

تأملی فقهی در قوادی اینترنتی

محمد محسنی دهکلانی*^۱، سعید بداغی^۲

۱. استادیار دانشکده الهیات، دانشگاه مازندران

۲. کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه مازندران

(تاریخ دریافت: ۹۱/۸/۲۹؛ تاریخ تصویب: ۹۱/۱۰/۱۶)

چکیده

فارغ از اختلافاتی که میان فقیهان امامی در فروع مربوط به جرم "قوادی" وجود دارد، ایشان به اتفاق، قوادی را به جمع میان فاعلین فحشا تعریف نموده‌اند. در این پژوهش این سوال مورد مذاقه نظر قرار گرفته است که آیا ظرف تحقق قوادی و رکن مادی آن صرفاً عالم تکوین و دنیای خارج است؛ به گونه‌ای که عنصر مادی این جرم، یعنی جمع، دلالتی و واسطه‌گری جز در طبیعت محسوس شکل نمی‌گیرد؟ و تحقق آن همواره به همان شکل سنتی و در قالب اداره خانه‌های فحشا و یا دلالتی میان اهل فواحش و... امکان‌پذیر است؟ در این صورت، قوادی در ردیف جرایمی مانند قتل، شرب خمر، زنا، لواط و سحت خواهد بود که امکان تصور آنان در دنیای مجازی و فضای سایبری وجود ندارد. یا این که با قبول توسعه در مصادیق جمع و پذیرش پدیده «تحول مصادیق»، امروزه مدیریت سایت‌های پورن، اداره چت روم‌های سکسی در شبکه‌های اینترنتی و نیز پایگاه‌های مجازی معرفی روسپیان و... می‌تواند مصداق جمع و ربط عرفی میان فاعلین فحشا و در نتیجه محصل و محقق عنوان مجرمانه قیادت در دنیای امروز باشد؟ این موضوع به ندرت مورد توجه، نقد و ابرام فقه پژوهان واقع شده است. ملخص مختار نویسنده، پذیرش «توسعه در مصادیق جمع» و «کفایت جمع عرفی» در تحقق و صدق عنوان قوادی است.

واژگان کلیدی

قوادی، فحشا، مساحقه، جمع عرفی، فضای مجاز، جرائم اینترنتی، مطالعات فقهی
رتال جامع علوم انسانی

مقدمه

بدون شک، پیشرفت جوامع و دسترسی همگانی به ابزارها و امکانات گوناگون دنیای معاصر و از آن جمله فن آوری های ارتباطات، بخش قابل توجهی از نیازهای بشر امروزی را تأمین کرده است؛ چیزی که در گذشته هرگز متصور نبوده است. از سوی دیگر این فن آوری ها امکان سوء استفاده را نیز برای مجرمان فراهم نموده است. از آن جمله «واسطه‌گری در روابط نامشروع» است که در گذشته جرمی ساده، بسیط به ایجاد ارتباط میان دو نفر بود و مصداق بارز آن در قالب اداره خانه‌های فحشاء منحصر می‌شد؛ لکن امروزه در سایه همین امکانات و با استفاده از تکنولوژی و بهره‌مندی از ابزارهای مدرن نظیر تلفن، روزنامه، مجلات، رایانه، اینترنت، ویدئو کلوپ‌ها، به جرمی پیچیده و با مصادیق متنوع تبدیل شده است. امروزه چنین دلّالی می‌تواند جرمی سازمان یافته باشد که از راه‌های مختلف و با دامنه وسیع، با استفاده از ابزارهای ارتباطی مدرن، برای تأمین تقاضای بازار جهانی فحشا و رونق بخشیدن به صنعت روسپی‌گری انجام گیرد. بدین خاطر این سوال مطرح می‌شود: آیا مواردی که فرد با استفاده از ابزارهای مدرن و با بهره‌گیری از تکنولوژی - آن هم در محیط مجازی - به شناساندن، معرفی، ایجاد ارتباط، جمع و در یک کلام دلّالی میان فاعلین فحشا اقدام می‌کند؛ این فعالیت‌ها در عنوان قوادی داخل می‌شوند؟ آیا ماهیت جرم قوادی این امور را در بر می‌گیرد، یا آن‌که رکن مادی جرم قوادی به گونه‌ای است که جز در عالم تکوین، قابلیت اجرا ندارد. طبیعتاً فعالیت‌های این چنینی قوادی نبوده، بلکه از مصادیق جرایم تعزیری اند؟

الف. تعریف لغوی قیادت

طریحی در مجمع البحرین "قواد" را این‌گونه تعریف کرده است: «القواد بالفتح و التشدید هو الذی یجمع بین الذکر و الأنثی حراماً» (ج ۳، ص ۱۳۲) وی حقیقت قوادی را «خصوص جمع به قصد زنا» می‌داند. همین معنا مختار برخی دیگر از لغت‌شناسان واقع شده است. «القواد؛ کشّاد الساعی بین الرجل و المرأة للفجور» (شرتونی، اقرب الموارد، ج ۳، ص ۳۵۳) اما بیشتر

صاحبان مجامع لغوی، «قیادت» و «قواد» را به معنای «دیوث» دانسته‌اند (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۵، ۲۱۱) و دیوث را جامع و ساعی در فحشا میان محارم و بیگانه دانسته‌اند. ابن اثیر در کتاب خود النهایه دیوث را قواد محارم دانسته است (ج ۳، ص ۴۱)؛ و لغت‌شناسی دیگر نوشته است: دیوث کسی است که نسبت به محارم خود بی غیرت باشد (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۱۶) و از دیوث در روایات نیز به همین معنا آمده است: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ دَيْوُثٌ لَا يَجِدُ رِيحَ الْجَنَّةِ دَيْوُثٌ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمَا الدَّيْوُثُ؟ قَالَ: الَّذِي تَزْنِي امْرَأَتَهُ وَهُوَ يَعْلَمُ بِهَا» (قمی، ج ۱، ص ۴۷۴) آنچه از مجموع نقل‌های لغویان حاصل می‌شود، این است که قوادی بر جمع و ربط میان دو نفر برای زنا دلالت دارد.

ب. قوادی عنوانی شرعی یا عرفی؟

آیا قوادی عنوانی عرفی است و یا موضوعی شرعی؟ به عبارت دیگر: وضع و جعلش به دست عرف است و یا بیان حدود و ثغورش در قلمرو اختیار شرع؟ در پاسخ باید گفت: به نظر می‌رسد احتمال نخست موجه‌تر باشد و قیادت مانند بسیاری دیگر از عناوین مشابه، مثل زنا، قتل، شرب مسکر داخل در عناوین عرفیه و از موضوعات متخذ از عرف است. شارع تاسیسی در این باره نداشته و حقیقت شرعیه‌ای درباره آن وجود ندارد. موبد این احتمال این‌که **اولا**، از قوادی در روایات پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام تعریفی دیده نشده، و هر آنچه از پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام در این باره رسیده است احکام مربوط به قوادی است.^۱ گویی شارع همان مفهوم عرفی و عقلایی قوادی را پذیرفته و احکام را بر همان مفهوم عرفی‌اش بار کرده است. **ثانیا**، قرائن و شواهد متعددی از کتاب‌های تاریخی بر وجود پدیده قوادی در جوامع مختلف قبل از اسلام حکایت دارد.^۲ این نکته نیز اثبات‌کننده این مطلب است که انسان‌ها قبل از بیان شارع، ارتکازی فکری و

۱. از باب نمونه روایات مربوط به حرمت قوادی و واسطه‌گری است که در ادامه مقاله متذکر می‌شویم.

۲. رک. دانشنامه ویکی پدیا مدخل قواد.

تصویری ذهنی از پدیده قوادی داشته‌اند. ثالثاً، اعتراف برخی از بزرگان مبنی بر این‌که موضوعات این چنینی که بستر تکون و شکل‌گیری آن جوامع انسانی هستند و عناوینش متخذ از عرف‌اند، فاقد هرگونه حقیقت شرعی، بوده و شارع بدون هیچ تاسیسی، همان معنای عرفی و لغوی آن را پذیرفته است. یکی از فقهای معاصر ذیل این نکته که زنا فاقد حقیقت شرعی است به عنوان کبرایی کلی می‌نویسد: «الموضوعات متخذة من العرف بعد ان لم تكن لها حقيقة شرعية» (مکارم، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۳).

ج. دلایل حرمت قوادی

تردیدی وجود ندارد که هر تلاشی جهت رساندن دو نفر به یکدیگر به قصد فحشا (اعم از زنا، لواط و مساحقه و یا حتی جرائم جنسی مستوجب تعزیر) در شریعت حرام می‌باشد. مستند حکم حرمت قبل از اجماع فقها روایات باب است.

روایت اول: رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «هر کسی واسطه و رابط بین زن و مردی به حرام باشد، خداوند بهشت را بر وی حرام نموده و جایگاه او جهنم خواهد بود و چه بد مسیری است و همواره تا لحظه مرگش مشمول غضب الهی خواهد بود» (حر عاملی، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۳۵۱).

روایت دوم: در حدیث دیگری از ایشان نقل شده است که «در جهنم وادی‌ای را دیدم که [از شدت آتش عذاب] می‌جوشید. عرض شد: ای خداوند! این مکان برای چه کسانی است؟ فرمود: احتکار کنندگان، دائم الخمر و شخص قواد» (حر عاملی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۳۱۴).

روایت سوم: سعد اسکاف نیز از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که ایشان فرمود: «پیامبر خدا واصله و مستوصله را لعن فرموده است. واصله، یعنی کسی که در جوانی زنا کرده است و موصوله کسی که در پیری واسطه و دلال زناهای دیگران بوده است» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۱۴). شیخ حر عاملی این حدیث را به نقل از معانی الاخبار از امام صادق علیه السلام روایت کرده است (حر عاملی بی‌تا، ج ۲۰، ص ۱۸۸ و ۳۵۱).

صفات و حالاتی که در روایات برای عمل قوادی و شخص قواد ذکر شده، مثل حرام شدن بهشت بر قواد در روایت اول و هم ردیف بودن وی با شارب خمر و محتکر در روایت دوم و نیز لعن نمودن قواد توسط پیامبر ﷺ در خبر اخیر، در حرمت این عمل شکّی باقی نگذاشته است. به عبارت دیگر: لحن و سیاق این اخبار با سایر احکام تکلیفی غیر از حرمت سازگار نیست. لذا صاحب جواهر حرمت این دلالتی را از ضروریات دین می‌شمارد (نجفی، ۱۳۷۶، ج ۴۱، ص ۳۹۹).

د. اقوال فقها

در یک نگاه کلی، نظرات فقها در تبیین ماهیت قوادی به دو گروه قابل انقسام است. اشهر^۱ ایشان، قوادی را به "جمع میان زن و مرد برای زنا و یا جمع دو یا چند مرد برای لواط" تعریف می‌کنند و "جمع میان زنان را برای سحّ" از ماهیت قوادی خارج می‌دانند. اما در مقابل، مشهور فقها "مطلق جمع به قصد فحشا" را، اعم از زنا، لواط و مساحقه، تحقق بخش و تحصیل کننده قیادت می‌دانند. به عبارت دیگر: اختلاف این دو قول در "جمع به قصد مساحقه" است. موافق قول اول، این عمل، قوادی مستوجب حد نیست؛ اما مطابق قول دوم، این فعل در ماهیت قوادی داخل است.

۱. قائلین به عدم تحقق قوادی در جمع به قصد مساحقه

عبارات طرفداران این نظریه، به دو دسته قابل تقسیم است. دسته‌ای تنها جمع به قصد زنا و لواط را در تعریف قوادی ذکر کرده‌اند که از مفهوم این عبارات فهمیده می‌شود که سعی و جمع به قصد سحّ از ماهیت قوادی خارج است. به عبارات زیر توجه کنید:

۱. اصطلاح "اشهر" در مقابل "مشهور" در جایی به کار می‌رود که طرفداران یک رای بیش از دیگری باشد؛ لکن قائلین هر دو قول، قابل توجه و چشم‌گیر است. اگر دو قول به گونه باشد که یک قول دارای موافقان قابل توجه و دیگری قائلینی اندک و انگشت شمار داشته باشد؛ در این فرض به رای طرفدار، در اصطلاح «قول مشهور» و قول مقابل را «قول شاذ یا نادر» می‌گویند.

شیخ مفید در المقنعه، باب حد قوادى را این‌گونه آغاز نموده است: «قیادت، جمع بین زن و مرد و یا مردان برای فجور است» (مفید، ۱۴۱۰، ص ۷۹۱) عین این عبارت در کلام سید مرتضی و ابن براج نیز دیده می‌شود (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ص ۵۱۵ و ابن براج، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۳۴).

شیخ طائفه امامیه نیز در این باره تابع سابقین خویش است. ایشان قوادى را این‌گونه تعریف می‌کند: «باب الحد فی القيادة الجامع بین النساء و الرجال و الغلمان للفجور» (شیخ طوسی، النهایه، ص ۷۱۰).

مثلاً محقق آورده است: «أما القيادة فهي الجمع بین الرجال و النساء للزنى أو بین الرجال و الرجال للواط» (محقق، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۱۴۸ و نیز ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۲۱۹).

جناب علامه نیز مشی دایی خویش را برگزید. وی در بیش‌تر کتاب‌های خویش این‌گونه می‌نویسد: «و یجلد القواد و هو الجامع بین الرجال أمثالهم للواط، و بینهم و بین النساء للزنا» (علامه، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۷۶، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۳۳۶ و ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۳۸).

دسته دوم از فقها با تصریح به عدم شمول عنوان قوادى نسبت به جمع برای سحوق، تمایل خود را به این نظریه ابراز نموده‌اند از آن جمله صاحب جواهر است که با انکار تحقق قیادت به واسطه جمع به قصد مساحقه در گروه مذکور داخل گشته است: «و أما القيادة فهي الجمع من الرجل أو المرأة بین الرجال و النساء للزنا أو بین الرجال و الرجال و لو صبیانا للواط ... أو بین النساء و النساء للسحوق و إن لم تحققه لغة بل و لا عرفاً، بل ستسمع الاقتصار فی الخبر علی الأول» (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۴۱، ص ۳۹۹).

از دیگر قائلین به این نظریه، می‌توان به ابن ادریس حلی (۱۴۱۰، ج ۳، ص ۴۷۱)، محقق سبزواری (۱۴۱۴، ج ۲۷، ص ۳۱۸) و از معاصرین نیز مرحوم خوانساری (۱۳۵۵، ج ۷، ص ۸۸)، امام راحل (ره) (۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۷۱)، مشکینی (۱۴۱۶، ص ۴۳۲) و شیخ جواد تبریزی (۱۴۱۷، ص ۲۱۹) اشاره کرد. پژوهش‌های فقهی و مطالعات فرسنگی

۲. قائلین به تحقق قوادی در جمع به قصد مساحقه

در مقابل، بسیاری از فقها "جمع به قصد مطلق فحشا" را تحصیل کننده عنوان قوادی می دانند و تفصیل میان زنا و لواط با مساحقه را آن گونه که طرفداران قول نخست ابراز نموده اند، نمی پذیرند. آن گونه که از کتابهای فقهی قرون نخست اجتهاد شیعی به دست می آید. اولین فقیهی که "جمع به قصد سح" را در ماهیت قوادی داخل دانست و قیادت را "جمع به قصد مطلق فحشا" تعریف نمود، ابو صلاح حلبی است. وی در الکافی فی الفقه آورده است: «فصل فی القيادة و حدها انما ینبت هذا الحكم بشاهدي عدل أو بإقرار من یعتد بإقراره مرتین بالجمع بین الرجال و النساء و الغلمان، أو النساء و النساء» (ص ۴۱۰) همان گونه که از عبارت وی استفاده می شود، جمع میان نسا و نسا، از اقسام جرم قوادی است.

شخص دیگری که با ابوصلاح هم نظر است، فقیه هم عصر وی، ابن حمزه طوسی است. وی می نویسد: «القيادة الجمع بین الفاجرین للفجور» (الوسیله، ص ۴۱۴). البته کلام وی، مانند سخن قبلی بر مدعای خود صراحتی ندارد؛ ولی آنچه قابل استناد است، اطلاق کلمه فاجرین للفجور در کلام ابن حمزه است؛ چرا که فجور شامل مساحقه نیز می شود.

از دیگر فقیهانی که بر این قول تصریح نموده اند، ابو المکارم ابن زهره (۱۴۱۷، ص ۴۲۷) و صاحب اصباح (بی تا، ص ۵۱۹) می باشد. مرحوم شهید اول نیز در عبارتی کوتاه موافقت خویش را با این رای اعلام می کند: «و القيادة الجَمْعُ بَيْنَ فَاعِلِي الْفَاحِشَةِ» (۱۴۱۱، ص ۲۵۷) شهید شارح در شرح واژه الفاحشه در کلام ماتن اضافه می نماید: «من الزنا و اللواط و السح» (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۱۶۴).

