

Influential Applications of Etlag Maqamie in Principled (Osuli) Propositions

Hamid Masjedsaraie^{1*}, Abdolreza Eskandari²

1. Associate Professor of University of Semnan

2. Ph.D Student in Jurisprudence and Principles of Islamic Law, University of
Semnan

(Received: December 23, 2018; Accepted: May 20, 2019)

Abstract

Although, according to a number of Islamic traditions and Quranic verses, the legitimacy of the imprisonment can be verified briefly, the main challenge is that the imposition of this punishment in some cases appears to conflict with the rights of others, such as the incarceration of the offender's mother which is in violation of the rights of the child and the imprisonment of a criminal householder which is in conflict with the rights of his wife and children due to significant damage sustained by them. What comes to the mind is providing a solution to the conflict and settling the dispute of the rules of the Wizr through execution of the sentence of imprisonment. The present research, while explaining the dimensions of the imprisonment, as well as the explanation of the rule of Wizr which implies the concept of the principle of personal punishment, seeks to answer these conflict. According to jurisprudential sources and well-known narrative books, it is concluded that the rule of Wizr (the principle of the personal punishment) is an unexceptionable principle, and the imprisonment should be executed only in limited cases. In the conflict of the imprisonment and the rule of the Wizr, the rule of Wizr shall be governed and the sentence of imprisonment shall not be executed.

Keywords: Alternatives to Imprisonment, Imprisonment, Prison, Rule of the Wizr (Personal Punishment).

* Corresponding Author, Email: h_masjedsaraie@semnan.ac.ir

پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۸، شماره ۱، بهار ۱۴۰۱
صفحات ۱-۱۸ (مقاله پژوهشی)

تعارض اعمال مجازات حبس با اصل شخصی بودن مجازات

حمید مسجدسرایبی^{۱*}، عبدالرضا اسکندری^۲

۱. دانشیار دانشگاه سمنان

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سمنان

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۳۰)

چکیده

گرچه مطابق پاره‌ای از روایات و آیات قرآنی، مشروعیت مجازات حبس فی‌الجمله قابل اثبات است، چالش اصلی آن است که اعمال این مجازات در پاره‌ای موارد با رعایت حقوق افراد دیگری در تعارض به‌نظر می‌رسد؛ مانند حبس مادر مجرم که با حقوق کودک و حبس سرپرست بزهکار خانوار که با حقوق همسر و فرزندان وی به‌دلیل وارد شدن آسیب‌های فراوان بر آنان تعارض آشکار دارد. آنچه به ذهن تبادر می‌کند، ارائه راهکار و حل‌وفصل تعارض قاعده وزر با اجرای کیفر حبس است. در پژوهش حاضر ضمن تبیین ابعاد کیفر حبس و همچنین تبیین قاعده وزر که متضمن مفهوم اصل شخصی بودن مجازات‌هاست، درصدد پاسخ به این تعارض هستیم و با عنایت به منابع فقهی و کتاب‌های معتبر روایی، به این نتیجه می‌رسد که قاعده وزر (یا اصل شخصی بودن مجازات) یک اصل استثناپذیر است و کیفر حبس صرفاً باید در موارد محدود اعمال شود و در تعارض حبس و قاعده وزر، قاعده وزر حاکم خواهد بوده و مجازات حبس اجرا نخواهد شد.

واژگان کلیدی

جایگزین‌های حبس، حبس، زندان، قاعده وزر.

مقدمه

یکی از شیوه‌های پذیرفته‌شده در پیشگیری از جرم و خطا یا تکرار آنها، مجازات حبس است. حبس را می‌توان در زمره احکام اجتماعی اسلام به حساب آورد؛ چراکه به‌نوعی با جرم و انحرافات که از پدیده‌های اجتماعی است، مرتبط است. در دوره‌های مختلف اسلامی، زندان به‌عنوان مکان فیزیکی تحمل کیفر حبس، به‌عنوان یکی از ابزارهای فقه اسلامی استفاده شده است و عموم فقهای اسلام، زندان را به‌عنوان یکی از احکام اسلام پذیرفته و در موارد متعددی به زندان حکم داده‌اند. آنچه مسلم است، هدف شریعت از نظام کیفری بازدارندگی از وقوع جرم، حمایت از مصالح و منافع عمومی، اصلاح و بازپروری و در نهایت، تحقق عدالت و امنیت فردی و اجتماعی است. آنچه مورد توجه قرار می‌گیرد، وجود بسیاری از عناوین مجازات‌ها تحت عنوان زندان، در قانونگذاری ایران حاکی از آن است که زندان از آسان‌ترین ابزارها برای مجازات تلقی می‌شود. این در حالی است که آثار و تبعات منفی آن در نظر گرفته نشده است و این امر با فلسفه مجازات در اسلام سازگاری ندارد. اجرای مجازات حبس همچون سایر مجازات‌ها، تبعات مختلفی را بر جامعه و اشخاص می‌گذارد. یکی از این تبعات، تعارض اجرای حبس با قاعده وزر یا اصل شخصی بودن مجازات است که در مواردی رخ می‌دهد که اعمال مجازات زندان برای شخص مجرم، مشکلاتی را برای او یا سایر افراد مرتبط با او ایجاد می‌کند؛ امری که با روح قاعده وزر، در تضاد است. به‌عبارت دیگر، از سویی بنابر مبانی نظام کیفری اسلام، شخص محکوم می‌بایست مجازات شود و از سوی دیگر، وضعیت محکوم به‌گونه‌ای است که مجازات وی موجب وارد آمدن آسیب‌هایی به سایر اشخاص می‌گردد؛ این در حالی است که بنابر قاعده وزر، هیچ شخصی بار سنگینی گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد و به‌واسطه جرم یک شخص نمی‌توان دیگری را مجازات کرد. با مراجعه به پیشینه تحقیقاتی که در خصوص کیفر حبس انجام گرفته است، هریک از آنها به بررسی ابعادی از کیفر حبس پرداخته‌اند و اغلب به معرفی و تبیین ماهیت حبس و مبانی شرعی و بیان موارد کیفر حبس در حقوق ایران پرداخته‌اند. در خصوص اصل شخصی بودن مجازات نیز، عمده

