

مبانی فقهی حکومت اسلامی

مبانی فہمی حکومت اسلامی

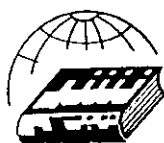
(دراسات فی ولایۃ الفقیہ وفقہ الدولۃ الاسلامیہ)

حضرت آیۃ اللہ العظمیٰ مظفری

جلد چہارم؛ احکام و آداب ادارۂ زندانہا و استخبارات

ترجمہ و تقریر:

ابو الفضل شکوری



مبانی فقهی حکومت اسلامی
جلد چهارم: احکام و آداب زندانها و استخبارات

مؤلف: حضرت آية الله العظمی منتظری
ترجمه و تقریر: ابوالفضل شکوری
ناشر: نشر تفکر

نوبت چاپ: اول - پائیز ۱۳۷۱
تیراژ: پنج هزار نسخه

تهران - ص پ ۱۱۷۱ - ۱۵۸۱۵ * قم - ص پ ۳۷۵۷ - ۲۷۱۸۵

حق چاپ محفوظ است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اجازه نامه مؤلف محترم دامت برکاته، برای چاپ:

«بسمه تعالی»

محضر مبارک استاد بزرگوار فقیه عالیقدر آیه الله العظمی منتظری دام عزه

پس از سلام و آرزوی توفیق و عمر بربرکت برای حضرتعالی.

ترجمه کتاب پرارزش و ماندگار «در اسارت فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه» که توسط حضرتعالی نگارش یافته و تدریس شده است و از مدتی پیش با اجازه وزیر نظر حضرتعالی کار ترجمه آن آغاز گردیده بود، اکنون تحت عنوان «مبانی فقهی حکومت اسلامی» آماده چاپ و نشر گردیده که مستدعی است در صورت صلاحدید اجازه چاپ و نشر آن را صادر فرمائید.

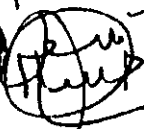
در تنظیم این مجموعه همواره تلاش بر این بوده که با توجه به فنی بودن مباحث، مطالب کتاب روان و قابل استفاده برای عموم، ترجمه و تقریر شود و برای حصول اطمینان بیشتر از چند نفر فضلا، درخواست شد مجدداً متن آن را با متن عربی مورد تطبیق قرار دهند، نیز تطبیق راهنمایی حضرتعالی، مطالب اضافه شده در جلسات درس که در متن عربی کتاب نیامده و توضیح برخی اصطلاحات، و یادآوری برخی نکات در باورقی درج گردیده تا ضمن جامعیت کتاب از متن متمایز باشد.

ادام الله ظلكم الوارف

ابوالفضل شکوری — محمود صلواتی

بسم الله الرحمن الرحيم

حجج اسلام آمايان صلوات الله وسلامه عليه
فضی تقدیر از خداوند عالمی و فرهنگی استانت در کتاب
مانفی ندارد. خداوند بزرگوار توفیق خدمت بکلام
ولمین عنایت فرماید. والسلام علیکم ورحمة الله



۱۳۶۷/۹/۲۱

«فهرست مطالب»

- یادداشت مترجم: ۱۷
- اشاره‌ای به ریشه‌های انقلاب و زمینه‌سازان آن: ۱۷
- سخنی درباره کتاب حاضر و جایگاه آن در حفظ انقلاب: ۱۹

«فصل هفتم» «احکام و آداب اداره زندانها»

بحث اول:

مفهوم زندان از دیدگاه لغوی

- بحث اول: مفهوم زندان از دیدگاه لغوی: ۲۵

بحث دوم:

مشروعیت اجمالی زندان

- بحث دوم: مشروعیت اجمالی زندان: ۳۱
- مشروعیت زندان از دیدگاه سنت معصومین (ع) ۴۴
- اول- متواتر لفظی: ۴۹
- دوم- متواتر معنوی: ۴۹
- سوم- متواتر اجمالی: ۵۰
- دلالت اجماع بر مشروعیت زندان؟ ۵۰
- مشروعیت زندان از دیدگاه عقل ۵۱

بحث سوم:

درباره نخستین کسی که در اسلام، زندان ساخت

بحث سوم: درباره نخستین کسی که در اسلام، زندان ساخت: ۵۳

بحث چهارم:

موضوع زندان و انگیزه‌ها و اهداف آن از نظر شرعی

بحث چهارم: موضوع زندان و انگیزه‌ها و اهداف آن از نظر شرعی: ۵۹

۱- آسیب دیدن تولیدات کشور و خزانه دولت ۶۵

۲- به فساد کشیدن زندانیان: ۶۵

۳- از بین رفتن استعداد تنبه و اصلاح پذیری: ۶۷

۴- نابودی احساس مسئولیت: ۶۷

۵- افزایش هیبت و ارباب گری مجرمین: ۶۸

۶- کاهش سطح بهداشت و اخلاق: ۶۸

۷- افزایش بزهکاریها: ۶۹

بحث پنجم:

جایگاه زندان در کیفرهای شرعی

بحث پنجم: جایگاه زندان در کیفرهای شرعی: ۷۳

دلایل تعزیری بودن کیفر زندان از این قرار است: ۷۷

بحث ششم:

موارد جمع میان زندان و دیگر کیفرهای شرعی

بحث ششم: موارد جمع میان زندان و دیگر کیفرهای شرعی: ۷۹

اجبار زندانی برای مصاحبه تلویزیونی ۸۱

۱- زن مرتد: ۸۴

۲- کف زن، جیب برونباش: ۸۵

۳- کسی که موی سرزنی را بترشد: ۸۷

۴- ایلاء کننده هرگاه که از طلاق و یا رجوع به همسر خود، خودداری کند: ۸۷

۵- میگزاساری در ماه رمضان: ۸۸

- ۶ - دستیار قتل: ۸۹
- ۷ - قاتل عمدی آنگاه که قصاص نشود: ۸۹
- ۸ - کسی که به دروغ شهادت می دهد: ۹۰
- ۹ - امین بازار در صورتی که در شغل خود خیانت کند: ۹۱
- ۱۰ - کسی که به شخص مجرم چیزی را پیامزد که بر زبان مسلمان دیگر می باشد: ۹۳
- ۱۱ - کسی که مملوک خود را بگشود: ۹۳
- ۱۲ - کسی که برای سومین بار دزدی کند: ۹۴

بحث هفتم:

انواع زندان به حسب دسته های زندانیان

- بحث هفتم: انواع زندان به حسب دسته های زندانیان ۹۷

بحث هشتم:

تقسیم زندان به انواع مختلف به حسب موجبات آن

- بحث هشتم: تقسیم زندان به انواع مختلف به حسب موجبات آن: ۹۹
- اول - زندانی احتیاطی: ۹۹
- دوم - زندان اکتشافی: ۱۰۰
- سوم - زندان حقوقی: ۱۰۱
- چهارم - زندان جنائی: ۱۰۱

بحث نهم:

درباره هزینه ها و مخارج زندان و زندانیان

- بحث نهم: درباره هزینه ها و مخارج زندان و زندانیان: ۱۰۵
- مقتضای اصل اولی در مسئله مخارج شخصی زندانیان ۱۰۶
- روایات مربوط به مخارج زندانیان ۱۰۹

بحث دهم:

یادکرد برخی از مسائل مربوط به حقوق زندانیان

- بحث دهم: یادکرد برخی از مسائل مربوط به حقوق زندانیان: ۱۲۵

- اول - توجه و دقت در حال زندانیان: ۱۲۵
- دوم - مراعات نیازمندیهای زندانیان: ۱۲۷
- سوم - ضامن بودن زندانیان در صورت کوتاهی و زیاده روی: ۱۳۰
- چهارم - در لزوم مراعات شئون دینی زندانیان بر امام: ۱۳۵

بحث یازدهم:

ذکر روایات مربوط به موارد زندان

- بحث یازدهم: ذکر روایات مربوط به موارد زندان: ۱۴۱
- در هشت مورد زندان تشریح شده است: ۱۴۳

روایات گروه اول

- روایات گروه اول: ۱۴۷
- دسته اول - روایات مربوط به اتهام: ۱۴۷
- دسته دوم، سوم و چهارم - علماء فاسق، پزشکان بیسواد، دلالهای کلاهبردار: ۱۵۷
- دسته پنجم، ششم و هفتم - خورنده بناحق مال یتیم، خائن در امانت: ۱۵۹
- دسته هشتم و نهم - بدهکار سهل انگار و مدعی ورشکستگی: ۱۶۱
- مسأله اول: [آیا حاکم می تواند اموال ورشکسته را بفروشد؟]: ۱۶۹
- مسأله دوم: [آیا بدهکار تنگدست را می توان مجبور به کار کردن نمود؟]: ۱۷۰
- دسته دهم - شوهر دارائی که از پرداخت خرجی همسرش خودداری کند: ۱۷۵
- دسته یازدهم - زندانی کردن کفیل تا هنگام حاضر کردن شخص و یا وجه مورد کفالت: ۱۷۷
- دسته دوازدهم - زندانی کردن افراد برای بازستانی حقوق مردم و حقوق خدا بطور کلی: ۱۸۲
- دسته سیزدهم، چهاردهم، پانزدهم و شانزدهم - کف زن، جیب بر، گور شکاف، شرور مهاجم: ۱۸۷
- دسته هفدهم - امین ناظر بر سوق در صورت خیانت: ۱۹۴
- دسته هیجدهم - کسی که مطلبی را بر زبان مسلمان دیگر به زندانی تلقین کند: ۱۹۴
- دسته نوزدهم - کسی که بناحق گواهی دهد: ۱۹۵
- دسته بیستم - کسی که موی سر زنی را بتراشد: ۱۹۶

- دسته بیست و یکم - زندانی کردن مادر زنا کار توسط فرزند او: ۱۹۹
- دسته بیست و دوم - چاقو کشان مست: ۲۰۰
- دسته بیست و سوم - قاتل عمدی که قصاص نشود: ۲۱۰
- دسته بیست و چهارم - اسیران جنگی: ۲۱۷
- دسته بیست و پنجم - کسی که غلام خود را چنان آزار برساند که او بمیرد: ۲۱۹
- دسته بیست و ششم - کسی که سهم خود از غلام و کنیز مورد اشتراک را آزاد کند، زندانی تا سهم دیگری را نیز بخرد و او را کاملاً آزاد کند: ۲۲۱
- دسته بیست و هفتم - دلال فحاشی که محکوم به تبعید شود: ۲۲۲
- دسته بیست و هشتم - زندانی کردن مرتد ملی تا آنگاه که توبه کند: ۲۲۴
- دسته بیست و نهم - محبوس کردن دزد بعد از بریدن دست برای انجام معالجه: ۲۲۶

گروه دوم از روایات مربوط به زندان

- گروه دوم از روایات مربوط به زندان: ۲۲۹
- اول - کسی که برای سومین بار دزدی کند: ۲۲۹
- دومین مورد زندان ابد - زن مرتد: ۲۴۰
- سوم، از موارد زندان ابد - ایلاء کننده هرگاه که از رجوع خودداری کند: ۲۴۸
- چهارم، از موارد زندان ابد - دستیار قتل: ۲۵۰
- پنجم، از موارد زندان ابد - کسی که فرد آزادی را به کشتن شخص دیگری فرمان دهد: ۲۵۷
- ششم، از موارد زندان ابد - شخص مملوک که به فرمان آقای خود کسی را کشته باشد: ۲۵۸
- هفتم از موارد زندان ابد - کسی که قاتل را از جنگ اولیاء مقتول فراری دهد: ۲۶۲
- هشتم از موارد زندان ابد - محارب محکوم به نفی بر طبق آنچه که در برخی از روایات و فتاواست: ۲۶۳
- نهم از موارد زندان ابد - مثله کردن [یا صورتگیری]: ۲۶۵
- دهم از موارد زندان ابد - منجمی که به کار تنجیم اصرار ورزد: ۲۶۶
- یازدهم از موارد زندان ابد - کسی که با خواهر خود موافقه کرده و در اثر ضربت نمیرد: ۲۶۷

مصوّبات ژنو دربارهٔ زندانیان

مصوّبات ژنو دربارهٔ زندانیان: ۲۶۹

«فصل هشتم»

«احکام استخبارات و کسب اخبار»

بحث اوّل:

وجوب نگهداری اسرار و آبروی مسلمانان

بحث اوّل: وجوب نگهداری اسرار و آبروی مسلمانان: ۲۸۳

* [مقتضای اصل اوّلی]: ۲۸۳

* [دلالت آیات]: ۲۸۴

* [دلالت روایات]: ۲۸۷

* [جمع‌بندی و نتیجه‌گیری از این بحث]: ۲۹۵

بحث دوّم:

دربارهٔ لزوم نهادهای خبریابی امنیتی بطور کلی

بحث دوّم: دربارهٔ لزوم نهادهای خبریابی امنیتی بطور کلی: ۲۹۹

* [تخصیص و استثناء در اصل اوّلی]: ۲۹۹

* [دلایل اجمالی لزوم تشکیلات کسب اخبار در حکومت اسلامی]: ۳۰۲

بحث سوّم:

در بیان بخشهای گوناگون کسب اخبار و اهداف آن

بحث سوّم: در بیان بخشهای گوناگون کسب اخبار و اهداف آن: ۳۰۷

فصل اوّل - مراقبت کارگزاران و مأموران دولتی: ۳۰۹

فصل دوّم - مراقبت فعالیتهای سیاسی - نظامی دولتهای بیگانه: ۳۲۰

[توضیحی دربارهٔ أحباش] ۳۳۸

[توضیح چند واژه]: ۳۴۷

فصل سوم - پیرامون فعالیت‌های مخالفین، منافقین، جاسوسها

۳۵۱ واحزاب و سازمانهای سری داخلی جنگ طلب:

فصل چهارم - پیرامون ضرورت کسب اخبار و اطلاعات دربارهٔ نیازمندیها

۳۶۱ وشکایات مردم و نارساییها و نابسامانیهای امور جامعه:

۳۶۲ * [سابقهٔ تاریخی و مشروعیت نقابت و عرافت در اسلام]:

۳۷۲ معنای لغوی نقیب و عریف:

۳۷۴ [رفع یک اشتباه]:

بحث چهارم:

پیرامون امور دیگری از مسائل استخبارات که شایسته است دانسته شود

۳۸۱ بحث چهارم: پیرامون امور دیگری از مسائل استخبارات که شایسته است دانسته شود:

۳۸۱ اول:

۳۸۲ دوم:

۳۸۳ سوم:

۳۸۶ چهارم:

۳۸۸ پنجم:

۳۹۱ ششم:

۳۹۲ هفتم:

۳۹۴ [وجه مورد نظر]:

۳۹۷ هشتم:

یادداشت مترجم:

* اشاره‌ای به ریشه‌های انقلاب و زمینه‌سازان آن:

«انقلاب اسلامی ایران» یکی از ناب‌ترین پدیده‌های اجتماعی و تاریخی بود که با جانفشانیهای مردم مسلمان و پیشاهنگی روحانیت متعهد و شرکت همه اقشار مردم با رهبری آیه‌العظمی امام خمینی (قدس سره) و یاری فقها و عالمان هم‌فکر و هم‌سنگر او در ۲۲ بهمن ماه سال ۱۳۵۷ خورشیدی، در افق تاریخ کشور ما درخشیدن گرفت. البته این پدیده تاریخی مانند همه پدیده‌های تاریخی دیگر، خلق الساعه نبود و ریشه‌های استواری در تاریخ گذشته و معاصر کشور اسلامی ما داشت.

حرکت سیاسی روحانیت شیعه در ایران معاصر در واقع از زمان وقوع جنگ ایران و روس در زمان فتحعلیشاه و بدنبال آن با حکم تاریخی مجتهد مبارزو گمنام تاریخ ما مرحوم آیه‌الله میرزا مسیح تهرانی مبنی بر اشغال سفارت روس در تهران و تنبیه قانون‌شکنان روسی در ایران بویژه «گریبایدوف وزیر مختار» در رأس آنان بود. با این حرکت شاید برای نخستین بار قشر وسیعی از مردم و روحانیت هم از حکومت مستبد ایران فاصله گرفتند و هم بر آغاز مبارزات ضد استعماری خود پای فشردند. میرزا مسیح از ایران تبعید شد لکن اندیشه و حرکت او به عنوان یک الگوی الهام‌بخش در ذهن مردم مسلمان ایران باقی ماند.

در مراحل بعد بویژه در نهضت تحریم تنباکو، مبارزات ضد استبدادی و ضد استعماری روحانیت بر محور اندیشه‌ها و موازین اسلامی، انجام و تشکل بیشتری

به خود گرفت و مرجع تقلید آن عصر مرحوم آیه الله میرزا محمدحسن شیرازی سمبل این حرکت گردید.

روشنگری و مبارزات علمای اعلام و قشر درس خوانده و آگاه جامعه بر ضد نظام استبدادی سلطنت مطلقه همچنان ادامه داشت تا اینکه بعد از قتل ناصرالدین شاه توسط یک طلبه به نام «میرزا رضا کرمانی» به تدریج مبارزات علما و مردم با سلطنت مطلقه اوج و جهت گیری بیشتری گرفت تا اینکه بالاخره با ورود مراجع تقلید نامداری همچون حضرات آیات آخوند ملا محمد کاظم خراسانی، حاجی میرزا حسین نجل حاج میرزا خلیل تهرانی و ملا عبدالله مازندرانی به صحنه مبارزات در حوزه علمیه نجف و دیگر علمای بزرگ مقیم ایران مانند حاجی شیخ فضل الله نوری، سید محمد طباطبائی، سید عبدالله بهبهانی و دیگران مبارزه ضد استبدادی با الهام از اسلام و به منظور ایجاد نظام عدل و تأسیس عدالتخانه، به اوج خود رسید. لکن با ورود چهره های نفاق افکن در قالب افراد معتم (مانند سید حسن تقی زاده) و غیر معتم (مانند حیدرخان عمو اوغلو و دیگران) و تلقین برنامه های انحرافی به انقلاب مشروطه، در صف واحد آن شکاف افتاد و رهبران بزرگی همچون حاجی شیخ فضل الله نوری و غیره به بهانه های واهی تیر اتهام ضدیت با انقلاب مشروطه خورده و از صحنه طرد شدند. تا اینکه قضیه «مشروطه و مشروعه» پیش آمد و به شهادت مظلومانه آن مجتهد بزرگوار انجامید که اَنا لله و انا الله راجعون.

در این برهه از تاریخ انقلاب مشروطه بود که همگان به نفوذ افکار اجنبی در آن و انحراف از اهداف اولیه پی بردند. لکن دشمن برنامه خود را محکم و حساب شده ریخته بود. چرا که بعد از گذشت چند سال از عمر انقلاب با آن عظمت، با کودتای ۱۲۹۹ «رضاخان» کذائی وارث انقلاب مشروطه شد. مبارزات مجتهدین و علما و در رأس همه آنان آیه الله سید حسن مدرس با نظام کودتا آغاز گردید. لکن با خشونت سرکوب شد. و مردم نیز برای همیشه دل از «انقلاب مشروطه» بردند، و به مبارزات خود با رژیم فاسد پهلوی ادامه دادند که در این میان از علما و مراجع تقلید بنامی همچون حضرات آیات سید یونس اردبیلی، حاج آقا حسین قمی، حاجی میرزا محمود آقا زاده خراسانی، سید ابوالحسن انگجی، حاج میرزا صادق آقا مجتهد تبریزی، حاج آقا نورالله اصفهانی، حاجی شیخ محمد تقی بافقی و دیگران می توان نام برد که با استبداد سلطنت مطلقه رضا خانی که در قالب باصطلاح «مشروطه» ادامه داشت

مبارزات زیادی انجام دادند.

بعد از گذشت این مراحل و با الهام از این تجارب گرانقدر بود که «نهضت نفت» با دخالت بزرگانی همچون آیه الله سید ابوالقاسم کاشانی شکل گرفت و خیزشهای مسلحانه ای از نوع فدائیان اسلام در صحنه های مبارزاتی خودنمایی کردند.

تا اینکه بعد از رحلت مرجع تقلید نامدار شعیه حضرت آیه الله العظمی بروجردی ره قضیه تصویب لایحه انجمنهای ایالتی و ولایتی پیش آمد که از کانال باصطلاح قانون برنامه های اسلام زادی را آغاز کرده بود. مبارزات علما و مراجع تقلید وقت با آن شروع شده و تقریباً به پیروزی رسید.

شاه معدوم با الهام از تئوریسن های آمریکائی برای جبران آن شکست، برنامه موسوم به «لوايح ششگانه»، «رفراندم» و «انقلاب سفید» خود را آغاز کرد که مبارزه با آن نیز از حوزه علمیه قم آغاز گردید و در نهایت به قیام خونین ۱۵ خرداد (۱۳۴۲) منجر گردید.

در طول این مبارزات بود که مرجعیت امام خمینی نیز با تلاش یاران و شاگردان ممتاز او همچون آیه الله العظمی منتظری و غیره حتمیت پیدا کرد، و «رهبری» مبارزه کاملاً مشخص و مشاراً لبنان گردید.

هر چند که بعد از سرکوبی قیام ۱۵ خرداد، امام خمینی ره از ایران تبعید شدند، لکن با حضور یاران و همفکران او در جمع مردم مسلمان ایران و با پیامهای ارسالی آن بزرگ، مبارزه همچنان ادامه پیدا کرد. هر چند که این مبارزه به بهای گزاف شهادت گروهی و زجر و شکنجه دیدن گروه دیگری از عالمان اسلامی ادامه می یافت، لکن شیرینی و حلاوت پیروزی انقلاب اسلامی در ۲۲ بهمن ماه، همه آن تلخیها را زدود. و تبدیل به وجد و شغف گردانید. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، دشمنان بسیار کوشیدند که تجربه انقلاب مشروطه را تکرار کرده و انقلاب اسلامی را در سطح سران دچار تشقت و تفرقه کنند، لکن فراصت و هوشمندیهای مبذول شده از آن جلوگیری کرده است، و امید آنکه در آینده صفوف و قلوب صاحبان اصلی انقلاب اسلامی هر چه فشرده و به هم نزدیک شود تا دشمنان مأیوس شوند.

*** سخنی درباره کتاب حاضر و جایگاه آن در حفظ انقلاب:**

بعلم از پیروزی انقلاب که «ولایت فقیه» به عنوان اساس و مجوز فکری نظام

مطرح شد، کتاب مستند و جامعی در تبیین مفهوم و مبانی آن وجود نداشت و نیاز به بررسی جامع در این زمینه محسوس بود. بطوری که هنوز هم تبیین مبانی و مسائل فقهی حکومت اسلامی بر محور ولایت فقیه از کارهای علمی بسیار ضروری و مهمی است که هر روز نیاز بیشتری برای پرداختن به آن احساس می شود. انجام گسترده و همه جانبه این مهم بر عهده فقهاء بزرگوار حوزه های علمیة اسلامی است. هر چند که مسائل مربوط به مبحث ولایت فقیه و دیگر فروعات مربوط به شئون حکومت و کیفیت اداره جامعه بر پایه قوانین اسلامی، در طول تاریخ فقه، بگونه پراکنده در ابواب مختلف فقه مورد بحث و یا مورد اشاره قرار گرفته است. لکن تا کنون بحث استدلالی جامعی که در بردارنده همه مبانی و مسائل این موضوع در یک کتاب باشد تدوین نیافته بود. نخستین بار حضرت امام خمینی (قدس سره الشریف) مسأله ولایت فقیه را به عنوان تئوری تأسیس حکومت اسلامی بطور جدی مطرح ساختند. و بر پایه این نظریه بود که حکومت اسلامی در ایران تأسیس یافت.

بحث تفصیلی ولایت فقیه و اثبات آن از طرق استدلالی و علمی جدیدتر و نیز تبیین شئون ولّی فقیه و نظامات فقهی مربوط به چگونگی اداره جامعه اسلامی بر پایه قوانین فقه شیعه، از جمله امور مهمی بود که استاد بزرگوار ما و یکی از یاران دیرین امام خمینی (قدس سره)، یعنی حضرت آیه الله العظمی منتظری، بر عهده گرفته و طی بحثهای مستمر خود در حوزه علمیه قم عمده مباحث آن را تأسیس، مدّون و مهذب فرمودند.

او که یک فقیه و اصولی برجسته برخاسته از مدرّس و مکتب فقهی فقیه کم نظیر و نامدار شیعه حضرت آیه الله العظمی بروجردی قدس سره بود، با تکیه بر موازین اصولی در طول چهار سال تدریس خود در سطح درس خارج (بالا ترین سطح تحصیلی روحانیون شیعه در حوزه ها) مباحث و مسائل مفصل این قسمت از فقه اهل بیت عصمت و طهارت را حلاجی نموده و از این طریق علاوه بر تنویر افکار فضلاء حوزه علمیه و تربیت شاگردان زیاد، نتیجه تحقیقات و تدریس خود را نیز در چهار جلد کتاب استدلالی مفصل به زبان عربی و به نام «دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة» پژوهشهایی درباره ولایت فقیه و فقه حکومتی اسلام» شخصاً نوشته و در اختیار جوامع اسلامی گذاشتند.

نگارنده این سطور نیز از جمله استفاده کنندگان جلسات پرفیض آن درسها بودم و

طبق سنت دیرینه رایج در حوزه‌های علمیّه «گزارش» آن درسها را که اصطلاحاً (تقریرات) نامیده می‌شود می‌نوشتیم. از آنجا که آگاهی داشتیم که حضرت استاد حفظه الله شخصاً آن مباحث را به عربی می‌نوشتند، تصمیم من بر این بود که بتدریج آن تقریرات را به فارسی آماده ساخته و منتشر کنم. در این بین اطلاع حاصل شد که فاضل محترم حجة الاسلام آقای محمود صلواتی نیز مشغول همین کار بوده و مقداری نیز از اوایل کتاب را آماده کرده‌اند.

لذا متن مفصلی که توسط نگارنده درباره تاریخچه فقه حکومتی اسلام و زندگینامه علمی حضرت استاد حفظه الله نوشته شده بود در اختیار آقای صلواتی گذاشته شد تا در مقدمه جلد اول ترجمه به نام «مبانی فقهی حکومت اسلامی» درج کنند و آن مقدمه در کتاب یاد شده، جلد اول از صفحه ۷ تا صفحه ۷۶ با حذف برخی قسمتها، توسط مؤسسه کیهان به چاپ رسیده است.

اکنون قسمت نخست از ترجمه‌های انجام گرفته توسط اینجانب همراه با برخی توضیحات و تعلیقات درباره «احکام و آداب زندانها» و نیز «احکام استخبارات» از نظر فقه اسلامی به خدمت خوانند گام محترم ارائه می‌گردد.

این بحث در واقع ترجمه فصل هفتم و فصل هشتم از کتاب «دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه» می‌باشد که در جلد دوم متن عربی چاپ شده آن از صفحه ۴۲۱ تا صفحه ۵۹۱ مندرج است. در اینجا یادآوری می‌کنیم که قسمت نخست این کتاب (احکام و آداب زندانها) چند سال قبل زیر نظر حضرت استاد دام‌ظله‌العالی توسط اینجانب ترجمه و در روزنامه کیهان به صورت سلسله مقالات به چاپ رسیده است. قسمت دوم آن (احکام استخبارات) نیز در بهار سال ۱۳۶۶ ترجمه و به نظر استاد رسیده بود، لکن تاکنون در جایی به چاپ نرسیده است.

باید توجه داشته باشیم که تاکنون مسائل فقهی مربوط به زندانها و اطلاعات در تاریخ فقه ما هرگز باین صورت آنهم توسط یک فقیه و مجتهد جامع‌الشرايط با رعایت موازین و اصول، نوشته نشده است، از این نظر کتاب حاضر منحصر به فرد و نمونه است. البته پیشتر آقای «وائللی» از دانشمندان سوریه کتابی به نام «احکام السجون» نوشته‌اند که در جای خود سودمنداست، لکن دارای این شرايط و ویژگیها نمی‌باشد.

در هر صورت محتوای این کتاب از سه قسمت تشکیل یافته است:

متن: متن کتاب بطور دقیق ترجمه نوشته شخص حضرت استاد می‌باشد که در

حدّ مقدور با رعایت امانت توسط نگارنده به فارسی برگردانیده شده است. اگر افزودن مطلبی را در متن لازم دیده‌ام آن را در داخل کروشه [] قرار داده‌ایم که از سخنان حضرت استاد متمایز باشد.

حواشی: علاوه بر متن، مطالب فراوانی نیز در پابرها آورده شده است که خود آن نیز دو قسمت است:

۱- یکدسته از مطالب حواشی از آن شخص حضرت استاد حفظه الله می باشد که آن را در متن کتاب ننوشته بودند. لکن در سرجیسات تدریس بیان فرموده‌اند. این موارد را با مشخص نمودن شماره سری جلسات تدریس با افزودن جمله (از افاضات معظم له در جلسه... درس فقه) در پایان هر پاورقی علامت گذاری کرده‌ایم. مجموع این مطالب افزوده متجاوز از پنجاه مورد می باشد.

۲- دسته دیگری از مطالب موجود در پابرها نیز توضیحات و تعلیقاتی است که اینجانب به عنوان «تقریر نویس» درسهای ایشان در پابرها آورده و با افزودن کلمه (مُقرّر) در آخر آن، از مطالب حضرت استاد متمایز ساخته‌ایم که مجموع آن از اول تا آخر کتاب، حدود هفتاد مورد می باشد.

بیش از این مُصدّع اوقات خوانندگان محترم نگردیده و آنان را به استفاده از مطالب کتاب دعوت می کنیم.

و آخر دعوینا ان الحمد لله رب العالمین والصلاة علی رسوله خاتم النبیین و آله الطاهرین.

قم - حوزه علمیه: ابوالفضل شکوری

۱۳۶۸/۲/۳۰ خورشیدی

فصل هفتم

احکام

و آداب اداره زندانها

بحث اول:

مفهوم زندان از دیدگاه لغوی

باید توجه داشته باشیم که در زبان عربی واژه‌های زیاد و گوناگونی به معنی و مفهوم «زندان» دلالت دارند. مانند واژه‌های سجن، حبس، وقف، و ایقاف، حصر، اثبات، اقرار، امساک، و مانند اینها، لکن مشهورترین آنها همان دو واژه نخستین یعنی «سَجَنَ» و «حَبَسَ» می‌باشند، روی همین جهت است اینک برخی از سخنان دانشمندان دانش لغت شناسی را درباره مفهوم این دو واژه نقل می‌کنیم:

۱- راغب در کتاب مفردات چنین گفته است:

«السَّجْنُ: در زندان نگه داشتن. واژه سجن به همین معنی در این آیه هم با فتحه و هم با کسره سین خوانده شده است: «رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ...» پروردگارا زندان برای من دوست داشتنی‌تر از آن چیزی است که مرا به آن فرا می‌خوانند.

واژه سَجَنَ به همان معنی در این دو آیه نیز بکار رفته است: «لَيْسَ جُنْتَهُ حَتَّى حِينَ»، «وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانٍ»^۱.

۱. مفردات / ۲۳۰، آیه‌های سه گانه نیز به ترتیب از سوره یوسف (۱۲) شماره‌های ۳۳، ۳۵، ۳۶ می‌باشند.

۲- بازهم راغب گفته است:

«الْحَبْسُ: مانع شدن از آمد و شد، چنانکه خداوند متعال فرموده: «تَخْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ...» یعنی بعد از نماز از آمد و شد آن دو نفر وصی و شاهد مانع شوید تا سوگند یاد کنند که... و نیز حبس به معنای محلی که آب را در خود نگه می دارد، یعنی آب انبار هم گفته شده است.»^۲

۳- در کتاب صحاح اللغة گفته است:

سَجَنُ با کسره سین: زندان، السَّجَنُ با فتحه سین مصدر و بمعنای زندانی کردن می باشد. سَجَنَهُ نیز بمعنای حبسه است. یعنی او را بازداشت کرد.»^۳

۴- بازهم در صحاح یاد شده چنین آمده است:

«حَبْسٌ: ضد تخلیه و گشودگی است. حبس و احتباس هر دو به یک معنی هستند و احتبیس بمعنی خود را حبس نمود این واژه هم متعدی استعمال می شود و هم غیر متعدی.

تَحْبِيسٌ عَلَى كَذَا، یعنی خود را به آن امر مقید و پای بند ساخت.»^۴

۵- در کتاب قاموس آمده:

«سَجَنَةٌ: او را حبس کرد، سَجَنَ الِهَمَّ: اندوه خود را پنهان نمود. سَجَنَ با کسره سین: محبس و زندان، صاحب و مسئول آن را نیز سَجَّانَ- زندان بان- گویند، چنانکه سَجِنَ [بر وزن جنین] شخص زندانی را گویند.»^۵

۲۰. مفردات / ۱۰۴، آیه نیز از سوره مائده (۵)، شماره ۱۰۶ می باشد. این آیه شریفه درباره دو نفر نصرانی بنامهای «ابن بندی» و «ابن ابی ماریه» نازل شده است. آنان همسفر شخصی به نام «تمیم داری»- مسلمان- بودند که تمیم در راه درگذشت و اموال خود را برای انتقال به ورثه، به آن دو نفر سپرد، آنان برخی از اشیاء قیمتی را برداشته و بقیه را به ورثه تمیم داری رساندند، میان ورثه تمیم داری و آن دو نفر اختلاف شد، برای قضاوت پیش رسول خدا (ص) رفتند که این آیه شریفه نازل شد. (ر. ک: ترجمه المیزان ج ۶/ ۳۳۸).
لکن طبق نقل شیخ طوسی ره «ابن ابی ماریه» مسلمان بود و مرد، تمیم داری و برادرش عدی داری نصرانی مورد شأن نزول آیه هستند. (ر. ک: اُتبیان ج ۴/ ۴۲، چاپ بیروت). (مقرر).

۳. صحاح اللغة ج ۵/ ۲۱۳۳.

۴. صحاح اللغة ج ۳/ ۹۱۵.

۵. القاموس ۸۲۴.

۶- باز در قاموس چنین آمده است:

«حَبَسَ: بازداشت کردن. مَحْبَسٌ محل بازداشت و بازداشتگاه گفته می‌شود: حَبَسَهُ، يَحْبِسُهُ: او را بازداشت کرد، او را بازداشت می‌کند.»^۶

۷- در لسان العرب گفته است:

«أَلَسَّجَنُ: زندان. أَلَسَّجَنُ با فتحه سین مصدر است به معنای زندانی کردن. سَجَنُهُ: او را زندانی کرد. سَجَانُ: صاحب و مسئول زندان، زندانبان. سَجِينُ: شخص زندانی، (در سَجِين مؤنث و مذکر فرقی ندارند، هم به مرد زندانی سَجِين گفته می‌شود و هم به زن زندانی، و در آخر آن هاء تأنیث آورده نمی‌شود.»^۷

۸- باز در لسان العرب آمده است:

«حَبَسَ، إِحْتَبَسَ وَ حَبَسَهُ، همه بمعنای جلوگیری کردن و بازداشتن هستند. حبس ضد تخلیه و گشودگی است. إِحْتَبَسَهُ: او را بازداشت نمود، إِحْتَبَسَ بِنَفْسِهِ: خود را مقید و پای بند گردانید، این واژه هم متعدی و هم غیر متعدی استعمال می‌شود.

.... حبس، مَحْبَسَةٌ، مَحْبَسٌ: اسم مکان و محل هستند و معنای بازداشتگاه می‌دهند.»^۸

از مجموع آنچه که گفته شد چنین بدست می‌آید که مفاد و مفهوم دو واژه سَجَن و حبس عبارتست از: محدود ساختن کسی و منع او از آمد و شد آزاد و تصرفات آزادانه. بنابراین در مکان آن ویژگی خاصی شرط نمی‌باشد و وجود برخی امکانات و یا عدم آن تأثیری در تحقق این نامگذاری ندارد، شرط عمده اینست که شخص زندانی از آمد و شد آزاد ممنوع و مقید باشد.

در کتاب «خُطَطِ مِقریزی» چنین گفته است:

«زندان از نظر شرع، محبوس کردن در یک مکان تنگ نمی‌باشد، بلکه

۶. همان مدرک / ۳۴۵.

۷. لسان العرب ۱۳/ ۲۰۳.

۸. لسان العرب ج ۶/ ۴۴.

عبارتست از اینکه شخص بازداشت شود و از تصرف های خود خواه و آزادانه ممنوع گردد، این بازداشت چه در خانه ای باشد و چه در مسجدی، و چه از این طریق که شخص مورد نظر را زیر سر پرستی اجباری خود در آورد، و یا اینکه وکیل و مأموری را بر او بگمارند که در همه جا با او باشد و از او جدا نشود. به همین سبب است که رسول خدا (ص) زندانی را اسیر نامیده است. چنانکه ابوداود و ابن ماجه از هرماس بن حبیب، و او از پدرش، روایت کرده اند، که پدر هرماس گفت:

شخصی را که به من بدهکار بود نزد رسول خدا (ص) بردم «و از او شکایت کردم»، پیامبر به من فرمود: او را به همراه خود نگه دار و از او جدا نشو! سپس آنحضرت افزود: ای برادر تمیمی تصمیم داری با اسیرت چکار کنی؟ و در گزارش ابن ماجه چنین است: رسول خدا (ص) بعد از آنکه به من دستور داد که بدهکارم را با خود بازداشت کنم، در پایان روز بر من گذر کرده و فرمود: اسیرت چکار کرد، ای برادر تمیمی؟

در عصر پیامبر اسلام این را زندان می نامیدند، در زمان ابوبکر نیز چنین بود، در آن زمان محبس معینی برای زندانی کردن مجرم آماده نشده بود. لکن در زمان حکومت عمر کشور گسترش یافت و ملت افزون شدند، از این روی عمر در مکه خانه ای را از صفوان بن امیه به مبلغ چهار هزار درهم خریداری و آن را زندان قرار داد، و مجرمان را در آنجا حبس می کرد.

باتوجه به این مسائل است که علماء در اینکه آیا باید جای بخصوصی به عنوان زندان وجود داشته باشد یا نه، اختلاف نظر پیدا کرده اند و دو دسته شده اند. آن دسته که به عدم لزوم آن قائلند به این مسئله احتجاج و استناد می کنند که چنین چیزی نه در عصر رسول خدا (ص) وجود داشته و نه در زمان خلیفه بعد از او. در آن زمان زندانی را در جای خاصی زندانی نمی کردند، بلکه او را بازداشت نموده و در هر جا که شد نگه می داشتند، و یا بر او مأمور و نگهبان می گماشتند که این کار «ترسیم» نامیده می شد، و یا اینکه شخص طلبکار غلام خود را بر او می گماشت که از او جدا نشود.

اما آن دسته که به لزوم ایجاد زندان مُعَین قائلند، آنان نیز به روش عمر بن

خطاب استناد کرده‌اند. در زمان شخص رسولخدا(ص)، ابوبکر، عمر، عثمان و علی رضی الله عنه، سنت و شیوه‌براین استوار بود، که کسی را برای دین و قرض زندانی نمی‌کردند، طلبکار را بر او می‌گماشتند. نخستین کسی که برای دین زندانی کرد، شریح قاضی بود.

اما این نوع زندان که اکنون رایج می‌باشد، از نظر هیچ فرد مسلمانی جایز نیست. چرا که گروه انبوهی را بنام زندانی در یک جای تنگ گرد می‌آورند بگونه‌ای که از تحصیل وضو و بجای آوردن نماز ناتوان و غیرمتمکن می‌باشند، برخی از آنان عورت برخی دیگر را می‌بینند، در تابستان بخاطر گرما و در زمستان بخاطر سرما، مورد آزار قرار می‌گیرند. چه بسا که بعضی از آنان یک سال و بیشتر در زندان می‌ماند و هیچ امکانی هم ندارد، در صورتی که اصل زندان او موجب ضمانت است.^۹

در کتاب ترتیب الاداریه نیز از کتاب احکام السلطانیه ماوردی، مطلبی را قریب به مضمون سخن مقریزی نقل کرده است،^{۱۰} لکن ما به الْأَحْکَامِ السُّلْطَانِيَّةِ مراجعه کردیم ولی این مطلب را در آنجا نیافتیم. در هر صورت آنچه که مقریزی نوشته، سخن استواری است، چرا که قبلاً بیان کردم که خصوصیات مکانی در حصول مفهوم زندان نقش ندارد، زندان به مفهومی که در عصر ما رایج است، در بیشترین موارد ستمی بر انسان و انسانیت است و با موازین خرد و شریعت مخالف است.

در کتاب تَرَاتِيبُ الْإِدَارِيَّةِ آمده است:

«امام ابو عبدالله فرزند قَرَج، مولای ابْنِ طَلَّاح در کتاب اِقْضِيَّة (قضاوتها) گفته: دانشمندان اختلاف دارند در اینکه آیا رسولخدا(ص) و ابوبکر هیچگاه کسی را زندانی کردند یا نه؟ برخی از آنان گفته‌اند رسولخدا(ص) زندان نداشت و هیچگاه کسی را زندان نکرد، اما برخی دیگر گفته‌اند در مدینه متهمی را به زندان انداخت. این مطلب را عبدالرزاق و نسائی در کتابهایشان از

۹. الخطط ج ۳/۹۹.

۱۰. التراتیب الاداریه ج ۱/۲۹۵.

«بَهْزَنِ حَكِيم» از پدرش و از جدش، روایت کرده اند. ابوداود نیز در کتاب خود از بَهْزَنِ حَكِيم این را نقل کرده است که جدش گفته: رسول خدا (ص) گروهی از خویشان مرا در رابطه با یک اتهام خون، حبس کرد... در کتاب بدائع السلك قاضی ابن ازرق به نقل از ابن فرحون و اواز ابن قیم جوزیه، آورده است: حبس شرعی این نیست که آدم را در یک جای تنگ زندانی کنند، بلکه بازداشت شخص و منع او از تصرف می باشد، چه در یک خانه باشد و چه در مسجد، و چه آنکه بستنکار را بر او بگمارند، و به همین جهت بود که پیامبر اسلام (ص) این نوع زندانی را اسیر نامید.^{۱۱}

ناگفته نماند که در آزاد بودن و عدم ممنوعیت انسان از آمد و شد، منافع و سودهائی برای او و بستگانش وجود دارد، چنانکه گاهی نیز در آن ضرر و زیانهای برای خود یا دیگران ممکن است به همراه داشته باشد. بنابراین برای آزاد بودن شخص دونوع آثار و پیآمدهای متضاد، مترتب می شود. از این روی، اگر زندانی ساختن شخص به انگیزه محروم ساختن او از آثار و پیآمدهای نوع اول (منافع) باشد، این نوع زندان مجازاتی از باب حدّ و یا تعزیز به شمار می آید، اما اگر زندانی ساختن شخص فقط به انگیزه دفع ضرر و زیانهای احتمالی باشد، در اینصورت عنوان آن مجازات نخواهد بود، بلکه بعنوان حفظ حقوق مردم و رفع شر و ستم از آنان تلقی می شود، و شاید بتوان گفت اکثر موارد مشروع زندان در شرایع و آدیان الهی، بنابر انگیزه های دوم می باشد. و ما در آینده این مسئله را بیان خواهیم کرد.

بحث دوم:

مشروعیت اجمالی زندان

طبق دلالت «ادله چهارگانه» زندان مشروعیت دارد.^{۱۲} برای اثبات این مقصود، در کتاب خدا و قرآن مجید به آیه‌های ذیل استدلال و استناد کرده‌اند:

۱- إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ، أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ.^{۱۳}
«کسانی که با خدا و پیامبر او می‌ستیزند و محاربه می‌کنند، و در زمین به فساد و تبه‌کاری می‌کوشند، سزای شان جز این نیست که کشته شوند، یا به دار آویخته شوند یا [یکی از] دستها و [یکی از] پاهایشان بعکس یکدیگر بریده

۱۲. در اصطلاح فقه و اصول فقه «أَدْلَةُ أَرْبَعَةٌ» یا دلیلهای چهارگانه عبارتند از:

۱- کتاب: که همان کتاب الله و قرآن مجید است.

۲- سنت: مجموع سیره و سخن معصومین که با شرایط خاصی بدست ما رسیده باشد.

۳- اجماع: اتفاق آراء فقهاء و اسلام شناسان در یک مسأله، بگونه‌ای که کوچکترین اختلافی در آن نباشد و کاشف از رأی امام معصوم باشد.

۴- عقل.

هر فتوا و حکم فقهی و شرعی که دست کم به یکی از این چهار منبع مستند نباشد، فاقد اعتبار است.

(مقرر).

۱۳. سورة مائده (۵) / ۳۳.

شود، و یا از آن سرزمین نفی شوند».

بیشترین مفسران قرآن واژه «نَفْي» را در این آیه شریفه بمعنای «حَبَس» و زندان گرفته اند. چنانکه در برخی از روایات نیز این آیه همینگونه تفسیر شده است. اینک چند نمونه از آن موارد را در اینجا می آوریم:

۱- طبرسی در مَجْمَعُ الْبَيَان چنین گفته است:

«ابوحنیفه و یاران او گفته اند که در این آیه منظور از «نَفْي» همان حبس و زندان است، و بر این گفتار خود چنین اقامه برهان کرده اند که: اشخاص زندانی به منزله اخراج شدگان از این دنیا هستند، بویژه آنگاه که از هرگونه تصرفی ممنوع باشند، و میان آنان و اهل شان حائل و مانعی در کار باشد، افزون شود بر اینها شدائد و سختیهای زندان. از همین باب است که برخی از زندانیان چنین سروده اند:

خَرَجْنَا مِنَ الدُّنْيَا وَنَحْنُ مِنْ أَهْلِهَا فَلَسْنَا مِنَ الْأَحْيَاءِ فِيهَا وَلَا الْمَوْتَى
إِذَا لَجَأْنَا السَّجَانَ يَوْمًا لِحَاجَةٍ عَجَبْنَا وَقَلْنَا لِمَ هَذَا مِنَ الدُّنْيَا

یعنی: ما از دنیا بیرون رانده شده ایم و دیگر از اهل آن نمی باشیم، ما در زندان نه از شمار زندگان محسوب می شویم و نه از شمار مردگان. هرگاه که زندانیان برای کاری، به درون زندان درآید، ما همه شگفت زده می شویم و می گوئیم: این از دنیا آمده است! ۱۴

۲- کاشانی نیز در کتاب بَدَائِعُ الصَّنَائِع، مطلبی را نزدیک به همین مضمون، ضمن روایتی از نَحْخِی از او نقل کرده است. ۱۵

۳- ماوردی نیز در کتاب أَحْكَامُ السُّلْطَانِيَّة چنین گفته است:

«در باره جمله أَوْتَقُوا مِنَ الْأَرْضِ» مفسرین قرآن چهار قول دارند:

اول: منظور از آن اینست که آنان (محاربین) را از سرزمینهای اسلامی بیرون کنند، و به سرزمین شرک ببرند. این قول از آن مالِکِ بْنِ أَنَسٍ، حسن [بصری]، قُتَادَةُ وَزُهْرَى می باشد.

دوم: اینکه آنان را از یک شهر بیرون کنند و در شهر دیگری جای دهند. این قول نیز از آن عمر بن عبدالعزیز و سعید بن جبیر می‌باشد.
سوم: اینکه نفی بمعنای حبس و زندان می‌باشد. این نیز قول ابوحنیفه و مالک است.

چهارم: اینکه بر آنان حدود جاری شود و سپس تبعید شوند. این قول از آن ابن عباس و شافعی می‌باشد.^{۱۶}

۴- در کتاب «الْمُدَوَّنَةُ الْكُبْرَى» که در بردارنده فتاوی مالک بن انس می‌باشد، چنین آمده است:

«مالک گفت: برخی از محاربین کسانی هستند که با یک عصا یا چیزی [شبه آن] خروج و محاربه می‌کنند، و در همان حال دستگیر می‌شوند، بدون اینکه راهی را ترسانده [و قطع طریق کرده] باشند، و یا مالی را برده و کسی را کشته باشند. مالک گفت: درباره این قبیل اشخاص محارب اگر آسان‌ترین و کمترین مجازات اعمال شود، من اشکالی نمی‌بینم. پرسیدم: آیا کمترین مجازات محارب در نزد مالک چیست؟
 گفت: کمترین و آسانترین آن اینست که او را شلاق (جلد) بزنند و سپس از آن بلد تبعید نمایند و در تبعیدگاه نیز زندانی کنند....
 گفتم: در آنجا که تبعید شده چه مقدار در زندان بماند؟ مالک گفت: مقداری که به توبه او یقین کنیم.»^{۱۷}

۵- در کتاب «المنهاج» تألیف نووی در فقه شافعی در باب قَاطِعُ الطَّرِيق [مبحث مربوط به سزای راهزنان] چنین گفته است:

«اگر امام کسانی را شناسائی [و دستگیر] کند، که راهها را ناامن و ترسناک کرده باشند، لکن از کسی مالی نگرفته و به جانی آسیب نرسانده باشند، در این صورت امام آنان را بواسطه زندانی ساختن و غیره، تعزیر می‌کند.»^{۱۸}

۱۶. الاحکام السلطانیة / ۶۲.

۱۷. المدونه الکبری ج ۴ / ۴۲۹.

۱۸. المنهاج / ۵۳۲.

ظاهر اینست که نووی و امثال او این فتوی را از آیه شریفه مورد بحث ما گرفته اند، و در این آیه واژه «نَفِي» را بمعنای «خس» و زندان گرفته اند.

۶- در کتاب وسائل، از عیاشی از ابی جعفر محمد بن علی الرضا (ع) در ضمن حدیثی، چنین آمده است:

«اگر محاربین فقط راه را ناامن و ترسناک گردانیدند، و کسی را نکشته و مالی را از کسی نگرفتند، حکم می شود که زندانی شوند. این است معنای «نَفِيهِمْ مِنَ الْأَرْضِ» - نَفِي محاربین از زمین - در صورت ترسناک ساختن راهها.»^{۱۹}

۷- در «مُسْتَدَرِّدِ زَيْد» از علی (ع) روایت شده که فرمود:

«دزدها آنگاه که دست به راهزنی زده و اسلحه بکشند، اما کسی را نکشته و از کسی مالی نگرفته باشند، و دستگیر شوند، زندانی می شوند تا زمانی که بمیرند. و اینست معنای «نَفِيهِمْ مِنَ الْأَرْضِ»»^{۲۰}

در توجیه اینکه چرا جمله «نَفِي مِنَ الْأَرْضِ» = تبعید کردن از زمین، به معنای حبس و زندان است، ممکن است چنین گفته شود: نفی کردن و دور ساختن از زمین بمعنای حقیقی امکان پذیر نیست، چون هرجائی که آن شخص تبعید و نفی شده را بفرستند، بناچار آنجا نیز نقطه ای از زمین خواهد بود. بنابراین باید گفت: مراد از «نَفِي مِنَ الْأَرْضِ» = تبعید کردن از زمین، اینست که شخص بزهکار را در شرایطی قرار بدهند که آزادی و اختیارات ویژه زندگان از او سلب شود، و چنین شرایط و حالتی هم بناچار با زندان تطبیق می کند. چنانکه پیشتر نیز گفتیم در مجمع البیان هم به این معنی اشاره کرده است.^{۲۱}

۱۹. عن العیاشی، عن ابی جعفر محمد بن علی الرضا (ع) فی حدیث:

«فان كانوا أخافوا السبيل فقط ولم يقتلوا أحداً ولم يأخذوا مالاً، أمر بایداعهم الحبس. فان ذالك معنى نفهم من الارض باخافتهم السبيل.

وسائل ج ۱۸/۵۳۶، باب ۱ از ابواب حد محارب، حدیث ۸.

۲۰. مستد زید / ۳۲۳، کتاب السَّيْرِ باب قطاع الطريق.

۲۱. ممکن است گفته شود: در آیه شریفه و در جمله «أَوْيِنُوا مِنَ الْأَرْضِ» و حتی واژه «الارض» در اول آیه

علاوه بر آنچه که گفته شد باید توجه داشته باشیم که مقصود از «نفی» اینست که رابطه شخص مجرم با اهل خانه و اهل آبادی خود بریده شود، و این مقصود با حبس و زندان حاصل می شود. این مطلب واضحی است و با اندک تأمل و دقت دریافت می شود.

با این حال بیشتر بزرگان امامیه در اینجا به حبس و زندان فتوا نداده اند. شیخ طوسی ره در کتاب «نهایه» خود که آن را بمنظور نقل فتاوی تدوین کرده، درباره این مسئله چنین فرموده است:

«اگر شخص محارب کسی را مجروح نساخته و مال کسی را نگرفته باشد، واجب است که او را از آن سرزمینی که در آنجا مرتکب این جرم شده، تبعید کنند، و بجای دیگری منتقل نمایند. و به اهالی آنجا بنویسند که این شخص محارب و تبعیدی می باشد، با او معاشرت و اکل و شرب نکنید، و با او معامله انجام ندهید، و با او ننشینید.»^{۲۲}

این مطلب دلالت بر تبعید دارد و نه زندان، مگر اینکه این نوع سختگیری و تضییق را نیز، نوعی زندان بنامیم.

باز هم شیخ طوسی ره در کتاب خلاف، مسأله ۳ از کتاب قطاع الطريق، چنین میگوید:

«ما به روشنی گفتیم که منظور از نفی من الارض، اینست که او [یعنی

شریفه، الف و لام «الارض» الف و لام عهد است و در نتیجه معنای «الارض» «زمین» بمعنای عام آن یعنی «همه کره زمین» نمی باشد، بلکه زمین محل وقوع جرم منظور است و معنای جمله «اوینفوا من الارض» اینست: «تبعید شوند از آن زمینی که در آنجا اقدام به محاربه کرده اند.» چنانکه در آیه های ۴ و ۵ سورة قصص: «ان فرعون علا فی الارض» و دنباله آن: «وَوَرِيْدُ اَنْ نَّمُنَّ عَلٰی الَّذِيْنَ اسْتَضٰعُوا فِی الْاَرْضِ»، الف و لام «الارض» عهد ذهنی است و منظور از «الارض»، «سرزمین مصر» است، و نه همه کره زمین. استاد شهید مرحوم مطهری نیز «الارض» را در دو آیه فوق (ضمن درسهای معارف قرآن) همینطور معنی و ترجمه می کردند.

اگر «الارض» را در جمله «أَوْثِقُوا مِنَ الْأَرْضِ» به این صورت معنی کنیم، نظر اکثر فقهاء شیعه و اصحاب ما مانند شیخ طوسی و امثال او تأیید می شود. (مقرر).

شخص محارب] را از شهر و سرزمین خودش بیرون کنند، و به او اجازه ندهند در جایی ساکن شود، مگر اینکه توبه کند. اگر قصد کرد به سرزمین شرک [و کشورهای خارجی] برود، ممانعت می شود، و اگر اهالی سرزمین شرک به او امکان و اجازه ورود به کشورشان را دادند، با آنان اعلان جنگ می شود. اما ابوحننفه گفته است: منظور از «نفی» کردن اینست که در همان شهر خود زندانی شود. ابوالعباس بن سریق گفته است: منظور اینست در جایی غیر از شهر خود زندانی شود اما دلیل ما بر نظر خودمان همانا اجماع طائفه امامیه و روایات آنهاست».^{۲۳}

تا آنجا که من دیده‌ام و آگاهی دارم، در کتابهای «مقنعه و شرایع» [که از کتب مهم فقه شیعه هستند] زندان را ذکر نکرده‌اند. اما در کتاب «مبسوط» شیخ طوسی، این مطلب وجود دارد:

«در باره شخص محارب، گروهی گفته‌اند که هرگاه اسلحه حمل کند و راه را نا امن و ترسناک گرداند تا راهزنی کند، حکمش اینست که امام مسلمین در صورت دستیابی به او، تعزیرش نماید. و منظور از این تعزیر این است که او را از شهر و محل خودش تبعید کرده و در جای دیگری زندانی کنند. دسته‌ای نیز گفته‌اند: بجای دیگر تبعید می شود اما در آنجا محبوسش نمی‌کنند. نظریه و مذهب ما نیز همین است. الا اینکه بزرگان ما امامیه روایت کرده‌اند که به او در هیچ جا اجازه سکونت داده نمی‌شود، بطور کلی از سرزمین اسلام تبعید می‌شود...»^{۲۴}

در کتاب «کافی» از ابوالصّلاح حلبی چنین گفته شده است:

«و اگر محاربین کسی را نکشته و مال کسی را نیز نگرفته باشند، باید از زمین نفی شوند، یا باینکه زندانی شوند، و یا به این صورت که از شهری به شهر دیگر فرستاده شوند.»^{۲۵}

۲۳. الخلاف ج ۳/۲۱۱.

۲۴. المبسوط ج ۸/۴۷.

۲۵. الکافی ۲۵۲.

در هر صورت به معنای زندان بودن «نَفِي مِنَ الْأَرْضِ» مورد اشکال می باشد، مگر اینکه گفته شوند «نفی» در اینجا بمعنای حد شرعی قطعی نیست، بلکه از مصادیق «تعزیر» می باشد، چنانکه در کتاب خلاف، مبسوط و غیر آنها به این مطلب اشاره شده است، بنابراین حاکم در صورت صلاحدید در همه موارد تعزیر می تواند حکم به زندان کند.

و یا اینکه گفته شود، آنچه که در روایات و فتاوی آمده همه از مصادیق «نفی» هستند، بنابراین اختیار سایر وجوه و گونه های نفی هیچ منافاتی با آن مصادیق ندارد.

۲- دومین آیه ای که درباره زندان نازل شده، این آیه شریفه از سوره نساء می باشد:

وَالَّذِينَ يَأْتِيَنِ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ، فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّأَ لَهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا. ۲۶

«درباره آن دسته از زنان شما که مرتکب فحشاء می شوند، [برای اثبات جرمشان] چهار گواه عادل از مردان بگیرید، اگر چهار مرد بر فحشاء آنان گواهی دادند، آنان را در خانه ها نگهدارید (= امساک کنید) تا مرگشان فرا رسد، و یا اینکه خداوند در آینده برای آنان راه دیگری قرار دهد [و تشریع کند].» ۲۷

مفسران قرآن و فقهاء واژه «إِمْسَاكٌ» را در این آیه بمعنای حبس و زندان گرفته اند. چنانچه بیشترین آنان معتقدند که این آیه با نزول آیه مربوط به جَلْد و

۲۶. سوره نساء (۴) / ۱۵.

۲۷. برخی از علماء شیعه درباره این آیه شریفه چنین نوشته اند:

«قول خداوند که می فرماید: او يجعل الله لهن سبيلاً، یعنی خداوند برایشان راهی پدید آرد، «سبیل» در اینجا بمعنی نکاح است، زیرا که بانکاح زنان بی نیازی می شوند. بعضی گفته اند: مراد از سبیل حد است، زیرا که حد در آن زمان مشروع نبوده است، چنین است در کشاف. «شرح کتاب الناسخ و العنسخ / ۱۳۷، ۱۳۸، از ابن المتوج، ترجمه دکتر جعفر اسلامی.

برخی دیگر نیز عنوان «فاحشه» موجود در متن این آیه را منحصرأ «مساحقه» گرفته و به شدت از آن دفاع کرده اند. ر. ک: مدرک سابق، پاورقی مترجم. (مقرر).

رَجْم (= سنگسار) نسخ شده است. آنان افزوده اند که جلد و رَجْم همان راه پیش بینی شده در آیه شریفه می باشند.^{۲۸}

در این باره طبرسی در «مجمع البیان» چنین گفته است:

«فَإِسْكَوْهُنَّ یعنی آن زنان را در خانه زندانی کنید تا مرگشان فرارسد، بتوفاهن الموت، یعنی در آن خانه ها بمیرند. در آغاز کار اسلام درباره زنان فاجره که فحشاء آنان با گواهی چهار شاهد (چهار مرد عادل) ثابت می شد، شیوه کار این بود که آن زنان در خانه زندانی می شدند و تا زمان فرارسیدن مرگشان در آنجا می ماندند، سپس این شیوه با نزول آیه و تشریع آئین سنگسار (رَجْم) زناکاران مُخَصَّصَه و جلد (تازیانه زدن) زناکاران مجرد و غیرمتأهل، منسوخ گردید. و این طبق مفاد قسمت آخر آیه شریفه بود که می فرماید: «أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا».^{۲۹}

گفته اند وقتی که این آیه نازل شد: أَلَزَّائِيَّةَ وَالزَّائِيَّاتِ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ (= زن زناکار و مرد زناکار را بهر کدامشان یکصد تازیانه بزنید)، پیامبر

۲۸. جلد بر وزن «سنگ» از ماده جلد بمعنای پوست گرفته شده است، و منظور از آن تازیانه مخصوصی است که از پوست حیوانات ساخته می شود. از نظر اسلام زن و مرد زناکار غیرمحصنه (= غیر متأهل و یا متأهلی که همسرش در سفر باشد) را یکصد ضربه با تازیانه های یاد شده، حد می زنند و اصطلاحاً این کار را جلد می نامند. ر. ک: التحقيق فی کلمات القرآن الکریم ج ۲/۴ - ۱۰۲، حسن مصطفوی.
واژه رجم نیز در اصل بمعنای، سنگ، قبر، پرتاب کردن سنگ، و قتل بوده است، (مدرک سابق ج ۴/۷۳) لکن در اصطلاح فقهی سنگسار نمودن زن و مرد زناکار محصنه (متأهلی که همسرش در سفر نباشد) را گویند، لذا رجم مرادف با سنگسار است. (مقرر).

۲۹. «نسخ» در لغت عرب به معنای نوشتن و نسخه برداری و نیز بمعنای نقل و تحویل و دگرگونی است، اصطلاح تناسخ موارث و دهر نیز از همین بابت درست شده است. همچنین نسخ در لغت به معنای «زایل کردن» نیز آمده است، چنانکه گفته می شود: نسخت الشمس الظل، یعنی آفتاب سایه را زایل و نسخ کرد.
اما نسخ در اصطلاح تفسیر قرآن عبارتست از اینکه: چیزی که در شریعت اسلام بواسطه آیه حکمش ثابت بوده است، بواسطه نزول آیه دیگری از جانب خداوند برداشته شود، اعم از اینکه از احکام تکلیفی باشد مانند حرمت و وجوب و... و یا از احکام وضعی مانند ضمان و ملکیت و... همچنین به متروک شدن یک دین آسمانی توسط دین آسمانی بعدی نسخ می گویند، مانند منسوخ و متروک شدن ادیان پیشین توسط دین اسلام. مسئله نسخ شدن حکم قبلی توسط حکم بعدی یعنی ناسخ و منسوخ چنانکه در قرآن وجود دارد، در احادیث نبوی (ص) نیز وجود دارد. برای آگاهی بیشتر ر. ک: شرح کتاب التاسخ و المنسوخ صفحه ۱۸ بیعد نوشته ابن المتوج وحسینی قاری، ترجمه دکتر محمد اسلامی - بنیاد علوم قرآن. (مقرر).

اسلام فرمود: از من بیاموزید که خداوند برای زنان فاجره راهی قرار داد و حدی معلوم گردانید، و آن اینکه در صورت زنا کردن شخص غیر متأهل (بکر) با غیر متأهل یکصد ضربه تازیانه (جلد) باضافه یک سال تبعید، و در صورت زنا کردن شخص متأهل یکصد ضربه تازیانه و سنگسار قرار داد.^{۳۰}

۳- سومین آیه ای که درباره زندان وجود دارد، این آیه از سوره مائده می باشد:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ إِنَّنِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ أَخْرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ، تَخْسِئُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ إِرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا تَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْإِيمَنِ ۚ

«ای کسانی که ایمان آورده اید، آن وقتی که مرگ شما فرارسید، از میان خودتان شاهد بگیرید و نفر عادل هنگامی که وصیت می کنید، و اگر در حال مسافرت و درنوردیدن زمین هستید و نشانه های مرگتان آشکار گردید [و مسلمانی به همراه شما نبود] و نفر از غیر مسلمین را شاهد وصیت خود قرار بدهید. [و اگر در شهادت آن دو غیرمسلمان شک داشتید] آنان را بعد از نماز حبس کنید و به خدای سوگند دهید که قسم بخورند ما سوگند خود را به چیزی نفروشیم، و گواهی خود را بخاطر چیزی پنهان نمی داریم، و گرنه از جمله گناهکاران خواهیم بود.»

از اینکه در این آیه شریفه، هنگام قسم دادن و تحلیف آن دو شاهد را بعد از اقامه نماز قرار داده است، ظاهراً چنین معلوم می شود که زندانی کردن دو شاهد بعد از نماز در بحق و درست شهادت دادن آنان مؤثر می باشد. و شاید با تأکید

۳۰. مجمع البیان ج ۲/۲۰-۲۱ (جزء ۳). متن عربی فرمایش رسول خدا (ص) نیز چنین است: خذوا عني: قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم.

۳۱. سوره مائده (۵) ۱۰۶، درباره شأن نزول این آیه شریفه به ذیل ردیف ۲۷ از پاورقی های این مبحث مراجعه فرمائید.

و نیز در این باره مطالب سودمندی در کتاب «شرح کتاب الناسخ و المنسوخ» ابن المتوج وحسینی قاری صفحه ۶۵ بعد وجود دارد. (مقرر).

برهمن نکته بتوان گفت که مراد از «نماز» یاد شده در آیه، نمازی است که خود شاهد‌ها می‌خوانند، و نه مطلق نماز.

طبرسی در مجمع البیان دربارهٔ معنی و تفسیر این آیه چنین گفته است:

مقصود از اینکه می‌فرماید: «آنان را بعد از نماز حبس کنید»، بعد از نماز عصر است، چون که مردم حجاز مراسم قسم و تحلیف را بعد از خواندن نماز عصر انجام می‌دادند، به این دلیل که در آن وقت مردم بیش از هر وقت دیگری گرد هم می‌آمدند. این مطلب از ابوجعفر امام باقر (ع) و نیز از قتاده، سعید بن جبیر و غیر آنان، روایت شده است. و نیز گفته شده است که موقع تحلیف بعد از نماز ظهر و یا نماز عصر [بگونهٔ اختیاری] می‌باشد، و این سخن از آن حسن [بصری] می‌باشد.

و نیز گفته شده است دربارهٔ اهل ذمه (یعنی غیرمسلمانان دارای کتاب آسمانی که در کشور اسلام و در پناه مسلمین زندگی می‌کنند)، بعد از نماز خود آنان مقصود می‌باشد. و این سخن از آن ابن عباس و سدی می‌باشد.

منظور از واژهٔ «تَحْبِيسُهُمَا» = آنان را حبس کنید «اینست که آنان را نگهدارید و از رفتن‌شان مانع شوید... مخاطب کلمهٔ «تَحْبِيسُهُمَا» نیز ورثهٔ شخص متوفی می‌باشند. چنانکه اگر قاضی‌ها را نیز مخاطب فرض کنیم، روا می‌باشد، در این صورت فعل مضارع (= تَحْبِيسُهُمَا) بمعنای فعل امر (= أَخْبِيسُهُمَا) خواهد بود. این سخن را ابن انباری بیان کرده است.»^{۳۲}

در تفسیر این آیه، از ابن عربی نیز نقل شده، که چنین گفته است:

«اینکه خداوند فرموده: «آنان را بعد از نماز حبس کنید»، دلیل این مطلب است که باید هر شخصی که حقی براو واجب شده، زندانی شود تا آن حق را ادا نماید. این یکی از اصول حکمت و حکمی از احکام دین است.

توضیح اینکه: حقوقی که بر ذمه کسی تعلق می‌گیرد، دو قسم می‌باشد: اول، حقوقی که در کوتاه مدت و اندک زمان می‌توان آن را باز ستاند. دوم، حقوقی که باز ستاندن آن در کوتاه مدت امکان ندارد، و باید در بلند مدت باز ستانده

شود.

[در صورت دوم] اگر آن شخصی را که حقی بر گردنش تعلق گرفته آزاد بگذارند، امکان دارد از دیدها غایب و پنهان شود، و بدینوسیله حقی از بین برود، از اینرو، چاره‌ای جز این نیست که از او وثیقه بگیرند. یا چیزی را وثیقه بگیرند که مالیت دارد و از نظر ارزش برابری می‌کند با آن حق، و این همان چیزی است که گرو و رهن نامیده می‌شود. انجام این کار اولویت دارد و شایسته تأکید است.

و یا اینکه اخذ وثیقه به این صورت باشد که شخص دیگری به نیابت از آن فرد متهم، ادای آن حق را در صورت مطالبه، بر ذمه و عهده خود بگیرد. [انجام این شیوه اولی و مناسب نمی‌باشد] برای اینکه همان احتمال غایب شدن و پنهان گشتن درباره این شخص دوم نیز، می‌رود، و عذری که در آزاد گذاردن شخص اول بود، در مورد شخص دوم و نایب نیز وجود دارد. و غیر از این‌ها نیز راه حلی وجود ندارد، جز اینکه بگوئیم آن شخص متهم خودش باید بعنوان وثیقه، زندانی شود، تا زمانی که حق مورد مطالبه را ادا نماید.

اگر آن حق از حقوق بدنی باشد و برابر مالی نداشته باشد، مانند حدود، قصاص، و از طرفی در کوتاه مدت نیز نتوان استیفای حق نمود، در این صورت راهی جز این وجود ندارد که خود آن شخص زندانی شود. بنابراین حکمت و راز تشریع زندان در اسلام این می‌باشد که گفته شد.

ترمذی و ابوداود روایت کرده‌اند که شخص پیامبر اسلام (ص) مردی را به خاطر تهمتی زندانی فرمود و بعداً او را آزاد کرد.^{۳۳}

۴- چهارمین آیه از آیات قرآن که درباره مشروعیت زندان وجود دارد، این آیه

از سوره توبه می‌باشد:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ، وَخُذُواهُمْ
وَاخْضَرُوهُمْ.^{۳۴}

۳۳. احکام السجون واللی ۳۸/، و نیز از احکام القرآن ج ۲/۷۲۳، ابن عربی ابی بکر محمد بن عبدالله نقل کرده است.

۳۴. سوره توبه (۹) / ۵.

«هرگاه که ماههای حرام ۳۵ به پایان رسید، مشرکان را در هر جا که یافتید بکشید، و آنان را دستگیر و محصور (زندانی) کنید.».

در مجمع البیان دزبارة تفسیر این آیه چنین گفته است:

«معنای «وَاحْصُرُوهُمْ» آنان را محصور کنید» اینست: آنان را زندانی کنید، اسیر و عبد بگیرید، یا از آنان فدیة و غرامت مالی بگیرید. و نیز گفته شده که منظور از «محصور کردن» آنان، اینست که از دخول آنان به شهر مکه و نیز از آمد و رفت آزادانه در سرزمینهای اسلامی، مانع شوند.»^{۳۶}

۳۵. گاه شماری اسلامی بر پایه ماههای قمری استوار می باشد. در گاه شماری قمری نام چهار ماه از دوازده ماه در هر سال به ترتیب ذیل، ذیقعدة، ذیحجه، محرم و رجب نامیده می شوند.

این چهار ماه در اصطلاح اسلام و قرآن مجید «ماههای حرام» نامیده می شوند، و در این ماهها دست یازیدن به جنگ حرام می باشد، مگر اینکه از باب اضطرار و بعنوان دفاع باشد که در اینصورت اشکال ندارد. (مقرر)

۳۶. مجمع البیان ج ۳/۷ (جزء ۵).

در اینجا بیان این نکته سودمند بنظر می رسد که بدانیم: مفسرین قرآن مجید این آیه شریفه (... فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ... سورة توبه/۵) را «آیه سیف» یعنی آیه شمشیر و سلاح می نامند و آن را برخی هانا سخ یکصد و بیست و چهار آیه می دانند که در ضمن آنها رفتار مسالمت آمیز با مشرکان توصیه شده است. لذا در اینجا مناسبت دارد مطلبی را از کتاب شهاب الدین احمد بن المتوج شاگرد فخر المحققین، همدرس شهید اول و استاد ابن فهد حلی، با شرح و توضیح سید عبدالجلیل حسینی قاری، عیناً نقل کنیم:

«بدان هر چه در قرآن است از قبیل «اعرض عنهم» یعنی از آنان اعراض کن و «تول عنهم» یعنی به آنان پشت کن «و ذرهم» بخودشان واگذار و آنچه شبیه به این است از قبیل قول خداوند «ومن كفر فلا یحزنک کفره» لقمن/۲۲» یعنی آنکه گمراه شد کفر او ترا اندوهگین نکند (پس ناسخ) یعنی ناسخ همه این گونه آیات (آیه سیف است) و... (و این آیات) یعنی آیاتی که آیه سیف آنها را نسخ کرده است (یکصد و بیست و چهار آیه است) که تفصیل آن انشاء الله خواهد آمد. (و آیه سیف این آیه است قول خداوند تعالی: فَأَقْتُلُوا حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ - الایه - توبه/۳۴) یعنی پس بکشید آنان را هر جا که یافتید. حکم مشرکین را حق سبحانه تعالی بیان کرده است بعد از گذشتن مدت و گفته است:

(فاذا انسلاخ الاشهر الحرم. توبه/۵) یعنی پس چون سرآید ماههای حرام که معروف اند، ذوالقعدة و ذوالحجه و محرم و رجب (فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) یعنی پس بکشید مشرکان را (که عهدشکنی کردند) هر جا بیابید و شمشیر در میانان بگذارید هر جایی که باشند در جل باشند یا در حرّم، «فخذلوه و احصروه» یعنی و بگیرید ایشان را و باز دارید ایشان را یعنی حبسشان کنید و به بند گیشان بگیرید.

... یا فدیة از ایشان اخذ کنید. و بعضی گفته اند [معنای واحصر و هم یعنی] از دخول به مکه منعشان کنید و نگذارید که در مکه بایند و همچنین منعشان کنید از اینکه در بلاد اسلام تصرفی داشته باشند.»

چنانکه پیشتر نیز گفتیم، باید توجه داشته باشیم که در لسان و فرهنگ قرآن و سنت حبس و زندان بمعنای جای دادن مجرم و یا متهم در یک مکان تنگ و تاریک نمی باشد، بلکه حبس همانا بازداشت می باشد که از نظر معنی ضد تخلیه و بحال خود رها بودن، می باشد. بنابراین منظور از حبس و زندان همان بازداشتن شخص زندانی از آمد و شد و تصرفات آزادانه می باشد، و نه بیشتر از آن.

مشروعیت زندان از دیدگاه سنت معصومین (ع)

تا اینجا مشروعیت زندان از نظر قرآن مجید بررسی شد و اینک می‌پردازیم به بررسی آن از دیدگاه سنت. روایاتی که فی الجمله دلالت بر مشروعیت زندان دارند، فراوان هستند، و تعدادشان مستفیض است.^{۳۷}

بلکه می‌توان گفت شمار آنها از طریق راویان دو طایفه شیعه و سنی به حد تواتر اجمالی رسیده است. در اینجا چند نمونه از آنها را درج می‌کنیم، تعداد

۳۷. در دانش حدیث‌شناسی که اصطلاحاً «علم درایه» و یا «درایة الحدیث» نامیده می‌شود، روایات رسیده از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) را با ملاکهای گوناگون به انواع مختلف تقسیم کرده‌اند، که از جمله آنها و مقدم بر همه، می‌توان «حدیث متواتر» و «حدیث خبر واحد» را نام برد. هر کدام از این دو نیز انواعی دارند. حضرت استاد دامت برکاته، اندکی بعد در متن کتاب حدیث متواتر و انواع سه گانه آن را توضیح داده‌اند. خبر واحد نیز انواعی دارد که از جمله آنها و نیز یکی از بهترین انواع خبر واحد، «حدیث مستفیض» نام دارد.

بر پایه آنچه بزرگان دانش درایه و حدیث‌شناسی مانند شیخ حسین بن عبد الصمد عاملی و زین الدین شهید ثانی گفته‌اند، حدیث مستفیض آن روایت و حدیثی است که زنجیره سند و راویان آن افزون بر سه باشد، نام دیگر آن نیز «حدیث مشهور» می‌باشد. دانشمندان درایه در توضیح آن افزوده‌اند که روایتگران حدیث مستفیض در هیچ مقطع و مرحله زمانی نباید از تعداد یاد شده کمتر باشد.

وجه تسمیه آن به «مستفیض» نیز از این جهت است که این واژه از ریشه فیض و فیضان می‌باشد، و فیضان آب نیز، فراوانی، وفور و بالا آمدن آن را گویند. حدیث مستفیض نیز آن روایت غیر متواتری است که در میان خبرهای واحد، رتبه و جایگاه ممتاز و بالائی دارد. آنچه گفته شد مفهوم حدیث مستفیض در اصطلاح شیعی است. اما در اصطلاح سنی، حدیث مشهور (مستفیض) آن حدیثی است که شیوع و شناختگی آن ویژه متخصصین دانشمندان و علماً حدیث باشد و در میان آنها شهرت داشته باشد.

ر. ک: به کتابهای: الدرایه فی علم مصطلح الحدیث / ۱۶، شهید ثانی، مطبعة النعمان نجف، وصول الاختیار الی اصول الاخبار / ۹۹، شیخ حسین بن عبد الصمد عاملی، نشر مجمع الذخائر الاسلامیه، قم، با تحقیق ع. کوهکمری. معرفه علوم الحدیث / ۱۱۴، حاکم نیشابوری، چاپ حیدرآباد هند. و نیز ضیاء الدرایه / ۲۸، ضیاء الدین علامه، چاپ نجف. (مقرر).

زیادی از این نوع روایات نیز در ادامه همین مباحث آورده خواهد شد:

۱- در فصل خصوصیات از کتاب صحیح بخاری با سند ویژه او از ابوهریره روایت شده که ابوهریره چنین گفت:

«رسول خدا (ص) دسته ای سواره را به سوی منطقه نجد فرستاد که هنگام بازگشت مردی از بنی حنیفه را دستگیر کرده و با خود به مدینه آوردند. او رئیس اهل یمامه بود و ثمامه بن اثال نامیده می شد. او را به یکی از ستونهای مسجد بستند [که فرار نکنند]، رسول خدا (ص) وقتی او را دید [بدون آنکه به بسته شدن و محبوس گردیدنش اعتراض کند]، فرمود: چه خبر داری ثمامه؟ جواب داد: ای محمد خیر است، سپس داستان را بیان کرد. بعد از آن رسول خدا (ص) فرمود: ثمامه را رها کنید.»^{۳۸}

۲- باز در همان کتاب آمده است:

از پیامبر نقل می شود که می فرمود: «سرپیچی شخص دارا و خودداری او از پرداختن بدهی دیگران، عقوبت و آزار و آبروی او را حلال می کند.» سفیان گفته است: منظور از حلیت آبرو این است که شخص طلبکار [در ملاء عام] به او بگوید: چرا بدهی مرا نمی دهی و از پرداخت آن طفره می روی! و منظور از حلیت آزار او نیز، حلیت زندانی کردن اوست.»^{۳۹}

همانند این روایت را ابوداود و ابن ماجه نیز نقل کرده اند و ما آنها را در مبحث یازدهم این کتاب، ضمن نقل روایات مربوط به موارد زندان در دین آورده ایم.

۳- ابوداود با سند ویژه خود روایت کرده است از بهز بن حکیم او نیز از پدر و جد خود که:

۳۸. صحیح بخاری ج ۲/ ۶۲، کتاب فی الاستقراض و اداء الديون، باب التوثيق ممن تخشى معرته.

۳۹. صحیح بخاری ج ۲/ ۵۸، کتاب فی الاستقراض و اداء الديون، باب لصاحب الحق مقال. متن کلام رسول خدا (ص): «لَيْسَ الْوَاجِبُ يَجْلُ عُقُوبَتُهُ وَغَيْرُهُ...».

اصل واژه «لَيْسَ»، «لَوْي» بوده است، بخاطر پرهیز از لنگی در کلام و برای رعایت قاعده ای که می گوید در این موارد باید «و او» تبدیل به «ی» شود، «و او» آن تبدیل به «یاء» گردیده و دریاء دَوَّه ادغام شده است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۷ درس فقه).

«رسول خدا (ص) مرد متهمی را زندانی کرد.»^{۴۰}

۳- در حدیث صحیح^{۴۱} عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) روایت شده که آن حضرت فرمود:

«مردی به حضور پیامبر اسلام (ص) آمد و گفت: من مادری دارم که هرکس به سوی او دست دراز کند، او آن شخص را به خود می‌پذیرد و از خود نمی‌راند، [با او چکار کنم؟] رسول خدا (ص) فرمود: او را زندانی کن. آن شخص پاسخ داد: او را زندانی کردم اما مؤثر نشده است. حضرت فرمود: او را از دیدار دیگران بازدار و نگذار کسی بر او وارد شود. آن شخص جواب داد: این کار را نیز کرده‌ام، اثری نداشته است. حضرت رسول (ص) فرمود: او را ببند، چرا که تو نمی‌توانی احسان و نیکی بالا ترا از این در حق مادرت انجام بدهی، که او را از محارم خدا بازداشته باشی.»^{۴۲}

۴۰. سنن ابوداود ج ۲/۲۸۲، کتاب الاقضية، باب فی الحبس فی الدین و غیره.

۴۱. «حدیث صحیح» یا «صحیح» در اصطلاح علماء و فقهاء شیعه اینگونه تعریف می‌شود: «آن حدیثی که زنجیره سند آن بدون انقطاع به شخص معصوم ((پیامبر یا یکی از ائمه معصومین (ع)) از طریق نقل افراد امامی عادل، پیوند بخورد، صحیح نامیده می‌شود.» الدرایه فی علم مصطلح الحدیث ۱۹، شهید ثانی، چاپ نجف مطبعه النعمان.

لکن اخباریون از شیعه حدیث صحیح را به مفهوم یادشده، قبول ندارند، آنان می‌گویند: «حدیث صحیح آن حدیثی است که سند آن به معصوم متصل شود، اعم از اینکه راوی آن عادل، امامی و مورد وثوق باشد و یا نباشد، صحت اتصال آن به معصوم را از قرائن خارجیه باید بفهمیم و نه از طریق مورد وثوق بودن و یا نبودن شخص راوی.» «هدایة الأبرار الی طریق الائمه الاطهار» ۱۶، نوشته شیخ حسین کرکی عاملی، تحقیق رؤوف جمال الدین، افست در ایران از چاپ بغداد.

دانشمندان اهل سنت تعریفی از حدیث صحیح دارند که خلاف این هر دو است، و آن اینکه می‌گویند: «حدیث صحیح حدیثی است که مسند باشد، یعنی راویان آن بدون انقطاع و پی در پی از همدیگر آن را روایت کنند تا به شخص پیامبر (ص) برسند، مشروط بر اینکه آن روایت شاذ و نادر نباشد.» «علوم الحدیث و مصطلحه» ۱۴۵ و ۱۵۷، دکتر صبحی صالح، چاپ بیروت.

باتوجه به اختلاف نظرهای یاد شده درباره معنای حدیث معنای حدیث صحیح، خوانندگان باید توجه داشته باشند که در این سلسله نوشته، فقط معنای اول از حدیث صحیح که از شهید ثانی نقل کردیم، منظور می‌باشد. (مقرر).

۴۲. و فی صحیحة عبدالله بن سنان، عن ابی عبدالله (ع)، قال: جاء رجل الی رسول الله (ص) فقال: ان امی لا تدفع ید لاس؟ قال: فاحبسها. قال: قد فعلت. قال: فامنع من یدخل علیها. قال: قد فعلت. قال: قیده،

در پایان این حدیث علت جواز زندانی و مقید ساختن آن زن از زبان امام (ع) به روشنی بیان شده است [که عبارتست از بازداشتن آن زن از ارتکاب گناه] و این تعلیل عمومیت دارد و غیر این مورد را نیز در برمی گیرد. از این رو می توان گفت در همه مواردی که بازداشتن یک فرد از ارتکاب گناه منحصر به حبس و تقیید او باشد، این کار جایز است.

۵- در روایت غیاث بن ابراهیم از امام جعفر صادق (ع)، از پدرش نقل شده که آن حضرت فرمود:

«علی (ع) کسانی را که بدهی خود را به مردم پرداخت نمی کردند زندانی می کرد، سپس آنگاه که ورشکسته و تهیدست بودن آن شخص روشن می شد، او را آزاد می کرد، تا برود و مالی بدست آورد.»^{۴۳}

۶- در حدیث موثقه عمار، از امام ابی عبدالله صادق (ع) نقل شده که آن حضرت فرمود:

«مردی را پیش امیرالمؤمنین (ع) آوردند که کفیل مرد دیگری شده بود، آن حضرت او را زندانی کرد و فرمود: رفیقت را بیار.»^{۴۴}

در کتابهای حدیثی روایات دیگری نیز با همین مضمون وجود دارد.

۷- برقی از پدرش و او از علی (ع) [بگونه مُرْسَل و حذف زنجیره سند روایت] نقل کرده که آن حضرت فرمود:

برامام مسلمین واجب است این کسان را زندانی کند: علماء فاسق، پزشکان نادان و غیرمتخصص، اکریاء ورشکسته.»^{۴۵}

فانک لا تَبْرَها بَشْرًا أَفْضَلُ مِنْ أَنْ تَمْنَعَهَا مِنْ مُحَارِمِ اللَّهِ - عز و جل - . وسائل ج ۱۸/۴۱۴، باب ۴۸، از ابواب حد الزنا، حدیث ۱

۴۳. وفی خبر غیاث بن ابراهیم، عن جعفر (ع)، عن أبيه: «أَنَّ عَلِيًّا (ع) كَانَ يُخَيِّسُ فِي الدِّينِ قَاذًا تَبَيَّنَ لَهُ حَاجَةٌ وَإِفْلَاسٌ خَلَى سَبِيلَهُ حَتَّى يَشْتَفِيَ مَالًا». وسائل ج ۱۳/۱۴۸، باب ۷ من کتاب الجُحْرِ، حدیث ۱.

۴۴. وفی موثقه عمار، عن ابی عبدالله (ع)، قال: «يُؤَيِّ امير المؤمنين (ع) بِرَجُلٍ قَدْ تَكْفَّلَ بِنَفْسِ رَجُلٍ، فَحَبَسَهُ وَطَأَ: أَطْلَبَ صَاحِبَكَ». (وسائل ج ۱۳/۱۵۶، باب ۹ از کتاب ضمان حدیث ۱.

۴۵. وعن البرقي، عن أبيه، عن علي (ع)، قال: «يَجِبُ عَلَى الْأِمَامِ أَنْ يُخَيِّسَ الْفَسَّاقَ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَالْجُهَالِ

واژه «اَکْرِبَاءِ» جمع کلمه «کَرِيٌّ» [بر وزن نَقِي] می باشد. کَرِيٌّ نیز به معنای شخص اجاره دهنده و اجاره گیرنده، هر دو می باشد. و شاید بتوان گفت این واژه همه دلالها و کسانی را که در معاملات نقش واسطه را ایفا می کنند در برمی گیرد.

۸- در روایت حریر از امام صادق (ع) نقل شده که آن حضرت فرمود:

«در زندان جز سه کس را نمی توان تا ابد و دم مرگ نگاه داشت: کسی که فردی را نگاه داشته تا توسط دیگری به قتل برسد، زن مسلمانی که از آئین اسلام برگشته و مرتد شود، دزد بعد از آنکه دوباره حد شرعی براو جاری شود که در بار نخست دست [راست] او را قطع می کنند، و در دومین بار دزدی پای [چپ] او را قطع می کنند، در بار سوم اگر دزدی کرد محکوم به زندان ابد می گردد.»^{۴۶}

من الأطباء، والمفالیس من الاکریاء.

وسائل ج ۱۸/۲۲۱، باب ۳۲ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۳.

یک توضیح لازم:

در کتاب وسائل الشیعه ضمن نقل حدیث یاد شده، در پایان آن چنین افزوده است: قال: وقال علیه السلام: «حبس الامام بعد الحة ظلم». یعنی امام مسلمین اگر کسی را بعد از آنکه بر او حد جاری کرد در زندان نگهدارد، ظلم کرده است. «مؤلف کتاب وسائل بعد از مطلب فوق نیز چنین افزوده است: «وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَصْفَارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ، عَنِ الثَّوَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ، عَنِ جَعْفَرٍ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ عَلِيٍّ (ع)». (یعنی شیخ طوسی «آن را» با سند خود از صفار و... از علی (ع) نقل کرده است.

چنانکه ملاحظه می فرمائید این حدیث دارای زنجیره سند می باشد و مرسل و بدون سند نیست و لذا اعتبار بیشتری دارد، در حالیکه حدیث برقی که در متن کتاب ملاحظه فرمودید، بگونه مرسل نقل شده است. آیا این دو یک حدیث هستند یا زنجیره سند منتهی به سکونی و یا دو حدیث هستند، یکی از برقی و دومی یعنی قسمت پایانی و ذیل از شیخ طوسی و سکونی؟ عبارت صاحب کتاب وسائل الشیعه که گفت: «و شیخ طوسی آن را با سند خود از صفار و... روایت کرده است. «چنین به گمان آدم می دهد که منظور از «آن» همان روایت برقی است، درحالی که این گمان اشتباه است و زنجیره سند فقط از آن قسمت پایانی این حدیث یعنی جمله «حَبْسُ الْإِمَامِ بَعْدَ الْحَةِ ظُلْمٌ» می باشد، و حدیث برقی بدون زنجیره سند و مرسل می باشد. شیخ طوسی با این زنجیره سند فقط قسمت پایانی آن را نقل کرده است که در این قسمت با برقی مشترک اند. برقی نیز فقط قسمت اول را نقل کرده است. این نکته قابل توجهی است که باید مورد تأمل و دقت قرار بگیرد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۷ درس فقه).

۴۶. و فی خبر حریر، عن ابی عبد الله (ع)، قال: «لَا يُخْلَدُ فِي السِّجْنِ إِلَّا ثَلَاثَةٌ: الَّذِي يُمِيتُ عَلَى الْمَوْتِ... يَحْفَظُهُ حَتَّى يُقْتَلَ، وَالْمَرْأَةُ الْمُرْتَدَّةُ عَنِ الْإِسْلَامِ، وَالسَّارِقُ بَعْدَ قَطْعِ الْيَدِ وَالرَّجْلِ. وسائل ج ۱۸/۲۲۱، باب

این اخبار و احادیث از باب نمونه ذکر شدند، از این نوع روایات فراوان است که در آینده در مبحثی زیر عنوان «آنچه درباره زندان روایت شده» همه آنها را نیز نقل خواهیم کرد. چون در این بحث به مسأله «تواتر» اشاره شد، از این رو مناسب است توضیحی درباره «خبر متواتر» بدهیم:

خبر متواتر آن خبر و گزارشی است که راههای گزارش و شماره گزارشگرانش به اندازه ای زیاد باشند، که نسبت به صحت و درستی آن در انسان ایجاد علم و یقین کنند، خبر متواتر به این معنی سه قسم است.

اول- «متواتر لفظی»:

منظور از آن اینست که همه راویان و گزارشگران به اتفاق، وقوع یک حادثه، موضوع و یک معنی را، با یک لفظ روایت کنند.

دوم- «متواتر معنوی»:

و مقصود از آن اینست که همه راویان و گزارشگران وقوع یک حادثه و یک معنی را با الفاظ گوناگون روایت کنند، که در حقیقت همه آنان و یا اکثرشان از نظر کاربرد کلمات در نقل و گزارش آن تصرف کرده و آن را نقل به مضمون و «نقل به معنی» کرده اند. مانند روایات مربوط به غدیر خم و نصب شدن علی امیرالمؤمنین (ع) به مقام خلافت و جانشینی رسول خدا (ص)، که راویان مختلف آن را روایت کرده اند، لکن با الفاظ گوناگون و نه با لفظ واحد.

۳۲، از ابواب کیفیه الحكم حدیث ۱.

باید توجه داشته باشیم که منحصر کردن موارد «زندان ابد» در اسلام به سه مورد یاد شده، از باب «حصر اضافی» است، و این حکم نسبت به جود و دور این حدیث که در آن زمان حکام هرکسی را محوم به زندان ابد می کردند، بیان شده است، و امام (ع) می خواهد بگوید هرکس را نمی توان محکوم به زندان ابد کرد، موارد زندان ابد در اسلام بسیار محدود است که از عمده موارد آن سه مورد یاد شده است. البته غیر از سه مورد بالا چند مورد دیگر نیز وجود دارد که حکم آن «حبس ابد» میباشد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۷ درس فقه).

سوم- «تواتر اجمالی»:

منظور از تواتر اجمالی اینست که راویان و گزارش گران هرکدام یک واقعه و حادثه بخصوصی را روایت کنند با الفاظ گوناگون و گاهی از امامان مختلف، لکن شمار گزارشها و روایات آنان که در مجموع به یک مقصود کلی نظر دارند، چنان زیاد باشد که انسان فی الجمله یقین کند که برخی از آنها بطور قطع از معصوم صادر شده است و در اثر فزونی شمار روایات و گوناگونی شرایط صدور و نقل آنها، احتمال دروغ بودن همه آنها از بین برود. چنانکه مسئله مورد بحث ما یعنی «زندان» از این نمونه ها است.^{۴۷} چرا که هریک از روایات مربوط به زندان، مسئله خاصی از آن را، از امام و پیشوای معینی در بردارند. با این همه است که برای ما علم اجمالی و یقین حاصل می شود که مجموع این روایات نمی تواند از اساس دروغ باشد. از آنجائی که مشروعیت زندان از تک تک آنها استفاده می شود، بناچار در نهایت نیز مشروعیت زندان ثابت می گردد.

همانند این نوع تواتر اجمالی [که همان علم اجمالی است] در ابواب فقه اسلامی فراوان می باشد.

دلالت اجماع بر مشروعیت زندان؟

برخی از فقهاء حنفی و شافعی بر مشروعیت زندان ادعای اجماع کرده اند، و

۴۷. از جمله: مثالها و نمونه های «تواتر معنوی» چنانکه گفتیم حادثه غدیر می باشد و از جمله مثالها و نمونه های «تواتر اجمالی» در تاریخ اسلام، مسئله شجاعت و جانبازی های امیرالمؤمنین علی (ع) در راه دفاع از اسلام و آرمانهای مقدس اسلامی است. برخی ها گاهی این مسئله را بعنوان نمونه و مثال برای «تواتر معنوی» ذکر می کنند که درست نیست، تواتر معنوی مثالش همان واقعه غدیرخیم و نصب علی (ع) به خلافت می باشد، و این دومی از موارد تواتر اجمالی است، چون حوادث و جنگها متعدد و مختلف بوده و گزارشگران نیز متفاوت و متعدد، لکن از مجموع آنها اجمالاً مسئله شجاعت و فداکار بودن آن حضرت استفاده می شود.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۷ درس فقه).

این مطلب را مؤلف کتاب «احکام السجون» نقل کرده است.^{۴۸} لکن با توجه به اینکه مسأله زندان در کتابهای فقهی شیعه و اکثر کتابهای سنت بگونه مستقل معنون و مطرح نبوده است، از این رو باید گفت، اجماع محقق در آن امکان ندارد، ولی با اینحال می توان ادعا نمود که در مسأله اجماع مقدر و فرضی وجود دارد. به این معنی که مسأله ضرورت زندان و مشروعیت آن به اندازه ای روشن می باشد که اگر از هر فقیه شیعی و یا سنی درباره آن سؤال شود، بناچار او به مشروعیت آن فتوا خواهد داد. (و اجماع تقدیری یا مقدر نیز به همین معنی می باشد).

ولکن با اینهمه، بعد از آنکه مشروعیت زندان از طریق قرآن و سنت معصومین ثابت شد، دیگر نیازی به وجود اجماع نمی باشد. برای اینکه اجماع در نزد ما شیعه و پیروان فقه اهل بیت عصمت موضوعیت ندارد و به خودی خود حجت نیست، بلکه حجیت وارزشمندی آن از این دیدگاه می باشد که کاشف از قول و نظر پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) است، بنابراین وقتی که مسأله مشروعیت زندان که مکشوف اجماع است، از طریق قرآن و سنت برای ما قطعی است، دیگر نیازی به کشف و کاشف [اجماع] وجود ندارد. (این مسأله موضوعیت نداشتن اجماع نیز چیزی است که ما تاکنون بارها آن را مطرح و گوشزد کرده ایم).

مشروعیت زندان از دیدگاه عقل

زندان از نظر عقل نیز مشروعیت دارد و توضیح آن نیز به گونه فشرده، از این قرار است:

عقل حکم می کند بر اینکه حفظ نظام و کیان اجتماع واجب و لازم است، و باید حقوق و مصالح عمومی مورد حمایت و پاسداری قرار بگیرد، پرواضح است که

این غرض حاصل نمی شود جز از طریق ایجاد یک حکومت نیرومند و عدالت پیشه ای که مورد اطاعت مردم باشد، و مصالح عمومی را تأمین کرده و شر معصیت کاران و ستمکاران را از آنان دور گرداند.

زندانی کردن شخص بزهکار نیز هر چند که به ضرر شخص اوست و با این قاعده که هرکسی بر جان و مال و دیگر شئون زندگی خود مسلط می باشد منافات دارد، لکن از طرف دیگر آزاد گذاشتن او نیز امنیت همگانی را تهدید کرده و حقوق دیگران را ضایع می گرداند. باتوجه به این واقعیت است که عقل سلیم حکم می کند به اینکه رعایت مصالح عمومی جامعه بر رعایت مصالح افراد، مقدم می باشد، و شخص بزهکار را به خاطر حفظ مصالح عمومی و از بین بردن شر و زیان وجودی بزهکار، باید زندانی و محدود کرد.

از طرف دیگر همانگونه که در جای مناسب خود به ثبوت رسیده است: «هر چیزی که عقل به آن حکم کند، شرع نیز به آن حکم می کند.» بنابراین باتوجه به همه آنچه که گفته شد، مشروعیت زندان ثابت گردید، نه تنها مشروعیت آن به ثبوت رسید، بلکه اجمالاً وجوب و ضرورت آن نیز ثابت شد.

بحث سوم:

درباره نخستین کسی که در اسلام، زندان ساخت

چنانکه پیشتر ملاحظه فرمودید، زندان در زمان خود پیامبر اسلام (ص) رایج و معمول بوده است، لکن مفهوم زندان، مرادف و ملازم با این نبوده است که جایگاه ویژه‌ای با خصوصیات معین بوده باشد، بلکه عمل زندانی کردن گاهی در خانه و گاهی در مسجد و گاهی نیز در دالان و پیش ورود یک خانه و یا در مکانهای دیگر صورت می‌گرفته است و مقصود از آن نیز چیزی بیشتر از این نبوده که آزادی‌های فرد بزهکار را محدود ساخته و از آمد و شد آزادانه او جلوگیری کنند.

اما اینکه در تاریخ اسلام اولین بار چه کسی زندان ساخت و جای ویژه‌ای را به آن اختصاص داد، سخن زیاد گفته شده است. از جمله اینکه گفته شده، نخستین بانی زندان در اسلام عمر بوده است. چنانکه گفته شده است که نخستین بانی زندان علی (ع) بوده است و نه عمر. در هر صورت، برخی از این اقوال را در اینجا یاد می‌کنیم، هر چند که بیشتر جنبه تاریخی دارد و فائده فقهی آن چندان مهم نمی‌باشد:

۱- در کتاب «مُسْتَدِر زید»، زید از پدرش امام زین العابدین (ع) و او از پدرش امام حسین (ع)، از علی (ع) روایت کرده است که:

«امیرالمؤمنین (ع) زندانی ساخت و آن را «نافع» - سودمند - نامید، سپس آن را ویران نمود و زندان دیگری ساخت و نام آن را «مخیس» گذاشت. آن حضرت درباره آن چنین می فرمود:

أَلَمْ تَرَانِي كَيْسًا مُكَيِّسًا «بَنَيْتُ بَعْدَ نَافِعٍ مُخَيِّسًا» ۴۹.

از نشانه های کیاست و تدبیر من اینست که زندان نافع و بعد از آن زندان مخیس را ساختم. ۵۰

درباره واژه مخیس، در قاموس اللغة چنین آمده است:

«خَيْسَةٌ تَخْيِيسٌ» یعنی او را خوار گردانید. مُخَيِّسٌ مانند مُعْظَمٌ (با فتحه ظاء) و مُحَدِّثٌ (با کسره دال): یعنی زندان. و نیز نام زندانی بوده که علی (ع) آن را بنا نمود. او، نخست آن را ازنی ساخته و نافع نامگذاری کرده بود. دزدها آن را سوراخ کرده [و در رفتند، لذا بجای آن مخیس را ساخت] و چنین فرمود:

«أَمَا تَرَانِي كَيْسًا مُكَيِّسًا بَنَيْتُ بَعْدَ نَافِعٍ مُخَيِّسًا أَبَا حَصِينًا وَأَمِينًا كَيْسًا» ۵۱.

معنی دوبیت اول را جلوتر گفتیم، معنی بیت سوم نیز چنین است: ... دارای دروازه استوار و امینی با تدبیر.

۲- در کتاب «أَحْكَامُ السُّجُونِ» به نقل از کتاب «الْوَسَائِلُ إِلَى مُسَامَرَةِ الْأَوَائِلِ» درباره نخستین بانی زندان در اسلام چنین گفته است:

«نخستین کسی که در اسلام زندان ساخت، علی بن ابی طالب (ع) بود. خلفاء پیش از او زندانیان را در چاهها [یعنی سردابها و زیرزمینها] زندانی می کردند. گزارش شده است که یک دزدی که از زندان آن حضرت فرار کرده بود، این شعر را می خواند:

وَلَوْ أَنِّي بَقِيتُ بِهِ إِلَيْهِمْ لَجَرَوْنِي إِلَى شَيْخِ بَطِينٍ
یعنی: اگر من در زندان می ماندم، البته مرا پیش آن پیرمرد شکم برآمده

۴۹. در منسذ زید «أَلَمْ تَرَانِي...» ضبط شده است، ولیکن به نظر می رسد که اشتباه باشد، صورت درست آن یا «أَلَا تَرَانِي...» و یا «أَمَا تَرَانِي» باید باشد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۸ درس فقه).

۵۰. مسند زید/ ۲۶۶، کتاب الشهادات، باب القضاء.

۵۱. القاموس/ ۳۴۹.

می بردند.»^{۵۲}

۳- و نیز از کتاب فقهی ابن همام حنفی به نام «شرح فتح القدير في فقه الحنفی» نقل شده است:

«در دوره پیامبر اسلام (ص) و ابوبکر زندان وجود نداشت، افراد را در مسجد و پیش ورود و دالان خانه ها زندانی می کردند، تا اینکه عمر در مکه منزلی را به مبلغ چهار هزار درهم خریداری کرد و به زندان اختصاص داد. چنانکه گفته شده است: در زمان عمر و عثمان نیز، تا زمان علی (ع) زندان وجود نداشت، زندان را علی (ع) بنا نمود. و زندان ساخته شده آنحضرت نخستین زندانی است که در اسلام ساخته شده است. در «الفائق» گفته است: علی (ع) ابتدا یک زندان از نی بنا نمود و اسم آن را «نافع» گذاشت، دزدها آن را سوراخ نمودند و زندانیان از آن فرار کردند. سپس آنحضرت زندانی از خشت ساخته و نام آن را مخیس گذاشت، و این سخن علی (ع) در این باره می باشد:

أَمَّا تَرَانِي كَيْسًا مُكَيِّسًا بَتَيْتُ بَعْدَ نَافِعٍ مُخَيِّسًا سَجْنًا حَصِينًا وَأَمِينًا كَيْسًا.^{۵۳}

۴- صاحب کتاب «الغارات» با سند ویژه خود از کسی بنام «سابق البربری» گزارش کرده است که او گفت:

«من زندان علی (ع) را که آن را از نی و چوب ساخته بود دیدم که مردم آن را سوراخ کرده و بیرون می رفتند. از اینرو علی (ع) آن را با گچ و آجر ساخت. من از آن حضرت شنیدم که می گفت:

أَلَا تَرَانِي كَيْسًا بَتَيْتُ بَعْدَ نَافِعٍ مُخَيِّسًا.^{۵۴}

۵- در ترتیب الاداریه نیز چنین گفته است:

«در کتاب إتحاف الرواة بِمُسْتَسْلِ الْقُضَاةِ از امام احمد بن شلبی حنفی،

۵۲. احکام السجون/ ۴۵.

۵۳. احکام السجون/ ۴۶.

۵۴. الغارات ج ۱/ ۱۳۲.

ضمن یاد کرد نخستین های مربوط به علی (ع) چنین آورده است: نخستین کسی که در اسلام زندان ساخت علی (ع) بود. خلفاء پیش از او افراد را در چاهها [سردابها و زیرزمینها] زندانی می کردند. در کتاب شفاء الغلیل خفاجی گفته است: در زمان پیامبر اسلام (ص) ابوبکر، عمر و عثمان زندان وجود نداشت، افراد را در مسجد و یا در پیش ورود و دالانهای منازل، یعنی هرجائی که امکان داشت، زندانی می کردند. زمان علی (ع) که فرارسید او یک زندان ساخت و نام آن را نافع گذاشت، او نخستین کسی است که در تاریخ اسلام زندان ساخته است. این زندان عاری از استواری و دژ بود، برای همین بود که زندانیان از آن فرار کردند، از اینرو او زندان استوار دیگری ساخت و نام آن را مخیس گذاشت. مخیس با خاء نقطه دار و یاء مشدد می باشد، یاء آن را هم مفتوح و هم مکسور می توان خواند... من می گویم: شاید عمر پیش از خریداری آن خانه ای که ویژه زندان قرار داده بود، افراد را در چاهها [سردابها و زیرزمینها] زندانی می کرده است. چون که بقیه از نافع بن حارث روایت کرده است که عمر از صفوان بن امیه خانه ای را به مبلغ چهار هزار خریداری کرده و به زندان اختصاص داد.

سلطان ابوالأملاک مولای اسماعیل بن شریف علوی، از علماء فاس یعنی از کسانی همچون قاضی بردله، مناوی، ابن رحال و مانند آنها، سؤال کرد که: نخستین سازنده زندان در اسلام چه کسی بود؟

و اینکه گفته شده در اوایل افراد را در چاهها زندانی می کردند، مقصود چیست، و چگونه در چاهها زندانی می کردند؟ آیا در میان روایت سیوطی که گفته است نخستین بانی و سازنده زندان در اسلام علی (ع) بود، و روایت ابن فرحون که گفته است: نخستین بانی زندان در اسلام عمر بود و این کار را زمانی انجام داد که کشورش گسترش پیدا کرد، چگونه می توان جمع کرده و تعارض شان را از بین برد؟

شیخ مناوی از این پرسشها اینگونه پاسخ داد:

تعارض روایتهای سیوطی و ابن فرحون را اینگونه می توان از بین برد که بگوئیم: عمر نخستین بار خانه ای را که به قصد زندان بنا نشده بود بلکه بعنوان

سکونت شخصی ساخته شده بود، بعنوان زندان مورد استفاده قرار داد، لکن علی (ع) نخستین کسی است که یک ساختمانی را از آغاز کار به قصد اینکه محلی برای سکونت زندانیان قرار داده شود بنا نمود.

اما اینکه منظور از پسر و چاه در روایت چیست، و چگونه در چاهها افراد را زندانی می‌کردند؟ منظور از چاه در روایت چاه آب نیست، بلکه سردابها و انبارهای زیرزمینی است که برای مقاصد مختلف ساخته می‌شدند، و زندانیان را نیز در آنجا نگهداری می‌کردند. این سردابها و انبارهای زیرزمینی گاهی به اندازه‌ای وسعت داشتند که دوستان و اقوام در آن جای می‌گرفتند، بویژه سردابهای متعلق به آثار باقیمانده از سران و پادشاهان اقوام پیشین بسیار وسعت داشتند، آثار اقوام بعدی در این زمینه با آنها قابل مقایسه نبودند. این سردابها و انبارهای زیرزمینی از آن جهت که مانند چاه در زیرزمین قرار داشتند، و دارای درهای ورودی کوچک و باریکی بودند، از این جهت چاه نامیده می‌شدند. ۵۵»

در فصل خصوصیات از کتاب صحیح بخاری نیز چنین نقل شده است:

«نافع بن عبدالحارث در مکه از صفوان بن امیه یک خانه‌ای خرید که از آن بعنوان زندان استفاده کنند. نافع به صفوان گفت: ما این معامله را انجام می‌دهیم، اگر عمر راضی شد که این معامله واقع شده و مال اوست، و اگر عمر راضی نشد به این معامله، [من تعهد می‌کنم که] چهارصد دینار مال صفوان باشد. ۵۶»

چنانکه ملاحظه می‌کنید در این روایت گفته نشده است که آیا عمر به این معامله رضایت داده و آن را تأیید کرد یا نه. و نیز در روایت معلوم نشده که آیا این خانه بعد از آن بعنوان زندان مورد استفاده قرار گرفته است یا نه.

۵۵. التراتیب الاداریه ج ۱/ ۲۹۷-۲۹۹.

۵۶. صحیح البخاری ج ۲/ ۶۲، کتاب فی الاشیقراض و اداء الدیون...، باب الرقیط و الحیس فی الحرام.

بحث چهارم:

موضوع زندان و انگیزه‌ها و اهداف آن از نظر شرعی

پرواضح است که موضوع کیفرهای شرعی [از جمله کیفر زندان] عبارتست از: انسانی که به حد بلوغ رسیده، عاقل، قادر و در کار خود صاحب اختیار و غیرمجبور باشد. این مطلب بسیار روشنی است و هرکس که اندک آگاهی از فقه شیعه و سنی داشته باشد آن را می‌فهمد.

بلی، گاهی نیز می‌توان کودکان، دیوانگان و حتی چهارپایان را تأدیب کرد هرچند که این تأدیب بصورتی شبیه به زندانی کردن باشد، لکن به هر حال تأدیب غیر از کیفر دادن است. [این راجع به موضوع زندان از نظر اسلام و اینکه چه کسی را می‌توان از طریق زندانی کردن کیفر داد، و انگیزه‌ها و اهداف زندان چیست؟ اکنون می‌پردازیم به بیان آن].

هدف اصلی از وضع کیفرهای شرعی انتقام، فرو خواباندن خشم شخصی و ارضاء قوه غضبیه نیست. چنانکه کیفرهای شرعی از امور تعبدی صرف نمی‌باشند که به انگیزه تحصیل تقرب و نزدیکی به خدا و با قصد تعبد انجام بگیرند. بلکه مقصود از وضع و تشریع این آئینهای کیفری نابود ساختن ریشه‌های فساد و اصلاح و سالم سازی جامعه و فرد می‌باشد. این معیار و ملاک کیفرهای شرعی است. و

هرکسی که پژوهش در قرآن و سنت معصومین (ع) داشته باشد، این مطلب را بوضوح درک خواهد کرد.

آیا مگر نمی بینید که مهمترین کیفرهای شرعی و دشوارترین آن «قصاص نفس» می باشد، و عبارتست از کشتن شخص و اعدام او، و لکن با این حال خداوند متعال آن را از این نظر که موجب تأمین امنیت جامعه و دوام زندگی مردم می باشد، تشریع کرده، و در این باره چنین فرموده است:

«وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولَى الْأَلْبَابِ»^{۵۷} یعنی ای خردمندان در پیاده کردن قانون قصاص، دوام زندگی شما نهفته است.

نه تنها کیفرهای شرعی بلکه احکام شرعی در واقع تابع مصالح و مفاسد واقعی می باشند، و هیچ تکلیف شرعی بدون ملاک و گزاف نمی باشد، هرچند که ما نتوانیم آن مصالح و مفاسد واقعی را درک کنیم. در این زمینه توجه و دقت در حدیثی که از امام رضا (ع) روایت شده لازم به نظر می رسد.

در کتاب «علل الشرایع» از امام رضا (ع) روایت شده است که در جواب نامه محمد بن سنان^{۵۸}، چنین نوشت:

۵۷. سورة بقره (۲)/ ۱۷۹.

۵۸. «محمد بن سنان زاهری» حضور ائمه سه گانه یعنی امام موسی کاظم، امام علی بن موسی الرضا و ابوجعفر ثانی حضرت جواد (ع) را درک کرده است. برخی می گویند حضور حضرت هادی (ع) را نیز درک کرده است. او در سال ۲۲۰ هجری وفات کرد. محمد بن سنان یاد شده در میان علماء رجال بسیار مورد بحث قرار گرفته، عده ای (بویژه قداماء از رجال یون شیعیه) او را مورد طعن و تضعیف قرار داده اند، برخی دیگر نیز (که بطور عمد از متأخرین علماء رجال مانند مجلسی اول، وحید بهبهانی، و علامه ما مقانی صاحب تنقیح المقال و...) او را تأیید و توثیق کرده اند. و برخی دیگر نیز راجع به تضعیف و یا توثیق او موضع ممتنع و بی تفاوت گرفته و باصطلاح از «متوقفین» می باشند.

ابوالعباس نجاشی که دقیق ترین علماء رجال به شمار می آید در اواسط کتاب الفهرست خود ذیل کلمه «محمد بن سنان» (صفحه ۳۲۸ چاپ جامعه مدرسین قم) ابتدا درباره اش چنین گفته است: «محمد بن سنان» بسیار ضعیف است، نمی توان به او اعتماد کرد، در روایاتی که او به تنهائی نقل کرده و دیگران آنها را نقل نکرده اند نمی تواند مورد الثقات باشد. پس گزارشی از شخصی بنام عبدالله بن محمد بنان نقل کرده که گواه بر اضطرابات عقیدتی حاکم بر وجود او در دورانی از زندگی اش می باشد.

لکن نجاشی در اواخر کتاب خود ذیل حرف «میاح مدائنی» بشدت او را مورد تضعیف و جرح قرار داده

«نامه تو بدستم رسید، در آن یاد کرده بودی که برخی از مسلمانان و اهل قبله چنین می‌پندارند که خداوند تبارک و تعالی هیچ چیزی را حلال و یا حرام نکرده است، مگر فقط به این علت که بندگان او در برابرش متعبد شوند. [یعنی حلال و حرام خدا و تکالیف بندگان هیچگونه تابع مصالح و مفاسد واقعی نیستند، صرفاً برای تحصیل تعبد و فرمان برداری مخلوقات می‌باشد.] گوینده این سخن از راه راست بسیار بدور افتاده و دچار آفت و زیانی آشکار گردیده است.

بدلیل اینکه اگر چنین می‌بود [که احکام خدا تابع مصالح و مفاسد نمی‌شد] آنگاه البته که جایز می‌شد که خداوند بندگان خود را با تبدیل کردن حلال به حرام و حرام به حلال به تعبد در برابر خود فراخواند. حتی جایز می‌شد که با فراخواندن آنان به ترک نماز، روزه و همه کارهای نیک، و انکار وجود خدا، پیامبران، کتب آسمانی و الهی، و نفی حرمت زنا، دزدی و حرام بودن محارم به یکدیگر و دیگر مسائل مشابه و همانند اینها که موجب پیدایش فساد در اداره جامعه و باعث نابودی خلق می‌باشند، به تعبد در برابر خود فراخواند...

از اینروست که ما چنین دریافته‌ایم که در همه چیزهایی که خداوند حلال

و بی اعتبار ساخته است. عبارت نجاشی چنین است: «میاح مدائنی بسیار ضعیف است، او کتابی دارد که به رساله میاح مشهور است، طریق و راوی کتاب او که «محمد بن سنان» باشد از خود او نیز ضعیف تر می‌باشد. و...» (صفحه ۴۲۴ و ۴۲۵ الفهرت نجاشی چاپ جامعه مدرسین قم).

شیخ طوسی‌ره نیز نام او (محمد بن سنان) را یک بار بدون هیچگونه اظهار نظر در کتاب فهرست خود ثبت کرده (صفحه ۱۳۱ منشورات شریف رضی - قم) یک بار نیز در صفحه ۱۴۳ کتاب خود (همان چاپ) او را ذکر کرده و چنین گفته است: «محمد بن سنان دارای کتابهایی است و او مورد طعن و تضعیف قرار گرفته است.»

شیخ مفیده نیز در بسیاری موارد او را تضعیف کرده و در یک مورد توثیق کرده است. (رجوع کنید: تنقیح المقال مامقانی ج ۳/۱۲۴-۱۲۶).

عمده اتهام او اینست که اولاً اهل غلو بوده است، و ثانیاً کتابهایش مستند نبوده و از طریق و جاده که شیوه نامطمئنی برای نقل و روایت حدیث است، بدست آمده است.

مرحوم علامه مامقانی کوشش کرده است این اتهامات را از او دور گرداند و توثیقش کند، چنانکه علامه وحید بهبهانی و مجلسی اول (طبق نقل مامقانی) این کار را کرده‌اند. لکن چنین بنظر می‌رسد که حق اینست گفته شود متفردات او ضعیف است، و این راه جمع در میان اقوال متباین علماء رجال در این باره می‌باشد. (مقرر).

گردانیده به خاطر رعایت مصلحت بندگان خود و حفظ دوام و بقای آنان بوده است، و چیزهایی است که مردم براستی نیازمند آنند و نمیتوانند بدون آنها زندگی کنند. چنانکه همه چیزهایی که خداوند حرام گردانیده است، از آن امور هستند که ارتکابشان موجب هلاکت و نابودی خلق است.»^{۵۹}

۵۹. علل الشرایع/ ۱۹۷ (چاپ یک جلدی)، علل الشرایع ج ۲/ ۵۹۲ (چاپ دو جلدی) باب ۳۸۵ (باب نوادر العلل)، حدیث ۴۳.

جاءنی کتابک، تذکر أن بعض اهل القبلة یزعم أن الله تبارک و تعالی لم یحل شیئاً ولم یحرمه لعلّه اکثر من التبعید لعباده بذلك! قد ضل من قال ذلك ضلالاً بعيداً وخسر خسراً مبیناً، لانه لوکان ذلك لکان جائزاً أن یستغفروهم بتحلیل ما حرم و تحریم ما أحل، حتی یستعبدهم بترك الصلاة و الصیام و أعمال البرکها، و الانکار له و لرسوله و کتبه و الجحود، (و ظ.) بالزنا و السرقة و تحریم ذوات المحارم، و ما أشبه ذلك من الامور التي فیها فساد التدبیر و فناء الخلق... انا وجدنا کل ما أحل الله ففیه صلاح العباد و بقاءهم و آلهة الیه الحاجه التي لا یستغنون عنها، و وجدنا المحرم من الأشياء لاحاجة بالعباد الیه و وجدناه مفسداً داعياً الی الفناء و الهلاک

منظور از «برخی از اهل قبله» در این حدیث طایفه و نحله کلامی پیرو ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری هستند که در تاریخ عقاید و ادیان به «اشاعره» معروفند. و حضرت رضا علیه السلام در صدد رد رأی باطل آنان در این مسئله بوده است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۸ درس فقه).

