

استنباط قاعده نفی خشونت از ادله تفصیلی در فقه اسلامی

مژگان داودی^۱

محمد رضا کبخا

عارف بشیری^۳

نکات برجسته

- قاعده نفی خشونت، بر دو محور اصلی «کرامت ذاتی انسان» و «مقاصد متعالی» (شامل رحمت، عدالت و مصالح واقعی بشر) استوار است.
- مفاد نفی خشونت در اسلام، نفی هرگونه حکم یا عمل خشونت‌آمیز نامشروع است.
- در شریعت، هر رفتاری که عرف سالم آن را آسیب یا اهانت به کرامت انسانی بداند، خشونت است.

چکیده

نفی خشونت در اسلام، هم‌راستا با «کرامت ذاتی انسان» و «ارزش‌های اخلاقی» است و پیوندی ناگسستنی با این اصول دارد. بر این اساس، اسلام هرگونه رفتار ظالمانه و آسیب‌زا را مردود می‌داند و بر عدالت، صلح و انسجام اجتماعی تأکید می‌کند. با این حال، برخی احکام جزایی فقهی ممکن است در برداشته‌هایی، خشونت‌آمیز به نظر برسند که این موضوع چالش‌هایی در فهم رویکرد اسلام نسبت به کیفر و مجازات به وجود آورده است. سؤال اصلی این پژوهش آن است که چگونه می‌توان با استناد به ادله تفصیلی فقه اسلامی، نفی خشونت را به‌عنوان یک قاعده فقهی مستقل تثبیت کرد و چالش‌های مربوط به آن را تبیین نمود؟ پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی-تحلیلی، مبانی فقهی و فلسفی نفی خشونت در اسلام را بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که هدف اصلی مجازات‌ها، نه خشونت‌ورزی بلکه بازدارندگی و اصلاح است؛ مجازات‌ها بیشتر تهدیدی برای جلوگیری از جرائم‌اند تا ابزاری برای خشونت مطلق و بی‌هدف. یافته‌ها حاکی از مخالفت اسلام با خشونت مستقیم و بی‌هدف است و سیاست کیفری آن را بر جلوگیری از گسترش بزه‌کاری استوار می‌داند. وجود سازوکارهای جایگزین اصلاح‌محور (چون تعزیرات متناسب، عفو و مصالحه) در کنار مجازات‌های سنگین، این رویکرد مدارجویانه و عدالت‌محور را تأیید می‌کند. بر پایه این یافته‌ها، تبدیل نفی خشونت به قاعده‌ای مستقل در فقه اسلامی، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای صیانت از کيان اسلام و تحکیم پایه‌های عدالت و صلح اجتماعی به‌شمار می‌رود.

کلیدواژگان:

اخلاق اسلامی، عدم خشونت، فلسفه احکام، قاعده‌نگاری، کرامت انسانی.

^۱ دانشجوی دکتری، دانشکده الهیات، حقوق و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران

^۲ دانشیار، دانشکده الهیات، حقوق و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران (نویسنده مسئول) kaykha@hamoon.usb.ac.ir

^۳ استادیار، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران

Inferring the Rule of Non-Violence from Detailed Evidences in Islamic Jurisprudence

Mojgan Davodi¹
Mohamadreza Kaykha²
Aref Bashiri³

Highlights

- The principle of negating violence is founded on two main pillars: "inherent human dignity" and "transcendent purposes" (including mercy, justice, and the real interests of humanity).
- The content of the negation of violence in Islam is the negation of any illegitimate violent ruling or act.
- In Sharia, any behavior that a sound custom (healthy social norm) considers as harm or insult to human dignity is violence.

Abstract

Introduction

Violence is a phenomenon with a profound impact on human relations. Islam emphasizes the prohibition of violence and values such as dignity, justice, peace, and peaceful coexistence. The negation of violence in Islam aligns with the inherent dignity of human beings and ethical values. However, certain interpretations of Islamic penal laws might appear violent, posing challenges to understanding Islam's approach to punishment, especially in light of human rights criticisms. Some jurists have even prevented the implementation of certain punishments. This study aims to establish the negation of violence as an independent juristic rule within Islamic jurisprudence, by referring to detailed jurisprudential evidence. It seeks to clarify ambiguities, define criteria for illicit violence, explore its jurisprudential foundations, and analyze the flexibility of Islamic penalties.

Methods

This research employs a descriptive-analytical approach to examine the jurisprudential and philosophical foundations of the negation of violence in Islam. First, the concept of violence and its identifying criteria are analyzed, distinguishing between value-laden and non-value-laden approaches. The criteria for identifying instances of violence are based on divine principles (inherent human dignity) and the role of custom. The distinction between "descriptive violence" and "attributive violence," as well as "fixed principles" (divine legislation) and "variable manifestations" (implementation across time and space), is also explored. The foundations of negation of violence are investigated based on Quranic evidence (prohibition of killing, inherent human dignity, justice, peace) and narrations (hadith on moderation and hadith on the easy and

¹. PhD Candidate, Faculty of Theology, Law & Islamic Studies, University of Sistan & Baluchistan, Zahedan, Iran.

². Associate Professor, Faculty of Theology, Law & Islamic Studies, University of Sistan & Baluchistan, Zahedan, Iran. Corresponding Author Email: kaykha@hamoon.usb.ac.ir

³. Assistant Professor, Faculty of Law & Political Science, Shahid Chamran University, Ahvaz, Iran.

tolerant Hanifiyyah). Furthermore, the overarching principles of divine mercy and compassion, and the rule of forbidding alienation from religion, are analyzed from various jurisprudential perspectives. The research posits that penal laws are subject to divine objectives and real expediencies, thus possessing flexibility in implementation and manifestation according to temporal and spatial requirements. This study seeks to establish the rule-making of negation of violence in Islamic jurisprudence.

Results and Discussions

The findings indicate that the negation of violence in Islam is not merely an ethical recommendation but a deeply rooted and operative juristic rule derivable from detailed Islamic evidence. This rule rests on two main pillars: "inherent human dignity" and "the sublime objectives of Sharia" (including mercy, justice, and human expediencies). Violence is defined as any harmful act involving coercion and an intent to destroy (physical, psychological, or spiritual). In identifying instances of violence, divine criteria (such as the verse "And We have certainly honored the children of Adam") and the role of sound societal custom are central. Any behavior deemed by sound custom as causing harm or insulting human dignity can be an instance of violence. At the foundational level, the Holy Quran prohibits killing ("whoever kills a soul...it is as though he had killed all mankind") and any aggression against others' rights. The principle of inherent human dignity (Quran, Surah Al-Isra, verse 70) negates any act violating human dignity. This dignity is a divine, inalienable gift, not forfeited by crime or sin. The Quran also emphasizes justice, benevolence, and peace, all of which are prerequisites for the negation of illicit violence. From the perspective of narrations, the hadith "We, the prophets, were commanded to deal leniently with people..." emphasizes the obligation or strong recommendation of leniency, and the hadith "I was sent with the easy and tolerant Hanifiyyah" indicates compassion and ease in Islam. A fundamental principle governing Sharia is divine mercy and compassion (Quran, Surah Al-Anbiya, verse 107), which frames the ultimate goal of punishments not as mere infliction of pain, but as ensuring public welfare and deterring corruption. This principle dictates that punishment implementation must consider proportionality, preservation of human dignity, prioritization of reform, and justice. The rule of forbidding alienation from religion and preserving Islam's image is another critical foundation for the negation of violence. Any act that causes aversion to Islam is prohibited; this rule reveals Sharia's objectives and correct understanding of primary rulings. Jurisprudents like Mirza-ye Na'ini and Imam Khomeini (RA) emphasized the influence of time and place on rulings and the necessity of Ijtihad (independent reasoning) considering contemporary exigencies. The conduct of the Ahl al-Bayt (AS) also shows instances where they prevented or altered punishments when their execution did not serve the true intent of the Legislator. The hadith "Ward off Hudud from Muslims as much as you can..." underscores caution in matters of life and preferring clemency over punishment in doubtful cases.

Conclusion

The negation of violence in Islam, as an independent juristic rule, is firmly grounded in "inherent human dignity" and "the sublime objectives of Sharia." The ultimate criterion for judging punishments as violent is the simultaneous assessment of divine texts and custom-driven expediency. Islamic penalties, though rooted in religious texts, are flexible in their implementation,

considering custom, expediency, and human dignity. This flexibility stems from the divine wisdom that human understanding of expedience and harm evolves over time. Islam's particular caution in penal laws, given the sanctity of life and human dignity, and the Quran's emphasis on repentance, forgiveness, and mercy, demonstrates the prevalence of Islamic compassion. Therefore, rulings perceived as violent do not fulfill the Sharia's objectives and are not truly intended by the Legislator, which underscores Islam's comprehensiveness and eternity. The findings indicate that Islam opposes direct and indiscriminate violence, basing its penal policy on preventing the spread of crime. The existence of alternative reform-oriented mechanisms (such as proportionate discretionary punishments, amnesty, and reconciliation) alongside severe punishments further confirms this tolerant and justice-oriented approach. Based on these findings, transforming the rejection of violence into an independent rule in Islamic jurisprudence is an inevitable necessity for protecting the integrity of Islam and strengthening the foundations of justice and social peace.

Keywords:

Islamic Ethics, Non-Violence, Philosophy of Rulings, Rule-Making, Human Dignity.

مقدمه

خشونت، به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی، در طول تاریخ تأثیرات عمیقی بر روابط انسانی داشته است. آموزه‌های دینی و اخلاقی، به‌ویژه در اسلام، نقش حیاتی در شکل‌دهی به نگرش افراد نسبت به خشونت ایفا می‌کنند. اسلام به‌وضوح بر حرمت خشونت و ارزش‌های انسانی نظیر کرامت، عدالت و صلح تأکید دارد و نفی خشونت را به‌عنوان یک اصل اساسی در فقه اسلامی معرفی می‌کند. اسلام بر اصول رحمت، عدل و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز بنا شده و این موضوع در آثار متعدد علما و محققان اسلامی تأکید شده است. گزاره‌ای که مفاد آن بر نفی هرگونه خشونت در اسلام و مناسبات اجتماعی تأکید شده است.

