

اسلام شناسی

فصلنامه تخصصی

پاییز ۱۳۹۳ - شماره ۴۴



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اسلام شناسی

فصلنامه تخصصی
پاییز ۱۳۹۳ - شماره ۴۴

صاحب امتیاز: مدرسه علمیه اسلام شناسی حضرت زهرا...
مدیر مسئول: فرزانه طالقانی، سردبیر: نجمه حسینی

* فصلنامه اسلام شناسی از مقالات و آثار شما
جهت درج در فصلنامه استقبال می کند
* مطالب نشریه صرفاً بیانگر بر گرفته از
دیدگاه نویسندگان مقالات می باشد.

* برای دستیابی به فایل نشریه به
سایت مدرسه اسلام شناسی
مراجعه فرمایید. آدرس:

مشهد چهارراه لشکر
بین امام خمینی ۴۸ و
۴۶ - پلاک ۸۶۶ - طبقه

اول - معاونت پژوهش مدرسه



در این شماره می‌خوانید...

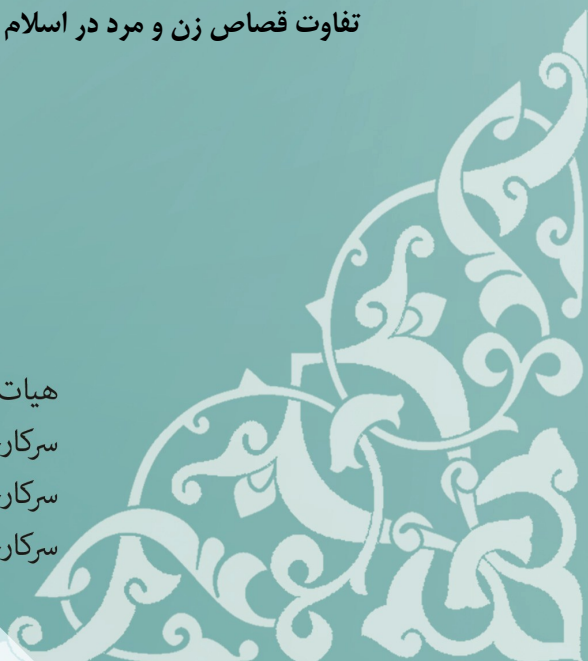
- در آمد ۴
- مبانی و زمینه های حریم خصوصی در اسلام ۶ زهرا علیپور رشتخوار
- زندان و جایگاه آن در اسلام ۲۶ حانیه تربتیان مشهدی
- فلسفه و آثار حج ۵۱ ملیحه جوان
- اصول معماری اسلامی و آثار آن ۹۳ سمیه قربانی
- تفاوت قصاص زن و مرد در اسلام ۱۱۷ مریم سلمانی سه گنبد

هیات تحریریه:

سرکارخانم دکتر صدیقه رضایی

سرکارخانم معصومه سادات هاشمی

سرکارخانم فهیمه رئوف



در آمد

با توجه به شرایط کنونی جهان و دیپلماسی حاکم بر آن محقق کردن فقه اسلامی در جهان ضروری می باشد و امام خمینی در همین راستا در واپسین روزهای عمر با برکت خویش، در پیامی جامع، در اختیار روحانیان نهاد، تا همچون مشعلی فروزان روشنگر راه پرفراز و نشیب آنان، باشد.

هدف اساسی این است که ما چگونه می خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم و همه ترس استکبار از همین مساله است که فقه و اجتهاد جنبه عینی و عمل پیدا کند.

این پیام که بحق نام "منشور روحانیت" به خود گرفت، سراسر توجه دادن به مسؤولیت های خطیری است که روحانیت در زمینه اشاعه فقه جعفری پیش روی دارد و هشدار به بازدارنده ها و دشواری هایی است که آنان را در انجام این مسؤولیت ها تهدید می کند.

بی تردید فقه، پاسخ گوی نیازهای فردی و اجتماعی است. تردیدی نیست که فقه و احکام اسلام، توان اداره جامعه امروز را به بهترین وجه دارد ولی، تنها این باورها کافی نیست. مهم آن است که ما چگونه می خواهیم از آن اصول محکم پاسخ های مورد نیاز را به دست آوریم. اهرم های هم سو سازی فقه با نیازهای زمان را بشناسیم و براساس آن فقه را سازوار با نیازها کنیم. نگرانی تمامی کسانی که بر جامع و همه سویه بودن و جاودانگی احکام اسلامی ایمان دارند و روی آن دقیق اندیشیده اند، این بوده است که راه های پاسخ گویی را به دست آورند و ترازها و معیارهای روشنی را فرا روی دین پژوهان قرار دهند.

این فصلنامه در بردارنده برخی از مقالات خواهران طلبه در زمینه مباحث فقهی



مرتبط به مسائل روز از قبیل: مبانی و زمینه های حریم خصوصی در اسلام، زندان و جایگاه آن در اسلام، فلسفه و آثار حج، اصول معماری اسلامی و آثار آن، تفاوت قصاص زن و مرد در اسلام می باشد که حائز رتبه برگزیده در این زمینه می باشند.

امید که مورد استفاده و اقبال مخاطبان محترم قرار گیرد، و با عزمی راستین و اراده ای راسخ در راه فهم تبیین معارف اسلامی و خدمت به ساحت ولی عصر (عج) گام برداریم. انشاءالله

سردبیر





مبانی و زمینه‌های حریم

خصوصی در اسلام

زهرا علیپور رشتخوار



مبانی و زمینه های حریم خصوصی در اسلام

چکیده

موضوع این پژوهش در مورد مفهوم حریم خصوصی در فقه و حقوق است. مسأله حریم خصوصی یک پدیده حقوقی جدید در مغرب زمین است ولی با واریسی شریعت و فقه پی می بریم، که ابعاد آن در اسلام نیز مورد توجه قرار گرفته است. پژوهش حاضر تلاشی است در بررسی مبنا و زمینه های حریم خصوصی در فقه اسلامی و حقوق ایران و چالش هایی که در این زمینه وجود دارد. در جامعه کنونی که انسان برای برقراری ارتباط با افراد جامعه ناچار به استفاده از ابزارهای پیشرفته نظیر اینترنت، تلفن، ماهواره است لازم است امنیت برای محافظت از این نوع ارتباط برقرار شود. تبیین مفهوم حریم خصوصی و مصادیق آن از جمله حریم منزل، حریم جسمانی افراد، حریم ارتباطات و . . . و بیان کردن حریم خصوصی در اسلام از اهداف مهم این پژوهش است.



مبانی - حقوق - حریم - خصوصی - اسلام



حریم به معنای آنچه از پیرامون خانه و عمارت که بدان متعلق می باشد. . . مکانی که حمایت و دفاع از آن واجب است و خصوصی به معنای شخصی، داخلی، زندگی خصوصی و اشخاص را در نظر بگیرد. کلمات حرم، حرمت، احترام، تحریم با حریم هم ریشه اند. از لحاظ حقوقی حریم از حرمت به معنی منع است زیرا تعرض دیگران به صاحب حق جرم ممنوع است.



حریم خصوصی به معنای مکان و محلی که اختصاص به فرد داشته و دفاع از آن واجب و تعرض به آن ممنوع است.

با توجه به تهدیدهای فزاینده‌ای که از جانب افراد عادی جامعه، بخش خصوصی و دولت علیه حریم خصوصی وجود دارد ضرورت حمایت از حریم خصوصی بیش از پیش احساس می‌شود. هدف از این حمایت عمدتاً عبارت است از دفاع از آزادی و استقلال فردی و آبرو و حیثیت افراد. حریم خصوصی می‌تواند مانع از آن شود که اطلاعات راجع به زندگی خصوصی، وسیله‌ای برای در هم شکستن آزادی و استقلال انسانها، سلطه یافتن بر آنها و استفاده از آنها تبدیل شود با توجه به اینکه افراد جامعه نوعاً اموری را خصوصی قلمداد می‌کنند که نقطه ضعف آنها محسوب می‌شود یا با آبرو و حیثیتشان در ارتباط است اگر از این حریم حمایت نشود سبب می‌شود برخی در صدد برآیند با دستیابی به این اطلاعات، فرد یا افرادی را که با افشای این اطلاعات، آبرو و حیثیتشان در خطر می‌افتد تهدید کنند و از آنها برای برآورده ساختن امیال و خواسته‌های خود استفاده کنند.

انسانها غالباً عیبه و خطاهای خود را از دیگران پنهان می‌کنند در بسیاری از موارد چون این خطاها در خلوت و دور از انظار واقع می‌شود و غالباً با امور عمومی و اجتماعی ارتباط ندارند انسانها مستحق هستند تا آنها را از اشخاص دیگر پنهان دارند. جامعه نیز غالباً نفع مشروعی در دانستن عیبه و لغزشهای افراد خود ندارد. و آلا اصولاً خصوصی تلقی نمی‌شود آنگاه که یوم تبلی السرائر، رسد خداوند بر کتمان و افشای خطاهای مردمان تصمیم خواهد گرفت. (طارق، آیه ۹)

بنابراین، مادام که ضرورت مبرم اجتماعی ایجاب نکند باید از افشای امور خصوصی و مکتوم افراد امتناع شود، و حقوق حریم خصوصی در صدد است چنین هدفی را برآورده سازد.

علی‌رغم سابقه کوتاه غرب در حمایت از حریم خصوصی، پژوهش نشان می‌دهد که حمایت از حریم خصوصی در حقوق اسلامی از قدمت بسیار برخوردار است و مقوله‌های مختلف این حق با مبانی متعدد و محکمی مورد حمایت قرار گرفته است.



حریم خصوصی پیش از آنکه در غرب و کنوانسیونها و اسناد بین‌المللی حقوق بشر پیش‌بینی شود با تأکید بسیار زیادی در منابع اسلامی مورد توجه واقع شده است. در منابع اسلامی نظیر قرآن، سنت و اجماع، احکام متعددی در خصوص مقوله های مختلف حریم خصوصی وجود دارد. البته، اصطلاح حریم خصوصی، نه در آیات قرآن و نه در روایات اسلامی استعمال نشده و موضع اسلام در مواجهه با مقوله حریم خصوصی یک موضع به اصطلاح تحلیل‌گرایانه است. یعنی حریم خصوصی، در قالب احاله بر حقوق و آزادیهای دیگر نظیر حق مالکیت، منع تجسس، اصل براءت، منع سوء ظن، منع اشاعه فحشا، منع سب و هجو و قذف و نیمه و غیبت و منع خیانت در امانت حمایت شده است.

مفهوم حریم خصوصی به این معنی است که فرد یا افراد حق دارند که شخصاً برای آن تصمیم بگیرند و حریم خصوصی چیزی مربوط به خود و یا شخصیت او بوده و دیگران در این حیطه حقی ندارند و دخالت آنان در این حریم نیازمند مجوز و دلیل است. حریم خصوصی در حقوق بشر نه به معنای حقوقی است که افراد بشر دارند بلکه به معنای آن حقوقی است که انسانها به دلیل آن که انسان هستند از آن برخوردارند، یعنی برای برخورداری از آن حقوق، صرف انسان بودن کافی است حقوق جهانی بشر از دیدگاه غرب موضوع فضیلت و کرامت ارزشی را برای انسان نادیده گرفته است. در مقابل اجتماعی بودن انسان در دین اسلام متکی بر اصول هدایت‌کننده‌ای است که سعادت جمعی را تأمین می‌کند این انسان اجتماعی در جای خود دارای حقوق فردی مستقل یا مرتبط با جامعه نیز می‌باشند در این صورت زندگی باید به گونه‌ای تنظیم شود که افراد در کنار یکدیگر احساس امنیت و آرامش خاطر کنند. مقولات حریم خصوصی عموماً راجع به حریم منزل و خلوت افراد، حریم جسمانی افراد، حریم شغلی، حریم خصوصی در فعالیت‌های رسانه‌ای و اطلاعات و ارتباطات افراد است.

مقوله‌های حریم خصوصی

حریم منزل و خلوت افراد



مهمترین عرصه‌ای که پیش از تحولات صنعتی و ظهور فناوری‌های نوین، خصوصی تلقی می‌شد منزل یا محل مسکونی افراد بود. اکنون نیز حریم منزل از مهمترین مقوله‌های حریم خصوصی است. منظور از (منزل) هر مکانی است که شخص آن را به‌عنوان محل خلوت و استراحت و انجام امور شخصی و خانوادگی خود انتخاب کرده است و این انتخاب او با قوانین مغایر نیست. برای رسیدن افراد یک جامعه به کمالات معنوی و حقیقی خود، باید اولاً وجود جامعه حفظ شود و همبستگی‌های اجتماعی کاملاً محفوظ بماند و ثانیاً رفتارهای اجتماعی افراد در جهت استکمال و پیشرفت معنوی باشد. برای تحقق این دو منظور، باید از همان آغاز پیدایش جامعه، احکام و مقرراتی وضع گردد تا مورد عمل واقع شود.^۱

در میان اماکن مختلفی که انسان‌ها خلوت اختیار می‌کنند منزل اساسی‌ترین مکان خصوصی است و از این رو، برای حمایت از آن در برابر تعرض ماموران دولت و دیگر اشخاص باید تدابیر ویژه‌ای اندیشیده شود منزل جایی است که مالک یا متصرف آن به‌طور مشخص، انتظار خود نسبت به خصوصی بودن آن را اعلام کرده است.

انواع ورود به منزل و خلوت افراد، ورود فیزیکی و ورود غیرفیزیکی است.

الف- ورود فیزیکی: چنانچه فردی در منزل خود یا محل کارش یا در اتاق یک هتل یا بیمارستان خلوت کرده باشد ورود اشخاص ثالث به اماکن مزبور اگر بدون رضایت او یا مجوز قانونی صورت گیرد، نقض حریم خلوت و تنهایی به‌شمار می‌رود. اگرچه حریم خصوصی از مردم و نه از اماکن حمایت می‌کند، برای احراز ورود به حریم خصوصی، مکان نیز نقش مهمی دارد مرز حریم خصوصی که افراد انتظار حمایت از آن را دارند بسته به آن است که در کجا قرار داشته باشند در جامعه چه هنجارهایی را برای آن مکان تجویز کرده باشد.

ب- ورود غیرفیزیکی: شخصی که بدون ورود به منزل یا مکان خصوصی و خلوت دیگران، به‌طور پنهانی امور خصوصی آن‌ها را خواه با استفاده از وسایل سمعی و بصری و خواه به‌طور طبیعی با استفاده از حواس خودش گوش کند یا مشاهده کند، حریم خلوت و تنهایی دیگران را نقض کرده است.



در محبت، ورودهای غیرفیزیکی به ورودهای شنوایی، بینایی و هوایی تقسیم می‌شوند: ورود شنوایی: ورود شنوایی عموماً به شنودهای پنهانی مکالمات گفته می‌شود که گاهی مستقیماً با گوش و گاهی با استفاده از برخی وسایل فنی نظیر استراق سمع تلفنی، میکروفون‌ها یا تقویت کننده‌ها صورت می‌گیرد.

ورود بینایی: هر فردی به هنگامی که در مکانی به‌سر می‌برد که در معرض رؤیت عموم نیست، نسبت به مصون بودن از نظارت‌ها چشمی، واجد انتظاری متعارف و معقول است. برعکس، اگر او خویشتن یا املاک خصوصی‌اش را در وضعی قرار دهد که به آسانی برای عموم در دسترس باشد انتظار متعارف و معقول از حریم خصوصی را از دست خواهد داد.

ورود هوایی: نظارت‌هایی که با استفاده از هر نوع وسیله هوایی صورت می‌گیرد ورود به خلوت و تنهایی به‌شمار نمی‌آید، مگر آن‌که افراد واجد انتظار متعارف و معقول از حریم خصوصی در آن عرصه‌ای باشند که در معرض نظارت هوایی قرار گرفته است.

ورود به امور خصوصی یا علایق شخصی دیگران

اشخاصی که نامه‌های شخصی دیگران را باز می‌کنند یا متعلقات خصوصی دیگران نظیر دفتر یادداشت‌های روزانه، کیف‌های دستی و حساب‌های بانکی شخصی را بازرسی می‌کنند باید به علت ورود به امور خصوصی یا علایقات شخصی دیگران مسئول شناخته شوند.

در نظام حقوقی ایران قواعد حمایت از حریم منزل و مکان خصوصی حسب این‌که نقض کننده حریم مذکور فرد غیرحکومتی باشد یا حکومتی متفاوت است.

ورود افراد غیرحکومتی: دربارهٔ ورود افراد غیرحکومتی به حریم منزل، قانون مجازات اسلامی تنها به ورودهای همراه با عنف و فیزیکی توجه کرده است و به ورودهای غیرعدوانی و نیز غیرفیزیکی توجه نکرده است.

همچنین مجازات ورود به منزل را به دلیل شدت حرمت آن، شدیدتر از مجازات ورود به مکان خصوصی پیش‌بینی کرده است.

ورود ماموران دولتی: در نظام حقوقی ایران، دربارهٔ ورود ماموران حکومتی به حریم



منازل صرفاً به ورودهای قضایی توجه شده و درباره ورودهای اداری و انتظامی و انضباطی قواعد مشخصی مشاهده نمی شود. در ورودهای قضایی نیز جرایم مشهود و غیرمشهود تمایز دارند، در جرایم مشهود بازرسی منازل برای دسترسی به متهم باید با اجازه صاحب خانه صورت گیرد مگر بیم فرار متهم باشد.

در جرایم غیرمشهود، تنها در صورتی می توان به تفتیش منازل و اماکن مبادرت کرد که حسب دلایل، ظن قوی به کشف متهم یا اسباب و آلات و دلایل جرم در آن محل وجود داشته باشد.

حریم جسمانی افراد

افرادی که در یک سرزمین زندگی می کنند و از اتباع آن سرزمین هستند حق دارند به هر جای کشور خود که بخواهد رفت و آمد کنند، با هر وسیله ای که بخواهند تردد کنند، هر چه دوست دارند با خود داشته باشند و در هر جا که بخواهد توقف کنند، مشروط بر آن که در استفاده از این حقوق از چهارچوب و محدودیت های قانونی فراتر نروند.

حق حریم جسمانی افراد را در پنج فرض مختلف می توان بررسی کرد:

الف- تفتیش عقیده

ب- توقیف و تفتیش افراد

ج- بازرسی و تفتیش داخلی

د- تشخیص هویت از طریق مشخصات جسمی

ه- استفاده از کارت های هویت

الف- تفتیش عقیده: یکی از جنبه های حریم جسمانی حمایت از انسان هاست، از این لحاظ که افکار و نیت خود را تنها در صورتی که بخواهند بر این اساس، هرگونه اخذ اجباری اطلاعات از افراد ممنوع و تفتیش عقیده به شمار می رود که در قوانین اساسی همه کشورها از جمله در اصل ۲۳ قانون اساسی ما ممنوع اعلام شده است.

ب- توقیف و تفتیش افراد: توقیف افراد زمانی رخ می دهد که اوضاع و احوال حاکم بر قضیه نشان دهد که فرد متعارف و معقول در آن اوضاع و احوال نمی تواند خود را در



بی‌اعتنایی به مامور دولت، آزاد احساس کند و پی کار خود رود. کسانی که صلاحیت کشف و تعقیب جرایم و مجرمان را دارند مجازند تا در موارد قانونی به توقیف و تفتیش مظنونان بپردازند. این افراد عبارتند از نیروهای انتظامی و ضابطان دادگستری، منتها به هر اتهامی نمی‌توان به این کار دست یابند.

ج- **بازرسی و تفتیش داخلی بدن**: گاهی بدن افراد به‌صورت طبیعی حافظ ادله جرم می‌شود. مثلاً خون افراد به‌طور طبیعی می‌تواند تا مدتی الکل و مواد مخدر و آثار دارو را در خود نگه دارد و در نتیجه، به‌هنگامی که وضعیت روانی و روحی مظنون مورد بحث باشد دلیلی برای تصمیم‌گیری راجع به این موضوع خواهد بود. در مجموع، مهمترین تفتیش‌های داخلی بدن عبارت‌اند از: آزمایش خون، معاینه داخلی و جراحی برای کشف یک موضوع و شستشوی معده است.

د- **تشخیص هویت از طریق مشخصات جسمی**: رایج‌ترین اشکال تشخیص هویت از طریق مختصات زمینی عبارت‌اند از: انگشت‌نگاری، تصویربرداری از شبکه و رنگ چشم، دست‌نگاری، صدانگاری و تصاویر دیجیتالی که به‌صورت الکترونیکی ذخیره می‌شوند.

امروزه بسیاری از کشورها نمونه‌هایی از همه افراد دستگیر شده را حتی در جرایم خیلی کوچک جمع‌آوری می‌کنند

ه- **استفاده از کارت‌های تشخیص هویت**: تقریباً در همه کشورهای جهان از کارت‌های تشخیص هویت به اشکال مختلفی استفاده می‌شود.

نوع کارت و کارکردهای آن از کشوری به کشور دیگر متغیر است. برخی کشورها کارت‌های تشخیص هویت رسمی، اجباری و ملی دارند که برای اهداف مختلفی از آن استفاده می‌کنند.

حریم خصوصی متقاضیان کار و کارکنان

در همه کشورهای جهان کارفرمایان پیش از به خدمت گرفتن اشخاص متقاضی کار و گاه پس از استخدام، اطلاعات مختلفی دربارهٔ شخص، وضعیت سلامتی، وضعیت خانوادگی، عادت‌های فردی، حسن یا سوء سابقه افراد جمع‌آوری می‌کنند.^۲



تأمین نیازهای زندگی که حیات انسانی است، مستلزم کسب درآمد و داشتن شغل مطمئن و درآمدزا برای تأمین این منظور می‌باشد. اطمینان خاطر از داشتن شغل مناسب و حفظ و استمرار آن را می‌توان امنیت شغلی نامید.

موضوع امنیت شغلی که در زمره امنیت‌های مادی و معنوی در اصل بیست و دوم قانون اساسی مورد تأکید قرار گرفته، در اصل چهل و ششم این قانون نیز به نحوی خاص قابل استنباط است. بر اساس قسمت دوم این اصل: هیچ‌کس نمی‌تواند به‌عنوان مالکیت نسبت به کسب و کار خود امکان کسب و کار را از دیگری سلب کند. در این ارتباط می‌توان چنین استنباط نمود که در قرارداد کار، کارفرما، تحت عنوان حقوق ناشی از مالکیت کارگاه حق ندارد امکان کار را از کارگران سلب و آنان را بدون عذر موجه اخراج کند.^۳

حریم خصوصی در فعالیت‌های رسانه‌ای

تصور عمومی این است که شناسایی حق حریم خصوصی سبب شده است محدودیتی اساسی بر آزادی بیان و حقوق وابسته به آن نظیر حق جستجو و دسترسی و اشاعه اخبار و اطلاعات وارد شود. زیرا حمایت از حریم خصوصی بدان معناست که اطلاعات راجع به زندگی خصوصی افراد نباید برای دیگران افشا شود در حالی که حمایت از آزادی بیان ایجاب می‌کند که اطلاعات جایز نفع عمومی به اطلاع همگان رسانده شود، حتی اگر به شخص خاص مربوط شود. اینجاست که تعارض بین حریم خصوصی و آزادی بیان ظاهر می‌شود. آزادی جستجو، اشاعه و دریافت اطلاعات با حریم خصوصی متزاحم به نظر می‌رسد که باید بین آن‌ها سازش ایجاد کرد. این سازش گاهی با ترویج آزادی جستجو و اشاعه و دریافت اطلاعات صورت می‌گیرد و گاهی با تقدم و ترجیح حریم خصوصی می‌باشد.^۴

اصل آزادی و از جمله آزادی مطبوعات، معطوف به کیفیت وجودی نظام‌های سیاسی است: در دولت استبدادی که عرصه برای اعمال قدرت وسیع است، حاصل کار جز فقدان آزادی و اختناق و سرکوب نمی‌تواند باشد.

اما در دولت‌های مردمی، از آن‌جا که آزادی پایه اصلی دموکراسی و حضور فعال مردم



در صحنه سیاسی است، آزادی مطبوعات جلوه‌ای از حیات و شادمانی سیاسی را پدیدار می‌سازد و رابطه‌ای توأم با تحرک، برخورد اندیشه‌ها و مناقشه‌های باشکوه به‌وجود می‌آورد.

آزادی مطبوعات یکی از اصول بنیادین و حق غیرقابل سلبی است که قوانین اساسی کشورها به‌طور جدی آن را مورد تاکید قرار داده‌اند و قانونگذار اساسی کشورمان نیز با اعلام آن به‌عنوان یکی از حقوق اساسی ملت در اصل ۲۴ و ۹ قانون اساسی، حفظ آن را وظیفه دولت و آحاد ملت می‌داند.^۵

حریم اطلاعات شخصی

هر یک از افراد جامعه خواسته یا ناخواسته، داده‌های زیادی را در اختیار دولت و برخی از مؤسسات بخش خصوصی قرار می‌دهد. در بسیاری از موارد، ارائه این داده‌ها لازمه دسترسی شهروند به خدمات عمومی است: برای مثال، استفاده از خدمات بانکی، پزشکی و بهداشتی، آموزشی و تحصیلی، خدمات آب و برق و گاز و تلفن، استخدام در دستگاه دولتی یا خصوصی منوط به آن است که داده‌های شخصی متقاضی در اختیار دولت یا بخش خصوصی قرار گیرد.

اهمیت داده‌های شخصی و ارتباط آن‌ها با آزادی، استقلال و کرامت انسانی سبب شده است که در برخی از اسناد خارجی، حق افراد در مصون بودن داده‌های شخصی آن‌ها از تعرض‌های غیرقانونی، یکی از حقوق بشر یا اساسی محسوب شود و حمایت‌های جدی از آن به‌عمل آید. متأسفانه در کشور ما مقررات مشخصی در حمایت از این داده‌ها وجود ندارد.^۶

حریم ارتباطات خصوصی

در دسته‌بندی کلی می‌توان ارتباطی را که مخاطب آن اشخاص نامحدود و نامعین باشد ارتباط جمعی یا عمومی نامید و هرچند در عمل، تنها چند نفر به‌محتوای آن ارتباط دسترسی یابند. در مقابل، ارتباطی را که مخاطب آن اشخاص محدود و معین باشد می‌توان ارتباط خصوصی نامید.

ارتباط خصوصی ممکن است در شکل‌های مختلف نظیر ارسال نامه پستی، تلفن،



تلکس، فکس، بی سیم و وسایل رادیویی مشابه و اینترنت برقرار شود. امروزه برای برقراری هر ارتباط خصوصی از واسطه های انسانی یا فنی استفاده می شود که ممکن است این واسطه ها به نحوی از مضمون پیام ارتباطی آگاه شوند.^۷ افراد در زندگی خود ناگزیر از داشتن یک سلسله روابط خصوصی، عمومی، شغلی و خانوادگی می باشند طبیعت این روابط نوعاً بگونه ای است که از کسی پوشیده نمی ماند و دانستن آن اصولاً بلاشکال است. اما هرکس برای خود مسائل صددرد خصوصی دارد که شرط لازم، سری بودن و عدم افشای آن می باشد. عدم افشای مسایل خصوصی در اجتماع بصورت حق متجلی و افراد مکلف به رعایت آن می باشند. ورود به زندگی خصوصی افراد به هر شکل از نظر اخلاقی مذموم و از نظر قانونی موجب مسئولیت است. اصل ۲۵ قانون اساسی و تأیید امنیت خلوت افراد و نفی تجسس مقرر می دارد:

بازرسی و نرساندن نامه ها، ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی افشای مخابرات، تلگرافی و تلکس، سانسور، عدم مخابره و نرساندن آن ها، استراق سمع و هرگونه تجسس ممنوع است مگر به حکم قانون.^۸

حریم خصوصی در فقه اسلامی

اسلام نظام اجتماعی است که در آن به سعادت انسان ها به عنوان کمال مطلوب توجه می شود. با این دیدگاه بعثت پیامبران، به همراه دستورات الهی، آدمیان را ارشاد می کند تا آنان به بهره گیری از تعالیم منزل و میزان حق و باطل، خود به اقامه قسط و عدل بپردازد.

اسلام یک نظام آرمانی است که در آن از یک طرف، جامعه نمونه ترسیم می گردد تا مردم آن را الگوی خویش قرار دهند و از طرف دیگر، برای مردم جایگاه شایسته ای بنا می شود تا در یک نظام ارزشی هم مشمول حق و تکلیف شوند و هم این که نقش آفرین سرنوشت سیاسی خویش باشند.

همه ابعاد و شؤون زندگی انسانها نیازمند قانون و مقررات است و از میان احکام و قوانین الهی، آنچه که ناظر به امور ثابت و شؤون تغییرناپذیر زندگی انسانهاست



مستقیماً و بلاواسطه از طرف خدای متعال وضع می‌شود.

اما بدون شک همه امور و شؤون زندگی ثابت و دوام ندارند، بلکه بسیاری از آنها تحت تأثیر عوامل فراوانی، دستخوش دگرگونی و تغییرند، قوانین دگرگون‌شونده را نمی‌توان توسط قانونگذار واحد وضع کرد، لذا خداوند اراده نموده که علاوه بر قوانین جهانی و ابدی، قوانین دیگری در مورد ابعاد و وجوه متغیر زندگی انسانها وضع و برای مردم بیان شود.^۹

اجتماعی بودن انسان در دین اسلام متکی بر اصول هدایت‌کننده‌ای است که سعادت جمعی را تامین می‌کند. این انسان اجتماعی، در جای خود دارای حقوق فردی مستقل یا مرتبط با جامعه نیز می‌باشد اجتماع‌پذیری افراد انسانی میل به معاشرت و برقراری روابط را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. در این صورت زندگی اجتماعی باید به‌گونه‌ای تنظیم شود که افراد در کنار یکدیگر احساس امنیت و آرامش خاطر کنند.

قرآن مجید اقامه قسط و عدل را تحت تعالیم الهی ارشاد پیامبران برعهده مردم قرار داده است. لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ^{۱۰}؛ همانا ما پیغمبران خود را با ادله و معجزات (به خلق) فرستادیم و برایشان کتاب و میزان عدل نازل کریم تا مردم به‌راستی و عدالت گرایند و آهن (و دیگر فلزات) را که در آن هم سختی (جنگ و کارزار) و هم منافع بسیار بر مردم است آفریدیم تا معلوم شود که خدا و رسولش را با ایمان قلبی که یاری خواهد کرد (هرچند) که خدا بسیار قوی و مقتدر (و از یاری خلق بی‌نیاز) است.^{۱۱}

هرچند که رضایت خداوند در تشکیل امت وسط و جامعه نمونه اسلامی است. اما افراد و اقوام فراوانی، با داشتن عقاید و علایق متفاوت، عملاً ناگزیر از زندگی با یکدیگرند که اجتماع آن‌ها از ویژگی جامعه نمونه برخوردار نیست. در چنین حالتی، حداقل انتظار هر جامعه برخوردار از صلح پایداری می‌باشد تا بدین وسیله دغدغه خاطر از میان افراد برداشته بشود.

دین اسلام، برای تامین این نظر بر حاکمیت در اصل اساسی تاکید دارد:



الف- اصل برابری: مبناى زندگى مشترك در جوامع كوچك و بزرگ به شمار مى رود بر اساس اين اندیشه اسلامى افراد انسانی از هر قوم و قبیله‌ای که باشند، به عنوان بنی آدم، دارای نیاز مشترکند. "یا ایُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا"^{۱۱}؛ ای مردم بترسید از پروردگار خود، آن خدایی که همه شما را از یک تن بیافرید و هم از آن جفت او را خلق کرد و از آن دو خلقی بسیار در اطراف عالم از مرد و زن برانگیخت و بترسید از آن خدائی که به نام او از یکدیگر مسئلت و درخواست می کنید و درباره ارحام کوتاهی نکنید که همانا خداوند مراقب اعمال شما است.

این آیه می خواهد مردم را به تقوا و پروا داشتن از پروردگار خویش دعوت کند، مردمی که در اصل انسانیت و در حقیقت بشریت با هم متحدند و در این حقیقت بین زنشان و مردشان، عاجز و نیرومندشان فرقی نیست دعوت کند تا مردم درباره خویش به این بی تفاوتی پی ببرند و به یکدیگر ظلم نکنند.^{۱۲}

افراد انسان از حیث حقیقت و جنس یک واقعیت اند و با همه کثرتی که دارند همه از یک ریشه منشعب شده اند، مخصوصاً از جمله: بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً...^{۱۳}

ب- اصل مسئولیت: اجتماعی بودن انسان ها ضرورت تحمل و مراعات متقابل انسانی را ایجاد می کند و اصل مسئولیت را پدیدار می سازد. بدین ترتیب همواره آزادی مسئولیت است که بر اساس آن سرنوشت خوب یا بد انسان ها رقم می خورد. "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ"^{۱۴}؛ هرکس عمل صالحی کند به نفع خود کرده و هرکس بدی کند به ضرر خود کرد و پروردگار تو ستمگر بر بندگانش نیست

عمل، قائم به صاحب عمل است و بیانگر حال اوست و اگر عمل صالح و مفید باشد خود او هم از آن سود می برد و اگر مضر و بد باشد، خودش از آن متضرر می گردد. پس این رفتار خدای تعالی که نفع صالح را به صاحبش می رساند و او را ثواب می دهد



و ضرر عمل بد را نیز به صاحبش می‌رساند و عقابش می‌کند، اصلاً ظلمی نیست و چنان نیست که وضع شیء در غیر موضعش باشد.^{۱۵}

ج- اصل همزیستی: اصل همزیستی مسالمت‌آمیز از ویژگی‌های جامعه اسلامی است این همزیستی به دو صورت اسلامی و انسانی مورد توجه ویژه قرار دارد.^{۱۶}

نخستین مشکل پیچیده و بس کهن جهانی که اسلام با آن روبرو شد مشکل بردگی بود که در سراسر جهان به‌عنوان یک تقدیر و مشیت وجود داشت. اسلام این فاجعه بزرگ انسانی را سداً راه تحوّل و تکامل انسانی- اجتماعی دانست و با آن برخوردی جدی و ریشه‌ای کرد.

اسلام برای تحقق این مقصود و رسیدن به این هدف، راه درمان تدریجی را برگزیده، چراکه می‌توانست در همان آغاز ظهور، به بردگی جهانی پایان دهد ولی توانست اصول برادری انسانی و برابری اجتماعی را به‌عنوان نظام ارزشی نوین جهانی مطرح سازد و به مخاطبانش اعتلای شخصیت بخشد و بدین‌سان بنیان‌های پوشالی فرهنگ بردگی را از درون و توسط خود افراد انسانی متلاشی نماید.

بنابراین نخستین آزادی که اسلام به آن فراخواند، آزادی فردی انسان بود. اسلام به برده مصونیت جسمانی بخشید، لذا ضرب و شتم و شکنجه برده را ممنوع ساخت، برده مصونیت خانوادگی داد تا برده‌دار نتواند میان برده و همسرش جدایی افکند.

اسلام انسان را از هرگونه اسارتی رها کنید، زنجیرهایی را که بر دست و پا داشت گسست، داغ بردگی و اسارتی را که بر پیشانی داشت محو کرد و به انسان شخصیت و هویت بخشید. بزرگ‌ترین شاهد بر آزادی اندیشه در اسلام، تعدد و آراء سیاسی و فرقه‌های کلامی و دینی و مکاتب اجتماعی است. نظام شورائی اصلی است که قرآن صریحاً به آن فرمان می‌دهد؛ وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ^{۱۷}

اسلام در راستای تحقق عدالت اجتماعی ابتدا و بطور تکوینی اندیشه عدالت را در پیکره وجود آدمی غربی کرده و غریزه عدالت‌جوئی و عدالت‌گستری را در فطرت انسان به ودیعه نهاده و بطور تشریحی، تعالیم و احکام اسلامی در همین راستا وضع شده است، لذا اسلام برای تحقق عدالت اجتماعی اصول اساسی زیر را مقرر داشته است:

۱- اعلام برادری میان افراد جامعه اسلامی: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»^{۱۸}؛ به حقیقت مؤمنان همه برادر یکدیگرند پس همیشه بین برادران (ایمانی) خود چون نزاعی شود) صلح دهید و خداترس و پرهیزکار باشید، باشد که مورد لطف و رحمت الهی گردید.

۲- هرکس نسبت به برادری اسلامی اهانت کند شدیداً محکوم است: برای این منظور، اسلام برتری جوئی و مسخره کردن افراد را تحریم کرده است. ای کسانی که ایمان آورید گروهی نباید گروه دیگر را مسخره کند چه بسا آن گروه بهتر از گروه مسخره‌گر باشد و زنان نباید زنان دیگر را مسخره کنند چه بسا آن زنان بهتر از زنان مسخره‌گر باشند. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^{۱۹}؛ ای اهل ایمان مؤمنان هرگز نباید قومی قوم دیگر را مسخره و استهزا کنند شاید آن قوم که مسخره می کنید بهترین مؤمنین باشند و نیز بین زنان با ایمان قومی دیگری را سخریه نکنند که بسا آن قوم بهترین آن زنانند و هرگز عیب جویی (از همدینان) خود مکیند و نام و لقب‌های زشت یکدیگر را مخوانید که پس از ایمان به خدا نام فسق (بر مؤمن نهند) بسیار زشت است و هر که از فسق و گناه به درگاه خدا توبه نکند بسیار ظالم و ستمکار است.

۳- تشویق و ترغیب به هر چه باعث نزدیکی دل‌ها و استواری وحدت اسلامی می‌شود. مانند دعوت به اصلاح میان مسلمانان که پیامبر فرمود: آیا نمی‌خواهید بر درجه ای برتر از نماز و روزه داللتان کنم؟ آن اصلاح میان افراد و مسلمان است.

۴- اعلام برادری انسانی و نفی برتری جوئی خونی و نژادی (ای مردم! همانا که شما را از نر و ماده‌ای آفریدیم.)^{۲۰} با این ندای جاودانه و جهانی، اسلام با حسب و نسب فروشی و برتری جوئی قومی و قبیله‌ای روبرو شد.^{۲۱} در قرآن چنین می‌خوانیم:



”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا“؛ ای کسانی که ایمان آوردید، از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید زیرا بعضی از گمان‌ها گناه است و هرگز در کار دیگران تجسس نکنید و هیچ‌یک از شما دیگری را غیبت نکند.“^{۲۲}

خداوند متعال در این آیه شریفه، سه حکم مهم اخلاقی و اجتماعی را یادآور می‌شود.

۱- سوءظن در حق برادران دینی ۲- تجسس در امور شخصی دیگران ۳- غیبت کردن.

در واقع این آیه بیانگر یکی از جامع‌ترین دستورها در زمینه روابط اجتماعی است که عدم رعایت آن موجب نزاع، مخاصمه و تفرقه بین گروه‌های مختلف مردم خواهد شد.

در حقیقت گمان بد، عاملی برای جستجوگری و جستجوگری عاملی برای کشف اسرار و رازهای پنهانی مردم است و اسلام هرگز اجازه ورود به حریم خلوت و رازهای پنهانی مردم را نداده و تجسس و ورود به حریم خصوصی مردم را حرام دانسته است. شارع مقدس اسلام برای وظیفه عمومی و همگانی تاکید داشته و کسانی را که در حدود جستجو و کاوش در حریم فرد و خانواده هستند، مورد نکوهش قرار داده و مجازات سنگینی برای آنان تعیین کرده است. قرآن مجید با صراحت تمام، تجسس را منع فرموده و همین‌که هیچ‌گونه قید و شرطی برای آن قائل نشده، نشان می‌دهد که جستجوگری در امور فردی دیگران و تلاش برای افشای اسرار آن‌ها گناه است.

انسان معمولاً چهار سرمایه خود را تحت قانون امنیت قرار می‌دهد: مال، جان، ناموس، آبرو. حتی آدمی در مواردی مال و جان خود را نیز فدای آبروی خویش می‌کند و به هیچ علت حاضر نیست که آبروی او خدشه‌دار شود.

پس بدون تردید حریم خصوصی افراد ملازم آبرو و افشای آن موجب هتک حرمت آن‌ها است و نباید کسی از آن مطلع شود. طبق قانون شرع و عرف، ناآگاهی که در پی دسترسی و آگاهی به خلوت افراد و درصدد ریختن آبروی آن‌ها هستند، متجاوزان به حریم اخلاق و امنیت جامعه شناخته می‌شوند.^{۲۳}

مبانی و زمینه‌های حریم خصوصی در اسلام

در نظام متعادل اسلامی حقوق افراد بشر با قیود خاص خود پذیرفته شده که پاره‌ای از آن‌ها را مورد اشاره قرار می‌دهیم:



۱- حق حیات، به عنوان پایه اساسی حقوق و منافع انسانی مورد توجه است و هرکس حق دارد بی هیچ مزاحمتی به زندگی خود ادامه دهد. دین اسلام، با ارزش قائل شدن به حیات انسانی، قتل نفس را بدون مجوز قانونی گناهی بزرگ می‌داند. "... وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"؛ ... جز به حق به قتل نرسانید شما را به این اندرزها سفارش نموده باشد که تعقل کنید.

در تلقی قرآن، زندگی اساسی‌ترین هدیه‌ای است که به انسان‌ها داده شده است "كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ"؛ چگونه به خدا کفر می‌ورزید، در حالی که شما مرده بودید خدا شما را زنده کرد، پس از آن شما را خواهد میراند و سپس شما را زنده می‌کند و پس از آن بسوی او برمی‌گردید. " برای این که اهمیت حفظ حیات معلوم شود قرآن مطلبی را بیان می‌کند که در هیچ قانونی نیامده است. قرآن، احیای یک شخص را به منزله احیای تمام بشریت به منزله احیای تمام بشری دانسته و قتل یک شخص را نیز کشتن تمام بشریت تلقی کرده است.

"مِنْ أَجْلِ ذَلِكِ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا"؛ برای همین بر بنی اسرائیل نوشتیم که هرکس شخصی را بکشد بدون این که قتل انجام داده یا در زمین فساد کرده باشد، مانند این است که تمام انسان‌ها را کشته است و کسی که یک شخص را زنده کند، مانند این است تمام انسان‌ها را زنده کرده است.

۲- آزادی عقیده نیز به عنوان حق طبیعی انسان مورد توجه اسلام است و هیچ اجبار و اکراه دینی وجود ندارد. با این دیدگاه برخورد اندیشه‌ها راه را بر روی تحمیل عقیده می‌بندد و هرکس مختار است بهترین اندیشه‌ها را برای خود برگزیند. "الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ"؛ آن بندگان که چون سخن بشنوند نیکوتر عمل کنند آنان هستند که خدا آن‌ها را به لطف خاص خود هدایت فرموده و هم آنان در حقیقت خردمندان عالمند.



قرآن به انسان توصیه می‌کند که هر اندیشه‌ای را نپذیرد. در صورتی اندیشه‌ای پذیرفتنی است که حجت و دلیلی برای آن داشته باشد و هرگز احترام به تفکر و اندیشیدن، نمی‌تواند توجیهی برای پذیرش نتیجه اندیشیدن باشد. به هر حال، نتایج اندیشه به‌طور مطلق قابل قبول نیست و تنها نتایج پذیرفتنی است که برخاسته از امیال و هوس‌های نفسانی نباشد و همچنین نتایجی حق و یقینی باشد.

۳- برابری افراد در امور و شوون اجتماعی: اصولاً مورد پذیرش اسلام می‌باشد.^{۲۸} از برجسته‌ترین مسائل مربوط به حریم خصوصی افراد که انسان‌های غیرتمند بیشترین حساسیت را در مورد آن دارند، حفظ حریم خصوصی در نوامیس است که مردم آن را از حفظ مال و جان خود مهم‌تر می‌دانند. جا دارد به‌عنوان یک مسئله مهم اخلاقی و اجتماعی بر این نکته پافشاری کنیم که انسان‌ها با تمام وجود باید از نوامیس خود پاسداری نمایند و هرگونه غفلت در این زمینه، آثار شوم و جبران‌ناپذیری را به همراه خواهد داشت. برقراری عدل و عدالت در جامعه یکی از ارکان دین مقدس اسلام می‌باشد، به‌گونه‌ای عدل الهی یکی از اصول اعتقادی شیعیان و برخی از فرقه‌های اهل تسنن مانند معتزله می‌باشد. امام علی(علیه السلام) عدل و عدالت را یکی از پایه‌ها و بنیان‌های قوام هر حکومت می‌داند، آن حضرت عدل را زیبایی و جمال حاکمان و معیار سیاست مطلوب را رعایت عدالت در جامعه می‌پندارد.^{۲۹}

امام علی(علیه السلام) عدالت را تساوی و برابری حق افراد (در شرایط برابر) می‌داند و معتقد است که بنابر اصل تساوی افراد در خلقت، آزادی و مساوات یک حق بشری و الهی برای همه مردم است.

احکام حریم خصوصی در اسلام

علی‌رغم سابقه کوتاه غرب در حمایت از حریم خصوصی، حمایت از حریم خصوصی در حقوق اسلامی از قدرت بسیار برخوردار است. حریم خصوصی پیش از آن‌که در غرب و کنوانسیون‌ها و اسناد بین‌المللی حقوق بشر پیش‌بینی شود با تاکید بسیار در منابع



اسلامی مورد توجه بوده، در آیات متعددی از قرآن مجید بر لزوم رعایت حریم خصوصی اشخاص تاکید شده است.


