

Bi-quarterly Journal of Quran and Hadith Studies

Vol. 16, No. 2, (Serial. 32), Summer 2023

Research Article

 10.30497/qhs.2023.244001.3716



 20.1001.1.20083211.1402.16.2.12.0

Criticism and Review of Quranic Reasons for the legitimacy of Prison Punishment in Islam

Masomeh Mansouri*

Mohammad Assadi Mehmandoost**

Rahmatollah Farahzady***

Received: 06/09/2022

Accepted: 17/03/2023

Abstract

Imprisonment has been among the notable topics of thinkers and social reformers in different historical periods. After the emergence of Islam, this issue became one of the important and challenging issues of Quranic commentators, jurists and jurists in such a way that today we see various debates including agreement and opposition to this issue. Examining Quranic sources shows that because there is no clear prohibition of prison punishment in the Holy Quran, therefore Islamic governments have used this punishment as one of the most common punishments throughout history. In this research, which was carried out with the method of library study and descriptive-analytical approach, an attempt was made to investigate the issue of legitimacy of imprisonment from the perspective of the verses of the Holy Quran and traditions transmitted in Shia and Sunni hadith sources. The results of the research show that the legitimacy of imprisonment is accepted in terms of Islamic principles, but its examples and cases, especially in security and religious crimes, are disputed by different religions. This issue has created doubts about the illegitimacy of imprisonment in the minds of the public.

Keywords: *Imprisonment, prison, legitimacy of imprisonment, Quranic proofs of imprisonment.*

* ph.D student, Department of Quran and Hadith Sciences, Yadegar-e-Imam Khomeini (RAH) Shahre Rey Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

mhtaheri.zahra20@yahoo.com

** Assistant Professor, Department of feghh and law , Yadegar-e-Imam Khomeini (RAH) Shahre Rey Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (responsible author)

mohamad.asadi@yahoo.com

*** Assistant Professor, Department of feghh and law, Yadegar-e-Imam Khomeini (RAH) Shahre Rey Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

rfarahzadi80@gmail.com



http://qhs.isu.ac.ir

دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال ۱۶، شماره ۲، پیاپی ۲۱
بهار و تابستان ۱۴۰۲، صص ۳۴۶-۳۱۵

مقاله علمی - پژوهشی

10.30497/qhs.2023.244001.3716



20.1001.1.20083211.1402.16.2.12.0

نقد و بررسی ادله قرآنی مشروعیت مجازات حبس در دین اسلام

معصومه منصورى*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۶

محمد اسدی مهماندوست** مقاله برای اصلاح به مدت ۱۱ روز نزد نویسندگان بوده است.

رحمت الله فرحزادی***

چکیده

حبس در دوره‌های مختلف تاریخی از جمله موضوعات قابل توجه اندیشمندان و مصلحان اجتماعی بوده است. پس از ظهور دین اسلام نیز این موضوع به یکی از مسائل مهم و چالشی عالمان قرآنی، محدثان و فقها تبدیل شد به گونه‌ای که امروزه شاهد طرح بحث‌های مختلف اعم از موافقت و مخالفت با این موضوع هستیم. بررسی منابع قرآنی این موضوع نشان می‌دهد که چون نهبی صریحی از مجازات زندان در قرآن کریم صورت نگرفته، لذا حکومت‌های اسلامی از این مجازات به‌عنوان یکی از رایج‌ترین مجازات‌ها در طول تاریخ استفاده کرده‌اند. در این پژوهش که به روش مطالعه کتابخانه‌ای و رویکرد توصیفی - تحلیلی انجام شده، تلاش شده تا مسئله مشروعیت حبس از منظر آیات قرآن کریم و روایات منقول در منابع حدیثی شیعه و اهل سنت مورد مذاقه و بررسی قرار گیرد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که مشروعیت حبس از نظر مبانی اسلامی مورد پذیرش بوده ولیکن مصادیق و موارد آن به‌ویژه در جرایم امنیتی و اعتقادی مورد اختلاف مذاهب مختلف می‌باشد که این مسئله، شائبه عدم مشروعیت مجازات حبس را در اذهان عامه ایجاد کرده است.

واژگان کلیدی

حبس، زندان، مشروعیت حبس، ادله قرآنی حبس.

* دانشجوی دکتری، گروه علوم و قرآن حدیث، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
mhtaheri.zahra2000@yahoo.com

** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
mohamad.asadi@yahoo.com (نویسنده مسئول)

*** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
Rfarahzadi80@gmail.com

این مقاله مستخرج از رساله دکتری است.



طرح مسئله

اسلام به‌عنوان دینی جامع، هدایتگر انسان به سوی کمال است، و در این زمینه با ارائه راهکارهای علمی و عملی، سعادت دنیا و آخرت وی را تضمین می‌کند. دین مقدس اسلام، مجموعه‌ای از باید و نبایدها و هست و نیست‌ها است. به عبارتی دیگر مجموعه مترقی به هم پیوسته از آموزه‌های وحیانی و آسمانی است که از حوزه‌های سیاست، اخلاق، اقتصاد و حقوق حضوری اثرگذار دارد. اجرای احکام و مقررات در نظام اسلامی باید مستند به یکی از منابع دین مبین اسلام باشد که عبارتند از: کتاب (قرآن کریم)، سنت (احادیث معتبر منقول از پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع)، اجماع فقها و عقل. در این میان، قرآن کریم مهم‌ترین دلیل اثبات احکام و نخستین منبع حقوق به شمار می‌رود. اهمیت این کتاب ناشی از آن است که کلام خدا، مؤید و مثبت حجیت ادله دیگر بوده و در دلالت بر مفاهیم مورد نظر خود دارای استقلال است. البته استقلال قرآن در دلالت بر معانی و مفاهیم مورد نظر به این معنی نیست که هیچ‌گونه نیازی به سنت نداشته باشد. قرآن کریم راه‌های دیگری نیز بیان کرده است تا مسلمانان در استخراج احکام و استنباط آنها به نتایج یقینی و اطمینان بخشی برسند.

اگرچه مجازات حبس و زندان از گذشته‌های دور در طول تاریخ وجود داشته و یکی از اصلی‌ترین مجازات‌های مجرمان جهت تنبیه آنها بوده است، ولیکن امروزه این سؤال مطرح است که آیا این مجازات در دین اسلام نیز وجود داشته و منابع دینی مشروعیت آن را تأیید می‌کنند یا خیر؟ علت طرح این پرسش آن است که اولاً برخی از اندیشمندان اجتماعی، مجازات زندان را یک مجازات شخصی می‌پندارند و ثانیاً گزارش‌های اندکی از سیره پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) در خصوص زندانی کردن افراد مجرم نقل شده است. بر این اساس در این پژوهش تلاش شده است با مطالعه دقیق منابع اسلامی، ادله نقلی و عقلی مشروعیت مجازات حبس در دین اسلام را پیجویی کرده و شواهد و قرائن دال بر آن را بررسی نمائیم.

مفاهیم نظری تحقیق

واژه «حبس» در لغت به معنای بازداشتن و مکان بازداشت است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ص ۷۰۲) و در متون دینی و منابع فقهی نیز به معنای محدود کردن شخص و بازداشتن او از دخالت و تصرف در امور خویش به کار رفته است (ابن ماجه، ۱۳۷۳ق، ج ۲، ص ۹۸ و ۸۱۱؛ کلینی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۶۰، ج ۷، ص ۲۶۳).

بر این اساس، حبس، عنوان مجازاتی در فقه و حقوق به معنای بازداشتن مجرم یا متهم از تصرف در برخی امور خویش و ایجاد محدودیت برای او تعریف شده است (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۲۳؛ سعیدی، ۱۳۹۳ش، ج ۱۲، ص ۸۴). به تصریح برخی فقها مفهوم حبس اعم از زندان است و با شیوه‌هایی مانند نگاه داشتن فرد در منزل یا همراه بودن مداوم نگهبانان مدعی، با وی نیز تحقق می‌یابد (ابن فرحون، ۱۳۰۱ق، ج ۲، ص ۲۱۵). با این همه، زندان بارزترین و کامل‌ترین مصداق حبس و واجد همه ویژگی‌های آن است؛ از این رو در بیشتر متون فقهی، حبس دقیقاً به معنای زندانی کردن به کار رفته است (وائلی، ۱۳۶۷ش، ص ۱۰-۱۱).

با نگاهی به نظرات بزرگان اهل لغت در معانی دو واژه سجن و حبس بدست می‌آید که هر دو دارای یک معنی کلی است و آن ممانعت از دخل و تصرف آزاد و جلوگیری از انجام اعمال آزادانه است. ما در بحث دیگری با استناد به اقوال همین بزرگان لغوی ثابت خواهیم کرد که در سجن و حبس مکان نهفته نیست. لذا زندان به معنی مکان حبس چندان خصوصیتی در این مجازات ندارد. آنچه مهم است سلب آزادی فرد است و جلوگیری از تصرفات آزاد و دل‌خواهی وی نه چیز دیگر.

حبس در شریعت اسلامی نگه داشتن انسان در جای تنگ نیست بلکه تعویق شخص و جلوگیری از تصرف آزادانه وی می‌باشد که می‌بایست از هرگونه شکنجه و آزار به‌دور باشد. امام علی (ع) در مورد ابن ملجم سفارش فرمود: این اسیر را حبس کنید و او را طعام دهید و نیکو نگهداری کنید. دیگران هم همین مفهوم را از زندان اراده کرده و گفته‌اند: حبس عبارت است از تعویق و منع شخص از تصرف آزاد خواه در خانه باشد یا در مسجد یا اینکه خصم یا وکیل او ملازم و همراه وی باشد. اما در آیین‌نامه زندان‌های ایران زندان چنین تعریف شده است. زندان عبارتست از محل حفاظت محکومان و موسسه‌ای است تربیتی و درمانی که افراد زندانی را به حکم مقامات صلاحیت‌دار قانونی برای مدتی که محکوم به اقامت در این محل می‌شوند، پذیرفته و نسبت به اسکان و حفاظت و بهداشت و درمان نارسایی‌ها و بیماری‌ها و همچنان آموزش و پرورش علمی و حرفه‌ای و غیره موجبات عادت دادن آنان به زندگانی عادی اهتمام و اقدام می‌نماید (دانش، ۱۳۷۶ش، ص ۸۳-۸۵).

تاریخچه حبس در اسلام

در گزارش‌های تاریخی و حدیثی آمده است که پیامبر اکرم (ص) در مواردی فرمان به حبس افراد دادند (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰، ص ۲۱۶-۲۱۷؛ بیهقی، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۵۲-۵۳، ج ۸، ص ۵۰-۵۱؛ حرّعاملی، ۱۴۱۵ق، ج ۲۸، ص ۱۵۰-۱۵۱)، ولی در زمان آن حضرت و همچنین در دوران خلافت ابوبکر، زندان وجود نداشت و متهم یا مجرم در مسجد یا دهلیز و دالان خانه‌ها و با همراه شدن نگهبان یا شاکی با او و تحت نظر قرار دادن وی محبوس می‌شد (ابن فرحون، ۱۳۰۱ق، ج ۲، ص ۲۱۵). در دوره خلافت عمر بن خطاب، با گسترش قلمرو جامعه اسلامی، منزلی در مکه خریداری شد و به زندان اختصاص یافت (مقریزی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۳۰۳-۳۰۴). نخستین بار در دوره حکومت حضرت علی (ع)، در کوفه زندان بنا شد (کتانی، بی تا، ج ۱، ص ۳۰۰).

