

تأملی بر انگاره سرایت حکم حرم مکه به مساجد در عدم جواز اجرای حدود شرعی

علی محمدیان^۱ و سیف‌الله احدی^۲

چکیده

مطابق رأی فقیهان امامی، اجرای حد و قصاص در مورد مجرم پناهنده به حرم مکه ممنوع است؛ بلکه در این زمینه باید با اعمال پاره‌ای از محدودیت‌ها، وی را وادار به خروج از حرم، و سپس کیفر مقرر را در مورد وی اجرا کرد. فارغ از حکم مزبور - که مستظهر به اجماع فقیهان است و مستندات نقلی فراوانی در تأیید آن وجود دارد - در باب سایر مکان‌های مقدس، اجماع تبعیدی معتبر مشاهده نمی‌شود. یکی از مواضع دیگری که برخی از فقیهان، اقامه حد را در آن حرام یا مکروه دانسته‌اند، مساجد مسلمانان است. نویسندگان نوشتار حاضر با عنایت به اهمیت اجرای حدود شرعی در آموزه‌های شریعت و از آنجا که مستندات چنین دیدگاهی را خالی از مناقشه نیافته است، با نگاهی مسئله‌محورانه و در پژوهشی توصیفی - تحلیلی، ادله ارائه شده فقیهان را مورد مطالعه قرار داده و در نهایت با رد تمامی آنها، قول به جواز اجرای حدود را با اطلاعات و عمومات ادله اقامه حدود، سازگارتر یافته است. البته نگارنده، مسئله را در پرتو عناوین ثانوی نیز در مذاقه قرار داده و تأکید کرده است که در صورت عارض شدن عناوینی از قبیل وهن دین و مذهب، با صلاح‌دید حاکم شرع، اجرای حدود متوقف خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: حدود، اقامه حدود، حرم مکه، مساجد، وهن دین.

۱. استادیار گروه فقه و حقوق دانشگاه بزرگمهر قانات (mohammadian64@buqaen.ac.ir)

۲. استادیار گروه فقه و حقوق دانشگاه شهید مدنی آذربایجان (ahadi@azaruniv.ac.ir)

بیان مسئله

اقامه حدود شرعی در بینش و حیانی در زمره ضروری ترین مسائل شرعی است. در این زمینه روایات فراوانی وارد شده است که همگی بر اهمیت اجرای حدود دلالت دارند؛ برای نمونه از امام محمد باقر علیه السلام نقل شده است: «حَدُّ يَقَامُ فِي الْأَرْضِ أَرْكَى فِيهَا مِنْ مَطَرٍ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۱۷۴؛ «حدی که در روی زمین اقامه می گردد، از باران چهل شبانه روز پاکیزه تر و سودمندتر است».

همچنین از امام موسای کاظم علیه السلام در تفسیر آیه شریفه ﴿يُنحَى الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (روم: ۶۰) نقل شده است: «مقصود زنده کردن زمین به واسطه نزول باران نیست؛ بلکه زمین به وسیله گروهی با احیای عدل و اقامه حدود الهی زنده می شود». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۱۷۵)

از امیرالمؤمنین علیه السلام نیز نقل شده است که سعادت در گرو اجرای حدود الهی، و شقاوت در تزییع آنهاست: «لَا يَسْعُدُ أَحَدٌ إِلَّا بِإِقَامَةِ حُدُودِ اللَّهِ وَلَا يَشْقَى أَحَدٌ إِلَّا بِإِضَاعَتِهَا». (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۸، ص ۹)

با این همه و علی رغم اهمیت حدود در تعالیم شریعت، فقیهان امامی تصریح کرده اند که حدود الهی در برخی از مکان ها اجرا نمی شود؛ از جمله اینکه به اجماع فقیهان، اجرای حد و قصاص در مورد فردی که در خارج از حرم مکه مرتکب جنایت شده و سپس به حرم پناه آورده است، اجرا نمی شود؛ بلکه در خوراک (آب و غذا) بر وی سخت گرفته می شود تا وی به ناچار مجبور به خروج از حرم شود و سپس حد بر وی جاری گردد. (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۲۲۹؛ علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۳۹؛ شهید ثانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۴۶۶)

دلیل چنین حکمی - که در واقع خروج از اصل اولیه جواز، و بلکه لزوم اجرای حد است - عموم آیه شریفه ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ (آل عمران: ۹۷)؛

«هرکس داخل خانه خدا شود، در امنیت خواهد بود» و نیز روایاتی است که در این زمینه وارد شده است (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۴۳، ص ۳۱؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۱، ص ۱۷۱)؛ برای نمونه حلبی نقل می‌کند از امام صادق علیه السلام در مورد معنای سخن خداوند «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» سؤال کردم. حضرت فرمودند:

هرگاه فردی در خارج حرم مرتکب جنایت شود و سپس به حرم بگریزد، هیچ کس حق ندارد وی را در حرم دستگیر کند؛ ولی از معامله و آب و غذا منع می‌شود و کسی با وی سخن نمی‌گوید. وقتی چنین شود، او به ناچار به زودی از حرم خارج، و دستگیر می‌شود. البته اگر چنین شخصی در خود حرم مرتکب جنایتی شود، بر وی در همان مکان، حد جاری می‌گردد؛ چراکه در این صورت او حرمت و قداست حرم را زیر پا نهاده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۲۸)

فارغ از استثنای حرم مکه - که ظاهراً مستظهر به اجماع فقیهان امامیه (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۲۴) و سنت متواتر است (طباطبایی کربلایی، ۱۴۱۸ق، ج ۷، ص ۱۸۶) - در تعمیم چنین استثنایی به سایر مکان‌های شریف و مقدس اختلاف نظر وجود دارد؛ برای نمونه یکی از مواضعی که فقها در جواز یا عدم جواز اجرای حد در آن اختلاف نظر دارند و دست‌کم می‌توان ادعا کرد اجماعی در این میان وجود ندارد، امکان اقامه حد در مساجد است. نظر به اینکه مساجد منحصر به مکانی خاص نیستند و در سراسر بلاد اسلامی وجود دارند و از لحاظ سیاسی - اجتماعی نقش برجسته‌ای در محیط‌های اسلامی ایفا می‌کنند؛ و نیز با عنایت به اهمیت اجرای حدود الهی در تعالیم دینی، در نوشتار حاضر سعی شده است با نگاهی مسئله‌محورانه، به روایی یا عدم روایی اجرای حدود در مساجد پردازد.

آنچه ضرورت تحقیق را افزون می‌کند این است که حسب تتبع نگارنده،

تاکنون در این زمینه پژوهش مستقلی صورت نگرفته است.^۱ لذا بازخوانی ادله فقهی و آرای فقیهان در این زمینه از اهمیت و نوآوری خاصی برخوردار است. در ادامه پس از تبیین برخی از مفاهیم نظری به کار رفته در پژوهش، گزارشی از اقوال و کلمات فقیهان در مسئله (اقامه حدود در مساجد) ارائه، و سپس پس از بیان مستندات و ادله ارائه شده توسط فقها، به نقد و تحلیل آنها پرداخته می‌شود. در انتهای جستار نیز حکم مسئله در پرتو عناوین ثانوی مورد مذاقه قرار خواهد گرفت.