باید در توضیح مطلب فوق این را بیافزاییم: که در تاریخ اسلام فرقه‌ها و نحله‌های گوناگونی پیدا شدند که در مسائل عقیدتی باهم اختلاف نظر داشتند و در محافل مناظره و یا از طریق نوشتن کتب و مقالات با همدیگر مناظره، مناظره و مبارزه داشته‌اند. اینان را فرقه‌ها و مشربهای کلامی می‌نامند که مهمترین آنها سه مشرب کلامی: شیعه امامیه، معتزله و اشاعره هستند.

امامیه اصول معارف و عقاید خود را از خاندان عصمت پیامبر اسلام یعنی کسانی مانند امیرالمؤمنین علی (ع) و... امام باقر و امام صادق (ع) و... گرفته‌اند، و معتقدات مشترکشان با فرقه معتزله بیش از اشاعره می‌باشد. فرقه معتزله را شخصی به نام «واصل بن عطا» متولد سال ۸۰، پی‌ریزی کرد، که مشرب کلامی مورد حمایت بنی عباس در اوایل کارشان بود، لکن بعد یکی از شاگردان برجسته «ابوعلی جبائی» در قرن چهارم که یکی از رهبران معتزله بود، شخص ابوالحسن اشعری معروف بود که راه خود را بعد از مرگ استادش جبائی از او جدا کرده و مسلک کلامی جدیدی به نام «اشعریگری» یا «اشاعره» را پی‌ریزی کرد. از جمله اصول اعتقادی اشاعره این است که خداوند را در قیامت بندگان خود را به اموری مکلف کند که قادر به انجام آن هستند و هم به اموری که قادر به انجام آن نیستند، حسن و قبح عقلی را نیز قبول ندارند، اصلی عدل را که مورد اعتقاد مشترک امامیه و معتزله است قبول ندارند، و نیز معتقدند که تشریع قوانین و تکالیف از طرف خداوند تابع رعایت مصلحت بندگان نیست، و مصالح و مفاسد واقعی نقشی در احکام الهی ندارند و حضرت رضا (ع) در حدیث یاد شده از این عقیده اخیرالذکر آنان پاسخ فرموده‌اند.

برای اطلاعات بیشتر درباره اشاعره و دیگر فرقه‌ها به کتابهای ذیل مراجعه فرمائید: ۱- تحقیقی در مسائل

در این باره روایات دیگر نیز فراوان است و هرکس که اهل تتبع و پژوهش باشد به آن دست خواهد یافت. روی این اصل باید بگوئیم که از نظر شرع مقدس لازم است زندانها بگونه‌ای ترتیب داده شود که محکوم اراده و خواست حکام و یا زندان بانان نباشند، بلکه بگونه‌ای ترتیب داده شوند که زندان مانع ارتکاب جرم قبل از زندانی شدن و موجب تنبه و پشیمانی زندانی بعد از به زندان افتادن باشد. و همه سختگیری‌ها و آسان‌گیری‌ها نسبت به زندانیان با همین ملاک شرعی صورت بگیرد. یعنی میزان تأثیر مجازات در اصلاح مجرم ملاک کار باشد.

بطور خلاصه باید گفت که: همه کیفرهای شرعی از جمله کیفر زندانی کردن به عنوان تعزیز، به انگیزه اصلاح فرد و تأمین مصالح جامعه تشریع شده و باید با همین انگیزه اجرا و اعمال شود، و نه به انگیزه انتقام گرفتن از مجرمین و بزهکاران و نابود سازی شخص بزهکار و یا شکستن شخصیت و تحقیر او.

بنابراین باید مسئول و متصدی زندان و زندانیان همچون یک پزشک ماهر نسبت به بیمار خود عمل کند، که هیچ قصد و انگیزه‌ای جز معالجه بیمار و بازگرداندن سلامتی او ندارد. پزشک گاهی عضو فاسدی از اعضاء بدن را می‌سوزاند و یا اصولاً آن را قطع می‌کند و از این طریق بیمار خود را بهبودی بخشیده و به دامن جامعه بازمی‌گرداند. لکن جای تأسف بسیار می‌باشد که در زمان ما در بیشترین کشورهای جهان، حتی در کشورهای مسلمان اساس نظام و اداره زندانها مطابق با خواست و مذاق شرع مقدس و عقل سالم نمی‌باشد. برای همین است که نه تنها جنبه اصلاحی ندارد، بلکه نتیجه و حاصلی جز خسارت و زیان مالی و جانی به بار نمی‌آورد.

نویسنده کتاب «التشریع الجنائی الاسلامی»^{۶۰} در این زمینه سخنانی (بسیار

کلامی از نظر متکلمان اشعری و معتزلی از دکتر شیخ الاسلامی. ۲. الشیعه بین الاشاعره و المعتزله از هاشم معروف الحسنى، ۳. مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، از ابوالحسن اشعری ترجمه محسن مؤیدی. (مقرر).

۶۰. کتاب «التشریع الجنائی الاسلامی» یعنی نظام کیفری اسلام که در دو مجلد و مجموعاً در حدود یک هزار و شصت

جالب) دارد که چکیده آنها از این قرار است:

«ملاک و معیار درست برای موفقیت هر نوع قانون کیفری و مجازاتی عبارتست از میزان اثربخشی آن در اصلاح بزهکاران و از بین بردن بزهکاری، اگر با اعمال آن قانون از شمار کاسته شده و موارد ارتکاب جرم پائین آمده آن قانون کیفری، دارای پیروزی و موفقیت می باشد، و اگر در اثر کاربرد آن قانون بر شمار بزهکاران و موارد وقوع آن افزوده شود، در اینصورت آن قانون ناموفق و شکست خورده به حساب می آید، و واجب می شود که قانون جامع تر و مفیدتری جایگزین آن گردد، و با اعمال آن قانون دوم از وقوع جرم و افزایش شمار مجرمین جلوگیری بعمل آید.

مجازات و کیفر دادن مجرمین بواسطه زندان در عصر ما یکی از مهمترین و شایع ترین شیوه های کیفری برای اصلاح مجرمین به شمار آمده است، بواسطه آن بزهکاری که برای نخستین بار مرتکب خلاف شده، در کنار بزهکارانی که برای چندمین بار مرتکب آن شده و در بزهکاری تخصص و مهارتهای ویژه ای یافته اند، مورد مجازات قرار گرفته و در کنار همدیگر زندانی می شوند. چنانکه بواسطه زندان، مردان، زنان، جوانان و پیران کیفر داده می شوند، همانگونه که مجرمین مهم و کسانی که مرتکب جرائم سنگین شده اند با مجرمین سبک جرم از طریق زندان مورد مجازات قرار می گیرند، و شیوه کار نیز چنین است که همه این انواع و دسته های مختلف بزهکاران، تقریباً به یک شیوه و در شرایط مساوی زندانی می شوند.

صفحه دارد، در بیروت توسط دارالکتاب العربی به چاپ رسیده است. و یکی از بهترین کتابهای حقوقی اسلام بر وفق فقه اهل سنت می باشد که در عصر حاضر نوشته شده است. نویسنده آن مرد روحانی، مبارز و دانشمند مصری و از علماء الازهر به نام «عبدالقادر عوده» می باشد که از اعضاء برجسته و فعال اخوان المسلمین بود و توسط حکومت جمال عبدالناصر به جرم فعالیتهای اسلامی اعدام شده و به مقام شهادت رسید. زینب الغزالی درباره اش می نویسد: «عبدالقادر عوده مرد روحانی و دانشمند محترم الازهر که امپراطوری بریتانیا در جنگ سال ۱۹۵۱ م مبلغ ده هزار جنیه برای زنده و مرده او جایزه گذاشته بود، بدنبال رویدادهای ۱۹۵۴ توسط جمال عبدالناصر به شهادت رسید.»

ر. ک: «روزهائی از زندگی من»، نوشته زینب الغزالی، ترجمه کمال حاج سید جوادی، شرکت تعاونی ترجمه و نشر بین الملل، ۱۳۶۱ ه ش، صفحات ۵۲ تا ۵۴ (مقرر).

کیفر دادن بزهکاران از طریق زندان با این شیوه‌ای که گفته شد، موجب به بار آمدن نتایج خطرناک و مشکلات پیچیده در این زمینه گردیده است، که آنها را بگونه ذیل می‌توان دسته‌بندی کرد:

۱- «آسیب دیدن تولیدات کشور و خزانه دولت»:

کیفر زندان بدینگونه است که همه محکوم شدگان از هر صنفی که باشند در زندان نگهداری می‌شوند تا مدت محکومیت‌شان به پایان برسد... و این در حالی است که محکوم شدگان بگونه غالب از اشخاص تندرستی هستند که قادر به کار کردن و تولید می‌باشند. از اینرو نگه داشتن آنان در زندان موجب تعطیل شدن نیروی کار آنان و به‌درفتن انرژی‌شان می‌باشد، که اگر به شیوه دیگری غیر از زندان [مانند تعزیز و تنبیه بدنی] مورد مجازات قرار گرفته و در زندان نمی‌ماندند، ممکن بود اینهمه نیروی خود را در راه اجتماع مصرف کنند.

هیچ تردیدی نیست که شیوه‌های کیفری دیگری به جز زندان هم وجود دارد که بتواند موجب تنبه و پشیمانی بزهکاران گردیده و در مبارزه با بزهکاری مؤثر واقع شود که باید مورد استفاده واقع شود، مثلاً مانند تازیانه... درست است که تلاشهای فراوانی صورت گرفته تا از نیروی کار زندانیان بهره‌برداری شود [مانند تأسیس کارگاههای ویژه زندانیان و اردوگاههای اجباری کار و غیره]، لکن با اینهمه دست‌اندرکاران این امور موفق نشده‌اند که جز برای شمار اندکی از زندانیان کار فراهم نمایند، اکثریت زندانیان بگونه کاملاً بیکار عمر خود را در زندانها می‌گذرانند. آنان از بودجه دولت می‌خورند، می‌پوشند و مورد درمان و معالجه قرار می‌گیرند، بدون اینکه بازدهی برای آن داشته باشند...

۲- «به فساد کشیدن زندانیان»:

با اینهمه زیانهای مالی که به آن اشاره شد، اگر کیفر زندان به اصلاح و سالم‌سازی بزهکاران منجر می‌گردید، ممکن بود جامعه آن زیانهای مالی را

پذیرد، ولكن زندانها نه تنها موجب اصلاح زندانيان نمى شوند، بلكه صالحين و سالمهائى آنان را نيز تباه ساخته، و بر تباهى تهيكاران نيز مى افزايند. در زندانها، بزهكاران حرفه‌اى و انس گرفته به فساد، و بزهكاران حرفه‌اى و متخصص در برخى از انواع جرائم را با مجرمين معمولى و غير حرفه‌اى در يك جا گرد مى آورند، چنانكه در زندانها كسانى كه براستى مجرم و بزهكار نمى باشند بلكه به اعتبارات قانونى و طبق مصالح ويژه محكوم به زندان شده‌اند، در كنار ديگر بزهكاران زندانى مى شوند، مانند متخلفين از مقررات دولتى در موارد مربوط به حمل سلاح و يا كشت و زرع گندم و جو، و نيز مانند افرادى كه مرتكب جرمهائى خطئى شده‌اند.

گردهم آوردن اين طبقات و سكونت دادن آنان در كنار همديگر موجب شيوع و سرايت جرائم و بزهكارى‌هاى گوناگون در ميان‌شان مى‌گردد، و بزهكاران كار كشته و حرفه‌اى اطلاعات و تجربيات ناسالم خود را به ديگران كه پائين‌تر از آنان هستند منتقل مى‌كنند، و بزهكاران ويژه كار از آموزش دادن همزندانيان خود امتناع نمى‌كنند. چنانكه مجرمين راستين نيز ذهنهائى ساده همزندانى‌هاى خود را همچون يك زمين مستعد و حاصلخيز به شمار آورده و تخم فساد در آنها مى‌پاشند، به گونه‌اى كه هر زندانى كه از زندان بيرون مى‌آيد، درون خود را با انواع گوناگون بزهكارى انباشته و سيراب ساخته است.

تجربه نشان داده است كه برخى از افراد به اتهام برخى از مسائل جزئى كه عرف آنها را «جرم» محسوب نمى‌كند به زندان افتاده، و قبل از زندان نيز ظواهر را حفظ مى‌كرده و از اينكه جزء آدمهائى بزهكار و مجرم شمرده شود ناراحت مى‌شده است، و لكن بعد از خروج از زندان، زشتى جرائم و بزهكارى‌ها در برابرش فرو ريخته است و تبديل به فردى شده است كه به ارتكاب جرم‌مباهات مى‌كند...

بنابراين، زندان برخلاف آنچه كه شهرت داده شده كه موجب تنبه و اصلاح بزهكاران مى‌شود، بلكه لانه فساد، و جاىگاهى براى انتقال شيوه‌هاى بزهكارى مى‌باشد.

... اما اینکه گفته می‌شود، می‌توان جای جوانان را از سالمندان جدا کرده و هرکدام از آنها را در زندان جداگانه‌ای نگه داشت، این نیز هرگز نمی‌تواند راه چاره باشد، چون آمار نشان می‌دهد که بیشترین بزهکاران از افراد جوان هستند، و آمیخته شدن جوانانی که برای نخستین بار به زندان می‌آیند، با افراد با سابقه موجب شیوع فساد است.

۳- «از بین رفتن استعداد تنبه و اصلاح پذیری»:

کیفر دادن از طریق زندان مبتنی بر این فرض است که زندان موجب تنبه و پشیمانی شخص مجرم می‌گردد، لکن واقعیت خارجی برخلاف آنست، عملاً ثابت شده است که زندان از نظر ایجاد پشیمانی هیچگونه تأثیری در نفوس مجرمین ندارد.

کسانی که حتی به زندان‌های سخت محکوم شده و در زندان کارهای طاقت‌فرسائی بر آنان تحمیل می‌شود، به محض خروج از زندان دوباره بزهکاری را از سر می‌گیرند. اگر زندان تأثیری در آنان داشت، به این زودی به تبهکاری‌های قبلی خود باز نمی‌گشتند...

۴- «نابودی احساس مسئولیت»:

کیفر زندان علاوه بر اینکه نسبت به جرائم بازدارنده نیست، خود زندانیان را نیز فاقد احساس مسئولیت می‌گرداند، و بذر گرایش به بیهوده گذرانی را در وجود آنان می‌کارد. چرا که شمار زیادی از زندانیان مدت بلندی را در زندان می‌گذرانند و در آنجا خوراک، پوشاک و دیگر وسائل گذران زندگی‌شان آماده است، بدون اینکه کمترین زحمتی در این راه متحمل شوند، از این‌رو بیکاره بار آمده و به تنبلی و بیهوده گذرانی عادت می‌کنند...، در نتیجه هر نوع احساس مسئولیت نسبت به خود و خانواده‌شان در وجود آنان می‌میرد. اینان وقتی که از زندان بیرون می‌آیند بعد از اندک مدتی کوشش می‌کنند دوباره به زندان برگردند، البته نه به خاطر علاقمندی به بزهکاری، بلکه بدلیل اعتیاد به

بیهوده گذرانی و تنبلی. ۶۱.

۵- «افزایش هیبت و ارعاب گری مجرمین»:

این زندانها موجب افزایش قدرت خیالی مجرمین و میزان ارعابگری آنان در میان مردم می‌گردد. لذا برخی از مجرمین زندان را به این قصد ترک نموده و بیرون می‌آیند که گلی بر جامعه شده و در سایه جرم سابق به ارعاب و ترساندن مردم و باجگیری از آنان پرداخته، و در سایه این قدرت و نفوذ موهوم زندگی کنند. ۶۲.

۶- «کاهش سطح بهداشت و اخلاق»:

چنانکه می‌دانیم اعمال کیفر زندان موجب این است که شمار زیادی از افراد تندرست و نیرومند برای مدتهای مختلف در یک جا سکونت داده شوند و از آزادی‌های خود و مراوده و پیوند با همسرانشان ممنوع گردند. از طرف دیگر چون هرسال بر شمار زندانیان افزوده می‌شود، اما ندامتگاهها و زندانها همچنان ثابت هستند، از اینرو مسئولین مجبور می‌شوند آنان را با فشار تمام در اتاقهای همان زندانها جا بدهند و در نتیجه زندگی در زندان شبیه زندگی ماهی‌های سردین در قوطی‌های مخصوص خود می‌باشد...

افزایش و ازدحام زندانیان و عدم وفور وسائل و امکانات بهداشتی لازم و محرومیت و ممنوعیت آنان از ارتباط با همسرانشان، همه و همه روی هم

۶۱. من یادم هست که در اواخر دوران رضاخان و در جنگ جهانی دوم، در اصفهان نان خیلی کم بود، بگونه‌ای که می‌بایست آدم یک تا دو ساعت در صف می‌ماند تا یک نصفه نان به او بدهند، صفها شلوغ می‌شد و مردم مدتها در زحمت بودند، از آنطرف میدیدیم که پاسانها می‌آمدند و نان می‌گرفتند تا برای زندانیان ببرند، یعنی آنها عاقل و باطل در زندان خوابیده بودند و نان‌شان براحتی بدستشان می‌رسید، که برخی‌ها در آن شرایط می‌گفتند ای کاش ما هم زندانی می‌بودیم. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۹ درس فقه).

۶۲. من یادم هست که در سابق در شهر ما یک نفر آدم قلدری بود که چهارتا هم زن داشت و به خاطر جرائمی که مرتکب می‌شد، هرچند وقت یک بار در زندان بود، ولی زندگی مرفهی داشت، چون از این و آن بخاطر قلدری و ارعابگری موهوم خود باج می‌گرفت، و از این نمونه‌ها در همه جا زیاد است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۹ درس فقه).

جمع شده و موجب پیدایش امراض پوستی، ریوی و دیگر بیماری‌های مسری و خطرناک در میان زندانیان می‌گردد...

با این وضع باید گفت زندانها وسیله‌ای برای پخش بیماری‌ها در میان زندانیان و باعث از بین رفتن خصیصه‌ی مردی و به تباهی کشیده شدن خلق و خوی آنان می‌باشد. پی آمدهای ناگوار زندان به همین مقدار نیز محدود نمی‌ماند، بلکه موجب پیدایش فساد در بیرون زندان نیز می‌گردد، چون زندانی شدن عده‌ای از مردان سبب این می‌شود که همسران، دختران و خواهران آنان احتمالاً در معرض گمراهی و انحراف و آلودگی قرار بگیرند، و بخاطر برخی نیازها و درو با شیطان شوند.

۷- «افزایش بزهکاریها»:

کیفر زندان با این انگیزه بوجود آمده است که جلو افزایش بزهکاریها را گرفته و جرائم را در کنترل قانون بیاورد، لیکن آمارهای صحیح و دقیق نشان می‌دهند که بزهکاریها سال به سال روبه افزایش است، با سرعتی روبه افزایش است که موجب جلب توجه شده و هرکسی را به فکر و تأمل وامی‌دارد...

بکار گرفتن نظام حقوقی غیراسلامی باعث این می‌شود که گروه زیادی از افراد تندرست و قادر برکار در زندان بیکار بمانند و از هزینه دولت مصرف کنند. که جامعه و امت اسلامی از این طریق متحمل دوزخ مالی عمده می‌گردد: اول اینکه هزینه زندگی این زندانیان را باید بپردازد. دوم اینکه از کار تولیدی آنان محروم شود، که اگر به طریقی غیر از زندان مجازات می‌شدند، این خسارت پیش نمی‌آمد.

لکن اگر نظام حقوقی و فقه اسلامی بکار گرفته شود، این زیانهای مالی و معنوی به بار نخواهد آمد. چون که در شریعت اسلام جرائمی از نوع حدود و قصاص از طریق زندان کیفر داده نمی‌شوند، و این نوع جرائم (حدود و قصاص) نیز حدود سه چهارم جرائم عادی هستند. چنانکه شریعت اسلام در مورد تنبیه‌های پائین‌تر از حد یعنی تعزیرات نیز کیفر تازیانه را بر کیفر زندان ترجیح داده

است، و فقط در مواردی که نوع زندان ابد باشد آن را می‌پذیرد تا آن بزهکاران در جایی بدور از جامعه نگهداری شوند تا مرگشان فرارسد و جامعه نیز از آسیب‌شان در امان باشد. کیفر زندان ابد نیز در اسلام جز در موارد ویژه یعنی آنجا که جرم بسیار مهم باشد و یا مجرم بطور مکرر مرتکب یک جرمی بشود، تشریع نشده است. هرگاه فرض شود که کیفر تازیانه (جلد) در نصف دیگر جرائم تطبیق می‌کند و قابل اجرا می‌باشد، رقم بقیه جرائم به ۱۵٪ کل جرائم کاهش می‌یابد که شیوه کیفر دادن آن مقدار نیز در میان شیوه‌های کیفر زندان، جریمه مالی، و تبعید و امثال اینها تقسیم می‌شود، فرض ما براینست که فقط جرائم و بزهکاریهایی که باقی می‌اند و باید از راهی به جز تازیانه و زندان ابد کیفر داده شوند، جرمهای کوچکی هستند که در اغلب موارد آنها را می‌توان از طریق پند و نصیحت، توبیخ، جریمه مالی و زندان تعلیقی مورد علاج قرار داد. نتیجه بکار گرفتن این شیوه این می‌شود که زندانی موجود بالفعل همه جرائم و خلافها به حدود ۱۵٪ منحصر شود. و به این هدف نمی‌توان رسید جز اینکه نظام کیفری اسلام کاملاً به کار گرفته شود...»^{۶۳}

۶۳. التشریع الجنائی الاسلامی ج ۱ / ۷۳۰-۷۴۲، نوشته عبدالقادر عوده.

حضرت استاد دامت برکاته ضمن تدوین این قسمت مطالبی را نیز بعنوان توضیح و تکمیل موارد یاد شده افزوده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌شد:

در فقه اسلامی شیوه تنبیه دادن و نظام کیفری و بطور کلی تعزیرات شرعیه بطور عمده روی تازیانه و «ضرب» متمرکز شده است و نه «حبس»، یعنی مجرم بعنوان تعزیر چندتا تازیانه می‌خورد و آزاد می‌شود و می‌رود دنبال کسب و کار خود، این بخاطر اینست که جنبه بازدارندگی تازیانه نسبت به ارتکاب جرائم بیشتر از حبس و زندان است. و تازیانه اصلاح‌کننده‌تر است و موجب زیان و خسارت مالی و اقتصادی خود متهم و جامعه و دول نیز نمی‌گردد. اما کیفر دادن از طریق زندان به سبک امروزی که شیوه غربی است، در واقع آموزشگاه فساد و انحراف است و از این طریق نمی‌توان مجرمین را اصلاح کرده و جلوگیری از ارتکاب جرائم را گرفت.

نکته دیگر اینکه: گاهی ارتکاب برخی از جرائم ناشی از بد ذاتی طرف نیست، بلکه برخی عوامل خارجی آن را موجب شده‌اند، مانند فقر و ناچیزی و بیکاری و امثال اینها. در این قبیل موارد راه اصلاح و پاک‌سازی جامعه از وجود این نوع جرائم، منحصر به از بین بردن این عوامل و اسباب خارجی است. ۶۵٪ زندانیان ما در ارتباط با مواد مخدر است و کیفر زندان هیچگاه نتوانسته است این مشکل را حل کند، لذا باید مقدمات و اسباب خارجی آن از بین برده شود. خلاصه، اعمال مجازات از طریق زندان به سبک رایج در این زمان موجب از بین رفتن جرائم نمی‌شود. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۹ درس فقه).

از اینجا که مسأله زندانیان که در قوانین غیراسلامی رایج در کشورها و دنیای کنونی، خود یکی از مشکلات عصر حاضر شده است، تا جایی که گاهی از وجود آن نسبت به اساس حکومتها و نظامها احساس خطر می‌شود، لذا لازم است درباره شیوه‌هایی که موجب کاهش تعداد زندانیان و زندانها می‌گردد، مطالعه و فکر شود، و از طریق به کار گرفتن تعزیزات دیگر، مجرمین مجازات شوند. و نیز لازم است شیوه عفو و اغماض در پیش گرفته شده، و یا در اکثر موارد که نیازی به تعزیز و زندان نیست، از راه توبیخ، تهدید و نصیحت، اشخاص متهم را اصلاح نمایند.

بحث پنجم:

جایگاه زندان در میان کیفرهای شرعی

آیا کیفر زندان در میان دیگر کیفرهای شرعی چه جایگاهی دارد؟ آیا آن از حدود شمرده می شود و یا از تعزیرات، و یا هیچکدام و یا اینکه به حسب موارد فرق می کند، [یعنی گاهی از مصادیق حدود، گاهی از مصادیق تعزیرات شمرده می شود، و گاهی هم نه حد به شمار می آید و نه تعزیر و فاقد جنبه های کیفری است؟]

برای تبیین این موضوع به ناچار باید مقدمه ای را ذکر کنیم، و آن اینکه: در اسلام کیفرهایی که برای جرائم و بزهکاری های مختلف تشریع شده از این قرار می باشد: حدود، تعزیرات، كفاره ها، قصاص و دیات. این کیفرها در مجموع خود دو قسم می شوند. قسم اول «حق الله» نام دارد، و قسم دوم «حق الناس». در قسم اول جنبه حق خدا بودن بر کیفر مورد نظریا تمحض دارد و یا غلبه، مانند كفاره ها و اكثر حدود شرعی. و نیز تعزیرات مربوط به مقدمات عمل زنا، لواط و امثال اینها. و لكن در قسم دوم از کیفرهای شرعی جنبه های اینکه از حقوق مردم (ناس) باشد، بر کیفر غلبه دارد. مانند قصاص، دیات، بلکه حتی قذف نیز چنین است، چنانکه تعزیراتی که درباره افراد فحاش اجرا می شود نیز از این قبیل

است. ۶۴

در بحثهای پیشین به نقل از صاحب کتاب شرایع فرق حد و تعزیر را بیان کردیم. او در اول کتاب حدود شرایع در این باره چنین فرموده است:

«هر جرمی که دارای کیفر شرعی معین و اندازه دار باشد، حد نامیده می شود.

و هر جرمی که دارای کیفر شرعی معین نباشد تعزیر نام دارد.»^{۶۵}

سابقاً گفتیم این تعریفی که صاحب شرایع در باره حد و تعزیر ارائه داده دارای اشکال می باشد، چون واژه های «حد» و «تعزیر» نام خود آن کیفرهای مخصوص می باشند، و نه نام موضوع آنها، چنانچه در بحث دوازدهم از مباحث تعزیرات نیز گفتیم که این تعریف نه جامع افراد است و نه مانع اغیار.^{۶۶}

۶۵. در توضیح بیشتر دو اصطلاح «حق الله» و «حق الناس» باید توجه داشته باشیم که: برخی از جرائم و بزهکاری ها هستند که کیفر دادن عاملین آنها منوط به شکایت شاکی خاصی نمی باشد، دستگاه قضائی دولت اسلام در صورتی که وقوع آن جرم را مبرهن تشخیص بدهد، یعنی بینه و شهود کافی اقامه شده و یا اقرار توسط خود مجرم صورت گرفته باشد، می تواند او را به کیفر مقرر شرعی برساند. مانند حد زدن به شخص زناکار. این نوع کیفرهای شرعی «حق الله» نامیده می شوند، و از حقوق خدا هستند و اعمال مجازات در باره آنها منوط و مشروط به شکایت و یا اذن کسی نمی باشد. ولیکن برخی از جرائم نیز وجود دارد که اعمال مجازات برای آنها شاکی خصوص لازم دارد، مانند «حد قذف». و منظور از حد قذف این است که اگر کسی یک زن و یا مرد مسلمان را متهم به عمل زنا و یا دیگر منکرات شرعی نماید و نتواند بگونه شرعی آن را ثابت کند یعنی چهار شاهد عادل برای اثبات آن بیاورد، خود او را در صورت درخواست شخص مقذوف به دلیل «قذف» یعنی تهمت زدن به مردان و زنان پاکدامن، هشتاد ضربه تازیانه می زنند.

همه موارد حق الناس از این جهت که به اخلاق نظم جامعه نیز منجر می شود، جنبه حق الله نیز دارند.

(مقرر).

۶۶. کل ماله عقوبه مقدره یسمی حداً و ماليس كذلك یسمی تعزیراً. الشرایع ج ۴/ ۱۴۷.

۶۶. حضرت استاد دامت برکاته، ضمن تدریس این قسمت چنین افزودند:

براین تعریف دو اشکال وارد است:

۱. اول اینکه در این تعریف آنچه را که «کیفر معین» دارد حد نامیده است، در حالیکه حد به خود آن کیفر معین می گویند و نه به آنچه که دارای کیفر معین می باشد مثل زنا، خود زنا حد نامیده نمی شود، کیفری که به خاطر ارتکاب داده می شود «حد» نام دارد.

۲. اشکال دیگر اینست که ایشان فرمودند: فرق حد و تعزیر در این است که حد کیفر مقرر و معین دارد، اما تعزیر آنست که کیفر مقرر و معین نداشته باشد.

این مطلب نیز درست نیست چون در شرع اسلام عقوبات و کیفرهای دیگری هم وجود دارند که اندازه

ما پیشتر اشاره کردیم به اینکه در آزاد بودن هر شخصی منافع و سودهایی هست که به خود او و یا فرزند، و یا پدر و مادر و خانواده، خویشاوندانش و حتی به جامعه برمی گردد. و نیز چه بسا بر آزاد بودن او ضرر و زیانهای بار باشد، مثل اینکه موجب از بین رفتن حقوق اشخاص دیگر و یا جامعه باشد.

بنابراین اگر زندانی کردن یک شخص به انگیزه سلب آزادی و تنبه و تأدیب او و تنبه و عبرت دیگران باشد، در این صورت زندان جنبه کیفری پیدا کرده و از مصادیق حد و یا تعزیر بشمار می آید.

لکن اگر زندانی کردن او به انگیزه جلوگیری از وارد آمدن زیان و ضرر توسط او به افراد دیگر یا جامعه و یا به خاطر فرار کردنش باشد، در این صورت جنبه تأدیبی و کیفری ندارد، و حد یا تعزیر نامیده نمی شود. چرا که بعنوان تأدیب و تنبیه زندانی نشده است، بلکه فقط به خاطر اینکه ستم و شر او از دیگران دفع شود و یا جلوگیری از این رهگذر زیانی به مدعی او نرسد، زندانی شده است. تازه اگر به این صورت از زندانی شدن شخص نیز عنوان تأدیب و کیفر صدق کند، موارد دیگری هست که بطور مسلم خارج از عنوان تأدیب و کیفر می باشد. مانند زندانی کردن شخص متهمی که هنوز جرم او به ثبوت نرسیده، و فقط به خاطر انجام تحقیقات و بازجویی های لازم بازداشت شده است. باتوجه به آنچه که تاکنون گفته شد روشن گردید که:

زندان در اسلام گاهی بعنوان اجرای «حد» به کار گرفته می شود، مانند

مقرر و معین دارند و لکن اصطلاحاً «حد» نامیده نمی شوند، مانند کفارات، قصاص و دیات. پس از این جهت این تعریف مانع از ورود اغیار تحت این عنوان نمی باشد و ناقص است.

و نیز ایشان فرمودند: هر چیزی که کیفر مقرر و معین نداشته باشد، تعزیر نام دارد و مواردی را که دارای کیفر معین است نمی توان تعزیر نامید. در حالیکه در فقه ما مواردی هست که چنین نیست. مثلاً همبستر شدن شوهر با همسر حائض خود و یا با همسر روزه دارش، دارای کیفر معین به اسم کفاره می باشد که اندازه اش هم تعیین شده است، و لکن اصطلاحاً کسی آنها را «حد» نمی نامد، اینها از باب تعزیر است و فقها نیز در تعزیرات از آنها بحث می کنند.

بنابراین تعریف ارائه شده توسط صاحب شرایع - ره - مورد اشکال است و جامع و مانع نیست. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۰ درس فقه).

زندانى کردن زن محارب که بجای تبعید و نفى من الارض که احتمال داده شده او را زندان کنند و نیز مانند کیفر دادن دزد در مرتبه سوم دزدى اش بعد از آنکه در دو مرتبه اول دست و پاى او قطع شده باشد - به زندان ابد. چون ظاهر مطلب اینست که حکم زندان ابد در باره دزد این چنینی، درست مانند قطع دست و پاى او، بعنوان حد مى باشد.

زندان در اسلام گاهی نیز بعنوان تعزیر به کار گرفته مى شود و نه بعنوان حد. مثل اینکه قصات گاهی بجای تعزیر از طریق تازیانه زدن، مجرم را محکوم به زندان مى کنند و بدینوسیله او را تعزیر مى کنند. و یا بعنوان تعزیر حکم به تازیانه به اضافه زندان صادر مى کنند. البته در صورتی که به جایز بودن چنین کاری معتقد باشیم، چنانکه اقوی اینست که چنین کاری شرعاً جایز است. ما آن را قبلاً بصورت مفصل مورد بحث قرار دادیم، و روایاتی را هم که در این زمینه وارد شده اند، در بحث مربوط به «جمع میان روایات تازیانه و زندان» ذکر خواهیم کرد.

در اسلام زندان گاهی هم اساساً جنبه کیفری ندارد، یعنی نه حد است و نه تعزیر مانند زندانى کردن شخص متهم به این انگیزه که حقیقت مطلب آشکار شود، و این را اصطلاحاً «بازداشت موقت» مى نامند. و این در جایی است که هنوز جرم ثابت نشده است، تا آن شخص بعنوان یک بزهکار مجازات و زندانى شود و نیز زندانى کردن همه کسانى که آنان را فقط به خاطر دفع شرشان از مردم زندانى مى کنند، دارای همین عنوان مى باشد، یعنی نه از باب حد است و نه از باب تعزیر. بدلیل اینکه در به زندان انداختن چنین افراد در نظر نیست که بواسطه زندان آنان را تأدیب و تنبیه کنند، تا بتوان نام «تعزیر» بر آن نهاد. مگر اینکه کسی بگوید در خلال این محبوس بودن ادب کردن و تنبیه نیز بطور قهری حاصل مى شود گرچه باین قصد نباشد، و همین مقدار مى تواند موجب صدق عنوان تعزیر براین مورد باشد، که این مسئله جای اندیشه و تدبر مى باشد و کسی که در روایات شیعه و سنی تتبع نماید دریابد که بیشتر زندانهای معمول در زمان پیامبر (ص) و حضرت امیر (ع) از نوع سوم یعنی برای تحقیق و یا چهارم یعنی برای

دفع شر زندانی از مردم بوده و نه بعنوان حدّ و یا تعزیر.

لکن در کتاب «احکام السجون» وائلی قاطعانه حکم داده شده به اینکه کیفر زندان در اسلام از سنخ «تعزیرات» است، و هیچ عنوانی به جز «تعزیر» بر آن صدق نمی‌کند. چکیده سخن او از این قرار است:

دلایل تعزیری بودن کیفر زندان از این قرار است:

۱- می‌دانیم که حد کیفر شرعی است که مقدار معین و مقرر دارد و اندازه آن از طریق نص معلوم شده است. اما تعزیرات اندازه مقرر و تعیین شده ندارد، بلکه تعیین مقدار آن به صوابدید و نظر امام مسلمین واگذار شده است. و چون زندان کیفری است که دارای مقدار معین نیست، لذا در چارچوب تعزیرات می‌گنجد.

۲- زندان از جمله کیفرهایی است که در صورت تحصیل یقین نسبت به توبه شخص زندانی امام مسلمین و یا نایب او می‌تواند او را عفو کند. و اگر زندان از مصادیق حدود بود، امام نمی‌توانست آن را عفو کند و چیزی از مدتش بکاهد، چون از اختیارات امام نیست که در حدود عفو کند.

۳- در زمان رسول خدا (ص) کیفر زندان در مسجد عملی می‌شد و مجرم را در مسجد زندانی می‌کردند، اگر زندان از جمله حدود می‌بود، آن را در مسجد جاری نمی‌ساختند و عملی نمی‌کردند، چون پیامبر (ص) از اجراء حدود در مساجد نهی فرموده است. و به همین خاطر است که می‌بینیم فقهاء نیز زندان را در بخش مربوط به تعزیرات جای داده و بر تعزیر بودن آن تصریح کرده‌اند.^{۶۷}

ولی ما می‌گوئیم بدیهی است که تعزیرات از جمله شیوه‌های کیفری اسلام است، و هر نوع زندانی و محبوس کردن به انگیزه مجازات و کیفر دادن نمی‌باشد، مانند زندانی کردن شخص متهم که هنوز بزهکاری اش ثابت نشده باشد، اما ادله سه گانه‌ای که مؤلف کتاب یاد شده (احکام السجون) بعنوان دلیل بر اثبات

تعزیری بودن انحصاری زندان ذکر کرده، هیچکدام مقصود او را ثابت نمی‌کنند، و مردود می‌باشند.

دلیل اول واثلی از دو جهت مردود می‌باشد:

اولاً: درست است که تعزیر عبارت از آنست که مقدارش در شرع تعیین نشده باشد، و لکن چنین نیست که هر عقوبتی که در شرع مقدارش معین نباشد بتوان تعزیر نامید و میان این دو تفاوت بسیار است.

ثانیاً: در برخی از موارد مقدار زندان از طرف شارع معین گردیده، و از این جهت ممکن است از مصادیق حدود شمرده شود و نه تعزیرات، [مانند دستور دهنده قتل و یا دزدی که بعد از دوبار حد خوردن و قطع دست و پایش برای بار سوم دزدی کند و دستگیر شود که در اینصورت محکوم به زندان ابد است].

دلیل دوم او بر تعزیری بودن کیفر زندان نیز از این جهت مردود است که: عفو امام اختصاص به تعزیرات ندارد، بلکه گاهی شامل حدود نیز می‌شود، چنانکه در حدود نیز در صورت ثابت شدن جرم از طریق اقرار، امام می‌تواند آن را عفو کند. و حتی بنا بر قول شیخ مفید ره و برخی دیگر از فقها که او را در این سخن پیروی کرده‌اند، امام در حدود نیز مطلقاً حق عفو دارد چه از طریق اقرار ثابت شده باشد و چه از طریق بینة و شهود. ما پیش تر آن را بگونه تفصیلی نقل کرده‌ایم.

دلیل سوم او از دو جهت مردود است:

اولاً: آنچه که در روایت آمده است که در زمان پیامبر در مسجد زندانی می‌کرده‌اند، احتمال است که آن موارد مربوط به متهمینی باشد که هنوز مجرم شناخته نشده بودند، و این زندان جنبه کیفری نداشته است.

ثانیاً: ممکن است گفته شود نهی از اجرای حد در مسجد به موارد تازیانه و جلد انصراف دارد، و نه به کیفر رسانی و اجرای حد از طریق زندان، وجه انصراف به تازیانه نیز از این جهت است که بواسطه آن از آلودگی احتمالی مسجد جلوگیری شود، و داد و فریاد او موجب هتک احترام مسجد نگردد. و این موضوع شایسته تدبیر می‌باشد.

بحث ششم:

موارد جمع میان زندان و دیگر کیفرهای شرعی

از آنچه که تاکنون یاد کردیم چنین بدست آمد که زندان در اسلام با اهداف و انگیزه‌های مختلفی بکار گرفته می‌شود. مثلاً گاهی بعنوان حد و گاهی بعنوان تعزیر. و در این دو صورت هدف از به کار گرفتن آن تنبیه شخص بزهکار و اصلاح او، و تنبیه و عبرت‌گیری دیگران می‌باشد. گاهی نیز زندان فاقد جنبه‌های کیفری است و صرفاً برای جلوگیری از فرار متهم تا روشن شدن حقیقت و یا برای بازجوئی او و بخاطر باز پس گرفتن حق و دینی که بر ذمه اوست، او را زندانی می‌کنند. و گاهی برای دفع شر و ضرر زندانی از دیگران است که در این صورت هدف این نیست که او متنبه و اصلاح شود، بلکه فقط برای دفع شر و ضرر او از دیگران زندانی شده است.

بنابراین، در مجموع، زندان چهار قسم می‌باشد. در دو قسم اول، یعنی آنجا که بعنوان حد و یا تعزیر بکار گرفته می‌شود، اگر دیگر از کیفرها نیز بدان افزوده شود جایز می‌باشد. مانند مقید ساختن، تازیانه زدن پیش از زندان و یا در زندان، و نیز سخت‌گیری در خوراک، ممنوع الملاقات بودن و دیگر امور مشابه. البته همه اینها در صورتی است که حاکم عادل و دانا از روی بصیرت تشخیص بدهد که

این قبیل کارها از نظر روانشناسی، در تنبه و پشیمانی و اصلاح شدن او مؤثر است، [ونه اینکه از روی انتقام و کینه شخصی این کارها انجام بگیرد].

لذا واجب است که در تشخیص اصل لزوم و عدم لزوم و چگونگی و مقدار آن دقت و مطالعه کافی صورت بگیرد. برای اینکه اگر این مطالعات و دقتهای لازم صورت نگیرد، چه بسا ممکن است، وسوسه های نفس اماره و انتقام جوئی های شخصی بسیار مرموزانه پا در میان بگذارند، و یا اینکه اجرای حکم بدست کسانی سپرده شود که نسبت به موازین شرعی نا آگاه هستند، و یا دارای کینه، خاطره بد، غل و غش و اغراض پنهانی نادرست و بیماری روحی هستند، در اینصورت حقوق زندانیان و اسرا مورد تعدی قرار خواهد گرفت، و موجب این خواهد شد که آنان افرادی عقده ای بار آمده و از تسلیم و گردن نهادن به حق خودداری ورزند، در صورتیکه چنین امیدی از ابتدا وجود داشت در اینصورت هدف اصلی از کیفرسانی که همان امید به اصلاح و ندامت آنان بود، بطور کلی از بین برود.

در هر صورت باید دانست که کیفرهای شرعی همانند معالجات بسیار دقیق، و دشوار پزشکی می باشد که باید بسیار سنجیده، بموقع و درست انجام بگیرد، و این دقتها عملی نمیشود جز از افراد خبره. که شیوه ها و موارد لازم و ابزارهای بخصوص را بدانند، و از مقدار ضروری نیز نباید تجاوز کند. اینها که گفته شد همه به قسم اول و دوم از اقسام زندان، یعنی حد و تعزیر مربوط می شود که با انگیزه های کیفرسانی صورت می گیرد.

اما در مورد قسم سوم و چهارم از اقسام زندان، غالباً دلیلی وجود ندارد که علاوه بر زندان دیگر کیفرها و سخت گیری ها را بتوان بکار برد، بلکه حتی می توان گفت اعمال چنین رفتاری با آنان نسبت به آنان و انسان ستم محسوب می شود. برای اینکه انگیزه زندانی کردن آنان فقط اینست که فرار نکنند، و آزادی شان سلب می شود و این هدف نیز بدون اعمال شیوه های خشن حاصل می شود و دلیلی برای بکارگیری آن وجود ندارد. از طرفی اعمال تزییقات بر هر انسانی طبق قاعده اولی با تسلط او بر جان و مغایرت و مبادینت دارد. بلکه حتی

در این موارد می توان گفت کتک زدن و امثال آن سبب واجب شدن قصاص و پرداخت دیه بر ضارب می شود.

البته در خصوص بازداشت موقتی که بمنظور کشف یک حقیقت صورت گرفته باشد، می توان زندانی را ممنوع الملاقات اعلام کرده و از دیدار خانواده و دوستانش جلوگیری کرد. و نیز اگر یقین داشته باشیم که زندانی از یک مطلبی خبر دارد که طبق موازین شرعی اظهار و فاش ساختن آن مطلب بر او واجب است، ولی او از اظهار آن واجب خودداری می کند، در این صورت او را از باب ترک واجب تعزیر نیز می توان کرد.^{۶۸}

و لکن کسی که فقط به منظور جلوگیری او از فرار و یا دفع شر او از دیگران و افراد جامعه زندانی شده است و ما به تنبه و بازگشت او نیز امیدی نداریم، دلیلی بر جواز اعمال تضيیقات وجود ندارد، و طبیعت زندان نیز بیش از این را اقتضا نمی کند که فقط مانع آمد و شد و آزادی او در جامعه باشیم.

بطور خلاصه باید گفت سختگیری ها و بکار بستن تضيیقات فقط بعنوان ضرورت جائز می باشد و بدیهی است که ضرورتها نیز باید با مطالعه مقدار سنجی شوند و مقدار افزون بر ضرورت شرعاً حرام می باشد.

اجبار زندانی برای مصاحبه تلویزیونی:

باتوجه به آنچه که گفته شد، آشکار گردید که مجبور ساختن زندانیان به انجام مصاحبه تلویزیونی به سبکی که در روزگار ما رایج می باشد از نظر شرع حرام است، چون موجب تحقیر و درهم شکستن شخصیت اجتماعی آنان می گردد و

۶۸. مثلاً اگر یقین داشته باشیم که یک متهمی دارای یک سری اطلاعات مهم می باشد که موجودیت نظام اسلامی موقوف بر کشف آنهاست و لکن او از اظهار آن مطالب سری خودداری بکند در اینصورت اظهار بر او واجب می شود و بخاطر ترک واجب می توان او را تازیانه زد و تعزیر کرد. لکن فقط در صورتی است که یقین داشته باشیم، اما به صرف گمان و حدس نمیتوان او را تعزیر کرد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۹ درس فقه).

شارع مقدس هم که به حفظ آبروی مسلمین بسیار علاقمند می باشد، به این امر رضایت ندارد.^{۶۹} احادیث زیادی هست که به وجوب حفظ آبروی مسلمین دلالت دارند، مانند روایاتی که ذیلاً ذکر می شوند:

۱- مرحوم کلینی در اصول کافی با سند و اثر خود از پیامبر اسلام (ص) روایت کرده که آنحضرت فرمودند:

«بدنبال کشف و فاش سازی لغزشهای مسلمانان نباشید، هرکس این کار را انجام بدهد خداوند اسرار او را فاش می سازد، و هرکس که خداوند اسرارش را فاش سازد، خدا او را مفتضح نیز می گرداند.»^{۷۰}

۲- و نیز در همان کتاب از پیامبر اسلام (ص) روایت شده که فرمود:

«خداوند فرموده است: هرکس که بنده مؤمن مرا خوار سازد، در حقیقت با من

۶۹. باتوجه به اینکه برخی از بزهکاری ها را در اسلام با تحقیر و شخصیت شکنی شخص مجرم کیفر می دهند، مانند «قَوَاد» یعنی کسی که واسطه و دلال جمع کننده اشخاص برای کارهای جنسی نامشروع باشد، که می دانیم «قَوَاد» را هفتاد و پنج ضربه تازیانه زده و موی سرش را نیز می تراشند و با آن وضع در میان مردم می گردانند (= تشهیر) تا مردم او را بشناسند. باتوجه به این مطلب شاید بتوان گفت تشهیر که ضمن آن بطور طبیعی تحقیر مجرم نیز نهفته است، در فقه موارد استثنا شده ای دارد. (درباره تشهیر قَوَاد ر. ک: شرایع الاسلام ج ۴/۱۶۲، با تحقیق عبدالحسین محمدعلی).

باتوجه به مطلب یاد شده جای این سؤال هست که پرسیده شود: عمل تشهیر در زمان حاضر با بودن وسایلی مانند تلویزیون، روزنامه و غیره که می توان شخص مورد نظر و مجرم را هم بطور زنده از طریق تلویزیون و هم بگونه صامت از طریق چاپ عکس او در روزنامه ها در سطح وسیعی به همگان معرفی کرد، آیا باز هم منحصر از طریق گرداندن او در محلات و بازار و... باید صورت بگیرد، و یا اینکه می توان او را از طریق ظاهر ساختن در صفحه تلویزیون و انجام مصاحبه و پخش اعترافاتش «تشهیر» نمود؟ اگر جواب این سؤال مثبت باشد، سؤال دیگری بدنبال آن مطرح می شود و آن اینکه آیا این عمل تشهیر تلویزیونی منحصر به موارد خاصی مانند قواد می باشد که برای تشهیر او نص وجود دارد و یا اینکه برخی از جرمهای دیگری را نیز که شناختن مرتکب و عامل آن برای مردم مفید و در برخی موارد شاید ضروری باشد، می توان تشهیر تلویزیونی کرد؟ اگر جواب این سؤال نیز مثبت باشد در این صورت شاید بتوان گفت: حرمت اجبار به مصاحبه تلویزیونی استثنا بردار است. (مقرر).

۷۰. فی الکافی بسنده، عن رسول الله (ص)، قال: «لا تتبعوا عثرات المسلمین، فانه من تتبع عثرات المسلمین تتبع الله عثرته، ومن تتبع الله عثرته یفضحه». (اصول کافی ج ۲/۳۵۵، کتاب الایمان و الکفر، باب من طلب عثرات المومنین، حدیث ۴).

به معارضه و جنگ پرداخته است.»^{۷۱}

۳- باز در اصول کافی آمده است که عبدالله بن سنان گفت:

به او [یعنی به امام صادق (ع)] گفتم:

«آیا عورت مؤمن بر مؤمن حرام است؟ فرمود: بلی. گفتم: منظور از عورت اعضاء پائین تن آدمی است؟ فرمود: نه، منظور آن نیست که گمان کرده‌ای، منظور از حرمت عورت مؤمن، حرمت پخش اسرار اوست.»^{۷۲}

۴- در کتاب غرر و درر آمدی از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده که:

«هرکس که پرده از اسرار برادر مسلمان خود برگیرد، اسرار خانه او فاش خواهد شد.»^{۷۳}

۵- باز در غرر و درر از علی (ع) نقل شده که فرمود:

«بدترین مردم کسانی هستند که لغزشهای دیگران را نبخشند و اسرار آنان را نپوشانند.»^{۷۴}

روایات در این باره بسیار فراوان است.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز چنین آمده است:

«هتک حرمت و حیثیت کسی که بحکم قانون دستگیر، بازداشت، زندانی، یا تبعید شده، به هرصورت که باشد ممنوع و موجب مجازات است.»^{۷۵}

البته اگر شخص بزهکار در عناد نسبت به حق و ارتکاب جرم و تظاهر به آن به مرحله‌ای برسد که هیچگونه احترامی برای او در نزد خدا و خردمندان باقی نماند،

۷۱. قال رسول الله (ص): قال الله - عزوجل - : «قدنا بذنی من أذلّ عبدی المؤمن.» (همان مدرک/ ۳۵۲، باب من أذى المسلمین، حدیث ۶).

۷۲. وفي الکافی أيضاً بسنده، عن عبدالله بن سنان، قال: قلت له: عورة المؤمن علی المؤمن حرام؟ قال: نعم. قلت: تعنی سفلیه؟ قال: لیس حیث تذهب، انما هو اذاعة سره. اصول کافی ج ۲/ ۳۵۸، کتاب الایمان و الکفر، باب الروایه علی المؤمن، حدیث ۲.

۷۳. وعن امیرالمؤمنین (ع): «من کشف حجاب أخیه انکشف عورات یتیه.» (غرر و درر آمدی ج ۵/ ۳۷۱، حدیث ۸۸۰۲).

۷۴. عن امیرالمؤمنین (ع) قال: شر الناس من لا یقفوع الزلة ولا یستر العورة.

(غرر و درر، ج ۴/ ۱۷۵، حدیث ۵۷۳۵).

۷۵. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران اصل سی و نهم.

و به یک فرد متهتک، دریده و منحط تبدیل شود، در اینصورت پخش اسرار او مانعی ندارد، مشروط بر اینکه این کار موجب هتک حرمت دیگران نشود. همچنین اگر کسی در فساد و بزهکاری به جایی برسد که ضرورت داشته باشد مردم او را بشناسند تا فریبش را نخورند و به او اعتماد نکنند، چنانکه درباره «شاهد زور» یعنی کسی که به دروغ شهادت بدهد، که او را در میان مردم می‌گردانند و به مردم معرفی می‌کنند، و نیز «امین سوق» یعنی کسی که امین و بازرس بازار مسلمین باشد و در کار خود خیانت کند، باید او را به همراه یک منادی به مردم معرفی کنند، مانند داستان «ابن هرمة» که بعداً خواهیم گفت. و نیز امثال این موارد که در صورت ایجاب مصلحت اسرار افراد را می‌توان افشا و پخش کرد.

بر پایه مطالبی که بیان کردیم، آشکار گردید که نمی‌توان شخص زندانی را مجبور به انجام دادن اموری ساخت که منافای با سلطهٔ برجان و نفس خویش باشد، مانند شرکت در برخی از مراسم و جشنها، یا برعهده گرفتن برخی از مسئولیتها و کارها، یا کمک به اطلاعات و امثال اینها، این بحث بسیار شایسته تعمق و دقت است، پس باید روی آن دقت نمود.

در بسیاری از روایات و فتاوی موارد مربوط به انضمام کیفرهای دیگر به کیفر زندان مورد اشاره و ذکر قرار گرفته است که در اینجا آن مواردی را که آگاهی یافته‌ام اشاره می‌کنم:

۱- «زن مُرْتَدَة»: در روایت صحیح حَمَّاد، دربارهٔ زنی که از اسلام برگردد، از امام صادق (ع) چنین روایت شده است:

«زنی که مرتد شود کشته نمی‌شود، بلکه کارهای دشوار به او واگذار می‌گردد، و در خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها بیش از نیاز اولیه در اختیارش قرار داده نمی‌شود، و لباس زبرپوشانیده می‌شود، و به هنگام هر نماز به او چند تازیانه می‌زنند.»^{۷۶} در روایت دیگری نقل شده که:

۷۶. عن ابی عبدالله (ع) فی المُرْتَدَةِ عَنِ الْإِسْلَامِ قَالَ:

«هرگاه زن مسلمانی از اسلام برگردد و مرتد شود، البته از او خواسته می شود که از این کار توبه کند، اگر توبه کند آزاد است، و اگر توبه نکند تا ابد در زندان نگهداشته می شود و در زندان نیز باید بر او سختگیری کنند.»^{۷۷}

۲- «کف زن»^{۷۸} جیب بر و نَبَاش: در روایت سکونی از امام صادق (ع) چنین آمده

است:

«مردی را نزد امیرالمؤمنین (ع) آوردند که گوشواره ای را از گوش دختر بچه ای ربوده و فرار کرده بود. آنحضرت فرمود: این کار سرقت بشمار نمی آید بلکه یک هجوم غارتگرانه است، [لذا بعنوان دزد دست او را نبرید بلکه] او را کتک زده و سپس زندانی کردند.»^{۷۹}

مشابه این روایت در کتاب جعفریات نیز هست که جداگانه ذکر خواهیم کرد.^{۸۰} در کتاب «دعائم الاسلام» از جعفر بن محمد (ع) روایت شده که فرمود:

«دست طرار (جیب بر) و مختلس (= کف زن) بعنوان دزدی قطع نمی شود، بلکه آنان را به شدت کتک زده و سپس زندانی می کنند. طرار کسی است که مالی را از آستین و یا لباس مردم می برد و در میرود، مختلس نیز کسی است که مالی را می قاپد و می رباید.»^{۸۱}

لا تقتل و تستخدم خدمة شديدة، وتمنع الطعام والشراب الا ما يمكك نفسها، وتلبس خشن الثياب وتضرب على الصلوات. (وسائل ج ۱۸/۵۴۹، باب ۴ من ابواب حد المُرْتَد، حدیث ۱۰۱).

۷۷. وفي خبر: والمرأة اذا ارتدت عن الاسلام استتبت فان تابت، والا خلدت في السجن وضيق عليها في حبسها. (وسائل ج ۱۸/۵۵۰، باب ۴ از ابواب حد المرتد، حدیث ۶).

۷۸. «کف زن» ترجمه واژه «مختلس» است و مختلس در عربی به کسی می گویند که با تردستی چیزی را بدزد اما به اختلاسی که در فارسی بمعنای خیانت در اموال عمومی و سوء استفاده از آن رایج می باشد، در عربی «غلول» می گویند و نه «اختلاس». (مقرر).

۷۹. عن ابي عبد الله (ع): «ان امير المؤمنين اثنى برجل اختلس درة من اذن جارية، فقال (ع): هذه الدغارة المعلننة، فضربه وحبسه.» (وسائل ج ۱۸/۵۰۳، باب ۱۲ از ابواب حد سرقت حدیث ۴).

۸۰. ر. ک: مستدرک الوسائل ج ۳/۲۳۷، باب ۱۲ از ابواب حد سرقت، حدیث ۱.

۸۱. عن جعفر بن محمد (ع): «انه لا يقطع الطرار وهو الذي يقطع النفقة من كُم الرجل او ثوبه، ولا المختلس وهو الذي يختطف الشيء، ولكن يضربان ضرباً شديداً ويحبسان. (دعائم الاسلام ج ۲/۴۷۳، کتاب السراق، فصل ۲ حدیث ۱۶۹۰).

باز در همان کتاب دعائم از جعفر بن محمد (ع) روایت شده که فرمود:

«دست نباش [یعنی کسی که قبرها را می شکافد و کفن های مردگان را می دزدد] را قطع نمی کنند، مگر اینکه بارها به این کار اقدام کرده و دستگیر شده باشد، لکن در هربار او را به شدت کتک زده و به کیفر می رسانند و بگونه ای تنبیه می کنند که درس عبرت دیگران باشد و سپس زندانی می کنند.»^{۸۲}

و نیز در کتاب «مسند زید بن علی (ع)»، زید از پدرش از جدش، او نیز از علی (ع) نقل کرده:

«علی (ع) در مواردی که کسی نفقه و خرجی افراد واجب النفقه و تحت تکفل خود را نمی پرداخت و نیز در دین، قصاص، حدود و همه موارد مربوط به حقوق افراد خطاکار را زندانی می کرد. و نیز آنحضرت مهاجمان و ربایندگان علنی اموال مردم را، به زنجیر می کشید، و آن زنجیرها را قفل می کردند، و مأموران ویژه ای وجود داشتند که در اوقات نماز یک قسمت آن زنجیرهای قفل شده را باز می کردند تا آنان نماز بخوانند.»^{۸۳}

باید توجه داشته باشیم که واژه «دعار» در متن حدیث [که ما آن را به مهاجم و ربایندۀ علنی مال مردم ترجمه کردیم] سه گونه خوانده می شود، و در هر سه صورت نیز معنای آنها نزدیک بهم می باشد.

دعار با ضمه دال و تشدید عین بدون نقطه جمع کلمه «داعر» می باشد و داعر نیز بمعنای شخص خبیث و تبهکار است.

«دعار» با ذال نقطه دار و عین بدون نقطه نیز بمعنای شخص خبیث و معیوب

۸۲. قال جعفر بن محمد (ع): لا تقطع يد النباش الا أن يؤخذ وقد نبش مراراً وبعاقب في كل مرة عقوبة، وینکل و یحبس. «دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۷۶، کتاب السراق، حدیث ۱۷۰۷»
لازم به یادآوری است که «نکَل یُنْکَلُ» در لغت بمعنای تنبیه و مجازات کسی است که مایه درس عبرت دیگران باشد. (مقرر).

۸۳. عن زید بن علی (ع)، عن أبیه، عن جدّه، عن علی (ع): «انه کان یحبس فی النشفه و فی الدین، و فی القصاص، و فی الحدود، و فی جمیع الحقوق، و کان یقید الدعار بقیود لها أقفال، و یوکل بهم من یحلها لهم فی أوقات الصلاة من أحد الجانبین.»

می باشد. و با عین نقطه دار یعنی «غ» بمعنای شخص مهاجم می باشد.

۳- «کسی که موی سر زنی را بتراشد»: در روایت عبدالله بن سنان هست که او گفت: به امام صادق (ع) عرض کردم:

«فدایت شوم مجازات و کیفر آن مردی که به زور موی سر زنی را بتراشد [و او را از زیبایی زنانه ساقط کند] چیست؟ فرمود: او را ابتدا بگونه دردآوری کتک می زنند، و سپس در زندان مسلمانها زندانی می کنند تا زمانی که موی آن زن رشد کند و به حالت نخستین خود برگردد. اگر موی او رشد کرد، از آن مرد مهرالمثل میگیرند و به آن زن می پردازند، و اگر موی آن زن آسیب بیند و دیگر رشد نکند، از آن مرد دیه و خون بهای کامل یک انسان را گرفته و به آن زن می پردازند...»^{۸۴}

۴- «ایلاء کننده هرگاه که از طلاق و یا رجوع به همسر خود، خودداری کند»: در روایت حماد بن عثمان از امام صادق (ع) روایت شده که راوی پرسید:

«هرگاه که شخص ایلاء کننده از طلاق دادن همسر [و یا پرداخت کفاره آن و رجوع به همسر خود] خودداری کند، چه باید کرد؟

حضرت صادق (ع) جواب داد: در این موارد امیرالمؤمنین (ع) او را در داخل محوطه ای که اطراف آن با، نی محصور شده بود زندانی می کرد، و او را از

۸۴. فی خبر عبدالله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): «جعلت فداك ما على رجل وثب على امرأه فحلق رأسها؟ قال: يضرب ضرباً وجيعاً، ويحبس في سجن المسلمين حتى يستبرأ شعرها، فان نبت أخذ منه مهر نسائها، وان لم ينبت أخذ منه الدية كاملة...» (وسائل ج ۲۵۵/۱۹، باب ۳۰ از ابواب دیات اعضاء، حدیث ۱).

اصطلاح «مهر نسائها» که در متن حدیث شریف آمده مرادف با «مهر المثل» میباشد. منظور از «مهر المثل» میزان مهریه و کابین همانند، قرین و نیز خویشاوندان آن زن است. یعنی باید ببینند در آن جامعه «امثال» آن زن چه اندازه مهریه دارند، آن مقدار بعنوان «مهر المثل» به آن زن از بابت دیه موهایش پرداخته شود. و غرض از «خویشاوندان او» در فقه امامیه، طبق مشهور: خویشاوندان زن از دو طرف یعنی پدر و مادر هر دو می باشد. و منظور از مماثلت و همانندی نیز صفات و خصوصیات از قبیل جمال، شرف، عقل و ادب، حسن تدبیر در منزل، بکارت و بیوگی و امثال اینها می باشد.

برای آگاهی بیشتر ر.ک: فرهنگ اصطلاحات فقه اسلامی / ۱۷۱، محسن جابری بلو، انتشارات امیرکبیر. (مقرر).

نوشیدنی و خوردنی ممنوع می‌کرد تا اینکه طلاق بگوید.^{۸۵}

روایات دیگری نیز با همین مضمون وجود دارد که بعداً بازگویی خواهیم کرد.

۵- «میگساری در ماه رمضان»: در روایت ابو مریم چنین آمده است:

«شاعری بود بنام نجاشی^{۸۶} که در ماه رمضان میگساری کرده بود، او را دستگیر کرده و به نزد امیرالمؤمنین (ع) آوردند، حضرت، او را هشتاد ضربه تازیانه زد [که همان حد تعیین شده برای میگساری است] سپس او را یک شب نیز زندانی کرد، فردا او را از زندان آورده و دوباره بیست ضربه تازیانه

۸۵. فی خبر حماد بن عثمان عن ابی عبدالله (ع) قال: «المؤلی اذا أبی أن یطلق؟ قال (ع): کان امیرالمؤمنین (ع)

یجعل له حظيرة من قصب ویجعله (یحیسه) فیها ویمنعه من الطعام و الشراب حتی یطلق.»

وسائل الشیعه ج ۱۵/۵۴۵، باب ۱۱ از ابواب ایلاء، حدیث ۱.

یک توضیح لازم: ایلاء مصدر باب افعال است و در لغت بمعنای سوگند آمده است، ریشه لغوی آن «الیه» می‌باشد، چنانکه شاعر عرب زبان گفته است: «علی الیه و صبیام شهر...»، جمع آن نیز «الایا» و «الیات» است، چنانکه کلمه «عشیة» به دو گونه: «عشایا» و «عشیات» جمع بسته می‌شود.

اما ایلاء در اصطلاح فقهی، چنانکه صاحب کتاب ریاض فرموده عبارتست از اینکه:

«مردی سوگند بخورد که با همسر دائمی خود نزدیکی نکند و عمل زناشویی انجام ندهد، الی الابد و یا بدون تعیین وقت و یا در مدتی که مقدار آن بیش از چهارماه باشد، و این کار را بمنظور آزار و زیان رسانی به زن خود انجام دهد.»

چنین کسی را «مؤلی» یا ایلاء کننده می‌نامند و در صورت شکایت زن، حاکم شرع آن مرد را مجبور می‌کند براینکه یا او را طلاق دهد و یا اینکه از سوگند خود رجوع کرده و با زن خود همسری و همبستری کند، که البته اگر قبل از انقضاء موعد مقرر در ایلاء باشد (مثلاً در حین سه ماهگی، و یا ماه اول و...) آن مرد باید کفاره نیز بپردازد.

ایلاء در دوران جاهلیت نوعی طلاق محسوب می‌شد، و مردانی که می‌خواستند زنان خود را طلاق بدهند و در عین حال نگذارند او با مرد دیگری ازدواج کند، ایلاء می‌کردند و آن زن بیچاره و بدبخت می‌شد. دین مقدس اسلام این قانون جاهلانه را به نفع زنان منسوخ کرد و آیه‌های شریفه ۲۲۶ و ۲۲۷ سوره بقره در این مورد نازل شد که مضمونش اینست که: یا باید این مردان به آن زنان رجوع کنند و یا آنان را طلاق گویند.

در این رابطه ر. ک: ادوار فقه ج ۱/۳۱۳، ج ۲/۱۹۸، شرایع الاسلام ج ۳/۸۳-۸۹، با تحقیق عبدالحسین محمدعلی، تفسیر ابوالفتح رازی، ذیل آیات یاد شده. (مقرر).

۸۶. اتفاقاً این شاعر نجاشی یکی از دوستان و طرفداران امیرالمؤمنین (ع) بود ولیکن حضرت حد معین شرعی را اجرا کرد، علاوه بر آن بیست ضربه تازیانه نیز با یک فاصله زمانی بعنوان تنبیه و تفریر او در هتک حرمت ماه رمضان زد که جالب توجه می‌باشد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۹ درس فقه).

زدند. نجاشی گفت: یا امیرالمؤمنین! آن هشتاد ضربه ای که زدی حد تعیین شده و شرعی میگساری بود، پس این بیست ضربه دیگر چیست؟ حضرت فرمود: این هم برای جسارتی است که مرتکب شده و در ماه رمضان میگساری کرده ای.»^{۸۷}

۶- «دستیار قتل»:^{۸۸} روایتی از عمرو بن ابی المقدام هست، آن روایت در بردارنده داستان مردی است که به منصور دوانیقی از دو نفر مردی که شبانه به منزل برادر او یورش برده و برادرش را از منزل ربوده اند و سپس یکی از آنها او را نگهداشته و دیگری کشته است، شکایت برده است. در این قضیه منصور امام جعفر صادق (ع) را دعوت کرد که در این باره قضاوت کند، آنحضرت نیز چنین قضاوت کرد:

«به برادر شخص مقتول دستور داد که گردن قاتل را بزند، سپس دستور داد که [آن شخص دوم را که قاتل مستقیم نبود ولی دستیار قتل بود] کتک بزند و سپس زندانی کنند، و نیز دستور داد در زندان بر بالای سر او چنین بنویسند: این شخص تا پایان عمر خود در زندان می ماند و در هر سال نیز پنجاه تازیانه بر او می زنند.»^{۸۹}

همانند این روایت را در کتاب «دعائم الاسلام» نیز نقل کرده است.^{۹۰}

۷- «قاتل عمدی آنگاه که قصاص نشود»: در روایت فضیل بن یسار آمده است که به حضرت ابو جعفر (ع) عرض کردم:

۸۷. وسائل ۴/۱۸، باب ۹ از ابواب حد مسکر، حدیث ۱.

۸۸. جمله «دستیار قتل» ترجمه این جمله عربی است: من أمسك أحدًا ليقته الآخر» یعنی «کسی که یک نفر را بگیرد تا شخص دیگری او را بکشد» که بنظر می رسد که رساترین ترجمه اصطلاحی آن همان دستیار قتل باشد. (مقرر).

۸۹. وسائل ج ۳/۱۹، باب ۱۸، از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.
احتمالاً این «پنجاه تازیانه» به خاطر اینست که آنان شبانه به منزل آن شخص یورش برده و با جبر و خشونت او را از منزلش ربوده اند، وگرنه در موارد عادی مجازات کسی که یک نفر را بگیرد تا دیگری او را بکشد، فقط زندان ابد می باشد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۹ درس فقه).

۹۰. دعائم الاسلام ج ۲/۴۰۶-۴۰۷، کتاب الدیات فصل ۲، حدیث ۱۴۱۹.

«ده نفر هستند که مشترکاً یک نفر را کشته اند چه کار باید کرد؟ حضرت فرمود: اختیار با اولیاء مقتول است، اگر خواسته باشند می توانند دیه و خونیهای نه نفر از آنان را به ولی شان پرداخت کرده و همگی ده نفر را به عنوان قصاص بکشند. و اگر بخواهند می توانند فقط یک نفر از میان آن ده نفر را با اختیار برگزیده و بعنوان قصاص بکشند، در این صورت آن نه نفر باید هرکدام شان یکدهم خونیهای او را [یعنی شخص قصاص شده را] به ولی او پرداخت کنند. بعد از آن نیز حاکم مسلمین آنان را تأدیب نموده و زندانی می کند.»^{۹۱}

مشابه این روایت، روایت مرسلی است که مرحوم کلینی آن را نقل کرده و چنین گفته است:

«در روایت دیگری آمده است که: سپس از حقوق والی و حاکم مسلمین است که او را تأدیب و زندانی کند.»^{۹۲}

زیرا ظاهر اینست که ادب کردن غیر از زندانی کردن است.

۸- «کسی که به دروغ شهادت می دهد»: در روایت غیاث بن ابراهیم، از جعفر از پدرش گزارش شده است که:

«(علی ع) هرگاه کسی را می گرفت که به دروغ شهادت داده بود، اگر آن شخص غریب بود، او را به میان قبیله و محل زندگی خود می فرستاد (تا در آنجا در میان مردم گردانده شود و بعنوان شاهد زور [شهادت دهنده به دروغ] معرفی گردد) و اگر شخص بازاری بود، او را به بازار می فرستاد که در آنجا به مردم معرفی شود، آنگاه چنین کسی را چند روز زندانی می کرد، و سپس آزاد و

۹۱. فی خبر فضیل بن یسار قال: قلت لابی جعفر (ع): عشرة قتلوا رجلاً؟ قال: ان شاء اولیاءه قتلوه جميعاً و غرموا تسع دیات، و ان شاؤوا تخيروا رجلاً قتلوه و أدى التسعة الباقون الى اهل المقتول الاخير عشر الدیة کل رجل منهم. قال (ع): ثم الوالی بعد یلی اذهبهم و حبسهم.»

(وسائل ج ۳۰/۱۹، باب ۱۲ از ابواب قصاص در نفس، حدیث ۶).

۹۲. قال الكلینی: و فی رواية اخرى: «ثم للوالی بعد أدبه و حبسه.» (وسائل ج ۳۰/۱۹، باب ۴ از ابواب عاقله، حدیث ۲).

مرخصش می‌کرد.»^{۹۳}

در کتاب سنن بیهقی نیز از شخصی به نام مکحون گزارش شده که:

«عمر بن خطاب به نمایندگان خود در منطقه شام نوشت که شخص به دروغ شهادت دهنده را چهل ضربه تازیانه زده و سرش را نیز بتراشند و صورتش را نیز با رنگ سیاه رنگ آمیزی کنند، و در شهر بگردانند، و سپس به مدت طولانی او را زندانی کنند.»^{۹۴}

البته لازم به یادآوری است که بیهقی یاد شده این روایت را ضعیف شمرده است.

۹- «امین بازار در صورتی که در شغل خود خیانت کند»: در کتاب دعائم الاسلام، روایت کرده است که:

«علی (ع) به خیانت امین منصوب خودش در بازار اهواز که شخصی به نام ابن هرمه بود، آگاهی پیدا کرد. لذا، به قاضی القضاة آن منطقه که رفاعه نام داشت چنین نوشت:

آنگاه که نامه مرا خواندی، ابن هرمه را از بازار دستگیر کرده و زندانی کن، و با جار کشیدن خیانت او را به مردم اعلان کن. و نیز نظریه من درباره او را به دیگر قاضیان آن منطقه بنویس و ابلاغ کن. درباره ابن هرمه کوچکترین غفلت و ارفاق را روا مدار، که در آنصورت در نزد خدا هلاک میشوی و من نیز ترا به بدترین وضع برکنار خواهم کرد، در این باره خدا را به یاد تو آورده و هشدارت می‌دهم.

روز جمعه که فرا رسید ابن هرمه را از زندان بیرون بیار و سی و پنج ضربه تازیانه بزن و سپس در بازار او را بگردان و به مردم معرفی کن، پس اگر کسی ادعای مالی بر ضد او داشت از او یک شاهد به ضمیمه یک قسم بخواه، و آن مقدار ادعای ثابت شده را از مال ابن هرمه به آن شخص بده. سپس او را با

۹۳. خبر غیاث بن ابراهیم، عن جعفر، عن أبيه أن علياً (ع) كان إذا أخذ شاهد زور، فإن كان غريباً بعث به إلى حيه، وإن كان سوقياً بعث به إلى سوقه، فطيف به، ثم يحبس أياماً ثم يخلي سبيله. (وسائل ج ۱۸/۲۴۴، باب ۱۵ از ابواب شهادت، حدیث ۰۲)

۹۴. سنن بیهقی ج ۱۰/۱۴۲، کتاب آداب القاضی، باب ما یفعل شاهد الزور.

وضع خفت بار و تحقیر آمیز بداخل زندان بازگردان، و دوپا اورا در زنجیر قرار بده، و لکن وقت نماز پای اورا دوباره بازکن تا نماز بخواند.

به او اجازه نده که با کسانی که برایش خوراک و پوشاک و نوشیدنی و یا فرش و زیرانداز می آورند، خلوت کند. و به کسانی که می روند اورا به آینده امیدوار ساخته و دلداری اش می دهند، اجازه نده که با او دیدار کنند، و اگر در نزد تو ثابت شد که کسی به او دلداری داده و به آنچه که به ضرر مسلمانی می باشد با او سخن گفته است، آن شخص را نیز با تازیانه بزن و زندانی کن تا زمانی که از کار خود توبه کند.

همه زندانیان را شبانگاه به حیاط زندان بیاور تا هوا خوری کنند، اما به ابن هرمه اجازه چنین کاری را مده. مگر احتمال بدهی که اگر اورا برای هوا خوری اجازه ندهی می میرد و تلف می شود. در اینصورت به او نیز اجازه هوا خوری بده.

اگر دیدی توان و استعداد کتک خوردن دارد بعد از گذشت سی روز باز اورا سی و پنج تازیانه دیگر بزن. و همه کارهای خود را برای من بنویس و گزارش کن، و نیز برایم بنویس که به جای او در بازار چه کسی را نصب کرده ای. حقوق آن خائن را نیز قطع کن.»^{۹۵}

۹۵. امین السوق اذا خان: ففی دعائم الاسلام، عن علی (ع): «انه استدرک علی ابن هرمه عن خیانه. و کان علی سوق الأهواز. فکتب الی رفاعه: اذا قرأت کتابی فتح ابن هرمه عن السوق، وأوقفه للناس واسجنه وناد علیه. و اکتب الی اهل عملک تعلمهم رأی فیہ. ولا تأخذک فیہ غفلة ولا تفریط فتهلک عندالله وأعزلک اخبث عزلة، وأعیدک بالله من ذلك.

فاذا کان يوم الجمعة فأخرجہ من السجن واضربه خمسة وثلاثین سوطاً وطف به الی الأسواق. فمن أتى علیہ بشاهد فحلفه مع شاهده وادفع الیه من مکسبه ما شهد به علیہ، و مر به الی السجن مهاناً مقبوحاً منبوحاً، و احزم رجلیه بحزام و اخرجہ وقت الصلاة.

ولا تحل (ولا تخل. خ. ل) بینہ و بین من یأتیہ بمطعم أو مشرب أو ملبس أو مفرش، ولا تدع أحداً یدخل الیه ممن یلقنه اللد و یرجیه الخلوص (الخلاص. خ. ل) فان صح عندک أن أحداً لقتہ ما یضربه مسلماً فاضربه بالذرة فاجبسه حتی یتوب.

و مر باخراج اهل السجن فی اللیل الی صحن السجن لیفرجوا غیر ابن هرمه، الا أن تخاف موته فتخرجہ مع اهل السجن الی الصحن. فان رأیت به طاقة أو استطاعة فاضربه بعد ثلاثین يوماً خمسة وثلاثین سوطاً بعد الخمسة و الثلاثین الأولى. و اکتب الی بما فعلت فی السوق و من اخترت بعد الخائن، و اقطع عن الخائن رزقه.» (دعائم الاسلام ج ۲/ ۵۳۲، کتاب آداب القضاء، حدیث ۱۸۹۲).

این حدیث را صاحب کتاب مستدرک الوسائل نیز نقل کرده است.^{۹۶}

۱۰- «کسی که به شخص مجرم چیزی را بیاموزد که بر زیان مسلمان دیگر میباید»: حدیث قبلی که از کتاب دعائم الاسلام نقل کردیم، به این مسئله دلالت دارد.^{۹۷} [که کسی که به مجرم راه و روشی را یاد می دهد و مطالبی را تلقین می کند که آن موجب ضایع شدن حق یک مسلمان می باشد، باید آن شخص تلقین کنند را بزنند و تا هنگام توبه اش زندانی کنند].

۱۱- «کسی که مملوک خود را بکشد»: درباره زندانی شدن کسی که مملوک خود را می کشد دو حدیث را آورده ایم:

۱- در روایت ابوالفتح جرجانی از حضرت ابوالحسن (ع) که از آنحضرت درباره کسی که مملوک و یا مملوکه خود را بکشد سؤال شد؟ پاسخ فرمود: «اگر مملوک از آن خود او بوده، قاتل را تأدیب و سپس زندانی می کنند، اما اگر قاتل کسی باشد که در این کار معروف باشد، و به این نام شناخته شده باشد که ممالیک را می کشد، باید کشته شود.»^{۹۸}

۲- در روایت مسمع بن عبدالمملک از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود:

«شخصی را که مملوک خود را آزار رسانده و کشته بود به نزد امیرالمؤمنین (ع) آوردند، آنحضرت با بند محکمی صد ضربه بر او زد و سپس یک سال زندانی ساخت. معادل قیمت آن مملوک را نیز از آن شخص گرفته و به نیت مملوک

۹۶. مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۰۷، باب ۲۴ از ابواب کیفیه الحكم حدیث ۵.

۹۷. اگر به صحت این حدیث و اعتبارش معتقد باشیم، مسئله «وکالت» را بگونه ای که در حقوق نظامهای غربی مطرح می باشد و در کشورهای اسلامی نیز رایج است، در پرتو این حدیث می توان مورد نقد و تجدید نظر قرار داده و برای وکیل که معمولاً به مجرم موکل خود مطالبی را می آموزد و تلقین می کند، یک چارچوب اسلامی جدیدی تعیین و تدوین کرد که بحث تفصیلی آن مناسب مقام نیست. (مقرر).

۹۸. فی رویه ابی الفتح الجرجانی، عن ابی الحسن (ع) فی رجل قتل مملوکه أو مملوکه؟ قال: ان كان المملوک له أدب وحبس الا أن يكون معروفاً بقتل الممالیک فیقتل به.

(وسائل ج ۱۹/ ۶۹، باب ۳۸ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱).

مقتول صدقه داد.»^{۹۹}

۱۲- «کسی که برای سومین بار دزدی کند»: در این باره نیز دو حدیث را می آوریم:

۱- عیاشی از سکونی و او از جعفر بن محمد، از پدرش، از علی (ع) روایت کرده:

«دزدی را به نزد علی (ع) آوردند، آنحضرت یک دست او را قطع کرد، بعد از مدتی دوباره او را به خاطر دزدی دستگیر کرده و به نزد آنحضرت آوردند، دستور داد پای چپ او را نیز قطع کردند سپس برای سومین بار او را به همان جرم دستگیر کرده و به نزد آنحضرت آوردند. آنحضرت فرمود: من از پروردگارم شرم دارم که برای او هیچ دستی باقی نگذارم که بواسطه آن بخورد و بیاشامد و خود را تطهیر نماید، و یا پائی برایش باقی نگذارم که بواسطه آن راه برود، از اینرو او را تازیانه زده و به زندان سپرد و خرج او را نیز از بیت المال قرار داد.»^{۱۰۰}

۲- در کتاب مستدرک الوسائل نیز از کتاب جعفریات با سند خود چنین گزارش کرده است:

«شیوه امیرالمؤمنین بر این بود: وقتی که کسی به جرم دزدی دستگیر و دست و پایش قطع می شد و بار سوم او را به همان جرم به نزدش می آوردند، تازیانه اش می زد و سپس زندانی می ساخت و خرجی او را نیز از بیت المال مسلمین قرار می داد.»^{۱۰۱}

۹۹. فی خبر مسمم بن عبدالمک، عن ابی عبدالله (ع) أن امیرالمؤمنین (ع) رفع الیه رجل عذب عبده حتی مات، فضر به مائة نكالاً، وحبسہ سنه، وأغرمة قيمة العبد فتصدق بها عنه.

(وسائل ج ۱۹/۶۸، باب ۳۷ حد سرفت، حدیث ۱۶).

۱۰۰. عن العیاشی، عن السکونی، عن جعفر بن محمد، عن ابیه، عن علی (ع): «انه أتى بسارق فقطع يده، ثم أتى به مرة أخرى فقطع رجله اليسرى، ثم أتى به ثالثة فقال انى أستحيى من ربى أن لا أدع له يداً يأكل بها و يشرب بها ويستنجى بها ولا رجلاً يمشى عليها، فجلده واستودعه السجن وأنفق عليه من بيت المال.»

(وسائل ج ۱۸/۴۹۶، باب ۵ از ابواب سرقت، حدیث ۱۶).

۱۰۱. عن الجعفریات بسنده: «وكان امیرالمؤمنین (ع) اذا سرق السارق بعد أن تقطع يده ورجله، جُلِّدَ وحبس

ابویوسف نیز در کتاب خراج خود [خطاب به هارون الرشید] درباره حکم و کیفر کسانی که جاسوسی کنند چنین گفته است:

«ای امیرالمؤمنین! از من درباره جاسوسها پرسیده‌ای، [جواب سؤال از این قرار می‌باشد:] جاسوسها یا از کفاری هستند که در پناه اسلام و مسلمین می‌باشند و در کشور اسلام زندگی می‌کنند (= اهل ذمه)، و یا از کفاری هستند که در پناه اسلام و مسلمین و کشور اسلامی نمی‌باشند و کافر حربی هستند و یا از افراد مسلمان هستند. اگر کسانی از کفار حربی و یا کفار ذمی که جزیه پرداز و خراجگزار مسلمین از یهود، نصارا و مجوس بودند و جاسوسی کردند، گردن‌شان را بزن. و اگر کسانی از خود مسلمانان اقدام به جاسوسی کردند، تن آنان را به سختی بدرد بیاور (کتک‌شان بزن) و به کیفرشان برسان، آنگاه برای مدتی طولانی زندانی‌شان کن، تا از این کار توبه کنند.»^{۱۰۲}

قبلاً به نقل از کتاب «المدونة الكبرى» از مالک نقل کردیم که او درباره کسی که با عصا و یا با چیزی دیگری خروج کند ولی راهها را ترسناک و نا امن نکند، و از کسی مالی نگرفته باشد، و کسی را به قتل نرسانده باشد، گفته است:

«در مجازات چنین مجرمی اگر به آسان‌ترین قسم کیفر اکتفا شود، من عیب و اشکالی نمی‌بینم. از او پرسیدند: در نزد مالک آسان‌ترین کیفر کدام است؟ پاسخ داد: اینکه او را تازیانه بزنند و تبعید کنند و در تبعید گاهش نیز زندانی اش کنند.»^{۱۰۳}

از مالک مشابه این نیز درباره زنا کار بکر نقل شده است:^{۱۰۴}

فی السجن وأنفق علیه من فیئ المسلمین.»

(مستدرک الوسائل ج ۳/۲۳۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲۰۲).

۱۰۲. الخراج / ۱۸۹.

۱۰۳. المدونه الكبرى ج ۴/۴۲۹.

۱۰۴. ر.ک: احکام السجون / ۱۰۹.

بحث هفتم:

انواع زندان به حسب دسته های زندانیان

بدون تردید ازدیدگاه شرعی واجب است که در اداره زندانها و برنامه های آنها، اهداف اصلاحگرانه اسلامی و معیارها و موازین شرعی رعایت شود. از اینرو پرواضح است که مخلوط شدن زن و مرد در یک جایگاه خلوتی مانند زندان، صد درصد موجب تباهی آنان خواهد شد. همانگونه که مخلوط شدن نوجوانان و جوانان ساده دل و بی تجربه با بزرگسالان کار کشته و مهارت یافته در انواع فساد و شیوه های هرزگی و فساد و دزدی، در یک مکان خلوت و فارغی که در آنجا آنان هیچگونه مشغله و کاری جز گفتگو و بگو و بخند ندارند، باعث این می شود که نوباوگان و نوجوانان از نظر خلق و خوی و رفتار و کردار به فساد آلوده شوند، و این مسئله ای است که بطور یقین شرع مقدس به آن راضی نیست.

از اینرو، بایسته است که برای هر دسته و صنفی از زندانیان، جایگاه جداگانه و مخصوصی اختصاص یابد، تا به تباهکاری نیفتند. بر پایه همین واقعیت است که محل زندگی زندانیان جوان و بی تجربه و ساده، از محل زندگی آنانی که مستغرق در انحراف فکری و عقیدتی، فاسد و دلبسته به مرامهای باطل و مولد کینه و دشمنی هستند، در زندان از همدیگر جدا شود. برای اینکه در اثر پذیری افراد نوجوان معاشرت مداوم با افراد فاسد مؤثر می باشد. اگر این شیوه رعایت نشود، در

آنصورت، زندانی که به انگیزه اصلاح افراد پدید آمده، به عامل افساد آنان تبدیل می شود. در کتاب «تراتیب الاداریه» کتانی، چنین آمده است:

«در کتابهای سیره درباره کیفیت مسلمان شدن عدی پسر حاتم و فرار او به منطقه شام چنین آمده است: عدی وقتی که شنید سپاهیان اسلام به سوی او می آیند، آن سرزمین را ترک کرد، نیروهای پیامبر اسلام (ص) او را تعقیب می کردند که به عده ای برخوردند، که در میان آنان دختر حاتم [و خواهر عدی] نیز بود، سپاهیان او را نیز با دیگر اسیران قبیله طی به اسیری گرفته و به نزد پیامبر (ص) آوردند. رسول خدا (ص) وقتی که شنید عدی به سوی شام گریخته است، دختر حاتم را در دم مسجد در درون یک محل محصور می کرد. زنان را در آنجا زندانی می کردند، زندانی کردند.»^{۱۰۵}

از این مطلب معلوم می شود که در زمان رسول خدا (ص) زندان وجود داشته است، و نیز زندان زنان جدا از زندان مردان بوده است.

در کتاب «احکام السجون» وائلی نیز در این باره چنین آمده است

«ابن عابدین در کتاب خود به نام «رد المحتار علی الدر المختار» گفته است: باید برای زنان زندان جداگانه ای وجود داشته باشد، و این برای جلوگیری از فتنه و فساد لازم است. و نیز ابن عابدین به ضرورت جداسازی محل زیست زندانیان کم سن از بزرگسالان تصریح کرده است. چنانکه سرخسی نیز در کتاب مبسوط خود به این مطلب تصریح کرده و گفته است: واجب و لازم است زندان زنانی که در رابطه با دین زندانی می شوند، جدا از زندان مردان باشد، تا فتنه و فساد پدید نیاید.»^{۱۰۶}

تصریح انحصاری مورد دین بطور یقین از باب نمونه و مثال است، که بیشترین علل زندان زنان به این بر می گشته است. و در متن کلام سرخسی واژه ینبغی = سزاوار است» ظاهراً به معنای وجوب است [چنانکه ما آن را به لازم و واجب است ترجمه کردیم] و نه بمعنای استحباب.

۱۰۵. التراتیب الاداریه ج ۱/ ۲۹۹.

۱۰۶. احکام السجون / ۱۰۱.

بحث هشتم:

تقسیم زندان به انواع مختلف بحسب موجبات آن

[زندان با توجه به عوامل و انگیزه‌های گوناگونی که موجب جای گرفتن افراد زندانی در آن می‌گردد، به چند قسم تقسیم شده است که] ما چکیده مطالب مربوط به این تقسیم‌بندی را به نقل از کتاب احکام السجون در اینجا درج می‌کنیم:

«با تتبع و پژوهش در متون روایی و آثار و آراء فقها برای دخول افراد به زندان، چهار موجب و عامل می‌توان ذکر کرد:

اول- زندانی احتیاطی: بازداشت موقت یا زندان احتیاطی عبارت از اینست که فرد متهم پیش از اثبات جرم او بعنوان موقت در زندان بماند و تحت نظر قرار بگیرد. و این در حالی است که احتمال هست که جرمی برای او ثابت نشود، و او از اتهام تبرئه شود.

زندان نسبت به چنین فردی، جنبه کیفری ندارد،^{۱۰۷} بلکه صرفاً از باب

۱۰۷. این سخن واثلی با عرْفهای قبلی او که ما در بحث پنجم از مباحث زندان نقل کردیم، تناقض دارد، او در آنجا کوشش می‌کرد ثابت کند که زندان در اسلام فقط بعنوان «تغزیر» وجود دارد. اما زندان به عنوان حد و یا زندان به عنوان عملی غیر کیفری وجود ندارد، در حالیکه در اینجا می‌گوید: «زندان نسبت به چنین فردی جنبه کیفری ندارد». بنابراین در اینجا برخلاف سخن قبلی خود، غیر از زندان تغزیری، نوع دیگری از زندان را نیز

احتیاط و برای جلوگیری از گریختن احتمالی او در حین تحقیقات و یا بمنظور اینکه نتواند بر مجاری تحقیقات قضائی تأثیر نامطلوب بگذارد، زندانی می شود. از اینرو باید با او بگونه ای رفتار شود که از اشخاص به زندان محکوم شده و مجرم، متمایز باشد. از این قیم جوزیه در کتاب «الطرق الحکمیة» چنین آمده است: از جمله موارد دعاوی در دادگاهها اینست که شخص متهم مجهول الحال باشد و نیکوکاری و بدکاری او ثابت نشده باشد، چنین متهمی نیز برای انجام تحقیقات درباره او و کشف حقیقت زندانی می شود. این مطلب در نزد همگی علماء اسلام ثابت و مورد قبول است. بیشترین پیشوایان فقه و حدیث نیز بر این مطلب تصریح کرده اند که والی و قاضی می تواند چنین کسی را حبس کند. از جمله مالک، ابوحنیفه، احمد بن حنبل و پیروان اینان به این مطلب تصریح کرده اند. امام احمد حنبل گفته است: رسول خدا (ص) در مورد اتهامی یک شخص را زندانی کرد. احمد سپس افزوده است که این کار برای اینست که حقیقت قضیه برای قاضی آشکار شود....

از نمونه ها و مثالهای این نوع زندان مطلبی است که سید محسن عاملی در کتاب خود به نام «عجایب احکام امیرالمؤمنین (ع)» آورده است و گفته است: علی (ع) یک نفر متهم به قتل را زندانی کرد تا درباره دیگر متهمان آن قضیه که با آن متهم بودند، تحقیق کند.

دوم- زندان اکتشافی: ۱۰۸ مانند زندانی کردن کسی که مدیونست و حال او از نظر تنگدستی و تمکن و دارائی و نداری معلوم نباشد.

چنانکه در وسائل الشیعه روایت کرده که علی (ع) در مورد دین به تأخیر افتاده قضاوت نمود که شخص مدیون زندانی شود، تا اگر مفلس و ورشکسته و نیازمند بودن او ثابت شد، از زندان آزاد شود تا بتواند مالی بدست آورد. ۱۰۹ و

پذیرفته است، و آن زندانی است که اساساً جنبه کیفر نداشته باشد، اعم از حد و تعزیر. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۳ درس فقه).

۱۰۸. ترجمه «السجن الاستبرائی» می باشد، یعنی زندانی که به منظور کشف براهت و بی تقصیری متهم می باشد. و ما در فارسی «زندان اکتشافی» را معادل آن قرار دادیم که گویا تر به نظر می رسد. (مقرر).

۱۰۹. این همان حدیث «غیاث بن ابراهیم» است که توسط سید محسن عاملی با حذف سند، نقل بمعنی شده است، و متن آن به نقل از وسائل الشیعه ج ۱۳/ ۱۴۸، باب ۷ از ابواب حجر، حدیث ۱ در بحث دوم از مباحث

نیز مانند زندانی کردن شخص متهم به تباهاکاری و دزدی به منظور امتحان کردن او در زندان. ۱۱۰

سوم- زندان حقوقی: یعنی زندانی کردن بانگیزه اخذ یک حق از آن فرد زندانی، این مسئله هم در حقوق عمومی وجود دارد و هم در حقوق خاص اشخاص. نمونه آن در حقوق خصوصی آن روایتی است که در وسایل الشیعه گزارش شده است که:

شیوه علی امیرالمؤمنین (ع) براین استوار بود که سه کس را زندانی می کرد: کسی که مال یتیمی را خورده باشد، کسی که مال یتیمی را غصب کرده باشد، و کسی که [کلاه برداری کند یعنی] امینی که در امانت خیانت کرده و آن را ربوده باشد.

در حقوق عمومی نیز نمونه آن مطلبی است که ابن نجار حنبلی در کتاب منتهی الارادات خود بیان کرده و گفته است: اگر کسی به آزاررسانی مردم مشهور شود- هر چند که این آزاررسانی بواسطه چشمک زدن باشد- محکوم به حبس ابد می شود.

و نیز مانند زندانی کردن جاسوس مسلمان و کیفررسانی او که باید تا هنگامی که توبه نکرده در زندان بماند.

چهارم- زندان جنائی: مثالها و نمونه های آن فراوان است، از جمله آنها

زندان و در ردیف ۵ از احادیث مربوط به مشروعیت زندان در این کتاب درج شده است.

ضمناً از سخن برخی از فقهاء شیعه چنین برمی آید که گویا زندان برای کشف حال مدیون از نظر تمکن و تنگدستی نیز به نحوی جنبه «کیفری» دارد و نه جنبه اکتشافی و استبرائی، چون به خباطر «مطل» یعنی سهل انگاری و یا امتناع مدیون از پرداخت وام خود، اجرا می شود. و این مطلب از سخن مرحوم صاحب حدائق مستفاد می شود، هر چند که ذیل کلام او به نحوی با صدر کلامش مخالفت دارد. (ر.ک: حدائق الناضره ج ۲۸۲/۵، چاپ سنگی.) (مقرر).

۱۱۰. فرق نوع اول (زندان احتیاطی = بازداشت موقت) با نوع دوم یعنی زندان استبرائی (= اکتشافی) چندان روشن نیست، بنظر می رسد که یک شیشی هستند. هر چند که شاید بتوان گفت: اولی درجائی است که بدون مقدمه [و بدون اینکه شاکی داشته باشد] به کسی مثلاً در خیابان مشکوک شوند و بگیرند و تا درباره اش تحقیقات کنند. اما دومی در آنجاست که او مدیون است و یا منسوب به فساد است و با این سابقه دستگیر می شود. ولیکن این فرق چندان متین و درست بنظر نمی رسد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۳ درس فقه).

روایتی است که می‌گوید: «علی (ع) در باره چهار نفر که در حال مستی با چاقو همدیگر را مورد حمله و ضرب قرار داده و شکم یکدیگر را پاره کرده بودند، اینگونه قضاوت کرد که آنان را به زندان انداخت تا به حال عادی بیايند، در این حال دو نفر از آنان [در اثر جراحاتی که به همدیگر وارد ساخته بودند] مردند، و دو نفر دیگر زنده ماندند. حضرت، حکم داد که قبیله‌های آن چهار نفر خونبهای آنان را بپردازند، و خونبهای مربوط به زخمهای آن دو نفر باقی مانده را نیز از خونبها و ديه آندو نفر مقتول کسر کرده و به آنان پرداخت کرد...»^{۱۱۱}

واژه «تباعجوا» در متن عربی و اصلی حدیث از «بعج» است. و «بعج البطن» یعنی شکم او را پاره کرد.

ناگفته نماند فرق میان قسم اول و دوم برای ما معلوم نگردید، بهتر این بود که آندو را یک قسم قرار بدهند. چنانکه برخی از زندانیان صرفاً برای حقی که صد درصد از حقوق الله است زندانی می‌شوند، مانند زن مرتد، آیا این نوع موارد را باید از مصادیق قسم سوم قرار بدهیم و یا خود آن بطور مستقل یک قسم جداگانه می‌باشد؟

همچنین در زمان ما نوع دیگری از زندان رایج می‌باشد که زندان سیاسی نام دارد که موجب آن برخی از عقاید، اعمال و افکار سیاسی است، و در این تقسیم‌بندی مربوط به زندان گنجانده نشده است. مگر اینکه کسی بگوید این نوع زندان از مصادیق حبسی است که موجب آن تضییع حقوق عمومی و اجتماعی است. و یا اینکه گفته شود که زندانی کردن انسانها به استناد این چنین جرمی یک بدعت می‌باشد و مخالف آزادی‌های مردم در بیان دیدگاههای سیاسی شان است، که این آزادی‌ها مادامی که منجر به قتل، غارت و سلب و آسایش و امنیت

۱۱۱. احکام السجون / ۱۲۸ - ۱۳۰.

«ان علیاً» قضی فی اربعة تابعوا بالسکاکین و هم سکاری، فسجنهم حتی یفقیوا، فمات منهم اثنان و بقى اثنان، فقضی بالدية على قبائل الاربعة و أخذ جراحة الباقین من دية المقتولین.»

اجتماع نشده، مجاز هستند، و شیوه‌های زندگی اصحاب پیامبر اسلام (ص) و نیز ائمه معصومین (ع) شاهد زنده‌ای برای این مطلب می‌باشند.^{۱۱۲}

۱۱۲. در سابق در میان مسلمین زندانی سیاسی به این معنی که هرکس که عقیده‌ای برخلاف عقیده رایج حکومت وقت داشته باشد، زندانی شود وجود نداشته است و مطرح نبوده است. مثلاً ابن کوا در مسجد علناً بر زیان و ضد امیرالمؤمنین علی (ع) سخن می‌گفته است. و یا امام صادق (ع) با امثال ابن ابی العوجاء دهری به مناظره و گفتگویی پرداخته است، البته آنحضرت قدرت اجرایی را در دست نداشته است، اما امیرالمؤمنین (ع) چرا، و لکن تا مادامی که آنان دست به عملی نمی‌زدند، مورد تعرض قرار نمی‌گرفتند. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۳ درس فقه)

البته چنانکه حضرت استاد دامت برکاته نیز در متن بطور مجمل و تلویحی مورد اشاره قرار داده‌اند، نظام کیفری اسلام در مورد انحرافات و بزهکاریهای سیاسی، چارچوب ویژه‌ای دارد که شاید بتوان نظام و چارچوب آن را بدینگونه توضیح داد:

اگر جرائم مانند اظهارمخالفت با دولت، خروج و بغی و ارباب عموم را بتوان جرم سیاسی نامید، شیوه جزائی اسلام درباره اینها اینست که اگر منجر به قتل و یا از بین رفتن مال مردم و صدمه دیدن امنیت همگانی و... بشود، مجازات آن به عنوان محاربه، اعدام می‌باشد و دیگر مسئله‌ای به نام زندان در کار نخواهد بود. البته این در صورتی است که «نفسی من الارض» در آیه مربوط به مجازات محاربین به معنای «زندان» نباشد.

و اگر عقاید افراد به عمل اربابی و مسلحانه علیه نظام و جامعه منجر نشود، مانند حرفهای ابن کوا و غیره، در آنصورت مورد تعرض قرار نمی‌گیرند.

از مجموع مجرمین اعتقادی فقط زن مرتد می‌باشد که محکوم به زندان می‌شود، او نیز در صورت توبه کردن از زندان آزاد می‌شود.

لذا باید گفت در چارچوب نظام حقوقی اسلامی زندان و زندانی سیاسی بمعنای رایج زمان ما که ناشی از اندیشه‌ها و حقوق ملل غربی است، موضوعیت ندارد. (مقرر).

بحث نهم:

درباره هزینه ها و مخارج زندان و زندانیان

باتوجه به اینکه زندان از مصالح عمومی است و بازستانی حقوق ضایع شده مردم و نیز تنبیه و ادب کردن بزهکاران، تأمین امنیت راهها و حفظ نظام بر آن استوار می باشد، به ناچار باید هزینه های ایجاد و نگهداری و نیز مخارج کارمندان آن از بیت المال باشد. اما احتمال اینکه این هزینه ها از مال شخصی زندانیان گرفته شود ضعیف می باشد، و ضعیف تر و نادرست تر از آن اینکه احتمال داده شود که این هزینه ها از مال شخص خود قاضی مصرف می شود.

علاوه برآنچه که گفتیم، باید توجه داشته باشیم که چنین چیزی در عصر رسول خدا (ص) و امیرالمؤمنین (ع) و در تاریخ اسلام سابقه ندارد که هزینه های مربوط به زندان و اداره کنندگان آن از زندانیان یا شخص حاکم گرفته شود. ما پیشتر بازگوئی کردیم که امیرالمؤمنین (ع) در کوفه دوزندان بنا کرد و نام آنها را «نافع» و «مخیس» گذاشت. ظاهراً قضیه اینست که آنحضرت زندانهای یاد شده را از بیت المال بنا کرد، و نه از مال شخصی خود و یا زندانیان.

بحث دیگر درباره مخارج شخصی زندانیان است که آیا نفقه و مخارج آنان [مانند خوراک، پوشاک و دیگر نیازهای شخصی مشابه] بدون توجه به اینکه از

چه صنفی هستند و آیا دارای توانائی و تمکن مالی هستند یا نه، برعهده بیت المال و خزانه دولت است و یا برعهده خودشان؟ و یا اینکه میان زندانی یی که قادر به تهیه خرج و نفقه خود بوده و متمکن می باشد، بازندانی یی که تهیدست و فقیر است، فرق هست، هرچند که اولی تمکن خود را از راه کار کردن در داخل زندان بدست بیاورد؟ و یا اینکه میان زندانی ابد و غیر ابد فرق هست. و خرج ابدی ها از بیت المال و خرج غیر ابدی ها برعهده خودشان است؟ همانگونه که در برخی روایات وارد شده. و یا اینکه فرق هست میان متهمین بازداشت موقت و بزهکاران محکوم به زندان، و خرج دسته اول بدلیل اینکه هنوز مجرم شناخته نشده اند برعهده دولت و بیت المال و دسته دوم برعهده خودشان است، چونکه شخص مجرم خودش باعث محبوسیت خود می باشد و طبق اقتضای قاعده باید هزینه زندگی خود را برعهده بگیرد؟

آیا کدامیک از فرضها و وجوه درست می باشد؟ در هر صورت در این مسئله وجوه و شقوق چندی وجود دارد، که آنها را در اینجا مورد بررسی قرار خواهیم داد: ابتدا، می پردازیم به بیان آنچه که مقتضای اصل اولی در این مسئله می باشد. سپس روایتهائی را که در این باره بدست ما رسیده بحث و بررسی می کنیم، بعد از آن نیز به منظور تکمیل بحث و افزونی هرچه بیشتر فایده آن آراء و نظریات علماء، فقهاء و نویسندگان را نقل خواهیم کرد:

مقتضای اصل اولی در مسئله مخارج شخصی زندانیان

این مطلب بسیار بدیهی است که مخارج هرکسی در زندگی اولاً و بالذات برعهده خود او می باشد، چنانکه مخارج خانواده هرکس نیز همینطور است، یعنی باید از اموال آن شخص تأمین شود. این مسئله در مورد افراد بزهکار محکوم به زندان نیز کاملاً صادق است و طبق قاعده اولی هیچ دلیل موجهی وجود ندارد که مخارج او در زندان در صورت تمکن و توانائی بر تهیه، برعهده دیگران و بیت المال

باشد. البته پرواضح است که سخن ما درباره مطلق زندان هرچند که نامشروع بوده باشد، نیست، بلکه درباره زندانی سخن می‌گوئیم که بحق باشد و خداوند آن را اجازه داده باشد، مانند اینکه کسی برای روشن شدن یک مسئله قضائی مورد نظر شرع به عنوان متهم بازداشت شود، و یا بخاطر کارهای نادرست و تبه‌کاریهایش، و یا بدلیل سردواندن طلبکاران و سهل‌انگاری و یا خودداری از پرداختن طلب آنان، به زندان بیافتد. البته اگر شخص زندانی فقیر باشد و از تحصیل مخارج شخصی خود ناتوان گردد، و در نتیجه او و خانواده‌اش بدون وسیله برای امرار معاش بمانند، و از طرف دیگر محبوسیت او مانع از کار کردن و انتخاب یک شغل مناسب حال و مقدورش باشد، در اینصورت او نیز به عنوان یک فرد تهیدست و فقیر، حکم دیگر فقیران را پیدا می‌کند، که می‌توانند از بیت‌المال مسلمین که برای پر کردن خلاءهای عمومی و رفع این نوع کمبودها آماده شد، استفاده کند.

بطور خلاصه باید گفت: فرق هست میان افراد غنی بالفعل و بالقوه [مانند کسی که مال موجود و پول نقد ندارد ولی هنری دارد که می‌تواند حتی در درون زندان نیز از طریق آن مال و پولی بدست آورد.] و افراد فقیر و ناتوان، مخارج افراد غنی، هرچند غنای آنان بگونه بالقوه باشد، برعهده خودشان است، و لکن مخارج افراد تهیدست و فقیر از بیت‌المال داده می‌شود.

ممکن است بعنوان اشکال وارد کردن بر این مطلب گفته شود: منظور از حبس کردن او، یعنی شخص مجرم غنی، اینست که شر و آزارسانی او بر مسلمین دفع شود، و بنابراین از این جهت که در تأمین مصالح مسلمین استفاده از بیت‌المال بلامانع است، دفع شر و آزار او نیز از جمله مصالح مسلمین است، و پرداختن مخارج او از بیت‌المال با این عنوان، اشکالی ندارد. درست مانند مخارج و هزینه‌های مربوط به ایجاد و اداره خود زندانها.

لکن باید توجه داشته باشیم که میان ایندو موضوع یعنی «زندان» و «زندان» تفاوت آشکاری وجود دارد، و آن اینکه مخارج هر فردی از افراد بشر بحسب طبع

نخستین وقاعده اولی برعهده خود او می باشد. و از طرفی فرض براینست که خود او با تقصیر و ارتکاب جرم موجب زندانی شدن خودش گردیده است. و نیز فرض براینست که او غنی است و توانائی اداره معاش خود را دارد، هرچند خودش زندانی است. از این رو دلیلی وجود ندارد که مخارج او بر بیت المال تحمیل شود.

البته جای این سخن هست که کسی بگوید: مطلبی که گفته شد فقط درباره زندانیانی صدق می کند که مجرم شناخته شده و به زندان محکوم شده اند که حبس آنان مستند به کار خودشان است و مقصر می باشند. لکن کسانی که پیش از کشف و اثبات جرمشان به عنوان متهم بازداشت موقت شده و در زندان افتاده اند، هنوز مقصر بودنشان ثابت نشده است و محبوس بودن آنان مستند به کار خودشان نیست، بازداشت او صرفاً برای تأمین مصالح عمومی جامعه صورت گرفته و تحمیل مخارج بر او از مصادیق ضرر و زیانهای جبران ناپذیر است، لذا باید مخارج او، تا زمانی که قضیه اتهامش روشن شود، برعهده دولت و از بیت المال باشد.

این تفصیل و فرق گذاشتن در میان اصناف مختلف زندانیان، قولی است که من آن را قوی و قابل قبول می دانم، اما به موردی بر نخورده ام که کسی بر آن فتوا داده باشد.

درباره متهم بازداشت موقت شده نیز این احتمال هست که گفته شود که اگر در دوران بازداشت جرم او ثابت گردید، می توان مخارج دوران بازداشت را نیز از او مطالبه کرد، چون مقصر بودنش ثابت شده است.^{۱۱۳}

در هر صورت لازم است که به مقتضا و مفاد قواعد اولیه مادامی که دلیلی برخلاف آن پیدا نشده، عمل شود. [مقتضای این قواعد نیز همان تفصیلی است که بیان گردید.]

۱۱۳. البته اگر ملاک این باشد و تکیه بر قواعد شود، عکس قضیه را نیز می توان محتمل دانست، و آن اینکه: اگر در طول بازداشت موقت یک متهم، جرمی بر او ثابت نشد و او از اتهام تبرئه گردید، می تواند ضررهائی را که به خاطر این بازداشت موقت، که در طریق تأمین مطالع عمومی و اجتماعی صورت گرفته بود، بر او وارد شده، از بیت المال و دولت مطالبه کند، و مخصوصاً با استناد به قاعده لاضرر، باز پرداخت و جبران این زیانهای وارده از بیت المال، بردولت و یا دستگاه قضائی واجب می شود. (مقرر).

روایات مربوط به مخارج زندانیان:

اینک می‌پردازیم به بازگوئی روایتهای مربوط به این مسئله و تبیین مراد و مقصود آنها، و آن روایات از این قرارند:

۱- در کتاب وسائل از کتاب «قرب الاسناد» با سند ویژه خود از امام صادق (ع) از پدرش نقل کرده که:

«علی بن ابیطالب (ع)، هنگامی که ابن ملجم او را مجروح کرده بود، فرمود: این اسیر را زندانی کنید، و خوراک به او بدهید، و با اسیرتان خوب رفتار کنید، اگر من زنده ماندم خودم می‌دانم که با او چه رفتار بکنم، یا او را قصاص می‌کنم، و یا اینکه عفو می‌کنم...»^{۱۱۴}

مشابه این روایت را بیهقی نیز از جعفر بن محمد (ع) از پدرش نقل کرده است.^{۱۱۵} البته این مطلب پنهان نیست که این روایت درصدد بازگوئی یک حادثه ویژه می‌باشد، و در مقام بیان یک حکم کلی و شامل دربارهٔ همهٔ زندانیان نمی‌باشد. شاید این سفارش حضرت به اینکه او را خوراک بدهید و... ناشی از این باشد که آنحضرت از لحاظ عاطفی و اخلاقی توصیه کرده است که با فردی که در منزل او اسیر زندانی بوده اینگونه رفتار شود. و ظاهر هم اینست که منظور از این بوده که از طعام و خوراک شخصی حضرت به او نیز داده شود و نه از بیت المال.

۲- در روایت ابوبصیر، از امام صادق (ع) گزارش شده است که آنحضرت فرمود:

«علی (ع) هرکس را که به زندان ابد محکوم می‌شد از بیت المال مسلمین

۱۱۴. وسائل ۹۶/۱۹ باب ۶۲ از ابواب قصاص حدیث ۴.

۱۱۵. سنن بیهقی ج ۸/۱۸۳، کتاب قتال اهل البنی، باب الرجل یقتل واحداً من المسلمین.

خرجی می داد.»^{۱۱۶}

ظاهر این روایت براین دلالت دارد که این حکم، یعنی تأمین مخارج زندانی محکوم به ابد از بیت المال، یک حکم کلی و فراگیر است و همه زندانیان ابدی را در بر می گیرد. چنانکه بیان آن با استفاده از قالب ماضی استمراری دلالت بر تکرار و استمرار این شیوه توسط حضرت علی (ع) دارد.

۲- کلینی از گروهی از اصحاب، از احمد بن محمد، از حسین بن سعید، از نضر بن سوید از قاسم از امام صادق (ع) نقل کرده که قاسم گفت:

«از آنحضرت درباره دزد سؤال کردم که آیا با او چگونه باید رفتار کرد؟ آنحضرت فرمود: از پدرم شنیدم که گفت: در زمان علی (ع) مردی را به نزد آن بزرگوار آوردند که دزدی کرده بود، آنحضرت دست [راست] او را قطع کرد. پس از مدتی برای بار دوم دزدی کرده بود که باز به نزد آنحضرت آوردند. این دفعه پای او را بگونه عکس دستش قطع کرد. [یعنی پای چپ او را قطع کرد]. پس از مدتی باز دزدی کرده بود که برای سومین بار او را به حضور آن بزرگوار آوردند که در این دفعه او را به زندان ابد محکوم کرده و خرجی اش را نیز از بیت المال مسلمین قرار داد و فرمود: رسول خدا (ص) چنین عمل می کرد، و من نیز با او مخالفت نمی کنم.»^{۱۱۷}

۱۱۶. فی خبر ابی بصیر عن ابی عبدالله (ص): ان علیاً (ع) کان یطعم من خلد فی السجن من بیت مال المسلمین. (وسائل ج ۱۱/۶۹، باب ۳۲ از ابواب جهاد العدو، حدیث ۲).

۱۱۷. روی الکلینی عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعید، عن النضر بن سوید، عن القاسم، عن أبی عبدالله (ع)، قال: سألت عن رجل سرق، فقال: سمعت أبی یقول: أتیی علی (ع) فی زمانه برجل قد سرق فقطع یده، ثم اتی به ثانیة فقطع رجله من خلاف ثم اتی به ثالثة فخلده فی السجن وأنفق علیه من بیت مال المسلمین وقال: هكذا صنع رسول الله (ص) لا أخالفه. (وسائل ج ۱۸/۴۹۳، باب ۵ از ابواب حد سرق حدیث ۳).

در این حدیث جمله: «رسول خدا چنین می کرد و من نیز با او مخالفت نمی کنم»، تعریض و ردی است بر رأی سران و علماء اهل سنت در این مسئله. چون طبق روایاتی که عمل می کردند که: در مرتبه اول دزدی دست راست او، در مرتبه دوم دست چپ او، و در مرتبه سوم پای راست و در مرتبه چهارم پای چپ او را قطع کرده و در مرتبه پنجم او را محکوم به زندان ابد می کردند.

امیرالمؤمنین (ع) می خواهد بفرماید که این شیوه خلاف شیوه رسول خدا (ص) می باشد، لذا من نیز به آن

شیخ طوسی ره نیز همین روایت را با سند ویژه خود از حسین بن سعید، از نضر بن سوید، از «ابی القاسم» روایت کرده است.^{۱۱۸}

ظاهر اینست که در سند مربوط به کلینی منظور از «قاسم»، «قاسم بن سلیمان» است که از نظر رجال شناسی مجهول الحال و ناشناخته می باشد، هر چند که گفته شده است که نقل کردن نضر بن سوید از او، او را از این ناشناختگی بیرون ساخته و تبدیل به حدیث حسن و نیکومی کند. و اما اینکه در سند مربوط به شیخ طوسی به جای «قاسم»، «ابوالقاسم» آمده است، اینکه مراد از این ابوالقاسم کیست، معلوم نمی باشد، شاید هم تحریف و تصحیف شده «قاسم» باشد.^{۱۱۹}

عمل نمی‌کنم.

البته روایت شده است که عمر بعدها در مسئه مربوط به حد دزدی به نظر علی (ع) عمل می‌کرد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۴ درس فقه).

۱۱۸. تهذیب الاحکام ج ۱۰/۱۰۴، باب ۸ از کتاب حدود، حدیث ۲۲.

۱۱۹. حضرت استاد دامت برکاته، در حین تدریس علاوه بر آنچه که در متن آمده، مطالب ذیل را نیز بر آن افزودند:

در سند این حدیث حسین بن سعید و احمد بن محمد هردو خوانند، و منظور از احمد بن محمد نیز احمد بن محمد بن عیسی است. اینها طبقه هفتم از طبقات راویان هستند و از اصحاب حضرت جواد و حضرت هادی (ع) می باشند و باهم معاصر بوده اند، چنانکه احمد بن محمد بن خالد نیز با آنها معاصر بوده است. نضر بن سوید نیز خوب و از طبقه شش به شمار می رود. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۴ درس فقه).

این «قاسم» که در سند حدیث نامش ذکر شده و حضرت استاد دامت برکاته نیز فرمودند منظور از او همان «قاسم بن سلیمان» می باشد، در میان دانشمندان رجال شناس مورد اختلاف می باشد که آیا به احادیث او می توان اعتماد کرد یا نه. او هم به «قاسم بن سلیمان بغدادی» معروف است و هم به «قاسم بن سلیمان کوفی». علامه مامقانی این هر دو را یکی به شمار آورده و گفته است: او بغدادی الاصل بوده و لکن بعداً مقیم کوفه شده و از این جهت به هر دو نام یعنی «بغدادی» و «کوفی» شهرت یافته است.

مرحوم مامقانی سپس دربارهٔ امکان اعتماد به مرویات او چنین گفته است:

«ظاهر سخن شیخ طوسی و نجاشی دربارهٔ این فرد اینست که او از رجال امامی بوده است [یعنی مهمل و ناشناخته نیست]، چنانکه در تعلیمات وحید بهبهانی (ره) نیز آمده است که شیخ صدوق به قاسم بن سلیمان یاد شده طریق روایتی داشته است، و این خود اشاره به اینست که شیخ صدوق به روایات او اعتماد می‌کرده است.

علاوه بر آنچه که گفتیم باید توجه داشت که نضر بن سوید از او (یعنی قاسم بن سلیمان) نقل حدیث

ولی باید گفت بدیهی است که آنچه در این روایت از عمل امیرالمؤمنین (ع) نقل شده به یک واقعه ویژه مربوط می شود. شاید آن شخص فقیر بوده است و توانائی بر تحصیل رزق خود را نداشته است، لذا این حدیث دلالت ندارد بر اینکه هر زندانی را باید نفقه و خرجی داد.

چنانکه ظاهر اینست که در این قسمت از سخن علی (ع) که به شیوه رسول خدا (ص) استناد و اشاره شده، با این تعبیر که «رسول خدا چنین عمل می کرد و من نیز با او مخالفت نمیکنم»، پرداخت خرجی و هزینه زندانی منظور نبوده است، بلکه مسئله محکوم به زندان ابد کردن دزد در مرتبه سوم دزدی مورد اشاره قرار گرفته است، بعنوان تعریض بر شیوه ابوبکر و عمر که در مرتبه های سوم و چهارم دزدی نیز دست و پای دزد را قطع می کردند، چنانکه اخبار و روایات اهل سنت نیز، بر این مسئله دلالت دارند.