محدث نوری در کتاب ارزشمند مستدرک الوسائل روایتی به نقل از شرح الاخبار از موسی بن طلعه بن عبیدالله آورده است که می‌رساند وی و سایر اسیران جنگ جمل در بصره توسط امام علی (ع) زندانی شدند. بر این اساس مورخان و فقها گفته‌اند که سنت و سیره عملی پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) و نیز احادیث متعدد بر مشروعیت حبس دلالت دارند (حرّعاملی، ۱۴۱۵ق، ج ۲۷، ص ۳۳۴، ج ۲۸، ص ۲۶۹، ج ۲۹، ص ۳۳۴).

باید توجه داشت که مجازات‌های سلب‌کننده آزادی از دیر زمان در جوامع مطرح بوده است و به‌ویژه حاکمان، این مجازات را در مورد مخالفانشان اعمال می‌کرده‌اند. بعدها حبس به‌عنوان کیفر اصلی در قوانین پذیرفته شد. در دوره قاجار، در شهرهای بزرگ ایران زندان وجود داشت، اما کسی محکوم به حبس ابد یا حبس با اعمال شاقه نمی‌شد. رجال سیاسی نیز به طور اختصاصی اتاقهایی برای حبس افراد داشتند (دامغانی، ۱۳۵۷ش، ص ۱۹). کتابچه کنت دمونت فورت ایتالیایی که رئیس پلیس تهران در دوره ناصرالدین شاه قاجار بود، تا حدودی مصادیق و نحوه اجرای کیفر حبس را قاعده‌مند ساخت. به موجب مواد آن، برای جرم‌هایی مانند توطئه علیه سلطنت، توهین به شاه و خانواده سلطنتی، جعل سکه رایج ممالک و سرقت، کیفر حبس مقرر شد (فلور، ۱۳۶۶ش، ج ۱، ص ۱۴۱-۱۴۲).

در قانون مجازات عمومی ایران مصوب ۱۳۰۴ شمسی چند نوع حبس پیش‌بینی شده بود، از جمله حبس (اعم از ابد و موقت) با اعمال شاقه، حبس مجرد (انفرادی) و حبس تأدیبی. در اصلاحیه ۱۳۵۲ش، اعمال شاقه از قانون جزا حذف شد و حبس جنایی و حبس جنبه‌ای جان‌نشین

حبس مجرد و حبس تأدیبی گردید (بাহری و داور، ۱۳۸۰ش، ص ۳۸۵-۳۸۷). در قوانین ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی، از جمله قانون مجازات اسلامی، گونه‌های مختلف حبس منظور شده است، مانند حبس در جرائم مستوجب حد و حبس تعزیری. همچنین یکی از انواع اقدامات تأمینی که به هدف حفظ منافع جامعه یا پیشگیری از وقوع یا تکرار جرم در موارد متعدد در قوانین پیش‌بینی شده، حبس یا نگاهداری در مکان‌های معین است (دانش، ۱۳۷۶ش، ص ۱۲۳).

۱. دلیل مشروعیت حبس بر اساس آیات قرآن

در این قسمت آیه‌هایی از قرآن کریم که بنا بر نظر بیشتر مفسران و فقهای شیعه و اهل سنت بیانگر مشروعیت کیفر حبس می‌باشد، بیان شده است. لازم به ذکر است که در این آیات، دو مرتبه مسئله حبس مجرمان به صورت فعل امر آمده، و در دو مورد دیگر نیز به صورت جمله خبری که دلالت بر طلب دارد؛ لذا از ظاهر این آیات می‌توان تأکید خداوند متعال بر این نوع خاص از مجازات و حتی وجوب آن را استنباط کرد.

۱-۱. آیه ۳۳ سوره مائده

شاید بتوان گفت مهم‌ترین دلیلی که مفسران و فقها از آیات قرآن کریم جهت اثبات مشروعیت مجازات حبس برداشت کرده‌اند، آیه ۳۳ سوره مبارکه مائده است که می‌فرماید: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُجَارِئُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ...»؛ سزای کسانی که با [دوستداران] 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.

در این آیه یکی از مجازات‌های محارب، نفی بلد ذکر شده است: «يُنْفَوْنَ مِنَ الْأَرْضِ» که در تفسیر آن اختلاف نظر است. اکثر فقها و مفسرین مقصود از آن را تبعید دانسته‌اند، لکن برخی فقها و مفسرین مقصود از آن را حبس دانسته‌اند. هر دو گروه نیز در این زمینه به روایاتی استناد کرده‌اند که در ادامه به تفصیل بیان خواهیم کرد اما پیش از آن شایسته است علت این اختلاف نظر در بحث تبعید یا زندان، مشخص گردد.

در مورد استناد فقها علاوه بر روایات قابل اعتماد، به این نکته نیز باید توجه داشت که نفی کردن انسان از روی زمین به گونه حقیقی معقول نیست چرا که به هر کجا فرستاده شوند، همانجا جزء زمین است. پس منحصرأ معنای نفی کردن می‌بایست حبس کردن باشد، به این دلیل که افراد در محبس نمی‌توانند مانند مابقی مردم در تصرف و حرکت و سیر کردن، آزاد باشند. اما عده‌ای معتقدند قرآن کریم به مشروع بودن زندان دلالت نمی‌کند و لذا نفی کردن را به تبعید تفسیر نموده‌اند. در این میان عده‌ای نیز هستند که نظر و عقیده‌شان بر این است که افراد مشمول آیه ذکر شده بنا به استناد آیه قرآن باید تبعید شده و در تبعیدگاه به حبس انداخته شوند. این گروه با این نظر، یا می‌خواهند امتثال امر خدا را احتیاط نموده، و یا عقیده نظرشان بر این است که با مجرد تبعید کردن فایده مورد نظر تحقق پیدا نمی‌کند زیرا این افراد اگر به جایی تبعید شوند، امکان دارد عمل فسادانگیز خود را در همان مکان مجدد انجام دهند.

۱-۱-۱. بررسی نظرات عالمان شیعه

همانگونه که اشاره شد، شماری از فقها و مفسران قرآن کریم مراد از نفی را در آیه ۳۳ سوره مائده، که یکی از کیف‌های مُحارب ذکر شده، حبس دانسته‌اند. در ادامه به منظور تبیین ادله این مبحث، ابتدا به نقل و نقد روایات منقول در کتب حدیثی شیعه پرداخته و سپس به منابع اهل سنت مراجعه خواهیم کرد. از جمله روایات مورد استناد شیعیان در استنباط حکم مجازات حبس، روایتی است که از امام جواد (ع) نقل شده: «فَإِنْ كَانُوا أَخَافُوا السَّبِيلَ فَفَطُّ وَ لَمْ يَقْتُلُوا أَحَدًا وَ لَمْ يَأْخُذُوا مَالًا أَمَرَ بِإِبْدَاعِهِمُ الْحَبْسَ، فَإِنَّ ذَلِكَ مَعْنَى نَفْيِهِمْ مِنَ الْأَرْضِ بِإِحْفَافِهِمُ السَّبِيلَ» (حرعاملی، ۱۴۱۵ق، ج ۲۸، ص ۳۱۲). امام جواد(ع) دستور می‌دهد که اگر محاربان تنها راهزنی و ایجاد وحشت کرده و کسی را نکشته و مالی را نگرفته‌اند، ایشان را حبس کنند و فرمود این است معنای نفی ایشان از زمین در صورت راهزنی.

شیخ طوسی در این زمینه می‌فرماید اگر شخص محارب کسی را مجروح نکرد و مال کسی را نگرفت، واجب است که او را از سرزمینی که در آنجا مرتکب جرم شده است، تبعید کنند و به جای دیگر منتقل نمایند و به اهالی آنجا بنویسند که این شخص محارب و تبعیدی می‌باشد لذا با او معاشرت و اکل و شرب نداشته باشید، و معامله نکنید و با او مجالست نداشته باشید (طوسی، ۱۳۸۸ش، ص ۷۳). وی در جای دیگری می‌فرماید منظور از «نفی من الارض» این است که شخص محارب را از شهر و سرزمین خود بیرون کنند و به او اجازه ندهند در جایی ساکن



شود مگر اینکه توبه نماید. و اگر قصد رفتن به ممالک دیگر نمود، مانع شوند و اگر اهالی آن کشور، به محارب اجازه ورود دادند، با آنان اعلان جنگ نمایند. در هر دلیل ما بر نظر خودمان، اجماع فقها امامیه و روایات آنهاست (طوسی، ۱۳۸۸ش، ج ۳، ص ۲۱۱).

شیخ طوسی همچنین در کتاب *المبسوط* درباره شخص محارب گفته است: هرگاه محارب اسلحه حمل نماید، و راه را ترسناک نماید تا راهزنی کند، حکم او این است که امام مسلمین در صورت دستیابی به او، تعریزش کنند. و منظور این است که از شهر خود تبعید کرده و در جایی دیگر زندانی نماید و عده‌ای هم قائلند که شخص محارب به جای دیگر تبعید شود و دیگر زندانی نشود. نظریه و مذهب ما همین است الا اینکه بزرگان امامیه روایت کرده‌اند که به او اجازه سکونت داده نمی‌شود و به طور کلی از سرزمین اسلام تبعید می‌شود (طوسی، ۱۳۸۵ق، ج ۸، ص ۶۷).

علامه طباطبایی نیز در خصوص جمله «یحاربون الله» معتقد است از آنجا که معنای تحت اللفظی و حقیقی آن در مورد خدای تعالی محال است، ناگزیر آن را بر معنای مجازی حمل می‌کنیم که در معنای مجازی، دامنه وسیعی خواهد داشت و شامل هر مخالفت با حکم الهی و شرعی می‌شود، ولی چون بعد از لفظ الله، لفظ رسول (ص) نیز آمده است منظور از محاربه با خدا و پیامبر به عملی برگشت می‌کند که به ابطال اثر چیزی که رسول (ص) از جانب خدای سبحان بر آن ولایت دارد، نظیر جنگیدن کفار با رسول (ص) و با مسلمانان و راهزنی است، بنابر این مراد از محاربه و افساد، به طوری که از ظاهر آیه بر می‌آید اخلال امنیت عمومی است قهراً (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۵۳۴).

علامه در ادامه تفسیر آیه، روایاتی نقل می‌کند از جمله اینکه در کافی به سند خود از ابی صالح از امام صادق (ع) روایت کرده که فرموده عده‌ای از قبيله بنی ضبه در حالی که همه بیمار بودند به حضور حضرت رسول اکرم (ص) رسیدند. حضرت به ایشان دستور داد چند روزی نزد آن جناب بمانند تا بیماری‌شان برطرف شده و بهبود یابند، آنگاه ایشان را به جنگ خواهد فرستاد. این عده می‌گویند ما از مدینه خارج شدیم و رسول خدا (ص) ما را فرمان داد تا در بیابان مدینه نزد شتران صدقه برویم و از شیر آنها بخوریم و از بول آنها بنوشیم و ما چنین کردیم و بهبود یافتیم و کاملاً نیرومند شدیم. امام صادق (ع) اضافه کردند که این عده همین که نیرومند شدند، سه نفر از چوپانان رسول خدا را به قتل رساندند. در این هنگام پیامبر اسلام (ص)، حضرت علی (ع) را برای دستگیری و سرکوبی آنان روانه کرد و بعد از دستگیری به خدمت

ایشان آورد و آیه شریفه در موردشان نازل شد و پیامبر دست‌وپای آنها را به خلاف قطع کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۵۴۱).