مفاهیم نظری پژوهش

۱. حد

واژه حد در لغت به معنای مرز، مانع و حاجز بین دو چیز است که مانع اختلاط آنها می‌شود. (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۱۰) مطابق همین معنا حد منزل، آن چیزی است که به وسیله آن از منزل‌های دیگر متمایز می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲۱) جمع حد، حدود، و منتهای هر چیزی حد آن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۴۰). حدود شرعی نیز از این جهت حد نامیده شده‌اند که مانع مردم از ارتکاب گناهان می‌شوند. (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۱۲۵) معنای اصطلاحی حد در عبارات فقیهان امامیه نیز با معنای لغوی آن

۱. در باب پیشینه پژوهش، نگارنده تا جایی که در پایگاه‌های معتبر علمی از قبیل ایرانداک (پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران)، نورمگز (بانک نشریات تخصصی علوم انسانی و اسلامی به زبان‌های فارسی و عربی)، مگایران (بانک اطلاعات نشریات کشور)، پرتال جامع علوم انسانی (وابسته به پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی) و دیگر پایگاه‌های موجود جست‌وجو کرده، تاکنون هیچ پژوهشی که به موضوع تحقیق فرارو بپردازد، مشاهده نکرده است. البته فقیهان امامی - همچنان‌که در ادامه ذکر شده است - در خلال مباحث فقهی، موضع خویش را در فرض مسئله اظهار کرده‌اند؛ لکن همچنان نیاز به وجود پژوهشی که با نگاه تحلیلی و مسئله‌محورانه مواضع بحث را به نحو استقرایی جمع‌آوری، و مستندات موجود در مسئله را با مراجعه به آرای اندیشوران احصا و ارائه کند، احساس می‌شود. نوشتار حاضر در حد بضاعت خود به این مهم ورود کرده است.

پیوند دارد و فقها به کيفرهایی که اندازه آنها در شرع معین و مشخص است، عنوان حد را اطلاق می‌کنند؛ برای نمونه صاحب شرایع در تعریف حد مقرر داشته است: «هر چیزی که دارای عقوبت مقدر باشد، حد، و هر آنچه دارای مجازات معین نباشد، تعزیر نامیده می‌شود». (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۳۶) صاحب جواهر نیز حد را به عقوبت خاصی که باعث وارد شدن آزار بر بدن فرد به خاطر انجام دادن معصیت خاصی که مرتکب شده است و شارع مقدار آن را بیان کرده، تعریف نموده است. (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱، ص ۲۵۴) همچنین صاحب ریاض معتقد است: «حدود، جمع حد است و حد در لغت به معنای منع، و از دیدگاه شرع، عقوبت و مجازات معین و مخصوصی است که باعث آزار بدن می‌گردد». (طباطبایی کربلائی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۵۹)

۲. اقامه حدود

اقامه از ریشه «ق - و - م» اخذ شده است و ماده مزبور در معنای استواری، استحکام و ثبات بخشیدن به چیزی یا امری به کار می‌رود. (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۱۴۱) اهل لغت، اقامه را نقیض جلوس دانسته (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۴۹۶) و به برپا کردن و نیز ادامه چیزی معنا کرده‌اند. (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۴۸) با توجه به همین برداشت، معنای «يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» (بقره: ۳)، برپاداشتن نماز و محافظت بر استمرار آن خواهد بود: «يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ أَي يَدِيمُونَ فَعْلَهَا وَ يَحَافِظُونَ عَلَيْهَا». (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۹۰) در بحث حاضر مقصود از اقامه حد، جاری کردن و به پا داشتن و اجرای حدود مقرر شرعی است که توسط حاکم شرع یا قاضی صورت می‌گیرد.

۳. مسجد

مسجد از ریشه «س - ج - د» (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۶۲) و اسم مکان است که به محل سجده اطلاق می‌شود. (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۲۲۵) سجود نیز در لغت به معنای خضوع، کرنش، تسلیم شدن، انقیاد و اطاعت از امر الهی

است: «كُلُّ شَيْءٍ ذَلٌّ: فقد سجدا». (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۵، ص ۵۰) جمع مسجد، مساجد است؛ مثل: «إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنٍ بِاللَّهِ...» (توبه: ۱۸) همچنین مساجد به معنای مواضع سجود از اعضای بدن نیز در برخی روایات آمده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۴۶) اما آنچه در پژوهش حاضر از معنای مسجد مد نظر است، معنای رایج آن در بین متشرعه است که عبارت است از محلی که برای عبادت ساخته شده و فرائضی از قبیل نماز توسط مؤمنان در آن اقامه می‌شود.

جایگاه مساجد در بینش اسلامی

در باب نقش بی‌بدیل و محوری مساجد در منظومه تفکر اسلامی همین بس که خداوند متعال در قرآن کریم، عمران و آبادسازی مساجد را به کسانی نسبت داده است که به خدا و قیامت، مؤمن و باورمند هستند: «إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (توبه: ۱۸) باید توجه داشت که در گستره فرهنگ اسلامی اگرچه مسجد همواره محلی برای عبادت و راز و نیاز و گفت‌وگوی مؤمنان با خالق متعال بوده است، لکن در عین حال و با پذیرش اهمیت عبادت در منظومه تعالیم دینی، نباید نقش مسجد را به کارکرد عبادی، تهذیب نفس، خودسازی و پالایش فردی فروکاست؛ چرا که مساجد از همان قرون نخستین، در عین مرکز عبادی بودن، پایگاهی فرهنگی نیز تلقی شده و به مثابه مدرسه‌ای بوده‌اند که انسان‌های مؤمن در آنجا در ابعاد گوناگون حیات فردی و اجتماعی، آموزش‌ها و تعالیم لازم را دریافت کرده‌اند.

در اثبات نقش پررنگ اجتماعی - سیاسی مساجد، به نهضت انقلاب اسلامی ایران می‌توان اشاره داشت؛ چرا که در آستانه انقلاب شکوهمند اسلامی، مساجد موقعیتی سرنوشت‌ساز یافت و روحانیت مبارز، نهایت استفاده را از این نهاد اسلامی کردند و در سنگر محراب و منبر به تبیین تفکر سیاسی اسلام و نشر اهداف نهضت و افشاگری در زمینه توطئه‌های استکبار جهانی پرداختند. البته باید توجه داشت که اگرچه امروزه تحت تأثیر جوسازی دولت‌های

استعماری و تبلیغ رسانه‌های بیگانه، ممکن است نقش مسجد در برخی از شهرها کم‌رنگ شده باشد، لکن تجربه انقلاب اسلامی نشان می‌دهد که نباید از این نهاد دینی پراهمیت غفلت کرد. لذا ویژگی‌های منحصر به فرد مسجد، در قالب پایگاه ارتباطی مهم، به هیچ وجه نباید در دنیای امروز فراموش شود؛ بلکه این پایگاه همواره می‌تواند در تقویت فرهنگ شنیداری و دیداری مردم بسیار مؤثر باشد؛ از این رو یکی از فقهای معاصر در این زمینه می‌نویسد:

آنچه امروزه بیش از ساختن مساجد دارای اهمیت است، عمران و آبادی معنوی مسجد و پرورش و تربیت افرادی که اهل مسجد و پاسداران و حافظان آن به حساب آیند، می‌باشد. مسجد باید کانون و بستری باشد برای هرگونه حرکت سازنده اسلامی در زمینه آگاهی و بیداری مردم و پاک سازی محیط. مسجد باید مرکزی گردد برای نوجوانان و جوانان باایمان که جزو فعال ترین قشرهای اجتماع هستند... نقطه مقابل عمران و آبادی مساجد، تخریب و نابودی این پایگاه‌های توحید است. از نظر قرآن کریم کسانی که از بردن نام خدا در مساجد جلوگیری نموده و سعی در ویرانی مساجد می‌نمایند، جزو ستمکارترین افراد جامعه هستند.^۱ (منتظری، ۱۴۲۳ق، ص ۲۸۰)

گزارش اقوال فقیهان

بسیاری از فقیهان امامی، از متقدمان اصحاب گرفته تا متأخران ایشان، تصریح کرده‌اند که اقامه حدود در مساجد جایز نیست. البته آنچنان که در ادامه خواهد آمد از عبارت برخی از ایشان، حرمت چنین امری و از کلمات برخی دیگر

۱. «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا؛ أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ؛ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»؛ (بقره: ۱۱۴) «کیست بیدادگرتر از آنکه از بردن نام خداوند در مساجد جلوگیری کرده و در ویرانی مساجد بکوشد؟! سزاوار نیست چنین افرادی جز با ترس و واهمه، وارد مساجد شوند. برای ایشان در دنیا، خواری و ذلت است و در آخرت، عذابی بزرگ در انتظار ایشان خواهد بود».

کراهت این امر مستفاد می‌شود؛ برای نمونه شیخ مفید - که از قدمای اندیشوران امامی محسوب می‌شود - در این زمینه می‌نویسد: «در مساجد اقامه حد نمی‌شود و اگر فردی در مسجدی عملی که مستوجب حد است، مرتکب شود، در خارج از مسجد بر وی حد نواخته خواهد شد». (مفید، ۱۳۴۱ق، ص ۷۸۳)

شیخ طوسی نیز در این زمینه با استاد خود، شیخ مفید، هم‌رأی است. ایشان معتقد است: «در جهت تکریم و پاسداشت جایگاه مساجد نباید در این مکان‌ها اقامه حد نمود. در این زمینه از پیامبر گرامی اسلام ﷺ نیز روایتی وارد شده است که ایشان از اجرای حدود و قصاص در مساجد نهی نموده‌اند». (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۸، ص ۷۰)

دیگر فقهی که از عبارت وی به نوعی قائل شدن به حرمت اجرای حدود در مساجد به مشام می‌رسد، ابن ادریس است. وی در سرائر چنین نظر خویش را اظهار داشته است: «و لایقام الحدود فی المساجد». (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۴۸۲)

بنابراین عبارت فقیهان پیشگفته، ظاهر در حرمت است. در عین حال از برخی دیگر از عبارات شیخ طوسی در سایر کتب فقهی ایشان، کراهت اقامه حد مستفاد می‌شود؛ برای نمونه وی در نهاییه با تعبیر «ینبغی» از ترک اقامه حدود در مسجد یاد می‌کند که ظاهر در کراهت چنین امری است. (طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۱۰۹) البته عبارت شیخ در خلاف صراحت در کراهت دارد: «یکره إقامة الحدود فی المساجد». (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۱۱)

فارغ از عبارات این چند فقیه برجسته، کلمات و فتاوای دیگر اصحاب امامیه هیچ‌گونه اشعاری در حرمت نداشته و به صراحت، جملگی بر کراهت اقامه حدود در مسجد تأکید ورزیده‌اند. علامه حلی، فقیه برجسته شیعی در قرن هشتم هجری، در زمره این فقیهان است که برپایی حدود شرعی را در مساجد، مشمول حکم کراهت می‌داند. (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۲۸) همچنین شهید اول در الدروس الشرعیه، ترک اقامه حدود در مساجد را

مستحب دانسته است. (شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۵۶) ملامحسن فیض کاشانی نیز در آرای خود، بر کراهت اقامه حدود در مساجد نظر دارد: «ویکره تطویل المنارة، و جعلها فی الوسط... و اقامة الحدود». (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۰۴)

مرحوم مجلسی اول نیز در رساله‌ای که به فارسی نگاشته است، با مشهور فقیهان هم‌رای شده است: «اجتناب کنید در مساجد از اطفال (غیر ممیز)... و حدود را در مسجد اقامت مکنید». (مجلسی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۶۴) مثال دیگر شیخ بهایی است که در جامع عباسی، «اقامت حدّ در مساجد» را در زمره امور مکروه آورده است. (شیخ بهایی، ۱۴۲۹ق، ص ۹۳۰)

در نهایت برای پرهیز از اطاله کلام باید گفت که بسیاری از فقهای متأخر و معاصر نیز در این زمینه به دیدگاه مشهور تمایل یافته‌اند که ذکر تفصیلی آنها از حوصله نوشتار خارج است. (ر.ک: صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۱۴، ص ۱۱۹؛ یزدی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۴۹۹؛ خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۳، ص ۲۲۳؛ حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۵۲۴؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۵۳۲)

ارزیابی مستندات مشهور

همانگونه که بیان گردید، مقتضای اصل اولیه در مسئله، جواز و بلکه وجوب اجرای حدود است؛ چراکه مفاد دلایل لفظی و ادله اجتهادی - که به برخی از این مستندات نقلی در مقدمه پژوهش اشاره شد - جملگی به عموم وضعی و اطلاق لفظی خود، بر لزوم اجرای حدود دلالت دارند. لذا اگر در مستندات قول رقیب خدشه شود و حجیت آنها دستخوش تردید گردد، به خودی خود دیدگاه مقابل، اثبات خواهد شد؛ به دیگر بیان، قول به عدم اجرای حدود در مساجد، از آنجا که خلاف اصل است، به دلیل معتبری احتیاج دارد که چنان دیدگاهی را موجه کند. در ادامه، ادله‌ای که به نوعی می‌توانند به عنوان مستندی برای دیدگاه مشهور تلقی شوند، ذکر، و نقد و تحلیل می‌شوند.

۱. خبر علی بن اسباط از امام صادق علیه السلام

مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى الْحُنَابِيِّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ الشَّرَاءَ وَ الْبَيْعَ وَ الْمُجَانِينَ وَ الصَّبِيَانَ وَ الضَّالَّةَ وَ الْأَحْكَامَ وَ الْحُدُودَ... (شیخ صدوق، ۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۳۱۹)

مساجد خود را از معاملات مالی و افراد مجنون و کودکان و اعلام اشیای گمشده و قضاوت کردن و اجرای حدود شرعی و بلند کردن صدا دور نگه دارید.

