**چكيده**

**اين مقاله به روش مطالعه تحليلى به بررسى اهداف مجازاتهاى اسلامى در سه جرم جنسى مستوجب حد (زنا، لواط و مساحقه) پرداخته است. با كنكاش در مواردى همچون مبناى جرم انگارى، نظام حاكم بر ادله اثبات و بررسى عوامل سقوط مجازات در اين جرايم روشن مى‏شود كه آموزه‏هاى اسلامى به رغم تاكيد فراوان بر قبح ذاتى اين اعمال و اثبات مسؤوليت اخلاقى براى مرتكبان آن، بر تستر و پوشيدن اين جرايم و جلوگيرى از اثبات آنها اصرار مى‏ورزد. در مجازات نيز تاكيد اصلى بر اصلاح مرتكبان و نادم شدن آنهاست; با اين حال، اهدافى همچون بازدارندگى عمومى و خصوصى، اجراى عدالت و حتى ارضاى خاطر بزه‏ديدگان نيز از نظر دور نمانده است.**

**درآمد**

**مباحث فلسفه حقوق، بخش مهم وحساس اين رشته از دانش را تشكيل مى‏دهد. به گواهى تاريخ، طرح اين مباحث هم مايه رشد و شكوفايى اين دانش بوده وهم تحولات اجتماعى مهمى را در پى داشته است. به گفته «دل وكيو» آثار فيلسوفان حقوق همواره با پيشرفتهاى بزرگ مدنيت همراه بوده است (3) .**

**بحث درباره اهداف مجازاتها بخشى از مباحث مربوط به فلسفه حقوق در عرصه حقوق كيفرى است. سخن گفتن از اهداف مجازاتها در هر نظام حقوقى از آن رو كه در نهايت‏به تبيين بخش قابل توجهى از سياست كيفرى آن نظام مى‏انجامد، از اهميت ويژه‏اى برخوردار است; چه هرگاه نهادهاى دست‏اندركار مجازات بدانند مقصود از كيفر چيست، آن را متناسب با فوايد اجتماعى و فرديش به كار مى‏بندند و در نتيجه، امكان تحقق عدالت كيفرى بيشتر مى‏شود. تبيين اهداف مجازاتها همچنين روحيه تمكين نسبت‏به قانون را در بزهكارانى كه به كيفر مى‏رسند، افزايش مى‏دهد; وقتى بزهكاران بدانند قواى عمومى حاكم، آنها را براى تحقق مصلحتهايى در رابطه با خود آنها يا جامعه به كيفر مى‏رساند، مجازات را آسان‏تر پذيرا مى‏شوند و براى گريز از آن كمتر اصرار مى‏كنند.**

**بحث درباره اهداف مجازاتها در خصوص جرايم جنسى از اهميت مضاعفى برخوردار است; از آن رو كه با مبحث مهم خالت‏حاكميت در حوزه رفتار خصوصى افراد ارتباط دارد. در حقيقت‏به دليل اين كه بسيارى از جرايم جنسى بطور پنهانى انجام مى‏گيرد، تلاش براى كشف و اثبات آنها با كنكاش و جستجو در امور شهروندان ارتباط پيدا مى‏كند. شهروندان معمولا مايل نيستند حاكميت در حوزه امور شخصى وپنهانى آنها دخالت كند. كم نيستند حكومتهايى كه به دليل دخالت افراطى در حوزه رفتار خصوصى شهروندان، مقبوليت عمومى خود را از دست داده و با بحران مشروعيت مواجه شده يا به گرداب سقوط فرورفته‏اند. فراگير بودن برخى از مصاديق جرايم جنسى مانند زنا و بطور كلى نقش مؤثرى كه گسترش اين دسته از جرايم در تباهى و نابودى يك جامعه دارد نيز بر اهميت آن مى‏افزايد. گواه اهميت اين جرايم آن است كه از دير باز تاكنون فصلى از قوانين كشورهاى مختلف به بحث درباره اين دسته از جرايم پرداخته است. حتى پس از انقلاب كبير فرانسه و گسترش آزاديهاى فردى با آن كه بسيارى از كشورها در راستاى محدود ساختن جرايم جنسى تلاش كرده‏اند، اما هنوز هم فصلى از قوانين كشورهاى گوناگون به بحث درباره اين جرايم مى‏پردازد.**

**در حقوق كيفرى اسلام، وجود قواعد و مقررات خاص در زمينه جرايم عفافى، ضرورت تبيين اهداف مجازاتها در اين دسته از جرايم را دوچندان مى‏كند. مثلا با آن كه آموزه‏هاى اسلامى به طور كلى بر حفظ عفت و پاكدامنى فراوان تاكيد مى‏نمايد، اما در زمينه كشف و اثبات جرم جنسى حساسيت چندانى به چشم نمى‏خورد، اغلب جرايم عفافى بدون شاكى خصوصى، قابل پيگيرى و تحقيقات نيست. ضمن اين كه نظام حاكم بر ادله اثبات در اغلب اين جرايم به گونه‏اى طراحى شده كه اثبات جرم در شرايط عادى محال مى‏نمايد. اين در حالى است كه در حقوق عرفى «جرم‏» پديده‏اى است كه قواى عمومى حاكم همه توان خودرا براى كشف آن به كار مى‏گيرند. اين رويكرد شريعت نيازمند به مطالعه‏اى جدا از مطالعه اهداف مجازاتها در ديگر جرايم است.**

**1- تبيين موضوع بحث**

**مقصود از «اهداف مجازات‏» امورى است كه كيفر به منظور دستيابى به آن پيش بينى و اجرا مى‏شود. در ادبيات حقوقى براى بيان اين مفهوم از اصطلاح «فلسفه مجازات (4) »هم استفاده مى‏شود. بسيارى از نويسندگان حقوق كيفرى در غرب، نام تمام يك كتاب يا بخشى از آن را كه به تحليل و توجيه پديده مجازات پرداخته، به همين نام نامگذارى كرده‏اند (5) .**

**مقصود از اهداف مجازات، تنها چيزى نيست كه فقيهان در اصطلاح آن را «علت‏حكم‏» مى‏نامند; بلكه بحث درباره حكمت احكام را نيز در برمى‏گيرد; بحث درباره حكمت مجازات از نظر اهميت‏به پايه بحث از علت مجازات نمى‏رسد; اما پى بردن به حكمت مجازات از آن رو كه ديدگاه قانونگذار را روشن مى‏سازد سودمنداست.**

**بحث درباره اهداف مجازاتها را نبايد با بحث درباره مبانى جرم انگارى يكى انگاشت. هرچند چون مجازات نوعى ضمانت اجرا براى تحقق همان مصلحتى است كه جرم انگارى با توجه به آن صورت گرفته، كيفر به نوعى برآورنده همان هدفى خواهد بود كه در جرم انگارى مورد توجه قرار گرفته است. با اين همه، ويژگيها و آثار متفاوت و حتى متضادى كه در انواع مجازاتها وجود دارد به ما امكان مى‏دهد تا بتوانيم اهداف مجازات را از مبناى جرم انگارى تمييز دهيم.**

**مقصود از مجازاتهايى كه در اين نوشتار مورد بررسى قرار مى‏گيرد كيفرهاى قانونى يا قراردادى است; يعنى مجازاتهايى مانند تازيانه و قطع دست كه اسلام آنها را ضمانت اجراى مادى براى برخى از جرايم قرار داده است. بنابراين اهداف كيفرهاى تكوينى، كيفرهايى كه نماد خشم خداوند نسبت‏به مردم و جامعه‏هاى گناهكار است و نيز كيفرهاى اخروى مورد بررسى قرار نمى‏گيرد. هر چند آن مجازاتها نيز اهداف مخصوص به خود را دارند.**

**مقصود از «جرايم جنسى (6) »معناى عامى است كه ارتباطات جنسى طبيعى يا غير طبيعى مانند زنا، لواط، همجنس بازى، جريحه‏دار كردن حياى جنسى ديگرى مانند بازى كردن با آلت جنسى او، تعرض به عفت و حياى ديگران مانند بيرون آوردن آلت تناسلى نزد آنان و حتى ارتكاب عمل جنسى مشروع در حضور ديگران را در برمى‏گيرد. (7) اين دسته از جرايم در فقه سنتى شيعه يا سنى با اين عنوان مورد بحث قرار نگرفته است، بلكه احكام و مقررات مربوط به مصاديق آن مانند «زنا» و «لواط‏» در كتاب الحدود بطور موردى ذكر شده است. بنابراين، اصطلاح ياده شده بيشتر اصطلاحى حقوقى است تا فقهى.**

**مقصود از جرايم مستوجب حد، جرايمى است كه در كتاب و سنت مجازات ثابتى براى آن پيش بينى شده است. گرچه اهداف مجازات در اين دسته از جرايم با اهداف مجازاتها در جرايم جنسى مستوجب تعزير كاملا مغاير نيست، اما تنوع جرايم جنسى مستوجب تعزير و نيز تغاير اصول وقواعد حاكم بر اين دو دسته جرايم ايجاب مى‏كند كه بطور جداگانه مورد بررسى قرار گيرند.**

**به رغم محاسنى كه در مجازاتهاى ثابت وجود دارد درباره اين تقسيم بندى سنتى و اصولا پيش بينى مجازاتهاى ثابت‏براى جرايم، ترديدهايى هم مطرح شده است. از جمله اين كه هدف از مجازات بسته به شرايط و اوضاع و احوال جامعه تغيير مى‏كند، بنابراين مجازاتهاى كاملا ثابت چگونه اهداف متغير را برآورده خواهد ساخت؟ اگر فرض شود شكل و قالب اجراى حدود نتواند اهداف تشريع آن را برآورده سازد، چه راهكارى براى حل مشكل وجود دارد؟ برخى با طرح نظريه موسمى بودن مقررات كيفرى اسلام و گروهى با برداشتهاى مبتنى بر هرمنوتيك از متون كيفرى و دسته‏اى با توسعه دادن اختيارات حاكم اسلامى در چند و چون اجراى حدود تلاش كرده‏اند به اين گونه ايرادها پاسخ گويند. (8) اما نوشتار حاضر با قطع نظر از مباحث فوق اهداف مجازاتها در جرايم جنسى مستوجب حد را بر پايه تشريع اولى آنها بررسى نموده است.**