تحقیقات توصیفی بوده و به تبیین آن پرداخته‌اند. پژوهش حاضر بر آن است تا با بررسی ادله مشروعیت قاعده وزر و کیفر حبس به تبیین جایگاه واقعی زندان در اسلام بپردازد و رابطه آن را با قاعده وزر در مقام تعارض، بررسی کند.

۲. مفهوم حبس

واژه حبس، به معنای گرفتن و ممنوع ساختن شخص از تصرف آزادانه و جلوگیری از پرداختن به مشاغل و امور مهم دینی و اجتماعی است (کاشانی، ۱۳۲۸، ج ۷: ۱۷۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۲۶۰؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ج ۳: ۱۴۲).

۳. مشروعیت حبس در اسلام

اسلام به‌عنوان دینی جامع، هدایتگر انسان به‌سوی کمال است و در این زمینه با ارائه راهکار عملی و عملی، سعادت دنیا و آخرت را تضمین می‌کند. در نظام حقوقی اسلام، شخصیت و کرامت و آزادی انسان مورد توجه ویژه قرار گرفته است و از منظر دین، نمی‌توان بدون دلیل شرعی و قانونی، آزادی انسان را سلب یا محدود کرد. بی‌شک می‌توان در پاره‌ای موارد برای حفظ حریم جامعه و ارزش‌های اسلامی و تحقق عدالت و استقرار امنیت، آزادی افراد را سلب یا محدود کرد. با مروری بر آیات قرآن کریم و روایات وارده از معصومین (ع) به این نتیجه می‌رسیم که زندان، در مواردی مشروعیت دارد. همچنین اصل ۱۸۵ قانون اساسی ایران به حبس به‌عنوان یک کیفر رسمیت داده است و در مواردی به گونه حد یا تعزیر، شایسته اجراست.

مشروعیت حبس به استناد ادله گوناگونی قابل اثبات است که در ذیل به آنها اشاره

می‌شود:

الف) آیات

خداوند می‌فرماید: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا...: کسانی که با خدا و پیامبرش ستیز می‌کنند و محاربه می‌کنند و در زمین به فساد و تبه‌کاری می‌کوشند، سزایشان جز این

نیست که کشته شوند و یا به دار آویخته شوند یا یکی از دست‌ها و یکی از پاهایشان به عکس یکدیگر بریده شود و یا از آن سرزمین نفی شوند. این رسوایی آنان در دنیاست و در آخرت عذابی بزرگ خواهند داشت» (مأئده: ۳۳).

آنچه در این آیه مورد استناد گروهی از فقها شیعه قرار گرفته است و از آن مشروعیت زندان را پذیرفته‌اند، عبارت (نفی من الارض) در متن آیه مزبور است. عیاشی از امام جواد(ع) در حدیثی آورده است که ایشان فرمودند: اگر محاربین، فقط راه را ناامن و ترسناک گردانیدند و کسی را نکشته و مال کسی را نگرفتند، حکم این است که زندانی شوند و معنای نفی در زمین نیز همین است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸: ۵۴۶). شیخ طوسی در این زمینه می‌گوید هر گاه محارب، اسلحه حمل نماید و راهزنی کند، حکم او این است که امام مسلمین در صورت دستیابی به او از شهر خودش تبعید کرده و در جای دیگر زندانی نماید (طوسی، ۱۳۶۲ق، ج ۸: ۶۷). به نظر می‌رسد استدلال کسانی که نفی را در آیه شریفه به معنای زندان گرفته‌اند، این است که نفی و تبعید کردن از زمین به صورت حقیقی و معقول میسر نیست و به هر نقطه‌ای که تبعید شود، جزو زمین است. از این رو منظور از نفی، حبس و زندانی کردن شخص محارب است و دلیل مطلب، فهم عرفی از کلمه نفی فی الارض است و مضمون این آیه دلالت روشنی بر مشروعیت زندان دارد (وائلی، ۱۳۷۷: ۸۷).

ب) سنت

در خصوص مجازات زندان، روایاتی در جوامع شیعه و سنی وجود دارد که مشروعیت زندان را در مواردی تأیید می‌کنند که از این میان به ذکر دو روایت اکتفا می‌شود:

روایت اول: در مورد قتل از امام صادق(ع) نقل شده است که پیامبر اکرم(ص) متهم به قتل را به درخواست اولیای دم به مدت شش روز حبس می‌کردند تا اولیای دم دلیلی بر اثبات جرم علیه متهم به دست آورند و در صورتی که بینه آورده می‌شد، بحثی نیست و در غیر این صورت، پیامبر(ص) مظنون را آزاد می‌ساخت (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۹: ۱۲۱). آنچه در متن روایت مذکور وجود دارد، این است که حضرت(ع) از لفظ «کان یحبس فی

الدم» استفاده کرده است و «کان» در ادبیات عرب، استمرار را می‌رساند و بیانگر این است که شیوه دادرسی پیامبر(ص) این بود که برای جرم قتل که بسیار حساس است، فقط شش روز متهم را حبس می‌کردند.

