

تأملی در اتهام خشونت

به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله *

حجت الاسلام دکتر یعقوب علی برجی **

چکیده

پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله به نص قرآن، پیامبر رحمت و پیام آور صلح و صفا بود. در برابر خشونت دیگران از قهر و خشونت بهره نگرفت. اما عده‌ای ناجوانمردانه پیامبر صلح و رحمت را به خشونت متهم کرده‌اند. این مقاله ضمن توصیف مفهوم خشونت و محورهای اتهام خشونت به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله، بی‌اساسی این اتهامات را تبیین نموده و نشان داده شده که جعل احکام جزائی و کیفری در اسلام برای جلوگیری از نابهنجاریه‌هاست و احکام دفاعی اسلام که با اهداف دفاع از جان، مال و تجاوز بیگانگان تشریح شده، رهیافت مهم عقل و شرع است و حتی دستور به قتل بعضی از دشمنان سرسخت یهودی نیز در مقام دفاع بوده است، بنابراین هیچ کدام از محورهای اتهام خشونت به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله از مصادیق خشونت محسوب نمی‌گردد.

واژه‌های کلیدی: خشونت، دفاع مشروع، قوانین جزایی و کیفری.

پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله به نص صریح قرآن پیامبر رحمت و پیام آور صلح و صفا بود.^۱ نرم‌خویی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله هدیه‌ای الهی بود:

به لطف و رحمت الهی با آنان نرم‌خو و پرمهر شدی و اگر درشتخوی سخت دل بودی بی‌شک از پیرامون تو پراکنده می‌شدند.^۲
همین نرم‌خویی و رفتار مسالمت‌آمیز پیامبر صلی الله علیه و آله یکی از راهکارهای بسیار موفق آن حضرت در جذب مردم و تسخیر قلب‌ها بوده است. خدای متعال در آیه دیگر از رافت، رحمت و مهربانی و دلسوزی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله این گونه یاد کرده است:

به راستی که پیامبر از میان خودتان به سوی شما آمده است که هر رنجی که شما می‌برید، برای او گران می‌آید، و سخت هواخواه شماست و به مؤمنان رؤف و مهربان است.

پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله خود فرموده: «پروردگارم مرا به مدارا و نرمی با مردم دستور فرمود، همان گونه که به انجام واجبات امر فرمود.»^۳

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در برخورد خشونت‌آمیز دیگران نیز از قهر و خشونت بهره نگرفت. وقتی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در مکه برای دعوت مردم به خداپرستی ظهور کرد، با عکس‌العمل شدید قریش مواجه شد و قریش از هیچ‌گونه آزار و شکنجه، اهانت و افترا دریغ نورزید و او را فردی کذاب، ساحر، مجنون و... معرفی کردند، ولی عکس‌العمل پیامبر صلی الله علیه و آله این بود که: «بارالها، قوم من را بیامرز که آنان نادان‌اند.»^۴ عبدالله ابن مسعود نقل می‌کند که من دیدم که قوم پیامبر صلی الله علیه و آله، او را مضروب ساخته و خون‌آلود می‌کردند، ولی او خونها را از صورتش پاک می‌کرد و می‌گفت: «بارالها، قوم من را بیامرز که آنان نادان‌اند.»^۵ آیا چنین پیامبری را می‌توان به خشونت متهم ساخت؟ عده‌ای ناجوانمردانه پیامبر مهر، صلح، رحمت و رافت را به خشونت متهم کرده‌اند. در این مقاله به نقد و بررسی مواردی که به عنوان خشونت به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله نسبت داده‌اند می‌پردازیم و در آغاز توضیح مختصری درباره مفهوم خشونت خواهیم داد.

۱. تحلیل مفهوم خشونت

واژه خشونت به معنای درستی و زبری، ضد لینت و نرمی است.^۶ «خشن‌العیش: زندگی سخت شد،^۷ الخسونة ضد النومة.^۸» دانشمندان جامعه‌شناس و حقوقدان، هر کدام تعریف جداگانه‌ای از خشونت دارند و تعریف جامعی ارائه نشده است. برخی خشونت را به شیوه‌های خلاف نرم و یا برخلاف طبع و نرم فرد و جامعه تفسیر کرده‌اند.^۹ و برخی دیگر خشونت را سوء استفاده از قدرت معنا کرده‌اند.^{۱۰}

طهری

برخی دیگر گفته‌اند: هر حمله غیرقانونی به آزادی‌هایی که جامعه رسماً یا ضمناً برای افراد خود قائل گردیده، خشونت است.^{۱۲} گاه خشونت به معنای قاطعیت و عدم چشم‌پوشی از خطاهای متهمان و مجرمان به کار می‌رود. این کاربرد در مقابل رفتار سهل‌انگارانه مجریان قانون... به کار می‌رود. کاربرد دیگر واژه خشونت، معادل با نابردباری مذهبی و تحمل ناپذیری فکری و عدم مماشات با رقبای سیاسی... در قبال بردباری مذهبی یا سیاسی (دیگر پذیری) به کار می‌رود.^{۱۳} خشونت یعنی، تحمیل یا حذف دیگران به دلایل و روشهای غیرقانونی و غیر منطقی...^{۱۴}