**2 - راههاى پى بردن به اهداف مجازاتها**

**پيش از بحث درباره اهداف مجازاتها بايد ديد چگونه مى‏توان به اهداف مجازاتها در يك نظام حقوقى پى برد؟**

**از جمله راههاى پى‏بردن به اهداف مجازاتها در هر نظام حقوقى تصريحات قانونگذار است. تصريح قانونگذار به اهداف خود در متن قانون يا مقدمه آن مى‏تواند بيانگر اهداف قانونگذار و از جمله اهداف مجازاتها باشد. ولى قانونگذاران معمولا از اين شيوه استفاده نمى‏كنند. افلاطون اين پديده را نقصى در قانونگذارى ارزيابى نموده است (9) .البته براى پى بردن به هدف واقعى قانونگذار - در نظامهاى حقوق عرفى - نبايد به تصريحات او بسنده كرد; زيرا ممكن است چيزى به عنوان هدف مطرح شده باشد، اما در عمل - خواسته يا ناخواسته - بخشهاى مختلف نظام حقوقى به گونه‏اى طراحى شده باشد كه چيزى مغاير و حتى متضاد با اهداف پيش بينى شده، تحقق يابد. از اين رو براى پى بردن به اهداف قانونگذار، تاكيد اصلى بايد بر مطالعه تحليلى و نسبت‏سنجى ميان اجزاى مختلف نظام حقوقى باشد.**

**شناخت اهداف كلى و كلان يك نظام حقوقى نيز ما را در شناسايى اهداف مجازاتها در آن نظام كمك مى‏كند. معمولا در يك نظام حقوقى واحد، اجزا و بخشهاى گوناگون مكمل يكديگرند و همگى برآورده ساختن يك هدف را دنبال مى‏كنند. بنابراين، شناخت مقاصد كلى يك آيين، مكتب يا نظام حقوقى و نيز پى بردن به ديدگاه قانونگذار در زمينه «اصالت فرد» يا «اصالت جامعه‏» در شناخت اهداف مجازاتها مؤثر است. مثلا در نظامهاى استبدادى كه فرد يا طبقه حاكم همواره در صدد نمايش اقتدار خويش به مردم است، از اجراى مجازاتها هم در همين راستا استفاده مى‏شود. از همين رو وجود مجازاتهاى خشن، لازمه طبيعى نظامهاى اقتدارگرا است (10) ،حال آن كه در نظامهاى الهى كه هدف، سعادت انسان و هدايت او است، مجازاتها عمدتا به هدف اصلاح بزهكاران و بازسازى آنها اجرا مى‏شود. از همين رو جز در مواردى كه كيان جامعه آسيب ببيند اصرارى براجراى كيفرهاى خشن نيست.**

**مطالعه در شيوه اجراى مجازاتها نيز مى‏تواند تا اندازه‏اى اهداف مجازاتها را براى ما روشن سازد. مثلا تاكيد بر اجراى مجازاتها به صورت آشكار و علنى گوياى آن است كه قانونگذار بر نقش ترذيلى و بازدارندگى كيفر تاكيد دارد، حال آن كه اجراى كيفرهاى ملايم و پنهانى نشان از آن دارد كه قانونگذار به بازپرورى مجرم توجه بيشترى دارد.**

**دقت در موارد سقوط مجازاتها نيز گوياى اهداف مجازاتها است; مثلا از سقوط كيفر با رضايت زيان‏ديده از جرم مى‏توان فهميد كه قانونگذار در جعل كيفر، جبران خسارت وارد بر مجنى‏عليه و ارضاى خاطر آزرده او را در نظر داشته است. همچنين سقوط كيفر يا تخفيف آن در اثر توبه و پشيمانى بزهكار نشانگر اين است كه قانونگذار به اصلاح بزهكار مى‏انديشد.**

**قائل شدن به مرور زمان كيفرى يعنى اين كه پس از گذشت مدت زمان مشخصى، تعقيب جرم و اجراى حكم كيفرى قطعى موقوف شود گوياى آن است كه قانونگذار اجراى كيفر را برآورنده هدف مورد نظر خود نمى‏داند; حال يا به علت اين كه غالبا بزهكاران پس از گذشت زمان طولانى از ارتكاب بزه پشيمان مى‏شوند، يا از آن رو كه باگذشت زمان، خاطره تلخى كه از وقوع جرم در اذهان جامعه نقش مى‏بندد از بين مى‏رود، يا به دليل مراعات نظم و مصلحتى ديگر. (11)**

**در عمل چه بسا ممكن است ميان مصلحت ناشى از اجراى مجازات با مصالح ديگر تزاحم پيدا شود. دقت در احكام قانونگذار در موارد تزاحم و اين كه او تا چه اندازه بر اجراى مجازاتها اصرار مى‏ورزد و در چه مواردى از اجراى آن چشم مى‏پوشد به خوبى نمايانگر نگرش قانونگذار به مجازات و اهداف آن است. بر پايه روايت مشهور و معتبرى كه شيعه و سنى آن را نقل كرده‏اند اميرالمؤمنين عليه السلام در سرزمينهاى غيراسلامى از اجراى حد بر بزهكاران مسلمان خوددارى مى‏كرد، از آن رو كه مبادا به كيفر رسانيدن آنها سبب شود تا به دشمن پناه برند و در سرزمين آنان ماوى گزينند. (12) تحليل اين رفتار امام على‏عليه السلام به ما مى‏آموزد كه هرگاه اجراى مجازات - با همه اهميتى كه دارد- چنين مفسده‏اى را به همراه داشته باشد بايد از آن چشم‏پوشى كرد. همچنان كه در دوران ما برخى از فقيهان بر پايه همين گونه مصلحت‏سنجيها اجراى مجازات «رجم‏» را روا نمى‏دارند، از آن رو كه اجراى اين مجازات موجب پيدايش نوعى تنفر و انزجار نسبت‏به مقررات اسلامى در افكار عمومى است. (13)**

**دقت در شيوه رويارويى قانونگذار با پديده تكرار جرم ما را به فهم اهداف مجازاتها رهنمون مى‏شود. معمولا قانونگذاران در مواجهه با تكرار كنندگان جرم به تشديد مجازات روى مى‏آورند، اين كه در موارد تكرار جرم، سير صعودى تشديد مجازاتها چگونه طى مى‏شود از جهتى نمايانگر اهداف مجازاتها است.**

**مطالعه در نظام حاكم برادله اثبات جرايم هم بطور مستقيم و هم به لحاظ ارتباطى كه با جرم انگارى پيدا مى‏كند با فهم اهداف مجازاتها مرتبط است. فرض كنيم قانونگذار، رفتارى را تنها در صورتى كه گواهان قابل توجهى بر وقوع آن شهادت دهند قابل كيفر بداند. از اين رويكرد مى‏توان چنين استنباط كرد كه حساسيت قانونگذار بيشتر ناظر به آشكاربودن آن عمل و رفتار ضد اجتماعى و رابطه آن با جامعه و نظم عمومى است و نه مفسده و بدى ذاتى آن.**

**3- مجازاتهاى مقرر براى جرايم جنسى مستوجب حد**

**بر پايه نظريه مشهور در ميان فقيهان شيعى از ميان جرايم جنسى، تنها چهار جرم زنا، لواط، مساحقه (همجنس بازى زنان با اندام تناسلى) و قوادى (14) از جرايم مستوجب حد و ديگر جرايم جنسى، تعزيرى است. با اين حال حدى دانستن بزه قوادى قابل ترديد به نظر مى‏رسد.**

**بنابر نظريه مشهور، كيفر مرد قواد هفتاد و پنج تازيانه و يك سال تبعيد همراه با تراشيدن سر مرتكب و تشهير او است، اما زن قواد تنها به هفتاد و پنج تازيانه محكوم مى‏شود. (15) در مورد اين كه آيا قواد با ارتكاب جرم براى اولين بار تبعيد مى‏شود يا در مرتبه دوم; ميان فقيهان اختلاف نظر وجود دارد. برخى همچون شيخ مفيد، كيفر تبعيد را براى كسى كه در مرتبه دوم مرتكب اين عمل شود مقرر نموده‏اند. (16) امام خمينى قدس سره بعيد ندانسته است كه تبعيد قواد بسته به نظر حاكم باشد. (17) مخير نمودن قاضى در تبعيد بزهكار براى يك دوره زمانى متغير، از ويژگيهاى كيفر تعزيرى است.**

**مطالعه متون فقهى اهل سنت نشان مى‏دهد كه آنان قوادى را از جرايم مستوجب حد نمى‏دانند. با بررسى بسيارى از كتابهاى فقهى آنان به اين مساله برخورد نكرديم. سيد مرتضى مى‏گويد: «در اين باره، مستقيم يا غيرمستقيم چيزى از فقهاى عامه نشنيده‏ايم.» (18)**

**درباره كيفر اين بزه تنها روايت عبدالله‏بن‏سنان را در دست داريم (19) .با قطع نظر از ضعف سند اين روايت، گرچه در گفتار سائل آمده است كه حد قواد چيست؟ ولى در پاسخ امام عليه السلام براى مجازات قواد، تعبير «حد» به كار برده نشده است; و تنها با استناد به اين كه در پرسش راوى در مورد مجازات قواد، واژه حد به كار رفته، نمى‏توان كيفر ذكر شده را حد دانست، بويژه اين كه استعمال واژه حد در معنايى اعم از حد و تعزير چندان هم نادر نيست.**

**آنچه باور ياد شده را تقويت مى‏كند اين است كه در روايت‏ياد شده از تراشيدن سر قواد و تشهير او سخنى به ميان نيامده، اما بر پايه نظريه مشهور قواد بايد اين مجازات را نيز تحمل كند. ضمن اين كه ميزان تبعيد نيز در روايت تعيين نشده و اين خود دليل بر تعزيرى بودن اين مجازات است.**

**افزون بر اين همه، طبع اين بزه با تعيين كيفرى صد در صد ثابت‏براى همه موارد آن سازگار نيست; فرض كنيم كسى تنها يك زن و مرد را بطور نامشروع گرد هم آورده است و ديگرى با فراهم نمودن مكانى مجهز و يا حتى بدون آن صدها مرد و زن را بطور نامشروع گرد هم آورده است؟ چگونه مى‏توان گفت: عدالت، تعيين كيفرى يكسان براى اين هر دو را برمى‏تابد؟ به گمان نگارنده با توجه به آنچه گذشت قوادى را بايد از جرايم مستوجب تعزير دانست. ترديد در حد بودن مجازات قوادى، سابقه هم دارد; از جمله فقيهانى كه معتقد است‏حدى بودن بزه قوادى دليل روشنى ندارد محقق اردبيلى است (20) .**