روایت دوم: در موثقه عمار آمده است که مردی را نزد امیرالمؤمنین(ع) آوردند که کفیل مرد دیگری شده بود، آن حضرت او را زندانی کرد و فرمود رفیقت را حاضر کن (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۹: ۱۵۶).

ج) اجماع

دلیل دیگر بر مشروعیت زندان، اجماع است. در بحث اجماع می‌توان گفت که در فقه شیعه اعتبار اجماع زمانی است که کاشف از قول معصوم(ع) باشد. در خصوص مشروعیت زندان از طریق اجماع با عنایت به اینکه مسئله زندان در کتاب‌های فقهی شیعه به صورت مستقل مطرح نشده، اظهار نظر خاص از سوی فقها صورت نگرفته است و در مواردی فقهای شیعه رویکرد محدودی به زندان نشان داده‌اند. یادآور می‌شود به دلیل آنکه مشروعیت زندان در قرآن کریم و سنت معصومین(ع) پذیرفته شده است، نیازی به وجود اجماع نیست؛ چراکه اعتبار آن به کاشفیت از قول معصوم(ع) است و این اجماع از نوع مدرکی محسوب می‌شود. البته برخی فقهای عامه مانند حنفی و شافعی درباره مشروعیت زندان ادعای اجماع کرده‌اند (وائلی، ۱۳۷۷: ۱۱۵).

د) عقل

براساس قاعده کلی، حفظ امنیت، عدالت اجتماعی و نیز منابع و مصالح فردی مانند جان، مال، خرد و آبروی افراد واجب است و باید از افراد خلافکار نیز مصون بماند. همچنین براساس اصل مورد پذیرش عقلایی، خلافکاران را باید تنبیه کرد و به مجازات رساند و نیکوکاران را تشویق کرد و حفظ ارزش‌های انسانی در گرو چنین اصول مسلمی امکان‌پذیر است.

عقل حکم می‌کند که هر جرمی باید مجازات متناسب خود را داشته و شدت و ضعف و کم و کیف مجازات‌ها با جرائم ارتكابی هماهنگ باشد. کسانی که مرتکب جرائم سبک

شده، به مجازات سبک و کسانی که جرائم سنگینی دارند، به مجازات و کیفرهای سنگین محکوم شوند. بر این اساس، هرچند بعضی مجازات‌ها برخلاف اصل اولی که می‌گوید افراد باید آزاد باشند و در چارچوب مصالح فردی و اجتماعی تصرفات آزاد داشته باشند، سالب آزادی است، اعمال آن در چارچوب این نظام کیفری که عقل بدان حکم می‌کند، ضروری است. بنابراین، اگر جرائم ارتكابی از نوعی باشد که با مجازات زندان علاوه‌بر اینکه می‌توان مجرم را اصلاح و تربیت کرد و مایه عبرت آنان باشد، باید مجرم را به زندان انداخت (سپهری، ۱۳۸۸: ۹۸).

مبانی عقلا، از دلایل مشروعیت حبس است، چراکه از دوران گذشته و از زمانی که چیزی به نام مجازات بزهکاران مطرح شد، مجازات حبس نیز به‌عنوان یکی از انواع آنها مطرح شد، مجازات حبس نیز به‌عنوان مجازات نسبتاً سبک، مورد تأیید عقلای عالم است و آنها وجود چنین کیفری را با اهداف تربیتی انسان در ستیز نمی‌بینند، چراکه شارع مقدس، نه‌تنها با چنین کیفری مخالفت نکرده، بلکه چنین اختیاری را به حاکم اسلامی داده است و اساساً حبس با اینکه مستلزم وارد کردن ضرر به افراد از حیث آبرو و سایر جنبه‌های شخصیتی است، ولی رسیدگی نکردن و آزاد گذاشتن چنین افرادی که برای اجتماع، خطر بزرگی محسوب می‌شوند، ضررش بیشتر است؛ در نتیجه رجحان مصالح عمومی بر مصالح فرد از نظر عقل و عقلا، جای تردیدی نمی‌گذارد (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۵۴).

۳. قاعده وزر

۳.۱. مفهوم وزر

واژه وزر و مشتقات آن، در معانی ذیل استفاده شده است:

الف) ثقل و سنگینی و بار سنگین؛ لغویان تصریح دارند که این معانی وزر است (اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۶۸؛ انباری، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۲۰۷؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۸۴۵).

ب) گناه و اثم؛ لغویان غالباً به این معنا اشاره کرده‌اند (همان).

ج) سلاح؛ غالباً به این معنا اشاره شده است (همان).

د) کوله‌پشتی؛ که به معنای باری که فرد بر دوش خود حمل می‌کند و تفاوتی با معنای نخست ندارد (همان).

با دقت نظر در معانی لغوی و همچنین نگاهی به آیات قرآنی وزر، معلوم می‌شود که وزر به معنای بار سنگینی است که فرد با خود حمل می‌کند. برخی مفسران نیز بر این نکته تأکید دارند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۸: ۱۱۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰: ۳۱۵؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۲۰: ۲۹۵).