۲. محورهای اتهام خشونت به پیامبر اعظم ﷺ

الف. قوانین اسلام و خشونت

آیا تشریح و اجرای قوانین جزایی که پیامبر اسلام آورده، مانند حدود، قصاص و جهاد خشونت نیست؟ در پاسخ توجه شما را به اصول زیر جلب می‌کنم:

قانون بازدارنده

یک: اصولاً جعل احکام جزایی و کیفری با هدف جلوگیری از نابهنجاری‌ها و حاکمیت عدالت و تأمین مصالح فردی و عمومی به وجود می‌آید. از این رو در قرآن از اجرای قانون قصاص به عنوان حیات اجتماعی یاد شده است: «ولکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب»^{۱۵} از سوی دیگر برخورد با مفسدان و قانون شکنان ایجاب می‌کند که قانون بازدارنده تشریح شود. واقعیت این است که تشریح برخی از قوانین به منظور جلوگیری از نابهنجاریها و قانون شکنیها، اجرای عدالت، برقراری امنیت و دفاع از حقوق اکثریت مردم و دفاع از نظام مشروع صورت می‌گیرد. چه بسا انسانهایی که قرآن از آنها به عنوان حیوان یاد می‌کند^{۱۶} و امنیت مردم را در خطر می‌اندازند، رأفت و مهربانی و هدایت در آنان تأثیر ندارد و نیاز به راهکارهای بازدارنده دارند که همان قوانین جزایی و کیفری است. برخی از نظریه‌سازان غربی مثل هابز که انسان را ذاتاً مغرور و خودخواه می‌داند، قدرت دولت را وسیله مهار خودخواهی بشر می‌داند. وی معتقد است که انسان به طور طبیعی همواره با هموعان خویش در جنگ است و در نتیجه، وجود یک دولت تام‌الاختیار برای مهار کردن این خودخواهیها الزامی است.^{۱۷} طبیعی است یکی از راهکارهای مهم کنترل دولت از جنگها و نزاعها، بهره‌گیری از قوانین بازدارنده است. بر همین اساس است که در همه جوامع قوانین کیفری، زندان، ندامتگاهها و... وجود دارد. اصولاً اگر در جوامع، قوانین جزایی و کیفری و دفاعی وجود نداشته باشد، چگونه می‌توان جامعه مبتنی بر مدارا و آرامش را به وجود آورد؟ همان قانونگذارانی که نظریه‌پردازان نفی خشونت هستند، قوانین به ظاهر خشونت‌آمیز را نیز وضع کرده‌اند که از آنها به عنوان خشونت‌های مشروع یا خشونت‌های قانونی یاد می‌شود. تشریح

این دسته از قوانین حکایت از آن دارد که این دسته از قوانین یا از مصادیق خشونت نیستند و با این نوع خشونت‌ها مشروع می‌باشد.^{۱۸}
تسامح در اثبات جرم

دوم: اسلام در اثبات جرم از عنصر تسامح بهره گرفته است. اسلام سعی دارد با طرح برخی از شرایط از اثبات جرم جلوگیری نماید تا زمینه اجرای قوانین از بین برود. چنان که برای اثبات جرم زنا شهادت چهار نفر عادل را شرط دانسته است،^{۱۹} که اثبات جرم را به حداقل برساند.
سوم: قاعده «درء» در باب حدود، بیانگر رأفت و رحمت الهی است. این قاعده بدان معناست که هرگونه احتمال شبهه، مانع تحقق اجرای حدود الهی است. پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله می‌توانست به گونه دیگری جعل احکام کند تا به راحتی جرم اثبات شده و قوانین اجرا شود. ولی اثبات جرم با شرایط خاص حکایت از آن دارد که رأفت الهی بر غضب او پیشی گرفته است: «رحمتی وسعت کل شیء»^{۲۰} «و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین»^{۲۱}.