جناب فاضل هندی در کشف اللثام و سید صاحب ریاض به ترتیب در شرح خود بر دو کتاب قواعد الاحکام علامه و مختصر النافع محقق و برخلاف نویسندگان کتاب، با قبول توسعه در معنای قیادت، جمع به قصد سح را به اقسام قوادی اضافه نموده اند: «القوادی هو الجامع بین الرجال و النساء للزنا، أو بین الرجال و الصبیان للواط أو بین النساء للسح» (فاضل هندی، ۱۴۰۵، ج ۱۰، ص ۵۰۷) «و أما القيادة فهي الجمع بین الرجال و النساء للزنا، و الرجال و الصبیان و النساء للواط و السح» (طباطبایی، ۱۴۰۴، ج ۱۶، ص ۲۷) از میان معاصرین نیز، مرحوم

محقق خوبی (۱۴۰۱، ص ۴۱) و آیت‌الله سیستانی (۱۴۲۲، ص ۲۱) در کتاب‌های فتوایی خویش از مدافعان این قولند.

آنچه از مجموع اقوال ذیل این نظر حاصل می‌شود، این است که تعداد قابل توجهی از فقها، بر خلاف قول نخست، «جمع به قصد مطلق فحشا» را در ماهیت قیادت داخل می‌دانند. این رأی در بسیاری از موارد مصرح کلام‌شان بوده و در بعض موارد مستفاد از اطلاق سخن ایشان است.

ه. دلایل ناظر به ماهیت قوادی

نکته قابل توجه در بررسی و بازخوانی کتاب‌های فقهی این است که فقها به ندرت متعرض مستند مدعای خود شده و به ذکر مختار خویش در ماهیت قوادی بسنده نموده اند. به هر حال دلایل ذیل می‌تواند مستند نظرات ایشان قرار گیرد:

۱. روایات

روایت اول: خبر محمد بن سلیمان از عبدالله سنان که می‌گوید: از امام صادق ع پرسیدم: حد قواد [لشگری] چیست؟ امام فرمود: حدی ندارد؛ آیا نباید برای انجام قیادت [امور نظامی] اجرتی گیرد؟ به امام گفتم: فدایت شوم؛ منظورم کسی است که میان زن و مرد به حرام جمع می‌کند. فرمود: او! نزدیک‌کننده میان زن و مرد به حرام را می‌گویی؟ گفتم: بله... (حرعاملی، بی تا، ج ۱۸، ص ۴۲۹).

در سند خبر، محمد بن سلیمان مشترک میان دو نفر است (اردبیلی، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۲۷)؛ حتی مرحوم خوانساری مدعی است: ظاهراً محمد بن سلیمان در این روایت به قرینه طریقی که صدوق نقل نموده، است همان ابن سلیمانی است که عالمان رجال، همچون نجاشی او را تضعیف نموده‌اند (خوانساری، ۱۳۵۵، ج ۷، ص ۹۰). این اشکال

۱. بل الظاهر أنه محمد بن سلیمان البصری - أو المصري علی اختلاف النسخ - الذي ضعفه التجاشي فإنه المذكور في طريق الصدوق في هذه الرواية.

موجب ضعف و رمی روایت شده است. به رغم اشکال سندی که در مورد روایت عبدالله بن سنان وجود دارد، شهرت اصحاب بر عمل به مفاد این روایت و تعیین مجازات ۷۵ تازیانه برای عمل قوادی، ضعف آن را جبران نموده است (از باب نمونه ر.ک اردبیلی، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۲۷؛ فاضل هندی، ۱۴۰۵، ج ۱۰، ص ۵۰۷؛ گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۹۱؛ خوانساری، ۱۳۵۵، ج ۷، ص ۹۰).

همانطور که از متن حدیث بر می آید این خبر صرفاً «جمع به قصد زنا» را شامل می شود و بر جمع برای لواط و مساحقه هیچ دلالتی ندارد. لذا فقهیان بسیاری با تعبیر متفاوت، عدم شمول روایت را نسبت به جامع لواط و مساحقه متذکر شده اند (اردبیلی، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۲۶؛ فاضل هندی، ۱۴۰۵، ج ۱۰، ص ۵۰۷؛ نجفی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۹۹).

روایت دوم: خبر ابی سلمه از ابوهریره و عبدالله بن عباس است، مبنی بر این که رسول خدا ﷺ در آخرین خطبه ای که در مدینه ایراد فرموده اند، بیان داشته اند: «کسی که میان زن و مردی به حرام قوادی کند، خدا بهشت را بر وی حرام می کند و جایگاه او جهنم خواهد بود و چه بد سرانجامی است» (مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۷۳، ص ۳۵۹).

صاحبان مجامع حدیثی بحار و وسایل، این روایت را به نقل از کتاب ثواب الاعمال و عقاب الاعمال مرحوم صدوق ذکر نموده اند. روایت این خبر متشکل از افراد مطعونی چون ابوهریره (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱۰، ص ۷۴) و تعداد قابل توجهی، مجاهیل^۱ می باشد. لذا وجود چنین ایرادی، اصل استناد به این روایت را غیر قابل توجیه کرده است.

ورای اشکال سندی، این روایت نیز می گوید: «کسی که میان زن و مردی به حرام جمع نماید، مستحق عذاب خواهد بود».

معلوم است چنین جمعی تنها به قصد زنا خواهد بود. در نتیجه این روایت نیز بر جمع به قصد لواط و مساحقه هیچ دلالتی ندارد. لذا است که صاحب جواهر در مورد ماهیت

۱. [مجاهیل]، جمع مجهول است و مراد از آن، راویان مجهول الحالی است که در کتاب های رجال یا ذکری از آنان نشده است و یا به مجهول بودن سوابقشان تصریح شده است.

قیادت، به رغم مختار خویش، اعتراف می‌کند که روایات تنها «جمع به قصد زنا» (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۴۱، ص ۳۹۹) را شامل می‌شوند.

۲. استدلال به اولویت و الغای خصوصیت

مرحوم سید خوانساری در تعریف قوادی با قبول تصور روایات از اشتغال بر جمع برای لواط و یا مساحقه و اقتضار قوادی بر خصوص جمع به قصد زنا می‌نویسد: «ممکن است در ماهیت قیادت، جمع به قصد لواط را به جمع به قصد زنا ملحق نماییم.» وی مستند الحاق خود را اولویت قطعی عنوان نموده است (خوانساری، ۱۳۵۵، ج ۷، ص ۹۰). تقریب استدلال ایشان به این صورت است: از آنجا که لواط افحش و فعلش ابغض از زناست و حرمتش در منابع دینی آكد و نیز مجازات آن اشد از زنا می‌باشد، به طریق اولی جمع برای لواط در ماهیت قوادی داخل بوده و مشمول حکم و مجازات جرم قیادت قرار می‌گیرد؛ اگرچه اخبار صرفاً بر خصوص جمع برای زنا حکایت داشته باشند.

۳. اجماع

یکی دیگر از دلایلی که می‌تواند مستند رأی اشهر و یا مشهور قرار گیرد، ادعای اجماع در مسئله است. این ادعا با لحاظ این نکته موجه تر جلوه می‌کند که در تبیین و تعریف قیادت جز دو قول مذکور که قائلان آن را نیز برشمرده ایم، رأی سوم وجود ندارد. قابل توجه این است که از میان قدما و متاخرین، کسی در مسئله ادعای تحصیل اجماع ننموده است. مطابق تتبع نگارنده، اولین فقیهی که وجود اجماع در مسئله را به عنوان مستند رأی مشهور مبنی بر اطلاق قوادی بر «مطلق جمع به قصد فحشا» را احتمال داده است؛ مرحوم سید احمد خوانساری است. ایشان در کتاب جامع المدارک، بعد از آن که اطلاق قوادی را بر «جمع برای زنا»، مطابق روایات باب و تسری آن بر «جمع برای لواط» را مستند به اولویت می‌بیند؛ تطبیق قوادی بر «جمع برای سحق» را مستند به اجماع می‌داند. وی می‌نگارد: «أما الجامع بین الأثني والأثني، فالزواية ساكنة عنه، فإذا المدرك هو الإجماع فقط» (خوانساری، ۱۳۵۵، ج ۷، ص ۹۰).