۲.۳. مستندات قاعده

الف) کتاب

آیه اول: خداوند می‌فرماید: «ولاتزر وازره وزر اخری» (انعام: ۱۶۴). در این زمینه مفسران بیان می‌دارند که در پیشگاه خداوند، مسئولیت عمل هر کس بر عهده خود اوست و به معصیت دیگری عقوبت نخواهد شد (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۹: ۲۳۱؛ همو، ۱۳۶۰، ج ۲: ۲۹۸). آیه دوم: «کل نفس بما کسبت رهینه» (مدثر: ۳۸). هر کس در گرو اعمال خوبش است. در تفسیر نمونه آمده است که رهینه از ماده «رهن» به معنای گروگان است و آن وثیقه‌ای است که معمولاً در مقابل وام می‌دهند. گویی تمام وجود انسان در گرو انجام وظایف و تکالیف اوست. هنگامی که آن را انجام می‌دهد، آزاد می‌گردد، وگرنه در قید اسارت باقی خواهد ماند. مفهوم آیه چنین می‌شود همه انسان‌ها، همراه اعمال خویش هستند و باید مسئولیت اعمال خویش را بپذیرند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۲۵: ۲۵۱).

ب) سنّت

در روایتی آمده است که عبدالرحمن بن حجاج می‌گوید: امام صادق(ع) در جمع ربیع‌الرای نشسته بودند که یک اعرابی آمد و از ربیع‌الرای درباره موضوعی سؤال کرد و ربیع‌الرای نیز جواب سؤالش را داد و اعرابی سؤال خود را دوباره پرسید و ربیع‌الرای همان جواب را داد. اعرابی به ربیع‌الرای گفت: آیا آن را به گردن می‌گیری؟ ربیع‌الرای سکوت کرد و چیزی نگفت. امام صادق(ع) فرمودند: مسئولیت آن بر عهده او است و سپس در اثبات

مدعای خویش به یک حکم کلی استناد نموده و فرمودند: آیا گفته نشده است که هر فتوادهنده در برابر فتوای خویش ضامن است؟ (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۲۲۳؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۶: ۱۶؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷: ۲۲۰).

ج) اجماع

این قاعده از مسلمات اسلامی است و همه فقها، اعم از شیعه و سنی به آن تمسک کرده‌اند (محقق داماد، ۱۳۸۹، ج ۴: ۱۶۴).

د) عقل

قاعده وزر اصلی عقلایی است، چراکه گذاشتن بار کسی بر دوش دیگری قبیح است و حکم عقل به قبح آن مسلم است. در واقع، تمام دلایل دیگر به همین دلیل برمی‌گردد (محقق داماد، ۱۳۸۹، ج ۴: ۱۶۳).

در مقام ارزیابی دلایل مذکور می‌توان گفت که قاعده کلی منطبق بر کلیات را می‌توان دریافت که هر کس مسئول عمل و گناه خویش است و طبق این قاعده تنها فرد بزهکار، آثار بزه را تحمل می‌کند؛ امری که تحت عنوان قاعده وزر، شناخته می‌شود و با اصل شخصی بودن مجازات در عالم حقوق، همسانی دارد. همچنین می‌توان گفت که قاعده مذکور از اصول مسلم عقلایی است و آیات و روایات در اشاره به قاعده فوق، جنبه ارشادی دارند.

۴. بررسی رابطه بین قاعده وزر و مجازات حبس

همان‌طور که اشاره شد، قاعده وزر از قواعد پذیرفته شده اسلامی است که طبق آن مجرم باید به تنهایی درد و رنج مجازات را تحمل کند. از این قاعده در حقوق موضوعه با عنوان اصل شخصی بودن مجازات‌ها یاد می‌شود. یکی از مباحث چالشی در فقه اسلامی و همچنین حقوق موضوعه این است که آیا اجرای مجازات حبس استثنایی بر قاعده وزر یا به عبارتی همان اصل شخصی بودن مجازات‌هاست؟ می‌توان گفت که قاعده وزر از مهم‌ترین و کاربردی‌ترین قواعد در میان قواعد فقه است که بیان‌کننده اجرای مجازات

نسبت به خود مرتکب جرم است. این قاعده یک اصل و قاعده عام فقهی و حقوقی است و اجرای مجازات حبس، استثنایی بر قاعده مزبور به شمار نمی‌رود و باید گفت که این قاعده استثنای پذیر است.

ممکن است گفته شود که چون آثار محکومیت مجرم، بالاجبار، به اطرافیان وی سرایت می‌کند و در سرنوشت آنان مؤثر واقع می‌شود، فرضیه مذکور، غیرواقعی به نظر می‌رسد. در پاسخ می‌گوییم که در هر صورت، مجازات فرد خاطی دارای آثار و تبعات منفی برای اطرافیان مجرم خواهد بود؛ اما این امر هرگز موجب نمی‌شود که بگوییم قاعده وزر، استثنای پذیر است؛ چراکه در هر صورت مجازات، آثاری دارد که گریبان اطرافیان شخص را می‌گیرد و از طرفی، قاعده وزر به بیان شخصی بودن مجازات‌ها برای فرد مرتکب جرم در مقابل انتقام‌گیری‌های جمعی می‌پردازد. پس موارد تسری آثار مجازات به اطرافیان محکوم، نمی‌تواند دلیل بر استثنای پذیری وزر به حساب آید (وزیری و براتی، ۱۳۹۵: ۸۶).