ز آنکه این دمه‌ها چه گر نالایق است
رحمت من بر غضب هم سابق است^{۲۲}
برنامه‌های خشونت‌زدایی

چهارم: در تعالیمی که پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله آورده اجرای قوانین جزایی و کیفری اولین راهکار نیست، بلکه آخرین راهکار است. در اندیشه دین، حکومت وظیفه دارد که با اتخاذ سیاست‌های منطقی به فقرزدایی پرداخته و زمینه‌های بزهکاری اقتصادی را از بین ببرد. امام علی علیه السلام خطاب به مالک اشتر می‌فرماید:

به کارگزاران حقوق مکفی برسان تا به آنان در اصلاح نفس کمک کند
و از دست‌درازی به اموال مردم که در اختیارشان است بی‌نیازشان سازد.^{۲۳}

همچنین حکومت وظیفه دارد که با طرح سیاست‌های کلان فرهنگی به آموزش‌های اخلاقی توجه نموده و به اشاعه و گسترش باورهای دینی مانند خدامحوری، معادباوری و معنویت‌گرایی بپردازد که اینها عوامل مهم جرم‌زدایی است.

ایجاد تسهیلات برای ازدواج و برنامه‌های سازنده جهت استحکام نظام خانوادگی، یکی دیگر از رسالت‌های نظام می‌باشد. نظارت عمومی که از آن به عنوان امر به معروف و نهی از منکر یاد می‌شود، نقش بنیادی در جرم‌زدایی دارد. از سوی دیگر، رهبران دینی وظیفه دارند که با هدایت و موعظه از عوامل جرم‌زا جلوگیری کنند. در اسلام جرم نوعی بیماری است که اسلام به پیشگیری از آن اهمیت خاص داده است.

عفو حاکم و توبه بزهکار

پنجم: عفو از سوی حاکم اسلامی و توبه از سوی بزهکار، دو عامل مهم جلوگیری از اثبات و اجرای حدود است. اگر برخی احکام جزایی اسلام با راه‌هایی مانند اقرار، ثابت شود و بزهکار توبه

طهر

کند حد جاری نمی‌شود.^{۲۴} از سوی دیگر، حاکم شرع بر اساس مصلحت فردی و اجتماعی می‌تواند برخی از بزهکاران را عفو کند.^{۲۵}

با توجه به مطالب فوق باید گفت: تشریح احکام جزایی و کیفری و اجرای آن خشونت نیست، زیرا تشریح این دسته از احکام به منظور جلوگیری از قانون‌شکنی و تجاوز به حقوق فردی و اجتماعی و با اهداف تربیتی و اخلاقی صورت می‌گیرد. در اسلام قوانین کیفری، نه با هدف انتقام بلکه برای احیای بشریت و پاکسازی جامعه از ناپهنجاریها شکل می‌گیرد. شاید بر همین اساس باشد که امام صادق علیه السلام اجرای حدود را مانند آب بارانی دانست که به جامعه حیات می‌بخشد و پاکیزگی می‌دهد. اگر یک حد از حدود الهی در زمین جاری شود، پاک کننده‌تر و نافع‌تر از بارانی است که چهل شبانه‌روز ببارد.^{۲۶}

با توجه به شرایطی که شرع برای اثبات جرم و اجرای حدود لحاظ نموده، عملاً شرایط تحقق موضوع جرم کمتر اتفاق افتاده و در اثبات جرم تسامح مد نظر قرار گرفته است. واقعیت نیز آن است که احکام جزایی از مصادیق خشونت‌های غیر مشروع نبوده و خردمندان اجرای آنها را معقول و منطقی می‌دانند و برخی رأفت بیش از حد را عامل جنایتها و ناپهنجاریها می‌دانند. رأفت بیش از حد باعث شده، ترس مردم از محاکمه و مجازات از بین برود به طوری که در سالهای پس از انقلاب فرانسه، دسته‌های سارقین در روستاها و شهرها به راهزنی و چپاول و سرقت علنی پرداخته و با خیال راحت از مردم سلب امنیت می‌نمودند.

برخی چون منتسکیو بر حتمیت و قطعیت مجازات تأکید داشتند و با مجازات‌های افراطی مخالفت می‌کردند و برخی نیز معتقدند که هر چه کفه مجازات سنگین‌تر باشد، در منحرف کردن مجرم بالقوه از بزهکاری موثرتر است.^{۲۸}

بیان این مطلب ضروری است که در نود و چهار کشور جهان اعدامها قانونی بوده و در برخی از کشورها اجرا می‌شود. آمریکا از کشورهایی است که اعدام در آن قانونی است. عناوین مجرمانه مانند قتل، زنا، به عنف، لواط، احراق عمدی، قتل مأمور مسلح، هواپیماربایی و... مستوجب اعدام است.^{۲۹} امروز در اکثر حوزه‌های ایالات متحده آمریکا، اعدام قانونی است و آمار نشان می‌دهد که روز به روز بر تعداد اعدام‌شدگان اضافه می‌شود.^{۳۰}

ب. جهاد اسلامی و خشونت

تشریح احکام جهادی و دفاعی اسلام نیز از مصادیق خشونت نیست. بی‌تردید جنگ‌های غیر مشروع و تجاوز منفورترین پدیده‌هایی هستند که همگان از آن نفرت دارند و اسلام نیز آن را غیر مشروع خوانده و همگان را به صلح و همگرایی فراخوانده است. سفارش اسلام به صلح، نشان‌دهنده آن است که اسلام پرچم‌دار صلح بوده و قوانین خشونت‌آمیز تشریح نکرده است. زیرا بین دعوت به صلح و تجویز خشونت تضاد وجود دارد.