منبع روایت فوق، *علل الشرایع* شیخ صدوق است. لکن شیخ صدوق روایت مزبور را در *من لا یحضره الفقیه* نیز ذکر کرده (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۳۷) و طریق خود به علی بن اسباط را در *مشیخه* آورده است. (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۴۹۸) شیخ طوسی نیز در *التهدیب* با همان سند به نقل روایت فوق پرداخته است. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۴۹)

در نقد استناد به این روایت باید گفت به نظر می‌رسد همان‌گونه که بسیاری از فقیهان نیز تصریح کرده‌اند، خبر مزبور از جهت سند با مناقشه مواجه است؛ چراکه در طریق روایت، افتادگی وجود دارد. لذا طبق موازین رجالی، چنین روایتی مرسل و ضعیف است. (ر.ک: صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۱۴، ص ۱۱۱؛ همدانی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۴۸؛ تبریزی، بی تا، ص ۷۰) البته ممکن است گفته شود که عمل مشهور، جابر ضعف سند روایت مزبور است؛ لکن باید توجه داشت نظریه جبر ضعف سند به عمل مشهور، مبنایی است که محل مناقشه فقیهان است (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۵۸۸)؛ برای نمونه محقق اردبیلی چنین مبنایی را ناصواب یافته است: «الجبر بالشهرة غیر مسموع». (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۸۹) محقق خوئی نیز عمل مشهور را موجبی برای اعتبار خبر نمی‌داند؛ همچنان‌که از نظر ایشان، اعراض مشهور نیز موجب ضعف روایت نخواهد شد. (خوئی، ۱۳۹۳ق، ج ۱، ص ۶) علاوه بر اینکه اگر از این ایراد کبروی نیز

صرف نظر شود، ایراد صغروی وارد، این است که عمل مشهور به روایات مزبور نامعلوم است؛ زیرا از آنجا که بسیاری از قدمای اصحاب، دارای کتب استدلالی در فقه نبوده و صرفاً به بیان آرای خویش در قالب فتوا بسنده کرده و مستندات قول مختار خویش را ذکر نکرده‌اند، محتمل است فتوای بسیاری از ایشان بر اساس ادله‌ای مانند ادعای تحقق اجماع شکل گرفته باشد.^۱

همچنین از نظر دلالت نیز برخی از فقیهان در پاره‌ای از فقرات آن مناقشه کرده‌اند؛ برای مثال علامه حلی در باب یکی از فرازهای روایت که از قضا و داوری در مسجد نهی کرده، معتقد است:

شیخ طوسی در باب قضاوت و داوری در مسجد دو دیدگاه دارد: وی در خلاف از چنین کاری نفی بآس (جواز و اباحه) کرده و در نهایت فتوا به کراهت داده است. لکن به نظر می‌رسد دیدگاه نخست به صواب نزدیک‌تر باشد. دلیل سخن ما این است که حضرت علی علیه السلام در مسجد کوفه به قضاوت بین مردم می‌پرداخت و جایگاه قضاوت وی، که به دگة القضاء معروف است، تا امروز نیز شهرت خود را حفظ کرده است. (علامه حلی، ۱۳۴۱ق، ج ۳، ص ۹۲)

۱. باید توجه داشت که شرط تقویت روایت ضعیف با شهرت این است که اولاً: شهرت مزبور در میان قدمای اصحاب که در دوره‌ای نزدیک به عهد معصومان علیهم السلام می‌زیستند، حاصل شده باشد؛ ثانیاً: استناد فتوای مشهور به آن روایت محرز شود و در این زمینه مجرد مطابقت فتوای مشهور با مضمون روایت کفایت نمی‌کند. (مظفر، ۱۳۷۰ش، ج ۲، ص ۲۲۱) لکن نقدی که بر این طریقه وارد شده، این است که تا پیش از دوره شیخ طوسی (که قدمای اصحاب در آن دوران می‌زیستند)، اصولاً نگارش کتب استدلالی و تفصیلی باب نبود و بسیاری از فقیهان نخستین از قبیل صدوق و مفید، به ذکر متن روایت یا در نهایت به بیان فتوای محض بسنده می‌کردند. لذا حتی در اینکه فتوایی که بین قدمای اصحاب مشهور بوده، آیا به استناد خبر ضعیف بوده یا دیدگاه ایشان مبنای دیگری داشته است، نیز روشن نیست؛ حتی فقیهی مانند شهید ثانی از اساس در تحقق چنین مشهوراتی تردید می‌کند و مرجع چنین نقل شهرت‌هایی را شیخ طوسی می‌داند که کثیری از فقهای پس از وی، به جهت تبعیت محض از ایشان، طریقه ایشان را در پیش گرفتند. (ر.ک: شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ص ۹۲)

این استدلال علامه، مورد قبول برخی از متأخران نیز قرار گرفته است. ایشان ضمن اینکه اصل را بر عدم کراهت گذاشتند، در این زمینه به فعل و سیره حضرت علی علیه السلام استناد جستند. (فاضل مقداد، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۴۱؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۵۰)

فراز دیگر روایت نیز که به دلیل اطلاق آن، مورد پذیرش برخی از فقها قرار نگرفته، نهی از ورود کودکان به مسجد است؛ چراکه در آموزه‌های دینی از والدین خواسته شده است که اهل و خانواده خود را به خواندن نماز ترغیب کنند. (طه: ۱۳۲) مطابق همین معنا، فقیهی مانند شهید ثانی معتقد است مقصود روایت کودکانی است که به طهارت آنان اعتمادی نیست یا اینکه خوب و بد را تشخیص نمی‌دهند. اما کراهتی بر کودک ممیز - که طهارت او مورد وثوق است و خودش نیز بر نمازها مواظبت می‌کند - متوجه نیست؛ بلکه سزاوار است او را به آمدن مسجد تمرین داد؛ همچنان‌که لازم است برای نماز تمرین و عادت داده شود. (شهید ثانی، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۶۲۸)

بسیاری از فقیهان دیگر نیز چنین قیدی را ذکر کرده و مورد روایت را منصرف از کودک ممیز دانسته‌اند. از نظر ایشان موضوع روایت را صرفاً باید به کودکانی اختصاص داد که تحفظ و مراقبت از نجاسات ندارند و از این حیث اعتمادی به آنها نیست: «ربما یقید الصبی بمن لا یوثق به اما من علم منه ما یقتضی الوثوق به لمحافظة علی التنزه من النجاسات و أداء الصلوات فإنه لا یکره تمکینه بل یستحب تمرینه و لا بأس به». (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۲۸۶؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۴، ص ۴۰۱)

لذا در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت در روایت پیشگفته - هم در باب سند و هم در باب دلالت - مناقشات جدی وجود دارد و چه بسا در مورد اجرای حدود نیز بتوان موضوع روایت را بر موردی حمل کرد که اقامه حدود الهی، منجر به نجاست مسجد شود و طهارت و پاکی آن را از بین ببرد. لذا اگر چنین امری با ایجاد تمهیداتی مرتفع شود، حکم کراهت نیز از بین خواهد رفت.

۲. خبر دعائم الاسلام

بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَنْ تُقَامَ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ وَأَنْ يُرْفَعَ فِيهَا الصَّوْتُ. (ابن حيون، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۱۴۹)

رسول گرامی اسلام ﷺ از اجرای حدود در مسجد و نیز بلند کردن صدا در آن نهی کردند.