دلایل استثنای پذیری قاعده وزر عبارت‌اند از:

دلیل اول- رویکرد محدود و استثنایی اسلام به حبس به‌عنوان یک ابزار کیفر: با مروری بر آیات قرآن کریم و دقت در سنت و سیره معصومین (ع) به‌خصوص دوران پیامبر اکرم (ص) و حضرت علی (ع) به این نتیجه می‌رسیم که در نظام جزایی اسلام، زندان به‌عنوان یک مجازات در ردیف سایر مجازات‌ها قرار نگرفته و جز در موارد خاص مورد توجه واقع نشده است و اغلب یا برای تحقیق بوده است، مانند زندانی کردن شخص متهم به این انگیزه که حقیقت موضوع آشکار شود که در اصطلاح، «بازداشت موقت» نام دارد؛ یا دفع شر زندانی از مردم و نه به‌عنوان حد و تعزیر. رویکرد محدود فقها و عدم استقبال آنان در بحث‌های فقهی نسبت به نهاد زندان بیانگر این مهم است که زندان در اسلام ابزار کیفر به‌شمار نمی‌رود؛ هرچند در مواردی به‌عنوان حد یا تعزیر نیز محسوب شده است. با توجه به آثار مخرب و سوء مجازات زندان بر زندانی، رویکرد زندان‌زدایی به‌عنوان یک سیاست در دستور کار محافل علمی و حقوقی قرار گرفته است و می‌توان از مجازات‌های جایگزین زندان استفاده کرد. در نتیجه زندان به‌عنوان یک استثنا در موارد ضروری برای

مجازات افراد مطرح می‌شود. همچنین در مواردی که حقوق زندانی از اعمال مجازات زندان او مهم‌تر باشد، اولویت با اعمال حقوق اوست (وائلی، ۱۳۷۷: ۵۷؛ سراجی، ۱۳۹۰: ۶۱-۶۰؛ صالحی، ۱۳۸۸: ۵۶-۵۵).

دلیل دوم- لزوم رعایت و تقدم حقوق زندانی بر خود اجرای حبس: از نظر اسلام، انسان شریف‌ترین موجودات است و به لحاظ داشتن استعدادهای عقلانی، دارای مسئولیت شناخته شده و اگر کسی برخلاف فطرت خود حرکت کند و مرتکب جرم شود، باید با درایت تمام با وی برخورد کرد تا اصلاح شود. با این نگاه، زندانی در اسلام یک انسان مریض و نیازمند کمک است. دین مبین اسلام در برنامه‌های جزایی خود، حقوقی برای شخص زندانی قائل است که باید در حق او رعایت شود و در برخی موارد نیز با حقوق او در تعارض است و بر مجازات حبس، اولویت می‌یابد. حقوق زندانیان عبارت است از: حقوق عبادی، حقوق جنسی، نیازهای عاطفی، حقوق رفاهی و نفقه زندانی.

الف) حقوق عبادی: توجه کردن به نیازهای معنوی و دینی زندانیان از مسائل ضروری است که حضرت امیر زندانیان را در مراسم نماز جمعه و عیدها آزاد می‌گذاشتند که مراسم را انجام دهند و بعد به زندان برگردند (شیخ صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۳۱؛ نوری، ۱۳۱۸ق، ج ۱: ۴۱۰).

ب) حقوق جنسی: نیاز جنسی را باید از راه‌های مشروع آن تأمین کرد. در غیر این صورت، موجب انحرافات جنسی و بروز ناهنجاری اخلاقی می‌گردد و لذا در روایات اسلامی تأکید شده است که زندانی بتواند با همسر خود ملاقات شرعی داشته باشد و امکان بهره‌برداری جنسی برای او داشته باشد (نوری، ۱۳۱۸ق، ج ۱۳: ۴۸۲).

ج) نیاز عاطفی: انسان موجودی عاطفی و دارای گرایش‌های فطری است که سبب دوستی و همزیستی و ارتباط با دیگران است و زندان نباید مانند دیواری بزرگ حائل بین انسان و نزدیکانش شود. از این رو باید وسایلی فراهم آید که زمینه ارتباط عاطفی زندانی با اطرافیان و نزدیکانش فراهم شود (ابن حیون، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۵۳۳).

د) نیاز رفاهی: در آموزه‌های دینی به نیازهای رفاهی زندانیان توجه شده است. زندانیان حق دارند از امکانات بهداشتی مناسب برخوردار باشند (ابن حیون، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۵۳۳).

ه) نفقه زندانی: تأمین مخارج زندان و نفقه زندانی دو موضوعی است که در روایات به آنها اشاره شده است. برخی روایات بر تأمین نفقه زندانیان توسط بیت‌المال تأکید می‌کند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸: ۴۹۴؛ کلینی، ۱۳۸۸: ۲۲۴).

دلیل سوم - قاعده لاضرر: از مشهورترین قواعد فقهی که مورد بحث قرار گرفته قاعده لاضرر است. این قاعده با عبارت «الْأَضْرَرُ وَالْأَضْرَارَ فِي الْإِسْلَامِ» بیانگر نفی حکم ضرری در شریعت اسلام است. این حدیث در کتاب‌های معتبر روایی (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۵: ۲۹۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷: ۳۴۱؛ شیخ صدوق، ۱۴۰۴ق: ۲۴۳) آمده است. فقیهان در تفسیر این روایت، نظریات مختلفی را ارائه کرده‌اند. برخی مفاد آن را نفی ضرر جبران نشده (فاضل تونی، ۱۴۱۲ق: ۱۹۳) و برخی نفی از ضرر رساندن به دیگران می‌دانند (شیخ‌الشریعه اصفهانی، ۱۴۰۶ق: ۲۵). گروهی آن را نافی احکام ضرری (انصاری، ۱۳۷۴: ۱۷۲) و عده‌ای نفی حکم ضرری به لسان نفی موضوع (خراسانی، ۱۴۳۲ق: ۲۶۹-۲۶۸) و برخی نیز آن را نفی سلطانی یا به اصطلاح، حکم حکومتی دانسته‌اند (خمینی، ۱۳۸۵: ۵۷-۵۰).