طبرسی در مجمع‌البیان نیز می‌نویسد ابوحنیفه و یاران او گفته‌اند که در این آیه منظور از نفی، همان حبس و زندان است و بر این گفتار خود چنین اقامه برهان کرده‌اند که: اشخاص زندانی به منزله اخراج شدگان از این دنیا هستند به‌ویژه آنگاه که از هرگونه تصرفی ممنوع باشند، و میان آنان و اهلشان حائل و مانعی در کار باشد. افزون بر اینها شدائد و سختی‌های زندان از همین باب است (طبرسی، ۱۳۸۴ق، ج ۳، ص ۱۸۸). در مسند زید، از علی بن ابی طالب (ع) روایت شده که فرمود دزدها آنگاه که دست به راهزنی زده و اسلحه بکشند اما کسی را نکشته و از کسی مالی نگرفته باشند و دستگیر شوند، زندانی می‌شوند تا زمانی که بمیرند و این است معنای «نفیهم من الارض» (زید بن علی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۵).

۲-۱-۱. بررسی نظرات عالمان اهل سنت

در ادامه لازم است به نقد و بررسی روایات منقول در منابع اهل سنت در رابطه با عبارت «يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» و ادله استنباط حکم مجازات حبس از آن پرداخته شود. سردرسته کسانی که نفی را در این آیه مبارکه به زندان معنا کرده‌اند ابوحنیفه است. پیروان ابوحنیفه نیز به تفصیل در تقریرات و نوشتجات فقهی خود به این حکم تصریح کرده‌اند تا آنجا که این نظریه از جانب آنها معروف شده است. به‌عنوان نمونه ابن عابدین محمد بن عمر بن عبدالعزیز دمشقی متوفی ۱۲۵۳ هجری در کتاب رد المحتار علی الدر المختار می‌گوید: «مشروعیت حبس کردن از دیدگاه قرآن به استناد آیه شریفه (اوینفوا من الارض) ثابت است» و در ادامه کتاب خود به تمامی مدارک مشروعیت زندان در کتاب و سنت و اجماع اشاره کرده است (ر.ک: ابن عابدین، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۵۱۷).

کسانی که گفته‌اند نفی یعنی زندانی کردن چنین استدلال کرده‌اند که نفی حقیقی از زمین امکان ندارد چرا که به هر کجا تبعید کنیم باز همین است پس باید معنای آن را حبس بدانیم زیرا در زندان نمی‌توانند مانند سایر مردم تصرف آزاد داشته باشند. در تنویر المقباس تفسیر ابن عباس نیز عبارت «يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» چنین تفسیر شده است: «در زندان محبوس شوند تا اینکه آثار اصلاح در آنان ظاهر شود و توبه کنند چرا که می‌گویند: کیفر کسانی که در راهها مردم را



می ترسانند اما از آنان چیزی به یغما نمی برند و کسی را نمی کشند، زندان است» (ابن عباس، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۳۵).

عبدالرحمن قاسم مالکی متوفی به سال ۱۷۹ هجری قمری در کتاب المدونه الکبری می نویسد: «از عبدالرحمن بن سلام پرسیدم، اگر مردمی از اهل ذمه یا از اهل اسلام، به مقام محاربه برآیند اما مالی را نگیرند و کسی را نکشند اگر دستگیر شدند مطابق فتوای مالک چگونه باید با آنها رفتار کرد؟ پاسخ داد: فتوای مالک بر این است که امام اختیار دارد محاربینی را که فقط راه را ناامن کرده اند بکشد و یا دست و پایشان را قطع نماید و به نظر مالک تمام محاربین یکسان نیستند، بعضی ممکن است با عصا و مانند آن بیرون آمده باشند و باعث ناامنی راه نشده باشند، و قتلی از آنها هم سر نزده باشد و یا مالی را از کسی نگرفته باشند. در این صورت سبکترین عقوبتها، این است که تازیانه بخورند و بعد از تبعید کردنشان در همان جا به زندان انداخته شوند و از نظر مالک، تا زمانی در زندان میمانند که توبه شان ظاهر گردد» (مالک بن انس، ۱۴۰۰ق، ج ۴، ص ۴۳۸).

شهاب الدین احمد ابن ادریس معروف به قرافی متوفی به سال ۶۸۴ در کتاب الفروق، در قاعده یکصد و بیستم تحت عنوان قاعده فرق مابین تخییر مکلفین در کفاره دادن و بین تخییر حاکم در برخورد با اسراء و تعزیر و حد محارب می نویسد: «بر امام واجب است که در مورد حد محارب تلاش وافر بنماید و آنچه را که صلاح جامعه مسلمین است انتخاب نماید که بعد از انتخاب و تعیین نوع حد، عدول از آن جایز نیست. اگر معلوم شد که محارب، رهبر و صاحب نظر بوده است، کشته شود و اگر صاحب نظر نبوده و فقط آدم قوی و پرزوری بوده، باید دست و پایش بر خلاف هم قطع شوند تا شر او از سر جامعه اسلامی کوتاه گردد، و اگر مشخص شد که فرد با عفت و بزرگواری است که از روی غفلت و اتفاق مرتکب چنین جرمی شده و از عمل خود پشیمان است باید او را نفی کرد و مراد از نفی در مذهب مالک، زندانی شدن می باشد» (قرافی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۱۸).

علی بن سلیمان مرداوی حنبلی متوفی به سال ۸۸۵ در خصوص معنای نفی در آیه مذکور می نویسد: «راهزنی که کسی را نکشته و مالی را از کسی نگرفته باشد، بعد از جدا کردن از همدستانش، نفی بلد میشود و نمیگذارند به شهری وارد گردد» (مرداوی، بی تا، ج ۱۰، ص ۲۹۸). عبدالله ابن قدامه، متوفی به سال ۶۲۰ نخستین کسی است که در شام قضاوت حنبلی ها را پذیرفت. وی در خصوص نفی در آیه ۳۳ سوره مائده مینویسد: «بهتر است که محارب را به

شهری غیر از موطن خود تبعید نمود، و در آنجا به زندان انداخته شود (ابن قدامه، ۱۳۹۲ق، ج ۸، ص ۲۹۴). وی برای محارب پنج حالت متصور است:

حالت اول: وقتی کسی را کشته باشد و مالی را هم گرفته باشد، در اینصورت کشته می شود و به دار آویخته می گردد.

حالت دوم: محاربین کسی را کشته باشند ولی مالی نگرفته باشند، در این صورت کشته می شوند و به دار آویخته میشوند.

حالت سوم: محاربین مالی را گرفته باشند و کسی را نکشته باشند، در این صورت دست و پایشان قطع میشود و این است معنای قول تعالی (من خلاف).

حالت چهارم: محاربین راه را ناامن کرده باشند و نه کسی را کشته باشند و نه مالی را گرفته باشند، و معنای نفی گرداندن در شهرهای مختلف است و بهتر است زندانی شوند.

حالت پنجم: محاربین قبل از اینکه بر آنها تسلط پیدا کنند توبه کرده باشند که در این صورت حدود الهی از آنها برداشته میشود و حقوق ناس میماند که میتواند محاربین را عفو کند (ابن قدامه، ۱۳۹۲ق، ج ۸، ص ۳۰۷).

این نجار حنبلی، متوفی به سال ۹۷۲ هجری قمری نیز در مورد محارب و مجازات او می نویسد: «انواع مجازات، در مقابل انواع گناہانی است که انجام داده است، بدین ترتیب قاتل کشته می شود و آخذ مال قطع دست میشود». وی در مورد معنی نفی بلد میگوید: «اگر کسی را نکشد و مالی را نگرفته باشد، در این صورت نفی و طرد میشود و از سکونت او در یک شهر جلوگیری می شود تا اینکه توبه او نمایان گردد» (ابن نجار، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۴۹۲).

امام شافعی نیز در معنای کلمه نفی دو قول دارد. اول آنکه منظور از نفی کردن حبس نمودن است که این مطلب در کتاب الأم بیان شده است. آنگاه که دزدان با سلاح عریان با فرد یا جماعتی روبرو می شوند، همه آنها از لحاظ عمل یکسان نیستند؛ بعضی کسی را کشته اند و بعضی مالی را گرفته اند و بعضی مرتکب هیچکدام از این اعمال نشده اند، بلکه به عنوان سیاه لشکر بوده اند که با در نظر گرفتن میزان جرمشان درباره آنها اقامه حدود می گردد. بدین ترتیب کسی که هم قاتل است و هم مالی را گرفته است، باید علاوه بر کشتن به دار مجازات نیز آویخته شود، اول کشته شود و بعد به دار آویخته شود و کسی که فقط مالی را گرفته باشد فقط دست راست او قطع می شود. ولی کسی که هیچکدام از این اعمال را مرتکب نشده است، بلکه به عنوان سیاه لشکر بوده است، زندانی می گردد.

قول دوم نیز این است که مراد از نفی کردن، دنبال نمودن راهزنان است تا امام بر آنها دست یابد و حدود را در مورد آنها اجرا نماید و اگر تنها راه را ناامن کرده باشند در این صورت زندانی می گردند (شافعی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۱۶۴).

ابوزکریا یحیی بن شرف شافعی که از مهمترین مفتیان در فقه شافعی است، در مورد آیه مذکور می نویسد: «عقوبت‌های مختلفی که در این آیه است در مقابل گناهان مختلفی است که امکان دارد از افراد راهزن صادر شود» (ابو زکریا، بی تا، ص ۱۳۴).

ماوردی ابوالحسن علی بن محمد حبیب البصری البغدادی متوفی سال ۴۵۰ هجری نیز در کتاب احکام سلطانیه می نویسد: اهل تأویل در مورد سخن خدا در کلامش که می فرماید: (او ینفوا من الارض) چهار قسم اظهار کرده اند: ۱- محارب باید از دارالاسلام به دارالشُرک تبعید شود، ۲- محارب را باید از شهری به شهر دیگر فرستاد، ۳- محارب را باید زندانی کرد، ۴- محارب را باید به منظور اجرای حد جلب و سپس تبعید نمود» (ماوردی، ۱۳۸۶ق، ص ۵۸).

از دیگر علماء شافعی میتوان به الملیباری الهندی اشاره کرده که در کتاب فتح المعین باب حدود بخش قطع الطریق به حبس قاطع طریق پرداخته (الملیباری الهندی، بی تا، ص ۱۸۵) و یا ابی بکر سید البکری در کتاب امانة الطالبین باب حدود قسمت خاتمه، باب قاطع طریق را مطرح کرده است (سید البکری، ۱۴۰۸ق، ص ۲۸۴).

ابن همام کمال الدین محمد بن قاضی عبدالواحد متوفی ۸۶۱ در کتب فتح القدير للعاجز الفقير مینویسد: «زندانی کردن به موجب قرآن مشروعیت دارد زیرا مراد از آیه (اوینفوا من الارض) همان زندانی کردن است و از نظر سنت نیز این امر ثابت میباشد چون پیامبر مردی را به خاطر اتهام حبس کرد» (ابن همام، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۴۷۱).

ملک العلمای کاشانی ابوبکر بن مسعود متوفی ۵۸۷ در باب قطع الطریق می نویسد: «اهل تأویل در مورد نفی در آیه مذکور در مورد آن اختلاف کرده اند و بعضی همزه را از اول جمله حذف کرده و گفته اند محاربان از روی زمین باید برداشته شوند، یعنی نفی کردن از زمین با سایر کیفیهای تعیین شده تقسیم نشده، بلکه داخل در آنها است و این نظریه بنا بر قول کسی است که آیه شریفه را در مورد محاربی که مال مردم را گرفته است تأویل می کند و معنایش این است که محاربان با کشتن و دار زدن از روی زمین برداشته میشوند چون نفی حقیقی همان است. بعضی دیگر گفته اند باید یکی از کیفیهای سه گانه را درباره اش انجام داد اما نفی کردن از روی زمین خارج از آنها نیست، زیرا با کشتن و دار زدن، نفی کردن نیز حاصل می شود. همچنین

جایز نیست نفی کردن را یکی از اطراف تخییر قرار بدهیم زیرا نفی کردن با کشتن منافاتی ندارد و نفی کردن در طبقه پایین تری از کشتن قرار دارد.

حسن بصری گفته است: نفی کردن به این است که محارب به قدری رانده شود که از بلاد اسلامی بیرون رود. در این زمینه ابراهیم نخعی قولی دارد که شافعی آن را پسندیده است و آن اینکه، شخص محارب باید در هر شهر مورد تعقیب قرار گیرد و ظاهراً نباید این نظریه درستی باشد چون اگر محارب را از شهری که در آنجا مرتکب گناهی شده بگیرند و به شهری دیگر تبعید نمایند، در این صورت یک عنصر خطرناک را از یک شهری گرفته و به یک شهر دیگر اسلامی فرستاده اند و چنانچه در تمامی شهرهای اسلامی مورد پیگیری قرار می گیرد که این جایز نیست. و در قولی دیگر نخعی گفته است محارب باید آنقدر زندانی شود تا اینکه توبه او ظاهر گردد که این هم با وجود زنده بودن یک نوع نفی کردن از روی زمین است» (کاشانی، ۱۳۲۸ق، ج ۷، ص ۹۴-۹۵).

از مجموع نظرات، نتیجه گرفته می شود، که نفی در آیه 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 نمی شود، چرا که راهزنان ممکن است در سرزمینی که به آنجا تبعید میشوند مرتکب خلاف و جنایت شوند و در چنین وضعیتی فقط محل ارتکاب جرم تغییر کرده است. با تبعید صرف قصد شارع مقدس از نفی بدست نمی آید زیرا هر کجا که تبعید شوند همانجا نیز زمین است و امکان تخلف در آن مساوی با مکان نخست است. علاوه بر آن بیشتر فقهاء و مفسرین و علمای مذاهب گوناگون بر این عقیده اند 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 گرفته اند قابل پذیرش نیست زیرا تنها با تبعید تحقق هدف و غرض از مجازات افراد شرور به دست نمی آید. بنابراین منظور از نفی در این آیه شریفه، حبس و زندانی کردن افراد محارب و شرور است، لذا میتوان گفت که مضمون این آیه دلالت روشنی بر مشروعیت مجازات زندان دارد.

۱-۲. آیه ۱۵ سوره نساء

آیه دیگری که منبع استنباط حکم مجازات حبس برای فقها و مفسران قرآن کریم بوده است، آیه ۱۵ سوره مبارکه نساء است که خداوند متعال می فرماید: «وَأَلَّتِي يُأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ



فَأَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَقَّأَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» (نساء: ۱۵)؛ و کسانی از زنان شما که مرتکب زنا شوند، چهار نفر از مسلمانان را به عنوان شاهد بر آنها بطلبید. اگر گواهی دادند، آنان (زنان) را در خانه خود نگاه دارید تا مرگشان فرا رسد یا اینکه خداوند، برای آنها راهی قرار دهد. لغت شناسان، کلمه «امساک» را که در این آیه وارد شده است، به حبس کردن تفسیر کرده‌اند (قرشی، ۱۳۹۰ش، ج ۷، ص ۵۳).

البته در تفسیر این آیه اختلاف نظر وجود دارد. البته برخی در این میان معتقدند که حکم آیه اول با آیه دوم نسخ شده است، ولیکن برخی نیز خلاف این نظر را داشته و معتقدند چون آیه اول در مورد افراد ازدواج کرده و آیه دوم مخصوص زن و مرد مجرد می‌باشد، لذا هیچ نسخی رخ نداده است (قمی، ۱۳۹۷ق، ص ۶۱). برخی از فقها و مفسرین معتقدند در دین مبین اسلام، در ابتدا عقوبت زن زناکار حبس بوده است، منتهی حبس در منزل و عبارت «فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ» اشاره به آن است. بعداً حد رجم و جلد تشریح شده و مجازات حبس برداشته شد و آیه فوق نسخ شد. برخی فقهای معاصر معتقدند این آیه نسخ نشده است و مقصود از نگهداری زن زناکار در خانه جلوگیری از ارتکاب دوباره این عمل است یا نگهداری تا زمانی که توبه کند و اطمینان از پاکی وی پیدا شود و در هر صورت این حکم باقی و مستمر است (خویی، ۱۳۷۵ش، ص ۳۱۲-۳۱۰). برخی صاحب نظران عقیده دارند اگر کسی قائل به نسخ این آیه یا موقتی بودن حکم مذکور در این آیه شود، این آیه نمیتواند شاهی بر مشروعیت حبس در اسلام در حال حاضر باشد. اما اگر معتقد شویم که امساک در منزل به منظور جلوگیری از تکرار زناست و این حکم کماکان باقی است، این آیه میتواند مصداقی از حبس برای جلوگیری از ارتکاب گناه باشد (ابن همام، ۱۴۱۵ق، صص ۲۶۶-۲۶۵).

ممکن است گفته شود حتی بر فرض اخیر نیز آیه نمیتواند برای مجازات حبس شاهد باشد زیرا میان امساک و نگهداری در خانه با مجازات حبس تفاوتی وجود دارد. متصدی امساک در خانه شوهر یا پدر یا ولی زن است، در حالی که متصدی مجازات حبس، حکومت است مگر اینکه بگوییم سیاست جنایی اسلام در اجرای مجازات در این زمینه سیاستی مشارکتی است. همچنین ممکن است گفته شود میتوان نگهداری در خانه را نوعی مجازات دانست چراکه به هر حال نوعی محدودیت در آزادی اشخاص است و در نتیجه سیاست جنایی اسلام در زمینه اجرای این مجازات، نوعی سیاست جنایی مشارکتی است، اما به نظر میرسد این سخن از جهات کافی برخوردار نیست چرا که در سیاست جنایی مشارکتی از نهادهای غیر دولتی و از جامعه مدنی برای

اعمال ابزارهای غیر کیفری سیاست جنایی استفاده میشود، همانند نقشی که خانواده، مدرسه، دانشگاه مسجد و... در زمینه پیشگیری از جرم و یا اصلاح و درمان مجرم دارا میباشند. بنابراین نمیتوان امساک را نوعی مجازات دانست.

۱-۲-۱. بررسی نظرات عالمان شیعه

از آنجا که برخی از مفسران قرآن کریم عبارت (امسکوهن) در آیه ۱۵ سوره نساء را به حبس تعبیر کرده و گفته اند زنانی که مرتکب زنا می شوند را در خانه زندانی کنید، لذا در ادامه به بررسی نظرات علماء و فقهاء شیعه و سپس اهل سنت پرداخته و ادله استنباط حکم آنان را برای روشن شدن موضوع تبیین می نمایم.

برای روشنتر شدن بحث ابتداء یک روایت و به دنبال آن دیدگاه علمای بزرگ شیعه و سنی می آوریم. عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) روایت کرده است که: «وَرَوَى الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ إِنَّ أُمَّنِي لَا تَدْفَعُ يَدَ لَامِسٍ. قَالَ: «فَاخْسِنَهَا» قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ قَالَ: «فَأَمْنَعُ مَنْ يَدْخُلُ عَلَيْهَا» قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ قَالَ: «فَقَيِّدْهَا فَإِنَّكَ لَا تَبْرُئُهَا بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ تُنْعَمَ مِنْ مَحَارِمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (حر عاملی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۸، ص ۴۱۴)؛ مردی نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت: مادرم دست هیچ لمس کننده ای را رد نمیکند. رسول خدا (ص) فرمود: او را حبس کن. گفت: این کار را کردم. رسول خدا (ص) فرمود: نگذار کسی بر او وارد شود. گفت: این کار را نیز کرده ام. رسول خدا (ص) فرمود: او را ببند که خدمتی نیکوتر از این درباره او از اینکه او را از حرامهای الهی بازداری، نخواهی کرد.

محمد بن جریر طبری نیز در تفسیر خودش در مورد آیه ۱۵ سوره نساء چنین می گوید: «آنان را در خانه ها زندانی کنید تا مرگشان فرا رسد یا اینکه خداوند راهی را برای نجات آنها فراهم نماید». وی در ادامه می گوید مراد از امساک در آیه زندانی کردن است و از ابن عباس نقل می کند که در ابتدا وضع بدین روش بود که اگر کسی مرتکب زنا میشد، تا لحظه مرگ در خانه زندانی می گشت (طبری، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۲۹۳).

فخر رازی در کتاب مفاتیح الغیب اینگونه ذکر میکند: «پس زنان [گناهکار] را در خانه هایشان به طور دائم محبوس نمایید و حکمت این کار آنها را از زنا دور میکند، چون که وقتی از خانه خارج شوند و در انظار ظاهر شوند، در معرض زنا قرار میگیرند، ولی وقتی در خانه محبوس

شدند و بر این حال ماندند، عفت و فرار از زنا را عادت میکنند» (فخر رازی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۹۳).

در تفسیر ابراهیم عاملی از ابوالفتوح 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» (عاملی، بی تا، ج ۲، ص ۳۵۹). طبرسی درباره عبارت «فامسکوهن» به معنی آنان را در خانه زندانی کنید تا مرگشان فرا رسد، توضیح می‌دهد که در آغاز کار اسلام، درباره کار زنان فاجره که فحشاء آنان با گواهی چهار مرد عادل ثابت میشد، شیوه این بود که آن زنان در خانه زندانی می‌شدند تا مرگشان فرا رسد. اما بعداً این شیوه، با نزول آیه رجم و تشریح سنگسار برای زناکاران محصنه و جلد برای زناکاران غیر محصنه منسوخ گردید (طبرسی، ۱۳۸۴ق، ج ۲، ص ۷).

علامه طباطبایی (ره) در خصوص عبارت «فامسکواهن فی البیوت» می‌نویسد: «امساک دائمی است که بر شهادت چهار نفر مترتب می‌شود نه بر تحقق کار زشت. اگر هم معلوم گردد بدین معنا که اگر ارتکاب فحشاء محقق و معلوم شود، ولی چهار نفر عادل گواهی ندهند، کیفر ثابت نیست و این از نعمتهای خداوند است که در مورد بندگان بزرگواری نشان داده و عفو و اغماض می‌فرماید. به قرینه عنایتی که در سخن خداوند با جمله تا مرگ فرا رسد، تعیین شده است» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، صص ۲۰-۲۱).

آیه الله خوئی در این باره گفته است: «حقیقت و حق مطلب این است که در این آیه هیچ گونه 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 دو زن واقع شود، مساحقه است و اگر بین دو مرد اتفاق بیفتد، لواط نام دارد و اگر بین یک مرد و یک زن واقع شود، زنا گفته می‌شود. لفظ فاحشه نه از نظر لغت و نه از نظر دلالت در زنا ظهور ندارد.

همچنین باید دانست که پذیرش وقوع نسخ در آیه اول متوقف بر موارد زیر است: الف): حبس کردن در خانه‌ها به‌عنوان حد، مجازات ارتکاب فاحشه باشد. ب): منظور از عبارت «یجعل لهن سبیلاً» 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 وسیله آن بتواند از عذاب رهایی 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 به سود اوست، در حالی که معلوم است که آنها به ضرر او هستند» (خویی، بیان، ص ۲۳۰).

۱-۲-۲. بررسی نظرات عالمان اهل سنت

محمد بن مخلوف حسنین در تفسیر *صفوة البیان* مینویسد: «گفته شده مراد از زن در آیه اول، جنس زن است و مراد از کلمه اللذان در آیه دوم، دو تا مردی است که مرتکب عمل شنیع لواط بشوند که این قول از مجاهد نیز رسیده است» (حسین، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۴۳). احمد بن حسین بن علی بیهقی نیز میگوید شافعی گفته اولین کیفر دنیوی زن و مرد زناکار، حبس و آزار بوده است و سپس خداوند آن را نسخ کرده» (بیهقی، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۲۱۰). شمس الدین سرخسی نیز می گوید: «حبس کیفر مشروعی است و بدین جهت در آغاز اسلام، حبس، حد زنا بوده است» (سرخسی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۳۲۵).

در کتاب *مدونة الکبری* آمده است که گفتم بگو اگر دختر و پسر زنا کنند، هر دو تبعید می شوند؟ ... گفت: مالک گفته است که نفی و تبعید اصلاً برای بردگان و زنان نیست. گفتم: آیا مرد جوان از نظر مالک در آنجایی که تبعید شده، زندانی میشود؟ گفت: بله، زندانی میشود» (مالک بن انس، ۱۴۰۰ق، ج ۶، ص ۲۳۷). شوکانی نیز در این رابطه در کتاب خودش با عنوان *نیل الأوطار* لشرح *منتقى الاخبار* می گوید: «ظاهر احادیثی که در این باب آمده است دلالت بر تغریب، یعنی تبعید زانی از محل خودش به مدت یکسال دارد. البته از زید بن علی حکایت شده است که تغریب، حبس به مدت یک سال است» (شوکانی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۹۰).

ابن جوزی نیز معتقد است در آیه ۱۵ سوره نساء کیفر زن زناکار، حبس در منزل تا زمان مرگ قرار داده شده است که این حکم با نزول آیه دوم سوره نور نسخ گشته (ر.ک: ابن جوزی، بی تا، ص ۱۲۰-۱۲۲).

زمخشری در باره معنای (فامسکوهن فی البیوت) گفته است: «مجازات آنها در صدر اسلام این بوده است که برای همیشه در خانه حبس شوند اما به وسیله آیه (الزانیة و الزانی) نسخ گردیده است. البته این احتمال نیز هست که نسخ نشده باشد، چون حد آن در کتاب و سنت ذکر

شده است، لذا در اینجا دیگر ذکر حد را نکرده است و اینکه سفارس به ماندن در خانه شده اند، برای این است که از در معرض گناه قرار گرفتن با مردانی که قبلاً با آنها مرتکب خلاف شده اند، محفوظ بمانند. در عبارت (يَجْعَلُ اللَّهُ لَهَن سَبِيلاً) منظور از (سبیل) ازدواج است و ازدواج آنها را از ارتکاب زنا بی نیاز می سازد. نیز گفته شده که منظور از سبیل حد است زیرا در آن زمان حد تشریح نشده بود» (زمخشری، ۱۳۹۶ق، ج ۱، ص ۴۸۷).

از مطالبی که گذشت به دست می آید، 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 آیه دوم از سوره نور و یا حکم «رجم» ندارد، زیرا جلد و رجم مجازاتهای هستند که به قصد تأدیب انجام می پذیرند، اما حبس در خانه به دلیل باز داشتن از ارتکاب مجدد زنا به وقوع می پیوندد. بنابراین حکم جلد و رجم با حکم حبس در آیه مذکور با هم منافات ندارند تا یکی نسخ باشد و دیگری منسوخ. همچنین لفظ فاحشه به زنا اختصاص ندارد بلکه منظور از آن، کار زشت و ناپسندی است که اگر بین دو زن صورت گیرد، مساحقه نام دارد و اگر بین دو مرد باشد، لواط نامیده میشود و اگر بین زن و مرد واقع شود، زنا گویند. در بعضی موارد لفظ فاحشه اعم است از این موارد، بنابراین به هر کدام از معانی فوق بکار رود نسخی صورت نگرفته است و بین احکام حبس، جلد، رجم و اذیت منافاتی وجود ندارد و قابل جمع هستند. همچنین روشن شد که منظور از سبیل راه گشایشی برای زن زناکار است و آن توبه یا ازدواج و یا پیری است. ادله ای 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.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱-۳. آیه ۱۰۶ سوره مائده

از دیگر آیاتی که در قرآن کریم مبنای نظر مشروعیت مجازات حبس قرار گرفته و بر آن استدلال میشود، آیه ۱۰۶ سوره مائده است که می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ أَتْنَانِ دَوًّا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ ءَاخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ آرَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الْآثِمِينَ»؛ ای کسانی که ایمان آورده اید هنگامی که یکی از شما را [نشانه های] مرگ در رسید باید از میان خود دو عادل را در موقع وصیت به شهادت میان خود فرا

خوانید 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 می دارید پس به خدا سوگند یاد می کنند که ما این [حق] را به هیچ قیمتی نمی فروشیم هر چند [پای] خویشاوند [در کار] باشد و شهادت الهی را کتمان نمی کنیم که [اگر کتمان حق کنیم] در این صورت از گناهکاران خواهیم بود.

قبل از اینکه به مشروعیت حبس با آیه استدلال شود، ضرورت دارد شأن نزول و معنای آیه روشن شود. در مورد شأن نزول آیه تمامی مفسران نوشته اند: مردی به نام ابن ابی ماریه همراه دو مرد نصرانی به نام تمیم بر اوس و برادرش عدی به قصد تجارت از مدینه حرکت کردند. در میان راه ابن ابی ماریه بیمار شد. وصیتی نوشته و در وسط کالاهای خود پنهان ساخت و سپس تمامی اموال و کالاها به آن دو نفر تحویل داد و سفارش کرد تا به خانواده اش برسانند. آن دو نفر بعد مرگ او کالاهای با ارزش و نفیس و گران قیمت را برداشته و مابقی باقیمانده به خانواده او سپردند. وارثان بعد از بررسی ملاحظه نمودند که مقداری از کالاها نیست و سپس وصیتنامه او را که میان اموال به دست آمده بود، مطالعه نمودند. در این باره با دو برادر مذاکره کردند اما آنها اظهار بی اطلاعی نموده، لذا ورثه ناگزیر شکایت نزد پیامبر بردند که به همین مناسبت آیه نازل شد.

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 بر وصیت او شهادت بدهند و اگر در باره آن دو نفر شک و تردیدی وجود داشته باشد، باید تا نماز عصر که سوگند می خورد حبس شوند. پذیرش این معنا منوط به شرایطی است که اولاً: منظور از حبس (تَجَسُّوْهُمَا) 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 آیات دیگر نسخ نشده باشد.

۱-۳-۱. بررسی نظرات عالمان شیعه

در ادامه به نقل نظرات عالمان و مفسران و فقهای شیعی و سنی بر معنای حبس که در آیه وارد شده است، پرداخته می شود. امامیه را عقیده بر این است که آیه مورد بحث از محکومات است، و شهادت اهل کتاب درباره وصیت مسلمانان در سفر، جایز است (موسوی الخمینی، ۱۳۸۴ش، ج ۲، ص ۴۴۲). لازم به ذکر است که شهادت اهل ذمه که در دین خود دارای عدالت است،

هنگامی که از مسلمانان عادل کسی برای گواهی دادن پیدا نشود، در مورد وصیت به مال پذیرفته است (رازی، ۱۴۱۸ق، ج ۹، ص ۱۹۶؛ عسقلانی، بی تا، ج ۷، ص ۴۳۹).

سید هاشم بحرانی در تفسیر خود روایتی نقل می‌کند که درباره این آیه از امام صادق (ع) سوال شد و آن حضرت در پاسخ فرمودند: «اگر کسی از مسلمانان در حال سفر از دنیا رفت، دو نفر شاهد عادل مسلمان بر وصیت او شهادت بدهند، و اگر دو نفر عادل پیدا نشد، دو نفر بیگانه که قرآن میخوانند را به عنوان شاهد بپذیرید و آن دو را تا بعد از نماز عصر حبس کنید» (بحرانی، ۱۳۹۴ق، ج ۱، ص ۵۰۹). در روایت دیگری به نقل از ابن عباس مشابه این مضمون آمده است با این قید اضافه که «آن دو نفر مسیحی را حبس میکنند تا اینکه بعد از نماز عصر، به خدا سوگند یاد کنند» (ابن عباس، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۳۲).

ابن عربی نیز میگوید: این قسمت از آیه دلالت دارد بر اینکه کسی را که حق برعهده اش ثابت شده است، میشود زندانی کرد و این یکی از ریشه های حکمت و حکمی از احکام دین است زیرا حقوقی که در گردن اشخاص می آید بر دو نوع است: ۱- حقوقی که فوراً می شود به دست آورد، ۲- حقوقی که برای گرفتن آن وقت لازم است. در این صورت کسی که حق در ذمه اوست اگر آزاد گذاشته شود، از دسترس خارج میشود و حق از بین می رود. چاره ای نیست جز اینکه باید وثیقه ای در این مورد گرفته شود و اگر این ممکن نباشد چاره ای نیست جز اینکه فرد را زندانی کنند تا از این طریق به صاحبش برسد و اگر حد مانند قصاص و حدود باشد که عوض نیز قبول نمیکند و استیفای آن فوراً امکان پذیر نیست، در این حال جز محبوس کردن راه دیگری وجود ندارد. به این جهت است که در شریعت اسلام، زندانی کردن تجویز شده است. ترمذی و ابوداود نیز در کتب حدیثی خود نقل کرده اند که پیامبر اکرم (ص) مردی را به اتهام، حبس کرده و سپس آزادش فرمود» (ابن عربی، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۷۱۶).

علامه طباطبایی نیز در تفسیر عبارت «تَحْسِبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ» آورده است: منظور حبس آن دو است اگر در اظهارات وصی یا مال الوصیت و در چگونگی وصیت شک و تردید نمایید، در آن صورت دو نفر شاهد به خدا سوگند یاد می‌کنند» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۲۱۱).

۱-۳-۲. بررسی نظرات عالمان اهل سنت

در میان عالمان اهل سنت نیز اعتقاد بر آن است که حکم حبس در آیه مذکور جهت یادکردن سوگند به خدای متعال به منظور احقاق حق الناس بوده و آیه نسخ نشده است. ابن قیم جوزیه

ضمن رد کردن نظریه کسانی که قائل به نسخ آیه شده اند، و همچنین کسانی که گفته اند حکم آیه با اصول و قیاس مخالفت دارد، میگوید: «اینکه می گویند شاهد را نمی توان حبس کرد باید در جواب بگویم مراد از حبس در اینجا زندان نیست که اهل گناه با آن مجازات میشوند، بلکه منظور این است که آنها را بعد از نماز برای قسم خوردن ننگه می دارند» (ابن قیم جوزیه، ۱۳۸۱ق، ص ۲۰۵).

زمخشری نیز در تفسیر معروفش الکشاف مینویسد: «معنای عبارت (تَحْسِبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ) این است که آن دو را بعد از نماز عصر نگهدارید تا قسم بخورند چون موقع جمع شدن مردم بعد از نماز عصر است و شاید مراد از تعبیر ننگه داشتن که در کلام زمخشری آمده است، همان حبس کردن باشد» (زمخشری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۳۰).

فخر رازی نیز معتقد است منظور از عبارت (تَحْسِبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ) آن است که دو نفر شاهد را تا بعد از نماز بازداشت کنید تا قسم بخورند. وی می نویسد: «حرف فاء در (فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ) فای جزاء است یعنی آن دو را تا قبل از سوگند خوردن زندانی کنید» (فخر رازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲، ص ۱۱۷).

از آنچه گفته شد به دست می آید هنگامی که، نشانه های مرگ مسلمانی پیدا شد، باید دو نفر مسلمان عادل به عنوان شاهد بر وصیت مشخص کند و اگر نشانه های مذکور در سفر اتفاق بیفتد 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 پیمان شدن حق جلوگیری شود. پس مضمون این آیه دلالت روشنی بر مشروعیت زندان و حبس احتیاطی دارد.

۱-۳-۳. نقد ادله ناسخین حکم حبس در آیه مذکور

همانگونه که گفته شد، آیه مذکور در رابطه با حبس جهت ادای سوگند می باشد. 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 عالمان اهل سنت مثل مالک بن انس، شافعی و ابوحنیفه معتقدند که این آیه نسخ شده است و شهادت اهل کتاب به هیچ وجه پذیرفته نیست. در حالی که پذیرش نسخ در گرو داشتن دلیل قطعی و متواتر است، و چنین دلیلی بر نسخ آیه مذکور وجود ندارد. بر عکس روایات زیادی بر عدم نسخ و پذیرش شهادت اهل کتاب در موقعیت مذکور یافت می شود.



روایات زیادی از اهل تسنن و تشیع نقل گردیده است که مضمون آنها بر این نکته دلالت کند که شهادت اهل کتاب در مورد مرگ یک مسلمان در طول سفر پذیرفته می شود به شرط آنکه شاهد مسلمانی وجود نداشته باشد. از جمله این روایات، روایتی است از امام صادق (ع) درباره قول خداوند متعال 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 بر وصیتش جایز و صحیح است: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُو عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» فَقَالَ: اللَّذَانِ مِنْكُمْ مُسْلِمَانِ، وَ اللَّذَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَمِنْ الْمُجُوسِ، لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ قَالَ: وَ سُنُّوا فِي الْمُجُوسِ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِي الْحِزْبَةِ، قَالَ: ذَلِكَ إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ بِأَرْضِ غُرْبَةٍ فَلَمْ يَجِدْ مُسْلِمِينَ أَشْهَدَ رَجُلَيْنِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ يُحْسِنَانِ «مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ» (فیض کاشانی، ۱۳۹۲ق، ج ۱۳، ص ۸).

همچنین کلینی از امام صادق (ع) نقل کرده است که سوره مائده به طور یکجا نازل شده و آخرین سوره ای بوده است که بر پیامبر (ص) نازل گشته و در این سوره، آیه منسوخ وجود ندارد (کلینی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۴). در این مورد روایات و احادیثی از اسما بنت عمیس، عایشه، علی بن ابی ابطال (ع)، حمزه بن حبيب و عطیه بن قیس نیز نقل شده است. لذا نسخ شدن آیه بدون اقامه دلیل قطعی قابل پذیرش نیست و ادعای کسانی که قائل به نسخ هستند، ضعیف و غیر قابل اثبات عقلی است.

آیه الله خوئی به طور مفصل دلایل کسانی را که قائل به نسخ شده اند مورد بررسی قرار داده و عدم نسخ آیه و پذیرفتن شهادت اهل کتاب را به اثبات رسانده است. وی در البیان می فرماید: «امامیه بر این اعتقادند که آیه ۱۰۶ از سوره مائده از محکومات است و نسخ نشده است، زیرا شهادت اهل کتاب درباره وصیت مسلمانان در سفر صحیح است. جمعی از صحابه و تابعین از جمله عبدالله بن قیس، ابن عباس، شریح، سعید بن مسیب و سعید بن جبیر و... نیز این نظر را پذیرفته اند» (خوئی، ۱۳۸۵ش، ص ۲۶۳-۲۶۶).

اما ادله کسانی که قائلند آیه منسوخ شده به شرح زیر است:

۱-۳-۳-۱. دلیل اول

خداوند در آیه ۲۸۲ سوره بقره می‌فرماید: «مَنْ تَرَضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ»؛ یعنی از شاهدانی که مورد پسند شماست. و در آیه دوم از سوره طلاق گوید: «... وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ»؛ یعنی دو نفر عادل را از خودتان شاهد بگیرید، که این دو آیه دلالت دارند بر اینکه عدالت و پسندیده بودن دو شاهد معتبر است و کافر نه عادل است و نه پسندیده.

در پاسخ باید گفته شود:

الف) آیه ۲۸۲ سوره بقره در مورد شهادت در قرض و دین است و آیه ۲ سوره طلاق در باره شهادت بر طلاق می‌باشد، پس هیچکدام دلالت بر، شهادت بر وصیت ندارند، بلکه اختصاص به موردی دارند که در آن مورد نازل شده‌اند و ابدأً به معتبر بودن عدالت در شاهد و وصیت دلالتی ندارند.

ب) به فرض این که این دو آیه اطلاق داشته باشند باز هم آیه ی وصیت اطلاق آن را تقیید می‌زند، زیرا مطلق نمی‌تواند نسخ دلیل مقید باشد، خصوصاً اگر مقید اخیراً نازل شده باشد.

۱-۳-۳-۲. دلیل دوم

دومین دلیل آنان بر وجود نسخ در دو آیه ذکر شده این است که ادعا کرده‌اند که بر عدم پذیرفتن شهادت فاسق، اجماع منعقد شده است. اجماع، اصطلاحاً به اتفاق رأی تعدادی از علمای اسلام گویند که گفتار آنها دارای اعتبار باشد و در امری از امور دینی اتفاق نظر داشته باشند (مشکینی اردبیلی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۵۴). باتوجه به این که کافر فاسق هم می‌باشد، پس شهادت او پذیرفته نیست.

پاسخ آنکه جهت ادعای اجماع در این مورد زمینه‌ای وجود ندارد، چون اکثر علما شهادت کافر را جایز دانسته‌اند. و به علاوه پذیرفته نشدن شهادت مسلمان فاسق مستلزم این نیست که شهادت کافر نیز رد بشود، مخصوصاً اگر کافر در این خود عادل باشد.

۱-۳-۳-۳. دلیل سوم

سومین دلیل که شهادت کافر به زیان مسلمان در غیر مورد وصیت، محققاً جایز نیست، و پذیرفته شدن آن در مورد وصیت نیز مورد اختلاف است. پس باید از موضوع اختلافی دست برداریم و به موضوع اجماعی متمسک بشویم باید.

در جواب این دلیل نیز باید گفت: پذیرفته شدن شهادت کافر در وصیت، به استناد دلیل است و معارفی هم در این روی وجود ندارد. پس وجهی برای دلیل سوم آنان به نظر نمی‌رسد. آنچه در این آیه شریفه دلالت بر جواز زندان و مشروعیت آن دارد جمله (تحسبونهما من بعد الصلوه) هست یعنی در وصیت دو شاهد را بعد از نماز حبس کنید و آنچنانکه در تفسیر مجمع البیان آمده است، مراد از جمله مذکوره حبس دو شاهد بعد از نماز عصر است، و مخاطب آن هم ورثه و هم قضات هستند گرچه جمله (تحسبونها) بصورت فعل مضارع آمده است، ولی در حقیقت به معنای امر است (طبرسی، ۱۳۸۴ق، ج ۳، ص ۳۹۷).

علامه طباطبایی هم در المیزان به این مطلب اشاره نموده و گفته است با عنایت به شان نزول آیه و دقت در مفهوم آن میتوان گفت در اسلام بازداشت احتیاطی (موقت) برای جلوگیری از تضییع حقوق مردم مشروع میباشد و لذا هرگاه حقی از مردم در حال تضییع باشد و یا خوف فرار متهم در بین باشد، میتوان او را تا ادای حق و مکشوف شدن حقیقت بازداشت نمود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۲۱۱). بنابراین هرگاه حقی بر شخصی واجب باشد باید زندانی شود تا آن حق را ادا نماید و دلیل این سخن فرموده خدای سبحان است که میفرماید آنان را بعد از نماز حبس کنید.

اجمال مباحثاتی که پیرامون آیه یاد شده، انجام گرفته است که گروهی از مفسران آیه را منسوخ می‌دانند، ولی اکثر محققان را عقیده بر این است که آیه نسخ نشده، و تعدادی از آنان را باور بر این است که مرضوع حبس و زندان با این آیه تشریح شده و مورد آن، احتیاطی است. اما محجور کردن و تبعید نمودن، چون خواص زندان به معنای معروف در آنها وجود نداشت، لذا متعرض آن دو نشدیم، چون تبعید شدن تنها دور افتادن از محلی است که جرم در آنها صورت گرفته، و محجور شدن تنها بازماندن از تصرف آزاد در اموال است، به اضافه اینکه افرادی که محجور می‌شوند یا صغیرند یا دیوانه‌اند، و آن دو هم مکلف نیستند چون قلم از آنها برداشته شده است، به این جهت زندان و حبس هم شامل حال آنان نمی‌شود.

۱-۴. آیه ۵ سوره توبه

آیه دیگری که از آن می‌توان حکم مجازات حبس را استنباط کرد، آیه پنجم سوره مبارکه توبه است که خداوند متعال می‌فرماید: «فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ

وَاحْضُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (توبه: ۵)؛ پس چون ماه های حرام سپری شد مشرکان را هر کجا یافتید بکشید و آنان را دستگیر کنید و به محاصره درآورید و در هر کمینگاهی به کمین آنان بنشینید پس اگر توبه کردند و نماز برپا داشتند و زکات دادند راه برایشان گشاده گردانید زیرا خدا آمرزنده مهربان است.

گروهی از مفسران بر این عقیده اند که مشروعیت زندانی کردن اسیر را می توان از این آیه بدست آورد. لذا بسیاری از فقها و مفسران، مشروعیت حبس کردن اسیر را از این آیه استنباط نموده و معتقدند واژه حصر در آیه فوق به معنای محاصره کردن و ممانعت نمودن است. شیخ طوسی در این باره می نویسد: «حصر و حبس نظیر همدیگر هستند. عبارت (وَاحْضُرُوهُمْ) نیز در اینجا یعنی مشرکان را به اسارت بگیرید بدین صورت که اسیران را در مکان خصوصی به صورت اقامت اجباری حبس نمایید» (طوسی، ۱۳۸۵ق، ج ۱۰، ص ۱۷۳).

در ادامه نظرات برخی از مفسران شیعه و اهل سنت را در خصوص آیه مذکور بیان می کنیم. آلوسی بغدادی در رابطه با آیه مذکور می نویسد: «وَاحْضُرُوهُمْ» یعنی آنان را به اسارت بگیرید و (اخید) به معنای اسیر است و اسارت به بستن تفسیر شده است، نه به بردگی درآوردن ... و عبارت (وَاحْضُرُوهُمْ) یعنی حبسشان کنید» (آلوسی بغدادی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۴۶). شاه عبدالعظیم حسنی نیز می نویسد: «وَاحْضُرُوهُمْ» یعنی کفار را به اسارت بگیرید، (وَاحْضُرُوهُمْ) یعنی بازداشتن آنها از تصرف در زمین و بلاد اسلام و یا اینکه آنها را نزد خود حبس کنید» (شاه عبدالعظیم حسنی، ۱۳۶۴ش، ج ۵، ص ۲۱). فیض کاشانی و ابن قدامه هم معتقدند عبارات (وَاحْضُرُوهُمْ) ابن قدام، ۱۳۹۲ق، ج ۳، ص ۱۲).

بنا بر این نظرات آیه ۵ سوره توبه دلیل روشنی است بر مشروعیت زندانی کردن اسیر و این نظریه به وسیله روایات فراوانی از معصومین (ع) نیز تایید شده است که برخی از آنها عبارتند از:

شیخ مفید نقل می کند هنگامی که اسیران بنی قریظه را به مدینه آوردند، آنها را در خانه ای از خانه های بنی نجار زندانی کردند (مفید، ۱۳۹۹ق، ص ۵۸).

ابن شیهه نیز نقل می کند که یاران پیامبر اسلام (ص)، ثمامه بن اثال را در حالی که می خواست به بنی قشیر 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 (ابن شبه، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۴۳۶).

گروهی از مفسران معتقدند که حصر در این آیه شریفه به این معناست که کفار را باید در مکانها و قلعه های خودشان محاصره کرد و آنها را حبس نمود. عده ای دیگری بر این عقیده اند که حصر کفار به معنای بازداشتن آنها از ورود به بلاد مسلمین است. مراغی در این باره معتقد است که نسبت به مشرکان یکی از سه اقدام زیر را باید به عمل آورد: ۱- آنان را کشت، ۲- به اسارتشان در آورد، ۳- در پناهگاه ها و قلعه های خودشان محاصره و از خارج شدن و فرار کردنشان تا وقتی که اسلام می پذیرند جلوگیری کرد (مراغی، ۱۴۰۷ق، ص ۵۸).

شوکانی نیز چنین عقیده ای دارد و معتقد است می بایست مشرکان را از تصرف در بلاد اسلامی باز دارید (شوکانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۳۱).

در تفسیر مجمع البیان، عبارت (وَحُدُّوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ) به زندانی کردن اسیران ترجمه شده است، یعنی آنان (اسیران) را زندانی کنید و به بندگی (رقیت) در آورید و یا از آنان فدیة یا غرامت مالی بگیریید و در مقابل فدیة آزاد کنید. همچنین گفته شده است که از ورود آنان به مکه و تصرف در سرزمینهای اسلامی ممانعت بعمل آورید (طبرسی، ۱۳۸۴ق، ج ۳، ص ۷).

ابن عربی نیز در کتاب خود با عنوان احکام القرآن آورده است که می بایست مشرکان را اسیر کرده و آنان را حبس کرد تا از رسیدن به خانه خدا منع شوند (ابن عربی، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۴۵۷).

در نهایت باید گفت که مصالح عمومی جامعه و ضرورت حفظ امنیت و صیانت از نفوس و اموال مردم اقتضا دارد که با حبس بزهکاران و مجرمان، از زیان رساندن آنان به مردم جلوگیری شود. با این وجود در کتابهای فقهی مبحثی مستقل به موضوع حبس اختصاص داده نشده و مباحث آن، ضمن ابواب دیگر آمده است. درباره موارد حبس نیز اتفاق نظر وجود ندارد. همانگونه که بیان شد قرافی از میان فقهای مالکی حبس را فقط در هشت مورد (قرافی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۷۹) و ابن فرحون در ده مورد جایز دانسته اند (ابن فرحون، ۱۳۰۱ق، ج ۲، ص ۲۱۷)، اما شهید اول ضمن برشمردن موارد حبس، برای آن قاعده ای کلی وضع کرده که به موجب آن، حبس به شرطی جایز است که احقاق حق، متوقف بر آن باشد (جبعی العاملی، ۱۹۷۹م، ج ۲، ص ۱۹۲).

نتایج تحقیق

نظام جزایی دین اسلام در چهار حوزه حدود، قصاص، دیات و تعزیرات پاسخگوی نیازهای جوامع بشری می‌باشد. در این میان، مجازات زندان، مصداقی از تعزیر می‌باشد که با کارکردهایی خاص، در چهار آیه قرآن تشریح شده است. در چهار آیه از قرآن کریم، عباراتی بیان شده است که مفسران قرآن کریم از آنها، مسئله مشروعیت حکم زندان را استنباط کرده اند. از ظاهر هر چهار آیه می‌توان وجوب حکم حبس را برداشت کرد. فقهاء و مفسران در آثار خود در کنار بیان ادله عقلی حبس، به این آیات استناد نموده و روایات متعددی ذیل آنها بیان کرده اند. بیشترین بحث در مورد مشروعیت زندان در کتب فقهی اهل سنت و شیعه، در باب قطاع الطريق آمده است. از بررسی آیات چهارگانه ای که در ارتباط با مشروعیت زندان بیان شد این نتیجه گرفته می‌شود که:

(۱) در آیه ۳۳ سوره مائده لفظ نفی به صورت جمله خبری (ینفوا) آمده و بر طلب دلالت می‌کند و اکثر قریب به اتفاق مفسرین و فقهای مذاهب اسلامی مثل طبرسی در مجمع البیان، ماوردی در احکام السلطانیه و کاشانی در بدائع الصنایع و حر عاملی در وسائل الشیعه نفی را به معنای حبس تفسیر کرده اند. روایات زیادی از فریقین این نظریه را تایید می‌کنند. علاوه بر آن ملاک و غرض از نفی محارب و افراد شرور، عبارت است از دفع ضرر و آزار آنها از جامعه که این هدف بوسیله زندانی کردن تحقق می‌پذیرد.

(۲) آیه ۱۵ سوره نساء، دلالت بر زندانی کردن زنان زناکار در خانه هایشان دارد. لفظ (فامسکوهن) صیغه افعال 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 می‌باشد چون که جلد جهت تادیب است، و حبس برای جلوگیری از تکرار فحشاء.

(۳) آیه ۱۰۶ سوره 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 است (زندان موقت). و هدف از آن نیز جلوگیری از پایمال شدن حق است. لفظ (تحیسونهما) به صورت جمله خبری آمده است و بر طلب دلالت می‌کند.

(۴) در آیه ۵ سوره توبه که لفظ (احصروهم) به صورت امر صیغه افعال آمده است، مشروعیت زندانی کردن اسرای مشرکین را می‌رساند. هرچند که برخی از فقهاء و مفسرین نظری

خلاف این مطلب دارند ولی نظر بسیاری از مفسرین و فقهای اهل تسنن و تشیع آن را تایید می‌کند.

۵) در دو آیه از آیات چهارگانه، حکم زندان به صورت جمله خبری آمده است که همانند صیغه امر، ظهور در وجوب دارد. علمای اصول گفته اند: جمله خبریه ای که بر طلب دلالت میکند، ظهور در وجوب دارد. سر این مطلب آن است که ملاک و مناط در همه اینها یکی است. چون هنگامی که بر انگیختن از طرف مولی ثابت شد بواسطه ی هر چیزی که اظهار کنند و با هر لفظی که باشد به ناگزیر در پی آن حکم عقل به لزوم بر انگیخته شدن خواهد آمد تا زمانی که مولی به ترک آن اجازه نداده باشد. بلکه برخی گفته اند که دلالت جمله خبری بر وجوب مؤکدتر است زیرا در حقیقت اخبار از تحقق فعل است با این ادعا که امتثال از مکلف به وقوع پیوسته و پیوسته و مفروغ عنه می‌باشد. بنابراین هر کدام از آیات چهارگانه در موارد خاص خود بر مشروعیت وجوب - دلالت دارند.

کتاب‌نامه:

قرآن کریم.

- آلوسی بغدادی، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن جوزی، (بی‌تا)، نواسخ القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن شبه، (۱۳۶۳ش)، تاریخ المدینه المنوره، قم: دار الفکر.
- ابن عابدین، محمد بن عمر بن عبدالعزیز، (۱۴۱۰ق)، رد المحتار علی الدر المختار، بیروت: دار المعرفه.
- ابن عباس، عبدالله، (۱۴۰۶ق)، تنویر المقیاس، بیروت: دار المعرفه.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله، (۱۳۹۸ق)، احکام القرآن، بیروت: دار احیا الکتب العربی.
- ابن فرحون، (۱۳۰۱ق)، کتاب تبصره الحکام فی اصول الاقضیه و مناهج الاحکام، مصر: چاپ افست.
- ابن قدامه، ابومحمد عبدالله بن احمد، (۱۳۹۲ق)، المغنی، بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن قیم جوزیه، شمس الدین محمد، (۱۳۸۱ق)، الطرق الحکمیة، قاهره: دار المعروف.
- ابن ماجه، (۱۳۷۳ق)، سنن ابن ماجه، تحقیق: محمدفؤاد عبدالباقی، قاهره: چاپ افست.
- ابن منظور، محمد بن عبدالله، (۱۴۰۴ق)، حکم الحبس فی الشریعه الاسلامیه، ریاض، بی‌نا.
- ابن نجار، محمد بن احمد فتوحی، (۱۴۱۶ق)، منتهی الارادات، بیروت: عالم الکتب.

- ابن همام، کمال الدین محمد بن قاضی، (۱۴۱۵ق)، *فتح القدير للعاجز الفقير*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابو زکریا، یحیی بن شرف، (بی تا)، *منهاج الطالبین*، قاهره: بی نا.
- باهری، محمد؛ داور، علی اکبر، (۱۳۸۰ش)، *نگرشی بر حقوق جزای عمومی*، تهران: نشر علوم.
- بیهقی، احمد بن حسین بن علی، (۱۴۱۲ق)، *السنن الکبری*، بیروت: دار المعرفه.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ق)، *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*، قاهره: دارالفکر.
- حسین، محمد مخلوف، (۱۴۱۴ق)، *صفوة البیان*، دمشق: دار العلم.
- دامغانی، محمدتقی، (۱۳۵۷ش)، *مقدمه‌ای بر تاریخ حقوق جدید ایران*، تهران: نشر حقوق.
- دانش، تاج زمان، (۱۳۷۶ش)، *حقوق زندانیان و علم زندانها*، تهران: بی نا.
- رازی، ابن ابی حاتم، (۱۴۱۸ق)، *الجرح و التعديل*، قم: کتابخانه مدرسه فقاہت.
- زید بن علی، (۱۴۱۲ق)، *مسند زید*، بیروت: دارالکتب العربیہ.
- سرخسی، شمس الدین، (۱۴۰۶ق)، *المبسوط*، بیروت: دار المعرفه.
- سعیدی، فریده، (۱۳۹۳ش)، «حبس»، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران: انتشارات دانشنامه جهان اسلام.
- سید البکری، ابوبکر، (۱۴۰۸ق)، *امانة الطالبین*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- شافعی، ابی عبدالله محمد بن ادريس، (۱۴۰۳ق)، *الام*، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر.
- شاه عبدالعظیم حسنی، (۱۳۶۴ش)، *تفسیر اثنی عشری*، تهران: انتشارات میقات.
- شوکانی، محمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، *نیل الأوطار لشرح منتقى الأخبار*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شوکانی، محمد بن علی بن محمد، (۱۴۱۵ق)، *فتح القدير*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- شهید اول، محمد بن مکی، (۱۹۷۹م)، *القواعد و الفوائد: فی الفقه و الاصول و العربیة*، قم: دارالهادی.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام، (۱۴۰۳ق)، *المصنّف*، بیروت: دارالمکتبة.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طباطبائی یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، (بی تا)، *العروة الوثقی*، قم: مکتبه الداوری.
- طبرسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۴ق)، *مجمع البیان فی تأویل آی القرآن*، بیروت: دار الهدی.
- طبسی، نجم الدین، (۱۳۷۴ش)، *موارد السّجن فی النّصوص و الفتاوی*، قم: راه حق.
- طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۸ش)، *المبسوط فی فقه الامامیة*، تهران: انتشارات اسلامیہ.
- طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۵ق)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، نجف: مکتبه النعمان.

- عاملی، ابراهیم، (بی تا)، *تفسیر عاملی*، تهران: کتابفروشی صدوق.
- عسقلانی، ابن حجر، (بی تا)، *لسان المیزان*، بیروت: دار العلم.
- فخر المحققین، محمد بن حسن، (۱۳۸۷ش)، *ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد*، قم: بی نا.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۱۲ق)، *مفاتیح الغیب*، قاهره: مطبعه البهیه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، *العین*، بیروت: دار المکتبه.
- فلور، ویلم، (۱۳۶۶ش)، *جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار*، ترجمه: ابوالقاسم سری، تهران: سروش.
- فیض کاشانی، محسن، (۱۳۹۲ق)، *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین.
- فیض کاشانی، محسن، (۱۴۱۵ق)، *الصافی*، تهران: مکتبه صدر.
- قرافی، احمد بن ادیس، (۱۴۱۸ق)، *الفروق أو أنوار البروق فی أنواء الفروق*، بیروت: دارالمکتبه.
- کاسانی، ابوبکر بن مسعود، (۱۴۰۲ق)، *بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع*، بیروت: دارالمکتبه.
- کتانی، عبدالحی بن عبدالکبیر، (بی تا)، *نظام الحکومه النبویه*، بیروت: دارالکتاب العربی.
- کلینی، جعفر بن یعقوب، (۱۴۱۷ق)، *الکافی*، قم: الاسلامیه.
- مالک بن انس، (۱۴۰۰ق)، *مدونه الکبری*، بیروت: دارالفکر.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن الحسن، (۱۳۸۶ق)، *الاحکام السلطانیه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- مراغی، احمد مصطفی، (۱۴۰۷ق)، *تفسیر المراغی*، بیروت: دار الفکر.
- مرداوی، علی بن سلیمان، (بی تا)، *الانصاف فی معرفه الراجع من الخلاف*، بیروت: دارالاحیاء.
- مشکینی اردبیلی، میرزا علی، (۱۳۸۲ش)، *تحریر المعالم معد للشروع فی اصول الفقه*، قم: نشر مهر.
- مفید، محمد بن محمد (۱۳۹۹ق)، *الارشاد*، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- مقریزی، احمد بن علی، (۱۳۲۵ق)، *کتاب الخطط المقریزیه*، مصر: بی نا.
- ملک العلمای کاشانی، ابوبکر بن مسعود، (۱۳۲۸ق)، *بدائع الصنائع*، بیروت: دار الکتاب العربی.
- الملیباری الهندی، احمد بن حسن، (بی تا)، *فتح المعین*، بیروت: دار الفکر.
- منتظری، حسینعلی، (۱۴۰۹ق)، *دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه*، قم: بی نا.
- موسوی الخمینی، روح الله، (۱۳۸۴ش)، *تحریر الوسیله*، قم: موسسه اسماعیلیان.
- نجفی، محمدحسن بن باقر، (۱۹۸۱م)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت: دارالمکتبه.

وائلی، احمد، (۱۳۶۷ش)، احکام زندان در اسلام، تهران: بهرامی.

Bibliography:

The Holy Qur'an.

Abu Zakaria, Yahya Ibn Sharaf, (No date), Menhaj Talibin, Cairo: No Publication Name.

Al-Malibari Al-Hindi, Ahmad bin Hassan, (No date), Fatah Al-Mu'ain, Beirut: Dar al-Fakr.

Alousi al-Baghdadi, (1415 AH), Ruh al-Ma'ani, Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiyyah.

Ameli, Ibrahim, (No date), Tafsir Ameli, Tehran: Sadouq Book Shop.

Asqlani, Ibn Hajar, (No date), Lasan al-Mizan, Beirut: Dar al-Alam.

Bahri, Mohammad; Davar, Ali-Akbar, (2010), an attitude on general criminal law, Tehran: Science Publications.

Beyhaqi, Ahmad bin Hussain bin Ali, (14120 AH), Al-Sunan al-Kubara, Beirut: Dar al-Marafa.

Damghani, Mohammad Taqi, (1357), an introduction to the history of new laws in Iran, Tehran: Law Publishing.

Danesh, Taj Zaman, (1376), prisoners' rights and the science of prisons, Tehran: No Publication Name.

Faiz Kashani, Mohsen, (1392 AH), Al-Wafi, Isfahan: Library of Imam Amirul Mominin.

Faiz Kashani, Mohsen, (1415 AH), Al-Safi, Tehran: Sadr School.

Fakhr al-Haqqeen, Muhammad bin Hassan, (1387), Idaba al-Fawad in the description of the problems of the rules, Qom: No Publication Name.

Fakhr Razi, Muhammad bin Omar, (1412 AH), Al-Mafiyat al-Gheeb, Cairo: Al-Bahieh Press.

Farahidi, Khalil bin Ahmad, (1409 AH), Al-Ain, Beirut: Dar al-Maktab.

Flor, Willem, (1366), Essays on the social history of Iran in the Qajar era, translated by: Abolqasem Siri, Tehran: Soroush.

Hasnain, Muhammad Makhlouf, (1414 AH), Safwa Al Bayan, Damascus: Dar Al Alam.

Ibn Abbas, Abdullah, (1406 AH), Tanweer al-Maqiyas, Beirut: Dar al-Marafa.

Ibn Abedin, Muhammad bin Umar bin Abdul Aziz, (1410 AH), Rejection of Ali al-Dur al-Mukhtar, Beirut: Dar al-Marafa.

Ibn Arabi, Muhammad bin Abdullah, (1398 AH), Akhmat al-Qur'an, Beirut: Darahiya al-Kutub al-Arabi.

- Ibn Farhoun, (1301 A.H.), the book of Commentary on Al-Hakam fi Usul al-Aqdiya and Manahaj al-Ahkam, Egypt: Offset printing.
- Ibn Hammam, Kamal al-Din Muhammad bin Ghazi, (1415 AH), Fath al-Qadir for the Infirm, Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiyyah.
- Ibn Jozi, (No date), Revisions of the Qur'an, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Ibn Majeh, (1373 A.H.), Ibn Majah's Sunan, Research: Mohammad Fouad Abdul Baqi, Cairo: Offset Printing.
- Ibn Manzoor, Muhammad ibn Abd Allah, (1404 AH), the sentence of imprisonment in Islamic law, Riyadh, No Publication Name.
- Ibn Najjar, Muhammad bin Ahmad Fatuhi, (1416 AH), Mantahi al-Aradat, Beirut: Alam al-Kutub.
- Ibn Qayyem Joziyeh, Shams al-Din Muhammad, (1381 AH), al-Tarzah al-Hakamiya, Cairo: Dar al-Ma'roof.
- Ibn Qudamah, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad, (1392 AH), al-Mughani, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Ibn Shub, (1363), Tarikh al-Madinah al-Nura, Qom: Dar al-Fakr.
- Johari, Ismail bin Hammad, (1407 AH), Sahaha: Taj al-Lagha and Sahaha al-Arabiyyah, Cairo: Dar al-Fikr.
- Kasani, Abu Bakr bin Masoud, (1402 AH), Bada'e al-Sana'e in the order of al-Shar'ee, Beirut: Dar al-Muktaba.
- Katani, Abd al-Hay bin Abd al-Kabir, (No date), Nizam al-Hukuma al-Nabawiyyah, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Kilini, Jafar bin Yaqub, (1417 AH), Al-Kafi, Qom: Al-Islamiya.
- Malik al-Ulami Kashani, Abu Bakr bin Masoud, (1328 AH), Bada'e al-Sana'i, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Malik bin Anas, (1400 AH), Maduna al-Kuba, Beirut: Dar al-Fikr.
- Maraghi, Ahmed Mostafi, (1407 AH), Tafsir al-Maraghi, Beirut: Dar al-Fikr.
- Mardawi, Ali bin Suleiman, (No date), Al-Ansaf fi Marafah Al-Reaj Man Al-Khalaf, Beirut: Dar al-Hiya.
- Mawardi, Abul Hasan Ali Bin Al Hasan, (1386 AH), Al-Ahkam al-Sultaniyyah, Qom: Islamic Tablighat Office.
- Meshkini Ardabili, Mirza Ali, (2002), Tahrir Al-Muhamm Maad Lal-Lasham fi Usul al-Fiqh, Qom: Mehr Publishing House.
- Montazeri, Hossein Ali, (1409 AH), Studies in Wilayat Al-Faqih and Islamic Islamic Jurisprudence, Qom: No Publication Name.
- Moqrizi, Ahmed bin Ali, (1325 AH), Kitab al-Shaqt al-Moqriziya, Misr: No Publication Name.
- Mousavi Al-Khomeini, Ruhollah, (1384), Tahrir al-Wasila, Qom: Ismailian Institute.

- Mufid, Muhammad bin Muhammad (1399 AH), Al-Arshad, Beirut: Al-Alami Al-Mahabbat Institute.
- Najafi, Mohammad Hasan bin Baqir, (1981), Jawahar al-Kalam fi Sharh Shar'e al-Islam, Beirut: Dar al-Muktaba.
- Qarafi, Ahmad Ibn Idris, (1418 AH), Al-Froq or Anwar al-Broq fi Anwa al-Froq, Beirut: Dar al-Muktaba.
- Razi, Ibn Abi Hatim, (1418 AH), al-Jarh wa al-Tadi'il, Qom: Library of Jurisprudence School.
- Saidi, Farideh, (2013), "Imprisonment", Jahan Islam Encyclopaedia, Tehran: Jahan Islam Encyclopaedia Publications.
- Sanani, Abd al-Razzaq bin Hammam, (1403 AH), al-Musnaf, Beirut: Dar al-Muktaba.
- Sarkhsi, Shams al-Din, (1406 AH), Al-Mobsut, Beirut: Dar al-Marafa.
- Seyyed al-Bakri, Abu Bakr, (1408 AH), Amana Talibin, Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiyyah.
- Shafi'i, Abi Abdullah Muhammad bin Idris, (1403 AH), Al-Alam, Beirut: Dar al-Fakr for printing and publishing.
- Shah Abd al-Azim Hosni, (1364), Tafsir Ezna Ashri, Tehran: Miqat Publications.
- Shoukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad, (1415 AH), Fath al-Qadir, Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiyyah.
- Shoukani, Muhammad bin Ali, (1403 AH), Niel al-Ottar for the commentary of Muntakhi al-Akhbar, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiyyah.
- Tabarsi, Muhammad bin Hasan, (1384 AH), Majma al-Bayan fi Ta'awil Ai al-Qur'an, Beirut: Dar Al-Hadi.
- Tabasi, Najm al-Din, (1374), the cases of al-Sajjin in al-Nasoo and al-Fatawi, Qom: Rah Haq.
- Tabatabaei Yazdi, Mohammad Kazem bin Abdulazim, (No date), Al-Arwa Al-Waghti, Qom: Al-Davari School.
- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein, (1417 AH), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Qom: Jamia Madrasin Hozamieh.
- The first martyr, Muhammad bin Makki, (1979 AD), Al-Qasas va Al-Fawida: fi fiqh va al-usul va al-Arabiya, Qom: Dar al-Hadi.
- Tousi, Muhammad bin Hassan, (1388), Al-Mabusut Fi Fiqh al-Umamiya, Tehran: Islamiya Publications.
- Tusi, Muhammad bin Hassan, (1385 AH), Al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an, Najaf: Al-Nu'man Library.
- Vaeli, Ahmad, (1367), Prison rules in Islam, Tehran: Bahrami.
- Zayd bin Ali, (1412 AH), Masnad Zayd, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiya.