

بررسی مبانی مشروعیت زندان در قرآن کریم

دکتر سهراب مرونی *

استادیار گروه حقوق دانشگاه ایلام

عبدالجبار زرگوش ناسب

دانشجوی دوره دکتری و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد ایلام

چکیده :

یکی از شیوه‌های پیشگیری از جرم خطا و مجازات مجرمین و خطاکاران زندان است. آن گونه که از متون تاریخی معتبر بر می آید با توجه به وضعیت سیاسی و اجتماعی صدر اسلام، در زمان رسول خدا (ص) زندان به معنای اصطلاحی رایجش وجود نداشته است. بنابراین سؤال اصلی این است که با توجه به این واقعیت، آیا می توان برای مشروعیت زندان به آیات قرآن استناد کرد یا نه؟ اگر پاسخ مثبت است، کدام آیات بر این مشروعیت دلالت می کنند و دلالتشان چگونه قابل اثبات است؟

در این مقاله کوشیده شده است با کمک آیات و روایات معتبر و تفاسیر مرتبط پاسخی روشن و واضح در مورد مشروعیت زندان به دست آید.

بدین منظور، دیرینه‌ی زندان در جامعه‌ی اسلامی مورد بحث گرفته است؛ سپس ضمن مطالعه و بررسی آیات مرتبط و استناد به شواهد قرآنی، روایات معتبر و دیدگاه مفسرین اهل تشیع و تسنن، نظریه‌ای قابل اثبات ارائه گشته و پاسخی متقن و مستدل به مسئله داده شده است.

واژگان کلیدی:

آیات قرآن - زندان - تاریخ زندان - زندان در دوران رسول خدا (ص) - مشروعیت زندان

بیان مسأله

طرح موضوع «مشروعیت زندان در قرآن» از حساسیت و اهمیت خاصی برخوردار است؛ به ویژه به خاطر برداشت دوگانه‌ای که در این مورد، از آثار و اندیشه‌های اسلامی استنباط می‌شود: از یک‌سو ویژگی کلی دین ارائه‌ی برنامه‌های پیشگیرانه‌ای برای مصونیت انسان از انحراف است و از سوی دیگر می‌بینیم که در زمان پیامبر (ص)، مکان مشخصی به نام زندان (حبس) برای زندانی کردن متهمان و اسیران جنگی وجود نداشته است.

آن‌گونه که از متون تاریخی برمی‌آید، آن حضرت (ص) اسیران جنگی را در بین مسلمانان تقسیم می‌کردند و نگهداری‌شان را به عهده‌ی آنها می‌گذاشتند، در پاره‌ای اوقات نیز متهمان و اسیران به طور موقت در مسجد نگهداری می‌شدند و در موارد خاصی آنها را به ستون‌های مسجد می‌بستند.

در زمان ابوبکر، نیز وضعیت به همین نحو بوده و از ساخت زندان و زندانی کردن خبری نبوده است. همان‌گونه که بعداً به تفصیل گزارش خواهد شد، برخی بر این باورند که نخستین زندان را عمر، خلیفه‌ی دوم مسلمانان، ساخت. چون در زمان ایشان اسلام رو به گسترش نهاد و نیاز به مکانی برای زندانی کردن متهمان و متخلفان به طور جدی احساس می‌شد. وی خانه‌ای از صفوان بن امیه به چهارهزار درهم خرید و آن را به زندان اختصاص داد. (عطیه مصطفی، بی تا، ص ۲۸۹)

عده‌ی دیگری بر این باورند که حضرت علی (ع) ابتدا زندانی را از بوریا - نی - ساخت و پس از آنکه متهمان از آن گریختند، زندان دیگری از گل و سنگ ساخت و نامش را «مخیس» گذاشت. (شامی، ۱۳۹۸، ص ۶۸)

ابن همام حنفی (۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۴۷۱) می‌گوید: «در آن دوران، مکانی به نام زندان - به مفهوم رایج امروز - وجود نداشت، بلکه متخلفین، متهمین و اسیران را در مسجد و دهلیز حبس می‌کردند، تا این که عمر خانه‌ای در مکه به چهارهزار درهم خرید و آن را

به زندان اختصاص داد. البته گفته شده است، که در دوران عمروعثمان نیز زندان به معنای اصطلاحی‌اش وجود نداشته است و در زمان خلافت امام علی (ع) بود که نخستین زندان ساخته شد.

فیروزآبادی (۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۲۰) نوشته است: «المخیس... به معنای زندان است. زندانی که علی، نخستین بار آن را ساخت «نافع» نام داشت که دزدان آن را سوراخ کردند و گریختند.»

ابن اثیر (۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۹۲) می‌نویسد: «در روایتی گزارش شده است که علی (ع) زندانی را ساخت و نام «مخیس» بر آن گذاشت.»

زمخشری (۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۰۵) در این باره گفته است: «علی (ع) نخست زندانی از نی ساخت و آن را «مانع» یا «نافع» نامید. پس دزدان آن را سوراخ کردند؛ بعد از آن زندانی دیگر از گل ساخت و آن را «مخیس» نامید.»

با توجه به دیرینه‌ای که برای زندان ذکر شد، اکنون این سؤال پیش می‌آید: آیا قرآن کریم به موضوع زندان به معنای رایج و مشهورش پرداخته است یا نه؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا برای زندان مشروعیت قائل شده است؟ و اگر مشروعیت زندان در آیات آمده است، این مشروعیت دلالت بر جواز و مباح بودن زندان دارد یا بر وجوب آن؟ و علاوه بر این آیا آیاتی که بر مشروعیت و وجوب زندان دلالت می‌کنند منسوخ شده اند یا نسخی در مورد آنها به وقوع نپیوسته است و دلالت آنها همچنان باقی و پایدار است؟

در این پژوهش سعی شده است به سئوالات فوق پاسخ داده شود و دلایل روایی، تفسیری و فقهی اثبات موضوعات مطرح شده، به تفصیل ذکر گردد.

لازم به ذکر است که واژه حبس در آیات فراوانی آمده است؛ مانند آیات «إِذَا خَرَجْتُمْ مِنَ السِّجْنِ» (یوسف: ۱۰۰)، «رَبِّ السِّجْنِ أَحِبُّ إِلَيَّ مَا يَدْعُونِي إِلَيْهِ» (یوسف: ۳۳) و «فَلْيَبِثْ فِي السِّجْنِ» (یوسف: ۴۲)، اما حکم شرعی وجوب زندان از آنها به دست نمی‌آید. بنابراین بررسی آیات دیگر قرآن کریم - آیات (۳۳ و ۱۰۶ از سوره مائده)،

(۱۵ و ۱۶ از سوره نساء) و آیه (۱۵ از سوره توبه) - در مورد مشروعیت زندان در قرآن کریم بحث خواهد شد .

بررسی دلالت آیات بر مشروعیت زندان

در این بخش، سعی شده است، با ذکر آیاتی که در مورد « زندان » ذکر شده است و بررسی تفاسیر آنها، به نتیجه‌ای مستدل در مورد مشروعیت زندان یا عدم آن برسیم، به این منظور آیات ۱۰۶ سوره مائده، ۱۵ سوره نساء، ۵ سوره توبه و ۲۳ سوره مائده مورد تأمل و بررسی قرار می‌گیرند .

(۱) بررسی دلالت آیه ۱۰۶ از سوره مائده بر بازداشت موقت متهم: «یاایها الذین آمنوا شهاده بینکم اذا حضر احدکم الموت حین الوصیه ائشان ذواعدل منکم اوآخران من غیرکم ان انتم ضربتم فی الارض فاصابتکم مصیبه الموت تحبسونهما من بعد الصلوه فیقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمناً ولوکان ذاقریبى ولا نکتم شهاده الله اناذاً لمن الاثمین»

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که یکی از شما را [نشانه‌های] مرگ در رسید، باید از میان خود دو عادل را در موقع وصیت، به شهادت میان خود فراخوانید، یا اگر در سفر بودید و مصیبت مرگ، شما را فرا رسید [و شاهد مسلمان نبود] دو تن از غیر [همکیشان] خود را [به شهادت بطلبید] و اگر [در صداقت آنان] شک کردید، پس از نماز، آن دو را نگاه می‌دارید، پس به خدا سوگند یاد می‌کنند که ما این [حق] را به هیچ قیمتی نمی‌فروشیم هرچند [پای] [خویشاوند [درکار] باشد، و شهادت الهی را کتمان نمی‌کنیم، که [اگر کتمان حق کنیم] در این صورت از گناهکاران خواهیم بود.

مضمون آیه فوق، دلالت بر این مطلب می‌کند، که اگر مسلمانی در حال سفر از دنیا رفت و کسی از مسلمانان همراهش نبود، باید دو نفر بروصیت او شهادت بدهند،

و اگر درباره آن دو نفر شک و تردیدی وجود داشته باشد، باید تا بعد از نماز عصر که سوگند یاد می‌کنند، حبس شوند؛ پذیرش این معنا مشروط بر آن است که :
اولاً : منظور از حبس (تحبسونهما) در این آیه، زندان در مفهوم رایج و مصطلح آن باشد.

ثانیاً: ثابت گردد که شهادت اهل کتاب درباره وصیت قابل پذیرش است .

ثالثاً: این آیه به وسیله آیه ۲۸۲ از سوره بقره (ممن ترضون من الشهداء) و آیه ۲ سوره طلاق (واشهدواذوی عدل منکم) نسخ نشده باشد .

پذیرش و یا عدم پذیرش مطالب فوق نیازمند بررسی و دقت نظر بیشتری است؛ برای دستیابی به نظریه‌ای قابل دفاع در این رابطه، ابتدا روایت‌هایی که آیه را تفسیر نموده‌اند ذکر شده و بعد از آن آراء و نظرات مفسرین گزارش شده و در پایان نتیجه‌گیری منطقی و قابل دفاع ارائه شده است.

الف) روایات : در این جا، روایت‌های مختلف در مورد آیه مذکور، گزارش داده می‌شود :

(۱) بحرانی (۱۳۳۳، ج ۱، ص ۵۰۹) گفته است: درباره شهادت در آیه ۱۰۶ از سوره مائده، از امام صادق(ع) سؤال شد، آن حضرت در پاسخ فرمود: اگر کسی از مسلمانان در حال سفر از دنیا رفت، دو نفر شاهد عادل مسلمان بر وصیت او شهادت بدهند، و اگر دو شاهد عادل پیدا نشد، دو نفر بیگانه که قرآن می‌خوانند را به عنوان شاهد بپذیرید و آن دو را تا بعد از نماز عصر حبس نمایید.

(۲) ابن عباس (۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۳۲) گفته است:.... آن دو نفر مسیحی را حبس می‌کنند تا اینکه بعد از نماز عصر به خدا سوگند یاد کنند .

(۳) زمخشری (۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۷) نوشته است: اگر در سفر کسی از شما از دنیا رفت و کسی از خویشاوندان برای شهادت بر وصیت او پیدا نشد، دو نفر شاهد بیگانه بر وصیت او بپذیرید؛ قرآن کریم شهادت خویشاوندان را سزاوارتر دانسته است، زیرا آنان بر وضعیت میت آگاه‌تر، باوفا تر و شایسته‌ترند، و اگر پیدا نشد آن وقت از اهل ذمه

شهادت را بپذیرند. و نیز گفته شده است که این حکم نسخ شده است، زیرا شهادت اهل ذمه فقط در صدر اسلام که تعداد مسلمانان اندک بوده و در سفر پیدا نمی‌شدند جایز بوده است، اما بعد از آن شهادت ذمی بر مسلمان جایز نیست. از مکحول نقل شده است که این آیه، به وسیله آیه «واشهدوا ذوی عدل منکم» نسخ شده است.

۴) طبرسی (۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۳۹۷) می‌گوید: ... یعنی آنان را تا بعد از نماز عصر بازداشت نمایید؛ چون مردم حجاز عادتشان بر این بود که بعد از نماز عصر که اجتماع مردم بیشتری شد قسم می‌خوردند ... خطاب در «تجسونهما» متوجه ورثه‌ی میت است و احتمال می‌رود که طرف خطاب قضات باشند.

۵) ابن عربی (۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۷۱۶) گفته است: «تجسونهما من بعد الصلوه» دلالت بر این دارد کسی که حق به ذمه‌اش است را باید حبس کرد، و این یکی از ریشه‌های حکمت، و حکمی از احکام دین است.

۶) ابن قیم جوزیه (۱۳۸۱، صص ۲۰۵ و ۲۱۳) در پاسخ به کسانی که ادعای نسخ حکم آیه را داشته‌اند و همچنین کسانی که گفته‌اند، حکم آیه با اصول و قیاس مخالفت دارد، می‌گوید: این که آنها می‌گویند شاهد را نمی‌توان حبس کرد، باید گفت که منظور از حبس در اینجا زندان نیست که گناهکار با آن کیفر می‌شود، بلکه منظور این است که آن دو را تا بعد از نماز عصر برای سوگند یاد کردن نگاه دارید. در این عبارت دو احتمال وجود دارد: یکی این که منظور از حبس بازداشت موقت است و دیگر آنکه حبس به معنای زندان اصطلاحی معروف است. به هر حال از این آیه به دست می‌آید که منظور از حبس، زندان است، آن هم زندان موقت؛ یعنی، زندان احتیاطی.^۱

۱- وائلی می‌گوید: فقهای مسلمین به پیروی از ادله، زندان را به سه نوع تقسیم کرده‌اند: ... دوم: زندان آزمایشی که امروزه به آن زندان احتیاطی و یا زندان برای تحقیق گفته می‌شود. (وائلی، ۱۳۶۴، ص ۲۸۳) نیز از کتاب الاجرائات الجنائیه نقل می‌کند: حبس احتیاطی یک نوع اقدام حفاظتی است که در مورد متهمی اعمال می‌شود که هنوز در باره او تصمیم قطعی اتخاذ نشده است. (همان، صص ۲۸۲، ۲۸۳)

۷) فخررازی (۱۳۵۷، ج ۱۲، ص ۱۱۷) می‌نویسد: منظور از «تجسونهما» آن است، که دو نفر شاهد را تا بعد از نماز بازداشت کنید تا قسم بخورند ... حرف فاء در «فیقمان بالله» فای جزاء است، یعنی آن دورا تا قبل از سوگند یادکردن زندانی کنید.

۸) علامه طباطبایی (۱۳۷۹، ج ۶، ص ۲۱۱) نوشته است: «تجسونهما من بعد الصلوه ... منظور حبس آن دو است. اگر در اظهارات وصی یا مال الوصیه و در چگونگی وصیت شک و تردید نمایید، دو نفر شاهد به خدا سوگند یاد می‌کنند.»

از آنچه گذشت به دست می‌آید، هنگامی که نشانه‌های مرگ مسلمانی پیدا شد، باید دو نفر مسلمان عادل به عنوان شاهد بر وصیت مشخص کنند؛ و اگر نشانه‌های مذکور در سفر اتفاق افتد و کسی از مسلمانان همراه او نباشد، باید دو نفر را از اهل کتاب به عنوان شاهد بر وصیت انتخاب کند، و آنها را باید تا بعد از نماز عصر حبس نمود تا به نام خدا سوگند یاد کنند. منظور از حبس نیز، زندان احتیاطی است تا بدین وسیله از پایمال شدن حق جلوگیری شود. پس مضمون این آیه دلالت روشنی بر مشروعیت زندان و بازداشت احتیاطی دارد.

امامیه بر این باورند که این آیه نسخ نشده و شهادت اهل کتاب در مورد وصیت مسلمان در سفر جایز است. در مقابل، برخی از اهل تسنن معتقدند که این آیه نسخ شده است و شهادت اهل کتاب پذیرفته نیست، در حالی که پذیرش نسخ، در گرو داشتن دلیل قطعی و متواتر است و چنین دلیلی بر نسخ آیه‌ی مذکور وجود ندارد؛ برعکس روایات مستفیض زیادی بر عدم نسخ آیه و پذیرش شهادت اهل کتاب، در موقعیت مذکور یافت می‌شود.

مرحوم آیت الله خوئی (۱۳۹۴، صص ۳۶۲ - ۳۶۶) به طور مفصل، دلایل کسانی را که قائل به نسخ آیه شده‌اند، مورد نقد و بررسی قرار داده و عدم نسخ آیه و پذیرفتن شهادت اهل کتاب را به اثبات رسانده است، خلاصه‌ی مطالب ایشان به شرح زیر است:

«امامیه بر این اعتقادند که آیه ی ۱۰۶ از سوره ی مائده از محکومات است و نسخ نشده است؛ لذا شهادت اهل کتاب درباره ی وصیت مسلمانان در سفر، صحیح است؛ جمعی از صحابه و تابعین از جمله، عبدالله بن قیس^۱، ابن عباس، شریح^۲، سعید بن مسیب^۳، سعید بن جبیر^۴، محمد بن سیرین^۵، شمعی^۶، یحیی بن یعمر^۷ و سدی این نظر را پذیرفته‌اند و از فقهاء: سفیان ثوری^۸ و ابو عبیده^۹ و... این نظریه را تأیید کرده‌اند. در مقابل زید بن اسلم^{۱۰}، مالک بن انس^{۱۱}، شافعی^{۱۲}، و ابوحنیفه^۱ بر این عقیده‌اند که آیه مورد بحث نسخ شده است و شهادت کافر - اهل کتاب - به هیچ وجه پذیرفتنی نیست. نظر این گروه به دلایل زیر قابل پذیرش نیست:

- ^۱ عبدالله بن قیس معروف به ابوموسی اشعری در زمان عمر حاکم بصره بود، در زمان عثمان به حکمرانی در کوفه دست یافت و در زمان امام علی (ع) هنگام پدید آمدن گروه خوارج یکی از حکمیتی بود که در پیدایش خوارج نقش اساسی داشت و هنگام جنگ صفین مردم کوفه را از جهاد در خدمت حضرت امیر (ع) باز می‌داشت.
- ^۲ شریح قاضی، عمراو را به قضاوت کوفه برگزید و تا زمان حجاج بن یوسف ثقفی به قضاوت ادامه داد.
- ^۳ سعید بن مسیب از تابعین و یکی از فقهاء هفتگانه معروف مدینه است.
- ^۴ سعید بن جبیر اسدی کوفی، از یاران امام علی بن حسین (ع) و از مفسرین معروف زمان خویش است که حجاج بن یوسف ثقفی وی را شهید کرد.
- ^۵ محمد بن سیرین بصری، تعلیم و آموزش فرزندان حجاج سفاک را بر عهده داشت و پدرش غلام انس بن مالک بود.
- ^۶ ابو عمرو عامر بن شراحیل کوفی، معروف به شمعی از تابعین، فقیه و شاعر بود و در سال ۱۰۴ در کوفه درگذشت.
- ^۷ یحیی بن یعمر بصری، از ابوالاسود دثلی و نعمان بن بشیر روایت می‌کرد، در مرو به قضاوت می‌پرداخت، قتاده و حکمره از وی روایت می‌کردند.
- ^۸ سفیان ثوری بصری یکی از دشمنان سرسخت امام علی (ع) است.
- ^۹ ابو عبیده، زیاده بن عیسی کوفی، نزد شیمه مورد وثوق است، هم عصر امام باقر و امام صادق (ع) بوده، و در مدینه در گذشته است.
- ^{۱۰} زید بن اسلم بن ثعلبه بن هدی بن حجلان، برخی او را از اصحاب بدر شمار آورده‌اند.
- ^{۱۱} مالک بن انس بن مالک اصبحی کنیه وی ابو عبیده است، پیشوای مذهب مالکی است و در سال ۱۷۹ در مدینه درگذشت.
- ^{۱۲} ابو عبیده محمد بن ادريس، معروف به شافعی، مؤسس پیشوای مذهب شافعی است. وی در مصر وفات یافت.

(۱) روایات مستفیض زیادی از اهل تسنن و تشیع نقل گردیده است که مضمون آنها بر این نکته دلالت می‌کنند، که شهادت اهل کتاب در مورد مرگ یک مسلمان در طول سفر، پذیرفته می‌شود، به شرط آن که شاهد مسلمانی وجود نداشته باشد. از جمله این روایات، روایت کلینی است از هشام بن حکم از امام صادق (ع) درباره قول خداوند متعال: «او آخران من غیرکم» که امام (ع) فرموده است: اگر مردی در سرزمین غربت مرگش فرا برسد و کسی از مسلمانان پیدا نشود که بر وصیت او شهادت بدهد، شهادت غیر مسلمان بروصیتش جایز و صحیح است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱۳، ص ۸) همچنین این روایت از شعبی است: «مردی از مسلمانان در «دقوق» - نام قریه ای است - مرگش فرارسید و مسلمانی را پیدا نکرد تا شاهد بر وصیتش باشد، لذا دو تن را از اهل کتاب به عنوان شاهد بر وصیتش برگزید، بعد از مرگش آن دو نفر به کوفه آمدند و نزد ابوموسی اشعری رفتند و شهادت دادند و ابوموسی شهادت آنها را پذیرفت. (همان، ج ۲، ص ۹۱۲)

(۲) روایاتی وجود دارد که دلالت بر فرود آمدن یک باره ی همه آیات سوره مائده دارند و این که این سوره، آخرین سوره ای است که بر پیامبر (ص) فرود آمد؛ با پذیرش این دسته از روایات، ادعای نسخ در آیه ی فوق، سالبه به انتفاء موضوع است. (۳) نسخ بدون اقامه ی دلیل قطعی، قابل پذیرش نیست و ادعای کسانی که قائل به نسخ شده‌اند ضعیف و غیرقابل اثبات عقلی می‌باشد. کسانی که قائل به نسخ هستند، دلایلی را مطرح می‌کنند، در ذیل، ضمن بیان این دلایل، پاسخ آن ها نیز می‌آید: دلیل اول: خداوند داشتن عدالت را در آیه ی ۲۸۲ سوره بقره و ۲ آیه ی سوره طلاق شرط شهادت دانسته است. این دو آیه دلالت دارند بر اینکه عدالت در شهادت شرط است، در حالی که کافر عادل نیست.

^۱ ابوحنیفه، نعمان بن ثابت بن زوطی کوفی، یکی از امامان چهارگانه اهل سنت (پیشوای مذهب حنفی) و از تابعین است، در سال ۵۰ در زندان بغداد از دنیا رفت.

پاسخ های دلیل اول :

الف) آیه ۲۸۲ سوره بقره در مورد شهادت در قرض و دین است و آیه ۲ سوره ی طلاق درباره‌ی شهادت بر طلاق می باشد، پس هیچ کدام دلالت بر معتبر بودن عدالت در شهادت بر وصیت ندارند .

ب) به فرض این که این دو آیه اطلاق داشته باشند، باز هم آیه‌ی وصیت، اطلاق آن دو را تقیید می زند، زیرا مطلق نمی تواند ناسخ دلیل مقید باشد.

دلیل دوم: بر عدم پذیرش شهادت فاسق اجماع وجود دارد و چون کافر فاسق می باشد، شهادتش قابل پذیرش نیست.

پاسخ دلیل دوم: ادعای اجماع در اینجا صحیح نیست، زیرا بیشتر علما و فقها شهادت کافر را جایز دانسته اند علاوه بر آن ، هیچ ملازمه‌ی عقلی بین رد شهادت مسلمان فاسق و رد شهادت کافر چنانچه در دین خود عادل باشد، نیست.

دلیل سوم: شهادت کافر به زبان مسلمان در غیر وصیت، جایز نیست و پذیرش آن در وصیت، محل اختلاف است، بنابراین سزاوار است، که به موضوعی که اجماعی است، تمسک جویم و از آن چه که مورد اختلاف است، خودداری کنیم .

پاسخ دلیل سوم: این ادعا شگفت انگیز است ... کاش مطلب را برعکس می کردند و می گفتند: پذیرش شهادت کافر بر وصیت، در زمان رسول خدا (ص) اجماعی بوده و بعد از آن محل اختلاف است، پس باید از موضوع اختلافی دست برداریم و به موضوع اجماعی روی آوریم. (خونی ۱۳۹۴ق، صص ۳۶۶ - ۳۶۳)

خلاصه‌ی مطلب اینکه، دلیلی برای اثبات ادعای نسخ آیه ی مذکور وجود ندارد... اطلاق آیه بر پذیرش شهادت کافر، حتی اگر از اهل کتاب نباشد، کاملاً روشن است، خواه شهادت مؤمنین وجود داشته باشد یا خیر، اما روایات مستفیض آن را در صورتی که شاهدی از مؤمنین نباشد، مشروط به شهادت اهل کتاب دانسته‌اند و این مطلب از جمله موارد تقیید اطلاق کتاب به سنت است. (همان، صص ۳۶۶-۳۶۳)

۲) بررسی دلالت آیات ۱۵ و ۱۶ سوره‌ی نساء بر زندانی کردن زن زناکار در خانه؛ در این آیات آمده است: «واللاتی یأتین الفاحشه من نساتکم فاستشهدوا علیهن اربعه منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت اویجعل الله لهن سیلاً. والذان یاتیانها منکم فاذو هما فان تابوا اصلحا فاعرضوا عنهما ان الله کان تواباً رحیماً» ترجمه: و از زنان شما، کسانی که مرتکب زنا می‌شوند، چهارتن از میان خود [مسلمانان] بر آنان گواه بگیرید، پس اگر شهادت دادند آنان [زنان] را در خانه‌ها نگاه دارید تا مرگشان فرا رسد یا خدا راهی برای آنان قرار دهد. و از میان شما آن دو تن که مرتکب زشتکاری می‌شوند، آزارشان دهید، پس اگر توبه کردند و درستکار شدند از آنان صرف نظر کنید، زیرا خداوند توبه پذیر مهربان است .

«امسکوهن» در آیه‌ی ۱۵ به حبس تعبیر شده است و گفته‌اند زنانی که مرتکب زنا می‌شوند را در خانه زندانی کنید. پیرامون دو آیه فوق، موارد زیر مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد:

۱) آیا بین آیه‌ی ۱۵ و آیه ی ۱۶ از این نظر که در آیه ۱۵ حبس در خانه و در آیه ۱۶ اذیت کردن آنها ذکر شده، منافاتی وجود دارد و آیه ۱۶ می‌تواند، آیه ۱۵ را نسخ کند؟

۲) منظور از آزار و اذیت در آیه ۱۶ چیست و آیا با حبس قابل جمع است ؟

۳) آیا بین حبس کردن در خانه، که در آیه ۱۵ سوره نساء آمده و حدی که در آیه ی دوم سوره‌ی نور آمده است: «الزانیه و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائه جلده ...»

منافاتی وجود دارد و آیا آیه ی «جلد» ناسخ حکم «فامسکوهن فی البیوت» نیست ؟

۴) آیا می‌توان بین حبس تعزیری و جلد - صد تازیانه - به عنوان حد، جمع کرد؟

۵) آیا حبس در خانه، که مفاد آیه‌ی ۱۵ سوره‌ی نساء است، به وسیله حکم رجم - سنگسار کردن - که در زنا ی محصنه با سنت قطعی ثابت شده است، منسوخ گردیده است یا خیر؟

۶) می‌بینیم که در آیه‌ی ۱۵ سوره‌ی نساء، مدت حبس مشخص نشده و منوط به دوش شرط گردیده است: تا زمان مرگ یا این که خداوند راهی را مقابل آن‌ها قرار دهد - یجعل الله لهن سیلاً - منظور از سیل چیست؟ آیا «جلد» و «رجم» است یا چیز دیگری است که به سود آنها باشد و یا منظور توبه و سالخوردگی و ازدواج و ... است؟ برای روشن شدن مورد فوق، آراء و نظرات مفسرین و فقها به شرح زیر ارائه می‌شود:

علامه طباطبائی (۱۳۷۰، ج ۴، ص ۲۴۹) نوشته است: «امساک حبس دائمی است بر فاحشه، در صورتی که با شهادت چهار نفر ثابت شود، نه این که کیفر ارتکاب فحشاء باشد، گرچه ارتکاب آن معلوم گردد از غیر گواهی دادن شهود؛ و این از امتنان خداوند متعال بر امت است که اغماض و مسامحه کرده است؛ و حکم همان حبس دائمی است به قرینه غایت مذکور در آیه که فرموده تا اینکه بمیرند.» پس علامه طباطبائی قائل به عدم نسخ در آیه اول است.

در تفسیر عاملی (بی تا، ج ۲، ص ۳۵۹) از ابوالفتح نقل شده که: «عبدالله بن عباس گفته است: برنجانی ایشان را به دست و زبان، و ایدای دست، زدن به نعل و کفش باشد و این حکم نیز منسوخ است به حد و رجم؛ حد از قرآن معلوم است و رجم از سنت.»

طبرسی (۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۴) به طور مفصل نظرات اقوال صحابه، فقها و مفسرین شیعه پیرامون نسخ و عدم نسخ آیه‌ی اول و دوم و معنای آزار و اذیت و فاحشه که در آیات ذکر شده است، را بیان می‌کند و در این ارتباط می‌نویسد: «... اگر چهار شاهد عادل درباره‌ی زنان شهادت دادند، آنان را تا زمانی که مرگشان فرارسد در خانه خود حبس کنید. در صدر اسلام هنگامی که زنی مرتکب زنا می‌شد و چهار شاهد عادل بروی گواهی می‌دادند، تا زمان مرگش در خانه زندانی می‌شد، سپس آن حکم به وسیله‌ی حکم رجم در زنا محصنه نسخ شد ... پیامبر (ص) هنگامی که آیه «الزانیه و الزانی» نازل شد، فرمود: خداوند راه نجاتی را برای آنان قرار داد، زنا کار بکر را صد تازیانه بزنید و یک سال تبعیدش کنید و افسراد شوهردار را صد تازیانه بزنید و

سنگسارشان کنید، برخی از اصحاب گفته‌اند: هر کس که رجم بر او واجب شد، باید نخست صد تازیانه به او زده شود و سپس سنگسار گردد. حسن و قتاده و گروهی از فقها این قول را پذیرفته‌اند، بیشتر اصحاب بر این قول اند که این حکم به پیرمرد و پیرزن اختصاص دارد و بر غیر اینان فقط حکم رجم اجرا می‌شود. اغلب مفسران برای این باورند که حکم این آیه، نسخ شده است. البته عده‌ای دیگر گفته‌اند: چون حبس در این آیه دارای غایت است، لذا نسخ نشده است.

طبرسی (همان، ص ۳۵) درباره‌ی «فأذوهما» دو قول را ذکر کرده است:

الف) آزار و اذیت کردن با زبان و زدن با کفش و نعل. (این قول از ابن عباس نقل شده است)

ب) قتاده، سدی و مجاهد گفته‌اند: منظور صرف آزار و اذیت زبانی است ... جیانی گفته است: نسخ در این آیه از مصادیق نسخ قرآن به وسیله سنت است، چون به وسیله رجم و یا جلد نسخ شده است و رجم هم با سنت ثابت شده است. کسانی که نسخ قرآن به وسیله سنت را نمی‌پذیرند، می‌گویند: این آیه به وسیله «جلد» در زنا، نسخ شده و رجم به آن اضافه گردیده است، نه اینکه آن را نسخ کرده است، اما آزار و اذیتی که در آیه ذکر شده، نسخ نشده است، زیرا زناکار نه تنها توبیخ و سرزنش می‌شود، بلکه حد «جلد» یا «رجم» نیز بر وی جاری می‌گردد.

زمخشری (۱۴۰۷ ق، ج ۱، صص ۴۸۷ و ۴۸۸) می‌نویسد: «در باره معنای «فامسکوهن فی البیوت» گفته شده است، مجازات آنها در صدر اسلام این بوده است که برای همیشه در خانه حبس شوند، اما به وسیله‌ی آیه‌ی «الزانیه و الزانی» نسخ گردیده است. البته این احتمال نیز هست که نسخ نشده باشد، و چون حد آن در کتاب و سنت ذکر شده است؛ لذا در این جا دیگر ذکر حد را نکرده است. و اینکه سفارش به ماندن در خانه شده‌اند، برای این است که از در معرض گناه قرار گرفتن با مردانی که قبلاً با آنها مرتکب خلاف شده‌اند محفوظ بمانند. در «یجعل الله لهن سیلاً» منظور از سیل

ازدواج است، و ازدواج آنها را از ارتکاب زنا بی‌نیاز می‌سازد. نیز گفته شده که منظور از سیبل حد است، زیرا در آن زمان حد تشریح نشده بود ...

طبری (ج ۴، ص ۲۹۳) گفته است: «... آنها را در خانه‌ها زندانی کنید تا مرگشان فرارسد و یا اینکه خداوند راه نجاتی برای آنها پدید آورد.»

فخررازی (۱۳۵۷، ج ۳، ص ۲۶۹) درباره‌ی «فاسکوهن فی البیوت» نوشته است: «زنان را به طور دائم در خانه‌هایشان حبس نمایید، تا بدین وسیله از زنا کاری آنها جلوگیری کنید، زیرا زمانی زنا اتفاق می‌افتد که آنها از خانه خارج شوند و در انتظار دیگران قرار بگیرند، اما هنگامی که در خانه‌ها حبس می‌شوند به عفت و دوری جستن از زنا عادت پیدا می‌کنند.»

آیت‌الله خوئی (۱۳۹۴، صص ۳۳۰ و ۳۳۱) در این باره گفته است: «حقیقت و حق مطلب این است که در این آیه هیچ‌گونه نسخی به وقوع نپیوسته است، زیرا منظور از فاحشه در آیه، به هر گونه اقدامی گفته می‌شود که در زشتی و نکوهش به بالاترین حد خود برسد و اختصاصی به زنا ندارد. اگر میان دوزن واقع شود، مساحقه است، و اگر بین دو مرد اتفاق بیفتد، لواط نام دارد و اگر بین یک مرد و یک زن به وقوع بپیوندد، زنا گفته می‌شود. لفظ فاحشه نه از نظر لغت و نه از نظر دلالت در زنا ظهور ندارد... پذیرش وقوع نسخ در آیه‌ی اول متوقف بر موارد زیر است:

(۱) حبس کردن در خانه‌ها به عنوان حد، مجازات ارتکاب فاحشه باشد.

(۲) منظور از «یجعل لهن سیبلاً» حکم «جلد» و «رجم» باشد.

در حالی که اثبات این دو ادعا ممکن نیست، زیرا به روشنی از آیه به دست می‌آید که هدف از حبس در خانه‌ها بازداشتن از ارتکاب عمل زشت است. و این موضوع از قبیل دفع منکری است، که وجوب دفعش در امور با اهمیت، مانند ناموس، ثابت شده باشد... و منظور از پیدا شدن راه برای زنی که مرتکب فاحشه شده است، به وجود آوردن راه و فراهم کردن وسایلی است که زن به وسیله‌ی آن بتواند از عذاب‌رهایی پیدا کند، و جای بسی شگفتی است که «جلد» و «رجم» راه نجات برای او باشند، زیرا

ماندن او در خانه و برخورداری از امکانات رفاهی خیلی بهتر از تازیانه خوردن و سنگسار است، و چگونه می‌توان گفت «جلد» و «رجم» به سود اوست، درحالی که معلوم است که آنها به ضرر اوستند، و اگر این دو به نفع او باشند، پس راهی که به ضرر اوست کدام است؟!... زنی که مرتکب فحشا می‌شود باید تا زمان فراهم گشتن برای خروج وی از منزل، در خانه حبس شود، یا به وسیله توبه‌ی صادقانه این اطمینان به دست بیاید، که او دوباره به گناه روی نمی‌آورد و یا به جهت پیری و مانند آن، که زن قابلیت ارتکاب فحشا را از دست می‌دهد... بنابراین حبس کردن در خانه حکمی است که استمرارش همیشه باقی است و ارتباطی با تازیانه زدن و یا سنگسار شدن ندارد. ایشان بر این باور است که آیه‌ی دوم نیز نسخ نشده است، زیرا نسخ آن متوقف بر دو امر دیگر است: یک، منظور از ضمیر در «یا تیانها» زنا باشد؛ دوم، مراد از اذیت در آیه، دشنام، ناسزا، توبیخ و... باشد، در حالی که برای هیچ کدام از موارد فوق غیر از تقلید کورکورانه و یا پیروی از اخبار واحد، دلیلی وجود ندارد. (همان، ص ۳۳۲)

روایاتی نیز وارد شده است که دلالت بر عدم وقوع نسخ در آیه می‌نمایند، مانند این

روایت:

«روی الحسن بن محبوب عن عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله (ع) قال: جاء رجل الی رسول الله (ص) فقال ان امی لاتدفع یدلامس، قال فاحبسها، قال فعلت، قال فامنع من یدخل علیها قال: قد فعلت قال: فقیدها، حسن بن محبوب از عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) روایت کرده است که مردی نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت: مادرم دست هیچ لمس کننده‌ای را رد نمی‌کند. رسول خدا (ص) فرمود او را حبس کن، او گفت این کار را کردم، رسول خدا (ص) فرمود نگذار کسی به او وارد شود، گفت این کار را نیز کرده‌ام، رسول خدا (ص) فرمود: او را ببند.» (حرعاملی، ۱۴۰۱، ج ۱۸، ص ۴۱۴)

از مطالبی که گذشت به دست می‌آید، زنی که مرتکب زنا می‌شود، باید او را تا زمانی که از طریق ازدواج و یا به واسطه پیری یا توبه کردن راهی برای وی گشوده

شود، در خانه حبس کرد. این حکم ارتباطی با حکم «جلد» در آیهی دوم از سوره نور و یا حکم «رجم» - که با سنت قطعی ثابت شده است - ندارد، زیرا «جلد» و «رجم» مجازاتهایی هستند که به قصد تأدیب انجام می‌پذیرند، اما حبس در خانه، به دلیل بازداشتن از ارتکاب مجدد زنا، به وقوع می‌پیوندد، بنابراین حکم جلد و رجم با حکم حبس در آیهی مذکور، منافات ندارند، تا یکی ناسخ باشد و دیگری منسوخ. همچنین مفاد آیهی اول با آیهی دوم نیز نسخ نشده است، چون موضوعشان با یکدیگر متفاوت است.

لفظ فاحشه فقط به زنا اختصاص ندارد، بلکه منظور از آن، کارزشت و ناپسندی است که اگر بین دوزن به وقوع بپیوندد، مساحقه نام دارد و اگر بین دو مرد انجام پذیرد، به آن لواط می‌گویند و در بعضی اوقات نیز اعم از زنا و مساحقه است؛ بنابراین به هر کدام از معانی فوق گرفته شود، باز هم نسخی وجود ندارد و میان احکام «حبس»، «جلد»، «رجم» و «اذیت» - که به وسیلهی آیهی «جلد» و حکم «رجم» و با سنت ثابت شده است - منافاتی وجود ندارد و قابل جمع هستند.

همچنین روشن شد که منظور از «سبیل»، راه گشایشی برای زن زناکار است و آن، توبه، ازدواج و یا پیری است. ادله‌ای که در این ارتباط، برای عدم وقوع نسخ آیه ارائه گردید، دلایل بسیار قوی و متقنی بودند، پس حکم حبس زن زناکار در خانه، استمرار دارد و برای همیشه باقی است؛ بنابراین آیات ۱۵ و ۱۶ سورهی نسا، دلالت روشنی بر مشروعیت زندان دارند.

در پاسخ به ادعای کسانی که آیهی ۱۵ را نسخ شده می‌دانند؛ باید گفت طبق نظر گروهی از اصولیین، امر به چیزی بعد از نسخ، بر جواز آن، دلالت می‌کند. بنابراین، آیهی مزبور باز هم بر مشروعیت حکم جواز حبس، دلالت دارد.

در اصول الفقه آمده است: «اگر امر به چیزی در زمانی واجب و بعد از آن، وجوب نسخ گردیده باشد، علمای اصول اختلاف کرده‌اند در این که جوازی که امر بر آن دلالت داشته باقی مانده است یا خیر؟ زیرا امر بر جواز فعل، بر منع از ترک آن، دلالت

می‌کند. برخی از آنان قائل به پایداری جوازند و گروهی دیگر به عدم پایداری آن. اختلاف در حقیقت به اختلاف در اینکه دلالت نسخ و جوب، به چه اندازه ایست می‌گردد، چون در آن دو احتمال وجود دارد:

احتمال نخست، نسخ تنها بر برداشتن حکم از خصوص منع از ترک، دلالت می‌کند و دلالت امر بر جواز، به حال خود باقی می‌ماند و نسخ با آن برخورد ندارد. منشاء این نظریه این است که وجوب به دو مطلب تجزیه می‌شود: جواز و منع از ترک؛ نسخ کاری بجز رفع منع از ترک ندارد و به جنس وجوب که جواز است، یعنی اذن در انجام دادن فعل است، کاری ندارد ... (مظفر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱، ص ۸۱)

۳) بررسی دلالت آیهی ۵ سوره توبه، بر زندانی کردن اسیران:

یکی دیگر از آیاتی که می‌توان در امر مشروعیت زندان، به آن استناد جست، آیهی ۵ سورهی توبه است که می‌فرماید:

«... فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم وخذوهم و احصروهم و اعدوا لهم کل مرصد...»

ترجمه: مشرکان را هر کجا یافتید بکشید و آنان را دستگیر کنید و به محاصره درآورید و در هر کمینگاهی به کمین آنها بنشینید.

واژه حصر در آیهی مزبور به معنای محاصره کردن و ممانعت نمودن است، شیخ طوسی (۱۳۸۵ ق، ج ۱۰، ص ۱۷۳: در این باره) نوشته است: «حصر و حبس نظیر همدیگر هستند.»

گروهی از مفسران بر این عقیده اند که مشروعیت زندان کردن اسیر از این آیه به دست می‌آید؛ گفته‌اند «خذوهم» یعنی مشرکان را به اسارت بگیرید، همچنین «اخذ» - اسم مصغر اخذ - را به معنای اسیر و «حصر» را به معنای حبس تفسیر کرده اند؛ یعنی، اسیران را در مکان خصوصی به صورت اقامت اجباری حبس نمایید. گفتار عده‌ای از این مفسران به این شرح است:

- ۱) آلوسی بغدادی (۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۲۴۶) نوشته است: «وخذوهم» یعنی، آنان را به اسارت بگیرید و «اخذ» به معنای اسیر است، و اسارت به بستن تفسیر شده است نه به بردگی درآوردن ... «واحصروهم» هم یعنی حبس شان کنید.»
- ۲) حسینی شاه عبدالعظیمی (۱۳۶۴، ج ۵، ص ۲۱) گفته است: «وخذوهم» یعنی کفار را به اسارت بگیرید «واحصروهم» به معنی بازداشتن آنها از تصرف در زمین و بلاد اسلام است؛ و یا این که آنها را نزد خودتان حبس کنید. «
- ۳) فیض کاشانی (۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۲۲) نوشته است: «واحصروهم یعنی آنان را حبس کنید.»
- ۴) مغنیه (۱۹۸۱ م، ج ۴، ص ۱۲) گفته است: «وخذوهم یعنی آنان را به اسارت بگیرید، و احصروهم یعنی آنان را حبس کنید.»
- بنابراین نظرات، آیه‌ی ۵ سوره‌ی توبه، دلیل روشنی است بر مشروعیت زندانی کردن اسیر و این نظریه به وسیله‌ی روایات فراوانی از معصومین (ع) نیز تأیید می‌شود؛ برخی از آنها عبارتند از:
- شیخ مفید (۱۴۱۶، ص ۵۸) گفته است: «هنگامی که اسیران بنی قریظه را به مدینه آوردند، آنها را در خانه‌ای از خانه‌های بنی نجار زندانی کردند ...»
- ابن شبه (بی تا، ج ۱، ص ۴۳۶) می‌نویسد: «یاران پیامبر (ص)، تمامه را در حالی که می‌خواست به بنی قشیر - نام قبیله‌ی ای است - حمله کند، اسیر کردند و دست بسته نزد پیامبر (ص) آوردند، رسول خدا (ص) دستور داد وی را زندانی کنند و آنها او را به مدت سه شبانه روز زندانی کردند و بعد از آن آزادش کردند.»
- گروهی از مفسران براین باورند که حصر در این آیه، به این معنی است که کفار را باید در مکانها و قلعه‌های خودشان محاصره کرد و آنها را حبس نمود؛ عده‌ی دیگری بر این عقیده‌اند که حصر کفار به معنی بازداشتن آنها از ورود به بلاد مسلمین است.
- مراغی (بی تا، ص ۵۸) در این باره گفته است: «... نسبت به آنها یکی از سه اقدام زیر را باید به عمل آورد: ۱) آنان را کشت؛ ۲) به اسارتشان در آورد که در این آیه اسارت

- گرفتن مباح شد بعد از آنکه در سوره انفال از اسارت گرفتن منع شده بودند؛ ۳) در پناهگاه‌ها و قلعه‌های خودشان محاصره و از خارج شدن و فرار کردنشان تا وقتی که اسلام را می‌پذیرند، جلوگیری کرد ...»
- نسفی (۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۸۶) می‌گوید: «آنها را اسیر کنید و سپس آنان را حبس کنید و از تصرف در بلاد اسلامی بازشان دارید.»
- شوکتانی (۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۳۱) نوشته است: «... آنها را از تصرف در بلاد اسلامی بازدارید.» زمخشری (۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۴۷) نیز چنین نظری دارد.
- طبرسی (۱۴۰۳، ج ۵، ص ۷) نوشته است: «... یا آنها را حبس کنید و به بردگی درآورید و یا این که در مقابلشان فدیة بگیرید، و نیز گفته شده است: آنان را از ورود به بلاد اسلامی باز دارید.»
- از آنچه گذشت به دست می‌آید که مفسرین درباره‌ی تفسیر این آیه سه‌گونه نظر داده‌اند: بنا به نظر گروه اول، مضمون این آیه، دلیلی بر مشروعیت زندانی کردن اسیران است. به نظر گروه دوم، حصر به معنای زندان اصطلاحی نیست بلکه به معنای بازداشتن از ورود مشرکین و کفار به سرزمین‌های اسلامی است و بنا به نظر گروه سوم، آنها را باید در پناهگاه‌ها و قلعه‌های خودشان حبس کرد.
- ۴) بررسی دلالت آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی مائده بر زندانی کردن محارب: از آیات دیگری که می‌توان در مورد «مشروعیت زندان» مورد بررسی قرار داد، آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی مائده است که چنین می‌فرماید:
- «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فساداً ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او یقتلوا من الارض ذلک لهم خزی فی الدنیا و اولهم فی الاخره عذاب عظیم»
- ترجمه: سزای کسانی که با [دوستاناران] خدا و پیامبر او می‌جنگند و در زمین به فساد می‌کوشند، جز این نیست که کشته شوند یا بر دار آویخته گردند، یا دست و

پایشان در خلاف جهت یکدیگر بریده شود یا از آن سرزمین تبعید گردند. این، رسوایی آنان در دنیاست و در آخرت عذابی بزرگ خواهند داشت.

آنچه در این آیه بر مشروعیت یا عدم مشروعیت زندان دلالت می‌کند، عبارت «اوینفوا من الارض» است، بدین معنا که منظور از نفی در این آیه چیست؟ زندانی کردن است و یا تبعید ازجایی به جایی دیگر؟ به آراء مفسرین و فقها در این زمینه دقت نمایید: عبدالقادر عوده (۱۴۰۵، ج ۲، صص ۶۴۸ و ۶۴۹) گفته است: «نفی در مذهب مالک، به معنای زندانی کردن است، هر چند گروهی دیگر می‌گویند که نفی به معنی تبعید به شهر دیگر و زندانی کردن در آنجا است. حنفی‌ها نظراول را دارند و نفی را به معنی زندان گرفته‌اند؛ در نظر شافعیان نیز نظر مشهور، زندانی کردن است در محل و شهر خود آنها ... و ادامه می‌دهد: به اعتقاد ابوحنیفه، شافعی، مالک و احمد بن حنبل مدت زندانی کردن تا زمانی است که شخص توبه کند و شخصیت وی اصلاح گردد.»

فخر رازی (۱۳۵۷، ج ۱۱، ص ۲۱۶) در این باره نوشته است: «نفی همان زندانی کردن است.»

زمخشری (۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۱۲) درباره نفی گفته است: «... نفی در نزد ابوحنیفه همان زندانی کردن است و به عقیده ی شافعی از شهری به شهری تبعید کردن است.»
ابن کثیر (۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۱) نوشته است: «... یکی از اقوال درباره نفی، زندانی کردن است.»

شیخ مخلوف (۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۹۱) درباره نفی گفته است: «اگر راه را نا امن کردند، بدون اینکه کسی را بکشند و یا مالی را از کسی بگیرند، باید از شهری به شهر دیگر تبعید و در آنجا زندانی شوند.»

شیخ طوسی (۱۳۸۵، ج ۶، ص ۱۸۸) در این باره می‌گوید: «عقیده ی علمای امامیه این است که محارب باید تا زمانی که توبه می‌کند و از کارش برمی‌گردد به شهری دیگر تبعید شود. ابن عباس، حسن، سدی و سعید بن جبیر این قول را پذیرفته‌اند و شافعی نیز آن را پذیرفته است. ابوحنیفه و یاراناش گفته‌اند: منظور از «نفی» زندانی

کردن است، دلیل‌شان این است که زندانی از تصرف در زمین ممنوع می‌شود، میان او و خانواده‌اش حایلی به وجود می‌آید و سختی‌هایی را تحمل می‌کند، چنین شخصی مانند کسی است که از دنیا رفته است.»

حر عاملی (۱۴۰۱، ج ۱۸، ص ۵۳۵) در این باره روایت زیر را نقل می‌کند: «... معتصم دربارهی راهزنان از امام جواد (ع) پرسید؛ امام در پاسخ فرمود: آن چه واجب است این است که خلیفه ملاحظه کند اگر راهزنان تنها راه را نا امن کرده‌اند و مرتکب قتل نشده و مالی را از کسی غصب نکرده‌اند، باید آنها را زندانی کند، چرا که معنای نفی همین است ...»

شهید اول نیز گفته است: «... برخی از جمهور فقها گفته‌اند منظور از نفی، زندانی کردن است.»

ابن عابدین (۱۴۱۰، ج ۴، ص ۳۳۶) در این رابطه نوشته است: «مشروعیت زندانی کردن از نظر قرآن، به استناد آیه ی «او ینفوا من الارض» ثابت می‌شود.»
رضوان شافعی (ص ۶۸) نوشته است: «در قرآن کریم زندان مشروعیت دارد، چون منظور از آیه ی «او ینفوا من الارض» زندانی کردن است.»

در فتح القدر آمده است: «به استناد قرآن کریم زندانی کردن مشروعیت دارد، زیرا منظور از نفی در آیه ی «او ینفوا من الارض» زندانی کردن می‌باشد.» (شوکانی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۴۷۱)

ابن قدامه (۱۴۰۵، ج ۸، ص ۲۹۴) گفته است: «بهتر است محارب را نخست به شهر دیگری تبعید و سپس وی را در آنجا زندانی کنند.»

ابوخلد واسطی از زید شهید نقل می‌کند که او از جدش حضرت علی (ع) روایت می‌کند که آن حضرت در مورد مجازات راهزنان فرمود: «زمانی که راهزنان راه را ببندند و اسلحه بکشند، اما نه مالی را برده باشند و نه کسی را بکشند، تا زمانی که مرگ آنها فرا برسد زندانی می‌شوند.» و این معنای نفی از روی زمین است. (بقال، ص ۳۶۲)

از مجموع نظرات نتیجه گرفته می‌شود که «نفی» در آیه‌ی مورد بحث به معنی «حبس» است چون منظور از نفی محارب و افراد شرور، این است که افراد جامعه از ضرر و خطر آنها در امان باشند، اگر گفته شود که «نفی» به معنای تبعید است، غرض فوق برآورده نمی‌شود، چرا که راهزنان ممکن است در سرزمینی که به آنجا تبعید می‌شوند، مرتکب تخلف و جنایت شوند و در چنین وضعیتی فقط محل ارتکاب جرم تغییر کرده است. با تبعید صرف، قصد شارع مقدس از حقیقت نفی به دست نمی‌آید، زیرا هر کجا که تبعید شوند، همانجا نیز زمین است و امکان تخلف در آن مساوی با مکان نخست؛ علاوه بر آن بیشتر فقهاء و مفسرین و علمای مذاهب گوناگون بر این عقیده‌اند که «نفی» به معنای «حبس» است به شرطی که محارب و فرد شرور کسی را نکشته و یا مالی را نربوده باشد؛ پس نظراتی که نفی را به معنای تبعید صرف گرفته‌اند، قابل پذیرش نیست، زیرا تنها با تبعید، تحقق هدف و غرض از مجازات افراد شرور، به دست نمی‌آید.

بنابراین، منظور از «نفی» در این آیه‌ی، شریفه حبس و زندانی کردن افراد محارب و شرور است، لذا می‌توان گفت که مضمون این آیه دلالت روشنی بر مشروعیت زندان دارد.

نتیجه گیری

از بررسی آیات چهارگانه ای که در ارتباط با مشروعیت زندان از دیدگاه قرآن گزارش گردید، نتیجه گرفته می‌شود که:

۵) آیه‌ی ۱۰۶ سوره‌ی مائده بر زندانی کردن دو شاهد اهل کتاب بر وصیت دلالت دارد در هنگامی که مسلمان در سفر است. نوع زندانی که در این آیه به آن پرداخته شده، زندان احتیاطی (زندان موقت) و هدف از آن نیز جلوگیری از پایمال شدن حق است. لفظ «تجسونهما» به صورت جمله خبری آمده است و بر طلب دلالت می‌کند.

۲) آیه‌ی ۱۵ از سوره‌ی نساء دلالت بر زندانی کردن زنان زناکار در خانه‌هایشان دارد؛ لفظ «فامسکوهن» صیغه «افعل» است که بر نسبت طلبی دلالت دارد. و نیز معلوم گردید که این آیه نسخ نشده است و حکم زندانی که در آن ذکر شده است با حکم «جلد» و «رجم» قابل جمع است به این که جلد جهت تادیب است و حبس برای جلوگیری از تکرار فحشاء، مگر این که موضوع متفی شود؛ به این معنا، که زن زناکار هنگام «جلد» یا «رجم» بمیرد.

۳) در آیه‌ی ۵ از سوره‌ی توبه که لفظ «احصروهم» به صورت امر (صیغه افعل) آمده و بر نسبت طلبی دلالت دارد، مشروعیت زندانی کردن اسرای مشرکین را می‌رساند. هر چند که برخی از فقهاء و مفسرین نظری خلاف این مطلب دارند ولی نظر بسیاری از مفسرین و فقهای اهل تسنن و تشیع آن را تأیید می‌کند.

۴) در آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی مائده لفظ «نفی» به صورت جمله خبری «یتفوا» آمده و بر طلب، دلالت می‌کند و اکثر قریب به اتفاق مفسرین و فقهای مذاهب اسلامی «نفی» را به معنای «حبس» تفسیر کرده‌اند و روایات زیادی از فریقین، این نظریه را تأیید می‌کند، علاوه بر آن، ملاک و غرض از نفی محارب و افراد شرور - که عبارت است از دفع ضرر و آزار مجرم از افراد جامعه - نیز بوسیله زندانی کردن تحقق می‌پذیرد.

۵) پس در دو آیه از آیات چهارگانه که حکم زندان به صورت جمله‌ی خبری آمده است، جمله خبری همانند صیغه «افعل» ظهور در وجوب دارد، همانگونه که علمای اصول گفته‌اند: «جمله‌ی خبریه‌ای که بر طلب دلالت می‌کند، ظهور در وجوب دارد؛ باید دانست که شأن جمله خبریه در مقام انشاء و طلب همانند صیغه‌ی افعل است در اینکه ظهور در وجوب دارد ... و سَر این مطلب آن است که ملاک و مناط در همه‌ی اینها یکی است، چون هنگامی که برانگیختن از طرف مولی ثابت شد، بواسطه‌ی هر چیزی که اظهار کنند و با هر

لفظی که باشد، به ناگزیر در پی آن حکم عقل به لزوم برانگیخته شدن خواهد آمد تا زمانی که مولی به ترک آن اجازه نداده باشد؛ بلکه چه بسا گفته می‌شود که دلالت جمله‌ی خبریه بر وجوب موکدتر است، زیرا این در حقیقت اخبار از تحقق فعل است با این ادعا که امتثال از مکلف به وقوع پیوسته و مفروغ‌عنه می‌باشد. (مظفر، ۱۳۸۶ق، ج ۱، صص ۶۶ و ۶۷)

بنابراین هر کدام از آیات چهارگانه، در موارد خاص خود بر مشروعیت وجوب حبس، دلالت دارند.

منابع و مأخذ:

- ۱- آلوسی بنفادی، محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۲- ابن اثیر، ۱۴۱۰ ق، البیاضیه والنهایه، بیروت، مکتبه المعارف.
- ۳- ابن شیه، البصری، ۱۳۶۴، تاریخ المدینه، قم، دارالکفر.
- ۴- ابن عابدین، محمد بن عمر بن عبدالعزیز، ۱۴۱۰ ق، ردالمختار علی الدر المختار، بیروت، دارالمعرفه.
- ۵- ابن عباس، عبدالله، ۱۴۰۶ ق، تنویرالمقابس (در حاشیه الدرالمختار)، بیروت، دارالمعرفه.
- ۶- ابن عربی، ابوبکر محمد بن عبدالله، ۱۳۹۸ق، احکام القرآن، بیروت، داراحیاء الکتب العربیه.
- ۷- ابن قدامه، عبدالله بن احمد، ۱۴۱۷ ق، مغنی، بیروت، دارالمنار.
- ۸- ابن قیم الجوزیه، شمس الدین محمد، ۱۳۸۱ق، مصر، الطرق الحکمیة.
- ۹- ابن کثیر، عمادالدین ابوالفداء، ۱۴۰۷ ق، تفسیر قرآن العظیم، بیروت، دارالمعرفه.
- ۱۰- ابن همام حنفی، ۱۴۱۲ق، شرح فتح القدر، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۱۱- بحرانی، هاشم، بی تا، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلیان.
- ۱۲- لیبقال، عبدالعزیز بن اسحاق، ۱۴۱۲ ق، مسند زید، بیروت، دارالکتب العربیه.
- ۱۳- بیهقی، احمد بن حسین بن علی، ۱۴۱۲ ق، السنن الکبری، بیروت، دارالمعرفه.
- ۱۴- حرعاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۱ ق، وسائل الشیخه، تهران، المکتبه الاسلامیه.
- ۱۵- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، ۱۳۶۴، تفسیر اثنی عشر، تهران، انتشارات میقات.
- ۱۶- خوئی، ابوالقاسم، ۱۳۹۴ ق، لیان فی تفسیر القرآن، قم، المطبعه العلمیه.
- ۱۷- زمخشری، جاراه محمد بن عمر، ۱۴۱۱ ق، الفائق فی غریب الحدیث، بیروت، دارالمعرفه.
- ۱۸- زمخشری، جاراه محمود عمر، ۱۴۰۷ ق، الکشاف، بیروت، دارالکتب العربی.

- ۱۹- سیوری، مفاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، کنز المرفان، طهران، المکتبه المرتضویه.
- ۲۰- سیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۶ ق، الدرالمختار، بیروت، دارالمعرفه.
- ۲۱- شافعی، رضوان، ۱۳۹۸ ق، الجنایات المتحده بین القانون والشریعه، مصر، المطبعه العلمیه.
- ۲۲- شوکانی، محمد بن علی بن محمد، ۱۴۱۵ ق، فتح القدر بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۲۳- شهید اول - مکی عاملی، محمد، ۱۴۱۲ ق، غایه المرید، قم، دارالکتب العربیه.
- ۲۴- طباطبایی، سید علی بن محمد، ۱۴۰۹، شرح مختصر النافع، قم، منشورات مکتبه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- ۲۵- طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۷۰، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۶- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۶ ق، مجمع لیان بیروت، دارالمعرفه.
- ۲۷- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، تفسیر طبری، بیروت، دارالمعرفه.
- ۲۸- طحسی، نجم الدین، ۱۴۱۱ ق، موارد السجین، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۲۹- طوسی، محمد، ۱۳۸۵ ق، الغتیان فی تفسیر القرآن، نجف، مکتبه النعمان.
- ۳۰- حاملی، ابراهیم، بی تا، تفسیر عاملی، طهران، کتابفروشی صدوق.
- ۳۱- حطیه مصطفی نظم الحکم بمصر فی عهد الفاطمیین، مصر، مطبعه الاحتام.
- ۳۲- حوده، عبدالقادر، ۱۴۰۵، التشریح الجنائی الاسلامی، بیروت، موسسه الرساله.
- ۳۳- خنجرزای، محمد بن عمر، ۱۴۱۲ ق، مفاتیح الغیب، مصر، مطبعه البییه.
- ۳۴- خیزوز آبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۱ ق، القاموس المحیط، قاهره موسسه الحلوبی.
- ۳۵- فیض، علیرضا، ۱۳۷۸، مبادئ فقه واصول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۳۶- فیض کاشانی، محسن، ۱۴۱۵ ق، تفسیر الصالحی، ایران، مکتبه الصدر.
- ۳۷- فیض کاشانی، محسن، ۱۴۱۲ ق، الولی، اصفهان، منشورات مکتبه الامام امیرالمؤمنین.
- ۳۸- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۳ ق، الکافی، بیروت، دارالاضواء.
- ۳۹- مخلوف، حسین محمد، ۱۴۰۳ ق، صفوه لیان، مصر.
- ۴۰- مدبر شانه چی، کاظم، ۱۳۴۴، علم الحدیث ودرایه الحدیث، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۴۱- مهران، احمد مصطفی، ۱۴۰۷ ق، تفسیر المرافی، بیروت، دارالکفر.
- ۴۲- مظفر، محمد رضا، ۱۳۸۶ ق، اصول الفقه، النجف، دارالنعمان.
- ۴۳- سفینه، محمد جواد، ۱۹۸۱ م، التفسیر الکاشف، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ۴۴- سفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۶ ق، الارشاد، قم، موسسه آل البیت.

THE STUDY OF THE PRISON LEGITIMACY'S FOUNDATIONS IN HOLY QORAN

Sohrab Morovati, Ph.D *

Scientific Board Member of Ilam University

Abdoljabar Zargoosh Nasab

*PhD student and faculty member of Islamic Azad University- Ilam
Branch*

Abstract:

Although human being naturally tends to have some illegal doings , and his history indicates this bitter reality that one of the preventive ways or treating the guilty people were imprisonment , but as we see in some valuable historical texts due to social political situation at the age of our holy prophet. He didn't establish any prison the same as its common meaning .So the question here is that, with considering the mentioned situation, can we point out the lawfulness of prison in holy Qoran? And if the answer is yes, then which verses deal with prison and how can we prove it?

The writer tries to study how prison has been established in Islam , then analyzes those verses which directly or indirectly show the necessity of prison or cautious prison in Islamic society and finally by reporting the viewpoint of popular interpreters and scholars in this regard the writers tries to indicate the lawfulness of imprisonment in holy Qoran.

At last by logical arrangement of the mentioned viewpoints the one which is logically and rationally acceptable is given.

Key words:

holy Qoran -prison history- prison lawfulness- cautious prison

۴۵-نسفی، ابوالبركات محمود، ۱۴۱۵ ق، تفسیر النسفی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۴۶-وائلی، احمد، ۱۳۶۴، احکام السجن بین الشریعه و القانون، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

مقدمه را هم چون شریکی گوارا بلوش که من در مدت عمر خود شریکی

بدین شریکی از کله فرو نبرده ام.

(روسی)