مرحوم آیت‌الله گلپایگانی با رد ادعای اولویت در تسری قیادت بر جمع به قصد لواط و قبول این‌که روایات باب قوادی، تنها جمع به قصد زنا را شامل می‌شوند؛ تسری ماهیت قیادت بر «جمع به قصد لواط و سح» را مستند به اجماع می‌داند (گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۹۲).

در نقطه مقابل دو فقیه معاصر، با تصریح به عدم قبول وجود اجماع در اطلاق قیادت به «جمع برای سح» و یا «جمع برای لواط و سح»، تنها اطلاق قیادت بر «جمع برای لواط» را به اجماع فقیهان مستند دانسته‌اند (روحانی، ۱۴۱۲، ج ۲۵، ص ۴۵۹ و اردبیلی، بی تا، ج ۲، ص ۱۵۹).

قدر جامع همه اقوال مذکور، وجود اجماع در مسئله می‌باشد. اگرچه اجماعات ادعایی از حیث متعلق و به اصطلاح اصولی معقد اجماع متفاوتند. با بازخوانی اقوال مذکور، این اقوال بدین صورت قابل تقسیم‌اند: ۱- اطلاق قیادت بر «خصوص جمع به قصد مساحقه» مستند به اجماع است (نظر مرحوم خوانساری)؛ ۲- اطلاق قیادت بر «خصوص جمع به قصد لواط» مستند به اجماع است (نظر روحانی و اردبیلی)؛ ۳- اطلاق قیادت بر «جمع به قصد لواط و مساحقه» مستند به اجماع است (نظر مرحوم گلپایگانی).

نقد دلیل اجماع

ادعای اجماع بر اطلاق قیادت به جمع، به قصد سح - در حالی که معظمی از فقها مخالف این استعمال و اطلاق بوده و حتی در چنین استعمالی تردید و بلکه تصریح به عدم استعمال نموده‌اند - ادعایی غیر مسموع است. لذا قول اول و سوم مبنی بر اطلاق قیادت بر جمع برای سح و یا جمع برای لواط و سح به جهت اشکال به صغرای استدلال پذیرفته نیست.

اما در مورد ادعای اجماع در خصوص اطلاق قیادت بر جمع به قصد لواط؛ باید اعتراف نمود این نظر موافق اشهر فقها می‌باشد و حتی قول مشهور نیز نافی آن نمی‌باشد؛ چراکه فحشا در قول به اطلاق قوادی بر جمع برای فحشا، شامل لواط می‌شود. به دیگر سخن: محل وفاق و قدر جامع دو قول اشهر و مشهور، اطلاق قیادت بر جمع به قصد لواط

است. لذا قدر جامع آرای فقها در تبیین ماهیت قیادت جمع برای زنا و لواط است و از آنجا که جمع برای زنا به روایات مستند است؛ این ادعا که جمع به قصد لواط به اجماع مستند می باشد؛ ادعایی قابل توجه می باشد.

اشکال دیگر این اجماع، مدرکی و یا حداقل احتمال مدرکی بودن آن است. از آنجا که از دیدگاه مُجمَعین تسری قوادی به جمع برای لواط، بعضاً مستند به روایات و از نظر برخی به استناد الغای خصوصیت و قیاس اولویت و یا حتی ادله دیگر مستند می باشد؛ لذا این اجماع بر فرض ثبوت صغرا، به فهم اتفاق‌کنندگان (مُجمَعین) آن مستند می باشد.

۴. شهرت

آخرین دلیل "شهرت" نزد اصحاب است. مقصود از شهرت، شهرت فتوایی است. فتوایی که قائلین و موافقین آن زیاد باشند، بدون آنکه مستند فتوا معلوم باشد. آن طور که از افواه اصولیان معتقد به شهرت فتوایی مسموع است، مهم در تحقق چنین شهرتی، ثبوت آن «عندالقدماء» است. بی تردید قول به صدق قوادی بر «جمع برای لواط» و حتی «جمع برای مساحقه»، آن گونه که از عبارات فقها در صدر این مقاله حاصل می شود؛ مشهور نزد فقیهان امامیه در قرون اولیه و بلکه در تمام اعصار فقه می باشد. اگرچه قول اول در مقایسه با قول دیگر از شهرت بیش تری برخوردار است.

موارد مذکور، همه آن دلایلی اند که مفادشان تبیین و توضیح جرم قیادت و ماهیت فعل قوادی است.

و. قوادی در فضای مجازی

بی شک اعمالی مثل معرفی و مرتبط نمودن دو نفر به قصد روابط جنسی نامشروع، دلالی و واسطه گری میان فواحش، کاسبی از طریق روسپیان و خود فروشان و اداره خانه‌های فحشا؛ مصادیق قابل اشاره‌ای برای جرم قوادی اند. اما آیا مصادیق جرم قیادت به موارد فوق‌الذکر و دیگر موارد شبیه به آن منحصر است، یا این که امروزه اشتغالاتی مثل مدیریت سایت‌های پورن، فعالیت‌هایی در زمینه معرفی روسپیان و فواحش از طریق

شبکه‌های ماهواره‌ای، راه اندازی تالارهای گفت‌وگوی^۱ سکسی و نیز هرگونه تجارت و کاسبی از این طریق می‌تواند «مصادیق به روز شده» جرم قوادی باشد؟

۱. امکان ثبوتی قوادی در فضای مجازی

برای پاسخ به سوال مذکور، قبل از هر چیز باید امکان ثبوتی و نفس‌الامری تحقق و وقوع جرم قیادت در فضای مجازی بررسی گردد؛ چرا که با فرض امتناع وقوع چنین امری، محمل و مجرای برای پرسش مذکور باقی نخواهد ماند. از سوی دیگر، امکان و یا عدم امکان ثبوتی جرم قوادی در فضای مجازی با رکن و عنصر مادی این جرم ارتباط تنگاتنگی دارد؛ چرا که بعضی جرایم به اعتبار رکن مادیشان در فضای مجازی، غیر قابل وقوع هستند؛ مثلاً رکن مادی جرم قتل، «ازهاق نفس» یا همان گرفتن جان و حیات از موجود دارای روح حیوانی است. لذا واژه مقتول نسبت به گیاه و جماد تلف شده صدق نمی‌کند؛ کما این که تلف چنین چیزی، قاتل به شمار نمی‌آید. حال که قتل، ازهاق نفس است این عمل جز در عالم تکوین و طبیعت مادی شکل نمی‌گیرد و از آن جا که مامن و ماوای روح بدن و جسم مادی است و این جسم کالبد و ظرف روح و جان حیوانی می‌باشد؛ ازهاق نفس در ظرفی غیر از فضای تکوین، امکان خارجی ندارد. لذا قتل که رکن مادی آن ازهاق روح است، در محیط سایبری و مجازی تصور نمی‌شود. به همین خاطر است که اصطلاح «قتل اینترنتی» از افواه فقیهان و حقوق‌دانان شنیده نمی‌شود. نمونه دیگر چنین جرایمی زنا است. عنصر مادی جرم زنا «دخول آلت رجولیت در فرج اناث است». ناگفته پیداست یگانه ظرف وقوع این فعل عالم تکوین است. از آن جا که وجود اعضای حقیقی انسانی - از آن جمله آلت جنسی مردانه و زنانه - در فضای مجازی متصور نیست؛ این اعضا، وسیله و ابزار وقوع جرم در محیط مجازی و سایبری واقع نمی‌شوند. در نتیجه کلمه زنا ی اینترنتی در فرض استعمال، اطلاقی مجازی و غیر حقیقی است.

رکن مادی جرم قوادی

با توضیحات مذکور، ضرورت بررسی رکن مادی قوادی روشن می‌شود. با تبیین رکن مادی قوادی است که می‌توان به درستی به این پرسش پاسخ داد که آیا قوادی در فضای مجازی، امکان وقوعی دارد و یا خیر.

تعاریفی که از جرم قوادی ارائه شده، به قرار زیر است:

لغت‌شناسان آن‌گونه که در صفحات آغازین مقاله کلامشان نقل گردید، قوادی را به جمع حرام میان زن و مرد (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۱۳۲) و یا سعی حرام میان آن دو تعریف نموده‌اند.

فقیهان امامیه نیز به تسالم و اتفاق، این تعریف از قیادت را قبول نموده و قواد را «جامع میان زن و مرد به حرام» تعریف نموده‌اند. گویی معنای اصطلاحی قیادت، چیزی جز همان مدلول لغوی‌اش نمی‌باشد.