**بنابراين تنها از اهداف مجازاتها در سه جرم زنا، لواط و مساحقه سخن خواهيم گفت.**

**ابتدا مجازاتهايى را كه براى هر يك از سه جرم پيش بينى شده مورد مطالعه قرار مى‏دهيم:**

**1-3 - كيفر زنا: نظريه مشهور در ميان مفسران و فقيهان اين است كه در آغاز پيدايش اسلام، زن زناكار را تا هنگام مرگ در خانه حبس مى‏كردند. يعنى همان حكمى كه در آيه پانزدهم از سوره نساء آمده است. بر پايه برخى از نقلها اين مجازات در دوران جاهليت نيز در مورد زنان اجرا مى‏شد. (21) پس از آن، آيه دوم سوره نور اين حكم را نسخ كرده است. آيه ياد شده كيفر صد تازيانه را براى مرد و زن زناكار پيش بينى نموده است. پس از نزول اين آيه، پيامبرصلى الله عليه وآله مرد و زن زناكارى را كه محصن نبودند صد تازيانه مى‏زد و زناكار محصن را رجم مى‏نمود. مقصود از محصن كسى است كه امكان آميزش جنسى با همسر دايمى خود را داشته باشد. اين همان نظريه مشهور در ميان فقيهان شيعه و سنى است. (22)**

**كيفر رجم همواره مخالفانى هم داشته است، خوارج به كلى رجم را انكار مى‏كنند (23) .يكى از نويسندگان معاصر هم با استناد به اين كه حد رجم در قرآن مجيد نيامده احتمال داده است كه كيفر زانى در هر حال همان صد تازيانه است; نهايت اين كه رجم كيفيت مشدده‏اى است كه در مواردى مى‏توان آن را اعمال نمود. (24)**

**بنابر نظريه مشهور، مرد زناكار غير محصن افزون بر تحمل صد تازيانه به تراشيدن سر و تبعيد به مدت يك سال از شهرى كه در آن مرتكب جرم شده، محكوم مى‏شود; (25) اما برخى از فقيهان مانند شيخ طوسى اين مجازات تكميلى را مربوط به موردى دانسته‏اند كه زانى غير محصن، متاهل باشد، اما هنوز با همسر خود آميزش نكرده باشد. (26)**

**گروهى ديگر از فقيهان و مفسران بر آنند كه سر تراشيدن و تبعيد، مجازاتى تعزيرى است كه اختيار اجرا يا عدم اجراى آن با حاكم است. (27) تغييراتى كه در شيوه اجراى تبعيد زناكاران صورت گرفته، تعزيرى بودن آن را تاييد مى‏كند. گفته شده اميرالمؤمنين‏عليه السلام در دورانى پس از آن كه صد تازيانه به زانى غير محصن مى‏زد او را تبعيد مى‏كرد، اما پس از مدتى به دليل پيامدهايى كه اين كار داشت‏بزهكاران را حبس مى‏نمود. (28)**

**بر پايه نظريه مشهور، حد زنا در چهار مورد اعدام است: 1- زنا با محارم نسبى 2- زنا با زن پدر كه موجب قتل زانى است. 3- زناى غير مسلمان با مسلمان كه موجب قتل زانى است 4- زناى به عنف و اكراه كه موجب قتل زانى اكراه‏كننده است. (29) با اين حال برخى روايات گوياى آن است كه مرتكب زناى به عنف و زناى با محارم را يك ضربه شمشير مى‏زنند، خواه زنده بماند يا بميرد. (30) در موارد ياد شده تفاوتى ميان جوان و غيرجوان و محصن و غير محصن نيست، جز اين كه برخى مانند ابن ادريس معتقدند هرگاه زانى محصن باشد ابتدا تازيانه زده مى‏شود و سپس او را مى‏كشند. (31)**

**علاوه بر مجازاتهاى ياد شده پاره‏اى از محدوديتها نيز براى زناكاران پيش‏بينى شده; مثلا درباره ازدواج با زناكار برخى با استناد به آيه سوم سوره نور معتقدند هرگاه زناكار همچنان قصد ارتكاب اين عمل زشت را دارد و قصد توبه ندارد نمى‏تواند با مؤمنان پاكدامن ازدواج كند. (32) همچنين زنا با زن شوهردار يا حتى زنى كه در عده رجعيه باشد باعث مى‏شود كه آن زن و مرد هيچ‏گاه نتوانند بطور قانونى و شرعى با هم ازدواج كنند. (33)**

**عدم انتساب فرزند متولد از زنا به پدر و مادر طبيعى وى را نيز مى‏توان نوعى كيفر ارزيابى كرد. همچنان كه محروميت فرزند ناشى از زنا از بسيارى از حقوق و مزاياى اجتماعى چه بسا داراى اثر پيشگيرى از وقوع اين جرم باشد. در شرايط طبيعى، توجه زن و مرد به پيدايش فرزندى كه از بسيارى از حقوق محروم خواهد بود از ارتكاب زنا پيشگيرى مى‏نمايد. از ديرباز تا كنون بسيارى از قوانين، چنين محدوديتهايى را براى فرزندان نامشروع قائل شده‏اند. (34)**

**نكته‏اى كه در مقررات اسلامى پيرامون كيفردهى به جرم «زنا» به خوبى مراعات شده، رعايت تساوى مرد و زن و عدم جانبدارى از مرد است; اين در حالى است كه بسيارى از قوانين ملتها در گذشته و حال در تعيين كيفر براى جرم زنا به گونه‏اى از مرد طرفدارى كرده است. (35) قوانين اسلام برعكس در مواردى با رعايت طبيعت زن، مجازات سبك‏ترى براى او پيش‏بينى نموده است; چنان كه مجازات تبعيد را براى زانيه غير محصن پيش‏بينى نكرده است.**

**2-3 - كيفر لواط: نظريه معروف و مشهور ميان شيعه و سنى آن است كه كيفر «لواط‏» در قرآن مجيد ذكر نشده است. با اين حال برخى از فقيهان و مفسران آيه شانزدهم از سوره نساء را ناظر به بيان مجازات لواط دانسته‏اند. آيه ياد شده مى‏فرمايد:**

**«واللذان ياتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما»**

**«و آن دو تن را كه مرتكب فاحشه شده‏اند آزار دهيد، پس اگر توبه كنند و به صلاح روى آورند از آزارشان دست‏برداريد; زيرا خداوند توبه‏پذير و مهربان است.»**

**ابومسلم مفسر و گروهى از فقيهان اهل عراق اين آيه را ناظر به كيفر لواط دانسته‏اند. (36) بر اين پايه، لواط از جرايم مستوجب تعزير خواهد بود.**

**بنابر نظريه مشهور بلكه اجماعى فقيهان شيعى، مجازات لواط هرگاه همراه با آميزش جنسى باشد اعدام است و در صورتى كه تنها همراه با تفخيذ و مانند آن باشد صد تازيانه است. (37) هر چند در اين باره، رواياتى هم وجود دارد كه گوياى آن است كه حد لواط همچون حد زنا است. گفته شده تنها شيخ مفيد در «المقنع‏» و شيخ صدوق در «الفقيه‏» به مضمون اين روايات فتوا داده‏اند (38) .اين روايات با نظريه غالب در ميان فقيهان اهل سنت هماهنگ است. (39) بر پايه نظريه مشهور در ميان فقيهان شيعى در مواردى كه لواط موجب اعدام است‏حاكم مخير است‏با شمشير سر بزهكار را از تنش جدا كند يا او را بسوزاند، يا رجم نمايد يا از مكان بلندى پرتاب كند يا ديوارى بر او خراب كند. (40)**

**جرم لواط داراى برخى مجازاتهاى محدود كننده نيز هست; از جمله اين كه هرگاه دو نفر با هم لواط - در حد عمل آميزش جنسى - كنند، مادر، خواهر و دختر مفعول بر فاعل حرام مى‏شود. (41)**

**3-3 - كيفر مساحقه: بنابر نظريه معروف، در قرآن مجيد از مساحقه صريحا نامى به ميان نيامده و كيفر آن نيز تعيين نشده است. ولى ابومسلم مفسر بر خلاف اجماع مفسران آيه پانزدهم از سوره نساء را ناظر به مساحقه و حكم آن دانسته است (42) .برخى معتقدند عنوان «زانيه‏» كه در آيه دوم سوره نور آمده، مساحقه را هم شامل مى‏شود; چون اين عمل، نوعى انحراف جنسى و خروج از طبيعت زنانگى است. ضمن اين كه مى‏توان مساحقه را مصداق «فاحشه‏» كه در آيه پانزدهم سوره نور ذكر شده، دانست. (43)**

**نظريه مشهور در ميان فقيهان شيعى اين است كه مساحقه از جرايم مستوجب حد و كيفر آن صد تازيانه است. (44) نظريه غير مشهورى هم مى‏گويد كه مجازات مساحقه همان مجازات مقرر براى زنا است; بنابراين اگر مرتكب، محصن باشد رجم مى‏شود و گرنه به صدتازيانه محكوم مى‏شود. (45) نظريه معروف در ميان اهل‏سنت، مساحقه را از جرايم مستوجب تعزير مى‏داند، بلكه گفته شده جمهور فقيهان بر اين راى اتفاق نظر دارند. (46)**

**4 - مبانى جرم انگارى در جرايم جنسى مستوجب حد**

**خداوند متعال در تعليل جرم انگارى جرايم جنسى مستوجب حد از شيوه ارجاع به فطرت و طبيعت انسان بهره جسته; مثلا درباره زنا فرموده است:**

**«و لا تقربوا الزنا انه كان فاحشة و ساء سبيلا» (47) «به زنا نزديك نشويد; چه آن كارى بس زشت و بد راهى است.»**

**به نظر مى‏رسد بهتر از اين شيوه نمى‏توان زشتى زنا را بيان كرد. اگر قرآن مجيد علت جرم انگارى زنا را برخى از مفاسد اجتماعى آن ذكر مى‏كرد ممكن بود جنبه‏هاى اخلاقى اين عمل و زشتى ذاتى آن كم اهميت تلقى شود. حفظ عفت و عصمت‏براى آدمى خواه مرد يا زن از تمايلات فطرى و جبلى است، خداوند همين گرايش فطرى و طبيعى بشر را شاهد بدى زنا آورده است.**

**البته آنچه گفته شد به معناى كم اهميت‏بودن آثار منفى فراوانى كه اين عمل زشت دربردارد نيست; از همين رو در روايات به برخى از آثار زيانبار اجتماعى آن نيز شده است. امام صادق‏عليه السلام در پاسخ به زنديقى كه از وى درباره علت‏حرمت زنا پرسيد فرمود: چون اين عمل، مستلزم فساد، از بين رفتن ارث، قطع نسبها، نامعلوم بودن شوهر زن، معلوم نبودن پدر طفل و بر هم خوردن روابط خويشاوندى است. (48)**

**در مورد لواط نيز قرآن مجيد در آيات متعددى، آن را «فاحشه‏» و عملى خبيث دانسته است. (49) خداوند متعال در مقام تقبيح لواط به جاى تحليلهاى جامعه شناختى و بيان آثار و پيامدهاى منفى آن، بر غير طبيعى بودن اين عمل و اين كه نوعى تجاوز از چارچوب فطرت و طبيعت آدمى است، تاكيد نموده. از نظر قرآن مجيد، لواط نوعى تجاوز و عدوان (50) ،مايه فضاحت و خوارى جامعه (51) ، عملى اسراف كارانه (52) ،جاهلانه (53) و موجب فسق است. (54)**

**روايات معصومان نيز در تعليل ناپسندى لواط اين كار را مخالف با طبيعت آدمى دانسته و مفاسدى مانند انقطاع نسل، فساد تدبير و انديشه و ويرانى دنيا و بى‏استفاده ماندن زنان را بر آن مترتب دانسته است. (55)**

**مساحقه نيز در روايات، به شدت مورد نكوهش قرار گرفته است. روايتى از امام صادق عليه السلام اين عمل را زناى اكبر ناميده و مرتكب آن را مورد لعن و نفرين خداوند، فرشتگان آسمان و اولياى الهى دانسته است. (56) ضمن اين كه برخى از مفسران، مساحقه را نوعى زنا و از مصاديق فاحشه دانسته‏اند.**

**5 - فرآيند اثبات جرايم جنسى مستوجب حد**

**به تصريح آيه پانزدهم از سوره نساء زنا با گواهى چهار مرد عادل ثابت مى‏شود. شهادت سه مرد و دو زن نيز مى‏تواند وقوع جرم را اثبات نمايد. (57) بر پايه روايات فراوانى كه فقيهان به مضمون آن فتوا داده‏اند شهادت گواهان بايد خالى از هرگونه ابهامى باشد. آنان بايد عمل آميزش جنسى را كاملا مشاهده كرده باشند; (58) چيزى كه عادتا محال يا بسيار نادر است. بنابراين تنها با استناد به اين كه زن و مرد در مكانى خلوت يا اطاقى در بسته و حتى زير يك پوشش بوده‏اند زنا اثبات نمى‏شود.**

**عدد گواهان حتما بايد چهار نفر باشد; بنابراين اگر سه نفر به وقوع زنا گواهى دهند بى آن كه نيازى به سوگند متهم باشد حكم به برائت متهم مى‏شود و چون عدد لازم تكميل نشده گواهان به حد قذف (هشتاد تازيانه) محكوم مى‏شوند. (59) در اين صورت تفاوتى ميان اين كه گواهان در واقع راستگو يا دروغگو باشند نيست. (60) از نظر قرآن كريم چنين كسانى محكوم به فسق مى‏باشند و شهادت آنان در هيچ موردى پذيرفته نمى‏شود، مگر اين كه توبه كنند و رفتار خود را اصلاح نمايند. (61)**

**براى اطمينان به درستى گواهى شهود احتياطهاى ديگرى نيز به عمل مى‏آيد. مثلا در اجراى كيفر رجم به فتواى بيشتر فقيهان لازم است كه گواهان، رجم را شروع كنند. همچنان كه در مواردى كه كيفر رجم با اقرار مرتكب ثابت‏شده باشد حاكم رجم را آغاز مى‏كند (62) .چنين تمهيدى بطور طبيعى سبب مى‏شود تا در اثبات جرم هر چه بيشتر دقت‏شود. معمولا گواهان و حاكم در صورتى حاضر مى‏شوند آغازگر اجراى مجازات باشند كه به وقوع جرم كاملا اطمينان داشته باشند.**

**اجراى حد زنا همچنين با چهار بار اقرار آگاهانه و همراه با اختيار مرتكب آن نيز امكان‏پذير است. (63) بسيارى از فقيهان مانند شيخ طوسى معتقدند كه چهار بار اقرار بايد در چهار مجلس جداگانه باشد; بنابراين چهار بار اقرار در يك مجلس نمى‏تواند زنا را اثبات كند. (64) براى اخذ اقرار از متهم يا تكميل عدد اقرارهاى او هيچ گونه تمهيد و تحقيقى انجام نمى‏گيرد; سيره پيشوايان دين نشان مى‏دهد كه آنان كسانى را كه براى اقرار به زنا به حضورشان مى‏آمدند به پرهيز از اقرار توصيه مى‏نمودند، بلكه اقرار كنندگان را به شك و ترديد مى‏افكندند. پيامبر صلى الله عليه وآله خطاب به ماعز كه نزد آن حضرت به زنا اقرار كرده بود فرمود: شايد مقصودت اين است كه بوسيده‏اى يا لمس نموده‏اى يا نگاه كرده‏اى. (65) با توجه به همين روايات است كه فقيهان با آن كه دخالت قاضى در اقرار مقر را مكروه شمرده‏اند، اما در مورد حقوق الله ترديد در اقرار او را روا دانسته‏اند. (66)**

**بنابر نظريه مشهور، حاكم مى‏تواند در مورد حقوق الله - و از آن جمله زنا- به علم و اطمينان خود عمل كند، (67) اما حتى بر پايه اين نظريه نيز براى اثبات جرم، تحقيقى از سوى حاكم صورت نمى‏گيرد. بلكه بر عكس براى پوشيدن جرم و اثبات نشدن آن تلاش مى‏شود. در خبرى از على عليه السلام آمده است كه: «هرگاه مؤمنى را در حال ارتكاب فحشا ببينم با پارچه روى او را مى‏پوشانم; زيرا راه توبه ميان او و خداوند باز است. (68) »فتواى مشهور در ميان فقيهان شيعى و سنى آن است كه حتى اگر زن بى‏شوهرى آبستن شود حد بر او جارى نمى‏شود; زيرا احتمال اشتباه، اكراه و مانند آن وجود دارد; بنابراين حاكم موظف به تحقيق و بررسى در اين باره نيست. صاحب جواهر با نظريه شيخ طوسى در مبسوط كه گفته است‏بايد از زن آبستن تحقيق شود مخالفت نموده و آن را مغاير با اصول مقرر و مسلم در زمينه مجازات دانسته است. (69)**

**درباره معتبر بودن علم امام در اثبات حدود اين احتمال وجود دارد كه مقصود، موارد جرم مشهود باشد. لحن روايات (70) و حتى لحن عباراتهاى فقيهان متقدم با اين احتمال به خوبى سازگار است (71) .**

**در اثبات لواط و مساحقه همچون زنا بلكه شديدتر از آن سخت‏گيرى شده است. اين دو بزه با شهادت چهار مرد كه آميزش جنسى را آشكارا ديده باشند اثبات مى‏شود. در اين باره حتى شهادت سه مرد و دو زن كافى نيست. (72) با چهار بار اقرار بزهكار كه واجد شرايط لازم مانند بلوغ، عقل و اختيار باشد نيز لواط و مساحقه ثابت مى‏شود (73) .گرچه بر پايه نظريه مشهور، حاكم مى‏تواند در اثبات اين گونه جرايم به علم خود عمل كند، (74) ولى سيره معصومان عليهم السلام نشان مى‏دهد كه آنان براى اثبات جرم تلاشى نمى‏كرده‏اند، بلكه براى پوشيدن و تستر آن مى‏كوشيده‏اند. در روايت معتبرى از امام صادق عليه السلام آمده است: در حالى كه، على عليه السلام در ميان گروهى از يارانش بود مردى آمد و گفت: اى اميرالمؤمنين من با غلامى آميزش كرده‏ام مرا پاك نما! على عليه السلام فرمود: به منزلت‏برگرد، شايد صفرا بر تو غلبه كرده[كه چنين مى‏گويى]! (75)**

**6 - فرآيند تشديد كيفر در جرايم جنسى مستوجب حد**

**در مواردى كه كيفر جرم جنسى اعدام است جايى براى تشديد مجازات باقى نمى‏ماند. در واقع سخت‏ترين درجه مجازات در اولين بارى كه جرم ارتكاب مى‏يابد اجرا مى‏شود. اما در مواردى كه كيفر جرم جنسى تازيانه است مانند زناى غير محصن، مساحقه و لواط (به صورت تفخيذ) برخى از فقيهان برآنند كه هرگاه كسى دوبار مرتكب شود و هر بار پس از ارتكاب جرم، تازيانه بخورد چنانچه براى بار سوم مرتكب شود كشته خواهد شد. (76) اما مشهور فقيهان حكم قتل را براى كسى كه براى بار چهارم مرتكب جرم شده باشد قابل اجرا مى‏دانند. (77) اين راى با اصل سهل‏گيرى در اجراى حدود و نيز اصل رعايت احتياط نسبت‏به خون و جان افراد سازگارتر است.**

**7 - فرآيند سقوط مجازاتها در جرايم جنسى مستوجب حد**

**توبه به اتفاق نظر همه فقيهان مسقط حد زنا، لواط و مساحقه است. (78) به نظر مى‏رسد حتى در مورد زناى به عنف نيز هرگاه بزهكار بتواند همراه با توبه، مجنى عليه را راضى كند و از طرح دعوا باز دارد به كيفر نمى‏رسد.**