۴- روایت دیگر در این باره، حدیث صحیح ابوصیر می باشد که از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود:

«یک پای دزد بعد از آنکه یک دست او قطع شد، بریده می شود، و بعد از آن هیچ بریده نمی شود، در مرتبه سوم نیز به زندان محکوم میگردد، و خرجی او را نیز از بیت المال مسلمین قرار می دهند.»^{۱۲۰}

۵- روایت صحیح حلبی از امام صادق درباره سرقت نیز از جمله این روایات است که فرمود:

«یک پای دزد بعد از آنکه یک دست او بریده شد، بریده می شود. و بعد از آن هیچ بریده نمی شود، و اگر در مرتبه سوم دزدی کرد به زندان محکوم می شود و

می کرده است، و نضر بن سوید نیز صحیح الحدیث می باشد. یعنی [عادل و موثق است]، در جامع الروات نیز اضافه کرده است که حسین بن سعید، حماد، و یونس بن عبد الرحمن از او نقل حدیث کرده اند.»

تنقیح المقال فی علم الرجال ج ۲/۲۰، قاسم من ابواب القاف.

و نیز رجوع کنید به همان مدرک ج ۳/۲۷۰، نضر من ابواب المیم. (مقرر).

۱۲۰. تقطع رجل السارق بعد قطع الید ثم لا یقطع بعد، ولكن ان عاد حبس وأنفق علیه من بیت مال المسلمین.

(وسائل ج ۱۸/۴۹۳، باب ۵ از ابواب حد سرقت حدیث ۶).

خرجی او نیز از بیت المال قرار داده می‌شود.»^{۱۲۱}

ظاهر اینست که می‌توان به اطلاق عبارت این دو روایت صحیح استناد کرد، و احتمال اینکه خصوص مورد سرقت ویرگی بخصوصی داشته باشد^{۱۲۲} [یعنی فقط مخارج سارقین را بدهند و نه دیگر زندانیان را] ضعیف است. چنانکه احتمال خصوصیت داشتن موارد مربوط به زندان ابد نیز ضعیف می‌باشد، هر چند که مورد این دو حدیث همان زندان ابد می‌باشد و برخی روایات دیگر نیز بر آن دلالت دارند. مگر اینکه گفته شود: اغلب کسانی که محکوم به زندان ابد می‌شوند غیر متمکن و تهیدست می‌باشند، [بدلیل اینکه اگر ذخیره‌ای هم داشته باشند به خاطر طول مدت زندان، دچار فقر و ناداری می‌گردند]، از اینرو، حکم زندانیان توانمند و متمکن از این دو حدیث استفاده نمی‌شود.^{۱۲۳}

۶- موثقه سماعه، سماعه می‌گوید:

«از آنحضرت درباره دزدی که یک بار دزدی کرده و دستش را قطع کرده‌اند پرسیدم [که در بار دوم اگر دزدی کرد چه باید کرد؟] در جواب فرمودند: بعد از آنکه دستش بریده شد، باید پای او را ببرند، و اگر دوباره دزدی کرد

۱۲۱. صحیحة الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) فی حدیث فی السرقة، قال: «تقطع اليد والرجل ثم لا يقطع بعد، ولكن ان عاد حبس وأنفق عليه من بيت مال المسلمين.»

۱۲۲. احتمال وجود خصوصیت «سارقین محکوم به ابد» کاملاً منتفی نیست. بدلیل اینکه اکثر اخبار مربوط به لزوم تأمین نفقه زندانی، مربوط به سارق مکرر سرقت تا نوبت سوم می‌باشد. لذا «سارقین محکوم به ابد» شاید از این نظر که دست و پایشان قطع شده و قادر به انجام کار نمی‌باشند از طرف شارع مورد استثنا قرار گرفته باشند. و یا اینکه مسکین و فقیر محسوب شده باشند. (مقرر).

۱۲۳. نکته دربارهٔ این قبیل اخبار که معمولاً واژه «مرد» در آنها مطرح شده، اینست که این اخبار در مصداق شامل زن و مرد هر دو می‌باشند و اختصاص به مردها ندارند، یعنی اینطور نیست که اگر «زن» دزدی کرد این حدود درباره‌اش جای نشود، و یا تفاوت داشته باشد. مثال این همان روایات مربوط به مثلاً شکایات است که راوی از امام سؤال می‌کند: «رجل شك في الثلاث والاربع؟» یعنی «مردی» در نماز بین سه و چهار شک کرده است چکار کند؟ امام پاسخ می‌دهد: «بینی علی الاربع» یعنی بنا را بر چهار بگذارد. معنی این روایت این نیست که این حکم مخصوص مردها می‌باشد و اگر زنی در نماز شک کرد جور دیگری عمل کند. محل بحث ما نیز از این قبیل است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۵ درس فقه).

محکوم به حبس ابد شده و مخارجش نیز از بیت المال مسلمین پرداخته می شود.»^{۱۲۴}

۷- شیخ صدوق با اسناد خود از «قضاوتهای امیرالمؤمنین (ع)» روایت کرده که:

«امیرالمؤمنین (ع) روشش براین بود که اگر کسی برای اولین بار دزدی می کرد دست راست او را می برید، اگر دوباره دزدی می کرد پای چپ او را می برید، و اگر برای سومین بار دزدی می کرد او را به زندان ابد محکوم می کرد، و مخارجش را از بیت المال قرار می داد.»^{۱۲۵}

۸- از تفسیر عیاشی، از سکونی، از جعفر بن محمد از پدرش روایت کرده اند که:

«دزدی را برای نخستین بار به نزد علی (ع) آوردند و او دست او را برید و... [درباره سوم] او را تازیانه زده و به زندان سپرد و مخارجش را نیز از بیت المال قرار داد.»^{۱۲۶}

۹- در کتاب دعائم الاسلام از علی (ع) نقل شده که آنحضرت فرمود:

«هرکس که به زندان ابد محکوم شود او را از بیت المال روزی میدهند، و جز سه دسته، دیگری به زندان ابد محکوم نمی شود: یکی از آن سه دسته دستیار قتل یعنی کسی است که یک نفر را بگیرد و شخص دیگری او را بکشد، دوم زن مرتد تا زمانی که توبه نکرده است، سوم دزد [در سومین نوبت دزدی و در

۱۲۴. مؤتقه سماعه، قال: «سألته عن السارق وقد قطعت يده، فقال: تقطع رجله بعد يده، فإن عاد حبس في السجن وأنفق عليه من بيت مال المسلمين.»

وسائل ج ۱۸/۴۹۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت حدیث ۱۴.

۱۲۵. وروی الصدوق باسناده الى قضایا امیرالمؤمنین (ع): «أنه كان اذا سرق الرجل أولاً قطع يمينه، فإن عاد قطع رجله اليسرى، فإن عاد ثالثة خلد السجين وأنفق من بيت المال.» وسائل ج ۱۸/۴۹۵، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۱۰.

۱۲۶. وعن العیاشی فی تفسیره، عن السکونی، عن جعفر بن محمد عن أبيه، عن علی (ع) أنه أتى بسارق فقطع يده... فجلده واستودعه السجن وأنفق عليه من بيت المال.»

(وسائل ج ۱۸/۴۹۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۱۶).

صورتی که قبلاً] یک دست و پای او بریده شده باشد، یعنی اگر برای سومین بار دزدی کند.»^{۱۲۷}

این حدیث را در کتاب مستدرک الوسائل نیز نقل کرده است.^{۱۲۸}
۱۰- باز در دعائم الاسلام ضمن حدیثی آورده است:

«شیوه علی (ع) مبتنی بر این بود وقتی که دزد را برای سومین بار و بعد از قطع شدن دست و پایش، به نزد آنحضرت می‌آوردند، او را محکوم به زندان ابد می‌کرد، و مخارجش را از اموال عمومی مسلمین قرار می‌داد، و اگر در زندان نیز دزدی می‌کرد او را می‌کشت.»^{۱۲۹}

در مستدرک نیز این روایت را نقل کرده است.^{۱۳۰}

۱۱- در مستدرک از کتاب جعفریات با سند ویژه‌ای که او دارد، روایت کرده:

«علی (ع) بعد از آنکه [در نوبتهای اول و دوم] دست و پای دزد را قطع می‌کرد، [در نوبت سوم] او را تازیانه زده و به حبس ابد محکوم می‌کرد، و مخارجش را نیز از اموال عمومی مسلمین می‌پرداخت.»^{۱۳۱}

۱۲- باز در مستدرک از کتاب «نوادر» احمد بن محمد بن عیسی با سند او از امام صادق (ع) ضمن حدیثی روایت کرده که آنحضرت فرمود:

۱۲۷. وفي دعائم الاسلام، عن علی (ع) أنه قال: «من خلد في السجن رزق من بيت المال ولا يخلد في السجن الا ثلاثة: الذي يمك على الموت، المرأة ترد الا أن تتوب، و السارق بعد قطع اليد والرجل، يعني اذا سرق بعد ذلك في الثالثة.» ورواه عنه في المستدرک. دعائم الاسلام ج ۲/۵۳۹، کتاب آداب القضاء، حدیث ۱۹۱۷.

۱۲۸. مستدرک الوسائل ج ۳/۲۳۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۴.

۱۲۹. وفيه أيضاً في حدیث: «وكان علی (ع) اذا أتى بالسارق في الثالثة بعد أن قطع يده ورجله في المرتين خلد في السجن وأنفق عليه من في المسلمين، فان سرق في السجن قتله.» (دعائم الاسلام ج ۲/۴۷۰، فصل ۱ حدیث ۱۶۷۴).

۱۳۰. مستدرک الوسائل ج ۳/۲۳۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۳.

۱۳۱. وفي المستدرک، عن الجعفریات بسنده: «وكان امير المؤمنين اذا سرق السارق بعد أن تقطع يده ورجله جلد وحبس في السجن وأنفق عليه من في المسلمين.»

(مستدرک الوسائل ج ۳/۲۳۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲).

«اول دست دزد را می برند و سپس پای او را، و اگر باز هم دزدی کرد، دیگری چیزی از تن بریده نمی شود، و لکن او را به زندان ابد محکوم کرده و مخارجش را از بیت المال می پردازند.»^{۱۳۲}

در این زمینه، اینها که نقل کردیم آن مقدار روایاتی است که ما به آنها دسترسی پیدا کرده ایم و دلالت این روایت ها بگونه کلی و اجمالی براینکه هزینه و مخارج زندانیان از بیت المال می باشد، آشکار است البته ظاهر برخی از آنها کلیت و اطلاق نیز دارد، لذا به سبب آنها آن مطلبی که ما در ابتدای بحث راجع به مقتضای اصل اولی در مسئله گفتیم، مردود می شود.^{۱۳۳}

مگر اینکه کسی بگوید مورد همه روایات سومین نوبت دزدی می باشد که محکوم به حبس ابد است، و طبیعتاً اکثر این نوع افراد که به حبس ابد محکوم می شوند زندگی شان متلاشی شده و راه معیشت شان بسته می شود، بنابراین از این روایات حکم آن کسانی که دارای سرمایه و ثروت هستند، فهمیده نمی شود. در کتاب قضاء از ملحقات عروه گفته است:

«ظاهر اینست که مخارج زندان از بیت المال تأمین می شود و اگر در بیت المال چیزی وجود نداشت، در آنصورت برعهده خود شخص زندانی می باشد، و احتمال هست که برعهده آن کسی باشد که شخص زندانی به نفع او زندانی شده است.»^{۱۳۴}

۱۳۲. عن نوادر أحمد بن محمد بن عیسیٰ بسنده، عن أبي عبد الله (ع) فی حدیث، قال: «ويقطع من السارق الرجل بعد اليد، فان عاد فلا قطع ولكن يخلد السجن وينفق عليه من بيت المال.» (مستدرک ج ۳/ ۲۳۶، از ابواب حد سرقه، حدیث ۶۰۶)

۱۳۳. اشاره به مطلبی است که حضرت استاد دامت برکاته در آغاز این مبحث داشتند مبنی براینکه طبق قاعده و اصل اولی هرکس باید مخارج شخص خود و عائله تحت تکفلش را برعهده بگیرد و زندانیان نیز چنین هستند، مگر اینکه دلیل مستقل دیگری وجود داشته باشد که کلیت و شمول این اصل او را بشکند، روایاتی که تا اینجا نقل و بررسی فرمود، آنها را بعنوان ناقض کلیت آن اصل و قاعده اولی به شمار آورده اند. (مقرر).

۱۳۴. ملحقات العروة الوثقی ج ۳/ ۵۶، کتاب القضاء، فصل ۳، مسأله ۱۳. البته در موارد مربوط به دین برای زندانی «طرف» وجود دارد، لکن اغلب زندانیان اتهام شان و جرمشان چیزی غیر از عدم پرداخت دین است، و لذا اصولاً «طرف» ندارند، زندانی بفع شخص خاصی محکوم و محبوس نشده است، در این موارد

محل بحث صاحب کتاب عروه سهل انگاری و امتناع مدیون از پرداختن دین می باشد، که در آنصورت او را به نفع طلبکار زندانی می کنند. در کتاب مستند الشیعه نیز چنین نوشته شده است:

«مخارج زندانی در دوران گذران زندان تعیین شده، از مال شخصی او تأمین می شود، دلیل آن نیز روشن است. [و آن عبارتست از اقتضای قاعده اولیه که مخارج هرکسی برعهده خود او می باشد، مگر اینکه با دلیل جداگانه ای استثنا خورده باشد].

لکن مشکل آنجاست که زندانی شخصاً و بحسب ظاهر مالی نداشته باشد، و مخارج روزانه خود را با قرض و یا کسب روزمزد و یا از راه سؤال و تکدی بدست بیاورد، و یا اینکه سربار شخص دیگر بوده باشد، و به همین دلیل گاهی زندانی شدن خود را آرزومند باشد.

همچنین در مورد مخارج زندان نیز (مانند مخارج زندانی) مشکل وجود دارد که از کجا باید تأمین گردد. چرا که زندان یک جای مناسب لازم دارد، مراقبت و زندانبان لازم دارد که شبانه روز نگهبانی داده و از فرار زندانی جلوگیری کند. اگر بیت المال وجود داشته باشد هر دو هزینه برعهده بیت المال است، و اگر بیت المال موجود نباشد، اگر طرف دعوای او از مال شخصی خود این هزینه ها را بپردازد، مشکل برطرف می شود، در غیر این صورت مخارج را نمی توان به شخص قاضی تحمیل کرد، چون تحمیل ضرر محسوب می شود که شرعاً منتفی می باشد. لذا ادله نفی ضرر با ادله لزوم زندان تعارض پیدا کرده و هردو ساقط می شود، بعد از آن اصل عدم وجوب زندان بر قاضی جاری می شود، و یا اینکه گفته می شود قاضی مختار است که زندانی کند و یا زندانی نکند، که در اینصورت نیز می تواند او را آزاد کند و

چکار باید کرد؟ علاوه بر اینکه پذیرش چنین مطلبی موجب این است که مثلاً شخص طلبکار برای گرفتن طلب خود همان مقدار و یا حتی مقدار بیشتر پول صرف کند و متحمل زیان شود، مانند رژیم شاه که برای وصول چک های بلامحل و عقب افتاده می بایست آن طرف پول قابل اعتنائی را خرج می کرد. و... (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۵ درس فقه).

چیزی بر قاضی واجب نیست.»^{۱۳۵}

در کتاب خراج قاضی ابویوسف که آن را برای «هارون الرشید» نوشته است، در این باره سخن بلندی هست که یاد کرد آن در اینجا مناسب است، ابویوسف خطاب به هارون چنین نوشته است:

«ای امیرمؤمنان! درباره افراد بی بند و بار و مزاحم، فاسق و دزد که بدلیل ارتکاب برخی از بزهکاری هادستگیر و زندانی می شوند، از من پرسیده ای که چه باید کرد؟ آیا مخارج آنان را در زندان باید پرداخت؟ و آیا این مخارج پرداختی از کجا باید تأمین شود، از صدقات و احسانهای مردم؟ و یا از غیر آن؟ و اصولاً با این زندانیان در زندان چگونه باید رفتار شود؟

من می گویم: پاسخ این سئوالات از این قرار است: این زندانیان اگر مال و اندوخته ای نداشته باشند که از آن بخورند و تن خود را نگهدارند، باید مخارج شان یا از راه صدقات و یا از بیت المال تأمین شود. تو می توانی هر کدام از این دوراه را برگزینی.

اما آنچه که در نزد من پسندیده تر می باشد اینست که مخارج همه آنان از بیت المال پرداخته شود. شیوه دیگر نه جا دارد و نه حلال است.^{۱۳۶}

در حالیکه اگر یک مشرک در دست مسلمانان اسیر شود، تا هنگام صدور حکم درباره او لازم است خوراک او را بدهند و با او رفتار نیک کنند، چگونه می توان یک فرد مسلمانی را که مرتکب اشتباه و یا گناه گردیده، به حال خود وا گذاشت تا بمیرد؟ و این در حالی است که او در اثر قضا و قدر و یا نادانی

۱۳۵. مستند الشیعه ج ۲/ ۵۴۹.

باید توجه داشته باشیم که مرحوم نراقی (صاحب مستند الشیعه) در اینجا مسائل مربوط به عصر و دوره خود را که حکومت اسلامی وجود نداشته و حکام شرع بصورت معمولی مرجع مردم بوده اند و هر کدام در یک گوشه ای قضاوتی داشته اند، در نظر داشته است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۵ درس فقه).

۱۳۶. به نظر می رسد که ابویوسف (یکی از بزرگان فقه حنفی) ضمن آنکه شیوه اداره زندانها به سبک معمول هارون را نمی پسندیده و در عین حال از مخالفت علنی و آشکار با هارون می ترسیده است، لذا به او می گوید: «تو آزادی» که این ناراضایتی ابویوسف از وضع زندانهای آن زمان از سخنان بعدی او بوضوح قابل فهم می باشد. در هر صورت او فتوای خود را در لابلای پند و نصیحت، حدیث و قیدهای «اما» و «اگر» باز گفته است. (مقرر).

خود، به سوی آن کار کشیده شده است.

ای امیرمؤمنان! خلفاء پیشین نیز قوت زندانیان را از قبیل خوراک، خورشت، پوشاک زمستانی و تابستانی به آنان می دادند. نخستین کسی که به این کار اقدام کرد علی بن ابیطالب — کرم الله وجهه — در سرزمین عراق بود، سپس معاویه نیز در شام از او پیروی کرد. سپس خلفاء بعدی این روش را ادامه دادند.

اسماعیل بن ابراهیم بن مهاجر، از عبدالملک بن عمیر، برای من گزارش کرد که او گفت:

«شیوه علی بن ابیطالب بر این بود، هرگاه که در میان مردم یا یک قبیله، یک مرد بی بند و بار و مزاحم دیگران پیدا می شد، او را دستگیر و زندانی می کرد، اگر آن شخص مالی داشت خرجی او را از مالش قرار می داد، و اگر مالی نداشت مخارجش را از بیت المال می پرداخت، و می فرمود:

شر او را از مردم دور ساخته و از بیت المال مردم نیز برایش مصرف می کنیم. ۱۳۷

باز هم برخی از اساتید حدیث من برایم از جعفر بن برقان نقل کردند که او گفت:

عمر بن عبدالعزیز برای من [که قاضی القضاة و یا مسئول زندان بوده] چنین نوشت: «در زندانهای تان هیچکس از مسلمانان را بگونه ای در بند قرار ندهید که نتواند ایستاده نماز بخواند، و شبانگاهان هیچ زندانی را در بند و زنجیر قرار ندهید مگر اینکه اتهام او خون باشد [و از گریختنش بترسید] و از صدقات برای تأمین خوراک و خورشت مناسب حال آنان مصرف کنید. والسلام. ۱۳۸»

بنابراین تو نیز فرمان بده تا خوراک این زندانیان را تأمین کنند، و این کار را با

۱۳۷. : حدیثی اسماعیل بن... قال: کان علی بن ابی طالب اذا کان فی القبيلة او القوم الرجل الداعر، حبسه، فان کان له مال انفق علیه من ماله، وان لم یکن له مال، أنفق علیه من بیت مال المسلمین وقال: یحبس عنهم شره و ینفق علیه من بیت مالهم. (حدیث).

۱۳۸. ظاهر اینست که منظور از صدقات اعم از احسانها و تبرعات مردم و زکات و بیت المال می باشد، چون مقرری تعیین شده است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۵ درس فقه).

این شیوه انجام بده که به جای خوردنی، معادل آن را پول و درهم ماهانه بپردازد، برای اینکه اگر برای آنان نان مقرر کنی، گردانندگان زندان و نگهبانان در آن دستبرد می زنند. برای پرداخت پول مقرری ماهانه به آنان مردی نیکوکار و شایسته تر را بگمار، تا نام زندانیان حقوق بگیر را بنویسد و در نزد خود نگهدارد، و براساس آن نامها ماه به ماه حقوق مقرری شان را پرداخت نماید. به این صورت که در زندان بنشیند و تک تک زندانیان را با نام صدا کند و پول او را در دستش بگذارد [تا هیچگونه احتمال دستبرد زندانبانها و نگهبانان باقی نماند]. و اگر دید یکی از آن کسانی که نامشان ثبت شده، آزاد گردیده، و رفته است، حقوق او را باز گرداند.

مقدار این پول در هر ماه برای هر نفر باید ده درهم باشد. البته همه کسانی که در زندان هستند نیازی به این ندارند که مقرری ماهانه بگیرند.

لباس آنان در زمستان باید یک پیراهن و یک عبا باشد، و در تابستان یک پیراهن با یک روپوش. این روش درباره زنان زندانی نیز باید اجرا شود، [با این تفاوت که] لباس زنان در زمستان یک پیراهن، یک مقنعه و یک عبا، و در تابستان یک پیراهن با یک مقنعه و یک روپوش.

مخارج زندانیان را تأمین کن و بدینوسیله آنان را از اینکه در زنجیرهای بسته شده بیرون زندان روند و از مردم صدقه جمع کنند، بی نیاز گردان، چرا که این کار ننگ بسیار بزرگی است، که عده ای مسلمان در اثر اشتباه و گناه خود زندانی شده و در زنجیرهای بهم پیوسته برای گردآوری صدقه بیرون بیایند! ۱۳۹ من گمان نمی کنم حتی مشرکین نیز با مسلمانانی که در دست آنان اسیر باشند، چنین رفتاری را روا دارند. پس چگونه رواست [که در سرزمین اسلام و خود مسلمانان] با اهل اسلام چنین رفتاری داشته باشند؟ و مسلمانان زندانی را در زنجیرهای بهم پیوسته برای گردآوری صدقات بیرون بیاورند، تا آنان بتوانند گرسنگی خود را از این راه برطرف کنند، و چه بسا که چیزی به

۱۳۹. این مطلب نشان می دهد که در آلمان و در حکومت هارون الرشید با زندانیان اینگونه رفتار می شده است که ابویوسف از این کار نادرست برآشفته و هارون را متذکر شده است که آن را متروک سازد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۵ درس فقه).

گیرشان بیاید و یا نه!

هیچکس از فرزندان آدم عاری از گناه نمی‌باشند، بنابراین، دستور بده دربارهٔ آنان بگونه‌ای که من بازگوئی کردم، رفتار شود.

هرگاه یکی از زندانیان بمیرد و خویشاوندی نداشته باشد که او را کفن و دفن نماید، باید از هزینه بیت‌المال او را غسل و کفن کرده و دفن کنند. از طریق افراد مورد اعتماد به من گزارش رسیده است که چه بسا یک فرد غریب و بی‌خویشاوند می‌میرد، یک و یا دو روز جنازهٔ او در همانجا می‌ماند، تا از والی دستور دفن او را بگیرند، و تا دیگر زندانیان با صدقاتی که در میان خود جمع می‌کنند هزینه حمل او به گورستان را تهیه نمایند، و توسط یک حمال اجیر شده به گورستان حمل کرده و بدون غسل و کفن و نماز او را دفن کنند! این چه ننگ و مصیبت بزرگی برای اسلام و مسلمانان می‌باشد! اگر تو دستور بدهی که درباره بزهکاران حدود و کیفرهای شرعی اجرا شود، البته که از شمار زندانیان کاسته خواهد شد، و افراد فاسق و بی‌بند و بار نیز دچار وحشت شده و مرتکب گناه نخواهند شد. افزونی شمار زندانیان بدلیل عدم توجه به امر آنان می‌باشد، فقط افراد را زندانی می‌کنند، اما دربارهٔ آنان هیچ دقت نمی‌کنند.

به والیان و کارگزاران عالیرتبه خود دستور بده هر روز در امر زندانیان تأمل و دقت و رسیدگی کنند. افراد مستحق تأدیب و تعزیر را با [تازیانه] تعزیر کرده و آزاد نمایند، و اگر دیدند کسی بدون دلیل متهم شده، او را نیز تبرئه و آزاد کنند. و به آنان برسان که در تأدیب خطاکاران زیاده‌روی نکنند و از مقدار قابل تحمل و حلال شرعی تجاوز ننمایند. چرا که به من گزارش رسیده که آنان گاهی یک مرد متهم و یا بزهکار را سیصد، دویست و یا کمتر و بیشتر، تازیانه می‌زنند! و این چیزی است که نه حلال است و نه قابل تحمل. برای اینکه از نظر شرع پشت [و تن] مؤمن قرق می‌باشد و او را نمی‌توان کتک زد، مگر آنجائی که بواسطه ارتکاب کارناشایست، یا قذف (تهمت زدن به افراد پاکدامن)، یا بخاطر می‌گساری و بدمستی [که اینها شرعاً حد نام دارد، و دارای مقدار معین نیز می‌باشد] و نیز در برخی موارد نیز میتوان تأدیب و تعزیر

کرد و این در جائی است که حد شرعی معین وجود نداشته باشد.

چنانکه به من گزارش رسیده کارگزاران تو، در این چارچوب معین عمل نمی‌کنند، آنان را همینطوری می‌زنند، و این در حالی است که پیامبر اسلام (ص) از زدن نمازگزاران (یعنی مسلمانان) نهی فرموده است.»^{۱۴۰}

ما سخن ابویوسف را با این درازا، به این دلیل نقل کردیم که در بردارنده امور بسیار دقیقی می‌باشد، و نیز از نظر تاریخی نشان دهنده کیفیت رفتار کارگزاران و امراء آن اعصار با زندانیان و اسراء می‌باشد. همچنانکه از آن برمی‌آید که ابویوسف از نظر تأمین مخارج، میان زندانیان متمکن و فقیر با استناد به سخن امیرالمؤمنین علی (ع)، فرق قائل بوده است.

«ماوردی» نیز در کتاب «احکام السلطانیه» خود درباره هزینه های زندانیان چنین گفته است:

«برای امیر جایز است کسی را که بارها مرتکب خلاف و بزهکاری شده و اجراء حدود نیز او را متنبه نساخته است، بگونه ابد زندانی کند تا اینکه بمیرد. و این در صورتی است که وجود او در بیرون موجب زیان رسیدن به مردم گردد، روزی و پوشاک او نیز باید از بیت المال تأمین شود، چون بواسطه این زندانی شدن شر او از مردم کوتاه می‌شود.»^{۱۴۱}

در کتاب «احکام السجون» نیز به نقل از کتاب «نظم الحکم فی مصر» — نظامهای حکومتی در مصر — چنین آورده است:

«نخستین کسی که از میان خلفاء راشدین برای خوراک و پوشاک زمستانی و تابستانی زندانیان مقرری تعیین کرد، امام علی (ع) می‌باشد. اگر شخص مجرم دارای تمکن مالی بود، مخارج او را از مالش قرار می‌داد، و اگر تنگدست و بی مال بود، مخارج او را از بیت المال مسلمین می‌پرداخت، تا بواسطه محبوس شدن مسلمین از شر او در امان باشند.»^{۱۴۲}

۱۴۰. الخراج / ۱۴۹-۱۵۱.

۱۴۱. الاحکام السلطانیه / ۲۲۰.

۱۴۲. احکام السجون / ۱۲۵.

در هر صورت، قول قوی و قابل قبول در مسأله اینست که معتقد به تفصیل باشیم. یعنی میان اشخاص مالدار و متمکن، چه مال و تمکن‌شان بالفعل باشد و یا بالقوه که بتوانند تحصیل و تأمین معاش کنند، فرق قائل شویم، و بگوئیم مخارج مالداران و متمکنین برعهده خودشان و مخارج تهیدستان و غیرمتمکنین برعهده بیت‌المال می‌باشد. مگر اینکه مصالحی در کار باشد که برای رعایت آن مصالح، حکومت از پذیرش هر نوع مال و خرجی از خارج زندانها خودداری کند، و مثلاً اقتضای مصلحت این باشد که مخارج همه آنان از بیت‌المال تأمین و تحت برنامه واحد قرار بگیرد، چنانکه شیوه اکثریت زندانهای دنیا در عصر ما بر همین الگو استوار است. این مسأله‌ای است که شایسته تدبر و دقت می‌باشد.

بحث دهم:

یاد کرد برخی از مسائل مربوط به حقوق زندانیان

از مجموع مسائل جزئی که در این بحث یاد خواهیم کرد، چنین بدست می‌آید که اجمالاً مراعات حال زندانیان در مسائل مربوط به نیازهای مادی و معنوی آنان، و کوشش برای آزادی آنان از زندان، و نیز همت گماشتن به ایجاد امکانات و تسهیلات برای آنان در حدی که به مقصود کیفری زندان خدشه وارد نکند، واجب می‌باشد. [این مسائل را در چهار محور به قرار ذیل مورد بحث قرار می‌دهیم]:

اول— توجه و دقت در حال زندانیان:

باتوجه به اینکه در همه عصرها، زندانها زیر نظر قوه قضائیه قرار داشته است، چنانکه شیوه رایج در زمان ما نیز همین است، از این روفقهاء اسلام در مبحث «آداب قضاوت» ذکر کرده‌اند که از جمله وظایف اولیه هر قاضی که نخستین بار به قضاوت منصوب می‌شود اینست که در حال زندانیانی که به حکم قاضی قبلی محکوم و زندانی شده‌اند، توجه و درباره آنان دقت کند، تا با رسیدگی او فرد بی‌گناهی در زندان نماند. در مبحث «آداب القضاء» از کتاب مبسوط، چنین

فرموده است:

«قاضی، نخستین بار که به قضاوت می پردازد، باید در حال زندانیانی که توسط قاضی معزول زندانی شده اند واریسی کند، چرا که زندان یک نوع کیفر و عذاب است، اگر کسی بی جهت به این کیفر محکوم شده باشد باید او را آزاد کند. و چه بسا کسانی بناحق محکوم به زندان شده باشند.»^{۱۴۳}

تا پایان سخن مؤلف مبسوط که ما این مقدار را از آن برگزیدیم. در کتاب قضاء شرایع نیز در مبحث آدابی که بر قاضی مستحب است، چنین فرموده است:

«... سپس قاضی حال زندانیان را واریسی کرده و نام آنان را [در دفتری] یادداشت می کند، و در شهر، نامهای آنان را برای همگان اعلان می کند، تا طرف خصم شان مستحضر شده [و برای اقامه دعوی در نزد قاضی گرد آیند]، قاضی باید وقت معینی قرار بدهد، وقتی که همگان در آن موعد معین گرد آمدند، هریک از زندانیان را جداگانه دعوت کرده و از علت زندانی شدنش می پرسد، و سخن او را برطرف مقابل و خصم او عرضه می کند، اگر علت و موجب برای زندانی شدنش ثابت شد، دوباره او را به زندان می فرستد، وگرنه وضعیت او را برای همگان اظهار داشته و در صورت نبودن خصم آزادش می کند. همچنین اگر یک زندانی مدعی شد: من خصم و شاکی ندارم، وضع او را برای همگان اعلان می کند، اگر خصمی برای او پیدا نشد، آزادش می کند. و گفته شده است او را بعد از قسم دادن آزاد می کند.»^{۱۴۴}

در کتاب منهاج، تألیف نووی از فقهاء شافعی چنین گفته است:

«قاضی ابتدا در حال زندانیان واریسی می کند، اگر کسی گفت: من به حق زندانی شده ام، به حبس او ادامه می دهد، و اگر کسی گفت: مرا بناحق زندانی کرده اند، باید از شاکی و خصم او بخواهد که بر ادعای خود دلیل اقامه کند.»^{۱۴۵}

۱۴۳. مبسوط ج ۸/۹۱.

۱۴۴. شرایع ج ۴/۷۳.

۱۴۵. المنهاج/۵۹۱.

در کتاب احکام السجون به نقل از کتاب مهذب ابواسحاق شیرازی از فقهاء شافعی چنین آورده است:

«مستحب است قاضی کار خود را با واری و دقت در حال زندانیان آغاز کند، چرا که زندان نوعی کیفر و عذاب است، و چه بسا در میان آنان کسانی باشند که مستحق زندان نباشند و آزاد کردنشان واجب باشد، از این بابت مستحب است که کار قاضی از توجه به آنان آغاز شود. بدین صورت که نام زندانیان نوشته شده و در شهرها اعلان شود که: قاضی در روز فلان می خواهد حال زندانیان را واری کند، هرکس زندانی دارد در آنجا حاضر شود! هرگاه شاکی ها و طرفهای دعوای زندانیان حضور بهم رسانیدند، او زندانیان را یکی یکی بیرون آورده [و به بازپرسی و داوری می پردازد] اگر به این نتیجه رسید که آن زندانی استحقاق زندانی شدن ندارد، او را آزاد می کند. و لکن اگر معلوم گردید که بحق زندانی گردیده است، دوباره او را به زندان باز می گرداند.»^{۱۴۶}

بیشترین فقهاء شیعه و سنی این مطلبی را که یاد کردیم در کتاب قضاء به صراحت بیان کرده اند و علاقمندان می توانند مراجعه کنند، از این مطلب روشن می شود که فقه اسلامی به سرنوشت زندانیان و لزوم واری حال آنان چقدر اهمیت قائل است، این مطلب را می توان با زندانهای رایج در اکثر کشورهای کنونی دنیا مقایسه کرد که پر از زندانی هائی هستند که ماهها و بلکه سالها بلا تکلیف در زندان مانده اند و کسی به حال آنان رسیدگی نمی کند.

دوم - مراعات نیازمندیهای زندانیان:

بر امام مسلمین واجب است که نیازمندیهای زندانیان در زمینه های مادی و

۱۴۶. احکام السجون / ۱۲۰، به نقل از المهذب ج ۲ / ۲۹۸.

باید توجه داشته باشیم که در روزگاران پیشین، تشکیلات مربوط به ثبت و اندکس هویت و پرونده متهمین و مجرمین و بایگانی آنها به صورت معمول این زمان که در هر آن قابل دسترسی میباشد نبوده است. لذا در این زمان شیوه عمل و اعلان قاضی جدید با شیوه قدما تفاوت پیدا می کند، و مادامی که محکومین دلیل واضحی بر مظلومیت خود نداشته باشند، طرح مجدد دعوی در محضر قاضی با اشکال مواجه می شود. (مقرر).

معیشتی مانند خوراک، دارو، هوای صاف و ناآلوده، پوشاکهای تابستانی و زمستانی و دیگر نیازمندیها و تسهیلات لازم را فراهم آورد. ما پیشتر نیز در بحث نهم مفصلاً درباره نفقه و مخارج زندانیان سخن گفتیم و از کتاب الخراج ابویوسف مطالبی را نقل کردیم که از جمله آنها این بند بود:

«شیوه خلفا بر این بوده که نیازمندیهای زندانیان مانند خوراک، خورش و پوشاک زمستانی و تابستانی را فراهم می آوردند. نخستین کسی که به این عمل اقدام کرد علی بن ابی طالب - کرم الله وجهه - بود، که در عراق این کار را انجام داد، سپس معاویه نیز در شام (از او پیروی) کرد و سپس خلفای بعدی نیز به این شیوه ادامه دادند.»^{۱۴۷}

در کتاب «احکام السجون» نیز در این باره چنین آمده است:

«ساختمان زندان باید بگونه ای باشد که بادخورد و هواخورد داشته باشد و از گرما و سرما بتواند زندانی را حفظ کند و آسایش طبیعی او را فراهم آورد. به همین دلیل است که میبینیم که رسول خدا (ص) محکومین را در خانه های معمولی که مردم در آنها زندگی می کردند زندانی میکرد و از نظر نور و گشایش کاملاً قابل قبول بود چنانکه آنحضرت اسیران جنگی را که هنوز حکم نهائی درباره آنان صادر نشده بود نیز در چنین خانه های زندانی میکرد، چرا که آنان را در خانه های اصحاب خود پخش میکرد و گاهی نیز حبس همه آنان در یک خانه بود، چنانکه یک بار آنان را در خانه یک زن انصاری از قبیله بنی نجار زندانی فرمود.»^{۱۴۸}

در کتاب «بدایع الصنائع» نیز چنین آمده است:

«و اما بیان اینکه چه چیزی را باید از زندانی منع کرد و چه چیزی را بر او آزاد گذاشت از این قرار است: زندانی از رفتن به سر مشاغل خود در بیرون زندان ممنوع است و نیز از رفتن به مراسم نمازهای جمعه و جماعت، اعیاد، تشییع جنازه، عیادت بیماران، دید و بازدید و مهمانی ممنوع است، چرا که زندان

برای اینست که از این طریق به زندانی فشار وارد شود تا مجبور گردد دین خود را پرداخت کند. لذا هرگاه از کارها و مشاغل دنیوی و دینی خود ممنوع شود، این کار باعث خواهد شد که او دین خود را پرداخت کند.

لکن از آمدن خویشاوندان او بدیدارش جلوگیری نباید کرد، برای اینکه این دیدار آن هدف تنبیهی و ارشادی زندان را بر هم نمی زند، بلکه گاهی خود وسیله حصول آن میشود (مثل اینکه ملاقاتی ها او را ملامت کنند و موثر واقع شوند) زندانی را نباید از تصرفات مشروع او مانند خرید و فروش، هبه، صدقه دادن، اقرار به نفع دیگر طلبکاران، بازداشت، او هر کدام از این کارها را انجام بدهد نافذ است و طلبکاران او نمی توانند آن را ابطال کنند و این عدم جواز منع او از تصرفات مشروع به این خاطر است که زندان بخودی خود موجب از بین رفتن شایستگی و اهلیت او برای تصرفات مشروع نميگردد...»^{۱۴۹}.

آنچه که صاحب بدائع الصنائع راجع به عدم جواز خروج زندانی به مراسم نماز جمعه ذکر کرده با آن مطلبی که ما به همین زودی خواهیم گفت که از وظایف امام اینست که زندانی را برای نمازهای جمعه و اعیاد بیرون بیاورد، لکن نه بطور آزاد بلکه زیر نظر نگهبانان و با ضمانت گرفتن از اولیای آنان منافات دارد.

از جمله امور مهمی که در این رابطه باید بدانیم اینست که شرایطی ایجاد شود که در آن زندانی بتواند با همسر خود دیدار و خلوت کند. برای اینکه نیاز جنسی یکی از نیرومندترین نیازهای انسانی است و جدائی انداختن میان شوهر و زن به مدت طولانی موجب پدید آمدن اموری میگردد که خرد و شریعت بدان رضایت نمیدهند و چه بسا موجب جدائی کامل آنان و از هم پاشیدن کانون خانواده شان گردد.

در «مستدرک الوسائل» به نقل از جعفریات از علی (ع) نقل شده است که:

«زنی از همسرش به علی (ع) شکایت برد، آنحضرت دستور داد آن مرد را زندانی کنند و جرم مرد این بود که نفقه و خرجی زن خود را نمی پرداخت که باو زیان می رسانید. آن مرد (شوهر) گفت: زنم را نیز با من زندانی بکن! حضرت فرمود: این حق توست، و به زن فرمود: همراه او برو.»^{۱۵۰}

سوم- ضامن بودن زندانبان در صورت کوتاهی و زیاده روی:*

اگر زندانبان در تأمین امنیت جایگاه زندانی، یا هوا، خوراک، دارو و دیگر نیازمندیهای ضروری زندگی او کوتاهی کند، و در اثر این کوتاهی، زندانی بمیرد و یا بیمار شود، ظاهر اینست که او ضامن است و باید قصاص شود و یا اینکه [در

۱۵۰. عن الجعفریات بسنده عن جعفر بن محمد عن ابیه، عن جده، عن علی (ع): «ان امرأة استعدت علیاً (ع) علی زوجها فامر علیٌ وبحبسه، وذلك الزوج لا ینفق علیها اضراؤها، فقال الزوج: احبسها معی. فقال علی (ع): لك ذلك، انطلقی معه»

(مستدرک الوسائل ج ۲/ ۴۹۷، باب ۶ از کتاب الحجر، حدیث ۳).

ه اگر در حفظ امنیت و تأمین نیازمندیهای ضروری زندانی از طرف زندانبان کوتاهی و تفریط شود مانند اینکه محل زندگی او ضد عفونی نشود و مثلاً مار و عقرب در آنجا باشد، و زندانی را بگزد، و یا او را در محلی زندانی کنند که حیوانات وحشی و درنده در آنجا باشد صورتهای لحاظ اینکه «سبب اقوی از مباشر» است، اتلاف مصداق پیدامی کند، و همه این موارد از نمونه ها و مصداق «اتلاف بالتسبیب» شمرده می شود، از این جهت در صورت عمدی بودن این تفریط و کوتاهی، و در صورتی که کوتاهی اش عمدی نباشد، دیه شخص متوفا بر ذمه زندانبان. چونکه «اتلاف بالتسبیب» ضمانآور است.

من یادم است آنوقتی که مرحوم آیه الله العظمی بروجردی (ره) کتاب غصب را تدریس میکردند و من نیز مباحث ایشان را در این زمینه نوشته ام ولی هنوز چاپ نشده است، در آنجا ایشان اسباب ضمان را سه دسته کردند:

۱- تلف

۲- اتلاف بالمباشره

۳- اتلاف بالتسبیب

و برای اتلاف بالتسبیب نیز حدود سی-چهل مورد مثال و نمونه همراه با روایات آنها را ذکر کردند که ما چنانکه گفتیم همه آن را نوشته ایم.

لذا گاهی ممکن است در مرگ و یا بیماری یک انسان سبب خیلی قوی تر از مباشر باشد، و ضمان بیاورد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه.)

صورت عمدی نبودن این کوتاهی] دیه او را پردازد، برای اینکه مرگ و بیماری آن زندانی از نظر عرف به کوتاهی زندانبان نسبت داده می شود.

[در این باره فقهاء شیعه و سنی سخنان فراوانی دارند که ما در اینجا چند نمونه را نقل می کنیم]:

۱- شیخ طوسی در کتاب خلاف، مسأله ۱۹ از مبحث جنایات، چنین فرموده

است:

«اگر بچه ای را گرفته و بناحق زندانی کنند. ۱۵۱ و در نتیجه دیواری بر روی او خراب شود و یا حیوان درنده ای او را بکشد و یا مار و عقربی او را بگزد و بمیرد، بر زندانی کننده ا ضمان هست، ابوحنیفه نیز همین سخن را گفته است. و لکن شافعی گفته است: ا ضمان نیست.

دلیل ما شیعه بر اینکه زندانی کننده ضامن است، اجماع طایفه و روایات ۱۵۲ می باشد. چنانکه شیوه احتیاط نیز آن را اقتضا می کند. ۱۵۳ و لکن اگر آن بچه با اجل طبیعی بمیرد (= مات حتف انفه)، بدون هیچ اختلاف نظر باید گفت که زندانی کننده ضامن نیست.» ۱۵۴

ظاهر اینست که مراد ایشان از روایات طایفه شیعه که بر ضمان دلالت دارند در موارد مشابه مورد یاد شده باشد یعنی آنجائی که از نظر عرف، مرگ او مستند به

۱۵۱. البته زندانی کردن بچه در هر صورت «بناحق» و ظلماً می باشد، و جایز نیست، چون بچه که مکلف نیست، لذا در صورت خطا کردن می توان او را «تأدیب» کرد و نه زندانی. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه).

۱۵۲. شیخ که فرموده: «اخبار و روایات طایفه دلالت بر ضمان دارند» باید توجه داشت باشیم که روایات مستقل و بخصوصی در این باره وجود ندارد، بلکه همان روایات مربوط به ضمان در صورت اتلاف بالتسبیب بوده که از مجموع آنها یک قاعده کلی اصطیاد شده است، وگرنه ما با این عنوانی که اگر کسی بچه ای را زندانی کرد و در زندان تلف شد، ضامن است، روایت نداریم. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه).

۱۵۳. اینکه شیخ فرموده: «اقتضاء روش احتیاط» (= طريقة الاحتیاط)، شیخ علیه الرحمه در خلاف گاهی آن را بکار می برد و گاهی «اصاله البرائه» را، و این را در فقه دلیل تبرعی می گویند، این بی ملاک هم هست، چون اینجا جای اصالة البرائه است و نه جای احتیاط. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه).

۱۵۴. الخلاف ج ۲/ ۹۴.

کار «سبب» باشد. و مراد از واژه «حتف الانف» در متن عربی عبارت ایشان نیز همان «اجل طبیعی» است.

اما اینکه ایشان فقط «بچه» را ذکر کرده اند و نه بزرگسال را، شاید از این جهت باشد که در این قبیل موارد مرگ بچه به عوامل یاد شده قابل نسبت دادن است، در حالیکه بزرگسالان اینگونه نیستند، چون که بزرگسالان می توانند از خود دفاع کنند، و با فریاد از دیگران استمداد بطلبند. بلی اگر بزرگسالان را نیز بگونه ای زندانی کرده باشند که نتوانند از خود [در برابر حیوانات درنده و مار و عقرب و...] دفاع کنند و یا کمک بخواهند ظاهر اینست که زندانی کننده در این موارد نیز ضامن است.

چنانکه هیچ فرقی نیست بین اینکه آن شخص بناحق زندانی شده باشد و یا به حق و استحقاقاً، در هر صورت حبس کننده ضامن است، بدلیل اینکه فقط «زندانی کردن» او مشروع بوده است و لکن قرار دادن او در معرض و دسترس حیوانات درنده و یا مار و عقرب و کنار دیوار خراب و در حال ویرانی مشروع نبوده است. این مسئله ای است شایسته دقت و تأمل. ۱۵۵

۲- در کتاب الجراح از مبسوط شیخ طوسی آمده است:

«هرگاه قاضی شخص حرّ و آزادی را دستگیر کرده و زندانی کند، و او در زندان بمیرد [مسأله دو صورت پیدا می کند، اول اینکه] اگر از نظر خوراک و پوشاک به او رسیدگی شده باشد و با اینحال بمیرد، زندانی کننده ضامن نیست، اعم از اینکه آن زندانی بچه باشد و یا بزرگسال. برخی ها گفته اند: و اگر خردسال و بچه باشد، در اینصورت اگر با اجل طبیعی بمیرد ضمانی در

۱۵۵. در واقع ما در اینجا چهارتا حاشیه بر مطلب مرحوم شیخ طوسی زدیم:

۱- اینکه مراد از روایات، روایات مربوط به «ضمان اتلاف بالتسبیب» است.

۲- زندانی کردن بچه در هر صورت ظلماً و بناحق است.

۳- در صورت کوتاهی زندانی کننده و زندانبان، فرقی میان بچه و بزرگسال نیست.

۴- در هر صورت فرقی میان زندانی شدن بحق و مشروع و زندانی شدن بناحق وجود ندارد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه).

کار نیست، و اگر مرگ او سبب داشته باشد مانند اینکه مار و عقرب او را بگذرد، و یا حیوانات درنده او را بکشند، یا دیوار و سقف بر سر او فرود آید و او را بکشد، در این صورت زندانی کننده ضامن است، و این مطلبی است که مذهب و روایات ما آن را اقتضا می‌کنند.

ولکن اگر خوراک و پوشاک و یا یکی از اینها را از او قطع کنند، و یا اطاق را بر او تیغه کنند که هوا داخل نشود و او بمیرد، در اینصورت اگر او در مدتی که عرفاً گفته شود چنین کسی اگر در اینحال بماند می‌میرد، بمیرد، زندانی کننده باید قصاص شود، و اگر در مدتی کمتر از معمول بمیرد، بر زندانی کننده دیه لازم می‌شود. و این مسأله باتوجه به اختلاف حالات افراد انسانی و شرایط زمانی فرق می‌کند. اگر او گرسنه و تشنه و هوا نیز بسیار گرم باشد، در مدت زمان کوتاه‌تری خواهد مرد، و اگر او سیر و سیراب باشد و هوا نیز معتدل، و یا سرد باشد، مرگش بطول خواهد انجامید، لذا این مسائل معتبر می‌باشند. اگر مرگ در مدت زمانی واقع شود که اگر افراد همانند نیز بودند می‌مردند، قصاص لازم می‌شود، و اگر مردن او جنبه استثنائی داشته و امثال او در این مدت کم نمی‌میرند، خون بها (دیه) لازم می‌شود.»^{۱۵۶}

۳- در کتاب جنایات از «قواعد علامه» در ضمن تشریح انواع و اشکال مختلف قتل (درباره زندانی) چنین آمده است:

«اگر او را زندانی کنند، و خوردنی و نوشیدنی را به مدتی که معمولاً نمی‌شود به آن طاقت آورد، از او منع کنند و در نتیجه او بمیرد، یا موجب پیدایش بیماری گردد که بعد از خروج از زندان بمیرد، و یا موجب به تحلیل رفتن قوا و ضعف زندانی گردد و این ضعف مفرط باعث از بین رفتن او گردد، این قتل عمد حساب میشود [و موجب قصاص زندانی کننده و زندانبان میباشد].

این مسئله باتوجه به تفاوت اختلافی که افراد در وجود و توانشان دارند و نیز باتوجه به اختلاف احوال و شرایط زمانی، جنبه‌های متفاوتی پیدا میکند. مثلاً شخص سیراب در هوای سرد به میزان بیشتری توان صبر و مقاومت دارد که

همانند آن از یک شخص تشنه در هوای گرم، امکان پذیر نیست و شخص سرد مزاج به میزانی زیادتر از شخص گرم مزاج توان تحمل گرسنگی را دارد. اگر یک شخص گرسنه را با علم باینکه او گرسنه است زندانی کنند و او در اثر گرسنگی بمیرد، موجب قصاص میگردد. چنانکه اگر به شخص بیمار ضربه ای بزنند که بواسطه آن بمیرد در حالیکه معمولاً با آن ضربه آدم سالم نمی میرد، باز موجب قصاص می شود. و لکن اگر این کارها بدون علم زندانی کننده و زندانبان به واقع قضیه صورت بگیرد در لازم شدن قصاص اشکال هست.

اگر قصاص را منتفی دانستیم در اینکه آیا همه خون بها (دیه) بر او واجب میشود و یا باتوجه باینکه مرگ او ناشی از گرسنگی در دو مرحله بوده [مرحله اول قبل از آمدن به زندان که مثلاً به مدت ده ساعت گرسنگی کشیده، و مرحله دوم در زندان که مزید بر گرسنگی قبلی شده و موجب مرگ او گردیده است]، نصف خون بها بر او واجب میشود، جای اشکال هست. «۱۵۷»

۴- در کتاب «احکام السجون» به نقل از کتاب «مبسوط» سرخسی از فقهاء اهل سنت چنین آمده است:

«اگر زندانی را در خانه ای قرار داده و در را بر روی او ببندند تا با همان حال بمیرد، طبق نظر دویار ابوحنیفه - قاضی ابویوسف و محمد بن حسن شیبانی - عامل این کار ضامن دیه اوست، برای اینکه او از حد متعارف تجاوز کرده و سبب اتلاف و نابودی شخص زندانی شده است، بنابراین به منزله کسی است که در راه مردم چاه بکند.» «۱۵۸»

۱۵۷. القواعد ج ۲/ ۲۷۸.

۱۵۸. احکام السجون / ۱۱۸.

این «حافر البشر فی الطريق» کسی که در جاده و معبر مردم چاه کنده» مثال معروفی است که فقهاء در مورد «ضمان اتلاف بالتسبیت» آن را ذکر میکنند. هر چند که حدیث معروفی از رسول خدا (ص) در کتب شیعه و سنی روایت شده که آنحضرت فرموده: البئر جبار، العجماء جبار و... یعنی کسی که در چاه و یا در چاله معدن بیافتد و بمیرد صاحب چاه و معدن ضامن نیست و خون او به هدر است، و اگر حیوان زبان بسته کسی، دیگری را بکشد صاحب او ضامن نیست و خونی که به هدر است. لکن باید توجه داشته باشیم مورد آن جایی است که انسان در ملک شخصی خود چاهی کنده باشد اما در

۵- باز در احکام السجون از کتاب «مذهب» ابواسحاق شیرازی نقل کرده است:

«اگر مردی رازندانی کرده و خوردنی و نوشیدنی را از او منع کنند و این کار را آنقدر طول بدهند که در آن مدت معمولاً کسی بدون طعام نمی تواند زنده بماند، و آن شخص در اثر این منع خوراک بمیرد، بر شخص زندانی کننده قصاص لازم میشود.»^{۱۵۹}

این موارد و مشابه آنها از سخنان فقهاء شیعه و سنی فراوان است. لکن عمده مطلب اینست که از نظر عرف، مرگ زندانی مستند و منتسب به زندانبان و زندانی کننده باشد هر چند که غیر مستقیم و «بالتسبیب» و این در جایی است که سبب قوی تر از مباشر باشد. البته باید توجه داشت که حکم منحصر به مورد طعام و آب نمیباشد بلکه نسبت به همه نیازمندیهای حیاتی انسان مانند دارو و غیره نیز شمول دارد، و حتی امثال تهویه و گرم کن و مانند اینها را نیز در بر میگیرد.

چهارم- در لزوم مراعات شئون دینی زندانیان بر امام:

[در این باره روایاتی وجود دارد که ما در اینجا چندتا از آنها را نقل می کنیم]:
۱- صدوق با سند ویژه خود از عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) گزارش کرده، که آنحضرت فرمود:

«بر امام مسلمین واجب است افرادی را که در رابطه با عدم پرداخت دین، زندانی شده اند، در روزهای جمعه برای نماز جمعه و در روزهای عید برای نماز عید بیرون آورد، و کسانی را همراه آنان کند که بعد از به پا داشتن نماز و انجام مراسم عید، آنان را به زندان بازگرداند.»^{۱۶۰}

صورتی که طرف بیاید و در وسط راه و معبر عمومی مردم چاه بکند ضامن خون کسانی است که در آن چاه می افتند.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۷ درس فقه).

۱۵۹. احکام السجون ۱۱۹ از کتاب مذهب ۱۷۶/۲.

۱۶۰. عن الصدوق با سنده عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) انه قال: على الامام ان يخرج المحبسین فی

باتوجه به اینکه سند صدوق به «عبدالله بن سنان» صحیح می باشد، این حدیث از احادیث صحیح به شمار میرود.

شیخ طوسی نیز همانند این حدیث را با سند ویژه خود از عبدالرحمن بن سیابه از امام صادق (ع) روایت کرده است. ۱۶۱

سند شیخ طوسی به «عبدالرحمن بن سیابه» نیز صحیح میباشد و ظاهر اینست ابن سیابه فرد شناخته شده و مورد اعتماد است هر چند که صاحب کتاب «مدارک» او را از ناشناختگان و افراد مجهول به شمار آورده است. ۱۶۲

الذين يوم الجمعة الى الجمعة ويوم العيد الى العيد فيرسل معهم، فاذا قضاوا الصلاة والعيد ردهم الى السجن.
وسائل ج ۲۲۱/۱۸، از ابواب كيفيه الحكم حديث ۲.
۱۶۱. وسائل ج ۳۶/۵ باب ۲۱ از ابواب صلاه الجمعة حديث ۱.
۱۶۲. «ابن سيابه» در كتابهای رجالی گاهی به عنوان «عبدالرحمن سيابه كوفي» مطرح شده و گاهی هم به عنوان «عبدالرحمن حماد سيابه كوفي» و بعضاً نیز فقط به عنوان «عبدالرحمن بن حماد» او بردار «عبدالله بن حماد سيابه» است. شیخ طوسی در فهرست خود در باره ابن عبدالرحمن بن حماد چنین گفته است:

«عبدالرحمن بن حماد دارای کتابی است که ما آن را با سند نخستین خود از احمد بن ابی عبدالله از پدرش از او روایت کرده ایم» (الفهرست/۱۰۹، چاپ منشورات الرضی - قم).
قهپائی نیز در مجمع الرجال خود مینویسد:
«عبدالرحمن بن سیابه کوفی بجلی بزاز، از موالی میباشد و من از او روایت می کنم.»
(مجمع الرجال ج ۸۰/۴، چاپ قم اسماعیلیان).

سپس قهپائی می افزاید: «پیشتر نیز به نقل از فهرست او را ذیل عبدالرحمن بن سیابه آورده ایم، و نیز در ذیل نام برادر او عبدالله بن سیابه همه نسب او را آورده ایم.» (همان مدرک / ۱۸۰) او در ذیل «عبدالله» نیز چنین آورده است: «عبدالله بن حماد سیابه از موالی می باشد. او برادر عبدالرحمن بن سیابه است.» (مجمع الرجال ج ۲۸۰/۳).

علامه مامقانی نیز درباره او چنین فرموده است: «درباره عبدالرحمن بن حماد کوفی به سخنی غیر از کلام شیخ طوسی در فهرست برنخورد که فرموده است: عبدالرحمن بن حماد دارای کتابی است که ما آن را با سند نخستین خود روایت کرده ایم» منظور شیخ طوسی از «سند نخستین» گروهی مانند ابوالفضل از ابن بطة از احمد بن ابی عبدالله است، و ظاهر کلام او گواه بر امامی بودن عبدالرحمن است، الا اینکه او مجهول است.

البته از سخن سید بن طاووس در برخی از اسانید استفاده می شود که او قابل اعتماد بوده است. در جامع الرواة آورده است که افراد ذیل از او حدیث روایت می کرده اند:

۲- در مستدرک از کتاب «جعفریات» با سند ویژه او از جعفر بن محمد از پدرش [امام محمد باقر(ع)] روایت کرده که آنحضرت فرمود:

«شیوه علی(ع) براین بود که افراد زندانی شده در رابطه با دین و یا تهمت را، برای نماز جمعه بیرون می آورد، و آنان شاهد نماز جمعه شده و در آن شرکت می کردند. آنحضرت از اولیاء زندانیان ضمانت می گرفت تا این زندانیان را دوباره به زندان باز گردانند.» ۱۶۳

احمد بن محمد بن خالد، محمد بن ابی الصهبان، ابوالقاسم، ابن ابی عمیر، موسی بن حسن، ابراهیم بن هاشم، اسحاق و... پس روشن می شود که اعتماد این بزرگان بویژه ابن ابی عمیر بر او مؤید سخن سید بن طاووس درباره اش می باشد.

(تنقیح المقال ج ۳/ ۱۴۳).

از مجموع آنچه که ذکر کردیم معلوم می شود که او برای بزرگان شیعه شناخته شده و مورد اعتماد بوده است و لذا نمی توان گفت «مجهول» است. وجه بسا میان او و شخص دیگری بنام «عبدالرحمن بن ابی حماد ابی القاسم کوفی صیرفی»، اشتباه شده است، این دومی از ضعفا و مجهولین می باشد. ر. ک: کتاب الرجال ابن داود حلی ۲۵۶/ چاپ قم منشورات رضی. (مقرر).

۱۶۳. مستدرک الوسائل ج ۱/ ۴۱۰، باب ۱۷، از ابواب صلاه الجمعة، حدیث ۱ و ج ۳/ ۲۰۷ باب ۲۴ از ابواب کیفیه الحكم، حدیث ۱.

توضیحی درباره کتاب «جعفریات»:

«جعفریات» کتابی است حدیثی که نسخه آن در میان علماء رایج نبوده است، و اینطور نبوده که مانند کتب اربعه و غیره با اجازه علماء به یکدیگر روایت شده باشد، بلکه حدود صدویست و یا سی سال پیش، نسخه آن را از هندوستان پیدا کرده و آوردند به نجف و پشتش هم یک سندی بوده که می رسیده به: «محمد بن محمد بن اشعث» که روایات آن از امام جعفر صادق و نوعاً از علی(ع) روایت شده است. و به همین جهت آن را گاهی «جعفریات» می نامند و به امام جعفر صادق(ع) منتسب می کنند، و گاهی نیز «اشعثیات» می نامند.

اما اینکه معتبر است یا نه، نمی شود قضاوت قطعی کرد. مرحوم آیه الله بروجردی می فرمودند آن اعتمادی که به کتب اربعه هست به غیر کتب اربعه نیست، و اضافه می کردند: «مثلاً یک کتابی است که در فلان گوشه هندوستان بوده و پشتش هم نوشته شده است» از امام صادق(ع) است، ما چطور می توانیم بطور قطعی حکم کنیم که از امام صادق(ع) است، خیلی نمی شود اعتماد کرد».

البته این قبیل روایات بعنوان «مؤید» بدنیست و بدری می خورد. محمد بن محمد بن اشعث نیز از رجال قرن چهارم است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۷ درس فقه.)

برای مزید اطلاع باید توجه داشته باشیم که این شیوه دست یافتن به احادیث را در اصطلاح علم درایه الحدیث «وجاده» می نامند که در لغت بمعنای «پیدا کردن» می باشد، یعنی حدیثی که از طریق سماع و

ظاهر اینست که موارد مربوط به «دین» و «تهمت» خصوصیت ندارند، بلکه این حکم، یعنی لزوم آوردن و شرکت دادن زندانیان در نماز جمعه و عید، هر مسلمان زندانی شده را در برمی گیرد.

و نیز چه بسا از ایندو روایت چنین معلوم می شود که در آن روزگاران اغلب زندانیان در رابطه با دین و تهمت زندانی می شده اند، و قضیه زندانها مشابهنی با روزگار ما نداشته است که هرکسی را در ارتباط با ارتکاب کبیره و صغیره، و یا برخی امور موهوم زندانی کنند، چنانکه در دوران امیرالمؤمنین (ع) و قبل از آن از زندانهای سیاسی از نوع رایج آن در روزگار ما خبری نبوده است، و مردم آزاد بودند که عقاید و نظریات سیاسی و غیرسیاسی خود را اظهار کنند. البته اگر به قیام مسلحانه (بغی و طغیان) و کشتار و غارت منجر می شد با آن مقابله می کردند.

۳- باز از «جعفریات» با سند و اثر آن از جعفر بن محمد از پدرش روایت شده که آنحضرت فرمود:

«شیوة علی (ع) بر این بود که فاسقان را برای نماز جمعه بیرون می آورد، و

قرائت در نزد استاد بدست نیامده، بلکه به خط یک عالمی و یا به اسم او «بیدا» شده است.

محدثین شیعه به احادیث و جاده عمل می کنند، بویژه در آنجا که پوشیده به نشانه ها و قرآنی باشد که صحت انتساب آن کتاب به شخص مورد نظر را تأیید کند. شیخ حسین بن عبدالصمد عاملی در این باره می فرماید:

«... شیوة عملی مستمراً در گذشته و حال بر این بوده و هست که به احادیث و جاده عمل می کنند، در نزد بسیاری از محققان وقتی که اطمینان حاصل شود که این خط شخص مورد نظر و یا روایت و گزارش اوست، روایت آن جایز است و...»

لکن اکثر علماء عامه از روایت آن منع کرده و گفته اند بدلیل اینکه این احادیث را نه لفظاً و نه معنأً برای او حدیث نکرده اند، لذا او نیز نمی تواند حدیث و روایت کند.

دیدگاه اول (نظر علماء شیعه در عمل به وجاده) را این روایت که به سندهای متعدد نقل شده، تأیید می کند: کلینی با سند خود از ابوخالد شیوله نقل کرده که به ابوجعفر ثانی (ع) عرض کردم: فدایت شوم! اساتید حدیثی ما روایاتی را از امام باقر و صادق (ع) نقل کرده اند، لکن در اثر حاکمیت جوتقیه برخی از روایات آنان فقط در کتابهای شان وجود دارد و به شیوة معمول روایت نشده است، آیا می توان آنها را روایت کرد؟ در پاسخ فرمودند: این احادیث را نقل کنید، اینها حقند. و...»

وصول الاختیار الی اصول الاخبار/ ۴۳ و ۱۴۴. نشر مجمع الذخائر الاسلامیه. (مقرر).

دستور می داد که در این مورد برآنان سخت بگیرند.»^{۱۶۴}

ظاهر اینست که علی (ع) آنان را از «زندان» بیرون می آورده است [ونه از منازلشان]، و اگر کسی این را نپذیرد [و بگوید طبق این حدیث فساق را از منازلشان برای شرکت در نماز جمعه بیرون می آورده است] باز هم عموم و کلیت این روایت «زندانیان» را نیز شامل می شود [هرچند که از فساق بوده باشند].

۴- در کتاب «احکام السجون» به نقل از استاد توفیق الفکیکی در بحث مربوط به تاریخ زندان اصلاحی و تربیتی، چنین نقل کرده است:

«روایات و گزارشهای تاریخی که خوانندگان می توانند آنها را در کتابهای تاریخ، ادبیات، سیره و کتب تدوین یافته فقهی ملاحظه کنند، مجموعاً بر این دلالت دارند که عبادتهای شرعی، آداب تهذیب کننده نفس، و آموزشهای قرآن و نیز مطالعه و نوشتن در زندانهای «نافع و مخیس»- دوزندان ساخته شده توسط علی (ع)- مورد رعایت و معمول بوده است.

امیرالمؤمنین (ع) زندانیان را اگر شعائر دینی را ترک می کردند و یا در انجام آن اهمال روا می داشتند، با عصا تأذیب می کرد و به انجام آن وادار می کرد. چنانکه روح انصاف و رعایت حال زندانیان از نظر معیشت و اداره و تأمین نیازمندیهای آنان را، معمول می داشت و درباره آنان رأفت به جا می آورد.»^{۱۶۵}

۱۶۴. عن الجعفریات بسنده، عن جعفر بن محمد، عن ابیه (ع): «أن علیاً (ع) كان یخرج الفساق الی الجمعة، کان بأمر بالتضییق علیهم.

مستدرک الوسائل ج ۱/ ۴۱۰، باب ۱۷ از ابواب صلاه الجمعة، حدیث ۲.

۱۶۵. احکام السجون/ ۱۲۴.

بحث یازدهم:

ذکر روایات مربوط به موارد زندان

در این بحث آن مقدار از روایاتی را که از شیعه و سنی درباره موارد مختلف زندان وارد شده و مابدانها آگاهی یافته ایم یاد خواهیم کرد. لکن قبل از پرداختن به ذکر آن روایات دوتا «ضابطه» کلی فقهی را درباره زندان نقل می‌کنیم. ضابطه نخستین را شهید اول در کتاب خود به نام «القواعد و الفوائد» بیان فرموده و ضابطه دوم نیز در کتاب «الْفَقْهُ الْأِسْلَامِیَّ وَأَدِلَّتُهُ» از کتب علماء اهل سنت درج شده است.

شهید اول در قواعد چنین فرموده است:

«ضابطه زندان اینست که بازستانی حق، موقوف بر آن باشد و در مواضع ذیل ثابت می‌باشد:

[۱]— هرگاه که در جنایت، شخص مورد جنایت و یا ولی او غایب باشد، شخص جانی را برای قصاص زندانی می‌کنند.

[۲]— کسی که با داشتن توانائی بر ادای حق، از ادای آن خودداری کند.

[۳]— در دعاوی مالی هرگاه که تنگدستی و متمکن بودن طرف به آسانی قابل تشخیص نباشد، یا مال داشتن او ثابت شده باشد و لکن تنگدستی اش روشن نباشد، در اینصورت او را زندانی می‌کنند تا واقع قضیه معلوم شود.

[۴]— دزد بعد از آنکه دست و پای او در دو نوبت بریده شده باشد، و یا اینکه دزدی کند و فاقد دست و پا باشد.

[۵]— کسی که از تصرف و برعهده گرفتن امری که نیابت پذیر نیست و برخود او واجب عینی است، خودداری کند. مانند شخص کافری که بیش از چهارزن داشته است اکنون که مسلمان شده باید از میان آنها چهارتا را انتخاب کند، اگر از این کار خودداری کند زندانی میشود. و یا کسی که بگوید یکی از همسرانم را طلاق داده‌ام و لکن او را معین نکنند، و کسی که به ضرر خود چیزی را اقرار کند و لکن از میان دو چیز یا چند عین خارجی آن را معین نکنند. و نیز مقدار و نوع آن را مشخص نگردانند که آیا آن عین است و یا حقی بر ذمه گرفته شده، و یا اینکه مقرله را معلوم نگردانند، یعنی این را که به نفع چه کسی اقرار کرده است.

[۶]— کسی که متهم به قتل باشد، او را نیز شش روز در زندان نگه داری می‌کنند [تا اگر صاحبان خون اقامه دلیل کرده و اتهام او را ثابت کردند قصاص شود، وگرنه بعد از شش روز آزادش می‌کنند].

اگر کسی بعنوان اشکال بگوید که قواعد اقتضا دارند که مقدار کیفر باید برابر با مقدار جرم باشد، پس چگونه است که اگر کسی از پرداختن یک درهم حقی که بر ذمه اوست، خودداری کرد باید زندانی شود تا آن را بپردازد، چه بسا این زندان بطول انجامد، در آنصورت برای یک جرم کوچک یک کیفر بزرگ داده شده است؟

در پاسخ باید بگوییم: زندان برای خودداری او از پرداختن آن حق است، لذا هر چند ساعتی که این خودداری کردن ادامه داشته باشد در مقابلش همان مقدار نیز زندان وجود دارد، یعنی ساعات زندان با ساعات خودداری او برابری می‌کند، و این کیفر مکرر در برابر جرم مکرر است. «^{۱۶۶} تا پایان سخن شهید ره.

از سخنان شهید اول چنین برمی آید که گویا او به زندان تعزیری و نیز به زندان

سیاسی از آن نوعی که در همهٔ روزگاران رایج و شناخته شده بوده، اعتبار شرعی قائل نبوده است، و به همین دلیل آن دورا ذکر نکرد. چنانکه او از موارد زندان ابد که در روایات مورد تصریح قرار گرفته اند جز یک مورد یعنی دزدی که بعد از قطع دست و پایش برای سومین بار دزدی کند، موارد دیگری را یاد نکرد، با اینکه زندان ابد چنانکه خواهیم دید موارد دیگری نیز دارد.

در کتاب «الفقه الاسلامی و ادلته» از «کتاب الْفُرُوق» قرافی مالکی دربارهٔ موارد کلی زندان چنین آورده است:

در هشت مورد زندان تشریع شده است:

اول: جانی را در صورت غایب بودن شخص مورد جنایت (مجنی علیه) برای قصاص زندانی می‌کنند.

دوم: عید فراری را یک سال زندانی می‌کنند تا صاحب او پیدا شود.

سوم: کسی که ازادای حق، خودداری میکند زندانی می‌شود تا آنرا پرداخت کند.

چهارم: کسی که تنگدستی و متمکن بودن او معلوم نباشد، بعنوان امتحان و تحقیق در حال او زندانی می‌شود، بعد از آنکه حال او آشکار شد که متمکن است یا تنگدست، طبق آن حکم می‌شود.

پنجم: بزهکار و مرتکب معاصی را بعنوان تعزیر و بازداشتن او از معاصی خدا زندانی می‌کنند.

ششم: کسی که از تصرف و پذیرفتن امری که واجب عینی براوست و نیابت پذیر نمی‌باشد، خودداری کند زندانی می‌شود، مانند کسی که مسلمان نبوده و در آنحال دو خواهر را یکجا به زنی گرفته بود که اگر مسلمان شود و حاضر نشود از یکی از آنها دست بردارد، زندانی می‌شود، و یا اینکه همزمان ده تا زن داشته باشد، و یا اینکه میان مادر و خواهر جمع کرده باشد، یعنی شوهر هر دو بوده باشد، و او از برگزیدن یکی از آنان بگونهٔ معین خودداری کند.

هفتم: کسی که به یک شیئی مجهول اقرار کند، اعم از اینکه آن شیئی عین

باشد و یا حقی بر ذمه، و از معین کردن خودداری کند، او را زندانی می‌کنند تا متعلق اقرار خود را معین گردانند و مثلاً بگویند: آن عین مورد اقرار من فلان لباس است و یا فلان چهار پا، و امثال اینها. و یا آن چیزی که من اقرار کردم یک دیناری است که در ذمه من هست.

هشتم: کسی که از بجای آوردن حقوق خداوند تعالی که نیابت پذیر هم نیست، خودداری ورزد زندانی می‌شود مانند کسی که از روزه گرفتن خودداری کند از نظر فقه شافعی، و از نظر فقه مالکی کشته می‌شود مانند اینکه از نماز خواندن خودداری کند.

قرافی گفته است: بجز این هشت مورد زندان جایز نیست، و در مورد بازستاندن حق نیز اگر شخص امتناع کننده مال داشته باشد، به مقدار دین توسط حاکم از مال او برداشته میشود، و در صورت امکان داشتن این کار زندان نمودن او جایز نیست. همچنین اگر حاکم به مالی از او که به اندازه دین مورد نظر باشد دسترسی پیدا کند و یا به شئی که در صورت فروش قیمت آن مقدار مورد نظر را تأمین کند، باید دین از این طریق پس گرفته شود، اعم از آنکه آن مال مورد اشاره رهن باشد و یا غیر رهن، در اینصورت حبسی در کار نیست. به خاطر اینکه در صورت حبس کردن نیز آن ظلم (= عدم پرداخت دین) استمرار پیدا می‌کند و ادامه داشتن ظلم به معنای ادامه منکر است که جایز نیست.»^{۱۶۷}

چنانکه توجه دارید سخن این عالم (قرافی) نیز از اشاره به زندانهای سیاسی که مشکل بنیادی همه کشورها می‌باشد، خالی است.

اکنون که این دوضابطه کلی مربوط به موارد زندان را [از فقه شیعه و سنی] ملاحظه کردید، می‌پردازیم به نقل روایات مربوط به این موضوع. روایات مربوط به زندان در مجموع دو گروه هستند:

گروه اول: روایاتی هستند که بگونه کلی و مطلق مسئله زندان را بطور مجمل و یا در مدتی معین، مورد تعرض قرار داده‌اند.

گروه دوم: مواردی را که زندان ابد تا دم مرگ و یا تا هنگام توبه را در

برمی گیرد مورد ذکر قرار داده اند.

ما در اینجا ابتدا گروه اول را ذکر کرده و سپس به نقل گروه دوم می پردازیم. ناگفته نماند که ممکن است برخی از عناوین ذکر شده در روایات در برخی دیگر تداخل داشته و به همدیگر برگشت کنند، لکن منظور ما اینست که موارد مذکور در روایات را بیاوریم. و نیز چه بسا در برخی از این روایات تنقیح مناط قطعی و الغاء خصوصیت باشد. و یا بتوان از مجموع آنها یک قاعده کلی و فراگیر بدست آورد، که از این نظر اینها باید مورد دقت و ملاحظه قرار بگیرند.

[در هر صورت اکنون می پردازیم به نقل و بررسی آنها، و باید در نظر داشته باشیم که هریک از این دو گروه روایات، به دسته های چندی تقسیم بندی می شوند]:

روایات گروه اول

[روایات این گروه به دسته های متعدد تقسیم می شود که آنها را مشروحاً ذکر خواهیم کرد].

دسته اول— روایات مربوط به اتهام:

۱— کلینی و شیخ طوسی با سندهای معتبر از امام صادق (ع) روایت کرده اند که فرمود:

«شیوه پیامبر اسلام (ص) در اتهام خون براین بود که، شخص متهم را شش روز زندانی می کرد، اگر در آن مدت اولیاء شخص مقتول دلیلی برای اثبات اتهام می آوردند [شخص زندانی را آزاد نمی کرد] در غیر اینصورت او را از زندان آزاد می کرد.»^{۱۶۸}

۱۶۸. روی الکلینی و الشیخ با سانید معتبره، عن النوفلی، عن السکونی عن ابی عبدالله (ع) قال: «ان النبی (ص) کان یحبس فی تهمة الدم ستة ايام، فان جاء اولیاء المقتول بثبت، والاخلى سبيله.»

واژه «ثبت» در متن عربی این حدیث که با فتحه «ث» و «ب» خوانده می شود بمعنای برهان و دلیل می باشد، و اینکه امام صادق (ع) با عبارت «ان النبی (ص) کان یحبس...» یعنی «شیوه پیامبر در اتهام خون بر این بود که زندانی می کرد» بیان فرموده است، که ماضی استمراری است، بیانگر اینست که رسول خدا (ص) در واقعه های متعدد چنین عمل می کرده است.

و نیز هر چند که موضع این حدیث خصوص قتل می باشد، لکن اثبات شیئ نفی غیر آنرا نمی کند، از اینرو، این حدیث دلالت ندارد بر اینکه در غیر مورد قتل کسی را به صرف «اتهام» نمی توان زندانی کرد.

نکته قابل دقت در این حدیث اینست که با اینکه مسئله خون در اسلام بسیار مهم است، با اینحال پیامبر اسلام (ص) در آن مورد، متهم را برای روشن شدن حقیقت و ثبوت یا منتفی شدن اتهام، بیش از شش روز در زندان نگاه نمیداشت، پس از شش روز اگر جرمی بر او ثابت نمیشد آزادش میکرد.

و ظاهر سخن شهید اول در کتاب «قواعد و فوائد» نیز، که جلوتر نقل گردید، مشعر بر این بود که شش روز «تعیّن» دارد، و بیش از شش روز در زندان نگاه داشتن جایز نمیباشد، این مطلب به این دلیل است که از دیدگاه اسلام نمی توان شخصیت و آبروی مردم را خدشه دار ساخته و یا وقت شان را تضییع نمود مگر در

(وسائل ج ۱۹/۱۲۱، باب ۱۲ از ابواب دعوی قتل، حدیث ۱).

منظور از «سکونی» همان «اسماعیل بن زیاد مسلم سکونی» است. او از قضات عامه بوده و لکن با امام صادق (ع) ارتباط داشته است، و روایات زیادی هم از آنحضرت نقل کرده است، بطوری که مواردی در فقه داریم که به غیر از روایت سکونی هیچ روایت دیگر ندارد. فقهاء ما به روایات سکونی عمل کرده و نوعاً فتوا نیز داده اند.

در باره سکونی شیعه ها می گویند «سنی» است و «سنی ها» می گویند شیعه است! با اینحال معلوم می شود او آدم دقیقی بوده است. روایات او معمولاً مانند همین روایتی که در متن آمده است، بسیار کم لفظ و پرمعنی می باشند، برخلاف برخی دیگر از روایان مانند «عمار ساباطی» که روایاتش بسیار شلوغ و پر لفظ است و معلوم است که نقل بمعنی کرده، و عجمی هم بوده لفاظی را از خود بر آن افزوده است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۸ درس فقه)

حد اقتضای ضرورتها و این مسئله ای است بسیار شایسته دقت و تدبر. ۱۶۹

۲- در سنن ابی داود با سند ویژه او از بهزین حکیم از پدرش، او نیز از پدر بزرگش روایت کرده است:

«رسول خدا (ص) مردی را به دلیل متهم بودن زندانی کرد.» ۱۷۰

۳- در سنن ترمذی نیز با سند ویژه او از بهزین حکیم، از پدرش، از پدر بزرگش روایت شده:

«رسول خدا (ص) مردی را به دلیل متهم بودن، زندانی کرد، سپس او را از زندان آزاد کرد.» ۱۷۱

۴- در سنن بیهقی نیز با سند ویژه او از بهزین حکیم، از پدرش از پدر بزرگش روایت شده:

«رسول خدا (ص) مردی را بدلیل متهم بودن او، ساعتی از روز را زندانی کرد، لکن سپس او را آزاد کرد.» ۱۷۲

ظاهر اینست که هر سه مورد یک روایت باشند که از راههای مختلف گزارش شده است. ۱۷۳

۱۶۹. سؤال یکی از شاگردان: آیا به نظر حضرتعالی نیز شش روز در این مورد تعیین دارد؟ و اگر اینطور باشد در این زمان، که شرایط با قدیم بسیار متفاوت است چگونه میتوان در شش روز اتهامات مربوط به قتل را که گاهی بسپار پیچیده هم هست مکشوف ساخت؟

جواب: شش روز تعیین ندارد ولیکن باید به کمترین زمان مورد نیاز اکتفا شود، مثلاً شش روز تبدیل به شش ماه شود، اما نه اینکه یک متهم چند سال بلا تکلیف و بدون اثبات جرم در بازداشتگاه بماند، و زندگی اش از هم بپاشد، وقت مردم و آبروی آنان بسیار مهم است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۸ درس فقه. با اندکی تصرف در عبارات سوال و جواب).

۱۷۰. «... ان النبی (ص) حبس رجلا فی تهمة.»

(سنن ابی داود ج ۲/۲۸۲، کتاب الاقضية، باب حبس در دین و غیر آن).

۱۷۱. سنن ترمذی ج ۲/۴۳۵، ابواب دیات، باب ۱۹ حدیث ۱۴۳۸.

۱۷۲. سنن بیهقی ج ۶/۵۳، کتاب التلیس، باب: حبسه اذا اتهم و تخلیته...

۱۷۳. و نیز باید توجه داشته باشیم، این روایت که با طرق مختلف نقل شده «مهمل» میباشد یعنی فقط میگوید در «تهمت» پیامبر اسلامی کسی را زندانی کرده است، لکن نوع آن اتهام و تهمت را مشخص نکرده است. لذا «اطلاق» و کلیت هم ندارد که بتوان به اطلاق آن تمسک نمود و از اینجهت که در منطق نیز گفته

۵- در تراتیب الاداریه آمده است:

«برخی از راویان یاد کرده‌اند که رسولخدا(ص) در مدینه کسی را به صرف اتهام زندانی فرمود.»

این مطلب را عبدالرزاق ونسائی در مصنفات خود از طریق بهزبن حکیم، از پدر او از پدر بزرگش نقل کرده‌اند.

ابوداود نیز آن را در کتاب خود به نقل از بهزبن حکیم باینصورت نقل کرده است:

«پیامبر اسلام(ص) گروهی از خویشاوندان مرا در یک اتهام مربوط به خون زندانی کرد...»^{۱۷۴}

در کتاب «المُصَنَّف» نیز از عبدالرزاق با همان سند نقل شده که:

«رسولخدا(ص) مردی را بدلیل متهم بودن او ساعتی از روز زندانی کرده سپس او را آزاد نمود.»^{۱۷۵}

۶- در سنن بیهقی با سند ویژه خود از امام باقر (ابوجعفر) (ع) روایت شده:

«علی(ع) فرمود: زندانی کردن تا زمانی بر امام جایز است که قضیه روشن شود، بعد از روشن شدن قضیه، زندانی کردن ستمگری است»^{۱۷۶}

۷- در وسائل الشیعه باسند ویژه خود از ابوبصیر از حضرت امام باقر

(ابوجعفر) (ع) در ضمن داستان شکایت یک جوان نزد حضرت امیر(ع) که پدرش به همراه دسته‌ای به قصد مسافرت بیرون رفته ولیکن هنگام بازگشت آنان برنگشته بود، و همراهان او به جوان گفته بودند: او مرد و مالی نیز برجای

میشود: «المهملة فی حکم الجزیة = قضیه مهمله در حکم جزئی است و نه در حکم کلی و مطلق»، باید گفت اطلاق ندارد و قدر متیقن همان مورد قتل و خون است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۸ درس فقه.)

۱۷۴. من سنن ابی داود را مورد تتبع قرار دادم لکن این روایت را با این تعبیرات در آن نیافتم. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۸ درس فقه.)

۱۷۵. التراتیب الاداریة ج ۱/ ۲۹۶.

۱۷۶. سنن بیهقی ج ۶/ ۵۳، کتاب التلیس، باب: حبسه اذا اتهم و تخلیته...

نگذاشت، چنین روایت کرده است:

«امیر المؤمنین (ع) آن چند نفر همراه مفقود را از همدیگر جدا کرد، و در تنهائی از یک نفرشان درباره شخص مفقود پرسید، او اعتراف کرد که آن شخص مرده است و لکن به کشته شدنش اعتراف نکرد حضرت دستور داد سر او را بپوشانند و ببرند به زندان، سپس شخص دوم را برای باز پرسى دعوت کرد و...»^{۱۷۷}

این حدیث طولانی است و همانند آن را در بحار نیز نقل کرده است.^{۱۷۸}
۸- در بحار الانوار از کتاب «مَنَاقِبُ» در ضمن داستان غلامی که مولای خود را کشته بود و «عمر» میخواست او را به عنوان مجازات بکشد، لکن آن غلام استدلال میکرد چون او به من تجاوز کرد، من نیز او را کشتم، چنین آمده است:
«علی (ع) به عمر گفت: این غلام را سه روز زندانی کن و هیچ کاری به او نداشته باش تا کاملاً سه روز بگذرد و...»^{۱۷۹}.

چنانکه ملاحظه فرمودید، این دو روایت نیز در مورد «اتهام» هستند و اینکه برای تحقیق بیشتر و کشف حقیقت می توان متهمی را زندانی کرد.
۹- «دَعَائِمُ الْإِسْلَام» از علی (ع) گزارش شده که فرموده:
«به صرف اتهام جز در مورد خون و قتل کسی را نمی توان زندانی کرد، و زندانی کردن بعد از کشف حقیقت نیز ستمگری است.»^{۱۸۰}

۱۷۷. فی الوسائل بسنده عن ابی بصیر عن ابی جعفر (ع) فی قصة شاب شکی عند امیر المؤمنین (ع) عن نفر خرجوا بِأَیْهِ فی السفر، فرجعوا ولم یرجع ابوه وقالوا: مات وماترک مالا، ففرقه امیر المؤمنین و سال واحدا منهم، فادعی موت الرجل ولم یقر بالقتل، فامر (ع) ان یغطى را سه ویطلق به الی السجن، ثم دعا بآخر للسؤال... (وسائل ج ۱۸/۲۰۴-۲۰۵، باب ۲۰، از ابواب کیفیه حکم، حدیث ۱).

۱۷۸. بحار الانوار ج ۴۰/۲۵۹، بعد، کتاب تاریخ امیر المؤمنین (ع) باب ۹۷، حدیث ۳۰.

۱۷۹. فی البحار، عن المناقب فی قصة غلام قتل مولاه، فامر عمر بقتله، فادعی الغلام ان مولاه اتاه فی ذاته، قال: «ان علیا (ع) قال لعمر، احبس هذا الغلام، فلا تحدث فیه حدثا حتی تمر ثلاثة ایام» (بحار الانوار ۴۰/۲۳۰، کتاب تاریخ امیر المؤمنین (ع) باب ۹۷، حدیث ۱۰).

۱۸۰. فی دعائم الاسلام، عن علی (ع) أنه قال: «لاحبس فی تهمة الا فی دم، و الحبس بعد معرفة الحق ظلم.» (دعائم الاسلام ج ۲/۵۳۹، کتاب آداب القضاء، حدیث ۱۹۱۶).

در مستدرک الوسائل نیز این روایت را از دعائم نقل کرده است.^{۱۸۱}
 ۱۰- در کتاب «المُصَنَّف» عبدالرزاق با سند ویژه او چنین گزارش شده است:

«دو مرد از طایفه بنی غفار آمده و در کنار آب موسوم به ضجنان- که از جمله آبهای مدینه بوده است- اتراق کردند، و این در حالی بود که گروهی از طایفه غطفان نیز در آنجا بودند و شترها و چار پایانشان را نیز به همراه داشتند. سپیده دم دیدند دورأس از شترها مفقود شده است. غطفانیان آن دو مرد غفاری را متهم کرده و به پیامبر اسلام (ص) شکایت کردند، رسول خدا (ص) یکی از آن دو مرد غفاری را زندانی کرده و به دیگری فرمود: برو بگرد و شترها را پیدا کن بیاور! چندان بطول نینجامید که آن مرد به همراه آن دو شتر بازگشت. و...»^{۱۸۲}

ظاهر این روایت نیز اینست که به مورد اتهام تعلق دارد، اتهام نیز جنبه مالی دارد، لذا با روایت دعائم الاسلام که اندکی پیش نقل کردیم، تعارض دارند. مگر اینکه [برای رفع تعارض و جمع میان دو روایت] کسی بگوید در این مورد بخصوص رسول خدا (ص) نسبت به حقیقت قضیه «علم» داشته، و یا برایش علم حاصل شده است، بنابراین حبس مرد غفاری به صرف اتهام نبوده است.
 ۱۱- در کتاب «الغارات» از امیرالمؤمنین (ع) گزارش شده که آنحضرت فرمود:

«من کسی را به صرف اتهام دستگیر نمی‌کنم، و بر پایه ظن و گمان کسی را به کیفر نمی‌رسانم، و جز با کسی که در برابر من به مخالفت عملی و

۱۸۱. مستدرک الوسائل، ج ۳/۲۶۲، باب ۱۰ از ابواب دعوی قتل حدیث ۱.

۱۸۲. فی المصنف لعبد الرزاق بسنده، قال: «أقبل رجلاً من بنی غفار حتی نزلاً منزلاً بضجنان من میاه المدینه و عندها ناس من غطفان، عندهم ظهر لهم، فأصبح الغطفانیون قد أضلوا قرینتین من ابلهم، فاتهموا الغفاریین، فأقبلوا بهما الی النبی (ص) و ذکروا له امرهم، فحبس أحد الغفاریین و قال للاخر: اذهب فالتمس فلم یکن الا یسیراً حتی جاء بهما...»

(المصنف ج ۱۰/۲۱۶، باب التهمه، حدیث ۱۸۸۹۲).

ناصبیگری دست زده و اظهار دشمنی کند، جنگ نمی‌کنم و...»^{۱۸۳}

این روایت را ابن ابی الحدید و طبری نیز از صاحب الغارات نقل کرده‌اند.^{۱۸۴}

البته باید توجه داشت که ممکن است درباره این روایت گفته شود: این بازگوئی روش شخصی آنحضرت می‌باشد و بر این دلالت ندارد که دستگیری افراد به صرف اتهام جایز نیست.

۱۲- باز در «الغارات» در ضمن داستان مربوط به طغیان و خروج «خریت بن راشد» از طایفه «بنی ناجیه» برضد امیرالمؤمنین علی (ع) و اعتراض «عبدالله بن قعین» به آنحضرت که چرا خیریت را دستگیر نمی‌کند تا از او وثیقه مناسبی برای تضمین عدم طغیانش بگیرد، چنین آمده است:

«من - عبدالله بن قعین - گفتم: یا امیرالمؤمنین چرا او را دستگیر نمی‌کنی تا یک وثیقه مناسبی از او بگیری؟ حضرت جواب داد: اگر ما بخواهیم چنین شیوه‌ای داشته باشیم که هرکسی را به صرف اتهام دستگیر کنیم، در آنصورت زندانهای ما از مردم پر خواهد شد. من چنین نمی‌بینم که هجوم ناگهانی بر مردم و دستگیری و زندانی کردن و کیفررسانی آنان بر من روا باشد، مگر زمانی که مخالفتشان را بگونه عملی آشکار سازند.»^{۱۸۵}

ابن ابی الحدید نیز این روایت را از الغارات نقل کرده است.^{۱۸۶}

۱۸۳. فی کتاب العارات، عن امیرالمؤمنین (ع) أنه قال: «انی لا اخذ علی التهمة، ولا أعاقب علی الظن ولا أقاتل الا من خالفنی و ناصبني و أظهر لی العداوة...»
(الغارات ج ۱/ ۳۷۱).

۱۸۴. ر. ک: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۳/ ۱۴۸، تاریخ طبری ج ۶/ ۳۴۴۳.
۱۸۵. فی الغارات ایضاً فی قصة خروج الخیریت بن راشد من بنی ناجیه علی امیرالمؤمنین (ع) و اعتراض عبدالله بن قعین علیه بعدم استیثاقه، قال: «فقلت: یا امیرالمؤمنین فلم لا تأخذہ الان فتستوثق منه؟ فقال: «انا لو فعلنا هذا لکل من نتهمه من الناس ملأنا السجون منهم. ولا أرانی یسعی الوئوب علی الناس و الحبس لهم عقوبتهم حتی یظهروا لنا الخلاف. و رواه عنه ابن ابی الحدید.
(الغارات ج ۱/ ۳۳۵).

۱۸۶. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۳/ ۱۲۹. در این منبع به جای «لِکُلِّ مَنْ تَتَّهَمُهُ» «بِکُلِّ مَنْ یَتَّهَمُ» و بجای «لَنَا»، «إِلَیَّ» ضبط شده است.

البته باید توجه داشته باشیم که امکان دارد گفته شود: ظاهر این روایت اینست که آنحضرت باتوجه به مشکلات سیاسی متهمین را به صرف اتهام دستگیر نمی کرده است و نه به دلیل وجود اشکال شرعی.

لکن باتوجه به جمله «وَلَا أَرَانِي يَسْنِي الْوُثُوبَ عَلَى النَّاسِ» من چنین نمی بینم که هجوم ناگهانی بر مردم و دستگیری و زندانی کردن و کیفررسانی آنان بر من روا باشد مگر...» آن اشکال مخدوش و مردود می شود، چون ظاهر این جمله اینست که این کار از نظر شرعی موسع و روا نیست. البته درک این معنی و قبول آن به اندکی تأمل و دقت نیاز دارد.

۱۳- در تاریخ طبری آورده است:

«ابو مخنف از مجاهد از مُحَل بن خلیفه گزارش کرده که مردی از طایفه بنی سدوس به نام عیزار بن اخنس که دیدگاه خوارج را داشت، به قصد پیوستن به آنان بیرون رفت. در نزدیکی مدائن با عدی بن حاتم به همراه اسود بن قیس مرادی و اسود بن یزید مرادی، مواجه گردید. عیزار خطاب به عدی [که از پیروان امیرالمؤمنین (ع) بود] گفت: آیا از غنیمت جوین معمولی هستید، یا از ستمگران گناهکار؟ او در پاسخ عیزار گفت: بلکه از غنیمت جوین معمولی هستیم. سپس آن دو مرد مرادی [که از یاران علی (ع) بودند] به او گفتند: تو این سخن را از باب بد ذاتی خودت گفتی، و توای عیزار بدانکه ما ترا می شناسیم که از پیروان خوارج هستی، اینک حق نداری از ما جدا شوی تا اینکه ترا به امیرالمؤمنین (ع) تحویل دهیم.

طولی نکشید که علی (ع) در آنجاها پیدا شد، مطالب مربوط به عیزار را به آنحضرت گزارش دادند، و گفتند او دیدگاه و نظریات خوارج را پیروی می کند. حضرت فرمود: ریختن خون او بر ما حلال نیست، ولیکن ما او را زندانی می کنیم. عدی به آنحضرت گفت او را بمن بسپار من ضمانت می کنم که از جانب او به شما ناراحتی نرسد، آنحضرت نیز او را به عدی تحویل داد.»^{۱۸۷}

۱۸۷. قال أبو مخنف، عن مجاهد، عن المحل بن خلیفه: «أن رجلاً منهم من بنی سدوس یقال له العیزار بن الأخنس کان یری رأى الخوارج خرج الیهم، فاستقبل وراء المدائن عدی بن حاتم ومعه الأسود بن قیس و

شاید بتوان گفت این روایت که نقل شد، به جواز زندانی کردن در اتهامات سیاسی دلالت میکند، و باید روی آن دقت و تأمل شود.

اینها که نقل گردید آن مقدار روایتهائی است که بدانها دست رسی یافتیم. براساس آنچه که تا اینجا گفته شد، میتوان چنین به نتیجه گیری نهائی پرداخت: مقتضای اصل و قاعده اولی اینست که نمیتوان به صرف اتهام متعرض اشخاص شده و آنان را دستگیر و زندانی نمود، برای اینکه این کار با آزادی فطری اشخاص و سلطنتی که بر خویشان دارند، مخالفت دارد.

و نیز [مادامی که دلیلی بر مجرم بودن شخص مظنون و متهم اقامه نشده] اصل اینست که او از هرگونه اتهامی بری است، یعنی قاعده اصالت برائت در اینجا جاری است. بنابراین حکم به جواز حبس نیازمند یک دلیل استوار میباشد. از طرفی، روایت معتبر سکونی نیز در خصوص قتل و خون میباشد، و باین مطلب دلالت ندارد که در غیر مورد قتل نیز میتوان کسی را به صرف اتهام زندانی کرد.

روایت «بهبزین حکیم» نیز بر فرض اینکه اعتبار و صدور آن از معصوم را بپذیریم مربوط به یک قضیه ویژه میباشد و کلیت و اطلاق ندارد که بتوان مورد استفاده قرار داد. و نیز خصوصیت آن قضیه ویژه را ما نمیدانیم.

از طرف دیگر روایت منقول از «دعائم الاسلام» به عدم جواز زندان به صرف اتهام در غیر موارد قتل دلالت صریح دارد و لکن حجیت آن به ثبوت نرسیده است. روایت مربوط به آن دو مرد غفاری نیز عمومیت نداشت و فقط به مورد «مال» مربوط میشود.

الأُسُودُ بْنُ يَزِيدَ الْمُرَادِيَّانِ، فَقَالَ لَهُ الْعِزَّازُ حِينَ اسْتَقْبَلَهُ: أَسَاسُ غَانِمٍ أَمْ ظَالِمٍ أَمْ؟ فَقَالَ: عَدِي: لَا، بَلْ سَاسُ غَانِمٍ. فَقَالَ لَهُ الْمُرَادِيَّانِ: مَا قُلْتَ هَذَا إِلَّا لِشَرَفِي نَفْسِكَ، وَأَنْتَ لِنَعْرَفِكَ يَا عِزَّازُ بَرَأَى الْقَوْمَ، فَلَا تَفَارِقْنَا حَتَّى نَذْهَبَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فَنُخْبِرَهُ خَبْرَكَ، فَلَمْ يَكُنْ بِأَوْشَكَ أَنْ جَاءَ عَلَى (ع) فَأُخْبِرَ بِهِ خَبْرَهُ وَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّهُ يَرَى رَأْيَ الْقَوْمِ قَدْ عَرَفْنَاهُ بِذَلِكَ، فَقَالَ: مَا يَحِلُّ لِنَادِمِهِ وَلَكِنَّا نَحْبِسُهُ. فَقَالَ عَدِي بْنُ حَاتِمٍ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، ادْفَعْهُ إِلَيَّ وَأَنَا أَضْمِنُ أَنْ لَا يَأْتِيكَ مِنْ قَبْلِهِ مَكْرُوهٌ، فَدَفَعَهُ إِلَيْهِ. «
(تاریخ طبری ج ۶/۳۳۸۴).

و روایت آخری هم [که از تاریخ طبری نقل کردیم] به فعالیت های سیاسی و یا باصطلاح «بغی» مربوط میشد، ولیکن حجیت ایندو روایت [یعنی روایت دومرد غفاری و تاریخ طبری] به ثبوت نرسیده است. در هر صورت باید گفت حکم به حبس کردن اشخاص در غیر صورت مورد قتل مشکل میباشد.

ولیکن با اینهمه باز ممکن است بگوئیم: حفظ نظام مسلمین و شیرازه امور آنان، و نیز حفظ حقوق و اموال شان، از نظر شارع دارای اهمیت فراوان هستند. و از طرفی در بسیاری موارد، تامین این منظور شارع موقوف براینست که افراد مظنون و متهم دستگیر و زندانی شوند، تا برای کشف حقایق در مورد آنان تحقیق و باز پرسی شود.

بنابراین، اگر به عدم جواز زندان در این موارد حکم داده شود، موجب از بین رفتن حقوق و اموال مسلمین و از هم پاشیدن نظام میگردد، بویژه در زمانی که فساد و تبهکاری بر اهل زمانه غلبه داشته باشد.

روی این مطلب باید گفت: ظاهراً در موارد مهمی که عرف به اهمیت آن موارد نظر میدهد بنحویکه احتمال آن هم در نظر عقلاء منجز باشد، زندانی کردن به صرف اتهام جایز میباشد. و نیز باید در مقام عمل بسیار با دقت و احتیاط عمل شود و حتی الامکان آبرو و حیثیت اشخاص صدمه نخورد.

اما به صرف گمان و اتهامات واهی بویژه در امور جزئی و پیش پا افتاده، جایز نیست کسی را دستگیر و زندانی کنند، و روایاتی که به نحوی از حبس در اتهام نهی میکنند، به این موارد قابل حمل میباشد.

اما روایت دعائم الاسلام [که به عدم جواز در غیر مورد قتل دلالت صریح و انحصاری داشت]، اولاً حجیت آن به ثبوت نرسیده است، ثانیاً منحصر کردن جواز زندان به موارد قتل، در آن، جنبه نسبی و اضافی دارد یعنی در مقام مقایسه خون با امور واهی و جزئی است، مانند آن در روایات ما فراوان است. شاید از این نظر که در آن زمان زندانی کردن مردم به صرف گمان و اتهام، آن هم در امور جزئی و کم اهمیت، رایج بوده — چنانکه در زمان ما اینطور است — لذا در این

حدیث تنقروانکار آنها ملحوظ شده است.

در هر صورت اینجا نیز مانند دیگر موارد «تَزَاهُم» است، که مهم ترین را اخذ میکنند. ولیکن بعد از این همه بحث و بررسی باید گفت:

دستگیر و زندانی کردن افراد مسلمان در غیر مورد قتل، به صرف اتهام و احتمال بزهکاری، خالی از اشکال نمیباشد. برای اینکه شرع مقدس به حرمت مسلمانان و آبروی آنان ارزش و اهمیت بسیار قائل است، مگر اینکه یک موردی پیدا شود که از نظر اهمیت در حد قتل باشد.

در هر حال این نوع زندان نه از سنخ تعزیرات است و نه از سنخ حدود. ما در بحث نهم از فصل تعزیرات این مسئله را بگونه مفصل بحث کرده ایم و در آنجا سخنان محقق حلی در کتاب شرایع و نیز سخن صاحب جواهر را درباره این مسئله نقل نموده ایم، طالبین می توانند به کتاب قصاص جواهر نیز مراجعه کنند.^۹

دوم، سوم و چهارم — علماء فاسق، پزشکان بیسواد، دلالهای کلاهبردار:

از جمله کسانی که به لزوم زندانی شدن آنان در روایات ما تصریح شده سه صنف یاد شده هستند که حکم مربوط به همه آنان در یک روایت آمده است:

۱ — صاحب وسائل از کتابهای من لایحضره الفقیه، تهذیب، از احمد بن ابی عبدالله برقی^{۱۸۸}، از پدرش، از علی (ع) چنین روایت کرده است:

«علی (ع) فرمود: بر امام واجب است که عالمان فاسق، پزشکان نادان و

۹. ر. ک جواهر الکلام ج ۴/۲۷۷ (و نیز چاپ دیگر جواهر با تصحیح دیگر صفحه ۲۶۰).

۱۸۸. منظور از «ابی عبدالله برقی» همان «محمد بن خالد برقی» است که از طبقه شش یا هفت راویان بوده است. هر چند که مرحوم آیه الله بروجردی او و پسرش احمد، هر دو در طبقه هفتم می دانست، یعنی معاصر امام جواد (ع)، و معتقد بود اینان تفاوتی در طبقه روایتی با همدیگر ندارند. در هر صورت روایت مرسله است، چون چه او از طبقه ششم و یا هفتم باشد، با علی (ع) فاصله زیاد دارد، و روایت مرسله می باشد. لکن با این حال در اینجا به روایت مرسله او شاید بتوان عمل کرد، چون سیره عقلا و عقل نیز آن را تأیید میکنند، چون وجود این اصناف مضرب حال جامعه است، لذا باید محدود و زندانی شوند.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۹ درس فقه.)

بیسواد، ودلآلها و واسطه های مفلس و کلاهبردار را، زندانی کند.»^{۱۸۹}

در متن عربی روایت واژه «اکریاء» جمع کلمه «کری» می باشد که هم به معنای کرایه دهنده و هم بمعنای کرایه گیرنده، هردو بکار برده می شود. و نیز در معنای این واژه گفته شده که منظور از اکریاء، دلالهای و معامله گرانی هستند که با مردم به نیرنگ عمل می کنند، و به تعهدات خود وفا نمی کنند.^{۱۹۰}

بسیار بدیهی است که حکم لزوم زندان به موارد سه گانه یاد شده اختصاص ندارد، بلکه با «الغاء خصوصیت»^{۱۹۱} از روایت یاد شده میتوان گفت همه کسانی که در جامعه دارای شغل و کار مربوط به اجتماع هستند، در صورتی که لیاقت و اهلیت آن کار را نداشته باشند و ادامه کار آنان موجب زیان رسیدن به جامعه گردد، واجب است جلو آنان گرفته شود، هر چند که از راه زندانی کردن صاحبان آن مشاغل باشد.

در توضیح و تبیین بیشتر این روایت میتوان افزود که: این روایت سه محور کلی دارد، یکی از آنها مربوط بدین و مذهب میشود [= حبس علماء فاسق]،

۱۸۹. عن الفقيه والتهدیب، عن احمد بن ابی عبدالله البرقی، عن أبیه، عن علی (ع)، قال: «يجب علی الأمام أن یحبس الفساق من العلماء والجهال من الأطباء، والمفالیس من الأکریاء.»
(وسائل ج ۱۸/۲۲۱، باب ۳۲ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۳).

۱۹۰. مفهوم اکریاء به این معنی بسیار کلی و عام است، دلالهای بین المللی فاسد امروزی را نیز که جوامع را به ستوه آورده اند، مانند دلال اسلحه، دلال مواد غذایی و... شامل می شود. چنانکه بنگاههای معاملاتی و بنگاههای باصطلاح کارگشائی داخلی با مصادیق مختلفش را شامل می شود. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۹ درس فقه. نقل به تلخیص شد).

۱۹۱. «الغاء خصوصیت» یعنی از بین بردن خصوصیت، لغو کردن خصوصیت، اصطلاحی است که نوعاً فقهاء امامیه آن را به کار می برند. منظور از آن اینست که اگر در یک روایت (مانند روایت مورد بحث ما در متن) مورد «مخصوص» و معینی با ذکر عنوان ویژه آن مطرح شده باشد و لکن سیاق کلام و قرائن موجود نشان دهند که مضمون آن به عنوان مطرح شده ویژه، اختصاص ندارد بلکه آن صرفاً از باب ذکر بعض مصادیق است، در اینصورت فقیه در مقام استنباط حکم، خصوصیت مورد آن را نادیده میگیرد و به تعبیر بهتر ملغی می کند، و آن حکم را به موارد مشابه و همشان یعنی مصادیق دیگر نیز سرایت و عمومیت می دهد و بدین وسیله از مورد مصرحه آن روایت «الغاء خصوصیت» میکند و این در فقه شیعه جایز است و غیر از قیاس باطل است و در ارکان با آن فرق دارد. (مقرر).

دومی به جان و زندگی آنان مربوط میشود [= حبس پزشک جاهل]، سومی نیز به اموال آنان مربوط میشود.

بنابراین هرکس که کار و شغل او به یکی از این سه رکن اساسی زندگی فرزندان بشر مربوط شود، و او اهلیت این کار را نداشته باشد، بر امام مسلمین واجبست که او را زندانی کند و از ادامه آن شغل باز دارد.

پر واضح است که در اینصورت زندان در مرتبه متاخر قرار میگیرد، یعنی ابتدا او را پند و نصیحت داده و موعظه یا تهدید میکنند، اگر این کارها اثر نبخشید، او را به زندان می افکنند.

در اینصورت زندان او نیز از نوع «زندان تعزیری» محسوب میشود و اگر زندان در ادب کردن او مؤثر نمی باشد باید نوع زندان او را بدینگونه مشخص کنیم که بگوئیم او را برای دفع شروزیانش از جامعه و مردم زندانی کرده ایم که در اینصورت زندان او نه جنبه تعزیری دارد و نه جنبه حدی [بلکه صرفاً برای تامین مصالح عمومی جامعه زندانی شده است].

پنجم، ششم و هفتم — خورنده بناحق مال یتیم، خائن در امانت:

۱ — شیخ طوسی با سند صحیح از زراره از امام باقر(ع) روایت کرده است که آنحضرت فرمود:

«علی(ع) در مورد دین و بدهی جز سه دسته را زندانی نمی کرد: غضب کننده مال دیگران، کسی که مال یتیمی را بناحق بخورد، و کسی که به او امانت سپرده باشند و او آن را ببرد و در آن خیانت کند، علی(ع) اگر برای این سه دسته مالی می یافت آن را می فروخت، اعم از اینکه خود او حاضر بود یا غایب.» ۱۹۲

۱۹۲. روی الشیخ بسنده صحیح عن زراره، عن ابی جعفر(ع) قال: «کان علی(ع) لایحبس فی الدین الاثلاثه: الفاسد، و من اکل مال الیتیم ظلماً، و من اؤتمن علی امانه فذهب بها، و ان وجد له شیئاً باعه، غائباً کان او شاهداً.

(وسائل الشیعه ج ۱۸/۱۸۱، باب ۱۱ از ابواب کیفیه الحكم حدیث ۲).

[باتوجه به اینکه طبق روایات دیگر، موارد جواز زندان در مسئله بدهی و دین باین صورت یاد شده در روایت انحصار ندارد، در توجیه اینکه چرا در این روایت فقط این سه مورد ذکر شده است]، شیخ طوسی چنین فرموده است:

«در این مسئله دو احتمال هست: اول اینکه جز این سه دسته در بدهی کسی را به عنوان کیفر رساندن نمی توان زندانی کرد. دوم اینکه در مورد بدهی جز این سه دسته کسی دیگر را نمیتوان بمدت طولانی زندانی کرد. چون جواز زندانی کردن در مورد بدهی تا آنوقت است که وضع شخص بدهکار معلوم گردد که آیا در عین حال چیزی دارد و پرداخت نمیکند و یا چیزی برای پرداختن ندارد». ۱۹۳

۲- در روایت مرفوعه عبدالرحمن بن حجاج روایت کرده است: ۱۹۴

«امیرالمومنین زندان را جز در سه مورد روا نمی دید: درباره کسی که مال یتیمی را بخورد، یا آن را غصب کند، یا مردی که امانتی را که باو سپرده اند ببرد و در آن خیانت کند». ۱۹۵

از این دور روایت دانسته میشود که این سه مورد از میان همه موارد مربوط به دین و بدهی دارای خصوصیت ویژه ای هستند که قابل تردید نمیباشد.

اما اینکه چرا در این دور روایت این سه دسته بگونه انحصاری مورد ذکر قرار

من در جای دیگر از کتاب وسائل دیدم این حدیث را باینصورت نقل کرده بود: «كَانَ عَلِيٌّ (ع) يَقُولُ...» یعنی واژه «يَقُولُ» را اضافه داشت که در آنصورت از «سخنان علی (ع)» محسوب میشود و به اینصورتی که در اینجا نقل کردیم «شبهه عمل» شخص آنحضرت محسوب میشود. من به تهذیب و استبصار نگاه کردم کلمه «يَقُولُ» را نداشتند لذا ما همان صورت را در اینجا آوردیم.
(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه).

۱۹۳. وسائل الشیعه ج ۱۸/۱۸۱ باب ۱۱ از ابواب کیفیه الحکم ذیل حدیث ۲.

۱۹۴. عبدالرحمن بن حجاج از معاصرین امام صادق (ع) بوده است و در این روایت نگفته است که آن را از چه کسانی شنیده است، بدون واسطه و با حذف (= رفع) سند آن را از علی (ع) نقل کرده است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه).

۱۹۵. عبدالرحمن بن الحجاج - رفته - ان امیرالمومنین (ع) کان لایری الحبس الا فی ثلاث: رجل اکل ما الیتیم، او غصبه، او رجل اوتمن علی امانة فذهب بها».

(وسائل ج ۱۸/۵۷۸، باب ۵ از ابواب بقیه الحدود، حدیث ۱).

گرفته‌اند، باید گفت که این قبیل انحصارها در رابطه با امور غیر مهمه جنبه نسبی دارند؛ مواردی بوده است که برای امور بسیار جزئی مزاحم شده و آنان را زندانی می‌کرده‌اند و حضرت علی (ع) مخالف این نوع زندانها بوده، از این جهت بالنسبه بآن موارد روی اینها تأکید ورزیده است. وگرنه موارد زندانی نمودن آنحضرت در روایات، بسیار زیاد است، و ما بعداً آنها را یاد خواهیم کرد.

و یا اینکه زندانی کردن در موارد سه گانه یاد شده جنبه کیفررسانی دارد، اما در موارد دیگر [مربوط به دین و بدهی] زندان جنبه کیفری ندارد، بلکه جنبه تحقیقی و استکشافی دارد، چنانکه شیخ طوسی ره نیز آن را یاد کردند.

هشتم و نهم - بدهکار سهل انگار و مدعی ورشکستگی:

۱- در صحیح بخاری آمده است:

«چنین یاد می‌شود که رسول خدا (ص) فرمود: سر پیچی و خودداری کردن بدهکار توانمند از پرداخت بدهی خود، کیفررسانی و آبروریزی او را حلال می‌گرداند.

سفیان [یکی از راویان این روایت در تفسیر این حدیث] گفته است: منظور از حلال شدن ریختن آبروی او اینست که طلبکار در ملاء عام به او بگوید چرا بدهی مرا نمی‌پردازی. منظور از حلال شدن کیفررسانی او نیز، جواز زندانی کردن او می‌باشد.» ۱۹۶

۲- در سنن ابوداود با سند ویژه خود از عمرو بن شریذ، از پدرش، از پیامبر اسلام (ص) گزارش کرده است که آنحضرت فرمود:

۱۹۶. یذكر عن النبي (ص): «لَيْتُ الْوَالِدَ يَجِلَّ عُقُوبَتُهُ وَغُرْبَتُهُ...»

(صحیح بخاری ج ۵۸/۲، کتاب فی الاستقراض و اداء الديون... باب لصاحب الحق مقال).

لازم به توضیح است که شیوه عمومی ما در این بحثها براین است که ابتدا روایات شیعه و سپس روایات منقول از طریق اهل سنت را نقل می‌کنیم. لکن در این بحث استثنائاً از آن شیوه عدول کرده‌ایم، به علت اینکه می‌خواستیم اول احادیث نبوی (ص) مربوط به این موضوع را نقل کنیم که سند آن از طرق اهل سنت می‌باشد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه).

«سرپیچی و خودداری کردن بدهکار توانمند از پرداخت بدهی خود، ریختن آبرو و کیفررسانی او را حلال می‌کند. ابن مبارک [که یکی از رجال سند این حدیث می‌باشد، در توجیه آن] چنین گفته است: منظور از حلالی ریختن آبروی او، اینست که با او به تندی و خشونت رفتار شود. و منظور از حلیت کیفررسانی نیز جواز زندانی کردن او می‌باشد.»^{۱۹۷}

۳- در کتاب سنن «ابن ماجه» نیز از عمرو بن شریذ، از پدرش گزارش نموده که رسول خدا (ص) فرمود:

«سرپیچی و خودداری کردن بدهکار توانمند از پرداخت بدهی خود ریختن آبرو و کیفررسانی او را حلال می‌کند.

علی طنافسی در توجیه این حدیث گفته است: منظور از حلیت ریختن آبروی او اینست که طلبکار از او شکایت کند، و منظور از جواز کیفررسانی نیز، جواز زندانی کردن او می‌باشد.»^{۱۹۸}

چنانکه ملاحظه فرمودید، در متن روایت منقول از پیامبر (ص) واژه حبس و زندان وجود نداشت و این راویان بودند که کلمه «عقوبت» را بمعنای «زندان»

۱۹۷. عن رسول الله (ص) قال: «لئی الواجد یحل عرضه وعقوبته» و...

(سنن ابی داود، کتاب الاقصیه، باب فی الحبس والدین وغیره).

۱۹۸. قال رسول الله (ص): «لئی الواجد یحل عرضه وعقوبته» و...

(سنن ابن ماجه ج ۱/۲، کتاب الصدقات، باب ۱۸ (باب الحبس فی الدین...)، حدیث ۲۴۲۷).

نکته مهمی که درباره این چند خبر و چند حدیث دیگری که اندکی بعد در متن با همین مضمون و یا مشابه آن از طریق روایت شیعه نقل خواهد شد، اینست که تقریباً در همه آنها «زندان کردن» شخص بدهکار و مدیون بعنوان یک «عقوبت و کیفر» مطرح شده است، لذا با آن مطلبی که در ذیل عنوان «پنجم، ششم و هفتم - غاصب، خورنده بناحق مال یتیم و خائن در امانت»، در توجیه و تبیین وجه انحصار زندان به موارد سه گانه یاد شده، از شیخ طوسی (ره) نقل شد، در تعارض کامل می‌باشد، چون شیخ (ره) فرمودند: «در علت منحصر نمودن جواز زندان به موارد سه گانه (غاصب، خورنده بناحق مال یتیم و خائن در امانت) دو احتمال است، اول اینکه: جز این سه مورد در دیگر موارد مربوط به بدهی و دین، زندان جنبه عقوبت و کیفررسانی ندارد. و...» در حالیکه طبق این روایات شیعه و سنی که می‌توان گفت تواتر اجمالی دارند، و یا دست کم مستفیض هستند، زندانی کردن شخص بدهکار در مواردی به جز آن سه مورد یاد شده نیز با عنوان «عقوبت و کیفررسانی» تجویز و تصریح شده است. لذا باتوجه به این نکته اعتبار آن توجیه مست می‌شود. (مقرر).

تفسیر کرده اند، ولیکن باید قبول کنیم که اطلاق و کلیت کلمه «عقوبت» و کیفررسانی بدون هیچ اشکال، زندان را نیز در برمی گیرد.

در «ملحقات عروه» [مرحوم سید کاظم یزدی ره] در این باره چنین آمده است:

«هرگاه شخصی با اقرار خود دینی را بر ذمه خود بپذیرد و در این رابطه محکوم شود، در صورت داشتن مال بر او واجب است که آن را بپردازد، و در صورت خودداری کردن، مجبور به پرداخت آن می گردد، اگر باز هم در پرداخت آن سهل انگاری ورزیده و امتناع کرد، جایز است او را به کیفر برسانند، به این صورت که با او به تنیدی و خشونت سخن بگویند و بر سرش فریاد بکشند [که مثلاً چرا مال مردم را نمی پردازی؟] و با کلماتی از این قبیل: ای فاسق، ای ظالم! به او فحش بدهند. بلکه جایز است حتی او را زندانی کرده و مورد ضرب قرار دهند، البته با رعایت مراتب ملحوظ در امر معروف و نهی از منکر، که حتی الامکان به صورت ساده آن عمل کنند، بدلیل اینکه پیامبر اسلام (ص) فرمود: سر پیچی و خودداری کردن بدهکار توانمند از پرداخت بدهی خود، موجب حلیت ریختن آبروی او و کیفررسانی اش می گردد.»^{۱۹۹}

۴- در «دعائم الاسلام» از جعفر بن محمد (ع) گزارش شده که آنحضرت

فرمود:

«اگر کسی در عین داشتن تمکن و توان از باز پرداخت حق دیگری خودداری ورزد، از طرف دیگر صاحب حق نیز بر بازستانی حق خود پافشاری کند، شخص بدهکار خودداری کننده مورد ضرب قرار می گیرد تا آن حق را بپردازد. اگر عین طلب شخص طلبکار [مثلاً پول نقد] را نداشته باشد ولیکن کالاهائی داشته باشد که از نظر قیمت معادل آن باشد [و از طرفی طلبکار عین طلب خود را بخواهد] در اینصورت شخص بدهکار کسی را بعنوان کفیل می سپارد، و یا در صورت نداشتن کفیل خودش زندانی می شود، تا آن کالاهای فروخته شده و بگونه مورد نظر طلبکار ادا شود.»^{۲۰۰}

۱۹۹. ملحقات العروه الوثقی ج ۳/ ۵۰، کتاب القضاء، فصل ۳، مسأله ۵.

۲۰۰. فی دعائم الاسلام، عن جعفر بن محمد (ع) أنه قال: «من امتنع من دفع الحق و كان موسراً حاضراً عنده ما

این حدیث در کتاب مستدرک الوسائل نیز نقل شده است. ۲۰۱

۵- کلینی و شیخ طوسی نیز با سندی قابل اعتماد، از عمار از امام صادق (ع) روایت کرده اند که آنحضرت فرمود:

«هرگاه شخص بدهکاری از پرداختن بدهی طلبکاران خود، سرپیچی می نمود، امیرالمؤمنین (ع) او را زندانی می کرد، سپس دستور می داد اموال او را در میان آن طلبکاران به نسبت طلبی که داشتند، تقسیم کنند و اگر [شخص بدهکار] از فروش و تقسیم بین طلبکاران خودداری می نمود خود حضرت اینکار را انجام میداد. ۲۰۲

۶- از شیخ طوسی با سند ویژه او از اصبع بن نباته از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده است:

«علی (ع) درباره کودک داوری کرد که او را از اموالش محجور کنند تا به سن بلوغ برسد و عقلش کامل شود. و در مورد بدهی [به تأخیر افتاده نیز] داوری کرد که شخص بدهکار را زندانی کنند [و باز پرسی و تحقیقات بعمل آورند] اگر ورشکستگی و نیازمندی او ثابت شد، آزادش کنند تا برود و تلاش کند تا مالی بدست آورد. و نیز درباره مردی که [متمکن و دارا است ولی با اینحال] از پرداخت بدهی طلبکاران خود امتناع می کند، داوری کرد که او را زندانی کنند، سپس دستور دهند تا خودش اموالش را در میان طلبکاران به نسبت طلب آنان تقسیم کند، و اگر از اینکار امتناع نمود آنحضرت خودش [یعنی حاکم اسلامی] اقدام بفروش و تقسیم بین طلبکاران مینمود. ۲۰۳

و جب علیه، فامتنع من أدائه وأبی خصمه إلا أن يدفع إليه حقه، فإنه يضرب حتى يقضيه وإن كان الذي عليه لا يحضره إلا في عروض فانه يعطيه كفيلاً أو... يجبس له إن لم يجد الكفيل إلى مقدار ما يبيع ويقضى. « (دعائم الاسلام ج ۲/ ۵۴۰، کتاب آداب القضاء، حدیث ۱۹۲۳).

۲۰۱. ر. ک: مستدرک الوسائل ج ۳/ ۱۹۹، باب ۹ از ابواب کیفیه حکم، حدیث ۱.

۲۰۲. روی کلینی و الشیخ بسند وثوق به، عن عمار، عن أبي عبد الله (ع)، قال: «كان امير المؤمنين (ع) يجبس الرجل إذا التوى على غرمائه ثم يأمر فيقسم ماله بينهم بالحصص، فإن أبقى باعه فيقسم، يعني ماله. « (فروع کافی ۱۰۲/۵، کتاب المعیشه، باب: اذا التوى الذى عليه الدين على غرمائه، حدیث ۱ و نیز چاپ

سنگی ج ۱/ ۳۵۶، و نیز وسائل ج ۱۳/ ۱۴۷، باب ۶ از کتاب حجر حدیث ۱).

۲۰۳. عن الشيخ بسنده، عن الاصمعي بن نباته، عن امير المؤمنين (ع): «أنه قضى أن يحجر على الغلام حتى يعقل.

۷- باز شیخ طوسی با سند ویژه خود، از غیاث بن ابراهیم، از جعفر از پدرش (ع) چنین روایت کرده است:

«شیوه علی (ع) براین بود که در موارد [تأخیر و یا عدم پرداخت] بدهی [بدهکار را] زندانی می‌کرد، اگر ورشکستگی و نیازمندی او ثابت می‌شد، آزادش می‌کرد تا تلاش کند و مالی بدست آورد.»^{۲۰۴}

۸- باز هم شیخ طوسی با سند ویژه خود از سکونی، از جعفر از پدرش (ع) چنین روایت کرده است:

«شیوه علی (ع) براین بود که در موارد مربوط به [عدم پرداخت] بدهی، شخص بدهکار را زندانی می‌کرد، آنگاه در وضع او می‌نگریست اگر مالی داشت آن را به طلبکاران او می‌پرداخت، و اگر مالی نداشت، خود او را به طلبکاران می‌سپرد و می‌فرمود: هر طور خودتان می‌خواهید با او رفتار کنید، اگر خواستید او را به اجاره دیگری درآورید [و از دست مزد او طلب خود را تحصیل کنید] و اگر خواستید خودتان [در برابر طلب‌تان] او را به کار بگیرید.»^{۲۰۵}

وقضى فى الدين أنه يحبس صاحبه، فان تبين افلاسه والحاجة فيخلى سبيله حتى يستفيد ماله. وقضى فى الرجل يلتوى على غرمانه أنه يحبس ثم يؤمر به فيقسم ماله بين غرمانه بالحصص، فان أبى باعه قسمه بينهم. (وسائل ج ۱۸/۱۸۰، باب ۱۱، از ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى، حديث ۱).
 ۲۰۴. انّ علیاً كان يحبس فى الدين فان تبين له افلاس وحاجة فخلّى سبيله حتى يستفيد ماله.
 ۲۰۵. عن الشيخ أيضاً بسنده، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه (ع): «أنّ علیاً (ع) كان يحبس فى الدين ثم ينظر، فان كان له مال أعطى الغرماء، وان لم يكن له مال دفعه الى الغرماء فيقول لهم: اصنعوا به ما شئتم: ان شئتم أجروه. وان شئتم استعملوه.» (وسائل ج ۱۳/۱۴۸، باب ۷ از کتاب حجر حديث ۱).

مسئله‌ای که این روایت برآن دلالت دارد اینست که شخص بدهکاری را که بدهی خود را بعنوان اینکه ندارد، پرداخت نمی‌کند، همت‌پوری نمی‌توان آزاد گذاشت که هر جا خواست برود، بلکه باید در حال او نگرینست اگر حرفه و هنری را بلد باشد، باید تحت نظرش گرفت مطابق توانائی و شأن خود کار کند تا هم خرجی خود را در بیاورد و هم بتدریج بدهی طلبکاران خود را پردازد. البته فتاوی و اکثر روایات برخلاف مضمون این روایت است، و متأسفانه فقهاء عظام رضوان الله علیهم، در این مسئله بحثها و پیگیریهای علمی لازم را انجام نداده‌اند، من کتبی مانند مبسوط، مسالک، جواهر و غیره را با این نیت و ارسی کردم، ندیدم که آن را بطور مفصل بحث کرده باشند، در حالیکه بسیار شایسته بحث است. فقط صاحب وسائل (شیخ حر عاملی) در ذیل این روایت چنین گفته است:

۹- در «مستدرک» از کتاب «الغارات» ضمن داستان مربوط به شخصی بنام مصقله بن هبیره شیبانی که [در محل مأموریت خود از جانب علی (ع) به برخی کارهای خارج از نظم و قانون اقدام نموده است] و بعد از آنکه اسیران جنگی بنی ناجیه را خریداری کرده و آزادشان ساخته بود، بهاء مورد نظر برخی از آنان را نیز نپرداخته بود [که با اعتراض علی (ع) دست از کار کشیده] و پنهانی فرار نموده و در شام به دستگاه معاویه پیوست، ۲۰۶ وقتی که خبر فرار کردن و

ممکن است این روایت را به آنجا حمل کنیم که شخص بدهکار از کسانی است که عادت دارد خود را برای دیگران اجیر کند و کاریدی انجام بدهد. این توجیه را ما به این خاطر انجام می دهیم که در همین بحث و جلولتر معلوم گردیده است که واجب است به شخصی که مدیون است ولی ناتوان از پرداخت می باشد، آسان گرفته شود. و این مطلب را برخی از علماء ما ذکر کرده اند. «(وسائل ج ۱۳/۱۴۸) لذا باید گفت: اگر پرداخت بدهی موقوف بر این نوع کار کردن آن بدهکار باشد، و این کار خلاف شأن او نباشد و از توانش نیز بیرون نباشد، واجبست که آن را بپذیرد. بویژه اینکه مقتضای قاعده نیز اینست که او قبول کند، چون اداء دین و پرداخت بدهی واجب است، و در اینجا تحقق آن واجب موقوف بر کار کردن بدهکار می باشد، لذا از باب وجوب مقدمه واجب، قبول کار برای بدهکار واجب می شود. [البته صاحب جواهر تعرضی به مسئله دارد که بعداً در متن کتاب خواهد آمد].

البته این عنوان شایسته آنست که توسط فقهاء مطرح شده و مورد بحث تفصیلی قرار بگیرد که تاکنون نشده است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه).

۲۰۶. مَصْقَلَةُ بْنُ هُبَيْرَةَ والی «اردشیر خَرَه» و نماینده امیرالمؤمنین علی (ع) در آن منطقه بوده، که به خاطر برخی از کارهای شاذ خود از طرف آنحضرت مورد سؤال قرار گرفت، و او بجای اینکه مردانه به سئوالات آن حضرت پاسخ بدهد و در صورت اشتباه طلب عفو کند، فرار کرده و به معاویه پیوست، و روایت متن که مفصل می باشد فقط قسمت مورد نیاز از آن که دلالت بر مسئله «زندان مفلس» دارد نقل گردید، در این رابطه می باشد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه).

توضیحی درباره «اردشیر خَرَه»:

طبق مدارک و متون جغرافیائی قدیم، این اصطلاح نام یک منطقه بسیار وسیعی است که بنابه معرفی برخی از جغرافی دانان مسلمان قدیم شامل همه مناطق فارس، قسمتهای عمده ای از جنوب ایران، خوزستان، و قسمتهای مرکزی ایران تا منطقه نائین می گردیده. و درعین حال نام شهری بزرگ در منطقه فارس بود که اهمیت آن از شیراز نیز بیشتر بوده است، و والی آن شهر، والی همه مناطق یاد شده بوده است. یاقوت حموی جغرافی دان مسلمان قرن ۶-۷ هجرت در معرفی آن سخن بلندی دارد که فشرده آن را نقل می کنیم:

«اردشیر خَره با فتحه الف، سکون راء، فتحة دال، کسرة شین، سکون یاء و راء بعد از آن، ضمه خاء

پیوستن او به دستگاه معاویه به گوش علی (ع) رسید، چنین فرمود:

«به مصقله چه شده است؟! خدا او را دچار مصیبت و اندوه گرداند! او به گونه سروران و صاحب اختیاران عمل کرد و لکن همسان بردگان فرار نمود، همانند گناه پیشگان خیانت ورزید! اگر او در جای خود می ماند و فرار نمی کرد، [ما بگونه عادلانه و منطقی با او سخن گفته و پرس و جوی کردیم] اگر از پاسخ دادن ناتوان می ماند، حداکثر کاری که با او انجام می دادیم این بود که [بطور موقت] زندانی اش می کردیم [تا درباره دارائی اش تحقیق کنیم] اگر چیزی از او بدست می آمد، ضبط می کردیم، و اگر از او مالی بدست نمی آوردیم، او را به حال خود وامی گذاشتیم. [حضرت این سخنان را فرمود] و سپس به سوی منزل او [در کوفه؟] حرکت کرده و آن را ویران ساخت.» ۲۰۷

(نقطه دار) و فتحة راه بعد از آن و نیز تشدید این راه و هاء ساکن بعد از آن: یک نام مرکب می باشد به معنای: ارزنده و شایسته اردشیر، و اردشیر نام پادشاهی بزرگ بوده است، از بهترین شهرها و نواحی فارس می باشد. فارس به جز آن نیز شهرهایی مانند شیراز، خیر، میمند، صیمکان، بروجان، خوار، سیراف، کام فیروز [= فیروز آباد فعلی]، کازرون و غیره دارد. ... و بشاری گفته است: اردشیر خره را نمروبدن کنعان آباد کرده و...، منطقه ای گرم اما پرمیوه است. مرکز این ناحیه سیراف است، از جمله شهرهایش جور، میمند، نائین، صیمکان، خوزستان، خیر، قندجان، کران، شمیران و... می باشد. اضطرخی گفته است: اردشیر خره در بزرگی همچون اصطخر می باشد، و ناحیه اردشیر خره دارای شهرهای همچون شیراز و سیراف می باشد. اردشیر خره مرکز حکومت پادشاه اردشیر بوده است. هر چند که اکنون شیراز مرکز منطقه فارس است و دیوانها، دفاتر و ادارات در آن قرار دارند، و دارالاماره است، لکن شیراز شهری جدید است و بعد از اسلام بنا نهاده شده است.

معجم البلدان ج ۱/ ۱۴۶، چاپ بیروت ۱۳۹۷ هـ ق. (مقرر).

۲۰۷. فی المستدرک، عن کتاب الغارات. فی قصة مصقلة بن هبيرة الشيباني بعد ما اشتري أسارى بني ناجية و أعتقهم و لم يدفع بعض أثمانهم ثم فرو لحق بمعاوية. قال: فبلغ ذلك علياً (ع) فقال: «ماله؟! ترخه الله، فعل فعل السيد و فر فرار العبد و خان خيانة الفاجر. أما انه لو أقام فعجز مازدنا على حبسه، فان وجدنا له شيئاً اخذناه، و ان لم نقدر له على مال تركناه، ثم سار الى داره فهدمها».

(مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۰۷، باب ۲۴ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۶، الغارات ج ۱/ ۳۶۵-۳۶۶).

حضرت استاد دامت برکاته، در حین تدریس، این حدیث را شماره ۱۰ از این مجموعه احادیث قرار دادند، و در ذیل شماره ۹ حدیث ذیل را از مسند زید بن علی (ع) نقل کردند که از کتاب حذف شده است و بدینوسیله استدراک می شود:

و فی مسند زید کتاب الشهادات / ۳۶۵: عن أبيه، عن جده، عن علي (ع)، قال: «أنه (ع) كان يبيع متاع المفلس إذا التوى في غرمانه، وإذا أبقى أن يقضى ديونه.»

در متن عربی حدیث واژه «تَرْج» به معنای «ضد شادمانی (= اندوه) می باشد، لکن در مستدرک الوسائل آن را با طاء بصورت: «طَرَحَهُ اللهُ» ضبط کرده است.

۱۰- در کتاب «الغارات» آورده است:

«علی (ع) منذرین جارود را به فرمانروائی ناحیه فارس گماشت، او مقداری از اموال خراجی (= مالیاتهای ارضی) را به تصرف شخصی خود درآورد که مقدار آن چهارصد هزار درهم بود، و حضرت او را زندانی نمود ولی شخصی بنام صَعَصَعَة شفاعت نمود و حضرت نیز او را آزاد فرمود.»^{۲۰۸}

۱۱- باز در الغارات روایت کرده است:

«علی (ع) یزید بن حبیه را به فرمانروائی ری و دستی [بروزن انزلی] گماشت، او در مقدار خراج کسر آورد و مالی را بطور پنهانی برای خود برداشت، در نتیجه علی (ع) نیز او را زندانی کرد.»^{۲۰۹}

احتمالاً اگر واری و تتبع بیشتری صورت بگیرد به نمونه های بیشتری از این قبیل روایتها می توان دست یافت. و ادغام کردن این روایت در آن روایت پیشین

یعنی زید شهید از پدرش امام زین العابدین (ع)، از جدش امام حسین (ع) روایت کرده است: «شیوة علی (ع) براین بود که کالاهای شخص مفلس (ورشکسته) را هرگاه که از پرداخت بدهی های طلبکاران خود امتناع می کرد، می فروخت.»

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه).

۲۰۸. «کان علی (ع) وکی المنذرین الجارود فارساً فاحتازملاً من الخراج، قال: کان المال أربعمئة ألف درهم، فحبسه علی (ع) فشفع فيه صمصمة بن صوحان الی علی (ع) وقام بأمره وخلصه» (الغارات ج ۲/ ۵۲۵).

۲۰۹. «وفیه أيضاً: «کان یزید بن حجة قد استعمله علی (ع) علی الری ودهستی، فکسر الخراج واحتجن المال لنفسه، فحبسه علی (ع).» (الغارات ج ۲/ ۵۲۵).

واژه «دهستی» که در متن آ حدیث آمده، طبق گفته یاقوت حموی، معرب کلمه فارسی «دشت پی» می باشد که به قالب زبان عربی درآمده و تبدیل به «دهستی» شده است.

«دهستی» نام منطقه گسترده ای واقع در میان سه شهر همدان، قزوین و ری بوده است، و از نظر تابعیت شهری بدو منطقه جداگانه به نامهای «دهستی ری» و «دهستی همدان» تقسیم شده بود، که بعدها با تلاش و سعایت شخصی به نام «حنظله بن خالد تمیمی» که ساکن قزوین بوده هر دو منطقه یکی شده و تابع قزوین گردید.

ر. ک: معجم البلدان ج ۲/ ۴۵۴ و ۴۷۵ و ۴۷۶. چاپ سابق الذکر، ذیل واژه های دناوند و دهستی.

(مقرر).

که مربوط به زندانی کردن خائن در امانت بود، امکان پذیر و معقول است، چون به هر حال بیت المال نیز امانتی است در اختیار فرمانروایان.

۱۲- در «دعائم الاسلام» از علی (ع) گزارش شده که آنحضرت فرمود:

«شخص تنگدست و غیر متمکن را [به استناد عدم پرداخت بدهی] نمی توان زندانی کرد، چون خداوند متعال فرموده است: اگر کسی تنگدست بوده تا زمان گشایش مهلت داده شود. بنابراین اگر او (شخص تنگدست) بتواند نداری و فقر خود را ثابت کند، زندانی بر او وجود ندارد.»^{۲۱۰}

این روایت را در مستدرک نیز نقل کرده است.^{۲۱۱}

در اینجا لازم است به دو مسأله فقهی در رابطه با روایات یاد شده، اشاره کنیم، و بحث تفصیلی آنها را نیز به کتابهای گسترده فقهی حواله بدهیم:

مسأله اول: [آیا حاکم می تواند اموال ورشکسته را بفروشد؟]:

شیخ طوسی در کتاب خلاف (مسأله دهم از کتاب تفلیس) فرموده است:

«برای حاکم و قاضی جایز است اینکه اموال شخص ورشکسته را بفروشد و در میان طلبکاران او تقسیم کند. شافعی نیز همین فتوا را داده است. ولیکن ابوحنیفه گفته است: حاکم و قاضی شخصاً نمی تواند اموال او را بفروش برساند، بلکه باید او را مجبور کند تا خود او اموالش را بفروشد، اگر شخص ورشکسته از دستور قاضی اطاعت کرده و اموال را بفروش رساند که مقصود حاصل است، و اگر از انجام این کار خودداری کند، قاضی او را زندانی می کند تا وقتی که حاضر به فروش آن اموال گردد، و خود حاکم و قاضی نباید بدون اختیار دادن شخص ورشکسته اقدام به فروش آن بکنند. دلیل بر قول خودمان اجماع طائفه شیعه و روایات آنان می باشد، که برخی از آنها را در

۲۱۰. فی دعائم الاسلام، عن علی (ع) أنه قال: «لا حبس علی معسر، قال الله - عز وجل -: وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة. فالمعسر إذا أثبت عدمه لم يكن عليه حبس.» ورواه عنه في المستدرک.

دعائم الاسلام ج ۲/۷۱، کتاب البيوع، فصل ۱۷، حدیث ۱۹۷.

۲۱۱. مستدرک الوسائل ج ۲/۴۹۶، باب ۶ از کتاب حجر حدیث ۲. این کتاب بجای واژه «مُغْفِر» کلمه «مُغْلِس» را ضبط کرده است.

گذشته نقل کردیم. و نیز [از طریق اهل سنت] کعب بن مالک روایت کرده است که: پیامبر اسلام (ص) حکم به ورشکستگی و محجوریت معاذ فرموده و اموال او را برای پرداخت دیونش به فروش رسانید.

مقتضای این روایت اینست که آنحضرت بدون کسب اختیار از معاذ این کار را کرده است. ۲۱۲

در برخی از آن روایاتی که قبلاً نقل کردیم، آمده بود که امیرالمؤمنین (ع) دستور می داد شخص ورشکسته اموال خود را در میان طلبکارانش تقسیم کند، و اگر او این ار را نمی پذیرفت، در آنصورت خود حضرت آن اموال را بفروش رسانیده [و پولش] را در میان آنان تقسیم می کرد.

ظاهر این روایت اینست که به فروش رسانیدن اموال در درجه اول از آن شخص بدهکار می باشد، و در صورتی که او از این کار خودداری ورزد، شخص امام این کار را انجام می دهد. [یعنی اموال بدهکار را به فروش رسانیده و در میان طلبکاران تقسیم می کند.] پذیرفتن این قول به احتیاط نزدیکتر است. [یعنی برخلاف نظر شیخ طوسی که به فروش رسانیدن را از همان اول حق امام و قاضی می داند، و برخلاف نظر ابوحنیفه که حق به فروش رسانیدن را بطور کلی از امام و قاضی سلب کرده است، ما معتقد به تفصیل در مسأله باشیم و فقط در صورت امتناع مدیون آن را از آن امام و قاضی بدانیم.]

مگر اینکه طلبکاران نسبت به خود شخص بدهکار اظهار بی اعتمادی کنند و رضایت ندهند که خود او اموال را به فروش برساند، که در اینصورت حاکم و قاضی شخص بدهکار را بطور کامل در اموالش ممنوع التصرف و محجور اعلام می کنند، که حتی برای پرداخت بدهی هایش نیز حق نداشته باشد اموال خود را بفروشد.

مسأله دوم: آیا بدهکار تنگدست را می توان مجبور به کار کردن نمود؟:

باز شیخ طوسی در خلاف (مسئله پانزدهم از کتاب تفلیس) چنین فرموده

است:

«هرگاه شخص بدهکاری ورشکسته شود، و اموال موجود او نیز به اندازه‌ای نباشد که بتواند با آن همه بدهی‌هایش را پرداخت کند، در اینصورت [آیا می‌توان خود را به عنوان مزدبگیر و اجیر به کار کردن واداشت، یا نه؟ جواب اینستکه] نمی‌توان او را اجیر قرار داد تا از این راه کسب کرده و بدهی طلبکاران خود را بپردازد.

ابوحنیفه، شافعی، مالک و بیشترین فقهاء [اهل سنت] نیز به همین سخن رأی داده‌اند. لکن احمد [حنبل]، اسحاق، عمر بن عبدالعزیز، عبیدالله بن حسن عنبری و سواربن عبدالله قاضی گفته‌اند، او را به اجیری داده و دستمزدش را گرفته و در میان طلبکارانش تقسیم می‌کنند.

دلیل ما [یعنی دلیل شیخ طوسی بر اثبات نظر خود] اینست که اصل بر برائت ذمه آن شخص بدهکار است، و هیچ دلیلی هم وجود ندارد که به وجوب اجیر شدن و کسب کردن او دلالت داشته باشد. از طرف دیگر آیه شریفه می‌فرماید: «و ان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة— یعنی اگر شخص بدهکار دچار تنگدستی گردید بر او سخت نگیرید بر او آسان بگیرید تا گشایشی حاصل شود— در این آیه به کار کردن فرمان داده نشده است.»^{۲۱۳}

در باره سخنان شیخ طوسی (ره) باید توجه داشته باشیم که این جا محل بکار بستن اصل برائت نمی‌باشد، برای اینکه پرداخت طلب دیگران در صورت امکان واجب است. از اینرو، اگر بجای آوردن این واجب موقوف بر این باشد که شخص بدهکار با اجیر شدن به دیگران و یا کار کردن برای خود طلبکاران را بپذیرد و این نوع کار نیز خارج از توان او نباشد و برایش عادی محسوب شود و نه خلاف شأن، در اینصورت قواعد چنین اقتضا می‌کنند که پذیرفتن این کار بر او واجب باشد، چون این هم یکی از راههای بدست آوردن مال می‌باشد. شاید از آن روایاتی که می‌گوید: [بدهکاری که بدهی خود را پرداخت نکند به منظور تحقیق در حال او

زندانی اش می‌کنند] «اگر مالی نداشت آزادش می‌کنند تا برود و مالی بدست آورد.» مقصودی جز این نباشد که او را فقط از زندان آزاد کنند [اما کاملاً به حال خود رها نکنند]، لذا این روایات نیز با اجیری و به کار گرفته شدن او منافات ندارد. از طرف دیگر توانائی داشتن برکسب و تحصیل مال از طریق اشتغال به کاری که از نظر عرف خارج از شأن و مقام و توان او نباشد، خود نوعی «میسره» و گشایش به شمار می‌آید. به همین دلیل است که چنین کسی از مستحقین زکات نیست و زکات براو حرام می‌باشد. بنابراین، اجیر دادن و یا بکار گماشتن او خلاف مضمون آیه شریفه نیست.

از طرف دیگر، روایت معتبر سکونی [که پیشتر نقل کردیم] دلالت بر این داشت که طلبکاران می‌توانند شخص بدهکار را خود به کار گماشته و یا به دیگری اجیر بدهند. بر پایه آنچه که گفتیم معلوم می‌گردد، این فرمایش شیخ طوسی که: «برجواز اجیر دادن و یا به کار گماشتن بدهکار دلیل نداریم»، درست نمی‌باشد.

[شیخ حر عاملی نیز] در وسائل الشیعه، بعد از درج روایت یاد شده سکونی، چنین گفته است:

«امکان دارد این روایت را به آنجا حمل کنیم که شخص بدهکار عادتش بر این است که اجیر دیگران شده و دستمزدی کار کند، و کاریدی عادت او باشد، دلیل این توجیه نیز روایاتی است که در اینجا و در مبحث دین و جاهای دیگر آورده‌ایم که مجموعاً دلالت بر این دارند که مهلت دادن به تنگدست و آسان گرفتن براو واجب است. این مطلب را برخی از علماء ما یاد کرده‌اند.»^{۲۱۴}

۲۱۴. وسائل الشیعه ج ۱۳/۱۴۸، باب ۷ از کتاب حجر، ذیل بحث ۳.

ظاهر حدیث اینست که این حکم یعنی «جواز به اجیری دادن و یا بکار گماشتن بدهکار تنگدست» منحصر به کسی نیست که «عادت به کاریدی» داشته باشد، بلکه نسبت به صاحبان همه حرفه‌ها و فنون مختلف عمومیت دارد. صاحب هر شغلی می‌تواند در محدوده آن شغل و حرفه اجیر دیگری شود و از آن طریق پولی برای پرداخت بدهی‌های خود بدست آورد، لذا این توجیه صاحب وسائل الشیعه موجه به نظر نمی‌رسد. (مقرر).

ظاهر سخن صاحب وسائل مشعر براینست که او نیز میان آن کسی که به یک کاری عادت داشته باشد و انجام آن برایش مشقت بار نباشد، و غیر آن، تفاوت و تفصیل قائل شده است.

در کتاب «دروس» شهید اول نیز در این زمینه چنین آمده است:

«بنابر یکی از دورای که استوارتر می باشد، کسب و کار کردن به منظور پرداخت بدهی ها واجب است، البته آن کار باید در شأن و شایسته شخص بدهکار باشد، این کار واجب است هر چند که مستلزم این باشد که بدهکار برای این مقصود خود را اجیر دیگری گرداند. روایتی از علی (ع) نقل شده که براین مطلب دلالت دارد. (ان شتم فآجروه وان شتم استعملوه).»^{۲۱۵}

در متن «لمعه» نیز چنین فرموده است:

«از علی (ع) روایت شده: «اگر خواستید آن شخص بدهکار را برای شخص دیگری اجیر قرار دهید، و اگر خواستید خودتان او را به کار بگمارید.» این روایت به وجوب کار کردن برای پرداخت بدهی دلالت دارد. [از فقهاء شیعه] ابن حمزه و علامه حلی این رأی را انتخاب کرده اند، ولیکن شیخ طوسی و ابن ادریس خلاف آن را برگزیده اند. بنظر من نیز اولی به حقیقت نزدیکتر است.»^{۲۱۶}

شهید ثانی نیز در ذیل سخن یاد شده شهید اول در «شرح لمعه» چنین افزوده است:

«[سخن شهید اول و علامه و ابن حمزه به این دلیل به حقیقت نزدیکتر است] که پرداخت بدهی در صورت مطالبه کردن طلبکار و قدرت بدهکار واجب است، و شخص قادر به کسب و کار نیز از نظر پرداخت بدهی توانمند بشمار می آید، و به همین دلیل است که گرفتن زکات بر او حرام است، لذا چنین کسی خودبخود از مضمون آیه شریفه خارج می باشد.»^{۲۱۷}

۲۱۵. الدروس / ۳۷۳.

۲۱۶. شرح لمعه (الروضه البهیة) ج ۴/ ۴۰-۴۱، چاپ دیگر آن ج ۱/ ۴۰۴، کتاب الدین.

۲۱۷. منظور آیه ۲۸۰ سوره بقره: «... فَتَنْظُرُهُ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ» می باشد. (مقرر).

نتیجه اینکه: کار کردن در حدی که از نظر عرف و عادت مطابق شأن او باشد، واجب می باشد، هر چند که از راه اجیر قرار دادن خود برای دیگران باشد، روایت یاد شده نیز به همین معنی قابل حمل می باشد. (همان روایت منقول از حضرت علی (ع)).^{۲۱۸}

در هر صورت، استوارترین سخن در این مسأله اینست که رأی به تفصیل داده و میان کسی که قادر به کار کردن می باشد، با غیر آن تفاوت قائل شویم، [و بگوئیم بر کسی که قادر به کسب و کار موافق با منزلت خود می باشد واجبست کار کند و بدهی های خود را بپردازد، اما کسی که توان کار کردن و یا کار مناسب شأن خود را ندارد، بر او واجب نیست]. صاحب جواهر الکلام نیز به هنگام شرح و بحث درباره این سخن محقق که گفته: «و اداری کردن بدهکار تنگدست به کار کردن و نیز به اجیر دادن او جایز نیست.» به این مسئله پرداخته و درباره اش سخن گفته است، که باید بدانجا مراجعه شود.^{۲۱۹}

بیهقی نیز [از علماء اهل سنت] در کتاب «سنن» خود در دو باب جداگانه روایات مربوط به این مسأله را آورده است. در آنجا از ابوسعید خدری روایت شده:

«پیامبر اسلام (ص) [کار] شخص آزادی را به خاطر پرداخت بدهی او، فروخت.»^{۲۲۰}

باز در همانجا روایت دیگری از پیرمردی بنام «سرق = دزدی!» در توجیه اینکه چرا نامش «سرق» می باشد، آمده است که پیامبر مرا با این نام مورد خطاب قرار داد، و من هم بعداً آن را عوض نکردم، او می گوید:

«من به مدینه رفته و به مردم گفتم: من اموالی دارم که بزودی وارد شهر خواهد

۲۱۸. شرح لمعه جلد و صفحات یاد شده.

۲۱۹. جواهر الکلام ج ۲۵/۳۲۴-۳۲۵.

۲۲۰. «ان النبی (ص) باع حراً افلس فی دینه.»

سنن بیهقی ج ۶/۴۹، کتاب التفلیس، باب لا یؤجر الحر فی دین علیه... و باب ما جاء فی بیع الحر المفلس فی دینه.

شد، و براین اساس با آنان دست به معامله زده و اموالی را گرفته و به باد دادم، آنان مرا گرفته و به نزد پیامبر (ص) بردند. رسول خدا (ص) به من فرمود: تو که همان دزد (= سرق) هستی، آنگاه [کار] مرا به چهار عدد شتر فروخت.»^{۲۲۱}

این مطلب پنهان نیست که این دو روایت در صورت اعتبار داشتن، با مضمون روایت سَکُونی [که قبلاً یاد شد] موافقت دارد، چون مقصود از واژه «بَیْع» و «فروختن» [که در فارسی به فروختن کار ترجمه شد]، اجیر قرار دادن شخص و فروختن کار اوست و نه خود او.^{۲۲۲}

دهم- شوهر دارائی که از پرداخت خرجی همسرش خودداری کند:

۱- در «مستدرک» از کتاب «جعفریات» با سند ویژه او از جعفر بن محمد، از پدرش از جدش از علی (ع) چنین گزارش کرده است:

«زنی از همسرش به علی (ع) شکایت کرد که شوهرش به منظور زیان رسانیدن به او خرجی اش را نمی پردازد، آنحضرت دستور داد آن مرد را زندانی کنند، او گفت همسر مرا نیز به همراه من زندانی کن!

حضرت فرمود: این حق تست، به زن دستور داد: با او همراه شو!»^{۲۲۳}

۲۲۱. سنن بیهقی جلد و صفحات قبل.

۲۲۲. چنانکه در اوایل کتاب بیع مکاسب مرحوم شیخ انصاری نیز هست دو کلمه «اجاره» و «بیع» گاهی به جای همدیگر و بمعنای یکدیگر بکار می روند، یعنی گفته می شود اجاره و از آن بیع (= فروختن) قصد می شود، و گفته می شود «بیع = فروختن» و از آن معنای «اجاره» قصد می شود. و این دو روایتی که از سنن بیهقی در متن کتاب نقل کردیم از آن موارد هستند. یعنی کلمه بیع در آنها به معنای اجاره و فروختن منفعت و کار است، و نه فروختن عین و شخص. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۱ درس فقه.).

۲۲۳. فی المستدرک، عن الجعفریات بسنده، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن جده، عن علی (ع): «ان امرأة استعدت علیاً (ع) علی زوجها، فأمر علی (ع) بحبسها وذلك الزوج لا ینفق علیها اضراً. فقال الزوج حبسها معی. فقال علی (ع) لک ذلك، انطلقی معی.»

(مستدرک الوسائل ج ۲/ ۴۹۷، باب ۶ از کتاب حجر، حدیث ۳).

تنگدست نبودن و دارا بودن شوهر در این حدیث از جمله «اضراً بها» به منظور زیان رسانیدن به او فهمیده می شود. یعنی علت عدم پرداخت نفقه و خرجی تنگدستی مرد نبوده، بلکه «سوء قصد» برای ضرر رسانی به حقوق زن خود بوده است. (مقرر).

۲- در جعفریات با همان سند یاد شده از علی (ع) روایت شد که آنحضرت فرمود:

«در صورتی که مرد خرجی همسرش را نپردازد، باید او را به انجام این کار مجبور کنند، در صورت عدم فرمانبرداری زندانی اش کنند.» ۲۲۴

۳- صاحب وسائل الشیعه با سند ویژه خود از سکونی، از جعفر، از پدرش، از علی (ع) چنین روایت کرده است:

«زنی از همسرش به علی (ع) شکایت کرد که او خرجی مرا نمی پردازد، از زندانی کردن شوهر او، خودداری کرده و فرمود: هر سختی و تنگدستی با گشایش بعدی همراه است.» ۲۲۵

۴- در کتاب «جعفریات» با سند یاد شده پیشین از علی (ع) روایت کرده:

«زنی از همسرش به علی (ع) شکایت کرد که او خرجی مرا نمی پردازد، و این در حالی بود که شوهر آن زن تنگدست و بی چیز بود، علی (ع) از اینکه او را در نخستین بار ارتکاب این کار زندانی کند، خودداری نموده، و فرموده: هر سختی و تنگدستی با گشایش بعدی همراه است.» ۲۲۶

۵- روایت دیگری در «مسند زید» وجود دارد که دلالت میکند بر اینکه مرد را در صورت نپرداختن خرجی همسرش، باید زندانی کرد.

۲۲۴. فی الجعفریات بهذا السند، عن علی (ع)، قال: «يجبر الرجل علی النفقة علی امرأته فان لم يفعل حبس.» (جعفریات- نسخه مطبوع به ضمیمه قرب الاسناد- ۱۰۹).

۲۲۵. فی الوسائل بسنده، عن السکونی، عن جعفر، عن أبيه، عن علی (ع): «ان امرأة استعدت علی زوجها أنه لا ينفق علیها وکان زوجها معسراً، فأبی أن یجیسه وقال: ان مع العسر یسراً.» (وسائل ج ۱۳/ ۱۴۸، باب ۷ از کتاب حجر، حدیث ۲).

این دو حدیث بطور غیر مستقیم و با اصطلاح «مفهوماً» به مطلب مورد نظر ما دلالت دارد و نه بطور مستقیم، یعنی مفهوم اینکه در صورت تنگدست بودن شوهر، او را زندانی نمیکنند، اینست که در صورت تنگدست نبودن اگر نفقه را نپردازد باید او را زندانی کنند. و لذا علیرغم اینکه این از دو حدیث قبل جعفریات معتبرتر است، آن را بعد از آنها قرار دادیم.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۱ درس فقه).

۲۲۶. فی الجعفریات بالسند الذی مر، عن علی (ع): «ان امرأة استعدت علی زوجها وکان زوجها معسراً، فأبی أن یجیسه اول مره وقال: ان مع العسر یسراً.» (جعفریات- مطبوع به ضمیمه قرب الاسناد- ۱۰۹).

(ما این روایت را چند صفحه بعد، در ذیل دسته دوازدهم از این روایات، بطور کامل ذکر خواهیم کرد.)^{۲۲۷}

یازدهم: زندانی کردن کفیل تا هنگام حاضر کردن شخص و یا وجه مورد کفالت:
۱- کلینی با سندی قابل اعتماد، از عمار، از امام صادق (ع) روایت کرده که آنحضرت فرمود:

«مردی را نزد امیرالمؤمنین (ع) آوردند که نفس یک مردی را کفالت کرده بود [ونه مال مربوط به او را]، آنحضرت او را زندانی کرده و خطاب به او فرمود: رفیقت را پیدا کن بیاور!»^{۲۲۸}

۲- شیخ صدوق با سند ویژه خود، از اصبع بن نباته گزارش نموده که او گفت:

«امیرالمؤمنین (ع) مردی را که نفس مرد دیگری را کفالت کرده بود زندانی کرده و به او فرمود: رفیقت را پیدا کن و بیاور.»^{۲۲۹}

۳- شیخ طوسی با سند ویژه خود از اسحاق بن عمار، از جعفر، از پدرش روایت نموده است:

«مردی را نزد علی (ع) آوردند که نفس مرد دیگری را کفالت کرده بود، حضرت امیر (ع) او را در ارتباط با شخص مورد کفالت دستگیر نموده و فرمود او را زندانی کنند، تا رفیقش را بیاورد. (در متن روایت آمده فاخذ بالمکفول که ظاهر آن این است که مکفول بازداشت شد ولی مراد بازداشت کفیل بخاطر

۲۲۷. ر. ک: مسند زید / ۴۹۳، کتاب الشهادات، باب القضاء.

۲۲۸. عن الكلینی بسند مؤثق به، عن عمار، عن ابی عبدالله (ع) قال: «أُتی امیرالمؤمنین (ع) برجل قد تکفل بنفس رجل، فحبسه وقال: اطلب صاحبك».

(وسائل ج ۱۳/ ۱۵۶، باب ۹ از کتاب ضمان، حدیث ۱).

۲۲۹. عن الصدوق بسنده عن اصبع بن نباته قال: «قضى امیرالمؤمنین (ع) فی رجل تکفل بنفس رجل ان یحبس، وقال له: «اطلب صاحبك».

(وسائل جلد و باب سابق، حدیث ۲).

مکفول است))» ۲۳۰

۴- باز شیخ طوسی با سند ویژه خود، از عامربن مروان، از جعفر، از پدرش، از علی (ع) چنین روایت کرده است:

«مردی را نزد علی (ع) آوردند که نفس مرد دیگری را کفالت کرده بود، آنحضرت او را زندانی کرده و فرمود: رفیقت را پیدا کن و بیاور.» ۲۳۱

۵- در «مستدرک» از کتاب «فقه الرضا» نقل کرده:

«روایت شده است که: هرگاه کسی کفالت کسی را بپذیرد، او را زندانی میکنند، تا رفیق مورد کفالت خود را بیاورد.» ۲۳۲

۶- زیدبن علی (ع) از پدرش (امام زین العابدین (ع))، از پدرش، از علی (ع) نیز چنین روایت کرده است:

«مردی نفس مرد دیگری را کفالت کرده بود، حضرت او را زندانی کرد تا اینکه آن شخص مورد کفالت را آورد.» ۲۳۳

۷- در «دعائم الاسلام» از «ابی جعفر (ع)» روایت نموده که آنحضرت فرمود:

«هرگاه کسی تا مدت مشخص و معینی بدهی کسی را کفالت کند و در سررسید تعیین شده شخص بدهکار، وجه مورد کفالت را نپردازد، آن کفیل را زندانی میکنند، مگر اینکه از جانب شخص مورد کفالت وجه مورد نظر و تعیین شده را بپردازد. البته این در صورتی است که مقدار آن وجه معلوم باشد، کفیل بعد از پرداخت آن وجه، حق دارد به شخص مورد کفالت مراجعه کرده و آن را

۲۳۰. عن الشيخ بسنده عن اسحاق بن عمار، عن جعفر، عن ابيه، عن علي (ع): «انه أتى برجل قد كفّل برجل يَتَبَنّيه، فاخذ بالمكفول، فقال: احبسوه حتى يأتي صاحبه».

(وسائل جلد، باب و صفحه سابق، حدیث ۳)

۲۳۱. وسائل جلد، باب و صفحه سابق، حدیث ۴.

۲۳۲. مستدرک الوسائل ج ۲/ ۴۹۸ باب ۷ از کتاب ضمان، حدیث ۱، فقه الرضا / ۲۵۶: روی: «اذا كفّل الرجل حبس الى ان يأتي صاحبه».

۲۳۳. مسند زید / ۲۵۷ باب الحواله و الکفاله و الضمانه: «ان رجلا كفّل لرجل بنفس رجل، فحبسه (ع)، حتى جاء به».

از او مطالبه کند، [و با اصطلاح حق دارد علیه او طرح دعوی کند]، و اگر آن وجه مورد نظر مقدارش نامعلوم باشد بر کفیل لازمست شخص مورد کفالت را شخصاً حاضر کند، مگر اینکه او مرده باشد، در اینصورت چیزی بر کفیل نیست. ۲۳۴

این روایت را در «مستدرک الوسائل» نیز به نقل از دعائم الاسلام، آورده است. ۲۳۵

۲۳۴. فی دعائم الاسلام عن ابی جعفر (ع) انه قال: اذا تحمل الرجل یَوْجَه الرجل الى اجل فجاه الاجل من قبل ان یاتی به وطلب الحماله حبس، الا ان یؤدی عنه ماوجب علیه، ان كان الذی یطلب به معلوما وله ان یرجع به علیه، و ان كان الذی قد طلب به مجهولا، ما لابد فیه من احضار الوجه کان علیه احضاره الا ان یموت، و ان مات فلا شیء علیه.

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۶۴ کتاب البیوع فصل ۱۶ حدیث ۱۷۹)

۲۳۵. مستدرک ج ۲/ ۴۹۸ باب ۷ از کتاب ضمان، حدیث (با اندکی تفاوت در عبارات)

در جمع بندی مجموع این روایات بایسته است که به دو نکته حاشیه ای لازم توجه شود و آن اینکه: از ظاهر این روایات چنین بدست می آید که «جواز کفالت» به موارد «مالی» اختصاص ندارد، و در همه مسائل و جرائم افراد میتوانند کفیل دیگری باشند، اعم از اینکه مورد آن مسائل مربوط به بدهکاری باشد و یا مسائل دیگر لکن در فقه و حدیث دلائل دیگری وجود دارد که کلیت و اطلاق این روایات را محدود ساخته است بگونه ای که میتوان ادعا کرد موارد کفالت صرفاً به اموری منحصر میشود که بطور مستقیم و یا غیرمستقیم جنبه مالی داشته باشد.

بدلیل اینکه احادیث معتبری داریم که بر پایه آنها این قاعده فقهی درست شده است که میگوید: «لاکفالة فی الحد» و «لاشفاعة فی الحد» یعنی در جرائمی که به «حدود» مربوط میشوند «کفالت» و «شفاعت» جایز نیست. یعنی اگر کسی به خاطر جرمی که مجازات آن یکی از حدود الهی است، زندانی شود، او را نمیتوان با کفالت آزاد کرد. حدود نیز در جرائمی مانند محاربه، زنا، لواط، سرقت، شرب خمر و غیره میباشد.

روایات این مسئله در وسائل الشیعه ج / ، باب ۱۶ از کتاب ضمان و نیز وسائل ج، باب ۲۴ از کتاب الحدود و التعزیرات، آمده است.

از طرف دیگر مواردی مانند محکومین به زندان ابد، زندانی محکوم به قصاص با توجه به احتمال گریختن آنان کفالت پذیر نیستند، بویژه در مورد قصاص احادیثی هست که حضرت استاد دامت برکاته آنها را در مباحث قبل بیان فرمودند: مبنی بر اینکه قاتل را برای حفظ محل قصاص باید زندانی کرد.

لذا باتوجه به مطالب یاد شده باید گفت: جواز کفالت زندانی به موارد مربوط به امور مالی محدود میشود، و در اداره زندانها به شیوه اسلامی این مطلب لازم رعایه است.

نکته دوم اینکه: کفالت (و یا چنانکه در محاوره مردم کشور ما رایج است ضمانت) یک «عقد» است و از نوع عقود لازم میباشد. (یعنی بگونه یک جانبه از طرف یکی از عاقدین قابل فسخ نیست) لذا در عقد

[در اسلام واژه کفالت مرادفهای دیگری نیز دارد، چنانکه] خداوند متعال در سوره یوسف در داستان برادران یوسف فرموده است:

«نَفَقْتُ صُورَاعَ الْمَلِكِ، وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ جِنْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ.» (آیه ۷۲)

یعنی: ابزار توزین پادشاه گم شده است، هر کس آن را بیاورد من یک بارشتر [گندم] را برای او کفالت و ضمانت می کنم.

از این بابت است که واژه های زعیم، کفیل، حمیل، ضمین و صبیر، همه به یک معنی می باشند، و آن نیز همان کفالت و ضمانت است، این مطلب را در «دعائم الاسلام» نیز گفته است.

عقد کفالت در نزد ما [علماء امامیه] و بیشترین فقهاء اهل سنت درست می باشد، لکن برخی از فقهاء آنان گفته اند کفالت صحیح نیست، شیخ طوسی در کتاب خلاف (مسئله ۱۶ از کتاب ضمان) نظرات همه آنان را نقل کرده است. ۲۳۶ روایاتی هم که در این زمینه نقل کردیم اشاره ضمنی به این داشتند که در اعصار گذشته در صحت و عدم صحت عقد کفالت اختلاف نظر بوده است و لذا در این روایات به شیوه و عمل حضرت امیر(ع) استدلال شده است. ۲۳۷

کفالت مانند هر عقد شرعی دیگر رضایت و اختیار و حضور دو طرف عقد لازمست تا آن منعقد شود. در کفالت یک طرف عقد شخص «کفیل» است و طرف دیگر کسی است که پول و یا حقی را از کسی که می خواهد زندانی کنند و یا زندانی است، طلبکار است و او را اصطلاحاً «مکفول له» می نامند و شخص زندانی و مجرم و یا بدهکار را نیز «مکفول» می نامند، فقهاء امامیه در اینکه طرف دیگر عقد «شخص مکفول له» است اتفاق نظر دارند. لذا در مواردی مانند قتل های خطائی (مانند تصادف های رانندگی) و یا چک های بلامحل و عقب افتاده و... شخص شاکی (مکفول له) باید رضایت داشته باشد تا بتوان شخص خاطی و بدهکار را با «وثیقه» و «ضمانت» و «کفالت» از زندان آزاد کرد، در حالیکه این مسئله در نظام حقوقی فعلی کشور رعایت نمی شود، لذا طبعاً باید گفت از عنوان ثانوی و یا ولائی استفاده می شود، وگرنه عقد کفالت منعقد نیست. (مقرر).

۲۳۶. ر. ک: الخلاف ج ۲/۱۳۶.

۲۳۷. وجه دلالت این روایات به مسئله اختلاف نظر در روزگاران قدیم از اینجا معلوم میشود که در همه آنها نوعی «استدلال» مشاهده می شود و ائمه(ع) و دیگران نیز کوشش کرده اند آن را به «روش» و سیره علی(ع) منسوب کنند، یعنی به مخالفین صحت عقد کفالت گوشزد نموده اند که حکم به صحت کفالت تازگی ندارد، بلکه امیرالمومنین(ع) نیز آن را یک عقد صحیح می دانسته است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۲ درس فقه).

[درباره زندانی کردن کفیل در صورت عدم حضور شخص مورد کفالت در سررسید تعیین شده] محقق حلی، صاحب شرایع چنین فرموده است:

«مکفول له - شاکی، طلبکار - حق دارد از کفیل، احضار شخص مورد کفالت - مکفول عنه - را درخواست نماید، ... اگر او از انجام این کار خودداری نمود، مکفول له میتواند او را زندانی کند تا اینکه یا آن شخص را حاضر کند و یا عوض او وجه بدهی او را بپردازد.»^{۲۳۸}

در کتاب «جواهر» نیز این مطلب را از «نهایه» شیخ طوسی و غیر آن نقل کرده است، لکن همانگونه که ملاحظه کردید، مختار گذاشتن کفیل در اینکه شخص مکفول عنه را حاضر کند و یا خود شخصاً وجه بدهی او را به مکفول عنه بپردازد، در روایات وجود نداشت به جز روایت «دعائم الاسلام» که این مطلب را داشت، به همین دلیل است که علامه حلی در «تذکره الفقهاء» مسأله «تخیر» را مورد اشکال قرار داده است، بدلیل اینکه ممکن است مکفول له (= شاکی و طلبکار) مقصودی داشته باشد که صرفاً با پرداخت بدهی توسط کفیل تحقق نپذیرد، و یا اینکه حاضر نباشد آن را از غیر شخص مکفول (بدهکار) بپذیرد، لذا مسأله تخیر خالی از اشکال نیست، برای ملاحظه تفصیل مطلب به کتاب «جواهر» مراجعه شود.^{۲۳۹}

۲۳۸. الشرایع ج ۲/۱۱۵.

۲۳۹. ر. ک: جواهر الکلام ج ۲۶/۱۸۹.

به نظر می رسد که مطلب مرحوم صاحب جواهر در رد «مختار بودن کفیل در احضار مکفول و یا پرداخت وجه بدهی»، به چند دلیل خدشه پذیر باشد:

- ۱- روایت دعائم الاسلام هر چند که از نظر سند با آنها همسنگ نیست، لکن موافق عرف و عادت است، چون در مسأله کفالت مقتضای بنای عقلاً جز این نیست که کفیل یا شخص مکفول را حاضر کند و یا طلب شخص شاکی را بپردازد. لذا روایت دعائم مبین و مکمل آن روایات است و نه معارض آنها.
- ۲- دوم اینکه مکفول له و شاکی بر ذمه مکفول (= بدهکار) حقی جز این ندارد که بدون کمترین زیان طلب خود را بگیرد، و این حق در صورت پرداخت کفیل نیز کاملاً تأمین شده است. همانطوری که شخص بدهکار می تواند بدهی خود را شخصاً به طلبکار بپردازد و یا از طریق قاصد و یک فرد واسطه آن را ادا کند و در هر دو صورت برئ الذمه می باشد، لذا در صورتی که کفیل نیز به نیابت او آن را بپردازد، باید او برئ الذمه شود.

کسی که شخص قاتل را از دست صاحبان خون بر باید و او را فراری دهد، از نظر فقهی وضعی شبیه به وضع «کفیل» دارد، یعنی او را زندانی می کنند تا اینکه قاتل فراری را باز گرداند. در این باره یک روایت نیز وجود دارد که ما آن را در ضمن روایات مربوط به «زندانیان ابد» بطور کامل ذکر خواهیم کرد.^{۲۴۰}

دوازدهم: زندانی کردن افراد برای بازستانی حقوق مردم و حقوق خدا بطور کلی:

[به جز آن روایاتی که درباره جواز حبس در جریمهای معین ذکر شد، روایاتی هم وجود دارد که زندان را بطور کلی در موارد مربوط به بازستانی حق الناس و حق الله، تجویز می کند، در اینجا آن روایات را ملاحظه می کنید]:

۱- زید از پدرش امام زین العابدین (ع)، از جدش امام حسین (ع)، از امیرالمؤمنین علی (ع) نقل نموده است که:

«آنحضرت در مسائل مربوط به عدم پرداخت نفقه (خرجی)، بدهی، و در قصاص، حدود، و در همه حقوق، روش زندانی کردن را بکار می بست، و افراد مهاجمی را که بطور آشکار به یکی هجوم آورده و چیزی از او را می ربودند، در زنجیرهایی قرار می داد که دارای قفل بودند، و نگهبانانی وجود

۳- اما اینکه صاحب جواهر گفته است: ممکن است از احضار شخص مکفول غرض دیگری نیز در کار باشد، این مطلب نیز استوار به نظر نمی رسد. برای اینکه در صورت مصداق پیدا کردن این فرض - که مصداق آن فعلاً متصور نیست - جنبه استثنائی دارد، و آن را نمی توان به صورت یک قاعده کلی درآورده و به همه موارد و مصداق کفالت عمومیت داد.

۴- لذا باتوجه به مطالب یاد شده و با در نظر گرفتن روایت دعائم الاسلام، میتوان گفت: روایاتی که در آنها فقط «حکم به زندانی شدن کفیل تا احضار مکفول» آمده و به مسأله «تخیر او» اشاره نشده است، به موردی انصراف دارند که شخص کفل از پرداخت وجه مورد نظر که بر ذمه مکفول واجب است، خودداری کند، و در صورت عدم خودداری او از این عمل، ضرورتی ندارد او را زندانی کنند. (مقرر).

۲۴۰. ر. ک: وسائل ج ۱۹/۳۴، باب ۱۶ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.

مجموع روایات مربوط به کفالت را از جهتی می توان در ضمن روایات مربوط به زندان ابد نیز بحث کرد. چون کفیل در برخی از صور ممکن است تا ابد در زندان بماند. یعنی وقتی که امکان احضار شخص مکفول و جبران خسارت وارده بر مکفول له، وجود نداشته باشد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۲ درس فقه، با اندکی تصرف در بیان).

داشتند که به هنگام فرا رسیدن وقت نماز، آن زنجیرها را از یک طرف باز می‌کردند.»^{۲۴۱}

کلمه «دعار» در متن عربی حدیث با ضمه دال، و عین بدون نقطه جمع داعر بمعنای شخص خبیث و فاسد می‌باشد و با ذال یعنی دال نقطه دار بمعنای شخص خبیث و معیوب آمده است، چنانکه با غین (= عین نقطه دار) به معنای شخص مهاجم و یورش آورنده می‌باشد.^۱

۲- صاحب وسائل از قرب الاسناد با سند ویژه خود از جعفر(ع) از پدرش روایت کرده است که:

«آنگاه که ابن ملجم علی ابن ابیطالب(ع) را بقصد کشتن مجروح کرد، آنحضرت فرمود: این اسیر را زندانی کنید، و برای او خوراک برسانید و با او نیک رفتاری کنید، اگر من زنده ماندم خودم می‌دانم که با او چگونه رفتار کنم، یا او را قصاص می‌کنم و یا می‌بخشم و یا اینکه با او به گونه‌ای مصالحه می‌کنم. ولیکن اگر زنده نماندم، این حقوق از آن شماست [یعنی ورثه آنحضرت]، اما اگر رأی شما بر کشتن او تعلق گرفت، او را مثله نکنید.»^{۲۴۲}

همانند حدیث یاد شده را بیهقی نیز با سند ویژه خود از جعفر بن محمد(ص) از پدرش نقل کرده است.^{۲۴۳}

۳- در روایت مرفوعه [یعنی محذوف السند] ابی مریم چنین آمده است:

«نجاشی شاعر را که در ماه مبارک رمضان میگساری کرده بود نزد علی(ع)

۲۴۱. فی مسند زید، عن أبیه، عن جدّه، عن علی(ع): «انه کانه یحبس فی النفقّه و فی الدین، و فی القصاص، و فی الحدود، و فی جمیع الحقوق. و کان یقید الدعار بقیود لها أقفال و یوکل بهم من یحلها لهم فی أوقات الصلاه من احد الجانبین»

(مسند زید/ ۲۶۵، کتاب الشهادات، باب القضاء)

۲۴۲. فی الوسائل عن قرب الاسناد بسنده، عن جعفر، عن أبیه: «أن علی بن أبیطالب(ع) لما قتلّه ابن ملجم قال: «احبسوا هذا الأسیر وأطعموه وأحسنوا اساره، فان عشت فأنا أولى بما صنع بی: ان شئت استقدت، وان شئت عفوت، وان شئت صالحت. وان متّ فذلک الیکم، فان بدا لکم أن تقتلوه فلا تمثلوا به.»

(وسائل ج ۱۹/۹۶، باب ۶۲ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۴)

۲۴۳. سنن بیهقی ج ۸/۱۸۳، کتاب قتال اهل البغی، باب الرجل یقتل واحداً من المسلمین...

آوردند حضرت بر او هشتاد ضربه تازیانه [بعنوان حد شرعی میگساری] زد، سپس او را یک شب در زندان نگهداشت، فردا نیز او را فراخوانده و بیست ضربه تازیانه دیگر زد. نجاشی به علی (ع) گفت: یا امیرالمؤمنین! هشتاد ضربه را بعنوان حد میگساری بر من زدی، دیگر این بیست ضربه برای چه بود؟!

حضرت فرمود: این هم برای آن بود که جرئت به خرج داده و در ماه رمضان میگساری کرده و حرمت آن را شکسته‌ای. «۲۴۴»

۴- در کتاب «دعائم الاسلام» نیز [این حدیث را با مختصر تفاوتی که به تعداد تازیانه‌های نوبت دوم و برخی عبارات خبر مربوط می‌شود] از علی (ع) روایت کرده است که از این قرار است:

«نجاشی شاعرا را که در ماه رمضان میگساری کرده بود نزد علی (ع) آوردند، آنحضرت او را هشتاد ضربه تازیانه زد، و سپس زندانی اش نمود، سپس فردا او را از زندان فراخوانده و سی و نه ضربه تازیانه دیگر بر او زد، نجاشی گفت: یا امیرالمؤمنین! این مقدار اضافی دیگر برای چه بود؟! حضرت پاسخ داد: برای آن بود که نسبت به خداوند جسارت و جرئت به خرج داده و در ماه رمضان افطار کرده‌ای. «۲۴۵»

این حدیث را به همین صورت در «مستدرک» نیز نقل کرده است. ۲۴۶

۵- در روایت صحیح محمد بن قیس از ابو جعفر (ع) نقل شده که آنحضرت

۲۴۴. فی مرفوعة أبي مریم، قال: اتی امیر المؤمنین (ع) بالنجاشی الشاعر قد شرب الخمر فی شهر رمضان، «فضربه ثمانین، ثم حبسه لیلة، ثم دعا به من الغد فضربه عشرين، فقال له: یا امیر المؤمنین هذا ضربتني ثمانین فی شرب الخمر، وهذه العشرون ماهی؟ قال: «هذا لتجرئك علی شرب الخمر فی شهر رمضان».

(وسائل ج ۱۸/۴۷۴، باب ۹ از ابواب حد مسکر، حدیث ۱)

۲۴۵. فی دعائم الاسلام، عن علی (ع) «انه أتى بالنجاشی الشاعر وقد شرب الخمر فی شهر رمضان، فجلده ثمانین جلده، ثم حبسه، ثم اخرجہ من غد فضربه تسعة وثلاثین سوطاً. فقال ما هذا العلاءه یا امیر المؤمنین؟ قال: لتجرئك علی الله وافطارك فی شهر رمضان».

(دعائم الاسلام ج ۲/۴۶۴، کتاب الحدود، فصل ۴، حدیث ۱۶۴۴)

۲۴۶. ر.ک: مستدرک الوسائل ج ۳/۲۳۴، باب ۷ از ابواب حد مسکر، حدیث ۱۶۴۴.

فرمود:

«یک کنیز نصرانی مسلمان شده و بعد از همبستر شدن با آقای [مسلمان] خود بچه ای بدنیا آورد، آنگاه آقای او مرد و هنگام مرگ وصیت کرد تا آن کنیز را آزاد کنند، این قضیه در عصر عمر بن خطاب رخ داد.

بعد از مرگ آن مرد مسلمان، کنیز یاد شده [دوباره از اسلام مرتد شده] و به همسری یک نصرانی در آمد و از او نیز دو فرزند بدنیا آورد، و به سومی نیز حامله گردید، علی (ع) درباره آن زن چنین داوری کرد: اول اسلام باو عرضه شد [که مسلمان شود و از مجازات ارتداد مصون بماند] او نپذیرفت، آنگاه حضرت فرمود:

بچه هائی که از مرد نصرانی دارد بردگانی هستند که در اختیار آن برادرشانند که پدرش مسلمان بوده است، و خود او را نیز زندانی میکنم تا وضع حمل نماید بعد از آن به قتل می رسانم.»^{۲۴۷}

در «وسائل الشیعه»، ذیل این حدیث [در توجیه اینکه زن مرتد را زندانی می کنند تا اینکه توبه کند و آزاد شود، و یا اینکه تا ابد در زندان بماند، اما او را نمی کشند، پس چگونه در این حدیث مسئله کشتن او به جرم ارتداد مطرح شده] چنین فرموده است:

«شیخ طوسی گفته است: این حکم فقط به آن مورد خاصی اختصاص و انحصار دارد که علی (ع) انجام داده است و به موارد دیگر شامل نمیشود، [یعنی ما نمی توانیم برطبق آن عمل کنیم].

و نیز گفته است: چه بسا حکم اعدام او به این دلیل بوده که آن زن ابتدا مسلم شد تا به ازدواج مرد مسلمان درآمده آنگاه دوباره مرتد شده و به ازدواج مرد

۲۴۷. فی صحیحہ محمد بن قیس، عن ابی جعفر (ع) قال: «قضی امیرالمومنین (ع) فی ولیدة کانت نصرانیة، فاسلمت و ولدت لسیدها، ثم ان سیدها مات و اوصی بها عتاقة السریة علی عهد عمر، فنکحت نصرانیة دیرانیا و تنصرت فولدت منه ولدین و حبلت بالثالث، ففقی فیها ان یرض علیها الاسلام، فعرض علیها الاسلام فأبت، فقال: ما ولدت من ولد نصرانیة فهم عبید لآخیم الذی ولدت لسیدها الاول، وانا احبها حتی تضیع ولدها فاذا ولدت قتلها».

(وسائل ج ۱۸/۵۵۰ باب ۴ از ابواب حد مرتد، حدیث ۵)

نصرانی درآمد، و به این خاطر مستحق قتل گردید.»^{۲۴۸}

شاید بتوان گفت او معاند شده بوده است، و نه اینکه صرفاً مرتد شده باشد، لذا برضد اسلام فعالیت می‌کرده و از این جهت جزء مصادیق عنوان «مفسد فی الارض» گردیده که مجازات اعدام دارد، و به همین جرم اعدام شده است، وگرنه در اسلام زن مرتد را به خاطر ارتدادش نمی‌کشند، بلکه زندانی می‌کنند تا اینکه توبه کند، یا در همانجا بمیرد، و این را بعداً بحث خواهیم کرد.

۶- در روایت صحیحه ابی مریم از ابوجعفر (ع) روایت شده است:

«زنی به محضر علی (ع) آمد و به او گفت: من زنا کرده‌ام، حضرت اعتنا نکرد و روی خود را از او برگرداند، آن زن باز خود را به مقابل صورت آنحضرت رسانده و گفت: من زنا کرده‌ام، حضرت باز روی خود را از او برگرداند [که از حرف خود پشیمان شود و از آنجا بیرون برود] لکن آن زن باز هم خود را در مقابل صورت آنحضرت قرار داده و گفت: من زنا کرده‌ام. [پس از مرتبه چهارم] حضرت دستور داد او را زندانی کنند، او آبستن بود، و لذا نگه داشتند تا اینکه زایمان کرد، بعد از آن در محلی به نام رحبه گودالی در زمین کنده [و او را سنگسار نمودند].^{۲۴۹}

۷- در سنن بیهقی از شعبی چنین نقل شده است:

«زنی به نام شراحه همدانی را نزد علی (ع) آوردند [که آن زن مصر بود زنا کرده‌ام باید حد شرعی بخورم]، علی (ع) به آن زن فرمود: شاید در خواب بوده‌ای که یک مرد ناشناسی روی تو افتاده است، جواب داد: نه، حضرت فرمود: شاید ترا به این کار مجبور کرده‌اند؟ جواب داد: نه، حضرت فرمود: شاید شوهر تو که در جبهه مقابل دشمن ما است بسراغ تو آمده و با تو همبستر

۲۴۸. وسائل، جلد، باب و صفحه یاد شده، ذیل حدیث ۵.

۲۴۹. فی صحیحه ابی مریم، عن ابی جعفر (ع) قال: «أتت امرأة امیر المومنین (ع) فقالت: انی قد فحرت، فاعرض بوجهها عنها، فتحولت حتی استقبلت وجهه فقالت: انی قد فحرت، فاعرض عنها، ثم استقبلته فقالت: انی قد فحرت، فاعرض عنها، ثم استقبلته فقالت: انی فحرت، فأمر بها فحبست وکانت حاملاً، فترص بها حتی وضعت ثم أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفرة فی الرحبة...»

(وسائل ج ۸/۲۲۰ کتاب الحدود، باب من اعتبر حضور الامام والشهود...)

شده و تودوست نداری به او نسبت دهی (که از جبهه فرار کرده است). حضرت با این سخنان خود به او تلقین میکرد که شاید در جواب سؤالاتش بگوید: بلی [که بدینوسیله حد نخورد و برود دنبال کار خود و در پنهانی توبه کند، لکن او چنین حرفی نزد، لذا] حضرت دستور داد او را زندانی کنند، بعد از آنکه وضع حمل کرد، یک روز پنجشنبه او را از زندان بیرون آورده و به عنوان حد شرعی یکصد تازیانه براو زدند، و سپس در رحبه گودالی کنده و روز جمعه او را [برای سنگسار آوردند].^{۲۵۰}

سیزدهم، چهاردهم، پانزدهم و شانزدهم — کف زن، جیب بر، گورشکاف، شرور مهاجم:

۱- در وسائل الشیعه با سند ویژه خود از سکونی، از امام صادق (ع) چنین روایت کرده است:

«مردی را به نزد امیرالمؤمنین (ع) آوردند که گوشواره ای را از گوش دخترکی [در بیرون از خانه] ربوده بود، آنحضرت فرمود: این کار [دزدی نیست، بلکه] یورش بردن و ربودن بگونه آشکار است، در نتیجه [دست او را نبرید، بلکه] او را مورد ضرب قرار داده و زندانی کرد.»^{۲۵۱}

۲- در مستدرک از کتاب «جعفریات» با سند ویژه او از امام حسین (ع) چنین روایت کرده است:

«دعوائی را نزد علی (ع) آوردند که براساس آن مردی یک ظرف (ویا گردن

۲۵۰. فی سنن البیهقی بسنده عن الشعبی قال: «جئنی بشراحة الهمدانیه الی علی ع فقال لها: ویلک لعل رجلاً وقع علیک وانت نائمة؟ قالت: لا قال لعلک استکریک؟ قالت: لا قال: لعل زوجک من عدونا هذا اتاک فانت تکرهین ان تدلی علیه، یلقنها لعلها تقول: نعم قال فأمر بها مخبئة فلما وضعت ما فی بطنها اخرجها يوم الخمس فضربها مائة وحضر لها يوم الجمعة فی الرحبة:

«سنن بیهقی ۲۲۰/۸ کتاب الحدود، باب من اعتبر حضور الامام والشهود».

۲۵۱. فی الوسائل بسنده، عن السکونی، عن أبی عبدالله (ع): «أن امیرالمؤمنین (ع) اتی برجل اختلس درة من أذن جاریة؟ فقال: هذه الدغارة المعلنة، فضربه وحبسه».

(وسائل ج ۱۸/۵۰۳، باب ۱۲ از ابواب حد سرقت، حدیث ۴).

بند) طلا را [در ملاء عام] از دخترکی ربوده بود. علی (ع) فرمود: وقوع این جرم در ملاء عام و بگونه آشکارا شبهه ای نیست که حد سرقت [یعنی بریدن دست] را از او ساقط می کند، در نتیجه او را مورد ضرب قرار داده و سپس زندانی کرد. آنگاه فرمود: دست ربایشگر و کف زن را نباید ببرند. «۲۵۲»

۳- باز در همان مدرک از علی (ع) روایت کرده است:

«چهار دسته اند که [کارشان به دزدی شباهت دارد و لکن] دست آنان را نباید برید، [از جمله آنان] ربایشگر و کف زن می باشد که کیفر او کتک و زندان است. و...» ۲۵۳

۴- در «دعائم الاسلام» از علی (ع) روایت شده که درباره رباینده و کف زن

چنین فرمود:

«دست او را نباید ببرند، بلکه باید او را کتک زده و سپس زندانی کنند.» ۲۵۴

این روایت را در مستدرک الوسائل نیز نقل کرده است. ۲۵۵

۵- باز در کتاب «دعائم» روایت شده که جعفر بن محمد (ص) فرمود:

«دست ظرّار (= جیب بر) را نباید ببرند، و منظور از او کسی است که خرجی کسی را از لباس و یا آستینش بریاید. و نیز دست مختلس (= رباینده و کف زن) را نباید ببرند، و منظور از او کسی است که با زیرکی چیزی را از کسی می رباید.

این دو دسته دست شان قطع نمی شود، بلکه آنان را به سختی می زنند و سپس

۲۵۲. عن الجعفریات بسنده، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن جدّه (ع): «أن علیاً (ع) رفع الیه أن رجلاً اختلس ظرفاً (طوقاً خ. ل) من ذهب من جاریة، فقال علی (ع): أدراعته الدغارة المعلنة، فضربه وجسه، وقال: لا قطع علی المختلس».

(مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۷، باب ۱۲، از ابواب حد سرقت، حدیث ۱)

۲۵۳. عن الجعفریات بهذا الاسناد، عن علی (ع) أنه قال: «اربعة لا قطع علیهم: فانما هی الدغارة المعلنة، علیه ضرب وجس...»

(همان مدرک، همان صفحه، همان باب، حدیث ۲).

۲۵۴. عن علی (ع): أنه قال فی المختلس: «لا یقطع، ولكنه یضرب ویسجن».

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۷۲، کتاب السراق، فصل ۲، حدیث ۱۶۸۶).

۲۵۵. مستدرک الوسائل ج ۲/ ۲۳۷، باب ۱۳ از ابواب حد سرقت حدیث ۲).

زندانی می‌کنند.» ۲۵۶

این خبر را در مستدرک نیز آورده است. ۲۵۷

۶- باز در کتاب دعائم روایت کرده است که جعفر بن محمد (ع) فرمود:

«دست گور شکاف را نباید ببرند، مگر اینکه چندین بار این کار را انجام داده و دستگیر شده باشد، در هر نوبت از دستگیری، او را به گونه درد آور می‌زنند و به ستوهش می‌آورند، سپس او را زندانی می‌کنند.» ۲۵۸

این روایت را در مستدرک نیز نقل کرده است. ۲۵۹

۷- ابویوسف [از علماء حنفی] در کتاب «خراج» خود با سند ویژه اش چنین روایت کرده است:

«شیوه علی بن ابی طالب (ع) براین بود که هرگاه در میان گروه و یا قبیله ای یک فرد شرور و مزاحمی پیدا می‌شد، او را زندانی می‌کرد، اگر آن شخص خود دارای مال بود، از آن برای خرجی اش مصرف می‌کرد و اگر او مالی نداشت، خرجی او را از بیت المال می‌پرداخت و می‌فرمود:

بدینوسیله شر و زیان او را از مسلمانان باید دور ساخت و از مال عمومی آنان نیز برایش باید خرج نمود.» ۲۶۰

در متن عربی برخی از این احادیث واژه «ظلّار» آمده است، این واژه از جمله

۲۵۶. عن جعفر بن محمد (ع): «أنه لا يقطع الطرار، وهو الذي يقطع النفقة من كُم الرجل او ثوبه، ولا المختلس، وهو الذي يخطف الشيء ولكن يضربان شديداً ويحبسان».

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۷۳، کتاب السراق، فصل ۲، حدیث ۱۶۹۰).

۲۵۷. مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۷، باب ۱۳ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲.

۲۵۸. قال جعفر بن محمد (ع): «لا تقطع يد النباش الا أن يؤخذ وقد نبش مراراً ويعاقب في كل مرة عقوبة موجعة وينكل ويحبس».

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۷۶، کتاب السراق، فصل ۲، حدیث ۱۷۰۷).

۲۵۹. مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۸، باب ۱۸ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲).

۲۶۰. «كان علي بن ابيطالب اذا كان في القبيلة او القوم الرجل الداعر، حبسه، فان كان له مال، انفق عليه من ماله، وان لم يكن له مال، انفق عليه من بيت مال المسلمين، وقال: يحبس عنهم شره وينفق عليه من بيت مالهم».

(الخراج / ۱۵۰).

عربی «ظَرَّ الشَّيْءُ: قَطَعَهُ، ظَرَّ الثَّوْبُ: شَقَّه» گرفته شده است، و معنای آن یعنی کسی که شیئی را قطعه قطعه کند، و لباس را پاره نماید، [این معنای لغوی آنست، لکن مقصود از آن در این احادیث جیب برمی باشد].

کلمه «دِغَارَة» و «دَاعِر» را نیز که در متن عربی روایت فوق آمده، پیشتر با ذکر احتمالات موجود در آن ذکر کردیم.

اما اینکه دست شخص رباینده و کف زن را نمی برند، بسیار روشن است، بدلیل اینکه در بریدن دست دزد شرط است که اموال را از یک محل «حِزْر» و محفوظ و مسدود [مانند داخل منزل و یا داخل حیاطی که در و دیوار داشته باشد و...] بطور پنهانی دزدیده باشد. این مسأله ای است که روایات فراوانی از طریق شیعه و سنی بر آن دلالت دارند. در این زمینه می توان به کتابهای وسائل الشیعه^{۲۶۱} و سُنَنِ بیهقی^{۲۶۲} مراجعه نمود.

اما راجع به جیب بر (ظَرَّار) و گور شکاف (= نَبَّاش)، باید گفت: روایات مختلف است، برخی از آن روایات به لزوم قطع دست آن دودسته و برخی دیگر بر عدم قطع دست دلالت دارند. در این زمینه نیز می توان به همان دو منبع یاد شده پیشین مراجعه کرد.^{۲۶۳}

محقق حلی نیز در کتاب «شرایع» فرموده است:

«اگر کسی از جیب کسی دیگر و یا از آستین لباس او چیزی را دزدید، نباید دست او را قطع کنند، مشروط بر اینکه از جیب رویی و آستین رویی لباسش باشد. اما اگر از جیب و آستین داخل لباس بدزدد، باید دستش قطع شود.»^{۲۶۴}

۲۶۱. ر. ک: وسائل الشیعه ج ۱۸/۵۰۲-۵۰۴، باب ۱۲ از ابواب حد سرقت.

۲۶۲. ر. ک: سنن بیهقی ج ۸/۲۷۹، کتاب السرقة، باب لا قطع علی المختلس...

۲۶۳. ر. ک: وسائل، مجلد یاد شده، صفحات ۳۵۳۴/۵۰۵، ۵۱۰ و ۵۱۴، بابهای ۱۳ و ۱۹ از ابواب حد سرقت.

و نیز ر. ک: سنن بیهقی ج ۸/۲۶۹، کتاب السرقة، باب الطرار و باب النباش...

۲۶۴. الشرایع ج ۴/۱۷۵.

در کتاب «جواهر» نیز [که شرح شرایع یاد شده می باشد] در ذیل سخن یاد شده محقق حلی چنین افزوده است:

«این مبنا و سخن محقق حلی مستند به رأی مشهور علماء شیعه می باشد، حتی در کتاب کشف اللثام گفته است: فقهاء شیعه به تفاوت و تفصیل یاد شده قاطعانه فتوا داده اند.

برخی دیگر، به جز صاحب کشف اللثام در این باره افزوده اند که: در این مسأله علماء شیعه هیچ اختلاف نظر ندارند. و حتی از شیخ طوسی و ابن زهره ادعای اجماع شده است.

شاید این همه اتفاق نظر به این دلیل باشد که ازدیدگاه عرف عنوان جرّذ بودن در جیب و آستین زیرین محقق می باشد، اما در جیب و آستین روئین صدق نمی کند. افزون بر این روایت قوی سکونی نیز [که پیشتر ما آن را نقل کردیم] و نیز روایت مسمع ابی سیار^{۲۶۵}، در این باره مورد استناد می توانند باشند...

بعد از آنکه این دو روایت با دیدگاه عرف فتوایی بین اصحاب تقویت شده و ضعف شان جبران گردید، به کلیت لزوم قطع دست دزد و یا عدم قطع در این قبیل موارد تنقید زده و استثنا وارد می کنند، و بدینوسیله دیگر نصوص مربوط به این موضوع که کلی و مطلق هستند، همه استثنا می خورند.»^{۲۶۶}

منظور از «روایت قوی سکونی» در عبارت منقول از جواهر، همان روایتی است که کلینی از علی ابن ابراهیم، از پدرش، از نوفلی، از سکونی از ابی عبدالله (ع) نقل کرده، و آن روایت از این قرار است:

«یک فرد جیب بر را نزد امیرالمؤمنین (ع) آوردند که چند درهم را از آستین مردی ربوده بود، آنحضرت درباره او فرمود: اگر از آستین پیراهن روئین او ربوده باشد دستش را نمی برم، اما اگر از آستین پیراهن زیرین او ربوده باشد، دستش را می برم.»^{۲۶۷}

۲۶۵. ابی سیار کنیه مسمع بن عبدالملک است. (از افاضات معظم له).

۲۶۶. جواهر الکلام ج ۴۱/۵۰۴، ۵۰۵.

۲۶۷. عن السکونی عن ابی عبدالله (ع) قال: أتى امیرالمؤمنین (ع) بطارق قد طرد درهم من کُمّ رجل، قال ان طر من قمیصه الاعلی لم أقطعه، و ان کان طر من قمیصه السافل (الدخل) قطعته.»

روایت «مسمع ابی سیار» نیز [که در سخن صاحب جواهر مورد اشاره قرار گرفته است] همانند این روایت می باشد.^{۲۶۸}

درباره «گورشکاف» — نباش — نیز محقق حلی در کتاب شرایع چنین فرموده است:

«دست کفن دزد را می برند، برای اینکه داخل گور نسبت به کفن مرده محل حرز به شمار می آید.»^{۲۶۹}

[و کسی که از محل حرز و قرق شده دزدی کند دستش را باید برید.]

در «جواهر» نیز ذیل سخن یاد شده محقق چنین آورده است:

«برطبق آنچه که از مطلب حکایت شده از کتابهای ایضاح، الکنز و تنقیح برمی آید، این سخن مورد اجماع و اتفاق نظر فقهاء است، از ظاهر سخن دیلمی نیز همین مطلب استفاده می شود.

لکن از کتابهای مقنع، و فقیه چنین نقل شده که دست گورشکاف را جز آنگاه که چندین مرتبه این کار را تکرار کرده و دستگیر شده باشد، نمی برند. اولاً این قول یا احتمال شاذ و نادر است، ثانیاً می توان این قول و دلیل آنرا مخصوص به جایی قرار داد که کسی گورشکافی کند و لکن کفن را ندزدد^{۲۷۰}، و نه به این معنی که گفته شود چون گور حرز محسوب نمی شود، چنانکه چنین مطلبی را شهید ثانی با پیروی از کتاب غایة المراد (در کتاب کفن گفته است). و ثالثاً بر فرض اینکه مراد بنا شده باشد که کفن را دزدیده باشد با توجه بنظر عرف و ظاهر روایات باید حکم به قطع دست بنا شده نمود»^{۲۷۱}

[اینها که گفته شد نظرات علماء شیعه بود] و اما دیدگاههای فقهاء اهل سنت در این مسأله چگونه است؟ بر آنچه که شیخ طوسی در کتاب خلاف (مسأله

(وسائل ج ۱۸/۵۰۴-۵۰۵، باب ۱۳ از ابواب حد سرقه، حدیث ۳).

۲۶۸. ر. ک: همان مدرک.

۲۶۹. الشرایع ج ۴/۱۷۶.

۲۷۰. البته این توجیه صاحب جواهر - ره - معقول و قابل قبول به نظر نمی رسد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۳ درس فقه).

۲۷۱. جواهر ج ۴۱/۵۱۵.

۲۸ از کتاب سرقت) بیان کرده است، آنان در این مسأله اختلاف نظر دارند. شیخ چنین فرموده است:

«اگر کسی گوری را بشکافد و کفن مرده را از درون آن بیرون بیاورد، باید دست او را بعنوان دزد قطع کنند [از علماء اهل سنت نیز] ابن زبیر، عائشه، عمر بن عبدالعزیز، حسن بصری، ابراهیم نخعی همین فتوا را داده اند. چنانکه حماد بن ابی سلیمان، ربیعہ، مالک، شافعی، عثمان بنی، ابویوسف، احمد [حنبل] و اسحاق نیز همین سخن را گفته اند.

لکن [از علماء اهل سنت] اوزاعی، ثوری، ابوحنیفه، و محمد [بن حسن شیبانی] گفته اند: دست گورشکاف را نباید برید، بدلیل اینکه گور محل حرز و قرقر محسوب نمی شود، برای اینکه اگر چنین می بود، در آنصورت می بایست برای دفن اشیاء گران قیمت و وثیقه های مردم نیز، حرز محسوب می شد.

[آنگاه شیخ طوسی در اثبات دیدگاه خود می افزاید:] اما دلیل ما بر اثبات نظر خودمان آیه شریفه ایست که می فرماید:

«السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما»^{۲۷۲}، یعنی دست مرد و زن دزدی کننده را ببرید. «و شخص گورشکاف نیز دزد می باشد...»*

البته ممکن است بتوان روایات مربوط به عدم جواز قطع دست گورشکاف را به تقیه حمل کرد. و یا به موردی حمل کرد که کسی گوری را بشکافد ولی دزدی صورت نگرفته باشد، درست مانند آنجائی که کسی خانه ای را سوراخ کند و به آن راه یابد، لکن دزدی نکند و چیزی را با خود نبرد. و نیز می توان این روایات را به آنجائی حمل کرد که مقدار مال دزدی شده کمتر از اندازه نصاب دزدی باشد، و یا اینکه به ربودن اشیاء دیگری به جز کفن که ممکن است همراه مرده وجود داشته باشد [مانند انگشتی و امثال آن]، دست زده باشد بدیهی است که گور برای این قبیل اشیاء محل حرز محسوب نمی شود، فقط نسبت به کفن مرده است که از نظر عرف

۲۷۲. سورة مائده (۵) / ۳۸.

* الخلاف ج ۳ / ۲۰۰.

آنجا حرز به شمار می رود.

البته جایگاه بحث مفصل این موضوع «کتاب الحدود» می باشد، ما در اینجا بگونه جنبی و ضمنی در کنار بحث زندان به آن پرداختیم.

هفدهم- امین ناظر بر سوق در صورت خیانت:

[چنانکه پیشتر بگونه مفصل گفتیم، کسی که بعنوان امین برای رسیدگی به امور بازار از طرف حکومت تعیین می شود در صورت سوء استفاده و خیانت، بصورت سختی باید زندانی شود چنانکه] در کتاب «دعائم الاسلام» از علی (ع) روایت نموده که آنحضرت شخصی بنام «ابن هرمه» را بر سوق اهواز امین گماشته بود، لکن او در کار خود خیانت ورزید، در نتیجه علی (ع) به قاضی القضاة آن منطقه بنام «رفاعة» چنین نوشت:

«آنگاه که نامه ام را خواندی بدون فاصله «ابن هرمة» را از سوق بیرون کن، او را بازداشت و زندانی کن، و در میان مردم جار بزن که گرد آیند تا...» ۲۷۳

متن کامل این حدیث را در بحث ششم از مباحث مربوط به زندان، آنگاه که درباره «انضمام کیفرهای دیگر با کیفر زندان» بحث می کردیم، آورده ایم، طالبین می توانند مراجعه کنند. چنانکه در مستدرک نیز آن را نقل کرده است. ۲۷۴

هیجدهم- کسی که مطلبی را بر زبان مسلمان دیگر به زندانی تلقین کند:

در همین روایتی که [ذیل نمونه هفدهم] از کتاب دعائم الاسلام نقل شده قسمت دیگری دارد که به مطلب مورد نظر ما دلالت میکند. چنانکه طبق آن

۲۷۳. کتب علی (ع) الی رفاعة: «اذا قرئت کتابی فتح ابن هرمة عن السوق، ووقفه واسجنه، ونادعیه...» (دعائم الاسلام ج ۲/۵۳۲، کتاب آداب القضاة، حدیث ۱۸۹۲).

۲۷۴. مستدرک الوسائل ج ۳/۲۰۷، باب ۲۴ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۵.

روایت علی (ع) فرمود:

«ای رفاعة! اگر در نزد تو ثابت شود که کسی در زندان به این هرمة مطالبی را می آموزد که بر زبان یک مسلمان ممکن است تمام شود، او را با تازیانه بزن و زندانی کن. تا هنگامی که از کار خود توبه نکند.»^{۲۷۵}

نوزدهم— کسی که بناحق گواهی دهد:

در روایت «غیاث بن ابراهیم» از جعفر از پدرش چنین روایت شده است:

«شیوه علی (ع) این بود که هرگاه گواهی دهنده بناحق (= شاهد زور) را دستگیر می کرد، اگر او در آن محل غریب و ناشناخته بود، او را به میان قبیله اش می فرستاد [تا در آنجا به همگان معرفی شود و دیگر کسی به حرف او اعتماد نکند]. و اگر آن گواهی دهنده بازاری بود او را به بازار می فرستاد تا در آنجا بین مردم بگردانند و معرفی اش کنند [تا اعتماد مردم از او سلب شود]، سپس او را بازگردانده و چند روز زندانی می کردند، آنگاه آزادش می کردند می رفت.»^{۲۷۶}

در سنن بیهقی از عبدالله بن عامر روایت شده که گفت:

«مردی را نزد عمر آوردند که گواهی بناحق داده بود، او را یک روز از صبح تا شام در معرض دید مردم نگه داشتند، و هرکس که می آمد می گفتند این فلانکس می باشد که گواهی بناحق می دهد، بشناسید او را. سپس آن مرد را

۲۷۵. کتب علی الی رفاعة... فان صح عندک ان احدا یلقنه ما یضرب به مسلما، فاضربه بالذرة، فاحبسه حتی یتوب. (دعائم الاسلام ج ۲/۵۳۲)

البته مصداق روشن این حدیث همان «وکیل مدافع» است که در زمان ما مرسوم شده و هر پولداری یک وکیل مدافعی دارد که همه جا از او دفاع میکند.
(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۴ درس فقه.)

۲۷۶. «عن غیاث بن ابراهیم، عن جعفر عن ابيه (ع): ان علیا (ع) کان اذا اخذ شاهد زور فان کان غریبا بعث به الی حیه، وان کان سوقیا بعث به الی سوقه فطیف به، ثم یحبسه ایاما ثم یخلی سبیله.» (وسائل ج ۱۸/۲۴۴، باب ۱۵ از کتاب شهادات حدیث ۳).

به زندان بردند.» ۲۷۷

باز در سنن بیهقی با سند ویژه او از شخصی بنام «مکحول» چنین آمده است: «عمر بن خطاب در منطقه شام به کارگزاران خود نوشت که گواهی دهنده بناحق را چهل تازیانه زده، ۲۷۸ موی سرش را نیز تراشیده و صورتش را با رنگ سیاه، آلوده و رنگ آمیزی کرده و در میان مردم بگردانند [تا همگان او را بشناسند]، آنگاه او را به مدت طولانی زندانی کنند.» ۲۷۹

لکن بیهقی درباره این روایت گفته است که ضعیف میباشد

بیستم - کسی که موی سر زنی را بتراشد:

۱ - در روایت «عبدالله بن سنان» آمده است که من به امام صادق (ع) گفتم:

«فدایت شوم! اگر مردی بر روی زنی پرید و موهای او را تراشید، کیفرش چیست؟

حضرت پاسخ داد: ابتدا باید او را بگونه دردآوری کتک بزنند و سپس در زندان مسلمین به اندازه ای نگه دارند که معلوم شود موی سر آن زن دوباره رشد می کند یا نه؟ اگر موهای آن زن دوباره رشد کرد از او «مهر المثل» گرفته و بآن زن پرداخت می کنند، و اگر موهای او رشد نکرد، در اینصورت دیه کامله (= خون بهای تمام) یک زن را از آن مرد می گیرند و به او می پردازند.» ۲۸۰

عرض کردم: پس چرا در صورتی که موهایش رشد کند باز باید مهر المثل

۲۷۷. سنن بیهقی ج ۱/۱۰۴۱، کتاب آداب القاضی، باب ما یفعل بشاهد الزور.

۲۷۸. این تازیانه جنبه تعزیری دارد و باید کمتر از «چهل ضربه» باشد، لذا چهل تازیانه که در دستور عمر بوده کاملاً خلاف می باشد و یک رای بدون مستند است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۴ درس فقه.)

۲۷۹. سنن بیهقی ج ۱/۱۰۴۲، کتاب آداب القاضی، باب ما یفعل بشاهد الزور.

۲۸۰. دیه کامل ۵۰۰ دینار می باشد و هر دینار نیز چنانکه شهید ثانی فرموده: برابر با یک مثقال طلای خالص سکه خورده میباشد.

(ر. ک: اللعنه الدمشقیه ج ۱/۱۰۸، کتاب الطهاره، تصحیح سید محمد کلانتر) (مقرر).

پرداخت شود؟

حضرت فرمود: ای فرزند سنان! موهای زن و بکارت او دو عامل عمده در زیبایی و جذابیت زن هستند، لذا هرگاه کسی یکی از ایندو را از بین ببرد باید مهرالمثل بپردازد، یعنی مهرالمثل کامل.^{۲۸۱}

این روایت را «مشایخ سه گانه» نقل کرده اند.^{۲۸۲} در کتاب شرایع نیز براساس مضمون آن فتوا داده شده است:

«... اما اگر کسی موی سرزنی را از بین ببرد، باید دیه کامل یک زن را بپردازد، لکن اگر موی او دوباره رشد کرد، باید مهریه آنزن را بپردازد.»^{۲۸۳}

در «جواهر» نیز سخن فوق صاحب شرایع را چنین دنبال کرده است:

«بدون آنکه در این باره به نظر خلافی برخورد کرده باشم. البته بجز اسکافی [= ابن جنید]، او هم فقط در مورد مسئله دوم [یعنی مسئله رشد مو] نظر خلاف داده و گفته است: در صورت روئیدن دوباره موی او یک سوم دیه کامل یک زن را باید بپردازد.»^{۲۸۴}

باز در جواهر راجع به توضیح بیشتر این مسئله چنین گفته است:

«اگر مهریه او بیشتر از مقدار مهرالسنة باشد، آن را نیز بگیرد، بدلیل اینکه در این روایت و فتوا کلیت و اطلاق دارند [و شامل مقدار معادل مهر السنة و مقدار بیش از آن میشوند].

«اما اگر مهریه او بقدری زیاد باشد که از مقدار خون بهای کامل [یعنی ۵۰۰ دینار] نیز تجاوز کند، در آنصورت فقط به میزان دیه را می تواند بگیرد و نه

۲۸۱. «قال عبدالله بن سنان: قلت لابی عبدالله (ع): جعلت فداك ما على رجل وثب على امرئة فحلق رأسها؟ قال: يضرب ضربا وجيعا، ويحبس في سجن المسلمين حتى يستبرأ شعرها، فان نبت، اخذ منه مهر نسائها، وان لم ينبت اخذ منه الدية كاملة. قلت: فكيف صار مهر نسائها ان نبت شعرها؟ فقال: يا ابن سنان، ان شعر المرأة وعذرتها شريكان في الجمال، فاذا ذهب باحدهما وجب لها المهر كمالاً.
(وسائل ج ۱۹/۲۲۵، باب ۳۰ از ابواب دیات اعضاء حدیث ۱)

۲۸۲. منظور از اساتید و مشایخ سه گانه، مؤلفین کتب اربعه هستند که عبارتند از محدثین و فقهاء بزرگوار: شیخ صدوق، محمد بن یعقوب کلینی و شیخ طوسی - (مقرر).

۲۸۳. الشرایع ج ۴/۲۶۱.

۲۸۴. جواهر الکلام، دیات، ج ۴۲/۱۷۴.

بیشتر از آن را، بدلیل اینکه در این مسئله اجماع وجود دارد. چنانکه در کتاب *کَشْفُ الْإِثْمِ* فرموده است:

دیه هیچ عضوی از اعضاء انسان نمیتواند بیشتر از میزان دیه کامل باشد. « ۲۸۵

۲- [آنچه که در ذیل ردیف ۱ نقل شد، مخصوصاً از صاحب جواهر مطلبی است که در بعضی موارد خلاف آن را از حدیث کتاب دعائم الاسلام میتوان مشاهده کرد، و آن اینکه] در دعائم الاسلام از جعفر بن محمد (ع) روایت کرده است:

«اگر مردی موی سر زنی را بتراشد، آن مرد را زندانی می‌کنند تا زمانی که دوباره موی او رشد کند، و آن مرد را در این مدت گاه بگاه از زندان بیرون می‌آورند و می‌زنند، آنگاه دوباره به زندان باز می‌گردانند.

اگر موی سر او دوباره رشد کند از آن مرد مهرالمثل می‌گیرند و بآن زن می‌پردازند، مگر اینکه مهریه او بیش از میزان مهرالسنه باشد، که در اینصورت فقط به میزان مهرالسنه باو می‌پردازند. « ۲۸۶

این روایت را در مستدرک نیز از دعائم الاسلام نقل کرده است. ۲۸۷

ولکن باید گفت در مواردی که حدیثی را فقط دعائم الاسلام نقل کرده باشد و در دیگر منابع حدیثی امامیه روایت نشده باشد، مشکل است که انسان در فتوا دادن بتواند بآن اعتماد کند. ۲۸۸

۲۸۵. جواهر الکلام، ج ۲/ ۱۷۵/ ۴۲ کتاب الدیات.

۲۸۶. «عن جعفر بن محمد (ع): وان كانت امرأة فحلق رجل رأسها حبس في السجن حتى ينبت ويخرج بين ذلك ثم يضرب فيرد الى السجن، فاذا نبت اخذ منه مثل مهر نسائها الا ان يكون اكثر من مهر السنة، فان كان اكثر من مهر السنة رد الى السنة».

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۳۰، کتاب الدیات، فصل ۸) روایت ۱۴۸۹

۲۸۷. مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۸۰، باب ۲۸ از ابواب دیات الاعضاء، حدیث ۳.

۲۸۸. علت این مسئله اینست که مؤلف کتاب دعائم الاسلام از قضات و علماء وابسته بدستگاه خلفاء فاطمی مصر و آفریقا بوده است، که آنان شیعه اسماعیلی بودند، یعنی ائمه معصومین (ع) را تا امام جعفر صادق (ع) قبول دارند، لکن ائمه معصومین بعد از آن حضرت را قبول ندارند و به امامت اسماعیل فرزند آنحضرت به جای امام موسی کاظم (ع) معتقدند، هرچند که در مورد صاحب دعائم گفته شده است که اهل تقیه بوده است. (مقرر).

[نکته دیگر اینکه]: هر چند که در متن عربی دوروایت یاد شده کلمه «رجل» یعنی «مرد» ذکر شده [و آمده است که اگر مردی موی سرزنی را تراشید...]. لکن باید توجه داشته باشیم که این کلمه [از باب تغلیب چنین بیان شده است وگرنه] اختصاصی به «مرد» ندارد لذا اگر «زنی» هم موی سرزن دیگر را بتراشد حکمش همان حکم مرد است [و باید دیه یا مهرالمثل او را بپردازد]. چنانکه اگر شوهری موی سرزن خود را با زور بتراشد بعید نیست که بتوان گفت حکمش همان باشد که در مورد بیگانه گفته شد. هر چند که این مسئله یک مقداری نامعلوم و پیچیده است

بیست و یکم- زندانی کردن مادرزنا کار توسط فرزند او:

در حدیث صحیح عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) روایت شده که آنحضرت در این باره چنین فرمودند:

«مردی به حضور پیامبر اسلام (ص) آمد و گفت: من مادری دارم که هر کس به سوی او دست دراز کند، او آن شخص را به خود می پذیرد و از خود نمی راند، [یا او چکار کنم؟] رسول خدا (ص) فرمود: او را زندانی کن. آن شخص پاسخ داد: او را زندانی کردم اما مؤثر نشده است، حضرت فرمود: او را از دیدار دیگران بازدار و نگذار کسی بر او وارد شود، آن شخص جواب داد: این کار را نیز کرده ام، اثری نداشته است. حضرت رسول (ص) فرمود: او را ببند، چرا که تو نمی توانی احسان و نیکی بالاتر از این در حق مادرت انجام بدهی، که او را از محارم خدا باز داشته باشی.»^{۲۸۹}

در پایان این حدیث علت جواز زندانی و مقید ساختن آن زن از زبان امام (ع) به روشنی بیان شده است [که عبارتست از بازداشتن آن زن از ارتکاب گناه] و

۲۸۹. «فی صحیحۃ عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله (ع) قال: جاء الی رسول الله (ص) فقال ان امی لا تدفع ید لامس؟ قال: فاحبسها. قال: قد فعلت. قال: فامنع من یدخل علیها. قال: قد فعلت. قال: قیدها، فانك لا تبرها بشئ افضل من ان تمنعها من محارم الله عزوجل...» (وسائل ج ۱۸/۴۱، باب ۴۸، از ابواب حد الزنا، حدیث ۱).

این تعلیل عمومیت دارد و غیر مورد را نیز در بر میگیرد. از این رو میتوان گفت در همه مواردی که بازداشتن یک فرد از ارتکاب گناه منحصر به حبس و تقیید او باشد، این کار جایز است

بیست و دوم- چاقوکشان مست:

۱- شیخ طوسی با سند ویژه خود از نوفلی، از سکونی، از امام صادق (ع) چنین گزارش کرده است:

«امام صادق (ع) فرمود: دسته ای را برای رسیدگی به وضعیت شان نزد امیرالمؤمنین (ع) آوردند که در اثر میگساری بدمستی کرده و همدیگر را با چاقو زده بودند. امیرالمؤمنین (ع) همه آنان را زندانی کرد، از آن میان دو نفرشان [در اثر زخمهای چاقویی که خورده بودند] مردند.

خویشان آندو فرد مقتول به امیرالمؤمنین (ع) گفتند: این دو نفر چاقوکش زنده مانده را به خاطر آن دو نفر مقتول قصاص کنید.

حضرت علی (ع) از اطرافیان خود پرسید: نظر شما در این باره چیست؟ همه آنان گفتند: نظر ما اینست که این دو نفر چاقوکش زنده مانده را به خاطر آندو نفر مقتول قصاص کنید.

علی (ع) فرمود: شاید آندو نفر مقتول [در حال مستی به یکدیگر چاقو زده] و هر کدام از آنان در اثر ضربه چاقوی دیگری کشته شده است [و نه در اثر چاقوی ایندو نفر زنده مانده]؟

همه پاسخ دادند: نمیدانیم.

حضرت فرمود: خون بهای (دیه) آندو نفر مقتول را از خویشاوندان همه چهار نفری [که بدمستی کرده و چاقوکشی نموده اند] میگیریم، و خون بهای زخمهای ایندو نفر زنده مانده را از آن کسر نموده [و باقی را به خویشان مقتولین میدهیم].» ۲۹۰

۲۹۰. «عن ابی عبد الله (ع) قال: کان قوم یشرّبون فیکسرون، فیتباعون بسکاکین کانت معهم، فرفعوا الی امیرالمؤمنین (ع)، فسنّهم فمات منهم رجلاً، فقال اهل المقتولین: یا امیرالمؤمنین اقدّمنا صاحبینا.

این روایت را شیخ صدوق نیز از سکونی نقل کرده است، و سند آن نیز اشکالی ندارد، چنانکه شیخ مفید نیز در کتابهای «مقنعه» و «ارشاد» مشابه آن را روایت کرده است. ۲۹۱.

همچنین در مستدرک به نقل از کتاب جعفریات همانند آن را روایت کرده است. ۲۹۲.

۲- در «دعائم الاسلام» نیز از علی (ع) چنین روایت کرده است:

«علی (ع) درباره چهار نفر که می‌گساری کرده و [در اثر بدمستی حاصل از آن] همدیگر را با چاقو زخمی کرده بودند، چنین داوری کرد: آنحضرت همه آن چهار نفر را زندانی کرد، و دو نفرشان در زندان مردند و دو نفرشان زنده ماندند. خویشان مقتولین گفتند: این دو نفر زنده مانده را قصاص کنید- و این در حالی بود که هیچکدام از آن چهار نفر اقرار و اعتراف نکرده بودند. و نیز هیچ بینه‌ای بر ضد آنان اقامه نشده بود- علی (ع) فرمود: شاید آنها که مردند خودشان یکدیگر را [در حال مستی با چاقو زده و] کشته اند؟ جواب دادند: نمیدانیم.

علی (ع) چنین قضاوت کرد که: خون بهای آندو نفر مقتول بر عهده هر چهار نفرشان باشد، و خون بهای زخمهای زنده ماندگان را نیز از آن کسر نمود.» ۲۹۳

فقال (ع) للقوم: ماترون؟ فقالوا نرى ان تعديهما. فقال علي (ع) للقوم: فلعن ذينك الذين ماتا قتل كل واحد منهما صاحبه، فقالوا: لاندري. فقال علي (ع): بل اجعل دية المقتولين على قبائل الاربعة، وَاخذ دية جراحة الباقيين من دية المقتولين».

(وسائل ج ۱۷۳/۱۹، باب ۱ از ابواب موجبات ضمان، حدیث ۲).

۲۹۱. همان مدرک.

۲۹۲. مستدرک الوسائل ج ۳/۲۶۸، باب ۱ ابواب موجبات ضمان از کتاب، دیات، حدیث ۱).

۲۹۳. «عن علی (ع): انه قضی فی اربعة نفر شربوا الخمر فباعوا بالسكاكين، فأتی بهم فحبسهم، فمات منهم رجلان وبقى رجلان، فقال اهل المقتولين: اقدنا من هذين- ولم يكن احد منهم اقر ولم تقم عليهم بینه- فقال علی (ع) فلعن الذين ماتا قتل واحد منهما صاحبه؟ قالوا: لاندري. فقضى بدية المقتولين على الاربعة، واخذ جراحة الباقيين من دية المقتولين.» (دعائم الاسلام ج ۲/۴۲۳، کتاب الديات، فصل ۵، حدیث ۱۴۷۵).

کتاب الديات، فصل ۵، حدیث ۱۴۷۵).

این روایت را در مستدرک نیز از دعائم نقل کرده است.^{۲۹۴} باید توجه داشته باشیم که [روایت سکونی و دعائم با یکدیگر تعارض دارند بدلیل اینکه] طبق روایت دعائم خون بهای مقتولین بر عهده خود آن چهارنفری است که بدمستی و چاقوکشی کرده اند [و از جمله آنان خود آن دو نفر مقتول میباشد].

لکن ظاهر روایت سکونی اینست که خون بهاء مقتولین بر عهده قبیله ها و خویشاوندان آن چهارنفر میباشد که اصطلاحاً «عاقله» نامیده میشود.^{۲۹۵} [و این در حالی است که برطبق مفاد یک روایت دیگر خون بهای مقتولین فقط بر عهده دو مجروح باقی مانده میباشد، و آن روایت اینست]:

۳- شیخ کلینی و شیخ طوسی با سند صحیح از «محمد بن قیس»، از ابو جعفر (امام باقر) (ع)، در این باره چنین روایت کرده اند:

«در باره چهارنفر که در اثر میگساری [بدمستی نموده] و برضد همدیگر اسلحه به کار برده بودند و در نتیجه دو نفرشان کشته شده و دو نفرشان در حالت زخمی باقی مانده بودند، امیرالمؤمنین (ع) چنین قضاوت کرد:

دستور داد به هریک از دو مجروح باقیمانده به عنوان کیفر و حد شرعی و کیفر میگساری هشتاد ضربه تازیانه زدند، آنگاه آنحضرت قضاوت کردند که خون بهای دو شخص مقتول را دو نفر مجروح بازمانده بپردازند، و نیز دستور داد که

۲۹۴. مستدرک الوسائل ج ۳/۲۶۸، باب ۱ از ابواب موجبات الضمان، حدیث (۲).

۲۹۵. در نظام کیفری اسلامی مقرر شده است که در برخی از موارد جنایت و قتل خطائی و بعضاً حتی در قتل عمد خون بهای شخص مقتول را خویشاوندان پدری قاتل مانند عموها، عموزادگان، و پدر، پدربزرگ و... بپردازند. در اصطلاح فقهی این قبیل افراد پرداخت کننده خون بها (دیه) را «عاقله» می نامند و این نوع کیفر را نیز «دیه عاقله» می نامند.

جهت آگاهی بیشتر از جزئیات این مسئله میتوان به مبحث «دیات» کتب مفصل فقهی از جمله تحریر الوسيله ج ۲/۵۹۹-۶۰۲، چاپ قم- اسماعیلیان، و میانی تکملة المنهاج ج ۲/۴۳۷-۴۵۶، چاپ مطبعه الاداب نجف، الکافی فی الفقه (ابوالصلاح حلبی) ۳۹۴-۳۹۵ چاپ جدید مراجعه کرد.

مسئله دیه بر عاقله در فقه، از نظر شناخت نظام خانوادگی و طوائفی مورد قبول در اسلام از دیدگاه جامعه شناسی بسیار شایسته مطالعه و تحقیق می باشد. (مقرر)

به مقدار خون بهای زخمهای مجروحین از خون بهای کشته شدگان به نفع مجروحین کسر شود. و فرمودند اگر مجروحین [بعد از این در اثر این جراحات؟] مردند، خویشان و نشان نمی توانند هیچگونه دیه ای را طلب کنند.^{۲۹۷}

مفاد این حدیث اینست که خون بهای کشته شدگان بر مجروحین باز مانده می باشد، بنابراین باید گفت این سه روایتی که نقل کردیم درباره اینکه دیه کشته شدگان را چه کسی باید پردازد، با یکدیگر اختلاف دارند. در کتاب «شرایع» [در مقام توجیه مفاد و مضمون روایت صحیح «محمد بن قیس»] بعد از آنکه مضمون آن حدیث و حدیث سکونی را مورد ذکر قرار داده، چنین گفته است:

«احتمال هست که در آن واقعه بخصوص علی (ع) به یک مطلب و عامل ویژه ای آگاهی داشته است که آن مطلب صدور چنین حکمی را اقتضا می کرده است.»^{*}

[یعنی این حکم عمومیت ندارد، بلکه به واقعه خاصی اختصاص داشته است که ما از آن خبر نداریم]

چنانکه ملاحظه می کنید صاحب شرایع [بگونه صریح و تفصیلی] به حل تعارض موجود در میان این دو روایت نپرداخته است، با اینکه ظاهر اینست که این هر دو یک حادثه را گزارش کرده اند.^{۲۹۸} [و لذا می بایست ایشان بگونه جدی در

۲۹۷. «روی الكليني والشيخ بسند صحيح عن محمد بن قيس، عن ابي جعفر (ع)، قال: قضى أمير المؤمنين (ع) في أربعة شربوا مسكرا فاخذ بعضهم على بعض السلاح فاقتتلوا فقتل اثنان وجرح اثنان، فامر المجروحين فضرب كل واحد منهما ثمانين جلدة، وقضى بدية المقتولين على المجروحين و امر ان تقاس جراحة المجروحين فترفع من الدية، فان مات المجروحان فليس على احد من اولياء المقتولين شيء».

(وسائل ج ۱۹/۱۷۲، باب ۱، از ابواب موجبات ضمان، حدیث ۱).

هـ الشرایع ۴/۲۵۳.

۲۹۸. البته باتوجه به اینکه صاحب شرایع فرموده است که احتمال دارد علی (ع) در آن واقعه بخصوص به مطلب خاصی آگاهی داشته است که آن مطلب چنین حکمی را اقتضا می کرده است» می توان گفت: صاحب

مقام حلّ تعارض دو گزارش برمی آمدند].

شهید ثانی نیز در کتاب «مسالك» ابتداء حدیث «محمد بن قیس» را از نظر سند آن مورد خدشه و مناقشه قرار داده، و گفته است در سند آن «محمد بن قیس» وجود دارد و این محمد بن قیس در علم رجال و حدیث شناسی مشترک بین «موثق» و «ضعیف» یعنی غیر قابل اعتماد می باشد، لذا این روایت از نظر سند چندان مهم نمی باشد، آنگاه شهید ثانی بدنبال آن چنین گفته است:

«گرد هم آمدن آن چند نفر و چاقو زدن به همدیگر موجب این نمی شود که ما شخص بازمانده و مجروح را قاتل به شمار بیاوریم، و یا برعکس [مثلاً] یکی از مقتولین را قاتل دیگری محسوب کنیم، لذا شایسته آنست که آن حکم [علی (ع) را که در صحیح محمد بن قیس ذکر شده] ویژه آن واقعه بخصوص فرض کنیم.

البته ممکن است بگوئیم: این یکی از موارد لَوْث^{۲۹۹} بوده است که در آن جنایت با سوگند خوردن و قسامه ثابت می شود، اعم از اینکه قتل باشد یا جرح و نیز اعم از اینکه قتل عمد باشد و یا قتل خطائی.

شیخ شهید ما [اول، سه اشکال بر این حدیث محمد بن قیس وارد کرده و چنین گفته است]:

شرايع این دو حدیث را دو گزارش از یک حادثه نمی دانسته است، بلکه دو گزارش از «دو حادثه» به شمار می آورده است. (مقرر).

۲۹۹. کلمه «لَوْث» که در لغت بمعنای ملوث و آلوده شدن چیزی به چیز دیگر می باشد، در اصطلاح فقه جزائی اسلام (قصاص و دیات) به این معنی است که اگر کسی توسط شخص و یا اشخاص به ظاهر ناشناخته ای کشته شود و یا مورد ضرب و جرح قرار بگیرد، و هیچگونه بینه و برهانی در کار نباشد، صاحبان خون شخص مقتول و نیز آن فرد مجروح اگر یقین داشته که قاتل و یا ضارب فلان شخص می باشد ولی از اقامه بینه ناتوان باشند و امارات و قرآنی نیز براین ادعا وجود داشته باشد، آنان می توانند در محکمه اسلامی سوگند بخورند (در قتل عمد پنجاه سوگند و در قتل خطأ بیست و پنج سوگند) و جنایت را بدین طریق ثابت کنند، در اینصورت شخص متهم محکوم به قصاص و یا پرداخت دیه می گردد، و اصطلاحاً این کار را «لَوْث» و این نوع قسم خوردن را نیز «قَسَامَة» می نامند، این قَسَم ها را یک نفر می تواند بخورد و چند نفر (یعنی تا پنجاه نفر) نیز می توانند بخورند.

(نقل تصرف شده و آزاد از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۵ درس فقه.)

[۱]: اگر علی (ع) حکم کرده که آن دو نفر بازمانده و مجروح قاتلند، پس چرا آنان را قصاص نکرده و دیه از آنان گرفته است؟

[۲]: مشکل تر از آن اینست که طبق مفاد حدیث حضرت علی (ع) دیه و خون بهای زخمهای آن مجروحین را پرداخت کرده و لکن خون بهای آنان را در صورت مردنشان، هدر و غیر قابل پرداخت اعلام داشته است؟

[۳]: و نیز اشکال دیگر اینست که طبق این حدیث علی (ع) بجای اینکه برای مجروحان بازمانده آن واقعه حق قصاص قائل شود، خون بها و دیه جراحت آنان را پرداخته است، در حالیکه اینجا مورد جرح، عمد بوده و قصاص لازم داشته است و نه دیه؟

جواب اشکال اول این است که: این حوادث از آنان در حالت مستی بوقوع پیوسته است، لذا از مصادیق جنایت عمدی محسوب نمی شود، بلکه فقط موجب دیه می گردد.

[اما اینکه چرا در صورت مردن مجروحین نباید دیه آنان از طرف خویشان مطالبه شود، به این علت می باشد] که فرض بر اینست که مرگ آنان ناشی از آن جراحتهای نباشد، بلکه در اثر بیماری دیگری [در زندان بمیرند]، چنانکه ظاهر روایت نیز همین مطلب را می رساند.

اما اینکه چرا برای جراحت زخمی ها حق قصاص قائل نشده، بلکه خون بها پرداخته شده است، به این دلیل که جراحت آنان نیز مانند کشته شدن دو نفر دیگر در حالت مستی و غیر عمدی بوده است، و یا به این دلیل که جارحین مرده اند و محل قصاص از بین رفته است.^{۳۰۰}

در باره این مطلب صاحب مسالک (شهید ثانی) که ادعا نموده «محمد بن قیس» میان ثقه و ضعیف مُردۀ و مشترک می باشد، باید توجه داشته باشیم [که این اشکال صاحب مسالک] وارد نیست، بدلیل اینکه ظاهر اینست آن «محمد بن قیسی» که «عاصم بن حمید» از او نقل حدیث می کند، همان «محمد بن قیس بجلی» می باشد که از نظر رجالی ثقه و قابل اعتماد است، و همان کسی است

که قضاوت‌های علی (ع) را روایت کرده است. [لذا محمد بن قیس واقع در سند این حدیث مشترک بین ثقه و ضعیف نمی باشد، بلکه محمد بن قیس بجلی ثقه می باشد]. ۳۰۱

در «جواهر» نیز بعد از آنکه متعرض حدیث صحیح محمد بن قیس شده،

۳۰۱. در توضیح بیشتر فرمایش حضرت استاد دامت برکاته و تأیید و تأکید مطلب ایشان، مطلب ذیل از یکی از علماء رجالی برجسته معاصر شایسته نقل می باشد:

در باره محمد بن قیسی که در سند دسته ای از روایات وارد شده و از امام باقر و صادق (ع) روایت نقل کرده است، برخی ها گفته اند که او مردود و مشترک میان ثقه و ضعیف می باشد، لکن آنچه که در این باره شایسته است بدانیم این مطلب است که:

محمد بن قیسی که از یکی از امامان یاد شده (ع) روایت نقل کرده است یکی از افراد نامبرده ذیل می باشد:

۱- محمد بن قیس، ابو محمد اسدی: ضعیف

۲- محمد بن قیس، ابو عبد الله اسدی: ممدوح

۳- محمد بن قیس، ابو عبد الله بجلی: ثقه

۴- محمد بن قیس، ابو قدامه اسدی: مهمل

۵- محمد بن قیس، ابو نصر اسدی: ثقه

۶- محمد بن قیس، انصاری: مهمل

از میان همه اینان که با نام «محمد بن قیس» ثبت شده اند، دونفرشان یعنی «محمد بن قیس بجلی» و «محمد بن قیس ابو نصر اسدی» ثقه هستند [و حدیث شان صحیح است]، و این هر دو نفر هر کدام شان جداگانه کتابی بنام کتاب القضا یا [= قضاوت‌های علی (ع)] دارند، و شکی نیست که هرگاه نام «محمد بن قیس» بگونه مطلق یعنی بدون هیچگونه پیشوند و پسوند و انتساب ذکر شود، به این دو نفر انصراف پیدا می کند، برای اینکه فقط اینان در میان روات معروف بوده اند. اما با توجه به اینکه «عاصم بن حمید» کتاب القضا یا این هر دو نفر را روایت کرده است، لذا در صورت مطلق یاد شدن نام محمد بن قیس نمی توان آن دو نفر را از هم تمیز داد، و لکن این مطلب خدشه ای بر صحیح بودن حدیث شان وارد نمی کند چون هردونفرشان ثقه هستند.

با اینحال یکی از وجوه تمایز و بازشناسی شان اینست که از محمد بن قیس بجلی «یوسف بن عقیل» و فرزندش «عبید» روایت می کنند، و از «محمد بن قیس اسدی» نیز «ابن ابی عمیر» روایت می کند. لکن اگر راوی دیگری مانند «علی بن رثاب»، «ثعلب بن میمون»، و غیر اینان از «محمد بن قیس» روایت نقل کنند، آن روایت مشترک و مردود است میان «بجلی» و «اسدی» یاد شده. و چنانکه گفتیم این تردد و اشتراک خدشه ای بر صحت روایت وارد نمی کند چون هردونفرشان ثقه می باشند.

معجم رجال الحديث ج ۱۷/۱۷۵-۱۷۶، تألیف حضرت آیه الله خوئی، چاپ سوم، بیروت، لبنان.

در باره آن، چنین گفته است:

«عمل کردن به مفاد این حدیث به جز ابوعلی [اشکافی] و قاضی [ابن برّاج] از کس دیگر نقل نشده است، بویژه اینکه با روایت سکونی تعارض دارد...، بگونه ای که در کتاب کشف الرموز گفته شده: این روایت سکونی به حقیقت نزدیکتر میباشد، بدلیل اینکه در این حادثه روایت شده قاتل معین نیست، و اینکه هر چهار نفرشان در قتل شرکت داشته باشند آن نیز معلوم نیست چرا که احتمال این می‌رود که قتل فقط توسط یکی از آنان صورت گرفته باشد.

از اینرو، برای اینکه خون یک مسلمان نیز کاملاً به هدر نرود حکم به پرداخت خون بها (دیه) شده است، و پرداخت آن را نیز از این نظر بر عهده قبایل چهارگانه آن چهار نفر گذاشته‌اند که بهر حال آن چهار نفر در این قضیه اجمالاً دست دارند.