به‌طور کلی درباره استناد به این قاعده در بحث شخصی کردن مجازات‌ها اشکال شده که قاعده لاضرر تنها حکم ضرری را از میان برمی‌دارد و هرگز حکمی را که نبودنش موجب زیان است، اثبات نمی‌کند.

اما می‌توان گفت به‌دلیل آنکه هدف اصلی از این قاعده، جلوگیری از ضرر به دیگران است، به‌نظر می‌رسد که قاعده لاضرر اثبات حکم می‌کند؛ چراکه اثبات ضمان یکی از فروع نفی حکم ضرری است و اگر ضرر جبران نشود و زیان‌دیده متحمل ضرر گردد، این با مفهوم لاضرر در تعارض است (باقری، ۱۳۹۳: ۱۱۲).

موارد بسیاری وجود دارد که فقها با استناد به قاعده لاضرر، اثبات حکم کرده‌اند. شهید ثانی در خصوص غیبت شوهر به جواز طلاق زوجه توسط حاکم نظر داده و در این نظر، به قاعده لاضرر استناد کرده است (شهید ثانی، ۱۳۱۶ق، ج ۲: ۲۷۹). مرحوم مراغه‌ای نیز آرای بسیاری از فقها را که براساس لاضرر اثبات حکم کرده‌اند، جمع‌آوری کرده است (مراغه‌ای، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۳۰۵).

بنابراین با پذیرفتن مبنای فقهایی که با استناد به قاعده لاضرر اثبات ضمان می‌کنند، می‌توان گفت که هیچ‌کس نباید ضرر و زیان دیگری را تحمل کند و طبق این قاعده تنها مجرم مجازات می‌بیند و دیگران مسئول اعمال او نیستند.

دلیل چهارم- قاعده عدل و انصاف: یکی دیگر از دلایل مورد بحث، قاعده عدالت است. این قاعده را می‌توان در همه قواعد فقهی، ظاهر و لازم‌الرعايه دانست. در حقیقت، قاعده عدالت در فقه اسلامی، مکمل نهاد ضمان است؛ چراکه قانونگذار اسلام هیچ صدمه و زبانی را جبران نشده، باقی نمی‌گذارد. حیات اجتماعی و معنوی هر جامعه در گرو عدالت و اجرای قوانین و احکام ناظر بر آن است. سهم مؤثر عدالت چنین نقشی آنگاه خواهد بود که بدون اغماض در مورد همه به‌طور یکسان و بدون در نظر گرفتن موقعیت‌های آنان ظهور یابد و این از شاخصه‌های حکومت و جامعه‌ای است که عدالت اجتماعی بر آن حاکم باشد. بنابر قاعده عدالت، در صورت ارتکاز عام عقلایی، به شرطی که این ارتکاز در زمان صدور خطابات شرعیه موجود باشد، می‌توان حکمی را ظالمانه دانست و مطلق و عام را تقیید زد و در مواردی که مثل حق ابتکار، خطاب شرعی وجود ندارد، این قاعده همچنان می‌تواند راهگشا باشد؛ یعنی اگر عقلاً از نبودن حکمی احساس کنند که به کسی ظلم می‌شود، حکم را می‌فهمند و باید به دنبال عدالت بروند. حال اگر کاری در ارتکاز عقلاً، مصداق ظلم تلقی شود و نص خاصی هم جهت فهم این ارتکاز عقلایی نداشتیم، اقتضای ای را دارد که عدالت مراعات شود (اکبریان، ۱۳۸۷: ۹۶).

شارع احکام شریعت را براساس عدالت جعل کرده و در مواردی شناخت بشر از عدالت را معیاری اثباتی برای شناخت احکام خود قرار داده است. این در جایی است که عرف، حکمی را عدل یا ظلم بداند و شارع با نص صریح آن را رد نکرده باشد. پس اگر نصی نبود و ظواهر متعددی در مورد ظلم عرفی وجود داشت، آن ظواهر کنار می‌روند و براساس عدالت حکم می‌شود (باقری، ۱۳۹۳: ۹۸).

با دقت در مطالبی که گفته شد می‌توان گفت که اصولاً عدل و انصاف اقتضا دارد که

مجازات منحصرأً دامنگیر شخص مجرم شود و به نزدیکان او سرایت نکند.

۵. نتیجه

قاعده وزر از مهم‌ترین و کاربردی‌ترین قواعد فقهی و بیان‌کننده اجرای مجازات فقط نسبت به مرتکب جرم است. این قاعده یک اصل و قاعده مستقل فقهی است و این استقلال و استواری قاعده موصوف، از مستندات روایی و قرآنی به‌علاوه اجماع و عقل، استنباط می‌شود.