**توبه از ارتكاب جرم جنسى - همچون هر گناه ديگرى - نه تنها جايز كه واجب است. (79) معصومان عليهم السلام كسانى را كه به منظور تحمل مجازات و رهايى از كيفر اخروى نزد آنان به زنا اقرار مى‏كردند به توبه پنهانى تشويق مى‏كردند و صريحا به آنان توصيه مى‏نمودند تا به جاى اقرار به گناه، در پنهانى توبه كنند. (80) پيامبرصلى الله عليه وآله توبه چنين بزهكارانى را به آسانى مى‏پذيرفت. انس بن مالك گفته است: روزى نزد پيامبر صلى الله عليه وآله بودم، مردى آمد و گفت: اى رسول خدا! من مرتكب جرم مستوجب حدى شده‏ام، حد را بر من جارى نما; پيامبر صلى الله عليه وآله از او پرسشى نكرد، چون وقت نماز فرا رسيد آن مرد با پيامبر صلى الله عليه وآله نمازگزارد. هنگامى كه پيامبر صلى الله عليه وآله نماز را به پايان آورد مرد دوباره سخن خود را تكرار كرد و از پيامبر صلى الله عليه وآله خواست تا حكم خداوند را در مورد او اجرا كند. پيامبر صلى الله عليه وآله خطاب به وى فرمود: مگر با ما نماز نگزاردى؟ مرد گفت: آرى; پيامبر صلى الله عليه وآله فرمود: خداوند گناهت را بخشيد.» (81)**

**اميرالمؤمنين عليه السلام نيز در اين زمينه كاملا از شيوه پيامبر صلى الله عليه وآله پيروى مى‏نمود. آن حضرت خطاب به مردى كه براى چهارمين بار به منظور اقرار كردن به زنا نزد وى آمده بود فرمود: «اگر به سراغ ما نمى‏آمدى به دنبالت نمى‏آمديم.» (82) آن حضرت خطاب به مرد ديگرى كه در حضور وى به ارتكاب زنا اقرار كرده بود فرمود: «آيا هرگاه يكى از شما مرتكب اين كار زشت مى‏شود ناتوان است چنان كه خداوند گناهش را پوشيده، پرده پوشى كند؟» (83)**

**بر پايه روايت معتبرى اميرالمؤمنين عليه السلام از اجراى كيفر نسبت‏به كسى كه اقرار به لواط كرده بود و ضمن تقاضاى اجراى حد به سختى از كرده خود پشيمان بود، چشم‏پوشى كرد. (84)**

**از ديگر عوامل سقوط كيفر جرم جنسى، «عفو امام‏» است. از برخى متون فقهى چنين بر مى‏آيد كه حاكم مى‏تواند از به كيفر رسانيدن مرتكب جرم مستوجب حد چشم‏پوشى كند. در اصل اين مساله در حقوق الله، اختلاف نظرى در ميان فقيهان وجود ندارد. اما در ميزان اين اختيار، اختلاف نظرهايى وجود دارد. از برخى روايات چنين بر مى‏آيد كه هرگاه بينه بر وقوع جرمى قائم شود امام نمى‏تواند بزهكار را عفو كند; اما هرگاه جرمى با اقرار ثابت‏شده باشد حاكم مى‏تواند از اجراى كيفر خوددارى كند. (85) با اين حال، برخى از فقيهان معتقدند حتى اگر زنا با بينه ثابت‏شده باشد در صورتى كه زانى توبه كند امام در اجراى مجازات يا عدم آن مخير است (86) .**

**اين مساله كه آيا جواز عفو حاكم منحصر به مورد توبه بزهكار است‏يا اعم از آن; در كلمات فقيهان چندان روشن نيست.**

**چنان كه صاحب رياض تصريح نموده است، از ظاهر عبارت جمعى از فقيهان چنين برمى‏آيد كه عفو حاكم الزاما مترتب بر توبه زانى نيست، چنان كه مقتضاى برخى روايات نيز همين است. (87)**

**از ديگر عوامل سقوط مجازات، «شبهه‏» است. بر پايه يك قاعده مسلم فقهى كه «قاعده درء» ناميده مى‏شود هرگونه شبهه‏اى مانع اجراى حدود و از آن جمله حد در جرايم جنسى مى‏شود. از همين رو هرگاه زناكارى ادعا كند پس از ارتكاب زنا توبه كرده، گفتارش بى آن كه نيازى به سوگند داشته باشد پذيرفته مى‏شود. (88) حتى بزهكارى كه با چهار بار اقرار به زنا محكوم به رجم شده، هرگاه پيش از اجراى كيفر يا در اثناى آن منكر زنا شود، مجازات نمى‏شود. (89) بسيارى از فقيهان با توجه به لزوم احتياط در خون افراد واين كه در حدود بنا بر سخت‏گيرى نيست، مواردى كه زنا مستوجب اعدام است را نيز به رجم ملحق نموده‏اند. ضمن اين كه روايتى هم در اين‏باره وجود دارد. (90)**

**همچنين هرگاه كسى كه در معرض تحمل كيفر قرار گرفته، ادعايى بكند كه موجب سقوط كيفر است، ادعاى او مورد پذيرش قرار مى‏گيرد. اميرالمؤمنين عليه السلام ادعاى زنى كه مدعى شد از روى اكراه با وى زنا كرده‏اند، را پذيرفت. (91) آن حضرت هرگاه متوجه مى‏شد كه زناكارى عذرى دارد كه با استناد به آن، كيفر وى منتفى مى‏شود يا تخفيف مى‏يابد شادمان مى‏شد (92) .على عليه السلام توصيه مى‏كرد تا از زناكارانى كه آماده تحمل مجازات بودند، به خوبى پرسش به عمل آيد، شايد آنان عذرى داشته باشند كه موجب انتفاى كيفر يا تخفيف آن باشد (93) .**

**در مورد تاثير مرور زمان بر اجراى مجازات جرايم جنسى مستوجب حد بايد گفت كه: فقيهان مساله تاثير مرور زمان در چگونگى حدود و از آن جمله حد در جرايم جنسى را مورد بحث قرار نداده‏اند. تا آن جا كه نگارنده تتبع نمود اين مساله تنها در مورد حد زنا مطرح شده است. محقق حلى گفته است: در برخى روايات آمده است كه هرگاه از وقوع زنا شش‏ماه گذشته باشد، گواهى بر آن پذيرفته نمى‏شود، اما فقيهان به اين اخبار عمل نكرده‏اند. (94) از عبارت صاحب جواهر چنين بر مى‏آيد كه اين راى در ميان فقيهان اهل سنت داراى طرفداران قابل توجهى است. (95) با اين حال صاحب جواهر معتقد است اين اخبار به دلايل گوناگون نمى‏تواند عمومات ادله‏اى كه گواهى شهود را براى اثبات زنا معتبر مى‏داند، تقييد نمايد. او آن گاه اين اخبار را به قرينه روايات ديگر ناظر به مواردى دانسته، كه مرتكب، توبه كرده و راه صواب در پيش گرفته باشد. (96)**

**8 - اهداف مجازاتها در جرايم جنسى مستوجب حد**

**اكنون تلاش مى‏كنيم با تحليل موارد پيش گفته به اهداف مجازاتها در جرايم جنسى مستوجب حد پى‏ببريم.**

**1-8 - حفظ جامعه از فساد و پاسدارى از ارزشهاى اخلاقى: گرچه در متون دينى بر مفاسد اجتماعى جرايم جنسى مانند اختلاط نسلها، اختلال در نظام توارث، و تولد اطفال بى‏سرپرست تاكيد شده، اما تاكيد اصلى آموزه‏هاى دينى بر قبح ذاتى و فاحشه بودن اين گونه اعمال است. بنابراين تعليمات دينى به هيچ رو با نفى زشتى انحرافهاى جنسى و حتى كاستن از قبح آن موافق نيست، بلكه در صدد اثبات قبح ذاتى آنها و تاكيد بر مسؤوليت اخلاقى مرتكبان جرايم جنسى است. در واقع، مبناى جرم‏انگارى و در نتيجه مجازات، تنها نظم اجتماعى نيست; از اين رو حتى اگر فرض شود بتوان همه آثار منفى جرايم جنسى در عرصه‏هاى اجتماعى، بهداشتى، اختلال نسلها و... را از ميان برداشت، اما قبح ذاتى و غير اخلاقى بودن اين گونه اعمال را نمى‏توان از آنها گرفت و جرايم جنسى در هر حال، حرام و از گناهان كبيره است.**

**با اين حال در اغلب موارد آنچه اين رفتارها را در حد يك جرم مستوجب عقوبت دنيوى قرار مى‏دهد اين است كه اعمال ياد شده به حدى آشكارا انجام شود كه دست كم چهار نفر(مرد) آن را به وضوح مشاهده كنند. در حقيقت كسى بايد كيفر دنيوى جرايم جنسى مستوجب حد را متحمل شود كه حاضر شده باشد تا به اين حد بى‏پروا حريم عفت عمومى جامعه را نقض كند.اگر چنان كه برخى گفته‏اند اثبات جرايم با گواهى دو نفر امرى عقلايى باشد، (97) در باره جرايم جنسى از روش متعارف عدول شده و چهار گواه براى اثبات جرم لازم دانسته شده است و اين به روشنى نشان مى‏دهد كه حساسيت‏شارع مقدس در جرم‏انگارى (به معناى حقوقى آن) و كيفردهى ناظر به علنى بودن زنا است.**

**البته عدول از روش كلى عقلا در اين جا با عنايت‏به حكمت و مصلحتى صورت گرفته است. صاحب جواهر در توجيه سختگيرى شارع در اثبات زنا، لواط و مساحقه گفته است: «وجه اين حكم تنها تعبد است، بلكه اين خود از ادله بطلان قياس است; زيرا قتل با آن كه مهمتر از زنا است‏با گواهى دو مرد عادل ثابت مى‏شود»; ولى در پايان مى‏فرمايد: «گاهى گفته مى‏شود حكمت ثبوت زنا با چهار گواه اين است كه شارع مى‏خواهد تا آن جا كه ممكن است اين گونه كارها مستور و پوشيده باشد و افراد به آسانى هتك نشوند.» (98)**

