴۰۵ ق.
۷۹. کدیور، محسن، حق الناس: اسلام و حقوق بشر، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۸۶.
۸۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ چهارم، دار الکتب الاسلامیة، تهران، ۱۴۰۷ ق.
۸۱. گلباغی ماسوله، سید علی جبار، ناصری مقدم، حسین، «رجم در ترازو؛ درنگی در نظریه نفی مشروعیت رجم ثبوتاً و اثباتاً»، فقه و اصول، شماره ۹۸، پاییز ۱۳۹۳.
۸۲. گلباغیانی، سید محمد رضا موسوی، الدر المنضود فی أحكام الحدود، چاپ اول، دار القرآن الکریم، قم، ۱۴۱۲ ق.
۸۳. مجتهد شبستری، محمد، «سه گونه دانش در سه قلمرو»، مجله نقد و نظر، دوره ۲، شماره ۵، ۱۳۷۴.
۸۴. محقق حلی، جعفر بن حسن، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، چاپ دوم، انتشارات استقلال، تهران، ۱۴۰۹ ق.
۸۵. _____، النهایة و نکتها، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۲ ق.
۸۶. مرعشی، سید محمد حسن، «بغی یا جرم سیاسی از نظر اسلام»، مجله حقوقی، دوره ۵۶، شماره ۳، بهار ۱۳۷۱.
۸۷. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، کتابخانه مدرسه فقاها، بی تا.
۸۸. مقداد سیوری، جمال الدین، التقیح الرائع لمختصر الشرائع، چاپ اول، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۸۹. مقدس نجفی، محمد هادی، تقریرات الحدود و القصاص، تقریرات آیت الله گلباغیانی، نرم افزار کتابخانه اهل بیت (ع)، بی تا.
۹۰. مقدس اردبیلی، احمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، انتشارات جامعه مدرسین، قم، بی تا.
۹۱. ملکیان، مصطفی، معنویت گوهر ادیان، سنت و سکولاریسم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۸۱.
۹۲. _____، مقدمه سیطره خیر، اثر آریس مرداک، ترجمه شیرین طالقانی، چاپ اول، نشر شور، تهران، ۱۳۸۷.
۹۳. موسوی اردبیلی، سید عبد الکریم، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه مفید، قم، ۱۴۲۷ ق.
۹۴. موسوی بجنوردی، سید محمد، «جرم سیاسی در حقوق کیفری اسلام»، مجله آیین، شماره ۲۶ و ۲۷، بهمن و اسفند، ۱۳۸۸.
۹۵. مهریزی، مهدی، «عدالت به مثابه قاعده فقهی»، نقد و نظر، شماره ۱۰ و ۱۱، از ۱۸۴ تا ۱۹۷، بهار و تابستان ۱۳۷۶.
۹۶. نراقی، محمد مهدی، جامع السعادات، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
۹۷. میرخلیلی، سید محمود، خشونت و مجازات، کتاب نقد، شماره ۱۴ و ۱۵، از ۱۲۴ تا ۱۵۳، بهار و تابستان ۱۳۷۹.
۹۸. ناصری مقدم، حسین، کرامت انسانی و فقه؛ پیش نیازها، ظرفیتها و چالشها، ناصری مقدم، حسین، سلطانی، عباسعلی، کرامت انسانی و فقه چاپ اول، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، پژوهشکده مطالعات اسلامی در علوم انسانی، ۱۳۹۹.
۹۹. نجف آبادی، هادی، «تبدیل و جایگزینی مجازاتهای اسلامی (حدود و تعزیرات) متناسب با مقتضیات زمان»، پژوهشهای فقه و حقوق اسلامی، سال ۱۳، شماره ۴۶، زمستان ۱۳۹۵، ص ۸۹-۱۱۲.
۱۰۰. نصیری، علی (۱۳۹۵)، «حق آزادی عقیده و نقد شبهه تنافی حکم ارتداد با آن»، نشریه سیاست متعالیه، دوره ۴، شماره ۱۲.
۱۰۱. نوبهار، رحیم (۱۳۷۹)، «اهداف مجازاتها در جرایم جنسی مستوجب حد در حقوق کیفری اسلام»، نامه مفید، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۷۹، از ۱۳۳ تا ۱۶۲.

۱۰۲. نوبهار، رحیم، «به سوی مجازات‌های هر چه انسانی‌تر»، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی حقوق بشر و گفت‌وگوی تمدن‌ها، انتشارات دانشگاه مفید، قم، ۱۳۸۰.
۱۰۳. وبر، ماکس، روش‌شناسی علوم اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۲.
۱۰۴. ولایی، عیسی، ارتداد در اسلام، چاپ اول، نشر نی، تهران، ۱۳۸۰.
۱۰۵. یزدی، سید محمد کاظم، العروة الوثقی، چاپ اول، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۲۳ق.
۱۰۶. یزدیان جعفری، جعفر، «تأملی بر نظام هزینه-فایده در حقوق کیفری»، فقه و حقوق، سال پنجم، شماره ۲۰، بهار ۱۳۸۸.