این اصل نه‌تنها به جلوگیری از رفتارهای خشونت‌آمیز پرداخته، بلکه به ترویج فرهنگ هم‌زیستی کمک می‌کند. با توجه به چالش‌های موجود در تفسیر احکام کیفری، تجدیدنظر در این احکام با استناد به قاعده نفی خشونت، در دنیای معاصر و با توجه به تحولات حقوق بشری، ضروری است.

سازمان عفو بین‌الملل در سال ۱۳۸۶ گزارشی جامع درباره مجازات سنگسار در ایران منتشر کرد. این گزارش به بررسی ماهیت سنگسار، نحوه اجرای آن، و مشخصات محکومان به این مجازات پرداخته است. در مقدمه، تأکید شده که ایران به‌عنوان یک کشور امضاکننده میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (ICCPR) موظف به رعایت مواد آن است، به‌ویژه ماده ۶ (حق حیات) و ماده ۷ (منع شکنجه و رفتار یا مجازات‌های غیرانسانی و تحقیرآمیز)، که با مجازات سنگسار نقض می‌شوند. همچنین خاطرنشان شده است که اقدامات حفاظتی سازمان ملل خواستار محدود کردن مجازات اعدام به «بدترین جنایت‌ها» است. بر اساس قطعنامه ۵۹/۲۰۰۵ کمیسیون حقوق بشر، این جنایت‌ها نباید شامل اعمال غیرخشن، مانند روابط جنسی مرضی‌الطرفین بین افراد بالغ به کار گرفته شود.^۲ سازمان دیدبان حقوق بشر نیز انتقادات فراوانی به تقنین و اجرای مجازات رجم در ایران وارد کرده و آن را ناقض حقوق بشر معرفی می‌کند. این وضعیت باعث شده که علما با بازنگری در ادله شرعی، به تعدیل احکام خصوصاً در حوزه حقوق کیفری بپردازند. برخلاف دورانی که قانونگذار به تغییر در اجرای احکام الهی اعتقادی نداشت، به‌مرور تردیدهایی در مورد اجرای برخی مجازات‌ها نظیر رجم به وجود آمد. اولین بار امام خمینی (ره) از اجرای رجم جلوگیری نمود و پس‌از آن، هاشمی شاهرودی، ریاست وقت قوه قضائیه، در سال ۱۳۸۱ بخشنامه‌ای صادر کرد که به قضات توصیه شده بود از اجرای این مجازات خودداری کنند.^۴

با این حال، به دلیل نبود منبع مستحکم فقهی برای نفی حکم موجود، هنوز هم امکان اجرای رجم در قوانین جدید وجود دارد. در این راستا، برخی از فقیهان به اصولی مانند مصلحت، حرمت تنفیر از دین و قاعده لاضرر استناد کرده‌اند، اما همچنان که در این پژوهش خواهد آمد، انطباق این قواعد با موضوع، محل تردید جدی است.

۱. حسینی شیرازی، سید محمد، *نفی خشونت در اسلام*، قم: جلال‌الدین، ۱۳۹۳، ص ۲۷۶؛ مجد فقیهی، محمدعلی، *اسلام و نفی خشونت*، تهران: حکمت و اندیشه، ۱۳۹۴، ص ۸۶؛ غزالی، *احیاء علوم الدین*؛ ملا صدرا، *فلسفه اخلاق*؛ علامه طباطبایی، *المیزان*، آیت‌الله خمینی، آیت‌الله سیستانی.

۲. سازمان عفو بین‌الملل، «به اعدام با سنگسار خاتمه دهید»، ۱۴۰۳، قابل‌بازبینی در: <https://www.Iranrights.org>

۳. رحمان‌دوست، مهدیار و محمد حسین بیاتی، «نقدی بر گفتمان نظام حقوقی ایران در مواجهه با چالش‌های تقنین و اجرای حدود»، *فصلنامه پژوهش‌های حقوق جزا و جرم‌شناسی*، دوره ۱۰، شماره ۱۹، ۱۴۰۱، ص ۲۷۸.

۴. عبدالهی، ع شرت، «احکام رجم به صورت ویژه بررسی می‌شود / سازوکارهای جدید برای قانون سنگ‌سار»، *روزنامه اعتماد*، شماره ۱۵۳۱، ۱۳۸۶/۰۸/۱۳، ص ۱.

۵. ایازی، سید محمدعلی، *اصل کرامت انسان به مثابه قاعده‌ای فقهی*، تهران: سرایی، چاپ اول، ۱۴۰۲، ص ۱۲.

پژوهش حاضر در تلاش است با هدف ارائه ضابطه روشنی از موضوع قاعده نفی خشونت به بررسی ابهامات و شبهات موجود در این زمینه بپردازد. در این راستا، پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به سوالاتی درباره معیار تشخیص خشونت نامشروع، مبانی فقهی آن و قابلیت انعطاف‌پذیری مجازات‌های اسلامی است.

۱. تحقیق در موضوع، مصادیق و ضابطه خشونت

قبل از تبیین ضابطه خشونت و درک گستره آن، لازم است به این نکته بنیادین توجه داشت که قواعد فقهی و اصولی، هرچند از ادله نقلی (قرآن و سنت) سرچشمه می‌گیرد، فرایند انتزاع و قاعده سازی آنها نیازمند نقش فعال عقل است. عقل در اینجا به معنای «عقل عملی» یا «فهم عقلایی» است که می‌تواند کلیت‌ها و اصول حاکم بر احکام جزئی را کشف و صورت‌بندی کند. این نقش فعال عقل، به‌ویژه در فهم و تشخیص مفاهیم کیفی که دارای مصادیق متغیر در زمان و مکان هستند، حیاتی است.^۱

۱.۱. تعریف مفهوم خشونت

خشونت واژه‌ای است که تعریفی واحد ندارد و بین صاحب‌نظران درمورد آن اختلاف نظر وجود دارد. این واژه شامل دو رویکرد ارزشی و غیرارزشی است که باید از هم تفکیک شوند تا انواع مختلف خشونت بهتر درک شوند. به‌طور کلی، خشونت را می‌توان رفتاری تعریف کرد که به تحمیل نوعی آسیب یا رنج، چه فیزیکی، چه روانی و احساسی، بر دیگری منجر شود.

معنای حقوقی «خشونت» در استعمالات قرآنی، با واژه «غلظت» مقارن است. واژه «غلظت» در قرآن کریم به معنای شدت، درشتی و تندخویی به کاررفته است: «ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفصوا من حولك؛ اگر خشن و سنگدل بودی، حتماً از دور تو پراکنده می‌شدند» که واژه‌های «رأفت»، «مدارا»، «رفق»، «تساهل» و «تسامح» در مقابل آن استعمال می‌شود. واژه «خشونت» هرچند در معنای رفتار تند و درشت به کار می‌رود، درعین حال، بین این تعابیر تفاوت‌هایی نیز وجود دارد و می‌تواند شامل تأثیرات روانی و احساسی نیز باشد، نه صرفاً آسیب فیزیکی؛ برای مثال، یک کلام تند و تحقیرآمیز می‌تواند به همان اندازه یک ضربه فیزیکی، رنج روانی ایجاد کند. قرآن کریم درحالی که پیامبر را به عدم سهل‌انگاری و تسامح متّصف می‌کند، ایشان را مایه رحمت جهانیان معرفی کرده و با صراحت بیان می‌فرماید: «ای پیامبر، اگر خشن بودی، مردم از گرد تو پراکنده می‌شدند».^۲

آموزه‌های اسلامی به صراحت با خشونت مخالف‌اند و بر حرمت جان انسان و اهمیت صلح تأکید دارند.^۳ در این راستا، قرآن کریم در آیاتی چون آیه ۳۲ سوره مائده، قتل یک نفر را معادل قتل تمام بشریت می‌داند.^۴ این آموزه‌ها به وضوح، خشونت علیه غیرنظامیان، طبیعت و بی‌گناهان را منع می‌کند و هرگونه آسیبی مذموم شمرده می‌شود. علاوه بر این، در تفکر اسلامی، عفو و بخشش نشانه بزرگ‌منشی و انسانیت قلمداد می‌شود و مؤمنان به پا سخ‌گویی به بدی‌ها با نیکي تشویق می‌گردند.^۵ چنان‌که پیامبر اسلام (ص) و

۱. در ادامه، در بخش «نقش عرف در تشخیص مصادیق» به تفصیل بیان خواهد شد که عقل و عرف سالم جامعه، با درک روح کلی شریعت و اهداف آن (مانند حفظ کرامت انسانی و صیانت از دین)، در انتزاع و فهم گستره قاعده نفی خشونت نقش اساسی ایفا می‌کنند.

۲. قرشی، سید علی‌اکبر، *قاموس قرآن*، جلد ۷۵، تهران: الاسلامیه، ۱۳۷۱، ص ۱۱۴.

۳. آل عمران/ ۱۵۹.

۴. فصلت/ ۳۴، مائده/ ۹۰، بقره/ ۲۰۸، حجرات/ ۱۰.

۵. مائده/ ۳۲.

۶. بقره/ ۱۳۴، نور/ ۲۲.

۷. مؤمنون/ ۹۶.

ائمه معصومین (ع) بارها بر اهمیت عفو و گذشت تأکید کرده‌اند. برای مثال روایاتی چون «مَنْ يَعْفُ يُعْفُ اللَّهُ عَنْهُ» نشان می‌دهد که هر کس عفو داشته باشد، خدا نیز از او گذشت خواهد کرد. همچنین، حدیث «الْعَفْوُ زَكَاةُ الظَّالِمِ» بیانگر این است که عفو و گذشت زکات پیروزی به‌شمار می‌آید و پیامبر (ص) می‌فرماید: «عَلَيْكُمْ بِالْعَفْوِ فَإِنَّ الْعَفْوَ لَا يَزِيدُ الْعَبْدَ إِلَّا عِزًّا»، که عفو بر عزت انسان می‌افزاید.^۳

بنابراین موضوع خشونت تحقق هرگونه آسیب فیزیکی، روانی یا احساسی در دیگران است. این آسیب می‌تواند به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، مادی یا معنوی بروز یابد و دامنه گسترده‌ای از صدمات را در برگیرد. به عبارتی، اساس و بستر شکل‌گیری مفهوم خشونت، تحقق این‌گونه آسیب‌هاست، حتی اگر هنوز به حد یک فعل خشونت‌آمیز نرسیده باشد.^۴ این مفهوم قابلیت بررسی در زمینه‌های مختلفی مانند قوانین مدنی، جرائم، حقوق بشر و حقوق بین‌الملل را دارد.