در مورد روایت مزبور نیز همچنان که مشخص است، مؤلف کتاب (قاضی نعمان) سندی برای آن ذکر نکرده است و لذا از حیث سندی نمی‌توان چندان به آن اعتماد کرد. از حیث دلالت نیز مناقشات پیشگفته بر روایت اخیر نیز وارد است؛ برای نمونه، منع از بلند کردن صدا - که از آن نهی شده است - در مورد اذان نه تنها منعی نداشته، بلکه در روایات توصیه شده است که با صدای بلند گفته شود: «سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْأَذَانِ فَقَالَ - اجْهَرُ بِهِ وَارْفَعْ بِهِ صَوْتَكَ.» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۴۱۰) همچنین در مورد صلوات، از مؤمنان خواسته شده است که صدای خویش را بلند کنند؛ زیرا این کار از بین برنده نفاق است: «ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ارْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ بِالصَّلَاةِ عَلَيَّ فَإِنَّهَا تَذْهَبُ بِالنِّفَاقِ». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۹۳)

۳. خبر عوالی اللئالی

وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ وَلَا يُقْتَلُ الْوَالِدُ بِالْوَالِدِ. (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۸۹)

[پیامبر گرامی اسلام ﷺ] فرمودند: «حدود در مسجد اجرا نمی‌شود و پدر به واسطه قتل فرزند کشته نمی‌شود».

در مورد روایت مزبور نیز باید گفت حسب تتبع نگارنده، این خبر در هیچ یک از جوامع معتبر روایی امامیه از قبیل کتب اربعه مشاهده نشده و صرفاً ابن ابی جمهور احسایی آن را به صورت مرسل نقل کرده است. لذا نمی‌تواند دستمایه‌ای بر قول مشهور قلمداد شود.

۴. تمسک به اجماع

شیخ طوسی در خلاف، مدعی تحقق اجماع در مسئله شده است: «یکره إقامة الحدود فی المساجد... دلیلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم». (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۱۱)

لکن به نظر می‌رسد در فرض مسئله، ادعای اجماع نیز با مناقشات عدیده‌ای - چه از جهت صغرای استدلال و چه از ناحیه کبرای قضیه - همراه است؛ زیرا اگر مطابق تقریری از اجماع، اتفاق دیدگاه تمامی فقیهان در همه اعصار شرط دانسته شود (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۹۴)، در این صورت به جهت اینکه شماری از متقدمان امامیه اصولاً متعرض بحث نشده و آن را مسکوت نهاده‌اند، تحقق چنین اجماعی ممکن نخواهد بود؛ برای نمونه نگارنده با تتبع در فتاوی‌ای ابن ابی‌عقیل و ابن‌جنید اسکافی موفق به یافتن موضع ایشان در مسئله نشد. نمونه دیگر سید مرتضی است که جست‌وجو در کتب فقهی وی در پی بردن به مختار ایشان در مسئله رهگشا نیست. لذا در نهایت می‌توان ادعا کرد که در میان قدمای امامیه، قول به خلاف مشاهده نشده است و پرواضح است که اجماع اصولی، چیزی است و قول به عدم‌الخلاف، چیز دیگر و نیک پیداست که چنین امری عادتاً ملازمه‌ای با پرده‌برداری از رأی معصوم نخواهد داشت. (بامیانی، ۱۹۹۷م، ج ۱، ص ۳۴۷)

حتی اگر از این اشکال صرف نظر شود، از آنجا که در مورد فرض مسئله روایات متعددی وارد شده است، چنین اجماعی با ایراد مدرکی بودن (یا محتمل‌المدرکیه) مواجه خواهد بود؛ زیرا آن‌چنان‌که در علم اصول ثابت شده است، اجماع مدرکی، ارزشی ورای مدرک خود ندارد و هنگامی که اعتبار مدرک زیر سؤال رود، بنیان اجماع نیز متزلزل خواهد شد.^۱

۱. اصولیان امامیه تصریح کرده‌اند که حجیت اجماع به واسطه کشف قول معصوم علیه السلام است و از آنجا که مستند اجماع مدرکی^۲ مشخص است، فقیه می‌تواند با مراجعه به دلیل، اعتبار آن را بسنجد و بر طبق آن فتوا دهد. ارزش اجماع مدرکی، همانند ارزش مدرک آن است و جز آن اعتبار دیگری ندارد. (بجنوردی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۶۸؛

تحلیل مسئله در پرتو عناوین ثانوی

تاکنون حکم مسئله در پرتو عناوین اولیه و مقتضای قواعد نخستین باب بررسی گردید و نتیجه این شد که تمامی مستندات مشهور در زمینه عدم اقامه حدود در مساجد، قابل مناقشه و فاقد وجاهت معتبر فقهی هستند. اما در عین حال بایسته است فرض مسئله در پرتو عارض شدن عناوین ثانویه نیز بررسی شود؛ چرا که اگر - برای مثال - ثابت شود که حکمی مصلحت موردنظر شریعت را تأمین نمی‌کند و منجر به نقض غرض می‌گردد، در این صورت عناوین ثانویه از این قابلیت و ظرفیت برخوردارند که ادله احکام اولیه را از میان بردارند.

در اینجا سؤال اساسی این است که اگر عقل به این واقعیت برسد که اجرای حکمی در زمانی خاص به صلاح نیست؛ یا مفسده آن بیش از مصلحت آن است و یا در موردی مصلحت اجرای حکم با مصلحت مهم‌تری تزاخم پیدا کند، در چنین حالتی اجرای حکم شرعی چگونه است؟

در پاسخ به پرسش اساسی مزبور باید توجه داشت که وجود هر حکمی در منطق شریعت، تأمین‌کننده هدفی است که در پس آن حکم نهاده شده است و اولویت و ارجحیت اجرای احکام را براساس اهدافی که در پی دارند، باید تعیین نمود؛ لذا در صورتی که امکان عمل به برخی از احکام وجود نداشته باشد و یا به لحاظ شرایط ایجاد شده در جامعه انجام یکی از احکام در تعارض و تزاخم با دیگری واقع شود، براساس قاعده عقلی اولویت و تقدم اهم بر مهم، حکمی که اهمیت بیشتری دارد، اجرا شده و لذا برای حفظ مصلحت اهم از مصلحت مهم صرف‌نظر می‌شود.

به نظر می‌رسد عنوان ثانوی‌ای که در فرض بحث می‌تواند در ادله احکام

فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۲۰۸) بگذریم از اینکه حاصل تبعات برخی از فقه‌های اصولی، حکایت از بی‌اعتباری اجماع داشته است و آنها معتقدند اجماع از اساس دلیلی بر حجیت ندارد. (خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۶۳) اینها مجموع عواملی است که بنیان تمسک به اجماع در مسئله را سست و بی‌اساس می‌سازد.

اولیه تصرف، و اقامه حدود را در مساجد و در مقابل دیدگان افراد و انظار عمومی منع کند، ایجاد وهن دین و مذهب باشد؛^۱ توضیح بیشتر اینکه حوادث و گذر زمان در برخی موارد شرایطی را پدید می‌آورد که اجرای برخی از احکام اسلام نه تنها اهداف و مصالح نهفته در آن را تأمین نمی‌کند، بلکه گاهی موجب وهن و تضعیف دین می‌گردد. لذا این امر در مواردی باعث کم شدن تمایل افراد به اسلام یا دست برداشتن و بی‌علاقه شدن برخی از مسلمانان خواهد شد. در چنین مواردی با استفاده از کلیات احکام اسلامی و اولویت و

۱. ممکن است بتوان وهن دین را به ارائه تصویری رماننده و نفرت‌انگیز از دین که موجب تضعیف چهره آن و به سستی‌گرایی اعتبار و وجهه آن در انظار عمومی می‌شود، تعریف کرد. آن‌گونه که اهل لغت گفته‌اند، وهن در لغت به معنای ضعف و سستی است. (جوهری، ۱۴۱۰ق: ج ۶، ص ۲۲۱۵؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ج ۴، ص ۹۲) راغب افزوده است که وهن در معنای ضعف در خَلْق (جسم) و نیز ضعف در خَلْق (اخلاق و رفتار) به کار می‌رود: «الْوَهْنُ: ضَعْفٌ مِنْ حَيْثُ الْخَلْقُ أَوْ الْخَلْقُ». (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۸۸۷) برخی از محققان اصل واحد را در معنای این واژه، حصول ضعف در اثر تأثیر عاملی دانسته‌اند؛ خواه این ضعف در عمل انسان باشد یا در بدن و فکر او یا در هر چیز دیگری. (مصطفوی، ۱۴۰۲ق: ج ۱۳، ص ۲۱۴) مطابق همین استظهار، در آیه «وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدِ الْكَافِرِينَ» (انفال: ۱۸) مقصود این است که خداوند تضعیف‌کننده حیله کافران است. (قرشی، ۱۴۱۲ق: ج ۷، ص ۲۵۶) در آیه «وَصَيَّبْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتُهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ» (لقمان: ۱۴)، مقصود از وهن روی وهن، ضعف روی ضعف (ضعف مضاعف) است؛ بدین معنا که مادرش او را با ناتوانی روی ناتوانی حمل کرد (به هنگام بارداری هر روز رنج تازه‌ای را متحمل شد). (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۳، ص ۴۵۳؛ طریحی، ۱۴۱۶ق: ج ۶، ص ۳۲۷؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۸، ص ۵۷۹) این واژه در احادیث نیز به معنای ضعف و سستی به کار رفته است؛ برای نمونه در سخن امام علی عليه السلام (ولا واهنا في عزم)، مقصود این است که فلان شخص، سست‌اراده و دارای رأی ضعیف نبود. (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۳۴) شیخ صدوق در فقیه و علل به سند خود از ابن شاذان روایت کرده است که حضرت رضا عليه السلام در ضمن جواب مسألی که وی از آن جناب پرسیده بود، نوشت: «حَرَّمَ اللَّهُ الْفِرَارَ مِنَ الرَّحْفِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْوَهْنِ فِي الدِّينِ...» (شیخ صدوق، ۱۳۸۶ق: ج ۲، ص ۴۸۱؛ همو، ۱۴۱۳ق: ج ۳، ص ۵۶۵)؛ «خداوند فرار از جنگ را حرام کرده است؛ زیرا موجب وهن دین می‌گردد». ظاهراً این واژه در میراث مکتوب فقهی نیز در همان معنای لغوی خود به کار رفته است و فقیهان بدون تعریف مشخص این اصطلاح، گاه برای تضعیف عمل یا فتوایی آن را موجب وهن دین دانسته‌اند. (ابن ادریس، ۱۴۲۹ق: ص ۲۶۳؛ تبریزی، ۱۴۲۷ق: ج ۵، ص ۳۲۱)

ارجحیتی که در تعالیم شریعت وجود دارد، حکومت اسلامی از اجرای برخی از احکام شرعی، به طور موقت، ممانعت به عمل می‌آورد و این منع از اجرای برخی از احکام، نه به خاطر نقص در احکام اسلام، بلکه به لحاظ شرایط ایجاد شده در سطح جامعه و در راستای حفظ اصول مهم‌تر دینی است.

البته این سخن نیز در جای خود درست است که دشمنان اسلام همواره نسبت به اعمال مسلمانان نگاهی تهاجمی دارند و آنها را به عناوین و بهانه‌های مختلف مورد هجمه قرار می‌دهند؛ لکن مسلم است که مسلمانان نباید با ارتکاب برخی اعمال، مقدمات لازم برای هجوم و تبلیغات آنها را فراهم سازند. در اثبات این منطق می‌توان به سخن خداوند در آیه ۱۰۸ سوره انعام استناد کرد که می‌فرماید: «به معبود کسانی که غیر خدا را می‌خوانند، دشنام ندهید. مبدا آنها نیز از روی ظلم و جهل، خدا را دشنام دهند».

ضرورت این رویکرد، مخصوصاً در عصر حاضر بیش از پیش احساس می‌شود؛ چراکه در روزگار کنونی، برخلاف ادوار گذشته، نمی‌توان برخی از چالش‌ها و واکنش‌هایی که با دستاویز حقوق بشر توسط جوامع غربی صورت می‌گیرد را نادیده انگاشت؛ زیرا اجرای مجازات‌های بدنی از یک سو بهانه‌ای برای افزایش تحریم‌ها و صدور قطعنامه‌های خصمانه و اسلام‌هراسانه، و از سوی دیگر ابزاری در جهت پیشبرد اهداف عداوت‌آمیز دشمنان دین در راستای تضعیف اسلام است. افزون بر آنکه پدیده اسلام‌هراسی و به طور کلی تبلیغات منفی می‌تواند اسلام‌ستیزی، انزوا و شکاف در اسلام، ارائه خوانش‌های غلط از قوانین شرعی و ایجاد بدبینی نسبت به آنها، معاندانگاری، تحقیر، برچسب‌زنی، از بین بردن تسامح و تساهل در افکار عمومی دیگر ادیان نسبت به مسلمانان و جلوگیری از ورود آنان به کشورهای غربی یا اخراج آنها را در پی داشته باشد.

از یکی از مسئولان پیشین قضایی جمهوری اسلامی منقول است که در یکی از ملاقات‌ها با حضرت امام خمینی علیه السلام، درباره اجرای حکم سنگسار در مورد

زنای محصنه از ایشان سؤال کرد. ایشان فرمود: «اجرای سنگسار فعلاً صلاح نیست. ما دشمنان زیادی داریم که علیه ما تبلیغات می‌کنند و ما با عمل خود، نباید موجبات تبلیغات دشمن را فراهم کنیم». (ر.ک: نوبهار، ۱۳۷۹ش، ص ۱۴۰)

مطابق همین منطق، فقهای امامیه نیز هر جا از وجود حکمی در شریعت، بیم تضعیف و خدشه‌دار شدن دین می‌رفته است، با استدلال‌هایی از قبیل اینکه حکم مزبور در شرایط کنونی موجب ضعف یا وهن دین و شریعت است، از مکلفان خواسته‌اند که از انجام آن پرهیز کنند؛ چراکه برای ایشان ناموجه و غیر قابل قبول بوده است که اگر حکمی جزئی منجر به تخریب چهره کلی دین و رمیده شدن خیل کثیری از آدمیان از اصل دین می‌شده است، همچنان بر روی آن پافشاری، و مصلحت حفظ دین و شریعت را در پای حکمی جزئی ذبح کنند.