**به گمان نگارنده، تعبدى دانستن سخت‏گيرى در اثبات جرايمى همچون زنا، لواط و مساحقه معناى روشنى ندارد. وقتى شارع مقدس در اثبات جرمى سخت‏گيرى مى‏كند و حتى اعتراف كنندگان به آن را به توبه و پرده‏پوشى توصيه مى‏كند روشن است كه چه مقصودى از اين كار دارد. با اين كار از يك سو باب ايراد اتهامهاى ناروا به افراد بسته مى‏شود و از سوى ديگر قبح ذاتى زنا كه آدمى بطور فطرى آن را درك مى‏كند و شارع مقدس نيز بر آن تاكيد دارد محفوظ مى‏ماند. اگر اثبات جرايم جنسى آسان باشد و هر روز در ميدان شهر كسى را به علت ارتكاب اين گونه جرايم تازيانه بزنند قبح عمل رفته رفته از ذهن جامعه زدوده مى‏شود.**

**تاكيد مقررات اسلامى بر پرده‏پوشى مفاسد جنسى و جلوگيرى از انتشار آن دسته از اعمال خلاف عفت كه به صورت پنهانى صورت مى‏گيرد، شيوه‏اى است متناسب با قانون طبيعت كه طرفدار رعايت‏حجب و حيا است. اگر هدف از جرم‏انگارى در جرايم جنسى تضمين عفت عمومى و جلوگيرى از بى‏بندوباريهاى جنسى است در زمينه مجازات آنچه دقيقا مى‏تواند اين مقصود را برآورده سازد، سخت‏گيرى در اثبات جرم است و نه عكس آن.**

**مقايسه ميزان كيفرهايى كه براى موارد گوناگون جرايم جنسى تعيين شده در عين حال اين حقيقت را هم آشكار مى‏سازد كه نسبت‏به انحرافات جنسى زن و مرد شوهردار حساسيت‏بيشترى وجود دارد. درست است كه اين مساله را مى‏توان از نگاه عدالت كيفرى نيز بررسى كرد و گفت: عدالت ايجاب مى‏كند كيفر بزهكارى كه با وجود امكان آميزش جنسى به صورت مشروع و قانونى، مرتكب زنا شده، بايد سخت‏تر از كسى باشد كه امكان ارضاى غريزه جنسى به صورت قانونى براى او وجود نداشته است; ولى اين گونه كيفردهى را در رابطه با نهاد خانواده كه آموزه‏هاى اسلامى حساسيت فراوانى بر حفظ كيان و جايگاه آن دارد نيز مى‏توان تحليل نمود; چه تاثير سوء انحراف جنسى مرد و زن همسردار بر كانون خانواده روشن و بى نياز از هر توضيحى است.**

**2-8 - بازدارندگى عمومى: در پيش‏بينى كيفر اعدام براى برخى از مصاديق جرم جنسى مانند زناى به عنف، زنا با محارم و لواط به جنبه ارعاب انگيزى كيفر كاملا توجه شده است. گويا كسى كه مرتكب اين موارد از جرايم جنسى مى‏شود چنان به ورطه تباهى سقوط كرده كه اميدى به اصلاح او نيست و تنها بايد براى عبرت ديگران كشته شود. حتى صد ضربه تازيانه نيز كه براى زناى غير محصن، مساحقه و لواط (به صورت تفخيذ) پيش‏بينى شده مجازات سبكى نيست و از وصف بازدارندگى بالايى برخوردار است.**

**تاكيد بر اجراى مجازات تازيانه در حضور گروهى از مؤمنان به روشنى نشان مى‏دهد كه از جمله اهداف وضع اين كيفر، بازدارندگى عمومى است. اما در اين باره زياد هم نبايد مبالغه‏آميز رفتار كرد. اين مقصود با حضور گروهى اندك هم حاصل مى‏شود. حتى بنابر قولى با حضور يك نفر هم مقصود حاصل مى‏شود. لحن قرآن مجيد در باره حضور مؤمنان براى اجراى حد زنا به گونه‏اى است كه بر حضور جمع فراوانى از مؤمنان تاكيد نشده است; (99) اين رويكرد را مى‏توان در راستاى فوايد فردى مجازات، ارزيابى كرد. معمولا حضور جمع كثيرى از مسلمانان در مراسم اجراى كيفر همان گونه كه بر وصف بازدارندگى عمومى مجازات مى‏افزايد به همين ميزان زمينه اصلاح بزهكار را - كه آن نيز يكى از اهداف مجازات است - از بين مى‏برد. براى كسى كه شخصيتش در برابر انبوهى از مؤمنان، پايمال شده، اجتماعى شدن و از سر گرفتن زندگى عادى در جامعه چندان آسان نيست. اميرالمؤمنين عليه السلام از اين كه جمع زيادى براى اجراى مراسم حد حاضر شوند ابراز ناخرسندى مى‏نمود (100) .**

**برخى از فقيهان برآنند كه هنگام اجراى كيفر تازيانه از نظر پنهان بودن يا آشكار بودن اجراى حد بايد حال بزهكار را ملاحظه نمود. يحيى‏بن سعيد هذلى (601 - 690 ه.ق.) يكى از فقهاى شيعى گفته است: «زن [زناكار] غير مستور، كه اهل رفت و آمد در جامعه است را به صورت علنى حد مى‏زنند، اما در مورد زنى كه مستور و خانه‏نشين است كسى را به منزل او مى‏فرستند تا او را در خانه‏اش حد بزند.» (101)**

**اين فتوا با قطع نظر از آن كه موافق با ادله و نصوص باب زنا و جرايم مشابه با آن است، از نظر واقعيت‏هاى جامعه‏شناختى و در راستاى تعديل عنصر بازدارندگى مجازات و تحقق اهدافى همچون اصلاح بزهكار نيز بسيار قابل توجه است.**

**حتى تاكيد شده تا گروهى كه براى اجراى حد حضور مى‏يابند افراد هرزه و تبهكار نباشند. اميرالمؤمنين عليه السلام در موارد زيادى پيش از اجراى مراسم رجم زانى اعلام مى‏كرد كسى كه حدى بر عهده دارد حق ندارد زناكار را رجم كند; زيرا كسى كه در گردن خود حدى دارد نمى‏تواند حدود الهى را بپا كند. (102) بر پايه نقلى اين روش، توصيه پيامبر صلى الله عليه وآله به على عليه السلام بوده و حتى پيامبران پيشين مانند حضرت عيسى هم آن را مراعات مى‏كرده‏اند. (103) بسيارى از فقيهان با توجه به همين روايات تصريح نموده‏اند كه سزاوار است تنها مردمان برگزيده در مراسم اجراى حد حضور يابند. (104) چنين تمهيداتى از حضور افراد ولگرد و بى‏شخصيتى كه از ديدن خوارى ديگران لذت مى‏برند جلوگيرى مى‏كند. چنين كسانى هرگاه در مراسم اجراى حد حضور يابند چه بسا براى هميشه محكوم به حد را - حتى اگر توبه كند - تحقير كنند و با يادآورى گناهش او را سرزنش نمايند.**

**سخت‏گيرى در اثبات جرايم جنسى را مى‏توان در راستاى تاكيد بر نقش بازدارندگى عمومى كيفر نيز تحليل نمود; چه هرگاه كيفرى به دفعات و در باره افراد زيادى اجرا شود، جنبه بازدارندگى عمومى خود را از دست مى‏دهد. يك ضرب المثل قديمى مى‏گويد: «عزاى عمومى، جشن همگانى است.» اگر نظام حاكم بر ادله اثبات جرايم جنسى به گونه‏اى طراحى شده بود كه اين جرايم به آسانى اثبات مى‏شد و هر روز در ميدان عمومى شهر يك يا چند نفر را به علت ارتكاب اين جرايم تازيانه مى‏زدند در اين صورت كيفر نه آن قدر خوار كننده بود و نه چندان بازدارنده. گفته شده پيامبر صلى الله عليه وآله در طول دوران رسالت‏خود تنها شش نفر را رجم كرد، دو تن از اين شش نفر، زن و مردى يهودى بودند كه يهوديان به اختيار خود حكم كردن درباره آنان را به پيامبر صلى الله عليه وآله واگذار كرده بودند (105) .**

**البته سختگيرى در اثبات جرم با رعايت اصل عدالت نيز سازگار است; چه عدالت ايجاب مى‏كند كيفرهاى سنگين وقتى اجرا شوند كه به ارتكاب بزه كاملا اطمينان وجود داشته باشد.**

**كيفر تبعيد و تراشيدن موى سر بزهكار نيز كه در برخى موارد پيش‏بينى شده نوعى تشهير است و با هدف بازدارندگى عمومى مجازات قابل تحليل است; بويژه هرگاه بر آن باشيم كه بزهكار را از شهرى كه محل وقوع جرم است‏يا شهرى كه كيفر تازيانه در آن‏جا اجرا شده تبعيد مى‏كنند، نه از جايى كه وطن او است; (106) برخى از فقيهان مانند صاحب «كشف اللثام‏» كيفر تبعيد را اين گونه تحليل كرده‏اند; از همين رو او معتقد است اگر فرض شود زنا در بيابانى صورت گيرد، وجهى براى تبعيد زناكار وجود ندارد. (107)**

**3-8 - بازدارندگى خصوصى: صد تازيانه خوردن آن هم در حضور گروهى از مؤمنان و يا محكوم شدن به اعدام، كيفر آسانى نيست. اين مجازات در حالت عادى مى‏تواند براى كسانى كه قصد دارند مرتكب جرايم جنسى شوند نوعى حالت‏بازدارندگى ايجاد كند.**

**تحمل صد تازيانه در حضور جمعى از مؤمنان مجازاتى است داراى دو جنبه; نخست اين كه از نظر جسمانى، كيفرى است دردآور و هر كسى لذت زود گذر جرايم جنسى را بر تحمل اين بار گران ترجيح نمى‏دهد. دوم اين كه كيفرى است ترذيلى و خوار كننده; حتى اگر كسى از نظر شرايط بدنى به گونه‏اى باشد كه بتواند درد حاصل از اين مجازات را بپذيرد، اما تحمل ننگ و خوارى ناشى از آن كارى است دشوار; مگر در مورد كسانى كه چنان از اصول و ارزشهاى اخلاقى دور افتاده باشند كه هيچ اعتبارى براى شرف و حيثيت اجتماعى خود قائل نباشند، و البته چنين كسانى نادرند.**

**4-8 - اصلاح بزهكار: سخت‏گيرى در اثبات اغلب جرايم جنسى و تاكيد بر پرده‏پوشى آن نشان مى‏دهد كه در كيفردهى به اصلاح بزهكار توجه كافى شده است. توصيه تاكيدآميز پيشوايان دين به كسانى كه مرتكب زنا، لواط و مساحقه شده بودند مبنى بر اين كه توبه پنهانى به مراتب برتر از اقرار به گناه و تحمل كيفر است نشان مى‏دهد كه در اين جرايم تاكيد اصلى بر پشيمان شدن بزهكار است.**

**تحليل فرآيند تشديد كيفر (اعدام پس از سه بار اجراى صد تازيانه) نيز همين را مى‏گويد. در واقع در موارد تكرار جرم جنسى مستوجب تازيانه، وقتى مرتكب، اعدام مى‏شود كه ديگر اميدى به اصلاح او نيست. اين نشان مى‏دهد كه هدف از تازيانه زدن اصلاح بزهكار است. در روايتى از امام رضا عليه السلام آمده است:**

**«تازيانه را از آن رو با شدت به بدن زناكار مى‏زنند كه بدنش مرتكب زنا شده و تمام اجزاى تنش از اين كار لذت برده، بنابراين تازيانه عقوبتى براى او و عبرتى براى ديگران است و زنا از بزرگترين جنايتها است.» (108)**

**در واقع با پيش‏بينى كيفر تازيانه، اصل تناسب جرم و مجازات كه خود مرتبه‏اى از عدالت كيفرى به شمار مى‏آيد مورد توجه قرار گرفته است. همان گونه كه اجزاى بدن بزهكار از لذتى نامشروع و غير قانونى بهره‏مند شده اكنون بايد با تحمل درد و رنج جسمانى تاوان كارش را پس دهد. اين، لازمه طبيعى هر مجازاتى است. اگر مجازات مشتمل بر نوعى درد، رنج، ناراحتى و محروميت نباشد نمى‏تواند انتظاراتى را كه از مجازات مى‏رود برآورده سازد. اما چنان كه ذيل روايت نشان مى‏دهد به دردآوردن تن بزهكار هدف اصلى نيست; بلكه اين كار هم رعايت نوعى عدالت و هم مقدمه‏اى است‏براى تحقق اهدافى همچون اصلاح بزهكار يا ايجاد حالت‏بازدارندگى براى وى و ديگران.**

**بويژه آن كه برخى از فقيهان با استناد به روايتى حتى در مورد حد زنا نيز برآنند كه تازيانه نبايد با شدت به بدن بزهكار زده شود، بلكه حد بطور متعارف و متوسط اجرا خواهد شد. (109)**

**چنين رواياتى به ضميمه تاكيد بر رعايت ملاحظات انسانى در اجراى حد مانند عدم اجراى حد بر بيمار، عدم جواز تازيانه زدن به اندام حساس بدن مانند سر و صورت و اندام تناسلى، عدم اجراى حد در هواى خيلى گرم و سرد به خوبى نشان مى‏دهد كه هدف از تازيانه زدن به زناكار وارد ساختن درد و رنجى متعارف بر جان بزهكار و متناسب با بزه ارتكابى او است، نه ايراد درد و رنجى بى پايان و نامحدود.**

**5-8 - توجه به بزه‏ديده وارضاى خاطر او: با آن كه جرايم جنسى در همه موارد داراى جنبه حق اللهى است، اما گاه ممكن است جنبه حق الناسى نيز پيدا كند. مثلا زناى به عنف با ديگرى بويژه با دختر باكره ممكن است افزون بر زيان معنوى و آسيب روحى به مجنى‏عليها خسارت مادى را نيز براى او در پى داشته باشد.**

**به رغم تاكيد آموزه‏هاى دينى بر تستر و پرده پوشى جرايم جنسى اما چنانچه پاى حق ديگرى و دعواى خصوصى در ميان باشد نه تنها براى اثبات اين جرايم، مسامحه و چشم‏پوشى نمى‏شود، بلكه حاكم موظف است‏براى كشف حقيقت از هرگونه تلاش مشروع و منطقى خوددارى نكند. اين كه در مواردى همچون زناى به عنف، تحقق توبه متوقف بر رضايت‏بزه ديده است، به معناى آن است كه شارع مقدس در عين توجه به جنبه حق‏اللهى بزه، بعد حق الناسى آن را از نظر دور نداشته است. امكان اثبات زنا از طريق علم قاضى چه بسا ابزارى است‏براى اين گونه موارد تا با استفاده از قراين و شواهد علم آور از تضييع حقوق مجنى‏عليها جلوگيرى شود.**

**نتيجه‏گيرى**

**از آنچه گذشت روشن شد كه شارع مقدس اسلام در جرم‏انگارى جرايم جنسى مستوجب حد و تعيين كيفر براى آن و نيز طراحى نظام حاكم بر ادله اثبات اين دسته از جرايم و سقوط مجازاتهاى آن، با پرهيز از يكسونگرى و با نگرشى جامع، اهداف گوناگونى را در نظر داشته است. از يك سو عنصر «رضايت‏» را در تحقق جرايم جنسى دخالت نداده است، به اين معنا كه رضايت طرفين رابطه جنسى در از بين بردن وصف مجرمانه عمل تاثيرى ندارد; با اين حال در اثبات سه جرم زنا، لواط و مساحقه چندان سخت‏گيرى به خرج داده كه اثبات آن - جز در مواردى كه جرم كاملا مشهود و در حضور جمعى صورت گرفته باشد - عادتا امكان‏پذير نيست. از اين رويكرد به ضميمه تشويق بزهكاران به توبه و حتى عدم تشويق ديگران به گواهى دادن بر وقوع جرم روشن مى‏شود كه گر چه جرايم جنسى مستوجب حد در هر صورت عملى ناپسند، گناه و غير اخلاقى است، اما مجازات آن مربوط به مواردى است كه بزهكار حاضر شده باشد حريم عفت عمومى را آشكارا نقض نمايد. ضمن اين كه سخت‏گيرى در اثبات اين جرايم، دسترسى به عدالت كيفرى را امكان‏پذيرتر مى‏سازد.**

**در موارد زناى به عنف، زنا با محارم نسبى و زن پدر و زناى مرد كافر با زن مسلمان و لواط (به صورت آميزش) در كيفر تاكيد اصلى بر عنصر بازدارندگى است. با اين كه در تعيين مجازات، اصل بر اين بوده كه درجه قبح ذاتى عمل ملاحظه شود، اما پاره‏اى از ملاحظات اجتماعى بيرونى نيز از نظر دور نمانده است. پيش‏بينى كيفر اعدام براى كافرى كه با زن مسلمان زنا كند - خواه زانى محصن باشد يا غير محصن - درهمين راستا قابل ارزيابى است.**

**در موارد گوناگون به ويژگى‏هاى شخصيتى بزهكاران - البته بطور نوعى و نه كاملا فردى - توجه لازم صورت گرفته است. تفاوت مجازات محصن با غير محصن، و حتى كيفر جوان با سالمندى كه دوران طوفان غرايز جنسى را پشت‏سر گذاشته و عدم پيش‏بينى مجازاتهايى مانند سر تراشيدن و تبعيد براى زنان نمايانگر همين نگرش است.**

**باز گذاشتن راه توبه و حتى تشويق به آن و نيز فرايند تشديد كيفر به خوبى نشانگر آن است كه هدف اصلى مجازات، اصلاح بزهكار است. با اين حال، اعتبار دادن به رضايت مجنى‏عليه در مواردى همچون زناى به عنف به اين معنا كه توبه در اين فرض جز با تحصيل رضايت مجنى‏عليه تحقق نمى‏يابد، گوياى آن است كه هر چند جرايم جنسى اصولا داراى جنبه حق‏اللهى است، اما ارضاى خاطر بزه‏ديده نيز از نظر دور نمانده است.**

**رعايت ملاحظات انسانى در اجراى كيفر تازيانه به روشنى نشانگر آن است كه به درد آوردن تن بزهكار در هر سطحى مورد نظر نيست; بلكه هدف، تنبه او و ديگران است.**

**پى‏نوشت‏ها:**

**1) اين مقاله، خلاصه بخشى از پايان نامه كارشناسى ارشد حقوق جزا و جرم‏شناسى نويسنده است كه با راهنمايى آقاى دكتر محمد آشورى در دانشگاه مفيد دفاع شده است.**

**2) عضو هيات علمى گروه حقوق دانشگاه مفيد.**

**3) دل وكيو، ژرژ، تاريخ فلسفه حقوق، ترجمه: واحدى، جواد، ص‏22،[بى نا]، تهران،1336.**

**4) philosphy of punishment**

**5)**

**6) sexual offences**

**7) رك: غالى الدهبى، ادوار، الجرائم الجنسية، ص 6، مكتبة غريب، مصر، چاپ اول، 1988 م.**

**8) براى ملاحظه مباحثى در اين زمينه ر.ك: اهداف مجازاتها در جرايم عفافى در حقوق كيفرى اسلام، صص 58-72.**

**9) ر. ك: افلاطون، مجموعه آثار، ج‏4 (قوانين) ترجمه لطفى، محمد حسن، كتاب چهارم، ص‏2157، خوارزمى، تهران، چاپ دوم، 1367.**

**10) ر. ك: منتسكيو، روح القوانين، ترجمه مهتدى، على اكبر، كتاب ششم، فصل نهم، صص‏185 - 186 و 197، جاويدان، تهران، 1362.**

**11) براى ملاحظه مباحثى درباره حكمت مرور زمان نگاه كنيد به: آخوندى، محمود، آيين دادرسى كيفرى، ج 1، ص 175، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، چاپ پنجم، 1372.**

**12) عاملى، محمدبن‏حسن، وسائل‏الشيعه،جلد18،ص‏317،باب 10ازابواب‏مقدمات‏الحدود،روايت 1و2،اسلاميه، تهران،چاپ ششم، 1403 ق.**

**13) يكى از مسؤولان پيشين قضايى جمهورى اسلامى مى‏گويد: در يكى از ملاقات‏هاى خودم از امام خمينى; در مورد اجراى حكم سنگسار در مورد زناى محصنه پرسيدم، فرمودند: اجراى سنگسار فعلا صلاح نيست، ما دشمنان زيادى داريم، عليه ما تبليغات مى‏كنند و ما با عمل خود نبايد موجبات تبليغات دشمن را فراهم كنيم و بعد فرمودند: اصلا در دادگاه اقدامى انجام نگيرد كه جرايمى كه حدود الهى در آنها معين شده، ثابت‏شود (موسوى تبريزى، سيد حسين، روزنامه خرداد، دوشنبه، سوم اسفند 1377، ص‏6) همچنين براى ملاحظه ديدگاه مرحوم آيت الله محمدباقر سلطانى در اين باره ر.ك: نامه مفيد، شماره 16، سال چهارم، زمستان 1377، ص 72، مصاحبه با دكتر صادق طباطبايى پيرامون امام موسى صدر.**