با این حال این اشکال به حدیث وارد است که طبق مفاد آن پرداخت خون بها بر عهده عاقله و خویشاوندان [چهار نفر مست و چاقوکش] گزارده شده است. و این برخلاف اصل و قاعده میباشد [بدلیل اینکه فقط در قتل خطائی محض، دیه بر عاقله است و نه در قتل عمد و یا قتل شبه عمد که مورد بحث ما یکی از آنهاست]، بویژه با توجه به اینکه همه فقهاء اتفاق نظر دارند بر اینکه قتل عمد در حال مستی موجب قصاص میگردد [و نه دیه]، و یا اینکه اگر شبه عمد شمرده شود باید دیه و خون بها در این صورت از مال خود قاتل پرداخت شود [و نه از مال عاقله و خویشاوندان] و هیچ فقهی نیست که قتل در حالت مستی را قتل خطائی محض بداند.

[و نیز اشکال دیگر اینست که] اگر دانسته شده است که هریک از آن دو نفر نقشی و تأثیری در قتل داشته‌اند، در این صورت صاحبان خون و اولیاء مقتولین میتوانند [کسری خون بهای قاتلین را پرداخته و] آنان را قصاص کنند، و اگر نقش و تأثیر آنان بگونه حتمی و یقینی دانسته نیست پس بچه دلیل پرداخت دیه بر عاقله و خویشاوندان آنان مقرر شده است؟»

در کتاب کشف اللثام نیز در این باره چنین گفته است:

«ممکن است اینگونه فرض کنیم که ولی هر یک از مقتولین ادعای این را داشته است که آن بازماندگان، آنان را کشته اند، و بدینوسیله مساله عنوان لوث پیدا کرده است، ولكن هیچکدام از طرفین دعوا، یعنی اولیاء مقتولین و متهمین، حاضر نشده اند که قسم یاد کنند تا مساله از طریق لوث و قسامه خاتمه پیدا کند.

لکن براین سخن صاحب کشف اللثام اشکال وارد است، و ما هیچ چاره ای نداریم جز اینکه بپذیریم این روایت [سکونی] با قواعد پذیرفته فقهی مخالفت دارد...»^{۳۰۲} تا پایان سخن صاحب جواهر.

اینکه صاحب جواهر گفته است بر سخن صاحب کشف اللثام اشکال وارد است و اما اشکال آن را بیان نکرده، شاید آن اشکال این باشد که پیدایش «لوث» و پذیرفته نشدن سوگند از جانب هیچ یک از کسان مربوطه، مقتضی این نیست که پرداخت خون بها و دیه توسط عاقله و خویشاوندان لزوم و استقرار پیدا کند بلکه پرداخت این خون بها و دیه بر آن مجروحین لازم میشود، بدلیل اینکه بعد از آنکه اولیاء مقتولین مدعی وقوع قتل توسط آنان (= مجروحین) شده و خود از انجام مراسم سوگند و قسامه، خودداری ورزیدند در اینصورت باید مجروحین [که متهم به قتل هستند برای دفاع از خود و رفع اتهام سوگند بخورند و اگر از انجام مراسم سوگند و قسامه خودداری کردند باید دیه را بپردازد.

مگر اینکه گفته شود: باتوجه باینکه خون مسلمان در هیچ صورتی نباید بهدر برود و از طرف دیگر آن چهار نفر در اثر میگساری زیاد و بدمستی کردن به حدی رسیده بوده اند که عقلشان کاملاً زایل شده بوده است و همچون اشخاص مجنون شده بوده اند، هر چند که بصورت موقت و نه دائم.

لذا همانطوریکه دینار بودیعت گزارده شده در صورت تردید بین دو نفر صاحب ودیعت برای رعایت انصاف فیما بین آندو نفر بطور مساوی تقسیم میشود، و این تقسیم مورد قبول عقل و شرع هردو میباشد، و روایتی از طریق سکونی از امام

صادق (ع) بر آن گواه است،^{۳۰۳} همچنین دیه ای که مردد باشد میان چهارنفر، باید پرداخت آن بر آن چهارنفر و یا قبایل و عاقله آنان تقسیم شود، چون شرعا و عرفا موضوع غرامت همانند بهره و استفاده است.

[اشاره است به اصل فقهی معروف من له الغنم فعلیه الغرم یعنی اگر در مورد دینار مردّد رعایت حال دو نفر میشود در صورت ضرر و احتمال اشتغال ذمه چهار نفر به دیه باید این ضرر نیز با تسویه تقسیم شود].

البته در اینصورت نیز این اشکال باقی میماند که وجه کسر کردن خون بهای جراحات زخمی شدگان از مجموع دیه مقتولین چیست؟ مگر اینکه در حل آن نیز گفته شود:

فرض را بر این میگیریم که زخمهای آنان کمتر از زخم موضعه* بوده است که در آنصورت طبق موازین فقهی دیه آن را خود شخص زخمی کننده باید پردازد و نه عاقله و قبیله او.

لذا در فرض مساله ما نیز دیه زخمهای مجروح شدگان از آن دیه قتل که برای مقتولین حاصل شده [و در واقع بگونه ای مال آنان گردیده است] کسر شده و به مجروحین پرداخته میشود. مانند همه بدهکاریهای دیگر که باید از اموال باقی مانده مرده کسر و پرداخت شود.

لکن به این راه حل نیز اشکال وارد است، و آن اینکه:

آن دیه قتل از آن مقتولین می باشد، که بازماندگان آنان میرسد، و بازماندگان مجروح در آن سهمی ندارند، زیرا شاید اصولا زخم توسط آن دو نفر مقتول صورت نگرفته است و توسط آن دو مجروح مست و یا توسط هر چهار نفر صورت گرفته است [بنابراین چگونه میتوان خون بهای متعلق به آنان را به عنوان خون بهای جراحات بازماندگان پرداخت؟].

لذا این مساله کاملا حل نشده است و جای اندیشه و تأمل بیشتری دارد [لذا

۳۰۳. ر. ک: وسائل ج ۱۳/۱۷۱، باب ۱۲ از کتاب صلح، حدیث ۱.

* موضعه: زخمی است که به سطح استخوان برسد.

باید برای حل این مشکل از راه دیگری وارد شویم، و آن راه اینست که بگوئیم: ما باید بپذیریم که روایت صحیحہ محمد بن قیس و روایت معتبر سکونی با همدیگر تعارض دارند، و آنچه را که ایندو روایت گزارش کرده‌اند یک حادثه بوده است، از طرف دیگر برای ما محرز و ثابت نشده است مشهور به یکی از اینها عمل کرده باشند، تا عمل مشهور را مرجحی برای پذیرفتن آن ورد دیگری قرار بدهیم، لذا ایندو روایت متعارض بدون مرجح هستند که طبق قاعده، هر دو از ارزش و حجیت ساقط میشوند. آنگاه ما به عرف عقلا مراجعه میکنیم، عرف نیز در این قبیل موارد حکم به توزیع پرداخت خوب بهایه همه متهمین میکند. و اگر از قبول این معنی خودداری شد، خون بها باید از بیت المال پرداخته شود. چنانکه در روایت هست خون بهای کسی که در ازدحام روز جمعه، یا عرفة، و یا ازدحام روی پل کشته شود، باید دیه او را از بیت المال مسلمین پردازند، چرا که در هر صورت خون مسلمان نباید به هدر برود.

در این زمینه و برای ملاحظه روایات مربوطه به وسائل الشیعه مراجعه فرمائید. ۳۰۴

بیست و سوم- قاتل عمدی که قصاص نشود:

۱- در وسائل با سند ویژه خود از فضیل بن یسار چنین گزارش کرده است:

«به ابو جعفر (ع) عرض کردم: اگر ده نفر یک نفر مرد را بکشند، [در مجازات آنان چگونه باید عمل کرد؟] آنحضرت جواب داد:

اگر خویشان و صاحبان خون آن فرد کشته شده بخواهند می توانند همه آن ده نفر را بعنوان قصاص بکشند، لکن باید خون بهای نه نفرشان را پردازند.

و نیز اگر بخواهند می توانند از میان آن ده نفر یک نفر را انتخاب کرده و بعنوان قصاص بکشند، در اینصورت نه نفر دیگر باید هر کدامشان یک دهم خون

بهای یک مرد را به خویشاوندان آن فرد قصاص شده بپردازند. ۳۰۵
 باز آنحضرت فرمود: بعد از این مراحل حاکم مسلمین حق دارد آن نه نفر را
 تعزیر و تأدیب [بدنی] کرده و [تا مدتی که مصلحت می داند] زندانی
 کند. ۳۰۶

این روایت را اساتید و مشایخ سه گانه [مؤلفین کتب اربعه حدیثی] نقل
 کرده اند، سند آن نیز قابل اعتماد است. ۳۰۷
 ۲- باز در کتاب وسائل با سند ویژه او از «ابی بصیر» روایت شده که او گفته
 است:

«از امام صادق (ع) درباره مردی که مرد دیگری را عمدأ کشته و سپس فرار
 کرده و از دسترس خارج شده است، سؤال کردم [که در این باره چه باید
 کرد؟] حضرت پاسخ داد:

اگر او مال داشته باشد، خون بهای مقتول از مال او پرداخته می شود، و اگر
 مالی نداشته باشد، خون بهای مقتول از خویشاوندان قاتل فراری باز پس گرفته

۳۰۵. طبق اقتضای قاعده می بایست اینگونه می شد که: خویشاوندان مقتول بعد از آنکه یک نفر را از میان ده نفر
 برای قصاص و کشتن انتخاب کردند، نه دهم دیه و خون بهای یک مرد را به خویشاوندان او بپردازند و او را
 به قتل برسانند، آنگاه آن مقدار پرداخته شده یعنی نه دهم را از آن نه نفر بگیرند.
 لکن روایات برخلاف آنست. طبق روایات، خود شرکاء قتل باید نه دهم خون بها را به خویشاوندان
 شریک جرم قصاص شده خودشان بپردازند. این مطلب برای رعایت حال خویشاوندان مقتول از طرف شارع
 تشریح شده است، تا آنان در اخذ آن دچار سختی نشوند.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۷ درس فقه.)

۳۰۶. عن علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن احمد بن الحسن المیشمی، عن ابان، عن الفضیل بن یسار، قال: قلت
 لأبی جعفر (ع): عشرة قتلوا رجلاً؟ قال: «ان شاء أولیاءه قتلوه جمیعاً و غرموا تسع دیات، و ان شاءوا تخیروا
 رجلاً قتلوه و أدى التسعة الباقون الی اهل المقتول الاخیر عشر الدیة کل رجل منهم.» قال: «ثم الی الی بعد
 یلی اذ بهم و حبسهم.»

وسائل ج ۳۰/۱۹، باب ۱۲ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۶.

۳۰۷. در سند این روایت، «علی بن ابراهیم» و پدر او «ابراهیم» هر دو خوبند، «احمد بن حسن میثمی» نیز از
 نوادگان میثم تمار است، گفته شده واقعی بوده و لکن با اینحال توثیق شده است. «ابان» از فرقه «ناووسی»
 بوده است ولی با اینحال توثیقش کرده اند، فضیل بن یسار نیز خوبست. لذا باید گفت روایت از نظر سند
 اشکالی ندارد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۷ درس فقه.)

می شود، و در این مورد قاعده الاقرب فالاقرب رعایت می شود [یعنی از نزدیکترین خویشان شروع می شود]. و اگر او خویشاوند نیز نداشته باشد، خون او را امام مسلمین [از بیت المال] پرداخت می کند. بدلیل اینکه خون شخص مسلمان نباید به هدر برود.»

شیخ کلینی در نقل این روایت این جمله را نیز افزوده است: «در روایت دیگری هست: سپس والی و حاکم مسلمین حق دارد او را تأدیب و زندانی کند.» ۳۰۸

ظاهراً در متن عربی حدیث از واژه «ادب» و تأدیب کردن، کتک زدن و تأدیب و تنبیه بدنی، منظور است. لذا مقتضای دو حدیث یاد شده اینست که هرگاه قاتل عمدی به خویشاوندان مقتول خون بها بپردازد و از کیفر قصاص خلاص شود، حاکم مسلمین می تواند او را تنبیه و تعزیر بدنی و نیز زندان کند، و این از حقوق جامعه است [یعنی بزهکاری و مجرمی که موجب از بین رفتن یکی از حقوق شخصی آحاد مردم شود، آن مجرم با عفو گذشت صاحب حق کاملاً تبرئه نمی شود، بلکه حاکم شرع به نیابت جامعه و عموم مردم نیز او را تعزیر می کند، یا بصورت تنبیه جسمی، یا زندان و یا هر دو]، لذا حاکم باید او را تعزیر و زندان کند، مگر اینکه در عفو کردن او مصلحتی در کار باشد.

در روایت «فضیل بن یسار» آمده بود که خویشاوندان مقتول مختار هستند در قصاص کردن شرکاء قتل که یک نفر از آنان را قصاص کنند و نه دهم دیه او را بدهند و یا با پرداخت نه دیه، همه آنان را قصاص نمایند، در این باره محقق حلی در کتاب «شرایع» چنین گفته است:

«هرگاه چند نفر در کشتن یک نفر شریک باشند، همه آنان را میتوان قصاص کرد. [با این توضیح که:] که خویشاوند و ولی مقتول می تواند همه آنان را

۳۰۸. فی الوسائل بسنده، عن ابی بصیر، قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل قتل رجلاً متعمداً «ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه؟ قال: «ان كان له مال أخذت الدية من ماله والافمن الاقرب فالأقرب، وان لم يكن له قرابة أداه الامام، فانه لا يبطل دم امرئ مسلم.» قال الكليني: وفي رواية أخرى: «ثم للوالی بعد أدبه وحبه.»
وسائل ج ۳۰۳/۱۹، باب ۴ از ابواب عاقله، حدیث ۲ و ۱.

بعنوان قصاص بکشد، با این شرط که خون بهای مازاد بریک نفر را به آنان بپردازد.

و نیز ولی مقتول اختیار دارد که فقط برخی از آنان را بعنوان قصاص بکشد، و دیگر شریک قتلها دیه و خونبهای جنایت خودشان را [به اولیاء کسی که بعنوان قصاص کشته می شود، بپردازند.]^{۳۰۹}

صاحب جواهر جملات یاد شده محقق حلی را چنین توضیح داده است:

«در این مسأله من هیچ نظر مخالفی را پیدا نکرده ام، بلکه هم اجماع منقول و هم اجماع محصل در این مسأله وجود دارد.

علاوه بر اینکه بسیار واضح است که علت تشریع حکم قصاص همانا حفظ خونها و امنیت جانها می باشد، لذا اگر در قتلهای جمعی و مشترک قصاص در کار نباشد، یک وسیله و راهی برای خونریزی و سلب امنیت جانها، باز می شود.

شرکاء قتل در مجموع قاتل نامیده می شوند، بنابراین مشمول این آیه شریفه هستند که می فرماید: «وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا»^{۳۱۰} یعنی برای اولیاء کسانی که بناحق و مظلومانه کشته می شوند، سلطه و حق قصاص قرار داده ایم.

هر چند که در ادامه همین آیه شریفه از زیاده روی و «اسراف در قتل» نهی شده است، لکن شاید منظور از آن، موردی باشد که بخواهند همه شرکاء قتل را بدون پرداخت مازاد خون بهای آن به قصاص و قتل برسانند.^{۳۱۱}

علاوه بر آنچه که [از روایت و فتوا] در این مسأله نقل کردیم، روایات

۳۰۹. الشرائع ج ۴/۲۰۲.

۳۱۰. سورة اسراء (۱۷)/۳۳.

۳۱۱. جواهر ج ۴۲/۶۶ (چاپ دیگر با تصحیح دیگر ص ۶۳).

باید توجه داشته باشیم که استدلال دوم صاحب جواهر ره چندان استوار نیست و خدشه پذیر می باشد. بدلیل اینکه یا منظور ایشان اینست که شرکاء قتل من حیث المجموع «یک قاتل» هستند، و یا اینکه تک تک آنان جداگانه یک قاتل هستند. در هر دو فرض مطلب نادرست است، چون عرفاً هیچکدام از آنان، نه من حیث المجموع و نه جداگانه «قاتل» نیستند، بلکه همه «شریک قتلند». و مجموع یک امر اعتباری است و یک واحد نیست.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۷ درس فقه.)

مستفیضة دیگری در این مسئله هست که در میان آنها روایت صحیح و موثق نیز وجود دارد و فقهاء ما امامیه بدون هیچ اختلافی به این مسأله فتوا داده اند، باید به مآخذ اقوال و آراء آنان مراجعه شود.

البته از برخی روایات ما چنین برمی آید که قصاص و کشتن بیش از یک نفر در برابر یک نفر جایز نیست، که از آن جمله است روایت «ابوالعباس» و غیر او از امام صادق (ع) که فرموده است:

«هرگاه چند نفر گرد آیند و یک نفر را بکشند، قاضی حکم می کند که اولیاء مقتول هر کدام از آنان را که بخواهند به عنوان قصاص بکشند، اولیاء مقتول حق ندارند بیش از یک نفر را قصاص کرده و بکشند، چرا که خداوند متعال فرموده است: «ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه سلطاناً فلا یسرف فی القتل».^{۳۱۲} یعنی برای اولیاء کسانی که بناحق و مظلومانه کشته می شوند، سلطه و حق قصاص قرار داده ایم، پس نباید در قتل اسراف شود.

لکن این روایت به مکروه بودن و یا صورت تقیه حمل شده است، و یا اینکه براین معنی حمل شود که ظاهراً فقهاء سنت میگویند: یعنی بیشتر از یک نفر را قصاص کنند، بدون پرداخت مازاد دیه و خون بهای آنان.

در هر صورت فقهاء و یاران ما امامیه اجماع دارند که باید روایات دسته اول را مبنای فتوا قرار داده و این روایت را مطرود گذاشت، و یا اینکه به موارد یاد شده حمل و توجیه کرد. و نخستین معیار در ترجیح اخبار و روایات متعارض نیز تمسک به مشهور است.

چنانکه فتوای مشهور در میان فقهاء اهل سنت نیز همین است، و لکن برخی از

۳۱۲. سورة اسراء (۱۷)/۳۳.

باتوجه به اینکه در آیه شریفه بعد از بیان تشریح حق سلطنت و قصاص آمده است: «فَلَا یسرف فی القتل» (= پس نباید در قتل اسراف شود)، می توان گفت «فاء» «فَلَا یسرف» فاء نتیجه است، یعنی نتیجه عملی تشریح قانون قصاص اینست که: «قتل و آدمکشی مسرفانه و بناحق» از بین می رود. چون که کلمه «اسراف» به معنای عمل ناحق و کار خارج از قاعده و چارچوب می باشد. لذا به نظر می رسد که شاید فقهاء در طرد ورد این روایت و توجیه آیه شریفه چنین مستمسکی را در نظر داشته اند. (مقرر).

علماء آنان فتوائی خلاف این دارند. شیخ طوسی در کتاب خلاف (مسأله ۱۴ از کتاب جنایات) در این باره مطالبی دارد که چکیده آن چنین است:

«هرگاه چند نفر یک نفر را بکشند، همه آنان را [بعد از پرداخت مازاد دیه شان] می توان بعنوان قصاص کشت. از میان اصحاب پیامبر اسلام (ص) علی (ع)، عمر، مغیره بن شعبه و ابن عباس همین رأی را برگزیده اند، از تابعین نیز سعید بن مسیب، حسن بصری و عطاء این قول را پذیرفته اند، از فقهاء [اهل سنت] نیز مالک، اوزارعی، ثوری، ابوحنیفه و پیروان او، شافعی، احمد و اسحاق از قائلین به این قولند.

با این تفاوت که در نزد ما امامیه، گروه قاتلان فقط در صورتی بعنوان قصاص کشته می شوند که اولیاء مقتول مازاد خون بهای آنان را پرداخت کنند. و هرگاه اولیاء مقتول بخواهند یکی از آنان را قصاص کنند، میتوانند، ولی در اینصورت بقیه افراد گروه قاتلان باید سهم خودشان از خون بها را به اولیاء شخصی که بعنوان قصاص کشته می شود، پرداخت کنند. [این مطلب خاصی فقهاء امامیه است] و هیچکس از فقهاء اهل سنت به آن قائل نیستند.

گروه دیگری گفته اند هیچگاه چند نفر را در برابر قتل یک نفر قصاص نمی کنند، و لکن اولیاء شخص مقتول می توانند هریک از آنان را که بخواهند، بکشند، بدین ترتیب آن فرد قصاص شده از پرداخت سهمیه دیه ای که بر ذمه اوست معاف می شود و لکن بقیه شرکاء قتل، مابقی دیه شخص مقتول را به خویشاوندان او پرداخت می کنند. از میان صحابه پیامبر (ص) عبدالله بن زبیر و معاذ، و از میان تابعین^{۳۱۳} نیز ابن سیرین و زهری، آن را پذیرفته اند.

گروهی دیگر نیز گفته اند هرگاه چند نفر یک نفر را بکشند، نه جمع آنان را میتوان قصاص کرد و نه یکی از آنان را [یعنی باید قضیه با پرداخت خون بها فیصله داده شود.]، قاتلان این قول عبارتند از: ربیع و ظاهریون که داود

۳۱۳. در اصطلاح حدیث شناسی و تاریخ اسلام به کسانی که حضور پیامبر اسلام را درک کرده و در آن زمان مسلمان بوده اند، «صحابی»، «صحابه» و «اصحاب» گفته می شود. و به کسانی که پیامبر را درک و دیدار نکرده اند نسل دوم می باشند، فقط کسانی را دیده اند که آنان پیامبر را دیده بودند، «تابعی» و «تابعین» گفته می شود. (مقرر).

اصفهانى و پيروان او [مانند ابن حزم اندلسى صاحب كتاب المحلى وغير او] مى باشند.

اما دليل اماميه بر قول خودمان در اين باره عبارتست از اجماع طايفه اماميه و روايات آنان، ... و نيز اجماع صحابه پيامبر (ص) از جمله ادله آن مى باشد. چنانكه از على (ع) و عمر، ابن عباس و مغيره اين مطلب نقل شده است. سعيد بن مسيب گزارش نموده كه عمر بن خطاب پنج نفر و يا هفت نفر را [كه از اهالى يمن بودند] بخاطر اينكه يك مرد را با نيرنگ زدن بر او كشته بودند، قصاص كرد و به قتل رسانيد.

او در مقابل اعتراض برخى ها كه مى گفتند چرا چند نفر را به خاطر يك نفر مى كشد؟] گفت: اگر همه اهل صنعا نيز اين كار را کرده بودند، آنان را مى كشم.

از على (ع) نيز روايت شده كه او سه نفر را بخاطر قتل يك نفر به قتل رسانيد. و از مغيره بن شعبه نقل شده كه او هفت نفر را به خاطر قتل يك نفر كشت.

از ابن عباس نيز روايت شده كه او گفت: هرگاه چند نفر يك نفر را بكشند، همه آنان را مى توان به عنوان قصاص به قتل رسانيد، هرچند كه تعدادشان صد نفر باشد. ۳۱۴

اين قدامه حنبلى در كتاب «مغنى»، و نيز بيهقى در كتاب «سنن» خود متعرض اين مسأله شده كه شايبه است مراجعه شود. ۳۱۵

على (ع) نيز در نهج البلاغه در باره «اصحاب جمل»، چنين فرموده است: «به خدا سوگند اگر آنان حتى جز يك نفر از مسلمانان را بدون اينكه جرمى مرتكب شده باشد، بگونه عمدى نكشته بودند، البته كه قتل همه سپاه آنان

برای من حلال می گردید، چرا که آنان حاضر بوده اند و در برابر قتل ناحق او نایستاده و از آن مسلمان مظلوم با زبان و دست خود دفاع نکرده اند.»^{۳۱۶}

البته دلالت این کلام مولی (ع) بر مطلب مورد نظر ما جای اندیشه و تأمل دارد، برای اینکه احتمال این هست که جواز قتل آنان بدلیل بغی و خروج مسلحانه شان باشد و نه از باب قصاص.

بیست و چهارم - اسیران جنگی:

اسرا نیز جزء کسانی هستند که در روایات به زندانی شدن آنان تصریحات و اشاراتی وجود دارد که از جمله آنها موارد ذیل است:

۱ - بیهقی در «سُنی» با سند ویژه خود از ابوهریره چنین گزارش کرده است:

«رسول خدا (ص) سپاهی را بسوی سرزمین نجد روانه کرد، آنان در بازگشت مردی را نیز بعنوان اسیر همراه خود آورده بودند هک «ثَمَامَةُ بْنُ أَثَالٍ حَنْفِي» نام داشت، و رئیس اهالی سرزمین یمامه بود. او را به یکی از ستونهای مسجد بسته بودند که رسول خدا به نزد او آمده و فرمود: ای ثمامه با خود چه داری؟ ثمامه جواب داد: نیکی ای محمد، اگر مرا بکشی، کسی را کشته ای که خونخواه دارد، و [اگر از قتل من گذشته] و مرا عفو و مورد انعام قرار بدهی، بر کسی انعام کرده ای که از تو سپاسگزار خواهد بود، و اگر مال می خواهی، هر مقدار که مورد نظرت هست بگو پرداخت کنم.

پیامبر (ص) او را به حال خود گذاشته و از آنجا رفت. فردا دوباره به سراغ او آمده و پرسید: ثَمَامَةُ! با خود چه داری؟

او جواب داد: همان چیزهایی را که دیروز گفتم. و دوباره آن مطالب را بازگو کرد.

رسول خدا (ص) روز سوم نیز به نزد او آمده و همان سؤال و جوابهای پیشین

تکرار شد. آنگاه رسولخدا (ص) دستور داد: ثمامه را آزاد کنید. ثمامه پس از آزاد شدن [بدون هیچ قید و شرطی]، در آن نزدیکی به داخل نخلستانی رفته و خود را با آب شستشوداده و دوباره داخل مسجد گردید و گفت: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، ای محمد! به خدا سوگند قبلاً در روی زمین در نزد من صورتی مبعوض تر از صورت تو نبود، لکن اکنون [که ترا خوب شناختمه] و به فضائلت پی برده‌ام [در روی زمین هیچ صورتی محبوب تر از صورت تو نمی باشد. بخدا سوگند قبلاً از هیچ دینی به اندازه دین تو متنفر نبودم، لکن اکنون در نزد من محبوب ترین و پسندیده ترین ادیان دین تو می باشد...» ۳۱۷.

این مطلب بسیار قابل توجه است که عفو و اغماض رسولخدا (ص) در روح آن مرد چگونه اثر مثبت بخشیده و اندیشه او را دگرگون ساخته است، شایسته است محترمین و اهل کرامت. اینگونه رفتار نمایند، و نه اینکه اصرار بر انتقام جوئی و کیفررسانی داشته باشند.

۲- باز بیهقی با سند ویژه خود از «ابن عباس» گزارش نموده که او گفت:

«روز بدر که اسرای جنگی مشرکین را مسلمانان به بند کشیده و زندانی کرده بودند، به سرآمد و شب فرا رسید، لکن اوایل شب دیده شد که پیامبر اسلام (ص) به خواب نمی رود. اصحاب به آنحضرت گفتند: ای رسول خدا، چرا خوابتان نمی برد؟! [و این در حالی بود که عباس عموی پیامبر نیز جزء اسراء مکه در اسارت مسلمانان قرار داشت].

رسولخدا (ص) فرمود: آه و ناله عمویم عباس را که به بند کشیده شده است، شنیدم.

عباس را از بند آزاد کردند، و او آرامش یافت، در نتیجه، رسولخدا (ص) نیز به خواب رفت.» ۳۱۸

۳۱۷. سنن بیهقی ج ۶۵/۹، کتاب السیر، باب ما یفعله بالرجال البالغین منهم..

۳۱۸. سنن بیهقی ج ۸۹/۹، کتاب السیر، باب الأسیر یوثق.

از برخی اسناد و متون تاریخی مربوط به صدر اسلام چنین برمی آید که «عباس» عموی پیامبر اسلام

۳- در کتاب «ارشاد» شیخ مفید، ضمن داستان مربوط به اسرای «بنی قریظه» چنین آمده است:

«وقتی که اسرای بنی قریظه را به مدینه آوردند، آنان را در خانه‌ای از خانه‌های بنی نجار زندانی کردند.»^{۳۱۹}

۴- در «سیره ابن هشام» نیز درباره زندانی شدن دختر حاتم طائی چنین آمده است:

«در دم در مسجد [پیامبر در مدینه] محوطه دیوارکشی شده‌ای بود که اسیران را در آنجا زندانی می‌کردند، دختر حاتم را نیز به آنجا بردند.»^{۳۲۰}

۵- قبلاً نیز از کتاب «الترااتب الاداریه» مطلبی را درباره دختر حاتم نقل کردیم، حاکی از این بود که:

«دختر حاتم را با دیگر اسیران قبیله طیّ به مدینه آوردند، ... دختر حاتم را در جایگاه محصورى که دم در مسجد قرار داشت و زنان را در آنجا زندانی می‌کردند، زندانی کردند.»^{۳۲۱}

بیست و پنجم- کسی که غلام خود را چنان آزار رساند که او بمیرد:

۱- مسمع بن عبد الملك از امام صادق (ع) روایت کرده:

هنگامی که ساکن مکه بود، در واقع به خدا و پیامبر او ایمان آورده بود ولیکن ایمان خود را ظاهر نمی‌ساخت تا بتواند در میان مشرکین «چشم و گوش» مسلمانان باشد.

از جمله این قرائن اشعار بسیار جالبی است که عباس در مدح حضرت محمد (ص) و در حقانیت پیام او سروده است، که در ضمن آن خطاب به پیامبر اسلام می‌گوید: «هنگامی که تو از مادر تولد یافتی، سراسر زمین را نور فراگرفت، و افق در برابر جلوه نور تو احساس تنگنایی و کمبود کرد. ما اکنون در پرتو آن نور راه رشد و هدایت را یافته ایم.»

اعیان الشیعه درج ۴/ ۱۸، چاپ دارالتعارف بیروت، مجموع اشعار عباس را درج کرده است. لذا می‌توان گفت: شاید ناراحتی پیامبر از به بند کشیده شدن عباس به خاطر عواطف خویشاوندی نبوده است، بلکه آنحضرت از عباس چیزی می‌دانسته است که دیگران بدان آگاه نبوده‌اند و آن ایمان عباس است. (مقرر)

۳۱۹. ارشاد مفید ۵۱/، چاپ از همان کتاب ۵۸/.

۳۲۰. سیره ابن هشام ج ۴/ ۲۲۵ (متن عربی).

۳۲۱. الترااتب الاداریه ج ۱/ ۳۰۰.

«مردی را برای حل مرافعه به نزد امیرالمؤمنین (ع) آوردند که غلام خود را چنان آزار رسانیده بود که او در اثر آن مرده بود.

امیرالمؤمنین (ع) بر آن مرد یکصد ضربه شلاق زده و یکسال نیز زندانی اش کرد، سپس قیمت آن غلام را از او گرفته و به نیابت غلام متوفا صدقه داد. ۳۲۲»

مشابه این روایت در مستدرک الوسائل نیز به نقل از کتاب «جعفریات»، از جعفر بن محمد، از پدرش، از جدش، درج کرده است. ۳۲۳

از این روایت استفاده می شود که تعزیر تا یکصد تازیانه یعنی درست برابر «حد کامل» نیز جایز می باشد، چنانکه جواز «تعزیر مالی» نیز از آن استفاده می شود. ۳۲۴

۲- روایت ابوالفتح جرجانی از ابوالحسن (ع) درباره مردی که غلام و یا کنیز خود را بکشد، چنین است:

«اگر آن غلام و کنیز از آن خود او باشد، در اینصورت او را تأدیب [بدنی] و زندان می کنند، مگر اینکه او به کشتن غلامان معروف باشد که در اینصورت باید کشته شود. ۳۲۵»

محقق حلی در «شرایع» فرموده است:

«اگر مولائی عبد خود را بکشد باید کفاره پردازد و تعزیر و تنبیه شود و لکن کشته نمی شود. و نیز گفته شده است قیمت او را از او باز ستانده و به نیابت

۳۲۲. وسائل ج ۶۸/۱۹، باب ۳۷، از ابواب قصاص نفس، حدیث ۵.

۳۲۳. مستدرک الوسائل ج ۲۵۷/۳، باب ۳۴ از ابواب السحق والقیاده، حدیث ۱.

۳۲۴. البته این احتمال نیز خالی از وجه نیست که یکصد ضربه تازیانه در این مورد را یکی از مصادیق حدود تلقی کنیم، و یا اینکه حتی مجموع کیفرهای سه گانه، یعنی یکصد ضربه تازیانه باضافه یکسال زندان و پرداخت قیمت را مجموعاً «حد» شرعی کسی به شمار بیاوریم که مرتکب چنین جرمی شده باشد. چنانکه طبق مفاد حدیث ابوالفتح جرجانی نیز کیفر «قَاتِلُ الْمَمَالِیْکِ» اعدام است، بدیهی است که این اعدام جنبه تعزیری ندارد، بلکه بعنوان یکی از حدود شرعی اجرا می شود، لذا امکان آن احتمال در «مانحن فیه» نیز خالی از وجه نمی باشد. (مقرر).

۳۲۵. وسائل ج ۶۹/۱۹، باب ۳۸ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.

عبد مقتول صدقه می دهند، لکن روایت مورد استناد این سخن ضعیف است. در برخی از روایات نیز آمده است که اگر کسی به قتل غلامان اعتیاد داشته باشد او را می کشند.»^{۳۲۶}

بیست و ششم - کسی که سهم خود از غلام و کنیز مورد اشتراک را آزاد کند، زندانی می شود تا سهم دیگری را نیز بخرد و او را کاملاً آزاد کند:

در سنن بیهقی از شخصی به نام «ابو مجلز» روایت شده است: «دو جوان از قبیله جهینه دارای یک غلام مشترک بودند، یکی از آنان سهم خود را آزاد کرد، رسول خدا (ص) او را حبس نمود تا اینکه برخی از گوسفندان خود را فروخته و سهم دیگری را نیز خریداری و آزاد کرد.»^{۳۲۷}

این مطلب به این دلیل است که در فقه می گویند «عتق و آزاد سازی مسری» است، یعنی اگر قسمتی از یک مملوک آزاد شد خود بخود به بقیه سهام موجود در او نیز سرایت می کند، لذا اگر آزاد کننده شریک داشته باشد قیمت سهم شریک را نیز باید بپردازد تا آن مملوک کاملاً آزاد شود، البته در صورتی که توان مالی آن را داشته باشد در غیر این صورت از خود مملوک و غلام و کنیز خواسته می شود که کار کند و مابقی خود را آزاد کند. روایات زیادی هست که به این مسأله دلالت دارند، برای اطلاع بیشتر به وسائل الشیعه مراجعه شود.^{۳۲۸}

محقق در «شرایع» گفته است:

«اگر کسی قسمتی از غلام خود را آزاد کند، آزاد شدگی خود بخود به دیگر

۳۲۶. شرایط ج ۴/۳۰۵.

حضرت استاد دامت برکاته، ضمن تدریس این قسمتها، «مُحَارِبُ مُحَكَّمٍ بِتَفْئِي» را نیز در اینجا مورد بحث قرار دادند و لکن در باز تدوین کتابشان آن را در ضمن احادیث مربوط به زندانیان ابد گنجانده اند. (مقرر).

۳۲۷. «ان غلامین من جهینه کان بینهما غلام، فأعتق أحدهما نصیبه، فحبسه رسول الله (ص) حتی باع فیه غنیمه له.»

(سنن بیهقی ج ۴/۴۹، کتاب التفلیس، باب الحجر علی المفلس و بیع ما له فی دیونه).

۳۲۸. ر. ک: وسائل ج ۱۶/۲۵-۲۸، ۱۸ از کتاب عتق.

سهمهای آن نیز سرایت می‌کند، این در صورتی است که آزاد کننده در مال خود جایز التصرف باشد. اگر او در آن غلام شریکی داشته باشد باید قیمت سهم او را به او بپردازد و این در صورتی است که او توان مالی این کار را داشته باشد. اما اگر آن آزاد کننده قدرت خرید و آزاد سازی مابقی سهام را نداشته باشد، خود آن غلام باید کار کند و مابقی را نیز آزاد کند.»^{۳۲۹}

بیست هفتم - دلال فحشائی که محکوم به تبعید شود:

[طبق برخی از روایات منظور از لزوم «نَفی کردن» دلال و قواد زندانی کردن اوست و نه تبعیدش، لذا] در کتاب «فَقْهُ الرِّضَا» آمده است:

«اگر بر دلال فحشا و قواد بودن یک نفر بیسنة و گواهان لازم اقامه شود، او را هفتاد و پنج ضربه تازیانه زده و از آن شهری که زندگی می‌کند «نفی» و

۳۲۹. شرایع ج ۳/ ۱۱۱.

«برده داری» در دنیا شکل و مفهوم بسیاری داشته است، حتی تا همین اواخر کشورهای اروپائی و آمریکا می‌آمدند و از قاره آفریقا به مردم آزاد یورش برده و آنان را می‌ربودند و با کشتی می‌بردند آنسوی دنیا بعنوان «برده» از آنها استفاده می‌کردند، این یعنی برده داری.

اما دین مقدس اسلام این را مشروع نمی‌داند و آنرا محکوم می‌کند. مسأله غلام و کنیز که در صدر اسلام وجود داشته فقط به اسرای جنگی مشرکین مربوط می‌شود. یعنی مشرکینی که در جنگها اسیر می‌شدند بعنوان غلام و کنیز در میان خانواده‌های مسلمان پخش می‌شدند، تا هم از تجمع دوباره و توطئه و حمله آنان به مرکز اسلام جلوگیری شود و هم تحت تأثیر خانواده‌های مسمان که هریک از آنان دیگر عضوی از آن شده بودند، تربیت و تنبیه پیدا کنند و مسلمان شوند.

دین اسلام در مرحله بعدی، برای آزادی آنان راه‌های فراوانی را تشریع کرده است که در اینجا مجال پرداختن به آنها نیست، از جمله آن تسهیلات و راه‌های آزادی یکی نیز اینست که «عَتَقَ مُشْرِكِي» است، یعنی هرگاه سهم بسیار کوچکی از یک غلام و کنیزی بهر دلیل آزاد شود و از غلامی و کنیزی بیرون بیاید، این خود بخود موجب سرائت عتق و آزادی به دیگر قسمتهای آن می‌گردد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۸ درس فقه.)

و چنانکه گفته شد، از نظر اسلام فقط اسرای جنگی مشرک به تصورت یاد شده غلام و کنیز می‌شوند، لذا اسرای جنگی متظاهر به اسلام را نمی‌توان مشمول آن حکم قرار داد. چنانکه کفار و مشرکین غیر اسیر جنگی را نمی‌توان مشمول آن قرار داد. باتوجه به این نکته است که می‌توان فلسفه تشریع این حکم در مورد اسرای جنگی را بوضوح تشخیص داد و آن را از نظام برده داری متمایز نمود. (مقرر).

تبعیدش می‌کنند.

روایت شده است که منظور از «نَفْی» کردن تبعید او نمی‌باشد، بلکه منظور از نفی اینست که او را یک سال زندانی کنند، و یا اینکه توبه کند:»^{۳۳۰}

۳۳۰. فقه الرضا / ۳۱۰ (چاپ مشهد).

درباره وضع «کتاب فقه الرضا» آراء علماء بسیار مُتَشَتِّت است و سخن واحدی وجود ندارد، ولیکن با اینحال در برخی از موارد فتاوائی در فقه ما هست که هیچ روایتی برای اثبات آن به جز روایت فقه الرضا وجود ندارد. از جمله اینکه در زکات، مشهور فقهاء ما فتوا داده‌اند که بر مازاد بر مؤونه سال تعلق می‌گیرد. این فتوا هیچ مأخذ و روایتی بجز فقه الرضا ندارد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۸ درس فقه.)

در توضیح و تکمیل افادات حضرت استاد لازم است به چند نکته توجه شود:

۱- نسخه «فقه الرضا» برای نخستین بار در زمان صفویه توسط «قاضی امیرحسین» که از علماء شیعه و ساکن مکه بوده، از طریق اهالی قم پیدا شده و به علامه ملا محمد تقی مجلسی (مجلسی اول) -ره- معرفی شده است و پس از آن در میان علماء از طریق استنساخ رواج یافته است. لذا طریق وصول آن به ما روش معمول و موثق اجازه‌ای و روائی نیست، بلکه شیوه‌ای است که اصطلاحاً «وجاده» پیدا شدن نامیده می‌شود که البته در صورت احتفاف و پوشیده شدن به قرائن، طریق وجاده قابل اعتماد و مورد عمل فقهاء و علماء شیعه است.

۲- نقطه ضعف دیگر کتاب فقه الرضا اینست که علاوه بر «وجاده‌ای» بودن آن، مؤلفش نیز مورد اختلاف علماء، و محدثین و فقهاء و رجالیون می‌باشد. و نظرات در این باره بسیار متنوع و پراکنده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

• برخی گفته‌اند این کتاب همان کتاب «التَّكْلِيف» شَلْمَغَانی است که وکیل حسین بن روح نایب خاص حضرت حجت (عج) بود، ولی در دهه آخر عمرش از طریق حق منحرف شده و مردم را به خود دعوت کرد. مرحوم سید حسن صدر با نوشتن کتاب خود بنام «فَضْلُ الْقَضَاءِ فِي الْكِتَابِ الْمُشْتَهَرِ بِفَقْهِ الرِّضَا»، این نظریه را اثبات کرده است.

• برخی گفته‌اند این کتاب نوشته یکی از اصحاب ائمه معصومین و یا یکی از فرزندان ائمه معصومین است که به امر آن بزرگواران نوشته شده است.

• نوشته یکی از اصحاب امام رضا (ع) است. قائل این نظر، سید شفتی و محقق سید محسن آفرنجی کاظمی و سید محمد هاشم خوانساری برادر صاحب روضات می‌باشند.

• عقیده دیگری براینست که این کتاب را شخص حضرت امام رضا (ع) نوشته باشد، که البته بسیار بی اساس بنظر می‌رسد.

• نظریه دیگر اینست که کتاب فقه الرضا در واقع همان کتاب موسوم به «شراعی» تألیف علی بن موسی بن بابویه قمی پدر شیخ صدوق -ره- می‌باشد که از نظر نام در طول تاریخ مشتهر شده و به فقه الرضا مشهور شده است.

از سخنان بزرگانی همچون صاحب فصول، علامه مجلسی در مقدمه بحار الانوار، و دیگران چنین برمی‌آید

این روایت را در بحار و مستدرک نیز از فقه الرضا نقل کرده‌اند.^{۳۳۱} چنانکه محقق نیز در «شرایع» چنین گفته است:

«واجبست بر قواد و دلال فحشاء هفتاد و پنج ضربه تازیانه زده شود، ... اما اینکه آیا او را در نخستین بار ارتکاب این عمل نفی [= زندان یا تبعید؟] هم میکنند یا نه؟

در این باره شیخ طوسی در نهاییه گفته است: بلی، نفی میکنند. ولكن شیخ مفید گفته است: در نوبت دوم او را نفی میکنند.

لکن دیدگاه اول [= نظر شیخ طوسی] در روایت آمده است.»^{۳۳۲}

بیست و هشتم - زندانی کردن مرتد ملی تا آنگاه که توبه کند:^{۳۳۳}
در وسائل از «عبدالله بن سنان» از پدرش از امام باقر (ع) گزارش شده که آنحضرت فرمود:

که این احتمال را تقویت و تأیید کرده باشند.

ظاهراً نظر حضرت استاد دامت برکاته نیز درباره فقه الرضا تقویت همین احتمال می باشد چنانکه جناب آقای رضا استادی در این باره چنین نوشته است:

«به خاطر دارم حدود بیست سال پیش در ایامی که سطح مکاسب را نزد آیه الله منتظری دامت افاضاته، میخواندیم، ایشان میگفتند: ما تطبیق کرده ایم تمامی مواردی را که در «مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه» با عنوان «فِي رِجَالِهِ أَبِي» نقل شده است، بدون استثناء با عبارات «فقه الرضا» برابر است، و همین را دلیل میگرفتند که «فقه الرضا» همان «شرایع» علی بن بابویه است. هنوز هم ایشان به این عقیده باقی هستند و گویا قرائن دیگری هم در طول مطالعات خود بدست آورده‌اند.»

نقل از: تحقیقی پیرامون کتاب فقه الرضا / ۸، نوشته رضا استادی، نشر: کنگره جهانی حضرت رضا (ع) ۱۴۰۴ هـ ق (مقرر).

۳۳۱. ر. ک: بحار الانوار ج ۱۱۶/۷۶ (= چاپ ایران ج ۱۱۶/۷۹)، کتاب النواهی، باب ۸۴ باب الدیانة و القیادة، شماره ۱۲ و نیز ر. مستدرک الوسائل ج ۳/۲۳۰ باب ۵ از ابواب السحق و القیادة، حدیث ۱. ۳۳۲. شرایع ج ۱۶۲/۴.

۳۳۳. «مرتد» آن مسلمانی را گویند که بعد از اسلام خارج شود. ارتداد هم با رد همه اسلام و پذیرش کفر کامل حاصل میشود و هم با انکار برخی از اصول و ضروریات اسلام. و دو نوع است، که تعریف هریک از آنها را از کتاب تحریر الوسیله امام خمینی دامت برکاته، نقل میکنیم:
«مرتد» دو نوع است:

«شخصی به نام عبدالله بن سبا ادعای پیامبری میکرد، و چنین مینداشت که امیرالمؤمنین علی (ع) خداست [العیاذ بالله]، گزارش این مطلب به گوش علی (ع) رسید، آنحضرت عبدالله بن سبا را به حضور خود خواست و از او در این باره سؤال کرد که برآستی چنین حرفی زده است؟ او اعتراف نمود که تو خدا هستی و من نیز پیامبرم!

امیرالمؤمنین (ع) به او گفت: وای پرتو شیطان مسخرت کرده است، از این سخن برگرد و توبه کن، او از توبه خودداری کرد. علی (ع) او را سه روز زندانی کرده و از او خواست تا توبه کند لکن او توبه نکرد از این رو علی (ع) او را از زندان بیرون آورده و در آتش سوزاند...»^{۳۳۴}

«کشی» از برخی از اهل علم نقل کرده که «عبدالله بن سبا» یهودی بوده و بعداً مسلمان شده بوده است.^{۳۳۵}

۱- مرتد فطری: و آن کسی است که در حال انعقاد نطفه اش یکی از پدر و مادرش مسلمان باشد و بعد از رشد و بلوغ، او به جای اسلام کفر را برگزیند.

۲- مرتد ملی: و آن کسی است که از پدر و مادر کافر زاده شود، و بعد از بلوغ، اسلام اختیار کند، لکن بعد از مسلمان شدن دوباره کافر شود. «تحریر الوسیله ج ۲/۳۶۶».

این مطلب متفق علیه فقهاء است که «مرتد ملی» را حبس میکنند و از او می خواهند تا توبه کند و از مجازات مورد عفو قرار بگیرد. و اگر توبه نکرد او را اعدام میکنند، البته در صورتیکه مرد باشد. حکم زنی هم که مرتد فطری باشد همینست. لکن درباره مرد مرتد فطری نظر علماء و فقهاء اینست که باید «فی الحال» اعدام شود.

رجوع شود به تبصره المتعلین ۱۷۹، جواهر ج ۶۰۸/۴۱ و نیز تحریر الوسیله ج ۲/۳۶۷ (مقرر).
 ۳۳۴. وسائل ج ۱۸/۵۵۴ باب ۶ از ابواب حد مرتد، حدیث ۴.
 ۳۳۵. اختیار معرفه الرجال / ۱۰۸.

حضرت استاد دامت برکاته، درباره محتوای این روایت در جلسه ۲۵۸ درس فقه خود فرمودند: «ما آن را از این جهت نقل کردیم که یکی از روایاتی است که در آن مسئله زندان مطرح شده است، لذا به درستی و نادرستی محتوای آن کاری نداریم.»

در توضیح و تکمیل این فرمایش استاد باید توجه کنیم که مسئله شخصی به نام «عبدالله بن سبا» در تاریخ اسلام مورد بحث و گفتگو میباشد، برخی از مغرضین و معاندین کوشیده اند با استفاده از نام او- که ظاهراً وجود تاریخی نداشته است و در صورت وجود تاریخی داشتن نیز یکی از غلات بوده است که امیرالمؤمنین علی (ع) اعدامش کرده است- علیه مرام مقدس اهل بیت عصمت و طهارت و تشیع سوء استفاده کنند. یکی از متبعین شیعه با پژوهشهای مفصل تاریخی در منابع تاریخی، حدیثی و رجالی برادران اهل

بیست ونهم- محبوس کردن دزد بعد از بریدن دست برای انجام معالجه:

۱- کلینی با سند ویژه خود از حارث بن حضره روایت کرده است که او گفت:

«در مدینه به یک مرد حبشی برخوردم که آبکشی و آبرسانی میکرد، ولیکن دست او بریده شده بود، به او گفتم: دست را چه کسی بریده است؟ گفت دستم را بهترین مردم دنیا بریده است! سپس اضافه کرد: ما هشت نفر بودیم که در جریان یک عمل دزدی دستگیرمان ساخته و همه مان را به نزد علی بن ابی طالب (ع) بردند. ما پیش او به دزدی خود اعتراف کردیم. آنحضرت از ما پرسید: آیا می دانستید که دزدی حرام است؟ ما گفتیم: بلی. او دستور داد انگشتان دست ما را به جز انگشت ابهام، بریدند. سپس دستور داد ما را در خانه ای زندانی کردند، در آنجا به ما روغن و غسل می خورانیدند، تا اینکه بالاخره زخمهای دستان بهبودی یافت آنگاه او دستور داد ما را بیرون آورده و لباس بسیار خوبی به ما پوشانیدند، آنگاه فرمود: اگر توبه کنید و خودتان را اصلاح نمائید، این برای شما بهتر است، در اینصورت خداوند شما را در

سنت، ثابت کرده است که «عبدالله بن سبا» اصولاً در تاریخ اسلام وجود خارجی و حقیقی نداشته است. بلکه شخصی به نام «عمر بن سَیْفِ تَمِیمِ» که از معاندین و مخالفین اسلام و اهل بیت بوده در کتابش وجود او را جعل کرده است، و سپس مورخ معروف طبری در تاریخ خود این مطلب را از او نقل کرده، و مورخین بعدی نیز آن را از طبری گرفته و در متون تاریخی پراکنده اند. او با ترسیم یک جدول، سیر تاریخی افسانه عبدالله بن سبا که کتب تاریخی را نشان داده است.

طبق تحقیقات متتبع یاد شده که نتیجه کارش منجر به تالیف کتاب «افسانه عبدالله بن سبا» - ترجمه فارسی در دو جلد - گردیده است، عبدالله بن سبا وجود تاریخی نداشته است.

لکن در منبع و کتاب یاد شده مسئله پیدایش و گسترش مسئله عبدالله بن سبا در منابع و متون شیعی مورد توجه قرار نگرفته است. حدیثی که مورد بحث ماست از منابع شیعی و از کتاب وسائل الشیعه شیخ حرعاملی می باشد که او طریق روایتی به طبری مورخ ندارد و روایت را از حضرت «امام محمد باقر (ع)» از طریق عبدالله بن سنان نقل کرده است، لذا تحقیقات جدید و گسترده در منابع شیعی لازم می نماید تا موهوم و افسانه بودن عبدالله بن سبا از نظر متون و منابع شیعی نیز اثبات شود. و یا اینکه ثابت شود که او وجود تاریخی داشته است. (مقرر).

بهشت، بدستهایتان ملحق میکند، اما اگر توبه نکنید خداوند شما را در جهنم بدستهایتان ملحق خواهد کرد.»^{۳۳۶}

۲- در کتاب «دعائم الاسلام» از علی (ع) نقل کرده است که:

«آنحضرت دستور داد دست چند دزد را ببرند، آنگاه که دستهایشان بریدند آنان را دستور داد زخمهایشان را داغ کنند [تا خون ریزی نکند چون در قدیم جلو خون ریزی زخم را با داغ کردن و سوزاندن روی زخم می گرفتند و ابزارهای پیشرفته وجود نداشته است].^{۳۳۷} سپس به پیشکار خود قنبر فرمود: قنبر! اینان را با خودت ببر و زخمهایشان را معالجه کن و به آنان خوب رسیدگی کن، هرگاه بهبود یافتند مرا خبر کن. پس آنگاه که آنان بهبود یافتند قنبر به نزد آنحضرت آمده و گفت آنان بهبودی یافته اند. حضرت فرمود: اینان را ببر و به هر کدامشان دو لباس بپوشان و دوباره باینجا بازشان گردان.

قنبر چنین کرد، وقتی که آنان را باز گردانید [یک پیراهن و شلوار سفید رنگ پوشیده بودند، لذا] مانند حاجیان احرام بسته بودند.»^{۳۳۸}

در متن عربی این حدیث واژه «حَسَم» از «حَسَمَ الْعِرْقَ» گرفته شده و به معنای داغ کردن رگ بریده و پاره شده است تا خون ریزی نکند.

این حدیث را در مستدرک نیز از دعائم الاسلام نقل کرده است.^{۳۳۹}

۳۳۶. «روى الكلینی بسنده عن الحارث بن فضیره، قال: قطعنی خیر الناس، انا اخذنا فی سرقه ونحن ثمانية نفر فذهب بنا الى علی بن طالب (ع)، فاقرونا بالسرقه، فقال لنا: تعرفون انها حرام؟ فقلنا: نعم فامر بنا فقطعت اصابعنا من الراحة وخلیت الابهام، ثم امر بنا فحبسنا فی بیت يطعمنا فيه السمن و العسل حتی برئت ایدینا، ثم امر بنا فاخرجنا وکسانا فاحسن کسوتنا، ثم قال لنا: ان تتوبوا و تصلحوا فهو خیر لکم یلحقکم الله بایديکم فی الجنة والا تفعلوا یلحقکم الله بایديکم فی النار.» (وسائل ج ۱۸/۵۲۸، باب ۳۰ از ابواب حدالسرقه، حدیث ۱).
 ۳۳۷. در نقل مستدرک الوسائل ج ۳/۲۳۹ به جای جمله: «دستور داد زخمهایشان را داغ کنند.» آمده است: «دستور داد آنان را حبس کنند» این نسخه بدل ناشی از دو واژه عربی «حَسَم» = زندان و «حَسَم» = داغ کردن» میباشد.

۳۳۸. «عن علی (ع) انه امر بقطع سراق، فلما قطعوا امر بحسهم فحسوا (امر بحسهم فحبسوا المستدرک) ثم قال: یا قنبر خذهم الیک فداو کلومهم و احسن القیام علیهم، فاذا برئوا فاعلمنی، فلما برئوا اتاه فقال: یا امیرالمومنین قد برئت جراحهم، فقال: اذهب فاکس کل واحد منهم ثوبین و اتنی بهم، ففعل و اتاه بهم کأنهم قوم محرمون...» (دعائم الاسلام ج ۲/۴۷۰، کتاب السراق، فصل ۱، حدیث ۱۶۷۸).

۳۳۹. مستدرک الوسائل ج ۳/۲۳۹، باب ۲۸، از ابواب حدسرقه، حدیث ۲.

گروه دوم از روایات مربوط به زندان

این گروه متشکل از مجموع روایات درباره زندانیان ابدی است که باید تا دم مرگ و یا هنگامی که توبه کنند، در زندان بمانند. موارد این قبیل روایات بسیار زیاد است. درباره منظور از «زندان ابدی» بعداً سخن خواهیم گفت، [اکنون می پردازیم به بیان این روایات در دسته های مختلف]:

اول- کسی که برای سؤمین بار دزدی کند:

[بدیهی است که منظور از آن کسی است که در نوبت اولیۀ دزدی خود، دستگیر شده و بر او حدّ سرقت جاری شده باشد]، موارد ورود این دسته از روایات بسیار فراوان است:

۱- روایت صحیحہ محمد بن قیس از حضرت ابو جعفر (ع) که فرمود:

«امیر المؤمنین (ع) درباره دزد چنین قضاوت می کرد که در نوبت اول دزدی دست راست او را می برید، در نوبت دوم دزدی پای چپ او را می برید، در نوبت سوم دزدی او را به زندان می انداخت، و پای راست او را نمی برید تا بتواند خودش شخصاً برای قضای حاجت برود و دست چپ او را نیز نمی بریده

تا بتواند با آن خوراک بخورد و خود را تطهیر کند.

آنحضرت در این باره می فرمود: من از خداوند خجالت می کشم که بنده او را به شکلی در بیاورم که نتواند از هیچ چیز استفاده کند، [بنابراین پای راست و دست چپ او را نمی برم] و لکن او را تا آنگاه که بمیرد در زندان نگاه می دارم، و روش پیامبر خدا (ص) نیز چنین بود که بعد از آنکه یک دست و یک پای دزدی را می برید، دیگر چیزی از اعضای او را نمی برید. «۳۴۰»

۲- روایت زراره از حضرت ابوجعفر (ع) که فرمود:

«روش علی (ع) بر این بود که [در مورد به کیفر رساندن دزد] بیش از یک دست و یک پا، عضو دیگری رانمی برید، و می فرمود: من از پروردگارم خجالت می کشم که بنده او را به حالتی در بیاورم که نتواند استنجا نماید و خود را پاک کند. از او پرسیدم: اگر آن دزد برای سومین بار و بعد از بریده شدن یک دست و یک پایش دزدی کرده باشد، چه کاری می کنید؟ در جواب فرمود: او را تا ابد در زندان نگه می دارم تا مردم از شر او در امان باشند. «۳۴۱»

۳- روایت قاسم از امام صادق (ع) که گفته است:

«از آنحضرت درباره مردی که دزدی کرده است پرسیدم، در پاسخ من فرمود: از پدرم شنیدم که می فرمود: در زمان علی (ع) مردی را نزد آنحضرت آوردند که دزدی کرده بود، حضرت یک دست او را برید، برای بار دوم او را به نزد آنحضرت آوردند که باز دزدی کرده بود، آنحضرت یک پای او را بگونه معکوس دست بریده شده اش برید، پس از چندی او را برای سومین بار آوردند که

۳۴۰. صحیحۃ محمد بن قیس عن ابی جعفر (ع) قال: «قضی امیر المؤمنین (ع) فی السارق إذا سرق قطع یمینه، و إذا سرق مرة أخرى قطع رجله اليسرى، ثم إذا سرق مرة أخرى سَجَّتْ و تركت رجله اليمنى یمشی علیها الى الغائط، و یده اليسرى يأكل و یستنجی بها، فقال: انى لاستیحي من الله أن أتركه لا ینتفع بشئ، و لکنی أسجنه حتى یموت فی السجن. و قال ما قطع رسول الله (ص) من سارق بعد یده و رجله.»
وسائل ج ۱۸/۴۹۲، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۱.

۳۴۱. خبر زراره عن ابی جعفر (ع)، قال: «كان علی (ع) لا یزید علی قطع الید و الرجل، و یقول: انی لا أستحي من ربی أن أدعه لیس له ما یستنجی به او یطهره. قال: و سألته إن هوسرق بعد قطع الید و الرجل؟ قال أستودع السجن أبداً و أغنی (أکفی) عن الناس شراً.»
همان مدرک، حدیث ۲.

محکوم به زندان ابد کرد و مخارج او را از بیت المال مسلمین قرار داد، آنگاه فرمود: پیامبر خدا (ص) چنین عمل می‌کرد و من با او مخالفت نمی‌کنم. ۳۴۲

۴- روایت موثقه سماعة بن مهران که از معصوم روایت کرده است:

«هرگاه دزدی برای اولین بار دستگیر شود، یک دست او را از کف [یعنی انگشتان] می‌برند، اگر دوباره دزدی کرد پای او را از وسط می‌برند، اگر برای سومین بار دزدی کرد، او را به زندان می‌اندازند، و اگر در زندان نیز مرتکب دزدی شد، او را می‌کشند.» ۳۴۳

۵- روایت صحیحہ حلبی از امام صادق (ع) که در ضمن حدیثی دربارهٔ

دزدی فرمود

«یک دست و یک پای او بریده می‌شود، لکن بعد از آن دیگر قطع کردن و بریدن جایز نیست، ولی اگر برای سومین بار دزدی کرد او را زندانی ساخته و از بیت المال مسلمین برایش خرج می‌کنند.» ۳۴۴

۶- روایت صحیحہ زرارہ از امام باقر (ع) و روایت عبدالله بن سنان از امام

صادق (ع) که فرمودند:

«اگر یک شخص شل دزدی کند، در هر صورت دست راست او را می‌برند، اعم از اینکه دست راست او شل باشد یا سالم. اگر برای دومین بار دزدی کند پای چپ او را می‌برند. و اگر برای سومین بار دزدی کند محکوم به زندان ابد

۳۴۲. خبر القاسم عن ابي عبد الله، قال: سألت عن رجل سرق؟ فقال: سمعت أبي يقول: أتى علي (ع) في زمانه برجل قد سرق فقطع يده، ثم أتى به ثانية فقطع رجله من خلاف، ثم أتى به ثالثة فخلّده في السجن، وأنفق عليه من بيت مال المسلمين، وقال هكذا صنع رسول الله (ص) لا أخالفه.

وسائل ج ۱۸/۴۹۳، باب ۵ از ابواب حدّ سرقت حدیث ۳.

۳۴۳. موثقہ سماعة بن مهران، قال: قال (ع): «إذا أخذ السارق قطع يده من وسط الكف فإن عاد قطع رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فإن سرق في السجن قتل.»

۳۴۴. همان مدرک، حدیث ۴

صحیحہ الحلبي عن عبد الله (ع) في حديث في السرقة، قال تقطع اليد والرجل ثم لا يقطع بعد، ولكن إن عاد حبس وانفق عليه من بيت مال المسلمين.

وسائل ج ۱۸/۴۹۴، باب ۵ از ابواب حدّ سرقت حدیث ۷.

می‌گردد و مخارج او را نیز از بیت المال می‌پردازند، و شرّ او را از مردم دور می‌کنند.»^{۳۴۵}

این روایات و همانند آنها بسیار زیاد است و دیگر مجال نقل همه آنها نیست و طالبین به کتاب وسائل الشیعه^{۳۴۶} و مستدرک الوسائل^{۳۴۷} مراجعه کنند، [همه این روایات دلالت بر این دارند که دزد را در نوبت سوّم دزدی محکوم به زندان ابد می‌کنند].

از این روایات آن مقدار نیز که بگونه مطلق ذکر شده [مثلاً گفته است او را زندانی می‌کنند، و نگفته است تا ابد زندانی می‌کنند] بناچار باید به مورد ابد حمل شوند و این از بابت حمل مطلق بر مقید است.

فقها: امامیه نیز به مضمون این روایات فتوا داده‌اند. چنانکه در کتاب شرایع فرموده است:

«اگر کسی برای سوّمین بار دزدی کرد محکوم به زندان ابد می‌گردد.»^{۳۴۸}
در جواهر نیز [که شرح همان شرایع می‌باشد] بدنبال سخن یاد شده صاحب شرایع چنین فرموده است:

«تا اینکه در زندان بمیرد و یا توبه کند، و اگر خود او مالی نداشته باشد، مخارجش را از بیت المال می‌پردازند، و [بعد از قطع شدن یک دست و پای او در دو نوبت نخستین] دیگر چیزی از عضو او را نمی‌برند، و من در این باره هیچ نظر مخالفی نیافته‌ام، نه از نظر روایت و نه از نظر فتوا. بلکه با توجه به روایات بخصوص می‌توان در این باره ادعای یقین کرد.»^{۳۴۹}

۳۴۵. صحیحۃ زرارۃ، عن أبي جعفر (ع) و عبدالله بن سنان، عن أبي عبد الله (ع): «إِنَّ الْأَشْلَّ إِذَا سُرِقَ قُطِعَت يَمِينُهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، شَلَاءَ كَانَتْ أَوْ صَحِيحَةً، فَإِنْ عَادَ فَسُرِقَ قُطِعَت رِجْلُهُ الْيُسْرَى، فَإِنْ عَادَ خُلِدَ فِي السِّجْنِ وَأُجْرِيَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَكَفَّ عَنِ النَّاسِ.»

وسائل ج ۱۸/۵۰۲، باب ۱۱ از ابواب حد سرقت حدیث ۴.

۳۴۶. ر.ک: وسائل ج ۱۸/۴۹۲-۴۹۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت.

۳۴۷. ر.ک: مستدرک الوسائل ج ۳/۲۳۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت.

۳۴۸. شرایع ج ۴/۱۷۶.

۳۴۹. جواهر ج ۴۱/۵۳۳.

در بسیاری از این روایات به شیوه عمل امیرالمؤمنین (ع) و رسول خدا (ص) تصریح و استناد شده است. و نشانه این است که مسأله حدّ سارق مورد اختلاف می باشد. البته واقعیت نیز همانگونه است، بدلیل اینکه علماء اهل سنت در این مسأله نظر مخالف دارند.

شیخ طوسی در کتاب «خلاف» — مسأله ۳۰ از کتاب سرقت — در این باره چنین فرموده است:؛

«هرگاه کسی برای سومین بار و بعد از آنکه در دو نوبت نخستین و دومین، دست راست و پای چپ او بریده شده باشد، اقدام به دزدی کند، محکوم به زندان ابد می گردد، و دیگر جایز نیست عضوی از اعضاء او را قطع کنند؛ اگر در درون زندان نیز از حرز دزدی کند، واجب است او را بکشند.

شافعی گفته است: دست چپ او را در سومین نوبت دزدی و پای راست او را نیز در چهارمین نوبت دزدی می برند. مالک و اسحاق نیز همین سخن را برگزیده اند. ثوری، ابوحنیفه، یاران و پیروان ابوحنیفه و احمد حنبل گفته اند: در سومین نوبت دزدی دیگر چیزی از اعضای او را قطع نمی کنند. یعنی نظر اینان نیز مانند نظر ما امامیه در این باره است. با این تفاوت که آنان به زندان ابد کردن او معتقد نمی باشند.

دلیل ما امامیه بر اثبات نظر خودمان، عبارتست از اجماع طایفه امامیه و

روایات آنان.» ۳۵۰

در کتاب «محلّی» ابن حزم [از علماء ظاهری و اخباری اهل سنت] در این باره چنین آمده است:؛

«در اینکه چه اعضائی از تن دزد را باید قطع کرد، فقهاء اسلام اختلاف نظر دارند. لذا دسته ای از آنان گفته اند به جز یک دست، بریدن هیچ عضو دیگری جایز نیست. گروه دیگری گفته اند فقط یک دست و یک پای او را بصورت معکوس می توان برید. طایفه دیگر گفته اند یک دست و یک پای او را می برند. [و شیوه معکوس بودن را قید نکرده اند.]، دسته دیگری نیز گفته اند

که در نوبتهای اول و دوم یک دست و یک پای او را بگونه معکوس می برند، و در نوبت سوم دزدی پای دیگر او را نیز می برند.»

ابن حزم بعد از بیان مطلب یاد شده به دلایل هریک از صاحبان اقوال اشاره کرده و نظر شخصی خود را نیز چنین تبیین کرده است:

«از آنجا که در قرآن و سنت به بریدن دست دزد تصریح شده و نه به بریدن پای او، بنابراین اصلاً جایز نیست که پای او را ببرند. و این چیزی است که الحمد لله [به نظر من] اشکالی در آن وجود ندارد. روی این مطلب وقتی که یک مرد و یا زن دزدی کند واجب است فقط یک دست او را ببرند؛ اگر برای دومین بار دزدی کرد، دست دیگر او را نیز می برند، بدلیل اینکه قرآن و سنت بآن دلالت دارند. و اگر برای سومین بار دزدی کند او را تعزیر و تنبیه می کنند و به اصلاح و تربیتش می پردازند، و نیز شرّ او را از مردم دور نگاه می دارند تا آنوقت که اصلاح شود.» ۳۵۱

«ابن قدامه» نیز در کتاب «مغنی» بعد از نقل سخن «حرقی» چنین گفته است:

«دزد اگر [برای سومین بار] دزدی کند، او را زندانی می کنند، و بعد از آنکه یک دست و یک پای او بریده شود دیگر نباید هیچ عضوی از او بریده شود.»

«یعنی هرگاه بعد از بریده شدن یک دست و یک پایش برای سومین بار دزدی کند، نمی توان عضوی از اعضای او را برید، بلکه باید او را زندانی کنند علی (ع) و حسن [بصری]، نخعی، زهدی، حمّاد، ثوری و اصحاب رأی [پیروان ابوحنیفه] نیز همین سخن را برگزیده اند. از احمد [حنبل] نقل شده که او گفته است: در نوبت سوم دزدی دست چپ او را می برند، و در نوبت چهارم پای راست او را، در نوبت پنجم او را تعزیر و تنبیه کرده و زندانی می کنند.

از ابوبکر و عمر نقل شده که آندو، دست کسی را که [به خاطر دزدی

قبلاً] دست و پای او بریده شده بود، [در نوبت سوّم] بریدند. این قول قتاده، مالک، شافعی، ابی ثور و ابن المنذر است.

از عثمان، عمرو بن عاص و عمر بن عبدالعزیز نقل شده است که آنان گفته اند: دست چپ دزد را در نوبت سوّم و پای راست او را در نوبت چهارم می برند و اگر برای پنجمین بار دزدی کند او را می کشند. بدلیل اینکه جابر [بن عبدالله انصاری؟] روایت کرده است:

دزدی را نزد رسول خدا (ص) آوردند آنحضرت فرمود: او را بکشید، گفتند: این دزدی کرده است. فرمود: [دستش] را ببرید. دست او را بریدند. سپس برای دومین بار او را دستگیر کرده و پیش رسول خدا (ص) آوردند. آنحضرت فرمود: او را بکشید، جواب دادند: این دزدی کرده است. فرمود: [دست یا پای او را؟] ببرید. آنان نیز بریدند.

سه باره او را دستگیر کرده و نزد پیامبر (ص) آوردند. حضرت فرمود: او را بکشید. گفتند: دزدی کرده است. فرمود: [دست یا پای او را؟] ببرید. برای بار چهارم نیز او دزدی کرده بود و همین مطالب تکرار و عمل شد. بار پنجم که او را نزد پیامبر آوردند، حضرت فرمود: او را بکشید، لذا ما او را از آنجا برده و کشتیم، سپس جنازه اش را نیز کشان کشان آورده و در چاهی انداختیم. این سخن را ابو داود روایت کرده است. (۳۵۲)

از ابو هریره نیز روایت شده که رسول خدا (ص) درباره دزد می فرمود: هرگاه کسی دزدی کند دست او را ببرید، و اگر دوباره دزدی کرد پای او را ببرید، اگر سه باره دزدی کرد دست دیگرش را نیز ببرید، و اگر برای چهارمین بار دزدی کرد، پای دیگر او را نیز ببرید.

[و دلیل بر اینکه دست چپ دزد را نیز مانند دست راست او می توان برید اینست که] دست چپ را برای قصاص می توان برید، بنابراین در سرقت نیز

۳۵۲. این خبر که ابن قدامه از جابر نقل کرده به نظر می رسد که کاملاً ساختگی و مجعول باشد، در آن اضطراب بسیار هست و با شأن و شؤن رسول خدا (ص) که مصداق بارز آیه شریفه و ما یطق عن الهوی است تناقض و مباینت دارد. ما نیز آن را از این نظر در اینجا آورده ایم که علیرغم ضعف و سستی که دارد مستمک گروهی برای اظهار نظر درباره حد سرقت گردیده است، و گرنه نادرست بودن آن پیداست. (از افاضات معظم له در جلسه درس فقه).

بریدن آن مانند دست راست اشکالی ندارد، چنانکه ابوبکر و عمر نیز چنین کردند، در حالیکه پیامبر به پیروی آنان بعد از خودش توصیه کرده بود.^{۳۵۳}

امام دلیل ما [ابن قدامه] برای اثبات نظر خودمان در این باره اینست که: ابو معشر، از سعید بن ابی سعید مقبری، از پدرش، برایمان حدیث و روایت کرد که نزد حضرت علی (ع) بودم، مردی که دست و پای او [قبلاً برای دزدی] بریده شده بود را، با تهمام دزدی آوردند آنحضرت به اصحاب خود فرمود: نظر شما چیست؟ آنان گفتند یا امیرالمؤمنین! [دست] او را قطع کن! آن حضرت فرمود: در اینصورت باین میماند که من او را کشته باشم، در حالیکه کيفر او کشته شدن نیست، بدلیل اینکه بعد از آن او با چه چیزی خوراک بخورد؟ و بچه وسیله ای برای نماز وضو بگیرد؟ بچه وسیله ای برای جنابت خود غسل کند؟ و چگونه قضای حاجت نماید و خود را از نجاست پاک گرداند؟

لذا علی (ع) او را به زندان فرستاده و پس از چند روز دوباره او را خواسته و درباره مجازاتش از اصحاب خود نظرخواهی کرد. آنان نیز همان پاسخ پیشین را باو دادند. آنحضرت نیز دوباره سخنان قبلی خود را برای آنان تکرار کرد؛ و سپس او را به سختی تازیانه زده و به زندان فرستاد.^{۳۵۴}

و نیز از علی (ع) روایت شده است که می گفت: «من از خداوند خجالت می کشم که برای [بنده] اودستی باقی نگذارم که بدان از خود دفاع کند، و پای باقی نگذارم که با آن راه برود...» اما روایت جابر که مخالفین نظر ما بآن تمسک و استدلال کرده اند باید گفت [بر فرض صحت داشتن آن]، مربوط به موضوع خاصی و کسی بوده که روی خصوصیت معینی که [مانند اینکه مثلاً دزد سرگردنه و محارب باشد که مجازاتش قتل است] داشته

۳۵۳. همانطوری که خود ابن قدامه (از علماء اهل سنت) تلویحاً چنین خبری را تکذیب و رد کرده است، از نظر تاریخی نیز در جای خود بویژه در کتب کلامی مربوط به امامت و خلافت، معمول بودن چنین خبرهایی که درباره فضائل و مناقب خلفا می باشد، به ثبوت رسیده است. (مقرر).

۳۵۴. از این روایت معلوم می گردد، که خلفای پیش از علی (ع) درباره حد و کيفر دزدی از حد تعیین شده شرعی و سنت پیامبر (ص) عدول کرده بوده اند و روش انحرافی آنان نیز در جامعه و حتی در ذهن اصحاب علی (ع) تثبیت شده بوده است، و علی (ع) از اینکه در مورد دزد فقط حد شرعی یعنی فقط قطع یک دست و یک پای را، به مورد اجرا بگذارد، ملاحظه و احتیاط می کرده است که عکس العمل نامطلوبی ایجاد نکند. (مقرر).

است، مستحق کشته شدن بوده است. بدلیل اینکه طبق آن روایت در هر دفعه ای به قتل آن دستور می داده است، و در مرتبه پنجم بالاخره او را به قتل رسانیدند. علاوه بر این نسائی این روایت را نقل کرده و درباره اش گفته است این یک «حدیث منکر» است.^{۳۵۵}

و اما حدیث دیگر [یعنی روایت ابوهریره و روایت لزوم اقتدا به عمر و ابوبکر] باید گفت که آن با سخن علی (ع) تعارض دارد و لذا مردود است. از طرف دیگر از عمر روایت شده است که بعدها از نظر خود عدول کرده و نظر علی (ع) را برگزید. چنانکه سعید روایت کرده است: ابوالاحوص، از سماک بن حرب، از عبدالرحمن بن عائد نقل کرده که او گفت:

مردی را که [قبلاً به خاطر دزدی] یک دست و یک پای او را بریده بودند به نزد عمر آوردند، عمر دستور داد که پای دیگر او را نیز ببرند. علی (ع) گفت: خداوند در قرآن فرموده است: «انما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله و یسعون فی الارض فساداً...»^{۳۵۶}

یعنی «کیفر کسانی که با خداوند و پیامبر به جنگ و محاربه برخاسته و زمین را به فساد بیالایند اینست که کشته شوند... و یا یک دست و پای آنان بگونه معکوس بریده شود»، این مرد [که دزد است و نه محارب] یک دست و پایش بریده شده است، لذا سزاوار نیست که پای دیگر او را نیز ببرید و از راه رفتن عاجزش کنید. باید او را تعزیر و تنبیه کرده و زندانی کنید.^{۳۵۷}

۳۵۵. دکتر صبحی صالح از علماء اهل سنت در تعریف روایت و حدیث منکر چنین نوشته است:

«دقیق ترین تعریف منکر اینست که بگوئیم: آن حدیثی است که یک فرد ضعیف و غیر قابل اعتماد آن را در برابر حدیث راوی مورد اعتماد و موثق نقل کند. و این با روایت شاذّ مابینت دارد، چون ممکن است راوی روایت شاذّ موثق نیز باشد.» علوم الحدیث و مصطلحه/۲۱۳، تالیف دکتر صبحی صالح، مطبعة جامعة دمشق.

از علماء شیعه نیز «شیخ عبدالصمد عاملی» - والد شیخ بهائی - می نویسد: «در نزد ما شیعه و نیز در نزد شافعی حدیث شاذّ و نادر آن حدیثی است که مخالف مشهور باشد هر چند که راوی آن مورد اعتماد و ثقة باشد... اما حدیث منکر آنست که محتوای آن خلاف مشهور و راوی اش نیز ناموثق و غیر قابل اعتماد باشد.»

وصول الاخبار إلى اصول الاخبار/ ۱۰۸ و ۱۰۹، چاپ قم. (مقرر).

۳۵۶. سورة مائده (۵)/۳۳.

۳۵۷. مفتی ج ۱۰/۲۷۱-۲۷۳.

روایت «جابر» که ابوداود آن را در کتاب سنن خود، کتاب حدود، باب «دزدی که چندین بار دزدی کند = فی السارق يسرق مراراً»، و نیز نسائی در کتاب سنن خود، کتاب قطع السارق آن را نقل کرده اند، نسائی گفته است: «این یک حدیث منکر» است. ۳۵۸

دلیل «منکر» بودن آن نیز بسیار روشن است، بدلیل اینکه چگونه ممکن است پیامبر خدا (ص) چهار مرتبه به قتل کسی دستور داده و سپس به قطع دست و پای او حکم صادر کند؟! — العیاذ بالله — این بمعنای این نیست که فراموش کردن احکام خدا بآنحضرت نسبت داده شده باشد و اصحاب، حکم مربوطه را به یادشان بیاورند؟! لذا این روایت مردود و منکر است.

در این زمینه بیهقی روایتی را از «عبدالرحمان بن عائذ» نقل کرده است. ۳۵۹ چنانکه هم او از «عبدالله بن سلمه» چنین نقل کرده است:

«دزدی را نزد علی (ع) آوردند، آنحضرت دست او را برید. سپس برای دومین بار او را به خاطر دزدی نزد آنحضرت آوردند، در این مرتبه پای او را برید. پس از مدتی سه باره او را به خاطر دزدی نزد آنحضرت آوردند.

آنحضرت فرمود: آیا دست او را ببرم، پس در اینصورت [در وضو گرفتن] چگونه مسح کند، و به چه وسیله ای غذا بخورد؟ سپس فرمود: آیا پای [دیگر] او را ببرم، پس در اینصورت او چگونه راه برود؟ من از خداوند [برای انجام چنین کاری] خجالت می کشم. آنگاه او را کتک زده و محکوم به زندان ابد ساخت.» ۳۶۰

در مجموع باید گفت، حق در این مسأله همانست که فقهاء امامیه به آن فتوا

۳۵۸. ر. ک: سنن ابی داود ج ۲/ ۴۵۴ و سنن سنائی ج ۸/ ۹۰-۹۱، کتاب قطع السارق باب قطع الیدین والزجلین من السارق.

۳۵۹. ر. ک: سنن بیهقی ج ۸/ ۲۷۴، کتاب السرقة، باب السارق یعود ویسرق...

۳۶۰. «عن عبدالله بن سلمه: «أَنَّ عَلِيَّاً (ع) أَتَى بِسَارِقٍ فَقَطَعَ يَدَهُ، ثُمَّ أَتَى بِهِ فَقَطَعَ رِجْلَهُ، ثُمَّ أَتَى بِهِ، فَقَالَ: أَقْطَعُ يَدَهُ، بِأَيِّ شَيْءٍ يَتَمَسَّحُ، وَبِأَيِّ شَيْءٍ يَأْكُلُ؟ ثُمَّ قَالَ: أَقْطَعُ رِجْلَهُ، عَلَى أَيِّ شَيْءٍ يَمْشِي؟ إِنِّي لَأَسْتَحْيِي اللَّهَ. قَالَ: ثُمَّ ضَرَبَهُ وَخَلَّدَهُ فِي السِّجْنِ» همان مدرک/ ۲۷۵.

داده اند، [یعنی بریدن دست راست در نوبت اول، پای چپ در نوبت دوم، تعزیر و حکم به زندان ابد در نوبت سوم دزدی].

نکته قابل توجه اینست که ظاهراً عنوان «زندان ابد» در مقابل «زندانی است که تحدید به وقت و زمان معین» شده باشد، مانند یک سال زندان و یا... لذا منظور از آن، این نیست که او را در صورت توبه واقعی و اصلاح شدن نیز باید در زندان نگاه داشت تا در آنجا بمیرد، بلکه منظور اینست که اگر توبه نکرد برای همیشه در زندان می ماند. چنانکه پیشتر نقل کردیم از عبارت صاحب جواهر نیز همین مطلب استفاده می شد.^{۳۶۱}

شاهد و مؤید این سخن، فرمایش امام (ع) در روایت سابق الذکر زراره است که فرمود: «واغنی عن الناس شره»، یعنی بوسیله زندانی کردن دزد شر او را از مردم دور می سازم.

و نیز در روایت صحیحه «زراره» از ابی جعفر (ع) آمده بود:

«كف عن الناس»، یعنی شر او را از مردم دور می کنند. ممکن است احتمال داده شود که نگه داشتن ابدی او در زندان، حتی بعد از توبه و اصلاح پذیری، یک امر تعبدی است، لکن این احتمال بسیار بعید به نظر می رسد، هر چند که از روایات مربوط به این موضوع تلویحاً اینگونه استفاده می شود؛ و حتی ممکن است با اطمینان بیشتر گفت، زندانی شدن او در عوض سقوط حکم بریدن دست و پا از او می باشد، لذا یک حد الهی است و تنفیذ آن واجبست، اما اگر توبه کرد، مسأله او به امام مسلمین مربوط می شود، که بنا بر قول اصح امام حق دارد او را مورد عفو قرار دهد مشروط بر اینکه دزدی او از طریق «اقرار» ثابت شده بود؛ و یا همانگونه که شیخ مفید فرموده است و ما پیشتر به آن اشاره کردیم، امام مطلقاً می تواند او را عفو کند، اعم از اینکه دزدی او از طریق اقرار ثابت شده باشد و یا از طریق بینه و شهود.

دومین مورد زندان ابد — زن مرتده:

روایات در این باره، فراوان و مستفیض می باشد، [ما در اینجا هفت مورد از آنها را نقل می کنیم، با توجه باینکه در هر کدام از آنها نکته تازه و قابل توجهی هست که در دیگری نیست]:

۱- روایت صحیحه حریز، از امام صادق (ع) که فرمود:

«به جز سه دسته کسان دیگر را نباید زندان ابد داد، آن سه دسته اینها هستند: دستیار قتل، یعنی کسی که شخص رامی گیرد تا دیگری او را بکشد، زن مسلمانی که مرتده و از اسلام خارج شود، دزد [در نوبت سوّم دزدی و] بعد از آنکه یک دست و یک پای او را بریده باشند.»^{۳۶۲}

باید توجه داشته باشیم که منحصر ساختن موارد حبس ابد در این حدیث به «سه مورد» یاد شده، جنبه نسبی دارد و با اصطلاح «حصر اضافی» است، و نه حصر حقیقی؛ بدلیل اینکه موارد زندان که در روایات مورد تصریح قرار گرفته بیش از اینهاست، و ما بزودی همه آنها را نقل خواهیم کرد. شاید علت بیان حکم به صورت حصر اضافی از این جهت بوده است که در زمان حضرت صادق (ع)، حکام جور مردم را بدون دلیل موجه و جرم مناسب به زندان ابد محکوم می کردند، از این جهت حضرت صادق (ع) خواسته است عمل آنان را بطور غیر مستقیم تخطئه کند.

۲- روایت غیاث بن ابراهیم، از جعفر، از پدرش، از علی (ع) که فرمود:

«هرگاه زنی مرتد و از دین اسلام خارج شود، کشته نمی شود، ولكن حبس ابد می شود.»^{۳۶۳}

۳۶۲. حریز عن ابی عبدالله (ع)، قال:

«لا یخلّد فی السجن الا ثلاثة: الذی یمسک علی الموت، و المرأة المرتدة عن الاسلام، و السارق بعد قطع الید و الرجل.»

و سائل ج ۱۸/ ۵۵۰، باب ۴، از ابواب حدّ مرتد، حدیث ۳.

۳۶۳. خبر غیاث بن ابراهیم، عن جعفر، عن أبیه، عن علی (ع)، قال: «إذا ارتدت المرأة عن الاسلام لم تقتل و لكن تجسس أبداً.» و سائل ج ۱۸/ ۵۴۹، باب ۴ از ابواب حدّ مرتد، حدیث ۲.

۳- روایت عباد بن صهیب از امام صادق (ع) که فرمود:

«از مردی که مرتد شود [البته بگونه ارتداد ملّی و نه فطری] خواسته می شود که توبه کند، اگر توبه کرد [آزاد می شود]، اما اگر توبه نکرد، او را می کشند. اگر زن مرتد شود، از او می خواهند توبه کند، اگر توبه کرد [آزاد می شود] و اگر توبه نکرد او را زندانی می کنند و در زندان بر او سخت می گیرند.»^{۳۶۴}

۴- روایت ابن محبوب از چند نفر از رجال شیعه، از ابی جعفر (ع) و ابی عبدالله (ع) که فرمودند:

«از مرد مرتد [ملّی] خواسته می شود که توبه کند، اگر توبه کرد [آزاد می شود] وگرنه او را می کشند.»^{۳۶۵}

«اگر زنی مرتد شود، از او می خواهند تا توبه کند، اگر توبه کرد آزادش می کنند، وگرنه او را محکوم به زندان ابد کرده و در زندان نیز بر او سخت می گیرند.»^{۳۶۶}

۳۶۴. عباد بن صهیب عن ابی عبدالله (ع)، قال: «المرتد یستتاب، فأن تاب، والآ قتل. و المرأة تستتاب، فان تاب، والآ حبس فی السجن واضربها.»

وسائل ج ۱۸/۵۵۰، باب ۴ از ابواب حدّ مرتد، حدیث ۴. احتمال هست که جمله «اضربها» تبدیل و تصحیفی از «أضربها» با صاد بدون نقطه بوده باشد، بمعنای اینکه: در توبه دادن او اصرار می کنند. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۰ درس فقه).

۳۶۵. منظور از «مرتد» در اینجا مرتدی ملّی است، چون حکم مرتد فطری بدون تردید قتل است. (از افاضات معظم له در همان جلسه).

۳۶۶. خبر ابن محبوب، عن غیر واحد من اصحابنا، عن ابی جعفر و ابی عبدالله (ع): «فی المرتد یستتاب، فان تاب، والآ قتل، المرأة إذا ارتدت عن الاسلام استیتبت، فان تابت، والآ خلّدت فی السجن وضیق علیها فی جسها.»

وسائل ج ۱۸/۵۵۰، باب ۴ از ابواب حدّ مرتد، حدیث ۶. در سند این روایت «ابن محبوب» از اصحاب اجماع است و سند حدیث تا او بسیار خوبست، قبل از این محبوب نیز جمله «عن غیر واحد من اصحابنا» از چند تن از رجال شیعه ذکر شده، و باین معنی است که چندین نفر این روایت را از امام (ع) برای ابن محبوب نقل کرده اند، و این قابل اعتماد است و ما با این روایت ابن محبوب مانند یک روایت صحیحه عمل می کنیم. (از افاضات معظم له در جلسه درس فقه).

قابل ذکر است که مشهور فقهاء و رجالیون امامیه احادیث و روایاتی را که یک فرد ثقه و مورد اعتماد آن را با عبارت: «آن را چندتن از رجال امامیه نقل کرده اند» عن غیر واحد من الاصحاب، یا: آن را گروهی از شیعه نقل کرده اند» عن رهط من الاصحاب» روایت کرده باشد، در حدّ یک روایت صحیحه قابل اعتماد

۵- در «دعائم الاسلام» نیز از علی (ع) روایت شده است:

«هر کس که به زندان ابد محکوم شود، خرجی او را از بیت المال می پردازند. به زندان ابد نیز جز سه دسته محکوم نمی شوند: دستیار قتل، یعنی کسی که شخصی را بگیرد تا دیگری او را بکشد، زن مرتد مگر اینکه توبه کند، دزد بعد از آنکه یک دست و پای او را بریده باشند. یعنی آنگاه که بعد از حد خوردن برای سؤمین بار دزدی کند.»^{۳۶۷}

این روایت را در مستدرک الوسائل نیز از دعائم نقل کرده است.^{۳۶۸}

۶- باز در «دعائم» از علی (ع) روایت شده است که آنحضرت فرمود:

می دانند، و حتی برخی از آنان در صورت نبودن قید «اصحابنا» نیز با آن چنین معامله می کنند، لکن تا آنجا که ما آگاهی داریم از بزرگان شیعه علامه وحید بهبهانی (محمد باقر محمد اکمل) در آن تأمل و تشکیک روا داشته است. جهت مزید فایده و اطلاع عبارت او که آن را به عنوان تعلیقه ای بر مطالب «منهج المقال» میرزا محمد استرآبادی نوشته است، همراه با سخن میرزا محمد نقل می کنیم:

«در منهج المقال گفته است- از جمله: اصطلاحات روایتی اینست که در سند یک روایت، راوی ثقة ای چنین بگویند: «عن غیر واحد» یا «عن رهط»، اعم از اینکه این عبارت را مطلق ذکر کنند و یا کلمه «اصحابنا» را هم بآن اضافه نموده و بگویند: «عن غیر واحد من اصحابنا و...»

در نزد من [میرزا محمد] این قبیل روایات در نهایت استواری و شایستگی برای اعتماد می باشند، بلکه من آن را از بسیاری از روایت های صحیح نیز قوی تر می دانم، و از این نظر که بعید است در میان آن چند نفر ثقة ای نباشد ممکن است اصولاً از نوع روایات صحیح شمرده شود.

[وحید بهبهانی می گوید:] در صحت این مطلب جای دقت و تأمل وجود دارد. هر چند که شیخ محمد صاحب شرح الاستبصار نیز گفته است: هرگاه ابن ابی عمیر در روایت خود بگوید: عن غیر واحد، این روایت حتی در نزد کسانی که به مرسلات ابن ابی عمیر عمل نمی کنند، از جمله روایات صحیح شمرده می شود. در کتاب «مدارک» نیز گفته است: مرسل بودن این قبیل روایات ابن ابی عمیر موجب اشکال نمی شود، بدلیل اینکه جمله «عن غیر واحد» در آن وجود دارد و آن باین معناست که متداول بودن این در نزد او محرز بوده است.

[وحید بهبهانی می گوید:] این تعلیل صاحب مدارک نیز جای تأمل و تردید دارد. «فوائد الوحید البیهانی/ ۵۳، چاپ افست قم. با تحقیق بحر العلوم به ضمیمه رجال خاقانی. (مقرر).

۳۶۷. عن علی (ع) أنه قال: «من خلد في السجن رزق من بيت المال، ولا يخلد في السجن إلا ثلاثة: أئذي يمسك على الموت، والمرأة المرتدة إلا أن تتوب، والسارق بعد قطع اليد والرجل، يعني إذا سرق بعد ذلك في الثالثة.»

«هرگاه زنی مرتد شود، حکم آن اینست که زندانی اش کند تا اینکه دوباره مسلمان شود، و یا اینکه آنقدر در زندان بماند که در همانجا بمیرد، اما او را نباید کشت.

اگر آن زن مرتد کنیز باشد، و صاحبانش به خدمت او نیاز داشته باشند [در اینصورت او را زندانی نمی‌کنند، بلکه] او را در منزل به خدمت می‌گیرند و لکن عملاً بر او بسیار سخت‌گیری می‌کنند و لباس درشت می‌پوشانند، به مقداری که خود را بپوشاند و از گرما و سرمائی که احتمال مرگ آور بودن داشته باشد او را محافظت کند؛ از خوردنیها نیز به مقداری باو داده می‌شود که نمیرد...»^{۳۶۹}

این را در مستدرک از دعائم نقل کرده است.^{۳۷۰}

۷- باز در دعائم الاسلام در ضمن حدیثی درباره ارتداد، در این باره چنین آمده است:

«... اگر آن مرتد زن باشد او را زندانی می‌کنند تا اینکه توبه کند و یا در زندان بماند تا بمیرد.»^{۳۷۱}

در مستدرک نیز این خبر را از دعائم نقل کرده است.^{۳۷۲}

و نیز در روایت «صحیححه حماد» از امام صادق (ع) درباره زنی که از اسلام خارج و مرتد شود، چنین آمده است:

«آن زن کشته نمی‌شود، بلکه از او کارهای سخت می‌کشند، و از خوردنی‌ها و آشامیدنیها فقط به مقدار زنده ماندن باو می‌دهند. بر او لباس درشت

۳۶۹. عن عليّ (ع) أنّه قال: «إذا ارتدت المرأة فالحكم فيها أن تحبس حتى تسلم أو تموت، ولا تقتل. وإن كانت أمة فأحتاج مواليتها إلى خدمتها استخديموها وضيق عليها بأشد الضيق، ولم تلبس إلا من خشن الثياب بمقدار ما يوراي عورتها ويدفع عنها ما يخاف منه الموت من حرّ أو برد، وتطعم من خشن الطعام حسب ما يمسك رقها...»

دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۸۰، کتاب الردّة والبدعة، فصل ۱ حدیث ۱۷۲۰.

۳۷۰. مستدرک ج ۳/ ۲۴۳، باب ۳ از ابواب حد مرتد، حدیث ۱.

۳۷۱. ۷- وفيه أيضاً في حديث المرتدة: «وإن كانت امرأة حبست حتى تموت أو تتوب.»

دعائم الاسلام ج ۱/ ۳۹۸، کتاب الجهاد، ذکر من یسع قتله من اهل القبلة.

۳۷۲. ر. ک: مستدرک ج ۳/ ۲۴۳، باب ۳ از ابواب حد مرتد حدیث ۲.

می پوشانند، و با زدن وادار بر نماز خوانی می کنند.»

شیخ صدوق نیز همین روایت صحیحیه را از «حماد» از «حلبی» نقل کرده است، با این تفاوت که در نقل او به جای «لباس درشت»، «درشت ترین لباسها» وجود دارد. ۳۷۳

در هر حال، باید گفت که زن مرتد را نمی کشند، بلکه او را زندانی می کنند تا زمانی که توبه کند و یا اینکه چندان بماند تا بمیرد. فقهاء امامیه ما بر همین مطلب فتوا داده اند، چنانکه در کتاب شرایع فرموده است:

«زن بدلیل مرتد شدنش کشته نمی شود، هر چند که مرتد فطری بوده باشد، بلکه

همیشه در زندان نگاه داشته می شود، و در مواقع نماز او را می زنند تا نماز بخواند.»

در جواهر [که شرح شرایع است] پس از ذکر مطلب یاد شده از شرایع در ذیل آن فرموده است.

دلیل این مطلب، روایات و نیز هر دو نوع اجماع یعنی اجماع محصل و منقول

می باشد» ۳۷۴

[آنچه گفتیم فتاوی فقهاء شیعه درباره زن مرتد بود] و اما فقهاء اهل سنت و جماعت، در این مسأله اختلاف نظر دارند. شیخ طوسی ره در کتاب مرتد از کتاب خلاف خود، مساله ۱ چنین می نویسد:

«زن هرگاه مرتد شود کشته نمی شود، بلکه زندانی شده و مجبور به پذیرش

مجدد دین اسلام می شود، تا اینکه از ارتداد خود برگردد و یا اینکه در زندان

۳۷۳. فی صحیحۃ الحماد عن ابی عبدالله (ع) فی المرتده عن الاسلام قال: «لا تقتل، و تستخدم خدمۃ شدیدة، و تمنع الطعام و الشراب الا ما یمسک نفسها، و تلبس خشن الثیاب، و تضرب علی الصلوات.» و رواه الصدوق باسناده عن حماد عن الحلبي مثله، الا انه قال: «أخشن الثیاب.»

و مسائل ج ۵۴۹/۱۸، باب ۴ از ابواب حد مرتد، حدیث ۱.

۳۷۴. جواهر الکلام ج ۶۱۱/۴۱

از فقهاء شیعه ابن ادریس می گوید حتی اعدام زن محارب نیز بر خلاف احتیاط می باشد و زندانی کردن او مانند زن مرتد موافق احتیاط است. (از افاضات معظم له در جلسه درس فقه).

بمیرد. ابوحنیفه و یاران او نیز همین را گفته اند. و اضافه کرده اند که اگر زن مرتد [از کشور مسلمین گریخته] و خود را بدارالحرب برساند و به کفار ملحق شود، در صورت دستیابی مسلمین بر او به اسارت و بردگی گرفته می شود. از علی (ع) نیز روایتی نقل شده مبنی بر جواز استرقاق و به بردگی گرفته شدن او. قتاده نیز همین را گفته است.

شافعی گفته است: هرگاه زنی مرتد شود، مانند مرد مرتد کشته می شود، مشروط بر اینکه از ارتداد خود برنگردد. ابوبکر نیز همین را گفته است از علی (ع) نیز روایت شده است که آن حضرت فرمود: هر مرتدی باید کشته شود، چه زن باشد و چه مرد (کل مرتد مقتول، ذکر اکان اوانشی). از تابعان، حسن بصری و زهری و از میان فقهاء نیز اوزاعی، لیث بن سعد، احمد بن حنبل و اسحاق، همین را گفته اند.

اما دلیل ما [طایفه امامیه بر فتوای خودمان] عبارتست از اجماع علماء طایفه امامیه و روایات آنان در این باره. چنانکه از رسول خدا (ص) نیز روایت شده که آنحضرت از کشتن زنان و کودکان نهی فرموده است، و تفاوتی میان کودک و زن نگذاشته است. و باز از آنحضرت روایت شده که از کشتن زن مرتد بخصوص نهی فرمود. از ابن عباس نیز نقل شده که گفت: زن مرتد را زندانی می کنند، او را نمی کشند.

علاوه بر اینها اصل بر حفظ و حقن خون است، و دلیل ویژه ای بر جواز قتل زن مرتد اقامه نشده است، کسی که مدعی جواز قتل اوست، باید بتواند دلیل اقامه کند. «۳۷۵»

ابن قدامه در کتاب «مغنی» خود بعد از نقل قول «خرقی» در این باره که گفته است:

«هر مرد وزنی که عاقل و بالغ باشد و از دین اسلام خارج شود، سه روز بر او سخت می گیرند و او را دعوت پذیرش اسلام می کنند اگر از ارتداد خود برگشتند که [آزادشان می کنند] و اگر از ارتداد خود برنگشتند آنان را

می‌کشند.»

ابن قدامه بر سخن خرقی افزوده است:

«در وجوب قتل و اعدام فرقی میان زن و مرد نیست. این مطلب از ابوبکر و علی (ع) روایت شده است، و حسن [بصری]، زهری و نخعی و مکحول، حماد، مالک، لیث، اوزاعی، شافعی و اسحاق نیز همین را گفته‌اند.

از علی (ع) و حسن و قتاده، نقل شده که زن مرتد را به اسارت و بردگی می‌گیرند، اما نمی‌کشند، برای اینکه ابوبکر زنان و فرزندان بنی حنیفه را به بردگی گرفت و زنی از آنان را به علی (ع) بخشید که محمد بن حنیفه از او متولد شد. و این کارها در حضور گروهی از صحابه پیامبر انجام گرفت و هیچ کس بر آن اعتراض نکرد، بنابراین خود این اجماع به شمار می‌آید. ابوحنیفه گفته است: زن مرتد را با زندان و زدن و ادار پذیرش اسلام می‌کنند و او را نمی‌کشند، چون رسول خدا (ص) فرموده است: «زن را نکشید» و نیز بدلیل اینکه زن در حالت کفر اصلی مانند کودک است و کشته نمی‌شود، پس بدلیل کفر عارض (ارتداد) نیز نباید کشته شود.

اما دلیل ما [ابن قدامه و یارانش] بر فتوای خود سخن پیامبر (ص) است که فرمود: «هر کس دین خود را عوض کند او را بکشید» — مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ قَاتِلُوهُ — این حدیث را بخاری و ابوداود روایت کرده‌اند.»^{۳۷۶}

آنچه که از حدیث «دعائم الاسلام» بدست می‌آید اینست که زن مرتد در صورتی که توبه کند و مجدداً اسلام را بپذیرد باید از زندان آزاد شود. و این مطلب اظهر و اقوی است، زیرا دلیلی وجود ندارد که او بعد از اصلاح شدن و اسلام پذیرفتن باز در زندان بماند. این مطلبی است که از ظاهر کتاب خلاف شیخ طوسی نیز استفاده می‌شود. در جواهر نیز در این باره چنین گفته است: «بلی، اگر زن مرتد توبه کند مورد عفو قرار می‌گیرد، چنانکه تعدادی از علماء هم باین مطلب تصریح کرده‌اند.»^{۳۳۷}

۳۷۶. المغنی ج ۱۰/۷۴.

۳۷۷. الجواهر ج ۴۱/۶۱۲.

در تحریر [علامه حلی] نیز آمده است:

«اگر زن مرتد توبه کند موجه اینست که توبه او پذیرفته شود و زندان از او ساقط شود، هر چند که ارتداد او فطری باشد.»^{۳۷۸}

در مسالک نیز آمده است:.

«زن مرتد در صورت خودداری از توبه، بصورت دائم در زندان می ماند، لکن اگر توبه کند، توبه اش را می پذیرند، هر چند که ارتداد او فطری باشد، و این نظر اصحاب ما امامیه است.»^{۳۷۹}

لکن صاحب کتاب مسالک بعد از بیان مطلب فوق در آن مناقشه نموده و گفته است که احتمال هست که مجازات زنی که مرتد فطری باشد، زندان ابد بوده باشد و توبه او را نپذیرند، چنانکه توبه مرد مرتد فطری را نمی پذیرند. لکن در این مورد مطلبی که ما پذیرفته و با ارائه دلایل آن را تقویت نمودیم اظهر و آشکارتر است.

برای تأیید و تقویت بیشتر آنچه که گفتیم، ممکن است به احادیثی که می گویند باید بر زن مرتد در زندان سخت گیری نموده و با زدن او را مجبور باقامه نماز نمود، بتوان استناد کرد. شاهد ما بر این مدعا روایتی است که قبلاً از کتاب دعائم الاسلام نقل کردیم. مضافاً بر اینکه حاکم اسلامی می تواند حدودی را که از طریق اعتراف و اقرار شخص مجرم به ثبوت رسیده عفو کند، و حتی به نظر شیخ مفیده حاکم می تواند همه حدود را عفو کند اعم از اینکه از طریق اعتراف و اقرار ثابت شده باشد و یا از طریق بیّنه، چنانکه قبلاً نقل گردید. این مطلبی است که درک آن به دقت و باریک بینی نیاز دارد.

چنانکه قبلاً هم گفتیم منظور از «حبس دائم» زن مرتد، عدم محدودیت حبس او به محدوده زمانی ویژه و معین می باشد، نه نگهداشتن وی در زندان برای همیشه هر چند که روی به صلاح و توبه گذاشته و از ارتداد خود برگشته باشد.

سوم، از موارد زندان ابد— ایلاء کننده هرگاه که از رجوع خودداری کند:

۱- در روایت صحیحہ ابوبصیر از امام صادق در معنی اصطلاح ایلاء چنین آمده است:

«ایلاء آنست که مرد سوگند بخورد که با زنش همبستر نشده و با او زناشویی نکند. پس اگر زن به این کار شوهرش صبر کند که صبر کرده است. ولی اگر داوری این امر را نزد حاکم و امام مسلمین ببرد، او مرد را چهار ماه مهلت می دهد، بعد از چهار ماه با او می گوید: یا باید با این زن زناشویی و مجامعت کنی و یا او را طلاق بدهی، اگر مرد از انجام یکی از این دو کار خودداری نمود، امام او را بطور دائم حبس می کند. ۳۸۰»

۲- در خبر حماد بن عثمان از امام صادق (ع) هست [که از آن حضرت سؤال شد]: اگر ایلاء کننده از طلاق زن خودداری کند [چه باید کرد]؟ حضرت فرمود:

«روش علی (ع) در این باره چنین بود که زندان و حصارى از چوب نی درست می کرد و مرد ایلاء کننده را در آنجا محبوس می ساخت و خوردنی ها و آشامیدنی ها را برای او ممنوع می کرد، تا زمانی که زن را طلاق می داد.» ۳۸۱

۳- در روایت غیاث بن ابراهیم از حضرت صادق (ع) آمده است:

«روش علی (ع) بر این بود که هرگاه مرد ایلاء کننده از طلاق دادن زنش خودداری می کرد، حضرت او را در حصارى از چوب نی قرار می داد و فقط یک چهارم رزق مورد نیاز او را می داد، تا اینکه زنش را طلاق می داد.» ۳۸۲

۴- در روایت مرسله صدوق نیز آمده است:

روایت شده که اگر مرد به زنش رجوع کرده و با او همبستر می شد او را آزاد می گذاشتند. وگرنه او را در حصارى از چوب نی محبوس کرده و برایش از جهت خوردنی و آشامیدنی سختگیری می کردند، تا اینکه زنش را طلاق

۳۸۰. وسائل ج ۱۵/۵۴۱، باب ۸ از ابواب ایلاء، حدیث ۶.

۳۸۱. وسائل ج ۱۵/۵۴۵، باب ۱۱ از ابواب ایلاء حدیث ۱.

۳۸۲. همان مدرک ج ۱۵/۵۴۵، باب ۱۱ از ابواب ایلاء حدیث ۳.

می داد.» ۳۸۳

۵- در تفسیر عیاشی از صفوان بن یحیی از برخی از اصحاب نقل شده که از حضرت امام صادق (ع) دربارهٔ مرد ایلاء کننده‌ای که از طلاق دادن زنش خودداری می‌کند، سؤال شد؟ آن حضرت پاسخ دادند:

روش علی (ع) این بود که آن مرد را در داخل حصاری از چوب زندانی می‌کرد و خوردنی و آشامیدنی را از او منع می‌کرد، تا اینکه او وادار به طلاق می‌گردید. ۳۸۴

۶- در وسائل از تفسیر علی بن ابراهیم آورده که او گفت:

«روایت شده است که امیرالمؤمنین علی (ع) حصاری از چوب نی ساخت و مردی را که از زنش ایلاء کرده و بعد از گذشت چهار ماه نه رجوع کرده و نه او را طلاق داده بود، در آنجا زندانی ساخت و فرمود: یا باید به همسرت رجوع کرده و با او زناشوئی کنی و یا او را طلاق بدهی، در غیر اینصورت این حصار چوبی را با آتش خواهم کشید.»

به جز این روایات، اخبار دیگری نیز در این زمینه وارد شده است که در برخی از آنها اصطلاح «وقف» [به معنای بازداشت] بکار رفته است. طبق مفاد این اخبار و روایات بعد از گذشت چهار ماه از تاریخ وقوع ایلاء، حاکم شرع مرد ایلاء کننده را بین رجوع به زن و یا طلاق او مخیر می‌کند. این مطلبی است که فقهاء ما اصحاب امامیه و نیز اکثر فقیهان اهل سنت بدان فتوا داده‌اند. لکن برخی از فقهاء عامه می‌گویند: وقت رجوع بزن همان چهار ماه است. اگر آن چهار ماه بسر آید و در آن مدت مرد به زن رجوع و با او همبستر نشود، قهراً و خودبخود طلاق واقع می‌شود، آن هم از نوع طلاق بائن. لکن برخی دیگر از علماء آنان می‌گویند، این طلاق قهری از نوع طلاق رجعی است. برای آگاهی بیشتر به کتاب الخلاف شیخ طوسی مراجعه کنید. ۳۸۵

۳۸۳. همان مدرک همان باب، حدیث ۴.

۳۸۴. وسائل ج ۵۴۶/۱۵، باب ۱۱ از ابواب ایلاء حدیث ۶ و ۷.

۳۸۵. ر.ک: الخلاف ج ۳/۶.

چهارم از موارد زندان ابد - دستیار قتل:

[منظور ما از «دستیار قتل» کسی است که دیگری را نگاه دارد تا فرد دیگری او را بکشد. در این زمینه نیز اخبار و احادیثی به ما رسیده است، از جمله]:

۱- در روایت صحیح حلی از امام صادق (ع) نقل شده که فرمود:

«علی (ع) درباره دو مردی که یکی از آنان فردی را نگاه داشته و دیگری او را کشته بود، چنین قضاوت کرد که فرمود: مباشر قتل کشته می شود [به عنوان قصاص] و شخص دیگر [یعنی دستیار قتل] نیز باید تا ابد در زندان بماند با وضع مغموم و بمیرد، چنانکه او شخص مقتول را تا لحظه مرگ نگاه داشته است و او به حالت مغموم مرده است. ۳۸۶

۲- حدیث دیگر موثق سماعه است که می گوید:

«درباره مردی که هجوم آورد تا مرد دیگری را بکشد و لکن او از دست شخص مهاجم فرار کرد، مرد دیگر با او مواجه شد و او را گرفت تا آن مرد مهاجم رسید و او را کشت، علی (ع) در این قضیه چنین قضاوت فرمود: مردی را که آن شخص را کشته بود، قصاص کرده و به قتل رسانید. در مورد شخص دیگری که آن فرد مقتول را نگاه داشته بود دستور داد تا زمانی در زندان نگاهش دارند که بمیرد، چرا که او فرد مقتول را تا لحظه مرگ نگاه داشته است. ۳۸۷

۳- روایت معتبر سکونی از امام صادق (ع) که فرمود:

«سه نفر بودند که مرافعه ای را نزد علی (ع) آوردند. یکی از آنان شخصی را نگاه داشته و فرد دیگر او را کشته بود، فرد سوم نیز در آنجا ناظر قضیه بوده و صحنه را می دیده است [بدون اینکه در نجات مقتول بکوشد]، امیرالمؤمنین (ع) درباره آن شخص ناظر قضاوت کرد که چشمانش را کور کنند، در مورد کسی که با نگاه داشتن شخص مقتول دستیار قتل او شده بود، دستور داد، او را تا زمان فرا رسیدن لحظه مرگش در زندان نگه دارند، چنانکه

۳۸۶. وسائل ج ۱۹/۳۵، باب ۱۷ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.

۳۸۷. همان مأخذ، همان باب، حدیث ۲.

او مقتول را نگه داشته بود، دربارهٔ شخص قاتل هم دستور قصاص و قتل او را

داد.»

در این حدیث منظور از شخص «ناظر و نگاه کننده» چیست؟ آیا منظور صرف نگاه کردن و ناظر صحنه بودن است، و یا اینکه آن شخص «دیده بان» و گماشتهٔ قاتل بوده و با این کارش به نحوی او را مساعدت در قتل می کرده است؟ در اینجا دو احتمال است. احتمال دوم متیقن به نظر می رسد، بنابراین التزام بآن ضرورت دارد. چون [طبق قاعدهٔ معروف تدرأ الحدود بالشبهات] اجرای حدود با پیدایش شبهه منتفی و متوقف می شود، مؤید این مطلب حدیثی است که بعداً از کتاب دعائم الاسلام نقل خواهیم کرد و در ضمن آن آمده است: «... فرد دیگر بآن دو تن می نگریست.»^{۳۸۸}

۴- روایت «عمر بن ابی مقدم» حاکی از آنست که مردی نزد منصور [خلیفه عباسی] از دو نفر شکایت کرد و گفت شبانه برادرش را از خانه بیرون کشیده اند، و یکی از آندو او را گرفته و دومی او را کشته است. منصور [دوانیقی] از امام جعفر صادق (ع) خواست دربارهٔ آنان داوری کند. آنحضرت دستور داد که برادر آن شخص مقتول [به عنوان صاحب خون و قصاص کننده] گردن قاتل را بزند، سپس بوی دستور داد تا پهلوی آن شخص نگاه دارنده را مورد ضرب قرار دهد، و بعد دستور داد او را زندانی ساخته و به بالای سر او بنویسند: «تا آخر عمر باید در زندان بماند و در هر سال پنجاه ضربه شلاق بخورد.»^{۳۸۹}

شاید افزوده شدن «ضرب و شلاق» در این حدیث به خاطر این باشد که آنان فرد مقتول را شبانه با یورش بردن از منزلش بیرون کشیده اند. و یا اینکه بگوئیم این از تعزیرات است و در تعزیرات صلاحدید با حاکم شرع است.

۵- روایت صحیح حریز، نیز بر مقصود دلالت می کند و ما آن را در بحث مربوط به زن مرتد نقل کردیم که فرمود:

۳۸۸. وسائل ۳۵/۱۹، باب ۱۷، از ابواب قصاص نفس، حدیث ۳.

۳۸۹. وسائل ج ۳۶/۱۹، باب ۱۸ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.

«جز سه کس تا ابد در زندان نمی مانند: دستیار قتل، زنی که مرتد و از اسلام بیرون شود و دزد بعد از آنکه [دوبار حد بخورد] و یک دست و یک پای او بریده شده باشد [دربار سوم محکوم به زندان ابد می شود.]»^{۳۹۰}

۶- در مستدرک الوسائل از کتاب «جعفریات» با سند ویژه خود از «علی» (ع) گزارش کرده که:

«دو مرد را نزد علی (ع) آوردند که یکی از آندو شخصی را نگاه داشته و دیگری نیز از راه رسیده و او را کشته بود. آن حضرت در این مورد فرمودند: شخص نگاه دارنده (=دستیار قتل) زندانی می شود و تا لحظه فرا رسیدن مرگش در زندان میماند. آن شخص دیگر که مباشرت قتل را داشته، کشته می شود.»^{۳۹۱}

۷- باز در مستدرک از «دعائم الاسلام» از امیرالمؤمنین علی (ع) نقل شده که:

«آن حضرت درباره سه تن که یکی از آنان مردی را کشته بود و دومی مقتول را نگاه داشته بود تا او بتواند او را بکشد و سومی نیز دیده بانی آندو نفر را کرده بود که کسی بر آنان وارد نشود، چنین قضاوت فرمود که قاتل کشته شود، دستیار قتل و نگاه دارنده مقتول تا ابد در زندان بماند، البته بعد از تازیانه خوردن در مرحله اول، و در هر سال نیز پنجاه تازیانه دردآور بر او بزنند، و چشمان شخص سوم که دیده بان و ناظر کار آنان بوده کور شود.»^{۳۹۲}

۸- باز هم در مستدرک از «کتاب درست بن منصور»، از برخی از علماء امامیه از امام صادق و امام باقر (ع) نقل کرده که:

«درباره مردی که بر مرد دیگری حمله کرده و فریاد می کرد: او را بگیرید، او را بگیرید! و شخص دیگری که آن مرد فراری را گرفته و نگاه داشت تا شخص مهاجم سر رسیده و او را کشت، علی (ع) چنین داوری فرمود که:

۳۹۰. وسائل ۱۸/۵۵۰، باب ۴ از ابواب حد مرتد، حدیث ۳.

۳۹۱. مستدرک الوسائل ج ۳/۲۵۴، باب ۱۵ از ابواب قصاص نفس حدیث ۱.

۳۹۲. همان مدرک، همان باب حدیث ۳.

شخص نگاه دارنده (دستیار قتل) زندانی می‌گردد تا در زندان بمیرد چنانکه او مقتول را تا لحظه مرگ [در آغوش خود] محبوس ساخته است. شخص قاتل نیز کشته می‌شود. «۳۹۳»

۹- باز در مستدرک از «بحار» از «کتاب مقصد الراغب» نقل کرده که: «(علی ع) درباره مردی که مرد دیگری را نگاه داشته و دیگری او را کشته بود و نیز درباره شخص دیگری که ناظر و دیده بان [آنان] بوده، قضاوت نمود که شخص قاتل باید کشته شود، چشم شخص ناظر و دیده بان را نیز بیرون آوردند که ناظر کار آنان بوده و به یاری شخص مقتول نشتافته بود، شخص نگاه دارنده مقتول (دستیار قتل) را نیز زندانی کرد تا در زندان مرد. «۳۹۴»

۱۰- در «سنن بیهقی» با سند ویژه او از «ابن عمر» روایت شده است که رسول خدا (ص) فرمود:

«هرگاه چنین اتفاق بیافتد که مردی مرد دیگری را نگاه دارد، و دیگری او را بکشد، شخص قاتل کشته می‌شود و شخص نگاه دارنده نیز زندانی می‌گردد. «۳۹۵»

۱۱- باز در سنن بیهقی از «اسمایل بن امیه» روایت شده که او گفت: «قضاوت مربوط به شخصی را که دیگری را بگیرد و شخص دیگری او را بکشد از پیامبر اسلام پرسش نمودند، آن حضرت فرمود: قاتل را می‌کشند، و نگاه دارنده را زندانی می‌کنند.» و این در حالی است که از طریق جابر از عامر از علی (ع) روایت شده که «شخص پیامبر اسلام این قضاوت را انجام داد. «۳۹۶»

اینها مجموعه روایاتی است که [ما از کتب روائی شیعه و حدیث آخر را از سنن بیهقی که از کتب روائی اهل سنت است] نقل کردیم. فقهاء ما طایفه

۳۹۳. همان مدرک، همان باب حدیث ۴.

۳۹۴. همان مدرک، همان باب حدیث ۵.

۳۹۵. سنن بیهقی ج ۸/۵۰، کتاب الجنایات، باب الرجل یحبس الرجل الآخر فیقتله.

۳۹۶. همان مدرک/۵۰-۵۱، همان باب.

امامیه به مضمون این روایات فتوا داده اند. چنانکه در شرایع می گوید:

«اگر کسی دیگری را نگاه دارد و شخص دیگری او را بکشد. قاتل قصاص می شود، اما دستیار قتل و نگاه دارنده قصاص نمی شود، بلکه او را محکوم به زندان ابد می کنند. اگر شخص سومی هم ناظر بر کار آنان بوده [از نظر قصاص و خون بهاء] ضامن نیست، لکن چشمان او را نیز باید کور کنند و از بینائی ساقط کنند.»^{۳۹۷}

در کتاب «جواهر» [که شرح همان شرایع است] در دنباله مطلب یاد شده چنین افزوده است:

«من هیچ فتوا و نظر مخالفی در این باره نیافته ام، بلکه آنچه از کتابهای خلاف، غنیه و غیر اینها آمده این مسأله مورد اتفاق نظر واجماع [علماء امامیه] است. دلیل آن نیز روایات معتبر و مستفیض می باشد.»

همچنین صاحب جواهر بدنباله مسأله دوم نیز چنین افزوده است:

«دلیل این مطلب بر اساس حکایت کتاب خلاف، اجماع و نیز روایت سکونی می باشد.»^{۳۹۸}

اما فقها اهل سنت در این مسئله اختلاف نظر دارند. چنانکه شیخ طوسی (ره) در کتاب خلاف (مسأله ۳۶ از کتاب جنایات) آورده است:

«اصحاب ما طایفه امامیه در این مسأله که اگر کسی دیگری را نگاه دارد و شخص دیگری او را بکشد، روایت کرده اند که: قاتل قصاص می شود و شخص نگاه دارنده (دستیار قتل) نیز تا ابد در زندان نگهداری می شود تا بمیرد. ربیع [از علماء سنت نیز] همین را گفته است. شافعی گفته است: اگر او را به عنوان مزاح و شوخی گرفته بوده است، چیزی بر او نیست. لکن اگر او را با این انگیزه نگاه دارد که دیگری او را بکشد و یا کتک بزند بدون آنکه از قصد قتل او آگاه باشد، در این صورت دچار گناه گردیده و باید تعزیر و تنبیه بدنی شود. این مطلب از علی (ع) نیز روایت شده است فقهاء عراق

۳۹۷. شرایع ج ۴/۱۹۹.

۳۹۸. ج ۴۶/۴۲ (مطابق با ۴۳/۴۲ چاپ و تصحیح دیگر).

یعنی ابوحنیفه و یاران او نیز همین قول را برگزیده‌اند.

مالک [بن انس] گفته است: اگر نگاه داشتن او از باب بازی و شوخی بوده، چیزی بر او نیست، لکن اگر بانگیزه کمک به کشته شدن مقتول بوده، در این صورت قاتل و دستیار او هر دو از باب قصاص کشته می‌شوند، درست مانند آنجا که دو نفر او را مشترکاً کشته باشند.

دلیل و برهان ما طایفه امامیه بر فتوایمان، همانا اجماع علماء این طایفه و روایات خاص شیعه می‌باشد. بدلیل اینکه از طریق شیعه چیزی بر خلاف آنچه که ما گفتیم روایت نشده است. از پیامبر اسلام هم روایت شده که فرمود: «قاتل کشته می‌شود و نگاه‌دارنده مقتول زندانی می‌گردد (= یقتل القاتل و یصبر الضابر.) ابو عبیده در شرح این حدیث گفته است. منظور از آن اینست که «حابس» و نگاه‌دارنده مقتول حبس می‌شود برای اینکه «مصبور» همان «محبوس است.»

(مسأله ۳۷): هرگاه در کنار قاتل و دستیار او یک نفر دیگری هم باشد که بر ایشان دیده‌بانی کند، چشمان او را کور می‌کنند و لکن کشتن او واجب نیست. لکن ابوحنیفه گفته است: واجب است دیده‌بان را بکشند و نه نگاه‌دارنده را. مالک گفته است: باید نگاه‌دارنده کشته شود و دیده‌بان کشته نشود [درست مانند آنچه که ما گفتیم.] شافعی گفته است: قصاص و کشتن جز بر قاتل مباشر واجب نیست، نگاه‌دارنده و دیده‌بان هیچکدامشان کشته نمی‌شوند.

دلیل ما (امامیه) بر نظر خودمان همانست که در مسأله قبلی (۳۶)

گفتیم. ۳۹۹

«ابن قدامه حنبلی» در کتاب «مغنی» بعد از این سخن «خرقی»: «اگر کسی انسانی را نگاه دارد و انسان دیگری او را بکشد، در اینصورت قاتل کشته می‌شود و شخص نگاه‌دارنده مقتول نیز تا لحظه مرگ در زندان می‌ماند.» خود چنین گفته است:

«هیچ اختلافی در این نیست که قاتل کشته می شود. اما درباره شخص نگاه دارنده مقتول باید گفت: اگر او می دانست که می خواهد او را بکشد، کشته می شود و لکن اگر نمی دانست قاتل آن شخص را می کشد، چیزی بر او نیست.

در صورتی که نگاه دارنده با این انگیزه مقتول را نگاه داشته است که قاتل او را بکشد، در اینصورت اقوال گزارش شده از احمد [حنبل] مختلف است: طبق گزارشی باید او را زندانی کنند تا بمیرد، این قول عطاء و ربیعہ نیز می باشد، چنانکه از علی (ع) هم روایت شده است. گزارشی از احمد [حنبل] اینست که هم قاتل و هم دستیار او یعنی نگاه دارنده مقتول هر دو کشته می شوند. و این مطابق با قول مالک است. ابوحنیفه، شافعی، ابو ثور و ابن منذر گفته اند، شخص نگاه دارنده معصیت کرده است، او را تعزیر و تنبیه بدنی می کنند و لکن نمی کشند.

اما دلیل ما [یعنی ابن قدامه حنبلی] بر قول خودمان عبارتست از روایت دارقطنی با سند و ویژه خود از «ابن عمر» مبنی بر اینکه رسول خدا (ص) فرمود: «هرگاه فردی یک نفر را نگاه دارد و فرد دیگری او را بکشد، کشنده را می کشند و نگاه دارنده را زندانی می کنند. (= إذا أمسك الرجل وقتله الآخر، يقتل الذی قتل و یحبس الذی أمسك).

دلیل دیگر ما اینست که او مقتول را تا لحظه مرگ از خوردن و آشامیدن ممنوع و محبوس ساخته تا اینکه او کشته شده است، بنابراین خود آن شخص نیز باید تا لحظه مرگ محبوس بماند.»^{۴۰۰}

سپس در اینجا بحث مهم و مشکل دیگری وجود دارد که توجه بآن و تتبع و تیزبینی در حلش لازم می باشد، و آن مسأله مشکل اینست که آیا زندانی کردن دستیار قتل (= نگاه دارنده مقتول) و کور کردن چشمان دیده بان و ناظر قتل و همچنین زندانی کردن دستور دهنده قتل، بنا بر آنچه که خواهیم گفت، مانند قصاص از قبیل «حق الناس» است و در تنفیذ و اجرای آن شکایت و درخواست

صاحبان خون معتبر است؟ و نیز می توانند عفو کنند؟ و یا اینکه از قبیل «حق الله» است که برای استوارسازی و برپا داشتن نظام اجتماع وضع شده است؟ در صورت دوم آیا از مصادیق تعزیرات است که چنانکه گفتیم امام مسلمین می تواند در همه موارد، آن را عفو کند. و یا از قبیل حدود است که چنانکه گفته شد امام در صورت ثبوت با اقرار و اعتراف می تواند عفو کند و در صورت ثبوت با بیته نمی تواند؟ آیا از قبیل کدام یک از این موارد است؟ در مسأله وجوه چندی وجود دارد.

ممکن است درباره وجه اول [یعنی اینکه حبس دستیار قتل، کور کردن دیده بان و حبس دستور دهنده قتل از حق الناس باشد] مناقشه و اشکال نمود. که بعید است در برابر خون یک نفر بیش از یک نفر به عنوان استحقاق قصاص شود. بر وجه سوم نیز چنین می توان مناقشه وارد ساخت که لازمه آن زیادت فرع بر اصل است، برای اینکه آن سه نفر بمنزله فرع نسبت به خود قاتل مباشر هستند. در صورتی که اصل آن [یعنی قاتل] قابل عفو [از جانب اولیاء مقتول است] پس چگونه است که فروع آن که جرم شان کمتر از اصل است قابل عفو نباشد؟

در هر حال این مسأله شایسته و نیازمند دقت و عمق نظر بیشتری است، و من تاکنون ندیده ام که از فقهاء کسی متعرض آن شده باشد.

البته شاید بتوان گفت که مقتضای احتیاط اینست که آن را جز با درخواست اولیاء مقتول عملی و اجراء نکنند، درست مانند قصاص شخص قاتل، دلیل آن نیز اینست که مسأله شبهه ناک است و حدود نیز به محض پیدایش شبهه ساقط می شوند [=تدرأ الحدود بالشبهات]. البته در این مسأله جای دقت و تأمل فراوان است.

پنجم از موارد زندان ابد — کسی که فرد آزادی را به کشتن شخص دیگری فرمان دهد:
 ۱ — کلینی با سند صحیح از زراره از امام ابو جعفر [امام باقر(ع)] روایت کرده است:

«در باره مردی که مرد دیگری را به کشتن مردی فرمان داده و او نیز او را کشته است [سؤال شد]، آن حضرت فرمود:

«آن کس که او را کشته است کشته می شود، و کسی که دستور قتل را صادر کرده است محکوم بزندان ابد می شود تا بمیرد.»^{۴۰۱}

همانند این حدیث از شیخ طوسی نیز روایت شده است. همچنین شیخ صدوق نیز همانند آن را نقل کرده با این تفاوت که در روایت شیخ صدوق آمده است «مرد آزادی را به کشتن مرد دیگری فرمان دهد...»^{۴۰۲}

اصحاب ما فقهاء امامیه چنانکه خواهیم گفت، به مضمون این روایت فتوا داده اند.

ششم از موارد زندان ابد - شخص مملوکی که بفرمان آقای خود کسی را کشته باشد:

۱- کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از نوفلی از سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود:

«در مورد مردی که بنده خود را فرمان داده بود که یک مردی را بکشد، امیرالمؤمنین (ع) فرمود: آیا جز اینست که بنده هر کسی برای او همچون تازیانه و شمشیر اوست؟ [یعنی مجبور است از مولا و آقای خود فرمان ببرد]، پس بنابراین باید آقای او کشته شود و خود او (مملوک) بزندان سپرده شود.»^{۴۰۳}

شیخ صدوق نیز همانند آن را با سند ویژه خود از «سکونی» روایت کرده است.

۴۰۱. عن ابی جعفر (ع): «فی رجل أقر رجلاً بقتل رجل (فقتله)، فقال: یقتل به الذی قتله، ویحبس الا مر یقتله فی الحبس حتی یموت.

وسائل ج ۳۲/۱۹، باب ۱۳ از ابواب قصاص نفس حدیث ۱.

۴۰۲. همان مدرک همان باب: «... امر رجلاً حراً...».

۴۰۳. عن ابی عبدالله (ع) قال: قال امیرالمؤمنین (ع) فی رجل امر عبده ان یقتل رجلاً فقتل، فقال امیرالمؤمنین (ع): و هل عبد الرجل الا کسوطه او کسيفه؟ یقتل السید، ویستودع العبد السجن.

وسائل ج ۳۳/۱۹، باب ۱۴ از ابواب قصاص نفس حدیث ۲.

باز شیخ صدوق با زنجیره سند روایتی خود که به کتاب «قضایای علی (ع)» منتهی می شود همانند آن را نقل کرده و به عبارت «بنده نیز به زندان سپرده می شود» افزوده است: «تا اینکه بمیرد.»

شیخ طوسی نیز همین روایت را با سند ویژه خود از علی بن ابراهیم نقل کرده است.^{۴۰۴}

۲- بیهقی نیز با سند ویژه خود از «خلّاس» از علی (ع) روایت کرده که فرمود:

«هرگاه آقائی بنده خود را فرمان دهد که مردی را بکشد، باید توجه داشته باشیم که او مانند شمشیر و تازیانه اوست، روی این جهت آن آقا و مولا باید کشته شود و عبد او نیز زندانی شود.»^{۴۰۵}

شیخ طوسی در «نهایه» فرموده است:

«هرگاه انسانی انسان آزاد دیگری را فرمان به کشتن یک مرد بدهد و او نیز او را بکشد، قصاص بر قاتل مباشر واجب می شود، و لکن فرمان دهنده را قصاص نمی کنند، و لکن امام این حق را دارد که تا پایان زندگی اش او را زندانی کند.»^{۴۰۶}

اگر کسی بنده و مملوک خود را به کشتن دیگری فرمان دهد و او نیز بکشد، حکم آنها درست همانست که گفته شد، [یعنی مملوک که قاتل مباشر است کشته می شود و مولای او که آمر است به زندان ابد محکوم می شود.] هر چند که روایتی خلاف آن را می گوید، چون روایت شده: «مولا کشته می شود و بنده او به زندان سپرده می شود» یقتل السید ویستودع العبد السجن.»، لکن

۴۰۴. وسائل جلد و باب سابق: «ویستودع العبد فی السجن حتی یموت.»

۴۰۵. سنن بیهقی ج ۸/۵۰، کتاب جنایات، باب ماجاء فی امر السید عبده. عن علی (ع) قال: اذا امر الرجل عبده أن یقتل رجلاً فانما هو کسیفه اوکسوطه، یقتل المولی و یحبس العبد فی السجن.

۴۰۶. حضرت استاد دامت برکاته، در ذیل بحث: «چهارم از موارد زندان ابد—دستیارقتل» مسأله ای را که آیا زندانی شدن آمر بقتل از باب حق الناس است و متعلق باولیاء دم، یا از حقوق الله است و برای استوارسازی و برپا داشتن نظام اجتماع؟ مطرح کردند، لازم بتذکر است که این سخن شیخ طوسی (ره) مؤید این قول است که این مورد از حقوق الله است و تعلق بامام مسلمین دارد و نه به اولیاء خون. (مقرر).

سخن قابل اعتماد همانست که ما گفتیم.»^{۴۰۷}

باز شیخ طوسی در مسأله ۳۰ از کتاب الجنایات در «خلاف» خود چنین فرموده است:

«در این مسأله که هرگاه آقائی غلام خود را به کشتن شخص دیگری فرمان دهد و غلام نیز او را بکشد، آیا قصاص برای چه کسی واجب است، روایات ما اختلاف دارد. در برخی از روایات گفته شده است که آقای غلام باید قصاص شود و نه خود غلام، در برخی دیگر از روایات بدون اینکه توضیح و تفصیلی در کار باشد آمده است، غلام باید قصاص شود.

دلیل این مطلب اینست که اگر غلام یک فرد خردمند و معیّر باشد و می داند آنچه که آقایش با و دستور داده انجام دادنش معصیت است در اینصورت بدیهی است قصاص بر اوست. و اگر غلام غیر بالغ شد و یا بالغ باشد و لکن نتواند مسأله را تشخیص دهد و اعتقادش اینست که هر چه آقایش فرمان دهد، اطاعتش آن بر او واجب است، در این صورت آقا و مولای او را باید قصاص کنند.

سخن قوی و قابل قبول در نزد من [شیخ طوسی] اینست که بگوئیم: اگر غلام می دانسته است که آن شخص مستحق کشتن نیست و یا اینکه نمی دانسته ولی امکان کسب آگاهی داشته است، در اینصورت باید او را قصاص کرد و لکن اگر غلام صغیر و یا دیوانه باشد، قصاص از او ساقط و دیه پرداخت می شود...»^{۴۰۸}

در کتاب «مغنی» ابن قدامه حنبلی نیز آمده است:

«اگر غلام حرمت قتل را بداند، باید او را قصاص کنند، و مولای او را تأدیب و تعزیر کنند، بدلیل فرمانی که صادر کرده و منجر به قتل شده است. تأدیب او نیز بنا بر صلاحدید امام است که یا حبس می کنند و یا تنبیه بدنی. اگر غلام از حرمت قتل او آگاهی نداشته باشد، باید مولای او را قصاص و خود غلام را تأدیب کنند.

۴۰۷. نهایه/۷۴۷.

۴۰۸. الخلاف ج ۳/۹۸.

احمد [حنبل] نیز گفته است: او را کتک می‌زنند و تأدیب می‌کنند. ابوطالب از او [احمد حنبل] نقل کرده که او گفته است: مولا را از باب قصاص می‌کشند و غلام را زندانی می‌کنند تا زمانی که بمیرد، برای اینکه غلام همانند شمشیر و تازیانه مولای خود می‌باشد. علی (ع) و ابوهریره نیز همین را گفته‌اند. علی (ع) گفته است: غلام را نیز بزنند می‌سپارند. از جمله کسانی که این سخن را گفته شافعی است. و از جمله کسانی که به قصاص و قتل مولا نظر داده‌اند علی (ع) و ابوهریره است. قتاده گفته است: هر دو [یعنی هم مولا و هم غلام] را می‌کشند. ۴۰۹

[در مقام جمع‌بندی این روایات و اقوال، بویژه اصحاب خود ما، باید گفت] روایت صحیح زراره با سند صدوق مختص بآنجائی است که مأمور «آزاد» باشد، و طبق نقل شیخ کلینی و شیخ طوسی هر چند که مطلق است و قید «آزاد» بودن ندارد، ولیکن روایت معتبر سکونی در این خصوص وارد شده و حتی حاکم بر این روایت است، بنابراین [در مقام فتوا دادن] به روایت سکونی عمل می‌کنیم. روایتی هم که از سخن بیهقی نقل کردیم مؤید آنست، بلکه می‌توان گفت روایت موثق اسحاق بن عمار نیز مؤید آنست که از امام صادق (ع) روایت نموده: درباره مردی که غلام خود را فرمان داده تا شخص دیگری را بکشد و او نیز کشته است [آیا آنان را چگونه باید مجازات کرد؟] آنحضرت فرمود: «مولای او را می‌کشند (یقتل السید به). ۴۱۰

البته اعتبار عقلانی نیز این را تأیید می‌کند. چون اغلب اینطور است که غلامان مسخراراده و فرمان مولای خود هستند و توجهی باین ندارند که در برابر فرمان خالق و خدا نباید از فرمان مخلوق او [یعنی مولای خودشان] اطاعت نمایند. البته می‌توان گفت: اگر غلام، آگاه و متوجه باین مسأله باشد و با اینحال از مولای خود [در کشتن آن شخص] فرمان ببرد، قصاص متوجه اوست. چون در

اینصورت استناد عمل قتل به قاتل مباشر اقوی از استناد آن بدیگری است. در اینصورت روایت معتبر سکونی را نیز باید به «اغلب موارد» حمل کنیم، چنانکه ظاهر چنین است. این مسأله شایسته دقت و تدبر فراوان است.

هفتم از موارد زندان ابد — کسی که قاتل را از چنگ اولیاء مقتول فراری دهد: اساتید و مشایخ سه گانه [کلینی، طوسی و صدوق] با سند صحیح خود از حریر از امام صادق (ع) روایت کرده اند که او گفت:

«من از آنحضرت پرسیدم درباره مردی که مرد دیگری را به عمد کشته و او را برای قضاوت نزد والی آورده اند و والی نیز [حکم به قصاص و قتل او داده] و او را به چنگ اولیاء مقتول سپرده است تا او را یکشوند، در این میان دسته ای قاتل را از چنگ آنان رها ساخته و فراری می دهند [آیا در این مورد چه باید کرد؟] آنحضرت فرمود:

«من چنین می بینم که باید فراری دهندگان را زندانی کنند (طبق نقل من لایحضره الفقیه: تا ابد زندانی کنند)، تا آنان قاتل را بیاورند و تحویل بدهند.»

پرسیده شد اگر در ایامی که آنان در زندانند قاتل فراری بمیرد چه باید کرد؟ حضرت جواب داد:

«اگر بمیرد آن دسته فراری دهنده باید جمیعاً دیه و خون بهای او را باولیاء مقتول بدهند.»^{۴۱۱}

شیخ طوسی در مبحث «کفالات» از کتاب «نهایه» گفته است:

«هر کس که آدم کشی را از دست اولیاء مقتول با توسل بزور فراری دهد،

۴۱۱. عن حریر عن ابی عبد الله (ع) قال: سألت عن الرجل قتل رجلاً عمداً، ورفع الی الوالی، فدفعه الی الوالی الی اولیاء المقتول لیقتلوه، فوثب علیه قوم خلصوا القتال من ایدی الاولیاء؟ قال: اری أن یحبس الذین خلصوا القتال من ایدی الاولیاء (ابدأ - الفقیه) حتی یأتوا بالقاتل. قیل: فان مات القتال وهم فی السجن؟ قال: إن مات فعلیهم الدیه، یؤدونها جمیعاً الی اولیاء المقتول.

و مسائل ج ۳۴/۱۹، باب ۱۶ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱ و ج ۱۳/۱۶۰، باب ۱۵ از کتاب ضمان

خون‌بهای شخص مقتول را ضامن می‌گردد، مگر اینکه قاتل فراری را آورده و تحویل اولیاء مقتول دهد.»^{۴۱۲}

چنانکه ملاحظه می‌فرمائید در سخنان شیخ طوسی هیچ اشاره‌ای به «زندان» و اینکه شخص فراری دهنده قاتل را «مجبور» به احضار قاتل می‌کنند، وجود ندارد. بلکه از ظاهر آن چنین فهمیده می‌شود که اگر خون‌بها را بپردازد تبرئه و آزاد می‌گردد. لکن پذیرفتن چنین قولی مشکل است، چرا که هیچ دلیلی وجود ندارد که ما را از عمل کردن بظاهر روایت [که آن را مشایخ ثلاثه روایت کرده‌اند] بازدارد. خوانندگان برای پی‌گیری بیشتر بحث می‌توانند به جایگاه‌های احتمالی آن در کتب فقهی مراجعه کنند.

همانند این مسأله همانا مسأله کفالت است؛ در باب کفالت نیز چنانکه قبلاً گفتیم، علماء گفته‌اند که کفیل را زندانی می‌کنند تا شخص مورد کفالت (مکفول) را احضار کرده و یا وجه متعلق بر ذمه او را ادا کند. ظاهر عبارتشان نیز چنین معلوم می‌کند که کفیل میان انتخاب یکی از این دو مخیر است. البته پیشتر ما به پیروی از علامه در کتاب تذکره الفقهاء و غیر آن، این مسأله را مورد خدشه و اشکال قرار دادیم، بنابراین خوانندگان می‌توانند [در ذیل بحث یازدهم از مباحث زندان، نمونه یازدهم از دسته اول از روایات مربوط به زندان تحت عنوان] زندانی کردن کفیل تا اینکه شخص مکفول را احضار کند، تفصیل بحث را ملاحظه کنند. البته جایگاه مناسب برای یاد کردن این مسأله نیز همانجا بود، لکن ما بمناسبت روایت منقول از «من لایحضره الفقیه» که دارای واژه «ابداً» بود، در اینجا یاد کردیم.

هشتم از موارد زندان ابد - محارب محکوم به نفی بر طبق آنچه که در برخی از روایات و فتاواست:

۱- عیاشی از ابی جعفر محمد بن علی الرضا (ع) نقل کرده که:

«دزدان هرگاه که راهزنی کنند و اسلحه بکشند و لکن کسی را نکشته و مالی را بغارت نبرده باشند [مجازاتشان اینست که]، زندانی شوند و معنای نفی از زمینه که در آیه شریفه: *وَنَفَيْهِمْ مِنَ الْأَرْضِ*، نیز همین است.»^{۴۱۳}

۲- در «مسند زید» او از پدرش، از جدش، از علی (ع) نقل کرد که فرمود:

«دزدان هرگاه که راهزنی کنند و اسلحه بکشند و لکن کسی را نکشته و مالی را بغارت نبرده باشند، باید زندانی شوند تا اینکه در زندان بمیرند و معنای نفی از زمین آیه شریفه: *وَنَفَيْهِمْ مِنَ الْأَرْضِ*» نیز همین است.»^{۴۱۴}

در این باره فتاوی مربوطه را نیز پیشتر نقل کرده ایم.

۳- در روایت عبیداله مدائنی از امام صادق (ع) نیز آمده است:

«اگر کسی با خدا محاربه کند و در تبه ساختن زمین سعی و کوشش نماید و لکن کسی را نکشته و مالی را بغارت نبرده باشد، مجازات او نفی از زمین (=نفی من الارض) است.

راوی گوید: من گفتم: آیا میزان نفی چقدر است؟

فرمودند: از آن سرزمینی که در آن می زیسته، یک سال به جای دیگر تبعید می شود، و در ضمن نامه ای به مردمان آن سرزمین نوشته می شود که او یک فرد تبعید شده است، بنابراین با او هم غذا نشوید، با هم چیزی نیشامید، و با او مناکحت نکنید. از آنجا نیز با همین شیوه به سرزمین دیگر تبعید می شود و این حالات ادامه پیدا می کند تا زمانی که او توبه کرده و خوار گردد.»^{۴۱۵}

۴۱۳. وسائل ج ۱۸/۵۳۶، باب ۱ از ابواب حد محارب، حدیث ۸.

۴۱۴. اذا قطع الطريق للصوص و اشهروا السلاح و لم يأخذوا مالا و لم يقتلوا مسلماً، ثم أخذوا، حبسوا حتى يموتوا، و ذلكم نفیهم من الارض. مسند زید ۳۲۳، کتاب السیر، باب قطاع الطريق.

۴۱۵. عن ابي عبد الله (ع): وان حارب الله و سعی فی الارض فساداً و لم يقتل و لم يأخذ من المال، نفی فی الارض. قال: قلت: و ما حد نفیه؟ قال: سنة نفی من الارض التي فعل فيها إلى غیرها، ثم یکتب إلى ذلك المصر بأنه نفی، فلا تؤاكلوه و لا تشاربوه و لا تناکحوه، حتی یخرج إلى غیره، فیکتب إلیهم ایضاً بمثل ذلك. فلا يزال هذه حاله سنة، فإذا فعل به ذلك تاب و هو صاغر.

تهذیب ج ۱۰/۱۳۱، باب حد سرقت و... حدیث ۱۴۰.

مقتضای این حدیث اینست که مدت زندان او نیز یک سال باشد، چونکه زندان عوض «نفی و تبعید» است. لکن در جواهرالکلام گفته است:

«... اما مصنف [یعنی صاحب شرایع محقق حلی] و دیگران، بلکه اکثر علما، نظر داده‌اند که مقید به یک سال نیست، بلکه باید گفت یک سال از ابن سعید [حلی] نقل قول شده است.»^{۴۱۶}

نهم از موارد زندان ابد— مثله کردن [یا صورتگری]:

[در روایت تعبیر شده است از جمله کسانی که از نظر اسلام محکوم بزندان ابد هستند کسی است که «يُمَثَّلُ». این یمثل هم مثله کردن معنی می‌دهد و هم درست کردن تمثال یعنی مجسمه‌سازی و اینک سند و متن آن روایت را ملاحظه می‌کنید]:

کلینی از حماد نقل می‌کند، او از امام صادق (ع) که آنحضرت فرمود:

«جز سه کس دیگری محکوم بزندان ابد نمی‌شود: کسی که مثله می‌کند و یا تندیس‌سازی می‌کند، زن مرتد، دزد بعد از آنکه یک دست و یک پای او [به عنوان حد] بریده شده باشد.»^{۴۱۷}

علامه مجلسی در کتاب «مرآت العقول» درباره حدیث یاد شده و معنای «الذی یمثل» چنین فرموده است:

«یمثل از ریشه تمثیل بمعنای صورتگری و مجسمه‌سازی است. و یا اینکه بمعنای مثله کردن می‌باشد که همان شکنجه دادن، یا بریدن بینی، گوش‌ها و دست‌ها و پاهای یک فرد است. البته زندانی کردن در این دو مورد خلاف نظر مشهور است. در کتاب تهذیب آمده است: [سه کس در زندان تا ابد می‌مانند از جمله] کسی که دستیار قتل واقع شده و کسی را بگیرد تا دیگری او را

۴۱۶. جواهر ج ۴۱- / ۵۹۳.

۴۱۷. عن ابی عبدالله (ع) قال: لا یخلد فی السجن الا ثلاثة: الذی یمثل، والمرأة المرتدة عن الاسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل.

وسائل ۴۹۳/۱۸، باب ۵ از ابواب حد سرقت حدیث ۵.

بکشد. شیوه نقل تهذیب موافق سایر روایات و سخنان علماء ما امامیه است و این را در آینده خواهیم گفت. شاید در این روایت هم بجای «یمثل» واژه «یمسک» بمعنای نگاه بدارد، بوده، و مورد دستبرد و تصحیف قرار گرفته است.» ۴۱۸

روایت مورد اشاره مجلسی در تهذیب را ما پیشتر ضمن بحث مربوط بزن مرتد از «حریز» نقل کردیم. صاحب وسائل الشیعه نیز آن را نقل کرده است. ۴۱۹

بنابراین، اگر حدیث کلینی صحیح باشد، بناچار باید گفت: منظور از فعل مضارع «یمثل»، استمرار و ادامه عمل مجسمه سازی [و یا مثله گری] است. چون استمرار از جمله معانی فعل مستقبل است.

و بعد نیست اینکه جایز باشد که امام مسلمین هر کسی را که به کارهای حرام و مستهجن ادامه و اصرار داشته باشد، محکوم بزندان کند البته باید تدبیر بیشتری در مسأله انجام داد.

دهم از موارد زندان ابد - منجمی که به کار تنجیم اصرار ورزد: ۴۲۰

در نهج السعاده آمده است:

«علی (ع) بانگ حرکت [به سوی نهر اوان] در داد، آن هنگام شخصی بنام مسافرن عقیف ازدی پیش آمده و گفت: یا امیرالمؤمنین! در این ساعت حرکت نکنید...

حضرت در پاسخ او فرمود: اگر به من خبر رسد که تو بامر تنجیم مشغول هستی، البته که ترا تا ابد زندانی می‌کنم، مادامی که حکومت در دست من است. بخدا سوگند، پیامبر ما حضرت محمد (ص) نه منجم بود و نه

۴۱۸. مرآت العقول ج ۴/ ۱۸۷، آخر کتاب حدود، چاپ قدیم.

۴۱۹. رک: وسائل ج ۱۸/ ۵۵۰، باب ۴ حد مرتد، حدیث ۳.

۴۲۰. البته باید توجه داشت که ستاره شناسی و هواشناسی علمی و پیشگوئی اوضاع جزوی مسأله و موضوع جداگانه ای است و ربطی به منجمی ندارد. منجم پندار خود براساس اوضاع کواکب زندگی افراد انسانی را غیبگوئی و پیشگوئی می‌کند که کار حرامی است. (مقرر).

کاهن. ۴۲۱»

این روایت نیز مؤید آن مطلبی است که ما گفتیم برای امام مسلمین جایز است که اصرار کننده بر گناه را زندانی کند و مادامی که او از گناه خود پشیمان نشده در زندان نگاه دارد.

یازدهم از موارد زندان ابد — کسی که با خواهر خود مواجهه کرده و در اثر ضربت نمیرد:

۱ — در روایت عامر بن سبط از علی بن الحسین (ع) [امام زین العابدین (ع)] آمده است:

«در باره مردی که با خواهر خود مواجهه [همبستری] کرده پرسیدند که مجازات او چیست؟

حضرت پاسخ داد: یک ضربت با شمشیر بر او می زنند بهر جا که انجمید بیانجامد، اگر با آن ضربت نمیرد او را تا ابد زندانی می کنند تا مرگش فرا رسد. ۴۲۲»

۲ — روایت مرسله ای است از «محمد بن عبدالله بن مهران» از کسی که برای او نقل کرده، از امام صادق (ع) او گفته است:

«من از امام صادق درباره مردی که با خواهر خود مواجهه و همبستری کند سؤال کردم [که او را چگونه باید کیفر داد؟]

آنحضرت فرمود: یک ضربت با شمشیر بر او می زنند. گفتم شاید او با یک ضربت شمشیر نمیرد؟

حضرت فرمود: در این صورت تا ابد زندانی می شود تا مرگش فرا رسد. ۴۲۳

۴۲۱. نادى على (ع) بالرحيل [الى النهروان] فاتاه مسافرين عفيف الازدى فقال: يا امير المؤمنين، لا تسرفى هذه الساعة... وقال (ع): لئن بلغنى أنك تنظر فى النجوم لا خلدنك فى الحبس مادام لى سلطان. فوالله ما كان محمداً (ص) منجماً ولا كاهناً. نهج السعادة فى مستدرک نهج البلاغه ج ۲/۳۷۱-۳۷۲، خطبه ۲۶۳.

۴۲۲. عن على بن الحسين (ع) فى الرجل يقع على اخته؟ قال: يضرب ضربة بالسيف، بلغت منه ما بلغت، فان عاش خلد فى السجن حتى يموت. وسائل ج ۱۸/۳۸۷، باب ۱۹ از ابواب حد زنا، حديث ۱۰.

۴۲۳. عن ابي عبدالله (ع) قال: سئلته عن رجل وقع على اخته؟

قال (ع): يضرب ضربة بالسيف. قلت: فانه يخلص؟

قال: يحبس ابدًا حتى يموت. وسائل ج ۱۸/۳۸۶، باب ۱۹ از ابواب حد زنا، حديث ۴.

[مصوبات ژنودرباره زندانیان]

در اینجا مطالبی که، درباره احکام زندانها، قصد بیان آنرا داشتیم، پایان می پذیرد. در کتاب «احکام السجون» از وائلی (صفحه ۱۶۵-۱۷۹) مجموعه قوانین مربوط به رفتار با زندانیان، که از سوی سازمان ملل متحد در کنگره ای به سال ۱۹۵۵ در ژنو، به تصویب رسید، نقل شده است. این مقررات بین المللی تاکنون به زبانهای مختلفی برگردانده شده است که ما برای افزونی فایده و بهره مندی بیشتر خوانندگان، ذیلاً بعضی از مواد این مقررات را ذکر می کنیم زیرا این قوانین به حال زندانیان و دولتها سودمند تواند بود و براساس قضاوت خرد و نظر خردمندان ضرورت رعایت این مقررات و مصوبات، تا جایی که امکان دارد، شایسته و سزاوار می نماید.

ماده ۶: این ماده تصریح می کند که باید برای هریک از زندانیان پرونده ای تشکیل گردد که شامل شناسنامه و هویت زندانی، تاریخ حبس و اسباب آن، تاریخ ورود به زندان و آزادی از آن می گردد. هر زندانی که فاقد این پرونده باشد، از پذیرش وی در زندان خودداری می شود.

ماده ۷ و ۸: این دو ماده بر جداسازی گروه‌های مختلف زندانیان با عنایت به سن، جنسیت، نوع سوابق و سبب حبس آنان، و نیز رفتاری که لازم است با هر گروه از آنان اعمال گردد، تصریح نموده است.

ماده ۱۰: این ماده بر ضرورت افزایش امکانات و شرایط بهداشتی برای زندانیان از جهت گسترده‌گی فضای زندان، هوا، نور، گرما و خنکی آن تأکید کرده است.

ماده ۱۲: این ماده بر لزوم افزایش وسایل بهداشتی مورد نیاز زندانیان، با توجه به مطلوبیت و نظافت این وسایل، تأکید نموده است.

ماده ۱۳: لازم است برای زندانیان حمام‌های کافی ایجاد گردد، تا آنان بتوانند در فصول مختلف سال استحمام کنند، و هر زندانی باید دست کم یکبار در هفته استحمام نماید.

ماده ۱۴: حفظ امنیت و پاکیزه نگه‌داری جاهائی که زندانیان از آن استفاده می‌کنند، الزامی است.

ماده ۱۷ و ۱۸: این دو ماده بر تهیه لباس‌های کافی و تمیز، و دادن آنها به زندانیان تأکید دارند. همچنین طبق این دو ماده به ایشان اجازه داده می‌شود تا در مناسبت‌های مختلف، لباس‌های خاصی را که دوست دارند بپوشانند.

ماده ۱۹: باید برای هر زندانی، با در نظر گرفتن عرف محلی، تخت و بستر معین، باندازه و پاکیزه تخصیص داده شود، و در صورت کثیف شدن این وسایل باید آنها را تعویض نمایند.

ماده ۲۰: بر مدیران زندان واجب است که جیره غذایی کافی، به همراه آب آشامیدنی سالم، در اختیار زندانیان بگذارند.

ماده ۲۱: این ماده مقرر می‌دارد که برای زندانیان بیکار باید یکساعت ورزش در هوای آزاد ترتیب دهند و برای زندانیانی که در سنین کمتری بسر می‌برند، تمرینات ورزشی در ساعات مخصوصی برقرار نمایند.

ماده ۲۲: این ماده مقرر می‌دارد، هر نهاد و ارگانی که وظیفه مجازات

مجرمین و متخلفین را بر عهده دارد، دست کم باید یک روانپزشک همراه با آماده‌سازی خدمات پزشکی در آنجا داشته باشد. همچنین باید بخشی از این نهادها و ارگانها را به روانپزشکی و یا انتقال بیماران، در مواقع لزوم به مؤسسات و سازمانهای شهری اختصاص دهند. اگر در همان ارگان، بیمارستانی وجود دارد باید آنرا به تمام وسایل و ابزار، و نیز کادر اداری و فنی مجهز نمایند. همچنین گسترش خدمات دندان پزشکی در زندانها باید مورد نظر قرار داشته باشد.

ماده ۲۳: این ماده تاکید می‌کند که باید در زندانهای ویژه زنان، محلهای خاصی را برای مداوای آنان در قبل، اثنا و پس از وضع حمل، فراهم کنند. همچنین نباید در مورد ولادت کودک ذکر گردد که او در زندان بدنیا آمده است، و باید به مادران اجازه داد تا با کودکان خود دیدار کنند و مکانهای خاصی برای پرورش کودکان بوسیله آنها ایجاد گردد.

ماده ۲۵ و ۲۶: این دو ماده، پزشک زندان را ملزم می‌دارد که هر زندانی را روزی یک بار تحت معاینه قرار دهد. همچنین اگر زندانی خواستار معاینه گردید، بر پزشک است که به این تقاضا پاسخ مثبت بگوید. پزشک باید در مواقع مقتضی گزارشی درباره مسائل و وضعیت صحتی زندانیان به مدیریت زندان ارائه کند. پزشک باید بازرسی خود را از وضعیت زندان دنبال کند، و نتایج این بازرسی‌ها را درباره نوع غذا و مقدار آن، موقعیت بهداشتی و نظافت زندان، قسمتهای بهداشتی و چگونگی سیستم گرم کننده و خنک کننده زندان، و نیز وضع نظافت لباس و رختخواب زندانیان و چگونگی مقررات تربیت بدنی را به مدیر زندان ارائه نماید. مدیر زندان نیز باید به مواردی که پزشک به آنها اهتمام نشان می‌دهد، عنایت کند، و در صورت اثبات موارد اشاره شده سعی در اجرای تذکرات پزشک داشته باشد و اگر حل مشکلی در حوزه مسئولیت وی نبود، آن را به مقامات بالاتر ارجاع دهد.

ماده ۲۷: این ماده متذکر چگونگی حفظ نظم در زندان و نیز شیوه تنبیه و کیفر رسانی متخلفین گردیده، و حفظ نظم را با دور اندیشی و به اندازه مورد نیاز از قید

وبندها سفارش کرده است.

ماده ۲۸: این قانون واگذاری هرگونه سلطه تأدیبی و تربیتی را به یک زندانی بر سایر زندانیان دیگر ممنوع می‌کند و البته آن دسته از فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی را که از سوی زندانیان بصورت گروهی و تحت نظارت اولیای زندان انجام می‌پذیرد، شامل نمی‌گردد.

ماده ۳۰: مجازات زندانی جز بر طبق قانونی که بر آن اشاره شده ممنوع است، و باید وی را از اتهامی که به او زده شده آگاه نمود، تا از خودش دفاع کند. همچنین باید به زندانی اجازه داد تا دفاعیه خود را شخصاً، و حتی در صورت نیاز بوسیله یک مترجم، ارائه دهد، و این حالات و موقعیت‌ها باید بدقت مورد بررسی قرار گیرد.

ماده ۳۱: این ماده مجازات‌های غیر انسانی و بسیار سخت، بعنوان تأدیب و تنبیه، مانند قرار دادن زندانی در سلولهای تاریک را منع می‌کند.

ماده ۳۳: این ماده به کارگیری هرگونه وسایل و ابزار زور و جبر مانند کتک و زنجیر را ممنوع می‌کند، اما این ممنوعیت بطور مطلق نیست بلکه فقط در صورتی که به انگیزه تأدیب و کیفررسانی باشد، آنها را منع می‌نماید. و استفاده از زنجیرها و آهن را به انگیزه اعمال زور و اجبار مطلقاً منع می‌کند. لکن ابزار دیگری که برای اجبار و نگهداری زندانی بکار گرفته می‌شود، بعداً به استفاده از آنها اشاره می‌کنیم. الخ.

ماده ۳۴: این ماده به نمونه‌هائی از وسایلی که برای واداشتن زندانی به اقرار کردن مورد استفاده قرار می‌گیرد، و نیز به کیفیت کاربرد این وسایل اشاره کرده، و تأکید نموده است که کاربرد این وسایل تنها در موارد ضروری امکان‌پذیر است.

ماده ۳۵: این ماده مقرر می‌دارد که باید اطلاعات و آگاهی‌های هر زندانی نسبت به نظام معموله در زندان و برخورد با زندانیان را افزایش داد. این کار باید برای هر زندانی کتباً انجام گیرد، و در مورد زندانیان بی سواد بصورت شفاهی صورت می‌پذیرد.

ماده ۳۶: این ماده تأکید می‌کند که باید بهر زندانی فرصت داده شود تا خود استشهاد و شکایت‌هایش را در هر روز به مدیر زندان، یا کسی که به بازرسی از زندان می‌پردازد، ارائه نماید. همچنین باید برای زندانی این امکان فراهم گردد که بتواند با بازرس به تنهایی صحبت کند. همچنین نباید شکایت‌های وی را کسی مورد مراقبت قرار بدهد، و کسانی که شکایت زندانی به آنها می‌رسد باید به سرعت در پی بررسی از موارد شکایت زندانی برآمده و در رفع آن موارد کوشا باشند.

ماده ۳۷: بر اساس این ماده باید به آگاهی هر زندانی رسانده شود که او می‌تواند با اعضاء و یا دوستان غیر مجرم خود بوسیله نامه‌نگاری یا ملاقات حضوری که در اوقات خاص و تحت نظارت مأموران انجام می‌پذیرد، ملاقات و دیدار نماید.

ماده ۳۸: به زندانیان خارجی اجازه داده می‌شود تا با نمایندگان خود، یا هیئت‌هایی که مأمور به رعایت مصالح آنان می‌باشند، ملاقات و دیدار نمایند.

ماده ۳۹: لازم است زندانیان را از اخبار مهم توسط رسانه‌های گروهی همچون روزنامه، رادیو و نشریات مطلع نمود.

ماده ۴۰: لازم است در هر زندانی برای تمام زندانیان کتابخانه ایجاد نموده و با تجهیز کتابخانه، زندانیان را به مطالعه ترغیب و تشویق کنند.

ماده ۴۱: اگر در زندان به اندازه کافی از زندانیان پیرویک دین خاص باشند، باید فردی به عنوان نماینده (مبلغ) از جانب آن دین به امر خدمات دینی برای زندانیان مشغول گردد. به این نماینده (مبلغ) اجازه داده می‌شود تا خود به تنهایی و در اوقات مناسب به امر انجام خدمات دینی بپردازد. همچنین هر زندانی می‌تواند با هر نماینده (مبلغ) دینی که خود می‌خواهد ملاقات نماید. و نیز می‌تواند هر نماینده‌ای را که قبول نکرد، رد کند.

ماده ۴۲: باید بهر زندانی اجازه داده شود تا مراسم و آداب دینی خود را بجای آورد. و نیز به کتب خاص دینی خود دسترسی پیدا کند.

ماده ۴۳: باید اموال زندانیان از قبیل پول نقد، لباس، اشیای قیمتی در جائی نگهداری و حفظ شود و صورت آن در دفتری نوشته شود و در وقت ترخیص زندانی از زندان، همه این وسایل را تحویل بدهند اما اگر اشیائی از خارج زندان برای زندانی فرستاده می شود تحویل دادن و یا ندادن آن تابع نظام آن ارگان است. اگر در آن مرسوله مواد مخدر و دارو باشد، اجازه مصرف آن به زندانی بسته به تشخیص پزشک [زندان] است.

ماده ۴۴: باید خانواده و بستگان زندانی را از بیماری یا مرگ یا انتقال وی از زندانی به زندان دیگر آگاهی دهند. همچنین باید زندانی امکان داشته باشد شخصاً بستگان خود را نسبت به بیماری یا احتمال مرگ خود مطلع نماید، و اگر برای زندانی امکان داشت باید به وی اجازه دیدن خانواده اش داده شود. همچنین باید خانواده زندانی در آغاز بازداشت، از زندانی شدن او باخبر گردند.

ماده ۴۵: برای انتقال دادن زندانی از جائی به جای دیگر باید از وسایل نقلیه مناسب و راحت استفاده نمود. همچنین نباید زندانی را در معرض اهانت قرار داد. چنانکه مخارج انتقال وی از زندان، بر عهده زندان است و در این باره باید بین زندانیان تفاوتی نگذارند.

ماده ۴۶: زندانبانها را باید از میان افراد با کفایت و دارای احساس و عاطفه و شعور انسانی! بر حسب اختلاف درجاتشان، انتخاب کرده و به کار گمارند. همچنین باید آنان و نیز افکار عمومی را نسبت به مسئله مهم زندانها آگاه کنند و بدین منظور از وسایل مناسبی استفاده کنند. همچنین با توجه به کار سختی که بر عهده آنان گذارده شده، باید حقوق کافی به آنان پرداخته شود.

ماده ۴۷: باید مأموران زندان از سطح فکری و فرهنگی شایسته ای برخوردار باشند. علاوه بر این، باید در این خصوص قبل از شروع کار، دوره آموزشی عمومی و تخصصی ویژه ای را بگذرانند. همچنین باید در طول خدمت آنان در بالا بردن سطح فکری و فرهنگی خود کوشا باشند.

ماده ۴۸: مأموران زندان باید در رفتار خود به مثابه الگوئی خوب برای زندانیان

باشند.

ماده ۴۹: باید در داخل دسته ماموران و کارگزاران زندانها، افرادی از قبیل متخصصان روانشناسی، جامعه شناسی، صنعت و بیماریهای روانی نیز جای داده شوند. خدمات این عده بر زندانیان باید به صورت پیوسته و دائمی باشد، و باید کسانی را که بطور موقت و کوتاه مدت به انجام این خدمات در زندان مشغولند کنار بگذارند.

ماده ۵۰ و ۵۱: بر حسب مضمون این دو ماده مدیر یا رئیس زندان باید از صلاحیت کافی در ابعاد اخلاقی، اداری و آموزشی برخوردار باشد. باید سرپرستی و مدیریت زندان شغل اصلی و همیشگی او باشد نه شغل موقت. و نیز باید در نزدیکی زندان اقامت گیرند. اگر رئیس زندان، به ریاست دوزندان یا بیشتر برگزیده شد، باید در زمانهای متعدد از هریک از زندانها بازدید به عمل آورد. و نیز باید از سوی خود کسی را بصورت دائم به مسئولیت آن زندانها بگمارد. همچنین رئیس زندان باید به زبانی که زبان اکثر زندانیان است بتواند حرف بزند.

ماده ۵۲: در زندانهائی که زندانیان به بیشتر از یک پزشک نیازمندند، باید یک طبیب بصورت دائم در زندان یا محل نزدیک به آن اقامت کند. اما در مؤسسات دیگری که چنین نیستند پزشک باید روزانه از آنجا بازدید به عمل آورد. البته پزشک باید در موقعیت های ضروری و حساس در آنجا حضور پیدا کند.

ماده ۵۳: در زندانهائی که هم پذیرای زندانیان مرد می باشند و هم پذیرای زندانیان زن، باید قسمتی جداگانه به مدیریت یک زن برای آنها تخصیص یابد. و کلیدهای آن فقط در اختیار مدیر زن باشد. مأموران مرد نباید بدون وجود یکی از مأموران زن در این قسمت حضور یابند. این قانون شامل حال کسانی همچون پزشکان و معلمان که ناگزیر از ادای وظایف خود می باشند نمی گردد.

ماده ۵۴: این ماده، ماموران زندان را از به کار بردن زور، بجز در حالت دفاع از خود یا هنگام مقابله با فرار زندانیان، یا مقاومت بدنی مثبت یا منفی آنان، باز

می‌دارد. اگر مأموران زندان ناچار به استفاده از زور گشتند باید به اندازه لازم آن هم با آگاه کردن فوری رئیس زندان به این کار اقدام نمایند. همچنین باید به مأموران زندان تمرینات بدنی خاصی را برای مقابله با زندانیان شورشی بیاموزند. مأموران زندان نباید با خود سلاح حمل کنند مگر در موارد خاص و مشروط بر آنکه نسبت به کاربرد سلاح، مهارت داشته باشند.

ماده ۵۵: این ماده اختصاص به بازرسی کیفیت اداره زندانها دارد و بر ضرورت امر بازرسی به صورت منظم از سوی بازرسان متخصص در این کار، تاکید می‌کند. تا بدینوسیله اداره زندانها مطابق با قوانین موجود تضمین شود و مراکز کیفری از هدف اصلی خود خارج نشوند.

ماده ۵۷: این ماده مجازات زندان را دردناک توصیف کرده و سفارش می‌کند که نظام حاکم بر زندان نباید تا زمانی که مجوز و دلیلی وجود ندارد، بر این درد، رنج و محنت دیگری بیافزاید.

ماده ۵۸: این ماده به اصلاح زندانی برای بازگرداندن او به جامعه با روحیه ای سالم و جدید سفارش می‌کند. زیرا غرض از تأسیس زندان، حمایت از جامعه است.

ماده ۵۹: این ماده بر استفاده از وسائل مختلف درمانی، تربیتی و اخلاقی مطابق با شیوه درمان فردی برای هر زندانی بگونه جداگانه، به منظور رسیدن به اهداف اصلی تشریع زندان سفارش می‌کند.

ماده ۶۱: این ماده تصریح دارد که برخورد با زندانی بدین اعتبار است که وی جزئی از جامعه بوده و هرگز از آن جامعه کنار گذاشته نشده است. باید همه جامعه را از برای اصلاح زندانیان به منظور بازگشت به آغوش جامعه بسیج کرد. و نیز باید به مدد کاران و علاقمندان به امور اجتماعی امکان داده شود تا زمینه ملاقات زندانی با خانواده اش و یا با هیئت‌هایی را که در جهت منافع زندانیان کار می‌کنند فراهم آورند و تصمیماتی در جهت حمایت از حقوق مدنی و حقوق اجتماعی زندانیان، در چهار چوب قانون، اتخاذ نمایند.

ماده ۶۴: این ماده تاکید می‌کند که مصلحت جامعه اقتضا نمی‌کند که زندانی به حال خود رها گردد. لذا وجود هیئت‌های حکومتی برای اصلاح زندانیان از جهت اجتماعی لازم است. همچنین ماده فوق به کوتاهی نکردن در انجام این کار سفارش می‌کند.

ماده ۶۵: این ماده سفارش می‌کند که باید با زندانیان به گونه‌ای رفتار کرد تا میل بزندگی در روح آنان جای بگیرد و لذت در سایه قانون برای شان زیبا باشد و باید آنان را از رفتن در راههای کج بازداشت و در آنان احساس مسئولیت و احترام به خود را رشد داد.

ماده ۷۱: این ماده مقرر می‌دارد که هر زندانی باید به کاری که با استعداد بدنی و عقلی وی، بنا بر تجویز پزشک، مناسبت دارد، اقدام نماید. نباید کار در زندانها صورت زجر و شکنجه به خود گیرد و باید از ازدیاد کار کافی باعث حفظ تحرک و تلاش و نشاط زندانیان گردد. کار در زندان باید به گونه‌ای باشد که پس از آزادی زندانی از زندان باعث کمک وی در کسب روزی از راههای شریف گردد. همچنین باید برای کسانی که توان کار کردن دارند. بویژه زندانیان کم سن و سال، آموزشهای مناسبی ترتیب داده و نیز اجازه دهند تا این زندانیان کار مورد پسندشان را خود انتخاب نمایند.

ماده ۷۲: این ماده مقرر می‌دارد که نظام کار در زندانها باید همچون نظام کار در خارج از زندان باشد تا زندانی را برای گذراندن یک زندگی پسندیده در متن اجتماع آماده کند و باید از راه یک صنعت، مصالح زندانیان را بر سود زندان، مقدم داشت.

ماده ۷۵: این ماده بر مشخص کردن ساعت‌های کار روزانه و ماهانه، با توجه به قانون کار برای کارگران غیر زندانی طبق عرف محلی، برای کارگران زندانی و نیز اختصاص دادن یکروز در هفته برای استراحت آنان تخصیص داده و فرصتی کافی برای انجام کارهای دیگر که در طول سایر روزها، امکان پرداختن بآنها نیست، تاکید می‌کند.

ماده ۷۶: این ماده مقرر می‌کند که زندانی باید مطابق با نظامی عادلانه پاداش کار خود را بگیرد و به او اجازه داده شود تا از راه خرج کردن بخشی از این پول، قسمتی از مایحتاج خود را که در زندان برای او ممنوع نیست، تهیه نماید و قسمتی از این پول را هم برای خانواده‌اش بفرستد مدیریت زندان نیز قسمتی از دستمزد او را نگه می‌دارد و در وقت آزادی زندانی، آنرا به وی تحویل می‌دهد.

ماده ۷۷: این ماده بر افزون‌سازی، توسعه و گسترش وسایل آموزشی، بویژه آموزش دینی، برای کسانی که توان فراگیری آنرا دارند تاکید می‌کند. همچنین این ماده مقرر می‌دارد که آموزش بی‌سوادان و نیز زندانیان کم سن و سال اجباری است، مشروط بر آنکه نظام آموزشی در زندان با نظام آموزش عمومی دولتی هماهنگی داشته باشد تا زندانی بتواند پس از آزادی، در خارج از زندان تحصیلات خود را دنبال کند.

ماده ۸۰: این ماده واجب می‌کند که باید نسبت به آینده زندانی و توجه به این امر مهم از آغاز زندانی شدن وی فکر اساسی شود. این ماده به تشویق ارتباط دادن زندانی به هیئت‌هایی که در جهت منافع او کار می‌کنند و نیز ارتباط دادن او با خانواده‌اش و اصلاح اجتماعی او، سفارش می‌کند.

ماده ۸۲: این ماده زندانی کردن دیوانگان را منع کرده و سفارش می‌کند که اینگونه افراد را به سایر مؤسساتی که برای رسیدگی به بیماریهای روانی تاسیس شده‌اند، منتقل نمایند و آنان را تحت مراقبت ویژه پزشک قرار دهند. همچنین این ماده سفارش می‌کند که باید در هنگام نیاز امکانات معالجه بیمارانی را که از بیماریهای روانی رنج می‌برند، افزون کرد.

ماده ۸۴: این ماده تاکید کرده است که کسانی که بازداشت شده وزیر نظر پلیس و یا نهاد انتظامی دیگر قرار می‌گیرند باید قبل از محاکمه «متهم» نامیده شوند [و نه مجرم] و باید در مورد او بنا را بر بی‌گناهی و برائت گذاشت و بر همین اساس با او برخورد و رفتار نمود. همچنین باید از آزادی فرد حمایت نمود. حمایت از آزادی فرد نیز چهار چوب قانونی ویژه‌ای دارد که ذیلاً بانها اشاره

می شود:

ماده ۸۵: این ماده لازم می شمارد که باید جای افراد بازداشتی از افراد محکوم جدا باشد و نیز باید محبس زندانیان خردسال و زندانیان بزرگسال از همدیگر جدا باشد و هریک را در زندانهای مستقلی حبس نمایند.

ماده ۸۶: این ماده مقرر می دارد که باید بازداشت شده با رعایت قوانین و آداب و رسوم عرف محلی در اطاقی مستقل از سایر زندانیان بخوابد، و از نظر آب و هوای محلی، جایگاه او مناسب باشد.

ماده ۸۷: این ماده تهیه غذا از بیرون از زندان را با پول فرد بازداشت شده یا با پول خانواده او مجاز می شمارد و در غیر اینصورت از طریق پول زندان، مطابق با نظم معمول در زندان، خوراک او تهیه می شود.

ماده ۸۸: این ماده به فرد بازداشت شده اجازه می دهد تا در مدت بازداشت از لباسهای شخصی خود، بشرطی که پاکیزه و تمیز باشد، استفاده نماید. در غیر اینصورت وی می تواند لباسی را که با لباس زندانیان متفاوت است، بپوشد.

ماده ۸۹: این ماده به فرد بازداشت شده اجازه کار و گرفتن دستمزد را می دهد بدون آنکه وی را بر آن مجبور نماید.

ماده ۹۰: این ماده دسترسی فرد بازداشت شده را بر کتابها، روزنامه و نوشت افزار که از پول وی یا غیر او تهیه شده با در نظر گرفتن حفظ امنیت و نظم زندان، مجاز می داند.

ماده ۹۱: این ماده به فرد بازداشت شده اجازه می دهد تا پزشک مخصوص وی، او را مورد معالجه قرار دهد. به این شرط که بتواند مخارج آنرا بپردازد و براساس معقولی خواستار حضور طبیب گردد.

ماده ۹۲: این ماده به متهم اجازه می دهد تا خانواده خود را از بازداشت شدنش باخبر کند. همچنین در این ماده به ضرورت ایجاد تسهیلات برای ملاقات بین فرد بازداشت شده و خانواده اش با در نظر داشتن اصول مربوط به حفظ امنیت و حسن اداره زندان اشاره شده است، مشروط بر اینکه اینگونه امور مطابق با

عدالت باشد.

ماده ۹۳: این ماده مجاز می داند که متهم و فرد بازداشت شده برای خود وکیل مدافع تعیین کند، تا در چارچوب قانون از او دفاع کند. وکیل مدافع می تواند برای دفاع از متهم با وی دیدار کند. همچنین وکیل می تواند به طور انفرادی با متهم روبرو گردد. البته این دیدار تحت نظر مامور زندان انجام می پذیرد، و لکن مأمور حق ندارد سخنان آن دو را استماع نماید.

فصل هشتم

احکام

استخبارات و کسب اخبار

بحث اول:

وجوب نگهداری اسرار و آبروی مسلمانان

* [متقاضی اصل اولی]:

[مسأله وجوب نگهداری آبرو و اسرار مسلمانان از جمله مسائل حیاتی است که باید همگان توجه عمیق تری نسبت به آن مبذول دارند. چرا که وجوب آن به ادله بدیهی وجدانی، عقلی و شرعی مستند می باشد. هم اکنون ادله وجوب عقلی، قرآنی و روایی آن را به ترتیب ارائه می دهیم و] دلیل پیش انداختن بررسی این مسأله از دیگر مسائل و مباحث این موضوع اینست که [علاوه بر آیه ها و روایتهائی که در تأکید این مسأله وارد شده] محتوای آن مطابق اصل اولی و داوری مستقل عقل است. زیرا همانگونه که در بخش اول [از جلد اول] همین کتاب نیز گفته ایم، [طبق داوری عقل و دلالت بدیهی وجدان] اصل و قاعده اینست هیچ کس بر کس دیگر ولایت و سلطه نداشته باشد. در حالی که زیر نظر گرفتن پنهانی دیگران و کنکاش و جستجو کردن درباره آنان و نیز افشاگری و پخش کردن عیبها و اسرارشان نوعی تصرف و دخالت درباره دیگران به شمار می آید. بنابراین، «اصل اولی» [یعنی قاعده و قضاوت عقلی] جایز نبودن آن را اقتضاء می کند.

در هر صورت، از جمله وظیفه های بسیار سنگینی که دین اسلام به آن اهتمام

ورزیده نگهداری «حرمتها و آبروی مسلمین» و پرهیز از جستجو و تفتیش عقاید مردم و اسرار آنان است. بنابراین، تجسس و خبرجویی از اندرون زندگی شخصی مردم و امور پنهانی آنان جایز نیست، و به هیچ کس اجازه داده نشده است که اسرار و لغزشهای مردم را پخش و افشا کند. برپایه این دو اصل و شالوده استوار [یعنی حرمت تجسس و حرمت پخش اسرار شخصی مردم] است که زندگی توده‌های مردم بنیان‌گزاری شده است. امنیت و آسایش خاطر همگانی مردم نیز فقط با مراعات این دو اصل فراهم می‌گردد. اینک به دسته‌ای از آیه‌ها و روایتهائی که در این باره هستند، اشاره می‌کنیم.

* [دلالتهای آیات]:

۱- خداوند متعال فرموده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ، وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَفَعْضِكُمْ بَعْضًا، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ.^۱

ای کسانی که ایمان آورده‌اید از بسیاری گمانها درباره دیگران پرهیزید، برآستی که برخی از گمانها گناه است. درباره همدیگر جاسوسی و کنجکاوی مکنید، آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟! البته که از آن بدتان می‌آید.

[طبق نظر مفسرین قرآن مجید منظور از کلمه «وَلَا تَجَسَّسُوا» تحریم کنجکاوی و دنبال کردن لغزشها و خطاهای اهل اسلام است. چنانکه] در مجمع البیان مرحوم طبرسی فرموده است:

۱. سوره حجرات/ ۱۲.

شایسته یادآوری است با توجه به اینکه متعلق این آیه شریفه حذف شده، یعنی مصداق خاصی برای ظن و «مورد تجسس» ذکر نگردیده، لذا در زمینه تحریم خبرجویی و کنجکاوی (تجسس) نسبت به دیگران و پخش کردن اسرار آنان اطلاق دارد. چون متعلق آن حذف شده ما می‌فهمیم که درباره هیچ چیزی نمی‌توان تجسس کرد، مگر اینکه دلیل شرعی خاص برای موارد خاص وارد شده باشد. در مورد افشاء اسرار و عیوب دیگران نیز مطلب از همین قرار است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۶ درس فقه).

«ابن عباس، قتاده و مجاهد گفته اند: وَلَا تَجَسَّسُوا یعنی در پی جستجوی عیبه و دنبال کردن لغزشها مردم نباشید.

ابوعبیده نیز گفته است: دو واژه تجسس و تحسس دارای معنا و مفهوم یگانه ای هستند.

در روایت ضعیفی از ابن عباس نقل شده که: وَلَا تَحَسَّسُوا (با حاء بدون نقطه) می باشد و نه وَلَا تَجَسَّسُوا (با جیم). اخفش نیز گفته است: دو واژه تجسس و تحسس چندان از همدیگر دور نیستند، تنها تفاوت میان آنها اینست که «تجسس» — با جیم — به خبرجویی ها و پی گیری هایی در امور پنهانی گفته می شود و کلمه «جاسوس» نیز از همین ریشه می باشد. ولیکن کلمه «تحسس» — با حاء بدون نقطه — درباره خبرجویی ها و کنجکاوی های مربوط به امور آشکار و شناخته شده به کار برده می شود.^۲

در هر صورت لازم است که بگوییم:

اولاً، طبق این آیه شریفه خداوند متعال از هرگونه «بدگمانی» درباره مؤمنان نهی فرموده است.

ثانیاً، خداوند مردم را از هرگونه تجسس و کنجکاوی درباره امور پنهانی و زندگانی شخصی افراد نهی فرموده است.

ثالثاً، در صورت آگاهی پیدا کردن به اسرار، عیوب و مسائل شخصی دیگران [از هر طریقی که باشد] از بازگو و پخش آن در میان مردم نهی فرموده است. به گمان ما از آیه شریفه می توان چنین برداشت نمود که «زندگی» هر انسانی بسته به آبرو، حیثیت و شخصیت اجتماعی اوست. بنابراین، از بین بردن آبرو و آلوده ساختن «شخصیت اجتماعی» و هتک حرمت هر فردی به مثابه از بین بردن زندگی و حیات اوست. [یعنی سلب آبروی یک نفر بوسیله شایعات و یا نقل اسرار و عیوب او مساوی با اعدام شخصیت اجتماعی اوست.] و این مطلبی است

که با تأمل و باریک بینی فهمیده می شود.^۳

شیخ مرتضی انصاری قدس سره نیز [در مقام تفسیر این آیه شریفه] در کتاب مکاسب خود چنین فرموده است:

«خداوند مؤمن را برادر مؤمن، و آبروی او را نیز مانند گوشت تن او قرار داده و از بین بردن آن آبرو [از راه غیبت و افشاگری اسرار و عیوب پنهانی مؤمنین] را نیز به منزله خوردن گوشت او معرفی فرموده است. این مسأله به خاطر اینست که غیبت کردن درباره افرادی که حضور ندارند تا از خود دفاع کنند، به منزله اینست که او را به صورت یک مرده فرض کرده باشند.»^۴

۲- باز خداوند [در ضرورت حفظ اسرار و عیوب مردم و حرمت پخش آن] فرموده است:

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ
الْآخِرَةِ.^۵

کسانی که پخش کردن و شهرت دادن کار بد در میان مؤمنان را دوست دارند در این دنیا و سرای دیگر برای آنان عذابی دردناک می باشد.^۶

۳. شاید بتوان گفت: اینکه خداوند متعال در آیه شریفه از اشخاص غیبت شونده به عنوان «میت و مرده» یاد کرده که غیبت کنندگان، گویا با این عمل خود گوشت آنان را می خورند، رمزش اینست که غیبت کنندگان با عمل خودشان و افشاگری عیوب و اسرار غیبت شوندگان در واقع از نظر حیثیتی آنان را «می کشند» و از زندگی ساقط می کنند، و حکمت این تمثیل اینست. (ازافاضات معظم له در جلسه ۲۶۶ درس فقه).

۴. مکاسب/ ۴۰.

۵. سوره نور/ ۱۹.

۶. مفسران قرآن مجید با در نظر گرفتن روایتهای رسیده از ائمه معصومین (ع) گفته اند منظور از «اشاعه فحشاء» در متن آیه شریفه همانا «افشاگری عیوب و اسرار مردم و غیبت کردن» آنان است. چونکه غیبت دیگران و بیان اسرار و عیوب و گناهان و لغزشهای افراد برای دیگران، عین انتشار و اشاعه فحشاء است. چنانکه در مرسله ابن ابی عمیر به نقل از امام صادق (ع) نیز این آیه شریفه به همین صورت تفسیر شده است. طبق آن حدیث امام صادق (ع) فرمود:

«کسی که خطاها و لغزشهای مؤمنین را با دو چشم خود ببیند و با دو گوش خود بشنود، باز نباید آنها را برای دیگران نقل و پخش نماید. چون در آن صورت از مصادیق آیه شریفه خواهد بود که می فرماید: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ...». (ازافاضات معظم له در جلسه ۲۶۶ درس فقه)

* [دالت روایات]:

[چنانکه بنابه مقتضای اصل اولی و برخی از آیات قرآن مجید، تجسس و خبرجویی در امور پنهانی و اسرار مسلمین و افشاگری آن حرام، و حفظ آبرو و عرض مسلمین واجب است، شمار زیادی از روایات نیز بر این مطلب دالت دارند که اکنون ملاحظه می فرمایید:]

۱- در تفسیر قرطبی در ذیل آیه ۱۲ سوره حجرات گفته است:

«در کتابهای صحیح بخاری و مسلم از ابوهریره نقل شده که پیامبر اسلام (ص) فرمود:

از بدگمانی نسبت به دیگران پرهیزید، چرا که آن حرفی که بر پایه سوءظن و بدگمانی گفته شود، دروغ‌ترین سخنان است. در کارهای آشکار و پنهان مردم کنجکاوی و تجسس نکنید و درباره همدیگر افشاگری نکنید. و نیز مبدا که نسبت به همدیگر کینه و حسد داشته باشید و یا پشت سربدیگر حرف بزنید، بلکه بندگان خدا باشید و با همدیگر به برادری رفتار کنید.»^۷

این حدیث را بیهقی نیز در سنن خود نقل کرده است.^۸ ضمناً در متن حدیث لفظ «ولا تناجشوا» وجود دارد که از «نَجَشَ» گرفته شده است، و نَجَشَ [در اینجا] به معنای افشاگری و پخش کردن است.

۲- باز در تفسیر قرطبی از پیامبر اسلام (ص) روایت شده است که فرمود:

«خداوند خون مسلمان، آبروی مسلمان و بدگمان بودن درباره او را حرام کرده

است.»^۹

۷. تفسیر قرطبی ج ۱۶/۳۳۱.

ثَبِتَ فِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ (ص) قَالَ: إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ. وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَحَسَّسُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا، وَكُنُوا عِبَادَ اللَّهِ اخْوَانًا.

۸. سنن بیهقی ج ۸/۳۳۳، کتاب الاشربة والحذفيها، باب ماجاء في التجسس.

۹. تفسیر قرطبی ج ۱۶/۳۳۲.

۳- کلینی در اصول کافی با سند ویژه خود از ابن ابی عمیر، از برخی اصحاب امام صادق (ع) از آن حضرت نقل کرده که فرمود:

«اگر کسی خطاها، لغزشها و گناهانی را که از مؤمنی با دو چشمان خود دیده و با دو گوش خود شنیده است برای دیگران بازگو کند، او از مصادیق این آیه شریفه خواهد بود که می فرماید: آنان که نقل و پخش کردن کاربرد در میان مؤمنان را دوست دارند، در آخرت برای شان عذابی دردناک وجود دارد.»^{۱۰}

۴- در تفسیر نورالثقلین از کتاب «ثواب الاعمال» شیخ صدوق با سند ویژه خود از محمد بن فضیل از ابوالحسن موسی بن جعفر (ع) روایت کرده است که: «به آن حضرت گفتم: فدایت شوم، گاهی می شود که مطالب ناپسندی درباره برخی از برادران دینی خود از دیگران می شنوم، ولیکن وقتی از خود او می پرسم، آن را منکر می شود، در حالی که دیگران که درباره او برآیم نقل مطلب کرده اند مورد اعتماد و موثق می باشند، [آیا وظیفه من چیست، سخنان دیگران را بپذیرم و یا انکار خود او را؟] حضرت برای من فرمود:

ای محمد! درباره برادران دینی خود چشم و گوش خود را تکذیب کن، و اگر دیگران درباره شخصی با پنجاه سوگند نیز گواهی دهند ولیکن خود آن شخص خلاف حرف آنان را بگویند، حرف خود او را قبول کن. هرگز بر ضد آن برادرت افشاگری مکن که او را خوارگردانی و شخصیتش را از بین ببری؛ اگر چنین کاری را انجام بدهی از مصادیق این آیه شریفه خواهی بود که می فرماید: آنانکه نقل و پخش کردن کاربرد در میان مؤمنان را دوست دارند، در آخرت برای شان عذاب دردناکی خواهد بود.»^{۱۱}

مشابه همین روایت را مرحوم کلینی در روضه کافی نیز نقل کرده است.^{۱۲} شایسته است بدانیم که منظور حضرت از اینکه «اگر درباره شخصی با پنجاه

۱۰. اصول کافی ج ۲/۳۵۷، کتاب الایمان والکفر، باب الغیبة والبهت، حدیث ۲.

۱۱. تفسیر نورالثقلین ج ۳/۵۸۲.

۱۲. ر. ک. ج ۸/۱۴۷، حدیث ۱۲۵.

قسم هم گواهی دهند و خود او خلاف آن را بگویند، باید آنان را تکذیب کرد، این مطلب نیست که آنان را متهم به دروغ گویی کنیم، بلکه منظور اینست که عملاً به حرف شان ترتیب اثر داده نشود. چون، وقتی که متهم و یا مرتکب یک خطا و جرم، ارتکاب آن را نمی پذیرد، در واقع بدینوسیله از کرده خود اظهار پشیمانی و عذرخواهی می کند. بنابراین، باید درباره او از هرگونه افشاگری خودداری به عمل آید و لغزش او نادیده گرفته شود، هر چند که واقعاً نیز مرتکب کار خلافی شده باشد.

۵- کلینی در اصول کافی با سند ویژه خود از اسحاق بن عمار نقل کرده است که او گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«ای کسانی که اسلام را فقط در حد اقرار با زبان پذیرفته اید، لکن هنوز اسلام به ژرفای دلهای تان رسوخ نیافته است مسلمانان را نکوهش و خوار نکنید، و از پی جویی و دنبال کردن امور پنهانی، خطاها و لغزشهای آنان بپرهزید، چرا که هر کس چنین کاری را انجام بدهد خداوند نیز لغزشهای او را پی جویی و دنبال خواهد، و کسی که خدا لغزشهای او را پی جویی و دنبال نماید سرانجام او را بی آبرو و رسوا خواهد گردانید. هر چند که در درون خانواده خود باشد.»^{۱۳}

۶- باز در اصول کافی از قول ابوبصیر، از امام محمد باقر (ع) روایت شده است:

«پیامبر اسلام» فرمود: ای کسانی که اسلام را فقط در حد اقرار با زبان پذیرفته اید، لکن نوبه ژرفای دلهای تان رسوخ نیافته است، لغزشهای مسلمانان را تجسس و دنبال نکنید، چون هر کس که لغزشهای مسلمانان را

۱۳. کافی ج ۲/۳۵۵، کتاب ایمان و کفر، باب: من طلب عثرات المؤمنین، حدیث ۴. فی الکافی عن اسحاق بن عمار، قال: سمعت ابا عبدالله (ع) يقول: قال رسول الله (ص) یا معشر من أسلم بلسانه و لم یخلص الایمان إلی قلبه، لا تلمقوا المسلمین ولا تتبصوا عوراتهم، فانه من تتبع عوراتهم تتبع الله عوراته، و من تتبع الله تعالی عورته، یفضحه ولو فی بیته.

دنبال کند خداوند نیز لغزشهای او را دنبال خواهد کرد، و کسی که خداوند لغزشهای او را پی جویی و دنبال کند، سرانجام او را رسوا خواهد ساخت.»^{۱۴}

۷- باز کلینی با سند ویژه خود از محمد بن مسلم (یا از حلبی)، از امام صادق (ع) روایت است که پیامبر اسلام (ص) فرمود:

«در باره لغزشهای مؤمنین تجسس و جستجو مکنید، چونکه هر کس لغزشهای برادران مؤمن خود را پی جویی و تجسس کند، خداوند نیز لغزشهای خود او را پی جویی خواهد کرد، و چنین کسی را خداوند بی آبرو و رسوا خواهد ساخت هر چند که در درون خانه اش باشد.»^{۱۵}

۸- در تفسیر قرطبی از شخصی به نام «ابوبرزّه اسلمی» نقل کرده است که رسول خدا (ص) فرمود:

«ای کسانی که اسلام را فقط در حد اقرار با زبان پذیرفته اید و هنوز نور آن در ژرفای دل‌های تان رسوخ نیافته است، مسلمانان را غیبت و افشاگری نکنید، و اسرار و عیوب آنان را مورد تجسس و پی جویی قرار ندهید، چون کسی که عیوب و اسرار مسلمانان را پی جویی و دنبال کند، خداوند نیز عیوب و اسرار خود او را دنبال خواهد کرد، و سرانجام نیز چنین کسی را در خانه خود بی آبرو و رسوا خواهد ساخت.»^{۱۶}

۹- کلینی در اصول کافی با سند ویژه خود از «زراره» از امام محمد باقر (ع) نقل می کند که آن حضرت فرمود:

۱۴. فی الکافی عن ابی بصیر، عن ابی جعفر (ع) قال: قال رسول الله (ص): یا معشر من أسلم بلسانه ولم یسلم بقلبه، لا تتبعوا عثرات المسلمین، فانه من تتبع عثرات المسلمین تتبع الله عثرته، و من تتبع الله عثرته یفضحه. «همان مدرک ج ۲/ ۳۵۵، همان باب، حدیث ۴.

۱۵. محمد بن یعقوب بسنده عن محمد بن مسلم اوالحلبی، عن ابی عبدالله (ع) قال: قال رسول الله (ص): لا تطلبوا عثرات المؤمنین، فان من تتبع عثرات اخیه، تتبع الله عثرته، و من تتبع الله عثرته یفضحه ولو فی جوف بیه. «کافی ج ۲/ ۳۳۵، کتاب ایمان و کفر، باب: من طلب عثرات المؤمنین، حدیث ۵.

۱۶. عن ابی برزّه الاسلمی قال: رسول الله (ص): یا معشر من آمن بلسانه ولم یدخل الایمان فی قلبه، لا تفتابوا المسلمین و لا تتبعوا عوراتهم، فان من اتبع عوراتهم یتبع الله عورته، و من یتبع الله عورته، یفضحه فی بیه. تفسیر القراطبی ج ۱۶/ ۳۳۳.

«نزدیک‌ترین مرزها به کفر و بی‌دینی آنست که انسان لغزشها و معایب برادر دینی خود را شناسایی کرده و به یاد بسپارد، تا روزی آنها را فاش ساخته و به رخ او بکشد.»^{۱۷}

مشابه این روایت دور روایت دیگر نیز وجود دارد، مراجعه و دیده شود.

۱۰- باز کلینی با سند ویژه خود از «عبدالله بن سنان» روایت کرده است. عبدالله گوید: به آن حضرت عرض کردم:

«آیا عورت مؤمن بر مؤمن حرام است؟ فرمودند: بلی. گفتم: آیا منظور از عورت دو عضو پایین تن [اعضای تناسلی] اوست؟ حضرت فرمودند: نه، اشتباه فهمیده‌ای، منظور از عورت مؤمنین اسرار و عیوب پنهانی آنان است که پخش کردنش حرام است.»^{۱۸}

۱۱- علی (ع) در نهج البلاغه ضمن نامه معروف خود به مالک اشتر [به عنوان حاکم مصر] چنین می‌نویسد:

«دورترین و کم‌ارج‌ترین افراد در نزد تو باید کسانی باشند که نسبت به پی‌جویی و کشف و پخش عیوب و اسرار مردم حریص‌تر و بی‌باک‌ترند. برای اینکه نوعاً مردم دارای لغزشها و عیوبی هستند که حاکم و حکومت برای پنهان داشتن آنها از همه سزاوارتر است.

پس هرگز در صدد کشف کردن آن لغزشهایی که پنهان از تو [یعنی پنهان از دید حکومت] صورت گرفته است برنیا. چون تو [به عنوان حاکم مسلمین] فقط مسئول پاکسازی جامعه از آلودگی‌های آشکار و ظاهری هستی، درباره لغزشهای پنهانی مردم خداوند خودداری خواهد کرد.

۱۷. عن زراره عن ابي جعفر (ع) قال: اقرب ما يكون العبد الى الكفر ان يواخي الرجل على الدين فيحصى عليه زلاته ليعيره بها يوماً ما. «اصول کافی ج ۲/ ۳۵۵، کتاب ایمان و کفر، باب: من طلب عثرات المؤمنين، حدیث ۶.

۱۸. عن عبدالله بن سنان، قال: قلت له (ع): عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: نعم. قلت: تعنى سفليه؟ قال: ليس حيث تذهب! انما هي اذاعة سره. «اصول کافی ج ۲/ ۳۵۸، کتاب ایمان و کفر، باب: الروايه على المؤمن، حدیث ۲.

بنابراین، تا آنجا که می‌توانی اسرار، لغزشها و عیوب افراد ملت را پنهان نگه‌دار، تا خداوند نیز عیوب و اسراری را که تو دوست داری از دیگران پوشیده بماند، از تو پوشانند.»^{۱۹}

۱۲- در کتاب «غُرُ و دُرُ» از علی (ع) نقل شده که فرمود:

«پی‌جویی و کنج‌کاوی نسبت به اسرار و امور پنهانی مردم از بدترین گناهان است.»^{۲۰}

۱۳- باز آن حضرت فرموده است:

«کنج‌کاوی و دنبال کردن عیبهای دیگران، خود از زشت‌ترین عیبه‌ها و بدترین گناهان است.»^{۲۱}

۱۴- باز آن حضرت فرمود:

«بدترین مردم کسانی هستند که لغزشهای دیگران را نبخشند و عیوب آنان را نپوشانند.»^{۲۲}

۱۵- همچنین آن حضرت فرمود:

«هرکس که درباره اسرار و امور پنهانی دیگران جستجو و گفتگو کند خداوند نیز اسرار او را برای دیگران فاش خواهد فرمود.»^{۲۳}

۱۶- باز در همان منبع آمده است که حضرت فرمود:

بدترین مردم کسانی هستند که لغزش دیگران را نبخشند و اسرارشان را نپوشانند. (غرر و درج ۴/۱۷۵، حدیث ۳۵-۵۷).

۱۷- باز علی (ع) فرمود:

۱۹. قال علی (ع) لِمَالِك: وَلِيَكُنْ اَبَعْدَ رَعِيَّتِكَ مِنْكَ وَاشْتَأْ هُمْ عِنْدَكَ اَطْلِبُهُمْ لِمَعَاقِبِ النَّاسِ، فَاِنْ فِي النَّاسِ عِيُوبًا اَوْ اَلَى اَحَقٍّ مِنْ سِرِّهَا، فَلَا تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا، فَاِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيرُ مَا ظَهَرَ لَكَ، وَاللَّهُ بِحِكْمِ عَلِيٍّ مَا غَابَ عَنْكَ، فَاسْتِرَالِ الْعُورَةَ مَا اسْتَطَعْتَ يَسْتِرَالَهُ مِنْكَ مَا تَخَبُّ مَسْتَرَهُ مِنْ رَعِيَّتِكَ. نَهَجُ الْبَلَاغَةِ (فيض الاسلام) ۹۹۸/۱، عبده ج ۳/۹۶، لَح ۴۲۹/۴ (نامه ۵۳).

۲۰. تَتَّبِعُ الْعَوْرَاتِ مِنْ اعْظَمِ السُّوْآتِ. غرر و درج ۳/۳۱۸، حدیث ۴۵۸۰.

۲۱. تَتَّبِعُ الْعِيُوبِ مِنْ اَقْبَعِ الْعِيُوبِ وَ شَرَّالْاَسِيَّاتِ، هَمَانْ مَدْرَج، حدیث ۴۵۸۱.

۲۲. شَرَّالْنَّاسِ مَنْ لَا يَعْفُو عَنْ الزَّلَّةِ وَلَا يَسْتِرُ الْعُورَةَ. هَمَانْ مَدْرَج ج ۴/۱۷۵، حدیث ۵۷۳۵.

۲۳. مِنْ بَحْثٍ عَنْ اسْرَارِ غَيْرِهِ اَظْهَرَ اللَّهُ اسْرَارَهُ. هَمَانْ مَدْرَج ج ۵/۳۷۱ حدیث ۸۷۹۹.

«هرکس از اسرار برادر دینی خود پرده بردارد، خداوند نیز اسرارخانه او را فاش

می سازد.»^{۲۴}

۱۸- همچنین آن حضرت فرموده است:

«بدگمانی نسبت به دیگران کارها را تباه می سازد و شرارتها را

برمی انگیزد.»^{۲۵}

۱۹- در تفسیر «نورالثقلین» به نقل از کتاب «خصال صدوق» از طریق

محمد بن مروان از امام صادق (ع) روایت نموده است که مروان گفته است من شنیدم آن حضرت می فرمود:

«سه دسته هستند که در روز قیامت دچار عذاب الهی خواهند شد و [آنان را

برشمرد تا اینکه فرمود:] از جمله کسی که به مکالمه دیگران گوش دهد در

حالی که آنان به این کار رضایت ندارند. به گوشهای چنین کسانی در روز

قیامت سرب گذاخته خواهند ریخت.»^{۲۶}

۲۰- باز در «نورالثقلین» از طریق «عکرمه» از ابن عباس نقل کرده است که

او گفت: من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که در ضمن سخنان خود فرمود:

«هر کس به سخنان و گفتگوی دیگران گوش بسپارد در حالی که آنان

رضایت ندارند، در روز قیامت به گوشهای او «آنک» یعنی سرب گذاخته

می ریزند.

سفیان [ثوری] گفته است: منظور از کله «آنک» در متن حدیث سرب

است.»^{۲۷}

۲۱- در روایت بلندی که در بحثهای پیشین از طریق «اصبغ بن نباته» از

۲۴. من كشف حجاب أنحیه انكشاف عورات بیته. غررودرج ۵/۳۷۱، حدیث ۸۸۰۲.

۲۵. سوء الظن یفسد الامور ویبعث علی الشرور. غررودرج ۴/۱۳۲، حدیث ۵۵۷۵.

۲۶. عن محمد بن مروان قال: سمعته یقول: ثلاثة یعدّون یوم القیامة (الی أن قال): والمستمع حدیث قوم و هم له

كارهون یصب فی أذنیه الا آنك. نورالثقلین ج ۵/۹۳.

۲۷. عن عكرمه، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله (ص) فی حدیث له: «... وَمَنْ اسْتَمَعَ إِلَى حَدِیثِ قَوْمٍ وَ

هَمْ لَهُ كَارِهُونُ یُصَبُّ فِی اُذْنِیهِ الْآنكَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ.» قال سفیان: «الآنك: الرصاص.» نورالثقلین ح ۵/۹۳.

امیرالمؤمنین علی (ع) نقل کردیم آمده است که آن حضرت خطاب به مردی که در نزد او اعتراف به عمل زنا کرده بود، فرمود:

«آیا کسی از شما که مرتکب این عمل زشت می شود نمی تواند آن را پنهان بدارد، همانگونه که خداوند این کار او را پنهان داشته است؟!»^{۲۸}

همانند این حدیث روایت دیگری است که در مبحث تعزیرات نقل کردیم. از مجموع اینها چنین فهمیده می شود که این دسته از گناهان که بزهکاری شخصی و جنسی پنهانی می باشد از اموری هستند که شرعاً تجسس درباره آنها جایز نیست، بلکه خواسته شرع مقدس پنهان داشتن آنهاست.

۲۲- بیهقی در کتاب «سنن» با سند ویژه خود از گروهی از اصحاب پیامبر (ص)، از آن حضرت نقل کرده است که رسول خدا (ص) فرمود:

«اگر زمامدار ملت می بخواد بدگمانی های خود را دنبال کند [و برپایه آنها تصمیم بگیرد] ملت خود را به فساد و تباهی خواهد کشانید.»^{۲۹}

«قرطبی» نیز در تفسیر خود این حدیث را از «ابوامامه» نقل کرده است.^{۳۰}

۲۳- باز در سنن بیهقی از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود:

۲۸. عن اصبح بن نباته، عن امیرالمؤمنین (ع)، انه قال لرجل اقرعده بالزنا: ايعجز أحدكم اذا قارف هذه السيئة أن يستر على نفسه، كما ستر الله عليه؟ وسائل الشیعه ج ۱۸/۳۲۸، باب ۱۶ از ابواب مقدمات حدود، حدیث ۶. حضرت استاد دام ظلّه در ضمن درس علاوه بر آنچه که در متن آمده است فرمودند:

زید بن اسلم از رسول خدا (ص) نقل کرده که آن حضرت فرمود:

من اصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستر بستر الله، فانه من يبد لنا سيئته نقم عليه كتاب الله. موطاء مالک ج ۲/۱۶۹. یعنی هر کس از این نوع زشت کاری و غلط کاری ها را مرتکب شده باشد باید گناه و خطای خود را از دیگران پنهان نگه دارد، همانگونه که خداوند این کار او را پنهان ساخته است. لکن اگر کسی در نزد ما به گناه و آلودگی خود اقرار کند و اسرار خود را بازگوید، بناچار ما، مجازات و حدی را که در کتاب خدا برای این کارها مقرر شده در مورد او اقامه می کنیم.»

این حدیث را شیخ طوسی نیز در کتاب «مبسوط» در ضمن مباحث «سرقه» و «اقرار» درج کرده است. لکن منبع او همان منابع عامه است. علماء سابق ما نوعاً از کتب عامه حدیث نقل می کردند، چنانکه برخی از مراسلات کتاب «تحف العقول» از این قبیل است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۷ درس فقه).
۲۹. روی البیهقی عن النبی (ص) أنه قال: ان الامیر اذا ابتغى الزیبه فی الناس، افسدهم.

سنن بیهقی ج ۸/۳۳۳، کتاب الاشربه، باب ما جاء فی النهی عن التجسس.

۳۰. ر. ک: تفسیر قرطبی ج ۱۶/۳۳۳.

«اگر تو در صدد پی جویی و کشف اسرار و یا لغزشهای مردم باشی در این صورت آنان را به فساد کشانیده و یا به آن نزدیک ساخته ای.»^{۳۱}

باز قرطبی هم آن را در تفسیر خود نقل کرده است.^{۳۲}

۲۴- در صحیح بخاری با سند ویژه خود روایت کرده است که رسول خدا (ص) در ضمن خطبه «حجة الوداع» - آخرین حج خود - فرمود:

«خداوند، تجاوز به خون، اموال، اعراض و آبروی شما را، جز در مواردی که

سزاوار و بحق باشد، حرام کرده است مانند حرمت این روز در این شهر و در

این ماه. (آنگاه سه بار فرمود:) آیا آنچه را که شایسته و لازم بود به شما

رسانیدم؟»^{۳۳}

توسط فریقین (شیعه و سنی) احادیث و روایات دیگری نیز نقل شده است که دیگر در اینجا نیاوردیم.^{۳۴}

* [جمع‌بندی و نتیجه‌گیری از این بحث]:

[مجموع آیات و روایاتی که تا اینجا نقل و بررسی کردیم، نشان دهنده

۳۱. سنن بیهقی ج ۸/۳۳۳، کتاب الاشریة؛ باب ما جاء فی النهی عن التجسس: عن رسول الله (ص) [کان] يقول: انك ان اتبع عورات الناس او عثرات الناس افسدتهم، او کدت ان تفسدهم.

۳۲. تفسیر قرطبی ج ۱۶/۳۳۳.

۳۳. فی صحیح البخاری بسنده عن رسول الله (ص): ان الله تبارک و تعالی، قد حرم دمائکم و اموالکم و اعراضکم إلا بحقها، کحرمة يومکم هذا فی بلدکم هذا فی شهرکم هذا، ألاهل بلغت؟ ثلاثاً... صحیح بخاری ج ۴/۱۷۲، کتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمی الا فی حد او حق.

۳۴. ظاهراً حرمت تجسس در امور شخصی، و خانوادگی اشخاص از مسلمانات فتوایی مذاهب مختلف فقه اسلامی است. اوزاعی یکی از فقهای برجسته قدیم در این باره می گوید:

«گوش سپردن به سخنان کسانی که رضایت به این کار ندارند حرام است. این حرمت شامل استراق سمع و شنود در امور پنهانی و زندگی خصوصی مردم می شود، اعم از اینکه توسط مردمان عادی و غیر مسئول صورت بگیرد و یا توسط افراد مسئول. گوش سپردن به سخنان سری دیگران و استراق سمع آن فقط در جایی برای افراد مسئول مجاز می باشد که آن شخص «محل ریه» [یعنی مظنون به مخالفت خطرناک بانظام مسلمین و قانوناً تحت تعقیب] باشد.»

نقل و ترجمه از کتاب: التجسس و احکامه فی الشریعة الاسلامیة/ ۱۳۱. نوشته محمد راکان الدغمی،

چاپ قاهره، دارالسلام. (مقرر)

دیدگاه شرع مقدس اسلام در زمینه ضرورت و لزوم محترم شمردن احترام، شئون و حقوق افراد جامعه مسلمین و کتمان اسرار و حفظ اعراض آنان می باشد. [و هر کس که پای بند به احکام شرع مقدس بوده و نسبت به آن عنایت و اهتمام داشته باشد، باید در مضمون این آیات و احادیث و امثال آنها خوب و با دقت بیاندیشد، و در مقام عمل نیز آنها را رعایت نماید.] و باید لغزش و خطاهای افراد مسلمان را بپوشاند، و حافظ اسرار فردی و خانوادگی آنان باشد.

هرگز نباید حقوق افراد مسلمان و آبروی آنان با استراق سمع و شنود، و تفتیش و تجسس و افشاگری مورد تعدی و تجاوز قرار بگیرد، در ارتکاب و انجام این کارها، هیچکس نمی تواند به بهانه مأمور بودن و عضویت در دستگاه امنیتی برای خود عذر شرعی بیاورد.

چون برای مأموران امنیتی نیز تفتیش و تجسس در امور شخصی و اسرار مردم جایز نیست مگر در آن قسمت عمومی و مهمی که مصالح نظام و جامعه مسلمین بسته به آن باشد، البته آن نیز به مقدار نیاز و مقتضای ضرورت جایز می باشد، چنانکه در آینده به تفصیل خواهیم گفت.

در ماده ۲۳ قانون اساسی [اولیه] جمهوری اسلامی ایران آمده است:

«تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی توان به صرف داشتن عقیده ای مورد تعرض و مواخذه قرار دارد.»

و نیز در ماده ۲۵ آن آمده است:

«بازرسی و نرساندن نامه ها، ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی، افشای مخابرات تلگرافی و تکلس، سانسور، عدم مخابره و نرساندن آنها، استراق سمع و هرگونه تجسس ممنوع است، مگر به حکم قانون.»

و به راستی، تفتیش و پی گیری هر خطا و لغزشی که در پنهانی صورت گرفته باشد، و یا مرتکب آن پشیمان گردیده و توبه نموده باشد، از جوانمردی و انصاف بدور است. بلکه مروت آنست که این قبیل کسان مورد عفو و بخشش قرار گرفته و از راه نصیحت و ارشاد و پند و موعظه، اصلاح شده و اعتدال پیدا کنند. برای

اینکه کسی که کاملاً از عیوب و لغزشها و انحراف بدور باشد، بسیار کم است. لذا آن شاعر عرب گفته است:

فَمَنْ ذَا الَّذِي تُرْضَى سَجَايَاهُ كُلُّهَا،
كُفِيَ الْقَوْمَ ثُبُلًا أَنْ تُعَدَّ مَعَايِبُهُ.

یعنی: کو آن آدمی که همه صفات و کارهایش پسندیده و خوب باشد؟ در اعتدال آدمی همان بس که معایب او اندک و معدود باشد.

البته، کسانی را که متظاهر به گناه کردن هستند، و یا برانجام آن ادامه و اصرار می ورزند، و هر روزشان از روز قبل بدتر می شود، باید مورد مؤاخذه و مجازات قرار داد. همچنین تمام کسانی که بزهکاری شان در نزد قاضی به ثبوت رسیده باشد بایسته و شایسته کیفرسانی می باشند؛ مگر آنکه جرم شان اندک باشد و قاضی عفو و اغماض را مصلحت بداند. و این مطالب کاملاً شایسته تدبیر و دقت نظر هستند.

صاحب کتاب «کنز العمال» [داستان تاریخی جالبی را از شخصی به نام ثورکندی نقل کرده است که با توجه به تناسبی که با بحث ما دارد در اینجا می آوریم] ثورکندی می گوید:

«عمر بن خطاب به هنگام زمامداری خود، در یکی از شبها برای آگاهی از اوضاع شهر مدینه شب گردی می کرد. از خانه ای صدای آوازه خوانی و تغنی شنید. بدون اطلاع صاحب خانه از دیوار آن بالا رفته و خطاب به صاحب خانه گفت:

ای دشمن خدا! آیا گناه می کنی و گمان داری که خدا گناه تو را از دیگران پنهان می دارد؟

صاحب خانه گفت: یا امیرالمؤمنین! بر من شتاب مکن، اگر من یک گناه انجام داده ام، شما سه گناه انجام داده ای. اول اینکه خداوند فرموده است: «تَجَسَّسْ نَكْنِدْ - لَا تَجَسَّسُوا -»^{۳۵} و شما تجسس کرده ای.

دوم اینکه خداوند فرموده است: «وَأَتُوا الْبَيْوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا»^{۳۶} یعنی از در وارد خانه شوید، و شما از دیوار بالا آمده‌ای.

سوم اینکه، خداوند فرموده است: لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بَيْتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا، وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا،^{۳۷} یعنی «بجز خانه خودتان وارد هیچ خانه‌ای نشوید مگر بعد از آنکه با صاحب آن انس پیدا کنید و به هنگام ورود بر اهل آن خانه سلام کنید»، شما بدون تحصیل انس و مؤانست و سلام بر خانه آمدی! عمر [چون جوابی قانع کننده نداشت] گفت: اگر من تو را ببخشم، خوب می‌شوی و توبه می‌کنی؟

— گفت: بلی.

عمر او را نادیده گرفت و از خانه‌اش بیرون شد و رفت.^{۳۸}

۳۶. سوره بقره ۱۸۹.

۳۷. سوره نور ۲۷.

۳۸. کنز العمال ج ۳/۸۰۸، باب ۲ از کتاب الاخلاق، قسم الافعال حدیث ۸۸۲۷.

بحث دوم:

درباره لزوم نهادهای خبریابی امنیتی بطور کلی

از آنچه گذشت دانسته شد که شریعت مقدس اسلام به مسأله احساس آرامش و امنیت مردم در شئون زندگی و امور داخلی شان ارزش و اهمیت بسیار قائل است. روی همین جهت است که حفظ حریم مردم و نگهداری اسرار آنان را واجب شمرده و تجسس از مسائل درونی زندگانی و رفتار پنهانی آنان را تحریم نموده است. [و این مطلب مقتضای اصل اولی و مفاد بسیاری از آیات و روایات است که قبلاً یاد کردیم.]

* [تخصیص و استثناء در اصل اولی]:

با اینحال، اگر کسی بر روی مجموع آیات و روایات مربوط به این موضوع اندیشه و دقت نماید، درمی یابد که قلمرو و محدوده این تحریم فقط اسرار، عیوب و لغزشهای شخصی و خانوادگی است که با مصالح عمومی جامعه هیچ گونه ارتباطی ندارد. اما مسائل و اموری که به مصالح عمومی جامعه و حفظ نظام مسلمین وابستگی دارند، بناچار باید [در چارچوب قوانین و مقررات اسلامی

ویژه‌ای] مورد بازرسی و مراقبت قرار بگیرد. زیرا دولت اسلامی که مسئولیت نگهداری نظام جامعه مسلمین را دارد، برای انجام رسالت و مسئولیت خود در این زمینه لازم است اخبار و آگاهی‌های کافی را درباره اوضاع دولتها و ملت‌های بیگانه، و قرار و مدارها و برنامه‌هایی که بر ضد اسلام و مسلمین دارند بدست آورد. چنانکه باید در گردآوری اخبار و گزارشهای مربوط به تحرکات آنان و تلاشهای ایادی و جاسوسان‌شان و نیز توطئه‌های همه کفار، اهل نفاق، ستمگران و طغیانگران، کوشا و جدی باشد.

باز بر دولت اسلامی است که دولتمردان بزرگ، کارمندان و مأموران دولتی و اوضاع و احوال توده‌های مردم و نیازمندیهای همگانی جامعه را تحت نظر و مراقبت دقیق قرار بدهد.

عقل سلیم و شرع مقدس هر دو حکم می‌کنند بر اینکه لازم است مصالح عمومی کشور و مردم بر آزادی‌های فردی ترجیح داده شود. چنانکه طبق داورى عقل و شرع، اهتمام به حفظ نظام مسلمین از واجبات مهم می‌باشد.

بنابراین، برای اینکه مسأله گردآوری اخبار دچار آشفتگی و هرج و مرج نگردد لازم است که این مسئولیت [در چارچوب قوانین اسلامی] به یک مؤسسه و نهاد شایسته و عادلّی که از همه جهات دارای صلاحیت باشد، واگذار شود. این نوع مؤسسات و نهادها را در عصر ما «اداره امنیت و کسب اخبار» می‌نامند.

البته نباید از اطلاق این اصطلاح چنین تصور شود که مؤسسه و نهاد مورد نظر ما همانند همان دستگاههای خوفناک و جهنمی است که در بسیاری از کشورها برای سرکوب توده‌ها و ایجاد جواختناق عمومی و مجبور ساختن مردمان به پذیرفتن سیاست طاغوتها و تسلیم شدن در برابر مستبدان جبار و سرکوبی نهضت‌های عدالت‌خواه و نیز عقب نگه داشتن افراد از رشد عقلی، سیاسی، علمی و صنعتی به کار گرفته می‌شود. بلکه منظور ما مؤسسه و نهاد عالی و صالح و شایسته‌ای است که هدفش دفاع از حقوق و مصالح مردم و پاسداری از کیان کشور در برابر توطئه‌های دشمنان و شیاطین و تلاشها و تحرکات مشکوک داخلی و خارجی

است.

بنابراین، واجب است که مسئولیت این نهاد مانند همه مسئولیتهای مهم دیگر به کسانی که اهلیت و شایستگی آن را دارند واگذار شود، و در گزینش کادرها و اعضای آن دقت کافی به عمل آید. اعضا و کارمندان چنین نهادی باید از میان افراد عاقل، هوشمند، متعهد به مقررات و موازین شرعی، دلسوز مردم و جامعه، برگزیده شوند. و نیز واجب است هریک از آنها، احکام حلال و حرام و مرز میان آنها را کاملاً بشناسند. برای اینکه در بسیاری از موارد، امر دائر است میان واجب مهم و حرام مؤکد، [و تفکیک میان این دو فقط برای عارفین به احکام شرع مقدور است].

گزینش کسانی که التزام شرعی و تقوا ندارند، در این نهاد مضراً است. چون طبیعت این مسئولیت بگونه‌ای است که با اسرار و اعراض مردم سروکار دارد، و افراد بی تقوا نمی‌توانند رازدار مردم و محرم اسرار و اعراض آنان شوند. همینطور لازم است از ورود و عضویت یافتن افراد احساساتی، تندمجاز و بداخلاق، در این تشکیلات جلوگیری بعمل آید، چون این قبیل افراد با برخوردهای آنی، عبوس و ناراحت کننده و حساب نشده خود موجب رنجش دلهای مردم و پیدایش کینه و دشمنی در دل آنان می‌گردند.

در حالیکه اگر افراد و اعضاء این نهاد اطلاعاتی و امنیتی از اشخاص عاقل، هوشمند نرم‌خو، مهربان و عارف به وظائف و احکام شرعی انتخاب شوند، موجب این خواهد شد که توده‌های مردم در همه شئون یار و مددکار داوطلب و بدون حقوق آن باشند، و در نتیجه دولت و ملت در یک فضای همکاری متقابل و جو آکنده از حسن ظن و خوشبینی بوحدت برسند، و جامعه اسلامی دارای رشد و سلامت باشد. این مسأله مهمی است که باید مورد تدبیر و دقت قرار گرفته و عملی شود.

[اکنون که معلوم گردید اصل اولی و مضمون آیات و روایاتی که دلالت بر حرمت تجسس و تفتیش دارند، با آیات و روایات دیگر استثناء خورده است، و حرمت تجسس فقط به شئون شخصی و خانوادگی افراد اختصاص دارد، و بر آن

مواردی که به حفظ نظام مجتمع و تأمین امنیت عمومی مردم و مملکت مربوط می شود، شامل نمی گردد؛ می پردازیم به بیان ادله آن. یعنی ادله ای که به ضرورت تأسیس یک نهاد خبریابی و کسب اطلاعات در درون حکومت و جامعه اسلامی دلالت می کنند. و در این بحث درباره ضرورت آن بطور اجمال اقامه دلیل می کنیم، و دلایل تفصیلی آن را در بحثهای بعدی باز خواهیم گفت.]

* [دلایل اجمالی لزوم تشکیلات کسب اخبار در حکومت اسلامی]:

علاوه بر دلالت روایتهایی که در جای خود یاد خواهد شد، یکی از ادله مهمی که بر وجوب کسب اطلاعات و اخبار در جامعه مسلمین و حکومت اسلامی دلالت دارد [دلیل وجدانی و عقلی است، و آن اینکه] حفظ نظام جامعه مسلمین و پاسداری از استقلال آن در گرو دوری جستن از حيله ها و کینه دشمنان، و دقت نظر و مراقبت مداوم نسبت به تصمیم گیری ها و تحرکات آنان می باشد. از آنجایی که صیانت و حفاظت نظام مسلمین از مهم ترین اموری است که شرع مقدس به آن توجه نموده و آن را بر دولت و مردم واجب شمرده است، بنابراین، تهیه مقدمات آن نیز بنابر حکم عقل و فطرت انسانی واجب شمرده می شود. «وجوب حفظ نظام» علاوه بر اینکه یک امر ضروری و بدیهی است، از مفهوم بسیاری احادیث و اخبار دینی نیز استفاده می شود. بیشترین این قبیل اخبار را در ابواب و فصول پیشین این کتاب آورده ایم. اکنون نیز شماری از آنها را در اینجا نقل می کنیم:

۱- علی ع آنگاه که اصحاب جمل برای توطئه روانه بصره شدند، خطاب به یاران خود فرمود: «این گروه بر ضد حکومت من هم پیمان شده اند، فقط مادامیکه بر وحدت و نظام شما احساس خطر نکنم، صبر خواهم کرد. چون اگر اینان این رأی نادرست و ضعیف خود را

عملی کنند، نظام مسلمین بهم خواهد خورد.»^{۳۹}

۲- [در زمان خلافت عمر بن خطاب، هنگامی که جنگ مسلمین با ایران ساسانی بوجود آمد،] عمر از علی بن ابی طالب (ع) استشاره کرد که آیا بهتر است شخصاً در جبهه جنگ حضور یابد و یا در مدینه بماند؟ آن حضرت پاسخی داد که از آن برمی آید «حفظ نظام مجتمع اسلامی» یک امر واجب است. آن حضرت چنین فرمود:

«جایگاه والی و سرپرست امور در میان جامعه، همچون نقش نخی است که دانه های تسبیح را دور خود جمع کند، و آنها را از پراکندگی حفظ نماید، هرگاه نخ پاره شود، دانه ها نیز از هم خواهند پاشید و هر کدام بسوئی خواهند افتاد که هرگز دور هم جمع نشوند.»^{۴۰}

۳- باز از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده است که فرمود:

«خداوند ایمان را همچون عامل پاک شدن از آلودگی شرک فرض گردانید،... و امامت را به عنوان محور و نظام امت، و پیروی را به عنوان بزرگداشت مقام امامت، واجب گردانید.»^{۴۱}

ما راجع به اختلاف نسخه ها در این حدیث، در امر هفتم از بحث ادله وجوب امامت سخن گفته ایم.

۴- در اصول کافی ضمن حدیث بلندی از حضرت امام رضا (ع) روایت شده است که آن حضرت فرمود:

«امامت و رهبری، زمام دین، محور و نظام جامعه مسلمین، و موجب صلاح

۳۹. «إِنَّ هَؤُلَاءِ قَدِ تَمَثَّلُوا عَلَي سَخِيطَةٍ، إِمَارَتِي، وَ سَأُضِرُّ مَا لَمْ أَخَفَّ عَلَي جَمَاعَتِكُمْ، فَأَنْهَمُ إِنْ تَمَثَّلُوا عَلَي فِئَالَةٍ هَذَا الرَّأْيِ، إِنْ قَطَعَ نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ. نَهْجُ الْبَلَاغَةِ (عبد)، خطبه ۱۶۹، فیض الاسلام خطبه ۱۶۸.

۴۰. وَ مَكَانَ الْقِيَمِ بِالْأَمْرِ مَكَانَ النِّظَامِ مِنَ الْخُرُونِ يَجْمَعُهُ وَ يَضُمُّهُ، فَأَذَا انْقَطَعَ النِّظَامُ تَنَزَّقَ الْخُرُوزُ وَ ذَهَبَ ثَم لَمْ يَجْتَمِعْ بَحْذَا فِيرَهُ ابْدَأَ. نَهْجُ الْبَلَاغَةِ (فیض) ۴۴۲، عیده ۳۹/۲، لح ۲۰۳ خطبه ۱۴۶.

۴۱. «فَرَضَ اللَّهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيراً مِنَ الشَّرْكِ، ... وَ الْأَمَامَةَ نِظَاماً لِلْأُمَّةِ، وَ الطَّاعَةَ تَعْظِماً لِلْأَمَامَةِ.» نَهْجُ الْبَلَاغَةِ فیض/۱۱۹۷، عیده ۲۰۸/۳، حکمت ۲۵۲.

توضیح: در بعضی از نسخه ها به جای «الامامه نظاماً»، «الامارة نظاماً» ثبت شده است. (از افاضات معظم له.)

دنیا و برتری و سربلندی مؤمنین است.»^{۴۲}

۵- در ضمن خطبه حضرت فاطمه زهرا سلام الله علیها آمده است، که آن حضرت فرمود:

«خداوند ایمان را برای پاک کردن مردم از آلودگیهای شرک، فرض گردانید،... و پیروی و طاعت ما را به عنوان نظام اجتماع، و امامت ما را به عنوان محور و عامل زداینده پراکندگیها، فرض گردانید.»^{۴۳}

۶- شیخ مفید ره در کتاب «امالی» با سند ویژه خود از ابن عباس نقل می کند که پیامبر اسلام فرمود:

«کسی که خدا او را ولی امر و زمامدار قرارداده، حرفش را گوش کنید و از فرمانش پیروی نمایید، برای اینکه او [حافظ] نظام جامعه مسلمین است.»^{۴۴}

۷- حدیث صحیحی است از «یونس» که آن را از حضرت ابوالحسن رضا (ع) روایت کرده است. این حدیث صحیح درباره شخصی است که از حکومتهای جائری همانند بنی امیه و بنی عباس اسلحه دریافت کرده و برای «مربطه» و «مرزبانی» به سرحدات سرزمین اسلامی عزیمت کند. راوی از امام علیه السلام می پرسد اگر در هنگام مرزبانی و مراقبت از سرحدات وطن اسلامی، از جانب دشمنان خارجی با او حمله شود، آیا او چه باید بکند؟ آیا بجنگد؟ و اگر بجنگد تثبیت حکومت طاغوت و جائر نکرده است؟ حضرت پاسخ می دهد که لازم است با دشمنان خارجی بجنگد، لکن به نیت دفاع از بیضه اسلام و نظام مجتمع مسلمین، و نه به نیت حمایت از سلطان جائر. اینک ترجمه متن آن روایت را ملاحظه می فرمایید:

۴۲. عن الرضا (ع) فی حدیث طویل: «إن الأمانة زمام الدين، و نظام المسلمين و صلاح الدنيا و عز المؤمنین.

اصول کافی ج ۱/ ۲۰۰، کتاب الحجة، باب نادر جامع فی فضل الامام و صفاته حدیث ۱.

۴۳. قالت الزهرا (ع) فی خطبتها: «فرض الله الأیمان تطهیراً لكم من الشرک،... و طاعتنا نظاماً مالمالمة، و امامتنا لئلا للفرقة.» کشف الغمّه ج ۲/ ۱۰۹.

۴۴. عن ابن عباس، قال: قال رسول الله (ص): «إسمعوا و أطیعوا لیمن و لاه الله الأمر، فانه نظام المسلمين.» امالی

مفید ۱۴، مجلس ۲، حدیث ۲.

«راوی پرسید: اگر هنگام رابطه دشمنان خارجی به شخص پاسداری دهنده و رابط حمله کنند، او چه باید بکند؟ حضرت پاسخ داد: برای حفظ نظام و بیضه اسلام باید بجنگد. راوی پرسید: یعنی جهاد کند؟ حضرت پاسخ داد: نه، مگر وقتی که از جانب دشمن برای سرزمین مسلمین و جامعه آنها احساس خطر کند؛ آیا تو فکری نمی کنی اگر رومیان بخواهند وارد سرزمین مسلمین شوند، باید از آنها جلوگیری و ممانعت بعمل آورد! بنابراین آن شخص در درجه اول فقط مرزبانی می کند و نه جنگ، اما اگر از حمله خارجیان برای نظام و بیضه اسلام و مسلمین بترسد، باید جنگ کند. در اینصورت به نیت دفاع از خود و مسلمین می جنگد و نه به عنوان حمایت از سلطان. برای اینکه اگر اسلام و نظام مسلمین منهدم شود و از هم بپاشد، نام حضرت محمد (ص) از بین خواهد رفت.»^{۴۵}

با توجه باین روایات، و روایات دیگری که در این باره به ما رسیده، چنین معلوم می شود که «حفظ نظام» واجب و یکی از فرائض اسلامی بسیار مهم می باشد. بنابراین، آماده سازی و فراهم آوردن مقدمات آن نیز واجب است. پرواضح است که مراقبت دشمنان و تحقیق و تجسس و پی جویی درباره برنامه های آنان از جمله مقدمات مهم «حفظ نظام مسلمین» به شمار می رود.^{۴۶}

۴۵. فی صحیحۃ یونس عن أبی الحسن الرضا (ع)، فَمَنْ أَخَذَ السِّلَاحَ مِنْ قِبَلِ الْحُكُومَةِ الْجَائِرَةِ وَذَهَبَ إِلَى التَّغَوُّرِ قَالَ:

«فَأَيُّ لُجَاءٍ الْعُدُوِّ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي هُوَ فِيهِ مُرَابِطٌ، كَيْفَ يَضْمُرُ؟ قَالَ: يُقَاتِلُ عَنِ بَيْضَةِ الْأِسْلَامِ. قَالَ: يُجَاهِدُ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا أَنْ يَخَافَ عَلَى دَارِ الْمُسْلِمِينَ؛ أَرَأَيْتَ أَنْ تَوَازَّيَ الرُّومُ دَخَلُوا عَلَى الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ يَتَّبِعُ لَهُمْ أَنْ يَمْتَنِعُوهُمْ؟ قَالَ: يُرَابِطُ وَلَا يُقَاتِلُ، وَإِنْ خَافَ عَلَى بَيْضَةِ الْأِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ، فَاتَّقِلْ، فَيَكُونُ قِتَالُهُ لِنَفْسِهِ، نَيْسَ لِلْسلْطَانِ، يَأْتِي فِي دُرُوسِ الْأِسْلَامِ، دُرُوسٌ يَكْزُرُ مُعْجِدَ (ص).» وسائل الشیعه ج ۱۱/ ۲۰، باب ۶ از ابواب جهاد العدو، حدیث ۲.

۴۶. در ضرورت تأسیس یک نهاد ویژه در درون حکومت اسلامی به منظور پی جویی، گردآوری و تحصیل طبقه بندی اخبار و اطلاعات لازم درباره اوضاع داخلی کشور، رفتار مدیران حکومتی و نیز دشمنان داخلی و خارجی، هیچ گونه شکی نیست که در چارچوب ارزشها و مقررات اسلامی به وجود بیاید، چنانکه سیره مستمر مسلمین در گذشته بر همین بوده است. حکومت های جوامع اسلامی در ادوار گذشته برای این منظور

تشکیلات تخصصی و نهاد ویژه‌ای را به نام «دیوان برید» پدید آورده بودند که مسئول آن نیز اصطلاحاً «صاحب برید» نام داشته است. صاحب برید در نزد خلفا از موقعیت ممتازی برخوردار بوده است و هرگاه که می‌خواسته می‌توانسته است با او دیدار کند. این همه، از مطالب بسیار روشن در تاریخ مسلمین است، و منکر آن آگاهی از تاریخ ندارد. لکن علمای اسلام همیشه خطاب به زمامداران وقت بند می‌گفته‌اند و کوشش داشته‌اند که اخبار واقعی به زمامدار مسلمین برسد، تا او بتواند نسبت به مسائل و اوضاع روز درست‌تر تصمیم‌گیری کند. و این مطالب در کتابهای موسوم به «سیرالملوک»، «نصیحة الملوک»، «احکام السلطانیة» و غیره مندرج است. نمونه بسیار جالبی از آنها که هم بر ضرورت ایجاد نهاد ویژه‌ای برای کسب اخبار دلالت دارد، و هم بر لزوم دقت زمامدار مسلمین بر اینکه اخبار را به گونه قلب شده و نادرست در اختیار او قرار ندهند، دلالت دارد، سخنان بسیار نفوذ و سنجیده «امام الحرمین جوینی» یکی از علمای بزرگ اهل سنت در قدیم است که در اینجا نقل می‌کنیم او در کتاب «غیاث الامم» خود می‌نویسد:

«اداره امور ملت و رعیت مبتنی بر آگاهی از مسائل و اخبار پیچیده و پنهان است.

هرگاه پرده بی‌اطلاعی را پائین کشیده و اخبار را دگرگونه گزارش کنند، نگهبان و زمامدار ملت جریان امور را با حسن نظر می‌بیند، در این صورت است که دستهای تعدی و تجاوز ظلمه به مال و جان ضعفاً ملت دراز می‌شود. چرا که هرگاه چوپان گله‌ای از اخبار واقعی آن آگاهی نداشته باشد، وحشیگری گرگها بر آن چیره خواهد شد. بگونه‌ای که جبران و تلافی گذشته‌ها بسیار دشوار خواهد بود.

از این جهت است که بیداری و زمامدار و در جریان اخبار واقعی کشور بودن او پایه اصلی آئین کشورداری و حکومتگری است. و هرگاه اخبار قدرتمندان و افراد ذی نفوذ در اداره کشور منتشر نشود و یا به زمامدار ملت نرسد، آنان چنگالهای شان را در هستی مستضعفین فرو می‌کنند و در زورگوئی و تعدیات خود پرتورتر می‌شوند. و سپس آثار تعدیات و جرمهای خود را نیز محو و نابود کرده و از دید زمامدار کشور پنهان می‌کنند. در این شرایط جوی به وجود می‌آید که در آن هر امینی آلوده شده و هر ناصحی دچار غش و ناخالصی گردد. و رسواییها و شکستها پی در پی روی آورند!» غیاث الامم ۲۷۳.

باز او می‌نویسد:

«مادامی که امنیت کامل برای همه در خانه نشستگان و سفرکنندگان [یعنی بر همه ساکنین شهر و روستا و غیره] حکم فرما نشود، دوام نعمتها و آسایش را امید نداشته باشید. چرا که هرگاه در جامعه‌ای راه‌ها ناامن، صمیمیتها نابود، و دوستی‌ها گسیخته شود و تفاهم از میان برود، و مردمان در شهرها تحت محاصره و فشار قرار بگیرند؛ انگیزه‌های فساد و تبهکاری پدید آید، و گرانی ارزاق و اجناس شود و حوادث پیش‌بینی نشده و سختی رخ دهد.

بنابراین، تأمین امنیت و عافیت برای همگان در یک جامعه، دو قاعده استوار ادامه آسایش و نعمتها می‌باشد.» غیاث الامم/ ۱۵۷ (مقرر).

بحث سوم:

در بیان بخشهای گوناگون کسب اخبار و اهداف آن:

منواری را که تجسس و کسب اخبار برای دولت و جامعه اسلامی ضرورت دارد می توان به چهار شاخه تقسیم بندی نمود:

۱- زیر نظر گرفتن کارگزاران و کارمندان دولتی و تجسس اخبار آنان، به این منظور که آیا آنان مسئولیتها و وظایف اداری خود را با امانت و درستکاری انجام می دهند یا نه؟ و اینکه برخوردهای آنان با مردم چگونه است و رفتارشان درباره بیت المال و اموال دولتی به چه نحوی است؟^{۴۷}

۴۷. در مورد نحوه مراقبت، تجسس و بازرسی فعالیتهای مأمورین دولتی چند نکته را باید یادآور شویم:
اول- لازم است افرادی که به این قبیل امور گماشته می شوند خود از کارگزاران دولت نباشند و زیر نظر مستقیم شخص امام و زمامدار مسلمین مخفیانه انجام وظیفه کنند.
دوم- این نوع مراقبتها همه مأمورین کوچک و بزرگ حکومت و دولت را در برگیرد و استثنائی در آن نباشد.