مقنن در قانون مجازات اسلامی، مصوب سال ۱۳۷۰، به تاسی از تعاریف فقها، ذیل ماده ۱۳۵، قوادی را به «جمع و مرتبط کردن دو نفر یا بیش‌تر برای زنا یا لواط» تعریف نموده است. وی در قانون جدید مجازات اسلامی، مصوب سال ۱۳۹۰، ذیل ماده ۲۴۲ در تعریف این جرم از عبارت «به هم رساندن» بهره برده است. گویا مقصود قانونگذار از عبارت اخیر همان معنای مآخوذ در قانون سابق بوده است.

همان‌طور که از تعاریف همگی ایشان به دست می‌آید، رکن مادی قیادت «جمع نمودن و مرتبط کردن میان دو نفر به قصد ارتباط جنسی نامشروع» می‌باشد.

در قانون مجازات عمومی سابق، از ارائه تعریف اجتناب گردیده؛ اما بند سوم ماده ۲۱۱ این قانون، واژه «قواد» را به کار برده و برای آن، مجازات تعیین نموده بود: «بند سوم - قواد یا کسی که فاحشه خانه دایر و یا اداره می‌کند و یا زنی را برای شهوترانی برای غیر اجیر نماید».

با توجه به عبارت مذکور و استفاده قانونگذار سابق از کلماتی مثل دایر کردن فاحشه خانه، اداره کردن آن و نیز اجیر نمودن زن احتمال می‌رود که مرتکز ذهن قانونگذار در زمان تدوین قانون، همان اشکال سنتی و متداول قوادی بوده است.

در قانون جزای فرانسه نیز با وجود آنکه آزادی جنسی پذیرفته شده است اما قوادی جرم تلقی شده و بدین سان تعریف شده است:

قواد عبارت است از: هر کس که به هر روشی یکی از اعمال ذیل را انجام دهد:

۱. کمک کردن، مساعدت یا حمایت از روسپی‌گری دیگری؛
۲. نفع بردن از روسپی‌گری دیگری، سهمیم شدن در منافع شخصی که معمولاً تن به این عمل می‌دهد؛

۳. استخدام کردن، تربیت کردن یا منحرف کردن یک شخص به منظور عمل روسپی‌گری با اعمال فشار بر وی برای تن دادن به این عمل (قانون جزای فرانسه، ۵ - ۲۲۵). همان‌گونه که مشاهده می‌شود، در قانون مذکور، دایره شمول فعل قوادی وسیع است و حتی زمینه‌سازی جهت انجام دادن این عمل، به هر شکل که باشد از مصادیق فعل قوادی شمرده شده است.

در قانون جزایی بسیاری از کشورها، قوادی به طور مشخص تعریف نشده؛ اما در این قوانین برای برخی اعمال شبیه قوادی، مجازات وضع شده است. مثلاً در قانون جزایی لبنان برای موارد زیر مجازات تعیین شده است: ۱- تشویق چند مرد و زن به فجور و فساد (ماده ۵۲۳)؛ ۲- کاسبی کردن به وسیله تحریک مردم به زنا با غیر (ماده ۵۲۶)؛ ۳- مجبور کردن دیگری به روسپی‌گری (ماده ۵۲۵).

با نگاه کلی به عبارات مذکور و در یک ارزیابی جامع، به نظر می‌رسد جز صریح قانون مجازات عمومی ایران که قوادی را به دایر کردن فاحشه‌خانه، اداره کردن آن دانسته است و فرض چنین امری جز در عالم طبیعت ممکن نیست؛ سایر تعاریفی که از این جرم شده است، امکان وقوع آن‌ها در محیط مجازی منتفی نیست. مطابق دو تعریفی که در قانون جزای عمومی فرانسه و لبنان آمده است، کمک کردن به فاحشه، استخدام او، تشویقش و حتی کاسبی کردن از عمل وی، از ارکان مادی قوادی به شمار می‌روند. روشن است تمام مفاهیم مذکور، همان‌طور که در دنیای تکوین قابل تحقق هستند، در محیط مجازی نیز ممکن‌الاحصا می‌باشند. مثلاً معرفی اینترنتی و ثبت مشخصات و آدرس او در پورتال اینترنتی مصداق «کمک به فاحشه» و یا «تشویق فاحشه» می‌تواند باشد. همچنین امروزه

اخذ وجه از طریق سامانه‌های مجازی مالی و اعتباری، نمونه مجازی و اینترنتی «کاسبی کردن» است. مضافاً این‌که عموم کلمه «به هر روش» آن‌گونه که در قانون جزای عمومی فرانسه آمده است؛ شامل مصادیق اینترنتی و مجازی آن نیز می‌شود.

در قانون مجازات اسلامی، مصوب سال‌های ۱۳۷۰ و ۱۳۹۰ و نیز کلمات فقها، رکن مادی قوادی «جمع و مرتبط نمودن» دانسته شده است. ارتباط دادن نیز عملی است که قابلیت تطبیق در فضای مجازی را داراست. موید این ادعا، آنکه اصطلاح کانکت^۱ در ادبیات کاربران اینترنتی به ارتباط مجازی، اینترنتی و سایبری اطلاق می‌شود.

برخی از نویسندگان معتقدند میان دو اصطلاح «جمع» و «ارتباط دادن»، رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است. مفهوم «مرتبط نمودن» از مفهوم «جمع نمودن» وسیع‌تر می‌باشد. «جمع نمودن» را باید به فراهم نمودن شرایطی جهت ملاقات و آشنایی حضوری طرفین ناظر دانست؛ به نحوی که دو نفر یا بیش‌تر که سابقاً یکدیگر را نمی‌شناخته‌اند^۲، پس از این ملاقات یکدیگر را شناخته و برای اجرای اعمال منافی عفت توافق می‌کنند. چنانچه شخص قواد، از خانم (الف) دعوت نماید که در فلان رستوران یا پارک یا سینما و یا منزل شخصی او یا منزل شخص ثالثی و یا هر مکان دیگر، آقای (ب) را که به برقراری رابطه نامشروع تمایل دارد ملاقات نماید؛ این که فی‌المجلس عمل منافی عفت میان (الف) و (ب) واقع شود یا موکول به زمان یا مکانی دیگر گردد اساساً در رکن مادی جرم قوادی داخل نیست.

اما «مرتبط نمودن» شامل برقرار ساختن هر گونه ارتباطی می‌شود؛ خواه حضوری باشد؛ یعنی یک نفر به طور فیزیکی و مادی با شخص دیگر ملاقات کند؛ خواه آن که از طرق ارتباطی دیگر، مانند تلفن، عکس و یا فیلم انجام گیرد. منتها باید دقت نمود که عمل طرف

1. Connect

۲. ذکر این نکته ضروری است که منظور از «نمی‌شناخته‌اند» اعم است از آن که شاید از پیش با هم آشنایی داشته‌اند اما یکدیگر را به عنوان کسی که حاضر به انجام عمل زنا و یا لواط باشد نمی‌شناخته‌اند و یا اساساً نسبت به هم فاقد شناخت هستند.

به نحوی باشد که عرفاً مصداق «مرتبط نمودن» قرار گیرد؛ چنان که شخصی با نشان دادن عکس خانم (الف) به آقای (ب) و جلب تمایل و رضایت او و یا بالعکس، تلفن را در اختیار شخص (ب) بگذارد تا برای انجام دادن عمل زنا قرار و مدار بگذارند (پورزند مقدم، ۱۳۸۲، ص ۷۵).

باید در این نکته دقت گردد که بین جمع کردن و ارتباط دادن، به آن میزان که در قلمرو فعل قواد است و قوام قواعدی به آن است؛ تفاوتی نیست. همان‌طور که در مرتبط نمودن از دو طریق ارتباط حضوری و یا مجازی ممکن است، جمع نمودن نیز می‌تواند از طرق سنتی و حضوری بوده و یا به واسطه اسباب مجازی صورت گیرد. لکن ممکن است این فرق میان این دو مفهوم وجود داشته باشد که صدق عنوان مرتبط نمودن منوط به جمع شدن فاعلین فحشا در عالم خارج منوط نیست؛ به این معنا که بدون آن‌که در عالم خارج، جمعی صورت گیرد، میان دو نفر ارتباط برقرار شود؛ اما صدق عنوان جمع نمودن به جمع شدن در محیط خارج است؛ ولی پنهان نماند که این فرق در مسئله ما دخالتی ندارد. ما به دنبال بررسی امکان قواعدی در محیط مجازی هستیم و همان‌طور که عنوان شد، عمل قواد جمع کردن و مرتبط نمودن است که میانشان از جهت طرق تحصیل فرقی نیست. لذا آنچه در پاسخ به سوال مطرح شده در سطور قبل به ذهن می‌رسد، این است که در عالم ثبوت، امکان وقوعی قواعدی در محیط اینترنتی منتفی نیست.