**14) قوادى در اصل به معناى رهبرى كردن و در اصطلاح عبارت است از جمع كردن و مرتبط ساختن دو نفر يا بيشتر براى ارتكاب زنا يا لواط. برخى از فقيهان مانند ابن‏زهره، ابن‏سعيد هذلى و كيدرى، گردآوردن زنان براى انجام مساحقه را هم از مصاديق قوادى دانسته‏اند. (ر.ك: نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41، ص‏399 دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ هفتم).**

**15) نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41، صص 400 - 401.**

**16) همان.**

**17) موسوى خمينى، سيد روح الله، تحرير الوسيله، ج 2، ص 471، مساله 15، دارالعلم، قم، چاپ دوم.**

**18) على‏بن حسين موسوى (سيد مرتضى)، الانتصار، ص 254، دارالاضواء، بيروت، 1405 ق.**

**19) ر. ك: كلينى، محمدبن يعقوب، الفروع من الكافى، ج 7، ص 261، باب النوادر، حديث 10، اسلاميه، تهران.**

**20) ر. ك: اردبيلى، احمد، مجمع الفائدة و البرهان، ج 13، صص 126-127، مؤسسه نشر اسلامى، چاپ اول، 1416 ق.**

**21) عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، ج 18، ص 351، باب 1 از ابواب حد الزنا، روايت 19.**

**22) ر.ك: نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41، صص 309 و 318.**

**23) براى ملاحظه مستندات اين راى ر.ك: الزحيلى، وهبة، التفسيرالمنير، ج 18، ص 126، دارالفكر، بيروت، چاپ اول، 1411 ق.**

**24) ر.ك: احمد النعيم، عبدالله، نحوتطوير التشريع الاسلامى،ص 147، سينا، مصر، چاپ اول، 1994م.**

**25) ر.ك: نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41، ص 323.**

**26) همان، ص 324.**

**27) ر.ك: جصاص، احمدبن على رازى، احكام القرآن، ج 3، ص 255، دارالكتاب العربى، بيروت، لبنان، [بى‏تا].**

**28) رواس قلعه‏جى، محمد، موسوعة فقه على‏بن ابى‏طالب، ص 322، دارالفكر، سوريه، 1403 ق.**

**29) حلى، جعفربن حسن، شرايع‏الاسلام، ج 4، ص 141، اسماعليان، قم، 1408 ق، تحقيق: محمد على بقال.**

**30) نجفى، محمدحسن، جواهرالكلام، ج 41، صص 309، 313 و 315.**

**31) همان، ص 317.**

**32) ر.ك: طباطبايى، سيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج 15، صص 79-80، چاپ دوم، بيروت، 1390م.**

**33) حلى، جعفر بن حسن، شرايع‏الاسلام، ج 2، ص 236.**

**34) ر.ك: منتسكيو، روح القوانين، ترجمه مهتدى، على اكبر، ج 2، صص 631 و 729-730.**

**35) ر.ك: ابراهيم الزلمي، مصطفى، فلسفة الشريعة، صص 54-56، دانشگاه بغداد، 1979 م.**

**36) ر.ك: طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان، ج 2، ص 34، دارالمعرفة، بيروت، چاپ اول، 1406 ق.**

**37) به نقل از: نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41، صص 380 و 382.**

**38) همان، ص 381.**

**39) الزحيلى، وهبة، التفسير المنير، ج 18، صص 132-133.**

**40) نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41، ص 381.**

**41) همان، ج 29، ص 447.**

**42) ر.ك: طبرسى، فضل‏بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج 2، ص 34.**

**43) ر.ك: صادقى، محمد، الفرقان في تفسير القرآن، ج 4 و 5، صص 348 و 351، اسماعيليان، قم، چاپ دوم،1408 ق.**

**44) ر.ك: نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41، صص 388 و 390.**

**45) همان، صص 388 و 389.**

**46) الزحيلى، وهبة، التفسير المنير، ج 18، ص 133.**

**47) اسراء (17): 81.**

**48) عاملى، محمدبن حسن، وسائل الشيعه، ج 14، ص 252، باب 17 از ابواب النكاح المحرم، روايت 12.**

**49) عنكبوت (29): 28، اعراف (7): 80، انبياء(21): 74.**

**50) شعراء(26): 165 و 166.**

**51) حجر(15): 68 و 69.**

**52) اعراف (7): 81.**

**53) عنكبوت(29): 34.**

**54) عنكبوت(29): 34و اعراف (7): 84 و شعراء (26): 172 و 173 و...**

**55) ر. ك: صدوق، محمدبن على‏بن حسين، علل الشرايع، باب 340، ص 547، دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ دوم.**

**56) عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، ج 14، ص 262، باب 24، روايت 5.**

**57) حلى، جعفربن حسن، شرايع الاسلام، ج 4، ص 127.**

**58) عاملى، محمد بن حسن، پيشين، ص 371، باب 12 از ابواب حدالزنا.**

**59) همان، روايات 8 و9.**

**60) ر.ك: نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41، ص 296.**

**61) نور (24): 4 و 5.**

**62) ر.ك: همان، ص 351 و 352.**

**63) همان، ص 138.**

**64) همان، ص 283.**

**65) ابوداود، سليمان‏بن اشعث، سنن ابى داود، ج 4، ص 147، شماره 4427، داراحياء السنة النبوية،[بى‏تا].**

**66) حلى، جعفربن حسن، شرايع الاسلام، ج 4، ص 70.**

**67) ر.ك: منتظرى، حسينعلى، كتاب الحدود، ج‏1، ص 122، دارالفكر، قم، [بى تا].**

**68) تميمى، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، ج 2، ص 446، دارالمعارف، مصر، [بى تا].**

**69) ر.ك: نجفى، محمدحسن، جواهر الكلام، ج 41، ص 295.**

**70) ر. ك: عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، ج 18، ص 344، باب 32 از ابواب مقدمات الحدود، روايت‏3.**

**71) ر.ك: طوسى، محمد بن حسن، النهاية، صص 691 و 704، دارالكتاب العربى، بيروت، چاپ اول، 1390 ق، و طرابلسى، عبدالعزيز بن براج، المهذب، ج 2، ص 526، مؤسسه نشر اسلامى، قم، 1406ق.**

**72) نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41،صص 376-377.**

**73) ر.ك: همان، ص 209.**

**74) همان، ص 378.**

**75) عاملى، محمدبن حسن، وسائل الشيعه، ج 18، ص 423، باب 5 از ابواب حد اللواط، حديث 1.**

**76) ر.ك:نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41، ص 331.**

**77) همان.**

**78) همان، صص 307-308; حلبى، ابوالصلاح، الكافي في الفقه، ص 410; منتظرى، حسينعلى، كتاب الحدود، ص 176.**

**79) ر.ك: موسوى بجنوردى، سيد حسن، القواعد الفقهيه، ج 7، ص 283، اسماعيليان، قم، چاپ دوم.**

**80) عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، ج 18، ص 328، باب 16 از ابواب مقدمات الحدود، روايت 4.**

**81) بخارى، محمدبن اسماعيل، صحيح بخارى، ج 4، كتاب الحدود، ص 178، دارالمعرفة، بيروت، [بى تا].**

**82) انك لو لم‏تاتنا لم نطلبك (عاملى، محمد بن حسن، همان، ص 342، باب 31 از ابواب مقدمات الحدود، روايت 4).**

**83) همان، ص 328، روايت 6.**

**84) همان، ص 423، باب 5 از ابواب حد اللواط، حديث 1.**

**85) همان، ص 330، باب 18 از ابواب مقدمات الحدود، روايات 3 و 4.**

**86) ر.ك: حلبى، تقى‏الدين ابوالصلاح، الكافى فى الفقه، ص 407.**

**87) طباطبايى، سيد على، رياض المسائل، ج 2، كتاب الحدود، چاپ سنگى، بدون صفحه.**

**88) نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41، ص 308.**

**89) عاملى، محمدبن حسن، همان، ج 18، ص 319، باب 12 از ابواب مقدمات الحدود، روايات 1-3.**

**90) ر. ك: نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41، ص 192.**

**91) عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، ج 18، ص 382، باب 18 از ابواب حد الزنا، روايت 1.**

**92) ر.ك: نورى، ميرزا حسين، مستدرك الوسائل، ج 18، ص 44، باب 5 از ابواب حد الزنا، حديث 1، آل‏البيت(ع)، چاپ اول، 1407 ق.**

**93) عاملى، محمدبن حسن، پيشين، ص 384، روايت 7 و 8.**

**94) حلى، جعفربن حسن، شرايع الاسلام، ج 4، ص 140.**

**95) ر.ك: نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41، ص 306.**

**96) همان.**

**97) ر. ك: منتسكيو، روح‏القوانين، كتاب دوازدهم، فصل 3، ص 337.**

**98) نجفى، محمدحسن، جواهر الكلام، ج 41، ص 155.**

**99) نور (24): 2.**

**100) ر. ك: عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، ج 18، ص 334، باب 22 از از ابواب مقدمات الحدود، روايت 22.**

**101) هذلى، يحيى بن سعيد، الجامع للشرايع، ص‏549، دارالاضواء، بيروت، چاپ دوم، 1406ق.**

**102) عاملى، محمدبن حسن، وسائل الشيعه، ج 18، صص 341- 343، روايات 1-4.**

**103) همان،روايات 1 و 5.**

**104) ر.ك: طوسى، محمد بن حسن، النهايه، كتاب الحدود، ص 701 و طرابلسى، ابن براج، المهذب، ج 2، ص 528.**

**105) ر. ك: جوزى، ابن قيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص 67، دارالمدنى، جده، 1985 م.**

**106) ر.ك: نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41، ص 327.**

**107) همان.**

**108) عاملى، محمدبن حسن، وسائل الشيعه، ج 18، ص 370، باب 11 از ابواب حد الزنا، روايت 8.**

**109) نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 41، ص 360.**