احکام دفاعی اسلام که با اهداف دفاع از جان، مال و دفاع در برابر تجاوز بیگانگان و دفاع از نظام و... تشریح شده، رهیافت مهم عقل و شرع است. از سوی دیگر دفاع از جان و مال... فطری بوده و با نظام آفرینش همسوست. آیا حیوانات مانند زنبور عسل، به دفاع از خود می‌پردازند؟ آیا اگر قانون دفاع تشریح نمی‌شد و خردمندان بر لزوم بهره‌گیری از آن اتفاق نداشتند، بشر شاهد جنایات و قتل عامها... بیشتر از این نبود؟! آنچه جوامع بشری را در طول تاریخ تهدید می‌کرده و امروزه نیز تهدید می‌کند، تجاوز و جنگهایی غیر مشروع است. خلط دو مقوله تجاوز و دفاع سبب شده است که برخی تصور کنند احکام دفاعی اسلام خشونت است، غافل از اینکه آنچه در اسلام مشروعیت دارد دفاع است. در اسلام دفاع ارزشمندترین پدیده است که در آیات^{۳۱} و روایات به آن تصریح شده است. امام علی علیه السلام از جهاد به عنوان عامل عزت و حفظ قدرت در برابر دشمن یاد کرده^{۳۲} و آن را بانی از ابواب بهشت خوانده است^{۳۳} و ترک جهاد را مایه ذلت دانسته است.^{۳۴} اسلام، ذلت و تسلیم شدن در برابر ستمگران را نپذیرفته، می‌فرماید:

«ای پیامبر با کافران و منافقان به جهاد برخیز و بر آنان سخت بگیر.»^{۳۵} «هر کس به شما تعدی کرد و حمله‌ور شد مقابله به مثل کنید.»^{۳۶}

اظهار عجز پیش ستمگر ز ابلهی است
اشک کباب باعث طغیان آتش است
دفاع از مظلومان که اسلام بدان سفارش کرده است، از سوی خرد و خردمندان نیز پذیرفته شده است.

مطابق عقل سلیم مظلومانی که مورد تجاوز ظالمان قرار گرفته‌اند و هستی آنها در معرض نابودی قرار دارد مجازند و حقی دارند تا برای سرکوبی مهاجم دست به سلاح برده و دفع شر نمایند.

ج. دستور قتل بعضی دشمنان یهودی و اتهام خشونت

در کتابهای تاریخی قضایایی نقل شده است که پیامبر اعظم اسلام صلی الله علیه و آله به کشتن بعضی دشمنان سرسخت یهودی دستور صادر فرموده‌اند. دشمنان اسلام این قضایا را مستمسکی جهت متهم کردن پیامبر رحمت به خشونت‌گرایی قرار داده‌اند. در حالی که این دشمنان به نص صریح تاریخ افرادی بودند که با جنایات و تجاوزات فیزیکی و فکری خود امنیت و آسایش جامعه اسلامی را به خطر انداختند و عکس‌العمل پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در مقابل آنان برای صیانت از امنیت جامعه و به منظور دفاع انجام گرفته است. اینک این قضایا را نقل می‌کنیم و سپس به تحلیل آنها خواهیم پرداخت:

۱- ج. دستور به قتل کعب‌ابن اشرف

کعب‌ابن اشرف یکی از سرسخت‌ترین دشمنان اسلام بود. در اشعارش پیامبر اسلام را هجو می‌کرد و مشرکان و عرب را به جنگ با وی تحریک می‌کرد. پس از جنگ بدر وی به عنوان فرستاده بزرگ یهود به سوی قریش، به مکه آمد و قریش را برای جنگ با مسلمانان و

طهر

خونخواهی کشتگان بدر تحریک می‌کرد و چون در اشعارش پیامبر ﷺ را هجو می‌کرد و به اصحاب وی و مسلمانان ناسزا می‌گفت، اهل مکه ترسیدند از اینکه حسان بن ثابت شاعر پیامبر اکرم ﷺ، در رد اشعار کعب متعرض مکیان شود و علیه مردم مکه شعر بسراید. لذا از کعبابن اشرف خواستند از مکه خارج شود.

کعب از مکه خارج شد و در میان اقوام عرب شبه جزیره می‌گشت و تخم کینه و دشمنی نسبت به پیامبر و اصحابش را در میان ایشان می‌پاشید و چون در یثرب اقامت گزید، در اشعارش زنان مسلمان را مورد تعرض قرار می‌داد و شرف و کرامت ایشان را پایمال می‌کرد و به آنها ناسزا می‌گفت و در جهت ایجاد شورش در مدینه منوره تلاش می‌کرد.

پیامبر اعظم اسلام ﷺ با یارانش درباره قتل وی مشورت کرد و مسئولیت این عمل مهم را محدبن مسلمة، ابونائله سلکان بن سلامه بن وقش، عبادبن بشر بن وقش، حارث بن اوس بن معاد، ابو عبس بن جبر به عهده گرفتند و در ماه ربیع الاول سال سوم هجری قتل شاعر یهود و مشرکان در محلی نزدیک پناهگاه و قلعه وی به نام شعب العجوز در خارج یثرب صورت گرفت.^{۳۸}

۲- ج. دستور به کشتن سفیان بن خالد^{۳۹}

دوشنبه پنجم محرم الحرام سال چهارم، رسول خدا ﷺ خبر یافت که سفیان بن خالد هذلی لحنیانی در «عرنه» منزل کرده و مردمی را برای جنگ با رسول خدا ﷺ فراهم ساخته است. پس عبدالله ابن انیس را برای کشتن وی فرستاد.

به روایت ابن اسحاق:

عبدالله ابن انیس می‌گوید: رسول خدا مرا فرا خواند و گفت: «خبر یافتم که پسر سفیان بن نبیح هذلی مردم را برای جنگ با من فراهم می‌سازد و در «تخله» (یا عرنه) منزل گزیده است. پس نزد وی رهسپار شو و او را بکش.»
گفتم: برای من توصیفش کن تا او را بشناسم. فرمودند: «او را که دیدی از هیبتش بیمناک می‌شوی و شیطان را بیاد می‌آوری و نشانی میان تو و او آن است که هرگاه او را دیدی لرزهای بر اندامت خواهد افتاد.»
عبدالله می‌گوید: شمشیر خود برگرفتم و رو به راه نهادم و هنگام عصر او را دیدم که زانی هودج‌نشین به همراه داشت و می‌خواست در جایی فرود آید و چون او را دیدم - چنان که رسول خدا ﷺ گفته بود - لرزهای بر من افتاد. پس روی به وی نهادم و از ترس آنکه مبادا با هم گلاویز شویم و از نماز باز مانم، نماز را همچنان که پیش می‌رفتم به اشاره خواندم. پس چون به او رسیدم، پرسید: کیستی! گفتم، مردی از «خزاعه» هستم و شنیده‌ام که برای جنگ با این مرد - رسول خدا ﷺ - سپاه فراهم می‌کنی. برای شرکت در همین امر نزد تو آمده‌ام. گفت: آری، در همین اندیشه‌ام. اندکی با وی راه رفتم و چون کاملاً بر او دست یافتم، با شمشیر بر وی حمله بردم و او را کشتم، سپس در حالی که زاننش بالای نعش او افتاده بودند باز گشتم و چون

نزد رسول خدا ﷺ رسیدم. فرمود: «رو سپید باشی». عبدالله را در این باره اشعاری است که ابن هشام آنها را نقل کرده است.

۳ و ۴- ج. دستور به قتل ابوعفک و عصماً

دو تن از عناصر یهودی که در تحریک و تهییج دشمنان برای مبارزه با دولت نوپای اسلامی سهم بسزایی داشتند، ابوعف از قبیله بنی عمرو بن^{۳۰} عوف و عصماً^{۳۱} دختر مروان بودند. این دو عنصر نامطلوب با سرودن اشعاری در هجو پیامبر ﷺ و مسلمانان مبارزه تبلیغاتی شدیدی را علیه اسلام راه انداختند. ابن هشام درباره قتل عصماً نوشته است:

وقتی اشعار عصماً پخش شد پیامبر ﷺ فرمود آیا کسی سزای او را می‌دهد؟ عمیر که نزد آن حضرت بود داوطلب شد. به هر حال عمیر که هم طایفه این زن بود سراغ او رفت و شبانه او را در خانه‌اش کشت و صبحگاهان خبر موفقیت خود را برای رسول خدا ﷺ آورد.^{۳۲}

گویا وی از پیامد این کار خود هراس داشت و گمان می‌کرد فرزندان این زن از او خونخواهی خواهند کرد، ولی پیامبر به او فرمود چنین نخواهد شد.^{۳۳} درباره قتل ابوعفک، ابن هشام نوشته است: «پیامبر ﷺ فرمود چه کسی شر این پلید را کم می‌کند؟ سالم شبانه به سراغ او رفت و او را از پای در آورد.»^{۳۴}