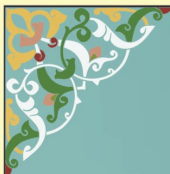
با وجود این، متأسفانه نه در نظام حقوقی ایران و نه در نظام حقوقی سایر کشورهای مسلمان، چه در تدوین قوانین و مقررات مربوط به حریم خصوصی و چه در رویه های عملی، اهمیت این حق و آثار ناشی از آن در روابط افراد با یکدیگر و با حکومت چنان که باید درک نشده و حمایت های لازم از آن صورت نگرفته است. به احکام تکلیفی بسیاری که در حمایت از حریم خصوصی وجود دارند و قابلیت تبدیل به احکام وضعی داشته اند بی توجهی شده است.^{۳۰}



پی نوشت ها:

۱. ر.ک: محمدتقی، مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۸.
۲. ر.ک: باقر، انصاری، همان، صص ۱۹۴-۱۸۳.
۳. ر.ک: محمد، هاشمی، همان، ص ۲۸۴.
۴. ر.ک: باقر، انصاری، همان، صص ۲۳۰-۲۳۱.
۵. محمد، هاشمی، همان، ص ۳۴۷.
۶. ر.ک: باقر، انصاری، همان، صص ۲۶۴-۲۶۳.
۷. ر.ک: همان، صص ۲۸۵-۲۸۴.
۸. ر.ک: محمد، هاشمی، همان، ص ۲۸۷.
۹. ر.ک: محمدتقی، مصباح یزدی، همان، ص ۱۶۱.
۱۰. حدید، آیه ۲۵.
۱۱. نساء، آیه ۱.
۱۲. محمدحسین، طباطبائی، ترجمه المیزان، تهران، دارالکتب اسلامی، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۲۱۵.
۱۳. محمدحسین، طباطبائی، همان،

- ج ۴، ص ۲۱۶.
۱۴. فصلت، آیه ۴۶.
۱۵. ر.ک: محمدحسین، طباطبائی، همان، ج ۱۷، صص ۶۰۶ و ۶۰۷.
۱۶. ر.ک: محمد، هاشمی، همان، صص ۱۰۳ تا ۱۰۹.
۱۷. شوری (۴۲)، آیه ۳۸ و آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹.
۱۸. حجرات (۴۹)، آیه ۱۰.
۱۹. حجرات (۴۹)، آیه ۱۱.
۲۰. حجرات (۴۹)، آیه ۱۳.
۲۱. مصطفی، رافعی، اسلام و حقوق و آزادی های اساسی آنان و مسئله حقوق بشر، ترجمه محمدرضا افتخارزاده، قم، دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۷۵، صص ۴۸-۵۳، ۸۵-۸۹.
۲۲. حجرات (۴۹)، آیه ۱۲.
۲۳. ر.ک: غلامرضا، بهرامی، حریم خصوصی، قم، انتظار سبز، ۱۳۸۸، صص ۱۰-۱۳.
۲۴. انعام (۶)، آیه ۱۵۱.
۲۵. بقره، آیه ۲۸.
۲۶. مائده، آیه ۳۲.
۲۷. زمر، ۱۸.
۲۸. ر.ک: محمد، هاشمی، همان، ص ۱۱۰.
۲۹. باقر، انصاری، همان، ص ۲۵.
۳۰. ر.ک: همان، ۶۵.



**زندان و جایگاه آن
در اسلام**

حانیه تربتیان مشهدی



زندان و جایگاه آن

چکیده

موضوعی که در این رساله مورد بررسی قرار گرفته است پژوهشی پیرامون زندان در حقوق اسلامی می باشد و هدف از این تحقیق اثبات مشروعیت حبس، شناخت موارد زندان، و شناخت حقوق زندانی می باشد. زندان یکی از مجازات های پیش بینی شده در اسلام است که حتی در قرآن نیز به آن اشاره شده است.

در این تحقیق که به صورت کتابخانه ای تدوین شده است ابتدا به اثبات وجود زندان پیش از اسلام پرداخته می شود، سپس به این امر پرداخته می شود که اولین فردی که در اسلام به ساخت زندان پرداخت امام علی (علیه السلام) بوده است و بعد از آن در مورد وضعیت اسف بار زندان ها در زمان امویان و عباسیان بحث می شود.

سپس از طریق آیات ۱۵ سوره نساء، ۱۰۶ سوره مائده، و ۵ سوره توبه، به وسیله احادیث، روایات و سیره معصومین، و نیز با استفاده از برهان عقلی و اجماع کاشف از رأی معصوم به اثبات مشروعیت زندان در اسلام پرداخته می شود.

پس از آن به موارد کیفری زندان از جمله حبس در جرائم ضد نفس، حبس در مسائل امنیتی، حبس در ارتداد و... و نیز موارد حقوقی از قبیل حبس کفیل، حبس بدهکار مدعی اعسار،... از طریق احادیث و فقه شیعی پرداخته می شود.

سپس از طریق تعریف حد و تعزیر و پرداختن به تفاوت های آن به این نتیجه می رسیم که زندان هم جزو حدود و هم از مصادیق تعزیر می باشد.

مورد بعدی بررسی حقوق زندانی است که شامل حق ملاقات، حق آزادی انجام فرائض مذهبی، حق اشتغال، و... می باشد و سپس به آداب نگهداری از زندانی پرداخته می شود که شامل عدم شکنجه و آزار دادن وی، و حفظ حرمت انسانی وی می باشد.

آنچه از این تحقیق به دست می آید عبارت است از اینکه زندان در اسلام امری مشروع می باشد که در موارد متعددی اسلام به آن دستور داده است. زندان می تواند هم در حیطه حدود و هم تعزیرات قرار بگیرد و نیز اگرچه اسلام به زندان دستور داده اما به حقوق زندانی نیز توجه داشته است.



حبس، سجن، حق، حد، تعزیر



جامعه از مهمترین نهادهای بشری است، که هر چند فرد خود رقم زننده سرنوشت خویش است اما شرایط اجتماعی نیز در سعادت و شقاوت انسان می تواند بسیار موثر باشد. حاکمان که وظیفه شان هدایت جامعه است در این میان مسئولیتی دو چندان را بر عهده دارند. آنان موظفند با اندیشیدن به تدابیری خاص که جامعه را به سعادت سوق دهد در راه کمال انسان ها گام بردارند.

گاهی اجزا و افراد یک جامعه در راه انحطاط جامعه گام بر می دارند که در این میان وظیفه حاکمان نمود پیدا می کند آنان موظفند علاوه بر در نظر گرفتن تنبیه و مجازات متناسب با بزه فرد متخلف را از جامعه دور و به تربیت وی بپردازد به گونه ای که به دلیل این تنبیه و جداسازی به کرامت و عزت نفس وی نیز لطمه ای وارد نشود و جامعه با معضل جدیدی به نام افراد ضد اجتماع مواجه نشود.

یکی از بهترین مجازات هایی که این موقعیت و شرایط را ایجاد میکند زندان است البته در صورتی که در این میان افراط و تفریطی صورت نگیرد و از این مجازات به طور بی رویه استفاده نشود زیرا در این صورت نیز عواقب نامطلوب آن دامنگیر جامعه خواهد شد.

برای جلوگیری از پیامد های نامطلوب زندان ابتدا لازم است که با نظرات اسلام در این زمینه آشنایی پیدا شود و آگاهی از این مسئله که اسلام در چه مواردی امر به حبس نموده است و همچنین از شرایطی که اسلام برای این مجازات قرار داده اطلاع پیدا شود. از دیگر سوی لازم است برای جلوگیری از تبعات منفی زندان بر زندانی باید از آداب نگهداری از زندانی اطلاع حاصل نمود و با حقوق زندانی آشنا شد.

از این رو، این مقاله سعی در جمع آوری مطالبی دارد که با به کارگیری آن قدمی هر



چند کوچک در شناسایی مشکلات و تلاش در رفع عوارض این مسئله برداشته شود.

زندان پیش از اسلام

آنچه مسلم است زندان غالباً به عنوان وسیله ای در جهت نگهداری محکومان و مجازات متخلفان استفاده نمی شده است. اما زندان در تمدن ها و ادیان پیش از اسلام نیز دارای پیشینه بوده است. بزرگترین تمدن های باستانی از قبیل هند و روم و ایران مجازات زندان را به رسمیت شناخته و از آن در جهت تنبیه بزهکاران استفاده می نموده اند.

آشوکا یکی از پادشاهان هندی است که در سال ۲۷۳ ق. م بر تخت نشست است. یوان چنگ سیاح چینی که در قرن هفتم میلادی سالیان درازی در هند گذرانده است. می گوید: زندانی را که آشوکا در شمال پایتختش ساخته بود هنوز - یعنی هزار سال بعد- در سنت هندی از آن به "دوزخ آشوکا" یاد می کنند. همچنین به او گفته بودند که همه گونه شکنجه دوزخ رسمی را در مجازات جانپان به کار می بردند؛ و شاه فرمان داده بود که هیچگاه نباید کسی که به آن سیاهچال افتاده زنده از آن بیرون آید.^۱

با توجه به آنچه موجود می باشد در آن زمان زندان وسیله ای برای مجازات گناهکاران نبوده است زیرا زندان به عنوان مجازاتی برای تخلفات دارای زمانی محدود و همراه با اهدافی در جهت اصلاح مجرمان می باشد اما آنچه از متن برمی آید برخلاف این مطلب است زیرا گفته شده که در آن انواع شکنجه ها مرسوم بوده و هیچ کس از این زندان زنده پای بیرون ننهاد است که این مسئله با اهداف این مجازات مخالف است. در روم نیز این مجازات جهت تنبیه بردگان رسمیت داشته است.

اریاب طبق قانون دوره جمهوری می توانست غلام را بزند، زندانی کند، وادار سازد با درندگان در میدان بجنگد، از گرسنگی او را بکشد، یا به دست خود بکشد.^۲ اما این مجازات شیوع بسیار زیادی نداشته است، حبس را کمتر به عنوان مجازات دائمی به کار می بردند اما ممکن بود افراد را به کارهای پست در ساختمانها یا در معادن یا در کانهای سنگ دولتی وادارند.^۳

زندان به غیر انسانی ترین نوع در روم رواج داشته است زیرا اربابان مالکان مطلق



بردگان شمرده می شدند و می توانستند بدون هیچ دلیل خاصی آنان را به زندان بیفکنند و البته احتمالاً قانون خاصی در این مورد نبوده است زیرا از آن به عنوان یک مجازات دائمی برای جرائمی مخصوص به کار نمی برده اند و از مجازات هایی دیگر به عنوان جانشین حبس استفاده می نموده اند.

در ایران دوره ساسانی نیز از این مجازات در جهت تنبیه مرتدین و زندان احتیاطی جهت دزدان استفاده می شده است.

مرتدین را در محبس نگاهداشته، سعی می کردند که به موعظه از مذهب جدید برگردانند و اگر مقصود حاصل می شد او را رها می کردند.^۴

دزدی را که هنگام ارتکاب می گرفتند نزد قاضی می بردند و آنچه را دزدی کرده بود به گردن وی می آویختند. سپس او را به زندان می بردند و زنجیری برو می بستند که عده حلقه های آن متناسب با درجه خطای او بود همین که از دزدی او مطمئن می شدند او را به دار می زدند. حبس احتیاطی ممکن بود چندین ماه و حتی چندین سال طول بکشد ولی ظاهراً حبس به عنوان تنبیه معمول نبوده است، مگر اینکه آن را وسیله نابود کردن کسانی که وجود ایشان را مضر می دانستند قرار می دادند چنانکه زندانی نزدیک گندشاپور بود که آن را "فراموشخانه" می نامیدند و مقصرین را در آنجا بند می کردند و این زندان را به این اسم از آن جهت می نامیدند که هر کس را که در آنجا حبس می کردند نمی بایست نام او را نزد شاه ببرند.^۵

بنابراین در ایران پیش از اسلام زندان کمتر دارای جنبه کیفری بوده است، اما جنبه تربیتی و اصلاحی بیشتری برخوردار بوده زیرا برای تنبیه مرتدین نه از شکنجه بلکه از موعظه و تبلیغ استفاده می نمودند.

همچنین در آن زمان حبس احتیاطی نیز رواج داشته بدین معنا که محکوم به اعدام را تا زمان اجرای حکم و مجرمان را تا زمان اثبات جرمشان در زندان نگاه می داشتند در حالی که مجازات آنها زندان نبوده است. با این حال از آن جهت که این حبس احتیاطی حتی تا سال ها ادامه پیدا می کرده است می تواند نشانه اهمال در رسیدگی به وضعیت زندانیان و پرونده های قضایی باشد.

علاوه بر این در ایران باستان نیز مانند سایر تمدن های باستانی، شاه و قدرتمندان،



خود قانون محسوب می شده اند و می توانستند مخالفان و هر کس را که وجودش به ضرر رسیدن ایشان به خواسته هایشان بوده زندانی نمایند.

علاوه بر هند، روم و ایران زندان در تمدن باستانی مصر هم دارای پیشینه تاریخی می باشد. بر این امر در قرآن نیز اشاره شده است در آن جایی که می فرماید:

ثُمَّ بَدَأْهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَجُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ ۶

با آنکه دلایل روشن پاکدامنی و عصمت یوسف را دیدند باز چنین صلاح دانستند که یوسف را چندی زندانی کنند و به حبس فرستادند.^۷

با استفاده از این آیه شریفه می توان پی به وجود زندان در مصر برد هر چند که نمی توان از طریق این آیه و آیات مشابهی که در مورد حضرت یوسف (علیه السلام) وارد شده است نمی توان درک درستی از قوانین جزایی آن زمان داشت اما آنچه مسلم است زندان تنها به عنوان یک مجازات کاربرد نداشته است بلکه وسیله ای برای حذف مخالفان و از بین بردن کسانی که برای صاحبان قدرت و ثروت مشکلی ایجاد کرده بودند نیز به شمار می رفته است مانند آنچه در آن زمان برای حضرت یوسف (علیه السلام) پیش آمده بود.

علاوه بر تمدن های باستانی در ادیان پیش از اسلام نیز زندان به عنوان مجازات برخی از جرائم مورد استفاده قرار می گرفته است. به عنوان مثال در دین یهود وارد شده است:

کسی که مرتکب قتل عمد شده باشد لکن هنگام ارتکاب در صحنه جنایت شاهی بر این قتل نباشد او را در زندان می کنند و به وی "نان ضیق و آب محنت" می دهند.^۸ اما زندان در جزیره العرب پیش از اسلام نیز وجود داشته و در تاریخ به این صورت نقل گردیده است:

قال قائل منهم: "احبسوه فی الحديد، و اغلقوا علیه بابا، ثم تربصوا به ما اصاب أشباهه من الشعراء الذین کانوا قبله، زهیرا و النابغه، ومن مضی منهم، من هذا الموت، حتی یصیبه ما اصابهم"^۹

برخی گفتند: او را به زنجیر کشیده زندانی کنید، و منتظر باشید تا بالاخره مرگش فرا رسد و به سرنوشت شعرای امثال خودش چون نابغه و زهیر دچار شود و آنچه مردم



درباره آنها قضاوت کردند درباره او نیز قضاوت خواهند کرد.

آنچه در بالا ذکر گردید در مورد تصمیم قریش برای از بین بردن پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) قبل از هجرت بوده است از آنچه در این باره نقل شده است می توان نتیجه گرفت که پیش از آن نیز زندانی کردن مخالفان قدرتمندان و کسانی که تسلیم مطامع آنها نمی شده اند سابقه داشته و از افرادی به نام نابغه و زهیر در این زمینه نام برده شده است.

اگرچه این جریان مربوط به وقایع پس از اسلام می باشد اما اشاره به حادثه ای دارد که قبل از ظهور اسلام به وقوع پیوسته است. از این رو می توان دستور اسلام به حبس را تأیید قوانین حقوقی پیش از آن دانست نه قانونی که از جانب اسلام تأسیس شده باشد.

زنداد در صدر اسلام

در دوران پس از اسلام در زمان خلافت پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) و ابوبکر اگرچه حکم زندان اجرا می گردیده اما مکان خاصی به عنوان زندان موجود نبوده است و بیشتر از مسجد یا دهلیزها یا از خانه برخی از اصحاب و یاران به عنوان زندان استفاده می شده است. زندانی کردن اسیران بدر و تسلیم شدگان بنی قریظه تا زمان حکم سعد بن معاذ در مورد آنها شواهدی بر این مدعا می باشند. علاوه بر مدارک تاریخی نظر بسیاری از علماء از شیعه و سنی نیز بر این مبنا استوار گردیده است.

”اختلف الآثار هل سجن رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و ابوبکر أحدا أم لا فذكر بعضهم انه لم یکن لهما سجن و لا سجن احدا^{۱۱}“

نظرات در مورد اینکه آیا پیامبر و ابوبکر کسی را محبوس کرده اند یا نه مختلف است پس بعضی ذکر کرده اند که هیچکدام از آنها دارای زندان نبوده اند و کسی را حبس نکرده اند.

”و لم یکن فی عهده (صلی الله علیه و آله و سلم) و أبی بکر سجن انما کان یحبس فی المسجد أو الدهلیز. . .^{۱۱}“

و در زمان پیامبر و ابوبکر زندانی نبوده است و در مسجد یا دهلیز زندانی می کرده اند.



پس آنچه از قرائن بر می آید عدم وجود مکانی به عنوان زندان در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ابوبکر می باشد اما اختلاف نظر در دوران خلافت عمر به وجود می آید. می توان مطالبی در زمینه حکم دادن عمر به محبوس ساختن عده‌ای یافت.

”ثبت عن عمر بن الخطاب أنه كان له سجن و... و سجن ضبيعا على سؤاله عن الذاريات و المرسلات، و النزعات و شبههن و أمره الناس بالتفقه في ذلك و ضربه مره بعد مره و نفاه الى العراق، و قيل الى البصره، و كتب أن لا يجالسه أحد...“^{۱۲}

ثبت شده از عمر بن خطاب که همانا برای او زندانی بوده است و... و ضبیع را به خاطر سؤالش از ذاریات و مرسلات و نزعات و شبیه آنها و امرش به تفقه در آنان زندانی کرد پس او را مورد ضربت قرار داد و او را به عراق و نیز گفته شده به بصره تبعید کرد و نوشت که کسی با او مجالست نکند.

اما ریشه اختلاف در این است که آیا عمر اولین کسی بوده که نخستین زندان را در اسلام ساخته و یا مکانی را جهت زندان اختصاص داده است یا خیر؟

گروهی بر این باورند که عمر نخستین کسی است که مکانی را جهت زندان اختصاص داده است.

”و لم يكن في عهده (صلى الله عليه و آله و سلم) و أبي بكر سجن انما كان يحبس في المسجد أو الدهليز حتى اشترى عمر دارا بمكة بأربعة آلاف درهم و اتخذه محبسا“^{۱۳}
و در زمان پیامبر و ابوبکر زندان وجود نداشت و در مسجد یا دهلیز حبس می کردند تا اینکه عمر خانه ای را در مکه به چهار هزار درهم خرید و آن را زندان قرار داد.

اگر چه قول دیگری نیز موجود می باشد که باعث تضعیف این نظریه می گردد:
”اشترى نافع بن عبدالحارث دارا للسجن بمكة من صفوان بن أمية على أن عمر إن رضی فالبیع بیعه و إن لم یرض عمر فلصفوان اربعمائة دينار“^{۱۴}

نافع ابن عبدالحارث خانه ای را در مکه برای زندان از صفوان بن امیه خرید به این شرط که اگر عمر راضی به این معامله بود پس این معامله از آن عمر باشد و اگر عمر به این معامله راضی نبود چهارصد دینار به صفوان پرداخت گردد.

اما در این روایت نقل نشده که آیا عمر راضی به این بیع شده است یا خیر و آیا این



منزل تبدیل به زندان گردیده است یا نه ؟

از زمان عثمان نیز مطالبی در زمینه محبوس کردن عده ای رسیده است :

”وسجن عثمان عنه؟؟؟؟ صابی بن حارث و کان من لصوص بنی تمیم و فتاکهم حتی مات فی السجن.“^{۱۵}

و عثمان از او ؟؟؟؟ زندانی کرد صابی بن حارث را و وی از دزدان و جسوران بنی تمیم بود تا اینکه در زندان مرد.“

اما مطالبی در زمینه ساخت زندان توسط وی یا خرید مکانی جهت زندان وارد نشده است.

پس از دوران خلافت عثمان و در زمان خلافت امام علی (علیه السلام) اتفاق بر این است که دو زندان ”نافع“ و ”مخیس“ به دست ایشان ساخته شده است اما مورد اختلاف در این است که آیا این دو اولین زندان در تاریخ اسلام می باشند یا زندان عمر اولین زندان است.

”و قبل لم یکن فی زمن عمر و لا عثمان ایضاً الی زمن علی رضی الله عنه فبناه و هو اول سجن بنی فی الإسلام“^{۱۶}

و گفته شده -زندانی- نه در زمان عمر و نه در زمان عثمان تا زمان امام علی (علیه السلام) نبوده است پس امام علی (علیه السلام) زندانی را بنا کرد و این اولین زندانی است که در اسلام بنا شده است.“

هر چند می توان این اختلاف نظر را با نوعی از تسامح از میان برداشت که اولین کسی که زندان را ساخت حضرت علی (علیه السلام) بوده است اما عمر خود به زندان سازی نپرداخته است بلکه منزلی را خریده و آن را به زندان اختصاص داده است. اما آنچه در زمینه ساخت زندان توسط حضرت علی (علیه السلام) نقل گردیده بدین صورت است که :

”سابق بربری گوید: علی را دیدم که زندان کوفه را در نزدیکی بازار روغن فروشان و جب به وجب می ساخت و نیز گوید: که در آغاز، زندان کوفه خانه ای نیین -از نی- بود و زندانیان آن را می شکافتند و می گریختند، علی (علیه السلام) آن را از گچ و آجر بنا کرد و شنیدم که به هنگام بنا می گفت:



اما ترانی کیسا مکیسا بنیت بعد نافع مخیسا^{۱۷}

آیا مرا زیرک نمی بینید بعد از نافع مخیس را بنا کردم“

از آنچه از سیره و روش حضرت علی (علیه السلام) در زمینه بنا کردن زندان بر می آید آن است که هدف آن حضرت رنج دادن و آزار رساندن به متخلفان نبوده است زیرا در صورتی که این مسئله مد نظر امام بود هرگز زندان خویش را از نی نمی ساختند تا مجرمان بتوانند به راحتی از آن بگریزند بلکه هدف امام تربیت و اصلاح متخلفان بود و ساخت این زندان بدان سبب بوده که آنان با میل و رغبت اولاً به مجازات خویش و سپس به بازپروری و اصلاح تن در دهند.

اما در مورد ساخت زندان مخیس، از آنجاییکه عده ای از گناهکاران حاضر به قبول اشتباهات خود نبودند و علاقه ای به تصحیح رفتار غلط خویش نشان نمی دادند حضرت مجبور به ساخت این زندان گردیدند تا آنان را از جامعه دور و نسبت به رفتارشان متنبه گردانند.

مشروعیت زندان

در یک حکومت اسلامی هر مجازاتی باید دارای مشروعیت باشد به این معنا که شرعی بودن آن از یکی از طرق چهارگانه استناد به قرآن، سنت، عقل و اجماع به اثبات برسد بنا براین به بررسی مشروعیت مجازات زندان در هر یک از این موارد می پردازیم تا مشروعیت یا عدم مشروعیت مجازات زندان را در اسلام به اثبات برسانیم.

زندان از دیدگاه قرآن

الفاظ سجن و حبس و همچنین الفاظ مترادف و هم معنی با آن در موارد متعددی در قرآن ذکر گردیده است اما جهت اثبات مشروعیت زندان اختصاصاً به چهار آیه ذیل استناد می گردد:

۱- وَ الَّتِي يَأْتِينَ الْفَحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ

يَتَوَقَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا.^{۱۸}

زنانی که عمل ناشایسته کنند چهار شاهد مسلمان بر آنها بخواهید چنان چه شهادت



دادند در این صورت آنانرا در خانه نگهدارید تا زمان عمرشان بپایان رسد یا خدا برای آنها راهی پدیدار گرداند.

آنچه در این آیه شریفه جهت اثبات مشروعیت حبس استفاده می گردد لفظ امساک است که با صیغه امسکوهن استعمال گردیده است. کلمه امساک را که در این آیه وارد شده است به حبس کردن تفسیر کرده اند:

قوله تعالی "فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت الی آخر الآیه رتب الامساک و هو الحبس المخلد علی الشهاده لا علی..."^{۱۹}

با استفاده از متن فهمیده می شود که علامه طباطبایی لفظ امساک را به زندان ابد (الحبس المخلد) تعبیر نموده اند.

"و الحكم هو الحبس الدائم بقیرنه الغایه المذكوره فی الکلام اعنی قوله: حتی یتوفاهن الموت، غیر أنه لم یعبر عنه بالحبس و السجن بل بالامساک لهن فی البیوت، و هذا ایضاً من واضح التسهیل و السماح بالاغماض."^{۲۰}

و حکم نامبرده حبس دائمی است، به قرینه اینکه نهایت مدت حبس را مرگ زن قرار داده و فرموده: "حتی یتوفهن الموت" (تا مرگ ایشان را دریابد) چیزی که هست تعبیر حبس ابد آن هم در زندان نیورد، بلکه فرمود آنها را در خانه ها نگه بدارید تا مرگشان فرا رسد، این نیز دلیل روشنی است بر اینکه خواسته است کار را بر مسلمانان آسان بگیرد، و از سخت گیری اغماض کند.^{۲۱}

علاوه بر علامه طباطبایی عده دیگری از مفسرین نیز بر این باورند که لفظ امساک دلالت بر حبس می نماید:

(فامسکوهن فی البیوت) ای فأحبسوهن فی بیوتهن و امنعوهن الخروج منها عقاباً لهن و حیلولة بینهن و بین الفاحشه.^{۲۲}

(فأمسکوهن فی البیوت) یعنی پس آنها را در خانه هایشان حبس کنید و آنها را از خروج از آن منع کنید که عقابی برای آنها و فاصله ای بین آنها و گناه است.

البته بسیاری از مفسرین براین باورند که حکم این آیه پس از نزول آیات مربوط به رجم نسخ شده است که البته حتی در صورت نسخ این آیه نیز خللی به مشروعیت حبس وارد نمی گردد از آن رو که با نسخ آیه تنها حکم یکی از موارد حبس ملغی



گردیده است و آیات دیگری نیز هستند که بر مشروعیت حبس دلالت می نمایند.
 ۲- "إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ."^{۲۳}

همانا کیفر آنانکه با خدا و رسول او به جنگ برخیزند و در زمین بفساد کوشند جز این نباشد که آنها را بقتل رسانده یا به دار کشند و یا دست و پایشان به خلاف ببرند یا با نفی و تبعید از سرزمین صالحان دور کنند این ذلت و خواری عذاب دنیوی آنها است و اما در آخرت باز (در دوزخ) بعذابی بزرگ معذب خواهند بود.

این آیه در مقام بیان حکم محارب است. از طریق این آیه چهارگونه مجازات جهت محارب متصور است: کشتن (یقتلوا)، به دار آویختن (یصلبوا)، قطع دست و پای ایشان به طور مخالف (تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلف)، نفی از زمین (ینفوا من الأرض) مفسران اکثراً دو معنا جهت نفی در نظر گرفته اند: تبعید، که در این صورت نفی در معنای حقیقی خویش به کار رفته است. حبس که از این جهت نفی دارای معنایی مجازی شمرده می شود.

اما نفی در معنای اول: در این باره اقوالی است. اصحاب امامی معتقدند که باید آنها را از بلدی به بلدی بفرستند تا توبه کنند و بازگردند.^{۲۴} برای اثبات این قول می توان به حدیثی نیز استناد کرد که می فرماید:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْمَدَائِنِيِّ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام) - فِي حَدِيثِ الْمُحَارِبِ - قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ يَنْفَى؟ وَمَا حَدُّ نَفْيِهِ؟ قَالَ: "يَنْفَى مِنَ الْمَصْرِ الَّذِي فَعَلَ فِيهِ مَا فَعَلَ إِلَى مِصْرٍ غَيْرِهِ وَ يُكْتَبُ إِلَى أَهْلِ ذَلِكَ الْمَصْرِ أَنَّهُ مَنْفِيٌّ فَلَا تُجَالِسُوهُ وَ لَا تُبَايَعُوهُ وَ لَا تُتَاكَمُوهُ وَ لَا تُؤَاكَلُوهُ وَ لَا تُشَارِبُوهُ، فَيَفْعَلُ ذَلِكَ بِه سَنَةً، فَإِنْ خَرَجَ ذَلِكَ الْمَصْرَ إِلَى غَيْرِهِ كُتِبَ إِلَيْهِمْ بِمِثْلِ ذَلِكَ حَتَّى تَمَّ السَّنَةُ، قُلْتُ: ۲۵..."

عبیدالله مدائینی از امام رضا (علیه السلام) در مورد حدیث محارب پرسید: چگونه نفی می شود و حد نفی او چقدر است؟ امام فرمودند: از سرزمینی که این عمل را در آن



انجام داده به سرزمین دیگری تبعید می شود و به اهل این سرزمین نوشته می شود این فرد تبعیدی است پس با او مجالست و خرید و فروش و همنشینی نکنید پس این عمل را یک سال انجام می دهند پس اگر از این سرزمین به سوی سرزمین دیگری خارج شد به آنان نیز همین مطالب نوشته می شود تا اینکه یک سال تمام شود. . . از دیگر سو کسانی که گفته اند نفی زندانی کردن، چنین استدلال کرده اند که نفی حقیقی از زمین امکان ندارد چرا که به هر کجا تبعید کنیم باز هم زمین است پس باید معنای آن را حبس بدانیم زیرا در زندان نمی توانند مانند سایر مردم تصرف آزاد داشته باشند.^{۲۶}

البته شعری از یکی از شعرای زندانی عرب نیز مؤید همین مطلب است:

خرجنا من الدنيا و نحن من اهلها
فلسنا من الأحياء فيها و لا الموتى
إذ جاءنا السجن يوماً لحاجه
عجبنا و قلنا جاء هذا من الدنيا
باینکه اهل دنیا هستیم از دنیا خارجیم
ما نه مرده هستیم و نه زنده
هنگامی که زندانبان برای کاری نزد ما می آید، تعجب می کنیم و می گوئیم از دنیا آمده است^{۲۷}

اما برای اثبات این نظریه نیز می توان به احادیثی چند اشاره نمود:

قال: "... فَالْتَفَتَ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) وَ قَالَ: أَخِيرَنِي بِمَا عِنْدَكَ، قَالَ: إِنَّهُمْ قَدْ أَضَلُّوا فِيمَا أَفْتُوا بِهِ، وَ الَّذِي يَجِبُ فِي ذَلِكَ أَنْ يَنْظُرَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فِي هَؤُلَاءِ الَّذِينَ قَطَعُوا الطَّرِيقَ، فَإِنْ كَانُوا أَخَافُوا السَّبِيلَ فَقَطَّ وَ لَمْ يَقْتُلُوا أَحَدًا وَ لَمْ يَأْخُذُوا مَالًا، أَمَرَ بِأَيْدَاعِهِمُ الْحَبْسَ فَإِنْ ذَلِكَ مَعْنَى نَفْيِهِمْ مِنَ الْأَرْضِ بِأَخْفَاتِهِمُ السَّبِيلَ...^{۲۸}

بر طبق این حدیث امام جواد (علیه السلام) در پاسخ معتصم می فرماید: آنچه در این باره ضرورت دارد اینکه خلیفه باید بنگرد که اگر این راهزنان فقط راه را ناامن کرده اند و کسی را نکشته اند و مالی را نگرفته اند، باید آنان را به زندان افکند، زیرا معنای نفی از زمین، زندانی کردن است به واسطه اینکه راه را ناامن کرده اند. . . همچنین روایت دیگری نیز به این مضمون از امام علی (علیه السلام) نیز نقل گردیده است:

حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي (عليه السلام) قال: "إِذَا قَطَعَ الطَّرِيقَ



الصلوص، و أشهروا السلاح، و لم يقتلوا مسلماً، ثم أخذوا حبسوا حتى يموتوا.^{۲۹}
اگر راهزنان راه را نا امن کردند، و سلاح کشیدند، اما مسلمانی را به قتل رساندند، پس آنان را دستگیر و حبس نمایید تا مرگشان فرا برسد.

۳- "يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ ءَاخِرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ آرَبْتُمْ لَأَنْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَٰنَكُمْ شَهَدَةُ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَمِينِ".^{۳۰} ای اهل ایمان چون یکی از شما را هنگام مرگ فرا رسید برای وصیت خود دو شاهد عادل را گواه گیرید از خودتان باشد یا از غیر خودتان که اگر در سفر شما مصیبت مرگ در رسد آن دو شاهد را نگه دارند اگر از آنها بدگمانید تا بعد از نماز آنها را سوگند دهند که ما (به حق شهادت می دهیم) برای شهادت خود هرگز بهایی نمیخواهیم هر چند شهادت بر خویشانمان باشد و گواهی خود را که به امر خداست کتمان نخواهیم کرد که اگر کتمان شهادت کنیم البته از گناهکاران خواهیم بود.

در مشروعیت زندان به این بخش از آیه مبارکه استناد شده است که می فرماید: . . .
تحبسونهما من بعد الصلوه. . .

و فی ذلک دلیل علی حبس من وجب علیه الحق، و هو أصل من أصول الحکمه، و حکم من احکام الدین: فان الحقوق المتوجهه علی القسمین: منها ما یصح استیفاؤه معجلاً، و منها ما لا یمکن استیفاؤه إلا مؤجلاً. فإن خلی من علیه الحق و غاب و اختفی بطل الحق و توی فلم یکن بدّ من التوثق منه، فإما بعوض عن الحق و یكون بمالیه موجوده فیه؛ و هی المسمّی رهنا، و هو الأولى و الأوکد؛ و إما شخص ینوب منابه فی المطالبه و الذمه، و هو دون الأول؛ لأنه یجوز أن یرغب کغیبه، و یتعدّر وجوده کتعدّره، ولكن لا یمکن أكثر من هذا. فإن تعدّراً جمیعاً لم یبق إلا التوثق بحبسه، حتی تقع منه التوفیه لما کان علیه من حق؛ فان کان الحق بدنیاً لا یقبل البدل کالحدود و القصاص و لم یتفق استیفاؤه معجلاً، لم یبق إلا التوثق بسجنه؛ و لأجل هذه الحکمه شرع السجن.^{۳۱}



این قسمت از آیه دلالت دارد براین مطلب که می توان فردی را که حقی بر عهده اش ثابت شده، حبس کرد و این یکی از اصول حکمت و یکی از احکام دینی است. حقوق بر دو قسم است: ۱ - حقوقی که سریع قابل استیفا است. ۲ - حقوقی که برای استیفای آن زمان لازم است. کسی که حقی برعهده اوست اگر رها شود و یا پنهان یا غایب شود، حق از بین خواهد رفت. چاره ای جز اینکه وثیقه ای در این باره گرفته شود، وجود ندارد که می تواند وثیقه مالی باشد و رهن نامیده می شود که از همه چیز اولی تر و مؤکد تر است، یا اینکه این وثیقه شخصی باشد که به جای بدهکار، بدهی او را بر عهده می گیرد و در مقایسه، رهن از اولویت کمتری برخوردار است چه ممکن است او هم پنهان شود ولی در صورت اضطرار راهی جز این وجود ندارد. در صورتی که هیچکدام از این دو راه ممکن نبود، چاره ای نداریم جز زندانی کردن شخص تا حق استیفا شود، اگر حق از نوع حقوق بدنی باشد بدل پذیرفته نیست مثل حدود و قصاص و از سوی دیگر استیفای آن امکان فوری ندارد، در این حال راهی جز حبس نمی ماند، از این لحاظ در شریعت اسلامی حبس تجویز شده است.

همچنین از تفاسیر نیز چنین مضمونی بر مشروعیت حبس برداشت می شود:

و قوله تعالی: "تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ أَي تَوْقِفُوهُمَا، وَ الْحَبْسُ الْإِقْفَافُ."^{۳۲}

و اینکه فرمود: "تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ" معنایش این است که آن دو شاهد را توقیف کنند چون حبس همان توقیف است.^{۳۳}

۴- فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خَذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^{۳۴}

پس چون ماههای حرام ذیقعد، ذیحجه، محرم و رجب که (مدت امان است) درگذشت آنگاه مشرکان را هر جا یابید به قتل برسانید و آنها را دستگیر و محاصره کنید و هر سو در کمین آنها باشید چنانچه از شرک توبه کرده موحد شدند و نماز اسلام به پا داشتند و زکوه دادند پس از آنها دست بدارید (و توبه آنان را بپذیرید) که خدا آمرزنده و مهربان است.



مفسران معتقدند که لفظ "واحصروهم" در این آیه مبارکه مشروعیت زندانی کردن اسیران را می‌رساند. بر اساس این آیه مسلمانان حق دارند اسیران جنگی را در مکانی مخصوص یا در شهری به صورت اقامت اجباری، زندانی نمایند.

"واحصروهم" یعنی آنها را حبس کنید و برده بگیرید، یا مالی از آنها به فدیة بگیرید و آزادشان کنید.^{۳۵}

و الحصر هو منع من الخروج عن المحيط^{۳۶}

و کلمه "حصر" به معنای جلوگیری کردن از بیرون شدن از محیط است.^{۳۷}

البته جلوگیری کردن از خارج شدن از محیط در تعریف کلمه حصر خود دلالت کننده بر معنای شرعی حبس یعنی تعویق و منع شخص از تصرفات آزادانه است.

و الثانی الحصر و هو حبس العدو حیث یعتصمون من معقل و حصن بأن یحاط بهم، و یمنعوا من الخروج.^{۳۸}

کیفر دوم حبس است که عبارتست از حبس دشمن بدین ترتیب که آنان را دربند می‌کنند و در مکانی که دورادور آن را دیوار فرا گرفته و از بیرون رفتن جلوگیری می‌کند، نگهداری کنند.

البته این معنا از حبس در برخی دیگر از تفاسیر نیز ذکر شده است.

زندان از دیدگاه سنت

دومین مدرکی که در مشروعیت زندان از آن استفاده می‌شود سنت است که قبل از پرداختن به بیان دلایل سنت در مورد شرعی بودن زندان باید خود سنت شناخته شود تا بدین وسیله بحث به طور کامل انجام گیرد.

السنه فی اصطلاح اکثر الفقهاء هی قول النبی أو فعله أو تقریره و المعصوم من آیمة أهل البیت یجری قوله و فعله و تقریره عندنا مجری قول النبی و فعله و تقریره، لأجل ذلك تطلق السنه علی القول المعصوم و فعله و تقریره دون أن تختص بالنبی.^{۳۹}

سنت در اصطلاح اکثر فقها قول یا فعل یا تأیید پیامبر یا معصومین از اهل بیت می‌باشد که قول و فعل و تأییدش جانشین قول و فعل و تأیید پیامبر است. بنابراین سنت بر قول معصوم و فعل و تأییدش اطلاق می‌شود بدون اینکه اختصاص به پیامبر داشته



باشد.

همان گونه که از تعریف سنت بر می آید سنت شامل سه بخش قول معصوم، فعل معصوم و تأیید معصوم می باشد. برای اثبات مشروعیت زندان از طریق سنت شواهدی از گفتار و رفتار معصومین ذکر می شود. نخست نمونه هایی از سنت قولی در مورد زندان بازگو می گردد:

”عَنْ عَامِرِ بْنِ الْمَسْمُوطِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَام) فِي الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى أُخْتِهِ، قَالَ يَضْرِبُ ضَرْبَةً بِالسَّيْفِ بَلَغَتْ مِنْهُ مَا بَلَغَتْ، فَإِنْ عَاشَ خُلِدَ فِي الْحَبْسِ حَتَّى يَمُوتَ.“^{۴۰}
از امام سجاد (علیه السلام) درباره مردی که با خواهرش همبستر شده پرسیدم، فرمود: یک ضربت شمشیر به او زده می شود. پس اگر از مرگ رهایی یابد، حبس ابد می شود، تا بمیرد.“

”عَنْ الْحَلْبِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) فِي حَدِيثٍ فِي السَّرْقَةِ قَالَ: تُقَطَّعُ الْيَدُ وَالرَّجْلُ ثُمَّ لَا يُقَطَّعُ بَعْدَ ذَلِكَ وَلَكِنْ إِنْ عَادَ حَبَسَ وَ أَنْفَقَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ الْمُسْلِمِينَ.“^{۴۱}
از ابی عبدالله (علیه السلام) درباره حدیثی در مورد سرقت پرسیده شد، فرمود: دست و پا قطع می شود و پس از آن قطع نمی شود و اگر تکرار کرد حبس می شود و از بیت المال مسلمین به او روزی داده می شود.“

”عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام)، أَنَّهُ قَالَ: لَا يُقَطَّعُ الطَّرَارُ - وَ هُوَ الَّذِي يَقَطَّعُ النَّفَقَةَ مَنْ كَمَ الرَّجُلُ أَوْ ثَوْبَهُ - وَلَا الْمُخْتَلَسُ - وَ هُوَ الَّذِي يَخْتَطِفُ - وَلَكِنْ يُضْرَبَانِ ضَرْبًا شَدِيدًا، وَ يُحَبَسَانِ.“^{۴۲}

امام صادق (علیه السلام) فرمود: طرار قطع عضو نمی شود - طرار کسی است که جیب مردم را می زند - و همچنین است مختلس - و او کسی است که چیزی را می رباید - ولی هر دو زده می شوند و به حبس می افتند.“

”عَنْ عَلِيِّ (عَلَيْهِ السَّلَام)، أَنَّهُ قَالَ: أَرْبَعَةٌ لَا قَطْعَ عَلَيْهِمْ: الْمُخْتَلَسُ فَإِنَّمَا هِيَ الدَّغَارَةُ الْمَلْعَنَةُ، عَلَيْهِ الضَّرْبُ وَ حَبْسٌ...“^{۴۳}

امام علی (علیه السلام) فرمود: چهار دسته اند که قطع عضو بر آنها نیست. مختلس، چون آن ربودن آشکار است. کتک می خورد و حبس می شود. . .

”عَنْ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام) فِي



رَجُلٍ أَمَرَ عَبْدَهُ أَنْ يَقْتُلَ رَجُلًا فُقِتَلَهُ ، فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام): وَ هَلْ عَبْدَ الرَّجُلِ إِلَّا كَسَوْطِهِ أَوْ كَسَيْفِهِ ؟ يَقْتُلُ السَّيِّدُ بِهِ وَ يُسْتَوْدَعُ الْعَبْدُ السَّجْنَ.^{۴۴}

امام صادق (علیه السلام) فرمود: "امیرالمومنین (علیه السلام) درباره مردی که به بنده اش دستور داد مردی را بکشد و او کشت فرمود: آیا جز این است که بنده شخص، همانند تازیانه یا شمشیر اوست؟ مولا قصاص می شود و بنده تحویل زندان می شود." "و فی روایه احمد بن ابی عبدالله البرقی عن علی (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَحْبِسَ الْفَسَاقَ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْجُهَّالِ مِنَ الْأَطْبَاءِ وَالْمُفَالِيسِ مِنَ الْأَكْرِيَاءِ."^{۴۵} امام علی (علیه السلام) فرمود: بر حاکم شرع واجب است دانشمندان فاسق و طبیبان نا آگاه و صاحبان وسایل نقلیه کرایه ای که فقیرند را زندانی کند.

"و فی روایه حماد، عن حماد، عن ابن عباس، عن ابا عبدالله (علیه السلام) قَالَ: لَا يُخْلَدُ فِي السَّجَنِ إِلَّا ثَلَاثَةٌ: الْأَذَى يُمَسِّكُ عَلَى الْمَوْتِ يُحْفِظُهُ حَتَّى يُقْتَلَ وَالْمَرْأَةُ الْمُرْتَدَةُ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ السَّارِقُ بَعْدَ الْقَطْعِ الْيَدِ وَ الرَّجُلِ."^{۴۶}

امام صادق (علیه السلام) می فرمایند: به جز سه نفر حبس ابد نمی شوند: ممسک بر مرگ یعنی کسی که فردی را بگیرد تا به قتل برسد، زنی که مرتد می شود و سارق بعد از قطع دست و پا.

اما در زمینه سنت عملی نیز به مواردی اشاره می گردد، در ابتدا نمونه هایی از سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و سپس سنت امام علی (علیه السلام) بازگو می گردد.

"عن بهز بن حکیم عن ابيه عن جده قال إنَّ النَّبِيَّ (صلى الله عليه وآله وسلم) حبسَ رجلاً في تهمة^{۴۷}

پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) متهم به قتل را حبس می کرد. عن السكوني، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ كَانَ يَحْبِسُ فِي تَهْمَةِ الدَّمِ سِتَّةَ أَيَّامٍ فَإِنْ جَاءَ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ بِبَيِّنَةٍ، وَ إِلَّا خَلَّى سَبِيلَهُ."^{۴۸}

سکونی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: پیامبر متهم به قتل را شش روز زندانی می کرد. اگر اولیای مقتول بینه می آوردند براساس آن حکم می کرد و گرنه متهم آزاد می شد.



”عن النوفلی، عن السکونی، عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال: کان قومٌ یشریبون فیسکرون فتابعوا بسکاکین کانت معهم فرفعوا إلى امیرالمؤمنین (علیه السلام) فسجنهم فمات منهم رجلاً و بقى رجلاً، فقال أهل المقتولین: یا امیرالمؤمنین! اقدّمهما ب صاحبینا. فقال علی (علیه السلام) للقوم: ما ترون؟ فقالوا: نرى أن تقيدهما. فقال علی (علیه السلام): لعلّ ذینک الذین ماتا قتل کل واحد منهما صاحبه؟ قالوا: لا ندري. فقال علی (علیه السلام): بل أنا أجعل دية المقتولین علی القبایل الأربعه، فأخذ دية جراحه الباقین من دية المقتولین.^{۴۹}

امام صادق (علیه السلام) فرمود: عده ای شراب نوشیدند مست شدند و با چاقو شکم یکدیگر را دریدند. آنان را نزد امیرالمؤمنین (علیه السلام) بردند، زندانی شان کرد. دو تن از آنان مردند و دو تن دیگر از مرگ رستند. خانواده مقتولان گفتند: ای امیرمومنان! آن دو تن را در مقابل کشته های ما قصاص کن. علی (علیه السلام) به آن جمع فرمود: نظرتان چیست؟ گفتند: به نظر ما، آن دو را قصاص کن. امام فرمود: شاید آن دو تنی که مردند هر یک دیگری را کشته باشد؟ گفتند: ما نمی دانیم. فرمود: بلکه من دیه کشته شده ها را بر چهار قبیله تقسیم می کنم و دیه جراحات این دو تن زنده را از دیه مقتولان بر می دارم.“

”أتی برجلٍ إختلسَ دَرَّةً من أذنٍ جاریهٍ فقال: هذه الدَّعَاةُ الملعنةُ فُضِرَته و حَبَسَه.^{۵۰} مردی را به حضور امیرالمؤمنین (علیه السلام) آوردند که از گوش دختری گوشواره ای از در را ربوده بود فرمود: این عمل فسق آشکار است. پس او را زد و زندانش کرد.“

زنداد از دیدگاه عقل

قابل تردید نیست که نصب حاکم در میان مردم، برای حفظ حقوق آنها و نظام اجتماع و مصالح همگانی است، و عقل سلیم به ضرورت حفظ نظام و جلوگیری از ضرر رساندن به دیگران حکم می کند؛ و در صحت این حکم تمامی عقلا اتفاق نظر دارند. حبس کردن اگرچه مستلزم ضرر رساندن به جان و مال شخص محبوس است لکن، این یک ضرر فردی است، اما اگر یک جنایتکار را بدون حبس آزاد بگذارند، آن کار مستلزم ضرر رساندن به افراد جامعه و از بین بردن مصالح آنها و به خطر انداختن امنیتشان می شود، و تردید نباید کرد که مراعات مصلحت همگانی از نظر عقل از



رعایت مصلحت فردی مهمتر است.^{۵۱} بنابراین اگر جرائم ارتكابی از نوعی باشد که با مجازات زندان می توان هم مجرم را اصلاح و تربیت کرد و از ارتكاب مجدد جرم از سوی او جلوگیری نمود و هم دیگران را از ارتكاب جرائم مصرف کرد و مایه عبرت آنان شد باید مجرم را به زندان انداخت.^{۵۲} که البته بر این امر بسیاری از علماء نیز صحه گذاشته اند:

”إذا لم یکن للحاکم محبس، و لا أعوان ینصبها للمراقبه، و سائر ما یحتاج إلیه للحبس - كما هو الغالب فی تلك الازمنه - فله بعثه إلی محبس السلطان و نحوه الحبس بإذن الحاکم؛ لإنه یصیر حینئذ محبسا للقاضی.“^{۵۳}

اگر حاکم شرع محبس اختصاصی نداشته باشد و نیروی انسانی کافی برای نگهداری زندانیها و انجام دادن کارهای مربوط به آنان در اختیارش نباشد، همانگونه که در زمان ما بدین منوال است، بر او واجب است که زندانی خودش را به محبس سلطان بفرستد و برسلطان واجب است که با دستور حاکم شرع او را زندانی بنماید.^{۵۴} و این حکم عقل با توجه به آیات و روایات گذشته مورد تأیید دین نیز هست زیرا ما حکم به العقل حکم به الشرع هر آنچه را که عقل بر آن صحه بگذارد مورد تأیید شرع نیز هست.

زندان از دیدگاه اجماع

پیش از پرداختن به بحث در زمینه مشروعیت حبس از دیدگاه اجماع لازم است اجماع از لحاظ لغت و اصطلاح شناخته شود:

الاجماع فی اللغه هو اتفاق عن عزم. . . و اما فی الاصطلاح اتفاق علماء عصر واحد علی حکم شرعی.^{۵۴}

اجماع در لغت. . . و اما در اصطلاح اتفاق علمای عصر واحد بر یک حکم شرعی است. اجماع یعنی اتفاق آرای علمای مسلمین در یک مسأله، اما اجماع تنها به سبب اتفاق از حجیت برخوردار نمی گردد.

و إنما يعد حجه عندهم للكشفه إما عن قول المعصوم أو عن دلیل معتبر.^{۵۵} اجماع زمانی نزد ما حجت شمرده می شود که کاشف از قول معصوم یا از دلیل معتبر دیگری باشد.



آنچه از مطلب فهمیده می شود آن است که اجماع تنها در صورتی دارای اعتبار است که کاشف از قول معصوم باشد یا از سایر ادله معتبر (قرآن و عقل) سرچشمه گرفته باشد بنابراین پس از اثبات مشروعیت زندان از طریق سنت دیگر نیازی به اثبات این امر از طریق اجماع احساس نمی گردد.

نتیجه

۱ - با توجه به آیات ۱۵ سوره نساء، ۲۳ و ۱۰۶ سوره مائده، و ۵ سوره توبه و همچنین با احادیث متعددی که در زمینه سنت قولی و فعلی پیامبر (ص) و ائمه (علیه السلام) وارد شد و نیز با استفاده از برهان عقلی و اجماع که کاشف از رأی معصوم می باشد مشروعیت حبس در اسلام ثابت گردیده است.

۲ - زندان به عنوان مجازاتی هم برای جرائم حقوقی و هم موارد کیفری در اسلام مد نظر قرار گرفته و به آن امر شده است.

۳ - از موارد زندان در جرائمی که جنبه کیفری دارند می توان به حبس در جرائم ضد نفس، زندان در جرائم ضد امنیتی، حبس افراد دارای رفتار نا بهنجار، حبس در ارتداد و... و در موارد حقوقی می توان به حبس کفیل، حبس بدهکار مدعی اعسار و... اشاره کرد.

۴ - زندان می تواند هم در غالب حدود و هم در غالب تعزیر نمود پیدا کند.

۵ - تمامی حقوق فرد پس از زندانی شدن ساقط نخواهد شد و فرد همچنان دارای حقوق اجتماعی خویش از قبیل حق اشتغال به جهت تأمین نیازهای خود و خانواده اش، حق آزادی در انجام اعمال مذهبی، حق ملاقات با خانواده و همسر و... می باشد.

۶ - شکنجه و آزار جسمی و روحی زندانی به هرگونه که باشد در اسلام نهی شده است اما بعضی از سخت گیری ها به عنوان مجازات تکمیلی کاربرد دارد.

۷ - هر عملی که در زندان صورت می گیرد باید در جهت تربیت و هدایت زندانی باشد و از هر آنچه باعث صدمه دیدن و لطمه خوردن عزت نفس و کرامت انسانی زندانی است به هرگونه ای که باشد باید پرهیز شود.



پیشهادات

- ۱ - هرآنچه در زمینه مجازات و زندان گفته می شود در صورتی است که جرم و خلافی صورت گیرد اما در صورتی که بزهی انجام نپذیرد مجازاتی در کار نخواهد بود. بنابراین شایسته است که در ابتدا خانواده ها و سپس مدارس به گونه ای در زمینه تربیت فرزندان برنامه ریزی نمایند که زمینه های انجام جرم از بین برود.
- ۲ - در زمینه حبس خلاء هایی قانونی موجود می باشد زیرا در قانون برای بسیاری از جرائم که مجازاتی غیر از زندان دارند، حبس در نظر گرفته شده که لازم این خلاء توسط مجلس و قوه قضائیه از بین برود.
- ۳ - قضات می توانند به جای مجازات زندان به خصوص برای مجرمینی که سابقه کیفری ندارند و نیز برای افرادی که بالغ محسوب نمی شوند از مجازات های جایگزین استفاده نمایند.
- ۴ - می توان خیریه ها و تشکل های غیر دولتی در جهت حمایت از خانواده های زندانیان تشکیل داد تا ضمن حمایت مالی از آنان از فروپاشی نهاد خانواده نیز جلوگیری نمود.
- ۵ - صدا و سیما نیز می تواند با تولید محصولاتی فرهنگی دید اجتماع را نسبت به زندانیان تغییر داده تا آن پس از آزادی از حمایت اجتماعی برخوردار شوند و از روی آوردن مجدد آنان به جرم جلوگیری شود.



بي نوشتها:

۱۱. كمال الدين محمد بن عبدالواحد، شرح فتح الغدير للعاجز الفقير، بيروت، داراحياء التراث العربي، بي تا، ج ۶، ص ۳۷۵
۱۲. احمد بن ادريس، ج ۴، ص ۱۸۳
۱۳. كمال الدين محمد بن عبدالواحد، ج ۶، ص ۳۷۵
۱۴. صحيح بخارى، ج ۲، ص ۶۲، به نقل از دراسات في ولايه الفقيه، ص ۴۳۷
۱۵. احمد بن ادريس، ج ۴، ص ۱۸۳
۱۶. كمال الدين محمد بن عبدالواحد، ج ۶، ص ۳۷۵
۱۷. ابن هلال ثقفي، الغارات، عبدالحميد آيتي، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ۱۳۷۱، ص ۴۹
۱۸. نساء(۴): ۱۵
۱۹. محمد حسين طباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، قم، اسماعيليان، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۲۳۴
۲۰. همان
۲۱. محمد حسين طباطبائي، ترجمه تفسير الميزان، سيد محمد باقر موسوي همداني، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۳۷۰
۲۲. محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (المنار)، بيروت، دارالمعرفه، بي تا، ج ۴، ص ۴۳۶
۲۳. مائده (۵): ۳۳

۱. ويل دورانت، تاريخ تمدن، احمد آرام و ديگران، بي جا، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامي، ۱۳۷۰، ج ۱ (مشرق زمين گاهواره تمدن)، ص ۵۱۲
۲. ويل دورانت، حميد عنايت و ديگران، ج ۳ (قيصر و مسيح)، ص ۴۶۷
۳. همان، ص ۴۷۴
۴. حسن پيرنيا و ديگران، تاريخ ايران، تهران، نامك، ۱۳۸۰، ص ۲۴۲
۵. سعيد نفيسي، تاريخ تمدن ايران ساساني، به اهتمام عبدالكريم جريزه دار، تهران، اساطير، ۱۳۸۳، ص ۵۱
۶. يوسف(۱۲): ۳۵
۷. ترجمه كليبه آيات از جناب آقاي الهي قمشه اي مي باشد
۸. ميشنا سنهدين ۹: ۵
۹. ابن هشام، سيره النبويه، بيروت، داراحياء التراث العربي، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۹۵
۱۰. احمد بن ادريس، انوار البروق في انواء الفروق، شرح محمد علي بن حسين، بيروت، دارالكتب العلميه، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۸۳



۲۴. ابوعلی فضل بن حسن طبرسی، ترجمه تفسیر مجمع البیان، احمد بهشتی، بی جا، فراهانی، ۱۳۵۰، ج ۷، ص ۱۹
۲۵. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۲، ج ۲۸، ص ۳۱۶
۲۶. محمد سیهری، زندان از دیدگاه اسلام، بی جا، تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳، ص ۸۵
۲۷. ابو علی فضل بن حسن طبرسی، ج ۷، ص ۲۰
۲۸. محمد بن حسن حر عاملی، ج ۲۸، ص ۳۱۲
۲۹. زید بن علی، مسند زید، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا، ص ۳۲۳
۳۰. مائده (۵): ۱۰۶
۳۱. ابی بکر محمد بن عبدالله (ابن العربی)، احکام القرآن، محمد علی البجاوی، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۲۳
۳۲. محمد حسین طباطبایی، ج ۶، ص ۱۹۶
۳۳. محمد حسین طباطبایی، سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۶، ص ۲۸۶
۳۴. توبه (۹): ۵
۳۵. ابوعلی فضل بن حسن طبرسی، ترجمه تفسیر مجمع البیان، هاشم رسولی محلاتی، بی جا، فراهانی، ۱۳۵۱، ج ۱۱، ص ۲۰
۳۶. محمد حسین طباطبایی، ج ۹، ص ۲۰۲
۳۷. محمد حسین طباطبایی، سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۹، ص ۲۰۲
۳۸. محمد رشید رضا، ج ۱۰، ص ۱۶۶
۳۹. جعفر سبحانی، الموجز فی اصول الفقه، قم، امام صادق (ع)، ۱۴۲۰، ص ۲۷۵
۴۰. ابو جعفر محمد ابن علی بن الحسین بابویه، من لا یحضره الفقیه، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۹
۴۱. محمد بن حسن حر عاملی، ج ۱۸، ص ۴۹۴
۴۲. حسین نوری طبرسی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۷، ج ۱۸، ص ۱۳۲
۴۳. همان، ج ۱۸، ص ۱۳۱
۴۴. ابو جعفر محمد بن علی بابویه، ج ۳، ص ۳۰ - ۲۹
۴۵. ابو جعفر محمد بن علی بابویه، ص ۳۲ - ۳۱
۴۶. همان، ص ۳۱
۴۷. ابی عبدالله حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دار المعرفه، بی تا، ج ۴، ص

۱۰۲

۴۸. شیخ کلینی، کافی، بی جا، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶، ج ۷، ص ۳۷۰
۴۹. ابن فهد حلی، المهذب البارع، قم، جامعه المدرسین، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۲۸۲
۵۰. شهید ثانی، مسالک الافهام، بی جا، پاسدار اسلام، ۱۴۱۶، ج ۱۵، ص ۲۰
۵۱. احمد وائلی، احکام زندان در اسلام، محمد حسن بکایی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۳، ص ۱۱۹
۵۲. محمد سپهری، ص ۹۸
۵۳. احمد بن محمد مهدی نراقی، مستند الشیعه فی احکام الشریعه، مشهد، آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۱۸۸
۵۴. جعفر سبحانی، ص ۲۸۷
۵۵. جعفر سبحانی، ص ۲۸۷





فلسفه و آثار حج

ملیحه جوان

فلسفه و آثار حج

چکیده

موضوع این پایان نامه فلسفه حج و آثار تربیتی آن در اسلام است، هدف کلی از ارائه آن تعریف و تبیین فلسفه حج و اثرات آن در اسلام و اهداف جزئی هم عبارت است از علت تشریح حج از دیدگاه قرآن و روایات است و اینکه سیمای حج در قبل و بعد از اسلام به چه صورتی انجام می گرفته، همچنین بیان اسرار و رموز اعمال مناسک که با چه هدفی انجام میشود و به دنبال آن تبیین آثار و پیامدهای حج که به دنبال انجام این عبادات بزرگ بوجود می آید از قبیل اثرات فردی اجتماعی سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و... و در آخر هم مسئله حج و ولایت که بیانگر این نکته است که کامل بودن حج بستگی به قول رهبری و ولایت پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه اطهار دارد و بوسیله این مطالب روشن خواهد شد که حج فقط همین اعمال ظاهری که ما انجام می دهیم نیست، علت و ضرورت اهمیت فلسفه حج در اینجا بخاطر این است که حج یکی از واجبات عبادی اسلام است و هر عبادتی باید با نیت صادقانه همراه باشد لذا کسی که اراده حج دارد باید قدری در خود تامل داشته باشد که به قصد چه کاری به آنجا می رود آیا به قصد انجام دادن تکلیفی است که خداوند ما را مامور به آن کرده و یا برای هدف های دیگری است؟.

به علاوه این عبادت بزرگ دارای محتوای عظیم فردی، اجتماعی، سیاسی و ... است که باید هر کدام جداگانه بحث شود مثلا: از دیدگاه فردی اینکه در این خانه همه انسانها با هم برابرند و امتیازات کنار گذاشته میشود و فرد برای همیشه خود را از رذایل اخلاقی دور میسازد یا از دیدگاه اقتصادی که هدف خداوند رسیدن انسانها به منافع است چه دنیوی، چه اخروی پس، از دیدگاههای مختلف که بحث شود حکمتها و آثار هم مشخص خواهد شد و اینها همه در سایه تفکر و تحقیق روشن خواهد شد و حجتی که ضیافه الله است نصیبمان می شود .



حج، عمره، احرام،





حج شعار جاودانه‌ای است که خداوند عزت و شوکت مسلمانان را بدان مرهون ساخته است و بدین مقیاس می‌بایست مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد هم اعمال و مناسک آن و هم آثار عرفانی و اخلاقی و اجتماعی و سیاسی آن که در هر بررسی و تحقیق نکته‌های ناشناخته جدیدی از آن رخ می‌نماید و عظمت این فریضه متشابه را آشکارتر می‌سازد فریضه‌ای که از بعد انسان‌سازی و تکامل معنوی تجدید ذکر خدا و عامل پیوند انسانها به مبدأ و معاد، تجلی روح تعبد و تسلیم است صبر و کف نفس را تمرین و تعلیم می‌دهد و انفاق و از خودگذشتگی را می‌آموزد، خضوع و تذلل انسان را، در برابر قدرت مطلقه جهان هستی به نمایش می‌گذارد رضوان و غفران خداوند را در پی می‌آورد و از این بابت در تربیت اخلاقی و معنوی انسان نقش سازنده دارد و در یک سخن جستجو کردن در مورد اسرار و پیامدهای حج می‌تواند نقطه تحول حج گزاران باشد که پیمودن طریق سیر و سلوک آن ره توشه‌ای برای همه عمر و سرچشمه‌ای پویا و همراه با برکات و نعمات الهی است و اگر حج گزار به این سرمایه غنی معنوی دست یافت و چنین سنگ محکی از آزمایش الهی درست بیرون آمد می‌تواند به قبولی مناسک و اعمال خود چشم امید ببندد و گرنه چه بسیارند نغمه سرایان حج و چه اندکند حج گزاران واقعی.

و امروزه اکثریت جمعیت کشور ما جوانند و اکثریت قاطع جوانان ما دارای صفات و سجایای اخلاقی ارزشمندی همچون ادب، نیکخواهی، هوشمندی، معنویت خواهی، و از همه مهمتر دارای گنج پربهای فطرت الهی و خداجویی هستند. جوانان ذاتاً پرسشگرند و از چند و چون اساسی‌ترین مفاهیم حیاتی و ارزشهای هستی بسیار می‌پرسند که در برابر مهمترین دغدغه‌ها، تکالیف، حقوق و مسئولیتهای انسانی چه باید کرد؟

نتیجه اعمال چگونه خواهد شد؟ از کجا باید آغاز کرد؟ در جواب به این پرسشها باید بیان کنیم که با تکیه بر منابع اصیل قرآنی و سنت و



روایات و کتب مرجع که به معرفی و عرضه حکمت عبادات پرداخته است بیشتر توجه شود برای مثال اشاره می‌کنیم به حج و ماحصل آنچه را که از بررسی کردن اسرار حج و پیامدهای آن بدست آورده‌ایم:

با تأمل در روایات که در منابع حدیثی بیشمار است استفاده شد که حج از یک عبادت معمولی فراتر است و در میان عبادات نقش حیاتی دارد و بقای اسلام و حیات سیاسی و اجتماعی امت بدان وابسته است، حج صرفاً یک تکلیف عبادی نیست که به آن امر شده باشد بلکه میثاق و عهدی است که بدان تشریف جسته می‌شود.

حج سایر عبادات را در درون دارد: از نماز و نیایش گرفته تا انفاق و ایثار و ریاضت و جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، تولی و تبری و بدین ترتیب از فلسفه و آثار آنها نیز برخوردار است و در آن مال و تن و زبان و عمل و لفظ و معنا و حرکت و وقوف و شعار و شعور و فرد و جمع مشارکت دارند همه مسئولیتها و ارزشها در پرتو قیام است "قیام الله" و این هر نوع قیامی را که برای خدا باشد در بر می‌گیرد مانند: قیام رسالتداران توحید برای دعوت و هدایت

قیام برای قسط و عدل که فلسفه پیامبران خدا بوده است و شاهد عدل و داد قیام برای برپا داشتن نماز

قیام برای احیای دین و پابرجا ساختن وحدت در پرتو دین و پرهیز از تفرق و اختلاف، حج بسان قرآن است که همه از آن بهره‌مند می‌شوند ولی اندیشمندان و غواصان و درد آشنایان امت اگر به دریای معارف آن بزنند و از نزدیک شدن و فرورفتن در احکام و سیاستهای اجتماعی آن نترسند از صدف این دریا گوهر هدایت و رشد و فرورفتن در احکام و سیاستهای اجتماعی آن نترسند از صدف این دریا گوهر هدایت و رشد و حکمت و آزادگی را بیشتر صید خواهند نمود و از زلال حکمت و معرفت آن سیراب خواهند گشت.

بنابراین حج تجلی‌گاه توحید و نفی شرک است در هر یک از مناسک حج، توحید مبدأ و معبود و مقصود به وضوح تجلی دارد.

آنگاه که حج گذار تلبیه می‌گوید تنها به خدای یگانه پاسخ می‌دهد و شرک را طرد و نفی می‌کند "لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ..."



و چون بر محور کعبه طواف می‌کند، نقطه مرکزی توحید را قبله خویش می‌سازد و بر کعبه به عنوان سنگ نشانی برای راه یافتن به کوی دوست نظر می‌کند. و آنگاه که به نماز می‌ایستد با تذلل سر به آستان محبوب می‌ساید و زمانی که در سعی صفا و مروه است، ذکر خدا را بر لب تکرار می‌کند و سعی در جلب رضای او دارد و چون در عرفات به تضرع می‌نشیند. به نغمه عشق ازلی مترنم است. و آن لحظه‌ای که قربانگاه می‌رود، تعلقات مادی را به مسخ می‌کشد و محبت‌های غیر خدایی را ذبح می‌کند.

و در رمی جمرات، مظاهر شیطان و چهره‌های نمادین شیاطین بزرگ و کوچک را از سرخشم سنگ می‌زند و نفی شرک که نقطه اختلاف انسان‌هاست می‌کند. پس، حج تجلی و تکرار همه صحنه‌های زندگی یک انسان و یک جامعه متکامل در دنیاست و مناسک حج مناسک زندگی است و از آنجا که امت اسلامی از هر نژاد و ملتی باید ابراهیمی شود تا به خیل امت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) پیوند بخورد و یکی گردد و ید واحد شود، حج تنظیم و تمرین و تشکیل این زندگی توحیدی است.

علت تشریح حج

شاید این سؤال برای گروه پیش آمده باشد که چرا خداوند حج را به عنوان یک عبادت بر مردم واجب گردانیده است و آن را از فرائض بزرگ اسلام و یکی از ارکان پنجگانه اسلام که در میان ارکان از ویژگی خاصی برخوردار است دانسته و ترک آن را از گناهان کبیره و به معنای کفر بر شمرده است. حجتی که برای انجام مناسک آن باید آن همه تلاش و دقت و نفس‌کشی نمود و خویش را به خاک مذلت نشاند و بدن را به مشقت و رنج فراوان واداشت و درد هجران و غربت را کشید و تمایلات و لذت‌جویی و کامروایی و بسیاری از عادات را کنار گذارد و از صرف مال دریغ نورزیده و دشواریها را بر خود هموار نمود و ناملایمات و هر چه سخت و ناگوار باشد تحمل نمود.^۱

علت تشریح و وجوب حج از جانب خداوند متعال چه می‌تواند باشد خدایی که هیچگاه کاری بدون حکمت از او سر نمی‌زند، پس در این مورد هم باید حکمتها و راز و رمزهایی نهفته باشد و این اعمال و مناسک ظاهری حج باید دارای روح و مغز و



فلسفه‌ای عمیق و عالی و هدفها و فوائد و نتایج بزرگ حیاتی در هر دو بعد مادی و معنوی و فردی و اجتماعی زندگی انسان باشد عقل و اندیشه انسانی، در جست‌جوی علت تشریح حج و اسرار و آثار عمیق و هدفهای بزرگ آن هر چند ناتوان و عاجز نمی‌باشد ولی از آنجا که دست آورد بررسیهای صرفاً عقلی، از آفت‌ها و لغزشها مصون نمی‌باشد، لذا ما، در دستیابی به این موارد علاوه به روش عقلی، از لابه‌لای آیات روشنگر الهی و همچنین احادیث و روایات رسیده از ائمه معصومین (علیهم السلام) مدد جسته تا بتوانیم به کمک و یاری خداوند مستعان گوشه‌ای از دریای بیکران علل و لطایف و اسرار و اهداف و نتایج حج را نشان دهیم و با بخشی از روی و مغز این عبادت جمعی آشنا شدیم حجتی که فرشتگان و آدم و حوا و پیامبران خدا آن را با عظمت و شکوه تمام برگزار نموده‌اند و ابراهیم (علیه السلام) پیشوای موحدان آن را تجدید کرد و اسماعیل برای تمهید انجام آن مأموریت یافت و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) علی‌رغم سختی ما و موانع بارها آن را انجام داد.

علت تشریح حج از دیدگاه قرآن

از جمله آیاتی که وجوب حج و علت آنرا می‌رساند آیه ۲۷ و ۲۸ سوره مبارکه حج می‌باشد که خداوند می‌فرماید:

”وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ“

و مردم را بآواز مناسک حج اعلام کن تا پیاده و سواره بر مرکبهای لاغر از هر راه دوری، به سوی تو آیند پس از آنکه خانه خدا توسط حضرت ابراهیم تجدید نباشد خداوند به حضرت ابراهیم (علیه السلام) دستور می‌دهد که در میان مردم برای حج اعلان کن و حج از همان زمان (زمان حضرت ابراهیم علیه السلام) واجب شده و در شریعت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) استمرار یافت.^۲

و خداوند در آیه ۲۸ سوره حج می‌فرماید:

”لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ“^۳

تا در آنجا منافع بسیار برای خود فراهم بینند و نام خدا را در ایامی معین یاد کنند که



ما آنها را از حیوانات (بهائیم: شتر، گوسفند و ...) روزی دادیم تا از آن تناول کرده و فقیران بیچاره را نیز طعام دهند.

این آیه در واقع علت تشریح حج و فلسفه آن را بیان می‌نماید که خداوند در این آیه نتیجه و بهره این اجتماع و قسمتی از آثار آن را با "لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ" بیان می‌فرماید تا مردم استفاده‌هایی را که از آن مجتمع عظیم حاصل می‌شود به دست آورده و ناظر باشند که این خود نیز حاوی نکات ظریف و زیبایی می‌باشد. از جمله اینکه منافع به طور مطلق ذکر شده و به نوع یا جنسی مقید شده و این خود یکی از جنبه‌های اعجاز آیات الهی می‌باشد که در روزگاران آینده شاید سودهای مختلفی پیدا شود که در قدیم نبوده است.

و منظور از منافع در این آیه هم شامل منافع دنیوی و هم اخروی می‌باشد منافع دنیوی شامل: تجارت، امارت، تدبیر و اقسام رسوم و آداب و سنن و نوع دوم یعنی منافع اخروی همان تقرب به خدا است و اعمال حج، انواع عبادتها و توجه به خدا را شامل می‌شود.^۴

فلسفه و علت دوم تشریح حج، ذکر و یاد نام خدا است که عبادت و ذکر خدا در خانه کعبه از اهمیت خاصی برخوردار است و ثواب زیادی دارد و بدین وسیله حجاج خانه خدا می‌توانند روح خود را صیقل داده و به تهذیب نفس و فضائل اخلاقی نزدیکتر شوند و خداوند متعال نیز برای اینکه انسان را فرشته خو کند و آثار فرشتگان را در انسان ظاهر نماید، به وی دستور حج و طواف حریم کعبه‌ای را می‌دهد که معادل بیت معمور در عرش خداوند است.^۵ تا انسان وارسته با طواف به دور آن به نام حق زمزمه کند و اوج عبودیت و بندگی خویش را ابراز نماید. و باید که دل را در هنگام حج برای خدا مجرد ساخته و از هر حجابی و شاغلی آزاد نماید و همه امور را به خدا سپرده و در تمام حرکات و سکنت بر او توکل داشته باشد.

"جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ ...^۶ خداوند کعبه را خانه احرام قرارداد برای نگهبانی ..."

در میان مراسم عبادی، سیاسی اسلام، حج از جمله کانونهای قدرت‌زا و اهرمهای

انتقال نیرو است که می‌تواند قدرت لازم را برای انجام رسالت جهانی نمودن اسلام و تحقق بخشیدن به اهداف عالی و پیروزی اسلام بر استکبار بوجود آورد و امکانات لازم را برای رسیدن به این آرمان مقدس فراهم کند.^۷

در حقیقت، اتحاد جامعه بزرگ اسلامی که یکی از والاترین ارزشها و هدفهای سیاسی-اجتماعی اسلام است در مراسم بزرگ حج به طور عینی آموخته می‌شود و راه حل مبارزه با عوامل تفرقه ارائه می‌گردد. همچنان که امام صادق (علیه السلام) در این رابطه می‌فرمایند: "مادامی که کعبه پابرجاست، دین محکم و استوار است"^۸

خداوند ما را به سوی مرکزی دعوت کرده که محور اجتماع همگانی است و موجودیت، استقلال، وحدت، حرکت و معنویت مسلمانان جهان به این مرکز وابسته است و در سایه این مکان مقدس و این کعبه آمال، همسویی و مشارکت فعالانه و تبادل نظر در مسائل دینی به وجود خواهد آمد و نیازهای دینی و سیاسی ملت‌های اسلامی طرح و چاره‌اندیشی خواهد شد که خداوند حکیم در قرآن کریم به همه این مسائل در کلمه جامع "قیاماً لِنَاسٍ" و همچنین "مَنَافِعَ لَهُمْ" اشاره می‌فرماید.

و بالاتر از همه مسائل گذشته، حج یک آزمون بزرگ الهی و زمینه‌ساز تحول معنوی و تحرک باطنی حج گزاران است که باید از گناهان گذشته خود توبه کنند و نسبت به آینده خود تجدید نظر کنند و با پذیرفتن مشقت راه و تحمل مشکلات و انفاق مال و چشم‌پوشی از لذت‌های جسمانی، خود را در برابر آزمایش الهی قرار دهند^۹ و بدانند که این سفر، سفر روحانی و معنوی است نه سیر و سیاحت و تفریح.

علت تشریح و وجوب حج

حج به خاطر برخورداری از اسرار و رموز و فضایل فراوان به عنوان یکی از مهمترین مظاهر اسلام دارای جایگاه والا و رفیعی در اسلام می‌باشد به همین جهت احادیث و روایات فراوانی درباره اهمیت فلسفه، جایگاه و ابعاد گوناگون آن از پیشوایان و معصومین علیهم السلام وارد شده از جمله فرزند کعبه علی (علیه السلام) در نهج البلاغه در چندین مورد راجع به وجوب حج بر هر مستطیع و اهمیت و اسرار و فلسفه آن و بنای کعبه و اعمال حج گزاران و ... مطالب و گفتار سیاسی آمده که بیان همه آن گفتار در این نوشته مقدور نمی‌باشد لذا از میان آن به دو خطبه آن حضرت که در



مورد فلسفه و علت وجوب حج پرداخته اشاره‌ای می‌نمائیم، که آن حضرت در قسمتی از خطبه اول خود درباره فلسفه و ره‌آورد حج می‌فرماید:

”خدا حج خانه محترم خود را بر شما واجب کرد همان خانه‌ای که آن را قبله‌گاه انسانها قرار داده که چونان تشنگان به سوی آن روی می‌آورند و همانند کبوتران به آن پناه می‌برند.“

خدای سبحان، کعبه را مظهر تواضع بندگان، برابر عظمت خویش و نشانه اعتراف آنان به بزرگی و قدرت خود قرارداد و در میان انسانها، شنوندگانی را برگزید که دعوت او را برای حج اجابت کنند و سخن او را تصدیق نمایند و پای بر جایگاه پیامبران الهی نهند همانند فرشتگانی که برگرد عرش الهی طواف آورند و به سوی وعده‌گاه آموزش الهی بشتابند خدای سبحان، کعبه را برای اسلام نشانه گویا و برای پناهندگان، خانه امن و امان قرارداد و ادای حق آن را واجب کرد و حج بیت الله را واجب شمرد بر همه شما انسانها مقرر داشت که به زیارت آن بروید و فرمود: آن کس که توان رفتن به خانه خدا را دارد حج بر او واجب است و آن کس که انکار کند خداوند از همه جهانیان بی‌نیاز است“^{۱۰}

هم چنین آن حضرت در قسمتی از خطبه قاصعه که از طولانی‌ترین خطبه‌های وی می‌باشد در رابطه با فلسفه حج می‌فرماید:

”آیا مشاهده نمی‌کنید که همانا خداوند سبحان انسانهای پیشین از آدم (علیه السلام) تا آیندگان این جهان را با سنگهایی در مکه آزمایش می‌کند که نه زیان می‌رسانند و نه نفعی دارند، نه می‌بینند و نه می‌شنوند، این سنگها را خانه محترم خود قرارداد و آن را عامل پا یرداری مردم گرانید. سپس کعبه را در سنگلاخ‌ترین مکانها بی‌گیاهترین زمینها و کم فاصله‌ترین دره‌ها در میان کوه‌های خشن، سنگریزه‌های فراوان و چشمه‌های کم آب و آبادی‌های از هم دور قرارداد که نه شتر و نه اسب و نه گاو و گوسفند هیچ کدام در آن سرزمین آسایش ندارند. سپس آدم (علیه السلام) و فرزندان او را فرمان داد که به سوی کعبه برگردند و آن را مرکز اجتماع و سرمنزل مقصود و بار اندازشان گردانند تا مردم با عشق قلبها، به سرعت از میان فلات و دشتهای دور و از درون شهرها و روستاها و دره‌های عمیق و جزایر از هم پراکنده



دریاباها به مکه روی آورند که آزمونی بزرگ و امتحانی سخت و آزمایش آشکار است برای پاکسازی و خالص شدن که خداوند آن را سبب رحمت و رسیدن به بهشت قرار داد. اگر خداوند خانه محترمش را و مکانهای انجام مراسم حج را در میان باغها و نهرها و سرزمینهای سبز و هموار و پردرخت و میوه، مناطق آباد و دارای خانهها و کاخهای بسیار و آبادی‌های به هم پیوسته، در میان گندم زارها و باغات خرم و پراز گل و گیاه و دارای مناظری زیبا و پرآب، در وسط باغستانی شادی آفرین و جاده‌های آباد قرار می‌داد به همان اندازه که آزمایش ساده بود پاداش نیز سبک‌تر می‌شد. اگر پایه‌ها و بنیان کعبه و سنگ‌هایی که در ساختمان آن به کار رفته از زمرد سبز و یاقوت سرخ و دارای نور و روشنایی بود، دلها دیرتر به شک و تردید می‌رسیدند و تلاش شیطان بر قلبها کمتر اثر می‌گذاشت و وسوسه‌های پنهانی او در مردم کارگر نبود.

در صورتی که خداوند بندگان خود را با انواع سختی‌ها می‌آزماید و با مشکلات زیاد به عبادت می‌خواند و به اقسام گرفتاری‌ها مبتلا می‌سازد تکبر و خودپسندی را از دل‌هایشان خارج می‌کند و به جای آن فروتنی می‌آورد و درهای فضل و رحمتش را بر رویشان بگشاید و وسایل عفو و بخشش را به آسانی در اختیارشان گذارد^{۱۱} در جایی دیگر روایتی است از امام محمد باقر (علیه السلام) که:

”بَنَى الْإِسْلَامَ عَلَى خَمْسَةِ أَشْيَاءٍ، عَلَى الصَّلَاةِ وَالْحَجِّ وَالصَّوْمِ وَالزَّكَاةِ وَالْجِهَادِ.“

اسلام بر پنج پایه بنا و طرح‌ریزی شده است: نماز، حج، روزه، زکات و جهاد که حج در میان عبادات اسلامی و در میان این پنج رکن از ویژگی خاصی برخوردار است.^{۱۲}

فلسفه اعمال و مناسک حج

گاهی ممکن است که علاوه بر فلسفه وجودی یک عمل هر یک از اجزاء همان عمل نیز جداگانه دارای اسرار و فلسفه‌های وجودی مخصوص به خود باشند در مورد حج نیز که در جدول عبادات اسلامی، در زمره مهمترین و اساسی‌ترین عبادات قرار دارد و در حقیقت مجموعه‌ای از معارف اسلامی بوده، مطلب به همین صورت می‌باشد یعنی حج به طور کلی دارای یک فلسفه وجودی است و در عین حال هر یک از اجزاء آن از قبیل پوشیدن لباس احرام، رمی جمرات، سعی، اجتناب از بسیاری چیزها در حال



احرام جداگانه دارای اسرار و فلسفه‌های وجودی خاص خود می‌باشند و کمال مطلوب در انجام دستورات اسلام این است که در چنین مواردی، انسان علاوه بر فلسفه وجودی اصل یک عمل، به اثار اجزاء آن عمل نیز جداگانه توجه داشته باشد یعنی یک حاجی پیش از هر چیز به عنوان کسی که به اصل حج به عنوان یک واجب متعبد است و آنرا با همین نیت انجام می‌دهد باید به فلسفه وجودی این عبادت بزرگ و هر کدام از اعمال و مناسک آن بیندیشد، بیندیشد که چرا این عبادت را باید در مکه و سرزمینهایی چون عرفات و منی و مشعر انجام داد؟ چرا باید محرم شد؟ چرا باید سرتراشید؟ چرا باید به ستونهایی که خود از سنگ هستند سنگ زد؟ چرا باید قربانی کرد؟ چرا باید در عرفات وقوف کرد؟ چرا باید بین دو کوه صفا و مروه سعی کرد؟ چرا باید در حال احرام از بسیاری از چیزها اجتناب کرد؟ و اصولاً چرا باید این مجموعه را در روزهای مخصوصی از سال انجام داد؟ آیا هدف این نیست که کنگره‌های عظیم نمایندگان ملتها در زمان خاصی در سرزمینی که یادآور شکوه‌مندترین خاطره‌های عبودیت انسان در برابر خدا و ایثار او، گذشت او در برابر فرمان خدا و خدمت او از رهگذر این پیوند بی‌مانند، جامه تحقیق بر قامت اهداف بزرگ مسلمانان پوشانده شود، آیا حج صرفاً به منظور رسیدن انسان به مقام خضوع و خشوع در برابر خداست؟ یا علاوه بر این، بهترین وسیله همبستگی ملتهای مسلمان به منظور تصمیم‌گیری برای مقابله با طاغوت‌های زمان ما هم هست؟

بنابراین در عبادت بزرگ و انسان ساز حج، انسان باید براساس آنچه در مناسک آمده است دقیقاً و با نیت خالص تقرب به خدا و تعبد، انجام دهد تا خود عبادت به درستی انجام شود و در عین حال باید در حین به جا آوردن هر یک از اجزاء حج به ویژگی‌های آنها و منافعی که برای ساخته شدن انسان و ساخته شدن جامعه اسلامی در بر دارند نیز توجه نماید.

در عمره زائرین نخست از نقاط معینی که میقات نام دارد احرام می‌بندند یعنی متعهد می‌شوند که یک سلسله کارها را که بر محرم حرام است ترک کنند و جامه احرام که دو قطعه لباس ندرخته است بر تن می‌کنند و لبیک گویان به سمت خانه خدا می‌آیند نخست هفت بار دور خانه خدا طواف می‌کنند و سپس در محلی که به نام ابراهیم



معروف است دو رکعت نماز به جا می‌آورند و بعد در میان دو کوه صفا و مروه هفت مرتبه رفت و آمد می‌نمایند و بعد با چیدن کمی از مو یا ناخن خود از احرام خارج می‌شوند و برای مراسم حج، از مکه احرام بسته و روز نهم ذیحجه به عرفات که بیابانی است در چهار فرسخی مکه می‌روند و آن روز را از ظهر تا غروب آفتاب در آنجا می‌مانند و به نیایش پروردگار مشغول می‌شوند و سپس از غروب آفتاب به سوی مشعر الحرام که در حدود دو فرسخ و نیمی مکه قرار دارد کوچ می‌کنند و شب را تا صبح در آن وادی مقدس می‌مانند و هنگام طلوع آفتاب از آن سرزمین به منی که در نزدیکی آن قرار دارد حرکت می‌کنند و در همان روز که روز عید قربان است به ستون مخصوصی که "حجره عقبه" است هفت سنگ می‌زنند، سپس قربانی می‌کنند و با تراشیدن سر از احرام بیرون می‌آیند و همان روز یا بعد از آن به مکه باز می‌گردند و طواف خانه خدا و نماز طواف و سعی صفا و مروه و طواف نساء و نماز طواف نساء به جا می‌آورند و در روزهای یازدهم و دوازدهم به سه ستون مخصوصی در منی که (جمرات) نام دارد یکی پس از دیگری هفت بار سنگ می‌زنند و شبهای یازدهم و دوازدهم در سرزمین منی می‌مانند و به این ترتیب مراسم حج را که هر کدام زنده کنند یک خاطره تاریخی است و کنایات و اشارتی به مسائل مربوط به تهذیب نفس و فلسفه‌های اجتماعی است انجام می‌دهند.^{۱۳}

فلسفه و راز و رمز احرام

حرم امن الهی و سرزمین مکه خصوصیتی دارد که هیچ منطقه‌ای بر روی کره زمین این ویژگی را ندارد و آن این است که نمی‌توان بدون احرام از میقات گذشته وارد آن محدوده شد این دستور تنها ویژه موسم حج نیست بلکه در طول سال هر کس بخواهد وارد آن سرزمین شود باید از میقات احرام ببندد به طوری که به زائران خانه خدا در حالی که هنوز فرسخها به مکه باقی مانده است می‌گویند پیاده شوید و لباسهای خود را از تن بیرون نمائید اینجا میقات است از اینجا دیگر با آن قالب قبلی نباید عبور کرد و اگر اشتباهی عبور کردی باید برگردی باید قالب خود را عوض کنی تا شاید قلب تو عوض شود همه لباسهای کوچک و بزرگ حتی کفش و کلاه خود را بیرون کن اگر به حضرت موسی (علیه السلام) گفته شد: "فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى"^{۱۴}



نعلین از خود دور رکن که اکنون در وادی مقدس قدم نهاده‌ای اما اینجا هنوز به وادی قدس نرسیده و فرسخها تا مکه راه مانده باید همه چیز خود را کنار گذاریم وادی قدس اینجا مکه است که از فرسخها قبل باید از پوست قبلی بیرون آییم.

چرا احرام؟ و چرا از میقاتی معین؟

با توجه به روح عمل احرام و شرائط و مستحبات آن می‌توان گفت که احرام درسهای ذیل را می‌آموزد:

(۱) - اخلاص در کارها برای خدا: و نهایت خشوع و ترک هرگونه آرایشهای پنداری و بیرون کردن هوسهای نفسانی یکی از نتایجی است که در پرتو احرام به دست می‌آید همانگونه که شخصی می‌خواهد محرم شود، لباسهای خود را از بدن خارج می‌کند و بدنش را از هر ناپاکی معنوی غسل می‌دهد، چنانکه دو لباس پاک احرام را می‌پوشد، همه این امور با آزادی انسان انجام می‌گیرد، و او را طوری می‌سازد که در تمام حالات زندگی اینگونه رفتار نماید.

(۲) - بازگشت به فطرت: انسان به فطرت نخستین بازگشت میکند و بر روی همه مقایسه‌های پنداری تبعیضات خط بطلان میکشد مقیاسهای پوشالی‌ای که بین انسانها شکاف و فاصله ایجاد کرده است این موضوع هنگام پوشیدن دو لباس احرام و درآوردن آنها به یک هیئت و یک شکل برای جمع‌گذاران آشکار می‌گردد. و ماهیت تساوی بین افراد از جنبه‌های مادی مجسم می‌گردد، و پیشروی و پیشقدمی در مسیر معنویت پدید می‌آید و این موضوع با توجه به اینکه در لباس احرام شرط است که دوخته نباشد و حتی زن لباس زینت نپوشد تأکید می‌گردد.

(۳) - یادآوری قیامت: اوضاع توقفگاه بزرگ روز قیامت به یاد می‌آید، در آن موقعی که انسانها به سوی خدا خارج میشوند و تمام خلق در پیشگاه حکم‌خدای یکتای قادر حاضر شوند،^{۱۵} این موضوع از اینرو است که در لباس احرام نمایشگر دو لباس کفن است.

(۴) - انسان محرم، عظمت نعمتی را که خداوند بر بشر لطف کرده احساس میکند یعنی هدف اصلی و واقعی کعبه و حرم مقدس را درک می‌نماید، چه آنکه احترام و تقدیس حرم، احترام و تقدیس به آن هدف و واقعیاتی است که حرم روشنگر آن است.^{۱۶}



و شاید به خاطر این امور و غیره است که "احرام" به عنوان سنت بزرگی بوده که پیامبران، به لباس احرام در می‌آمدند و بدینوسیله در محراب خداوند متعال بر خشوع و خضوعشان می‌افزودند.

(۵) - درس نظم و انضباط و تن دادن به قوانین است کسی حق ندارد از میقات به هر نحوی که خواست عبور کند باید لباسهای همیشگی را در آورده تا فاصله‌هایی که به وسیله لباس بین مردم است کنار رود، یکرنگی و صفا جایگزین گردد تجملات و تشریفات محو و سادگی حاکم شود چرا که لباس نشانه است، عنوان و امتیاز است. رنگ، طرح، جنس همه یعنی من یعنی تو نه، شما نه، معین تشخیص و بنابراین انسان باید در میقات همه این نشانه‌ها و آرایه‌ها و رنگ و طرح و ... را دور ریخته و در محشر خلق گم شده و با همه یکی باشد.

در حقیقت سر و فلسفه احرام در یک جمله می‌باشد: "اول گسستن از غیر خدا و بعد پیوستن به لطف حق"

۷- طواف و پیشینه طواف:

"... وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ..."

"و طواف را برگرد خانه عتیق به جای آرند"^{۱۷}

یکی از زیباترین و پرجاذبه‌ترین اعمال و مناسک حج، طواف خانه خدا می‌باشد. عاشقان و دلباختگان حریم کبریایی، با پشت سرگذاردن فرسنگها راه خود را به حرم امن الهی رسانده و تکبیر گویان همراه با آرامش خاطر و متانت کامل وارد مسجد الحرام شده تا عاشقانه گرد کعبه بچرخند تا خدا از آنها راضی گردد.

به کعبه که نزدیک می‌شویم باید کم‌کم طواف کنیم باید پروانه شویم و در مکه بهم بپیوندیم در مسجد الحرام جمع شویم و در کنار کعبه باید فشرده شویم قطره‌ای بودیم که به دریا پیوستیم به جایی رسیدیم که سبب مباهات شدیم^{۱۸} ولی باید این طواف نقطه حرکت و پایانی داشته باشد نقطه‌ای روشن و طبیعی و دیدنی و مقدس و ساده و آن حجر الاسود است^{۱۹} که در حدیث می‌خوانیم حجرالاسود "يَمِينُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ"^{۲۰} این سنگ دست خدا در زمین است و دست گذاردن و بوسیدن آن به منزله بیعت و دست دادن با خداست البته دست گذاردن بر حجر الاسود برای تبرک خوب



است به شرط آنکه سبب آزار و فشار سنگین بر مردم نباشد.

حاجی در حال احرام و با لباس احرام و با وضو و خشوع و وقار وارد مسجد الحرام می‌شود باید طواف کند. طواف دور خانه خدا یعنی ما نباید دور شرق و غرب بگردیم فقط باید دور او بگردیم. خانه خدا ثابت ولی متحرک همانگونه که خداوند محور وجود و عالم بر گردش طواف می‌کنند. ما بیرون طواف، فردیم و از مدار خارج و تماشاگر ولی در طواف جمع می‌شویم حرکت می‌کنیم یکنواخت و منظم با هم بزرگ و کوچک و جلو و عقب و درجه‌بندی مطرح نیست. در کنار کعبه نیم دایره‌ای است به نام حجر حضرت اسماعیل که در آنجا قبر هاجر و اسماعیل و انبیاء است کسیکه طواف می‌کند باید قسمت حجر را هم، همچون کعبه طواف کند آری زن جوانی که به خاطر خدا در بیانهای مکه تنها ماند و فرزندى که به پدرش می‌گوید: (یا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ)^{۲۱} ای پدر هرچه مأموری انجام ده من تسلیم فرمان هستم. این مادر و فرزند باید قبرشان مثل کعبه از تمام جهان بیابند و دور قبر او بچرخند و فکر کنند خداوند شکور است و پاداش نیکوکاران را ضایع نمی‌کند اگر حضرت ابراهیم (علیه السلام) از خانه عمومی بت‌تراش فرار می‌کند و اگر اسماعیل تسلیم فرمان خدا می‌شود خدا هم برای همیشه همه را پروانه او می‌کند و این است معنای آیه: (أَذْكُرُونِي أَذْكَرُكُمْ)^{۲۲} شما یاد من باشید من هم شما را فراموش نمی‌کنم.

هفت دور می‌گردیم غیر از طواف خانه خدا که هفت دور است در جای دیگر طواف و دور زدن مطرح نیست. در هر حال طواف انسان در هاله‌ای از عظمت قرار می‌گیرد هر آیه و دعا و ذکرى را می‌تواند بخواند.

در طواف باید با اراده بروی اگر تو را ببرند طواف باطل است این هم برای خدا و هم شانه به شانه خلق و هم منظم و هم در جمع ولی با اراده خود.^{۲۳}

طواف جاهلی

مشرکان نیز در دوران جاهلیت برگرد کعبه طواف می‌کردند اما نماز آنها در خانه کعبه جز صفیر و کف‌زدنی که خلق را از خانه خدا دور سازد چیزی نبود (وَ ما كانَ صَلَاتِهِمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مَكاءٌ وَ تَصْدِيه) ^{۲۴} از آنجایی که زمزمه شرک آلود بیان انسانی نیست قرآن سخن کسانی را که با اذکار شرک آلود طواف می‌کردند سوت می‌داند نه ذکر



وکسانی که با اسرار حج آشنا نیستند اطراف کعبه‌ای می‌گردند که مشرکان هم در دوران جاهلیت زمانی که کعبه بتکده بود آنرا زیاد طواف کرده‌اند پس از آن افراد تبه‌کار برگرد آن بسیار طواف کرده‌اند هم اکنون هم زائری که توجهی به سر طواف ندارد ممکن است حتی در آن حال مرتکب معصیت شود چنانچه امام صادق (علیه السلام) فرمودند: مردی در حال طواف عمداً دست خود را بر دست برهنه‌زنی گذار در خدای سبحان به کیفر معصیت در چنین مکانی آن دو دست را به هم چسباند البته این مورد خاص اگر چه فقهای عامه حکم به قطع دست مرد دادند لیکن دست آن دور بر اثر دعای امام حسین (علیه السلام) باز شد و مرد عاصی نیز به شفاعت آن حضرت از حد شرعی نجات یافت.^{۲۵}

با توجه به روایاتی که در مورد طواف خانه کعبه وارد شده و باتوجه به احساسی که به حاجی آگاه در مورد طواف و استلام حجر دست می‌دهد، درسها و نتایج ذیل را می‌توان از برنامه طواف و استلام حجر آموخت:

پرورش توجه به یکتایی و بی‌همتایی خدا

نظر به اینکه خانه واحد، رمز یکتایی خدای قهار است و نظر به اینکه همه مردم زمین مکلفند تا دور این یگانه مرکز طواف نمایند، مرکزی که خداوند آنرا به یگانگی، امتیاز داده تا ایمان خلاص به خدای یگانه را در پرتو آن در قلوب ریشه‌دار نماید، طبیعتاً توجه خاصی به یکتایی خداوند در دلها زنده میگردد و این مطلب در ضمن آن دعاهایی را که طواف کننده در حال طواف میخواند آشکار میشود.

پرورش حس پیروی از روش پیامبران

وقتی که سنت و روش پیامبران گفته شود منظور از این جمله یگانه روشی است که خداوند آنرا برای تکامل انسان وضع نموده است وقتی که انسان خانه کعبه را طواف می‌کند در حقیقت قدم به جای قدم پیامبران می‌گذارد و پیروی حسی از آنها می‌نماید، این پیروی حسی باید گسترده شود و به صورت پیروی از پیامبران در تمام شئون زندگی درآید.

پرتو افکن رحمت و آموزش خدا در طواف

حالت احساس رحمت و آموزش خدا که در طواف خانه کعبه بوجود می‌آید امری است



که به زبان نمیتوان آنرا مجسم کرده بلکه این حالت یک نوع عارضه روحی است و آن کس آنرا درک می‌کند که زنگیش بر پایه خشوع و اخلاص به تمام معنی باشد، آن خشوعی که پرتو رحمت الهی و عنایات خاصه او بر آن افکنده شده است.

پیوند با عالم غیب

پس از پرورش شخصیت انسانی در طواف، مسلمانی که خانه کعبه را طواف می‌کند این طواف، عامل تأکید کننده‌ای است تا او را از پیوستگی به ماده جدا کرده و به عالم غیب پیوند دهد از راه پدیده محسوس (کعبه) که رمز عالم غیبت و محور پیوند عالم شهود است با توجه به اینکه ایمان به غیب یکی از مهمترین پایه‌های شخصیت یک فرد مسلمان است چنانکه در قرآن در مورد وصف پرهیزکاران می‌خوانیم آن کسانی که به جهان غیب ایمان آرند و نماز بپا دارند.^{۲۶}

روحیه وحدت و همبستگی در طواف

طواف نمایشی است از عبادت جمعی که طائف باید خودش را با برادران ایمانی خود هماهنگ نموده و از تک روی بپرهیزد، او نمی‌تواند راهی برای خود در جهت مخالف حرکت الهی آنان ببیند، این حرکت موزون و زیبا و دل‌انگیز و سامان یافته هشدار می‌دهد که وحدت و همبستگی و همراهی را در هیچ امری از امور زندگی مورد غفلت قرار ندهند بنابراین یکی از آموزه‌های مهم طواف وحدت مسلمانان و هماهنگ‌سازی سطح زندگی اجتماعی مسلمانان می‌باشد زیرا که این عبادت در سطح تمام امت اسلام و جهان می‌باشد و همه مسلمانان از اقصی نقاط جهان در آن شرکت دارند و طواف خانه خدا، یک عبادت عمومی و همگانی می‌باشد و نمایندگان تمام مسلمانان اعم از عرب، ترک، عجم، سیاه و سفید، فقیر و ثروتمند و ... در آن حضور می‌یابند تا در دلشان اثر نماید پس عبادت طواف در محضر پروردگار جهان به امت اسلام اندیشه و روحیه جهانی الهام می‌بخشد و هدف تربیتی حج از آن پدیدار می‌شود این همان ساختن مسلمانان با اندیشه جهانی است که هنگام طواف برگردد خانه خدا از خود محوری و دایره و خانواده و سرزمین و تعلقانش آزاد می‌شود و از صورت افراد پراکنده به یک امت واحده تبدیل شده.

پرورش شخصیتی والای انسان



مسلمانانی که در مراسم حج شرکت کرده و خانه کعبه را طواف میکنند خود را شبیه فرشتگان کرده‌اند یا تقلید از فرشتگان میکنند که دور عرش خدا را طواف میکنند، عرش طوافگاه همه موجودات و پدیده‌ها است، به راستی خداوند چقدر به انسان کرامت بخشید، و چقدر ارجمند و پاک است احساس انسان نسبت به این کرامت الهی، بویژه با توجه به اینکه در پاره‌ای از روایات تأکید شده که مسأله طواف فرشتگان پس از این پرسش از خدا بود که (در قرآن آمده در مورد خلافت آدم در زمین) پرسیدند: پروردگارا میخواهی کسانی را بگماری که فساد کنند در زمین و خونها بریزند.^{۲۷} سپس به خطای خود پی بردند و پشیمان شدند و به طواف عرش از روی استغفار پرداختند.

طواف یا عامل زنده‌ای برای گسترش اسلام

توجه به کعبه و طواف در اطراف آن عامل شایسته‌ای برای گسترش و توسعه اسلام به همه نقاط جهان است، این مطلب را میتوان از روایاتی که کعبه را پرچم و نقطه مرکزی اسلام معرفی کرده‌اند استفاده کرد، طواف کننده دور کعبه همچون سرباز و افسری است که اطراف پرچم و نقطه مرکزی میگردد، به آن تمسک میکند و برای رفعت و پیشرفت و بزرگداشت آن میکوشد چنانکه در برخی از روایات طواف کنندگان دور کعبه به فرشتگان طواف کننده دور عرش خدا تشبیه شده‌اند با توجه دقیق به وجه و رمز شباهت از این نظر که عرش، نقطه مرکزی و محور حرکت همه موجودات است، کعبه هم نقطه مرکزی و محور حرکت همه زمین است شخص مسلمانان در مسیری قرار می‌گیرد تا این معنی را در همه زمین لباس وجود ببوشاند و ایده و آرمان او آن است که در حقیقت و در عالم وجود و عمل و تطبیق خارجی، کعبه محور و نقطه مرکزی باشد و همه زمین متوجه آن، این مطلب در صورتی تحقق می‌یابد که اسلام همه جا را بگیرد و این که کعبه رمزی برای وحدت الهی است و حرکت حجاج به طرف کعبه حکایت رمزی و پر از اسرار نشاط و شادابی معنوی انسان می‌کند.^{۲۸}

۸- نماز طواف:

“... وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ...”

و دستور داده شد که مقام ابراهیم را جایگاه پرستش خدا قرار دهید.^{۲۹}



مقام ابراهیم، نقطه‌ای از مسجد الحرام است که اثر پای حضرت ابراهیم (علیه السلام) بر روی سنگ کاملاً نمایان است و این از معجزات آن حضرت محسوب می‌شود که خداوند سنگ را زیر پای او مانند گل نرم قرار داده بود و خداوند این جایگاه را برای عبادت واجب کرده است و از آیه شریفه فوق نیز وجوب نماز گذاشتن در مقام ابراهیم فهمیده می‌شود که طواف کننده پس از اتمام هفت دور طواف به دور کعبه موظف می‌باشد که در پشت مقام ابراهیم دو رکعت نماز طواف به جای آورد گرچه طواف دورخانه خدا هم به منزله نماز است ولی کافی نیست باید باز هم بعد از طواف نماز بخوانی آری امامت در اسلام به قدری مهم است که سنگی را هم که زیر پای امام بوده باید در نماز جلو ما قرار بگیرد و ما باید پشت آن سنگ نماز بخوانیم در طواف هم حق نداریم از فاصله میان کعبه و آن مقام دورتر برویم حرکت ما باید میان کعبه و مقام باشد یعنی میان توحید و امامت بتذکر خدا و رهبری معصوم.^{۳۰}

زائر خانه خدا در جایی که ابراهیم (علیه السلام) ایستاده است می‌ایستد که این امر ظاهری دارد و باطنی:

ظاهر آن اینست که طواف کننده در مکان ایستادن حضرت ابراهیم ایستاده و دو رکعت نماز بخواند و اما باطن آن: اینست که جایگاه و منزلت را دریابد و در آن جایگاه مستقر شود و نمازی چونان خلیل الله بخواند که ظاهر امر مربوط به مناسک حج و باطن آن مربوط به اسرار حج می‌باشد یعنی من زائر به جایگاه حضرت ابراهیم پا گذاشتم و همانند ابراهیم به هر طاعتی روی آورده و از هر معصیت و گناهی رو بر می‌گردانم.

انسان در هنگام طواف و نماز طواف بایستی لحظه به لحظه توجه داشته باشد که گام در جایی نهاده است که انبیاء و اولیاء در آنجا گام نهاده‌اند، پس باید قدم به قدم آن واقف را گرمی داشته و با آگاهی و بینش اعمال خود را انجام دهد و آنگاه که به مقام ابراهیم می‌رسد در مکانی که ابراهیم ایستاده و ابراهیم گونه نماز می‌خواند و بین شیطان را به خاک می‌مالد^{۳۱}

اما کسانی که با اسرار حج آشنا نیستند و با خلوص و عبودیت اعمال خود را انجام نمی‌دهند در حقیقت اطراف کعبه‌ای طواف می‌کنند و می‌گردند که مشرکین و



بت پرستان و جاهلان نیز در دوره جاهلیت آن را زیاد طواف کرده‌اند و به فرموده قرآن نماز آنها «عِنْدَ الْبَيْتِ مُكَاءً وَ تَصَدِيَةً»^{۳۲} شاید فلسفه دیگر این نماز آن باشد، کسی که هفت بار به دور خانه خدا طواف نماید مملو از نیرو و قدرت معنوی می‌گردد و به اصطلاح پس از شارژ و پرشدن باید خانه را رها کرده و در مقام ابراهیم به نماز ایستد آنجا نیرو بگیرد و اینجا مصرف کند. و چون از طواف فارغ می‌گردد، صاحب مقام و مرتبه گشته زیرا اجازه گردش به دور خانه دوست را گرفته و با خدایست داده پس در مقام ابراهیم باید نماز شکرانه به جا آورد شکرانه پیروزی در امر و فرمان خدا و موفقیت در انجام وظیفه این نماز توکل برخدایست و شکر نعمتهای اوست سپس باید بنگرد که چه باید انجام دهد. به طور کلی هرکس تکیه بر مسند کسی زند و در مسیر او گام بردارد باید روش او را هم که انجام داده است پیروی کند اسرار حج گامی آدمی را در مقام ابراهیم (علیه السلام) قرار می‌دهد یعنی در مقابل ناحق به میدان مبارزه می‌کشد و در راه دین جنگیدن تعلیم می‌کند و زمانی در ردیف هاجر درس توکل می‌آموزد و گاهی در ردیف اسماعیل یعنی درس تسلیم در مقابل اوامر الهی را یاد می‌دهد و گاهی به دریای نامتناهی اخلاق حضرت پیامبر اکرم غوطه‌ور می‌سازد، گاهاً از مکتب حجت اول علی بن ابیطالب درس جود و بخشش و شجاعت و شهامت می‌آموزد.^{۳۳}

تبرک به آب زمزمه:

مستحب است که زائر بیت الله بعد از طواف و نماز آن، کنار چاه زمزم رفته از آب آن بنوشد، مقداری هم بر سر و روی خود بریزد و به آن تبرک جوید.^{۳۴}

رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در مکه از آب زمزم استفاده می‌کردند و پس از هجرت به مدینه نیز از شدت علاقه به آب زمزم، می‌فرمودند: برای من آب زمزم سوغات بیاورید. از اینرو زائرانی که از مکه بر می‌گشتند، آب زمزم را برای پیامبر گرامی هدیه می‌آوردند و ایشان نیز آن را به عنوان هدیه می‌پذیرفتند.^{۳۵}

امام سجاد (علیه السلام) از شبلی پرسیدند: «آیا اشراف بر آب زمزم پیدا کردی و مقداری از آب زمزم نوشیدی؟ و هنگامی که بالای آن چاه آمدی در این قصد بودی که خدایا هر چه طاعت توست پذیرفتم و هر چه معصیت است ترک کردم؟ شبلی



جواب داد نه. آن حضرت فرمود: پس تو اشراف بر زمزم پیدا نکرده‌ای^{۳۶} بنابراین زائر عارف به اسرار حج، آنگاه که آب زمزم را بر سر و سینه یا در کام خود می‌ریزد، قصد او این است که «خدایا، من جام طاعت نوشیدم و جام معصیت را ترک کردم».

۹- سعی بین صفا و مروه:

یکی دیگر از مناسک حج و عمره، سعی بین صفا و مروه است و این هروله‌ای مخصوص، مین الله و الی الله است. یعنی فرار از خدا به سوی خدا، و هجرت از او به سوی اوست و پناه گرفتن از او به سوی او و پنهان‌دگی به او از اوست چنانکه امام محمد باقر (علیه السلام) درباره آیه شریفه (فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ)^{۳۷} فرمود: مراد این است که به سوی خدای عزوجل حج کنید: «حَجُّوا إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ»^{۳۸} و این همان توحید ناب و خالصی است که جز خدایی که اول و آخر است آن را همراهی نمی‌کند.

معیت گاهی تند و گاهی کند باید بروند و بدونند.

اسرار فراوانی در صفا و مروه وجود دارد و قرآن کریم هم سعی بین صفا و مروه را جزء نشانه‌ها و شعائر الهی به شمار آورده و از صفا و مروه به نوبه خود به عنوان طواف تعبیر شده است، سعی و تلاش میان این دو کوه می‌تواند حرکت نمادین زائر باشد، یعنی زائر همانند کوه، محکم و استوار باشد و پایداری و صلابت و سرافرازی را همواره پیش روی خود داشته باشد و میان صفا و یکرنگی با مروت و جوانمردی پیوند بزند.

(۵)- علت تشریح سعی بین صفا و مروه

پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمودند: انداختن سنگ به حجره‌ها و سعی بین صفا و مروه برای بپا داشتن یاد و ذکر خداوند بلند مرتبه تشریح گردیده است^{۳۹} بر این اساس در مسعی حج گذاران با شیطان در ستیزند و با برداشتن گام‌های بلند، خویشتن را از ابلیس می‌رهانند.

امام صادق (علیه السلام) فرمود: آنگاه که ابراهیم سعی می‌نمود، ابلیس بر او در آمد، جبرئیل ابراهیم را فرمان داد تا تندتر حرکت نموده، از ابلیس بگریزد و پس از آن هروله در سعی سنت شد.^{۴۰}

(۶) فلسفه هروله کردن در سعی بین صفا و مروه



یعنی ای انسان به خود تکانی ده، جنبش نما و خود را یاری کن، سرعت‌گیر تا هر چه زودتر شاهد آرزو را در آغوش کشی و بدانکه پایان هر کوشش موفقیت است و همه اکتشافات جهان در اثر پشتکار و کوشش است و اسلام دین جنبش و تحرک است اسلام دین جنبش و جهاد است هاجر در این قسمت دوان دوان می‌گذشت تا آب مایه حیات را به دست آورد و سعی کرد تا موفق شد پس توهم ای انسان کوشش کن تا محتاج دیگران نشوی در صفا و مروه گویا نمایشی بین خوف و رجاء، فکر و تردید، که بدن باید به آرامش باشد و چون به آن قطعه معین رسد مضطرب و هفت مرتبه این عمل ما بین این مبدأ و منتهی مکرر انجام می‌شود، به فرموده امام سجاد (علیه السلام): تردد بین آن دو کوه به معنای بودن در حالت ممدوح بین خوف و رجاست^{۴۱} مؤمن نه آنچنان است که هیچ امیدی نداشته و فقط بترسد و نه آنچنان که بدون هیچ واهمه‌ای همه هستی‌اش امید باشد.

(۷) امور و معانی که در پرتو سعی بین صفا و مروه در اعماق جان ما جایگزین می‌گردد.

۷-۱- سرخوردگی متکبران

در پرتو سعی بین صفا و مروه، صفت زشت خود کامگی و تکبر از انسان رخت بر می‌بندد زیرا جباریت و تکبر دو ردای خدا هستند، ممکن نیست این دوراء را به غیر خدا پوشاند، سعی به معنی تسلیم شدن کامل در برابر خداوند جبار را می‌رساند، در این صورت او در واقعیت و حقیقت مسیر انسانی قدم می‌گذارد و از هرگونه خیالات باطلی که در ذهنش از نتایج رسوبات جاهلیت پرفریب و حيله‌گر است اجتناب می‌کند^{۴۲} و براستی که چقدر آموزنده و جالب است که به افراد سرکش و حاکم گفته شود که با سایر افراد، سعی بین صفا و مروه کنند و بلکه در بعضی از اوقات هروله کنان چون شتر راه روند و با سر برهنه و پوشیدن دو لباس ساده در ملاء عام حرکت نمایند و بدینوسیله با تمام وجود احساس کنند که فرقی بین آنها و غیر آنها نیست و همه بندگان خاضع در برابر خدای بزرگ هستند.

۷-۲- پرورش سعی و تلاش در ضمن دستورات الهی



سعی و تلاش و شادابی که ضد کسالت و تنبلی و افسردگی است، از دستورات اصیل اسلامی است حاجی آگاه در برنامه حج این معنی را به روشن درمی‌یابد، و در جریان سعی بین صفا و مروه عملاً تمرین سعی و تلاش میکند، منتهی این سعی در ضمن حدود و دستورات الهی‌ای که خداوند آن را بر میزان مصالح بشوی که خودش به آن آگاه است، قرارداده، میباید و روشن است که با سعی و تلاش میتوان بر کمالات نائل آمد.

۷-۳- برقراری پیوند با خاندان ابراهیم خلیل (علیه السلام)

یکی از اموری که در چشم انداز برنامه حج مورد توجه است، برقرار ساختن ارتباط و آشنائی معنوی هر چه بیشتر با خاندان بزرگ ابراهیم خلیل (علیه السلام) است، خاندانی که بینشان و بین پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) حلقه اتصال حسی برقرار است و این پیوند و اتصال را یگانگی این دو از نظر هدف تأکید می‌کند. امت اسلامی امتی است که ابراهیم و اسماعیل سرسلسله آنند و این دو بزرگمهر پایه‌های کعبه را برافراشتند و این خاندان بزرگ در اطراف محور و پایگاه اصیل که عبادت از تسلیم در برابر خدا باشد می‌گشتند از اینرو خاندان در راه تسلیم در برابر خداوند بزرگ همه دشواریها را متحمل شدند و هر فرد مسلمانی که زندگی صحیح و سالمی برای خود تشکیل داده باید به این خاندان پاک و یکتاپرست، یعنی خاندان خلیل الرحمن حضرت ابراهیم قهرمان خداپرستان بپیوندد.^{۴۳}

۱۰- وقوف در عرفات

اولین مرحله از مناسک حج تمتع از احرام آن، وقوف در سرزمین عرفات است، آنسان که خداوند مناسک حج را به حضرت ابراهیم (سلام الله علیه) ارائه و تعلیم داد و همان حج ابراهیمی را به رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) آموخت.

از گفتار رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) است که علت وجوب وقوف در صحرای عرفات بعد از ظهر این است که در این وقت بود که آدم در بهشت ترک کرد و در آخر همین وقت بود که توبه نمود.^{۴۴}

همچنین عده‌ای از سران قریش می‌گفتند: ما چون ساکن حرم هستیم و از مرز حرم بیرون نمی‌رویم از اینرو به عرفات نرفته و در مشعر توقف می‌کردند و معتقد بودند که



و جوب و وقوف در عرفات مخصوص کسانی است که از راه دور آمده‌اند. قرآن کریم در رد این پندار تبعیض آلود می‌فرماید: سپس به طریقی که همه مسلمین باز گردند رجوع کنید به عرفات و از خدا طلب آموزش کنید: (تُمْ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ)^{۴۵}

اسرار و رموز عرفات :

۱- وقوف در عرفات برای آن است که انسان به معارف و علوم دینی واقف شده و از اسرار الهی نظام آفرینش با خبر شود. بداند که خداوند به همه نیازهای او واقف و بر رفع همه آنها تواناست خودش را به خدا بسپارد و فقط او را اطاعت کند که طاعت او سرمایه و وسیله هر بی نیازی است. ”وَ طَاعَتُهُ غِنَى“^{۴۶} از اینرو امام سجاد (علیه السلام) به سائلی که در روز عرفه گدایی می‌کرد، فرمود: وای بر تو! آیا در چنین روزی، دست نیاز به سوی غیر خدا دراز می‌کنی، در چنین روزی برای کودکان در رحم مادر امید سعادت می‌رود.^{۴۷} کسی که در اینجا از خدا غیر خدا را طلب کند زیان کرده است. امام سجاد (علیه السلام) کسانی را که در چنین زمان و مکانی دست‌نیاز به سوی دیگران دراز می‌کنند، بدترین انسانها معرفی فرمود.^{۴۸}

۲- حج گذار باید در آنجا بر این نکته عارف شود که خدای سبحان به نهان و آشکار و صحیفه قلب او و رازهای آن و حتی آنچه برای خود او روشن نیست و به طور ناخودآگاه در زوایای روح او می‌گذرد آگاه است، یعنی سرزمین عرفات محل ادراک و شهود مضمون آیه کریمه (وَ إِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَحْفَى)^{۴۹} است.

۳- وقوف عرفات گویا کلاس تکمیل شناسایی حق و طی نمودن مدارج عرفان و معرفت می‌باشد زیرا که این معرفت انگیزه و اساس کلیه حرکات و شناختها است پس شناسایی حضرت آدم (علیه السلام) با حوا و شناسایی حضرت ابراهیم (علیه السلام) وظیفه خود را در قربانی فرزند و مناسک خود، تمام از پرتو همین شناخت حق می‌باشد و در سایه همین شناخت است که در این مکان طائفه‌هایی از مسلمین باید گردهم جمع شوند تا یکدیگر را بشناسند و به حقوق و حوائج یکدیگر آشنا گردند و سپس دشمنان حوزه اسلام را شناخته، وظیفه خود را از هر جهت انجام دهند.

۴- عرفات بهترین فرصت را برای آدمی به وجود می‌آورد که کمی در فکر فرو رود و



بداند که از کجا آمده و به کجا می‌رود؟! خداوند تو را دعوت کرده تا اقرار کنی و آنچه را در دل داری بیان نمایی و آنچه کرده‌ای به زبان آری! احضار شده‌ای تا بخواهی و بخشیده شوی.

۵- عرفات یعنی درنگی کوتاه و زودگذر یعنی ای آدم دنیا دمی بیش نیست در این زمان کوتاه بار سنگین گناه بردار و آرزوهایت را دراز نکن و بدان که با زمان از بین خواهی رفت.

۶- وقوف در عرفات به انسان آرامش می‌دهد زیرا گرد آمدن در این صحرای مسطح همانند گروهی به هم پیوسته و منظم ناخودآگاه ثمره‌اش این است که اجتماع مطیع و پیرو قانون بار می‌آیند.

۷- وقوف در عرفات در واقع یک جشنواره یا کنگره مذهبی ملت‌ها و نژادهای مختلف و طوائف مسلمین است که با هم آشنا و در پرتو این آشنائی می‌توانند به حوائج یکدیگر آگاهی یافته و رفع مشکلات نمایند و زمینه مناسبی هم برای تبلیغات دینی و احکام اسلامی است.

۸- این اجتماع و وقوف نموداری از مساوات و برابری می‌باشد که اسلام آنرا در نظر داشته، زیرا که جمعیت‌های زیادی که از نقاط مختلف با نژادهای گوناگون و یک هدف مشترک، با یک نوع لباس و یک نوع خیمه، هیچ امتیازی بر یکدیگر ندارند حق تفاخر و تکاثر بر یکدیگر را هم ندارند.^{۵۰}

۹- تجسم رستاخیز در عرفات، بیابان عرفات که سراسر آن را ازدحام جمعیت حجاج فراگرفته با توجه به اینکه همه یک نوع لباس شبیه کفن پوشیده‌اند، بقدری ملکوتی و رؤیایی است که انسان را به یاد روز حشر و نشر و قیامت می‌اندازد در گویا روز قیامت برپا شده است.

۱۰- زندگی پاک برای خدا، هر مسلمان به جا آورند. حج در صحرای عرفات به تمام معنی در خود احساس پاکی و زندگی صاف و دور از آلودگی میکند، او خود را چنین می‌یابد که همه شغل‌های خود را ترک کرده تا برای خدا زندگی نماید و فکر و روان خود را از آلودگیها پاک سازد، با خدا تعهد می‌نماید که پس از حج، تمام شؤون زندگی را مورد خشنودی او قرار دهد. همچنین عظمت و شکوه اسلام را درک



میکنند از این نظر که قدرت آن را دارد که قلبها و بدن ها را به هم براساس میزان مساوات و برادری پیوند دهد که در این صورت همه عوامل پوشالی تفرقه نابود خواهد شد دیگر اینکه افراد در هر کجا که باشند برادر او هستند در همان مکان او توقف کرده اند و به همان دعای او نیایش میکنند و همان هدفی را که او دارد همه آنها را نیز دارد و ...

۱۱- وقوف در مشعر الحرام:

به فرمان خدای سبحان حج گزاران پس از غروب آفتاب روز نهم ذیحجه از سرزمین عرفات به طرف مشعر الحرام حرکت می کنند:

”فَإِذَا أَقْضَيْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ“^{۵۱}

پس آنگاه که از عرفات بازگشتید در مشعر الحرام ذکر خدا کنید و به یاد خدا باشید. مشعر الحرام جزو محدوده حرم و اولین در ورودی^{۵۲} آن است. کسی که در روز عرفه و سرزمین عرفات عارف به علوم و معارف الهی و متعبد به آداب ویژه دینی شد لایق آن است که وارد حرم شده در راهرو و دالان ورودی آن شبی را بیتوته کند و از همانجا سنگریزه‌هایی برای رمی جمرات جمع‌آوری کرده تا در روز دهم شیطان را در منا رمی کند.

شب مشعر، آموزشهای زیادی دارد از جمله، بیداری، هوشیاری، عبادت، بندگی، تقوی و ... و وقوف در مشعر برای تفکر، تعمق و اندیشه است.

راز وقوف و بیتوته در مشعر الحرام، آنگونه که از مواظب امام سجاد (علیه السلام) به شبلی استفاده می شود این است که، حج گزار قلب خود را با شعار تقوا آگاه کرده، تقوا و خوف از خداوند را شعار دل خود قرار دهد^{۵۳} تا قلب او با تقوا شناخته شود، که شعار هر قومی معرف آن قوم است بنابراین اگر چه تقوا در همه مناسک حج مطرح است، لیکن تجلی ویژه آن هنگام وقوف در مشعر الحرام شهود واقفان بر اسرار است.

حج گزار هنگام وقوف در آنجا با جمع کردن سنگریزه‌ها نیرو می گیرد و خود را مسلح می کند تا با شیطان به نبرد برخاسته و با هر عصیانی بستیزد و در پیشگاه هر طاعتی سربساید.

همچنین مهمترین پیام وقوف در مشعر، ضرورت جنبش جمعی و اجتماعی معنوی



حجاج است که این سیر همگانی از عرفات آنهم در کنار یکدیگر شروع می‌شود. مشعر پیام دیگری هم دارد خزانه وسایل دفاعی حجاج است و باید از آنجا مسلح شد و لوازمات رزمی را تهیه دید. یاد خدا مبارزه با دشمن خدا را تداعی می‌کند، زیرا مشعر جای شعور است و شناخت کسب شده در عرفات کافی نیست این شعور است که انسان را به تعهد و مبارزه وا می‌دارد، گرچه بین آندو، رابطه متقابلی نیز وجود دارد اینک در سرزمین شعور یکباره برای مبارزه فردا با شیطان همگی به فکر سلاح می‌افتند و سپاه عظیم توحید و سازمان مسلح، در انتظار صبح هستند تا به قربانگاه بروند و با ریختن خون قربانی، کار ابراهیمی کنند و تا پای جان و خون، اطاعت و بندگی خود را در برابر خدا و اجرای فرمان او به ثبوت رسانند.^{۵۴}

بنابراین از مطالب گفته شده مشخص می‌شود که وقوف در مشعر هم مانند سایر اعمال حج دارای اسرار و حکمتهایی است که به مواردی از آن اشاره می‌کنیم:

(۱) - وقوف مشعر برای تفکر و تعمق است به این جهت باید و وقوف مشعر شب باشد کما اینکه وقوف عرفات باید روز باشد چه آنکه عرفات مرحله شناسایی است. شناسایی باید با چشم و نور انجام گیرد اما وقوف مشعر یعنی محل شعور و جای فکر و اندیشه نور لازم ندارد، آرامش و خود آگاهی لازمست، شعود خود تابناک و روشن است و به نور احتیاجی ندارد.

(۲) - وقوف مشعر انسان هوشیار را به یاد این می‌اندازد که چرا در این شب کاروانها پرچم و آثار خودنمایی ندارند آن همه خیمه‌های دیروز چه شد؟ به کجا رفت؟ کسی که خواستار آن تجملات باشد دیگر قادر نیست که به عرفات برگردد، بلکه اجازه بازگشت ندارد، هر که می‌خواهد باشد، اگر که برگشتن برای کسی ممکن باشد دیگر از آن تجملات خبری نیست همه خیمه‌ها ویران شدند پس تمام امور این عالم، از همین قرار است، از فرصتها باید استفاده کرد.

(۳) - صحرای مشعر، همانطور که به آن اشاره شد خزانه وسایل دفاعی حجاج است باید از مشعر مسلح شد و لوازمات رزمی را تهیه دید، اسلام پیش‌بینی دفاع از دشمن را در اینجا به آدمی می‌آموزد، سلاح جنگی را باید از حریم دشمن به چنگ آورد زیرا طبق روایات این سرزمین گزنده بسیاری دارد و این خود یکی از آیات شناسایی حق است.



امام محمد باقر (علیه السلام) می‌فرماید: حشرات و جانوران مزدلفه از همه بیابانها و بلاد بیشتر است لکن چون شب ترویبه فرا رسد منادی الهی فریادی می‌زند ای گروه حشرات و جانوران از میهمانان و زائران خانه خدا دور شوید پس حشرات در اطراف و شکافهای کوه‌ها پنان می‌شوند وقتی که حجاج برگردند آنها هم به جای خود بر می‌گردند.^{۵۵}

(۴) - وقوف مشعر برای آمادگی و برای ایجاد طرح و نقشه است چه آنکه نقشه قبلی بهترین راه پیروزی است فاتحین جهانی، شبهای جنگ را تا صبح به کشیدن نقشه جنگ و پیدا کردن راه پیروزی، با نیروی ایمان و فکر مشورت می‌کنند تا فردای آن شب بر دشمن غلبه نمایند خود این امکان به انسان الهام می‌دهد که پشت صحنه این سرزمین دشمن کمین کرده است آنها دشمن قوی چون شیطان و نفس اماره که اگر با اندیشه جلو نرود بدیهی است که شکست خورده نابود می‌گردد.

(۵) - وقوف مشعر برای این است که انسان بداند هرگاه سختی و مشکلات شدیدی در پیش باشد چاره‌ای جز این نیست که بر خدا توکل نموده از او مدد خواهی نماید فردا که میدان نبرد و مبارزه است باید امشب را با خدا راز و نیاز کرد و از او کمک بخواهد پیروز خواهد شد.

(۶) - وقوف مشعر، رخصت یافتن برای تشرف به دربار مالک الملوک میباشد. در این قسمت سؤالی پیش می‌آید که چرا تا آفتاب صبح روز عید اضحی طلوع نکرده از وادی محسّر نباید گذشت؟

جواب: این اولین آفتابی است که بعد از عرفان بر حاجی طلوع می‌کند و او را در لباس عمل و خدمت که لباس احرام است در این مکان جلوه‌گر می‌سازد، بلی چون صبحگاه، اشعه آفتاب برقله های کوههای مشعر الحرام می‌تابد باید این سپاه عظیم با لباس رسمی خود نشان داده و هرکس حیات عضویت خود را ابراز نموده و نیت خود را ارائه داده و آنگاه هدف خود را تعقیب نماید.^{۵۶}

در آخر بیان می‌کنیم که مشعر محل شعور و قصد کردن اشعار قلبی به تقوای الهی است.

۱۲- فلسفه و اسرار منی:



منی سرزمین آرزوها

صبح روز عید قربان پس از طلوع آفتاب، مشعر را به سوی سرزمین "منی" ترک می‌کنی، منی سرزمین آرزوهاست و رازش آن است که هنگامی ابراهیم به سرزمین منی رسید و از عهده آزمایش به خوبی برآمد جبرئیل به او گفت هر چه می‌خواهی از خدای خود تمنی و درخواست کن و ابراهیم نیز از خدای خود درخواست کرد که دستور دهد به عنوان فدیة اسماعیل، قوچی را ذبح کند (تبدیل قربانی انسان به حیوان) و این خواسته برآورده شد^{۵۷} همچنین وقتی که حضرت آدم به منا آمد، از او پرسیدند چه تمنا و آرزو داری؟ آدم تمنای آمرزش کرد. از این جهت این سرزمین به "منّا" معروف شد.

"منّا" میان مُزدلفه و مکه است. طول این سرزمین حدود سه هزار و ششصد متر می‌باشد حجاج روز عید قربان در منّا حجره عقبه را رمی می‌کنند و پس از آن قربانی کرده، سپس با انجام حلق یا تقصیر از احرام خارج می‌شوند.

همچنین شبهای یازدهم و دوازدهم ماه ذی الحجه در منّا بیتوته می‌کنند و در روزهای آن به رمی جمرات سه گانه می‌پردازند و ظهر روز دوازدهم از منّا به مکه کوچ می‌کنند.^{۵۸}

امام محمد باقر (علیه السلام) فرمود: هیچ کس (چه نیکوکار و چه بدکار) در منّا وقوف نمی‌کند مگر اینکه خداوند دعایش را مستجاب می‌کند^{۵۹}
 امام صادق (علیه السلام) نیز می‌فرماید: "همین که مردم در منّا اقامت کردند، منادی از جانب خداوند ندا می‌دهد:

اگر خواهان رضایت من هستی همانا من راضی شدم"^{۶۰}

بعد از وقوف در مشعر به منّا می‌رسی آن چیزی را که در مشعر الحرام برای مبارزه آماده کرده‌ای بر سر دشمنان خدا می‌کوبی پس به منظور بندگی و انقیاد امر خدا بدون آنکه هفت از عمل لذایذ نفسانی و یا حتی عقلانی باشد فقط برای امتثال و انجام امر او اعمال واجبش را به جا می‌آوری خدای سبحان برای عرفات و مشعر و منّا احکامی تشریح فرموده و برای هر یک از آن احکام، حکمتهایی بیان کرده است. سنت جاهلی بر آن بود که بعد از فراغت از حج در "منّا" گردهم می‌آمدند و به ذکر مفاخر



قومی و ویژگیهای نژادی می‌پرداختند و از نیکان و تبار خویش با نظم و نثر و با تکیه بر ارزشهای جاهلی، مانند زیادی عده و عده قبیله خود و قدرت آنها در جنگ افروزی و غارتگری، یاد می‌کردند و بدانان می‌بالیدند ولی نظام حج در اسلام، همه به آن معیار فرسوده جاهلی پایان داد و هم نظام ارزشی الهی را تبیین و مردم را به آن هدایت کرد و فرمود: "و از فضل خدا روزی طلبید پس آنگاه که از عرفات بازگشتید در مشعر الحرام ذکر خدا کنید و بیاد خدا باشید که خدا شما را پس از آنکه بضالت کفر بودید به راه هدایت آورد، سپس بطریقی که همه مسلمین باز گردند رجوع کنید به عرفات و از خدا طلب آموزش کنید که خداوند و مهربانست آنگاه که اعمال حج به جا آورید پس مانند پدران خود بلکه بیش از پدران خدا را یاد کنید و هر حاجت دنیا و آخرت را از خدا خواهید بعضی مردم کوتاه نظر از خدا تمنای متاع دنیوی تنها کنند و آنان را از نعمت آخرت نصیبی نیست و بعضی دیگر گویند بار خدایا ما را از نعمتهای دنیا و آخرت هر دو بهره‌مند گردان و از آتش دوزخ نگاه‌دار."^{۶۱}

بنابراین، معیار ارزشهای جاهلی با این دستور زنده و جاوید خداوند در قرآن فرسوده و ارتجاعی اعلام شده و در نظام ارزشی اسلام، جای هیچ اثری از نظام جاهلی نخواهد بود؛ نه سنتهای فرسوده جاهلیت کهن و نه پدیده‌های بی‌پایه جاهلیت نو، زیرا در قلمرو حق برای هیچ باطلی جایی نیست. چنانکه خدای سبحان فرمود: بگو حق که همان اسلام جهانشمول الهی است فرارسیده و با تحقق اسلام و ظهور حق نه زمینه‌ای برای باطل کهن و رسوم فرسوده پیشین است و نه موردی برای ظهور باطلهای نو و رسوم مسموم تازه خواهد بود: (قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ مَا يُبَدِيءُ الْبَاطِلُ وَ مَا يُعِيدُ).^{۶۲}

مقصود از ذکر خدا در منی

قرآن می‌فرماید: (فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ) ^{۶۳} آنگاه که اعمال حج به جا آوردید پس مانند پدران خود بلکه بیش از پدران خدا را یاد کنید.

در روایات متعددی ذکر خدا در سرزمین منی که در آیه قرآن بدان اشاره شده است همان تکبیرات مخصوص دانسته شده است که بعد از نماز روز عید قربان گفته می‌شود و تا نماز صبح روز سیزدهم ادامه دارد.

تکبیرهای منی در حقیقت مجموعه‌ای از تکبیرهای جبرئیل و اسماعیل و ابراهیم



است. ۶۴

همه اینها نقشه و مقدمه تزکیه و تهذیب نفس می‌باشد پس منی، حرکت در صراط مستقیم می‌باشد منی میعادگاه راهیان راه خدا، عارفان و عاشقان حق تعالی است، منی سرزمین بیزاری از شرک و نفاق و خودپرستی و رمی پایگاههای آنان است، منی قربانگاه است، قربانی کردن رشته تعلقات، هوی و هوس و طمع و آرزو، منی می‌تواند پایگاه مناسبی برای تبلیغ معارف حقیقی اسلام و آشنا کردن مسلمانان به وظایف خودشان باشد.

۱۳- فلسفه و اسرار رمی جمرات:

در منطقه جمرات، شیطان بر آن شد که آدم را فریب دهد ولی موفق نشد، بعدها شیطان در سه منطقه تصمیم گرفت تا ابراهیم و اسماعیل و هاجر را گمراه نماید ولی از مأیوس شدن ابراهیم در همان مرحله اول پشیمان گشت؛ اما هاجر و اسماعیل را در سه نوبت وسوسه نمود و شاید سر این که روز دهم حاجی فقط جمره عقبی را رمی می‌کند ولی در روز یازدهم و دوازدهم هر سه جمره را رمی می‌نماید اشاره به همین معنا باشد. کما اینکه ممکن است رمی جمرات سه گانه اشاره به مراتب سه گانه نقش انسان باشد و هر جمره در حقیقت تجلی یک مرحله از نفس انسان است که حاجی در حقیقت به رمی نفسانیت خویش در همه ابعاد آن می‌پردازد و بدین جهت است که در روایات آمده است که رمی جمرات گناهان کبیره انسان را می‌بخشاید.^{۶۵}

رمی جمرات رموز دقیق و نکته‌های لطیف و اسرار فراوانی دارد که در این مجموعه به چند نکته آن اشاره می‌کنیم:

(۱) - آنکه در رمی جمرات، یک نوع آموزش دفاعی است! در هر قدم که انسان نزدیک به خانه حق می‌شود، سنگی جلو پای او می‌آید و دفاع از همه آنها بر "پاسبان حق و حقیقت لازم است برای این است که (عمل منی) عمل شبانه‌روزی شده! شب مانند نگهبان کشیک باید بیتوته کند و روز، رمی جمره نماید و این برنامه‌ها، نشانگر آن است که حاجی باید حیات خود را در شبانه‌روز وقف پاسبانی این خانه به اعتبار مرکزیت آن نموده به همین جهت است که، در این جامیدان مبارزه، پیش از رسیدن به حریم خانه حق قرار گرفته است، زیرا هر قدر که ممکن است باید مبارزه دورتر



باشد و حجاج به منزله پاسبانان حق و عدل به شمار آمده و باید دشمنان را از حریم مقدس خانه حق دور سازند با این اعمال شبانه‌روزی و پی در پی خود در این صحنه مبارزه آنها را نابود و در حقیقت رمی جمرات عالیترین نمایش رزمی و بهترین آموزش دفاعی است که باید پاسبانان حق آن را بیاموزند و عمل نمایند پوشیده شدن ستونهای جمرات در زیر سنگها به ما می‌آموزد که اظهار تنفر و بیزاری هر چند به اندازه چند سنگریزه هم که باشد ولی اگر همگانی ودسته جمعی صورت گیرد بزرگترین دشمنان را هم نابود می‌سازد.

(۲) - رمی جمرات یک نوع مبارزه با غرایز ماده‌پرستی و به طور مبارزه با تمام بدیهاست زیرا افراد همیشه با بدیها و زشتیها در مبارزه هستند و اعمال و مناسک حج همه اش درسهای تمرینی و آموزشی است لذا یک حاجی اگر چه در باطن با بدیها و شرارتها دشمن و عداوت دارد در ظاهر هم تنفر و بیزاری خود را آشکار می‌سازد به همین خاطر است که آنها ستونهایی را که جمره می‌نامند با احساسات درونی، علناً دشمنی را آغاز و سنگسارشان می‌نماید.

(۳) - در رمی جمرات حکمتهایی است مربوط به جهاد چنان که در اسرار کلی حج، قبلاً گفته شد "جهاد" حکمتی از اسرار و حکمتهای حج است و این حکمت می‌نماید که دست با ایمان باید دستی باشد که به فنون جهاد آشنا باشد مخصوصاً در مهمترین فن و بزرگترین عمل آن که تیزاندازی و نشانه‌زنی است باید تمرین نموده و معتاد گردد.

(۴) - رمی جمرات برای این است که، یادآور قصه حضرت ابراهیم و اسماعیل باشد که چرا آن جناب در این سه مورد وقتی که با پدرش به قربانگاه می‌رفته است شیطان را سنگ باران نموده است.

(۵) - رمی جمرات، نقطه مقابل سرباز گمنام است در بسیاری از کشورها محلی به نام سرباز گمنام وجود دارد شخصیت‌های درجه یک از نقاط مترقی جهان وقتی به آن مملکت وارد می‌شوند با احترام خاصی "تاج گل" نثار آرامگاه او نموده و با این عمل می‌خواهند، وطن پرستی و خدمتگزاری او را برای نسل آینده زنده نگه داشته و نقل شده که در این سه مکان یعنی محل جمرات ثلاثه در زمان عرب جاهلیت گور سه نفر



از خائنین بوده است و بعد از آن هم هرکسی خیانتی می‌کرد که مستوجب سنگسار شدن بود در این محلها دفن می‌گردید و مردم برای اظهار تنفر از اعمال آنها گورشان را سنگباران می‌کرده‌اند! سپس پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به هنگام تعلیم مناسک حج، این رویه را تأیید فرمود تا سنگسار نمودن قبور خیانت کاران همه ساله جزء تعلیمات حج باشد.^{۶۶}

۱۴- فلسفه و اسرار براءت:

”براءةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ“^{۶۷}

این اعلام بیزاری از سوی خداوند و پیامبر او به کسانی از مشرکین است که با آنها عهد بسته‌اید. از جمله اعمالی که مسلمانان در منی، به هنگام رمی تندیسهای شیطان انجام می‌دهند اعلام براءت از مشرکان و مستکبران می‌باشد، که آغازگر براءت خدا و پیامبر او می‌باشد زیرا خداوند متعال در آیات براءت به صراحت تمام از مشرکان و منافقان بیزاری جسته و با تحریص و تشییع مسلمانان، به آنان توصیه می‌کند که از دشمن نهراسند و تنها از خداوند پروا داشته باشند، پس براءت از دشمنان خدا و آنچه که مانع رشد و تکامل انسان می‌باشد قبل از آنکه یک مسأله سیاسی و اجتماعی باشد جنبه اعتقادی و تربیتی دارد و برگرفته از سرچشمه الهی می‌باشد، در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) براءت در روز حج اکبر (روز قربان یا عرفه) با بانگ بلند اذان اعلام شد تا به گوش همه مردم برسد و قطعنامه براءت نیز به دستور رسول خدا و توسط حضرت علی (علیه السلام) در سال نهم هجرت بر بام کعبه قرائت گردید.^{۶۸}

نکته قابل توجه این است که اصل براءت مانند همه اصول و احکام مستند به نص قرآن یک اصل اسلامی و قرآنی دارد که براءت در قرآن و مخصوصاً آیه (۱) سوره توبه با تأکید نوعی استدلال همراه است و برای مستدل ارائه شدن این اصل اعتقادی و فقهی، به خصلت پیمان‌شکنی مشرکان اشاره شد و نشان دهنده این حقیقت انکارناپذیر است که درباره مشرکان به دلیل عهدشکنی آنان رفتاری جز براءت نمیتوان داشت.^{۶۹}

۱۵- فلسفه و اسرار قربانی



یکی از واجبات حج تمتع که در سرزمین منی باید انجام گیرد قربانی است حج گزاران پس از رمی جمره عقبه و پیش از حلق یا تقصیر باید گوسفند، گاو یا شتر قربانی کنند:

”لَا تَخْلَعُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ... فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ“^{۷۰}

به جا آورد و سر متراشید تا آنگاه که قربانی شما به محل ذبح برسد هرکس از عمره تمتع به حج باز آید قربانی کند با آنچه مقدور او است از شتر و گاو و گوسفند.

این سنت ویژه الهی در حج موجب تقرب مخصوصی است که در عبادات دیگر کمتر یافت می شود همچنین زائران خانه خدا با این عمل و ابراز تنفر و انزجار از شیطان و شیطان صفتان به مسلخ عشق می آیند تا در آنجا به فرمان الهی، حلقوم هوی و هوس و نیز حنجره دیو طمع را بریده به سوی خدای متعال تقرب بجویند.^{۷۱}

ابوبصیر از امام صادق (علیه السلام): که فلسفه قربانی چیست؟ امام فرمودند: ”هنگامی که اولین قطره خون قربانی بر زمین می ریزد گناهان صاحبش بخشیده می شود“^{۷۲} بنابراین قربانی کردن عمل به فرمان الهی می باشد یعنی تسلیم در برابر اراده خداوند است که به پاکیزگی و زلال شدن روح و جان آدمی می انجامد.

در قربانی به پیشگاه خداوند اسرار و حکمتهایی مانند سایر اعمال نهفته است که به آن به طور خلاصه اشاره می کنیم؛

(۱) - اولین فلسفه قربانی این است که انسانها به درجات عالی تقوا و پرهیزکاری برسند، چون قربانی درس ایثار و فداکاری و شهادت در راه خداست و با قربانی کردن انسان نفس اماره خود را قربانی می کند و هوای نفس خود را زیر پا خفه می نماید و به این طریق روز به روز به خدا نزدیکتر می شود و اهرم تقوی در چنین انسانی محکمتر می گردد.^{۷۳}

بنابراین، قربانی آنگاه مقبول است که با تقوا انجام گیرد و روح این عمل تقوا باشد؛ زیرا بر اساس آیه شریفه: ”إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ“^{۷۴} همانطور که هیچ عملی بدون تقوا پذیرفته نیست، عملی نیز که همراه تقوا بوده لیکن عامل آن در غیر این عمل،



تقوای الهی را رعایت نمی‌کند اگر چه از وی پذیرفته است، لیکن آن گونه که شایسته است بالا نمی‌رود، زیرا خداوند عملی را می‌پذیرد که همه شئون عامل آن خواه در این عمل و خواه در اعمال دیگر بر پایه تقوا تنظیم شده باشد.

(۲) - دوم اینکه قربانی دو بعد دارد: "رسیدن به خداوند و آزادی از جهنم"

در رابطه با بعد اول آن: رسیدن به خداوند

همان حدیث معروف ابوبصیر که از امام صادق (علیه السلام) فلسفه قربانی را سؤال کرد و امام فرمودند: همانا به محض این که قطره‌ای از خون قربانی بر زمین بریزد موجب آمرزش صاحبش می‌شود^{۷۵} چه آنکه خدای عزوجل می‌داند کسی که دارای تقوی است و ایمان به غیب دارد قربانی را با اخلاص اتقیاد امر پروردگار خود انجام می‌دهد و چیزی از گوشت و خون قربانی به خداوند نمی‌رسد.

در رابطه با بعد دوم: آزادی از جهنم، یعنی قربانی سبب آمرزش از گناهان می‌شود و این قربانی (قداست) و هر عضوی از آن وسیله‌ای برای آزادی عضوی از آتش جهنم می‌باشد برای این معنا هم روایت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) که فرمودند: قربانیهای خود را نیکو و بی‌عیب انتخاب کنید چرا که به منزله مرکب است برای شما در عبور از صراط.^{۷۶}

(۳) - نیکی و احسان و کمک کردن به مستمندان و فقرا است و خدای سبحان قربانی را دوست دارد: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يُحِبُّ إِطْعَامَ وَ إِرَاقَةَ الدِّمَاءِ"^{۷۷} ممکن است یکی از دلایل بهره‌مندی گرسنگان و محرومان از گوش قربانی باشد گر چه در این زمان آنان که آیات الهی را به اسارت گرفته‌اند نه خود استفاده مطلوب از این سنت الهی می‌کنند و نه به دیگران اجازه اداره و بهره‌برداری صحیح از این برنامه جامع و سودمند را می‌دهند.^{۷۸}

(۴) - آیه شریفه: "لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَيَّ مَا رَزَقْتَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ"

در آنجا منافع بسیار برای خود فراهم ببینند و نام خدا را در ایامی معین یاد کنند که ما آنها را از حیوانات بهائم (شتر و گوسفند و...) روزی دادیم.^{۷۹}

گذشته از سود مالی و منفعت معنوی امت اسلامی، یاد حق را هدف دانسته و مهمتر



آنکه به جای نام قربانی، یاد خدا را ذکر فرمود تا روشن شود که هدف از "تضحیه" همانا "تسمیه خداست" نه صرف نحر و ذبح، به جای اینکه: "قربانی کنند" فرمود: خدا را به یاد آورند که آنها را از دام های حلال، مانند گوسفند، روزی داد به طوری که هم اصل قربانی به نام حق آغاز گردد و هم نعمتهای دامی در طول مدت زندگی برای همه انسانها به عنوان یاد خدا مطرح می‌شود.

(۶)- قربانی، شکر حضرت حق، در سوره مبارکه کوثر خداوند متعال به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دستور می‌دهد در برابر این نعمت که "کوثر" را به او عنایت فرموده است نماز بخواند و قربانی دهد به دیگر سخن قربانی را نوعی تشکر در مقابل نعمت کوثر قلمداد کرده است، و اینک نیز حاجی به عنوان شکرانه توفیقی که از ناحیه حق تعالی نصیب او گشته است و به دیار دوست آمده است باید قربانی نماید بدان امید که به مصداق: شکر نعمت نعمت افزون کند نعمتهای مجدد خداوند را شاهد باشد.^{۸۰}

و در آخر اینکه این قربانی و این ماجرا در منی، پیام عمده‌ای به همه سالکان و شیفتگان خدای یگانه دارد که شما مادامی که اسماعیل خود را ایثار نکنید به جایی نمی‌رسید هرکسی در زندگی خود ممکن است موانع بزرگی داشته باشد که نگذارد او به خدا برسد، یکی گرفتار شهوت است و دیگری دل‌باخته جاه و مقام که نمی‌تواند از آن بگذرد و سد راه او با خداوند است، اینها اسماعیل‌های ماست و تا قربانی نشوند راه به خدا نخواهیم برد و انسان مسلمان در منی تمرین می‌کند که چگونه اسماعیل‌های بزرگ و کوچک خود را به پای دوست قربانی کند.

۱۶- فلسفه و اسرار تقصیر:

حلق، نثار آخرین نشانه زیبایی ظاهری انسان موی سر یکی از جلوه‌های زیباییهای ظاهری انسان است که همواره مورد توجه او بوده است و لذا در فقه اسلامی آمده است که اگر کسی موی سر دیگری را اجباراً بتراند باید در مقابل این زیبایی که از او گرفته است دیه بپردازد. و اینک زائر خانه خدا که در میقات زیورها و زیباییهای مادی را به دور ریخته است؛ لباسهای دوخته‌اش را بوی خوش و زیورآلاتش را حتی کفشهای خود را نیز از پای



درآورده است اینک آخرین نشانه زیبائی خود را که احتمالاً سبب فخر و مباهات بر دیگران خواهد شد یعنی موی سر خود را به آن جمیل محض نثار می‌کند و هرگونه غرور و کبر و نخوت را از سر بدر می‌کند.

حاجی اگر برای اولین بار به حج مشرف گشته باشد، موظف به تراشیدن موی سر است اما دیگران که بیش از یکبار مشرف گشته‌اند گر چه میان تراشیدن موی سر و یا تقصیر مخیر است، اما باید بدانند که پیامبر برای کسی که حلق میکند سه مرتبه و برای کسانی که تقصیر می‌کنند یک مرتبه استغفار می‌نمود^{۸۱} و این به آن معنا است که به هر میزان انسان خود را از غرور و مظاهر دنیا برهاند بهتر می‌تواند به تماشای جمال محبوب بنشیند.^{۸۲} تاریخ هم بیانگر آنست که تراشیدن سر با تیغ مخصوصاً برای اعراب و به ویژه جوانان عرب بسیار سنگین می‌نمود ابن ابی العوجاء از مادیون زمان امام صادق (علیه السلام) است که در بحث به آن حضرت مغلوب واقع شد؛ هنگامی که از او سؤال کردند امام صادق (علیه السلام) را چگونه یافتی؟ گفت مرا نزد شخصیتی فرستادید که فرزند کسی است که سر این مردم را تراشید.^{۸۳} کنایه از اینکه همین مردم عرب به دلیل ارادت و محبت به پیامبر خدا دستور او را در مورد تراشیدن سر پذیرفته و سرهای خود را تراشیدند و تراشیدن موی سر درمنا، نشانی از پاک شدن از آلودگیهای اخلاقی و زدودن زنگارهای روح و بیرون آمدن از سنگینی و تاریکی گناهان است.^{۸۴}

تقصیر اسرار بسیاری دارد اما در اینجا به چند نکته آن اشاره می‌کنیم:

- (۱)- با کوتاه کردن مو و ناخن مهبای یک زندگی، غیر از آنچه اول بود می‌گردد زیرا با این برنامه‌های انسانی یک فرد با تربیت به حساب می‌آید.
- (۲)- پیش از اسلام، علامت و نشانه‌های در بین عرب معمول بود که برای بنده و آزاد به کار می‌رفته مانند: داغ زدن و حلقه به گوش نمودن و امثال اینها، لذا گرفتن ناخن و شارب و موی سر، که تقصیر عمره است نشانه قبولی و بستگی به حق است.
- (۳)- انسان با این عمل، از خستگی و کسالت و سردرگربانی درآمده و علامتی است که عملش پسندیده است و مسرور و شادمان شده و آنگاه به او اجازه بهرمندی و تمتع تا موسم حج داده می‌شود.



(۴) - نشانه‌ای از نظافت ابراهیمی است و اشاره است به اینکه تعدیلات پیکر و اندام با نمو و ذبول و تغییرات مستمره که طبیعت بر عهده دارد آنرا یکنواخت می‌سازد لیکن (مو و ناخن) تعدیلاتی از خود نداشته و زیاده‌روی آن محسوس است و انسان در اثر اندازه‌گیری آنها هشیار گشته به خود و ناحیه روحیات خود و تمایلات غیر معتدله و آرزوهای خویش هم عطف توجهی نموده و آنها را هم اندازه‌گیری می‌نماید.^{۸۵}

بنابراین تراشیدن سر: پاکیزگی سرو مغز از زشتی و پلیدی بسان روز ولادت و با این عمل رسیدن به معبود و کسب خشنودی او است.

۱۷- فلسفه و اسرار طواف نساء و نماز آن:

به دنبال حلق و تقصیر، همه چیز جز استعمال عطر و بوی خوش وزن و شکار ظاهراً بر محرم حلال می‌شود و به دنبال طواف حج و دو رکعت نماز طواف و سعی بین صفا و مروه، استعمال بوی خوش حلال می‌گردد، و بعد از طواف نساء و دو رکعت نماز آن، همسر نیز برحاجی حلال میشود و کسی که طواف نساء به جا نیاورد نه تنها همسر بر او حلال نمی‌شود بلکه خطبه عقد خواندن و شاهد عقدشدن نیز بر او بنا بر احتیاط واجب بروی حلال نمی‌شود.^{۸۶}

اما وجه تسمیه این عمل به طواف نساء:

از این جهت است که چون حاجی محرم گردید تقریباً (۲۴) چیز بر او حرام می‌شود و تا این طواف را به جا نیاورد زن بر او حلال نخواهد شد و شاید یکی از فلسفه‌های طواف نساء آخرین سفارش پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در حجۃ الوداع نسبت به خانواده است که فرمودند: سفارش می‌کنم شما را درباره دو ضعیف و دو زبردست یکی زن و دیگر کسانی که مملوک (زبردست) شما هستند و وصیت می‌کنم شما را که به زنان نیکی کنید زیرا آنها امانتهای الهی در دست شما هستند و با قوانین الهی بر شما شده‌اند.^{۸۷} بنابراین، حج‌گذار به زبردستانش محبت می‌ورزد و خود را بر آنها برتر نمی‌شمارد، بلکه با آنان بر سر یک سفره می‌نشیند و آنچه را خود می‌پوشد بدانان می‌پوشاند و هیچ‌گاه از راه تفاخر به آنها نمی‌گوید: من از تو دارا تر و خوشترم.^{۸۸}

بنابراین با طواف نساء زائرین خانه خدا اطاعت و وفاداری خود را نسبت به حقوق همسر و خانواده ابزار می‌دارند و همانطور که قبل از تزویج زن و مردی بر یکدیگر



حرام بودند و با عقد به یکدیگر حلال می‌گردند، زائرین خانه خدا هم که با احرام بر یکدیگر حرام می‌شوند بار دیگر با اطاعت از قوانین پر اسرار الهی بر یکدیگر حلال می‌گردند.

در آخر زائر باید توجه داشته باشد که علاوه بر رقیت و بندگی (حلق و تقصیر) باید امتحانات عملی هم از یکنفر پاسبان حق، به حد کفایت و شایستگی انجام گیرد. یعنی اعضا و جوارح فرد در نتیجه تمرینات به حدی وظیفه‌شناس شده که حقوق هیچ ضعیفی را هرگونه پاسبان تا امتحان کامل ندهد روا نمی‌باشد و البته بدیهی است که آخرین وصیت پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) در آخرین لحظات زندگی باید با مهمترین امتحان به پاسبان حق واگذار و باید تمتع از زن و امر ضعیف بودن و منوط به طواف ثانوی بوده باشد تا پاسبانی آنرا مهمتر از کارهای خود بداند.

نتیجه

به علاوه نتایجی که از تحقیق پیرامون پیامدهای حج حاصل شده است اینطور است که: از بعد سیاسی و اجتماعی فرصتی است بی‌مانند، برای حضور امت و همبستگی و معارفه و ارتباط مسلمانان جهان و رشته ارتباطی است با گذشته تاریخ موحدان تا اعماق تاریخ عالم و حرکتی که روح جمعی را در قالب امت می‌دمد و قلبها را به یک کانون توجه می‌دهد و عوامل تفرق و تشتت و تجزیه و تخریب را نفی می‌کند همچنین مسلمانان را از مسائل و مشکلات جهان اسلام آگاه می‌سازد تا در پی چاره‌جویی برآیند. چهره شرک و مشرکان و الحاد و ملحدان و دشمنان توطئه‌گر را افشا می‌کند و درس برائت از آنچه جز رنگ خدایی درد می‌آموزد و فرهنگ اجتماعی اسلام را پیش روی نمایندگان ملل مسلمان می‌گشاید و تبادل افکار و اندیشه‌ها را در جهت بهروزی و عظمت مسلمین و شریک مساعی در ترویج و تبلیغ معارف جاویدان اسلام باعث می‌گردد.

پی نوشت ها:

۱. محمد حسن، نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۲۱۴.
۲. همان، ص ۲۷۴.
۳. سوره حج، آیه ۲۸.
۴. محمد حسین، طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۴، ص ۳۷۰.
۵. عبدالله، جوادی آملی، عرفان حج، ص ۹.
۶. سوره مائده، آیه ۹۷.
۷. عباسعلی، عمید زنجانی، در راه بر پایی حج ابراهیمی، ص ۱۰.
۸. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۱۴.
۹. محمد، دشتی، نهج ابلاغه، اشاره به قسمتی از خطبه قاصعه، خطبه ۱۹۲.
۱۰. محمد، دشتی، نهج ابلاغه، قسمتی از خطبه ۱، صفحه ۲۶.
۱۱. محمد، دشتی، نهج ابلاغه، قسمتی از خطبه قاصعه، خطبه ۱۹۲.
۱۲. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۰، ص ۲۵۴.
۱۳. ناصر، مکارم شیرازی، جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۵۰.
۱۴. طه، آیه ۱۲.
۱۵. سوره ابراهیم آیه ۴۸.
۱۶. حر، عاملی، وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۸.
۱۷. سوره حج، آیه ۲۹.
۱۸. حسن، نوری طبرسی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۲، ص ۱۴۷.
۱۹. حر، عاملی، وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۰۳.
۲۰. حسن نوری طبرسی، همان، ج ۲، ص ۱۴۸.
۲۱. صافات، آیه ۱۰۲.
۲۲. بقره، آیه ۱۴۷.
۲۳. محسن قرائتی، آثار و فوائد حج، پیام انقلاب، ش ۱۴۳، ص ۲۷.
۲۴. انفال، آیه ۳۵.
۲۵. حر، عاملی، وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۳۳۸.
۲۶. بقره، آیه ۳.
۲۷. بقره، آیه ۳۰.
۲۸. محمدعلی، تسخیری، اینست نقش عبادات، ترجمه، محمد مهدی اشتهاردی، ص ۸۸.
۲۹. بقره، آیه ۱۲۵.
۳۰. محسن قرائتی، آثار و فوائد حج، پیام انقلاب، ش ۱۴۳، ص ۲۷.
۳۱. عبدالله، جوادی آملی، عرفان حج، ص ۶۶.
۳۲. انفال، آیه ۳۵.
۳۳. محمدین عمر، واقدی، المغازی، ص ۵۴۵.
۳۴. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۳۵۰.
۳۵. حر عاملی، وسائل الشیعه، ص ۳۵۰-۳۵۱.



۳۶. حر عاملی، وسائل الشیعه، حدیث شبلی، ج ۹، ص ۳۴۳-۳۴۷
۳۷. ذاریات، آیه ۵۰ (باری ای بندگان خدا بدرگاه خدا گریزید که من از جانب او با بیانی روشن شما را می‌ترسانم).
۳۸. حر عالمی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۵.
۳۹. علی، قاضی عسگر، حج در اندیشه اسلامی، ص ۲۰۸.
۴۰. محمدباقر، مجلسی، بحار الانوار، ص ۲۳۴.
۴۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، حدیث شبلی، ج ۹، ص ۳۴۳-۳۴۷.
۴۲. محسن قرائتی، فوائد و آثار حج، پیام انقلاب، ش ۱۴۱، ص ۲۷.
۴۳. محمد علی، تسخیری، این است نقش عبادات، ص ۹۲.
۴۴. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۰، ص ۲۴.
۴۵. بقره، آیه ۱۹۹.
۴۶. عباس، قمی، مفاتیح الجنان، دعای کمیل، ص ۱۱۰.
۴۷. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۰، ص ۲۸.
۴۸. محمدباقر، مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۶، ص ۲۶۱.
۴۹. سوره طه، آیه ۷: و اگر به آواز بلند سخن گویی همانا خدا بر (پیدا) نهان و مخفی ترین امور جهان کاملاً آگاهست.
۵۰. ابراهیم، غفاری، حرمین شریفیت، ج ۴-۵، ص (۳۲-۳۶).
۵۱. بقره، آیه ۱۹۸.
۵۲. محمدین یعقوب، کلینی، اصول کافی، ج ۴، ص ۲۲۴.
۵۳. محمدین یعقوب، کلینی، اصول کافی، ج ۴، ص ۳۴۳-۳۴۷.
۵۴. جوادلی آملی، صهای حج، ص ۸۶.
۵۵. محمدین یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۴، ص ۲۲۴.
۵۶. ابوعلی، خداکرمی، ابعاد گوناگون حج، ص ۳۳۳.
۵۷. عبدالعلی حویزی، تفسیر نورالثقلین، ج ۴، ص ۴۲۰، حدیث ۶۸.
۵۸. محمد فرقانی، سرزمین یادما و نشانه ها، ص ۱۰۹.
۵۹. محمدین یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۴، ص ۲۶۴.
۶۰. محمدین یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۴، ص ۲۶۴.
۶۱. بقره، آیات ۱۹۸-۲۰۱.



۶۲. سوره سبأ، آیه ۴۹. ص ۳۷۴
۶۳. سوره بقره، آیه ۲۰. ص ۷۸. عبدالله جوادی آملی، صهای حج، ص ۴۶۲.
۶۴. عبدالله درویش، از میقات تا عرفات، ص ۱۱۷. ص ۷۹. سوره حج، آیه ۲۸.
۶۵. عبدالله درویش، از میقات تا عرفات، ص ۱۲۱. ص ۸۰. عبدالله درویش، از میقات تا عرفات، ص ۱۳۱.
۶۶. ابراهیم، غفاری، راهنمای حرمین شریفین، ج (۴-۵). ص ۱۰۵ و ۱۱۱. ص ۸۱. ابن بابویه صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۷۶.
۶۷. سوره توبه، آیه (۱). ص ۸۲. عبدالله درویش، از میقات تا عرفات، ص ۱۳۲.
۶۸. محمد حسین، طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۹، ص ۱۴۹. ص ۸۳. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۲۱۰.
۶۹. همان، ص ۱۴۶. ص ۸۴. محمدباقر مجلسی، همان، ص ۳۴۳، ۳۴۷.
۷۰. بقره، آیه ۱۹۶. ص ۸۵. ابوعلی خداکرمی، ابعاد گوناگون حج، ص ۳۱۷.
۷۱. ابن بابویه صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۴۴. ص ۸۶. ابوعلی خداکرمی، ابعاد گوناگون حج، ص ۳۵۹.
۷۲. ابن بابویه صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴۳۸. ص ۸۷. عبدالکریم بی‌آزار شیرازی، رساله نوین امام خمینی (ره)، ج ۱، ص ۲۵۹.
۷۳. ابن بابویه صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۴۴. ص ۸۸. سوره مریم، آیه ۷۴.
۷۴. سوره مائده، آیه ۲۷. ص ۷۵. ابن بابویه صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴۳۸.
۷۶. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۹، ص ۲۹۶.
۷۷. حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۶،





اصول معماری اسلامی و

آثار آن

سمیه قربانی



سمیه قربانی

چکیده

موضوعی این مقاله معماری اسلامی می‌باشد. معماری اسلامی طراحی و ساخت و ساز اماکن و ابنیه بر اساس فرهنگ اسلامی می‌باشد که در طول تاریخ فرهیختگان و پیشکسوتانی به این امر پرداخته و جزء یکی از ضرورت‌های زندگی اسلامی گردیده است.

معماری اسلامی با رعایت اصول و ضوابطی به دست می‌آید همچنین برای حفظ و نهادینه شدن در جامعه نیازمند قرار دادن اطلاعات و بیان نمودن ویژگی‌های معماری اسلامی در ضمن آیات و روایات است. چنانکه بحث‌های روانشناسی و جامعه‌شناسی در این زمینه نیز بر اهمیت موضوع می‌افزاید.

هدف کلی در این پژوهش بیان قسمتی از تاریخچه معماری اسلامی، اصول و آثار آن می‌باشد.

و در پایان نتیجه می‌گیریم که رعایت اصول معماری اسلامی در همه جوانب به کسب آرامش کمک می‌کند. همچنین باعث تبلیغ دین در عرصه جهانی می‌گردد.



معماری، معماری اسلامی، معنویت، مسجد، مسکن، آرامش.



یکی از ابزارهای تبلیغ فرهنگ دینی معماری است. اصول حاکم بر ساخت و ساز و اماکن و نحوه ارتباط آن‌ها با هم تأثیر ویژه‌ای بر ذهنیات، خلیقیات و منش افراد دارد. هنر معماری نظم دادن به فضا است. از آن‌جا که این هنر از دین و دین‌باوری سرچشمه می‌گیرد این نظم از فضای مادی به فضای معنوی گسترش می‌یابد و از طریق قدسی شدن فضا، انسان خود را در حضور خدا می‌بیند. کاربرد نقش‌ها و نوشته‌های دینی در معماری، اماکن زندگی، آپارتمان‌ها، شهرک‌ها و مانند آن را به کانون تبلیغ



غیرمستقیم دین تبدیل می‌کند و یاد خدا را در متن زندگی و عبادت مردم همواره مطرح می‌سازد.

یکی از محققان باستان‌شناس رازهای نهفته در معماری اسلامی را این‌گونه بیان می‌کند:

معماری اسلامی انسان را به مشاهده و شهود سوق می‌دهد. حالت انحناء و قوس بودن در معماری اسلامی معنای عمیق و خاصی می‌تواند داشته باشد منتهی شدن حرکت‌ها را با یک نقطه پایانی نشان می‌دهد و این نوعی بینش توحیدی است.

این انحناء، بیشتر در شکل گنبد‌ها، محراب‌ها، سردرها، ایوان‌ها و قسمت‌هایی از رواق‌ها وجود دارد که خود تداعی‌کننده روح تسلیم و رکوع، در برابر ذات پاک خداوند است.

همچنین احساسات زیبا و هنرمندانه به کار رفته در معماری اسلامی و توزیع متوازن نیروی طاق‌های قدسی شکل بر روی ستون‌ها، همگی حکایت از مفاهیم خاص دینی، همچون زیباگرایی و عدالت دوستی و ... دارند و امروزه می‌توان گفت که معماری اسلامی از زیباترین معماری‌ها، در سطح جهان هستند.

از سوی دیگر می‌توان گفت که برج‌ها، باروها و مناره‌های برافراشته شده در معماری سنتی و نظم به کار رفته در ترتیب بناها و استحکام ساختمان‌ها، روح آزادگی، استقامت و نظم‌گرایی را تداعی می‌کند و انسان را در فضایی ملکوتی قرار می‌دهد.^۱

استفاده تبلیغی از معماری، از دیدگاه دین نیز امری مطلوب و پسندیده است چراکه در اسلام بناها و اماکنی وجود داشته و دارند که تنها برای خدا و پرستش او تأسیس شده‌اند و مایه هدایت جهانیان هستند. قرآن مجید در این زمینه می‌فرماید: "إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي لَبَّيْكَ مَبْرُكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ^۲ نخستین خانه‌ای که برای مردم (و نیایش خداوند) قرار داده شد، همان است که در سرزمین مکه است، که پر برکت، و مایه هدایت جهانیان است."

در این مقاله سعی شده در کنار بیان اصول و آثار معماری اسلامی، تا حد امکان مسائل را به صورت کاربردی بیان نماید. البته باید گفت این پژوهش در راستای



تحلیل و بررسی تاریخی معماری نمی باشد و فقط سعی شده اهمیت و ضرورت معماری اسلامی در جامعه از منظر قرآن و روایات و تأثیر آن در آرامش افراد جامعه به طور اجمال بیان کند لذا از کتاب های تفسیری و حدیثی، تاریخی و روانشناسی بهره گیری شده است.

اصول معماری اسلامی

همواره آدمی برای پاسخگویی به نیازهای خود در اندیشه ی ایجاد فضایی بوده که در آن با درک آرامش، امنیت و حسن تعلق آخرین پاسخ که نه بهترین پاسخ را پیدا نماید. عنصر لاینفک در رابطه با انسان طبیعت است و طبیعت قانون حاکم بر زندگی انسان است تفکری که به شدت در معماری اسلامی تجلی یافته است.

زمانی معماری اسلامی پایدار می ماند که به موازات طبیعت باشد و نیز آنچه که به عنوان اصول و ارزش محسوب می شود رعایت گردد.

رعایت اصول معماری اسلامی پاسخگوی نیازهای بشر است که به برخی از آن ها اشاره می گردد.

امنیت بنا

با وجود ساخت و سازهای فراوان در جامعه و ایجاد شهرهای بزرگ رعایت این اصل در ساختمان ها بیشتر به چشم می خورد. با نگاهی به آثار گذشتگان که تاکنون همچنان استوار باقی مانده است این امر بدیهی به نظر می رسد.

معماران اصیل اسلامی در طراحی و ساخت بنا تمام سعی خود را بکار می گرفتند و همواره تلاش می کردند که با رعایت اصول و تأمین امنیت، آسایش افراد را نیز تأمین نمایند.

یکی از موارد در تأمین امنیت بنا، محکم کاری در ساخت و ساز است و این اصل به جز دقت در به کارگیری مصالح مورد نیاز و نقشه و مجری میسر نمی گردد.

رعایت اموری این چنین می تواند ساختمان را در برابر زلزله و طوفان های سهمگین و... مقاوم نگه دارد. محکم کاری از چنان ارزشی برخوردار است که رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در این زمینه می فرمایند: "...إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ عَبْدًا إِذَا عَمِلَ عَمَلًا



أَحْكَمَهُ...^۳؛ خداوند دوست دارد بنده‌ای، که وقتی کاری انجام می‌دهد آن را درست و محکم و متقن انجام دهد“

در تعریفی که برای مسکن مناسب در دومین اجلاس اسکان بشر در سال ۱۹۹۶م که در استانبول برگزار شد نیز امنیت نقش مهمی شمرده شده است. در این تعریف چنین آمده است:

”سرپناه مناسب تنها به معنای وجود یک سقف بالای سر هر شخص نیست. سر پناه مناسب یعنی آسایش مناسب، فضای مناسب، دسترسی فیزیکی و امنیت مناسب، امنیت مالکیت، پایداری و دوام سازه‌ای، روشنایی، تهویه، سیستم گرمایی مناسب، زیرساخت‌های اولیه از قبیل آبرسانی مناسب، بهداشت و آموزش، دفع زباله، کیفیت مناسب زیست محیطی، عوامل بهداشتی مناسب، مکان مناسب و قابل دسترس از نظر کار و تسهیلات اولیه که همه این موارد باید با توجه به استطاعت مردم تأمین شود.“^۴

از تعریف بیان شده می‌توان دریافت که امنیت ساختمان و محکم‌کاری در ساخت و ساز از اصول زیربنایی مهم در امر معماری محسوب می‌شود چرا که برقراری امنیت، برخورداری از رفاه و آسایش را نیز به دنبال دارد و فروع بسیاری را در خود جای می‌دهد.

وسعت مسکن

به فرمایش امام صادق (علیه السلام) ”مِنَ السَّعَادَةِ سَعَةُ الْمَنْزِلِ^۵؛ یکی از سعادت‌های انسان داشتن خانه وسیع و جادار است“ که البته مراد سعادت دنیوی است که اگر انسان قدر این نعمت را بداند و از آن درست استفاده کند می‌تواند عامل سعادت اخروی گردد.

در حدیثی دیگر از حضرت ختمی مرتبت (صلی الله علیه و آله و سلم) در سفارش به حضرت علی (علیه السلام) آمده است:

ای علی زندگی خوش در سه چیز است، خانه‌ای وسیع و جفتی زیبا و اسبی کمر پاریک.^۶



در جایی دیگر نیز آمده است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: شومی در سه است در زن و مرکب و خانه و اما خانه، شومی اش در تنگی آنست و بدی همسایه اش...^۷

در محاسن آمده که امام کاظم (علیه السلام) در مسجد الحرام میان حلقه ای از بنی هاشم بود که عباس بن محمد هم جزء آنها بود و در خوشی دنیا گفتگو می کردند و هر کدام چیزی درباره آن گفتند سپس از آن حضرت پرسش شد و ایشان فرمودند: در وسعت منزل است و خوبی و فضل خدمتکار.^۸

اهمیت این موضوع به حدی است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در یکی از دعاهای خویش از خداوند متعال خانه وسیع طلب می نماید: "اللهم اغفر لی ذنبی و سَع لی فی داری و بارک لی فی رزقی؛ خدایا گناه مرا ببخش و خانه مرا وسعت بخش و روزی مرا افزون کن"^۹

حضرت علی (علیه السلام) در باب وسعت منزل همچنین می فرماید: که خانه هم شرفی دارد و آن وسعت فضای آن است و معاشران خوب، و هم برکتی دارد و برکتش خوبی جای آن است و وسعت فضای آن و همسایه های خوب.^{۱۰}

از ابی جعفر (علیه السلام) در مورد تنگی خانه آمده است: "مِنْ شِقَاءِ الْعِيشِ ضِيقُ الْمَنْزِلِ"^{۱۱} از بدی زندگی تنگی خانه است.

این حدیث به گونه ای دیگر به وسعت مسکن تأکید می نماید.

این احادیث رهنمون می سازند که افراد به این طریق (وسعت منزل) در زندگی خانوادگی آسوده اند و از پاره های تباهی های اخلاقی و روحی و تربیتی که ممکن است از کوچکی خانه و کمی اطاق و در هم لولیدن افراد پدید آید جلوگیری شود.^{۱۲}

نکته قابل توجه دیگر در بحث وسعت مسکن این است که زمانی بزرگی خانه مایه خوشبختی فرد مسلمان است که داشتن اصل خانه نیز به طریق اولی، مایه خوشبختی و اطمینان روحی و حرمت اجتماعی و رفاه خانوادگی او گردد. پس لازم است که حکومت اسلامی مردمان را به این خوشبختی برساند و به اجرای عدالت در این باره بپردازد.



چنان که در حکومت اسلامی امام علی (علیه السلام) مسأله مسکن حل شده بود و همه خانه داشتند، یعنی در کوفه- تنها شهری که در اختیار آن حضرت باقی مانده بود- کسی بدون مسکن وجود نداشت چنان که از خود آن معصوم: نیز نقل شده است. محدث و ادیب معروف ابن شهرآشوب مازندرانی در کتاب گرانقدر "مناقب آل ابی طالب(علیه السلام)" از قول امام علی بن ابی طالب(علیه السلام) این حدیث را آورده است که:

الامام علی(علیه السلام): "مَا أَصْبَحَ بِالْكُوفَةِ أَحَدًا إِلَّا نَاعِمًا إِنَّ أَذْنَاهُمْ مَنَزَلَةٌ لِيَأْكُلُ الْبَرِّ وَ يَجْلِسُ فِي الظِّلِّ وَ يَشْرَبُ مِنْ مَاءِ الْفِرَاتِ"^{۱۳}؛ "همه مردم کوفه اکنون دارای وضعیت خوبی هستند، حتی پایین ترین افراد، نان گندم می خورد خانه دارد و از آب آشامیدنی خوب استفاده می کند."

ملاحظه می شود که این مرحله از تأمین، در شرایط زندگانی آن روز، بسیار قابل قبول بوده است حتی امروزه همه مردمان از چنین رفاه و امکاناتی برخوردار نیستند. جامع و کامل بودن دین مقدس اسلام سبب گردیده که از بیان هیچ نکته ای در زندگی اسلامی و اجتماعی افراد کوتاهی نشود و توجه همه جانبه نسبت به جهان و جهانیان آن داشته باشد از جمله در ریزترین مسائل دنیوی و معنوی که در دل دنیا، معنویت را نیز قرار می دهد.

چنانچه قرآن مجید در باب داشتن نمازخانه در منزل می فرماید: "وَأُوْحِينَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بَيْوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ"^{۱۴}؛ و به موسی و برادرش وحی کردیم که: برای قوم خود، خانه هایی در سرزمین مصر انتخاب کنید؛ و خانه هایتان را مقابل یکدیگر (و متمرکز) قرار دهید! و نماز را برپا دارید! و به مؤمنان بشارت ده (که سرانجام پیروز می شوند!)"

همچنین آمده است که مسمع می گوید امام صادق(علیه السلام) به من نوشت که دوست دارم در خانه ات یک اتاق نمازخانه برگیری...^{۱۵}

و در پایان این اصل خوبست اشاره ای به سخنی از امیرمؤمنان علی(علیه السلام) شود که در برگیرنده نکته قابل توجهی در مورد جمع وسعت مسکن و پرهیز از تجمل گرایی و اشرافی گری می باشد.



آن حضرت در بصره چون به خانه علاء بن زیاد حارثی که از یارانش بود برای عیادت وارد شد و وسعت خانه او را دید، فرمودند:

با وسعت این خانه، در این دنیا چه می کنی؟ آگاه باش که در آخرت به آن نیازمندتری، اگر می خواهی که بوسیله آن به آخرت خوبی دست یابی: در آن مهمان نوازی کن و صلح و رحم و حقوق را به وسیله آن به جا آور، در این صورت است که می توانی به وسیله آن به آخرت خوبی برسی.^{۱۶}

بهره گیری از تزئینات مثبت

معماری اسلامی از نور و سایه، گرما و سرما، آب و خاصیت خنک کنندگی آن، خاک و جنبه های عایق کنندگی آن و نیز ویژگی های محافظت کنندگی اش در مقابل سایر عناصر (آب، باد، آتش) استفاده کاملی به عمل می آورد. در ضمن معماری اسلامی نه تنها مخالف با طبیعت و ضرب آهنگ آن نیست بلکه همواره هماهنگی خود را با محیط اطراف حفظ می کند.

به دلیل تأثیر فراوان نور و رنگ، سعی شده است ویژگی های ممتاز آنان بیان گردد. اندیشه اسلامی تزئین را به طور کامل نفی نکرده است، بلکه تزئین آنچه که موجب توجه بیشتر انسان به مسائل روحی و معنوی است را توصیه می نماید، هنرمندان موحد با استفاده از عناصر مادی می توانند عالی ترین مضامین روحی و معنوی را به بیننده القاء نمایند و در تزئین فضای مصنوع خود کمال بهره برداری را بنمایند. استفاده به جا و متناسب از نقوش هندسی و از رنگ های متنوع (رنگ های گرم و تند و چندگانه در کف و رنگ های سرد و آرام و هماهنگ در سقف ها) و نورپردازی و سایه روشن سازی های متوالی و منظرسازی های شایسته به کمک پنجره ها و روزنه های مشبک در معماری اسلامی سبب می شود که فضا در عین سادگی و عقلانیت از غنا و شکوهی ماورایی برخوردار گردد.

پس از ذکر اصول کلی در معماری اسلامی، لازم است به موارد بسیار مهمی که در اسلام به آن توصیه شده است نیز توجه نمود، که به برخی از آن ها اشاره می گردد.

پرهیز از تجمل گرایی و اشرافی گری



در زمینه پرهیز از تجمل‌گرایی و اسراف در مسکن احادیث زیادی وجود دارد که در اینجا به‌طور مختصر به آن اشاره می‌شود.

حضرت علی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: ساختمان زیاده از حد نیاز و کفاف، وبال صاحب آن است.^{۱۷}

همچنین در اسراف در ساختمان امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «كُلُّ بِنَاءٍ لَيْسَ بِكَفَافٍ فَهُوَ وَبَالٌ عَلَى صَاحِبِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^{۱۸}؛ «هر ساختمانی که بیش از مقدار کفایت باشد در آخرت بر صاحبش وبال خواهد بود.

پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز می‌فرماید: «مَنْ بَنَى بُنْيَانًا رِيَاءً وَ سُمْعَةً حَمَلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى سَبْعِ أَرْضِينَ...»^{۱۹}

«هر کس بنایی را برای ریا (یا به رخ دیگران کشیدن) و شهرت بسازد، او را در روز قیامت به درون هفت طبقه زمین فرو خواهد برد.»

قرآن کریم نیز در ارتباط با مسکن اضافی یا اشرافی و طرد آن (نهی از اسراف در ساختمان) می‌فرماید: «اتَّبِنُوا كُلَّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ»^{۲۰}؛ آیا شما بر هر مکان مرتفعی نشانه‌ای از روی هوا و هوس می‌سازید؟! و قصرها و قلعه‌های زیبا و محکم بنا می‌کنید شاید در دنیا جاودانه بمانید؟!»

از انس بن مالک نقل شده است:

«روزی رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در آمد و (بر سر ساختمانی) قبه‌ای بلند دید، پرسید: این چیست؟ اصحاب گفتند: این ساختمان از آن یکی از انصار است، پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درنگ کرد تا صاحب آن آمد و در میان مردم سلام کرد، پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از او روی گرداند و این کار را چند بار در حق او تکرار کرد، تا آن مرد سرانجام از خشم و اعراض پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از خودش آگاه شد، و نزد اصحاب گله کرد و گفت من متوجه نظر تند رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شده‌ام، لیکن نمی‌دانم چه شده است و من چه کرده‌ام گفتند: پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بیرون آمد و قبه تو را دید و پرسید که این از آن



کیست؟ و ما به او گفتیم که مال تو است، پس آن مرد رفت و قبه را (ویران و) با زمین یکسان کرد

سپس رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) روزی بیرون آمد و آن قبه را ندید، پرسید، قبه ای که اینجا بود چه شد؟ گفتند: صاحب آن علت اعراض تو را از ما جویا شد و ما او را آگاه کردیم، و او آن را ویران ساخت. در اینجا پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: هر بنایی که ساخته شود، برای صاحب خود- در روز قیامت- وبالی خواهد بود، مگر ساختمانی باشد به اندازه نیاز^{۲۱}

”از این روایت و روایات مشابه آن، بینش اسلام کاملاً روشن می شود که با ساختمان های طاغوتی و غافل کننده که توأم با اسراف و زیاده روی است مخالف است و به مسلمان اجازه نمی دهد و همچون ستمگران مغرور و از خدا بی خبر آن هم در محیط هایی که معمولاً محرومان و نیازمندان فراوانند اقدام به چنین ساختمان هایی کنند. ولی جالب این که: پیامبر اسلام(صلی الله علیه و آله و سلم) برای رسیدن به این هدف انسانی، متوسل به زور نشد و هرگز دستور تخریب چنان ساختمانی را نداد، بلکه از طریق یک واکنش اخلاقی لطیف- روترش کردن و بی اعتنائی- هدف خود را تأمین فرمود.

دستور به ترک از تجمل گرایی تنها در مساکن نیامده است بلکه در باب معماری مساجد نیز در احادیث متعدد آمده است که از تجملات و اشرافی گری پرهیز شود. و بیزاری از تجمل در معماری مساجد نیز وجود دارد.

همچنانکه در روایتی از علائم آخرالزمان تزئین و آرایش مساجد بیان شده است و آمده است که: ”وقتی امام زمان(عجل الله تعالی فرجه الشریف) قیام کند، مساجد کنگره دار را خراب می کند.“^{۲۲}

در بعضی روایات دیگر آمده است که در زمان ظهور، امام زمان(عجل الله تعالی فرجه الشریف) دستور می دهند بناهایی که از یک حدی بلندتر است یا با طلا زینت شده، را خراب کنند هر چند که آن بنا مسجد باشد.



البته منظور از تزئین و آرایش مسجد، که ممنوع است (و تجمل محسوب می‌گردد) طلاکاری و زراندود کردن است، نه معماری و کاشی‌کاری و بکار بردن دقت و هنر در بنای مساجد- (آنگونه که در طول قرن‌ها در معماری مسلمین در مساجد معمول بوده و رایج است)

مسجد نباید به صورت یک نمایشگاه عکس و نقاشی و موزه تزئینی درآید، چرا که این، با روح عبادت خالص و قرب به حق، به سختی سازگار می‌شود.^{۲۳}

نوآوری و ابتکار مناسب و پرهیز از تقلید از غیر مسلمان

از آنجا که خداوند خود را خلاق "خالق" و نوآفرین "بدیع" و متنوع آفرین "بار" و نقش آفرین "مصور" و... می‌داند. هنرمند موحد نیز باید صفات الهی را در خود و کار هنری خود متجلی سازد. معماران ما توانسته‌اند ضمن رعایت مبانی و اصول و معیارهای محتوایی و معنوی کار، که غیر وابسته به شرایط زمان و مکان می‌باشد، انگاشته‌های معمارانه خود را در انواع هندسه‌ها و عناصر و اجزاء تازه و بدیع به‌وجود آورند.

در مقایسه با اغلب مکتب‌ها و سبک‌های موجود هنری و معماری که از نظر معنا و مفهوم انسانی صد در صد با هم متناقض و متفاخر و غیر واقعی و به اعتباری پیرو القائات نفسانی است و نیز زودگذر و غیراصیل است معماری دوران اسلامی با حفظ مبانی انسانی و کمال جوی خود، تنوع‌پذیر و بدیع و در عین حال اصول آن مانا و دیرپاست.

اسلام نیز با توصیه نسبت به عدم شباهت ظاهری با غیر مسلمان خود باعث دوری از تقلید و ایجاد تنوع و نوآوری شده است این عدم تقلید خود به ترویج دین کمک شایان توجهی می‌کند.

چنانکه در روایت است خداوند عزوجل به یکی از پیامبرانش وحی نمود:

”قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ لَا يَلْبَسُوا لِبَاسَ أَغْدَائِي وَ لَا يَطْعَمُوا مَطَاعِمَ أَغْدَائِي وَ لَا يَسْأَلُوا مَسَالِكَ أَغْدَائِي فَيَكُونُوا أَغْدَائِي كَمَا هُمْ أَغْدَائِي“؛^{۲۴} به مؤمنان بگو جامه‌های دشمنان من را نپوشند، غذاهای آنها را نخورند و شیوه آنها را (در امور مختلف) به کار نگیرند که در



این صورت مانند آنان، دشمن من می شوند. به تعبیر دیگر، روایت فوق درصدد بیان این نکته است که مشابهت با هر گروهی، ناخواسته انسان را به آن سو می کشاند.^{۲۵} با توجه به سیره معماران مسلمان در ترویج دین و اشاراتی که در قرآن و روایات در این زمینه آمده است بر متولیان فرهنگی و متخصصان بخش ساخت و ساز کشور بخصوص شهرک مسکونی است که از این ابزار در تبلیغ ارزش های الهی و تربیت دینی جامعه دینی بهره بگیرند و بدانند که یکی از راه های هجوم فرهنگی دشمن، معماری وارداتی غربی است که متأسفانه اغلب شهرک ها و خانه های مسکونی ما بدان روی آورده اند. امروز آپارتمان نشینی و وجود راه های ورودی محدودی که همه ساکنان به اجبار باید از آنها رفت و آمد کنند و یا وجود آسانسور به تعداد کم، که زمینه اختلاط بیش از حد زن و مرد، به ویژه دختران و پسران جوان را فراهم می کند. و نیز نقشه ریزی بر اساس سالن های باز و آشپزخانه های بدون دیوار، زمینه گسترش فرهنگ غربی و اختلاط محرم و نامحرم را در خانه ها فراهم کرده و موجب در دید نامحرم قرار گرفتن بانوان، هنگام فعالیت های درون خانه شده است.

همچنین اشراف برج ها بر منازل همسایگان و محدود کردن نور و دیگر مفاسدی که از این طریق گریبانگیر جامعه اسلامی است از دیگر معضلات معماری غربی و غیر اسلامی است که دقت در موارد یاد شده تأکید اسلام بر عدم تقلید از غیر مسلمان را بیشتر روشن می سازد.

امام صادق (علیه السلام) فرموده است:

”سَمَكُ الْبَيْتِ سَبْعَةُ أذْرُعٍ أَوْ ثَمَانِيَةٌ أذْرُعٍ فَمَا فَوْقَ ذَلِكَ فَمُخَضَّرٌ لِلشَّيَاطِينِ“؛ ارتفاع و سقف خانه، هفت یا هشت ذراع باشد، بالاتر از آن، محل حضور شیاطین است.^{۲۶}

حضور شیاطین در ساختمان مرتفع، جای دقت و تأمل و بسیار آموزنده است.

و در جایی دیگر امام صادق (علیه السلام) فرموده اند: ”إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَكَلَّ مَلَكًا بِالْبَيْتِ يَقُولُ لِمَنْ رَفَعَ سَقْفًا فَوْقَ ثَمَانِيَةِ أذْرُعٍ أَيْنَ تَرِيدُ يَا فَاسِقُ“؛ خداوند بر ساختمان، فرشته ای را موکل کرده و به هر کس که ساختمانی و سقفی بالاتر از هشت ذراع بسازد، می گوید: کجا می روی ای فاسق؟!^{۲۷}



پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز می‌فرمایند: "زنان را در اطاق‌هایی که مشرف بر منزل همسایه است جای ندهید...."^{۲۷}

از مجموع اینگونه احادیث بر می‌آید که ساختن ساختمان‌های سر به فلک کشیده و آسمان خراش، نکوهیده است و زیان‌های آن را از جهات گوناگون در زندگی امروزی مشاهده می‌کنیم. از جمله احاطه برج‌ها و آسمان‌خراش‌ها بر منازل همسایگان و برخی فسادهای اخلاقی ناشی از رفت و آمدهای مکرر در یک محدوده خاص (مثل آسانسورها و راهروهای مشترک) ناراحتی اعصاب و روان در پی شلوغی و سرو صداهای که همهٔ اینها موجب سلب رفاه و آسایش می‌گردد.

در مقابل رشد عمومی بنا و ساختمان که این آفات را دارد، اسلام، نظرش آبادانی افقی و عرضی زمین است. و دلیل نکوهش اسلام از ساختن عمارت چند طبقه علاوه بر جلوگیری از فسادهای یاد شده و اشرف بر خانه‌ها و کاهش نور در ساختمان‌های مجاور و...، به انگیزه آباد شدن سطح زمین است.^{۲۸}

عدم ضرر به دیگران

طبق مقررات اجتماعی اسلامی افراد جامعه در اعمال آزادی‌های فردی به نحو دلخواه مجاز نیستند و باید آسایش و رفاه شهروندان در منازلشان رعایت گردد. این امر در اسلام، از چنان ارزشی برخوردار است که در مواردی جزئیات آن نیز بیان گردیده است.

همچنین تنظیم زندگی اجتماعی و ایجاد مساکن و عمران در اسلام و نیز حفظ تمدن انسانی ایجاب کرده که پیامبران خدا و دانشمندان بشر، با وضع قوانین و مقررات لازم و مفید، آزادی بشر را محدود کنند و افراد جامعه را به سرکوبی قسمتی از غرائز و تمایلاتشان وادار نمایند.

لذا اشرف ساختمانی بر ساختمان دیگر را که موجب سلب آسایش همسایگان شده است، با اصول معماری اسلامی ناسازگار می‌دانند.

آثار معماری اسلامی

آثار جسمی



از پس اصول و رازهای نهفته معماری اسلامی، اثراتی برقرار است. آثاری که مستقیماً با خلیقات و منش افراد ارتباط دارد و زندگی دنیوی و اخروی آن‌ها را هم نیز متأثر می‌گرداند. آثاری که در این بخش به نحو اجمال پرداخته شده شامل آثار جسمی و روحی می‌باشد که این فصل بیان‌کننده آثار جسمی می‌باشد، اینک به برخی از مهمترین آن‌ها اشاره می‌کنیم.

تأمین بهداشت و سلامت

امروزه ساختمان سازی با سرعت بسیار زیادی رو به گسترش است و هرکس در پی جدیدترین نقشه و طراحی می‌باشد تا مناسب‌ترین خانه را تهیه نماید. در این حین توجه به فرهنگ معماری اسلامی که دارای شگفتی‌ها و ظرافت‌های خاصی است تأثیر بسزایی در بهداشت و سلامت جامعه ایفا می‌کند تأمین بهداشت و سلامت در اسلام نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است چنان‌که دین مقدس اسلام سه عامل هوای خوب، آب فراوان و شیرین و زمین صاف و نرم را برای احداث خانه مورد تأکید قرار می‌دهد. در روایت است که حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید:

«لَا تَطِيبُ السُّكْنَى إِلَّا بِثَلَاثِ الْهَوَاءِ الطَّيِّبِ وَ الْمَاءِ الْغَزِيرِ الْعَذْبِ وَ الْأَرْضِ الْخَوَّارَةِ»^{۲۹}؛ مسکن گرفتن خوش نمی‌گذرد مگر به سه چیز: هوای خوش، آب فراوان و گوارا و زمین حاصل‌خیز.

در معمای اسلامی از حیث توجه به بهداشت، حتی به مکان چاه آب آشامیدنی و چاه فاضلاب و مکان سرویس‌های بهداشتی در ساختمان نیز توجه شده است.

از امام صادق (علیه السلام) است که می‌فرمایند: «أَلَيْسَ مِنْ حُسْنِ التَّقْدِيرِ فِي بِنَاءِ الدَّارِ أَنْ يَكُونَ الْخَلَاءُ فِي أَسْتَرٍ مَوْضِعٍ فِيهَا»^{۳۰} آیا نمی‌بینی که از نیکویی تقدیر خانه که آدمی بنا می‌کند آن است که بیت‌الخلاء در پنهان‌ترین جاهای خانه باشد.

توجه به ساخت حمام نیز از دیگر مواردی است که در معماری اسلامی و در روایات به آن توجه شده است. از حضرت باقر (علیه السلام) آمده است که در جایی فرمودند: سقف خانه‌ها را هفت ذراع کنید و حمام را در گوشه خانه (دور از خانه) بسازید، آن مرد گوید چنین کردیم و دیگر چیزی که ناراحت‌کننده باشد ندیدیم.^{۳۱}



آسایش و رفاه

خانه با مطرح شدن به عنوان پیکره ای معمارانه در محیط هویت ما را محرز کرده و امنیت را بر ما ارزانی می‌دارد و سرانجام هنگام پای نهادن به آن به آسایش دست می‌یابیم. برای بشر خانه قبل از هر چیزی فضا و مکان درونی است. درونی بودن آن در رابطه با بیرون. با کوچه و خیابان، رودخانه و مزرعه و سرانجام همه هستی معنا و ارزش می‌یابد. برای او مهم‌ترین حسن خانه این است که رویا را در خود می‌پروراند و در نهایت خانه به ما این امکان را می‌دهد که در آسایش کامل به‌سر ببریم.

حدیثی در این زمینه از امام صادق (علیه السلام) است ایشان می‌فرمایند: "مردم دنیا نیازمند ۳ خصلتند: ۱- رفاه و آسایش بدون خستگی ۲- فراوانی همراه با قناعت ۳- شجاعت عاری از سستی و تنبلی"^{۳۳}

اسلام به رفاه عمومی افراد توجه ویژه‌ای دارد و چنانکه در باب اصول اشاره شد باید رفاه نسبی اعضای خانه فراهم باشد. رفاه نسبی می‌تواند شامل اتاق‌های مجزا، امکانات رفاهی سرمایشی و گرمایشی و... باشد.

از آن چه بیان گردید معلوم می‌شود که خانه محل قرار و استقرار و آرامش و سکون نفس و اطمینان خاطر است از این رو، انسان باید در محل سکونت خویش، احساس امنیت و آسایش داشته باشد، برای تأمین این احساس امنیت، نیز اقدام‌های گوناگونی لازم است از طرز معماری خانه و نداشتن اشراف بر آن و مناسب بودن همسایه‌ها- گرفته، تا نحوه ارتباط دیگران و همسایگان و ترددکنندگان به خانه.

در اتاق خصوصی، نباید کسی واهمه ورود ناگهانی دیگران را داشته باشد. در خانه شخصی هم، نباید دیگران بی‌اجازه یا بی‌رضایت یا سرزده وارد شوند، اگر خانه‌ای مصون از دید زدن دیگران و چشم‌چرانی نگاه‌های آلوده نباشد، "مسکن" نیست، بلکه عامل تشنج و اضطراب است.

این‌که باید بر در خانه‌ی اتاق، پرده باشد، برای جلوگیری از افتادن نگاه ناروا به درون خانه است، این‌که قبل از ورود به خانه‌ای باید در زد، اجازه گرفت و خبر داد، برای همین نکته است، البته هم صاحب خانه باید در تجهیز خانه‌اش و تأمین وسایلی که به



این ایمنی و آرامش و آسایش کمک می‌کند بکوشد (رعایت اصول معماری اسلامی) هم رهگذران، همسایگان طبقات بالا و خانه‌های مشرف، باید نگاه خود را کنترل کنند. وقتی اشخاص به خانه شخصی خود وارد می‌شوند، نوعی پناهگاه امن و آسوده را برگزیده‌اند تا استراحت کنند و آزاد باشند. این نکته ایجاب می‌کند که حریم و حرمت داخل منزل‌ها حفظ شود و بی‌اجازه کسی وارد خانه نگردد.

اجازه گرفتن برای ورود به خانه‌ای آن قدر مورد توجه ائمه: بوده است که امام صادق (علیه السلام) نیز می‌فرماید: "مرد باید از دختر و خواهرش که شوهر دارند اجازه ورود طلب کند و بدون اذن وارد منزل آنها نشود."^{۳۳}

آثار روحی

آرامش

یکی از این نیازها مسکن است که تأمین کننده آرامش افراد می‌باشد. مسکن هم‌چنان که از اسم آن پیدا است اسم مکان، بر وزن مفعول و به معنای آرامش است و سکونت که از ماده سکن است نیز به معنی آرامش می‌آید و در اصطلاح به مکانی می‌گویند که انسان در آن زندگی می‌کند.^{۳۴}

در لغت‌نامه دهخدا مسکن چنین معنی شده است: "جای باشش و خانه، منزل و بیت، جای سکونت و مقام و جای آرام."^{۳۵}

آرامش خانه که از نمونه‌های معماری اسلامی است از چنان اهمیتی برخوردار است که خداوند متعال در قرآن کریم آن را مورد توجه قرار داده و نعمت‌های خود را در این‌باره گوشزد کرده است.

خداوند متعال در سوره نحل خانه را محل سکینه و آرامش دانسته و می‌فرماید: "وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا ...^{۳۶}؛ خدا برای شما از خانه‌هایتان محل سکونت (و آرامش) قرار داد." با توجه به این آیه می‌توان دریافت که حقاً نعمت مسکن از مهمترین نعمت‌هایی است که تا آن نباشد، بقیه گوارا نخواهد بود."



زمخسری در کتاب خود از خانه‌ها به‌عنوان آرامگاه یاد می‌کند و واژه "سکن" را فعل به معنای مفعول می‌داند که مراد از آن مکان‌هایی از قبیل خانه یا آرامگاهی است که در آن سکونت می‌گزینند.^{۳۷}

در جایی دیگر نیز خانه و منزل مأوی نامیده شده است که در زندگی دنیا مورد استفاده واقع می‌گردد.^{۳۸} اما در تفسیر این آیه آمده است که:

کلمه "بیوت" جمع بیت به معنی اطاق یا خانه است و ماده "بیتوته" که این کلمه از آن گرفته شده است در اصل به معنی توقف شبانه می‌باشد. و از آن جا که انسان از اطاق و خانه خود بیشتر برای آرامش در شب استفاده می‌کند کلمه "بیت" به آن اطلاق شده است.

توجه به این نکته لازم است که قرآن نمی‌گوید: خانه شما را محل سکونتتان قرار داد. بلکه با ذکر کلمه "من" که برای تبعیض است می‌گوید: قسمتی از خانه و اطاق‌های شما را محل سکونت قرار داد و این تعبیر کاملاً دقیقی است چراکه یک خانه کامل خانه‌ای است که دارای مرافق مختلف باشد از محل سکونت گرفته تا محل توقف مرکب و انبار برای ذخیره‌های لازم و سایر نیازمندی‌ها.

هم‌چنان که در این آیه دیدیم دین مقدس اسلام به تمامی ابعاد و ریزه‌کاری‌ها دقت نموده یعنی علاوه بر این که مسکن در محل مناسب قرار داشته باشد به این نکته نیز دقت نموده که در خود منزل نیز مکان مستقلی به نام اطاق وجود داشته باشد که محل آرامش باشد.^{۳۹}

چنان که گفته شد خداوند متعال در قرآن از مسکن به‌عنوان محل آرامش یاد کرده است اما آیا هر مسکنی آرام‌بخش است؟

در پاسخ باید به اصول و قواعد معماری اسلام بازگردیم رعایت صحیح قواعد در معماری اسلامی دربردارنده آثاری است که مستقیماً با آن ارتباط دارد آثاری که شاید بتوان گفت مهم‌تر از آثار جسم بر انسان باشد چراکه واقعیت این است که معماری بسیاری از رفتارهای ما را جهت‌دهی می‌کند، تا پیش از آن که بنایی ساخته شود بنا، اسیر انسان است اما پس از ساخت انسان اسیر ساختمان است. تا پیش از ساخت، ما



به آن شکل می‌دهیم و پس از ساخت بنا، رفتار ما را شکل می‌دهد و بخشی از آرامش در زندگی را تأمین می‌کند.

به همین جهت اگر در مرحله طراحی بر اساس فرهنگ اسلامی پیش روییم میان فرهنگ اسلامی و فرهنگی که ساختمان بر ما تحمیل می‌کند تناقض پیش نخواهد آمد و آثار سوئی در برنخواهد داشت اما اگر معماری بر اساس فرهنگ غیر اسلامی ساخته شود میان فرهنگ فرد مسلمان و فرهنگ ساختمان تناقض پیش خواهد آمد و آرامش فرد را سلب خواهد کرد.

غیر از رعایت اصول در معماری اسلامی که سبب آرامش می‌گردد موارد دیگری نیز وجود دارد که به‌طور اجمال به آنها پرداخته می‌گردد.

عوامل آرامش

الف) محل مناسب

قبل از ساخت مسکن توجه به محلّه نقش مؤثری در آرامش افراد دارد چراکه محل زندگی و افرادی که در معاملات اجتماعی در ارتباط مستقیم می‌باشند تأثیر بسزایی در روش و منش انسان دارد. به تعبیر دیگر شهرها و ساختمان‌ها یکی از شاخصه‌های مهم بیان و نمایش هویت تمدن‌ها، فرهنگ‌ها و جوامع انسانی هستند.

یکی از ویژگی‌های شهرها سیمای ظاهریشان است که می‌توان از آن به‌عنوان یکی از شاخص‌های معرفی هویت شهر و در نتیجه هویت اهل آن نام برد. بنابراین می‌توان گفت که یکی از راههای احراز هویت شهرها و در نتیجه تمدن مسلمین، سیمای عمومی شهرها و خانه‌ها و مساجد به سمت سیمایی متمایز از سیمای بلاد غیرمسلمان است. به یقین زندگی در میان برخی فرق و ادیان با زندگی در میان مسلمانان تا حد زیادی متفاوت است.

و نیز از امیرمؤمنان (علیه السلام) است که در نامه‌ای به حارث همدانی نوشت: "در شهرهای بزرگ سکونت کن که مرکز اجتماع مسلمانانست و برحذر باش از منازل غافلان و جفاکاران."^{۴۰}



در باب سکونت در روستا از محمود حمصی نقل است که می‌گوید ”دو چیز در شهر است و دو چیز در روستا، اما آن که در شهر است دانش است و ستم و آن که در روستا است نادانی است و درآمد ولی ستم از شهر به روستا برسد و درآمد روستا بسا که به شهر رود و شهر در دانش و درآمد بماند اما روستا در نادانی و ستم بماند.“^{۴۱}

بنابراین انتخاب محل مناسب می‌تواند به‌عنوان مهمترین ویژگی مسکن مورد توجه قرار گیرد چراکه زندگی در جمع کفار و یا افراد نادان و دور از آداب مسلمین همچنین مشابهت با آنان ناخواسته انسان را به آن سو می‌کشاند و عواقب و آثار منفی بسیاری را به دنبال خواهد داشت.

ب) همسایه

از جمله مسایلی که خواسته یا ناخواسته تأثیر مثبت یا منفی بر فرد می‌گذارد و آرامش روحی وی را تحت تأثیر قرار می‌دهد دوست و همنشین است، به‌همین علت اسلام تأکید فراوانی بر انتخاب همنشین شایسته نموده است. همسایه نیز همانند دوست تأثیر بسیاری بر روحیات انسان دارد. اگر همسایه، با ایمان و صالح نباشد، یا فرد مؤمن و خانواده‌اش را تحت تأثیر اعمال خویش قرار می‌دهد و یا اعمال و رفتار او موجب سلب آسایش و آرامش می‌شود بر این اساس تحقیق درباره همسایگان در هنگام خرید زمین یا مسکن در اولویت می‌باشد.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در کلامی می‌فرماید: ”سَلْ عَنِ الرَّفِيقِ قَبْلَ الطَّرِيقِ وَ عَنِ الْجَارِ قَبْلَ الدَّارِ“^{۴۲}؛ پیش از راه از رفیق راه بپرس، و پیش از خرید خانه از همسایه بپرس.

درباره همسایه، حضرت حسین بن علی (علیه السلام) نیز فرمودند: ”...از محرمات خدا خود را نگهدار تا با ورع‌ترین مردم باشی و خوش همسایه باش تا مؤمن باشی.“^{۴۳} اهمیت همسایگی تا جایی است که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یکی از شکننده‌های پشت را همسایه بدی می‌داند که انسان در منزل مسکونی خود داشته باشد.^{۴۴}

نتیجه‌گیری



نتیجه‌ای که از این پژوهش به دست می‌آید این است که: معماری اسلامی دارای تاریخچه و پیشینه‌ای می‌باشد که گره خورده به افکار و عقاید و آداب اسلامی می‌باشد. معماری اسلامی با مساجد نمود پیدا کرده است و می‌توان گفت اغلب مساجد جامع جهان از یک سبک و سیاق پیروی کرده است. در همه آنها محراب و مناره به عنوان ارکان اصلی آن به چشم می‌خورد. حتی رنگ‌ها، مقرنس، گنبد و صحن و سرای آنها از یکدیگر تبعیت کرده و هویت معماری اسلامی را به منصفه ظهور گذاشته است.

در معماری اسلامی مسکن نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. مکانی که با اصول و قواعد اسلامی بنا می‌شود. اصول آن شامل دو قسم مادی و معنوی است. از جمله اصول مادی می‌توان به امنیت بنا، وسعت مسکن و بهره‌گیری از تزئینات مثبت نام برد و اصول معنوی شامل پرهیز از تجمل‌گرایی، نوآوری و ابتکار مناسب و عدم تقلید از غیر مسلمان و همچنین عدم ضرر به دیگران می‌باشد.

رعایت اصول در بردارنده نتایجی است که می‌توان به نمونه‌هایی از جمله، کسب آرامش، حفظ حیا و رسیدن به آرامش اشاره کرد.

نتایجی که برای اصول نام برده شد جزء آثار محسوب می‌گردد. که خود آثار نیز شامل آثار جسمی و روحی می‌باشد از آثار جسمی می‌توان به تأمین بهداشت و سلامت و آسایش جسمی در ارتباط با نوع ورودی خانه‌ها و اجازه ورود و همچنین طراحی اندرونی و دالان‌ها نام برد و از آثار روحی می‌توان به آرامش و حفظ حیا و عفت در جامعه اشاره کرد.

پیشنهادات

زبان هنر، زبانی بین‌المللی است که تمامی انسان‌ها را به هم پیوند می‌دهد. حال اگر آثار هنری و زیبایی‌شناختی از قبیل معماری و در مرحله بالاتر آن اسلامی با تفسیرهای علمی و کارشناسانه و همچنین عملی و کاربردی همراه گردد طبیعتاً تأثیر دو چندان در متن زندگی خواهد داشت.



لذا پیشنهاد می‌گردد که مؤسسات تحقیقاتی و پژوهش‌های اسلامی توجه بیشتری به این مقوله معطوف نماید تا دانش پژوهان و محققان ایرانی و اسلامی درخوری در این زمینه تربیت نمایند.

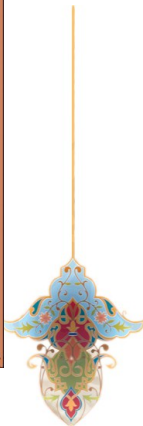
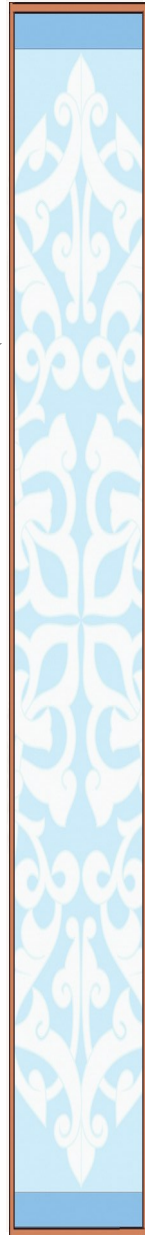
بر کلیه نهادها و مؤسسات علمی و فرهنگی لازم است از جمله شهرداری‌ها که نهاد اصلی ساخت و ساز محسوب می‌گردد که کانون‌های بررسی معماری اسلامی و در کنار آن نمایشگاه‌هایی از یافته‌ها و آثار معماری اسلامی، و همچنین کنگره‌هایی برای معرفی و بررسی این آثار در ممالک مختلف و حتی ممالک اسلامی برپا کنند تا انگیزه‌ای مضاعف جهت پژوهش‌های معماری اسلامی ببخشند.

از آن جا که مدرسه و دانشگاه یکی از نهادهای علمی کشور محسوب می‌گردد لازم است که تدریس معماری اسلامی یکی از شاخه‌های معتبر دانشگاه‌ها و مدارس گردد تا این بخش از علوم و فنون منزلت ویژه خود را علماً و عملاً به دست آورد و شاخه‌های تخصصی گوناگونی از متن آن سر برکشد و علاقه‌مندان را به کوشندگی در این باب فرا خواند.

و در پایان پیشنهاد می‌گردد که مجموعه‌ای از مقالات که به طور مستقل در باب معماری اسلامی نوشته شده است در سطح وسیعی انتشار یابد تا اصول و آثار و شاخصه‌های آن در متن جامعه به صورت کاربردی مورد استفاده عموم واقع گردد. از آنجا که صدا و سیما نقش مؤثری در جهت ارتقای سطح هوشیاری افراد دارد می‌تواند با ارائه برنامه‌های آموزشی مناسب فرهنگ غلط اروپایی در ساخت و ساز مسکن را به مخاطبان خود گوشزد نماید و آثار پربار و سرشار از معنویت معماری اسلامی را در جامعه گسترش دهد.



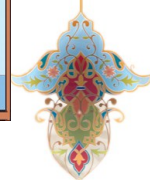
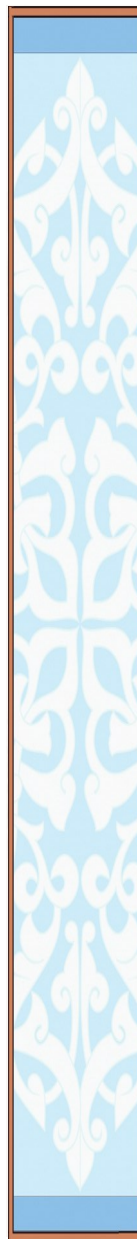
۱. رک: حمید نگارش و دیگران، تبلیغ دین از منظر دین، قم انتشارات زمزم، ۱۳۸۳، ص ۲۱۱.
۲. آل عمران، آیه ۹۶.
۳. محمدباقر، مجلسی، بحارالانوار، بیروت (لبنان)، الوفاء، ۱۴۰۴ هـ ق، ج ۷۰، باب ۱۳۵، ص ۲۹۶.
۴. محمدرضا، دلایل پور، محمدی، مسکن و ساختمان خط مشی ها و تنگناها، مجله زبان و ادبیات دانشکده علوم و ادبیات تبریز، ۱۳۷۳، ش ۱۵۳.
۵. احمدین محمدین خالد، برقی، المحاسن، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ هـ ق، ج ۱، ص ۶۱۰.
۶. محمدباقر، کمره ای، آداب و سنن ترجمه جلد شانزدهم بحارالانوار، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۵ ش، ص ۹۴.
۷. عبدالعلی، محمدی شاهرودی، معانی الاخبار، محمدی، بی جا، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ ش، ج ۱، ص ۳۴۵.
۸. رک: احمدین محمدین خالد، برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۶۱۱.
۹. ابوالقاسم، پاینده، نهج الفصاحه، تهران، دنیای دانش، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۵۱.
۱۰. احمدین خالد برقی، المحاسن، همان.
۱۱. همان.
۱۲. رک: اخوان حکیمی، احمد آرام، الحیاء، احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰، ج ۴، صص ۲۹۸-۲۹۷.
۱۳. محمدین شهرآشوب مازندرانی، مناقب آل ابی طالب ۷، قم، مؤسسه انتشارات علامه، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۹۹.
۱۴. یونس، آیه ۸۷.
۱۵. ابراهیم، میرباقری، مکارم الاخلاق، ترجمه میرباقری، تهران، فراهانی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۴۲.
۱۶. رک: محمدباقر، کمره ای، آداب و سنن ترجمه جلد شانزدهم بحارالانوار، همان، ص ۹۸.
۱۷. محمدباقر، مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۳، ص ۱۵۰.
۱۸. ابراهیم، میرباقری، مکارم اخلاق، ترجمه میرباقری، ص ۲۴۰.
۱۹. محمدین علی (شیخ صدوق)، ابن بابویه، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، قم، دارالرضی، ۱۴۰۶، چاپ اول، ص ۳۳۱.
۲۰. شعراء، آیات ۱۲۹-۱۲۸.
۲۱. فضل بن الحسن، الطبرسی، تفسیر مجمع البیان، علی کرمی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۱۰، ص ۲۱۳.



۲۲. محمدبن حسن، حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۴۹۴.
۲۳. رک: جواد، محدثی، هنر در قلمرو مکتب، ص ۲۲۱.
۲۴. ابن بابویه، محمدعلی (شیخ صدوق) علل الشرایع، حسین قاسمی، قم، ناشر امین الله، ج یاسین، ج ۲، ص ۹۵.
۲۵. مکارم الاخلاق، ص ۱۲۶.
۲۶. محمدبن حسن، حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۵۶۵.
۲۷. فضل بن حسن، طبرسی، آداب الدینیة للغزاة المعینیة، احمد آرام، بی جا، زائر، بی تا، ص ۳۰۲.
۲۸. رک: جواد، محدثی، هنر در قلمرو مکتب، ص ۱۲۶.
۲۹. حسن بن شعبه، حرانی، تحف العقول، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق، ص ۳۲۰.
۳۰. مفضل بن عمر، جعفی کوفی، توحیدالمفضل، قم، انتشارات مکتبه الداوری، ۱۹۶۹، ص ۷۰.
۳۱. ابراهیم، میرباقری، مکارم الاخلاق، ترجمه: میرباقری، ج ۱، ص ۲۴۲.
۳۲. بهراد، جعفری، تحف العقول ترجمه جعفری، تهران، اسلامیه، ج اول،

- ۱۳۸۰ش، ص ۳۰۲.
۳۳. عزیزالله، عطاردی، مشکاة الانوار، ترجمه عطاردی، تهران، عطارد، ۱۳۷۴ش، چاپ اول، ص ۱۸۴.
۳۴. رک: ابی الفضل جمال الدین محمدبن مکرم، ابن منظور الافریقی المصری، لسان العرب، لبنان، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۶هـ ق، ج ۴، ص ۳۷۲۰.
۳۵. علی اکبر، دهخدا، لغت نامه دهخدا، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۷، ج ۱۳، ص ۲۰۸۸.
۳۶. نحل، آیه ۸۰.
۳۷. محمودبن عمر بن محمد، زمخشری، تفسیر کشاف، مسعود انصاری، تهران، ققنوس، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۷۹۵.
۳۸. رک: محمدابراهیم، بروجردی، تفسیر جامع، تهران، صدر، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۵۲.
۳۹. ناصر، مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۱، ص ۳۴۴.
۴۰. محمدباقر، کمره‌ای، آداب و سنن، ترجمه جلد شانزدهم، بحار الانوار، ص ۹۹.
۴۱. همان
۴۲. نهج البلاغه، ترجمه شهیدی، ص ۹۳۶؛ محمدبن یعقوب کلینی، اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۲۴.

۴۳. محمدباقر، کمره‌ای، امالی شیخ صدوق- ترجمه کمره‌ای، بی‌جا، اسلامیة، بی‌تا، ص ۲۰۱.
۴۴. احمد، آشتیانی شاگردان، طرائف‌الحکم یا اندرزهای ممتاز، تهران، کتابخانه صدوق، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۲۰۷.





تفاوت قصاص زن و مرد در

اسلام

مریم سلمانی سه گنبد



چکیده

مریم سلمانی سه گنبد

موضوع این مقاله، تفاوت قصاص زن و مرد در اسلام می‌باشد و هدف از نگارش آن، بیان تفاوت‌های میان زن و مرد در قصاص با توجه به نظرات مختلف فقهای امامیه و اهل سنت است.

مطابق قانون قصاص، ارتکاب جرایم عمدی بر ضد تمامیت جسمانی افراد، مجازات قصاص را به دنبال دارد و ارتکاب جرایم غیرعمدی، موجب دیه می‌گردد. طبق نظر فقهای امامیه در اصل این قانون، بین زن و مرد تفاوتی وجود ندارد، نفس مرد در مقابل زن قصاص می‌شود مشروط بر این که اولیای دم زن، نصف دیه‌ی مرد را بپردازند و در صدمه‌ی وارد به عضو، نیز چنانچه میزان دیه‌ی صدمه، یک سوم یا بیش‌تر از آن باشد، همین شرط وجود دارد. گروهی از ایشان معتقدند که قصاص عضو میان زن و مرد جاری می‌شود و عده‌ای نیز قائلند که هرگز جاری نمی‌شوند و دیه‌ی نفس زن، نصف دیه‌ی مرد است. گروهی مثل مالکی، حنبلی و شافعی در نظر قدیم با امامیه هم‌عقیده‌اند که دیه‌ی زن و مرد در جراحات و اعضا و منافع، برابر است تا زمانی که به اندازه‌ی ثلث دیه‌ی کامل برسد، پس از آن دیه‌ی زن، نصف دیه‌ی مرد است و افرادی همچون حنفیه و شافعی در نظر جدید خود، بر این عقیده‌اند که دیه‌ی زن در باب اعضا و جراحات، مطلقاً نصف دیه‌ی مرد است.



دیه نفس- دیه اعضا- قصاص نفس- قصاص اعضا- تفاوت زن و مرد.



حمد و سپاس خدایی را سزااست که اساس آفرینش را بر عدالت نهاد و زن و مرد را از یک سرشت آفرید. اَلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ^۱



زن و مردی که خداوند آنان را از حیث انسانیت واحد دانسته و هیچ تفاوتی میان آنان نمی‌گذارد. این زن و مرد اصلی‌ترین و مهم‌ترین اعضای هستند که پایه و مبنای جامعه بشری را تشکیل می‌دهند.

هر جامعه‌ی بشری برای ایجاد و حفظ نظم و امنیت، نیازمند قانون است و تنها قانونی نیز که تأمین‌کننده‌ی سعادت بشری بوده و عدالت را در همه‌ی قرون و اعصار و بین جوامع ملت‌های مختلف رعایت می‌کند و همگان را یکسان می‌بیند، قانون خداوندی است که از ناحیه‌ی خالق به رسولش و از او به انسانها ابلاغ گردیده و ائمه معصومین: نیز مفسران و حافظان وحی الهی و بیان‌گران شیوه‌ی اجرای آن دستورها و قوانین هستند.

شارع مقدس اسلام جهت محافظت و حراست از افراد جامعه، در مقابل جرایمی همچون ضرب، جرح، قتل و ... احکام قصاص و دیات را تشریح فرموده است. اما تشریح احکام دیه و قصاص در برخی موارد، بنابه مرد یا زن بودن افراد، شرایطی را می‌طلبد که در فقه امامیه و اهل سنت به آنها اشاره شده است.

تفاوت زن و مرد در اجرای احکام دیه و قصاص، از مهمترین مسائلی است که در این رساله مطرح می‌شود، لیکن پذیرش تفاوت بین افراد جامعه به لحاظ جنسیت در شرایط اجرای این مجازات، چالش‌هایی را فراروی فقه جزائی اسلام ایجاد کرده است و همین تفاوت‌ها و عدم درک کامل و آگاهی از حکمت آنهاست که باعث شده افرادی از همین جامعه‌ی بشری به این قوانین، متعرض و در پی پاسخ برای پرسش‌های خویش باشند.

درباره‌ی اصل دیه و قصاص، پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است اما کمتر شاهد کتابی هستیم که درباره‌ی تفاوت زن و مرد در دیه و قصاص نوشته شده باشد، اندک کتبی هم که به این موضوع پرداخته‌اند یا موضوع را از جنبه‌ی حقوقی بررسی کرده‌اند و یا از جنبه‌ی فقهی و برخی به صورت مختصر به بیان موضوع از دیدگاه شیعه یا فقط عامه پرداخته‌اند.

اما در تحقیق حاضر، آنچه حائز اهمیت بوده این است که تفاوت زن و مرد در دیه و قصاص را با توجه به نظرات فقهای شیعه و اهل سنت از جمله شافعی، حنبلی، مالکی



و حنفی بررسی کرده و به بیان موضوع از دو جنبه‌ی فقهی و حقوقی می‌پردازد.

قصاص نفس و اعضا

چنانچه قبلاً ذکر شد قصاص، کیفری است که جانی به آن محکوم می‌شود و باید با جنایت او برابر باشد. قصاص دو قسم است: قصاص نفس و قصاص عضو. این تقسیم‌بندی بر اساس جنایتی است که جانی بر ضد حیات فرد یا عضو و منفعت او مرتکب می‌شود و می‌توان گفت تقریباً تمامی فقها، در کتب فقهی خود، بحث قصاص را تحت عنوان "قصاص نفس" و "قصاص عفو" مطرح کرده‌اند.^۲

قصاص نفس زن و مرد در برابر یکدیگر

با تأمل در آیات و روایات و به‌طور کلی از مطالعه‌ی ادله‌ی قصاص به‌دست می‌آید که اصل ثبوت حق قصاص، از جمله قصاص نفس برای مجنی‌علیه یا ولی او، امری مسلم است و در تمامی متون فقه جزایی، مکرر مورد بحث قرار گرفته و سخنی در وضع این مجازات نیست، بلکه بحث، در طریقه‌ی اجرای قصاص مرد در برابر زن است. از این جهت در این مبحث، ابتدا اصل مجازات قصاص به همراه آیات و روایات مربوط و سپس تفاوت زن و مرد در اجرای قصاص نفس مورد گفتگو قرار گرفته و در پایان نیز به بحث مختصری پیرامون عدم قصاص پدر در قتل فرزند پرداخته می‌شود.

مجازات جنایت عمدی بر ضد حیات انسان

مجازات جنایت عمدی بر ضد حیات انسان اعم از زن و مرد در حقوق کیفری اسلام "قصاص نفس" است.^۳ چنان که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: **وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰنًا؛** "و کسی را که خداوند خونسش را حرام شمرده، نکشید، جز بحق! و آن کس که مظلوم کشته شده، برای ولیش سلطه [و حق قصاص] قرار دادیم"

وَكُنْتُمْ عَلَيْهٖمْ فِيهَا اَنْ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ؛ "و بر آنها [= بنی اسرائیل] در آن [= تورات]، مقرر داشتیم که جان در مقابل جان قصاص دارد یا **اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثَى بِالْاُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ**



فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءِ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ^۶ ای افرادی که ایمان آورده‌اید! حکم قصاص در مورد کشتگان، بر شما نوشته شده است: آزاد در برابر آزاد، و برده در برابر برده، و زن در برابر زن، پس اگر کسی از سوی برادر -دینی- خود، چیزی به او بخشیده شود، -و حکم قصاص او، تبدیل به خونبها گردد،- باید از راه پسندیده پیروی کند. در این باره روایات فراوانی نیز وارد شده که بیان می‌کنند مجازات هر نوع جرم عمدی بر ضد حیات انسان، قصاص است. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در خطبه حجّه الوداع می‌فرماید: “وَالْعَمْدُ قَوْدٌ وَشِبْهُ الْعَمْدِ مَا قُتِلَ بِالْعَصَا وَالْحَجَرِ وَفِيهِ مِائَةٌ بَعِيرٍ فَمَنْ زَادَ فَهُوَ مِنَ الْجَاهِلِيَّةِ”^۷ در قتل عمد، قصاص است و قتل شبه عمد (چنانچه کسی را با عصا و یا سنگ، نه به قصد کشتن بزند و تصادفاً بمیرد) صد شتر دیه دارد و مطالبه ی بیش از این، از سنن جاهلیت است.^۸

امام باقر (علیه السلام) در پاسخ به سؤال حکم بن عتیبه در مورد چپستی قتل عمد و خطا و جراحات می‌فرماید: “لَيْسَ الْخَطَأُ مِثْلَ الْعَمْدِ الْعَمْدُ فِيهِ الْقَتْلُ وَالْجِرَاحَاتُ فِيهَا الْقِصَاصُ...”^۹؛ “در خطا مانند عمد نیست، در عمد قصاص است و در جراحات نیز قصاص است...”^{۱۰}

امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: “كُلُّ مَنْ قَتَلَ بَشِيءٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ بَعْدَ أَنْ يَتَعَمَّدَ فَعَلَيْهِ الْقَوْدُ”^{۱۱}؛ “هر کس، با هر چیز، چه کوچک و چه بزرگ کسی را به عمد بکشد باید قصاص بشود.”^{۱۲}

و نیز می‌فرماید: “مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمَّدًا قِيدَ مِنْهُ إِلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ أَنْ يَقْبَلُوا الدِّيَةَ...”^{۱۳}؛ “هر کس از روی عمد مؤمنی را بکشد قصاص می‌شود مگر آنکه اولیای مقتول به خونبهای او راضی گردند...”^{۱۴}

همانطور که ملاحظه شد، همه این نصوص قتل عمد را تحریم کرده و مجازات آن را قصاص قرار داده است، هر چند در برخی از موارد این مجازات به مجازات دیگری تبدیل می‌شود، مانند فرار جانی و پیدا نکردن او تا زمان فوتش که دیه جایگزین قصاص می‌شود.^{۱۵} و یا مواردی که اولیاء دم مقتول از حق خود چشم‌پوشی کرده و به قبول دیه راضی می‌شوند.^{۱۶}



بنابراین، مجازات اصلی و اولی در ارتکاب جرایم عمدی بر ضد حیات انسان قصاص نفس است.^{۱۷} و اعمال این مجازات منوط به شرایطی است از قبیل: تساوی در دین، تساوی در آزادی و بندگی، انتفاء رابطه پدر و فرزندی در مورد جانی و مجنی‌علیه و مصون بودن مجنی‌علیه از تعرض (محقون الدم بودن)^{۱۸} و... که در صورت عدم وجود یکی از این شرایط، قصاص تبدیل به دیه می‌شود.^{۱۹}

تفاوت بین زن و مرد در اجرای قصاص نفس

از نظر وضع قوانین مربوط به قصاص می‌توان گفت: در وضع مجازات قصاص برای ارتکاب جرم بر ضد حیات انسان، یعنی قصاص نفس، تفاوتی میان مرد و زن در حقوق کیفری اسلام نمی‌باشد. از این‌رو، مجازات این نوع جرایم برای زن و مرد قصاص است. خواه ارتکاب جرم از سوی مرد باشد یا از سوی زن، لیکن به اتفاق نظر فقیهان شیعه چنانچه جانی، مرد و قربانی جرم، زن باشد، اجرای مجازات قصاص متوقف است بر این‌که اولیای دم خواهان قصاص، نصف دیه‌ی مرد را به اولیای دم مجرم بپردازند.^{۲۰} از آنچه گذشت، روشن می‌شود که جرایم قصاص به موجب نصّ صریح بیان شده است و در وضع آن اختلافی نیست بلکه در اجرای آن است که میان زن و مرد تفاوت وجود دارد. لذا از آنجائی که مسئله‌ی قصاص نفس مرد در مقابل زن، از جمله مباحثی است که همیشه جزء شبهات حاصل از ذهن و زبان منتقدان و معاندان اسلام بوده و هست، در این قسمت، نظر فقهاء به همراه دلایل آنها پیرامون تفاوت در قصاص نفس میان زن و مرد، مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

در ابتدای بحث، نظر فقهای مذاهب چهارگانه اهل سنت (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) و دلایل آنها به‌طور مختصر ذکر و نقد گردیده و سپس نظر فقهای شیعه و دلالیشان مورد بررسی و نقد قرار گرفته است.

فقهای مذاهب چهارگانه اهل سنت بر این عقیده اتفاق نظر دارند که قصاص مرد در مقابل زن مشروط به پرداخت فاضل دیه (پرداخت نیمی از دیه‌ی قاتل) توسط اولیاء دم خواهان قصاص به خانواده‌ی قاتل نیست.^{۲۱}

فقهای حنفی



فقه‌های حنفی با استناد به عموم آیات قصاص^{۲۲} و برابری زن و مرد در حق حیات^{۲۳}، مرد را در برابر کشتن زن، قابل قصاص دانسته و معتقدند این قصاص مشروط به پرداخت نصف دیه از سوی خانواده‌ی زن به خانواده‌ی مرد نمی باشد. هر چند اختلافاتی نیز در رابطه با مسائلی همچون اجرای قصاص فقط در حدّ جان، یا کمتر از جان و.. دارند.

فقه‌های شافعی

فقه‌های شافعی با استناد به عموم آیات قصاص^{۲۴}، برابری زن و مرد در آزادی و اسلام^{۲۵}، روایت عمرو بن حزم “مرد در برابر کشتن زن به قتل می‌رسد”^{۲۶} و سنت فعلی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، مبنی بر اجرای حکم قصاص در مورد فردی یهودی که زنی را به قتل رسانده بود^{۲۷}، معتقدند که مرد در برابر کشتن زن قصاص می شود بدون آنکه نیاز به پرداخت نیمی از دیه‌ی مرد، توسط اولیاء زن باشد.

فقه‌های مالکی

فقه‌های مالکی با استناد به عموم آیات قصاص^{۲۸}، اجماع^{۲۹}، روایت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) که می‌فرماید: “هر گاه کسی به قتل برسد خانواده‌ی او بین دو چیز مخیرند؛ یا اینکه قاتل را بکشند و یا اینکه از او دیه بگیرند”^{۳۰} و سنت فعلی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم)^{۳۱}، قائل به جواز قصاص مرد در مقابل کشتن زن بوده و معتقدند دلیلی وجود ندارد که قبل از قصاص نیمی از دیه به قاتل یا بستگان او پرداخت شود.

فقه‌های حنبلی

فقه‌های حنبلی با استناد به عموم آیات قصاص^{۳۲}، تطبیق مجازات قذف با قصاص^{۳۳}، مبنی بر اینکه چون زن و مرد به خاطر قذف دیگری حد می‌خورند، پس در قصاص هم برابرند، روایت عمرو بن حزم^{۳۴} و سنت فعلی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)^{۳۵}، با سایر فقه‌های اهل سنت هم عقیده‌اند که مرد در برابر کشتن زن قصاص می شود و لزومی بر پرداخت نیمی از دیه توسط بستگان زن نیست. چنانچه ملاحظه شد، قول مشهور در فقه اهل سنت، قصاص مرد در برابر کشتن زن



است بدون آنکه نیاز باشد خانواده‌ی مقتول تفاوت دیه‌ی زن و مرد را به خانواده‌ی قاتل بپردازند. با دقت در نظر مشهور فقهای اهل سنت می‌توان گفت: دلایل آنها در موارد زیر مورد بررسی قرار می‌گیرد: عموم آیات قصاص، نامه‌ی عمرو بن حزم، روایت نقل شده از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) و اجماع اصحاب.

- عموم آیات قصاص

همانطور که گذشت، اکثر فقهای اهل سنت، با استناد به آیه ۴۵ سوره‌ی مائده و کتبتنا علیهم فیها ان النفس بالنفس و آیه ۱۷۸ سوره‌ی بقره کُتِبَ عَلَیْكُمْ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلِ بِر این عقیده‌اند که در اجرای قصاص میان زن و مرد تفاوتی نیست.

- پاسخ: این آیات به‌طور عام در مورد قصاص مرد در برابر زن است و حداکثر چیزی که از عموم و یا اطلاق این آیات استفاده می‌شود، قصاص مرد در برابر زن است و در مورد پرداخت فاضل دیه به مرد توسط اولیاء دم زن ساکت هستند و در صورتی که از راه دیگری که حجت باشد به این نتیجه رسیده باشیم که قصاص مرد در برابر زن مشروط به پرداخت نیمی از دیه، به خانواده‌ی مرد است، باید آنرا بپذیریم.^{۳۶}

- نامه‌ی عمرو بن حزم

آنچه در کتاب‌های اهل سنت در مورد این دلیل به‌چشم می‌خورد، این است که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) عمرو بن حزم را برای رساندن نامه‌ای به یمن فرستادند که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در آن نامه ضمن بیان احکام مختلف فرمودند: “يُقْتَلُ الذَّكَرُ بِالْأُنْثَى” و یا “إِنَّ الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ”

پاسخ: بر فرض صحت روایت، این روایت نیز مانند عموم آیات قصاص، فقط بر جواز قصاص مرد در برابر زن دلالت می‌کند و شاید بتوان گفت: چون در آن زمان در اثر سنت‌های غلط اعراب جاهلیت، مرد در برابر زن که او را موجودی بی ارزش تلقی می‌کردند، قصاص نمی‌شد، پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) خواسته‌اند با بیان این حکم، این سنت غلط را ریشه کن کنند.^{۳۷}

- روایت نقل شده از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)

اهل سنت به نقل از قتاده روایت کرده‌اند که: پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)



مردی یهودی را بخاطر کشتن زنی مسلمان قصاص کرد؛ و از این روایت نتیجه گرفته‌اند که مرد در برابر زن قصاص می‌شود و نیازی به پرداخت فاضل دیه نیست. پاسخ: اولاً دیه‌ی یهودی از مسلمان کمتر است، بنابراین نیازی به پرداخت فاضل دیه نمی‌باشد، پس نمی‌توان از روایت نتیجه گرفت که در قصاص مرد در برابر زن، پرداخت نیمی از دیه لازم نیست. ثانیاً در راستای این روایت اهل سنت، روایات زیادی به طریق شیعه نقل شده که در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، مردی با ستون خیمه، زن بارداری را کشته است و پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در محاکمه‌ی مرد، خانواده‌ی مقتول را بین أخذ دیه از قاتل یا پرداخت دیه به خانواده‌ی قاتل مخیر ساخته‌اند،^{۳۸} حتی در روایات خود اهل سنت هم چنین چیزی دیده می‌شود.^{۳۹}

واضح است، این روایت که بیان‌کننده‌ی سنت فعلی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است با آنچه اهل سنت به ایشان نسبت می‌دهند مغایر است و اگر از نظر دلالت سنجدیده شود نیز، روایت نقل شده از طریق شیعه، صراحت بیشتری در موضوع بحث دارد.^{۴۰}

- اجماع اصحاب

توجه به این نکته لازم است که تنها در کلمات عده‌ی اندکی از فقهای اهل سنت، اشاره‌ای به اجماعی بودن نظر ایشان در خصوص قصاص مرد در برابر زن شده است، اما چون اجماع جزء دلایل آنها آورده شده لذا به آن پاسخ داده می‌شود.

پاسخ: اولاً اتفاق نظر اصحاب در این موضوع محرز نیست و ثانیاً، افرادی از اصحاب همچون امام علی (علیه السلام)^{۴۱} و عبدالله بن عباس و نیز افرادی از تابعین همچون عطاء و حسن بصری و افرادی از فقهای سلف همچون احمد بن حنبل، در این زمینه قول مخالف دارند،^{۴۲} لذا نمی‌توان گفت: در قصاص مرد در برابر زن، نیازی به فاضل دیه نیست. ناگفته نماند که بر فرض قبول اجماع، کسانی هم که به اجماع اشاره کرده‌اند تنها اصل قصاص مرد در برابر زن را اجماعی دانسته‌اند، نه عدم لزوم پرداخت فاضل دیه را.^{۴۳}



در ادامه به بررسی نظرات فقهای شیعه، پیرامون قصاص مرد در برابر زن پرداخته می‌شود. فقهای شیعه اعمّ از متقدمان و متأخران، در این موضوع که قصاص مرد در برابر زن مشروط به پرداخت نصف دیه به خانواده‌ی مرد است، اتفاق نظر دارند، در این مورد می‌توان به نظر بزرگانی همچون فاضل هندی،^{۴۴} قطب راوندی،^{۴۵} ابن برّاج،^{۴۶} ابوالصلاح حلبی،^{۴۷} شیخ مفید،^{۴۸} شیخ طوسی،^{۴۹} محقق حلی،^{۵۰} علامه حلی،^{۵۱} شهید اول،^{۵۲} شهید ثانی^{۵۳} و... اشاره کرد. اما با توجه به اینکه نظر این بزرگان چندان تفاوتی با یکدیگر ندارد به ذکر چند مورد بسنده شده است. یکی از فقیهان شیعه در این باره می‌نویسد: «و يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرَّةِ، بِشَرْطِ أَنْ يُؤَدَّى أَوْلِيَاؤُهَا إِلَى وَرَثَتِهِ الْفَاضِلَ عَنْ دِيَّتِهَا مِنْ دِيَّتِهِ، وَ هُوَ النِّصْفُ، بِدَلِيلِ إِجْمَاعِ أَصْحَابِنَا.»^{۵۴}؛ مرد آزاد در برابر زن آزاد، قصاص می‌گردد؛ مشروط به این که اولیاء دم زن، مازاد دیه‌ی مرد نسبت به دیه زن را به ورثه مرد مجرم بپردازند- که عبارت از نصف دیه‌ی کامل است- دلیل این نظریه، اجماع اصحاب است.^{۵۵}

شیخ طوسی نیز در کتاب الخلاف مشروط بودن قصاص مرد در برابر زن، به پرداخت فاضل دیه را امری اجماعی دانسته و می‌گوید: «يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرَّةِ إِذَا رَدَّ أَوْلِيَاؤُهَا فَاضِلَ الدِّيَةِ، وَ هُوَ خَمْسَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ. وَ بِهِ قَالَ عَطَاءٌ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: سِتَّةُ آلَافِ دِرْهَمٍ. وَ رَوَى ذَلِكَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، وَ رَوَاهُ عَنْ عَلِيٍّ (عليه السلام)»^{۵۶}؛ مرد در برابر زن کشته می‌شود مشروط به آنکه بستگان زن افزونی دیه را، که آن پنج‌هزار درهم است، برگردانند. عطا هم همین را گفته است؛ البته با این تفاوت که او، شش هزار درهم گفته است. از حسن بصری نیز این مطلب روایت شده که او هم از علی (علیه السلام) نقل کرده است. شیخ طوسی، دلیل خود را در خصوص اینکه قصاص مرد مشروط به پرداخت فاضل دیه است، اجماع فقهای شیعه و روایات آنان و سخن خداوند متعال در سوره‌ی بقره الْأَنْتَى بِالْأُنثَى بر می‌شمرد.^{۵۷}

فقهای متأخر شیعه نیز چون قدمای ایشان، قصاص مرد در مقابل کشتن زن را مقید به پرداخت نصف دیه از سوی خانواده‌ی زن به اولیاء مرد دانسته‌اند. شهید ثانی در کتاب الروضة البهية در این زمینه آورده است: «يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرَّةِ مَعَ رَدِّ



وَلِيَّهَا عَلَيْهِ نِصْفُ دِيَّتِهِ، لِأَنَّ دِيَّتَهُ ضَعْفُ دِيَّتِهَا^{۵۸}؛ مرد آزاد در برابر مرد آزاد و مرد آزاد در برابر زن آزاد، به قتل می‌رسد، البته بعد از آنکه بستگان زن نصف دیه‌ی مرد را به او پرداخت کنند. چون دیه‌ی مرد دو برابر دیه‌ی زن است. با دقت نظر در کلمات فقهای شیعه چنین به دست می‌آید که عمده‌ترین دلایل آنان بر لزوم پرداخت فاضل دیه در مواردی که مردی در برابر کشتن زنی قصاص می‌شود، عبارتند از: اجماع و روایات.

– اجماع

چنانچه گذشت فقهای شیعه، درباره‌ی لزوم پرداخت فاضل دیه در صورت قصاص مرد در برابر کشتن زن، با یکدیگر اتفاق نظر دارند و هیچ قول مخالفی از ایشان در این زمینه نقل نشده است.^{۵۹}

– روایات

از جمله روایات معتبری که مورد استناد صاحبان نظریه مذکور قرار گرفته است می‌توان موارد زیر را نام برد:^{۶۰}

صحیح‌هی حلبی،^{۶۱} صحیح‌هی عبدالله بن سنان،^{۶۲} صحیح‌هی عبدالله بن مسکان^{۶۳} و صحیح‌هی ابی‌مریم.^{۶۴}

که برای آشنایی با این روایات، برخی از آنها ذکر گردیده است:

صحیح‌هی حلبی

راوی در این صحیح‌هی، درباره‌ی مردی که زنی را به عمد کشته بود و اولیای زن می‌خواستند مرد قاتل را بکشند از امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: “ذَلِكَ لَهُمْ إِذَا أَدَّوْا إِلَى أَهْلِ نِصْفِ الدِّيَّةِ وَإِنْ قَبِلُوا الدِّيَّةَ فَلَهُمْ نِصْفُ دِيَّةِ الرَّجُلِ...”^{۶۵}؛ “آن‌ها این حق را دارند، اگر نصف دیه‌ی مرد را به بستگان او بپردازند و چنانچه به دیه رضایت دهند، نصف دیه‌ی مرد برای آنهاست.”^{۶۶}

صحیح‌هی عبدالله بن سنان

راوی در این صحیح‌هی، درباره‌ی مردی که به عمد زنی را کشته بود از امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: “إِنْ شَاءَ أَهْلُهَا أَنْ يَقْتُلُوهُ قَتَلُوهُ، وَ يُؤَدُّوا إِلَى أَهْلِهِ



نِصْفَ الدِّيَةِ، وَ إِن شَأُوُوا أُخَذُوا نِصْفَ الدِّيَةِ، خَمْسَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ...^{۶۷}؛ "اگر خویشان زن بخواهند، می‌توانند مرد را بکشند و نصف دیه‌ی مرد را به خانواده‌اش بپردازند و اگر بخواهند می‌توانند نصف دیه، پنج هزار درهم را، بگیرند."^{۶۸}

صحیح‌هی عبدالله بن مسکان

در این صحیح‌هی راوی از امام جعفر صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که ایشان فرمود: "إِذَا قَتَلَتِ الْمَرْأَةُ رَجُلًا قَتَلَتْ بِهِ، وَإِذَا قَتَلَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فَإِنْ أَرَادُوا الْقَوْدَ أُدْوُوا فَضْلَ دِيَةِ الرَّجُلِ وَ أَقَادُوهُ بِهَا، وَ إِن لَمْ يَفْعَلُوا قَبِلُوا الدِّيَةَ دِيَةَ الْمَرْأَةِ كَامِلَةً، وَ دِيَةُ الْمَرْأَةِ نِصْفُ دِيَةِ الرَّجُلِ"^{۶۹}

"اگر زنی مردی را بکشد، در مقابل کشته می‌شود و اگر مردی زنی را بکشد، در صورتی که اولیای دم زن، قصاص مرد را بخواهند، فاضل (مابه‌تفاوت) بین دیه‌ی مرد و زن را به بستگان مرد می‌پردازند و او را در برابر زن، قصاص می‌کنند و اگر این کار را انجام ندهند، دیه‌ی کامل زن را دریافت می‌نمایند و دیه‌ی زن نصف دیه‌ی مرد است."^{۷۰}

برابر اجماع فقها و روایات مذکور و مانند آن،^{۷۱} نفس زن و مرد در مقابل کشتن یکدیگر، قصاص می‌شود، لیکن قصاص نفس مرد در برابر نفس زن، مشروط به پرداخت فاضل دیه به مرد یا خانواده‌ی او از سوی اولیای دم زن است.

از این‌رو، ماده‌ی ۲۰۹ قانون مجازات اسلامی مقرر داشته است:

"هر گاه مرد مسلمانی عمداً زن مسلمانی را بکشد محکوم به قصاص است، لیکن باید ولی زن قبل از قصاص قاتل، نصف دیه‌ی مرد را به او بپردازد."^{۷۲}

عدم قصاص پدر در قتل فرزند

همچنان‌که گذشت یکی از شرایطی که در باب قصاص معتبر است، انتفای رابطه‌ی پدر بودن در مورد قاتل می‌باشد، یعنی اگر پدری فرزند خود را بکشد، هر چند قتل عمدی باشد، قصاص نمی‌شود. فقهای شیعه در این مسئله با یکدیگر اتفاق نظر دارند اما فقهای اهل سنت در بعضی موارد، نظر مختلف داده‌اند. لذا در ابتدای بحث نظر فقهای اهل سنت و سپس رأی فقهای شیعه مورد بررسی قرار گرفته است.



در بررسی نظرات علمای اهل سنت در خصوص "عدم قصاص پدر در قتل فرزند" می‌توان گفت:

- افرادی از صحابه همچون عمر بن خطاب و گروهی از فقها همچون ربیعہ، ابوحنیفہ، الثوری، شافعی، احمد و اسحاق و... بر این عقیده‌اند که، پدر به سبب قتل فرزندش کشته نمی‌شود.^{۷۳} ایشان، این موضوع را اجماعی می‌دانند.^{۷۴}

- و افرادی همچون مالک و عثمان البتی بر این عقیده‌اند که اگر کشتن به وسیله ی ضربه زدن با شمشیر باشد قصاص نمی‌شود ولی اگر بصورت بریدن سر یا پاره کردن شکم فرزند باشد، قصاص می‌شود.^{۷۵}

اساس استدلال فقهای گروه نخست در موضوع یاد شده، علاوه بر اجماع، روایاتی است که ایشان به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) استناد می‌دهند. از جمله روایتی که عمر بن خطاب از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرده است که ایشان فرمودند: "لَا يُقْتَلُ الْوَالِدُ بِالْوَالِدِ"^{۷۶} پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: پدر به خاطر قتل فرزند، کشته نمی‌شود.

و یا روایتی که ابن عباس از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرده که ایشان فرمودند: "لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ وَ لَا يُقْتَلُ الْوَالِدُ بِالْوَالِدِ"^{۷۷} پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: حدود در مساجد اقامه نمی‌شود و پدر به خاطر قتل فرزند، کشته نمی‌شود.

فقهای شیعه در این حکم (عدم قصاص پدر در قتل فرزند) با یکدیگر اتفاق نظر داشته و خلافتی در این مسئله دیده نمی‌شود و علاوه بر نصوص وارد، مسئله اجماعی است. این حکم در کلام بزرگانی همچون علامه حلی،^{۷۸} شیخ مفید،^{۷۹} محقق حلی،^{۸۰} خوانساری،^{۸۱} ابن زهره^{۸۲} و شیخ طوسی^{۸۳} آورده شده است.

در کلام علمای معاصر نیز این حکم وجود دارد.^{۸۴} در بررسی دلایل این حکم می‌توان گفت برای این حکم به سه دلیل اشاره شده است:

- قاعده‌ی اولیه در باب قصاص - اجماع - روایات
قاعده‌ی اولیه در باب قصاص: این قاعده مبنی بر این است که در قصاص، نفس در



مقابل نفس است، مگر آنکه شرایط قصاص را نداشته باشد و از جمله آن شرایط، پدر نبودن قاتل، می‌باشد پس چون شرایط در این‌جا منتفی است، قصاص نیز منتفی می‌شود.^{۸۵}

اجماع: تمسک به اجماع در این موضوع، در کلام بزرگانی از فقهای شیعه دیده می‌شود که ایشان عدم قصاص پدر را شامل هر دو قسم اجماع دانسته‌اند.^{۸۶} روایات: علاوه بر اجماع محصل و منقول، تعدادی از روایات معتبر، بر این موضوع دلالت دارند، از جمله:

صحیح‌ه‌ی حمران^{۸۷} صحیح‌ه‌ی حلبی^{۸۸} خبر فضیل بن یسار^{۸۹} خبر العلاء بن الفضیل^{۹۰} خبر ابی بصیر^{۹۱} معتبره‌ی اسحاق بن عمار^{۹۲} روایت جابر^{۹۳} روایات حلبی^{۹۴} و دیگر روایاتی که در این زمینه وجود دارد که به‌عنوان نمونه، چند مورد ذکر شده است.

- محمدبن یعقوب از محمدبن یحیی... از حمران و او از یکی از امامین: (امام محمد باقر یا امام جعفر صادق ۸) نقل کرده‌اند که فرمود: «لَا يُقَادُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ وَ يُقْتَلُ الْوَلَدُ إِذَا قَتَلَ وَالِدَهُ عَمْدًا»^{۹۵} پدر در عوض فرزند خود قصاص نمی‌شود، اما پسر در عوض پدر کشته می‌شود، در صورتی که پدر را عمداً به قتل برساند.^{۹۶}

حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که از آن حضرت پرسیدم: آیا مردی که فرزند خود را کشته است در عوض او کشته می‌شود؟ فرمود: «نه»^{۹۷}

گفتنی است که این مسئله بر جد پدری و هرچه سلسله‌ی نسب بالا رود نیز صدق می‌کند، زیرا لفظ پدر طبق لغت و عرف، شامل پدر پدر و بالاتر از وی نیز می‌شود.^{۹۸} البته عدم قصاص پدر و جد پدری، به‌منظور راحت گذاردن پدر قاتل نیست، بلکه فقط از حکم قصاص معاف می‌شود و موظف است به پرداخت کفاره و دیه و قبول تعزیر.^{۹۹}

از این‌رو ماده‌ی ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی مقرر داشته است: «پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد، قصاص نمی‌شود و به پرداخت دیه‌ی قتل به ورثه‌ی مقتول و تعزیر محکوم خواهد شد.»^{۱۰۰}



قصاص مادر در قتل فرزند

در حقوق کیفری اسلام، هرگاه مادری فرزندش را بکشد، قصاص می شود، فقهای شیعه در این مسئله نیز با هم اتفاق نظر دارند^{۱۰۱} و قول مخالفی در آن دیده نمی شود مگر قول ابن جنید اسکافی که از رأی عامه (که بر قیاس و استحسان مبتنی است) پیروی کرده و مادر را از کیفر، معاف می دارد.^{۱۰۲} فقهای اهل سنت نیز در این حکم با امامیه هم رأی بوده و می گویند: مادر به خاطر قتل فرزند قصاص می شود.^{۱۰۳}

البته در رابطه با این مسئله، نظرات مخالفی هم از سوی صاحب نظران معاصر به چشم می خورد که در بخش آینده مورد بررسی قرار می گیرد.

بنابراین مجازات جرایم عمدی بر ضد حیات انسان، در حقوق کیفری اسلام “قصاص نفس” است که علاوه بر اجماع، روایات معتبری مؤید این مطلب می باشد.

در وضع این مجازات (قصاص نفس) میان زن و مرد تفاوتی نیست اما اجرای آن در مورد مرد، هرگاه زنی را کشته باشد، مشروط است به پرداخت فاضل دیه توسط اولیاء دم مقتول (زن) به خانواده ی قاتل (مرد).

در مورد قتل فرزند توسط پدر و مادر هم می توان گفت: اگر پدر قاتل فرزند باشد قصاص نمی شود، اما اگر مادر فرزندش را بکشد قصاص می شود. این حکم نیز مورد اجماع بوده و روایات معتبری بر آن دلالت دارند.

مبحث دوم: قصاص عضو زن و مرد در برابر یکدیگر

چنانکه پیش از این بیان شد، جنایتی که موجب قصاص است به دو نوع است: ۱- قتل عمدی نفس ۲- قطع عمدی عضو و جرح. در مبحث گذشته از قسم اول، سخن رفت و اینک بحث در قسم دوم، یعنی “قطع عمدی” که مستوجب “قصاص عضو” است را آغاز می کنیم.

فقهای شیعه با هم اتفاق نظر دارند، همانطور که درباره ی قتل نفس، قصاص بین زن و مرد جاری می شود و مرد به سبب کشتن، قصاص می گردد و برعکس، در مورد اعضای بدن نیز همین حکم جاری است، به این معنا که اگر مردی عضوی از اعضای بدن زن را قطع کند، باید قصاص شود و برعکس.



آنچه در این رابطه مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد این است که در قصاص عضو، زن و مرد یکسانند و هر یک از آنها به سبب نقص یا جرحی که به دیگری وارد نماید، همانند آن قصاص می‌شود مگر اینکه در مورد اعضاء زن، دیه‌ی عضوی که توسط مرد ناقص شده، ثلث یا بیشتر از ثلث دیه‌ی کامل باشد. که در این حالت، قصاص مرد، مشروط به پرداخت نصف دیه‌ی عضو، توسط زن به مرد است.

لذا در این قسمت، پس از بحث کوتاهی درباره‌ی اصل مجازات قصاص عضو و ذکر آیات و روایات مربوطه، تفاوت زن و مرد در اجرای این مجازات، مورد مطالعه قرار گرفته و در پایان فلسفه تفاوت در قصاص بین زن و مرد آورده می‌شود.

مجازات جنایت عمدی بر ضد عضو و منفعت

مجازات جنایت عمدی بر ضد عضو و منفعت انسان نیز در حقوق کیفری و فقه جزایی اسلام "قصاص" است.^{۱۰۴} چنان که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: "وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ ... وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا"^{۱۰۵}؛ و بر آن‌ها - بنی اسرائیل در آن تورات-، مقرر داشتیم که جان در مقابل جان، و چشم در مقابل چشم، و بینی در برابر بینی، و گوش در مقابل گوش، و دندان در برابر دندان می‌باشد؛ و هر زخمی، قصاص دارد."

"فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ"^{۱۰۶}؛ اگر دشمنان، احترام آن را شکستند، و در آن با شما جنگیدند، شما نیز حق دارید مقابله به مثل کنید."

"وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ"^{۱۰۷}؛ و هر گاه خواستید مجازات کنید، تنها بمقداری که به شما تعدی شده کیفر دهید!"

برابر روایت معتبر اسحاق بن عمار، امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: امام علی (علیه السلام) فرمود: "... وَ أَمَا مَا كَانَ مِنْ جِرَاحَاتٍ فِي الْجَسَدِ فَإِنَّ فِيهَا الْقِصَاصَ أَوْ يَقْبُلُ الْمَجْرُوحُ دِيَّةَ الْجِرَاحَةِ فَيُعْطَاهَا"^{۱۰۸} ... و اما در زخم‌ها که به پیکر وارد کند، در آنها قصاص است یا اینکه مجروح، برای جراحت و زخم، دیه می‌پذیرد که باید به او پرداخت شود."^{۱۰۹}



این نصوص به طور صریح از بین بردن اعضا و ایراد جرح را تحریم کرده و کیفر آن را در حالت عمد قصاص دانسته‌اند مگر آنکه مجروح از حق خود چشم‌پوشی کرده، عفو کند و یا به قبول دیه راضی شود.

بنابراین، مجازات اصلی در ارتکاب جنایت عمدی بر عضو و یا منفعت قصاص عضو است و اعمال این مجازات منوط به شرایطی است از قبیل: تساوی در سلامتی و عدم آن، تساوی در اسلام و حریت، تساوی در محل، مساحت و...^{۱۱۰} و اگر اجرای این مجازات، موجب صدمه و آسیب به عضو یا منفعت دیگری گردد دیه جای آن را می‌گیرد.^{۱۱۱}

تفاوت زن و مرد در اجرای قصاص عضو

در اصل مجازات قصاص عضو، تفاوتی بین زن و مرد نیست و مجازات هر نوع جنایت عمدی بر عضو یا منفعت، قصاص است، چه مرتکب جرم، زن باشد و چه مرد. لیکن مطابق نظر فقهای شیعه، هر گاه دیه‌ی صدمه‌ی وارد شده به زن توسط مرد به ثلث دیه‌ی کامل و یا بیشتر از آن رسید، دیه‌ی زن به نصف، تقلیل پیدا می‌کند در این فرض، اجرای مجازات قصاص مشروط به پرداخت نصف دیه‌ی صدمه‌ی وارد شده می‌باشد.^{۱۱۲}

از آنچه گذشت روشن می‌شود، در فقه امامیه تفاوتی بین زن و مرد در وضع مجازات قصاص در اعضا و جراحات دیده نمی‌شود و تفاوت میان آنها در نحوه‌ی اجرای این مجازات می‌باشد. اما با مطالعه کتب فقهی و منابع اهل سنت و بررسی نظر بزرگان آن، درباره‌ی قصاص اعضا می‌توان گفت: فقهای اهل سنت هم در وضع این مجازات و هم در نحوه‌ی اجرای آن اختلاف دارند لذا نظر گروهی از آنان را پیرامون این موضوع ذکر کرده و سپس به بررسی نظر فقهای شیعه می‌پردازیم.

از میان فقهای اهل سنت، افرادی همچون مالک، شافعی، احمد، الثوری و ابن شبرمه و عده‌ای دیگر می‌گویند: قصاص، میان مرد و زن جاری می‌شود، چه در حدّ جان و چه کمتر از جان.^{۱۱۳}

ابن قدامه در کتاب الشرح الکبیر درباره‌ی این موضوع آورده است:



قصاص نمی‌شود و قطع نمی‌گردد اطراف (اعضا) آزاد در برابر بنده و مسلم در برابر کافر، بخاطر عدم برابری. اما قطع می‌شود اعضا مسلمانی آزاد در برابر مسلمان آزاد، بنده در برابر بنده، مرد در برابر زن و زن در برابر مرد.

نظر ابو ثور، الزهري، قتاده، اسحاق و ابن منذر نیز با نظر ابن قدامه چندان تفاوتی ندارد.^{۱۱۴} این گروه برای اثبات نظر خود دلایل زیر را ذکر کرده‌اند:

- سخن خدای تعالی که می‌فرماید:^{۱۱۵}

“وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ”^{۱۱۶}

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ”^{۱۱۷}؛

- اجماع^{۱۱۸}: همانطور که گذشت، نظر اکثر اهل علم در فقه اهل سنت، وضع مجازات قصاص در عضو، بین زن و مرد می‌باشد.

- روایت

روایت شده از انس بن مالک که روزی ربیع دختر نضر، دندان دختری از انصار را شکست، خانواده‌ی ربیع به عنوان غرامت، آرش را پیشنهاد کردند، اما خانواده‌ی مجنی علیه از پذیرفتن آن ابا کردند و فقط خواستار قصاص شدند. برادر ربیع، انس نزد پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) رفت و گفت: یا رسول الله آیا فقط باید دندان ربیع شکسته شود؟ تو را به خداوندی که تو را به حق برانگیخت قسم می‌دهم که بگو دندان ربیع را نشکنند. پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) جواب دادند: ای انس، خداوند در این باره قصاص را تشریح فرموده است مگر اینکه قومی ببخشند و آرش یا دیه بگیرند.^{۱۱۹}

در مقابل، افرادی همچون ابوحنیفه، لیث، الشعبی و الثوری بر این عقیده اند که قصاص بین مرد و زن در دوزن نفس (اعضا) جاری نمی‌شود.^{۱۲۰}

در این باره در مسند زید بن علی آمده است:

حدثني زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي (عليه السلام) قال: “لأقصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس ولأقصاص فيما بين الأحرار والعبيد فيما دون



النَّفْسِ^{۱۲۱} روایت کرده زیدبن علی از پدرش و او از جدش که امام علی (علیه السلام) فرمود: قصاص نیست بین زنان و مردان در غیر نفس و قصاص نیست بین آزادان و بردگان در غیر نفس.

المنهاجی الأسیوطی نیز در جواهر العقود آنجا که در مورد قصاص عضو بین مرد و زن سؤال شده آورده است:

مالکی، شافعی و احمد می‌گویند: قصاص عضو بین زن و مرد جاری می‌شود و ابوحنیفه می‌گوید: جاری نمی‌شود.^{۱۲۲}

گفتنی است در میان کسانی که قائل به قصاص عضو و جراحات بین زن و مرد هستند نیز اختلاف وجود دارد و این اختلاف، در نحوه‌ی اجرای قصاص عضو می‌باشد که از سه دیدگاه نشأت می‌گیرد:

- **دیدگاه اول:** این گروه معتقدند زن و مرد در قصاص، مطلقاً یکسانند؛ یعنی در مورد هر عضوی به هر نحوی که یکی به دیگری صدمه و یا جراحت وارد آورد، دیگری چه زن و چه مرد، عیناً همان عمل را با مرتکب جرم، انجام می‌دهد، بدون کوچک‌ترین تفاوتی بین زن و مرد. از میان افراد این گروه می‌توان نخعی، اصم و ابن علی را نام برد.^{۱۲۳}

- **دیدگاه دوم:** این گروه معتقدند که مرد در برابر صدمه یا جراحی که به زن وارد آورده قصاص می‌شود، بدون اینکه نیاز به پرداخت چیزی باشد تا زمانی که دیه ی عضو صدمه دیده به ثلث دیه کامل نرسد. از جمله معتقدان به این دیدگاه می‌توان احمد و ابن‌المسیب را نام برد.^{۱۲۴}

- **دیدگاه سوم:** اعتقاد افراد این گروه از جمله عثمان البتی به آن است که دیه زن، در همه حالات نصف دیه مرد است لذا قصاص عضو مرد در برابر زن، در صورتی ممکن است که نصف دیه‌ی عضو صدمه دیده به مرد پرداخت شود.^{۱۲۵}

توضیح بیشتر درباره‌ی این سه دیدگاه، مربوط به بحث دیات می‌باشد که در جای خود تا حدی که مرتبط با موضوع تحقیق باشد به آن پرداخته خواهد شد.

فقهای شیعه در خصوص قصاص عضو درباره‌ی زن و مرد بر این نظر متفقند که زن و



مرد به طور مساوی در برابر یکدیگر قصاص می‌شوند، تا زمانی که دیه‌ی عضو و یا جراحت به یک سوم دیه‌ی کامل مرد نرسیده است، اما زمانی که دیه به یک سوم و یا بالاتر از آن رسید، مرد به شرطی در برابر صدماتی که به زن وارد کرده قصاص می‌شود که زن، نصف دیه‌ی صدمه‌ی وارد شده به خود را به او بپردازد. تنها مخالف در این مسئله، شیخ مفید است که اعتقاد دارد در صدمات کمتر از نفس، مرد در برابر زن قصاص می‌شود تا آنجا که دیه‌ی صدمه به یک سوم دیه‌ی کامل مرد برسد، در صورت رسیدن به یک سوم، مرد در برابر زن قصاص نمی‌شود، و تنها حق دریافت دیه یا ارش را دارد که ارزیابی این نظر در تحقیق حاضر ضرورتی ندارد.^{۱۲۶}

از میان فقهای متقدم امامیه، در این زمینه، می‌توان به عبارات بزرگانی همچون شیخ طوسی،^{۱۲۷} ابن‌إدریس حلی،^{۱۲۸} محقق حلی،^{۱۲۹} علامه حلی^{۱۳۰} و ابن‌فهد حلی^{۱۳۱} و... اشاره کرد.

شیخ طوسی در مورد قصاص اعضا و جوارح می‌گوید: زن به نفع مرد و مرد به نفع زن قصاص می‌شود، و زخم‌های آنها، تا زمانی که از یک سوم دیه نگذشته با هم برابر است. اما زمانی که به یک سوم دیه رسید، حق زن کم شده و حق مرد، افزایش می‌یابد. اگر مردی جراحتی به زنی وارد کرد، که دیه‌ی آن بیش از یک سوم بود و زن می‌خواست مرد را قصاص کند، این حق به او داده می‌شود، اما بعد از آنکه او تفاوت دیه‌ی جراحت زن و مرد را به مرد برگرداند. و اگر زنی جراحتی به مردی وارد ساخت و مرد خواهان قصاص زن شد، او بیش از قصاص جراحتی که از ناحیه‌ی زن به او وارد شده و یا دریافت دیه‌ی کامل، حقی بر عهده‌ی زن ندارد.^{۱۳۲}

و از میان فقهای متأخر می‌توان افرادی همچون شهید ثانی،^{۱۳۳} طباطبائی^{۱۳۴} و امام خمینی^{۱۳۵} را نام برد که ایشان نیز در زمینه‌ی چگونگی جریان قصاص اعضا و جراحات میان زن و مرد، نظر مشهور فقها را بیان کرده‌اند.

امام خمینی (رحمت الله علیه) در مورد قصاص اعضا و جراحات می‌نویسد:

در اعضا، زن به نفع مرد و همچنین مرد به نفع زن قصاص می‌شود، بدون آنکه لازم باشد چیزی برگردانده شود. دیه‌ی اعضای زن و مرد نیز با هم برابر است، البته تا زمانی که جراحت زن به یک سوم دیه نرسد. زیرا هنگامی که جراحت به این حد



برسد، زن در دیه و قصاص نصف مرد می‌شود و در این هنگام مرد قصاص نمی‌شود، مگر آنکه تفاوت دیه به او برگردانده شود.^{۱۳۶}

گفتنی است، در این مسئله در یک مورد بین علما اختلاف است و آن اینکه، در خود یک سوم دیه آیا حکم به تنصیف می‌شود یا خیر؟

از میان فقها افرادی همچون شیخ طوسی^{۱۳۷} بر این عقیده‌اند که در یک سوم نیز مساوی هستند و گروهی از فقها همچون امام خمینی؛^{۱۳۸} بر این عقیده‌اند که هرگاه به یک سوم برسد تنصیف می‌شود. از آنجایی که پرداختن به این موضوع و ذکر دلایل هر گروه به بحث حاضر مرتبط نمی‌باشد لذا بحث را کوتاه کرده و به سراغ ادله‌ی مشهور فقها درباره‌ی اصل قصاص اعضا بین زن و مرد می‌رویم.

فقهای امامیه برای اثبات نظریه‌ی خویش به دلایل زیر تمسک جسته‌اند: اجماع و روایات

- اجماع

چنانچه گذشت قول مشهور فقهای امامیه این است که تازمانی که دیه ی عضو و جراحت به یک سوم و یا بالاتر از آن نرسیده زن و مرد به‌طور مساوی در برابر یکدیگر قصاص می‌شوند.^{۱۳۹}

- روایات

روایات معتبری در این باره، مورد استناد فقها قرار گرفته که می‌توان موارد زیر را نام برد^{۱۴۰} صحیح‌ه‌ی حلبی،^{۱۴۱} صحیح‌ه‌ی جمیل بن دراج،^{۱۴۲} موثق‌ه‌ی ابن ابی یعفر^{۱۴۳} و دیگر روایاتی که در این زمینه وجود دارد که به‌عنوان نمونه، دو مورد را ذکر می‌نمائیم.

صحیح‌ه‌ی حلبی

راوی در این صحیح‌ه، درباره‌ی اینکه آیا جراحات مرد و زن در دیه و قصاص برابر است یا نه،

از امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: "الرَّجَالُ وَ النِّسَاءُ فِي الْقِصَاصِ السَّنُّ بِالسَّنِّ وَ الشَّجَّةُ بِالشَّجَّةِ وَ الْأُصْبَعُ بِالأُصْبَعِ سَوَاءٌ حَتَّى تَبْلُغَ الْجِرَاحَاتُ ثُلُثَ الدِّيَةِ فَإِذَا



جَاوَزَتْ الثُّلُثَ صَيَّرَتْ دِيَّةَ الرَّجُلِ فِي الْجِرَاحَاتِ ثُلْثِي الدِّيَّةِ وَ دِيَّةُ النِّسَاءِ ثُلُثُ الدِّيَّةِ^{۱۴۴}؛
مرد و زن در قصاص دندان مقابل دندان، شجه^{۱۴۵} مقابل شجه و انگشت مقابل انگشت
با یکدیگر برابرند تا آن جا که دیه‌ی جراحات به ثلث دیه‌ی کامل برسد و در صورت
تجاوز از ثلث، دیه‌ی مرد در جراحات دو برابر دیه‌ی جراحات زن خواهد بود.^{۱۴۶}

صحیح‌هی جمیل بن درّاج

امام صادق (علیه السلام) در پاسخ به سؤال جمیل بن درّاج مبنی بر اینکه، آیا میان زن
و مرد قصاص جاری می‌شود فرمود: “نَعَمْ فِي الْجِرَاحَاتِ حَتَّى تَبْلُغَ الثُّلُثَ سِوَاءً فَإِذَا
بَلَغَتْ الثُّلُثَ ارْتَفَعَ الرَّجُلُ وَ سَفَلَتِ الْمَرْأَةُ^{۱۴۷}”
آری، و در جراحات، زن را برای مرد و مرد را برای زن قصاص می‌توان کرد تا چون به
ثلث رسید، دیه‌ی مرد رو به بالا می‌رود، و زن (به نیم دیه‌ی مرد) رو به پایین
می‌آید.^{۱۴۸}

این روایات بر جواز قصاص مرد و زن در برابر یکدیگر در صدمات کمتر از نفس دلالت
دارند، لیکن قصاص مرد در برابر زن، در این قبیل صدمات را در صورت رسیدن دیه‌ی
صدمه به یک سوم دیه‌ی کامل مرد یا بالاتر، مشروط به پرداخت نصف دیه‌ی صدمه
می‌داند.

بر این اساس ماده‌ی ۲۷۳ قانون مجازات اسلامی مقرر داشته است:

”در قصاص عضو، زن و مرد برابرند و مرد مجرم به سبب نقص عضو یا جرحی که به
زن وارد نماید به قصاص عضو مانند آن محکوم می‌شود، مگر اینکه دیه‌ی عضو که
ناقص شده، ثلث یا بیش از ثلث دیه‌ی کامل باشد که در آن صورت زن هنگامی
می‌تواند قصاص کند که نصف دیه‌ی آن عضو را به مرد بپردازد.“^{۱۴۹}

نکته‌ی قابل توجه در پایان این دو مبحث (قصاص نفس و اعضا)، بیان امکان دریافت
دیه در این نوع از جرایم می‌باشد؛ یعنی در تمامی موارد قصاص، دارنده حق قصاص
می‌تواند از حق خود به طور مجانی و یا در مقابل دریافت دیه، گذشت نماید.^{۱۵۰}

فلسفه‌ی تفاوت زن و مرد در قصاص

چنانچه بیان شد طبق روایات صحیح و اجماع فقها، قصاص مرد در برابر زن در قتل



نفس، مشروط به پرداخت فاضل دیه است و در این حکم هیچ‌گونه شک و تردیدی وجود ندارد. لذا این پرسش برای برخی مطرح است که چرا شارع مقدّس، در قصاص نفس، میان زن و مرد تفاوت گذاشته است؟ و آیا این تفاوت ریشه در ارزش پایین‌تر زن، در برابر مرد دارد و یا موضوعات دیگر؟

پیش از بحث درباره‌ی فلسفه‌ی قصاص زن و مرد، لازم به یادآوری است که اگرچه ما احکام شرع را بر اساس تعبد و اعتقاد به حکمت ذات اقدس الهی می‌پذیریم، اما می‌توانیم در عین تعبد و تسلیم در برابر احکام شرع، به دنبال یافتن حکمت و فلسفه‌ی آنها نیز باشیم.

بنابراین، در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت: ممکن است تصور شود که تفاوت، به یک تفاوت ذاتی که به جان و نفس زن و مرد مربوط می‌شود وابسته است و ریشه در تفاوت زن و مرد از نظر ماهیت و حقیقت جان آنها دارد، در حالی که از دیدگاه اسلام، هیچ‌گونه تفاوتی میان زن و مرد وجود ندارد و جان انسان چه مرد و چه زن ودیعه‌ای است الهی که مذکر و مؤنث بودن در آن راه ندارد و باید از تعدّی و تجاوز محفوظ بماند.

از دیدگاه اسلام، قتل نفس از بزرگ‌ترین جرایم محسوب می‌شود، به‌گونه‌ای که کشتن یک انسان برابر کشتن همه‌ی انسان‌هاست و از این جهت، تفاوتی در کشتن مرد و زن وجود ندارد، بلکه ریشه این تفاوت، در جای دیگری است که آن، نقش و جایگاه مرد در خانواده است.

با توجه به اینکه نقش مرد در اداره زندگی خانوادگی و حضور در فعالیت‌های اجتماعی یک نقش اصلی و اساسی است و این صرفاً به دلیل طبیعت خاص مرد و توانایی‌های او در این زمینه می‌باشد، بنابراین و بدون تردید، قوام زندگی خانوادگی وابسته به حضور مرد در خانواده است.

لذا اگر قصاص مرد در قبال قتل عمد یک زن منوط به پرداخت مبلغی شده است، به معنای ارزشمندتر بودن جان و نفس مرد، نسبت به زن نیست، چون در این صورت، باید امکان قصاص کردن به کلی منتفی شود ولی برای اینکه خسارت‌های ناشی از فقدان رکن اساسی خانواده تا اندازه‌ای جبران شود، قصاص مرد در صورت پرداخت



مبلغی پول، امکان پذیر می‌گردد تا مجازات با جرم ارتكابی که کشتن یک زن می‌باشد، از نظر آثار و نتایج، تساوی پیدا کند. ولی اگر مردی مرتکب قتل مرد دیگری شود، چون جرم او از بین بردن عضو اصلی یک خانواده است، طبعاً مجازات او نیز چیزی جز قصاص، بدون پرداخت پول به او نخواهد بود. بنابراین، این تفاوت را باید به حساب رعایت هر چه بیشتر تساوی در مجازات قصاص گذاشت.^{۱۵۱}

بنابراین، مجازات جنایت عمدی بر ضد عضو و منفعت، در حقوق کیفری و فقه جزایی اسلام “قصاص عضو” است که گذشته از اجماع، آیات و روایات معتبری بر آن دلالت دارند.

مطابق نظر فقهای شیعه، در اصل این مجازات، میان زن و مرد، تفاوتی نبوده و تفاوت، تنها در نحوه‌ی اجرای آن می‌باشد. اینگونه که زن و مرد در قصاص عضو با هم برابرند مادامی که دیه‌ی عضو صدمه دیده‌ی زن، به ثلث دیه‌ی کامل و یا بیشتر از آن نرسد و آلا حکم به تنصیف می‌شود.

بنابراین می‌توان گفت: عمده‌ی اختلاف حکم، در باب قصاص بین زن و مرد، بازگشت به اختلاف در دیه‌ی آنها دارد که در بحث دیات مطرح خواهد شد و گرنه در اصل قصاص زن قاتل برای مرد و عکس آن، اختلافی نیست.

و با توجه به اهمیت فوق‌العاده‌ای که اسلام برای رعایت عدالت و دوری از ظلم، قائل شده است، نمی‌توان در مورد تفاوت‌هایی که در بعضی احکام وجود دارد، بر حسب ظاهر به قضاوت نشست و احکام شرعی را زیر سؤال برد بلکه باید پذیرفت که این تفاوت‌ها به معنای نابرابری ارزش انسانی زن و مرد نیست و بسیاری از حکمت‌های خداوند با عقل محدود بشر قابل درک نمی‌باشد.

پاسخ به برخی شبهات

مشروط بودن قصاص مرد در مقابل زن و تفاوت دیه‌ی آنان موجب شبهات و اعتراضاتی نسبت به قانون دیه و قصاص در حقوق کیفری اسلام شده است. لذا از آن‌جا که دایره‌ی شبهات بسیار نامحدود بوده و پاسخگویی به آن‌ها در یک یا چند مقاله میسر نمی‌باشد، در این پژوهش تنها به نقد و پاسخ پاره‌ای از شبهات که بیشتر



مورد سؤال واقع می‌شوند پرداخته شده است.

تفاوت زن و مرد در دیه و قصاص متعارض با عادلانه بودن قوانین الهی

آیات متعددی در قرآن به چشم می‌خورد که بر عادلانه بودن قوانین الهی دلالت داشته و بیان‌گر این موضوع است که خداوند هرگز در تکوین و تشریح به بندگان ظلم نمی‌کند.

“وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا...^{۱۵۲}؛ و کلام پروردگار تو، با صدق و عدل، به حدّ تمام رسید...”

“...إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ^{۱۵۳}... حکم و فرمان، تنها از آن خداست! حق را از باطل جدا می‌کند، و او بهترین جداکننده است.”

“...وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ^{۱۵۴}؛ ... و پروردگارت هرگز به بندگان ستم نمی‌کند!”

تفاوت نهادن بین زن و مرد در دیه و قصاص، از نظر عرف، ظلم در حق زن و مخالف حق و عدالت است، در حالی که خداوند هرگز این‌گونه حکم نمی‌کند. بنابراین زن و مرد در حقیقت انسانی و حقوق اجتماعی و اقتصادی از جمله دیه و قصاص با هم مساوی بوده و روایاتی که بین آنها تفاوت می‌گذارند، مخالف کتاب الهی می‌باشند، لذا باید این‌گونه روایات را کنار گذاشت.^{۱۵۵}

پاسخ: البته که در عادلانه بودن کلام و احکام الهی شکی نیست. ولی در پاسخ به این شبهه می‌توان گفت: کبری این استدلال صحیح است و اشکال در صغری آن است. چون عدل به معنای برابری همگان در آنچه به آنان داده شده، نیست بلکه به معنای اعطای حق هر صاحب حقی به اوست و چه بسا در مواردی، برابری مطلق در همه ی امور، مصداق ظلم باشد و بر همین اساس معلوم نیست که تفاوت زن و مرد در دیه و قصاص هم، مصداق ظلم باشد بلکه با توجه به نظام جامع حقوقی اسلام، این تفاوت، عین حق و عدل ارزیابی می‌گردد.^{۱۵۶}

در خانواده و جامعه مطلوب اسلام، عمده فعالیت‌ها و وظایف اقتصادی خانواده، وظیفه‌ی مرد می‌باشد به گونه‌ای که در صورت فقدان یا آسیب دیدن یک مرد، ضرر و زیان مادی زیادی به خانواده می‌رسد. در این نظام، فرزندان که پدر و همسری که



شوهر از دست داده، علاوه بر صدمه‌ی روحی و معنوی، پشتوانه‌ی مالی خویش را نیز از دست داده‌اند، در حالی که از دست دادن مادر و همسر، تنها صدمه‌ی روحی برای فرزندان و شوهر به دنبال دارد. پس طبیعی است که در این نظام، به دلیل ایجاد نوعی توازن بین حقوق و وظایف، دیه‌ی مرد بیش‌تر از زن باشد. در این صورت می‌بینیم روایاتی که مستند نظریه اجماعی بین فقهای شیعه است، هیچ منافاتی با آیات مذکور نخواهد داشت.

علاوه بر آن باید گفت: حقوق زن و مرد باید در کنار دیگر اجزای نظام حقوقی اسلام ارزیابی شود نه جدا جدا. اگر بخواهیم حقوق زن و مرد را جدا از سایر اجزای نظام، ارزیابی کنیم باید بگوییم که کلام خداوند نیز در درون خود دچار تناقض شده است، زیرا از یک سو می‌گوید کلام خداوند حق و عدل است^{۱۵۷} و از دیگر سو، به ناحق بین زن و مرد در ارث تفاوت می‌گذارد.^{۱۵۸}

پس برآیند نظام حقوقی اسلام باید مورد توجه و ارزیابی قرار گیرد که در این صورت معلوم می‌شود بین حقوق و وظایف زن و مرد، تساوی برقرار است. نتیجه این که هر نوع تفاوتی را نباید جداگانه و بریده از سایر بخش‌های نظام حقوقی اسلام ارزیابی کرد و آن را مصداق ظلم شمرد.^{۱۵۹}

تفاوت زن و مرد در قصاص متعارض با تساوی زن و مرد در آیات

بر اساس آموزه‌های قرآنی می‌توان گفت: که آیات فراوانی در قرآن وجود دارد که به بیان تساوی زن و مرد در آفرینش پرداخته‌اند.

”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا“^{۱۶۰}

ای مردم! از [مخالفت] پروردگارتان بپرهیزید! همان کسی که همه شما را از یک انسان آفرید؛ و همسر او را [نیز] از جنس او خلق کرد؛ و از آن دو، مردان و زنان فراوانی [در روی زمین] منتشر ساخت. و از خدایی بپرهیزید که [همگی به عظمت او معترفید؛ و] هنگامی که چیزی از یکدیگر می‌خواهید، نام او را می‌برید! [و نیز] از قطع رابطه با [خویشاوندان خود، پرهیز کنید؛ زیرا خداوند، مراقب شماست.“



هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبُّهُمَا لِيُنزِلَ لَنَا حَبْلًا نَلْبَسُهُ لَنَكُونَ مِنَ الشَّاكِرِينَ^{۱۶۱}

از این آیات استفاده می‌شود که زن و مرد در خلقت مساوی بوده و از یک نفس آفریده شده‌اند، هر دو مخلوق خداوند و با یکدیگر مساوی‌اند. لذا نمی‌توان در دیه و قصاص بین آن‌ها فرق گذاشت. نتیجه این که، تعیین دیه‌ی زن به میزان نصف دیه‌ی مرد مشروط کردن قصاص مرد در برابر زن به پرداخت نصف دیه‌ی مرد، مخالف این آیات قرآنی است، در نتیجه روایاتی را که بر تفاوت زن و مرد در دیه و قصاص دلالت می‌کند به دلیل تعارض با این آیات باید کنار گذاشت.^{۱۶۲}

پاسخ: آری، بر اساس آموزه‌های قرآنی زن و مرد در آفرینش مساوی و از یک گوهرند، اما بنا به دلایلی تلازمی بین تساوی آن‌ها در منشأ آفرینش و یکسان بودن کامل آن دو، در مقررات دیه و قصاص وجود ندارد.

اول این که: در پیام قرآن، مبنی بر این که، انسان‌ها اعم از زن و مرد از یک نفس آفریده شده‌اند و خلقت زن و مرد از یک نفس، به معنای یکسان بودن زن و مرد می‌باشد، دلیلی بر این نیست که یکسان بودن آن‌ها را به دیه و قصاص اختصاص دهند بلکه باید تساوی بین آن دو را در تمامی ابعاد زندگی در نظر داشت، لیکن واضح است که این سخن قابل پذیرش نیست زیرا با توجه به وجود تفاوت‌های روحی، فیزیکی، روانی و در نتیجه حقوقی، بین زن و مرد مشکل تخصیص اکثر پیش می‌آید که از نظر اصولی ناپسند و قبیح بوده و از ساحت خداوند متعال به دور است.

دوم این که: در آیات مشتمل بر عبارت خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ اربابان تفسیر منظور از نفس واحده را گاهی حضرت آدم و گاهی مطلق ذکور و اناث از جنس انسان دانسته‌اند و در هر صورت این آیات هیچ‌گونه دلالتی، یا حتی اشاره‌ای به یکسان بودن زن و مرد از نظر قوانین تشریحی از جمله قصاص و دیه ندارد. در نتیجه روایات وارده در باب تفاوت دیه و قصاص زن و مرد، هیچ‌گونه تعارضی با آیات مشتمل بر عبارت مذکور ندارد تا در مقام عمل مجبور به طرد آن‌ها باشیم.

سوم این که: اگر آیات مذکور، همچنین دلالتی دارند باید در درجه‌ی اول با آیات ارث



در تعارض باشند که حقّ ارث فرزند مذکر را دو برابر فرزند مؤنث می‌دانند. البته به یقین، آیات قرآن با هم تعارض ندارند پس باید از ادعای دلالت آیات مربوطه به تساوی زن و مرد در خلقت، بر عدم هرگونه تفاوتی بین آنها دست برداشت. و چهارم این‌که: لازمه اشتراک زن و مرد در انسانیت و خلق شدن از نفس واحده، برابری در حقوق و وظایف است نه تشابه در آنها و تساوی غیر از تشابه است، تساوی برابری است و تشابه یکنواختی.

لذا باید گفت: اسلام که حقوق متشابهی برای زن و مرد در نظر نگرفته، تکالیف و مجازات مشابهی هم قرار نداده است و در مجموع، حقوقی که برای زن قرار داده، ارزش کمتری از آن‌چه که برای مرد قرار داده، ندارد.^{۱۶۳}

ناسازگاری تفاوت زن و مرد در قصاص با عقل و عدالت

نابرابری زن و مرد در میزان دیه و مشروط کردن قصاص مرد در برابر زن به پرداخت فاضل دیه، با عقل و عدالت سازگار نیست. در صورت فوت مردی عادل، هیچ کس عده‌ای بی‌گناه را مسئول پرداخت دیه به خانواده‌ی او نمی‌داند، پس چطور هنگام خونخواهی زنی بی‌گناه، خانواده‌ی داغدار او را موظف به پرداخت نصف دیه به خانواده‌ی مرد قاتل و ظالم می‌کنند که با عقل و عدالت ناسازگار است.^{۱۶۴}

پاسخ: اولین ایرادی که به این شبهه وارد می‌شود، جدا از هم فرض کردن جامعه زنان و مردان است. در حالی که نباید جامعه زنان و مردان را جدا از هم فرض نمود. برای فهم بهتر این مطلب مثال می‌زنیم: اگر ما دو خانواده (الف) و (ب) را در نظر بگیریم، همان طوری که ممکن است مردی از خانواده (ب)، زنی از خانواده (الف) را به قتل برساند و محکوم به قصاص گردد، امکان دارد که مردی از خانواده (الف)، زنی از خانواده (ب) را به قتل برساند و محکوم به قصاص شود. در هر دو صورت، حکم، در مورد هر دو خانواده به یک نحو اجرا می‌گردد. لذا اگر ما به خانواده که متشکل از افراد مذکر و مؤنث است نظر کنیم می‌بینیم که مساوی هستند و این قانون، هیچ تعارضی با عقل و عدالت ندارد بلکه کاملاً عقلانی و عادلانه بوده و درصدد جلوگیری از گرفتار شدن خانواده‌ی قاتل در دام تنگدستی و انحراف است.



در ادامه‌ی پاسخ به این شبهه باید گفت: فقه امامیه در احکام مربوط به قتل نفس دو موضوع حق مجازات (جنبه‌ی کیفری) و حق دریافت خسارت (جنبه‌ی حقوقی) را از هم تفکیک می‌کند. از نظر کیفری هیچ تفاوتی بین زن مقتول و مرد قاتل نیست و تفاوت بین آنها، تنها از بعد حقوقی می‌باشد که این موضوع نیز، نه به خود قاتل و مقتول، بلکه به بستگان آنها مربوط می‌شود که از قتل متضرر می‌گردند. روشن است که در نظام اسلامی، خانواده‌ی مرد مقتول بیش از خانواده‌ی زن مقتول خسارت می‌بیند. لذا قانون‌گذار، خواسته است بین زن و مرد مقتول، از لحاظ حقوقی به نوعی عدالت - نه برابری - برقرار سازد.

گفتن این مطلب نیز ضروری است که نابرابری زن و مرد در دیه، در نتیجه به نفع زنان است، نه مردان. چون دیه‌ی مقتول به ورثش می‌رسد. لذا زن در قتل شوهر از یک دیه‌ی کامل ارث می‌برد، در حالی که مرد در قتل همسرش از نصف دیه ارث می‌برد.^{۱۶۵}

تفاوت زن و مرد در قصاص عامل ترویج خشونت علیه زنان

گروهی از منتقدان، این چنین بیان کرده‌اند که مشروط کردن قصاص مرد در برابر زن به پرداخت نصف دیه‌ی مرد و تعیین دیه‌ی زن به میزان نصف دیه‌ی مرد به معنای تجویز اعمال خشونت بر ضد زنان تا حد مرگ و از بین رفتن امنیت جانی برای آنان است. نابرابری زن و مرد در قصاص عضو، از یک سوم دیه به بعد، به این معناست که هرچه جراحت وارده به زن بیشتر باشد، مجرم بیشتر مورد حمایت قانون قرار می‌گیرد. و یا در مورد قصاص نفس که عدم توانایی ولی دم در پرداخت فاضل دیه به خانواده‌ی قاتل در جهت أخذ قصاص، سبب عدم اجرای قصاص می‌شود و نتیجه‌ی این عوامل، چیزی نیست جز جرأت پیدا کردن مجرمین در جهت ارتکاب جرم.^{۱۶۶}

پاسخ: این منتقدان ناآگاه بر این باورند که مسئله‌ی نابرابری دیه و قصاص عضو زن و مرد در بیش از یک سوم به این معناست که اگر مرد به میزان کمتر از ثلث دیه، به زنی صدمه بزند می‌تواند بنا بر این حکم، صدمه زدن را تا جایی ادامه دهد که میزان آن به یک سوم و بیشتر برسد و قصاص او مشروط به پرداخت نصف دیه عضو گردد. هرگز در اسلام چنین حکمی صادر نشده و هر جا قانونی با عدالت متناقض بوده لغو



گردیده است، در این موضوع نیز، آن جا که مرد به صدمه زدن خود ادامه دهد، هر یک از صدمات به صورت جداگانه محاسبه می‌گردد و دستور قصاص یا پرداخت دیه صادر می‌شود.^{۱۶۷}

تفاوت حقوقی در پی تفاوت تکوینی، مستلزم مقررات متعدد

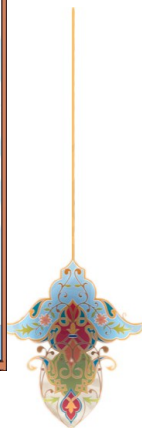
اگر تفاوت‌های تکوینی را منشأ تفاوت‌های تشریحی بدانیم لازم می‌آید برای هر یک از افراد بشر، قانون متفاوت داشته باشیم.

پاسخ: باید به این نکته توجه کرد که تفاوت‌های تکوینی دو گونه اند، یک دسته ویژگی‌های تکوینی موجود در نهاد افراد، در جهت فراهم آوردن زمینه فعالیت‌های گوناگون اجتماعی است که قانون خاصی را اقتضا نمی‌کند و انحراف آن از مسیر طبیعی، آسیب چندانی به حیات مادی و معنوی انسان وارد نمی‌سازد اما دسته‌ی دیگر از این تفاوت‌ها، اگر با هدایت تشریحی همراه نگردد، مسیر طبیعی خود را به راحتی نخواهد پیمود که این تفاوت‌ها تأثیر عمیقی بر حیات فردی و اجتماعی دارد. لذا مقتضی قانون خاصی است و خداوند با احاطه بر تناسب تکوین و تشریح، موارد ضروری تأثیر تکوین در تشریح را بیان کرده است و این تفکر اشتباه زائیده‌ی ذهن غربیانی است که خدا را از زندگی انسان خارج کرده و انسان را قانون‌گذار واقعی می‌دانند.^{۱۶۸}



۱. نساء(۴)، آیه ۱.
۲. رک: نجم الدین جعفر بن حسن، حلّی، المختصر النافع فی فقه الامامیة، قم، مؤسسه المطبوعات الدینیة، چاپ ششم، ۱۴۱۸هـ-ق، ج ۲، ص ۲۹۲؛ رک: جمال الدین مقداد، سیوری حلّی، التفتیح الزائغ لمختصر الشرایع، ج ۴، ص ۴۰۳؛ رک: روح الله، موسوی خمینی، تحریر الوسیله، قم، دارالعلم، چاپ اول، بی تا، ج ۲، ص ۵۰۸؛ رک: شهاب الدین، مرعشی نجفی، القصاص علی ضوء القرآن و السنة، ج ۱، ص ۲۷؛ رک: زین الدین بن علی بن احمد، عاملی، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الاسلام، قم، مؤسسه معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۳هـ-ق، ج ۱۵، ص ۶۳.
۳. رک: نجم الدین جعفر بن حسن، حلّی، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴، ص ۱۸۰؛ رک: محمدتقی، بهجت، جامع المسائل، ج ۵، ص ۲۴۱؛ رک: زین الدین بن علی بن احمد، عاملی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، تحقیق: محمد
۴. کلاتر، قم، کتابفروشی داوری، چاپ اول، ۱۴۱۰هـ-ق، ج ۱۰، ص ۱۱.
۴. اسراء(۱۷)، آیه ۳۳.
۵. مائده(۵)، آیه ۴۵.
۶. بقره(۲)، آیه ۱۷۸.
۷. ابن شعبه، حرّانی، تحف العقول من آل الرسول، قم، جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴هـ-ق، ص ۳۱؛ رک: محمد بن الحسن، الحر العاملی، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۰۹هـ-ق، ج ۲۹، ص ۴۰.
۸. ابن شعبه، حرّانی، همان، ترجمه احمد جنّتی، تهران، مؤسسه ی امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۸۲هـ-ش، ص ۵۹.
۹. ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین، ابن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۰۹.
۱۰. همان، ترجمه: علی اکبر غفاری، ج ۵، ص ۴۷۹.
۱۱. ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین، ابن بابویه قمی، همان، ج ۴، ص ۱۱۲.
۱۲. همان، ترجمه: علی اکبر غفاری، ج ۵، ص ۴۸۴.
۱۳. محمد بن الحسن، الحر العاملی، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعة، ج ۲۹، ص ۱۹۶.
۱۴. علیرضا، صابری یزدی، الحکم الزاهره، ترجمه: محمدرضا انصاری محلّاتی، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۵هـ-ش، ص ۳۶۸.

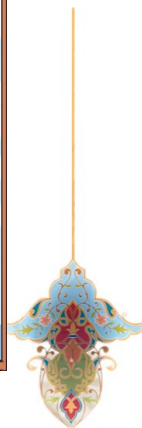
١٥. رك: روح الله، موسوى خمينى،
تحرير الوسيله، ج ٢، ص ٥٣٩ رك:
محدثى، بهجت، جامع المسائل، ج ٥
ص ٣١٤
١٦. رك: عبدالقادر، عوده، التشريع
الجنائى الاسلامى فى المذاهب الخمسه،
ج ١، ص ١٦٨.
١٧. رك: عبدالعزيز نحرير بن براج،
طرابلسى، المهذب، قم، دفتر انتشارات
اسلامى، چاپ اول، ١٤٠٦هـ، ج ٢،
ص ٤٥٦؛ رك: حسن بن يوسف بن
مطهر، اسدى حلى، قواعد الأحكام فى
معرفة الحلال و الحرام، قم، دفتر
انتشارات اسلامى، چاپ اول، ١٤١٣هـ
ق، ج ٣، ص ٥٨٢.
١٨. رك: زين الدين بن على بن احمد،
عاملى، مسالك الافهام الى تنقيح
شرايع الاسلام، ج ١٥، صص ١٦٦-
١٠٨؛ رك: حسن بن يوسف بن مطهر،
اسدى حلى، قواعد الأحكام فى معرفة
الحلال و الحرام، ص ٥٩٣؛ شهاب الدين،
مرعشى نجفى، القصاص على ضوء
القرآن و السنة، ج ١، ص ٢٠٥؛ رك:
روح الله، موسوى خمينى، تحرير الوسيله،
ج ٢، صص ٥٢٣-٥١٩.
١٩. رك: زين الدين بن على بن احمد،
عاملى، همان.
٢٠. رك: نجم الدين جعفر بن حسن، حلى،
شرائع الاسلام فى مسائل الحلال و الحرام، ج ٤،
ص ١٨٩؛ حسن بن حسن بن يوسف بن مطهر،
اسدى حلى، تحرير الأحكام الشريفة على
مذهب الإمامية، بى جا، بى نا، بى تا، ج ٢، ص ٢٤٥؛
زين الدين بن على بن احمد، عاملى، اللعة دمشقيه
فى فقه الإمامية، بيروت- لبنان، دار التراث الإسلاميه،
چاپ اول، ١٤١٠هـ، ص ٢٦٩؛ قطب الدين،
راوندى، فقه القرآن، قم، كتابخانه آيت الله مرعشى
نجفى، چاپ دوم، ١٤٠٥هـ، ج ٢، ص ٤٠٣.
٢١. رك: ابو عبدالله محمد بن اسماعيل، البخارى،
صحيح البخارى، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ،
ج ٨، ص ٤٠؛ رك: احمد المرتضى، شرح الأزهار،
بى جا، غمضان، ١٤٠٠هـ، ج ٤، ص ٣٩٠؛ رك:
محمد بن ادریس، شافعى، كتاب الأم، بيروت،
دار الفكر، چاپ دوم، ١٤٠٣هـ، ج ٦، ص ٢٢؛
رك: محبى الدين النووى، المجموع
فى شرح المهذب، بى جا، دار الفكر، بى تا، ج ١٩،
ص ٤٢٢.
٢٢. رك: ابى بكر احمد بن على، الجصاص،
احكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلميه، چاپ اول،
١٤١٥هـ، ج ١، صص ١٦٩ و ١٧٥.
٢٣. رك: شمس الدين، السرخسى، المبسوط،
بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ، ج ٢٦، صص ١٣٠
و ١٣١.
٢٤. رك: احمد بن الحسين بن على، البيهقى، السنن
الكبرى، بيروت، دار الفكر، بى تا، ج ٨، صص ٢٥ و



- ۲۶؛ ر.ک: محمد بن ادریس، شافعی، همان، ص ۲۶؛ ر.ک: محیی الدین، النووی، همان، ج ۱۸، ص ۳۵۴.
- ۲۵؛ ر.ک: محمد بن ادریس، شافعی، همان.
- ۲۶؛ ر.ک: عبدالله بن بهرام، الدارمی، سنن الدارمی، دمشق، الإعتدال، بی تا، ج ۲، ص ۱۹۰؛ ر.ک: محیی الدین، النووی، همان، ج ۱۹، ص ۴۲۲.
- ۲۷؛ ر.ک: ابو عبدالله، محمد بن اسماعیل، همان، ج ۱۲، ص ۲۱۳؛ ر.ک: مسلم ابن الحجاج، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۹۹.
- ۲۸؛ ر.ک: مالک بن انس، کتاب الموطأ، محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۰۶، هـ.ق، ج ۲، ص ۸۷۳؛ ر.ک: ابو عبدالله، محمد بن اسماعیل، البخاری، ج ۸، ص ۳۷.
- ۲۹؛ ر.ک: ابوبکر محمد بن عبدالله، احکام القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ هـ.ق، ج ۱، ص ۹۲.
- ۳۰؛ ر.ک: همان، ج ۳، ص ۱۳۰.
- ۳۱؛ ر.ک: عبدالله، ابن قدامه، المغنی، ج ۹، صص ۳۸۶ و ۳۸۷؛ ر.ک: عبدالرحمن، ابن قدامه، الشرح الكبير، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا، ج ۹، ص ۴۰۱؛ ر.ک: شیخ سید سابق، فقه السنة، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا، ج ۲، ص ۵۱۷.
- ۳۲؛ ر.ک: اسماعیل بن یحیی، المزنی، مختصر المزنی، بیروت، دارالمعرفة، بی تا، ص ۲۳۷؛ ر.ک: شهاب الدین ابن حجر، العسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت - لبنان، دارالمعرفة، چاپ دوم، بی تا، ج ۱۲، ص ۱۹۸.
- ۳۳؛ ر.ک: عبدالله، ابن قدامه، المغنی، همان، صص ۳۷۷ و ۳۷۸.
- ۳۴؛ ر.ک: همان
- ۳۵؛ ر.ک: محمد بن اسماعیل، الکحلانی، سبل السلام، بی جا، بی تا، چاپ چهارم، ۱۳۷۹ هـ.ش، ج ۳، ص ۲۳۶.
- ۳۶؛ ر.ک: ابراهیم، شفیعی سروسستانی، تفاوت زن و مرد در دیه و قصاص، تهران، سفیر صحیح، چاپ اول، ۱۳۸۰، صص ۴۹ و ۵۰.
- ۳۷؛ ر.ک: ابراهیم، شفیعی سروسستانی، همان، ص ۵۰.
- ۳۸؛ ابراهیم، شفیعی سروسستانی، تفاوت زن و مرد در دیه و قصاص، ص ۵۱.
- ۳۹؛ ر.ک: احمد المرتضی، شرح الأزهار، ج ۴، صص ۳۸۵ و ۳۹۰.
- ۴۰؛ ر.ک: ابراهیم، شفیعی سروسستانی، همان، ص ۵۱.

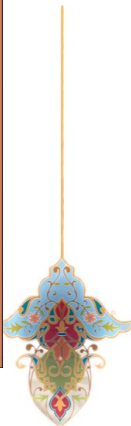


۴۱. رک: عبدالله، ابن قدامه، المغنی، ج ۹، ص ۳۷۷؛ رک: محمد بن علی بن محمد، شوکانی، نیل الأوطار من احادیث سید الأخبار، بیروت، دارالجلیل، بی تا، ج ۷، ص ۱۶۰.
۴۲. رک: عبدالرحمن، ابن قدامه، الشرح الكبير، ج ۹، ص ۳۵۸؛ رک: محمد بن اسماعیل، الکحلانی، سبل السلام، ج ۳، ص ۲۳۶.
۴۳. رک: ابراهیم، شفیعی سروستانی، همان، ص ۵۲.
۴۴. رک: محمد بن حسن، اصفهانی، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الاحکام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۶هـ.ق، ج ۱۱، ص ۴۶.
۴۵. رک: قطب الدین، راوندی، فقه القرآن، ج ۲، ص ۴۰۳.
۴۶. رک: عبدالعزیز بن نحریر بن براج، طرابلسی، المهذب، ج ۲، ص ۴۶۰.
۴۷. رک: ابوالصلاح، الحلبي، الکافی فی الفقه، امیرالمؤمنین، اصفهان، ۱۴۰۳هـ.ق، صص ۳۸۳ و ۳۸۴.
۴۸. رک: محمد بن محمد بن نعمان، عکبری، المقنعة، ص ۷۳۹.
۴۹. رک: ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، تهذیب الأحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷هـ.ق، ج ۱۰، ص ۱۸۰.
۵۰. رک: نجم الدین جعفر بن حسن، حلّی، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴، ص ۱۸۹.
۵۱. رک: حسن بن یوسف بن مطهر، اسدی حلّی، تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه، ج ۲، ص ۲۴۵.
۵۲. زین الدین بن علی بن احمد، عاملی، اللعة الدمشقیه فی فقه الإمامیه، ص ۲۶۹.
۵۳. رک: همو، مسالک الأفهام إلی تنقیح شرایع الاسلام، ج ۱۵، ص ۱۰۸.
۵۴. محمد بن منصور بن احمد، حلّی، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰هـ.ق، ج ۳، ص ۳۲۴.
۵۵. علی، محمدی جورکویه، قصاص مرد در برابر زن با نگاهی به فلسفه تفاوتها، ص ۱۱۴.
۵۶. ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۷هـ.ق، ج ۵، ص ۱۴۵.
۵۷. رک: همان.
۵۸. زین الدین بن علی بن احمد، عاملی، الروضة البهیة فی شرح اللعة الدمشقیة، ج ۱۰، ص ۳۹.
۵۹. رک: رضا، مدنی کاشانی، کتاب القصاص للفقهاء و الخواص، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰هـ.ق، ص ۳۹؛ رک: محمد بن حسن، اصفهانی، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الاحکام، ج ۱۱، ص ۴۶.



۶۰. رک: عبدالرحمن، جزیری، الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب اهل البيت، بیروت- لبنان، دارالتقنین، چاپ اول، ۱۴۱۹هـ.ق، ج ۵، ص ۴۲۳.
۶۱. رک: محمد بن یعقوب، کلینی، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷هـ.ق، ج ۷، ۲۹۸؛ رک: ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۱۸۰؛ رک: همو، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول، ۱۳۹۰هـ.ق، ج ۴، ص ۲۶۵.
۶۲. رک: محمد بن الحسن، الحر العاملی، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعة، ج ۲۹، ص ۸۰.
۶۳. رک: ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، تهذیب الأحکام، همان، ص ۱۸۱.
۶۴. رک: محمد بن الحسن، الحر العاملی، همان، ص ۸۳.
۶۵. همان، ص ۸۱؛ محمد بن یعقوب، کلینی، همان؛ ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، همان.
۶۶. علی، محمدی جورکویه، قصاص مرد در برابر زن با نگاهی به فلسفه تفاوتها، ص ۱۱۴.
۶۷. محمد بن الحسن، الحر العاملی، همان، ص ۸۰.
۶۸. ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین، ابن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه، ترجمه: علی اکبر غفاری، ج ۵، ص ۴۹۷.
۶۹. ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۱۸۱؛ محمد بن الحسن، الحر العاملی، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعة، ج ۲۹، ص ۸۱.
۷۰. علی، محمدی جورکویه، قصاص مرد در برابر زن با نگاهی به فلسفه تفاوتها، ص ۱۱۵.
۷۱. رک: محمد بن الحسن، الحر العاملی، همان، صص ۸۶-۸۱.
۷۲. جهانگیر، منصور، مجموعه قوانین و مقررات جزایی، ص ۵۴۹.
۷۳. رک: محمد بن ادریس، شافعی، کتاب الأم، ج ۶، ص ۳۴؛ رک: اسماعیل بن یحیی، المزنی، مختصر المزنی، ص ۲۳۷؛ عبدالله، ابن قدامه، المغنی، ج ۹، ص ۳۶۰.
۷۴. رک: شمس الدین، السرخسی، المبسوط، ج ۲۶، ص ۹۰.
۷۵. رک: مالک بن انس، المدونة الكبرى، مصر، السعادة، بی تا، ج ۶، ص ۳۰۸؛ رک: شمس الدین السرخسی، همان؛ رک: محیی الدین، النووی، المجموع فی شرح المهذب، ج ۱۸، ص ۳۶۳.
۷۶. محمد بن یزید، القزوینی، سنن ابن ماجه، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دارالفکر،

- بی تا، ج ۲، ص ۸۸۸؛ رک: احمدین حنبل، مسند احمد، بیروت، دار صادر، بی تا، ج ۱، ص ۴۹.
۷۷. علی بن عمر، الدار القطنی، سنن الدار قطنی، بیروت - لبنان، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۷هـ.ق، ص ۱۰۴؛ رک: عبدالله بن بهرام، الدارمی، سنن الدارمی، ج ۲، ص ۱۹۰؛ رک: احمدین الحسین، البیهقی، السنن الكبرى، ج ۸، ص ۳۹.
۷۸. رک: حسن بن یوسف بن مطهر، اسدی حلّی، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۰هـ.ق، ج ۲، ص ۲۰۳؛ رک: همو، تحریر الاحکام الشریعة علی مذهب الإمامیة، ج ۲، صص ۲۴۸ و ۲۴۹؛ رک: همو، قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام، ج ۳، ص ۶۰۸.
۷۹. رک: محمدین محمد بن نعمان، عکبری، المقنعة، ص ۷۴۹.
۸۰. رک: نجم الدین جعفر بن حسن، حلّی، المختصر النافع فی فقه الإمامیة، ج ۲، ص ۳۱۶.
۸۱. رک: احمد، خوانساری، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، ج ۷، ص ۲۳۲.
۸۲. رک: عزّ الدین حمزة بن علی، حسینی اسحاقی، غنبة النزوع إلى علمی بی تا، ج ۲، ص ۸۸۸؛ رک: احمدین حنبل، مسند احمد، بیروت، دار صادر، بی تا، ج ۱، ص ۴۹.
۸۳. رک: ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، المبسوط فی فقه الإمامیة، ج ۸، ص ۴۹؛ رک: همو، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، صص ۲۳۶ و ۲۳۸.
۸۴. رک: روح الله، موسوی خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۶۰۰؛ رک: ابوالقاسم، موسوی خوئی، تکملة المنهاج، قم، مدینة العلم، چاپ بیست و هشتم، ۱۴۱۰هـ.ق، ص ۷۴.
۸۵. رک: ابوالقاسم، موسوی خوئی، موسوعة الإمام الخوئی، بی جا، بی تا، ج ۷، ص ۷۴.
۸۶. رک: محمدحسن، نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۴۲، ص ۱۶۹.
۸۷. رک: ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۲۳۶؛ رک: محمدین الحسن، الحرالعالمی، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعة، ج ۲۹، ص ۷۷.
۸۸. رک: محمد بن یعقوب، کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۲۹۸؛ رک: محمد بن الحسن، الحرالعالمی، همان.
۸۹. رک: محمد بن یعقوب کلینی، همان، ص ۱۴۱؛ رک: ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، ج ۴، ص ۱۹۴.
۹۰. رک: ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، تهذیب الاحکام، همان، ص ۲۳۷؛ رک: محمدین الحسن، الحرالعالمی، همان، ص ۷۸.
۹۱. رک: ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین، ابن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۲۰.



۹۲. رک: ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، الخلاف، ج ۵، ص ۱۵۱.
۹۹. رک: زین الدین علی بن احمد، عاملی، مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الاسلام، ج ۱۵، ص ۱۵۵؛ رک: شهاب الدین، مرعشی نجفی، القصاص علی ضوء القرآن و السنة، ج ۱، ص ۳۴۹؛ رک: علی بن محمد، طباطبائی، الشرح الصغير فی شرح مختصر النافع، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۹ هـ.ق، ج ۳، ص ۴۲۳.
۱۰۰. جهانگیر، منصور، مجموعه قوانین و مقررات جزایی، ص ۵۵۱.
۱۰۱. رک: حسن بن یوسف بن مطهر، اسدی حلّی، ارشاد الأذهان إلى احکام الإیمان، ج ۲، ص ۲۰۳؛ رک: جمال الدین احمد بن محمد، اسدی حلّی، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، ج ۵، ص ۱۸۹؛ رک: محمد بن حسن، اصفهانی، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الاحکام، ج ۱۰، ص ۵۳۲؛ رک: زین الدین بن علی بن احمد، عاملی، الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية، ج ۱۰، ص ۶۴؛ رک: جمال الدین مقداد، سیوری حلّی، کنز العرفان فی فقه القرآن، قم، بی نا، چاپ اول، بی تا، ج ۲، ص ۳۵۵؛ رک: قطب الدین، راوندی، فقه القرآن، ج ۲، ص ۳۹۷.
۱۰۲. رک: علی بن محمد، طباطبائی، ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل، بی جا، مؤسسه آل البيت، بی تا، ج ۲، ص ۵۱۲.
۹۲. رک: ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، تهذیب الاحکام، همان، ص ۲۳۸.
۹۳. رک: ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین، ابن بابویه قمی، همان؛ رک: ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، تهذیب الاحکام، همان، ص ۲۳۶.
۹۴. رک: ابوجعفر، محمد بن حسن، طوسی، تهذیب الاحکام، همان، ص ۲۳۸.
۹۵. محمد بن الحسن، الحر العاملی، همان، ص ۷۷؛ رک: ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، تهذیب الاحکام، همان ص ۲۳۶.
۹۶. محسن، جهانگیری، بررسی تمایزهای فقهی زن و مرد، ص ۲۹۶.
۹۷. رک: محمد بن یعقوب، کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۲۹۸؛ رک: ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۲۳۷.
۹۸. رک: محمد حسن، نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۴۲، ص ۱۷۰؛ رک: ابوالقاسم، موسوی خوئی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۷۳؛

١٠٣. رك: عبدالله، ابن قدامه، المغنى، ج ٩، ص ٣٦١؛ رك: محبى الدين، النووى، المجموع فى شرح المهذب، ج ١٨، ص ٣٦٤.
١٠٤. رك: حسن بن يوسف بن مطهر، اسدى حلّى، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، ج ٢، ص ٢٥٧؛ رك: محمدحسن، نجفى، جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام، ج ٤٢، ص ٣٥٥؛ رك: زين الدين بن على بن احمد، عاملى، مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الاسلام، ج ١٥، ص ٢٧٣.
١١٢. رك: ابو جعفر محمد بن حسن، طوسى، المبسوط فى فقه الإمامية، ج ٧، ص ١٣؛ رك: همو، النهايه فى مجرد الفقه و الفتاوى، بيروت- لبنان، دار الكتاب العربى، چاپ دوم، ١٤٠٠هـق، ص ٧٧٣؛ رك: نجم الدين جعفر بن حسن، حلّى، همان، ص ٢١٠؛ رك: محمد بن منصور بن احمد، حلّى، السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، ج ٣، ص ٤٠٣؛ رك: حسن بن يوسف بن مطهر، اسدى حلّى، همان، صص ٢٤٥ و ٢٧٧؛ رك: زين الدين بن على بن احمد، عاملى، الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية، ج ١٠، ص ٤١؛ رك: على بن محمد، طباطبائى، رياض المسائل فى تحقيق الاحكام بالدلائل، ج ٢، صص ٥٠٥ و ٥٠٦.
١١٣. رك: ابى بكر احمد بن على، الجصاص، احكام القرآن، ج ١، صص ١٣٩ و ١٣٨؛ رك: عبدالله، ابن قدامه، المغنى، ج ٩، ص ٣٧٨.
١١٤. رك: عبدالرحمن، ابن قدامه، الشرح الكبير، ج ٩، ص ٤٢٦.
١١٥. رك: عبدالرحمن، ابن قدامه، همان، ص ٤٢٦.
١٠٣. رك: عبدالله، ابن قدامه، المغنى، ج ٩، ص ٣٦١؛ رك: محبى الدين، النووى، المجموع فى شرح المهذب، ج ١٨، ص ٣٦٤.
١٠٤. رك: حسن بن يوسف بن مطهر، اسدى حلّى، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، ج ٢، ص ٢٥٧؛ رك: محمدحسن، نجفى، جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام، ج ٤٢، ص ٣٥٥؛ رك: زين الدين بن على بن احمد، عاملى، مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الاسلام، ج ١٥، ص ٢٧٣.
١١٢. رك: ابو جعفر محمد بن حسن، طوسى، المبسوط فى فقه الإمامية، ج ٧، ص ١٣؛ رك: همو، النهايه فى مجرد الفقه و الفتاوى، بيروت- لبنان، دار الكتاب العربى، چاپ دوم، ١٤٠٠هـق، ص ٧٧٣؛ رك: نجم الدين جعفر بن حسن، حلّى، همان، ص ٢١٠؛ رك: محمد بن منصور بن احمد، حلّى، السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، ج ٣، ص ٤٠٣؛ رك: حسن بن يوسف بن مطهر، اسدى حلّى، همان، صص ٢٤٥ و ٢٧٧؛ رك: زين الدين بن على بن احمد، عاملى، الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية، ج ١٠، ص ٤١؛ رك: على بن محمد، طباطبائى، رياض المسائل فى تحقيق الاحكام بالدلائل، ج ٢، صص ٥٠٥ و ٥٠٦.
١١٣. رك: ابى بكر احمد بن على، الجصاص، احكام القرآن، ج ١، صص ١٣٩ و ١٣٨؛ رك: عبدالله، ابن قدامه، المغنى، ج ٩، ص ٣٧٨.
١١٤. رك: عبدالرحمن، ابن قدامه، الشرح الكبير، ج ٩، ص ٤٢٦.
١١٥. رك: عبدالرحمن، ابن قدامه، همان، ص ٤٢٦.
١٠٥. مائده (٥)، آيه ٤٥.
١٠٦. بقره (٢)، آيه ١٩٤.
١٠٧. نحل (١٦)، آيه ١٢٦.
١٠٨. محمد بن الحسن، الحر العاملى، تفصيل وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج ٢٩، صص ١٧٧ و ٣٨٧؛ ابو جعفر محمد بن حسن، طوسى، تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٢٧٧.
١٠٩. ابى جعفر محمد بن على بن الحسين، ابن بابويه قمى، من لا يحضره الفقيه، ترجمه: على اكبر، غفارى، ج ٥، ص ٥٥٥.
١١٠. رك: نجم الدين جعفر بن حسن، حلّى، شرائع الاسلام فى مسائل الحلال و الحرام، ج ٤، ص ٢١٩؛ رك: حسن بن يوسف بن مطهر، اسدى حلّى، تحرير الأحكام الشرعية على



۱۱۶. مائده(۵)، آیهی ۴۵.
 ۱۱۷. همان.
 ۱۱۸. رک: همان، ص ۴۲۷؛ رک:
 محمد بن ادریس، شافعی،
 کتاب الأم، ج ۷، ص ۱۵۷.
 ۱۱۹. عبدالرحمن، ابن قدامه،
 الشرح الكبير، ج ۹، ص ۴۲۶؛ رک:
 محیی الدین، النووی، المجموع فی
 شرح المهدب، ج ۱۸، ص ۳۹۹.
 ۱۲۰. رک: ابی بکر احمد بن علی،
 الجصاص، احکام القرآن، ج ۱،
 صص ۱۳۸ و ۱۳۹؛ رک: محمد بن
 ادریس، شافعی، کتاب الأم، ج ۷،
 ص ۱۵۷.
 ۱۲۱. زید بن علی، مسند زید بن
 علی، تحقیق: احد علماء الزیدین،
 بیروت - لبنان، دارالحیة، بی تا،
 ص ۳۴۵.
 ۱۲۲. رک: محمد بن احمد،
 المنهاجی الایوطی، جواهر العقود،
 تحقیق: عبدالحمید، اسعدنی، بیروت
 - لبنان، دارالکتب العلمیة، چاپ
 اول، ۱۴۱۷هـ، ج ۲، ص ۲۰۵.
 ۱۲۳. رک: احمد المرتضی،
 شرح الأزهار، ج ۴، ص ۴۵۲.
 ۱۲۴. رک: همان.
 ۱۲۵. رک: ابی بکر احمد بن علی،
 الجصاص، احکام القرآن، ج ۱،
- صص ۱۳۸ و ۱۳۹؛ رک: زید بن علی، مسند
 زید بن علی، ص ۳۴۵.
 ۱۲۶. رک: محمد بن محمد بن نعمان، عکبری،
 المقنعة، ص ۷۶۴.
 ۱۲۷. رک: ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی،
 النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۷۷۳.
 ۱۲۸. رک: محمد بن منصور بن احمد، حلّی،
 السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، ص ۳۵۱.
 ۱۲۹. رک: نجم الدین جعفر بن حسن، حلّی،
 شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۲،
 ص ۱۹۰؛ رک: همو، المختصر النافع فی
 فقه الامامیه، ج ۲، ص ۲۹۴.
 ۱۳۰. رک: حسن بن یوسف بن مطهر، اسدی حلّی،
 مختلف الشیعة فی احکام الشریعه، قم، دفتر
 انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳هـ، ج ۹،
 ص ۳۹۵.
 ۱۳۱. رک: جمال الدین احمد بن محمد، اسدی
 حلّی، المهدب البارع فی شرح المختصر النافع، ج ۵،
 ص ۱۵۷.
 ۱۳۲. رک: ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی،
 همان.
 ۱۳۳. رک: زین الدین بن علی بن احمد، عاملی،
 مسالك الافهام إلى تفقیح شرائع الاسلام، ج ۱۵،
 صص ۱۱۰ و ۱۱۱؛ رک: همو، الروضة البهیة فی
 شرح اللمعة دمشقیة، ج ۱۰، ص ۴۱.
 ۱۳۴. رک: علی بن محمد، طباطبائی،
 ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل، ج ۲،
 صص ۵۰۲ و ۵۲۴.

۱۳۵. رک: روح الله، موسوی خمینی،
تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۵۴۰.
۱۳۶. رک: همان، ترجمه علی اسلامی،
ج ۴، ص ۲۸۸.
۱۳۷. رک: حسن بن یوسف بن مطهر،
اسدی حلّی، تحریرالأحكام الشرعية
علی مذهب الإمامیة، ج ۲، ص ۲۴۵.
۱۳۸. رک: روح الله، موسوی خمینی،
تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۵۹۶.
۱۳۹. رک: علی بن محمد، طباطبائی،
ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام
بالدلائل، ج ۲، ص ۵۲۴.
۱۴۰. رک: عبدالرحمن، جزیری، الفقه
علی المذاهب الأربعة و مذهب
اهل البيت، ج ۵، ص ۱۴۱.۴۲۴. رک:
محمد بن الحسن، الحرالعالمی، تفصیل
وسائل الشیعه إلى تحصیل
مسائل الشریعة، ج ۲۹، ص ۱۶۵؛ رک:
محمد بن یعقوب، کلینی، الکافی، ج ۷،
ص ۳۰۰.
۱۴۲. رک: ابی جعفر محمد بن علی بن
الحسین، ابن بابویه قمی، من
لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۱۹؛ رک:
محمد بن یعقوب، کلینی، همان.
۱۴۳. رک: محمد بن الحسن،
الحرالعالمی، همان، ص ۱۶۴؛ رک:
ابوجعفر محمد بن حسن، طوسی،
- تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۱۸۵؛ رک: محمد بن
یعقوب، کلینی، همان، ص ۳۰۱.
۱۴۴. محمد بن الحسن، الحرالعالمی، تفصیل
وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، ج ۲۹،
ص ۱۶۵
۱۴۵. شجه عبارت از جراحی است که به سر و
صورت وارد می گردد که انواع مختلفی دارد مثل
حارصه، دامیه، متلاحمه، سمحاق؛ رک:
محمد حسن، نجفی، جواهر الکلام فی شرح
شرائع الاسلام، ج ۴، صص ۳۱۷ و ۳۳۶.
۱۴۶. علی، محمدی جورکویه، قصاص مرد در
برابر زن با نگاهی به فلسفه تفاوتها، ص ۱۱۷.
۱۴۷. محمد بن الحسن، الحرالعالمی، همان،
ص ۱۶۴.
۱۴۸. ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین، ابن بابویه
قمی، من لا یحضره الفقیه، ترجمه: علی اکبر،
غفاری، ج ۵، ص ۴۹۷.
۱۴۹. جهانگیر، منصور، مجموعه قوانین و مقررات
جزایی، ص ۵۵۶.
۱۵۰. رک: حسن بن یوسف بن مطهر، اسدی
حلّی، قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام،
ج ۳، صص ۶۲۳ و ۶۲۴؛ رک: زین الدین بن علی
بن احمد، عاملی، مسالک الافهام إلى تنقیح
شرائع الاسلام، ج ۱۵، ص ۲۲۴؛ رک: روح الله،
موسوی خمینی، تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۵۳۴.
۱۵۱. رک: ابراهیم، شفیعی سروستانی، تفاوت زن
و مرد در دیه و قصاص، صص ۸۹-۸۶.
۱۵۲. انعام (۶)، آیه ۱۱۵.



۱۵۳. همان، آیه‌ی ۵۷.
۱۵۴. فصلت(۴۱)، آیه‌ی ۴۶.
۱۵۵. رک: یوسف، صانعی، فقه الثقلین (کتاب القصاص)، بی‌جا، موسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، چاپ اول، ۱۳۸۲هـ.ش، ص ۱۸۰؛ رک: حسین، مهرپور، مباحثی از حقوق زن، تهران، اطلاعات، چاپ اول، ۱۳۷۹هـ.ش، ص ۲۴۹.
۱۵۶. رک: عباسعلی، محمودی، نظریه‌ی جدید درباره برابری زن و مرد در قصاص، بی‌جا، بعثت، چاپ اول، ۱۳۶۵هـ.ش، ص ۸۲.
۱۵۷. رک: انعام(۶)، آیه‌ی ۱۱۵.
۱۵۸. رک: نساء(۴)، آیه‌ی ۱۱.
۱۵۹. رک: علی، محمدی جورکویه، قصاص مرد در برابر زن با نگاهی به فلسفه‌ی تفاوت‌ها، ص ۲۲۲.
۱۶۰. نساء(۴)، آیه‌ی ۱.
۱۶۱. اعراف(۷)، آیه‌ی ۱۸۹.
۱۶۲. رک: یوسف، صانعی، فقه الثقلین (کتاب القصاص)، صص ۱۶۹-۱۶۷.
۱۶۳. رک: علی، محمدی جورکویه، قصاص مرد در برابر زن با نگاهی به فلسفه‌ی تفاوت‌ها، صص ۲۲۰-۲۱۸.
۱۶۴. رک: مهرانگیز، کار، رفع تبعیض از زنان، تهران، قطره، چاپ اول، ۱۳۷۸هـ.ش، ص ۸۰.
۱۶۵. رک: محمد، حکیم پور، حقوق زن در کشاکش سنت و تجدد، تهران، نغمه نواندیش، چاپ اول، ۱۳۸۲هـ.ش، ص ۱۵۷ و ۱۵۸؛ رک: علی، محمدی جورکویه، قصاص مرد در برابر زن با نگاهی به فلسفه‌ی تفاوت‌ها، ص ۲۳۸.
۱۶۶. رک: مهرانگیز، کار، رفع تبعیض از زنان، صص ۸۱-۷۹.
۱۶۷. علی، محمدی جورکویه، همان، ص ۲۳۶.
۱۶۸. رک: محمدرضا، زیبایی نژاد و محمدتقی، سبحانی، درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام، ج ۱، ص ۶۷.