مطابق با همین استظهار، برخی از فقیهان معتقدند مراد از اجرای حدود شرعی، اصلاح مجرم و بازداشت وی از انجام عمل حرام است. بنابراین اگر چنین غرضی حاصل نشود و اجرای حد، منجر به دوری بیشتر فرد از دین گردد - مثل اینکه موجب خروج وی از اسلام و الحاق به دشمنان و مخالفان گردد - در این صورت حاکم شرع می‌تواند از اجرای حد صرف نظر، یا اینکه اجرای آن را به زمان دیگری موکول کند. دلیل این امر نیز انصراف ادله اجرای حدود از چنین مواردی به مناسبت حکم و موضوع و متفاهم عرفی موجود در قضیه است. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۲۶۶)

یکی از فقهای معاصر در پاسخ به این پرسش که اگر اجرای حدی در شرایطی خاص، موجب وهن اسلام و ایجاد تنفر نسبت به مقررات اسلامی در انظار و افکار عمومی شود، آیا اجرای آن جایز است، چنین پاسخ داده است که گرچه اجرای حدود منافع بی‌شماری را برای جامعه در شرایط طبیعی به همراه دارد، ولی اگر در شرایط خاصی مصلحت اقوا در ترک آن باشد، حاکم مسلمانان می‌تواند آن را ترک کند. بنابراین اگر اقامه برخی حدود با کیفیت ویژه

آن در منطقه‌ای خاص یا در همه مناطق یا در برهه‌ای از زمان، موجب تنفر افکار عمومی از اسلام و در نتیجه تضعیف اساس دین گردد، حاکم مسلمانان یا متولی حوزه قضا می‌تواند - بلکه موظف است - اقامه آن حد را تا زمان توجیه افکار عمومی نسبت به مقررات و حدود اسلامی و علت وضع آنها تعطیل کند. (منتظری، بی تا، ج ۲، ص ۵۰۹)

مطابق همین مبنا گفته شده است اگر اجرای حکم رجم یا بعضی حدود دیگر در زمانی منشأ عوارض منفی در جامعه شود و مثلاً موجب وهن مذهب و بدبینی مردم - هرچند در بعضی مناطق دنیا - به اصل مذهب گردد، به عنوان ثانوی باید اجرای آن موقتاً متوقف شود و همزمان، فلسفه حدود و احکام الهی با زبان روز و منطق و استدلال تبیین گردد. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۳۶۲)

شایان ذکر است که مناط وهن دین لزوماً از ناحیه‌ای بیرونی و از سوی دشمن خارجی تحمیل نمی‌شود؛ بلکه همین مقدار که عرفاً انجام عملی موجب وهن دین شود و میان مصلحت حکم و مصلحت مذهب تراحم برقرار گردد، در اجرای مفاد قاعده، کفایت می‌کند. بنابراین اگر در جامعه‌ای همه اجزای دین به منزله پیکری واحد و منظومه‌ای منسجم، مبنای عمل قرار نگیرد و مغفول واقع شود و حاکمیت - چه از لحاظ سستی و ناتوانی و چه از جهت آلودگی کارگزارانش - از اجرای متوازن و غیر تبعیض‌آمیز احکام و حدود الهی عاجز باشد، اجرای یک حد فرعی الهی، حکمت و ارزش موجود در بطن آن را در نگاه ناظر بیرونی از دست می‌دهد و مایه تضعیف و ادبار آن می‌شود.

بنابراین در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت اگر اجرای حدود شرعی - از قبیل اقامه آن در مساجد و مکان‌های مذهبی - موجب وهن دین و مذهب شود، مطابق منطق پویای فقه شیعه در این زمینه و نیز انفتاح باب اجتهاد در آموزه‌های امامیه، می‌توان به طور موقت، اجرای این حدود را تعطیل کرد.

نتیجه‌گیری

مطابق آنچه گذشت، اگرچه فقیهان امامی در عدم اجرای حد بر مجرمی که

به حرم مکه پناه برده است، اجماع دارند و معتقدند که پس از خروج از حرم باید بر وی حد جاری شود، لکن گذشته از این استثنا - که تقیید یا تخصیصی بر عمومات و اطلاقات لزوم اجرای حدود است - در سایر مواضع و مکان‌هایی که ادعای مشابهت حکم با حرم مکه می‌رود، محتاج به درنگ و تأمل بیشتری است. یکی از این مواضع - که در کلمات شمار کثیری از فقیهان، اجرای حدود جایز نبوده یا دست‌کم با کراهت مواجه است - مساجد هستند. نوشتار حاضر نظر به اهمیت اجرای حدود، مستندات ارائه شده توسط فقیهان را در اثبات مختار آنان مورد تبیین و تحلیل قرار داده و جملگی آنها را با اشکال و مناقشه همراه دانسته است؛ با این توضیح که تمامی روایاتی که مشهور در اثبات مدعای خویش به آنها تمسک جسته‌اند، با ضعف سندی و ارسال مواجه است و از حیث دلالت نیز نمی‌توان به عموم و اطلاق آنها تمسک جست. البته ممکن است گروهی عمل مشهور را جابر ضعف سند قلمداد کنند؛ متنها باید توجه داشت چنین رویکردی، مبنایی است و محل مناقشه فقیهان امامی قرار دارد و بسیاری از ایشان چنین سخنی را نپذیرفته‌اند. افزون بر آن با توجه به فقدان کتب استدلالی در میراث بسیاری از فقیهان متقدم، استناد مشهور نیز به چنین روایاتی نامعلوم است. تمسک به اجماع نیز در مسئله نمی‌تواند رهگشا باشد؛ زیرا افزون بر نامعلوم بودن فتوای برخی از فقهای نخستین (اشکال صغروی)، به دلیل وجود روایات متعدد در مسئله، چنین اجماعی با محذور مدرکی بودن مواجه است (اشکال کبروی). لذا مقتضای قواعد نخستین باب، با ناتمام بودن ادله قول مشهور، جواز اجرای حدود در مساجد و مکان‌های شرعی است. البته ذکر این نکته نیز ضروری است که تحلیل مسئله در پرتو عناوین ثانوی، اقتضای این امر را دارد که اگر اجرای حدود شرعی - از قبیل اقامه آن در مساجد و مکان‌های مذهبی - موجب وهن دین و مذهب شود، می‌توان به طور موقت، اجرای این حدود را تعطیل کرد.

منابع

۷. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۶ق)، **فرائد الاصول**، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسين بقم، چاپ اول.
۸. بامیانی، غلامعلی (۱۹۹۷م)، **دروس فی الرسائل**، قم، دارالمصطفی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للاحیاء التراث، چاپ اول.
۹. بجنوردی، حسن (۱۴۱۸ق)، **منتهی الاصول**، تهران، مؤسسة العروج، چاپ اول.
۱۰. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ق)، **الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
۱۱. تبریزی، جواد بن علی (بی تا)، **أسس القضاء و الشهادة**، ۱ جلد، قم، دفتر مؤلف، چاپ اول.
۱۲. _____ (۱۴۲۷ق)، **صراط النجاه**، ۷ جلد، قم، دارالصدیقة الشهیده، چاپ اول.
۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق)، **الصحاح**، ۶ جلد، بیروت، دارالعلم، چاپ اول.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن

۱. ابن ابی جمهور، محمد بن علی (۱۴۰۵ق)، **عوالی اللثالی العزیزیه**، ۴ جلد، قم، دارسیدالشهداء، چاپ اول.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد (بی تا)، **النهاية فی غریب الحدیث والأثر**، ۵ جلد، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ اول.
۳. _____ (۱۴۲۹ق)، **أجوبة مسائل و رسائل**، قم، دلیل ما، چاپ اول.
۴. ابن ادريس، محمد بن منصور (۱۴۱۰ق)، **السراير الحاوی لتحریر الفتاوی**، ۳ جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
۵. ابن حیون، نعمان بن محمد (۱۳۸۵ق)، **دعائم الإسلام**، ۲ جلد، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ دوم.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، ۱۵ جلد، بیروت، دارالفکر، چاپ سوم.

- ۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، ۳۰ جلد، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ اول.
۱۵. حکیم، سیدمحسن (۱۴۱۶ق)، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، قم، مؤسسه دارالتفسیر، چاپ اول.
۱۶. خویی، سیدابوالقاسم (۱۳۹۳ق)، مصباح الفقاهة (المکاسب)، ۷ جلد، قم، انتشارات فقاہت، چاپ اول.
۱۷. _____ (۱۴۱۸ق)، موسوعة الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، قم، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی رحمته اللہ علیہ، چاپ اول.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، در یک جلد، لبنان، دارالعلم - الدار الشامیہ، چاپ اول.
۱۹. سبزواری، سیدعبدالأعلى (۱۴۱۳ق)، مہذب الأحکام، ۳۰ جلد، قم، مؤسسہ المنار، چاپ چہارم.
۲۰. شہید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۷ق)، الدروس الشرعية فی فقه الإمامیة، ۳ جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
۲۱. شہید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۰۸ق)، الرعاية فی علم الدراية، قم، مكتبة آيت الله المرعشي النجفي، چاپ اول.
۲۲. _____ (۱۴۱۴ق)، حاشية الإرشاد، ۴ جلد، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۲۳. _____ (۱۴۰۲ق)، روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، قم، انتشارات دفتر تبلیغات، چاپ اول.
۲۴. شیخ بهایی، محمد بن حسین (۱۴۲۹ق)، جامع عباسی و تکمیل آن، ۱ جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
۲۵. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۶ق)، علل الشرائع، ۲ جلد، قم، کتابفروشی داوری، چاپ اول.
۲۶. _____ (۱۴۱۳ق)، من لا يحضره الفقيه، ۴ جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
۲۷. صاحب جواهر، محمدحسن (۱۴۰۴ق)، جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام، ۴۳ جلد، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ ہفتم.
۲۸. طباطبایی کربلایی، علی بن محمد علی (۱۴۱۸ق)، رياض

المسائل، ١٦ جلد، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ اول.

٢٩. طريحي، فخرالدين (١٤١٦ق)، مجمع البحرين، ٦ جلد، تهران، كتابفروشي مرتضوي، چاپ اول.

٣٠. طوسي، محمد بن حسن (١٤٠٧ق)، الخلاف، ٦ جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامي، چاپ اول.

٣١. _____ (١٣٨٧ق)، المبسوط في فقه الإمامية، ٨ جلد، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء، چاپ سوم.

٣٢. _____ (١٤٠٠ق)، النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى، ١ جلد، بيروت، دارالكتاب العربي، چاپ دوم.

٣٣. _____ (١٤٠٧ق)، تهذيب الأحكام، ١٠ جلد، تهران، دارالكتب الإسلامية، چاپ چهارم.

٣٤. علامه حلي، حسن بن يوسف (١٤١٤ق)، تذكرة الفقهاء، ١٤ جلد، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ اول.

٣٥. _____ (١٤١٣ق)، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ٩ جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامي، چاپ دوم.

٣٦. _____ (١٤١٠ق)، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، قم، دفتر انتشارات اسلامي، چاپ اول.

٣٧. فاضل لنكراني، محمد (١٤٣٠ق)، دراسات في الأصول، قم، مركز فقه الاثمة الاطهارعليه السلام، چاپ اول.

٣٨. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (١٤٠٤ق)، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، قم، انتشارات كتابخانه آية الله مرعشي، چاپ اول.

٣٩. فاضل هندی، محمد بن حسن (١٤١٦ق)، كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، قم، دفتر انتشارات اسلامي، چاپ اول.

٤٠. فراهیدی، خليل بن احمد (١٤١٠ق)، كتاب العين، ٨ جلد، قم، نشر هجرت، چاپ اول.

٤١. فيض كاشاني، محمد محسن (١٤٠٦ق)، مفاتيح الشرائع، قم، كتابخانه آية الله مرعشي نجفی، چاپ اول.

٤٢. فيومي، احمد بن محمد (بی تا)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، قم، منشورات دارالرضي، چاپ اول.

٤٣. قرشي، سيدعلي اكبر (١٤١٢ق)، قاموس قرآن، ٧ جلد، تهران، دارالكتب الإسلامية، چاپ ششم.

٤٤. كليني، محمد بن يعقوب (١٤٠٧ق)، الكافي، ٨ جلد، تهران،

- دارالکتب الإسلامية، چاپ چهارم.
۴۵. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی (۱۴۱۴ق)، **لوامع صاحبقرانی**، ۸ جلد، قم، اسماعیلیان، چاپ دوم.
۴۶. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق)، **شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، قم، اسماعیلیان، چاپ دوم.
۴۷. محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق)، **جامع المقاصد فی شرح القواعد**، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ دوم.
۴۸. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ۲۰ جلد، بیروت، دارالفکر، چاپ اول.
۴۹. مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ق)، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، ۱۴ جلد، تهران، مرکز الکتاب، چاپ اول.
۵۰. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰ش)، **اصول الفقه**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم.
۵۱. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، **المقنعة**، ۱ جلد، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اول.
۵۲. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق)، **مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
۵۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ق)، **استفتائات جدید**، ۳ جلد، قم، انتشارات مدرسه امام علی علیه السلام، چاپ دوم.
۵۴. منتظری، حسینعلی (بی تا)، **رساله استفتائات**، ۳ جلد، قم، اول، بی جا، بی تا
۵۵. منتظری، حسینعلی (۱۴۲۳ق)، **معارف و احکام نوجوانان**، قم، نشر سرای، چاپ اول.
۵۶. موسوی عاملی، محمد بن علی (۱۴۱۱ق)، **مدارک الأحکام**، بیروت، مؤسسه آل البيت، چاپ اول.
۵۷. نوبهار، رحیم (۱۳۷۹ش)، «اهداف مجازات‌ها در جرایم جنسی مستوجب حد»، نامه مفید، شماره ۲۳.
۵۸. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، **مستدرک الوسائل**، ۱۸ جلد، بیروت، مؤسسه آل البيت، چاپ اول.

۶۱. همدانی، آقارضا بن محمدهادی (۱۴۱۶ق)، **مصباح الفقیه**، ۱۴ جلد، قم، مؤسسه الجعفریة، چاپ اول.

۶۲. یزدی، سیدمحمدکاظم (۱۴۲۸ق)، **العروة الوثقی**، ۲ جلد، قم، انتشارات مدرسه امام علی، چاپ اول.

۵۹. هاشمی شاهرودی، سیدمحمد و دیگران (۱۴۲۶ق)، **فرهنگ فقه**، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، چاپ اول.

۶۰. _____ (۱۴۲۳ق)، **قرائات فقهیة معاصرة**، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، چاپ اول.