۵- ج. دستور به کشتن ابورافع سلام ابن ابی حقیق

سلام از یهودیان سرشناس قبیله بنی نظیر بود که احزاب و مشرکان را بر ضد مسلمانان و پیامبر اسلام ﷺ تحریک می‌کرد. واقدی نوشته است: «سلام، غطفان و مشرکان پیرامون خود را برای جنگ با رسول خدا ﷺ تحریک می‌کرد و حتی برای این کار جایزه سنگین قرار داده بود.» کشتن شدن ابو رافع به صورتهای مختلف گزارش شده است و ما در اینجا برای رعایت اختصار گزارش سیره ابن هشام و معازی واقدی را با اندکی تلخیص نقل می‌کنیم:

چند تن از قبیله خزرجیان، پس از آنکه از پیامبر ﷺ اجازه کشتن ابورافع را گرفتند، شبانه به خانه ابورافع رفتند و در زدند. چون همسر او پشت در آمد گفتند: ما عربهایی هستیم که برای گرفتن خواربار آمده‌ایم. همسر سلام آنان را به بالاخانه راهنمایی کرد و ایشان به سراغ وی رفتند و شمشیرها را بر سرش فرود آوردند و چون سر و صدای زنش بلند شد، خواستند او را بکشند که به یاد نهی پیامبر ﷺ از کشتن زن و بچه افتادند. عبدالله ابن انیس ضربه آخر را به شکم ابورافع زد و او را کشت...^{۳۵}

تحلیل مسئله

بعضی از نویسندگان گمان برده‌اند آن دسته از روایاتی که از پیامبر اعظم ﷺ نقل شده است که در آن، پیامبر ﷺ از فتک (کشتن غافلگیرانه) به طور مطلق نهی کرده، با این قضایای تاریخی در تعارض است. لذا تلاش کرده‌اند به گونه‌ای مشکل تعارض را حل کنند.

طهری

سال پنجم - شماره ۲۰ - زمستان ۱۳۸۵

۲۶

چندین روایت را شیعه و سنی از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند که حضرت فرموده‌اند: «الایمان قید ^{۴۶} الفتک و المؤمن لا یفتک.» این حدیث در منابع اهل سنت از زبیر ^{۴۷} و معاویه ^{۴۸} و ابوهریره ^{۴۹} نقل شده است و در منبع شیعه نیز حدیث فوق از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است. برای رعایت اختصار تنها یک نمونه از این احادیث را که در منابع شیعی نقل شده است ذکر می‌کنم.

ابوالصباح کتانی به امام صادق علیه السلام می‌گوید: در همسایگی ما مردی است که از امیرالمؤمنین علیه السلام بدگویی می‌کند آیا اجازه کشتن او را می‌دهید؟ امام علیه السلام می‌فرماید: پیامبر صلی الله علیه و آله از «فتک» نهی کرده است و اسلام مانع ترور است. آن شخص را به حال خود واگذار که جز تو او را کفایت خواهد کرد. ابوالصباح گوید: وقتی به کوفه برگشتم مار آن مرد را زد و مرد.

در این قسمت بعضی از این راه‌حلها را مورد بررسی قرار می‌دهیم. یکی از محققان مشکل

تعارض را این گونه حل کرده است:

حقیقت این است که منافاتی بین این دو مطلب نیست، زیرا مقصود از «فتک» کشتن خیانت‌آمیز کسی است که در پناه امنیت انسان قرار دارد... و روایتی که می‌گوید: فتک بدون اجازه امام جایز نیست، به این سبب که اگر فتک معمول گردد امنیت و آسایش از بین خواهد رفت. عیب‌الله هم در خانه هانی خود را ایمن می‌دانست و هنوز اعلان جنگی نشده بود... ولی درباره یهودیان چنین نبود، زیرا آنان پیمان شکستند و نمونه آشکار محارب شدند و مکر کردن برای کشتن چنین کسانی اشکال ندارد، که «جنگ مکر و فریب است».

یکی دیگر از نویسندگان خواسته است مشکل تعارض را با تفاوت قائل شدن بین فتک و غیله حل کند. به عقیده ایشان پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله از فتک نهی کرده‌اند و کشتن غافلگیرانه یهودیان «اغتیال» بود نه «فتک». آن گاه وی برای اثبات مدعای خود شواهدی آورده است که فهرست‌وار نقل می‌شود.

۱. در هیچ‌کدام از گزارشهای مربوط به قتل‌های غافلگیرانه واژه فتک به کار نرفته، بلکه از واژه‌هایی مانند قتل، غیله و... استفاده شده است.

۲. در روایات معصومان بین فتک و غیله فرق گذاشته شده، از فتک نهی شده، در صورتی

که غیله مورد تأیید قرار گرفته است به عنوان نمونه اسحاق انبار می‌گوید:

امام نهم علیه السلام از دو تن بیزاری جست و فرمود: ای اسحاق، مرا از دست آن دو آسوده کن. گفتم آیا کشتن آنان برای من جایز است؟ فرمود: ایشان توطئه می‌کنند، پس خونشان هدر است. ولی آنان را فتک نکن که اسلام فتک را منع کرده است و می‌ترسم اگر آنان را آشکارا بکشی، تو را دستگیر کنند و چون دلیل محکمه پسندی نخواهی داشت خون مؤمنی از دوستان ما در آرای خون کافری خواهد ریخت. پس بر شما باد اغتیال (غافلگیری).