۱,۲. معیار و ضابطه تشخیص مصادیق خشونت

تدقیق ضابطه تشخیص مصادیق خشونت از جمله چالش‌های اصلی در این حوزه است، چراکه این مفهوم، برخلاف برخی موضوعات فقهی مانند سرقت یا شراب که دارای ضوابط روشن و بعضاً ریاضی‌وار هستند، یک مقوله کاملاً کیفی است و در چنین مواردی، نمی‌توان به دنبال یک فرمول دقیق و کمی بود. مبنای شناخت کرامت انسانی و رفتار غیرانسانی بر دو محور اساسی استوار است: نخست، مبانی الهی مستخرج از متون دینی؛ دوم، نقش عرف به‌عنوان معیار تشخیص مصادیق. این اصول به ما در تشخیص مصادیق خشونت کمک می‌کنند.

الف) مبانی الهی کرامت انسانی: ثبات ارزش‌ها در کتاب و سنت: کرامت انسان در اسلام، مفهومی وحیانی و غیرقابل انکار است که مستقیماً از آیات قرآن و سنت استخراج می‌شود. آیه ۷۰ سوره اسراء می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ». این آیه، کرامت ذاتی انسان را صرفاً به دلیل انسانیت او، فارغ از دین یا نژاد، ثابت می‌کند. این اصل همچنین در حدیث نبوی: «أمرنی ربی بمداراة الناس کما أمرنی بأداء الفرائض؛ پروردگارم، مدارای انسانی را هم‌سنگ ادای واجبات دینی می‌داند»^۵ مورد تأکید قرار گرفته است. این مبانی، معیارهای فطری و تغییرناپذیری هستند که هیچ مرجع بشری، حتی کنوانسیون‌های بین‌المللی، نمی‌توانند آن را نقض یا تعدیل نمایند. بلکه اصالت‌سنجی مراجع برای ارائه تعریف «رفتار غیرانسانی»، باید در چارچوب این ارزش‌ها ارزیابی شود. اگرچه مواردی در کنوانسیون‌های حقوق بشری نیز دیده می‌شود که مؤید این مبانی محکم هستند؛ مانند کنوانسیون «ممنوعیت شکنجه و رفتار یا مجازات خشن غیرانسانی و یا تحقیرکننده»^۶ که به‌رغم ارائه و معرفی دو شاخص مفهومی «رفتار غیرانسانی» و «شکنجه» به‌عنوان معیار خشونت‌آمیز بودن یک فعل، درگیر ابهامات مفهومی‌اند.

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، جلد ۲، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۶ ه.ق، ص ۳۲۲.

۲. همان، ص ۲۲۲.

۳. همان، ص ۲۶۱.

۴. درخشان، مسعود، *حقوق بشر*، جلد ۱، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹، ص ۲۵.

۵. کلینی، پیشین، ص ۵۱۵.

۶. "Convention against torture and other cruel, Inhuman or. Degrading treatment or panishment", 1984.

فقدان اجماع علمی در تعریف این مفاهیم؛ سازمان‌های بین‌المللی را به ذکر مصادیق عینی مانند تنبیهات بدنی، حبس در سلول‌های تاریک و استفاده از غل و زنجیر محدود کرده است. ^۱ با این حال، این مصادیق در نظام اسلامی تنها زمانی معتبرند که در چارچوب همان مبانی الهی (کرامت ذاتی و مدارا) ارزیابی شوند.

ب) مبنای عرف در تشخیص مصادیق خشونت: عقل و عرف سالم جامعه نقش محوری در تشخیص مصادیق خشونت ایفا می‌کنند. این بدان معناست که عرف، به‌عنوان فهم عقلایی و متعارف یک جامعه، با درک روح کلی شریعت و اهداف آن (مانند حفظ کرامت انسانی، صیانت از دین، و اقامه عدالت)، در انتزاع و فهم گستره قاعده نفی خشونت نقش اساسی دارد. این نقش صرفاً به‌معنای تبعیت کورکورانه از رسوم نیست، بلکه به‌معنای ارجاع به فهم جمعی‌ای است که با مبانی عقلی و شرعی سازگار باشد. این رویه در برخی نهادهای فقهی مشهود است؛ برای مثال، در قاعده لاضرر، فهم عرفی از «ضرر» (که شامل ضررهای معنوی و حیثیتی نیز می‌شود)، نشان‌دهنده نقش عقل و عرف در توسعه مفهوم این قاعده و شمول آن بر مصادیق جدید خشونت‌آمیز است (همان‌گونه که در قاعده عدالت نیز، ضابطه تشخیص، عمدتاً عرف معرفی می‌شود).

بنابراین، هرگاه رفتاری در جامعه توسط عرف سالم، نوعی آسیب یا اهانت به کرامت انسانی تلقی شود، می‌تواند مصداق خشونت باشد. در حقیقت عرف سالم جامعه، حلقه واسطه مبانی الهی و مصادیق عینی است؛ مصادیقی چون زندان تحقیرآمیز، اگر در چارچوب عقل جمعی همسو با ارزش‌های قرآنی (مثل حدیث نفی اعمال حد در شبهات) به‌عنوان «ناقض کرامت» شناسایی شوند، حتی بدون تصریح در نصوص مردود خواهند بود. بر این اساس، معیار نهایی خشونت‌آمیز بودن مجازات‌ها، سنجش توأمان مستندات وحیانی و عرف مصلحت‌محور است، نه صرف پیروی از اسناد بشری یا برداشت‌های فردی.

۱,۳. مصادیق خشونت

با توجه به تعاریف، مصداق خشونت عبارت است از «هر رفتار آسیب‌زا با توسل به زور و قصد تخریب»، چه فیزیکی، چه روانی یا معنوی. سه مؤلفه اصلی آن عبارت‌اند از: آسیب، توسل به زور و قصد تخریب که عمل را در زمره خشونت قرار می‌دهد. همچنین، «قصد تخریب» می‌تواند شامل هدف تخریب فیزیکی، روانی، حیثیتی یا حتی معنوی باشد، همان‌طور که در مفهوم خشونت توضیح داده شد.

۱,۳,۱. خشونت معنای و صفی است یا مو صوفی؟ تحلیل ماهیت و صفی خشونت در فقه اسلامی: تمایز میان

تشریح و اجرا

گفته می‌شود خشونت در فقه اسلامی، وصفی است و نه ذاتی؛ یعنی خشونت، صفتی است که به افعال خاصی نسبت داده می‌شود، نه ماهیتی مستقل. موصوف این وصف هر فعلی است که از طریق توسل به قهر غیرمشروع، به آسیب جسمی، روانی یا تحقیر کرامت انسانی بینجامد. برای نمونه، مجازات قطع دست سارق، اگر خارج از چهارچوب شرعی و بدون رعایت شرایط مخصوص یا با انگیزه‌های غیرالهی اجرا شود، وصف «خشونت‌آمیز» می‌گیرد. این تمایز، کلید حل اختلاف ظاهری میان اراده تشریحی الهی و ارزیابی عرف است.

۱. لوین، لیا، حقوق بشر، ترجمه محمد جعفر پوینده، تهران: قطره، ۱۳۷۱، ص ۱۴۴.

۲. راعی، مسعود، خشونت؛ احکام اسلامی و کنوانسیون‌های بین‌المللی قم: مؤسسه پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۱، ص ۵۸.

اشکال تعارض میان اراده الهی و عرف، ناشی از خلط دو سطح است: نخست، سطح تشریح که ثابت و الهی است. در این سطح، مجازات‌هایی مانند حدود و قصاص، مستقیماً از نصوص دینی (قرآن و سنت) استخراج و تغییرناپذیرند؛ مانند آیه ۳۸ سوره مائده درباره حد سرقت و آیه ۱۷۸ سوره بقره درباره قصاص. دوم، سطح اجرا که متغیر و مصلحت‌محور است. در این سطح، عرف مصلحت‌اجرای حکم را در موقعیت‌های خاص می‌سنجد، نه اصل تشریح را. نمونه‌ای گویا در این زمینه، روایت امام‌علی (ع) است که می‌فرماید: «لَا أُقِيمُ حَدًّا عَلَى أَحَدٍ بِأَرْضِ الْعَدُوِّ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهَا؛ در سرزمین دشمن، حد را اجرا نمی‌کنم تا مجرم به دشمن نپیوندد». این تصمیم، نفی اراده تشریحی الهی نیست، بلکه تحقق غایت حکمت الهی (حفظ نظام اسلامی) در چارچوب شرایط خاص است. بنابراین، عرف با کشف مصادیق جدید همان حکمت الهی، در خدمت اراده تشریحی قرار می‌گیرد.^۱

در نتیجه، خشونت صرفاً وصف افعال است، نه وصفی مستقل، و عرف در فقه اسلامی، مصلحت اجرا را در پرتو اهداف شریعت می‌سنجد. تغییر در شیوه‌های اجرای مجازات، مانند تعلیق حد در سرزمین‌های دشمن، فقط در جهت تحقق غایت حکمت الهی و بر اساس مصلحت‌های بالاتر است. این فرآیند، نوعی اسلام‌سازی عرف است؛ یعنی عرف تنها زمانی معتبر است که با مصالح، عدالت و کرامت انسانی هم‌سو باشد. هر عرفی که با روح شریعت و نصوص قطعی دین مغایرت دارد، طبق آیه «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ»^۲ مردود است.

۱،۳،۲. تمایز میان مبنای ثابت و مصادیق متغیر خشونت

در بحث ضابطه خشونت، ضروری است که میان «مبنا» و «مصادیق» تمایز قائل شد و از خلط این دو سطح پرهیز نمود. مبنای کرامت انسانی و حرمت خشونت غیرمشروع، از اصول غیرقابل تغییر اسلامی است که مستند به قرآن و سنت است. این مبنا، چارچوب کلی و الهی را تعیین می‌کند که نفی هرگونه تعرض به شأن و کرامت انسانی را شامل می‌شود. در مقابل، «مصادیق» رفتارهای ناقض کرامت، متغیرند و تشخیص آنها تابع پیشرفت اخلاق جمعی، دانش بشری و تحولات عرفی جامعه است. برای مثال، رفتارهایی نظیر حبس در سلول تاریک یا شلاق زدن علنی که ممکن است در گذشته مورد بحث نبوده یا کمتر مورد توجه قرار گرفته باشند، امروزه با توجه به تغییر عرف و درک عمیق‌تر از کرامت انسانی، مصادیق خشونت‌آمیز تلقی می‌شوند. به عبارت دیگر، معیار الهی، چارچوب کلان را تعیین می‌کند و عرف سالم، با فهم این چارچوب و اهداف شریعت، مصادیق بابی می‌کند. این پویایی در تشخیص مصادیق، مانع از خشکی احکام و تضمین‌کننده سازگاری شریعت با نیازهای روز است؛ برای مثال، حدیث «ادرعوا الحدود بال شبهات»^۳، اصل عفو را بر مجازات ترجیح می‌دهد، اما تشخیص «شبهه» (ابهام در ادله یا شرایط اجرا) با عرف قضایی است.

۲. مبانی و اصول نفی خشونت در اسلام

قبل از بررسی مبانی نفی خشونت در اسلام، گفتنی است که پذیرش این قاعده به معنای تأیید خشونت‌بار بودن احکام زمان نزول نیست. در استنباط احکام، رابطه حکم و موضوع، رابطه علت و معلول نیست، بلکه تغییر شرایط منجر به تغییر حکم می‌شود. لذا اگر شرایط برعکس شود همین عمل برعکس اتفاق می‌افتد. احکام شرعی در واقع قضایای حقیقی‌اند که با تحقق موضوعاتشان جاری

۱. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، جلد ۲، تحقیق و شرح: احمد محمد شاکر، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا، ص ۳۰۰.

۲. نساء/۵۹.

۳. ترمذی، پیشین، ص ۴۲۸.

می شوند و نمی‌توانند معدوم شوند. از این رو امام خمینی (ره) نیز اشاره می‌کند که موضوعاتی که سابقاً تحت یک حکم بودند، ممکن است به دلیل تغییرات بیرونی یا نیازهای نظام از آن حکم خارج و به حوزه حکم جدیدی منتقل شوند. در نتیجه، با درک دقیق‌تر از روابط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، متوجه می‌شویم که موضوعات تغییر کرده و نیاز به احکام جدید دارند، حتی اگر ظاهراً مشابه گذشته باشند.^۱

۲،۱. مبنای قرآنی (دلیل قطعی)

قرآن کریم به‌عنوان منبع اصلی و دلیل قطعی در شریعت اسلامی، مبنای مستحکمی برای قاعده نفی خشونت ارائه می‌دهد. اگرچه واژه «خشونت» به صورت مستقیم در قرآن به کار نرفته است، مفهوم نفی هرگونه تعدی، ظلم و آسیب‌رسانی نام‌شروع به انسان و نقض کرامت ذاتی او، به وضوح از آیات متعدد قابل استنتاج است. این رویکرد قرآنی بر اهمیت حفظ جان، مال و حیثیت انسان تأکید دارد و برقراری صلح، عدالت و احسان را به‌عنوان اهداف متعالی در روابط انسانی مطرح می‌کند.

الف) حرمت قتل نفس و تجاوز به حقوق انسان: قرآن کریم، احترام به خون انسان‌ها و حرمت قتل نفس را در بالاترین

اولویت قرار داده و آن را به مثابه کشتن تمام انسان‌ها تلقی می‌کند:

«مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»^۲ این آیه به وضوح بر ارزش بی‌بدیل جان انسان و تبیح هرگونه تعرض به آن، مگر در موارد استثنایی و مشروع (مانند قصاص یا فساد فی الارض)، تأکید دارد. همچنین، قرآن کریم از هرگونه تجاوز و تعدی به حقوق دیگران، چه در قالب جنگ و چه در روابط فردی، منع می‌کند: «وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»^۳ این آیات به‌طور مستقیم به نفی خشونت (به‌معنای آسیب فیزیکی و تجاوز) می‌پردازند و از اساسی‌ترین مبانی قرآنی در این زمینه به‌شمار می‌روند.

ب) کرامت ذاتی انسان و نفی خشونت تحقیرآمیز: یکی از مهم‌ترین مبانی قرآنی نفی خشونت، اصل کرامت ذاتی

انسان است. قرآن کریم به‌صراحت می‌فرماید:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»^۴ ما فرزند آدم را گرامی داشتیم و او را در خشکی و دریا به حرکت درآوردیم و به آنها از روزی‌های پاکیزه بخشیدیم و بر بسیاری آفریده‌های خود برتری دادیم.^۴ این آیه، مستقل از سایر ادله، هرگونه رفتار ناقض کرامت انسانی (از جمله خشونت تحقیرآمیز، توهین‌آمیز یا غیر ضروری) را نفی می‌کند.^۵ با دقت در آیه فوق درمی‌یابیم که این کرامت از آن فرزندان آدم است و شامل همه آنان می‌شود؛ زیرا

۱. خمینی، سید روح الله، صحیفه نور، جلد ۱، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹، ص ۹۸.

۲. مائده/ ۳۲.

۳. بقره/ ۱۹۰.

۴. اسراء/ ۷۰.

۵. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۳، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ ه. ق، ص ۱۶۰.

۶. چنان‌که گذشت یکی از اصول منشور حقوق بشر، اصل منع شکنجه و رفتارها یا مجازات‌های بی‌رحمانه، غیرانسانی و تحقیرآمیز است. بدین معنا که مجازات نباید به‌گونه‌ای باشد که شأن انسان تحقیر شود و این اصل، همسو با آیه شریفه ۷۰ اسراء است.

لفظ بنی آدم در آیه تکریم بدون هیچ قیدی بیان شده است^۱ و قید مؤمن و مسلمان وجود ندارد. این کرامت ذاتی، پایه و اساس حقوق انسانی است که از سوی خالق به بشر عطا شده و قابل سلب نیست.

نقد دیدگاه‌های شرعی دانستن کرامت: برخی، کرامت انسان را مشروط به عدم ارتکاب کبائر دانسته‌اند و معتقدند انسانی که مرتکب جنایت شود، با خدا اعلان جنگ کرده، به اندازه حیوان هم ارزش ندارد و با استناد به آیه ۱۷۹ سوره اعراف (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ...)^۲، مرتکب جنایت را فاقد کرامت و سزاوار هر نوع مجازاتی می‌دانند. مصباح یزدی نیز ارتکاب جنایت و گناه را موجب پست‌تر شدن انسان می‌داند^۳ و محمدتقی جعفری معتقد است اگر انسان با اختیار خود به خیانت و جنایت دست یازد، کرامت ذاتی او از بین می‌رود.^۴

این نگرش محل تأمل جدی است؛ زیرا اولاً، استناد به آیه ۱۷۹ سوره اعراف در این مورد صحیح نیست؛ چراکه آیه فوق در بیان واقعیت‌های معنوی کافران و ضرورت عذاب شان در آخرت است و این تشبیه (به چهارپایان) به هیچ وجه موجب محروم شدن آنها از ویژگی‌های کرامت انسانی در این دنیا نمی‌شود. همان گونه که اطاعت از اوامر الهی و کسب تقوا می‌تواند به برتری‌هایی برای انسان منجر شود که نتایج آن در جهان دیگر ظاهر می‌شود، نافرمانی و ارتکاب به گناه نیز آثار آن جهانی دارد و به عذاب الهی منتهی خواهد شد. قرآن ناهنجاری‌های گناهکاران و کافران را به منزله نشانه‌ای از نادرستی مسیر زندگی می‌داند و هدف آن ترغیب به انتخاب راه درست است. با این حال، نافرمانی انسان‌ها از اوامر الهی، کرامت ذاتی این جهانی آنها را خدشه‌دار نمی‌کند و موجب زوال آن نمی‌گردد. ثانیاً، کرامت انسانی بر دو گونه است:

کرامت ذاتی: انسان به واسطه دمیدن روح الهی در او، جانشینی در زمین^۵ و تسخیر تمامی نعمت‌های زمین برای کمال و رشدش، ذاتاً از دیگر موجودات ممتاز و برتر است. این نوع کرامت، که هدیه‌ای الهی است، با ارتکاب جنایت یا گناه زایل نمی‌شود؛ زیرا جسم مادی و رفتارهای اکتسابی فرد نمی‌تواند روح خداجو و فطری او را که در زمان خلقت در او دمیده شده، از بین ببرد. مؤید این مطلب، وجوب دفن عموم انسان‌ها پس از مرگشان بدون توجه به جرائم و عقایدشان است. حتی در مورد نجس دانستن مشرکین در آیه ۲۸ سوره توبه که می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ»^۶، گفته شده است که این تعبیر به‌عنوان یک نوع مجازات در روابط اجتماعی تلقی می‌شود و با کرامت ذاتی انسان تضاد ندارد.^۷ همین مطلب در مورد ارتداد نیز صادق است؛ چون ارتداد به‌عنوان علائم عارضی و نه ذاتی در انسان ظهور می‌یابد و صرف تغییر عقیده، نافی کرامت ذاتی انسان نیست.^۸

۱. مکارم شیرازی، ناصر (زیر نظر)، *تفسیر نمونه*، جلد ۱۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳، ذیل آیه ۷۰ سوره اسراء.

۲. راعی، پیشین.

۳. مصباح یزدی، محمدتقی، *نظریه حقوقی اسلام*، قم: مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی (ره)، ۱۳۸۰، صص ۸۶ - ۲۸.

۴. جعفری، محمدتقی، *تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب*، تهران: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی، ۱۳۷۰، صص ۲۷۹ و ۲۹۶ و ۳۰۴.

۵. حجر/۲۹.

۶. بقره/۲۹.

۷. سلمان پور، داوود، مهدی مهریزی و سید محمدعلی ایازی، «کرامت ذاتی انسان در قرآن و چالش‌های فراروی آن»، *مجله مطالعات قرآن و حدیث*، دوره ۱۳، شماره ۱، ۱۳۹۸، صص ۳۲۵ و ۳۳۰.

۸. همان، ص ۲۳۶.

کرامت اکتسابی: این نوع کرامت، که علامه محمدتقی جعفری نیز به آن اشاره دارد، به معنای بهره‌مندی انسان از کرامت اخلاقی و ارزشی با اتکا به تقوا و اعمال صالح است.^۱ این کرامت به اعمال فردی انسان‌ها وابسته است و ممکن است فردی با انجام اعمال ناشایست، این کرامت را از دست بدهد؛ اما این زوال، مربوط به کرامت اکتسابی است و به کرامت ذاتی او خللی وارد نمی‌کند.^۲

ج) عدالت، احسان و نفی ظلم و تعدی: علاوه بر نهی از قتل و تأکید بر کرامت انسانی، قرآن بر مفاهیم بنیادینی همچون عدالت، احسان و صلح تأکید دارد که همگی بستر و لازمه نفی خشونت نامشروع هستند. خداوند به صراحت به رعایت عدالت و نیکی امر می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ».^۳ این آیه جامع، هرگونه رفتار ظالمانه، زشت و تجاوزگرانه (که مصادیق خشونت نامشروع را شامل می‌شود) را نهی می‌کند. همچنین، آیات بسیاری بر ترجیح صلح، عفو و بخشش تأکید دارند، مگر در مواقعی که دفاع از خود یا جامعه ضروری باشد:

«وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»؛ و اگر دشمنان به صلح گرایند، تو هم به صلح گرای، و بر خدا توکل کن، که یقیناً او شنوا و داناست».^۴

«وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ؛ گذشت و بخشش شما [که تمام مهریه را به زن بپردازید] به پرهیزکاری نزدیک‌تر است».^۵

در واقع، نفی خشونت نامشروع، ریشه‌ای عمیق در تعالیم قرآنی دارد و از طریق همین اصول و ارزش‌های بنیادین، به‌عنوان یک قاعده اساسی در فقه اسلامی قابل استنتاج است. قرآن بر حفظ کرامت انسان، برقراری نظم مبتنی بر عدالت و ترجیح صلح بر نزاع تأکید می‌ورزد و این‌ها همگی ارکان اصلی قاعده نفی خشونت را تشکیل می‌دهند.

۲.۲. مبنای روایی (دلیل ظنی)

در کنار آیات قرآن، روایات معتبر دینی نیز نقش مهمی در تبیین و تقویت مفهوم نفی خشونت و تأکید بر رفتارهای انسانی و اخلاقی در اسلام دارند. این روایات، با توسعه مقاصد شریعت، به فهم عمیق‌تر آموزه‌های اسلامی در زمینه صلح و مدارا کمک می‌کنند.

الف) حدیث مدارا: پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «إِنَّا أُمِرْنَا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ بِمُدَارَاةِ النَّاسِ كَمَا أُمِرْنَا بِأَدَاءِ الْفَرَائِضِ؛ ما گروه انبیاء، مأمور شده‌ایم به مدارا با مردم، همان گونه که به ادای واجبات مأمور شده‌ایم».^۶ این حدیث با عبارت «أُمِرْنَا» (ما مأمور شده‌ایم) که ظهور در وجوب دارد و همچنین با مقایسه مدارا با «ادای فرائض»، بر وجوب یا حداقل رجحان مؤکد مدارا تأکید می‌کند. مدارا

۱. جعفری، محمدتقی، *انسان در افق قرآن*، تهران: مؤسسه القرآن الکریم، ۱۳۷۰، ص ۲۷۹؛ جعفری، محمدتقی، *تحقیق در دو نظام حقوق*

جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، پیشین، صص ۲۷۹ و ۲۹۶ و ۳۰۴.

۲. ر.ک. نوبهار، رحیم، *دین و کرامت انسانی در مبانی نظری حقوق بشر*، قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۴، ص ۶۲.

۳. نحل/۹۰.

۴. انفال/۶۱.

۵. بقره/۲۳۷.

۶. مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، جلد ۷۲، قم: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳، صص ۵۳ و ۳۹.

به معنای پرهیز از تندى، خشونت بی‌مورد و آزار رساندن است و بر هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و رعایت حقوق و احساسات دیگران دلالت دارد.

ب) حدیث حنفیه سمحه سهله: حدیث «بعثت بالحنفیة السمحة السهلة» (من به آیین پاک و آسان و با گذشت مبعوث شده‌ام).^۱ بر رأفت و آسانی در دین اسلام تأکید دارد. این حدیث بیان می‌کند که خداوند در قانونگذاری احکام اسلامی بر مردم سخت نگرفته است تا دچار مشکلات طاقت‌فرسا نشوند. این مفهوم با قاعده فقهی «نفی عسر و حرج» و آیه قرآن «وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»^۲ نیز هماهنگ است. بنابراین، اجرای احکام الهی نیز نباید با سختی و شدت نامتعارف همراه باشد. در مجموع، این روایات در کنار آیات قرآنی، بر لزوم پرهیز از خشونت بی‌مورد، رعایت حقوق و کرامت انسانی، و ترویج مدارا و احسان در جامعه اسلامی تأکید دارند و بنیان‌های قاعده نفی خشونت را تقویت می‌کنند.

۲،۳. حکومت رحمت و رأفت بر کلیت احکام اسلامی

یکی از بنیادی‌ترین اصول حاکم بر کلیت شریعت اسلامی، اصل رحمت و رأفت الهی است که مستقیماً بر مبنای مجازات‌ها و شیوه‌های اجرای آنها نیز تأثیر می‌گذارد. این اصل در آیه ۱۰۷ سوره انبیاء به زیبایی تجلی یافته است که پیامبر اکرم (ص) را «رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ» معرفی می‌کند.^۳ این تعبیر فراگیر نشان‌دهنده آن است که جوهر و غایت بعثت نبوی، گسترش رحمت در تمامی ابعاد زندگی انسانی، از جمله در حوزه قوانین و احکام جزایی است.

بر همین اساس، اگرچه اجرای مجازات‌ها در ظاهر ممکن است با رنج و محدودیت همراه باشد، اما هدف غایی آنها نه صرفاً ایلام (درد و رنج رساندن)، بلکه تأمین مصالح عمومی جامعه و دفع مفسدات از آن است. این رویکرد تضمین می‌کند که هرگونه اقدام قضایی، در نهایت به نفع انسان و اجتماع باشد و از چارچوب رحمت الهی خارج نگردد.

الف) شریعت، تماماً مصلحت و رحمت: این مبنای بنیادین (مصلحت و رحمت)، چنان در تار و پود شریعت اسلامی تنیده است که بسیاری از علمای برجسته بر آن تأکید کرده‌اند: برخی علما تصریح کرده‌اند که شریعت اسلام به‌طور کلی بر مبنای مصالح و دفع مفسدات بنا شده است و پایه‌گذار آن، جلب مصلحت برای بشر است: «إِنَّ الشَّرِيعَةَ كُلَّهَا مَصْلَحٌ، إِمَّا دَرءُ مَفْسَدٍ أَوْ جَلْبُ مَصْلَحٍ؛ هَمَانَا شَرِيعَةٌ تَمَاماً مَصْلَحَةٌ، يَأْخُذُ بِمَصْلَحَتِهِ»^۴. شماری از علما نیز بیان داشته‌اند که شریعت اسلامی برای تحصیل و تکمیل مصالح و تعطیل یا کاهش مفسدات آمده است: «إِنَّ الشَّرِيعَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ جَاءَتْ بِتَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ وَتَكْمِيلِهَا وَتَعْطِيلِ الْمَفْسَدِ وَتَفْكِيقِهَا»^۵. بعضی دیگر نیز به صراحت باور دارند که مینا و اساس شریعت، حکمت‌ها و مصلحت‌های بندگان در امر معیشت و معاد است که تماماً عدالت، رحمت، مصلحت و حکمت محسوب می‌شوند: «الشَّرِيعَةُ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحُكْمِ وَ مَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَ الْمَعَادِ وَ هِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا وَ رَحْمَةٌ وَ مَصَالِحُ كُلِّهَا»^۶.

۱. همان، ص ۶۶.

۲. حج / ۷۸.

۳. انبیاء / ۱۰۷.

۴. عبدالسلام بن ابی الولید، عزالدین، *الفتاوی*، دارالمعرفة، ۱۴۱۴ ه.ق، ص ۵.

۵. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحمید بن ابی‌العباس، *الفتاوی الصغری*، جلد ۲، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۶ ه.ق، ص ۱۳۱.

۶. ابن قیم الجوزیه، محمد بن ابی‌بکر، *الروح*، جلد ۲، دارالفکر / دارالاسلام، ۱۴۰۷ ه.ق، ص ۳.

ب) لزوم رعایت اصول رحمت در اجرای مجازات‌ها: با توجه به اینکه مبنای مجازات‌ها در اسلام، رحمت به انسان‌ها، تأمین مصلحت ایشان و دفع مفسده از آنان است، اصولی اساسی بر این مبنا مترتب می‌گردد که لزوماً باید در مجازات‌های اسلامی رعایت گردد تا هدف اساسی آن تحقق یابد. این اصول عبارت‌اند از:

– **تناسب مجازات با جرم:** مجازات باید به اندازه‌ای باشد که هدف بازدارندگی و اصلاح را محقق سازد و از حد لزوم تجاوز نکند.

– **حفظ کرامت انسانی:** حتی در اجرای مجازات‌ها، کرامت ذاتی مجرم باید حفظ شود و از هرگونه هتک حیثیت یا تحقیر ناروا پرهیز گردد.

– **اولویت اصلاح و بازگشت:** شریعت، در هر گام، فرصت توبه و بازگشت به مسیر صحیح را برای مجرم فراهم می‌آورد و اجرای مجازات را آخرین راه‌حل می‌داند.

– **عدالت و عدم ظلم:** هرگونه اقدام باید مبتنی بر عدل باشد و هیچ ظلمی حتی به مجرم نیز روا داشته نشود. بنابراین، این اصل جامع، به روشنی نشان می‌دهد که ماهیت قوانین کیفری در اسلام، بر مبنای رحمت و مصلحت انسان‌ها استوار است و هرگونه شیوه‌ای از مجازات که با این اصول در تعارض باشد، نمی‌تواند به‌عنوان مقصود اصلی شریعت تلقی گردد. این نگاه، به‌وضوح بر نفی خشونت نامشروع و بی‌هدف در نظام قضائی اسلام تأکید می‌کند.

۲,۴. قاعده حرمت تنفیر از دین و ضرورت حفظ وجهه اسلام

یکی از مبانی مهم فقهی در راستای نفی خشونت، به‌ویژه در عصر حاضر، قاعده «حرمت تنفیر از دین» و «لزوم حفظ وجهه و عظمت اسلام و شریعت» است. این قاعده به این معناست که هرگونه عمل یا حکمی که موجب نفرت، بدبینی یا دوری مردم (اعم از مسلمان و غیرمسلمان) از دین اسلام شود یا سبب شود اسلام در نگاه جهانیان، دینی خشن، غیرمنطقی یا عقب‌مانده جلوه کند، ممنوع است. برخی فقهای متأخر بر این باورند که حتی در مواردی که حکمی شرعی به ظاهر جایز است (مانند غصب اموال کافر غیرحربی)، چنانچه اجرای آن موجب هتک حرمت اسلام و ایجاد برداشت منفی بین‌المللی شود، از باب احکام ثانویه ممنوع خواهد بود. آیت‌الله منتظری در این باره می‌فرماید: «از آنجایی که برداشتن اموال دیگران موجب هتک حرمت اسلام و دین می‌شود و نمود بین‌المللی آن بد است، در این صورت تصرف در اموال کافر غیرحربی از باب احکام ثانویه حرام خواهد بود؛ زیرا موجب هرج‌ومرج خواهد شد، بنابراین از باب احکام ثانویه این حکم برداشته می‌شود». روشن است که در مقام تراحم، جان از مال شدیدتر است و به طریق اولی، اعمال خشونت‌های بدنی و تحقیرآمیز، نمود بین‌المللی به‌مراتب بدتری خواهد داشت و بیشتر موجب تنفیر می‌شود.

۲,۵. نقد و توسعه دیدگاه

نگرش به قاعده حرمت تنفیر از دین صرفاً به‌عنوان یک حکم ثانوی، که تنها در صورت بروز مفسده خارجی (هتک اسلام) حکم اولی را نفی می‌کند، محل تأمل است. این نگاه ممکن است این پندار را ایجاد کند که ذات احکام اسلامی می‌تواند خشونت‌آمیز باشد و تنها در شرایط خاص (تنفیر) از اجرای آن منع شده است.

۱. منتظری، حسینعلی، کتاب الحدود، قم: دارالفکر، ۱۴۰۰ ه.ق، ص ۳۲.

اما نکته بنیادین اینجاست که چگونه ممکن است خداوند حکیم و رحمان که عدل محض است و همه انسان‌ها بنده اویند، حکم به چیزی کند که نزد عقل قطعی و نوعی بشر و عموم عالم، با القایی چون مایه توحش، خشونت‌آمیز، تحقیرآمیز و غیرعقلانی قلمداد شود؟ اساساً این اشکال به خود دین وارد می‌شود که اگر حکم آن ذاتاً چنین است، چگونه با عدالت الهی سازگار است؟ دیدگاه صحیح‌تر بر این است که دین اسلام ذاتاً امر به خشونت نامشروع نمی‌کند. احکام کیفری در اسلام، ذاتاً و با نظر به تبعیت از مقاصد عالی‌ه شریعت (مانند عدالت، اصلاح، بازدارندگی و حفظ کرامت انسانی)، وضع شده‌اند. بر این اساس، هر حکم یا شیوه اجرایی که عقل و عرف عقلا در زمان و مکان فعلی آن را ذاتاً خشونت‌آمیز، تحقیرآمیز یا غیرعقلانی قلمداد کند، از اساس مقصود شارع نیست. این امر نه از باب حکم ثانوی، بلکه از باب فهم دقیق‌تر و صحیح‌تر از موضوع حکم (با توجه به تغییر شرایط و عرف) و مقاصد شریعت است که منجر به تغییر در مصداق یا شیوه اجرای حکم می‌شود.

به عبارت دیگر، قاعده حرمت تنفیر از دین، نه تنها حکم ثانوی، بلکه قاعده کاشف از مقاصد شریعت و فهم صحیح از احکام اولیه است. اگر اجرای حکمی در شرایط کنونی (با توجه به پیشرفت اخلاقی و عقلانی بشر) منجر به تنفیر از دین شود، این خود نشانه‌ای است از اینکه آن شیوه اجرا یا حتی آن مصداق خاص در زمان حال، با مقاصد اصلی شریعت (مانند حفظ کرامت انسانی و عدالت) در تعارض است و لذا مقصود حقیقی شارع نیست. این قاعده، به مثابه فیلتر برای تشخیص شیوه‌های اجرای احکام است تا همواره با حکمت، رحمت و عدالت الهی سازگار باشند و به رسالت جهانی اسلام آسیبی وارد نشود.

۲,۶. تبعیت احکام از مقاصد شرعی و مصالح واقعی

یکی از مبانی مهم فقهی در فهم احکام اسلامی، به ویژه احکام جزایی، اصل تبعیت احکام از مقاصد شرعی و مصالح واقعی است. با این حال، در این زمینه شبهه‌ای مطرح می‌شود که مصلحت‌سنجی الهی صرفاً به حکمت الهی بازمی‌گردد و نه به شیء واقعی خارج از ذهن انسان که متغیر است. این شبهه در واقع، چالش ثبات و تغییر در احکام الهی را مطرح می‌سازد.

در پاسخ به این ایراد، باید تأکید کرد که مبنای تبعیت احکام از مقاصد شرعی و مصالح واقعی، به هیچ وجه نافی حکمت الهی و ثبات احکام الهی در مقام تشریح نیست. بلکه، مسئله در اینجا به «تغییر موضوع حکم» و «تغییر مصادیق مصلحت و مفسده» در بستر زمان و مکان بازمی‌گردد که خود برآمده از حکمت لایزال الهی است. همان‌طور که در مقدمه بخش مبانی نفی خشونت اشاره شد، احکام شرعی قضایای حقیقی‌اند که با تحقق موضوعاتشان جاری می‌شوند و معدوم نمی‌گردند. اما این موضوعات می‌توانند به دلیل تغییرات بیرونی (مانند پیشرفت‌های اجتماعی، اخلاقی، و علمی بشر) یا نیازهای متغیر نظام اجتماعی، از ذیل یک حکم خارج و تحت حکم جدیدی قرار گیرند. به عبارت دیگر، این حکمت الهی است که در سیرت انسان و جوامع، تحول‌پذیری را قرار داده است و لذا درک بشر از مصادیق مصلحت و مفسده در طول زمان تکامل می‌یابد؛ برای مثال، یک نوع عقوبت نمی‌تواند در همه موارد و در تمام دوران‌ها به یک اندازه مؤثر باشد؛ از این رو، حاکم اسلامی باید با توجه به نوع جرم، شدت آسیب، وضعیت بزهکار و شرایط زمان و مکان، مجازات مناسبی تعیین کند که هدف اصلی (بازدارندگی، اصلاح، عدالت) را محقق سازد. این رویکرد به تأمین سلامت جامعه و مبارزه با فساد کمک می‌کند. بنابراین، مجازات‌ها ابزاری برای دستیابی به این مقاصد محسوب می‌شوند و احکام جزایی لزوماً به شکلی که در گذشته اجرا می‌شدند، ابدی نیستند و در شرایط مختلف ممکن است نیاز به تغییر در شیوه اجرا یا مصداق داشته باشند.

۲,۶,۱. دیدگاه فقها در مورد تأثیر زمان و مکان بر احکام

گروهی از علمای بزرگ شیعه، مانند میرزای نائینی، امام خمینی (ره) و شهید مطهری^۱ معتقدند که احکام اسلامی، به ویژه مجازات‌ها، باید با توجه به مقتضیات زمانی و مکانی تفسیر و اجرا شوند. ایشان بر این باورند که مجازات‌ها صرفاً وسیله‌ای برای تحقق فلسفه و مقاصد تنبیه، اصلاح و بازدارندگی‌اند و مصلحت اصلی در ماهیت و غایت آنهاست، نه صرفاً در شکل ثابت و صوری اجرای آنها. عبارات فقها در این باره بسیار است. آیت‌الله مرعشی تأکید می‌کند: «فقها باید با روش‌های جدید احکام اسلامی را پیاده کنند»^۲ و امام خمینی (ره) می‌فرماید: «زمان و مکان در اجتهاد بسیار تعیین‌کننده‌اند و موضوعات جدید به احکام جدید نیاز دارند»^۳. همچنین، ایشان معتقدند که حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در مواجهه با معضلات اجتماعی و سیاسی است و به همین خاطر اجتهاد موجود در حوزه‌ها را ناکافی می‌دانند. لذا اینکه گفته می‌شود مجتهدان جامع‌الشرایط با توجه به مقتضیات زمان دست به اجتهاد و استنباط حکم می‌زنند، خود دلیلی بر انعطاف‌پذیری شریعت و قابلیت آن برای تطبیق با مقتضیات زمان است.^۴

۲,۶,۲. جایگاه احکام جزایی در نگاه غایی شریعت

همین استدلال را می‌توان با نگاهی به تقسیم‌بندی سه‌گانه و کلان احکام شرعی با توجه به شئون و مناصب امامان (ع) ملاحظه نمود. امام خمینی (ره) در مورد شئون پیامبر و جانشینان وی، ایشان را دارای سه منصب می‌داند: نخست، «مقام نبوت و رسالت» که در این قسم، پیامبر مبلغ و رسول خداست و امر و نهی او جز ارشاد به امر خدا نیست؛ دوم، «مقام حکومت و ریاست عامه» که پیامبر براساس آن، حق امر و نهی دارد و پیروی از او واجب است، اما نه از لحاظ ارشاد به حکم الهی، بلکه از مقام سلطان و حاکمی که او امر او مستقل به‌شمار می‌آید (مانند اینکه آن حضرت امر به آماده شدن برای جنگ کند)؛ و سوم «مقام قضاوت و داوری» است که پیامبر براساس این منصب به قضاوت در میان مردم می‌پردازد.^۵

اگرچه آیات مربوط به حرمت تحریف و تغییر احکام شریعت بر موضوعیت مطلق این احکام تأکید دارند، در حوزه احکام جزایی به دلیل حساسیت اسلام نسبت به جان و کرامت انسان، احتیاط و اهتمام ویژه‌ای وجود دارد. قرآن بارها بر توبه، عفو و مصالحه تأکید کرده و آیه ۱۷۸ سوره بقره نیز قصاص را مهم می‌داند، اما عفو و گذشت را برتر معرفی می‌کند. این نکات نشان‌دهنده برتری رأفت و رحمت اسلامی بر اجرای صرف مجازات و خشونت قانونی است؛ بنابراین، اگر اهداف ذاتی شریعت از طرق دیگر محقق شود، نیازی به اجرای مجازات نیست و تا حد ممکن به مجرم فرصت داده می‌شود تا پشیمان شود و بازگردد. اسلام مجازات را ابزاری برای پاک‌سازی جامعه و کنترل ناهنجاری‌ها می‌داند.

۱. مطهری، مرتضی، *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران: صدرا، ۱۳۸۹، صص ۸۵-۱۱۰.

۲. مرعشی، سید شهاب‌الدین، *نقش زمان و مکان در اجتهاد*، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی، جلد ۱۴، بی‌تا، صص ۳۳۰-۳۲۵.

۳. موسوی خمینی، روح‌الله، *صحیفه نور*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵، صص ۱۰۷-۱۰۵.

۴. احمدی ابهری، سید محمدعلی، *نقش مقاصد شریعت در تأثیر مقتضیات زمان بر سیاست کیفری اسلام*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶، ص ۴۳.

۵. موسوی خمینی، پیشین.

۲, ۶, ۳. رویکرد اهل بیت (ع) در اجرای مجازات‌ها

در سیره اهل بیت (ع)، مواردی دیده می‌شود که معصومین (ع) با نگاهی غایی به مقوله مجازات، در جاهایی که اجرای آن تأمین‌کننده مقصود ذاتی شارع نبوده، از اجرای آن جلوگیری یا آن را تغییر داده‌اند. بر اساس برخی روایات، فقها بر این باورند که هدف اصلی شارع از تشریح مجازات‌ها، اصلاح فرد و جامعه و تربیت افراد خاطی است. از این رو، باید اطمینان حاصل کرد که مجازات‌ها به‌گونه‌ای باشند که هتک کرامت انسانی نکنند و در صورتی که نوع یا شکل اجرای آن موجب این هتک شود، باید تجدید نظر شود. آیت‌الله منتظری می‌فرماید: «از لسان روایات حدود و تعزیرات، این‌گونه برداشت می‌شود که هدف مهم شارع از تشریح آنها اصلاح فرد و جامعه و تأدیب و تربیت افراد خاطی و مجرم بوده است و از آنجایی که تشریح آن احکام برخلاف اصل اولی تسلط هر انسانی بر خود می‌باشد، لذا باید به قدر متیقن که شارع مقدس به آن اذن قطعی داده است اکتفا شود؛ و آن در جایی است که اجرای تعزیر، کمترین مقدار هتک وی را موجب گردد و در صورتی که نوع تعزیر یا شکل اجرای آن موجب هتک کرامت انسانی و در تعارض با مبانی و ارزش‌های پذیرفته شده اخلاقی در یک جامعه باشد، اجرای آن جایز نمی‌باشد». ایشان در تعارض بین ادله اجرای حدود و تعزیرات به همان شیوه‌های منصوصه و بین ادله رعایت مبانی و ارزش‌های اخلاقی (که همان حقوق مردمی است)، بیان کرده‌اند ادله رعایت حقوق مردم و کرامت آنها مقدم بر ادله اجرای حدود و تعزیرات است.^۲

این مطلب مورد تأکید پیامبر اکرم (ص) قرار گرفته است؛ آنجا که می‌فرماید: «ادروا الحدود عن المسلمین ما استطعتم، فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام ان یخ طی فی العفو خیر من ان یخ طی فی العقوبه؛ در حد امکان از اجرای حدود در موارد مشتبه، صرف نظر کنید. اگر راه دفع مجازات، وجود داشت متهم را رها کنید و اگر قاضی در تبرئه کردن اشتباه کند، بهتر است تا در مجازات کردن، اشتباه کند».^۳

اصولاً اقامه حدود الهی دارای خصوصیتی‌اند که نسبت به حوزه معاملات همچون دیون و حقوق الناس، تسامحات بیشتری دارد و قابل اغماض تر است و به همین خاطر، رویکرد مصلحت‌سنجی را به‌خوبی پذیرا می‌گردند. روایت حضرت امیر (ع) «لَا أُقِيمُ حَدًّا عَلٰی أَحَدٍ بِأَرْضِ الْعَدُوِّ حَتَّىٰ یُخْرَجَ مِنْهَا» که پیش‌تر بیان شد، گویای چنین حقیقتی است.

نتیجه‌گیری

نفی خشونت در اسلام، فراتر از یک توصیه اخلاقی، یک قاعده فقهی ریشه‌دار و عملیاتی است که از ادله تفصیلی شریعت قابل استنباط است. این قاعده بر دو محور اصلی «کرامت ذاتی انسان» و «مقاصد متعالی شریعت» (شامل رحمت، عدالت و مصالح واقعی بشر) استوار است. مفاد نفی خشونت در اسلام، نفی هرگونه حکم یا عمل خشونت‌آمیز نامشروع است. آنچه در این زمینه شایسته مذاقه است، موضوع خشونت و ضابطه خشونت‌آمیز بودن یک حکم یا عمل است. هرگاه رفتاری در جامعه توسط عرف سالم، نوعی آسیب یا اهانت به کرامت انسانی تلقی شود، می‌تواند مصداق خشونت باشد. در حقیقت عرف سالم جامعه، حلقه واسطه مبانی الهی و مصادیق عینی است؛ مصادیقی چون زندان تحقیرآمیز، اگر در چارچوب عقل جمعی همسو با ارزش‌های قرآنی (مثل حدیث نفی اعمال حد در شهرات) به‌عنوان «ناقص کرامت» شناسایی شوند، حتی بدون تصریح در نصوص، مردود خواهند بود. بر این اساس، معیار نهایی

۱. منتظری، پیشین.

۲. همان، ص ۱۱۸.

۳. ترمذی، پیشین، ص ۴۳۸؛ *أبواب الحدود*، الباب ۲، الحدیث ۱۴۴۷.

خشونت‌آمیز بودن مجازات‌ها، سنجش توأمان مستندات وحیانی و عرف مصلحت‌محور است، نه صرف پیروی از اسناد بشری یا برداشت‌های فردی.

مجازات‌های حدود، قصاص و دیه در اسلام ریشه در متون دینی دارند، اما در عمل، اجرای آنها با توجه به عرف، مصلحت و کرامت انسانی قابل انعطاف است. این رویکرد، فقه اسلامی را از جمود دور کرده و به‌گونه‌ای تعادل بین ارزش‌های الهی و واقعیات اجتماعی برقرار می‌کند، به‌طوری‌که عرف و مصلحت سنجی نقش کلیدی در شیوه اجرا و تعیین مصادیق دارند. شاهد این مدعا تعویق حد در سرزمین‌های دشمن به‌جهت مصلحت است.

نکته مهم این است که در سطح مبنا، احکام کیفری ریشه‌های الهی دارند و تابع مصلحت‌های زودگذر نیستند. حکمت الهی اقتضا می‌کند که بشر در طول تاریخ با پیشرفت عقل و اخلاق جمعی، درک عمیق‌تری از مفاهیمی چون «کرامت انسانی»، «ضرر»، «مصلح» و «مفاسد» پیدا کند، و این تغییر در مصادیق، خود برآمده از همان حکمت الهی است. اما در سطح اجرا، عرف و مصلحت به‌مثابه فیلترهایی عمل می‌کنند که از خشونت بی‌هدف و تحقیرآمیز جلوگیری می‌نمایند. این رویکرد، ضمن حفظ قداست متون دینی، ابزارهایی مانند «اختیارات حاکم اسلامی» را برای تطبیق هوشمند و پاسخ‌گو با نیازهای زمانه فراهم می‌سازد.

اگرچه عمومات آیات مربوط به حرمت تحریف و تغییر احکام شرعی بر موضوعیت مطلق بودن آنها تأکید دارد، در حوزه احکام کیفری، به‌علت اهمیت جان و کرامت انسان، احتیاط ویژه‌ای در نظر گرفته شده است. قرآن کریم تأکید بر توبه، عفو، مصالحه و رحمت که نشانگر حکمرانی رحمت و رأفت اسلامی است، دارد و مجازات را به‌عنوان امری برای تطهیر و پاک‌سازی جامعه می‌داند. همچنین، احکام بر اساس فلسفه و مقتضیات زمان و مکان وضع شده و با توجه به اهمیت جان و کرامت انسانی، احکامی که خشونت‌آمیز تلقی می‌شوند، تأمین بخش مقاصد شرع نبوده و از اساس مقصود شارع نیست. همچنان‌که در روایات اهل بیت (ع)، مواردی دیده می‌شود که معصومین (ع) با نگاهی غایی، جلوی اجرای مجازات‌هایی را که مقصود حقیقی شارع نبوده گرفته‌اند. این امر به روشنی بر جامعیت و جاودانگی شریعت اسلام دلالت دارد.

منابع فارسی کتاب

۱. احمدی ابهری، سید محمدعلی، *نقش مقاصد شریعت در تأثیر مقتضیات زمان بر سیاست کیفری اسلام*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶.
۲. ایازی، سید محمدعلی، *اصل کرامت انسان به مثابه قاعده‌ای فقهی*، تهران: سرایی، چاپ اول، ۱۴۰۲.
۳. جعفری، محمدتقی، *انسان در افق قرآن*، تهران: مؤسسه القرآن الکریم، ۱۳۷۰.
۴. جعفری، محمدتقی، *تحقیق در دو نظام حقوق جهانی به‌شیراز دیدگاه اسلام و غرب*، تهران: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی، ۱۳۷۰.
۵. حسینی شیرازی، سید محمد، *نفی خشونت در اسلام*، قم: جلال‌الدین، ۱۳۹۳.
۶. خمینی، سید روح‌الله، *صحیفه نور*، جلد ۱، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹، ص ۹۸.

۷. درخشان، مسعود. **حقوق بشر**، جلد ۱، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹.
۸. راعی، مسعود، **خشونت: احکام اسلامی و کنوانسیون‌های بین‌المللی**، قم: مؤسسه پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۱.
۹. قرشی، سید علی‌اکبر، **قاموس قرآن**، جلد ۷۵، تهران: الاسلامیه، ۱۳۷۱.
۱۰. لوین، لیا، **حقوق بشر**، ترجمه محمد جعفر پوینده، تهران: قطره، ۱۳۷۱.
۱۱. مجد فقیهی، محمدعلی، **اسلام و نفی خشونت**، تهران: حکمت و اندیشه، ۱۳۹۴.
۱۲. مرعشی، سید شهاب‌الدین، **نقش زمان و مکان در اجتهاد**، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی، جلد ۱۴، بی‌تا.
۱۳. مصباح یزدی، محمدتقی، **نظریه حقوقی اسلام**، قم: مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی (ره)، ۱۳۸۰.
۱۴. مطهری، مرتضی، **نظام حقوق زن در اسلام**، تهران: صدرا، ۱۳۸۹.
۱۵. مکارم شیرازی، ناصر (زیر نظر)، **تفسیر نمونه**، جلد ۱۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳.
۱۶. موسوی خمینی، **صحیفه نور**، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵.

مقاله

۱۷. رحمان‌دوست، مهدیار و محمد حسین بیاتی، «نقدی بر گفتمان نظام حقوقی ایران در مواجهه با چالش‌های تقنین و اجرای حدود»، **فصلنامه پژوهش‌های حقوق جزا و جرم‌شناسی**، دوره ۱۰، شماره ۱۹، ۱۴۰۱، صص ۲۶۳-۲۹۶. Doi: 10.22034/jclc.2022.299078.1543
۱۸. رضایی، محمدعلی، «دیدگاه‌ها درباره تأثیر عنصر زمان و مکان بر اجتهاد»، **مجله حضور**، شماره ۱۵، ۱۳۷۵.
۱۹. سلمان‌پور، داوود، مهدی مهریزی و سید محمدعلی ایازی، «کرامت ذاتی انسان در قرآن و چالش‌های فراروی آن»، **مجله مطالعات قرآن و حدیث**، دوره ۱۳، شماره ۱، ۱۳۹۸، صص ۲۱۹-۲۴۲. Doi: /10.30497/QURAN.2019.2565
۲۰. عبدالهی، عشرت، «احکام رجم به صورت ویژه بررسی می‌شود / سازوکارهای جدید برای قانون سنگسار»، **روزنامه اعتماد**، شماره ۱۵۳۱، ۱۳/۰۸/۱۳۸۶.
۲۱. نوبهار، رحیم، «دین و کرامت انسانی در مبانی نظری حقوق بشر»، قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.

سایت

۲۲. سازمان عفو بین‌الملل، «به اعدام با سنگسار خاتمه دهید»، ۱۴۰۳، قابل‌بازبینی در: <https://www.Iranrights.org>

عربی

کتاب

۲۳. ابن قیم الجوزیه، محمد بن ابی بکر، **الروح**، جلد ۲، دارالفکر/ دار السلام، ۱۴۰۷ ه.ق.
۲۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحمید بن ابی‌العباس، **الفتاوی الصغری**، جلد ۲، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۶ ه.ق.
۲۵. ترمذی، محمد بن عیسی، **سنن ترمذی**، جلد ۲، تحقیق و شرح: احمد محمد شاکر، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۶. طباطبایی، سید محمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، جلد ۱۳، بیروت: مؤسسه‌الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ ه.ق.

۲۷. عبدالسلام بن أبی الولید، عزالدین، *الفتاوی*، دارالمعرفه، ۱۴۱۴ ه.ق.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، جلد ۲، قم: دارالحديث، ۱۴۲۶ ه.ق.
۲۹. مجلسی، محمد باقر، *بحارالانوار*، جلد ۷۲، قم: مؤسسه الوفا، ۱۴۰۳ ه.ق.
۳۰. منتظری، حسینعلی، *کتاب الحدود*، قم: انتشارات دارالفکر، ۱۴۰۰ ه.ق.

References

Books

۱. Ahmadi Abhari, Sayyed Mohammad Ali, *The Role Of Sharia Objectives In The Impact Of Temporal Requirements On Islamic Penal Policy*, Qom: Hawza And University Research Institute, ۲۰۱۷. (In Persian)
۲. Ayazi, Sayyed Mohammad Ali, *The Principle Of Human Dignity As A Jurisprudential Rule*, Tehran: Sara'ei, First Edition, ۲۰۲۳. (In Persian)
۳. Derakhshan, Mas'oud, *Human Rights*, Volume ۱, Tehran: Scientific And Cultural, ۲۰۱۰. (In Persian)
۴. Ghorashi, Sayyed Ali Akbar, *Dictionary Of The Quran*, Volume ۷۵, Tehran: Islamic, ۱۹۹۲. (In Persian)
۵. Hosseini Shirazi, Sayyed Mohammad, *The Rejection Of Violence In Islam*, Qom: Jalal Al-Din, 2014. (In Persian)
۶. Ibn Abd Al-Salam, Izz Al-Din, *Al-Fatawi*, Cairo: Dar Al-Ma'aref, 1993. (In Arabic)
۷. Ibn Qayyem Al-Jawziyyah, Mohammad Ibn Abi Bakr, *Al-Ruh*, Volume 2, Riyadh: Dar Al-Fekr / Dar Al-Salam, 1986. (In Arabic)
۸. Ibn Taymiyyah, Ahmad Ibn Abd Al-Hamid Ibn Abi Al-Abbas, *Al-Fatawa Al-Sughra*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Volume 2, 1985. (In Arabic)
۹. Ja'fari, Mohammad Taghi, *A Study Of Two Universal Human Rights Systems From The Perspectives Of Islam And The West*, Tehran: International Legal Services, 1991. (In Persian)
۱۰. Ja'fari, Mohammad Taghi, *Man in the Horizon of the Quran*, Tehran: Holy Quran Institute, ۱۹۹۹. (In Persian)
۱۱. Khomeini, Sayyed Rouhollah, *Sahifeh Noor*, Volume 1, Tehran: Islamic Revolution Cultural Documents Organization, 1991. (In Persian)
۱۲. Kolayni, Mohammad Ibn Ya'ghoub, *Al-Kafi*, Volume ۲, Qom: Dar Al-Hadith, ۲۰۰۵. (In Arabic)
۱۳. Levin, Lia, *Human Rights*, Translated By: Mohammad Ja'far Pouyandeh, Tehran: Qatreh, ۱۹۹۲. (In Persian)
۱۴. Majd Faghihi, Mohammad Ali, *Islam And The Rejection Of Violence*, Tehran: Wisdom and Thought, 2015. (In Persian)
۱۵. Majlesi, Mohammad Bagher, *Bihar Al-Anwar*, Volume 72, Qom: Al Wafa Foundation, 1982. (In Arabic)

۱۶. Makarem Shirazi, Nasser (under review), *Tafsir al-Numno*, Volume 12, Tehran: Dar al-Kutb al-Islamiyyah, ۱۹۷۴. (In Persian)
۱۷. Mar'ashi, Sayyed Shahab Al-Din, *The Role Of Time And Place In Ijtihad, Collected Works Of The Congress On Imam Khomeini's Jurisprudential Principles*, Volume 14, no date. (In Persian)
۱۸. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, *Islamic Legal Theory*, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute, 2001. (In Persian)
۱۹. Montazeri, Hossein Ali, *Ketab Al-Hodoud*, Qom: Dar Al-Fekr, 1979. (In Arabic)
۲۰. Motahari, Morteza, *The System Of Women's Rights In Islam*, Tehran: Sadra, 2010. (In Persian)
۲۱. Mousavi Khomeini, *Sahifeh Noor*, Institute For Compilation And Publication Of Imam Khomeini's Works, 2006. (In Persian)
۲۲. Ra'ei, Mas'oud, *Violence: Islamic Laws And International Conventions*, Qom: Imam Khomeini Research Institute, 2002. (In Persian)
۲۳. Tabatabaei, Sayyed Mohammad Hossein, *Al-Mizan in the Interpretation of the Quran*, Volume 13, Beirut: Al-Alamy Publications Foundation, Second Edition, 1970. (In Arabic)
۲۴. Tarmazi, Mohammad Ibn Isa, *Sunan Al-Tirmidhi*, Volume 2, Edited By: Ahmad Mohammad Shaker, Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, no date. (In Arabic)

Articles

۲۵. Abdollahi, Eshrat, "Stoning Laws Under Special Review / New Mechanisms For Stoning Legislation", *Etemad Newspaper*, November ۴, ۲۰۰۷. (In Persian)
۲۶. Nobhar, Rahim, "Religion and Human Dignity as Theoretical Buildings of Human Rights," Qom: Mofid University, 2005. (In Persian)
۲۷. Rahmandoost, Mahdyar and Mohammad Hossein Bayati, "A Critique of the Discourse of the Iranian Legal System in the Face of the Challenges of Legislation and Implementation of Limits", *Quarterly Journal of Criminal Law and Criminology Research*, Volume 10, Issue 19, 2022, PP 263-296. (In Persian) Doi: 10.22034/jclc.2022.299078.1543
۲۸. Reza'ei, Mohammad Ali, "Perspectives On The Effect Of Time And Place Elements On Ijtihad", *Hozour Journal*, Issue ۱۵, ۱۹۹۶. (In Persian)
۲۹. Salman-Pour, Davood, Mehdi Mehrizi and Mohammad Ali Ayazi, "The Intrinsic Dignity Of Man In The Quran And Its Challenges", *Journal of Quran And Hadith Studies*, Volume ۱۳, Issue ۱۲۰۱۹, PP 219-242. (In Persian)

Websites

۳۰. Amnesty International, "End Execution By Stoning", ۲۰۲۴, Available At: <https://www.iranrights.org> (In Persian)

Document

۳۱. Amnesty International, Global Report: Death Sentences And Executions 2021.