تحقیق حاضر با عنایت به اختلاف نظر پیرامون موضوع استثنای پذیر بودن یا نبودن این قاعده به‌طور کلی، از باب تعارض قاعده مزبور با کیفر حبس، آن را با منابع معتبر تفسیری، روایی و فقهی، مورد بررسی و امعان نظر قرار داده و به این نتیجه رسیده است که قاعده وزر، استثنای پذیر نبوده و در مقام تعارض با کیفر حبس، دلیلی بر رجحان اجرای کیفر حبس یافت نشده و اولویت با اجرای قاعده وزر است.

کتابنامه

- قرآن کریم.

۱. ابن بابویه (شیخ صدوق)، علی بن الحسین (۱۴۰۴ق). *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲. ابن حیون، نعمان بن محمد (۱۴۱۶ق). *دعائم الاسلام*، تحقیق آصف فیضی، قم: مؤسسه آل‌البیته (ع).
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان‌العرب*، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر.
۴. الزحیلی، وهبه (۱۴۱۲ق) / *احکام القرآن*، تصحیح محمد کوثری، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵. اکبریان، حسن علی (۱۳۸۷). «مقایسه عدالت با قاعده لاضرر»، *کاوشی نو در فقه اسلامی*، ش ۵۶، ص ۱۹۶-۲۳۸.
۶. انباری، ابوبکر (۱۴۱۳ق). *الزاهر فی معانی کلمات الناس*، بیروت: مؤسسه الرساله.
۷. انصاری (شیخ)، مرتضی بن محمد امین (۱۳۷۴ق). *فرائد الاصول*، قم: مصطفوی.
۸. باقری، احمد؛ جعفری، جمیله (۱۳۹۳). «مبانی فقهی و حقوقی مشروعیت ضمان دولت در پرداخت خسارت ناشی از کاهش ارزش پول»، *مطالعات فقه و حقوق اسلامی*، سال ششم، ش ۱۰، ص ۸۷-۱۱۶.
۹. بحرانی، سید هاشم (۱۳۶۳ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*، تحقیق بنیاد بعثت، قم: مؤسسه البعثه.
۱۰. جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی (۱۳۱۶ق). *مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*، قم: مؤسسه معارف اسلامی.
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق). *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه*، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۲. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم: مؤسسه آل‌البیته (ع).

۱۳. خراسانی (آخوند)، محمد کاظم (۱۴۳۲ق). کفایه الاصول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۴. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۹۴ق). البیان فی تفسیر القرآن، قم: المطبعه العلمیه.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالعلم.
۱۶. سپهری، محمد (۱۳۷۳). زندان از دیدگاه اسلام، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۷. سراج، محمود (۱۳۹۰). بررسی فقهی مبانی کیفر حبس، جایگزین ها و راهکارهای اجرایی آن، دانشگاه پیام نور تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
۱۸. شیخ الشریعه اصفهانی، فتح الله (۱۴۰۶ق). رساله لاضرر، قم: مؤسسه نشر اسلام.
۱۹. صالحی، عبدالمجید (۱۳۸۸ش). بررسی فقهی ادله مشروعیت زندان در مذاهب خمسسه، دانشگاه قم: دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
۲۰. طباطبائی (علامه)، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق). جوامع الجامع، تصحیح ابوالقاسم گرگی، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
۲۲. طوسی (شیخ الطائفه)، محمد بن حسن (۱۳۶۲ق). المبسوط، تهران: المکتبه المرتضویه.
۲۳. _____ (۱۴۰۷ق). تهذیب الاحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. فاضل تونی، عبدالله (۱۴۱۲ق). الوافی فی اصول الفقه، تحقیق حسین رضوی، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۲۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۶ق). قاموس المحيط، بیروت: مؤسسه الرساله.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق). الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۷. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق). روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
۲۸. محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۹). قواعد فقه ۴ (مدنی)، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۲۹. مراغی، سید میر عبدالفتاح (۱۴۲۹ق). العناوین الفقهیه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

۳۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ق). *الامثال فی تفسیر کتاب‌الله المنزل*، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب(ع).
۳۱. ملک العلماء کاشانی، ابوبکر بن مسعود (۱۳۲۸ق). *بدائع الصنائع*، بیروت: دار الکتب العربی.
۳۲. موسوی بجنوردی، سید حسن (۱۴۱۹ق). *القواعد الفقهیّه*، قم: مطبعه الآداب.
۳۳. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵ق). *الرسائل*، قم: اسماعیلیان.
۳۴. نوری، میرزا حسن (۱۳۱۸). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، تهران: بی‌نا.
۳۵. وائلی، احمد (۱۳۷۷). *احکام زندان در اسلام*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۶. وزیری، مجید؛ براتی، مهدی (۱۳۹۵). «قاعده وزر در آثار مجازات»، *تحقیقات جدید علوم انسانی*، ش ۳، ص ۸۳-۹۸.

References

- The Holy Quran.

1. Ibn Babvayh (Sheikh Saduq), Ali ibn Al-Hussein (1984). *Man La Yahzarho Al-Faqih*, corrected by Ali Akbar Ghaffari, Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)
2. Ibn Hayyun, Nu'man ibn Muhammad (1995). *Daaem al-Islam*, research by Asif Faizi, Qom: Al-Bayt Institute (AS). (in Arabic)
3. Ibn Manzoor, Muhammad ibn Mokarram (1993). *Lesan Al-Arab*, Beirut: Dar al-Fekr for printing and publishing. (in Arabic)
4. Al-Zuhaili, Wahba (1991) *Ahkam al-Quran*, edited by Muhammad Kawthari, Beirut: Dar al-Kitab al-Almiyeh. (in Arabic)
5. Akbarian, H. A (2008). "Comparison of justice with the rule of no harm", a new exploration in Islamic jurisprudence, No. 56. (in Persain)
6. Anbari, Abu Bakr (1992). *Al-Zaher Fe Maani Kalamat Al-Naas*, Beirut: Al-Risalah Institute. (in Arabic)
7. Ansari (Sheikh), Morteza Ibn Mohammad Amin (1995). *Faraaed al-Asul*, Qom: Mustafavi Publishing. (in Arabic)
8. Bagheri, A; Jafari, J (2014). "Jurisprudential and Legal Principles of the Legitimacy of the Government Guarantee in Compensation for Damage Due to the Depreciation of Money", *Jurisprudence and Islamic Law Studies*, Year 6, No. 10. (in Persain)
9. Bahrani, Seyed Hashem (1944). *Al-Burhan Fi Tafsir Al-Quran*, Research of the Ba'ath Foundation, Qom: Al-Ba'ath Institute. (in Arabic)
10. Jabai Ameli (Shahid Thani), Zeinuddin ibn Ali (1898). *Masalek Al-Efham Ela*

- Tanghah Sharaye Al-Eslam, Qom: Institute of Islamic Studies. (in Arabic)
11. Jovhari, Ismail ibn Hammad (1987). Al-Sehah, Taj A—Loghah Va Sehah Al-Arabiyyah, Beirut: Dar Al-Alam for the people. (in Arabic)
 12. Horr Ameli, Muhammad ibn Ihsan (1988). Tafsil Vasael al-Shiah Ela Tahsil Masaael Al-Shariah, Qom: Al-Bayt Institute (AS). (in Arabic)
 13. Khorasani (Akhond), Mohammad Kazem (2011). Kefayah Al-Osul, Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)
 14. Khoei, Seyyed Abolghasem (1974). Al-Bayan Fe Tafsir Al- Qur'an, Qom: Scientific Press. (in Arabic)
 15. Ragheb Isfahani, Hussein Bana Mohammad (1991). Mofradat Alfaz Al-Quran, Beirut: Dar al-Alam. (in Arabic)
 16. Sepehri, M (1994). Prison from the perspective of Islam, Tehran: Islamic Propaganda Organization. (in Persian)
 17. Sarajeh, M (2011). Jurisprudential study of the principles of imprisonment, its alternatives and executive strategies, Payame Noor University of Tehran: Faculty of Literature and Humanities. (in Persian)
 18. Sheikh Shari'a Isfahani, Fathullah (1986). Resale La Zarar, Qom: Islam Publishing Institute. (in Arabic)
 19. Salehi, Abdolmajid (2009). Jurisprudential study of the reasons for the legitimacy of imprisonment in the five religions, Qom University, Faculty of Theology and Islamic Studies. (in Persian)
 20. Tabatabai (Allama), Seyyed Mohammad Hussein (1996). Al-Mizan Fe Tafsir Al-Quran, Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)
 21. Tabarsi, Fazl Ibn Hassan (1991). Javame al-Jaame ', edited by Abolghasem Gorji, Qom: seminary management center. (in Arabic)
 22. Tusi, Muhammad ibn Hassan (1943). al-Mabsut, Tehran: Al-Muktabiyah Library. (in Arabic)
 23. ----- (1987). Tahzib al-Ahkam, Tehran: Islamic Bookstore. (in Arabic)
 24. Fazel Toni, Abdullah (1991). Al-Wafiyah Fe Osul al-Fiqh, research by Hussein Razavi, Qom: Islamic Thought Association. (in Arabic)
 25. Firoozabadi, Muhammad ibn Yaqub (2005). Ghamous al-Mohit, Beirut: Research Institute. (in Arabic)
 26. Kolayni, Muhammad ibn Ya'qub (1968). Al-Kafi, Tehran: Islamic Library. (in Arabic)
 27. Majlesi, Mohammad Taqi (1986). Ravzah Al-Muttaqin Fe Sharhe Man Layeh Hazrho al-Faqih, Qom: Islamic Cultural Institute of Kushanbor. (in Arabic)
 28. Mohaghegh Damad, S.M (2010). Rules of Jurisprudence (Civil), Tehran: Islamic Sciences Publishing Center. (in Arabic)
 29. Maraghi, Sayyid Mir Abd al-Fattah (2008). Al-Anavin Fiqhiyyah, Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)
 30. Makarem Shirazi, Nasser (2008). Al-amsal Fe Tafsir Ketab Allah al-Monzal, Qom: Imam Ali Ibn-Abi-Talib (AS) School. (in Arabic)
 31. Malek al-Olama Kashani, Abu Bakr Ibn Mas'ud (1910). Badae al-Sana'i, Beirut:

- Dar al-Kitab al-Arabi. (in Arabic)
32. Mousavi Bojnourdi, Sayyid Hassan (1998). Rules of jurisprudence, Qom: Press of etiquette. (in Arabic)
33. Mousavi Khomeini, Seyyed Ruhollah (1965). Al-Rasa'el, Qom: Ismailis. (in Arabic)
34. Nouri, Mirza Hassan (1900). Mustadrak al-Wasa'el wa Mustanbat al-Masa'el, Tehran: Bina. (in Arabic)
35. Waeli, Ahmad (1998). Prison Sentences in Islam, Tehran: Islamic Culture Publishing Office. (in Persian)
36. Vaziri, M; Barati, M (2016). "Rule of the Minister in the Effects of Punishment", New Humanities Research, No. 3. (in Persian)