ویژگی‌های قواعدی مجازی

قواعدی در محیط مجازی در مقایسه با قواعدی سنتی و در محیط فیزیکی واجد مشخصات و ممیزات قابل توجه‌ای می‌باشد:

اولین ویژگی قواعدی مجازی، دامنه و قلمرو آن می‌باشد. در قواعدی به شکل سنتی، وساطت و دلالتی قواد میان دو نفر و یا حداکثر چند نفر است. مطلعین از این فعل، در بیشتر اوقات در همان مرتکبین فحشا منحصر خواهد بود. اما در قواعدی در فضای مجازی، این عمل حد و مرز نمی‌شناسد. فعل قواد مرزها را در می‌نوردد و مخاطب کار او، همه آنانی اند که به ارتکاب فحشا متمایل بوده و به فضای مجازی دسترسی دارند. لذا در

قیادت اینترنتی، شخصی که از حیث نقطه جغرافیایی دورترین انسان به مکان قواد است، از فعل قواد آگاه و از عمل او مطلع می‌باشد.

دومین مشخصه قوادی مجازی، عدم اشغال مکان و موقعیت فیزیکی است. در قوادی سنتی، از آنجا که تحقق آن معمولا در قالب خانه‌های فحشا می‌باشد، قواد در بیشتر موارد، مالک مکانی برای ارتکاب فحشا است؛ تا آنجا که شاید بتوان مدعی شد دارا بودن مکان از لوازم قوادی به شکل سنتی است. اما قوادی مجازی وسیله و ابزاری جز اینترنت نمی‌خواهد و قواد کاری جز ارتباط دادن، جمع نمودن و معرفی کردن در محیط اینترنتی انجام نمی‌دهد. گویا قوادی اینترنتی به موقعیت مکانی خاصی منحصر نیست. لذا تهیه و آماده کردن مکان برای چنین قوادی اصلا امکان‌پذیر نمی‌باشد. مثلا مدیر یک سایت معرفی فواحش را در نظر بگیرید؛ وقتی از تمامی نقاط کره خاکی داوطلبانی دارد و در دگر سو مشتریانی که آنان نیز از سراسر جهان به سایت تحت مدیریت او مراجعه می‌کنند، سنخ کار او و گستردگی عملش خود بهترین دلیل است که وی تنها به معرفی و ارتباط دادن میان فاعلین فحشا موظف است و در مقابل نیز مرتکبین فحشا جز معرفی و ارائه آدرس و مشخصات روسپیان از وی انتظاری ندارند.

سومین ویژگی قوادی اینترنتی، گمنامی و مجهول ماندن هویت قواد است؛ چرا که در مراجعات اینترنتی، کاربر اصلا از هویت قواد ندارد؛ کما این که قواد اطلاعی نیز می‌تواند با هویتی جعلی و بدون آن که به کارش خللی وارد گردد، به عمل خود ادامه دهد. اما قوادی سنتی در قریب به اتفاق موارد به نحوی است که با حضور فیزیکی قواد شکل می‌گیرد.

رابعا عنوان قوادی در شکل سنتی آن، قائم به فعل فاعل آن یعنی قواد است. به عبارت دیگر: از آنجا که مبدا اشتقاق قیادت از فعلیات است، انقضا مبداء هم به ترک فعل است. لذا صدق عنوان قوادی در جایی است که فرد فعلا به مبدا متلبس بوده و مشغول عمل به قوادی باشد، در نتیجه اگر قواد در لحظاتی که مشغول مرتبط نمودن و جمع میان افراد نباشد، عملش قوادی نیست. اما در قوادی اینترنتی و مجازی فقط کافی است که مثلا اداره کننده سایت موردنظر، مشخصات فواحش را در صفحه مجازی سایت گذاشته، و این

مشخصات را در دسترس کاربران و مخاطبان خود قرار دهد. تا زمانیکه سایت فعال^۱ است و دیگران می‌توانند به صفحات آن مراجعه نمایند، عنوان قوادی صادق است؛ اگرچه قواد خود به امور دیگری مشغول باشد. در چنین حالتی پایان قوادی مجازی و انقضای مبداء از ذات به بستن سایت و یا حداقل غیر فعال نمودن^۲ صفحات سایت می‌باشد.

البته نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت، این که ممکن است فردی در گذشته به قصد دلالتی و قیادت، به راه اندازی سایت اقدام نموده؛ ولی امروزه از قصد سابق خود منصرف شده؛ ولی فرصت غیر فعال نمودن صفحات سایت را پیدا نکرده است و یا به هر دلیلی مثل فراموش نمودن رمز ورود^۳ امکان خارج نمودن سایت را از دسترس همگانی و فضای مجازی ندارد و یا اصلاً فراموش نموده که در گذشته به تاسیس چنین سایتی اقدام نموده است. در تمام حالات مذکور و نیز موارد مشابه، به رغم وجود رکن مادی قوادی و فعالیت سایت و وجود زمینه آشنایی، ارتباط و امکان جمع میان اهل فواحش، به علت اخلال به رکن معنوی و فقدان قصد و انگیزه مجرمانه، عنوان قوادی صادق نخواهد بود؛ اگر چه به نظر می‌رسد در فرض طرح این ادعا در محاکم، بار اثباتی آن به دوش متهم خواهد بود؛ چرا که وی بر خلاف ظاهر امر و به رغم فعالیت سایت، مدعی فقدان قصد می‌باشد.

۲. وقوع اثباتی جرم قوادی در فضای مجازی

حال چیزی که در فرض ثبوت امکان آن منتفی نمی‌باشد آیا، دلایل ناظر به قوادی نیز آن را قوادی به شمار آوردند؟ مراد از عالم اثبات در عبارت مذکور یعنی با لحاظ دلایل وارد در باب قوادی به این نحو که آیا ادله به گونه‌ای هست که قوادی از جهت مفهوم و ماهیت شامل مصادیق اینترنتی و فعل و انفعالات واقع در محیط سایبری بشود، یا این که لسان ادله از چنین شمولی منصرف بوده و نافی این گستردگی ادعایی است؟

1. Online
2. Offline
3. Password

۱.۲. مقتضای قاعده اولیه

بهتر است قبل از ورود به ادله و بررسی آن‌ها، به تاسیس اصل بپردازیم. تا در فرض شک در تحقق و یا عدم تحقق قوادی به وسیله پدیده‌هایی مثل راه اندازی سایت‌های معرفی فواحش مرجع ما باشد.

با این توضیح مختصر به نظر می‌رسد با فرض شک در ثبوت قوادی در محیط مجازی، نسبت به این فعل اصل «عدم تحقق قوادی» جاری است؛ کما این‌که نسبت به فرد مرتکب نیز اصل برائت ذمه وی از حد قوادی سریان دارد. آنچه این برداشت را تقویت می‌کند، قاعده درء حدود به شبهات است که از حیث نتیجه با اصله البرائت همسو می‌باشد. نتیجه نهایی آن‌که با فرض اشتغال مجرم به اشاعه و معرفی زنان و مردان به روابط نامشروع جنسی از طریق مجازی و در محیط سایبری، مطابق قاعده اولیه، عدم اثبات حد قوادی است. و حداکثر از نظر برخی فقها از باب قاعده «لکل اثم تعزیر» مجازات تعزیری ثابت است که میزان آن از حیث کمیت و کیفیت به نظر حاکم منوط است. البته در فرض تمام بودن قاعده «التعزیر بما دون الحد» (مغنیه، ۱۴۰۰، ج ۶، ص ۲۴۵) کمیت این مجازات تعزیری از ۷۵ تازیانه کم‌تر خواهد بود.

۲.۲. مقتضای قواعد ثانویه (دلایل وارد در باب)

دلایل ناظر به ماهیت قوادی - همان‌گونه که در صدر مقاله متعرض آن شدیم - شامل دلیل لفظی (روایات) و دلایل لبی نظیر اجماع، شهرت و ارتکاز عقلا و عرف می‌باشد.