سوم- بهتر است خود مراقبین نیز توسط مراقبان مخفی دیگری کنترل و مراقبت شوند تا احتمال خطابه کمترین حد خود برسد. چون گاهی می شود که خود همین مراقبتها و بازرسی ها تبدیل به تشریفات بی روح و بی نتیجه می شود و یا با «حق و حساب های» بین ائینی مسخ ماهیت پیدا می کند. یادم هست در زمان رژیم منحوس سابق ما مدتی در «قرل قلمه» زندانی بودیم که به وضع زندان خوب رسیدگی نمی شد. اما بعضی وقتها می دیدیم که مأمورین، صبح اول وقت زندان را آب و جارو می کشند و تمیز کاری می کنند،

۲- زیرنظر گرفتن تلاشها و تحرکات نظامی دشمنان.

۳- زیرنظر گرفتن تلاشها و تحرکات مخالفین نظام اسلامی، جاسوسهای بیگانگان، اهل نفاق و احزاب سرّی داخلی که با اسلام، حکومت اسلامی و امت مسلمان دشمن باشند.

۴- کسب اخبار از اوضاع و احوال مردم و جریانات جامعه به منظور آگاهی از نیازها و کمبودهای آنان و شکایاتی که ممکن است داشته باشند. این مسأله بطور دائم باید بررسی شود که روابط و پیوندهای مردم با حکومت مرکزی به چه نحوی است. [چون اگر زمام دارمسلمین و دولت مرکزی از کمبودها، گله‌ها و شکایات مردم بطور واقعی آگاه نگردد، این مسائل به مرور زمان جمع شده و پیدایش کینه‌ها و عقده‌های خطرناک اجتماعی را سبب می‌گردد که ممکن است نظام اسلامی و روند عادی و جریان امور جامعه را مختل سازد.]

البته منظور ما از این تقسیمات چهارگانه این نیست که یک فرد صالح نتواند مسئولیت ادارهٔ بیش از یکی از این شعبه‌ها و شاخه‌ها را داشته باشد بلکه مقصود اینست دانسته شود که هریک از اینها کار ویژه‌ای بشمار می‌روند. و غرض و آثار جداگانه برای شان مترتب می‌گردد.

اکنون طی چند فصل مسائل مربوط به هریک از این شاخه‌ها و شعبه‌های چهارگانه را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم.

فصل اول -

مراقبت کارگزاران و مأموران دولتی:

[همانگونه که پیشتر نیز گفتیم] این مسأله پنهان نمی باشد که کارگزاران و مأموران دولتی مراقبت دائم لازم دارد. مجرد تعیین وزیران، امراء و فرماندهان نظامی، کارگزاران و کارمندان اداری و مسئولین مؤسسات و واگذاری پستها و مسئولیتها بدانان در حسن اداره امور بگونه کاملاً مطلوب عقل و شرع کفایت نمی کند، [هر چند که همه این افراد و مسئولین نیز از اشخاص متعهد و متدین برگزیده شده باشند، و دارای شرایط عرفی و شرعی و اهلیت لازم باشند.] مقتضای عقل و شرع اینست که علاوه بر احراز وجود شرایط و اوصاف معتبر و اهلیت لازم در کارگزاران و مسئولین کشوری و لشکری، یک مراقبت و نظارت پنهانی نیز بر رفتار و اعمال آنان وجود داشته باشد، تا بر حسن انجام وظیفه و نیز چگونگی برخورد و رفتار آنان با مردم و مراجعه کنندگان نظارت بعمل آید.

برای اینکه بهر حال نفس آدمی او را به سوی بدی ها فرماندهی می کند،^{۴۸} و انسان همیشه در معرض خطا و نسیان می باشد. امکان دارد آزمندیها بر نفس او چیره شود. و نیز ضرورت مراقبت و نظارت دائمی و پنهان بر اعمال و رفتار مسئولین از اینجا ناشی می شود که معمولاً اقویا و قدرتمندان دچار خود شگفتی و عجب نفس گشته و شیوه خود کامگی و استبداد رأی در پیش می گیرند؛ و این مسأله از آثار و تبعات قدرت است؛ در نتیجه ضعف و مستضعفین را مورد تحقیر و بی اعتنائی قرار می دهند، و این خلاف اهداف و مقاصد عالیه اسلام و حکومت

اسلامی است.

لذا باید همه کارگزاران و مأمورین دولتی، بطور پنهانی مورد مراقبت قرار بگیرند، و برای کنترل کیفیت انجام وظیفه آنان، مأمورین مخفی گماشته شود که در اصطلاح اخبار و احادیث ما «عین» - چشم - نامیده شده‌اند، و رسول خدا (ص) و امیرالمؤمنین (ع) برای کارگزاران و امرای خود «عُیُون = چشمهای مخفی» نصب می کردند، تا رفتار اداری آنان را گزارش کنند. [این قبیل موارد در کتابهای حدیثی و سیره فراوان می باشد و ما دسته ای از آنها را در اینجا نقل نموده و مورد تأمل قرار می دهیم]:

۱- طبق نقل کتاب قرب الاسناد، ریان بن صلت می گوید، شنیدم که امام رضا (ع) فرمود:

«هرگاه که پیامبر (ص) سپاهی را برای مأموریت می فرستاد و فرماندهی برای آن تعیین و نصب می کرد. برخی از افراد موثق و مورد اعتماد خود را نیز مخفیانه بر او می گماشت که در رفتارش تجسس کرده و برای پیامبر گزارش کنند.»^{۴۹}

۲- امیرالمؤمنین (ع) در نامه خود به «مالک اشتر» به عنوان عامل و کارگزار مصر، بعد از آنکه با او دستور داده که کارگزاران و مأمورین خود را از میان افراد باحیا و با تجربه، و از بین خانواده های شایسته و پاک و پیشگام در اسلام برگزینند، راجع به ضرورت اعمال تفتیش و تجسس در کارها و رفتار آنان چنین می فرماید:

«سپس بر رفتار و کردار آنان مراقبت کن، و مراقبین و گزارشگرانی مخفی از افراد راستگو، با وفا و متعهد بر آنان بگمار؛ چون مراقبت و بازرسی سری تو

۴۹. عن الزیّان بن صلت، قال: سمعت الرضا (ع) يقول: «كان رسول الله (ص) إذا وجّه جيشاً فأتمهم أمير، بعث معه من ثقافته من يتجسس له خبره». قرب الأستاذ/ ۱۴۸.

در وسائل الشیعه ج ۱۱/ ۴۴ به جای کلمه «فَأَتَمَّهُمْ»، «فَأَتَمَّ امیراً» ذکر شده است که در نتیجه معنای حدیث اینطور می شود: که آنحضرت، هرگاه امیری را برای فرماندهی نصب می کرد که متهم بود، برای او عین و جاسوس می گماشت.

درباره آنان، آنها را وادار می کند و انگیزه می دهد که در منصب خودشان به عنوان یک امانت نگریسته و کارآیی بیشتری به خرج دهند، و با مردم بخوبی و مهربانی رفتار نمایند.

از دوستان و یاران نیز [در این قبیل مسائل] پرهیز کن [و وساطت آنان را در این مسائل مپذیر].

پس اگر بازرسان و گزارشگران مخفی تو متفق بودند بر اینکه یکی از کارگزارانت، دست خود را به خیانت آلوده، به همان گزارشها اکتفا کن و دنبال شاهد و گاه دیگری مرو، و بر آن اساس، کارگزار خائن را در برابر عمل ناشایستش مواخذه کن و او را کیفر بدنی بده، و سپس بی مقدار و خوارش بگردان، و ننگ اتهام و بدنامی را همچون طوق آویزه گردنش ساز [تا دیگران عبرت بگیرند].^{۵۰}

مشابه این حدیث را در تحف العقول و دعائم الاسلام نیز نقل نموده اند.^{۵۱} چنانکه ملاحظه می فرمائید، امیرالمؤمنین (ع) باین مسئله اکتفا نکرده است که مسئولین امور از بین افراد با تجربه، باحیا و از میان خانواده های خوشنام و پیشگام در اسلام، و بالأخره شایسته و ظاهرالصلاح برگزیده شوند؛ بلکه علاوه بر اینها مراقبت پنهانی بر رفتار آنان را نیز لازم شمرده و به مالک دستور داده است که برای کارمندان و کارگزاران خود «غیون» و بازرسان مخفی بگمارد، و این بازرسان را نیز از افراد صادق و با وفا انتخاب کند، و وثاقت آنان بحدی باشد که گزارشهای شان به گواه و شاهد دیگری نیاز نداشته باشد، و در اثبات و احراز خیانت مسئولین به همان گزارشها بسنده کرده و مجازاتشان نماید. در اینجا

۵۰. «... ثم تفقد أعمالهم، و ابعث العيون من اهل الصدق و الوفاء عليهم، فان تعاهدك في السر لأموهم حدوة لهم على استعماال الامانة، و الفرق بالرعية. وَتَحَفَّظْ مِنَ الْأَعْوَانِ. فَأَيُّ أَحَدٍ مِنْهُمْ بَسَطَ يَدَهُ إِلَى خِيَانَةٍ اجْتَمَعَتْ بِهَا عَلَيْهِ عِنْدَكَ أَخْبَارٌ عِيُونُكَ، إِكْتَفَيْتَ بِذَلِكَ شَاهِدًا، فَبَسَطْتَ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةَ فِي بَدَنِهِ، وَأَخَذْتَهُ بِمَا أَصَابَ مِنْ غَمَلِهِ، ثُمَّ نَصَبْتَهُ بِمَقَامِ الْمَذَلَّةِ. وَوَسَمْتَهُ بِالْخِيَانَةِ، وَقَلَّدْتَهُ عَارَ التَّهْمَةِ.» نهج البلاغه ۱۰۱۱ (فیض الاسلام) عبده ج ۳/۱۰۶، ل ۴۳۵، ناصه ۵۳.

۵۱. ر. ک: تحف العقول ۱۳۷، دعائم الاسلام ج ۱/۳۶۱.

حضرت، مجازات و تنبیه خائنین را واجب گردانیده است. چنانکه دستور داده خائنین باید در جامعه خار و ذلیل و انگشت نما باشند، تا از این طریق دیگران نیز درس عبرت بگیرند و اندیشه خیانت در سر نپرورانند.

این شیوه اداره کشور است که پایه های حکومت و دولت را استوار می گرداند، و موجب می شود که مردم مجذوب دولت گشته و از کیان آن دفاع کنند. نه آنچه که گاهی ساده لوحانه گمان می شود، که در مورد خیانتها و تقصیرات مسئولین و کارگزاران دولت باید با اغماض و چشم پوشی رفتار شود، با تمسک باین پندار که تنبیه و مجازات آنان موجب تضعیف دولت می گردد، [در حالیکه، برعکس، تنبیه این قبیل اشخاص موجب تقویت نظام و دولت می شود].

۴- در کتاب «تحف العقول» [که تاریخ تالیف آن قبل از نهج البلاغه می باشد]، در نامه مالک اشتریک مطلب اضافه نیز وجود دارد که در نسخه نهج البلاغه وجود ندارد. شاید علت آن اختلاف نسخه ها باشد، یعنی آن نسخه ای از نامه که در اختیار سیدرضی بوده، این قسمت را نداشته است، و یا اینکه سیدرضی آن را تلخیص کرده است. بهر حال نامه حضرت امیر به مالک اشتر را صاحب تحف العقول با اضافاتی روایت کرده است. و نیز صاحب کتاب «دعائم الاسلام» نسبت به روایت سیدرضی در نهج البلاغه اضافاتی دارد، که البته شیوه او روایت «نقل بمعنی» است.

در هر صورت، در نامه حضرت به مالک اشتر، طبق روایت تحف العقول آمده است که مالک موظف است علاوه بر مأمورین و کارگزاران کشوری، برای نظامیان و مأمورین لشکری نیز عیون و بازرسان مخفی بگمارد، تا خادم و خائن از همدیگر باز شناخته شوند، و مورد تشویق و یا تنبیه قرار بگیرند. حضرت می نویسد:

«... فراموش مکن که باید برای نظامیان و سپاهیان نیز، افرادی از مردمان امین را که در نزد مردم نیز باین صفت شناخته شده باشند. جاسوس و بازرس مخفی نصب کنی، تا کارها، زحمات و فداکاریهای آنان را برای تو

بنویسند، و بتوانی به فداکاران و موثقین آنان اعتماد کرده و مناسب حالشان با

آنان برخورد نمائی.»^{۵۲}

در کتاب «دعائم الاسلام» نیز همانند این حدیث را نقل کرده است. لکن، چنانکه از ظاهر آن پیداست نقل به معنی کرده است.^{۵۳}

بنابر آنچه که نقل گردید، جایی که می بینیم امیرالمؤمنین علی (ع) نسبت به مراقبت کارگزاران دولت، از خود اهتمام نشان می دهد و به مالک اشتر دستور می دهد که بازرسان مخفی بر آنان بگمارد، بناچار باید بپذیریم که شخص آن حضرت نیز به کارگزاران حکومت خود «عیون» و بازرسان مخفی می گماشته است. چیزی که این مطلب مستدل می سازد، اعلام آن بزرگوار در ضمن نامه هایش به فرمانداران خود می باشد که «اخبار آنان به او رسیده» است. آن حضرت این واقعیت را با تعبیر «بَلْغَنی» یعنی «به من رسیده است» بیان نموده. با توجه به اینکه در آن زمان وسائل ارتباطی و مخابراتی عصر ما [مانند تلفن، روزنامه، بولتن، تلکس و غیره] موجود نبوده است، با این همه جزئیات کارهای مسئولین و کارگزاران دولتی مانند شرکت آنان در یک مجلس مهمانی در اختیار حضرت امیر (ع) بوده است.

بنابراین، از همین جا شدت توجه و عنایت آن حضرت نسبت به گماشتن عیون و بازرسان مخفی برای کنترل رفتار مسئولین و کارگزاران دولت آشکار می گردد. اکنون چند مورد از این نوع موارد را که حضرت بر پایه گزارشهای رسیده [بَلْغَنی] به نکوهش و توبیخ کارگزاران عالی رتبه خود پرداخته است در اینجا می آوریم.

۱- آن حضرت در نامه ای خطاب به استاندار خود در بصره به نام «عثمان

۵۲. فی عهدہ الی مالک، فی وصیته للجنود و امرائهم قال: «ثم لا تدع أن یکون لك علیهم عیون من أهل الأمانة و القول بالحق عند الناس، مشیتون بلاء کل ذی بلاء منهم، لیثق اولئک بعلمک ببلائهم، ثم أعرف لکل منهم ما أبلی.» تحف العقول ۱۳۳.

۵۳. دعائم الاسلام ج ۱/۳۵۹، کتاب الجهاد.

بن حنیف» چنین نوشته است:

«ای فرزند حنیف! به من گزارش رسیده است که یکی از جوانان اهل بصره ترا به مهمانی عروسی [جشن عروسی] دعوت کرده و تو نیز بدون تأمل و شتابان بدانجا رفته ای، و در آنجا خورشهای رنگارنگ برایت خواسته و کاسه های بزرگ خوراک به سویت آورده می شده است!

من گمان نداشتم تو دعوت آن مهمانی را بپذیری که در آنجا ثروتمندان و اغنیا را راه می دهند و فقرا را می رانند و...»^{۵۴}

۲- باز آن حضرت در نامه چهلیم نهج البلاغه، که بنابر آنچه گفته شده، آن را برای فرماندار خود «ابن عباس» نوشته است، می فرماید:

«در باره تو خبری به من رسیده است که اگر صحت داشته باشد و برآستی تو آن کار را انجام داده باشی، در آن صورت پروردگارت را به خشم آورده، و امامت را نافرمانی کرده، و در امانت خیانت نموده ای!

به من گزارش رسیده است که تو [دست به اختلاس زده و] زمین را لخت ساخته، و آنچه را که زیر پایت بوده برگرفته، و آنچه در دست داشته خورده ای. پس حسابت را برای من بفرست...»^{۵۵}

۳- در نامه دیگری که امیرالمؤمنین (ع) آن را خطاب به «مَصْقَلَةَ بْنِ هُبَيْرَةَ» فرماندار شهر «اردشیر خُره» [فیروزآباد کنونی] نوشته است، چنین می فرماید:

«در باره تو خبری به من رسیده است که اگر صحت داشته باشد و برآستی تو آن کار را انجام داده باشی، در آن صورت پروردگارت را به خشم آورده و امامت را نافرمانی کرده ای. آن خبر اینست که تو، قِئنی و مال مسلمین را که

۵۴. «اما بعد، یا بن حنیف! فقد بلغنی أن رجلاً من فِئَةِ اهل البصرة دعاك الى مأدبة فاسرعت اليها، تستطاب لك الألوان و تنقل إليك الجفان، و ما ظننتُ أنك تجيب الى طعام قوم عائلهم مجفو و غيتهم مدعو.» نهج البلاغه فیض الاسلام ۹۶۵، عیده ۷۸/۳. (نامه ۴۵).

۵۵. «أما بعد، فقد بلغنی عنك أمر، إن كنت فعلتُ فقد أسخطت ربك و عصيت إمامك و أخزيت أمانتك. بلغنی أنك جردت الأرض فأخذت ما تحت قدميك و آكلت ما تحت يديك؛ فأرفع إلیّ حسابك. نهج البلاغه فیض الاسلام ۹۵۵، عیده ۷۲/۳. (نامه ۴۰).

آن را در سایه جهاد و با سرنیزه و تاختن اسبان و ریخته شدن خونهای شان بدست آورده اند، در بین یاران خاص خود و اطرافیان تقسیم می کنی...»^{۵۶}

۴- از جمله این موارد با خبر شدن آن حضرت از نامه نگاری [پنهانی] «معاویه بن ابی سفیان» با «زیاد بن ابیه» برای «ملحق ساختن»^{۵۷} زیاد به خانواده ابوسفیان است [که در ضمن آن حضرت امیر (ع) زیاد را از اینکه تحت تأثیر و سوسه های معاویه قرار بگیرد بر حذر داشته] و خطاب به او نوشته است:

«من آگاهی یافتم که معاویه [مخفیانه] برای تو نامه نوشته است و بدان واسطه می خواهد عقل تو را برباید، و کارآیی و برندگی ات را زایل ساخته و به فردی سست عنصر تبدیل کند. از او بر حذر باش!»^{۵۸}

۵۶. و فی کتابه إلی مصقلة بن هبيرة عامله علی «اردشیر خَرَه»: «بلغنی عنک أمرُ أن کُتبت فقلت فقد اسخطت الهک و أغضبت إمامک: إنک تقسم فیئ المسلمین الذی حازته رماحهم و خیولهم، و اریقت علیه دما نهم فی من أعتامک من اعراب قومک.» نهج البلاغه فیض الاسلام ۹۶۱، عیده ۳-۷۶، (نامه ۴۳).

توضیح: در قدیم شهر فیروز آباد فارس، ییلاق و کاخ تابستانی «اردشیر» بوده است، لذا آنجا را «اردشیر فَرَه» می گفته اند. عربها نیز آن را معرّب کرده و با تبدیل فاء به خاء، «اردشیر خَرَه» یا «اردشیر خَرَه» نامیدند. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۹ درس فقه).

۵۷. مادر «زیاد» در زمان جاهلیت از جمله زنان روسپی و بدکاره ای به شمار می رفته که بر بالای خانه خود «پرچم» مخصوص نصب کرده بودند و بدان واسطه مردان را به سوی خود دعوت می کرده اند از این روی، «زیاد» پدر شناخته شده ای نداشت. چون در زمان جاهلیت از چنان زنی متولد شده بود که شوهر قانونی و رسمی نداشت. برای همین حاطر بود که او را «زیاد بن أبیه» یعنی «زیاد فرزند پدرش!» می نامیدند، اما معلوم نبود که این «پدر» کیست! ابوسفیان پدر معاویه از جمله مردانی بوده که با مادر زیاد روابطی می داشته است. از این روی، وقتی که معاویه منطقه شام را از حکومت اسلامی علی (ع) تجزیه کرد در صدد جذب «زیاد بن ابیه» برآمد و مخفیانه به او نامه نوشته و گفت تو از نطفه پدر من هستی و او را به خود «ملحق» کرد! (مقرن).

۵۸. و فی کتابه الی زیاد بن ابیه، لَمّا کتب إلیه معاویه یرید استلحاقه: «وقد عرفتُ أن معاویه کتب إلیک یستزل لُبک و یستفلّ غَرْبک، فاحذره» نهج البلاغه فیض الاسلام ۹۶۲، عیده ۳/۷۶، (نامه ۴۴).

در صدر اسلام هر کس والی و استاندار بصره می شد، مناطق جنوبی ایران مانند خوزستان، فارس و کرمان نیز زیر نظر او اداره می گردید، و آن شخص برای دیگر شهرهای منطقه فرماندار و نایب الحکومه می فرستاد. در بخشی از زمان حکومت امیرالمؤمنین (ع) که استانداری بصره با «عبدالله بن عباس» بود، او «زیاد بن أبیه» را فرماندار فارس نموده و در حقیقت نایب خود در آنجا قرارداد. و بعضی اوقات هم که ابن عباس در بصره حضور نداشت، «زیاد» می آمده و امور آنجا را هم اداره می کرده است، و از لحاظ

۵- هنگامی که جنگ جَمَل درگرفت، علی (ع) برای سرکوبی یاغیان که در بصره تمرکز پیدا کرده بودند از فرماندار خود در کوفه به نام «ابوموسی اشعری» کمک و نیرو طلبید. ابوموسی از بسیج و اعزام مردم به بصره خودداری ورزیده و می گفت ما چون با علی (ع) بیعت کرده ایم خلافت او را قبول داریم، لکن در این جنگ از متوقفین و بی طرف هستیم. چون معتقدیم این جنگ فتنه است و مشروعیت آن مشکوک می باشد. عیون مخفی حضرت در کوفه موضعگیری ابوموسی را به او گزارش دادند امیرالمؤمنین (ع) بعد از دریافت گزارش مربوط به کارشکنی ابوموسی، برای او چنین نوشت:

«سخنی از تو برای من رسیده است که بخشی از آن به نفع تو و بخش دیگر به زیان تو می باشد.»^{۵۹}

[منظور از بخش اول، تأیید خلافت امیرالمؤمنین از جانب ابوموسی و منظور از بخش دوم، القاء شبهه او نسبت به مشروعیت جنگ جمل می باشد.]

۶- آن حضرت، در نامه دیگری خطاب به شخصی به نام «منذر بن جارود عسلی» که یکی از کارگزارانش بوده، و دچار لغزش و انحراف گشته بود، چنین نوشته است:

«پاکی و شایستگی پدرت مرا درباره توفریب داد، و گمان بردم که تونیز روش او را پیروی کرده و راهش را ادامه خواهی داد؛ اما به من گزارش رسیده است که تو تسلیم هوای نفس خود گشته ای به خواهشهای نفسانی ات گردن

مديریت مردی زیرک، نیرومند و قوی بوده است. از آنجا که «پدر» زیاد معلوم نبود، معاویه ابن ابی سفیان از شام به او مخفیانه نامه نوشت. و گفت تو «داداش» من هستی و پدر من ابوسفیان پدرتو نیز هست، پس از حکومت علی ببر و به من بپیوند! وصول این نامه محرمانه را ظاهراً عیون و جواسیس امیرالمؤمنین که در فرمانداری فارس بودند متوجه شده و به آنحضرت گزارش داده اند. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۹ درس فقه).

۵۹. فی کتابه الی ابی موسی الاشعری:

«اما بعد. فقد بلغنی عنک قول، هُوَ لَکَ وعلیک...».

نهج البلاغه فیض الاسلام ۱۰۵۲، عیده ۳/۱۳۳ (نامه ۶۳).

مگذار. ۶۰»

[توضیح اینکه واژه «رُقَى» در گزارشی گفته می شود که از مقام پائین به بالا رسیده باشد. در اینجا نیز چنین بوده است.]

۷- [محمد بن ابی بکر از نیکان اصحاب حضرت امیر (ع) می باشد که قبل از مالک اشتر استاندار مصر بود. وقتی عزل شدن خود و نصب مالک اشتر را فهمید، اندکی آزرده خاطر شد. حضرت گزارش این ناراحتی را دریافت کرده و نامه ای جهت دلجویی او نوشته و در ضمن آن با تبیین فلسفه نصب مالک و عزل او ابراز ملاطفت فرموده است.]

در ضمن آن نامه خطاب به محمد بن ابی بکر حاکم مصر آمده است:
«اما بعد، خبر ناراحتی تو از جایگزین گردانیدن اشتر در مقام و منصب توبه من رسید. ...» ۶۱

۸- آن حضرت در نامه دیگری خطاب به «زیاد بن ابیه» نایب مناب ابن عباس در استانداری بصره چنین نوشته است:

«صادقانه سوگند یاد می کنم که اگر در فیثی و بیت المال مسلمین دست خیانت ببری و خبر آن به من برسدز تو را بشدت مجازات خواهم کرد، چه آن خیانت کوچک باشد و چه بزرگ.» ۶۲

توجه و دقت در مجموع این موارد و موارد مشابه آنها، این مطلب را روشن می کند که حضرت امیرالمؤمنین همان گونه که به مالک اشتر دستور می دهد برای کارگزارانش «عین» و جاسوس بگمارد تا مرتکب تعدی و خلاف نشوند، خود او نیز برای استانداران و فرماندارانش بازرسان و جاسوسهای پنهان گذاشته بوده

۶۰. «أما بعد. فَإِنَّ صَلَاحَ أَبِيكَ عُرِّيَ مِنْكَ، وَفُتِنْتَ أَنْكَ تَتَّبِعُ هَدْيَهُ وَتَسْلُكُ سَبِيلَهُ، فَإِذَا أَنْتَ فِيهَا رُقِيَ إِلَيَّ عَنْكَ لَا تَدْعُ لَهْوَكَ إِنْقِيَاداً. نَهج البلاغه فیض ۹۴۴، عیده ۱۴۵/۳ (نامه ۷۱).

۶۱. إلی محمد بن ابی بکر: «أما بعد فقد بَلَغَنِي مَوجِدَتُكَ مِنْ تَرِيحِ أَشْثَرٍ إِلَى عَمَلِكَ...»

نَهج البلاغه فیض ۹۴۴، عیده ۶۶/۳ (نامه ۳۴).

۶۲. إلی زیاد بن ابیه حین کان خلیفة لابن عباس علی البصرة: «وَأَنِّي أَقْسَمُ صَادِقاً لَنْ بَلِّغَنِي أَنَّكَ خَنْتَ مِنْ فِئَةِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئاً صَغِيراً أَوْ كَبِيراً، لَأَشُدَّنَّ عَلَيْكَ...» نَهج البلاغه فیض ۸۷۰، عیده ۲۲/۳ (نامه ۲۰).

است. البته این موارد را ما به عنوان دلیل قطعی برای اثبات این مدعا ذکر نکردیم. بلکه فقط به عنوان مؤید و قرینه بیان نمودیم. و در حدّ قرینه در دلالت آنها شکی نیست

«قاضی ابویوسف» در کتاب «الخراج» خود که آن را [به عنوان دستورالعمل حکومتی] برای هارون الرشید تألیف کرده، خطاب به او نوشته است:

«من ابویوسف، چنین رأی می‌دهم که شما گروهی از اهل صلاح و پاکدامنی را که به دیانت و امانت‌شان اعتماد داشته باشی به نقاط مختلف کشور بفرستی تا دربارهٔ شیوه کار و رفتار مسئولین و کارگزاران دولتی تحقیق و پرس و جو کنند. که گرد آورند گان خراج و مالیات‌ها چگونه رفتار می‌کنند.

آیا بدرستی عمل می‌کنند و یا احجاف و زیاده‌روی روا می‌دارند؟ ... [در صورت مشاهده مورد احجاف و زیاده‌روی نسبت به حقوق مردم،] اگر یکی از عاملین و کارگزاران متلخف را بگونهٔ سخت و دردناک مجازات و تنبیه نمایی، بقیه نیز می‌ترسند و پرهیز و احتیاط پیشه می‌کنند. و اگر با متخلفین چنین رفتاری صورت نگیرد، آنان خود کامگی پیدا کرده و به مردم خراج‌پرداز (مالیات‌بده) احجاف و تعدی بیشتر خواهند کرد، و چیزهایی را که بر مردم واجب نیست، از آنان اخذ خواهند کرد. هرگاه در نزد تو، ظلم و خیانت و احجاف و زورگویی یکی از کارگزاران به ثبوت رسید، و معلوم گشت که او چیزی از فیئ و بیت‌المال را برای شخص خود برداشته، و لقمه حرام اندوخته و یا با مردم رفتاری بد و ناپسند داشته است، دیگر بر تو حرام است که او را جزء دستگاه دولت ابقا کرده و نگهداری و برای انجام کارها از او کمک بگیری، و یا مسئولیت امری از امور مردم و دولت را به او بسپاری.»^{۶۳}

۶۳. الخراج ۱۱۱، تألیف قاضی ابویوسف.

در عرف حکومتها، جابجا کردن مسئولین و مأمورین متخلف، به صورت یکی از شیوه‌های تنبیه درآمده

باز ابو یوسف در کتاب الخراج خود نوشته است:

«برخی از دانشمندان کوفه به من گفتند: علی بن ابی طالب به یکی از استانداران خود به نام کعب بن مالک نوشت: اما بعد، یک نفر را در پست خود به عنوان قائم مقام بگذار، و خودت به همراه جمعی از یارانت، که دیانت و امانتداری شان مورد وثوق باشد، برای بازرسی و سؤال از رفتار کارگزاران مأمورین در نقاط مختلف کشور عزیمت کن، تا راجع به مسئولین و کارگزاران دولت از مردم و کیفیت جمع آوری خراج (مالیات) و چگونگی رفتار آنان با خراج پردازان به تفتیش و بازرسی بپردازید. در این مأموریت سرزمین سواد [عراق] را منطقه به منطقه بگردید و در بین دورود دجله و فرات جایی بازرسی نشده باقی نماند.»^{۶۹}

است، در حالی که این شیوه کاملاً غلط است. و در ترویج فساد بسیار مؤثر است من یادم هست که در زمان حکومت طاغوت (شاه سابق) یک نفر بود که در پست وزارت می گفتند چهل میلیون تومان اختلاس کرده است، او را آوردند استانداری اصفهان کردند. بعد که در آنجا سروصدایش درآمد، از استانداری او را برداشته، و به عنوان سفیر ایران در کویت مأموریت دادند. تنبیه مأمورین متخلف نباید از این سنخ باشد. بلکه شدیداً باید مورد مجازات و مواخذه قرار بگیرند، تا دیگران نیز نتوانند فکر خیانت را در سر پیورانند. در غیر اینصورت فساد همه جا را می گیرد، چون مأمورین احساس می کنند کسی نیست که آنان را مواخذه کند، و یا در صورت خدمت تشویقشان نماید. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۹ درس فقه).

فصل دوم -

مراقبت فعالیت‌های سیاسی - نظامی دولتهای بیگانه:

پرواضح است که مراقبت و تحت نظر گرفتن فعالیت‌ها و تحرکات نظامی و غیرنظامی دشمنان و بیگانگان و آگاهی یافتن به اسرار نظامی و اقتصادی آنان و کسب اطلاعات درباره توانایی‌ها و شمار آنان از مهم‌ترین اسباب غلبه و پیروزی بر دشمن است.

امروزه، هنر تجسس و کسب اطلاعات از نیروها و امکانات دشمن در رأس مسائل مهم قرار گرفته است بطوری که در دانشگاه‌ها و مدارس عالی دانشجویانی را در این زمینه پرورش داده و متخصص بار می‌آورند. چرا که پیروزی و برتری یافتن به دشمنان در گرو اطلاعات و آگاهی داشتن نسبت به نیروها و امکانات آنهاست. خداوند متعال نیز ابا دارد از اینکه امور را بدون اسباب آن جاری ساخته و پدید آورد.

از ناپلئون نقل شده که می‌گفته است:

«در جنگ‌ها، داشتن یک مرد هوشمند متخصص امور اطلاعات از هزار رزمنده

میدان جنگ برای پیروزی مؤثرتر است.»

حکومت اسلامی نیز چاره‌ای جز این ندارد که به این مسأله مهم و حیاتی توجه نموده و از آن طریق نظام اسلامی را تقویت کند. چنانکه شخص حضرت پیامبر (ص) و حضرت امیرالمؤمنین (ع) در جنگ‌های مختلف، برنامه ریزی برای کسب اطلاعات از دشمن را معمول می‌داشتند.

اگر برای اثبات مشروعیت و لزوم این مسأله، ما هیچ دلیلی جز این آیه شریفه

نداشتیم، همین یک کفایت می کرد که خداوند ضمن آن می فرماید:

«وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ»^{۶۵}.

یعنی هر چه می توانید از نیرو، آذوقه و مرکب گردآوری کنید تا بدان واسطه دشمنان خدا و

دشمنان خودتان را مرعوب سازید.

[در حالی که ادله ما در این مسأله منحصر به این آیه شریفه نیست، بلکه سیره عملی

رسول خدا (ص) و امیرمؤمنان (ع) در جنگها و روایات و بیانات آنان در این زمینه که به ما

رسیده است که هر کدام دلیل استواری برای اثبات این مقصود هستند.]

چگونه ما می توانیم بر ضرورت آن تأکید نکنیم در حالی که شخص رسول خدا

(ص) و امیرمؤمنان (ع) در جنگهای شان آن را معمول می داشتند؟ همچنانکه در

این باره اخبار و روایات فراوانی بدست ما رسیده است که مستفیض هستند و

حتی می توان گفت بالاتر از این «تواتر اجمالی» دارند. کسی نگوید که سند

این اخبار و روایات صحتش ثابت نشده است. چون شمار این روایتها آن قدر زیاد

است که اصطلاحاً می گوئیم دارای استفاضه و یا تواتر اجمالی هستند. یعنی با در

نظر گرفتن مجموع آنها می فهمیم که بدون تردید شماری از این روایتها واقعیت

دارند و درست هستند، هر چند صحت سند و وثاقت راویان تک تک آنها طبق

ضوابط و قواعد حدیث شناسی و رجالی به ثبوت نرسیده باشد.

در هر صورت، اکنون شماری از آن روایتهایی را که دلالت دارند رسول خدا

(ص) و امیرمؤمنان (ع) در جنگهای شان بر ضد دشمنان از وجود جاسوسها برای

کسب اخبار و اطلاعات بهره می گرفته اند، در اینجا نقل می کنیم:

۱- در کتاب «سیره ابن هشام» راجع به «سریه عبدالله بن جحش»^{۶۶} چنین

۶۵. سوره انفال ۶۰.

۶۶. «سریه» در لغت به معنای دسته، فوج، گروهان و ستون نظامی است. مبارکشاه مؤلف کتاب آداب الحرب و

الشجاعة، از دانشمندان سده هفتم هجری می نویسد: «سریه لشکری اندک باشد که به کاری مهم و تعجیل

بفرستند.» - آداب الحرب و الشجاعة/ ۲۹۰، چاپ انتشارات اقبال - - لکن سریه در اصطلاح تاریخ و

سیره نویسی اسلامی به جنگهایی گفته می شود که شخص رسول خدا (ص) در میان سربازان و رزمندگان

حضور نداشته است. مقابل آن «غزوه» است که غزوات جمع بسته می شود. سریه واژه ای است که ستونهای

نوشته است:

«پیامبر خدا (ص) عبدالله بن جحش را به همراه هفت دسته از مهاجرین بدنبال یک مأموریت سری فرستاد که در میان اعزام شدگان از اهل مدینه و انصار هیچکس حضور نداشتند. پیامبر نامه ای نوشته و به فرمانده آن گروه یعنی عبدالله بن جحش داد. و دستور فرمود که در مسیری معین به مدت دو روز راه بروند و در طول این دو روز هرگز نباید نامه را بخوانند و از مضمون آن باخبر شوند. بعد از دو روز راهپیمایی آن نامه را باز کرده و بخواند و بدستورات آن عمل کند. و...»

عبدالله بن جحش بعد از آنکه در آن مسیر تعیین شده دو روز با همراهان خود راهپیمایی کردند؛ نامه را گشوده و مطالعه کرد، که در آن نوشته بود: هرگاه این نامه را خواندی، بعد از آن بسوی نقطه ای بنام نَخْلَه که در بین دو شهر مکه و طائف قرار دارد عزیمت کن، و در نخله مخفی بمان و از اوضاع و احوال قریش برای من [رسول خدا (ص)] گزارش و خبر تهیه کن. عبدالله وقتی که از مضمون نامه با خبر گردید در همانجا گفت سَمْعاً و طَاعَةً. آنگاه روبه یاران و همراهان خود کرده و اظهار داشت پیامبر خدا (ص) مرا دستور فرموده است که به نخله بروم و در آنجا کمین کنم و درباره قریش گزارش و اخبار تهیه کنم.»^{۶۷}

نظامی گشتی، تجتسی و اکتشافی، مهاجم و شبیخون زننده همه و همه را شامل می گردد. هر یک از غزوات و سریه ها به نام شخص و یا محل خاصی نامیده شده اند که سریه عبدالله بن جحش نیز به نام این شخص است. (مقرن)

۶۷. سیره ابن هشام ج ۲/ ۲۵۲، مغازی و افندی ج ۱/ ۱۳. در اینجا یادآوری این نکته بجاست که اگر ما از پیامبر (ص) هیچ چیزی نداشتیم جز این طرحهای شگفت انگیز نظامی و نیز آرایش نظامی و پیش بینی های عجیب از اوضاع آینده همینها کافی بودند که مرتبط بودن او با منبع وحی و نبوتش را تصدیق کنیم. چون هیچ فرد تحصیل کرده و دانشکده نظام دیده نیز نمی تواند امثال اینها را داشته باشد. با اینکه آن حضرت تحصیلاتی و سودای نداشت این کارها را انجام می داده است. پس معلوم می شود که براستی پیامبر خدا و مرتبط با منبع وحی بوده است و... (از افاضات معظم له در جلسه ۲۹۹ درس فقه).

کمی دقت و تأمل در این روایت ما را به نکات بسیار جالب ذیل راهنمایی می کند:

۲- واقدی صاحب کتاب «المغازی» درباره جنگ «بدر بزرگ» داستانی را روایت کرده است. [که آن داستان نشان دهنده این مسأله است که پیامبر اسلام (ص) برای کسب اطلاع از تحرکات دشمن و به زیر کنترل درآوردن او، حتی در مواردی که صرفاً جنبه اقتصادی برای دشمنان داشته است و نه نظامی، مأمورانی را برای تحقیق و تجسس می فرستاده است.] فشرده آن روایت از این قرار است:

اندکی دقت و ژرف نگری درباره این روایت تاریخی ما را به نکته های بسیار جالب و آموزنده ذیل راهنمایی می کند:

۱- اول اینکه آنحضرت همه افراد اعزامی را از میان مهاجران که از اهالی مکه بودند و اوضاع و احوال مکه و حومه مکه و مردمان آنجا را خوب می شناختند، انتخاب کرده و از انصار که اهل مدینه بودند و نسبت به محیط شناسی باندازه مهاجرین اطلاعات نداشتند نفرستاد. این مسئله اولاً هوشمندی و دقت نظر آنحضرت را نشان می دهد. و ثانیاً به ما نیز می آموزد که در مواقع و موارد مشابه، افراد با اطلاع تر همیشه نسبت به دیگران تقدم دارند.

۲- دوم اینکه، آنحضرت با اینکه به عبدالله و همراهان او اعتماد داشت و لذا آنان را دنبال این مأموریت مهم و خطیر می فرستاد، ولی با اینحال شیوه استفاده از «حداکثر رازداری ممکن» را فراموش نکرده و به عبدالله گفت، فقط بعد از طی مسافت دو روز مجاز است از مقصد نهایی و نوع مأموریت خود مطلع شود. لذا معلوم می شود در حفظ اسرار جنگی و کلاً همه مسائل اطلاعاتی باید، جز برای رفع نیاز سخن نگفت و رازها را فاش نساخت. چون بالاخره هر راز و حرفی که از دو نفر تجاوز کرد فاش و منتشر می گردد.

۳- سوم اینکه، ما از این حدیث می فهمیم که فعالیتهای تجسسی و اطلاعاتی درباره دشمن و امکانات و تحرکات نظامی او، منحصر به زمان جنگ و درگیری نیست. چون در آن زمان رسول خدا (ص) جنگ و درگیری با اهل مکه و قریش نداشت، ولی با اینحال می خواست بفهمد آنان چه کار می کنند و چه تصمیماتی دارند.

۴- نکته چهارم اینکه، شهر طائف تقریباً در قسمت جنوب شرقی مکه قرار دارد، و منطقه نخله نیز بین آن دو و در نزدیکی مکه واقع شده است، و اگر کسی بخواهد از مدینه به نخله برود، باید از راه مکه عبور کند، ولی بدیهی است که گروه عبدالله بن جحش نمی توانستند از راه مکه بسوی نخله بروند، چون لو می رفتند و شناخته می شدند. لذا معلوم می شود که رسول خدا (ص) مسیر راهپیمایی آنان را از بیراهه قرار داده بوده است. و این نیز نکته ظریفی است که هم حساسیت و دقت رسول خدا (ص) را نشان می دهد، و هم به ما می آموزد که چنین باشیم. (مقرن).

«گفته اند وقتی که برای پیامبر خدا (ص) آشکار گردید که کاروان تجارتی قریش [به سرپرستی ابوسفیان]، حدوداً چه زمانی از شام برمی گردد، آن بزرگوار طلحه بن عبدالله و سعید بن زید را، ده روز قبل از آنکه خود از مدینه به قصد بدر بیرون بیاید، مأموریت داد، بروند و راجع به کاروان یادشده تحقیق و تجسس کنند. آنان در مسیر کاروان در نقطه ای به نام «نَخْبَار» به مرد چادرنشینی با اسم «کَشْدُ جَهَنی» وارد شدند. «کَشْدُ» بآنان پناه داد. و همچنان مدتی مهمان او بودند، تا اینکه کاروان تجارتی قریش از شام بآن نقطه رسیدند، طلحه و سعید نیز آنان را بطور دقیق مشاهده و شناسایی کردند و امکانات کاروان را از زیر نظر خود گذراندند.

کاروانیان ابوسفیان به کشد گفتند: کشد! از جاسوسان محمد کسی را در این حوالی ندیده ای؟ کَشْدُ گفت: پناه بخدا، جاسوسان محمد در نخبار چه کار می کنند؟!

وقتی که کاروان از آنجا گذشت، طلحه و سعید شب را در آنجا خوابیدند، فردای آن بسوی پیامبر عزیمت کردند، در حالیکه کَشْدُ نیز به عنوان نگهبان آنان به همراهشان رفت. آنان رسول خدا را در نقطه ای به نام «تُرْبَان» [یکی از دره های منطقه بدر] ملاقات نموده، و مشاهدات خود را گزارش کردند. و نیز داستان پناه دادن کَشْدُ را بازگو کردند، پیامبر اسلام کَشْدُ را مورد نوازش قرار داد.»^{۶۸}

۳- در سیره ابن هشام ضمن شرح حوادث غزوۀ بدر روایتی را نقل کرده است [دلالت دارد بر اینکه پیامبر اسلام (ص) در جنگهای خود، و حتی قبل از وقوع جنگها، عده ای را برای جاسوسی و کسب اطلاع از وضع دشمن، موقعیت و امکانات او باین سو و آن سوی می فرستاده است،] اینک فشرده آن روایت:

«... سپس پیامبر خدا (ص) از آن نقطه ای که دَفْران نام داشت به نقطه ای در نزدیکی بدر کوچ کرد. آنگاه آن حضرت به همراه یکی از اصحاب خود سوار

مرکبی شده و در آن اطراف شخصاً به تحقیق و تفحص پرداختند. آنان در ضمن تحقیقات گشتی خود به پیرمرد عربی برخورد کردند، حضرت پیامبر شروع کرد به تحقیق کردن و پرس و جو نمودن از آن مرد عرب، در حالیکه خودش را هم معرفی نکرد. از مرد عرب پرسید راجع به قریش و نیز محمد و اصحاب او چه می داند، و درباره هر کدام از آنها چه شنیده است؟

«آنگاه بسوی اصحاب خود باز گشت. وقتی شب فرارسید آن حضرت، علی بن ابی طالب، زبیر بن عوّام، و سعد بن ابی وقاص را به همراه چند نفر دیگر بسوی محلی از بدر که آب داشت و معمولاً کاروانیان در آنجا فرود می آمدند، اعزام کرد، تا درباره اهل مکه و کاروانهای قریش اطلاعاتی بدست آورده و برای آن حضرت گزارش کنند.

آنان در محل آبهای بدر به کسانی برخوردند که قریش آنان را پیشاپیش فرستاده بودند، تا آب مورد نیاز کاروان را آماده کنند [از چاه بکشند] و در اصطلاح عرب متصدیان این نوع مسئولیت را «راویه» می نامند. راویه های قریش عبارت بودند از اسلم، غلام بنی حجاج، و غریض ابویسار، غلام بنی عاص.

جاسوسان پیامبر اسلام (ص) آنان را دستگیر کرده و به اردوگاه مسلمین آوردند.

زمانی به اردوگاه رسیدند که پیامبر مشغول نماز بود. مسلمین بازجویی از آنان را شروع کردند، و از آنها خواستند که خودشان را معرفی کنند. آنان پاسخ دادند، ما سقا و راویه قریش هستیم. [از مکه به منظور حمایت و پشتیبانی کاروان ابوسفیان که از شام می آید، بدینجا آمده ایم] و آنان ما را پیشاپیش فرستاده اند که آب آماده کنیم.

مسلمانان که برخلاف رأی شخص رسول خدا (ص)، بیشتر دوست داشتند ردپایی از کاروان تجارتی ابوسفیان پیدا کنند، از پاسخ آندو غلام [مبنی بر اینکه ما متعلق به سپاهی هستیم که از مکه برای حمایت ابوسفیان آمده و نه از

خود کاروان ابوسفیان]، ناراحت شده و آنها را کتک زدند. آنان وقتی که خود را تحت فشار دیدند بناچار گفتند: بلی ما از کاروان ابوسفیان هستیم! آنگاه رسول خدا (ص) نماز خود را تمام کرده و با اعتراض به مسلمین گفت: چرا وقتی که راست می گویند آنان را می زنید، اما وقتی دروغ می گویند رهای شان می کنید؟! بخدا سوگند آنان راست گفتند، مال قریش هستند و نه کاروان ابوسفیان. سپس خود حضرت از آنان بازجویی کرده و سؤالاتی انجام داد. حضرت فرمود: درباره قریش و سپاه آنان هر چه می دانید به من بگویید.

گفتند: بخدا آنها پشت همین تپه هستند.

پیامبر پرسید: آنان چند نفرند؟

پاسخ دادند: زیاد.

حضرت پرسید: بطور دقیق چند نفرند؟

گفتند: نمی دانیم.

حضرت فرمود: برای خوراک هر روز سپاهشان چند عدد شتر می کشند؟

پاسخ دادند: بعضی روزها نه شتر و بعضی روزها ده شتر.

حضرت اظهار داشت: تعداد آنان بین نهصد نفر تا یکهزار نفر می باشد.

آنگاه پیامبر پرسید: از بزرگان و اشراف قریش چه کسانی در بین آنها هستند؟

آنان پاسخ دادند: عَبَّثَةُ بْنُ رَبِيعَةَ، شَيْبَةُ بْنُ رَبِيعَةَ، ابوالبختری ابن هشام و...

بعد از آن پیامبر روی خود را به یاران خود کرده و فرمود: این مکه است که

پاره های جگر خود را به دامن شما انداخته است.^{۶۹} [یعنی دشمنان شما با

۶۹. سیره ابن هشام ج ۲ / ۲۶۷ (چهار جلدی).

چند نکته درباره این روایت:

۱- جنگ بدر باین سبب پدید آمد که مسلمین دریافتند کاروان تجارتی قریش به سر پرستی ابوسفیان از شام به سوی مکه می آید، لذا درصدد برآمدند که در صورت امکان آن را مصادره کنند. سران مکه و قریش نیز این خبر را دریافته و به منظور استخلاص کاروان تجارتی شان از تهدید مسلمین با لشکری حدود یکهزار نفر بسوی مدینه عزیمت کرده و در محلی به نام «بدر» با مسلمانان برخوردند که در اثر آن جنگ بدر پیش آمد، و

پای خود به دام شما افتاده اند پس همت کنید و سران کفر و شرک را از بین ببرید.]

۴- در صحیح مسلم از انس بن مالک روایت شده است که:

«پیامبر خدا (ص) شخصی به نام «بُئیسَه» [بروزن زبیده] را جاسوس فرستاد تا درباره کاروان تجارتی ابوسفیان که قرار بود از شام بسوی حجاز حرکت کند، اطلاعات لازم را بدست آورد.»^{۷۰}

این حدیث را بیهقی نیز از مسلم نقل کرده است. ابوداود سجستانی نیز در

تعداد زیادی از اشراف و سران قریش در آن کشته شدند و قریش شکست خورده و به مکه بازگشتند و ذلیل و خوار گردیدند. اغلب مسلمین، در اثر نادانی و یا طمع به غنیمت، دوست داشتند در تجسسه‌های اکتشافی خود به کاروان تجارتی ابوسفیان دسترسی پیدا کنند و نه به سپاه و سران قریش که مواجهه با آن مستلزم با جنگ و زحمت بود. خداوند نیز به مسلمین وعده داده بود که بالاخره یکی از دو طایفه (دو کاروان) به گیر شما مسلمانها خواهد افتاد. اما نه آنچه که زحمت کمتری داشته باشد و غنیمت ظاهری بیشتر. بلکه آنچه که زحمت بیشتر و در ریشه کن ساختن کفر فایده افزونتر داشته باشد، و آن نیز عبارتست از کشته شدن و نابودی سران کفر مکه، لذا در سوره انفال آیه ۷ به این مسأله اشاره فرموده است:

«بیادآرید زمانی را که خداوند بشما وعده غلبه و فتح بر یکی از دو طایفه را داد، و شما مسلمین بیشتر مایل بودید آن طایفه‌ای که نیرو، شوکت و سلاحی به همراه ندارند (کاروان تجارتی) اموالشان نصیب شما گردد، و خداوند می‌خواست که صدق سخنان خود را ثابت گرداند و ریشه کافران را از بیخ و بن برکند.»
 بانوجه باین مطالب معلوم می‌گردد، وقتی که آن دو غلام اسیر قریش به مسلمین گفتند ما از سپاه قریش هستیم و نه از کاروان ابوسفیان، چرا آنان ناراحت شده و غلامان را کتک زدند که پیامبر اعتراض فرمود.

۲- پیامبر خدا وقتی از «ذُفْران» به «بدر» منتقل گردید، شخصاً به همراه یکی از اصحاب، به منظور تحقیق و تجسس و کشف خبر و شناسایی محیط، در آن اطراف به گشت پرداخت و از آن پیرمرد عرب بصورت ناشناس سؤالاتی کرد که از قریش چه خبر دارد. لذا در مشروعیت و لزوم تجسس نسبت به تحرکات نظامی دشمن این عمل پیامبر برای ما الگو و حجت است.

۳- آن حضرت یک دسته اطلاعاتی و گشتی متشکل از علی بن ابی طالب (ع)، زبیر بن عوّام، سعد بن ابی وقاص و... را برای تجسس نسبت به امور و اوضاع و تحرکات دشمن اعزام داشت، که در نتیجه آنان دو نفر غلام را دستگیر کردند. این عمل نیز حجت است.

۴- خود پیامبر اسلام شخصاً آن دو غلام قریش را با شیوه منطقی و علمی مورد بازجویی قرار داد، و با سؤالات حساب شده مطالب مهمی را درباره سپاه قریش کشف کرد، مانند تعداد نفرات آنها و... این عمل آن حضرت نیز برای ما آموزنده و حجت است. (مقرن)

سنن خود آن را از انس روایت کرده است.^{۷۱}

در کتاب سیره ابن هشام، این روایت [با ذکر جزئیات بیشتر و با تبدیل نام بسیسه به بَسْبَسْ بروزن به به] بدینگونه درج شده است:

«(رسول خدا (ص) در نزدیکی محلی که صفراء نام داشت دو نفر را برای تحقیق و تجسس درباره کاروان تجارتی ابوسفیان بن حرب و غیره، مأموریت داد که در منطقه بدر راجع به این موضوع تجسس کنند. نام آن دو نفر عبارت بود از: بَسْبَسْ بن جُهَنی هم پیمان بنی ساعده، و عَدِی بن ابی الزَّغْبَاء جُهَنی هم پیمان بنی نَجَّار.»^{۷۲}

ابن هشام، ضمن ادامه بحث در این باره [چهار صفحه بعد در کتابش] چنین می نویسد:

«... بَسْبَسْ بن عَمْرُو و عَدِی بن ابی الزَّغْبَاء، پیشرفته و در منطقه بدر فرود آمدند. در آنجا در کنار تپه ای شتران خود را خوابانیده، و مشگهای خود را پر از آب ساختند. آنان هنگامی که سر آب رفتند «مَجْدِی بن عَمْرُو جُهَنی» را هم در آنجا دیدند، و نیز مشاهده کردند که دو نفر دختر در آنجا با یکدیگر گلاویز شده و دعوا می کنند. یکی از آنها طلب خود را از دیگری می خواست و به او چسبیده بود و دست بردار نبود. آنگاه آن دختر مقروض گفت: به من مهلت بده که فردا یا پس فردا کاروان [ابوسفیان] که اینجا اتراق می کنند، من برای شان کار می کنم و قرض تو را می پردازم. مجدی بن عمرو نیز حرف او را تصدیق نموده و آن دو را از هم جدا کرد و هر کدام پی کار خود رفتند. بَسْبَسْ و عدی نیز این صحنه را مشاهده کرده و به این حرفها گوش دادند. سپس [بدون آنکه چیزی بگویند] سوار بر شتران خود شده و رفتند. و شنیده ها و دیده های خود را برای پیامبر اسلام (ص) گزارش کردند.»^{۷۳}

۷۱. سنن بیهقی ج ۹ / ۱۴۸، کتاب التیسر، باب بعث العیون؛ سنن ابی داود ج ۲ / ۳۷، کتاب الجهاد، باب فی بعث العیون.

۷۲. سیره ابن هشام ج ۲ / ۲۶۵.

۷۳. سیره ابن هشام ج ۲ / ۲۶۹ (چهار جلدی).

[این روایت هم وجود تجسس و اطلاعات نسبت به دشمنان در حکومت رسول خدا و سیره او را ثابت می کند و هم به کیفیت و جزئیات آن اشاره دارد.]
در باره کیفیت ثبت و آوانگاری نامه های ذکر شده در متن روایت لازم است دانسته شود:

در صحیح مسلم و سنن ابی داود و بیهقی «بُسَيْسَة» بصورت اسم مصغر [و بر وزن زبیده] ثبت شده است. اما در سیره ابن هشام «بَسْبَس» بر وزن قَعْلَل [مشابه بَبَبَة] ثبت شده است. همچنین بصورت «بَسْبَسَة» و «بُسَيْسَة» نیز روایت شده است. جهت آگاهی بیشتر کتاب «الْأُصَابَة فِي تَمْيِيز الصَّحَابَة» إِبْنِ حَجَرٍ دیده شود.^{۷۴}

۵- در کتاب «التَّرَاتِيبُ الْإِدَارِيَّة» آورده است:

«ابن سعد در کتاب طبقات خود، ضمن زندگینگاری ابوتیمیم اسلمی نوشته است:

«در جنگ احد ابوتیمیم غلام خود به نام مسعود بن هُنَیدَه را از منطقه «عَرَج»، پیاده به جانب پیامبر اسلام (ص) فرستاد، که قدم قریش و میزان امکانات، تسلیحات و شماره نفرات نیروهای آنان را بآن حضرت گزارش دهد.»^{۷۵}

لازم است توجه داشته باشیم که این نمونه از تجسس و کسب اطلاعات تبرعی و داوطلبانه به شمار می آید. نمونه های دیگر آن در صدر اسلام بسیار فراوان بوده است که افراد داوطلبانه بنفع مسلمین و اسلام تجسس کرده و اخبار و اطلاعات را جمع آوری می کرده اند.

۶- در کتاب مغازی واقدی، در ضمن اخبار و روایات مربوط به غزوه احد، نقل شده:

«پیامبر اسلام (ص) دو فرزند فُضَالَه به نامهای آنَس و مُؤْنِس را به مأموریت فرستاد، تا راجع به قریش اطلاعات به دست آورند. آنان در شب پنجشنبه در

۷۴. الْأُصَابَة فِي تَمْيِيز الصَّحَابَة ج ۱ / ۳۶۲.

۷۵. مغازی واقدی ج ۱ / ۲۰۶.

وادی عقیق به قریش برخوردند، و همچنان [مخفیانه قافله] آنان را تعقیب می کردند تا اینکه به نقطه ای به نام «وطاء» رسیدند.
در آنجا قریش را ترک گفته و نزد رسول خدا بازگشته و آن حضرت را از مشاهدات خود باخبر ساختند.^{۷۶}

۷- باز در ضمن حوادث مربوط به جنگ احد روایت شده است:

«... مسلمین وقتی که در آنجا استقرار یافتند، رسول خدا (ص) حباب بن منذر بن جموح را به داخل نیروهای دشمن فرستاد تا از وضعیت آنان کسب اطلاع کند. حباب خود را به داخل نیروهای دشمن رسانیده و همه اطلاعات لازم را بدست آورد. رسول خدا (ص) حباب را مخفیانه فرستاد، و به او گفت: وقتی که از مأموریت خود برگشتی در میان جمع مسلمین به من گزارش نده، مگر اینکه حاصل و مضمون اطلاعات بدست آمده این باشد که تعداد دشمن بسیار کم است. حباب نیز وقتی که برگشت، گزارش خود را در تنهایی و خلوت به پیامبر (ص) ارائه داد.»^{۷۷}

۸- ابن هشام درباره نحوه پایان یافتن جنگ خندق می نویسد:

وقتی که قریش از محاصره مدینه دست برداشته و به سوی مکه بازگشتند، پیامبر اسلام جهت کسب اطمینان کامل از تصمیم اصلی آنان، علی بن ابی طالب (ع) را به جاسوسی آنان فرستاد:

«... آنگاه پیامبر علی بن ابی طالب را بدنبال نیروهای قریش فرستاد و به او فرمود: به دنبال این قوم (قریش) برو و آنان را تعقیب کن و بین چه تصمیمی

۷۶. مغازی واقعی ج ۱/ ۲۰۶.

از این روایت دانسته می شود که قریش و اهل مکه در جنگ احد از بیراهه به سوی مدینه آمده اند تا بطور ناگهانی بر مسلمانان یورش برده و شبیخون بزنند. چون وادی عقیق در نقشه حجاز در سر راه مکه و مدینه نیست، عقیق محل احرام بستن و میقات کسانی است که می خواهند از عراق وارد حجاز شده و به مکه مشرف شوند. همچنین مشرکین مکه از پشت کوههای احد سر بر آوردند که تقریباً در قسمت شمالی مدینه قرار دارد، در حالی که مکه در جنوب آست. لکن تجسسهایی پیشاپیش حضرت رسول (ص) نقشه آنان را خنثی ساخت و مسلمین غافلگیر نشدند. (از افاضات معظم، در جلسه ۲۷۰ درس فقه).

۷۷. همان مدرک ج ۱/ ۲۰۷.

دارند و چه کار می کنند. اگر دیدی که آنان سوار بر شترهای خود هستند و اسبانشان را آزاد گذاشته اند، بدان که قصد رفتن به مکه را دارند، و اگر دیدی که سوار بر اسبانشان می باشند، بدان که قصد بازگشت و حمله به مدینه را دارند. قسم بآن کسی که جان من در دست اوست (خدا) اگر قصد بازگشت به مدینه را داشته باشند، می روم و با آنان می جنگم.

علی (ع) می گوید: من رفتم و آن قوم را تعقیب کردم، دیدم سوار بر شترهای خود می باشند، و اسبهای شان را آزاد گذاشته اند، و رو بسوی مکه در حرکتند.»^{۷۸}

۹- ابن سعد در کتاب طبقات خود می نویسد:

[قبل از شروع جنگ احد، وقتی که قریش آماده جنگ می شدند، عباس عموی پیغمبر که جاسوس آن حضرت در میان قریش بود، وضعیت را به پیامبر گزارش داد]:

«عباس بن عبدالمطلب همه اخبار مربوط به قریش را در نامه ای نوشته و توسط سعد بن ربیع برای رسول خدا (ص) فرستاد.»^{۷۹}

۱۰- در کتاب «التراتیب الاداریه» به نقل از الاستیعاب در ضمن اخبار مربوط به عباس بن عبدالمطلب عموی رسول خدا (ص) می نویسد:

«عباس قبل از فتح خیبر ایمان آورده بود، لکن مسلمان شدن خود را پنهان می داشت. او اخبار و گزارشهای مربوط به قریش را می نوشت و برای پیامبر اسلام می فرستاد. رسول خدا (ص) نیز برای او نوشت: إِنَّ مَقَامَكَ بِمَكَّةَ خَيْرٌ. یعنی بهتر است تو مهاجرت نکنی و در همان مکه بمانی و مخفیانه برای ما جاسوسی کنی. [و یا: إِنَّ مَقَامَكَ بِمَكَّةَ خَيْرٌ. یعنی وجود تو در آنجا باعث باخبر شدن ما نسبت به اوضاع مکه است.]»^{۸۰}

۷۸. سیره ابن هشام ج ۳ / ۱۰۰.

۷۹. طبقات ابن سعد، قسم اول از جزء ۲ / ۲۵.

۸۰. التراتیب الاداریه ج ۱ / ۳۶۳.

۱۱- روایتی که در سیره ابن هشام هست و اکنون چکیده آن را نقل خواهیم کرد [و نیز روایت بعد از آن هر دو دلالت دارند که پیامبر اسلام در جنگ خندق برای آگاهی از امکانات، روحیه و تصمیم دشمن و نیز جهت برهم زدن وحدت و یگانگی نیروهای متحد شده آنان، از عوامل اطلاعاتی و جاسوسان هوشمند و باکیاست استفاده می کرده است، مثلاً برای برهم زدن سه فرقه و نیروی متحد شده بنی غطفان، قریش و یهود بنی قریظه، تاکتیک ذیل را اعمال فرمود]:

«روایت شده که در بحبوحه جنگ خندق (احزاب) نعیم بن مسعود اشجعی به خدمت رسول خدا آمده و گفت: ای پیامبر خدا من مسلمان شده‌ام ولی اسلام خود را از اعضای قبیله خود و دیگران پنهان داشته‌ام، اکنون بفرمایید تکلیف من در این شرایط جنگی چیست؟

حضرت به نعیم بن مسعود پاسخ داد: تو یک نفر بیشتر نیستی [و از نظر رزمی وجودت چندان نمی تواند مفید باشد]، پس اگر می توانی با بکار بردن تدبیر و حيله ای این دشمنان را پراکنده کن و بینشان اختلاف بیانداز، چرا که حيله و خدعه در جنگ حرام نیست، و جنگ همه اش حيله و خدعه است.

پس از این گفتگو، نعیم بن مسعود به نزد یهود بنی قریظه [که از اهالی مدینه و ساکن دائمی آن محل بودند] رفته و اظهار داشت: من از مدتها پیش دوست و خیرخواه شما بوده و هستم، شما میزان دوستی من با خودتان را خوب می دانید. آنان گفتند: تو را در این حرف تصدیق می کنیم، همیشه دوست و خیرخواه ما بوده ای، تو در نزد ما متهم نیستی.

آنگاه نعیم گفت: وضع قریش و غطفان که اکنون به جنگ محمد (ص) آمده و با شما نیز متحد شده اند، با وضعیت شما تفاوت دارد. اینجا (مدینه) شهر شماست. اموال، زنان و کودکان شما در اینجا هستند، و نمی توانید آنها را به جای دیگری منتقل کنید. در حالیکه زنان و فرزندان و اموال قریش و غطفان در جای دیگرند، و خودشان آمده اند تا با محمد و اصحاب او بجنگند، پس وضع آنها با شما فرق می کند. آنان اگر بر محمد پیروز شدند چه بهتر، به

هدفشان رسیده‌اند، و اگر شکست خوردند فرار می‌کنند و می‌روند به شهرهای خودشان. آن وقت شما می‌مانید و این مرد [حضرت محمد(ص)] و شما آن وقت هرگز توان جنگیدن با او را نخواهید داشت. لذا من پیشنهاد می‌کنم در کنار قریش و غطفان دست به جنگ نزنید، مگر بعد از آنکه آنها چند تن از بزرگان و اشراف خود را به عنوان گروگان در اختیار شما قرار بدهند، تا در صورت شکست نتوانند فرار کنند و شما را تنها بگذارند.

بنی قریظه گفتند: راست می‌گویی، این رأی خوبی است. آنگاه نعیم بن مسعود از آنجا بیرون آمده و بنزد قریش رفت، و به ابوسفیان گفت: سابقه دوستی من با شما معلوم است، و می‌دانید که من با محمد(ص) هیچ رابطه‌ای ندارم. به من خبر رسیده است که یهودیان بنی قریظه از کاری که کرده‌اند پشیمانند و دیگر نمی‌خواهند با محمد و اصحاب او بجنگند. آنها کسی را نزد محمد فرستاده‌اند و به او گفته‌اند: ما چند تن از سران و بزرگان غطفان و قریش را می‌گیریم و تحویل شما می‌دهیم. که آنان را گردن بزنید. و باینواسطه از خطای ما درگذرید. آنگاه نعیم بن مسعود پیش سران غطفان رفته و همان حرفهایی را که به ابوسفیان گفته بود، برای آنان نیز تکرار کرد.

وقتی که شب شنبه شد، ابوسفیان و سران غطفان آماده جنگ شده و برای بنی قریظه نیز پیام فرستادند که فردا جنگ را شروع می‌کنیم، شما نیز آماده باشید، تا کار محمد(ص) را یک سره کنیم.

یهود بنی قریظه جواب دادند: اولاً فردا شنبه است و ما در روزهای شنبه کاری انجام نمی‌دهیم، ثانیاً ما هرگز با محمد(ص) و اصحاب او در کنار شما نخواهیم جنگید، مگر اینکه شما تعدادی از بزرگان خود را در نزد ما گروگان بگذارید تا در صورت شکست باز مقاومت کنید و فرار نکنید.

قریشیان و غطفان پاسخ فرستادند: بخدا سوگند ما هرگز چنین کاری را نخواهیم کرد و کسی را در نزد شما به گروگان نخواهیم گذاشت. اگر می‌خواهید بجنگید، باید بدون اخذ گروگان بجنگید. آنگاه پیش خودشان

گفتند: نعیم بن مسعود راست می گفته است. اینان می خواهند بزرگان ما را اسیر کرده و به محمد (ص) بدهند!

از آن طرف یهود بنی قریظه نیز گفتند: نعیم بن مسعود راست می گفته است قریش و غطفان از شکست خود می ترسند، و می خواهند در صورت احساس ضعف و ناتوانی به سرزمینهای خود فرار کنند و ما را در دام محمد (ص) و اصحاب او بگذارند.

خداوند اینجوری بواسطه نعیم بن مسعود در بینشان اختلاف انداخت. و از طرف دیگر خداوند، توفان و باد بسیار تندی را برانگیخت که قریش و غطفان نمی توانستند در برابر آن ایستادگی کنند.^{۸۱}

۱۲- باز در سیره ابن هشام درباره جنگ خندق [و نقش تلاشهای اطلاعاتی و تجسسی مسلمانان به فرمان حضرت رسول (ص) در از هم پاشیدن نیروهای دشمن مهاجم] مطالبی آمده است که چکیده آن از این قرار است:

«وقتی که رسول خدا (ص) از اختلافی که بواسطه عمل نعیم بن مسعود در بین صفوف دشمن بوجود آمده بود، با خبر گشت و پریشانی وضع آنها را شنید، حذیفه بن یمان را مأموریت داد شبانه بطور مخفی به اردوگاه دشمن رفته، ببیند آنان چه می کنند و چه تصمیمی دارند. در این زمینه شخص حذیفه گفته است: پیامبر اسلام به جمع ما مسلمین نظر و توجه فرموده و گفت: چه کسی از شما حاضر است، میان این قوم [نیروهای دشمن] رفته و خبری از تصمیم و کار آنان بیاورد؟ از شدت گرسنگی و شدت باد و سرما و شدت ترس کسی پاسخ نداد. وقتی هیچکس به پیامبر پاسخ نداد، آن حضرت مرا باسم صدا کرده و فرمود: حذیفه! برو به طرف دشمن و مخفیانه در بین آنان درآی و ببین چه کار می کنند. البته هیچ کار دیگری انجام نده، پس از کسب خبر، به نزد ما بیا.

حذیفه گفته است: من رفتم و بطور ناشناس وارد اردوگاه دشمن گردیدم، در

حالیکه توفان (این سپاهیان خدا) آنان را کلافه و عاجز کرده بود. نه می توانستند آتشی برافروزند و نه دیگی بالا ببرند و نه بنا و خیمه ای بپای دارند. باد، همه را بهم ریخته بود. ابوسفیان به مقام سخن گفتن برآمد و گفت: هرکس از شما شخص بغل و پهلودستی خود را شناسایی کند و از هویت او جويا شود، تا جاسوس و غریبه ای در این مجلس نباشد!

حذیفه گفت: من ترسیدم شناخته شوم، لذا فوراً دست شخص بغل دستی خود را گرفته و باو گفتم: تو کی هستی؟! او گفت: فلانی فرزند فلانی. پس ابوسفیان خطاب به حاضرین گفت: اسبان و شتران ما از بین رفتند، بنی قریظه خلف وعده کرده و پیمان خود را با ما شکستند، از شدت باد و توفان هم می بینید که وضع ما از چه قرار است، بنابراین آماده کوچ باشید، من کوچ می کنم. آنگاه سوار بر شتر گشته و آماده حرکت شد.

حذیفه می گوید: اگر نبود که پیامبر به من دستور داده بود غیر از تجسس و کسب خبر هیچ کار دیگری انجام ندهم، با یک تیر ابوسفیان را از پای درمی آوردم.

حذیفه گفت: آنگاه مخفیانه بسوی پیامبر (ص) برگشتم. وقتی رسیدم آن حضرت را در حال نماز دیدم که عبای پشمی یکی از همراهانش را بخود پیچیده بود و نماز می خواند. وقتی مرا دید که آمده ام [و از سرما دارم می لرزم] در همان حال نماز گوشه عبا را باز کرده و مرا زیر آن قرار داد، آنگاه رکوع و سجده خود را بجای آورده و نماز را به پایان برد؛ من همچنان باو چسبیده بودم. بعد از نماز مشاهداتم را گزارش دادم.^{۸۲}

۱۳- در مغازی واقعی نیز، راجع به غزوه خندق روایت شده است:

«خوات بن جبیر گوید: در حالیکه ما مسلمین در درون خندق محاصره شده بودیم پیامبر اسلام مرا خواست، و به من دستور داد، مخفیانه به میان بنی قریظه [یهود همپیمان مشرکین مهاجم و محاصره کننده مدینه] رفته و از اوضاع و

احوال جاری آنجا خبر تهیه کنم، هنگام غروب آفتاب بود که من به راه افتاده و در تاریکی با آنجا رسیدم و...»^{۸۳}

۱۴- باز در آن کتاب راجع به جنگ «دُومَةُ الْجَنْدَل» روایتی نقل شده که فشرده آن از این قرار است:

«برخی به حضور رسولخدا (ص) آمده گزارش دادند که در منطقه موسوم به دومة الجندل که یکی از بازارهای مهم و معروف عرب نیز در آنجا قرار داشت، عده زیادی راهزن گردآمده‌اند و به مردم و کاروانیانی که از منطقه عبور می‌کنند، ستم روا می‌دارند و آنان را غارت می‌کنند. پیامبر (ص) مردم را گردآورده و با هزار نفر نیرو، جهت سرکوبی آن راهزنان حرکت فرمودند. نیروهای تحت فرماندهی رسولخدا (ص) شبها راه می‌پیمودند و روزها پنهان می‌شدند. و یک نفر راهنما نیز از طایفه بنی غُذَره به همراه خود برده بودند. وقتی که پیامبر اسلام به دومة الجندل نزدیک شد، آن راهنما گفت: شما اینجا بمانید من بروم و اوضاع را بررسی کرده و برگردم؛ چون شتران آنها اینجا مشغول چرا هستند. راهنما پیش رفته و مسیر حرکت چار پایان آنان و موضع خودشان را شناسایی نموده و به مسلمین گزارش کرد. رسولخدا (ص) وقتی که مواضع آنان را شناخت، بدان سو حرکت کرد و...»^{۸۴}

«دومه» هم با فتحه دال و هم با ضمه آن خوانده شده است. نام محلی است که به مسافت پانزده شب با مدینه فاصله دارد. در متن عربی روایت واژه «ضا فطه» نیز به معنای کاروانهای خاص حمل و نقل کالا در میان شهرهاست.

۱۵- یکی از جنگهای پیامبر اسلام «غزوة بنی مُصْطَلِق» است، که بآن «غزوة مُرَیسِع» نیز می‌گویند و این نام به مناسبت آبی است که در آن محل به این نام مشهور بوده است. [رهبر این جنگ از طرف مشرکین شخصی به نام «حارث بن ابی ضرار» بود که یکی از رؤسای قبایل به شمار می‌رفت. و نیز او پدر «جُوَیریة»

۸۳. مغازی واقفی ج ۲ / ۴۶۰.

۸۴. مغازی واقفی ج ۱ / ۴۰۳.

است که بعداً یکی از همسران رسولخدا (ص) گردید. «مریسیع» نیز نام آبی بود که بآن قبیله تعلق داشت و چون این جنگ در حوالی آن آب صورت گرفت بدان نام نامیده شد. [راجع باین جنگ روایتی نقل شده است که نشان می دهد پیامبر خدا قبل از اقدام به تهاجم، بواسطه جاسوسی امکانات و روحیه آنان را شناسائی کرده است] و آن روایت اینست:

«رئیس قبیله بنی مصطلق، حارث بن ابی ضرار، قبیله خود و عده ای از اعراب را دعوت کرد که به جنگ رسولخدا (ص) بروند. آنان نیز تهییج شده و مقداری اسلحه و تجهیزات جنگی خریدند و آماده حرکت و حمله به مسلمین گردیدند. از طریق کاروانهایی که از آن ناحیه می آمدند خبر این اجتماع و حمله به پیامبر اسلام رسید.

رسولخدا (ص) «بُرید بن حصیب اسلمی» را فرستاد تا وضعیت آنان را شناسایی کرده و برگردد. «برید» از پیامبر اجازه خواست تا در صورت لزوم برای استتار و پنهانکاری دروغ بگوید، پیامبر نیز به او اجازه داد. وقتی که برید به محل آنان رسید، دید که عده ای آدمهای بی اطلاع و مغرور گرد هم آمده اند و دم از جنگ با پیامبر (ص) می زنند. وقتی برید را دیدند از او پرسیدند تو کی هستی؟ گفت: من نیز مردی از طرفداران شما هستم، وقتی خبر اجتماع شما به من رسید، آمدم تا شما را ببینم و به شما اطلاع بدهم که من نیز از دوستان و قبیله خودم کسانی را برای این موضوع جمع کرده ام که با هم به جنگ محمد (ص) برویم. پس اجازه بدهید من هر چه زودتر بروم و نیروهای خود را باینجا بیاورم، تا با یاری یکدیگر به جنگ این مرد رفته و او را از پای درآوریم. بنی مصطلق از این مسئله شادمان شدند. برید نیز بهانه جمع آوری نیرو، به جانب رسولخدا شتافته و وضعیت آنان را گزارش داد.»^{۸۵}

از این حدیث استفاده می شود که در جنگ به منظور اغفال دشمن دروغ

گفتن جایز می باشد، برای اینکه اساساً جنگ بر خدعه و مکر و زرنگی استوار شده است (الْحَرْبُ خُدْعَةٌ).^{۸۶}

۱۶- در مجمع البیان راجع به غزوه حدیبیه آمده است:

«... پیامبر خدا (ص) پیشاپیش نیروهای خود شخصی را که از قبیله بنی خزاعه بود بسوی قریش فرستاد، تا وضعیّت آنان را مورد شناسایی و ارزیابی قرار بدهد و برای پیامبر گزارش کند. پیامبر نیز با همراهان خود حرکت کردند تا اینکه به منطقه موسوم به «غدير الأشطاط = برکه اشطاط» رسیدند که در نزدیکی عَسْفَان قرار داشت. در آنجا بود که جاسوس خزاعی او برگشت و گفت: قریش قصد مقابله و جنگ با شما را دارند و می خواهند نگذارند شما وارد مکه شده و به زیارت خانه خدا نائل آید. مَن كَغَبْنِي لَوْئِي عَلَامِرِنِي لَوْئِي [از رجال سرشناس مکه] را مشاهده کردم که «أحباش» [یعنی حبشه ای ها و سیاهپوستان و یا افراد متفرقه] را جمع کرده و می خواهند با شما بجنگند و شما را از زیارت کعبه بازدارند. پیامبر بعد از استماع این گزارش به نیروهای خود فرمود: حرکت کنید، آنان نیز حرکت کردند.»^{۸۷}

توضیحی دربارهٔ أحباش:]

در لسان العرب نوشته است: أُحْبُوش گروه حبشیان و سیاهپوستان را گویند... و نیز گفته شده است: هر نیرویی را که در یک جا گردآمده باشد، از این نظر که از دور یک نوع سیاهی را بوجود می آورد، أحباش می نامند، اعم از

۸۶. آنچه از این روایت استفاده می شود و ما مجاز می دانیم، فقط در رابطه با جنگ و کشف توطئه های ضداسلام و کسب اخبار از امکانات دشمن خارجی است. لکن نباید ما چنین پنداریم که در داخل نیز می توان به هر بهانه ای دروغ گفت، و از این طریق مثلاً متهمین را وادار به اعتراف کرد. بویژه در مسائل مربوط به شئون زندگی فردی و خصوصی افراد، شرعاً نمی توان کسی را از طریق دروغ گفتن و اغفال وادار به اعتراف ساخت. و آن اعتراف حجیت شرعی ندارد. جواز دروغ فقط در جنگ و نیز در رابطه با کشف توطئه هایی است که نظام را تهدید کند، و نه در امور جزئی و کوچک و امور شخصی مردم. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۱ درس فقه).

اینکه افراد آن حبشی و سیاهپوست باشند، و یا غیر حبشی.... و نیز گفته اند: حُبْشِی نام کوهی است در پایین مکه و احابیش قریش نیز نامی است که از آن گرفته شده است، چون در یک زمانی دو قبیله بنی مصطلق و بنی هَوْنِ بن خزیمه در کوه حُبْشِی گرد آمده و به مخالفت با قریش پرداختند، لذا احابیش قریش نامیده شدند و...^{۸۸}

در المنجد نیز آمده است:

الْحَبَاشَةُ، الْأَخْبُوشُ، وَالْأَخْبُوشَةُ: گروهی از مردم را گویند که همه افراد آن از یک قبیله نباشند. بهر حال منظور از کلمه «احباش» در حدیث یاد شده هر کدام از این معانی که باشد، مغایرتی با مقصود ما ندارد و به معنای مجموعه نیروهائی است که در اختیار قریش بوده است.^{۸۹}

۱۷- در ضمن اخبار و حوادث مربوط به «غزوه خیبر» نیز روایتی نقل شده است [که دال بر اعزام شدن نیروهای اطلاعاتی و جاسوس در جنگها توسط رسول خدا (ص) می باشد] و چکیده آن از این قرار است:

«... رسول خدا (ص) به هنگام حمله به خیبر، عباد بن بُشْر را به همراه سواره های پیشقراول به جلو فرستاد. عباد بن بشر در مسیر خود به مردی از بنی اشْجَع برخورد نمود که جاسوس یهودیان خیبر بود. عباد بآن مرد گفت: چه کسی هستی؟ آن مرد پاسخ داد: شترچران هستم، شترم گم شده، بدنبال آن می گردم!

عباد پرسید: آیا درباره قلعه خیبر هیچ اطلاعاتی داری؟ پاسخ داد: چرا، تازگی از آنجا آمده ام: درباره چه چیز خیبر از من سؤال می کنی؟ عباد گفت: درباره یهود. آن مرد پاسخ داد: بلی! وضع یهودیان را خوب می دانم، آنان با بنی کنانه و بنی غطفان هم پیمان شده اند، و آمادگی جنگی کامل دارند، دارای مرکبها و اسلحه فراوان می باشند، در قلعه های آنان ده هزار نفر

رزمنده پناه گرفته‌اند. یهودیان خیبر دارای قلعه‌های استوار و تسخیرناپذیر می‌باشند، و اسلحه و آذوقه بسیار انبوهی گردآورده‌اند که اگر چندین سال هم در محاصره باشند، کفایتشان می‌کند؛ من گمان نمی‌کنم کسی را یارای جنگیدن با آنها باشد!

[عبادبن بشر فهمید که این مرد شترچران نیست، از قرائن معلوم شد که جاسوس یهودیان خیبر می‌باشد و با دادن این اطلاعات کاذب و ارقام سرسام‌آور می‌خواهد مسلمین را از حمله به خیبر منصرف سازد. در واقع آن مرد خود را لوداده بود، لذا] عباد با تازیانه‌ای که در دست داشت چندین ضربه به آن مرد زد، و گفت: تو دروغ می‌گویی که شترچرانی، بلکه جاسوس یهود خیبری! راست بگو و اطلاعات درست به من بده وگرنه گردنت را می‌زنم.

اعرابی گفت: بلی، یهود از شما مرعوب شده‌اند، از شکستی که به یهودیان ساکن یثرب دادید، کاملاً مرعوب گردیده و در مورد خودشان وحشت زده شده‌اند، و می‌ترسند با یک حمله آنجا را تسخیر کنید و...

۱۸- درباره جنگ حنین نیز روایتی هست که خلاصه آن از این قرار

می‌باشد:

«گفته‌اند در این جنگ پیامبر خدا (ص) عبدالله بن ابی حذرّ اسلمی را نزد خود فراخواند و باو دستور داد: برو و مخفیانه وارد اردوگاه دشمن شو و از وضعیت و تصمیم آنان برای مان خبری بیاورد. عبدالله بیرون رفته و سپس وارد اردوگاه دشمن گردید، در آنجا دور زده و در نهایت به ابن عوف برخورد که سران قبیله هوازن نیز در کنار او بودند. او داشت به یاران خود می‌گفت:

...، سحرگاه، زود چار پایان، زنان و فرزندان را هرچه زودتر به پشت جبهه منتقل ساخته، سپس صفهای خودتان را هرچه فشرده‌تر گردانید، غلاف شمشیرهای خود را بشکنید و حمله را آغاز کنید، بگونه‌ای که گویا همه

یکدست هستید. بدانید که فتح و پیروزی از آن کسی است که آغازکننده حمله باشد.

عبدالله بن ابی حذرّذ اسلمی وقتی که این حرفها را شنید، آهسته از آنجا دور شده و بنزد رسول خدا (ص) درآمد، و تمام مسموعات و مشاهدات خود را گزارش داد.^{۹۱}

در کتاب الترتیب الاداریه نیز مشابه این روایت را از سیره ابن اسحاق نقل کرده است.^{۹۲}

۱۹- صاحب نورالثقلین از کتاب اُمالی شیخ با سند او از حَلَبی روایت کرده است:

«از امام صادق (ع) راجع به تفسیر این آیه شریفه «وَالْعَادِيَاتُ ضَبْحًا» [سوگند به اسبان تیزرونده و نفس زن] پرسیدم، آن حضرت پاسخ داد: رسول خدا (ص) عمر بن خطاب را همراه جماعتی از مسلمین در یک سرّیه [جنگ ذات السلاسل] به مأموریت فرستاد، او شکست خورده بازگشت، در حالیکه همراهان او، او را می ترسانیدند و او همراهان خود را [مثلاً می گفتند: اینها عجب جماعتی هستند، آمادگی و نیروهای زیادی دارند، تسخیرناپذیرند و امثال اینها.]

پیامبر علی بن ابی طالب (ع) را فراخوانده، و فرمود: این دفعه شما فرمانده و مسئول خواهی بود، آماده باش، و هرکسی را که از مهاجرین و انصار شایسته می دانی برگزین و بسوی مقصد حرکت کن!

پیامبر اسلام به هنگام راه انداختن و بدرقه علی (ع) و همراهانش فرمود: روزها پنهان شوید، شبها راهپیمایی کنید، و هرگز پیش فرستادن جاسوس را فراموش نکنید.

امام صادق (ع) فرمود: سپس علی (ع) به سوی مقصد حرکت کرد، و در یک

۹۱. مغازی و اقدی ج ۳ / ۸۹۳.

۹۲. الترتیب الاداریه ج ۱ / ۳۶۲.

صبحگاه دشمن را محاصره کرد، و بدانها یورش برد. بدنبال آن خداوند این

سوره را نازل فرمود: «وَالْعَادِيَاتُ ضَبْحًا...»^{۹۳}

[در این حدیث، لزوم اعزام جاسوس به میان نیروهای دشمن از جانب رسول خدا به علی بن ابی طالب توصیه مؤکد شده است. و دلالت آن بر مقصود ما از شدت آشکاری نیازی به توضیح ندارد.]

۲۰- در طبقات ابن سعد راجع به «سریة اسامة بن زید» که پیامبر اسلام در آخرین روزهای حیات شریف خود او را به سوی رومیان می فرستاد، نقل شده است:

«رسول خدا (ص) دستور داد مردم آماده رفتن به جنگ رومیها گردند، صبح که شد خطاب به اسامة بن زید فرمود:

من تو را فرمانده این سپاه قرار دادم، حرکت کن و برو به همانجا که پدرت زید بن حارثه کشته شد. در یک سحرگاه بر سر ساکنین اُثنی یورش ببر و آنان را با آتش بکش، با سرعت پیشروی کن. بر اخبار پیشگیری کن [پیش از آنکه خبر تو بدشمن برسد، آنان را غافلگیر کن]، اگر خداوند پیروزی را نصیب تو ساخت، زیاد در آنجا توقف نکن، همیشه راهنمایان راهشناسی به همراه داشته باش، جلوداران، پیشقراولان و جاسوسها را همیشه پیشاپیش سپاه خود بفرست.»^{۹۴}

۹۳. تفسیر نور الثقلین ج ۵ / ۶۵۱.

عن امالي الشيخ بسنده عن الحلبي، قال: سئل أبا عبد الله (ع) عن قول الله - عز وجل - : «والعاديات ضبحاً»، قال: وجّه رسول الله (ص) عمر بن الخطاب في سرية، فَرَجَعَ مِنْهُمْ أَصْحَابُهُ وَيُحِبُّونَهُ، فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ (ص) قَالَ لَعَلِّي (ع): أَنْتَ صَاحِبُ الْقَوْمِ، فَتَهَيَّأْ أَنْتَ وَمَنْ تَرِيدُ مِنْ فِرْسَانَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْإِنصَارِ. فَوَجَّهَهُ رَسُولُ اللَّهِ (ص) وَقَالَ لَهُ: اكْمِنْ النَّهَارَ وَسِرَّ اللَّيْلَ، وَلَا تَفَارِكِ الْعَيْنَ.

قال: فانتهي علي (ع) إلى ما أمره رسول الله (ص) ضار إليهم. فلما كان عند وجه الصبح أغار إليهم، فانزل الله على نبيه: «والعاديات ضبحاً» إلى آخرها.

۹۴. طبقات ابن سعد ج ۱ / ۱۳۶. و نیز ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه ج ۱ / ۱۵۹ با مختصر تفاوتی آن را روایت کرده است. البته جمله «پیشقراولان و جاسوسان را پیشاپیش خود بفرست»، در آنجا هم هست

۲۱- در «التراتب الاداریه» گفته است:

«در صحیح بخاری در ضمن نقل داستان هجرت، از عاتشه روایت شده: وقتی که پیامبر خدا و ابوبکر در غار ثور پنهان بودند، عبدالله بن ابی بکر که یک نوجوان باهوش بود، شبها بدانجا می رفت و اخبار مکه را به آنان می داد و تا سحرگاه در نزد آنان می خوابید و سحرگاهان می آمد در مکه و در میان قریش می خوابید.»^{۹۵}

۲۲- باز در ترتیب الاداریه نوشته است:

«در کتاب الاصابة ضمن شرح حال «امیه بن خُوَیلِد» نوشته است که حضرت محمد مصطفی (ص) او را به تنهایی به عنوان جاسوس و خبرچین (عین) خود به میان قریش فرستاد. او گفته است: من رفتم و به محلی به نام «خشبه خبیب» رسیدم در حالیکه می ترسیدم جواسیس قریش مرا پیدا کرده و شناسایی کنند. آنگاه در آنجا بالا رفته و پنهان شدم.»^{۹۶}

۲۳- در همان مأخذ در شرح حال بُشَیْر بن سَفِیّان عَتَکی آمده است:

«پیامبر خدا (ص) او را به مکه فرستاد تا درباره قریش و اخبار آنان جاسوسی کند.»^{۹۷}

۲۴- باز در ترتیب الاداریه درباره «جَبَلَة بن عامر بَلَوی» نوشته است که او

(=بَثَّ الْمُؤْنُ وَقَدَّمَ الطَّلَاعَ).

امر رسول الله (ص) الناس بالتهیؤ لغزو الروم. فلما کان من الغد دعا اسامة بن زید فقال: سر إلى موضع مقتل ابیک فاطوئهم الخیل، فقد ولیتک هذا الجیش، فاغر صباحاً علی اهل اُبَیْنی وحرّق علیهم. واسرع السیر، تسبق الاخبار، فان ظفرك الله فاقتل اللبث فیهم، وخذ معک الادلاء، وقدم العیون والطلائع امامک. اسامة بن زید در آنوقت ۱۸ سال داشت و نصب او به فرماندهی سپاهی که بزرگان اصحاب و پیرمردان نیز جزء آن بودند، موجب اعتراض گردید، ولی رسول خدا (ص) با ایراد یک خطابه پاسخ آنان را داده و اسامه را در منصب فرماندهی همچنان باقی گذاشت. «اسامه» در مورد خلافت حضرت علی (ع) شیوه سکوت و بی طرفی برگزید و بدینوسیله خطای بزرگی را مرتکب شد، هرچند که بعدها از آن کار اظهار پشیمانی کرد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۱ درس فقه).

۹۵. التراتیب الاداریه ج ۱ / ۳۶۱.

۹۶. همان مدرک ج ۱ / ۳۶۲.

۹۷. التراتیب الاداریه ج ۱ / ۳۶۲.

در جنگ احزاب از جمله جاسوسان پیامبر اسلام بود.^{۹۸}

۲۵- در همان منبع در ذیل شرح حال «خیب بن عَدی انصاری» از صحیح بخاری نقل کرده: رسول خدا (ص) ده گروه را به عنوان جاسوس و خبرچین فرستاد و «عاصم بن ثابت» را مسئول همه آنان قرار داد. سپس در همانجا از «تخریج ابن ابی شیبہ» نقل نموده است که پیامبر او را به تنهایی برای تجسس بسوی قریش فرستاد.^{۹۹}

۲۶- باز در همان کتاب به نقل از الاصابه ضمن شرح حال «آنس بن ابی مرثله غنوی»، به نقل از ابن سعد نوشته است که این شخص جاسوس پیامبر (ص) در اوطاس بود.^{۱۰۰} این موارد که نقل گردید آن مقدار روایتهایی است که درباره «عیون» و خبرچین های مخفی و نیز پیشقراولان و جواسیس جنگی در غزوه ها و سرتیه های اسلامی در یک فرصت شتاب آلود، بدانها دسترسی پیدا کردم. و شاید اگر کسی جستجوی افزون تری کند، نمونه های بیشتری را بدست آورد.^{۱۰۱}

۹۸. همان مدرک، همان صفحه.

۹۹. همان مدرک، همان صفحه.

۱۰۰. همان مدرک/ ۳۶۳.

استاد در جلسه درس شان یک روایت دیگر را نیز برای شاگردان خود خواندند. لکن آن را در متن چایی کتاب نیاورده اند. و آن روایت اینست: «در تراتیب الاداریه ج ۱/ ۳۶۱ به نقل از کتاب الاستیعاب آورده است که: حضرت رسول (ص) پیش از آنکه از مدینه به سوی «بدر» بیرون رود، «طلحه بن عبیدالله» با «سعد بن زید» را به اطراف جاده شام فرستاد تا راجع به کاروان قریش تحقیق و تجسس نمایند. لذا آن دو نفر نتوانستند در جنگ بدر شرکت کنند. با این حال پیامبر اسلام (ص) سهم آنان را از غنائم جنگ بدر همچون مجاهدانی که بطور مستقیم در آن جنگ شرکت جسته و رزمیده بودند، پرداخت فرمود.» (از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۲ درس فقه).

۱۰۱. ممکن است کسی بگوید سند این روایتهای طبق موازین ما معتبر نیست. لکن باید توجه داشته باشیم که این روایتهای یکی و دوتا نیستند، بلکه بسیار متعدد و فراوان بوده و اصطلاحاً «تواتر اجمالی» دارند. اگر کسی تواتر و صحت اجمالی این قبیل روایتهای را نپذیرد، در آن صورت نمی تواند مجموع تاریخ اسلام را بپذیرد، چونکه همه روایات و اخبار متعلق به تاریخ اسلام همینگونه هستند.

علاوه بر این، منابع فقه ما عبارتند از قرآن و سنت، و سنت نیز دربرگیرنده سیره و اعمال معصوم، سخن و اقوال معصوم، تقریر و امضای معصوم است. لکن متأسفانه از این سه شاخه اصلی سنت ما فقط «اقوال» معصوم را مبنای استدلالهای فقهی قرار داده ایم و سیره و تقریر معصوم فراموش شده است. و عملاً در مباحث فقهی

۲۷- در نهج البلاغه ضمن نامه ای که امام علی (ع) به فرماندار خود در مکه به نام «قثم بن العباس» نوشته است [مطلبی وجود دارد که دلالت دارد، علی (ع) نه تنها در مناطق تحت حکومت خود از سرزمینهای اسلامی و برای فرمانداران و والی های مطیعش «عین» و جاسوس نصب می کرده، بلکه حتی در شام نیز که معاویه بن ابی سفیان سر به نافرمانی و طغیان گذاشته بود، جاسوسانی داشته است که اخبار آنجا را برای حضرت گزارش می کرده اند. حال فرق نمی کند این جواسیس امیر المؤمنین (ع) در شام داوطلب و متطوع بوده باشند و یا مأمور رسمی، مهم اینست که از گزارش آنان برای حضرت وثوق و اطمینان حاصل می شده است.]

حضرت در آن نامه به «قثم» می نویسد:

«جاسوس من در مغرب [سرزمین شام] برای من نوشته است که گروهی از اهل شام تحت پوشش حج به مکه خواهند آمد، که دل های شان کرو چشمان شان کور می باشد و نمی توانند حق را تشخیص بدهند و آن دورا بجای هم عوضی گرفته اند. [بدانکه اینان در پوشش حج برای خرابکاری وارد مکه می شوند، و لازم است شما به عنوان فرماندار مکه مواظب اوضاع و احوال بوده، و آنان را شدیداً کنترل کنی]، پس بگونه ای بسیار استوار و بردبارانه به وظیفه خود قیام کن و سستی بخرج مده.»^{۱۰۲}

۲۸- باز در نهج البلاغه ضمن یکی از وصایای مولای متقیان علی (ع) به یکی از «لشگرهای» خود آمده است:

«نگهبانانی را در سوراخ کوهها و جاهای بلند بگمارید، تا دشمن نتواند از

متروک گردیده است و این درست نیست. و این قبیل استدلالهایی که ما داریم در واقع استدلال به سیره و تقریر معصوم در مباحث فقهی و احکام است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۱ درس فقه).

۱۰۲. فی کتابه (ع) الی قثم بن عباس عامله علی مکه: «لما بعد، فبدأ عینی بالمغرب کتب الیّ یُعْلِنُ أَنَّهُ وَجَّهٌ الی الموسم أناس من اهل الشام العمی القلوب الصمّ الأسماع، الکمه الابصار، یلتمسون الحق بالباطل،...، فاقم علی ما فی یدیک. قیام الحازم الصلیب.» نهج البلاغه فیض/ ۹۴۲. عده ج ۳/ ۱۴ (نامه ۳۳).

هیچ نقطه ترسناک و یا امنی به شما یورش بیاورد. بدانید که باید همیشه پیشاپیش لشگرتان پیشقراول و جاسوس داشته باشید. بپرهیزید از چنددستگی.»^{۱۰۳}

۲۹- طبق نقل صاحب کتاب «تحف العقول»، امیرالمؤمنین (ع) در وصیتنامه خود به «زیاد بن نصر» هنگامی که او را به فرماندهی «مقدمه» سپاهیان خود گماشت، چنین فرمود:

«بدانکه مقدمه هر سپاهی همانا دیده بانان و پیشقراولان آنها هستند. و دیده بان پیشقراول طلایه آنها به شمار می آید. بنابراین، چون تراز جایگاه خود بیرون رفتی و به نیروهای دشمن نزدیک گردیدی؛ بدون وقفه طلایه داران و دیده بانان خود را در هر سوی پراکنده ساز. آنان را به دره ها، درختزارها و کمینگاهها بفرست، تا دشمن نتواند شما را غافلگیر کرده و شبیخون بزند، بلکه کمین زدن از آن شما باشد... هرگاه خواستید کارزار آغاز کنید و یا دشمن در برابر شما صف آرای کرد، کوشش کنید که نیروی خود را در پناه تپه ها و کوهها قرار بدهید و یا از دره ها و رودخانه ها به عنوان سنگر بهره بگیرید تا امکان دفاع پیدا کرده و بردشمن مسلط شوید. و نیز باید [از پراکنده ساختن نیروهای رزمنده بپرهیزید] نبرد را در یک و یا دو نقطه پی گیری کنید. همچنین نگهبانان خود را در بلندی کوهها و بالای تپه ها و پیچ نهرها بگمارید، تا با دیدبانی آنان دشمن نتواند از هیچ جای استوار و یا آسیب پذیری بر شما یورش آورد.»^{۱۰۴}

۱۰۳. فی وصیة له علیه السلام وصی بهاجیشنا: «واجعلوا لكم رقباء فی صیاصی الجبال و مناسک الهضاب نلّا یأتیکم العدو من مکان مخافة و أمن، واعلموا أن مقدمة القوم عیونهم، و عیون المقدمة طلائعهم، و ایاکم و التفرق.» نهج البلاغه فیض/ ۸۵۴، عبده ج ۳/ ۱۴ (نامه ۱۱).

۱۰۴. إعلم أن مقدمة القوم عیونهم، و عیون المقدمة طلائعهم، فاذا أنت خرجت من بلادک و دنوت من عدوک فلا تسأم من توجیه القلائع فی کل ناحية و فی بعض الشعب و الشجر و الخمر و فی کل جانب حتی لا یغیرکم عدوکم و یكون لکم کمین...

و اذا نزلت بعدو أو نزل بک فلیکن معسکرکم فی اقبال الاشراف او فی سفاح الجبال او اثناء الانهار کما

[توضیح چند واژه]:

در متن عربی این حدیث چند واژه مشکل هست که احتیاج به توضیح دارند که بدینوسیله آنها را توضیح می دهیم:

«خَمَزٌ» با فتحه دو حرف اول آن: به همه آنچه که پشت سر آدم قرار دارد مانند کوه و غیره گفته می شود.

«اقبال»: جمع «قُبُلٌ» است که به سینه و دامنۀ کوه گفته می شود.

«اشراف»: جمع «شَرَفٌ» است و به هر نقطه بلند مانند تپه و غیره گفته می شود.

«صِیَاصِی»: به معنای دژ و قلعه است، صیاصی الجبال نیز به معنای بلندترین نقاط کوه است که از نظر اهمیت دفاعی همچون «دژ» می باشد.

مَنَایِبُ الْأَنْهَارِ: کناره رودخانه ها.

۳۰- در کتاب دعائم الاسلام از علی (ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود:

يَكُونُ لَكُمْ رِءَا وَ دُونَكُمْ مَرَدًا. وَلَنْ تَكُنْ مَقَاتِلَتَكُمْ مِنْ وَجْهِ وَاحِدٍ أَوْ اثْنَيْنِ، وَاجْعَلُوا رِقَابَكُمْ فِي صِیَاصِ الْجِبَالِ وَ بَاعِلَى الْأَشْرَافِ وَ بَمَنَایِبِ الْأَنْهَارِ، يَرِيضُونَ لَكُمْ لَثْلًا يَأْتِيكُمْ عَدُوٌّ مِنْ مَكَانٍ مَخَافَةٍ أَوْ أَمْنٍ.

تحف العقول/ ۱۹۱.

برای آگاهی تفصیلی از نحوه آرایش نظامی در قدیم و کسب اطلاع از معانی اصطلاحاتی همچون مقدمه، طلایه (طلایع)، میسر، میمنه و غیره که در اصطلاح جنگهای قدیمی به کار برده می شده اند به کتاب «آداب الحرب و الشجاعة» بویژه صفحات ۳۱۱-۲۷۶ آن، تألیف مبارکشاه، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، چاپ انتشارات اقبال (آبانماه ۱۳۴۶) مراجعه فرمایید. در اینجا فقط یک حدیث را که مناسب مبحث و مقام است نقل می کنم. در صفحه ۲۹۰ آن کتاب می نویسد:

«بِإِذْنِ اللَّهِ طَلَيْعُهُ دِيدَانٌ لِلشَّكْرِ بِأَنَّ وَأَنَّ رَا [به] پَارِسی طَلَايَه خوانند. یعنی دیدبان. پیغامبر علیه السلام می فرماید که: خَيْرُ الرِّفْقَاءِ أَرْبَعَةٌ، وَ خَيْرُ الطَّلَايِعِ أَرْبَعُونَ، وَ خَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعٌ مَاءٌ، وَ خَيْرُ الْجُيُوشِ أَرْبَعَةُ أَلْفٍ، وَلَنْ يُؤْتَى إِثْنَا عَشَرَ أَلْفًا مِنْ قِلَّةٍ.

یعنی بهترین یاران چهارند، و طلایه ها چهل است، و بهترین سربها (= لشکر سبک که به جایی فرستند،) چهارصد است. و بهترین لشکرها چهارهزار است، و هیچ کس دوازده هزار سوار یک دل را هزیمت نکرده است.» (مقرن)

«من خود شاهد بودم به هنگامی که سپاه اسلام برای جنگ حدیبیه بیرون می رفت رسول خدا (ص) شخصی از طایفه خزاعه را به عنوان طلایه دار و جاسوس به سوی دشمن فرستاد.»^{۱۰۵}

۳۱- باز در زمینه «عیون»، ابن ابی الحدید از کتاب الغارات مطلب دیگری را نقل کرده که جالب می باشد. [و آن داستان مربوط به قیس است. «قیس بن سعد» که از یاران صالح و خوب امیرالمؤمنین (ع) بود و از طرف آن حضرت حکومت مصر را داشت، معاویه که در شام یاغی شده بود به جلب موافقت و همکاری قیس با خودش و عدول او از امیرالمؤمنین (ع) چشم طمع داشت، لذا نامه ای به قیس بن سعد نوشت و به مصر فرستاد و او را به عصیان برضد امیرالمؤمنین (ع) و اطاعت و همکاری خودش فراخواند. قیس بن سعد که انتظار چنین حرکت و جسارتی از معاویه نسبت بخود را نداشت، عصبانی شده، و پاسخ ردی و توبیخ آمیز بسیار تندی برای معاویه نوشت. معاویه که از جواب منفی و شکننده «قیس» شرمزده و مأیوس شده بود، برای فریب دادن افکار عمومی مردم حيله ای اندیشید، بدینگونه که نامه ای را جعل کرد و به قیس بن سعد نسبت داد که طبق مفاد آن قیس از دعوت نامه معاویه ابراز تشکر کرده و باو پیوسته بود! و این نامه را در بین مردم منتشر ساخت. «عیون» و جواسیس امیرالمؤمنین (ع) نیز که از جعلی بودن نامه خبر نداشتند، آن را برای امیرالمؤمنین (ع) گزارش کردند که موجب تعجب آن حضرت گردید. چون درباره شخصیت متقی و باصلاحیتی مانند قیس بن سعد هرگز نمی توانست چنین چیزی را بپذیرد. [مؤلف کتاب «الغارات» خلاصه آن را چنین روایت کرده است:

معاویه نامه ای را جعل کرده و به قیس بن سعد نسبت داد، و آن را برای مردم شام خواند، مضمونش این بود که قیس با معاویه صلح کرده و باو پیوسته است.

۱۰۵. فی دعائم الاسلام عن علی (ع): انه رأى بعثة العيون والطلائع بين ايدي الجيوش وقال: «ان رسول الله (ص) بعث عام الحديبه بين يديه عيناً له من خزاعه.»
دعائم الاسلام ج ۱ / ۳۶۹، کتاب الجهاد.

جاسوسان علی بن ابی طالب این خبر را برای او گزارش کردند. این خبر برای او بسیار بزرگ و باورنکردنی جلوه کرده و موجب تعجب آن حضرت گردید و...» ۱۰۶

۱۰۶. شرح نهج البلاغه ج ۶/ ۶۲، ابن ابی الحدید.

پاسخی به یک شبهه:

گاهی گفته می شود، این قبیل اخبار و روایاتی که نقل گردید، معمولاً سند معتبر و صحیحی ندارند، پس چگونه می توانیم به اینها اعتماد کرده و بر این اساس نظر بدهیم؟

هر چند که کراراً به این پرسش پاسخ گفته ایم، اکنون با توضیح بیشتری به آن جواب می دهیم: باید توجه داشته باشیم که این شبهه ای بیش نیست. چرا که این اخبار و روایات «تواتر اجمالی» دارند، و ما از طریق آنها «علم اجمالی» پیدا می کنیم به اینکه پیامبر (ص) و علی (ع) در مواقع جنگ و غیر آن برای آگاهی از امکانات و تصمیمات دشمنان اسلام کسانی را به عنوان «عین» و جاسوس می گماشته اند، و این «علم اجمالی» برای ما حجت است.

توضیح اینکه، «تواتر» بر سه قسم است:

۱- «تواتر لفظی»: منظور از آن اینست که در واقعه واحده، اخبار و روایات متعددی با لفظ واحد نقل شده باشد.

۲- «تواتر معنوی»: و مقصود از آن نقل و روایت شدن یک معنی و یک واقعه با الفاظ و تعبیراتی است که در ظاهر متفاوت ولی در معنی یکی باشند. مانند حدیث شریف غدیر که تواتر معنوی دارد.

۳- «تواتر اجمالی»: و منظور از آن اینست که واقعه ها و حادثه های مختلفی با الفاظ و تعبیرهای گوناگون راجع به یک موضوع، مفهوم و یک حکم نقل شده باشد. بگونه ای که از نظر وثاقت و صحت سند روی تک تک آنها بطور جداگانه نتوان اعتماد کرده و یقین حاصل نمود که آن مسأله صددرصد از معصوم صادر شده است؛ لکن تعداد و موارد آنها بقدری فراوان است که انسان یقین حاصل می کند، همه آنها دروغ و مجعول نمی باشند، بلکه دستکم چند مورد «اجمالاً» و بطور یقینی عمل و قول معصوم است. مانند همین مسأله مورد بحث ما، یعنی «تجسس» که از طریق تواتر اجمالی ثابت می شود. چون ما نمی توانیم بگوییم همه آنها که روایت شده اند صددرصد و یقیناً صحیح هستند، لکن از آن طرف نیز یقین داریم «تعدادی» از این روایات صادره از جانب معصوم می باشند، و ثبوت همین مقدار نیز مقصود ما را ثابت می کند و لزوم جاسوس گماشتن بر دشمنان اسلام را به اثبات می رساند.

البته نه تنها سیره و تاریخ اینطور است، بلکه دیگر روایات فقهی ما نیز همینطور هستند، و با یکی و دو روایت نمی توان نظر قطعی صادر کرد، بلکه از روی هم ریختن مجموعه ای از احادیث و جمع بندی چندین روایت، مطلبی را بدست می آوریم.

من یادم هست که مرحوم حضرت آیه الله بروجردی رضوان الله علیه، در ضمن «مبحث لباس مُصَنِّی» و «مُلا تَمِّمَ فیه الصَّلَاة» که بحث می کردند، فرمودند: ما نمی توانیم مثلاً با یک روایت که در یک کتاب هست در مسأله نظر قطعی ابراز کرده و فتوا بدهیم، اگر در یک مسأله پنج و شش روایت باشد، تازه می فهمیم که از معصومین (ع) و مثلاً امام صادق (ع) در آن زمینه مطلبی صادر شده بوده است. در مورد لباس مُصَنِّی و

غیر از این روایت‌هایی که در طول این بحث بازگو کردیم، روایت‌های دیگری نیز در این زمینه از پیشوایان دینی ما صادر شده است که جویندگان و پژوهشگران با سیر و تفتّح در متون و منابع مربوطه می‌توانند به آنها دست یابند.

از مجموعه این روایت‌هایی که برشمردیم روشن می‌شود که زیرنظر گرفتن دشمنان، مراقبت و کنترل پنهانی آنان منحصر به حالت جنگ و میدان نبرد و کارزار نیست، بلکه کنترل و تجسس از احوال دشمنان اسلام در همه شرایط لازم است. ما مسلمانها باید از روحیات آنان و امکانات صنعتی، نظامی و اقتصادی‌شان کسب اخبار کرده و آگاه شویم، چرا که دشمنی و عناد آنان با اسلام و مسلمانها با تجربه به ثبوت رسیده است [چه فعلاً در حال جنگ علنی با ما باشند و چه نباشند].

بویژه در زمان ما بر دولتهای اسلامی واجب است که درباره رژیمهای کفر جهانی، تصمیمات و برنامه‌ها، تواناییها و صنایع نظامی آنان کنجکاوی کرده و کسب اطلاعات نمایند. لکن دولتها این وظیفه مهم خود را به فراموشی سپرده‌اند و در نتیجه زمینه تسلّط یافتن کفر جهانی بر کشورهای خود را فراهم ساختند که اکنون جاسوسهای آنان اینان را در محاصره خود گرفته‌اند.

بارخدا یا به اسلام و مسلمانان سربلندی و عزّت عطا بفرما. و کفر و یاران کفر را خوار و زبون بگردان.

«مَالًا تَيْمُّ فِيهِ الصَّلَاةُ» نیز از ملاحظه چند روایت می‌فهمیم چیزی از معصوم رسیده است، اما اینکه با استناد باین روایات بتوانیم روی جزئیات این مسأله نظر بدهیم، نه، نمی‌توانیم.

البته آن بزرگوار درست هم می‌فرمود، چون بسیاری از اخبار ما نقل بمعنی شده است، و در منابع مختلف که ثبت شده‌اند، تفاوت‌هایی در برخی جزئیات با همدیگر دارند. لذا مجموعاً می‌تواند مفید مطلبی قطعی باشند که بتواند مبنای صدور فتوا قرار بگیرد. در مسأله «تجسس» نیز بطور دقیق مسأله از همین قرار است. و تفاوتی با موارد دیگر فقه ما ندارد، جز اینکه کثرت روایات در این زمینه نسبت به برخی از موضوعات و مسائل دیگر اسلامی فراوان‌تر و زیادتر است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۳ درس فقه).

فصل سوم -

پیرامون فعالیت‌های مخالفین، منافقین، جاسوسها و احزاب و

سازمانهای سرّی داخلی جنگ طلب:

پرواضح است که نگهداری نظام و دولت حق و عادل اسلامی موقوف بر از بین بردن تلاشهای مخالف و دستجات جنگ طلب داخلی است. اگر این کار صورت نگیرد ترس آن می رود که امت و نظام اسلامی هردو بطور ناگهانی با نیروهای سازمان یافته داخلی جنگ طلب روبه رو گردیده و هردو از هم بپاشند و دچار شکست شوند. در نتیجه، دولت و ملت مسلمان دچار زیانهای فراوان جانی و مالی بشوند.

بسیار روشن است که به انجام رسانیدن این وظیفه مهم موقوف بر آنست که از تلاشها، تحرکات و جلسات پنهانی آنان که بصورت مشکوک و در جلد «ستون پنجم» عمل می کنند اطلاعات درستی در دست بوده و بگونه صحیح مورد مراقبت و کنترل قرار گیرند، و این کار جز توسط گزارشگران مخفی (= عیون) که بر امور و مسائل مسلط و آگاه باشند، امکان پذیر نیست.

بر جواز این مطلب (مشروعیت کنترل دستجات معاند و جنگ طلب داخلی)، دلایل چندی دلالت دارد که برخی از آنها را ما قبلاً یادآور شده ایم. مانند ادله عمومی که قبلاً بحث کرده ایم از قبیل وجوب حفظ نظام و تنقیح مناط که از روایات گذشته بدست می آید. علاوه بر همه اینها دسته ای از روایات مربوط به این مسأله نیز وجود دارد که در واقع ادله خاص این موضوع محسوب می شوند و در اینجا آنها را درج

می کنیم: ۱۰۷

۱- خداوند درباره «منافقین» [که همان دشمنان معاند داخلی اسلام هستند] به پیامبر گرامی اسلام دستور داده است که از آنان «حذر» کند:

۱۰۷. در مقام توضیح بیشتر مسأله باید گفت: در داخل کشور و سرزمین اسلام، کسانی که ممکن است به نحوی با آن مخالفت کنند، دو دسته هستند. باید به حرفهای دسته اول توجه شود و با آنان برخورد دشمنانه نگردد. اما لازم است که از توطئه ها و فعالیت های دسته دوم مراقبت به عمل آید:

دسته اول: اینها کسانی هستند که با اساس نظام مسلمین و قوانین و مقررات شریعت نبوی مخالف نیستند، بلکه اساس و اصل نظام را قبول دارند، لکن در رابطه با برخی مسائل فرعی و یا حرکات و اشتباهات مسئولین امور و غیره، اشکال و حرف دارند و در این چارچوب به بیان اشکالات، اعتراضات و دیدگاههای خود می پردازند. اینان در واقع مخالف نظام محسوب نمی شوند، بلکه از منتقدین هستند، لذا باید به حرفشان توجه شود، و میدان کار و فرصت و امکان اظهار نظر و بیان عقیده در صحنه اجتماع مسلمین داشته باشند، تا بتوانند اشکالات و اعتراضات خود را آشکار نمایند، و این از مصادیق «تضارب آراء» است که به حال نظام و کشور اسلامی مفید است.

در حکومت علی (ع) هم فقط خود آن حضرت معصوم و مصون از خطا بوده است، اما کارگزاران و مأمورین حکومتی آن حضرت معصوم نبوده اند، و لذا اشتباهات و لغزشهایی هم داشته اند، و این اشتباهات در جامعه آن روزبان می گشته و به امیرالمؤمنین (ع) نیز گزارش می شده است؛ آن حضرت نیز به این موارد ترتیب اثر می داده است. بهانه های موهوم نباید جلوی این قبیل آزادی های لازم و مشروع، که عقل و عرف دنیای امروز نیز آن را می پسندد، گرفته شود. چون در آن صورت از عده ای مسلمان تضییع حق خواهد شد. اصل «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كَلَّكُمْ مَسْئُومٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» باید مدنظر ما باشد، و آن را در جامعه عملی کنیم.

دسته دوم: گروه دیگر از مخالفین در داخل کشور اسلام کسانی هستند که با عناد و نفاق قصد براندازی و محاربه دارند، آنها اشکال و اعتراض منطقی نسبت به حکومت ندارند، بلکه آن را از پایه و اساس نپذیرفته اند. روی همین اصل فعالیت های مشکوک و مخفی دارند، تا بتوانند حکومت مسلمین را برانداخته و نظام را ساقط و یا مختل کنند. اینان مخالف واقعی بشمار می آیند. و لازم است حرکات، برنامه ها و فعالیت های شان مورد مراقبت و کنترل حکومت اسلام قرار بگیرد.

البته اینان طیف گسترده ای مانند مخالفین، منافقین، سازمانها و احزاب سری، و نیز جواسیس را که بصورت ستون پنجم برای بیگانگان کار می کنند، دربرمی گیرد.

ضرورت مراقبت و کنترل امنیتی این قبیل افراد و جریانها، ناشی از اینست که نظام مسلمین و اسلام باید حفظ شود، و بدیهی است که آنان درصدد براندازی آن هستند. حفظ نظام متوقف بر دفع حرکات این نوع دشمنان داخلی و ازهم پاشیدن جماعت و تشکیلات آنهاست. در غیر اینصورت حکومت اسلام بناگاه با یک نیروی دشمن و تخریبگر مواجه خواهد شد که ممکن است آن را ساقط کرده و جامعه مسلمان را دچار خسارات و زیانهای جانی و مالی فراوان بگردانند.

بدیهی است لازمه دفع این شر و خطر احتمالی، تهیه مقدمات آن می باشد، مسأله اطلاعات و مراقبت و مواظبت بر اعمال پنهانی آنان نیز در رأس این مقدمات لازم قرار دارد. خلاصه کلام اینکه تجسس و مراقبت

هُمُ الْعَدُوُّ فَادْخُلْهُمْ قَاتِلْهُمْ اللَّهُ اَنَّى يُؤْفَكُونَ. ۱۰۸

ای پیامبر! آنان [منافقین] دشمنان تو هستند، پس از آنان «خَدَر» کن، خدا آنان را

بکشد چقدر اهل مکرند و از حق سربازمی زنند!

[ادیب و لغت شناس معروف واژه های قرآن] راغب اصفهانی گفته است:

«خَدَر یعنی دوری کردن از امری که خطرناک است.» ۱۰۹

بر اعمال و برنامه ها و فعالیت های این قبیل دستجات و دشمنان داخلی که برنامه براندازی و اقدام مسلحانه دارند، از نظر شرع جایز و بلکه واجب است. و برای اثبات جواز و وجوب آن دو نوع دلیل شرعی و عقلی وجود دارد. نوع اول، دلیل کلی و قاعده ای است.

نوع دوم دلیل قرآنی و روایی خاص این موضوع می باشد. نوع دوم آن در متن به تفصیل توضیح داده شده است. در اینجا دلیلهای نوع اول را توضیح می دهیم:

از ادله عمومی و قاعده ای که بر وجوب اعمال مراقبت و تجسس در مورد منافقین و دشمنان جنگ طلب داخلی دلالت دارند، مسأله وجوب مقدمه واجب، و تنقیح مناط و اولویت را می توان ذکر کرد:

۱- «وجوب مقدمه واجب»:

چنانکه پیشتر ثابت شد حفظ حکومت اسلامی، و موجودیت و کیان مسلمین واجب می باشد، طبق مقتضای قاعده اصولی «مقدمه هراوجبی نیز واجب است»، مقدمات آن نیز از هر نوع و سنخ که باشد واجب خواهد بود. بدیهی است که شناسایی و مواظبت و مراقبت و کنترل اشخاص و دستجات سری مخالف و معاند نظام اسلامی که برنامه براندازی نظام را دارند، از مقدمات واضح «حفظ نظام» می باشد. لذا مراقبت و تجسس بر اعمال آنان و جمع آوری اطلاعات و اخبار در موردشان جایز است.

۲- «تنقیح مناط»:

منظور از «تنقیح مناط» و قاعده «اولویت» اینست: وقتی ثابت شد که تجسس در مورد دشمنان خارجی اسلام واجب است، پس تجسس درباره دشمنان داخلی که برنامه براندازی آن را دارند به طریق اولی باید واجب باشد. در قسمتهای پیشین این بحث، با توجه به روایات و اخبار تاریخی فراوانی که ذکر شد، وجوب تجسس از اعمال و رفتار و تجهیزات و تصمیمات دولتهای بیگانه و دشمنان خارجی اسلام ثابت شد، و ثبوت آن نیز مثکی بر «تواتر اجمالی» بود، و جای تردید ندارد.

بنابراین دشمنان محارب داخلی و منافقین که در درون جامعه مسلمین جای گرفته باشند، و جامعه و نظام مسلمین را از درون تهدید کنند، ستون پنجم و تکیه گاه داخلی همان دشمنان خارجی هستند، و خطرشان برای اسلام و مسلمین بیشتر از بیگانگان است، لذا تجسس و مراقبت اینان نیز باید به طریق اولی جایز باشد. این همان چیزی است که در اصطلاح فقهی «تنقیح مناط» نامیده می شود.

این توضیحات با استفاده از بیانات حضرت استاد دام ظلّه العالی در جلسه درس فقه بگونه آزاد نگارش

یافت. (مقرن)

۱۰۸. سوره المنافقون/ ۵.

۱۰۹. مفردات راغب/ ۱۰۹.

خداوند متعال دوری جستن از منافقین را در این آیه شریفه واجب فرموده است. ذکر واژه «حذر= دوری جستن و احتراز کردن» در اینجا بگونه مطلق و عدم تعیین مصداق دلالت بر این دارد که همه تلاشها و تجمعات آنان کنترل شود. بلکه این از آشکارترین مصادیق واژه حذر است.

مسلمانان در عصر پیامبر (ص) به برکت آگاهی‌ها و رشد سیاسی که از آن حضرت آموخته بودند، به جز شمار اندکی از آنان، همگی شان گزارشگران مخفی رسول خدا (ص) نیز بودند که از فعالیتها و تصمیمات منافقین کسب خبر نموده و گزارش می دادند. درست همانگونه که در جنگها این کار را با دشمنان خارجی انجام می دادند. آنان این کار را همچون یک وظیفه شرعی برای خود تلقی می کردند. [چنان که داستان زید بن ارقم و عبدالله اُبی معروف است]. زید بن ارقم وقتی از عبدالله ابن اُبی این جمله را شنید که می گفت: «اگر به مدینه بازگردیم، عزیزان ذیلان را بیرون خواهند کرد.» و مراد او از «عزیزان» خود او و از «ذیلان» رسول خدا (ص) بود، زید بن ارقم به عبدالله بن ابی اعتراض نموده و شنیده خود را نیز به پیامبر اسلام (ص) گزارش می دهد. پیامبر (ص) به او می گوید:

«ای جوان! گوشه‌ایست خوب شنیده، قلبت نیک دریافته است و تو بد رستی

سخن می گویی. درباره آنچه که گزارش دادی هم اکنون آیه‌ای نازل گردیده

است.»^{۱۱۰}

۱۱۰. مجمع البیان ج ۵ / ۲۹۴، (جزء ۱۰) در ذیل تفسیر سوره منافقون.

راجع به شخصیت زید بن ارقم و داستان او با «عبدالله ابن اُبی» در اینجا نیاز به توضیح بیشتری هست که هم اکنون ملاحظه می فرمایید:

داستان از این قرار است که بعد از پایان یافتن جنگ بنی المصطلق و پیروزی مسلمین در آن جنگ، مسلمانها بر سر آبگاهی به نام «مُریسج» اتراق کرده بودند، اتفاقاً میان شخصی از اهل مدینه (انصار) به نام «سنان بن وَیْرَجْهَنی» با شخص دیگری به نام «جَهْجَاه بن مسعود غفاری» که بستگی پیمانی با عمر بن خطاب داشت، درگیری پیش آمد و به زد و خورد منجر گردید. سنان اهل مدینه را به یاری طلبید، جَهْجَاه نیز قریش و مهاجرین را. چیزی نمانده بود که یک جنگ تمام عیار میان مهاجرین و انصار اتفاق بیافتد که با گذشت «سنان» از حق خود، غائله پایان یافت. بزرگ منافقین به نام «عبدالله بن اُبی» که اتفاقاً در آن غزوه

۲- وقتی که «خزیت بن راشد ناجی» و یاران و هم فکران او پس از واقعه صفین [و پیش آمدن قضیه حکمیت و پیدایش خوارج با انشعاب سپاهیان امیرالمؤمنین (ع)] فراری شده و در شهرها پراکنده شدند، علی (ع) نامه ای به شرح زیر به نمایندگان و کارگزاران خود در نقاط مختلف نوشت [که از آن برمی آید این قبیل سازمانهای محارب باید مورد تجسس امام مسلمین قرار بگیرند]:

«بسم الله الرحمن الرحيم. از بنده خدا علی امیرالمؤمنین به کلیه کسانی از کارگزاران حکومتی که آن را بخوانند. اما بعد، بدانید مردانی که با ما بیعت کرده بودند، بیعت خود را شکسته و بر ما شورش و خروج کردند. آنان از دست ما فرار کردند و گمان من اینست که به سوی بصره رفته باشند. بنابراین، از مردمان شهر و حوزه حکومتی خودتان درباره آنان پرس و جو و کسب اخبار کنید. و در هر ناحیه ای از شهرهای تان بر امر آنان جاسوسانی بگمارید، آنگاه

شرکت کرده بود، زمینه را مناسب دید تا آتش افروزی کرده و هنگامی که به مدینه برگشت، با تحریک قبیله خود و اهل مدینه «جنگ انصار و مهاجرین» را راه بیاندازد تا از این طریق بتواند مهاجرین مسلمان و شخص رسول خدا را از مدینه بیرون کند. این بود که او بر سر چاه مریسج با اهل قبیله خود خلوت نموده و پس از سخنان مفصل در تشدید اختلاف میان مهاجرین و انصار، گفت: «وقتی که به مدینه برگشتم، عزیزترین ها، خوارترینها را از شهر بیرون خواهند راند!»

«زید بن ارقم» که از اهل قبیله او و در آنجا حاضر بود، هنوز «نوجوان» به شمار می آمد، لکن به رسول خدا (ص) سخت وفادار بود، لذا ناراحت شده و به «ابن ابی» اعتراض و پرخاش نمود و سخنان او را نیز به رسول خدا (ص) گزارش کرد. عبدالله بن ابی منکر شد، بزرگان انصار نیز از او حمایت کرده و گفتند زید بن ارقم هنوز نوجوان است شاید درست متوجه حرفهای ابن ابی نشده است. تا اینکه آیاتی از سوره مبارکه «مناقصون» بر پیامبر نازل گشته و او را از ناپاکی درونی منافقان و بزرگ آنان «عبدالله بن ابی» خبر داد. و بدینوسیله صدق سخن زید بن ارقم ثابت شد.

درباره شخصیت خود زید بن ارقم و سرانجام کار او نیز اخبار تاریخی مختلفی رسیده است که رجالی بزرگ مرحوم «مامقانی» آنها را در کتاب خود گردآوری و بررسی نموده است (ر. ک: تنقیح المقال فی علم الرجال ج ۱/ ۶۱ چاپ سنگی). دانشمندان رجالی شیعه نوعاً او را توثیق نموده و از اصحاب حضرت امیرالمؤمنین (ع)، امام حسن و امام حسین (ع) شمرده اند. حدیث شریف غدیر به دوازده طریق و سبب جداگانه از زید بن ارقم روایت شده است. با اینحال در برخی از روایات آمده است با اینکه او از اصحاب غدیر بود و حدیث «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاَهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاَهُ...» را در روز غدیر خم از پیامبر شنیده بود، در موقع و زمان مناسب آن، آن را کتمان نموده و در میان مردم شهادت نداد، و لذا خداوند چشم او را تا پائین گردانید و بعدها او از این کار خود اظهار پشیمانی می کرد و حدیث غدیر را نقل می نمود و استغفار می کرد. (مقرن)

اخبار بدست آمده درباره آنان را برای من بنویسید.»^{۱۱۱}

[اینها مجموع روایاتی است که در زمینه ضرورت تجسس و کسب اطلاعات از دشمنان خارجی و داخلی اسلام، ما بدانها دسترسی پیدا کردیم و] چه بسا که محققان به موارد دیگری از این قبیل روایات آگاهی پیدا کنند.^{۱۱۲}

بدیهی است این نوع تجسس و مراقبت [درباره منافقان و دشمنان جنگ طلب داخلی که در این فصل سوم گفتیم] همچون شعبه ای از قسم دوم یعنی «تحت نظر گرفتن تحرکات نظامی دشمنان» است [که در فصل دوم این مبحث گفتیم]. بنابراین تمام دلایلی که در آنجا اقامه کردیم در این قسمت نیز قابل استفاده و استدلال است. لکن از این جهت این بحث را بگونه جداگانه آوردیم تا اهمیت

۱۱۱. بسم الله الرحمن الرحيم. من عبدالله على امير المؤمنين إلى من قرأ كتابي هذا من العمال، اما بعد، فان رجلاً لنا عندهم بيعة خرجوا هزأياً، قَتَلْتُهُمْ وَجَهَّوْا نَحْوَ بِلَادِ الْبَصْرَةِ، فَاسْأَلْتُ عَنْهُمْ أَهْلَ بِلَادِكَ وَاجْعَلْ عَلَيْهِمُ الْعَيْونَ فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ مِنْ أَرْضِكَ، ثُمَّ اكْتُبْ إِلَيَّ بِمَا يَنْتَهِي، إِلَيْكَ عَنْهُمْ، وَالسَّلَامُ. «الغارات ج ۱/ ۳۳۷، تاریخ طبری ج ۶/ ۳۴۲۲، چاپ لیدن (۱۶ جلدی).

«خزیت بن راشد ناجی» از قبیله «بنی ناجیه» نخست از یاران امیرالمؤمنین (ع) بود و در جنگ صفین در رکاب آن حضرت شرکت داشت، لکن پس از قضیه حکمیت دچار انحراف و کج اندیشی گشته و جزء خوارج بر آن حضرت یاغی شد. او سرده گروهی از خوارج گردید که پنهانی در سرزمینهای اسلامی بویژه شهرهای عراق پراکنده شده و مشغول فقاقت گردیدند. نامه حضرت، در واقع «بخشنامه ای» است درباره امر آنان به مأمورین و کارگزاران حکومتی. (مقرن).

۱۱۲. نمونه دیگری از این قبیل روایات را ابن قتیبه دینوری (متوفای ۲۷۶ هـ) در «کتاب الحرب» خود (بخشی از کتاب عیون الاخبار اوست که مستقلاً چاپ شده) نقل کرده است که ما اینک ترجمه آن را در اینجا درج می کنیم:

ابن اسحاق گفته است: وقتی رسول خدا (ص) به قصد جنگ بدر از مدینه بیرون آمده بودند در آن اطراف به گشت زنی پرداختند، تا آنکه در آن میان به پیرمردی از عرب برخوردند. آن حضرت [بدون آنکه خود را معرفی کنند] از پیرمرد پرسید: از اخبار محمد و قریش چه می دانی؟ پیرمرد گفت: تا خودتان را معرفی نکنید، چیزی نمی گویم. حضرت رسول (ص) فرمود: «آنگاه که تو خبر دادی ما نیز خبر می دهیم.» پیرمرد گفت: به من خبر رسیده است که قریش [به قصد جنگ] از مکه فلان وقت بیرون آمده اند، اگر آن خبر درست باشد اکنون باید آنها در فلان محل باشند (نام آن محل را برد). و همچنین به من خبر رسیده است که محمد نیز فلان وقت از مدینه بیرون آمده است که اگر این خبر راست باشد او نیز باید اکنون به همین نزدیکی ها رسیده باشد.

سپس پرسید: شما کی هستید؟ رسول خدا (ص) فرمود: «نَحْنُ مِنَ الْمَاءِ» یعنی ما از آب هستیم! و بلافاصله از آن مرد دور شد. آن مرد مرتب این جمله را تکرار می کرد و با خود می گفت: یعنی از کدام آب؟! کتاب الحرب/ ۹۱-۹۰، چاپ دارالفکر-مکتبه الحیاة بیروت ۱۹۵۵. (مقرن)

آن را نشان داده باشیم و معلوم گردانیم همانگونه که تجسس درباره تلاشهای نظامی دشمنان خارجی پراهمیت است، مراقبت و تجسس درباره تلاشهای مخفی منافقین و دشمنان داخلی جنگ طلب اسلام نیز اهمیت دارد.

۳- روایتی نیز در کتاب النکاح وسائل الشیعه موجود است که شاید بتوان از آن نیز در این مقام استفاده کرد. طبق آن روایت زرارہ از امام محمد باقر (ع) نقل کرده است که آن حضرت فرمود:

«مردی از دوستان علی بن الحسین (ع) بر او وارد شده و گفت: این همسر شیانی شما از خوارج می باشد [و مخفی کاری می کند زیرا که او] علی (ع) را ناسزا می گوید. اگر حرف مرا باور ندارید و دوست داری خودت از او بشنوی، من مقدماتش را آماده کنم تا شما بتوانید خودتان مستقیماً از او بشنوید؟ حضرت فرمود: بلی، می خواهم خودم مستقیماً بشنوم. آن شخص گفت: پس در آن ساعت مقرر که هر روز از منزل خارج می شوید، خارج نشوید و در گوشه ای از منزل پنهان شوید، تا من او را به سخن گفتن وادار کنم و شما بشنوید.

فردا که شد آن حضرت همین کار را انجام داد و در گوشه مناسبی از منزل پنهان شد بطوریکه حرف آنها را بشنود. آن مرد آمد و زن شیانی حضرت را به سخن گفتن سرگرم کرد، آن زن در ضمن سخنان خود، حرفهایی زد که خارجی بودن او برای امام زین العابدین (ع) آشکار گردید. آنگاه او را طلاق داده و رهاش کرد، در حالیکه همیشه موجب اعجاب امام و بسیار مورد علاقه آن حضرت بود. ۱۱۳»

۱۱۳. عن زرارہ عن أبی جعفر صادق (ع) قال:

«دخل رجل علی علی بن الحسین (ع) فقال: إن إمرأتک الشیانیة خارجیة تشتم علیا، فإن سرك أن أشمتک ذالک منها أستمعتک؟ قال: نعم، قال: فإذا کانَ حینَ تُرید أن تخرج کما کُنت تخرج، فعد فأکمن فی الجایب الدار، قال: فلما کان من الغد، کمن فی جانب الدار وجاء الرجل فکلمها فتبینَ مِنها ذالک، فخلی سبیلها وکانَت تُعجبه.»

وسائل الشیعه (کتاب النکاح) ج ۱۴/ ۴۲۵، باب ۱۰، از ابواب ما یحرم بابلکفر، حدیث ۷.

ممکن است کسی اشکال کند و بگوید تفتیش عقاید که در اسلام جایز نیست و عقیده آزاد است، پس چگونه امام زین العابدین (ع) آن زن را بخاطر داشتن یک عقیده خاص مورد بازکاوی و تجسس قرار داد و پس بهمین دلیل نیز طلاقش داده و از خانه خود بیرونش کرده است؟

جوابش اینست که مطالعه تاریخ آن زمان به ما نشان می دهد خارجگیری صرفاً یک اندیشه و عقیده مذهبی نبوده است، بلکه یک تشکیلات محکم سیاسی - نظامی [و تروریستی] بوده که بطور معمول فعالیت مخفی داشته است، و خطرات بسیار داشته اند [چنانکه امیرالمؤمنین (ع) و بسیاری دیگر را آنان ترور کردند. لذا نفوذ یک زن از خوارج در اندرون خانه رهبر شیعیان حضرت علی بن الحسین (ع) می تواند در آن شرایط خطرناک باشد]، احتمالاً آن زن نیز از نفوذیهای خوارج بوده باشد. [بنابراین هرگز آن زمان خارجی بودن صرف یک اندیشه و عقیده نبوده است، بلکه مسأله تروریسم و مسائل تشکیلاتی خطرناک دیگر پشت سر آن قرار داشته است، و حضرت نیز به سخن آن مرد اعتنا نکرد، و برای حصول اطمینان شخصاً به تجسس و تحقیق پرداخت. روی این اصل هرجا مسأله نفاق و تروریسم داخلی در کار باشد، مراقبت و تجسس درباره آنان جایز است، چنانکه حضرت زین العابدین (ع) کرد.]

مقصود از واژه «مُریب» نیز که از امیرالمؤمنین (ع) در نامه های خود به برخی از کارگزارانش دستور داده است بر آنان [مربیها] سخت گیری شود، شاید همین افراد منافق و یا مشکوک و متهم به نفاق باشند. بدیهی است که یکی از اسباب سخت گیری، همانا کنترل تحرکات و مراقبت بر کارهای آنان است. روی این مبنا، روایات ذیل نیز بر چنین حکمی دلالت دارند:

۴- حضرت امیرالمؤمنین (ع) در نامه خود به حذیفه بن یمان که فرماندار شهر مدائن بود، چنین نوشته است:

«ای مردم مدائن! حذیفه بن یمان را والی شهر و مسئول اداره امور شما قرار دادم، او از جمله کسانی است که هدایتش مورد خرسندی من است، و امید

نیکی و صلاح او را دارم، او را امر کردم که به خوبان شما احسان کند و به مریبهای [مشکوکین] شما سخت بگیرد، و در مجموع با همه شما با رفق و مدارا رفتار کند.^{۱۱۴}

۵- و نیز وقتی که آن حضرت «قیس بن سعد بن عباد» را والی مصر قرار داد، به مردم مصر نوشت:

«قیس بن سعد انصاری را به سوی شما فرستادم و او را امیر و والی شما قرار دادم، پس شما نیز او را یاری نمایید، به او دستور داده‌ام با خوبان و نیکان شما نیکی و احسان کند، و به مریبان [بدان و مشکوکین] شما سخت گیری نماید، و در مجموع با خاص و عام با مدارا رفتار کند. من شیوه و روش او را می پسندم و امید صلاح و نیکی او را دارم.»^{۱۱۵}

۶- در «غرر و درآمدی» نیز نقل شده است که حضرت فرمود:

«با مردم براساس دین و سنت رفتار کن، باید خوبان آنها از ناحیه تو احساس امنیت نمایند، و مریبان شان از جانب تو ترس داشته باشند. مرزهای آنان را نیز حراست و حفاظت کن.»^{۱۱۶}

۷- باز در این باره در نهج البلاغه آمده است:

«من بواسطه پیشوازکنندگان حق فراریان از آن را می گویم، و بواسطه حرف شنوهای فرمان بردار، متمرّدین مریب را برای همیشه سرکوب

۱۱۴. «وقد وليتُ أُمُورَكم حذيفةُ بن اليمان، وهو ممن أرضى بهواه، وأرجو صلاحه، وقد أمرتُ بالاحسان إلى محسنكم، والشدّة على مريبكم، والرّفق بجمعكم.»

نهج السعادة في مستدرک نهج البلاغه ج ۴ / ۲۴. (به نقل از کتاب الغارات.)

۱۱۵. وقد بعثت لكم قيس بن سعد الانصاري اميراً، فوازره واعينوه على الحق، وقد أمرته بالاحسان إلى محسنكم والشدّة إلى (على) مريبكم، والرفق بعوامكم وخواصكم، وهو ممن أرضى هذبة وأرجو صلاحه ونصحه.»

نهج السعادة ج ۴ / ۲۸ (نقلاً از الغارات.)

۱۱۶. عَنْ أمير المؤمنين (ع): «أقيم الناس على سنتهم ودينهم، وليأمتك بزنهم وليخفك مريبهم، وتعاهد ثغورهم واطرافهم.»

غرر ودرآمدی ج ۲ / ۲۱۵، حدیث شماره ۲۴۱۹ چاپ شماره گذاری شده دانشگاه.

می کنم.»^{۱۱۷}

ابن اثیر در کتاب «التَّهَّایه» دربارهٔ واژه «مُریب» می نویسد:

«در احادیث فراوانی از «ریب» به معنای «شک» سخن رفته است. و برخی نیز گفته اند «ریب» به معنای شک به همراه متهم بودن است. چنانکه از این ریشه لغوی است که می گویند: «رَأَيْتُ الشَّيْءَ وَأَرَأَيْتُ» یعنی مرا به شک انداخت.»^{۱۱۸}

۱۱۷. قال علی (ع): ولکتی أضرب بالْمُقْبِلِ إِلَى الْحَقِّ الْمُدْبِرَ عَنْهُ، وَبِالسَّمْعِ الْمُطِيعِ الْعَاصِيَ الْمُرِيبِ أَبْدَأً.

نهج البلاغه فیض / ۵۹، عبده ج ۱ / ۳۷، (خطبه ۶).

۱۱۸. التَّهَّایة ج ۲ / ۲۸۲.

فصل چهارم:

پیرامون ضرورت کسب اخبار و اطلاعات دربارهٔ نیازمندیها و

شکایات مردم و نارساییها و نابسامانیهای امور جامعه:

باید دانست که در نزد ما شیعه امامیه تأسیس حکومت و ایجاد دولت به منظور کسب قدرت و تسلط یافتن بر بندگان خدا و برقرار ساختن مدیریت استبدادی در شئون زندگی مردم نیست، و حاکم جامعه اسلامی نمی تواند در جامعه بگونهٔ دلبخواهی عمل کند. بلکه منظور از تأسیس حکومت در اسلام اینست که امور امت بر پایه موازین تسلط و عدل پایه ریزی شده و کارها بر وفق ملاکهای شریعت مقدس و رعایت مصالح عموم مردم اداره شود، و نیازهای آنان برآورده شود. چرا که ضامن پایداری دولت و پشتوانه دفاعی و اجرایی او جز ملت چیز دیگری نیست. بنابراین چاره ای جز این نیست که از طریق عوامل و واسطه های انتخابی و یا انتصابی رابطه کامل و تامی میان دولت و ملت برقرار شود تا بتواند توقعات متقابل دولت و ملت و نیازمندیهای آنان را به یکدیگر منتقل کند.

در سده های نخستین اسلامی این واسطه ها و رابطها را اصطلاحاً «نُقباء» و «عرفا» می نامیدند [که جمع نقیب و عریف هستند. همچنین در داخل حکومتهای اسلامی سازمان خاصی به نام دیوان برید مسئول گردآوری اخبار و اطلاعات از نقاط مختلف کشور برای زمامدار مسلمین بود که بسیار اهمیت داشت.] هر چند در برخی از روایات اخباری در نكوهش سمت «عرفا» و عریفان نقل شده است، لكن باید توجه كنیم كه اینها مطلق نیستند، اینها همانند اخباری هستند

که در نکوهش امارت و حکومت وارد شده است [که منظور نکوهش سلاطین و امرای جور است و نه اصل امارت و حکومت] در این قبیل روایات نیز منظور نکوهش کسانی است که از جانب حکومت‌های جور و زمامدار ناحق برای شناسایی افراد مؤمن و صالح استخدام می شده‌اند، و این حقیقتی است که از مطالعه و بررسی اخبار و روایات گوناگون بدست می آید. و گرنه شخص رسول خدا (ص) و امیرالمؤمنین (ع) در حکومت و مشی سیاسی خویش این گونه بوده‌اند که در مقام اداره امور امت از روش «نقابت» و «عرفت» استفاده می کرده‌اند. و این موضوع از اخبار و روایاتی که هم اکنون نقل خواهیم کرد آشکار می شود. [این اخبار، در واقع هم سابقه تاریخی عرفت و نقابت در اسلام و هم مشروعیت آن را می رسانند]:

* [سابقه تاریخی و مشروعیت نقابت و عرفت در اسلام]:

۱- در سیره ابن هشام روایت شد: «پیامبر اسلام در «عقبه دوم»^{۱۱۹}، وقتی دسته ای از مردم مدینه با آن حضرت بیعت کردند، خطاب به آنان فرمود:

«از میان خودتان دوازده نفر را به عنوان نقیب برگزیده و به من معرفی کنید، تا آنان هر کدام شان ناظر وضعیت قبیله و قوم خود باشند. آنان نیز از میان خود دوازده نفر را به عنوان نقیب برگزیدند؛ نه نفر از میان خَزْرَجیان و سه نفر از میان اوسیان، و...، آنگاه رسول خدا (ص) خطاب به نقباء منتخب فرمود:

شماها بر آنچه که قومتان هستند کفیل هستید، همانگونه که حواریین برای

۱۱۹. «عقبه» نام محلی است که در میان شهر مکه و «منی» واقع شده و اکنون مسجدی بهمین نام در آنجا وجود دارد. در سال دوازدهم بعثت، رسول خدا (ص) در آنجا با دوازده نفر از اهالی یثرب (مدینه) پیمان بیعت بستند. در سال بعد یعنی سال سیزدهم بعثت نیز در همان محل (عقبه) هفتاد و سه تن از مسلمانان یثرب (مدینه) بعد از انجام مراسم حج و بطور پنهانی در وسط شب با رسول خدا بیعت کرده و پیمان بستند که مانند زن و فرزندان از پیامبر اسلام دفاع کنند. از این میان هفتاد و یک نفر مرد و دو نفرشان زن بودند. اولی را «پیمان عقبه اول» و دومی را نیز «پیمان عقبه دوم» می نامند. (مقرر)

عیسی بن مریم (ع)، و من نیز کفیل قوم خودم یعنی همه مسلمانان هستم. آنها پاسخ دادند: بلی.»^{۱۲۰}

این روایت در بحارالانوار با اندک تفاوتی از طریق علی بن ابراهیم اینگونه روایت شده است:

«... آنگاه رسول خدا (ص) فرمود: از میان خودتان دوازده نفر را به عنوان نقیب به من معرفی کنید، تا کفیل شما بر این امر [اسلام آوردنتان] باشند، همانگونه که حضرت موسی (ع) از بنی اسرائیل دوازده نفر نقیب برگرفت. آنگاه آنان [مردم مدینه] گفتند: هرکسی را که می خواهی برگزین.»^{۱۲۱}

و در جای دیگر از همان مجلد بحارالانوار بنقل از «مناقب» اینگونه آمده است که پیامبر فرمود:

«دوازده نفر از میان خودتان به عنوان نقیب تعیین و به من معرفی کنید. آنان [اهل مدینه] نیز نقبا را برگزیدند. آنگاه پیامبر فرمود: من با شما پیمان بیعت می بندم همانگونه که عیسی بن مریم (ع) با حواریون پیمان بیعت بست، که کفیل باشند هر قوم خودشان در آنچه که هستند، و نیز دفاع کنید از من همانگونه که از زنان و فرزندان خودتان دفاع می کنید؛ اهل مدینه با این شرایط با آن حضرت بیعت کردند.»^{۱۲۲}

باید توجه داشته باشیم که در قرآن مجید داستان گزینش نقباء دوازده گانه بنی اسرائیل در زمان حضرت موسی آمده است و نه حضرت عیسی بن مریم. [لذا احتمالاً تصحیفی در روایت یاد شده صورت گرفته است.]

خداوند می فرماید:

«خداوند از بنی اسرائیل [برای موسی] پیمان گرفت، و از میان آنان دوازده

۱۲۰. سیره ابن هشام ج ۲ / ۸۵.

۱۲۱. بحارالانوار ج ۱۳ / ۱۹ (چاپ جدید): عن علی بن ابراهیم: فقال رسول الله (ص): «اخرجوا الی منکم اثنی عشر نقیباً یقفلون علیکم بذلك، کما أخذ موسی (ع) من بنی اسرائیل اثنی عشر نقیباً. فقالوا إختار من شئت.»

۱۲۲. بحارالانوار ج ۱۳ / ۲۶، تاریخ نبینا، باب دخوله الشعب و...، حدیث ۱۵.

نقیب مبعوث کردیم.» ۱۲۳

۲- صاحب تراتیب الاداریه می گوید:

«در کتاب «الأصابة» در ضمن زندگینامه سعدبن زراره از طریق «حاکم» روایت کرده است، که زمانی که این شخص (سعدبن زراره) از دنیا رفت، بنی نجاره نزد رسول خدا (ص) آمده و گفتند: یا رسول الله، نقیب ما مرده است، نقیبی برای ما تعیین بفرما.

پیامبر اسلام به آنان فرمود: من نقیب شما هستم. الخ و شبیه این روایت ضمن شرح حال این شخص (سعدبن زراره) در کتاب الاستبصار نیز آمده است.» ۱۲۴

معنی کلمه «نقیب» را بعد به تفصیل باز خواهیم گفت.

۳- در سنن ابی داود [در مبحثی که تحت عنوان «باب العِرافة» باز کرده]، با سند خود از «غالب القطان»، از مردی، از پدرش، از جدش روایت کرده است که: آنان در اطراف یکی از آبشخورها زندگی می کردند، وقتی خبر ظهور اسلام به آنان رسید، رئیس قبیله و صاحب آبشخور، صد شتر به قوم خود داد تا اسلام بیاورند، آنها نیز مسلمان شدند، و شترها نیز در میان شان تقسیم شد. آن مرد سپس از کار خود پشیمان شد و خواست شترها را بازپس بگیرد. لذا پسر خود را نزد پیامبر اسلام (ص) فرستاد و به او سفارش نمود که بنزد پیامبر برو، و... و به او بگو: پدر من پیرمردی کهنسال است، و او عریف آب است، پدرم از شما درخواست می کند که منصب عرافت این آب را بعد از او برای من تعیین بفرماید. پسرش بنزد پیامبر آمد و گفت: ... پدرم پیر کهنسالی است و عریف آب است، و از شما می خواهد بعد از خودش مرا برای این منصب معین کنید؟ در پاسخ او پیامبر فرمود:

۱۲۳. سورة مائده / ۱۲: وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا.

۱۲۴. التراتیب الاداریه ج ۱ / ۲۳۶.

إِنَّ الْعِرَافَةَ حَقٌّ، وَلَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنَ الْعُرَافِ، وَلَكِنَّ الْعُرَافَةَ فِي النَّارِ^{۱۲۵}.

یعنی خود شغل عرافت حق است، ولكن عریفها جایگاهشان در آتش است. توضیح: از این حدیث چنین استفاده می شود که عریف آب و آبشخور (مَنْهَل) بودن نیز یکی از مناصبی بوده که از طرف حکومت با افراد معینی واگذار می گردیده است. و نیز حدیث صراحت کامل دارد بر اینکه اصل مسأله عرافت در اسلام حق است. بنابراین قسمت پایانی حدیث یعنی جمله «إِنَّ الْعُرَافَةَ فِي النَّارِ» حمل می شود بر اینکه اکثر «عریفان» معمولاً حق و عدالت را رعایت نمی کنند، و این حرفه، حرفه ای است که برای متصدی آن احتمال لغزش و انحراف بسیار زیاد است.

۴- بخاری در صحیح خود (کتاب العتق) بسند خود از شخصی به نام «عروه» نقل کرده که عروه گفت: «مروان» و «مِسْوَرِ بْنِ مِخْرَمَةَ» به من خبر دادند:

هنگامیکه در غزوه هوازن مسلمانان غنائم و اسیرانی از هوازنی ها را بدست آوردند، هیئتی به نمایندگی قبیله هوازن نزد آن حضرت آمده، و درخواست نمودند که اسیران آنان را آزاد نمایند و اموال به غنیمت گرفته شده را پس بدهند. رسول خدا (ص) جواب داد:

«من خودم تنها نیستم، این جمعیتی که همراه من هستند و شما آنها را می بینید نیز حق دارند. و... سپس پیامبر (ص) در میان مردم ایستاده و خدا را حمد و ثنا گفت، و سپس فرمود:

... درخواست هوازنی ها اینستکه اسرا و اموالشان مسترد شود، بنابراین هرکس از شما دوست دارد که این کار را با طیب نفس انجام دهد، مجاز می باشد که انجام بدهد.

مردم بطور دسته جمعی پاسخ دادند: این کار را با طیب نفس پذیرفتیم. پیامبر (ص) فرمود: برای من معلوم نگردید که کدام یک از شماها باین کار

اذن داد، و کدام اذن نداد، پخش شوید و «عریفهای خودتان» را پیش من بفرستید تا با آنان در این باره حرف بزنم. مردم پخش شدند و عریفهای آنان نزد رسول خدا (ص) آمدند و گفتند که همه با طیب نفس باین کار اذن داده‌اند.» ۱۲۶

[از این روایت معلوم می‌گردد که هریک از قبایل مسلمان برای خودشان «عریفی» داشته‌اند که در امور مختلف واسطه میان آنها و امام مسلمین (پیامبر اسلام) بوده است.

احادیثی که تا اینجا درباره مشروعیت عرافت و نقابت در اسلام نقل کردیم، مأخوذ از منابع برادران سنت و جماعت بود. اکنون چند روایت هم در این باره از طریق راویان خاص احادیث اهل بیت عصمت و طهارت نقل می‌کنیم، که اینها نیز همانند آن قبلی‌ها دلالت بر سابقه وجودی نقابت و عرافت در اسلام و مشروعیت آن دارند.]

۵- شیخ کلینی ره بسند خود از «حبيب بن ابی ثابت» روایت کرده که او گفت:

«از مناطق همدان و حُلوان، عسل و انجیر برای امیرالمؤمنین علی (ع) رسید. آن حضرت «عریفها» را دستور داد که یتیمان را جمع کرده و بنزد آن بزرگوار بیاورند. آن حضرت از آن عسل و انجیرها بآن بچه‌های یتیم می‌خورانید، و نیز با قدحی آن را میان همه آنان تقسیم فرمود. به آن حضرت گفته شد: یا امیرالمؤمنین چه کار داری می‌کنی با اینها؟ امیرالمؤمنین جواب داد: «امام» پدر یتیمان بشمار می‌آید، و من این کار را به حساب پدرگی و از جانب پدران‌شان انجام می‌دهم.» ۱۲۷

۶- در وسائل از شیخ صدوق ره از امام صادق (ع) روایت کرده است که در ضمن «حدیث مناهی» فرمود:

۱۲۶. صحیح بخاری ج ۲ / ۸۲ (کتاب العتقا).

۱۲۷. اصول کافی ج ۱ / ۴۰۶. (کتاب الحجه، باب مایجب من...، حدیث ۵).

«پیامبر اسلام فرموده است: هرکسی عریف قومی بشود او را در قیامت می آورند در حالیکه دو دست او به گردنش بسته شده است. [و بدینگونه شروع به حساب دادن درباره شغل خود بخداوند کند] پس اگر در آن شغل طبق اوامر خدا و دستورات دین عمل کرده باشد، آزاد می گردد، اما اگر در شغل عرافت خود ستم روا داشته باشد، بآتش در افکنده می شود و چه بدفرجامی است.»^{۱۲۸}

۷- باز صاحب وسائل الشیعه از شیخ صدوق در کتاب عقاب الأعمال، با سند ویژه خود از پیامبر اسلام نقل کرده است که آن حضرت ضمن حدیثی فرموده است:

«هرکس عرافت قومی را بپذیرد و در آن منصب به خوبی انجام وظیفه نکند، در برابر هر روز آن به مدت هزار سال در جهنم محبوس می شود. و نیز آنان به صحرای محشر آورده می شوند در حالیکه دستهایشان به گردنشان بسته شده است. اگر در سمت عریفی طبق دستورات خداوند عمل کرده باشند، خداوند آنان را آزاد می سازد، اما اگر ستم روا داشته باشند، به مدت هفتادپائیز [یعنی هفتاد سال] در جهنم می مانند.»^{۱۲۹}

۸- باز صاحب وسائل الشیعه با سند خود از «کشی» بسند خود از «عقبه بن بشیر» از حضرت ابوجعفر (ع) نقل کرده که ضمن حدیثی [در پاسخ سؤالی] فرمود:

«... اما سخن تو مبنی بر اینکه عریف قبیله ات مرده، و می خواهند تو را به عنوان عریف قبیله برگزینند؛ [در این باره باید بدانی] اگر از بهشت بدت

۱۲۸. وسائل الشیعه ج ۱۲/۱۳۶: ... قال رسول الله (ص): «مَنْ تَوَلَّى عِرَاقَةَ قَوْمٍ أَتَى بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبَدَاهُ مَغْلُوبًا إِلَى عُنُقِهِ، فَأَنْ قَامَ فِيهِمْ بِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَطْلَقَهُ اللَّهُ، وَإِنْ كَانَ ظَالِمًا هَوَى بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، وَبُشَّ الْمَصِيرَ.»

۱۲۹. عن النبي (ص) في حديث، قال:

«مَنْ تَوَلَّى عِرَاقَةَ قَوْمٍ (وَلَمْ يَحْسِنْ فِيهِمْ خ)، حُبِسَ عَلَى شَفِيرِ جَهَنَّمَ بِكُلِّ يَوْمٍ أَلْفَ سَنَةٍ، وَحُسِرَ وَبُدَّ مَغْلُوبًا إِلَى عُنُقِهِ، فَإِنْ قَامَ فِيهِمْ بِأَمْرِ اللَّهِ أَطْلَقَهُ اللَّهُ؛ وَإِنْ كَانَ ظَالِمًا هَوَى بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ سَبْعِينَ خَرِيفًا.»
وسائل الشیعه ج ۱۲/۱۳۷، باب ۴۵ از ابواب مایکتب به، حدیث ۷.

می آید و آن را دشمن می داری، در اینصورت عرافت آنان را بپذیر.
 [چون ماهیت شغل عرافت جز این نیست] که حاکم و سلطان ظالم و جائری،
 مرد مسلمانی را دستگیر کند و خونس را بریزد، و تونیز به عنوان عریف در
 خون او شریک باشی، در حالیکه شاید از دنیای آنان [حکام و سلاطین] نیز
 چیزی بتونسد.»^{۱۳۰}

چنانکه ملاحظه فرمودید این حدیث دلالت دارد به همان مطلبی که ما قبلاً
 درباره علت نکوهش عرافت در برخی از روایات، گفتیم. و آن اینکه دلیل این
 نکوهش این بوده است که در گذشته اغلب کسانی که این شغل را می پذیرفته اند،
 در خدمت سلاطین و فرمان روایان جور و ستم بوده اند، و از طریق تصدی این
 منصب مرتکب گناه و معصیت می گردیده اند. چون آنان مردان و زنان مؤمن و
 پاکبخته را که حکومت های جائرنمی شناختند، بدستگاه هیئت حاکمه معرفی
 می کردند؛ در نتیجه حکومتها نیز خون آنان را می ریختند. لذا، شأن این قبیل
 روایات که در نکوهش شغل عرافت وارد شده، درست بگونه ای است که روایات
 نکوهش کننده حکومت و امارت دارند. اگر این احادیث معنایی جز این داشته
 باشند، لازمه اش اینست که جامعه مسلمین همیشه بدون حاکم و مدیر و بدون عریف
 بماند. در حالیکه پذیرفتن مقام حکومت و عرافت در صورتی که کسی برای
 پذیرفتن آنها نباشد، بر انسان واجب می گردد، و این مطلبی است بسیار روشن.

۹- در دعائم الاسلام از امیرالمؤمنین علی (ع) نقل شده است که فرمود:

«هر جامعه ای ناگزیر از داشتن زمامدار، عریف، حسابرس و قاضی است.

بنابراین، باید حقوق و مقدری آنان تعیین شود.»^{۱۳۱}

۱۳۰. ... عن ابی جعفر (ع) فی حدیث قال: «... وأما قولك ان قومی كان لهم عریف فهلك فارادوا أن یعرفونی علیهم، فإن كنت تكره الجنة و تبغضها فتعرف علیهم، يأخذ سلطان جائر بامرأ مسلم فیفسك دمه فتشرك فی دمه، و لعلك لاتنال من دنیاهم شیئاً.»

وسائل الشیعة ج ۱۱ / ۲۸۰، باب ۵۰ از ابواب جهاد نفس، حدیث ۱۰.

۱۳۱. عن علی (ع) أنه قال: «لابد من امارة و رزق للامیر. و لابد من عرافة و رزق للعریف، و لابد من حاسب و رزق للحاسب، و لابد من قاض و رزق للقاضی.» دعائم الاسلام ج ۲ / ۴۷۰.

نه تنها جامعه انسانی در این دنیا نیازمند «عریف» است، بلکه طبق برخی روایات در جهان آخرت نیز به وجود عریف نیاز هست [و دو روایتی که هم اکنون نقل می کنیم در این زمینه هستند]:

۱۰- در روایت سکونی از امام صادق (ع) آمده که حضرت پیامبر (ص) فرمود:

«حاملین و حافظین قرآن عریفهای اهل بهشت خواهند شد.»^{۱۳۲}

۱۱- در سنن دارمی از «عطاء بن یسار» نقل شده که پیامبر فرمود:

«حمله و حافظین قرآن عریفهای اهل بهشت خواهند بود.»^{۱۳۳}

۱۲- در مسند احمد بن حنبل از ابوهریره نقل شده که پیامبر (ص) فرمود:

«وای بر امرا، وای بر عریفها، وای بر امناء [یعنی وکیلها و کفیلها]. در روز قیامت دسته ای هستند که آرزوی می کنند ای کاش با موهای شان از میان زمین و آسمان آویزان و معلق می شدند، اما چیزی از این قبیل کارها را انجام نمی دادند.»^{۱۳۴}

۱۳- روایت شده که جناب ابوذر به کسانی که به هنگام فرارسیدن مرگ او در «ربذه» بر بالای سرش حاضر شده بودند، فرمود:

«شما را بخدا قسم می دهم، هرکس از شماها که امیر، یا عریف و برید [مأمور امنیتی در حکومت خلفا] باشد، مرا تکفین نکند.»^{۱۳۵}

۱۴- دارمی باسند خود از «مقدم بن معد یگرب» روایت کرده که آن

۱۳۲. قال رسول الله (ص): «حمله القرآن عرفاء اهل الجنة».

اصول کافی ج ۲/۶۰۶، کتاب فضل حامل القرآن، حدیث ۱۱.

۱۳۳. سنن دارمی ج ۲/۴۷۰: «حمله القرآن عرفاء اهل الجنة».

۱۳۴. ابوهریره عن النبی (ص) قال: «ویل للامراء، ویل للعرفاء، ویل للامناء، لیتمنین اقوام یوم القیامة ان ذواتهم كانت معلقة بالثریاء، یتذبذبون بین السماء والارض، ولم یكونوا عملوا علی شیء».

مسند احمد بن حنبل ج ۲/۳۵۲.

۱۳۵. قال ابوذر یمن حصة فی الرتبة حین الموت: «أنشدکم الله أن لا یکنفینی رجل منکم کان امیراً او عریفاً او بریداً».

منه احمد بن حنبل ج ۵/۱۶۶.

حضرت دست خود را بر دوش او گذاشته و فرمود:

«ای قُدیم! اگر بمیری در حالی که امیر، کاتب [منشی حکومتی] و عریف

نباشی، رستگار شده‌ای.»^{۱۳۶}

۱۵- در وسائل الشیعه از کتاب «خصال» شیخ صدوق بسند او از «نوف» از

امیرالمؤمنین علی (ع) روایت کرده، که آن حضرت فرمود:

«ای نوف! برحذر باش از اینکه عَشَّار [یعنی تحصیلدار مالیات و زکات]،

شاعر، مأمور انتظامات (شرطی)، عریف و یا مسئول عرطبه یعنی طنبور و یا

مسئول کوبه یعنی طبل و نقاره، باشی. برای اینکه [من دیدم] که پیامبر (ص)

شبی از خانه بیرون آمد و نگاهی بآسمان انداخت، آنگاه فرمود:

«این وقت شب ساعتی است که هیچ دعائی رذ نمی شود مگر دعای عریف یا

شاعر [مداح ظلمه]، عَشَّار، شرطی و دعای مسئول طنبور و طبل.»^{۱۳۷}

۱۶- در نهج البلاغه نیز از «نوف بکالی» از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده که

فرمود:

«ای نوف! براستی که حضرت داود (ع) در مثل چنین ساعتی از شب بیدار

می شد. سپس فرمود: این وقت ساعتی است که دعای هیچ بنده‌ای مردود

نمی شود مگر اینکه او عَشَّار، عریف، شرطی، و یا مسئول طنبور و طبل و نقاره

باشد.»^{۱۳۸}

۱۳۶. عن المقدم بن معديكر، أن رسول الله (ص) ضرب على منكبه ثم قال له: «أفلحت يا قديم! إن مت ولم تكن أميراً ولا كاتباً ولا عريفاً.»

سنن الدارمی ج ۱۱۸/۲.

۱۳۷. وسائل الشیعه ج ۲۳۴/۱۲، باب ۱۰۰ از ابواب مایکتسب به، حدیث ۱۲.

یا نوف، ایباک آن تکنون عَشَّاراً او شاعراً او شُرْطِیّاً او عریفاً او صاحب عرطبه — وهی الطنبور — او صاحب کوبه — وهی الطبل —؛ فان نبی الله خرج ذات لیلۃ فنظر إلى السماء فقال: أما إنها الساعۃ التي لا ترتد فیها دعوة الا دعوة عریف او دعوة شاعر او دعوة شرطی او صاحب عرطبه او صاحب کوبه.»

در رابطه با این حدیث باید توجه داشته باشیم که منظور از طنبور و عرطبه، تشکیلات مربوط به نوازندگی و مطربگیری دستگاه خلفاء و سلاطین است. احتمالاً منظور از مسئولیت کوبه (طبل) نیز همان تشریفاتی است که به نام «نقاره» براه می انداخته اند. (مقرن).

۱۳۸. یانوف، ان داود — علیه السلام — قام فی مثل هذه الساعة من اللیل فقال: إنها ساعة لا يدعوفیها عبد الا

البته چنانکه قبلاً نیز گفتیم باید توجه داشت که این چند حدیث به نامشروع بودن اصل چنین مناصبی دلالت ندارد، بلکه در مقام انتباه هستند که پذیرش چنین مسئولیتهائی کار هرکسی نیست و بسیار خطیر است، و نیز اغلب کسانی که در چارچوب حکومتهای جائر متصدی این قبیل مناصب از جمله عرافت می گردند، دچار آلودگی و لغزش و انحراف می شوند. ولیکن از مجموع آنها سابقه تاریخی شغل و منصب عرافت و رواج آن در میان مسلمین نیز مستفاد می شود.

۱۷- ابن ابی الحدید از نصر بن مزاحم روایت می کند که:

«علی (ع) دستور داد خانه شخصی به نام حنظله را [که خیانت کرده و به دربار معاویه طاعی در شام پناهنده شده بود] تخریب کنند، بکربن تمیم و شَبِثِ بْنِ رَبِیعِ که عریف قبیله او بودند، این کار را انجام دادند.»^{۱۳۹}
عَلَّتْ صدور این فرمان آن بود که «حنظله» با بیست و سه تن از مردان طایفه خویش فرار کرده و به معاویه پیوسته بودند.

۱۸- در تراتیب الاداریه گفته است:

«صاحب کتاب الاصابه در آن کتاب زندگینامه جندب بن نعمان آزدی را آورده و از کتاب ابن عساکر نقل کرده است که:

ابوعزیز [یعنی جندب بن نعمان] بر پیامبر اسلام (ص) وارد شد و اسلام آورد، و اسلام او نیز خوب گردید، سپس پیامبر (ص) او را در میان قوم خودش عریف قرار داد.

و در همان کتاب ضمن زندگینامه رافع بن خدیج انصاری گفته است که او در مدینه عریف قوم خود بود.»^{۱۴۰}

در این زمینه، اینها آن مقدار از روایاتی است که ما بدانها دست یافتیم و شاید

استحیج له، الا ان يكون عشاراً او عريفاً او شرطياً او صاحب عربة (وهي الطنبور) او صاحب كوبة (وهي الطبل).

نهج البلاغه فيض الاسلام / ۱۳۴، عده ج ۳ / ۱۷۴، (حکمت ۱۰۴).

۱۳۹. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید. ج ۳ / ۷۷.

۱۴۰. التراتیب الاداریه ج ۱ / ۲۳۶.

جویندگان با پژوهش خود به بیش از آن دست یابند.

از مجموع روایات و احادیثی که نقل کردیم می توان بر مشروعیت و رایج بودن امر «نقاب» و «عرفت» در زمان پیامبر (ص) و ائمه (ع) پی برد. چنانکه می توان دریافت که وجود این قبیل مشاغل بگونه اصولی و درست در جامعه از ضروریات است، هر چند که متصدی این مشاغل از نظر تقوا و دیانت همیشه در معرض آفات و آلودگیهای تهدید کننده قرار دارند. لکن این از لوازم و پیآمدهای همه شغلها و مقامهاست. مگر اینکه خداوند متعال با لطف خود انسان را محافظت فرماید.

[بنابراین، تا اینجا که سابقه تاریخی «نقاب و عرفت» و مشروعیت آن آشکار گردید، از این بعد می پردازیم به باز شکافی و تشریح معنای خود این دو اصطلاح، یعنی «نقاب و عرفت» از نظر اهل لغت، تا بحثمان هر چه بیشتر تکمیل گردد]:

معنای لغوی نقیب و عریف:

۱- راغب اصفهانی در مفردات کلمه: «نقیب» را اینگونه معنا کرده است:

«نقیب: کسی که درباره قومی بحث و کنجکاوی کند و احوالشان را بدست بیاورد. جمع آن نُقَبَاء می باشد. خداوند نیز در قرآن فرموده: وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا، یعنی از میان قوم بنی اسرائیل دوازده نفر را به عنوان نقیب برانگیختیم.»^{۱۱۱}

۲- در کتاب صحاح اللغه گفته است:

«نقیب یعنی عریف، و منظور از آن ناظر اعمال یک قوم و کفیل آنهاست، جمع آن نقباء است. چنانکه گفته می شود: وَقَدْ نَقِبَ عَلَى قَوْمِهِ، يَنْقُبُ نِقَابَهُ. یعنی نقیب، شاهد و ناظر قوم خود گردید.»^{۱۱۲}

۳- باز در همان کتاب گفته شده:

۱۴۱. مفردات راغب/۵۲۹.

۱۴۲. الصحاح للجوهري ج ۱/۲۲۷.

«عریف یعنی عارف به احوال قوم و شناسنده آنها. عریف به معنای نقیب است، و آن منصبی پایین تر از ریاست است و رتبه عریف نازل تر از رئیس است، جمع آن عرفاء می باشد.»^{۱۴۳}

۴- در «نهایه ابن اثیر» نیز آمده است:

«در حدیث مربوط به عبادة بن صامت آمده است که او از نقباء بود، نقباء جمع نقیب است، و او همان عریف قوم است. یعنی کسی که به قوم نزدیک و برای آنها جلودار است، و اخبار آنان را خوب می داند. گویانکه برای کشف احوال آنان نقب می زند و تفتیش می کند.»^{۱۴۴}

۵- باز در «نهایه ابن اثیر» گفته است:

[در حدیث آمده که]: **الْعِرَافَةُ حَقٌّ وَالْعُرْفَاءُ فِي النَّارِ**. العرفاء جمع عریف است، و او کسی است که قیم امور قبیله و یا دسته ای از مردم باشد، عریف امور آنان را سرپرستی و توالی می کند، و امیر و حاکم نیز احوال و گزارشهای مربوط بآن جماعت را از او می گیرد. [از نظر علم صرف فعلی یعنی صفت مشبه] به معنای فاعل [اسم فاعل] است، و عمل او را عرافت می نامند. و اینکه در حدیث آمده: **الْعِرَافَةُ حَقٌّ**. منظور اینست که در شغل و منصب عرافت مصلحتی برای مردم و حفظ منافع آنان وجود دارد؛ چون از این طریق مسائلشان و امورشان شناخته می شود، و مشکلاشان برطرف می گردد. اما آنجا که در حدیث فرموده: **الْعُرْفَاءُ فِي النَّارِ** (عریفها اهل جهنم هستند). منظور اینست که آدمی را از ریاست طلبی باز دارد و خطرات احتمالی این شغل را گوشزد کند. [و در واقع حدیث افراد را نسبت به متصدی این شغل برحذر می دارد] و می خواهد بگوید این منصب محل آزمایش و فتنه است، و اگر مسئول و متصدی آن بر طبق موازین حق عمل نکند مستحق عذاب خدا خواهد گردید.»^{۱۴۵}

۱۴۳. همان مدرک ج ۴/ ۱۴۰۲.

۱۴۴. النهایه (ابن اثیر) ج ۵/ ۱۰۱.

۱۴۵. النهایه ج ۳/ ۲۱۸.

- ۶- در لسان العرب نیز راجع به دو کلمه نقیب و عریف چنین گفته است:
- «نقیب همان عریف قوم است، جمع آن نُقباء است، نقیب یعنی عارف باحوال یک قوم و شاهد و ناظر و کفیل آنان.»^{۱۴۶}
- ۷- باز در آن کتاب آمده است:

«عریف قوم، یعنی سید و آقای آنان، او را از این بابت عریف گفته اند، که قِیم قوم و مسئول آنان و عارف بامور سیاسی شان می باشد. و... عریف همان نقیب است، و آن پایین تر از رئیس است.»^{۱۴۷}

[تا اینجا علاوه بر اینکه سابقه تاریخی منصب نقابت و عرافت در اسلام و در میان مسلمین، از زمان خود رسول خدا (ص) و امیرالمؤمنین (ع) تا دوران خلفا و سلاطین بعدی روشن گردید، و اصل مشروعیت آن آشکار شد، معنای لغوی آن نیز با استناد به منابع قدیمی و اصلی کاملاً واضح گردید. لکن هنوز یک ابهامی در کار است که باید برطرف شود. و آن اینکه]

[رفع یک اشتباه]:

چنانکه ملاحظه فرمودید، ظاهر کلمات اهل لغت اینست که «نقیب» و «عریف» هر دو دارای یک معنا، و یا اینکه نزدیک به یک معنا هستند. و منظور از نقیب و عریف کسی است که رابط میان قبیله و جماعتی از مردم و حکومتها و امام مسلمین بوده است و امام و حکام مسلمین از طریق او، چگونگی مشکلات و وضع مردم را می فهمیده اند. و متعارف براین بوده که نقیب و عریف از میان اعضای هر قبیله برای خود آن قبیله برگزیده می شده است، چونکه او نسبت باوضاع و احوال قبیله و افراد آن آگاهتر از افراد بیگانه و خارج از قبیله بوده است. و نیز [براساس آنچه که گفته شد] این دو واژه اختصاص بامور نظامی و جنگی ندارند، [که مثلاً فقط یک دسته از نظامیان را «عریف» بنامند]، بلکه

۱۴۶. لسان العرب ج ۱ / ۷۶۹.

۱۴۷. همان مدرک ج ۹ / ۲۳۵.

عمومیت دارد، و یکی از مصادیق آن نیز می تواند مسائل نظامی باشد. لکن برای برخی از علما امر مشتبه شده و گمان برده اند که کلمه «عریف» یک واژه تخصصی نظامی است. منشاء این اشتباه این مسأله است که در طول تاریخ، سلاطین و حکامی که بر سر کار بوده اند معمولاً جنبه های مثبت و مردمی منصب نقابت و عرافت مدّ نظرشان نبوده است، بلکه از عریفها فقط و یا بطور اغلب در موارد نظامی و شناسایی و جلب و جذب سرباز و نیروی جنگی استفاده می کرده اند. در حالیکه اصل مسأله در اسلام این نیست؛ و اخبار و روایاتی که نقل کردیم همه دلالت بر عمومیت و شمول آن به موارد غیر نظامی داشتند. [به هرحال این اشتباهی بیش نیست، ما در اینجا به چند مورد از آن اشاره کرده، و سپس مجموع این بحث را جمع بندی می کنیم]:

«کَتَانِي» در کتاب ترتیب الاداریه در تعریف «عریف» گفته است:

«عریفها همان فرماندهان و رؤساء نظامی هستند، و شاید علت نامگذاری آنان باین نام این بوده است، که احوال ارتش و نظامیان بواسطه آنان برای حکام شناخته می شود. این مطلب را باجی در کتاب المنتقی گفته است.»^{۱۴۸}

در کتاب «المبسوط»، پایان کتاب فیئی و قسمت غنائم نیز چنین گفته است:

«مستحب است اردوهای نظامی و ارتشی ها را قبیله قبیله، دسته دسته و حزب حزب قرار داده، و برای هر دسته ای یک «عریف» تعیین کنند، و این بنا بر استناد بقول خداست که فرموده: وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا (شما انسانها را بصورت قبایل و خلعهای مختلف درآوردیم تا از هم باز شناخته شوید). پیامبر اسلام نیز در سالی که جنگ خیبر واقع شد برای هرده نفریک عریف (فرمانده) تعیین کرد.»^{۱۴۹}

۱۴۸. ترتیب الاداریه ج ۱/ ۲۳۵.

۱۴۹. مبسوط ج ۲/ ۷۵، شیخ طوسی.

علامه حلی نیز در کتاب «تذکره» خود فرموده است:

«برامام لازم است که دیوانی بوجود بیاورد، و دیوان دفتری است که در آن اسامی قبائل را بطور جداگانه می نویسد و مقدار سهم و عطایای هریک از آنان از بیت المال را نیز می نویسد، و برای هر قبیله ای عریفی تعیین می کنند. و نیز لازم است برای هر قبیله ای علامت و شعار، و پرچم جداگانه ای ترتیب داده شود؛ بدلیل اینکه پیامبر اسلام (ص) در سال خیبر برای هر ده نفری یک عریف قرار داد.»^{۱۵۰}

در هر حال، این وظیفه زمامدار مسلمین است که از طریق این عریفها و نقیبهها از نیازمندیها و حالات مردم باخبر گردد، و توقعاتی که هردسته از مردم از حکومت دارند مطلع شود، تا بتواند در تنظیم امور جامعه و رفع نیازمندیهای آنان گامهای مؤثر بردارد. اگر چنین شیوه ای در اداره امور جامعه و حکومت اعمال نشود، ترس آن می رود که دولت با شکست مواجه شده و حکومت ساقط شود، و این در واقع شعبه چهارم از شعب چهارگانه اطلاعات و استخبارات طبق تقسیم ماست. صاحب کتاب «التراتب الاداریه» (کثانی) درباره ضرورت آن چنین نوشته است:

«باب، در گماشتن جاسوس (عین) توسط امام برای مردم در کشورش: در کتاب شمائل ترمذی، ضمن حدیث بلند ابن ابی ماله آمده است: پیامبر (ص) درباره مردم و حوائج آنان، از مردم پرس و جوی کرد. یَلْمَسَانِی در شرح شفا گفته است: این نوع تجسس و کنجکاوی از نوع تجسس منهی عنه در شریعت نیست، چون این سئوالات برای اینست که فاضل از مفضول و خوب از بد شناخته شود، و در هر طبقه و قشری جایگاه هرکس معلوم گردد، لذا از نوع غیبت محرمه نیز نمی باشد، بلکه از نوع نصیحت است که در شرع بآن دستور داده شده است.

مناوی در شرح بر شمائل گفته است: این مطلب در واقع حکام را راهنمایی می کند که برای کشف واقعیات و حقایق حال مردم و جامعه خود بکوشند. علاوه بر حکام، افرادی را هم که دارای پیروان زیاد می باشند شامل می شود: مانند فقهاء، صلحاء و بزرگان امت، که نباید از کشف واقعیت اوضاع جامعه و احوال مردم بی خبر باشند، چون غفلت از این مسأله دارای زیانهای بدی است که جبران آنها امکان ندارد.»^{۱۵۱}

نکته مهمی که باید در اینجا یادآوری شود اینک: واجب است آن کسی که برای شغل نقابت و عرافت (یعنی رابط و واسطه مردم و حکومت و امام بودن) برگزیده می شود، فردی عاقل و خردمند، باهوش و با فطانت، مورد اعتماد، راستگو، عادل، صریح اللّٰهجه و استوار باشد؛ و شخصیت و هیبت قیافه و مقام امام مسلمین او را تحت تأثیر قرار ندهد و مرعوب نسازد، تا بتواند همه دیده ها و شنیده های خود را بدرستی بازگو کند. و لازم است چنین شخصی با مردم حشو و نشر عادی و طبیعی داشته باشد، و در محافل و مجامع آنان و محل کسب و کار و بازارشان بطور عادی با آنها معاشرت و برخورد داشته باشد، تا از این رهگذر بتواند به نیازمندی ها و توقعات آنان کاملاً پی ببرد، و نابسامانیهای موجود در زندگی شان را مشاهده کرده و بدون واسطه درک کند، و آنها را به امام مسلمین گزارش نماید تا در حد امکان در رفع آن مشکلات اقدام مقتضی بعمل آید.

نقیب و عریف نباید تمام هم و غم و کوشش شان این باشد که سیاست حکومت را توجیه کنند و مردم را ساکت نمایند، تا از این طریق رضایت خاطر حکومت و حکومتگران را بدست آورده و مردم را از اظهار حق باز دارند؛ بلکه باید مشکلات واقعی مردم و جامعه را بدولت منعکس ساخته و او را از گمراهی و ناآگاهی نسبت به اوضاع جامعه نجات بدهند.^{۱۵۲}

۱۵۱. التراتیب الأداریّة ج ۱/ ۳۶۳.

۱۵۲. حضرت استاد دام ظلّه العالی در مبحث استخبارات بویژه مبحث ایشکاری و جالب خود درباره «نقابت و عرافت» هر چند که بگونه گسترده و ژرفی مسائل آن را مورد کنکاش و پژوهش قرار داده و گره های ناگشوده

آن را گشوده‌اند، با این حال، ظاهراً یک عنوان از موضوعات و مباحث استخبارات در تاریخ حکومت‌های اسلامی بحث نشده مانده است؛ و آن مبحث مربوط به «برید» است. بنابراین، بایسته است که به عنوان استدراک در اینجا سخن فشرده و کوتاهی درباره معرفی «برید» داشته باشیم.

گاهی چنین توهم می‌شود که «برید» موجود در تاریخ حکومت‌های اسلامی همانا «پست» کنونی است، لکن واقعیت اینست که این درست نیست، بلکه «برید» تشکیلات امنیتی حکومت‌ها در تاریخ مسلمین بوده است. که فقط مراسلات و اسرار حکومتی را حمل و نقل می‌کرده است و جنبه اطلاعاتی برای حکومت‌ها داشته است. طبق مفاد برخی از روایات این تشکیلات استخباراتی از زمان خلفای راشدین (دستکم از دوره عثمان بیعد) در میان مسلمین معمول و شناخته شده بوده است. چنانکه در مسند احمد بن حنبل روایت شده است که آنگاه که در سرزمین ریزه گروهی از مسلمانان حاضر شدند ابوذر غفاری (ره) وصیت کرده و فرمود:

«شما را به خدا سوگند اگر در میان شما کسی دارای مشاغل امیری، و عرافت و یا برید می‌باشد، مرا تکفین نکند.»

— مسند احمد ج ۱۶۶/۵ —

بنابراین در آن زمان شغل «برید» بودن رایج بوده است که ابوذر چنین وصیتی کرده است. لکن گسترش آن به عنوان یک نهاد امنیتی و خبریابی در میان مسلمین به دوران بنی امیه و بنی عباس برمی‌گردد. که «دیوان برید» در دستگاه خلافت از قدرتمندترین نهادهای حکومتی بوده است. شرح وظایف دیوان برید در اغلب کتاب‌های خراجیه موجود است. یکی از محققین معاصر عرب به نام «عارف عبدالغنی» در کتاب خود به اسم «نظم الاستخبارات عند العرب والمسلمین» (چاپ بیروت مؤسسه الرساله) بحث مستوفی و بسیار مفصلی درباره شیوه کار نهاد اطلاعاتی موسوم به «برید» انجام داده است (از صفحه ۱۵۱ تا صفحه ۱۹۰). اکنون برای روشن شدن شیوه کار خبریابی و خبررسانی مأموران در نهاد موسوم به «برید» برخی از وقایع مربوط به آن را به نقل از کتاب یاد شده در اینجا ترجمه و درج می‌کنیم:

«در زمان خلفا مأموران خاصی وجود داشتند که در نقاط مختلف کشور پراکنده شده بودند. آنان که در آن زمان «وکلا و مخبرین» نامیده می‌شدند کارشان این بود که در زمینه‌های مختلف اخبار را گردآوری کنند و به عامل برید بدهند.» (صفحه ۱۵۸).

«قره‌بن شریک (والی مصر در سالهای ۹۰-۹۶ هـ) در تمام نقاط مصر مأمورین برید را به کار گماشت و به آنان دستور داد تا درباره وضعیت خراج و نحوه گردآوری آن توسط عاملین خراج خبر و گزارش تهیه کنند. مأمورین برید نیز تمام اخبار کوچک و بزرگ شهرها و روستاهای مصر را برای او می‌نوشتند. او در تعیین مقدار خراج و شیوه وصول آن بر آن اطلاعات و اخبار تکیه می‌کرد.» (صفحه ۱۷۰).

«طبری روایت کرده است که در زمان منصور عباسی، عاملین برید از نقاط مختلف برای او اخبار جمع کرده و می‌فرستادند. آنان بطور مرتب و منظم راجع به قیمت گندم، حبوبات، پوست و راجع به قیمت هر نوع خوردنی خبر جمع کرده و برای او می‌فرستادند. چنانکه آنان درباره نحوه قضاوت قاضیان در نواحی مختلف و درباره زندگی و رفتار والی (استانداران و فرمانداران مناطق)، و درباره مسائل مربوط به بیت المال و کلاً درباره همه حوادث و پیشامدها خبر جمع کرده و گزارش می‌کردند.» (صفحه ۱۵۷ به نقل از تاریخ طبری

در اینجا چند مطلب دیگر نیز راجع به مسأله تجسس و اطلاعات در اسلام وجود دارد؛ یکی «حکم جواسیس دشمنان خارجی در میان مسلمین» است که در مبحث سیاست خارجی این سلسله درسها آن را بحث کرده ایم. و دیگر دسته ای از مسائل متفرقه مربوط به اطلاعات در اسلام است که هم اینک در بخش جداگانه ای مسائل آن را مورد بحث قرار می دهیم.

ج ۸/ ۱۷۷).

قدرت صاحب برید در حکومت عباسیان آنچنان زیاد بود که حتی نسبت به نزدیکان خلفا و ولیعهد آنان نیز سخت گیری کرده و درباره رفتار و حرکات آنان برای شخص خلیفه گزارش می فرستاده اند خبر ذیل از آن نمونه هاست:

«شاعری به نام مؤمن محاربی می گوید مهدی عباسی در ری ساکن بود و ولایت عهدی منصور را نیز داشت. من در مدح او شعری سروده و در ری برایش خواندم. مهدی دستور داد به من بیست هزار درهم صلّه و جایزه بدهند. صاحب برید آن را برای منصور گزارش کرد. منصور به کاتب مهدی فرمان فرستاد که آن شاعر را پیش من بفرستید، اما آن زمان من از آنجا رفته بودم. مأموران او در بغداد مرا شناسایی کرده و دستگیر نمودند و... وقتی که مرا پیش منصور بردند او دستور داد آن شعر را بخوانم و من خواندم. گفت: شعرت خوشت اما صلّه آن بیست هزار درهم نیست. دستور داد از آن مقدار فقط چهار هزار درهم را به من دادند، بقیّه آن را بازپس گفتند و...» (صفحه ۱۶۵، به نقل از الاغانی ج ۲۲/ ۲۵۵).

باز در آن کتاب (صفحه ۱۶۷) به نقل از الفهرست ابن ندیم / ۲۴۲ درباره فعالیت مأمورین «برید» برای شناسایی و کشف منصور حلاج که فراری شده بود چنین نقل کرده است:

«به خط ابوالحسن بن سنان خواندم که نوشته بود: داستان حلاج در سال ۲۹۹ هـ پیش آمد که او فراری شده و اخبارش همه جا منتشر گردید. کیفیت دستگیری او بدینگونه بود که روزی رئیس برید شوش [یکی از شهرهای خوزستان فعلی] از محله ای عبور می کرد. در یکی از کوچه های تنگ صدای زنی را شنید که می گوید «مرا رها کنید وگرنه خواهم گفت!»

رئیس برید به اعرابی که با او بودند گفت: او را بگیرید. آنان نیز او را گرفتند. صاحب برید از او پرسید: چه چیزی پنهان داری به من بگو؟ او انکار کرد و گفت: من هیچ خبری مخفی ندارم. لکن او را تهدید کردند تا اینکه گفت:

در خانه من مردی به نام حلاج سکنی گزیده است که عده زیادی مخفیانه پیش او رفت و آمد می کنند و حرفهای نامناسب می زنند. و بدینوسیله محل اختفای منصور حلاج شناسایی شده و او دستگیر گردید و...» این روایات و روایات تاریخی فراوان دیگری که در این زمینه وجود دارد مجموعاً نشانگر این حقیقت هستند که نهاد موسوم به «برید» دقیقاً وظایفی را که در زمان ما سازمانهای اطلاعاتی و امنیتی کشورها انجام می دهند، برعهده داشته است و در کنار نهاد دیگری به نام «نقابیت و عرافت» از فعالیت گسترده تری برخوردار بوده است. (مقرر).

بحث چهارم:

پیرامون امور دیگری از مسائل استخبارات که شایسته است دانسته شود

[بخش چهارم از مباحث اطلاعات و استخبارات بذکر امور متفرقه ای اختصاص داده شده که لازم است در این مورد دانسته شود. البته این مسائلی که در این مبحث مورد ذکر قرار می گیرند در حقیقت جمع بندی منظمی از مجموع حرفهای پیشین می باشد، و مجموع آن در هشت محور و موضوع خلاصه بندی شده است]:

اول:

چنانکه بارها گفته ایم عمل مراقبت و تجسس یک عمل حساس و خطرناک باشد، برای اینکه با حریم مردم و آزادی های مشروع آنان تماس مستقیم دارد. روی این اصل جایز نیست برای تصدی این شغل استخدام و منصوب شود مگر کسی که خردمند، باهوش، مورد اعتماد و موثق، متعهد و ملتزم با حکام و موازین شرع مقدس اسلام، عارف و آشنا به حلال و حرام، نسبت به مردم خوش برخورد و مهربان، و نسبت با سرار مردم امین و حافظ بوده باشد. و از تحقیر و کوچک بینی

مردم پرهیزد و در خواری آنان نکوشد. بویژه دربارهٔ افراد و شخصیت‌های محترم و خوش سابقه و سرشناس، باوقار، متانت و ادب برخورد کند، و دربارهٔ همهٔ افراد و اعضای جامعه و کسانی که سروکارشان با آن شخص می‌باشد خالی از حقد و کینه و حسد و رشک باشد.

دوم:

[مطلب قابل ذکر و لازم دیگر اینکه: اطلاعات معمولاً با قشرهای گوناگونی از مردم سروکار دارد، که در میان آنان از دشمنان سرسخت نظام، دشمنان خارجی، منافق و غیره گرفته تا افراد با شخصیت ولی متهمی که جرمش ثابت نشده وجود دارند، و نیز طبق تقسیمی که ما کردیم چهار شعبه می‌شود که یکی از شعبه‌ها وظیفه مراقبت بر مردم، و شعبهٔ دیگر وظیفه اش مراقبت بر مسئولین و کارمندان دولت هست که اغلب افراد با شخصیت و محترم بوده و به معنای مصطلح تبہکار نیستند، لذا] سنخ مراقبت و تجسس در مورد کفار و دشمنان اسلام و منافقین و معاندین نظام اسلامی، باید از سنخ مراقبت و تجسس در مورد مردم، کارمندان دولتی و مسئولین کشور جدا باشد. در شعبه اول بلحاظ اینکه افراد دشمن اسلام هستند طبق معمول سخت گیری وجود دارد، و با آنان با سوءظن برخورد می‌شود؛ در حالیکه این مراقبت و تجسس در مورد عموم مردم کشور و یا مسئولین و کارمندان دولتی به هیچ وجه مناسبت ندارد، بلکه باید نوعی لطف و مهربانی و گذشت در این زمینه وجود داشته باشد.

از آنجا که اجتماع دو خصلت متضاد سوءظن و سخت گیری، با مهربانی و گذشت در یک شخص غیرممکن می‌باشد، و افراد معمولاً دارای مزاج ویژه‌ای هستند که متناسب با یک کار ویژه می‌باشد؛ تازه اگر چنین شخص جامعی هم پیدا شود بسیار نادر است. روی این اصل ترجیح دارد، بلکه لزوماً متعین است که در اطلاعات حکومت اسلامی، شعبه‌های مختلف از همدیگر مجزاً شوند، و هر شعبه‌ای مسئول خاص خود را داشته باشد، و همهٔ مسئولیت‌های اطلاعاتی به یک

شخص واگذار نشود چنانکه مسأله بازجویی و بازپرسی در دستگاه قضائی نیز از همین قرار است. یعنی لازم است باز پرس و بازجوی افراد باشخصیت و خوش سابقه ای که احیاناً سروکاری با این دستگاه پیدا می کنند و متهمند، غیر از بازجوی افرادی باشد که کافرو یا منافق مسلم هستند. و شایسته است که خواننده در این مسأله تدبیر بیشتری بکند.

سوم:

چنانکه می دانید در مبحث اول از این مباحث بطور مفصل بحث کردیم و گفتیم که تجسس و تفتیش از امور داخلی، شخصی و خانوادگی مردم یعنی آن بخش از زندگی شخص که ربطی به مسائل حکومتی و سیاسی ندارد، حرام مؤکد است. چنانکه پخش و افشاگری اسرار مردم، و عیوب پنهانی شخصی آنان و از بین بردن حیثیت و رسوا کردن شخصیتشان در جامعه نیز، حرام مؤکد می باشد. نکته مهم دیگر اینکه هرگز بر دستگاه استخبارات و مأمورین آن جا جایز نیست که مردم و بویژه علماء و دانشمندان امت را از پند و نصیحت دادن به حکومتگران و مسئولین جامعه اسلامی، و متولیان حکومت و دولت اسلامی منع کند، و نگذارد آنان انتقاد و اعتراض سازنده و منطقی خود را به تخلفات احتمالی مسئولین از موازین شرع و قانون، بازگو کرده و نهی از منکر نمایند. البته بدیهی است این قبیل اعتراضها و انتقادهای را کسانی می توانند وارد کنند که اصل نظام اسلامی و قوانین آن را قبول داشته باشند. و بر مأمورین جایز نیست این قبیل افراد را صرفاً بدلیل این قبیل نهی از منکر مورد مزاحمت قرار بدهند.

آنچه که به مأمورین اطلاعات جایز و بلکه واجب است که در آن زمینه تحقیق و تجسس کنند، عبارتست از شناسایی و کشف دشمنان نظام اسلامی که بر ضد اسلام و مصالح عمومی مردم فعالیت مخفی می کنند.

اما از آنجا که مسأله بسیار مهم است و گاهی تشخیص موضوع برای مأمورین و مسئولین استخبارات دشوار می گردد، و ممکن است حرام مؤکدی را به جای

واجب مهم عوضی بگیرند و یا برعکس، و از طرف دیگر نفس هر انسانی نیز معمولاً در شرایط داشتن «قدرت» طغیان می کند و موازین عدل و انصاف را نادیده می گیرد، لذا ضرورت دارد برای جلوگیری از هرگونه انحراف و احتمال خطا، نکات و برنامه های ذیل مورد توجه و عمل قرار بگیرد:

۱- باید قوانین و مقرراتی پدید آورده شود که در آن حداقل کارهای مجاز و غیرمجاز، و حلال و حرام اطلاعاتی تشریح و تبیین شود، و مواردی که تجسس و تفتیش جایز است از مواردی که حرام است، متمایز گردد. و مشخص شود که از نظر شرع و قانون با متهمین در مراحل مختلف مراقبت و کنترل، دستگیری و بازجویی چگونه باید رفتار شود، و برای این کاریک برنامه مشخص و دقیق ریخته شود.

و نیز طبق آن قوانین، چگونگی و محدوده ارتباط مستخبرین و مأمورین استخبارات با دستگاه قضائی و دیگر دستگاهها و بخشهای حکومتی معین شود، و تکلیف و وظیفه هریک از اینها در رابطه با مسأله تجسس و اطلاعات مشخص گردد، تا تداخل پیش نیاید. و به این مسأله باید توجه داشته باشیم که سپردن همه امور اطلاعاتی و بازجویی و غیره بدست کارمندان و مأمورین دستگاه استخبارات بگونه مطلق، که هرطور خودشان خواستند عمل کنند، جایز نیست. این شیوه از شئون و رسوم حکومتهای استبدادی سرکوبگر است و نه شأن حکومت اسلامی.

۲- دیگر اینکه در گزینش مأمورین و کارمندان دستگاه تجسس و استخبارات، باید بیشترین دقت و احتیاط را بخرج داد، و آنان را از میان خردمندان مجرب و اهل صدق و امانت، و افراد هوشمند و زیرک، متعهد و ملتزم باسلام و متعبد باحکام شریعت، و خلاصه، رثوف و مهربان نسبت به بندگان خدا، انتخاب نمود. چنانکه پیشتر تفصیلاً گفتیم، و ما قبلاً در بحث مربوط به قوه اجرائیه روایات زیادی را در اوصاف وزرا و مأموران دولتی آورده ایم به آنجا مراجعه شود.

۳- سوم اینکه، ضرورت دارد خود کارمندان و مأمورین دستگاه امنیت نیز، به

حال خود رها نشوند، بلکه مأموران مشخص دیگری از اهل بصیرت وجود داشته باشند که مراقب کارها و رفتار آنان باشند. و اگر در این میان از کارمندان آن، متخلف و قانون شکنی پیدا شد، بشدیدترین وجه مجازاتش کنند، تا برای دیگر همقطاران او موجب تنبه و عبرت گردد. و این همه شرایط و سخت گیری نیست مگر به خاطر اینکه استخبارات بسیار مسأله خطیر و حساس می باشد. و اگر روزی فرض شود که کجروی و انحرافی از برنامه ها و اهداف اصلی و مشروع آن صورت گرفته، این بسیار خطرناک خواهد بود، هر چند که این انحراف باندازه یک ذره باشد. چون همین انحراف کوچک بتدریج و به مرور زمان برای نظام و مردم هردو، تبدیل به یک خطر و فاجعه بزرگ می گردد، چنانکه نمونه های آن را در مورد بسیاری از دولتها و رژیمها دیده ایم.

[مثال گسترش فزاینده و غیرقابل کنترل این قبیل انحرافات احتمالی که اگر مورد توجه قرار نگیرد، مثال زاویه است. وقوع یک جدایی و انفراج کوچک در رأس زاویه، موجب این می شود که دوخط مربوط به زاویه فاصله شان هرچه بیشتر گردد. آن دوخط به مقیاسی که از رأس زاویه یعنی نقطه انفراج و انحراف فاصله می گیرند، از همدیگر دورتر می شوند.] و این مسأله بسیار شایان دقت است.

بنابر آنچه که گفتیم، معلوم می شود علاوه بر دستگاه استخبارات، یک دستگاه و تشکیلات خبرجویی دیگر هم لازم است تا مراقب حرکات و فعالیتهای آن دستگاه و کنترل اعمال اعضا آن باشد. ضرورت این مسئله بویژه در زمان حاضر، باتوجه به کثرت اشتغالات و مسائل مربوط به تجسس و اطلاعات و کارایی فوق العاده آن و تأثیرش در مسائل و شئون مختلف کشوری و بین المللی، ضرورت کامل دارد. چگونه نباید دستگاه اطلاعات یک کشور اسلامی، توسط دستگاه اطلاعاتی دیگر از خود آن مورد مراقبت قرار نگیرد در حالیکه در این عصر این دستگاه نقش تعیین کننده ای در همه شئون زندگی فردی و اجتماعی جامعه ها دارد؟! با شعبه ها و شبکه هایی که یک دستگاه اطلاعاتی و تجسسی می تواند داشته باشد، آن را کاملاً مخوف می کند، چرا که از عزل و نصب مقامات گرفته

تا اسقاط و جایگزین سازی دولتها و حکومتها، همه و همه می تواند در اثر فعالیت‌های پنهانی یک چنین دستگاهی صورت بگیرد. ما می بینیم در دنیا این قبیل تشکیلاتها وقتی گسترش بیشتری پیدا می کنند، حتی قدرت بین المللی نیز بدست می آورند و در سطح بین المللی می توانند در جایگزین ساختن حکومتها مؤثر واقع شوند، تا چه رسد به مسائل داخل یک کشور. چنانکه سازمان «سیا» در ایالات متحده آمریکا دارای چنین وضعیتی است.

روی این اصل است که بر شخص امام مسلمین واجب است که بیشترین مراقبت و کنترل را در مورد دستگاه اطلاعاتی کشور انجام بدهد، و در این مسأله بسیار جدی و سخت گیر باشد.

چهارم:

قبلاً روایتی را درباره اعزام شدن شخصی به نام «بریده بن حصیب اسلمی» برای کسب اطلاعات از اوضاع و حرکات «بنی مصطلق» نقل کردیم، که طبق آن پیامبر اسلام (ص) به «بریده» اجازه داد در صورت لزوم از دروغ گفتن برای پنهان کاری و استتار استفاده کند^{۱۵۳}.

براین اساس این سؤال پیش می آید که آیا جایز است برای بهتر به انجام رساندن مأموریت‌های تجسسی و اطلاعاتی اساساً به دروغ و یا سایر کارهای حرام مانند شرب خمر، خوردن گوشت خوک، ترک نماز و روزه، دست دادن و مصافحه با زنان اجنبی، و روابط نامشروع جنسی، مرتکب گردید و یا نه؟ و این همان چیزی است که در دنیای امروز به عنوان «هدف وسیله را توجیه می کند» معروف است. [و در میان جواسیس کشورهای غیر اسلامی و همه افراد غیر پای بند به اسلام جریان دارد.] در جواب سؤال یاد شده باید بگوییم: این مسأله از اساس غیرقابل قبول و ممنوع می باشد و کلیه این قبیل کارها کاملاً حرام است. برای

۱۵۳. این موضوع قبلاً در این نوشته بنقل از کتاب مغازی واقدی ج ۱/ ۴۰۴ ذکر شد، مراجعه شود.

اینکه در دین اسلام خود قدرت و حکومت «هدف» نیست تا بتوان احکام اسلام را قربانی آن کرد، بلکه هدف از تأسیس حکومت و بدست گرفتن قدرت صرفاً، تثبیت موازین شرع مقدس و احکام اسلام و تنفیذ و اجرای آن در جامعه می باشد. لذا برای اعضای حکومت و دولت اسلامی و دستگاه اطلاعات یک حکومت اسلامی بجز چیزهایی که در طریق این مسأله باشد جایز نیست، همه مسائل باید فدا و قربانی احکام شرع اسلام شود و نه اینکه احکام اسلام فدای چیز دیگر گردد.

البته یک نکته در اینجا هست که قابل توجه می باشد، و آن اینکه گاهی حفظ اصل نظام مجتمع اسلامی، یا مصالح عمومی امت و یا یک واجب مهمتر، با تجویز ارتکاب یک گناه کوچکتر که دارای چندان اهمیتی نمی باشد، تأمین می گردد، و این تجویز هم تنها راه ممکن تشخیص داده می شود. در این قبیل موارد اشکالی ندارد ارتکاب آن، مانند دروغ گفتن و یا توریه کردن. مثلاً عیبی ندارد برای حفظ جان پیامبر (ص) و یا نظام عدل اسلامی آدم دروغ بگوید.

در حقیقت باید گفت ملاکها و موازین موجود در «باب تزاحم» در اینجا پیاده می شود، لذا ضرورت دارد که مُرَحِّجَات باب تزاحم رعایت شود. و این نیز مسأله ای است که بحسب اختلاف شرایط زمانی و مکانی حالات مختلف پیدا می کند.

بنابراین قول باینکه «هدف وسیله را توجیه می کند» کاملاً بی اساس و مطلقاً سخنی بیهوده و باطلی است. بطلان و نادرستی آن را هم عقل تأیید می کند و هم شرع. مهمترین نکته ای که مأمورین و کارمندان اطلاعات کشور اسلامی و بازجویان این دستگاه و دستگاه قضائی باید بآن توجه کامل داشته باشند همین نکته است، یعنی بدانند که در اسلام «هدف وسیله را توجیه نمی کند»، و برای بدست آوردن برخی اطلاعات نمی توان از احکام شرع چشم پوشیده و مرتکب گناه شد. چون، چه بسا احتمال دارد در جو کنونی حاکم بر جهان و آنچه که از اعمال و رفتار جاسوسان کشورهای غیر اسلامی و کافر، برای کسب اطلاعات و

اخبار، می شوند، تحت تأثیر قرار گرفته و چنین پندارند که در راه کسب اطلاعات هر گناه و معصیتی را می توان مرتکب شد.

[نکته مهم دیگری که در اینجا وجود دارد و ضرورت دارد حکم آن از نظر فقه اسلامی معلوم شود مسأله «خودکشی» مأمورین اطلاعات و جواسیس حکومت اسلامی در برخی از شرایط حساس و خطرناک می باشد.] که آیا خودکشی به منظور نیفتادن بدست دشمن جایز است یا نه؟ توضیح اینکه، گاهی زن مسلمانی که بنفع اسلام تجسس می کند و فعالیت او در میان دشمن لومی رود و می خواهند دستگیرش کنند و او یقین دارد که در صورت دستگیر شدن هتک ناموس خواهد شد و مورد تجاوز دشمن قرار خواهد گرفت، و یا اینکه مرد و یا زن مسلمان می داند که در صورت دستگیر شدن توسط دشمنان اسلام مورد شکنجه های طاقت فرسا قرار خواهد گرفت و نخواهد توانست اسرار لازم را مکتوم نگه دارد، بلکه به ضرر اسلام و مسلمین مجبور با اعتراف و افشای اسرار خواهد شد، آیا در چنین شرایطی شرعاً برای او جایز است که خودکشی کند، یا نه؟

در این مسأله دو وجه و احتمال است، [یعنی به یک احتمال می توان گفت جایز است و بیک احتمال جایز نیست.] لکن ظاهراً قضیه اینست که باید آن شخص ملاکها و موازین موجود در باب تزاحم را اساس قرار بدهد، و بر وفق مُرَحِّجَات آن عمل کند، [یعنی ارزیابی کند و بسجد و ببیند واقعاً کدام یک از ایندو عمل ارجحیت دارد، و ضررش کمتر است، خودکشی کردن، یا تسلیم شدن و افشا کردن اسرار؟] اهم و مهم را ملاحظه کند. لکن تشخیص اهم و مهم نیز در چنین مواردی کار هرکس نیست، آگاهیهای گسترده نسبت باحکام اسلام لازم دارد، و در صلاحیت هر فردی نمی باشد.

پنجم:

در بحث «تعزیرات» ما مفصلاً راجع باینکه آیا جایز است متهمین را برای گرفتن اعتراف و کشف جرم تعزیر زد و یا نه، بحث و گفتگو کرده ایم، و این

مسأله ای است که در مبحث تجسس و اطلاعات نیز مبتلا به است، لکن همه آن بحثها را دیگر در اینجا تکرار نمی کنیم، بلکه فشرده آن را ذکر می کنیم و طالبین تفصیل بآن قسمت از بحث مراجعه نمایند:

باید توجه داشته باشیم که به صرف اتهام و به احتمال اینکه ممکن است فلان شخص جرمی انجام داده و یا اطلاعاتی داشته باشد، نمی توان او را کتک زده و تعزیر نمود، چه این کار و یا اطلاعات مورد نظر، راجع به خود او باشد و چه راجع به دیگری، و چه مربوط به حوادث و وقایع معینی باشد. برای اینکه انجام چنین کاری در حق کسی که به مجرمیت او یقین نداریم، از نظر عقل و وجدان ظلم آشکار و قبیح است. و نیز مخالف قاعده تسلط داشتن مردم بر نفوس خود، (الناس مسلطون علی أنفسهم.)، و برائت آنان از هر مجازاتی بدون اثبات جرم می باشد. (اصل برائت.)

[چنانکه اقرار و اعتراضی که با کتک و شکنجه اخذ شود، شرعاً هیچگونه ارزشی ندارد و نمی تواند مدرک و مستند قضاوت قرار بگیرد.] و این مطلبی است که اخبار مستفیضه بآن دلالت دارد. از جمله این اخبار و روایات، حدیث ابوالبختری از امام صادق (ع) است که فرمود:

«امیر المؤمنین (ع) فرموده است: هرکس در اثر اسلحه کشیدن دیگری، و یا

ترسانیدن، و یا حبس و زندانی کردن و یا تهدید او، اعتراف و اقرار کند، بر او

نمی توان حد جاری کرد.»^{۱۵۴}

[لذا اقراری که از راه تهدید و ازعاب و کتک و شکنجه بدست بیاید نمی تواند مستند قاضی در صدور حکم باشد]. اما جایز است که متهم را زندانی کنند برای کشف حق، و یا برای وادار کردن او باینکه دین دیگری را پرداخت کند. بویژه در مسائل مربوط به خون و قتل، متهم را برای اینکه فرار نکند می توان زندانی نمود. چنانکه در وسائل الشیعه حدیثی وجود دارد که به سند آن نیز ایرادی وارد نیست و

۱۵۴. ان امیر المؤمنین (ع) قال: «من أقر عند تجريد أو تخويف، أو حبس أو تهديد، فلا حدّ علیه.»

وسائل الشیعه ج ۱۸/ ۴۹۷، باب ۷ از ابواب حدّ سرقت، حدیث ۲.

براین مطلب دلالت دارد. سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: «(رسول خدا (ص) در اتهام مربوط به خون، متهم را به مدت شش روز زندانی می کرد، اگر اولیاء شخص مقتول می آمدند و بینه می آوردند، قتل ثابت می شد، در غیر این صورت پیامبر اسلامی (ص) راه متهم را باز و او را آزاد می کرد.» ۱۵۵ در مبحث مربوط به «احکام زندانها» ما روایات مستفیضه ای را در این زمینه نقل کردیم، و یادآور شدیم که این حکم در غیر مورد قتل محل اشکال است. بنابراین بجز برخی موارد استثنا شده که گفتیم، کسی را به صرف متهم بودن و به احتمال اینکه ممکن است جرمی مرتکب شده باشد، و یا حامل اطلاعاتی درباره مجرمین دیگر و یا محاربین با اسلام باشد، نمی توان تعزیر نمود. اما اگر حاکم اسلامی علم و یقین داشته باشد که فرد خاصی دارای اخبار و اطلاعات مهمی است و آن اخبار برای حفظ نظام مجتمع اسلامی و رفع فتنه و فساد و یا تقویت اسلام و یا احقاق حقوق مسلمین، مفید و نافع می باشد، و فایده و اهمیت آن به حدی است که عقل و شرع حکم بوجوب کشف و بیان آن می کنند، در این صورت اگر متهم از افشای آن اطلاعات در نزد حاکم خودداری کند، جایز است او را تعزیر کنند. لکن اگر از طریق این تعزیرها اعترافاتی از او گرفتند، آن اعترافات را نمی توان سند جرم او به شمار آورده و بر پایه آن رأی قضائی صادر نمود، و او را به مجازات رسانید.

دلیل این مسأله، یعنی جواز تعزیر و عدم جواز مجازات براساس اعترافات حاصله از طریق تعزیر، اینست که: (چنانکه گفته ایم)، تعزیر برای ترک هر نوع عمل واجب می باشد، و بازگو کردن و افشاء اطلاعاتی که برای حفظ نظام اسلامی مفید، و در اختیار شخص خاصی باشد، نیز یکی از واجبات است، و او را به خاطر کتمان این راز و ترک این واجب می توان تعزیر زد. [از طرف دیگر رأی

۱۵۵. قال (ع): «ان النبی (ص) کان یحبس فی تهمة الدم ستة ايام، فان جاء اولیاء المقتول ثبت، والا خلی

سیله.»

وسائل الشیعه ج ۱۹/۱۲۱، باب ۱۲ از ابواب دعوی القتل، حدیث ۱.

قاضی نیز باید بر اقراری مستند باشد که بطور طبیعی و بدون فشار صورت گرفته باشد، و در اینجا چون چنین نیست پس اقرارهای او ارزش قضائی ندارد.] اما در مسائلی مانند زنا و لواط و شرب خمر و امثال اینها، بر مرتکب واجب نیست بیاید و آنها را پیش قاضی و یا هر شخص دیگری بازگو کند، بلکه برعکس بهتر است بدور از آگاهی دیگران و مخفیانه توبه کند و گناه خود را نیز پوشاند و برای دیگران بازگویی نکند، روی این اصل بر قاضی و حاکم مسلمین نیز جایز نیست که او را برای انجام ندادن عملی که برایش وجوب ندارد [اظهار جرمهای جنسی در نزد قاضی]، تعزیرش کنند. این بود چکیده‌ای از آنچه که ما در مبحث «احکام و آداب اداره زندانها» در پنج مبحث بحث کردیم.

این مطلب نیز بر کسی پوشیده نیست که تشخیص مواردی که بر متهم اظهار و بازگو کردن اطلاعات خودش واجب است از موارد غیر واجب آن، و نیز تعیین تعزیر مناسب حال متهم و چگونگی و مقدار آن تعزیر، در صلاحیت هر کسی نمی باشد. متقبل آن باید از میان افراد امین، راستگو، خردمند و باهوش و متدین و متعهد و آشنا به مسائل شرعی، و دارای نوعی مهربانی و شفقت، برگزیده شود. در غیر اینصورت این قبیل مسائل پس از مدتی، برای حکومت و امت دنیائی از خطر و فاجعه به وجود خواهد آورد. و این مسأله‌ای است بسیار مهم و کاملاً شایسته توجه، دقت و تدبیر.

ششم:

نکته مهم دیگر اینکه در گزینش و انتخاب و انتصاب افراد برای مشاغل تجسس و کسب اخبار، نباید معیار گزینش بیکار بودن آن افراد و شاغل بالفعل نبودن شان باشد. بلکه باید ملاک انتخاب آگاهی و اهلیت و صلاحیت داشتن و واجد شرایط بودن آن اشخاص برای تصدی و اشتغال در چنین منصبهایی باشد. روی این اصل ممکن است اعضای دستگاه کسب اخبار، حتی از میان کسانی که شغلهایی نیز دارند برگزیده شوند، مانند نمایندگان مجلس که نسبت به

وضع موکلین خود آگاهی دارند، ائمه جمعه و جماعت، گویندگان و وعاظ، اساتید، محصلین، رانندگان و برخی از کسبه، رؤسای قبایل و عشایر و امثال اینها. [البته منظور اینست که از نمایندگان و ائمه جمعه و جماعات به عنوان عریف و نقیب استفاده شود که واسطه میان مردم و دولت باشند، و نه خبرچین.]

و اولی و قریب به صواب اینست در چنین مسائلی از وجود افرار داوطلب و متطوعی که بدون درخواست مزد و اجرت، و صرفاً در اثر احساس وظیفه و تکلیف برای اطلاعات ممکن است خبر جمع کنند استفاده شود تا صرفه جویی در بیت المال شود و راه آن نیز اینست که حکومت خادم واقعی مردم باشد، و همیشه مردم را از خود راضی نگهدارد، تا آنان نیز همیشه دولت را از آن خود دانسته و در جمع آوری اخبار و اطلاعات برای او بکوشند.

هفتم:

موضوع دیگری که در اینجا شایسته بحث می باشد، اینست که، آیا جایگاه دستگاه اطلاعات در درون حکومت اسلامی کجاست؟ و این دستگاه مهم زیر نظر کدام یک از نیروها و قوای کشور باید فعالیت کند؟ آیا باید جزئی از قوه اجرائیه و زیر نظر رئیس آن باشد؟ یا جزء قوه قضائیه؟ و یا زیر نظر مستقیم شخص امام و زمامدار مسلمین؟ در اینجا وجوه و احتمالات مختلفی در کار است.

ممکن است در تأیید و تقویت احتمال اول، یعنی جزء دستگاه و قوه مجریه بودن آن استدلال شود. باینصورت که گفته شود اداره کشور بر عهده رئیس قوه مجریه است که با همکاری وزرای خود آن را انجام می دهند، و وزارتخانه های مختلف هر کدام احتیاج به نیروهای اطلاعاتی دارند که دشمنان داخلی و خارجی را مراقبت نمایند و در موردشان اخبار جمع کنند، و همینطور راجع باینکه مردم از کارمندان و مأمورین دولت راضی هستند یا نه، اطلاعات جمع کرده و دولت را در جریان امور قرار بدهند.

اشکال: ممکن است باین مطلب اشکال وارد کرده و بگویند: بزرگترین و

اصلی ترین مسئول جامعه اسلامی، همان رهبر و امام مسلمین است، و دولت و دیگر دستگاهها و قوای کشور، ابزار کار و عامل او هستند؛ بنابراین دستگاه اطلاعات نباید در اختیار قوه مجریه باشد، بلکه باید در اختیار خود امام باشد، تا از این طریق، او عاملین خود یعنی اعضاء دولت و همه گردانندگان، مسئولین و مأمورین کشور را کنترل کند، و بر امور جاری جامعه و امت تسلط و آگاهی داشته باشد.

جواب: پاسخ این اشکال اینست که این مسأله که دستگاه اطلاعات بخشی از دولت و قوه مجریه باشد، مانع این نیست که امام مسلمین بالمباشره و یا بواسطه و از طریق مسئول مربوطه نتواند اوضاع و امور را کنترل کند، تازه، امام مضافاً بر این می تواند دستور بدهد شعبه خاصی برای کنترل همه این جریانات و بخشها به وجود بیاید و زیر نظر مستقیم او فعال باشد. اما آنچه که احتمال دوم را تأیید می کند، [یعنی این مطلب را که دستگاه اطلاعات بخشی از قوه قضائیه باشد] اینست که: مسأله اطلاعات تماس بسیار نزدیکی با مسائل قضائی دارد، بگونه ای که گویا می توان گفت اطلاعات یکی از ضابطین دستگاه قضائی است. برای اینکه متهمین و متخلفین و افراد مجریمی که در هریک از شعبه های اطلاعات مورد بازجویی قرار گرفته باشند، بالاخره در نهایت کارشان بدست دستگاه قضائی می افتد. چنانکه اطلاعات بدون اجازه دستگاه قضائی مجاز بدستگیری، بازداشت و بازجویی افراد و متهمین نمی باشد. لذا باید اطلاعات زیر نظر دستگاه قضائی باشد. مؤید احتمال و وجه سوم [یعنی زیر نظر مستقیم امام بودن اطلاعات] نیز اینست که گفته می شود: یکی از مهمترین بخشهای اطلاعات در اسلام همان مراقبت بر اعمال کادرهای قوه مجریه و قوه قضائیه توسط شخص امام است. امام مسلمین باید مراقب اعمال و رفتار همه اعضاء دولت، از وزرا گرفته تا مأمورین جزئی باشد، لذا مراقبین و جاسوسان امام برای کنترل قوه مجریه باید کسانی بجز خود آنها، و بلکه از نظر مسئولیت بالاتر از آنها باشند، چون احتمال هست که قوه مجریه و مدیران کشور اغلب از لورفتن و افشا شدن خطاها و انحرافاتشان در نزد

امام مسلمین، امتناع داشته باشند و پنهان کاری نمایند، و یا نیازمندیها و شکایات و نارضایتیهای مردم را بطور درست برای امام منعکس نکنند، و واقعیات را کتمان نمایند، و از این طریق امام مسلمین را در هاله‌ای از غفلت و ناآگاهی و اطلاعات کاذب نسبت بامور و اوضاع جامعه قرار بدهند. و حتی در برخی موارد احتمال جعل و قلب حقایق نیز وجود دارد. و تن دردادن به چنین چیزی بزرگترین خسارت را برای کشور دارد، و چه بسا خوف آن می‌رود که موجب شورش و عصیان همگانی مردم در برخی مواقع برضد حکومت گردد. لذا لازم است دستگاه اطلاعات کشور بگونه مستقیم زیر نظر شخص رهبر و امام مسلمین باشد.

[وجه مورد نظر]:

از میان این احتمالات و وجوه سه گانه که یاد کردیم، وجه سوم درست‌تر بنظر می‌رسد، و نسبت به بقیه اولی و انسب است. [یعنی اینکه دستگاه اطلاعات زیر نظر شخص رهبر و امام مسلمین باشد.] برای اینکه اصل و محور در حکومت اسلام همان شخص امام است، حاکم و مسئول حقیقی جامعه خود اوست، و بقیه، در واقع ابزار کار او هستند، و مسئولیتشان نیز فرع بر مسئولیت امام است. بنابراین، نیاز امام به اطلاعات و اخبار از همه بیشتر است، لذا مناسب‌تر اینست که اطلاعات بطور مستقیم زیر نظر امام باشد و از او دستور بگیرد، در آن صورت امام دستگاه اطلاعات را وادار خواهد کرد که در مسائل مربوطه با قوی و دستگاههای دیگر کشور همکاری لازم را انجام بدهد. و احتمال دیگر اینکه در نظام اسلامی به وجود دستگاههای اطلاعاتی متعدد قائل شویم، مثلاً دستگاه اطلاعاتی که وظیفه اش کسب اطلاعات از دشمنان داخلی و خارجی نظام است، مسئولیت و نظارت اش بین امام و دولت مشترک باشد. و در کنار آن امام یک دستگاه اطلاعاتی جداگانه‌ای نیز برای کنترل و مراقبت خود دستگاه اجرایی کشور و مسئولین و مأمورین و برای کسب اطلاعات از مردم و اوضاع کشور پدید آورد. و در کنار همه اینها رئیس قوه مجریه نیز یک دستگاه اطلاعاتی ویژه برای

مراقبت مأمورین دولت بوجود آورد. و این مطلبی است که از نامه امیرالمؤمنین (ع) به «مالک اشتر» نیز استفاده می شود که قبلاً آن را یاد کردیم آن حضرت به مالک دستور فرموده است که برای تجسس از احوال کارگزاران دولتی تحت نظر خود بازرس مخفی و جاسوس بگمارد، در صورتی که در همان حال خود آن حضرت نیز در عرض آنها عیون و جواسیس خاص خود را داشته است. در هر صورت در حکومت اسلامی محور اصلی نظام خود امام مسلمین است و او باید تصمیم بگیرد، و نسبت به همه امور اطلاعات نظارت کامل داشته باشد.

در اینجا برای هر چه بیشتر نشان دادن اهمیت اطلاعات و نقش آن در سرنوشت رژیمها، و اینکه عدم بذل توجه لازم و کافی بآن از طرف شخص زمامدار، موجب خطرات مهلکی برای ملک و حکومت می تواند باشد، یک نکته جالب تاریخی راجع به علت سقوط حکومت بنی امیه نقل می کنیم: مسعودی مؤلف کتاب «مروج الذهب» به نقل از مقرری می نویسد:

«اندکی بعد از سقوط حکومت بنی امیه و بسر کار آمدن بنی عباس، از یکی از

بزرگان بنی امیه سؤال شد: علت سقوط و سرنگونی دولت شما چه بود؟

او پاسخ داد: ما به لذت جوییهای خود پرداخته و از پرداختن بآنچه در جامعه لازم بود باز ماندیم، در نتیجه به رعیت و ملت ستم رفت و ملت از ما مأیوس گردید و بسوی غیر ما گرایش یافت. به خراج پردازان و مالیات دهندگان ما اجحاف شد و آنان نیز بما پشت پا کردند، در نتیجه این کارها کشور رو به ویرانی گذارد و وجهی به خزانه نرسید و خزانه ما از بودجه و بیت المال تهی گردید، ما به مأموران و وزیران خود اعتماد کردیم اما آنان آسایش و سلامت خود را بر منافع ما مقدم داشتند، و بدون نظر ما کارهایی را انجام دادند، اما اخبار آن را از ما پنهان داشتند، و حقوق نظامیان و سربازان ما بتأخیر افتاد. در نتیجه بی میلی و نافرمانی آنان نسبت بما افزوده شد، دشمنان ما آنان را بسوی خود فرا خواندند و آنان نیز پاسخ مثبت داده و با آنها برضد ما هم داستان شدند و به جنگ ما آمدند، پس وقتی به جنگ دشمن رفتیم بدلیل کمی یارانمان

شکست خوردیم. اما در این میان پنهان ماندن اخبار کشور از ما بزرگترین و قوی‌ترین عامل سقوط و زوال مان بود.» ۱۵۶

۱۵۶. در تأیید و تبیین بیشتر این مطلب که زمامدار مسلمین باید شخصاً بر مسائل تجسس و اطلاعات دقت و اشراق مستقیم داشته باشد و چندان به حرفهای دیگران اعتماد نکند و گرنه، نرسیدن اخبار درست به او به مرور زمینه سقوط و زوال حکومت را فراهم خواهد آورد، یک روایت تاریخی را هم که آن را قلقلشندی در کتاب صبح الاعشی ج ۱۰/۱۶۲ بیعد درج کرده، در اینجا می‌آوریم:

«از پیرمرد باتجربه‌ای پرسیدند: علت زوال حکومت بنی امیه و روی کار آمدن بنی عباس چه بود؟ او جواب داد: تا زمانی که اخبار کشور بگونه دست نخورده و صحیح به آنان می‌رسید حکومت‌شان پابرجا بود، لکن زمانی که اخبار کشور بگونه صحیح بدست زمامداران بنی امیه نرسید، حکومت‌شان ساقط گردید. نمونه بارز آن داستان «نصر بن سیار» حاکم اموی خراسان است که با خروج ابومسلم (طرفدار بنی عباس) براو سقوط بنی امیه آغاز گردید. داستان آن از این قرار است که ابومسلم و سیاهپوشان در منطقه خراسان فعالیت می‌کردند و با جلبت مردم را به شورش برضه بنی امیه و به هواداری بنی عباس دعوت می‌کردند و با نصر بن سیار درگیر بودند. نصر بن سیار که از نظر مقررات کشوری نمی‌توانست بطور مستقیم با خلفای بنی امیه ارتباط برقرار کند بلکه از نظر ارتباطی و اطلاعاتی زیر نظر والی عراق به نام «یزید بن عمر بن هبیره» بود، اخبار ابومسلم و سیاهپوشان را به «ابن هبیره» می‌فرستاد. از طرف دیگر چون ابن هبیره، نصر بن سیار را رقیب بالقوه خود می‌پنداشت این اخبار را به دستگاه خلافت منتقل نمی‌کرد [تا در شورش سیاهپوشان نصر بن سیار کشته شود، و او مستقیماً منطقه خراسان را نیز در تولیت خود بیاورد]. لکن ابن هبیره این را نمی‌فهمید که اگر ابومسلم بر خراسان چیره شود بر همه «سرزمینهای جبلی» چیره خواهد شد، و در آن صورت به آسانی «عراق» را نیز فتح خواهد کرد. این بود که سیاهپوشان به رهبری ابومسلم «نصر بن سیار» را از پای درآورده و بر خراسان چیره شدند. و این خبر زمانی به محمد بن مروان (خلیفه اموی وقت) رسید که دیگر کار از کار گذشته بود.»

می‌گویند نصر بن سیار از بس برای یزید بن عمر بن هبیره در باره اوضاع وخیم و آشفته خراسان گزارش فرستاده و جوابی نشنیده بود که روزی با ناراحتی زیاد این شعر را برای او فرستاد:

أَرَى تَخْتِ الزَّمَانِ وَقَبْضَ نَارٍ فَيَوْمُكَ أَنْ يَكُونَ لَهَا ضَرَامٌ
فَأَنَّ النَّارَ بِالسُّودِ نِ تَذْكِي وَأَنَّ الْخَرْبَ أَوَّلُهَا الْكَلَامُ
فَقُلْتُ تَعَجُّبًا: يَا لَيْتَ شَعْرِي أَلِفَطَاظُ أَمِيَّةٍ أَمْ زَبَامُ؟!

زیر خاکستر آتشی می‌بینم که آن به آن قوت می‌گیرد،

چنین می‌بینم که به همین زودی تبدیل به شعله‌های گسترده خواهد شد.

آتش با دو عود کوچک برافروخته شده [و سپس گسترده می‌شود].

جنگ نیز با حرف و تبلیغات آغاز می‌گردد.

با شگفتی پیش خود گفتم که ایکاش می‌دانستم:

آیا حاکمان بنی امیه بیدارند یا در خواب بسر می‌برند؟!

روی این اصل، زمامدار مسلمین مسأله کسب اخبار و اطلاعات را نباید ساده بیانگارد، بلکه باید شخصاً

شایسته است که در این جملات کاملاً اندیشیده شود، بویژه در جمله پایانی آن، تأمل شود و به همه مکانها و زمانها تطبیق داده شود.

هشتم:

در پایان بخشهای مربوط به اطلاعات مجبوریم دوباره توجه خوانندگان محترم را به نکته ای که بارها بازگو کرده ایم، جلب کنیم. و آن اینکه ما باید توجه داشته باشیم که هدف و غایت اصلی از تأسیس دستگاه اطلاعاتی در حکومت اسلامی، فقط حفظ مصالح اسلام و جامعه مسلمین، و استوارسازی نظام عدل و مپطن ساختن دل‌های مردم و ایجاد امنیت و آرامش همگانی می باشد، و نه تأمین و حفظ مقام و منافع مسئولین، رؤسا و زعمای حکومت و تثبیت قدرت و سلطنت آنان. البته حفظ موقعیت زمامداران صالح و متقی نیز لازم است، اما نه اینکه تمام هدف مأمورین و دستگاه اطلاعات این باشد قدرت مسئولین را حفظ و تثبیت کند و باعمال آنان توجه نداشته باشد که آیا چگونه و چه کاره هستند، خوب و یابد؟ دستگاه اطلاعات دولت اسلام نباید چنین تصوّر کند که وظیفه او سرکوب مردم و خفه کردن صدای دادخواهی و تظلم آنان در گلوهای شان می باشد، و بنفع مسئولین کشور می شود آزادی های مشروع مردم را از آنان سلب کرد. چنانکه چه بسا با شنیدن واژه های مربوط به این قبیل مؤسسات و نام آنها گاهی ممکن است چنین چیزی بذهن خطور کند، و سازمانهای امنیتی جهنمی دنیا در ذهن تداعی شوند که رسالت شان چنین چیزی می باشد. در جهان سوّم و در کشورهای مسلمان [که

عیون ناشناخته و مختلفی داشته باشد که توسط آنان حتی بر صحت و سقم گزارشهای دستگاه استخباراتی رسمی خود نظارت کند و خود را از این کار به هیچ وجه بی نیاز نداند. ابوالحسن ماوردی فقیه معروف عصر بنی عباس در این باره در کتاب نصیحة الملوك صفحه ۱۸۹، (چاپ دارالفلاح کویت) می گوید:

«با اینکه رسول خدا (ص) از طریق نزول فرشتگان و نزول دائمی وحی به آن حضرت و علم غیبی که خداوند به آن حضرت داده بود و حتی از نیات و ضمایر مردم باخبر می گشت، با اینحال عیون و جواسیسی برای خود داشت و این باب را متروک نگذاشت، تا چه رسد به زمامداران دیگر که مزایای رسول خدا (ص) را هرگز ندارند.» (مقرّر).

اکنون اغلب آنها تحت سلطه عناصر ناصالح و وابسته می باشند، چنین وضعیتی حاکم است.

عمده ترین چیزهایی که موجب تباهی و فساد دستگاههای امنیتی و اطلاعاتی این قبیل کشورها گردید، عواملی است که ذیلاً ذکر می شود:

۱- فاسد بودن شخص حاکم. چون حکام آنان در حکومت خود به مردم تکیه ندارند، بلکه تکیه آنان به قدرتهای کافر خارجی است، لذا سعی می کنند آزادی و اراده مردم را از آنان سلب کنند. و چنین وضعیتی طبعاً موجب فساد و تضعیف حقوق و تضعیف اسلام و مسلمانان می شود، و برنامه های تخریگر کفر جهانی را در داخل کشور مسلمین ترویج و تقویت می کند.

طبیعی است که این وضعیت بالطبع در تمام نهادها و مؤسسات داخل کشور تأثیر می گذارد و بازتاب پیدا می کند، از جمله و شدیدتر از هر جای دیگر در نهاد امنیت و استخبارات کشور تأثیر سوء و منفی می بخشد، و در نتیجه آن مشاهده می شود که مردم را به صرف متوجه شدن یک تهمت به آنان و براساس یک ظن نادرست بازداشت کرده و تحت شکنجه های طاقت فرسا قرار می دهند، و نفوس محترمه را می کشند و حریم ها را می شکنند، همه اینها در حقیقت با برنامه ریزی ها و تلقینات کفار و بیگانگان صورت می گیرد، هرچند که در ظاهر ادعای استقلال داشته و آن را به حساب خود گذاشته باشند. اما زمامدار و حاکمی که بر مبنای اسلام و بانگیزه های الهی و تقوایی حکومت می کند، در حکومت خود بآراء و اراده ملت مسلمان متکی است و شخصیت آنان را محترم می شمارد و آزادیهای شان را سلب نمی کند. لذا لازم است دستگاه اطلاعاتی او نیز دارای چنین ویژگیهایی باشد و در حفظ مصالح و امنیت مردم بکوشد، و این همه را بر پایه رعایت ملاکها و موازین اسلامی و بدون اعمال هیچ خوف و ارعابی انجام بدهد.

دستگاه امنیت و استخبارات حکومت اسلامی باید طوری باشد که در دل مسئولین و کارمندان آن محبت مسلمانان حگ شده باشد، و به مردم حسن ظن

داشته و اعمال آنان را حمل بر صحت و بی غرضی کنند، تا اینکه طبق دلایل و اسناد، خلاف آن ثابت شود. و این همان چیزی است که خداوند در کتاب مقدس خود قرآن مجید بدان دستور داده و فرموده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا... ۱۵۷

و در حدیث شریف نبوی (ص) نیز وارد شده است:

إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ، وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَنَا جَسَّسُوا... ۱۵۸

و امثال این حدیث که فراوانند و قبلاً در خلال این مباحث بیان گردید و طالبین دوباره بآنها مراجعه کنند.

البته باید هم چنین باشد، چرا که روش و سیره شخص رسول خدا (ص) به عنوان امام مسلمین چنین بوده است. خداوند می فرماید:

«پیامبری از میان خود شما برای تان مبعوث کردیم که نسبت به مؤمنین بسیار

دلرحم و مهربان و برای حفظ و تأمین منافع آنان حریص است.» ۱۵۹

[لذا لازم است کارمندان حکومت امام مسلمین نیز چنین باشند و به مقتدای خود اقتدا کنند، و نسبت به مردم رؤوف و برای حفظ و تأمین منافع آنان پُرانگیزه و حریص باشند، و به شخصیت شان احترام بگذارند.]

۲- نکته دیگر اینکه همه سازمانها و نهادهای امنیتی و اطلاعاتی موجود در جهان و کشورهای با اصطلاح اسلامی، مقلد سازمانهای اطلاعاتی ابرقدرتها در شرق و غرب هستند، و از کیفیت سازماندهی و تشکیلات گرفته تا فرهنگ و آداب و رسوم حاکم بر آنها تقلیدی است. و از آنجا که دشمنی با اسلام و مسلمین

۱۵۷. «ای کسانی که ایمان آورده اید از بسیاری از بدگمانیها بپرهیزید، برآستی که برخی از بدگمانیها گناه است، و پشت سر یکدیگر غیبت و افشاگری نکنید و...» سوره خجرات / ۱۲.

۱۵۸. «از بدگمانی نسبت به مؤمنین بپرهیزید، چونکه دروغ ترین سخن ها همان است که بر پایه گمان گفته شود، و درباره یکدیگر کنجکاو و تجسس نکنید.» تفسیر قرطبی ج ۱۶ / ۳۳۱.

۱۵۹. لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ، غَزِيْرٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ، حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ، بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَؤُوفٌ رَّحِيْمٌ. سوره توبه /

و مستضعفین و بی اعتمادی مطلق نسبت به مردم جزء فرهنگ و بینش آنهاست، لذا این بینش به سازمانهای مقلد در کشورهای اسلامی و جهان سوم نیز سرایت کرده و آنها را فاسد ساخته است. روی این اصل لازم است از تقلید کورکورانه پرهیز شده و کوشش کنند که بینش و روش و فرهنگ اسلامی در مراکز اطلاعات مسلمین رایج شود، این مسأله بقدری دارای اهمیت است که لازم است حتی در نامگذاریها نیز دقت و کوشش شود و نامهای درست اسلامی و متناسب با فرهنگ اسلام برای این قبیل نهادها برگزیده شود. چونکه هرنامی آیینۀ مسمای خود می باشد.

۳- نکته سوم اینکه برخلاف رسم رایج در داخل مؤسسات اطلاعاتی کشورهای جهان که افراد فاسق و بدجنس را برای این کار در نظر گرفته و استخدام می کنند، لازم است افراد مؤمن، متعهد باحکام اسلام، صادق، باوفا، امین، خردمند، باهوش و متخلق باخلاق اسلامی در نهاد اطلاعاتی کشورهای اسلامی استخدام شده و عضویت پیدا کنند.

۴- هدف مؤسسات امنیتی و موجود در کشورهای جهان بر محور حفظ و حراست حکام بویژه شخص اول و رئیس کشور خلاصه می شود، و فقط برای تحکیم سلطه و قدرت آنان کوشش می کنند و به چیزی جز این، مانند موازین اخلاقی و شرعی اعتنایی ندارند.

دستگاه امنیت و استخبارات حکومت اسلامی باید در همه مسائل مقید و متعهد به ملاکها و معیارهای اخلاقی و شرعی باشد. چون همانگونه که پیشتر گفته شد، هدف از تأسیس آن جز حفظ اسلام، کیان مسلمین و نگهداری نظام عدل و انصاف چیز دیگری نیست.

البته با همه این حرفها باید توجه داشت که حفظ حریم زمامدار و امام مسلمین در چارچوب موازین اسلام و مقررات از مصالح مهم یک کشور اسلامی می باشد و باید به آن عمل شود. اینها مطالبی است شایسته دقت و تأمل.