نویسنده بعد از نقل شواهدی دیگر چنین نتیجه گرفته است:

از مطالبی که گذشت روشن شد آنچه به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام رخ داده... فتک به شمار نمی‌آید، زیرا همه قتلها در پنهانی و

شبهانه رخ داده است؛ بلکه به آن اغتیال گفته می‌شود... تفاوت فتک و اغتیال در آن است که در واژه فتک، نوعی دلبری و پی‌باکی و جرأت بیش از حد به چشم می‌خورد که در معنای اغتیال نیست

به نظر می‌رسد که توجیه فوق نمی‌تواند مشکل تعارض را حل کند، زیرا پرسش همچنان باقی است که چطور فتک در هر صورت ممنوع است، ولی اغتیال مانعی ندارد. در حالی که هر دو غافلگیر کردن دیگران و کشتن ناگهانی است و در هر دو کشتندگان شناخته نمی‌شوند.

نویسنده محترم متوجه این مشکل شده است و برای حل مشکل نوشته است:

شاید علت آنکه آن حضرت به اغتیال یا کشتن پنهانی مخالفان یهودی دست زد و آنان را آشکارا محاکمه و اعدام نکرد این باشد که آنان از دسترس حکومت بیرون بودند و رسول خدا ﷺ ناچار بود به عنوان رئیس دولت مدینه به صورت غیابی آنان را محاکمه نماید و پیش از آنکه متوجه شوند و قصد فرار نمایند، حکم را درباره ایشان اجرا کنند....

مشکل این توجیه آن است که هیچ‌گونه شاهد یا قرینه‌ای که آن را تأیید کند در کلام نویسنده ذکر نشده است.

حل تعارض

طهری

با توجه به این اصل که پیامبر اعظم اسلام ﷺ و ائمه معصوم هستند و قول و فعل و تقریر آنان حجت است، در حل تعارض باید گفت:

اولاً، خود فعل معصوم که به کشتن غافلگیرانه دشمن دستور داده است قرینه است که مراد از «ممنوع بودن فتک» در حوزه غیر دفاع است. در دفاع مشروع انسان حق دارد از هر وسیله‌ای برای دفع تجاوز استفاده نماید و اگر کمین کردن و غافلگیر ساختن دشمن در دفع تجاوز و ضربه زدن به آنان مؤثر است، بدون هیچ تردیدی جایز خواهد بود و چنان که مشاهده گردید، تمام این قضایا از مصادیق روشن دفاع مشروع محسوب می‌شود.

ثانیاً فرضاً نهی از فتک عام باشد و شامل حوزه دفاع مشروع نیز گردد، باید نهی را حمل کنیم به موردی که فتک بدون اذن حاکم بوده و مواردی که پیامبر اعظم ﷺ دستور به کشتن غافلگیرانه دشمن داده‌اند، از حوزه این نهی خارج خواهد بود.

ثالثاً، مبحث فتک از مصادیق اهم و مهم است. اگر مصالح اهم اقتضای کشتن غافلگیرانه دشمن را ایجاب کند، بدون شک این اقدام ممنوع نخواهد بود و مواردی که پیامبر اعظم ﷺ به قتل غافلگیرانه دشمن دستور صادر فرموده، از مصادیق مصلحت اهم است.

پی نوشتها:

۱. انبیاء: ۱۰۷.
۲. آل عمران: ۱۵۹.
۳. توبه: ۱۲۸.
۴. اصول کافی، ج ۲، ص ۱۱۷.
۵. بحار الانوار، ج ۹۵، ص ۱۶۷.
۶. صحیح بخاری، ج ۹، ص ۲۰.
۷. علی اکبر دهخدا، لغت نامه، ج ۶ ص ۸۶۳۰.
۸. فرهنگ لاروس، مترجم، حمید طبیبیان، ج ۱، ص ۹۱۵.
۹. مجمع البحرین، ج ۱-۲، ص ۶۵۱.
۱۰. مجله کیان، ج ۱-۲، ص ۶۵۱.
۱۱. ر.ک، کتاب تقد، شماره ۱۴/۱۵، ص ۳۳.
۱۲. مفهوم تجاوز در حقوق بین الملل، نسرین مصفا و دیگران، ص ۴۶-۴۷.
۱۳. کتاب تقد، شماره ۱۴/۱۵، ص ۳۹۳.
۱۴. همان، ص ۳۴۳.
۱۵. بقره: ۱۷۹؛ تفسیر نمونه: ج ۱، ص ۶۰۲ تا ۶۱۲ ترجمه میزان، ج ۱، ص ۶۱۷ به بعد.
۱۶. اسراء: ۴۴.
۱۷. ر.ک: کتاب تقد، شماره ۱۴/۱۵، ص ۳۵.
۱۸. کتاب تقد، شماره ۱۴/۱۵، ص ۱۴.
۱۹. محمد لنگرانی، تفصیل الشریعة، ص ۱۱۴؛ تحریر الوسیلة، ج ۴، ص ۱.
۲۰. اعراف: ۱۵۶.
۲۱. انبیاء: ۱۰۷.
۲۲. بدیع الزمان فروزان فر، احادیث مثنوی، ص ۲۶.
۲۳. نهج البلاغه، نامه ۵۳.
۲۴. کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۴۲۱.
۲۵. ماده ۲۳ قانون مجازات اسلامی، دکتر ایرج گلدوزیان، محشای قانون مجازات اسلامی، ص ۳۴، تهران، انتشارات مجد؛ مصلاتی، علیرضا، قانون مجازات اسلامی در آراء، دیوان عالی کشور، ص ۴۳، تهران، نشر ادبستان.
۲۶. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۰۸.
۲۷. مرتضی محسنی، کلیات حقوق جزا، ج ۱، ص ۱۹۴.

۲۸. گلدوزیان، ایرج، *بایسته‌های حقوق جزا*، ص ۷۲.
۲۹. کتاب تقد، شماره ۱۴/۱۵، ص ۳۵۸ و ۳۵۹.
۳۰. رک: *فصلنامه کتاب تقد*، شماره ۱۴/۱۵، ص ۳۵۸ که آمار و جایگاه اعدام را با بهره‌گیری از کتاب اعدام در آمریکا، اثر هوگو آدام برو آورده است.
۳۱. رک بقره: ۱۹۴؛ تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۱۸ و ۱۶.
۳۲. *نهج البلاغه*، صبح صالح، خطبه ۲۷؛ شرح ابن ابی‌الحدیید، ج ۱ و ۲، ص ۳۰۷.
۳۳. همان.
۳۴. همان.
۳۵. توبه: ۷۳؛ تفسیر نمونه، ج ۸، ص ۴۱.
۳۶. بقره: ۱۹۴.
۳۷. رک. نساء: ۷۵؛ *ترجمه المیزان*، ج ۴، ص ۶۰۱ و ۶۰۲.
۳۸. طبری، *تاریخ طبری*، ج ۲، ص ۵۳؛ ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۲، ص ۱۴۳.
۳۹. *در طبقات ج ۲ و سیره النبی ج ۴ و تاریخ یعقوبی ج ۲* عبدالله ابن انیس انصاری را به جای سفیان ابن خالد یاد کرده‌اند.
۴۰. ابن سعد ابوعک را یهودی دانسته و عده‌ای از او پیروی کرده‌اند: *طبقات*، ج ۲، ص ۲۱.
۴۱. ابن کلبی درباره او نوشته است: «عمیر بن عدی زن یهودی را که از پیامبر بدگویی می‌کرد کشت»؛ *جمهره النسب*، ج ۲، ص ۲۹.
۴۲. *سیره ابن هشام*، ج ۲، ص ۶۳۶؛ *المغازی*، ج ۱، ص ۱۷۲.
۴۳. *الروض الاتف*، ج ۷، ص ۵۴۲.
۴۴. *سیره ابن هشام*، ج ۲، ص ۶۳۵؛ *المغازی*، ج ۱، ص ۱۷۴؛ *طبقات*، ج ۲، ص ۲۱.
۴۵. *سیره ابن هشام*، ج ۲، ص ۲۷۳؛ *مغازی واقعی*، ج ۱، ص ۲۹۱.
۴۶. واژه «قید» در این احادیث در بعضی موارد با تشدید و در بعضی موارد بدون تشدید آمده است.
۴۷. *المنصف*، ج ۵، ص ۲۹۹؛ *کنز العمال*، ج ۱، ص ۶۲.
۴۸. *البدایة و النهایة*، ج ۶، ص ۲۵۳.
۴۹. *کنز العمال*، ج ۱، ص ۶۲.
۵۰. *کتاب الفروع من الکافی*، ج ۷، ص ۳۷۵.
۵۱. *الصحیح من السیره*، ج ۴، ص ۴۴.
۵۲. *رجال کشی*، ج ۲، ص ۸۱۱.
۵۳. مصطفی صادقی، «برخوردهای پیامبر ﷺ و یهودیان حجاز»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، ص ۱۵۱.
۵۴. همان، ص ۱۵۱.

طبری

سال پنجم - شماره ۲۰ - زمستان ۱۳۸۵

۳۰