۱.۲.۲. اجماع و شهرت

اگر دلیل متعرض حکم قوادی را اجماع فقیهان و یا شهرت نزد ایشان بدانیم، در این صورت، قدر مسلم از این اتفاق نظر در موردی است که جمع کردن و مرتبط نمودن میان دو یا چند فاعل فحشا به نحو فیزیکی و در فضای خارجی صورت گیرد. به عبارت دیگر: معقد اجماع و قدر متیقن از تسالم فقها در جمع و ربط فیزیکی است و سرایت قوادی به جمع و ارتباط اینترنتی به استناد اجماع و نیز شهرت محرز و مسلم نیست. لذا با وجود شک در ثبوت و نارسایی دلیل، مقتضای قاعده اولیه عدم ثبوت قیادت است؛ چرا که به واسطه لبی بودن دلیل، امکان تمسک به اطلاق فراهم نیست.

۲.۲.۲. روایت

اما اگر دلیل شمول قواعدی را اطلاق خبر عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام دانستیم، ادعای صدق قواعدی بر ارتباط میان فاعلین فحشا در محیط اینترنتی، به استناد ظاهر روایت، ادعایی بی وجه نیست. بدان دلیل که در روایت مذکور ذیل سوال راوی که مراد خود از قواعد را با تعبیر «انما یجمع بین الذکر و الأثی» حراما روشن نمود امام علیه السلام از قواعد به «ذک المولف بین الذکر و الأثی حراما؟...» (حرعاملی، بی تا، ج ۱۸، ص ۴۲۹) تعبیر کرد. اطلاق یجمع (جمع می کند) و المولف (نزدیک کننده) شامل جمع و ربط در فضای مجازی نیز می شود.

اگر اشکال شود برای تمسک به اطلاق، مقدماتی لازم است که یکی از آن نبود منصرف علیه عرفی در کلام است (مظفر، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۹) و حال آن که در ما نحن فیه، منصرف از کلمات جمع، ربط، وساطت و دلالتی، معانی خارجی و مصادیق فیزیکی آن است. در نتیجه تمسک به اطلاق در غایت اشکال است.

در جواب می گوئیم، منشاء انصراف همواره یکی از سه عامل زیر خواهد بود: کثرت وجود، اکملیت وجود و کثرت استعمال. مورد اول بدین صورت قابل تصور است که فرد ادعا می کند با وجود امکانات مجازی و دسترسی به اینترنت و... هنوز بیش تر قواعدی ها به همان نحو سنتی انجام پذیرفته و بیش تر قواعدان با همان شکل حضوری موجبات فحشا را فراهم می کنند. در مورد دوم نیز باید اذعان نمود جمع فیزیکی و ربط حضوری در مقایسه با جمع و ربط مجازی، مصداق اتم و اکمل ربط و جمع می باشد. حال اگر ادعا مبتنی بر دو عامل نخست باشد، چنین کثرت و اکملیتی موجب انصراف لفظ نخواهد شد؛ چرا که **اولا** صغرای استدلال مسلم نیست؛ چه بسا کسی مدعی شود در دنیای امروزی بیش تر روابط نامشروع به واسطه آشنایی و ارتباط در محیط مجازی شکل می گیرد؛ **ثانیا** محیط خارجی و محیط مجازی دو امر متباین هستند که میانشان شدت و ضعفی نیست. لذا اکملیت ادعایی هم ثابت نخواهد بود؛ **ثالثا** بر فرض که از دو ایراد صغروی چشم ببوشیم، این نکته مسلم است که کثرت و غلبه وجودی و اکملیت، موجب انصراف لفظ نمی شود (سبحانی، ۱۴۳۱، ج).

اما اگر مدعی شویم واژه جمع و ربط به عنوان رکن مادی قوادی، بیش‌تر در معنای ارتباط فیزیکی استعمال می‌شود و در عرف، بیش‌تر این معنا از کلمات مذکور اراده می‌شود تا مرتبط کردن از طریق فضای مجازی؛ چنین کثرتی که کثرت در استعمال نامیده می‌شود؛ به درستی موجب انصراف است.

لکن آنچه در این استدلال محرز نیست، اصل ادعا است. به عبارت دیگر: معلوم نیست در محاورات مردم کلمات مذکور در معنای سنتی آن بیش از معانی جدید به کار می‌روند. لذا چه بسا انصراف ادعایی با فرض ثبوت، انصرافی ناشی از غیر لفظ بوده که سبب آن مواردی مثل غلبه وجوداند که در این صورت، چنین انصرافی که در آثار اصولی «انصراف بدوی» نامیده می‌شود (مظفر، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۳) مانع از تمسک به اطلاق نیست.

۳.۲.۲. ارتکاز عرفی

"ارتکاز" عبارت است از: رسوخ مفهومی خاص در ذهن گروهی یا بیش‌تر و یا همه مردم (شاهرودی، فرهنگ فقه، ج ۱، ص ۳۴۵). کاربرد واژه ارتکاز به عنوان دلیل، از ابداعات اصولیان معاصر است که در اصول فقه، ذیل بحث از حجیت خبر واحد بدان اشاره کرده‌اند. برخی نیز برای ارتکاز متشرعاً باب جداگانه‌ای گشوده‌اند. (حکیم، ۱۴۱۸، ص ۱۹۴) یکی از اقسام ارتکاز، ارتکاز عقلا است. مراد از عقلا، عقلای جامعه، قطع نظر از آیین آنان است، مانند ارتکاز پذیرش خبر ثقه. حجیت ارتکاز همانند حجیت سیره است؛ به این معنا که رضایت و موافقت معصوم عَلَيْهِ السَّلَام با آن و عدم ردع وی موجب اعتبار آن است. ارتکاز همچون اجماع و سیره از دلیل‌های لُبّی است و اطلاق ندارد.

در قوادی نیز، آنچه مرتکز ذهن انسان است، همان اصل ارتباط دادن و مطلق دلالتی نمودن میان فاعلین فحشا بوده و اسباب و موجبات آن در صدق این عنوان دخالتی ندارد.

ز. مصادیق قوادی مجازی

نحوه و چگونگی قوادی در محیط مجازی، به تاملات بیش‌تری نیازمند است. اما قصد ما ارائه نمونه‌ها و مصادیق از قوادی است که در محیط اینترنتی ملموس است. بیان این مصادیق قبل از هر چیز ضرورت موضوع مقاله و نیز کاربردی بودن آن را روشن می‌سازد.

مصدق ۱- اتاق گفت‌وگو یکی از این راه‌هاست. در این روش فرد با گفت‌وگوی تاییبی و یا شنیداری^۱ و دادن تصاویر خود، به انگیزه برقراری رابطه جنسی با دیگری طرح دوستی می‌ریزد. این روش همان‌گونه که می‌تواند توسط خود فاعلین فحشا انجام گیرد، می‌تواند از طریق دلالی شخص ثالث و واسطه‌گیری او به انگیزه برقراری رابطه مذکور میان دو نفر دیگر صورت پذیرد.

مصدق ۲- مورد دیگر وقتی است که فرد با تاسیس سایت، تحت عنوان «دوست یابی سکسی» اقدام می‌کند. در این صورت، اگر قصد مؤسس سایت، ارتکاب رابطه نامشروع و ایجاد رابطه جنسی باشد، مؤسس سایت را می‌توان قواد و عمل وی را با ماده ۱۳۹ قانون مجازات اسلامی و آرای فقیهان منطبق دانست که قواعدی را به جمع و مرتبط نمودن ... تعریف کرده‌اند.

مصدق ۳- طریق دیگر قواعدی رایانه‌ای، به این صورت امکان دارد که شخص با ایجاد سایتی، مشخصات افراد بدکار را جمع می‌کند و کسی که خواهان رابطه جنسی با چنین افرادی است به این سایت وارد می‌شود و شخص مورد نظر را پیدا می‌کند. در چنین فرضی هم در صورت وقوع رابطه جنسی، در تحقق قواعدی شکی نیست؛ ولی در صورت تحقق رابطه جنسی کم‌تر از زنا، لواط و مساحقه، در صورت وجود قصد عام مؤسس سایت برای هر نوع رابطه جنسی به نظر می‌رسد که فعل مدیر سایت طبق ماده ۶۳۹ قانون مجازات اسلامی قابل مجازات است.

مصدق ۴- گاهی هم شخص بدون این که به راه‌اندازی سایت اقدام کند، با اسم‌ها یا ایمیل‌های ناخواسته مواجه می‌شود که در آن شخص با فرستادن عکس و تصاویر خود تمایل خود را به ایجاد رابطه جنسی اعلام می‌کند و ولی صاحب ایمیل، چنین شخصی را به فرد دیگر معرفی می‌کند. در این صورت شخص واسطه را می‌توان قواد دانست. البته طرق ارتکاب قواعدی رایانه‌ای به این‌ها منحصر نیست و ممکن است موارد دیگری باشد که از دید ما پنهان مانده و یا در آینده به وجود خواهد آمد.

نتیجه

بسیاری از عناوین مجرمانه، بیش از آن‌که شارع در ماهیتشان دخل و تاسیسی داشته باشد، دائر مدار صدق عرفی هستند. قوادی نیز از این قاعده جدا نبوده و تشخیص ماهیت این عمل در گرو «فهم عرفی» و تابع «ارتکاز عرفی» آن می‌باشد و اگر در این میان دلایل دیگری، مثل روایات و اجماع فقها متعرض حدود و ثغور قوادی شده‌اند، در واقع امضا و تاکید همین ارتکاز عرفی است. با حفظ نکته مذکور باید اذعان نمود مصادیق قوادی نیز ممکن است در بستر زمان متحول شوند. امروزه با متنوع شدن وسایل ارتباطی و برخورداری افراد از این ابزارها و وسایل، روابط انسان‌ها نیز به همان میزان متنوع و البته پیچیده شده است. در چنین فضایی دیگر قوادی به شکل سنتی و به صورت دلالی میان دو نفر برای فحشا صورت نمی‌پذیرد، بلکه در فضای سایبری و مجازی آن هم به نحو گسترده و متنوع و با بهره‌گیری از تکنولوژی اینترنت، در قالب مدیریت تارنماهای پورن، اداره اتاق‌های گفت‌وگوی سکسی در درگاه‌های اینترنتی و نیز پایگاه‌های مجازی معرفی فواحش انجام می‌پذیرد. لازمه پذیرش «کفایت جمع عرفی» و قبول «مطلق ربط میان فاعلین فحشا» موجب «توسعه در مصادیق قوادی» شده است. این نظریه که البته مختار نویسنده واقع گشته است، هم با ارتکاز و ادراک عرفی از عنوان قوادی سازگار بوده و هم با اطلاعات ادله نظیر روایات وارد در باب همخوانی دارد.

منابع:

۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد (بی تا)، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، چاپ اول، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور (۱۴۱۰)، *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳. ابن براج طرابلسی، عبدالعزيز (بی تا)، *المهذب*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۴. ابن حمزه، محمد بن علی (۱۴۰۸)، *الوسيلة الى نيل الفضيلة*، قم، چاپ اول، مطبعة الخيام.
۵. ابن زهره، حمزه بن علی (۱۴۱۷)، *غنيه النزوع، الطبعة الأولى*، قم، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام.
۶. اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا)، *مجمع الفائدة و البرهان*، قم، مؤسسه نشر الاسلامی.
۷. اردبیلی، سید عبد الکریم موسوی (۱۴۲۷)، *فقه الحدود و التعزیرات*، چاپ دوم، قم، مؤسسه النشر لجامعة المفید.
۸. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱)، *المحاسن*، چاپ دوم، قم، دار الکتب الإسلامیة.
۹. پورزند مقدم، پژمان (۱۳۸۲)، *مطالعه تطبیقی - تاریخی جرم قواعدی در حقوق ایران و فرانسه، ماهنامه دادرسی، سال هفتم، شماره ۳۷*.
۱۰. تبریزی، جواد (۱۴۱۷)، *أسس الحدود و التعزیرات*، قم، چاپ اول، ناشر دفتر مؤلف.
۱۱. حرعاملی، محمد بن حسن (بی تا)، *وسایل الشیعه الى تحصیل مسائل الشریعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۲. حلبی، أبو الصلاح (بی تا)، *الکافی فی الفقه*، تحقیق رضا استادی، بی جا، بی نا.
۱۳. حکیم، محمد تقی (۱۴۱۸)، *اصول العامة للفقہ المقارن*، نجف، مجمع العالمی لاهل البيت.
۱۴. خوانساری، سیداحمد (۱۳۵۵)، *جامع المدارک*، طهران، الناشر مكتبة الصدوق، الطبعة الثانية.
۱۵. خمینی، روح الله (۱۳۹۰)، *تحریر الوسيلة*، نجف، مطبعة الآداب فی النجف الأشرف، الطبعة الثانية.
۱۶. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰)، *تکملة المنهاج*، قم، چاپ بیست هشتم، نشرمدینه العلم.
۱۷. ————— (۱۴۱۳ق)، *معجم رجال الحديث*، لجنة التحقيق.

۱۸. روحانی، صادق (۱۴۱۲)، *فقه الصادق*، مدرسه الامام الصادق علیه السلام، الطبعة الثالثة.
۱۹. زبیدی، سید محمد (۱۴۱۴)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، چاپ اول، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
۲۰. سبحانی، جعفر (۱۴۳۱)، *الوسيط فی اصول الفقه*، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
۲۱. سبزواری، سید عبد الأعلى (۱۴۱۴)، *مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام*، قم، چاپ چهارم، مؤسسه المنار.
۲۲. سیستانی، سید علی (۱۴۲۲)، *المسائل المنتخبه*، قم، چاپ سوم، ناشر دفتر معظم له.
۲۳. شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۱)، *اللمعه الدمشقيه*، دار الفكر، ایران، الطبعة الاولى.
۲۴. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰)، *روضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقيه*، الطبعة الاولى، قم، انتشارات دادرس.
۲۵. طباطبایی، سید علی (۱۴۰۴)، *ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل*، قم، مؤسسه آل بیت.
۲۶. طریحی، فخر الدین (۱۴۱۶)، *مجمع البحرین*، مصحح: سید احمد حسینی، تهران، چاپ سوم، کتابفروشی مرتضوی.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *النهایه فی مجرد الفقه و الفتوی*، قم، انتشارات قدس محمدی.
۲۸. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰)، *إرشاد الأذهان إلى أحكام الايمان*، الطبعة الأولى، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۹. ————— (۱۴۲۰)، *تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیه*، الطبعة الاولى، قم، مؤسسه الامام الصادق.
۳۰. ————— (۱۴۱۳)، *قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام*، الطبعة الاولى، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۱. علم الهدی، علی بن حسین (۱۴۱۵ق)، *الانتصار*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۲. فاضل هندی، محمد بن الحسن (۱۴۰۵)، *كشف اللثام*، قم، مکتبه سید المرعشی.
۳۳. فیض کاشانی، محمد محسن (بی تا)، *مفاتیح الشرایع*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۳۴. کیدری، محمد بن حسین (بی تا)، *إصباح الشیعه بمصباح الشریعه*، بی نا، بی جا.

۳۵. گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۱۲)، *الدر المنضود فی احکام الحدود*، الطبعة الاولى، مقرر الشيخ على الکریمی الجهرمی، دار القرآن الکریم.
۳۶. محقق حلی، جعفر بن الحسن (۱۴۰۲)، *المختصر النافع فی فقه الامامیه*، الطبعة الثانية، طهران، منشورات، الدراسات الاسلامیه فی مؤسسه البعثة.
۳۷. ————— (۱۴۰۹)، *شرايع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام*، الطبعة الثانية، انتشارات استقلال تهران.
۳۸. ۴۳. مجلسی، محمد باقر (۱۴۱۰)، *بحار الأنوار*، چاپ اول، بیروت، مؤسسه الطبع و النشر.
۳۹. مشکینی، علی (۱۴۱۶)، *اصطلاحات الأصول*، چاپ ششم، قم، نشر الهادی.
۴۰. مظفر، محمد رضا (بی تا)، *أصول الفقه*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۴۱. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۰)، *المقنعة*، الطبعة الثانية، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۲. مغنیه، محمد جواد (۱۴۰۰)، *فقه الإمام الصادق (ع)*، چاپ دوم، قم، مؤسسه انصاریان.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷)، *انوار الفقاهه فی احکام العترة الطاهرة (کتاب الحدود و التعزیرات)*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب.
۴۴. منتظری، حسین علی (بی تا)، *کتاب الحدود*، قم، چاپ اول، انتشارات دار الفکر.
۴۵. نجفی، محمد حسن (۱۳۶۷)، *جواهر الکلام فی شرح شرايع الاسلام*، تهران، چاپ سوم، دار الکتب، الاسلامیه.
۴۶. هاشمی، سید محمود (۱۴۲۶)، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (ع)*، قم، چاپ اول، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۴۷. قانون مجازات اسلامی، مصوب سال ۱۳۷۰.
۴۸. قانون مجازات اسلامی، مصوب سال ۱۳۹۰.
۴۹. قانون مجازات عمومی.
۵۰. قانون مجازات فرانسه.
۵۱. قانون مجازات لبنان. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی