



پوهنتون سلام
پوهنځی شرعیات و قانون
دپیارتمنت ماستری فقه و قانون



امارت اسلامی افغانستان
وزارت تحصیلات عالی
معینیت علمی

جرائم علیه عدالت قضائی در فقه اسلامی و کود جزای افغانستان

رساله ماستری

محصله: پروانه خوگیانی.

استاد راهنما: محترم دکتور رفیع الله «عطاء»

سال: ۱۳۹۸ هـ



پوهنتون سلام
پوهنځی شرعیات و قانون
پروگرام ماستری فقه و قانون



امارت اسلامی افغانستان
وزارت تحصیلات عالی
معینیت امور علمی

جرائم علیه عدالت قضائی در فقه اسلامی و کود جزای افغانستان

رساله ماستری

محصله: پروانه خوگیانی.

استاد راهنما: محترم دکتور رفیع الله «عطاء».

سال: ۱۳۹۸ هـ.

الله
البر الرحيم
حسن



پوهنتون سلام

پوهنځی شرعیات و قانون

دپارتمنت فقه و قانون

بورد ماستری

تصدیق نامه

محترمه پروانه بنت عبدالباقي ID: 97-370-SH-MSF محصل دور ششم فقه و قانون که رساله ماستری خویش را زیر عنوان: جرائم علیه عدالت قضایی در فقه اسلامی و کود جزای افغانستان به روز دوشنبه تاریخ ۱۳۶۱ / ۱ / ۱۴۰۰ هـ ش موفقانه دفاع نمود، و به اساس بررسی هیات تحکیم مستحق ۹۲ (نمره به عدد) نود و دو (نمره به حروف) گردید، موفقیت شان را از الله متعال خواهانیم.

اعضای هیات تحکیم :

ردیف	نام استاد	عضویت	امضاء
۱	سر محقق سید حبیب شاکر	عضو هیات	
۲	دکتور فضل الرحیم بصیرت	عضو هیات	
۳	دکتور رفیع الله عطاء	استاد رهنما و رئیس جلسه	

..... معاون علمی

..... امر بورد ماستری

إهداء

إهداء به پدر بزارگوارم و الگوی زندگیم که نه تنها زحماتی را در همه عرصه های تحصیل ام متحمل شدند، بلکه خودش همیشه منحیث یک معلم در زندگی برایم بوده اند.

إهداء به مادر گرامی ام که همیشه زمینه درس خواندن و آموزش را برایم فراهم نمود، و همیشه برای موفقیت هایم دعا نموده است.

اهدا به همسرم که در عرصه ماستری ام از هیچ همکاری با من دریغ نورزیده است.

تشکر و تقدیر

بعد از ادا نمودن شکر از الله متعال که نعمتهای فراوان و بی شماری خود را بالای من در هر مرحله زندگی سرازیر نموده و برای اینکه مرا توفیق داد تا این رساله را به پایان برسانم. تشکری خاص میکنم از استاد نهایت بزرگوار محترم دکتور رفیع الله عطاء که در نوشتن این رساله منحیث استاد رهنمایم بوده، و باوجود مصروفیت های زیادی و قلت وقت شان به مه همیشه همکاری های بی پایان نمودند، و از ارائه توصیه ها، پیشنهادات و رفع خلاها در رساله ام هیچگاه دریغی نورزیدند. همچنان از استاد محترم دکتور محمد یونس ابراهیمی نیز تشکر مینمایم که در شروع رساله از رهنمایی های مؤثری ایشان مستفید شدم. و در اخیر از اداره پوهنتون سلام ابراز سپاسگزاری می نمایم که زمینه تحصیل در رشته ماستری برای بخش انات میسر نموده است.

خلاصه بحث

من بخاطر رساله ماستری موضوع تحت عنوان «جرایم علیه عدالت قضائی در فقه و کود جزای افغانستان» را انتخاب نموده ام. به اساس سویه علمی و طاقت بشری خود کوشش نموده ام تا موضوع را همه جانبه هم از لحاظ فقهی و کود جزا بررسی نموده و باهم مقارنه نمایم. اهمیت این موضوع در این اینست که برخلاف فکر عموم مردم که این دسته جرایمی را دست کم میگیرند و یا اصلاً آنها را به دید جرایم نمی نگرند، این جرایم باعث کندسازی، تعطیل و یا هم عدم تطبیق عدالت میگردند، و شریعت اسلامی و کود جزا هر آن چه را که در راستای تأمین عدالت قضائی باعث ایجاد موانع میگردد، را تجریم نموده است و در مقابل برای آن مجازات تعیین نموده است.

این دسته جرایم از چند نقطه نظر قابل تقسیم اند، ولی تقسیم بندی که من برای آنها در نظر گرفته ام، و آنها را از همان نقطه نظر بحث می نمایم، تقسیم بندی آنها از حیث مراحل رسیدگی میباشد. که به این اساس این جرایم چهار نوع است:

1. جرایمی که در مرحله پیش از کشف جرم اصلی قابل ارتکاب می باشند؛ مانند عدم اعلام جرم به مقامات قضایی، اعلام کذب قوع جرم، توقیف خودسرانه..
2. جرایمی که در مراحل تحقیق و تعقیب قابل تحقق می باشند؛ مانند مساعدت به مرتکب در فرار از تعقیب عدلی، مخفی کردن جسد مقتول، و اخفاء و امحاء ادله، شکنجه بخاطر اخذ اقرار...
3. جرایمی که در جریان محکمه قابل تحقق میباشد؛ مانند شهادت دروغ، سوگند دروغ، اخلال جریان جلسه قضائی، امتناع یا تعلق قاضی از اصدار حکم، دخالت در امور قضایی، ارائه معلومات خلاف واقعیت از جانب اهل خبره در موضوع مورد نظر...
4. جرایمی که در مرحله پس از صدور حکم ارتکاب می یابند؛ مانند فرار از زندان، مساعدت در فرار مجرم و ممانعت از اجرای حکم قضایی..

در فصل تمهیدی به مفاهیم اساسی بحث پرداخته شده و فصل دوم در ضمن دو بحث جداگانه با جرایم شماره اول و دوم فوق الذکر می پردازد، و فصل سوم با جرایم شماره سوم و چهارم فوق الذکر را تحت بررسی قرار میدهد.

فهرست مطالب

1	مقدمه
3	اهمیت موضوع
4	سبب اختیار موضوع
4	اهداف تحقیق
5	روش تحقیق و طریق کتابت آن
6	پیشینه تحقیق
6	پلان تفصیلی بحث

فصل اول

آشنائی با مفاهیم اساسی بحث

9	مبحث اول: تعاریف مفاهیم کلیدی
9	مطلب اول: تعریف جرم
9	فرع اول: تعریف جرم در فقه
9	فرع دوم: تعریف جرم در کود جزا
10	مطلب دوم: تعریف قضاء
10	فرع اول: تعریف قضاء در فقه
11	فرع دوم: تعریف قضاء در قانون
13	مطلب سوم: مفهوم عدالت در فقه و قانون
13	فرع اول: تعریف عدالت در فقه
14	فرع دوم: مفهوم عدالت در قانون
16	مطلب چهارم: تعریف عدالت قضایی
17	مطلب پنجم: مفهوم عدالت جزایی
19	مطلب ششم: تفاوت میان عدالت قضائی و عدالت جزایی
20	مبحث دوم: عدالت قضائی در اسلام و کود جزا
20	مطلب اول: سیمای عدالت قضائی در آیات قرآن عظیم الشان
24	مطلب دوم: عدالت قضائی در کود جزای افغانستان
25	مبحث سوم: اصول حاکم بر عدالت قضائی
25	مطلب اول: اصول حاکم بر عدالت قضائی در اسلام
31	مطلب دوم: اصول حاکم بر عدالت قضائی در قوانین افغانستان
36	مبحث چهارم: جرایم علیه عدالت قضائی
37	مطلب اول: مفهوم جرایم علیه عدالت قضائی و جایگاه آن
37	فرع اول: تعریف جرایم علیه عدالت قضائی
37	فرع دوم: جایگاه جرایم علیه عدالت قضائی در تقسیم بندی متداول جرایم

مطلب دوم: تقسیم بندی جرایم علیه عدالت قضائی..... 38

فصل دوم

جرایم علیه عدالت قضائی قبل از تحقیقات مقدماتی

مبحث اول: جرایم علیه عدالت قضائی قبل از تعقیب جرم..... 41

مطلب اول: مخفی کردن جرم

فرع اول: مخفی کردن جرم در فقه اسلامی..... 41

اسباب مخفی کردن جرم در فقه اسلامی..... 41

حکم مخفی کردن جرم..... 43

عدم اطلاع از آثار جرمی در بدن میت یا مجروح از جانب مؤظف طبی:..... 49

عقوبت مخفی کردن جرم در فقه اسلامی..... 50

فرع دوم: عدم اعلام جرم در کود جزای افغانستان..... 53

امتناع از اطلاع دهی در وقت معین..... 53

عدم اطلاع از آثار جرمی حین معاینه..... 54

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا..... 54

مطلب دوم: اطلاع کذب به مقامات قضائی یا اداری..... 56

فرع اول: اطلاعات کذب در فقه اسلامی..... 56

فرع دوم: اطلاعات کذب در کود جزا..... 58

اول: اطلاع کذب و وقوع جرم از طرف اشخاص عادی..... 58

دوم: اطلاع کذب از طرف مؤظف خدمات عامه..... 59

سوم: جبران خساره اطلاع کذب..... 60

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا..... 60

مطلب سوم: مساعدت در خلاصی مجرم از تعقیب و محاکمه به منظور عقیم گذاشتن اجرای عدالت قضایی..... 62

فرع اول: مساعدت در خلاصی مجرم از تعقیب و محاکمه در فقه اسلامی..... 62

فرع دوم: مساعدت در خلاصی مجرم از تعقیب در کود جزا..... 62

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا..... 63

مطلب چهارم: توقیف خودسرانه..... 64

فرع اول: توقیف خودسرانه در فقه اسلامی..... 64

تاریخچه توقیف در اسلام..... 64

توقیف احتیاطی از نظر دین مبین اسلام..... 66

فرع دوم: توقیف خودسرانه در کود جزا..... 67

اول: تعریف توقیف یا تحدید آزادی در کود جزا..... 67

دوم: حالات مشدده جرم مذکور..... 69

سوم: مجازات نگهداری غیرقانونی مظنون، متهم یا محکوم علیه در محلات سلب آزادی..... 70

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا..... 71

مطلب پنجم: إخفای جسد مقتول..... 72

فرع اول: إخفای جسد مقتول در فقه اسلامی..... 72

فرع دوم: إخفای جسد مقتول در کود جزا..... 73

75	مقارنه بين فقه اسلامى و كود جزا
76	مبحث دوم: جرايم عليه عدالت قضائى در مرحله تعقيب
77	مطلب اول: گرفتن اقرار و تخليه اطلاعات با شكنجه
77	فرع اول: گرفتن اقرار و تخليه اطلاعات با شكنجه در فقه اسلامى
77	تعريف شكنجه در فقه اسلامى
79	جاىگاه بحث شكنجه در فقه اسلامى
79	اركان جرم شكنجه در نظام حقوقى اسلام
81	حكم شكنجه از منظر فقهى
81	مستندات جرم انگارى شكنجه در شريعت اسلامى
88	مجازات جرم شكنجه در شريعت اسلامى
88	الف - مجازات جرم شكنجه غير مفضى به موت
90	ب - مجازات جرم شكنجه مفضى به موت
91	حكم گرفتن اقرار با شكنجه در شريعت اسلامى
95	فرع دوم: گرفتن اقرار و تخليه اطلاعات با شكنجه در كود جزا
95	اول: تعريف شكنجه در كود جزا
96	دوم: مجازات شكنجه در كود جزا
98	سوم: جبران خساره شكنجه
96	مقارنه بين فقه اسلامى و كود جزا
101	مطلب دوم: تزوير در اسناد توسط اهل خبره
101	فرع اول: تزوير در فقه اسلامى
101	تعريف تزوير
101	فرق ميان تزوير و غش
101	فرق ميان شهادت زور و تزوير
102	حكم تزوير
102	دلایل تحريم تزوير
105	مجازات تزوير در فقه اسلامى
106	عدم قبول مزور در قضاء
106	حكمت تحريم تزوير
106	انواع تزوير
107	فرع دوم: تحريف نوشته ها و تغيير ماهيت اسناد توسط مترجم در كود جزا
108	تعريف تزوير در كود جزا
109	مجازات تزوير اسناد در كود جزا
112	مقارنه بين فقه اسلامى و كود جزا

فصل سوم

جرایم علیه عدالت قضائی بعد از تحقیقات مقدماتی

115	مبحث اول: جرایم علیه عدالت قضائی در مرحله محاکمه
116	مطلب اول: رشوت
116	فرع اول: رشوت در فقه اسلامی
116	تعریف رشوت در اصطلاح فقهاء
117	دلایل حرمت رشوت
120	حکم رشوت در غیر قضاء
121	آثار مرتب بر حکم رشوه
124	فرع دوم: رشوت در کود جزای افغانستان
124	اول: تعریف رشوت در کود جزا
128	دوم: تعریف رشوت گیرنده و رشوت دهنده و واسطه رشوت در کود جزا
129	سوم: مجازات جرم رشوت در کود جزا
129	أ - مجازات رشوت گیرنده
130	ب - مجازات رشوت دهنده
131	ج - مجازات واسطه جرم رشوت
132	مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا
135	مطلب دوم: شهادت کذب و کتمان شهادت
135	فرع اول: شهادت کذب در فقه اسلامی
135	اول: تعریف شهادت
138	دوم: تعریف شهادت کذب (شهادة الزور)
138	حکم شهادة الزور
141	ارکان شهادت کذب در فقه اسلامی
141	عقوبات مقررہ برای شاهد زور در فقه اسلامی
142	رجوع از شهادت
143	شروط رجوع از شهادت
143	حکم رجوع از شهادت کذب
144	اثر شهادت دروغ بالای حکم
144	فرع دوم: شهادت کذب در کود جزا
145	اول: تعریف شهادت دروغ در کود جزا
145	عنصر مادی شهادت دروغ
146	عنصر معنوی شهادت دروغ
146	دوم: مجازات شهادت دروغ
147	سوم: حالات مشدده جرم شهادت دروغ
148	اعذار مخففه شهادت دروغ
150	عدم تطبیق جزای شهادت دروغ بر شخص
150	محکومیت به جزای مرتکب شهادت دروغ

151	فرع دوم: کتمان شهادت
151	اول: کتمان شهادت در فقه اسلامی
154	مجازات کتمان شهادت در فقه اسلامی
154	دوم: کتمان شهادت در کود جزا
155	مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا
158	مطلب سوم: سوگند دروغ (یمین غموس)
158	فرع اول: یمین دروغ در فقه اسلامی
160	مشروعیت یمین
161	شروط یمین
162	انواع یمین
164	انواع یمین به حسب حالف
165	کفاره یمین غموس (سوگند دروغ)
166	فرع دوم: یمین دروغ در کود جزا
166	اول: تعریف یمین دروغ و مجازات آن در کود جزا
168	دوم: استتکاف از سوگند
169	مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا
171	مطلب چهارم: تداخل در امور قضایی
171	مفهوم استقلال قضائی در اسلام و اهمیت آن
173	فرع اول: اعمال نفوذ بالای قضات در فقه اسلامی
173	1. وساطت از دیدگاه فقه
173	2. تعریف شفاعت از دیدگاه فقه
174	انواع شفاعت
175	حکم شفاعت سیئه
176	فرع دوم: واسطه شدن مؤلف خدمات عامه نزد قاضی (اعمال نفوذ) در کود جزا
177	ارکان جرم اعمال نفوذ (واسطه شدن) در کود جزا
178	فرع سوم: تهدید مقامات قضایی در فقه اسلامی
178	فرع چهارم: مجازات تداخل در امور قضاء در شریعت اسلامی
180	فرع پنجم: تهدید مقامات قضایی در کود جزا
181	ارکان جرم تهدید مقامات قضایی
182	فرع ششم: مراعاة ادب در مجلس قضاء
182	عدم رعایت نظم جلسه محاکماتی
183	مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا
185	مطلب پنجم: امتناع یا تعلل قاضی از اصدار حکم و رد یا متوقف ساختن اصدار حکم توسط قاضی
185	فرع اول: امتناع یا تعلل قاضی از اصدار حکم در فقه
185	تأدیب قاضی در صورت تعلل یا امتناع از اصدار حکم
186	جواز تأخیر در اصدار حکم
187	فرع دوم: امتناع یا تعلل قاضی از اصدار حکم در کود جزا
188	فیصله ناحق قاضی
188	فرع سوم: رد یا متوقف ساختن اصدار حکم توسط قاضی
189	مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا

191	مبحث دوم: جرایم علیه عدالت قضائی بعد از صدور فیصله
192	مطلب اول: عدم اجرای احکام مراجع قضائی توسط ضابطین و مسئولان سازمانهای دولتی
192	فرع اول: عدم اجرای احکام مراجع قضائی توسط ضابطین و مسئولان سازمانهای دولتی در فقه اسلامی
194	فرع دوم: عدم اجرای احکام مراجع قضائی توسط ضابطین و مسئولان سازمانهای دولتی در کود جزا
195	مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا
197	مطلب دوم: فرار شخص گرفتار شده و متهم، و مساعدت در فرار متهم پس از محاکمه
197	فرع اول: فرار شخص گرفتار شده و متهم در فقه
199	فرع دوم: فرار شخص گرفتار شده و متهم در کود جزا
203	فرع سوم: مساعدت در جرم فرار
203	اول: مساعدت در فرار توسط مأمورین مسئول نگهداری و مراقبت متهم یا محکوم
204	دوم: فرار محکوم به سبب غفلت محافظ انتقال دهنده
205	مجازات جرم مذکور
205	سوم: مساعدت در فرار یا اخفاء توسط افراد عادی (غیر از مأمورین)
206	مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا
208	مطلب سوم: عدم معرفی یا ارائه صورت خلاف واقع از دارایی توسط محکوم علیه
208	فرع اول: عدم معرفی یا ارائه صورت خلاف واقع از دارایی توسط محکوم علیه در فقه اسلامی
208	فرع دوم: عدم معرفی یا ارائه صورت خلاف واقع از دارایی توسط محکوم علیه در کود جزا
209	مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا
210	نتیجه گیری
212	پیشنهادهات
213	فهرست آیات قرآن کریم
220	فهرست احادیث شریف
223	فهرست اعلام
224	مصادر و مراجع

مقدمه

خداوند(ج) در قرآن کریم به حضرت داود(ع) دستور می‌دهد: (يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ)¹

ترجمه: ای داود! ما تو را در زمین خلیفه ساخته ایم، پس به حق در میان مردم حکم کن، و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه الله منحرف میسازد، بی گمان آنان که از راه الله منحرف میشوند، برای شان عذاب سخت است به خاطر آنکه روز حساب را فراموش کردند.

منصب قضاوت در دیدگاه اسلام یکی از ارزشمندترین و در عین حال خطرناکترین مناصب اجتماعی است؛ قاضی نیز در یک نگاه نماینده خدا(ج) و با فضیلتترین انسان‌ها و در نگاه دیگر از شقی‌ترین مردم شمرده شده است؛ زیرا او در جایگاهی می‌نشیند که یا انبیا در آن قرار می‌گیرند و یا اشقیاء بر آن تکیه می‌زنند و فاصله این دو، فاصله بهشت و دوزخ است.

اصل استقلال قضایی یکی از اصول شناخته شده در حقوق اساسی است که قانون اساسی اغلب کشورها از جمله قانون اساسی جمهوری افغانستان به آن اشاره دارد. منظور از اجرای عدالت آن است که اختلاف میان افراد و همچنین منازعات افراد بر طبق قواعد اصولی که قبلاً تدوین یافته است مورد رسیدگی و صدور حکم قرار گیرد.

مسئولیت مزبور به عهده کسانی است که از استقلال قضایی بهره مند بوده و بتوانند بدون نگرانی و هراس از فشارهای بیرونی و رهایی از اسارت و قید و بندهای درونی وظیفه خود را انجام دهند. یکی از اصول اساسی قضاوت در اسلام، اصل معروف استقلال قضائی است. از این اصل به عنوان زیربنا و مفهوم اصلی عدالت نام برده می‌شود. بی‌طرفی از لوازم استقلال است و قاضی علاوه بر این که جایگاهش مستقل باشد

¹ سوره ص، آیه ۲۶.

باید منصف و بی طرف هم باشد. وجود تساوی بین متخصصین و سایر تکالیفی که مؤید استقلال است از منفرعات اصل مذکور می‌باشد.

قاضی اسلامی دارای استقلال کامل است و این یکی از امتیازات اسلام است. اسلام برای قاضی شرایطی قایل می‌شود که طبعاً با رعایت آن شرایط قضات تا حد زیادی تضمین شده خواهند بود. به همین جهت اختیارات قاضی در سیستم قضایی اسلام بسیار وسیع است. اصولاً استقلال سیستم قضایی در اسلام از استقلال قاضی سرچشمه می‌گیرد. پشتوانه این استقلال، منابعی است که در کتاب و سنت به آن اشاره شده‌است. در قرآن کریم در برخی آیات به استقلال قضایی اشاره شده که بیانگر اهمیت دادن به این اصل حیاتی است. چنانکه خداوند(ج) قضات را مورد خطاب قرار می‌دهد و در سوره نساء می‌فرماید: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَّوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا)**². (سوره النساء، آیه ۱۳۵)

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده اید، همیشه برپا کننده عدل باشید و برای الله گواهی دهید، اگر چه (آن گواهی) به ضرر خودتان، یا والدین، یا خویشاوندان تان باشد، و اگر (یک جانب دعوی) مالدار یا تنگدست باشند، پس الله نسبت به آنها اولی تر است، پس از هوای نفس پیروی مکنید تا (تجاوز کنید و) به انصاف رفتار کنید، و اگر (در گواهی دادن) زبان بیچانید (و درست گواهی ندهید) یا (از گواهی دادن به حق) اعراض نمائید، پس بدانید الله به آنچه می‌کنید خبردار است.

خداوند متعال استوارترین پشتوانه استقلال قضایی را اجرای عدالت و انصاف و مستقیم بودن استقلال قضایی معرفی کرده است در این آیه بر قاضی تکلیف است که حتی در مقابل دشمنان و مخالفان هم جانب بی طرفی را رعایت کند.

قضاوت و دادرسی راستین و همراه با حق دادرسی در نگاه حقوقدانان مسلمان پس از ایمان به خدا(ج) از استوارترین واجبات دانسته شده است. در قرآن کریم آیات بسیاری در مورد عظمت و جایگاهی منصب قضاوت وجود دارد که اکثر آن‌ها دلالت دارد بر این که این تحفه را خداوند متعال به پیغمبران و صالحان داده است و انسان‌های صالح خدا(ج) برای تحقق آن رنج‌ها و زحمت‌های زیادی دیده‌اند و مشکلات زیادی را متقبل شده‌اند.

² سوره النساء، آیه ۱۳۵.

اسلام بارزترین ارزش و اهمیت را به مسئله قضاوت در جهت تأمین حقوق مردم و استقرار عدالت اجتماعی قایل شده است و آن را امانت بزرگی تلقی کرده است.

خداوند (ج) به پیامبر (ص) در مقام قاضی دستور می دهد: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۗ (الآية ٤٨) {سورة المائدة، آیه ٤٨}.

ترجمه: پس مطابق آنچه الله نازل کرده است در بین آنان حکم کن، و از خواهشات (نفسانی) آنان (به جای) آنچه از حق به تو رسیده است، پیروی مکن.

و همچنان از آنانیکه که به ما انزل الله حکم نمیکنند، آنها را از گروه کافران، ظالمان و فاسقان میدانند:

آیه مبارکه: (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ). {سورة المائدة ، آیه ٤٤}.

ترجمه: هر که مطابق آیاتی که الله نازل کرده است حکم نکند، پس آن گروه کافر است.

آیه شریفه: (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ). {سورة المائدة ، آیه ٤٥}.

ترجمه: هر که به آنچه الله (در حدود و قصاص) نازل کرده است حکم نکند، پس این گروه ستمکار است.

آیه مبارکه: (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ). {سورة المائدة ، آیه ٤٧}.

ترجمه: و هر که مطابق آنچه الله نازل کرده است فیصله نکند، پس همان گروه فاسقان اند.

اجرای عدالت قضایی از شاخصه های مهم عدالت اجتماعی است که اجرای آن طبق آموزه های قرآن از مهمترین اهداف بعثت انبیای الهی معرفی شده. و مراد از آن رعایت قانون و احقاق حق در مقام قضاوت و داوری است. بدیهی است هر عملی که به قصد اخلال در روند اجرای عدالت قضایی صورت گیرد و این قابلیت را داشته باشد که تحقق عدالت قضایی را ناممکن سازد و یا موجب انحراف محاکمه گردد، جرم علیه عدالت قضایی محسوب می شود. در قرآن، آیات متعددی بر اجرای عدالت قضایی تاکید دارد، تاجایی که اقداماتی که باعث اخلال در روند اجرای عدالت می شوند، صراحتاً مورد نهي قرار گرفته است. این در حالی است که قانون گذار افغانی در کود جزای جدید افغانستان (مصوب ۱۳۹۶ ه) به پیش بینی این دسته از جرایم بطور مستقل و منسجم در یک باب نیز پرداخته است.

اهمیت موضوع :

از مهمترین اهداف حکومت اسلامی برپا داشتن حق و احقاق حق صاحبان حقوق و دفع باطل و در نهایت اجرای احکام و حدود الهی در مقام قضاوت است، که از آن به «عدالت قضایی» تعبیر می شود. این مقصد

جز با وجود دستگاه قضایی مستقل، عدالت محور، مقتدر، قاطع و استوار و عاری از هوی و هوس نفسانی، امکان پذیر نیست. ولی آنچه قابل توجه است اینست که فقط استقلال قضات و قوه قضائیه برای تأمین عدالت کفایت نمیکند، و تنها خدشه دار شدن استقلال قضات و قوه قضائیه باعث زیر سوال رفتن تأمین عدالت نمیگردد بلکه پدیده های دیگری هم میتواند این امر را کند و بطی سازد و یا اصلاً مانع تطبیق آن شود. مثلاً ادای شهادت و سوگند دروغ و یا ارائه نظریات خلاف واقع از جانب اهل خبره، فرار متهم و غیره مواردی که این همه باوجود استقلال کامل قضات، نیز قابل تصور است. لذا مهم است تا این همه موانع که به اصطلاح جرایمی که باعث عدم تطبیق درست عدالت میگردد، مورد بحث و توجه خاص صورت گیرد. تا واضح گردد که برای تطبیق عدالت فقط استقلال قضات از فشارهای درونی و بیرونی اکتفاء نمیکند، بلکه یکدسته جرایمی بنام «جرایم علیه عدالت قضائی» وجود دارند که به شکلی از اشکال مانع اجرای عدالت قضایی میگردند.

سبب اختیار موضوع:

1. جمع آوری این جرایم تحت یک باب مستقل در فقه اسلامی و بررسی و بحث از این جرایم از یک دید متفاوت که هر یکی از آنها به نحوی از انحاء تاثیرگذار در عدم تأمین عدالت قضائی گردیده است.
2. متوجه ساختن قضات، سارنوالان و منسوبین شان به این جرایم که در کود جزای جدید برخلاف قانون جزای قبلی توجه خاصی به این جرایم صورت گرفته، و آشنائی با این نام (جرایم علیه عدالت قضائی) در میان مردم بسیار کم و حتی نادر میباشد.
3. اداء نمودن مسئولیت شرعی خود راجع به این موضوع که تا اکنون در افغانستان در مورد آن نوشته وجود ندارد، لذا خواستم این موضوع را تحقیق نمایم تا یک خدمتی در راستای اجرای عدالت قضائی گردد.

اهداف تحقیق:

- دست یافتن به دلایلی از قرآن و سنت و یا هم متون فقهی در مورد تحریم و تجریم این دسته جرایم، همچنان مواد قانونی این جرایم در کود جزا.

- دست یافتن به نکات اتفاقی و اختلافی این جرایم و مجازات و سایر احکام آن در شریعت اسلامی و کود جزا.

روش تحقیق و طریق کتابت آن:

موضوع مذکور را با استفاده از روش تحقیق کتابخانه ای با رویکرد توصیفی و همچنان روش استقرایی و تحلیلی طوری تحقیق نموده ام:

1. در قدم اول هر جرم را از نگاه فقه اسلامی ارائه نموده ام، سپس احکام آن را بیان نموده ام و در اخیر مجازات آن را طبق شریعت اسلامی بیان نموده ام. سپس جرم مذکور را از نگاه کود جزا بررسی نموده ام. و در اخیر جرم مذکور را از نگاه فقه و کود جزا باهم مقارنه نموده ام و وجوه اتفاقی و اختلافی شان را بیان نموده ام.
2. دلایل هر جرم را اولاً از قرآن و سنت بیان نموده ام، و در صورت عدم موجودیت آن در قرآن و سنت به کتب معتبر فقهی مراجعه نموده ام، و احکام شان را از آن جویا شده ام.
3. بعضی از مطالب را که مشخصاً به آن نام چیزی را در منابع نتوانستیم پیدا نمایم، کوشش نموده ام تا دلایلی از قرآن و سنت و در مورد آن مطلب پیدا نمایم. در صورت امکان وجود دلایل مربوطه بالای شان استناد نموده ام، و طبق آنها موضوع را شرح نموده ام. به همین سبب است که در آخر آن مطلب حواله مرجع دیده نمیشود، و فقط آیات و احادیث و روایات و تفاسیر و شروح را در پاورقی حواله داده ام.
4. ترجمه آیات کریمه از «القرآن الکریم و ترجمه معانیه إلى اللغة الدریه» که نشر شده وزارت حج ارشاد و حج و اوقاف جمهوری اسلامی افغانستان میباشد، گرفتیم.
5. در تفسیر آیات کریمه از تفاسیر معتبر مثل تفسیر قرطبی، تفسیر جصاص، تفسیر بغوی، تفسیر کشاف و غیره استفاده نمودیم.
6. در بخش تخریح احادیث بیشتر تکیه بالای کتب سته نموده ام، ولی از سایر مصنفات و سنن نیز در هنگامی ضرورت استفاده نمده ام. در ترجمه آنها از شروح مربوطه آن و قاموس های عربی استفاده کرده ام، و در هنگام ضرورت از استاد بزرگوارم محترم دکتور رفیع الله عطاء در ترجمه کمک خواسته ام.

7. نظریات فقهای کرام را اولاً از کتب مذهب و مراجع اصلی اخذ نموده ام، و در صورت ضرورت از مراجع ثانوی نیز استفاده نموده ام.
8. موضوع مذکور را از منظر کود جزا نیز به بحث گرفتیم، و در شرح مواد قانون از شرح کود جزا و سایر کتب حقوقی استفاده نموده ام.
9. در پاورقی در مورد بعضی اعلام که ضروری به نظر رسیده، معلومات ارائه نموده ام. و آنها را بیشتر از الأعلام للزکلی، سیر أعلام النبلاء و معجم المؤلفین گرفته ام.
10. مواد قانون را هم در پاورقی حواله داده ام.

پیشینه تحقیق:

در افغانستان، من به تحقیقی پیرامون این موضوع برنخوردم. در ممالک عربی هم که از این جرایم بنام «جرایم مخلة بسیر العدالة» تعبیر میشود تحقیقاتی اگر صورت گرفته از منظر قوانین جزایی خود شان صورت گرفته مثل:

1. «جرائم التأثير على سیر العدالة بطرق النشر» از نورة سحمی ناصر الهاجری.
2. «أركان الجرائم المخلة بسیر العدالة» از مهدی فرحان محمود قبها میباشد.
- و همچنان بیشتر به شکل انفرادی یکی از این جرایم مورد بحث قرار گرفته اند، مثل:
3. «حکم الكفارة الیمین الغموس» اثر د. جمال شاکر عبدالله.
4. «احکام الشهادة و عقوبة شاهد الزور فی الإسلام» اثر حسین محمد الربابعة.
- همچنان به زبان فارسی هم میتوان از این کتب نام برد:
5. «جرایم علیه عدالت قضائی» اثر دکتر جعفر کوشا.
6. و «جرایم اجرای عدالت قضائی» اثر محمد یکرنگی نام برد.

پلان تفصیلی بحث:

این رساله تحت نام «جرایم علیه عدالت قضائی» میباشد، طوریکه از نام آن پیدا است که این جرایم بر ضد عدالت قضائی میباشد، به عبارت دیگر آن دسته از جرایم را گویند که مانع تطبیق عدالت قضائی و یا تعطیل آن میشود. بناء مجردیکه یک جرم بوقوع می پیوندد، وقوع این جرایم نیز قابل تصور است. به این

معنی که قبل از تحقیق و تعقیب، و هم بعد از تعقیب مجرم، هم در جریان جلسه قضایی و هم بعد از صدور حکم قضایی، احتمال وقوع این جرایم می‌رود.

این رساله شامل مقدمه و فصل تمهیدی و دو فصل و خاتمه می‌باشد.

مقدمه: شامل اهمیت بحث، سبب اختیار آن، اهداف آن و پیشینه تحقیق و روش تحقیق و مصادر و خطه بحث می‌باشد.

فصل تمهیدی: کلیات

در مبحث اول این فصل به تعاریف مفاهیم کلیدی از قبیل تعریف جرم، قضاء، عدالت قضایی از نگاه فقه و قانون پرداختیم. در مبحث دوم به عدالت قضایی در اسلام و کود جزا پرداختیم، و در مبحث سوم به اصول حاکم به عدالت قضایی در اسلام و کود جزا صحبت نمودیم.

فصل دوم: جرایم علیه عدالت قضایی در مرحله مقدماتی

این فصل دارای دو مبحث عمده می‌باشد: مبحث اول: جرایم علیه عدالت قضایی قبل از تعقیب. مبحث دوم: جرایم علیه عدالت قضایی در مرحله تعقیب. مبحث اول شامل پنج مطلب: مخفی نمودن جرم، اعلام دروغین هویت و اطلاع کذب به مقامات قضایی، مساعدت در خلاصی مجرم از تعقیب و محاکمه به منظور عقیم گذاشتن اجرای عدالت قضایی، توقیف خودسرانه، می‌باشد. مبحث دوم شامل دو مطلب می‌باشد: گرفتن اقرار و تخلیه اطلاعات با شکنجه، و تحریف نوشته‌ها و تغییر ماهیت اسناد توسط مترجم (تزویر در اسناد از جانب اهل خبره) می‌باشد.

فصل سوم: جرایم علیه عدالت قضایی بعد از تحقیقات مقدماتی

این فصل نیز دارای دو مبحث عمده می‌باشد: مبحث اول: جرایم علیه عدالت قضایی در مرحله محاکمه و مبحث دوم جرایم علیه عدالت قضایی بعد از محاکمه (بعد از صدور فیصله). مبحث اول شامل پنج مطلب: رشوت، شهادت کذب و کتمان شهادت، سوگند دروغ (بیمین غموس)، دخالت در امور قضایی (اعمال نفوذ بالای قضات و تهدید شان)، امتناع یا تعلل قاضی از اصدار حکم و یا رد یا متوقف ساختن اصدار حکم توسط قاضی می‌باشد. مبحث دوم دارای سه مطلب می‌باشد: عدم اجرای احکام مراجع قضایی توسط ضابطین قضایی و مسئولان سازمانهای دولتی، فرار متهم و یا مساعدت در فرار متهم پس از محاکمه، و عدم معرفی یا ارائه صورت خلاف واقع از دارایی توسط محکوم علیه می‌باشد.

هر یک از مطلب فوق الذکر اول از نگاه فقه و سپس از نگاه کود جزا مورد بحث قرار گرفته است. و

این همه موضوعات اولاً از منظر فقه اسلامی و سپس از نگاه کود جزا شرح داده شده و در اخیر در میان شان مقارنه صورت گرفته شده است.

در اخیر نتیجه گیری بحث خود را و همچنان بعضی از پیشنهاداتی را ارائه نموده ام.

فصل اول

آشنائی با مفاهیم اساسی بحث

دارای چهار مبحث است:

مبحث اول: تعریف مفاهیم کلیدی.

مبحث دوم: عدالت قضائی در اسلام و کود جزا.

مبحث سوم: اصول حاکم بر عدالت قضائی.

مبحث چهارم: تعریف جرایم علیه عدالت قضائی.

مبحث اول

تعاریف مفاهیم کلیدی

دارای شش مطلب است:

مطلب اول: تعریف جرم

فرع اول: تعریف جرم در فقه

در لغت: کلمه جرم در لغت به معانی متعددی آمده مثل الذنب، و التعدی یعنی گناه و تجاوز. در لسان العرب آمده است: که جرم به معنی گناه و تجاوز میباشد. و جمع آن إجرام و جروم است. و مجرم به معنی مذنب است.³

در اصطلاح: جرایم در شریعت اسلامی عبارت از محظورات یا منهیات شرعی اند که خداوند (ج) مرتکب آنها را با حد یا تعزیر مجازات میکند.⁴ و محظورات عبارت اند از: یا انجام فعل منهی عنه و یا ترک فعل مامور به و محظورات به خاطر در اینجا موصوف به شریعت شده اند که مقصد از آن اینست که در جرم لازم است که آن را شریعت منع نموده باشد، یعنی شرعا جرم تلقی شود.⁵

فرع دوم: تعریف جرم در کود جزا

کود جزای افغانستان در ماده ۲۷ خویش جرم را چنین تعریف نموده است:

³ ابن منظور، لسان العرب، جلد ۱۱، باب المیم، فصل جیم، دار صار، بیروت، بی تا، ص ۹۰.
⁴ الماوردی، ابی الحسن علی بن محمد بن حبیب، الأحكام السلطانية و الولايات الدينية، تحقیق: الدكتور أحمد مبارک البغدادی، ط ۱، مکتبه دار ابن قتیبة، الکویت، ۱۴۰۹ هـ - ۱۹۸۹ م، ص ۲۸۵. (الماوردی، علی بن محمد حبیب، متولد سال (۳۶۴ هـ - ۹۷۴ م) میباشد. سپس به بغداد منتقل شده، و در شهرهای مختلف وظیفه قضاء را انجام داده است. سپس در زمان حکومت (القائم بامراله العباسی) بحیث قاضی القضاة گماشته شد، متهم به میل بسوی اعتزال بود. ولی در بین فقهاء دارای جایگاهی بزرگی بود. بیشتر اوقات در میان علمای کرام، و مقام های عالی رتبه و قدرتمندان میانجیگری مینمود. در سال (۴۵۰ هـ - ۱۰۵۸ م) وفات شد. کتابهای مشهورش عبارت از: ادب الدنيا و الدین، الأحكام السلطانية، النکت والعیون، الحاوی، تسهیل النظر، اعلام النبوة، معرفة الفضائل میباشد) [الأعلام للزکلی: ۳۲۷/۴]
⁵ عوده، عبدالقادر، التشریح الجنائی الإسلامی مقارنا بالقانون الوضعی، الجزء الأول، دارالکتاب العربی، بیروت.

«جرم ارتکاب عمل یا امتناع از عملی است که مطابق احکام این قانون جرم شناخته شده عناصر آن مشخص و برای آن مجازات یا تدابیر تأمینی تعیین گردیده باشد.»⁶

⁶ د عدلی و وزارت، رسمی جریده (شماره فوق العاده)، کود جزای جمهوری اسلامی افغانستان، شماره دهم، نمبر مسلسل ۱۲۶۰، ۲۵ ثور ۱۳۹۶ هـ، کابل، ماده ۲۷.

مطلب دوم: تعریف قضاء

فرع اول: تعریف قضاء در فقه

در لغت:

قضاء در لغت به معانی ذیل است: 7

1. به معنی حکم است. و اصل آن قطع و فصل است، طوری که گفته میشود: قضی یقضی قضاء و

فاعل آن قاض میباشد چون حکم و فیصله میکند.

به معنی خلق و صنع است، مثل این قول خداوند(ج): (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ)⁸. یعنی خلق کرد هفت آسمان را در دو روز.

به معنی عمل است، مثل این قول خداوند(ج): (فَأَقْضِي مَا أَنْتَ قَاضٍ)⁹. یعنی بکن هر چه که میکنی.

به معنی امر است، مثل این قول الله متعال: (وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)¹⁰ یعنی امر کرد رب تو تا عبادت نکنی غیر از او کسی را و اینکه به والدین نیکی کنی.

به معنی أداء است: مثل این قول خداوند متعال: (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ)¹¹. یعنی وقتی که نماز را ادا کردید. و همچنان «قضیت دینی» یعنی دین خود را ادا کردم.

به معنی ابلاغ است، مثل این قول خداوند(ج): (وَ قَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ)¹² یعنی ابلاغ کردیم به او این امر را.

به معنی وصیت است، مثل این قول خداوند(ج): (وَ قَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ)¹³ یعنی به ایشان وصیت کردیم.

2. به معنی اتمام است، مثل اینکه قول خداوند (ج): (لِيَقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى)¹⁴ یعنی تا آن وقتی که مدت

معین عمر تان به پایان رسید.

7 الموسوعة الفقهية، الجزء الثالث والثلاثون (قذف - قضاء)، ط 1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، 1416 هـ - 1994م، ص 282. همچنان مراجعه شود به: الفیروزآبادی، الإمام العلامة اللغوی مجدالدين محمد بن یعقوب، قاموس المحيط، دارالکتاب العربی، بیروت، لبنان، 1432 هـ - 2011م، باب یاء: فصل قاف، ص 1429.

8 سوره فصلت، آیه 12.

9 سوره طه، آیه 72.

10 سوره الإسراء، آیه 23.

11 سوره النساء، آیه 103.

12 سوره الحجر، آیه 66.

13 سوره الإسراء، آیه 4.

14 سوره الأنعام، آیه 60.

3. به معنی رسیدن به شی است، طوری که گفته میشود: «قضیت و طری» یعنی به حاجت خود رسیدم یعنی برآورده شد.

در اصطلاح فقه:

تعریف قضاء در مذاهب چهارگانه عبارت از:

نزد احناف: «فصل الخصومات و قطع المنازعات»¹⁵ یعنی فیصله نمودن خصومتها و قطع منازعات میباشد.

نزد مالکی ها: «الإخبار عن حکم شرعی علی سبیل الإلزام»¹⁶ یعنی اخبار از حکم شرعی بوجه الزامی. **نزد شوافع:** «الإزام من له الإزام بحکم الشرع»¹⁷ الزام یعنی ملزم ساختن از جانب شخصی که به حکم شرع ملزم میباشد.

نزد حنابله: «الإلزام بالحکم الشرعی و فصل الخصومات»¹⁸ یعنی الزام به حکم شرعی و فصل خصومت ها.

وجه تسمیه قاضی به این اسم، این است که نزاع های وارده را بر وفق احکام شرع و قانون حل و فصل مینمایند. قضاء به معنای وجوب و الزام نیز میباشد. جمع قضاء، اقضیه میباشد، قضاء با وجودیکه مصدر است، به اعتبار انواع و اقسام آن به لفظ جمع ذکر شده است.¹⁹

فرع دوم: تعریف قضاء در قانون

¹⁵ ابن عابدین، محمد امین، رد المحتار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار، ج ۸، تحقیق و تعلیق: شیخ عادل احمد عبدالموجود والشیخ علی محمد معوض، دار عالم الکتب، المملكة العربية السعودية، الرياض، طبعة خاصة، ۱۴۲۳هـ - ۲۰۰۳م، ص ۲۰. (ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز، در سال ۱۱۹۸هـ - ۱۷۸۴م) در دمشق تولد شده، فقیه دیار شام بود و یک عالم قوی حنفی بود. در سال (۱۲۵۲هـ - ۱۸۳۶م) در دمشق وفات شده. کتاب مشهور او «رد المحتار علی الدر المختار» است که مشهور به حاشیه ابن عابدین میباشد. تألیفات دیگر اش عبارت اند از: العقود الدریة فی تنقیح الفتاوی الحامدیة، نسمات الأسحار علی شرح المنار، حاشیه المطول، الرحیق المختوم، حواش علی تفسیر البیضاوی، مجموعة رسائل، عقود اللالی فی الاسانید العوالی میباشد... [الأعلام للزركلي، ج ۶/ص ۴۲]

¹⁶ ابن فرحون، تبصرة الحکام فی اصول الاقضیة و مناہج الأحکام، ج ۱، دار عالم الکتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة خاصة، ۱۴۲۳هـ - ۲۰۰۳م، ص ۹. (ابراهیم بن علی بن محمد بن ابی قاسم بن محمد بن فرحون فقیه مالکی متولد شهر مدینه و در آن بزرگ گردیده؛ و قضاء خود را در همانجا فراگرفته. عالم فقه و اصول و فرائض و علم قضاء بوده. از جمله تصانیف او «تسهیل المهمات فی شرح جامع الأمهات» که شرح مختصر ابن حاجب میباشد؛ و «تبصرة الحکام فی اصول الاقضیة و مناہج الأحکام»؛ و «الدیباج المذهب فی أعیان المذهب».... [معجم المؤلفین، ۶۸/۱]

¹⁷ الشربینی، شمس الدین محمد بن محمد الخطیب، معنی المحتاج إلى معرفة معانی ألفاظ المنهاج، تحقیق و تعلیق: الشیخ علی محمد معوض و الشیخ عادل احمد عبدالموجود، ج ۶ در الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، ط ۱، ۱۴۲۱هـ - ۲۰۰۰م، ص ۲۵۷. (محمد بن احمد الشربینی، شمس الدین، فقیه شافعی، مفسر، اهل لغت و از قاهره میباشد. از جمله تصنیفات او: «الإقناع فی حل ألفاظ أبی شجاع»، و معنی المحتاج فی شرح المنهاج» اند که هر دوی شان در فقه میباشد، و «تقریرات علی المطول» در بلاغت و «شرح شواهد القطر» میباشد. [الأعلام للزركلي، ۶/۲۳۴].

¹⁸ البهوتی، منصور بن یونس بن إدريس، کشف القناع عن متن الإقناع، ج ۶، عالم الکتب، بیروت، ۱۴۰۳هـ - ۱۹۸۳م، ص ۲۸۵. (البهوتی، منصور بن یونس، فقیه حنبلی قرن یازدهم است. در بهوت واقع در غب مصر به دنیا آمده. وی را خاتم فقهای مذهب حنبلی در مصر میدانند که در تدریس و ترویج فقه حنبلی بسیار کوشش کرده است. بهوتی در تصنیف فقه حنبلی موفقیت بسیار کسب کرد و آثار مهم از خود به جای گذاشت. برخی آثار وی عبارت اند: الروض المربع فی شرح زاد المستقنع، کشف القناع عن الإقناع که در چهار جلد است و در فروع فقه حنبلی است. دقائق اولی النهی، که شرحی است بر منتهی الإرادات تقی الدین فتوحی و در حاشیه کشف القناع به طبع رسیده. [الأعلام للزركلي، ۸/۲۴۹]

¹⁹ همان مرجع.

در قانون تعریفات متعددی برای قضاء که احیانا بالای آن اصطلاح «سلطه قضائیه» نیز اطلاق میشود، وارد شده اند. از جمله تعریفی است که برایش ذکر گردیده است: (قضاء عبارت از جهتی است که مختص برای حل و فصل منازعات به اساس قانون میباشد برابر است که این منازعه بین افراد باشد و یا هم بین افراد و حکومت.²⁰

اما آنچه که در این تعریف قضاء قابل ملاحظه است، اینست که قضاء را از حیث ارگانی که این عمل را انجام میدهد، تعریف نموده است. اما خود عمل قضاء را قانون اصول محاکمات مدنی چنین تعریف میکند: (قضاء حکمی است که توسط قاضی به الفاظ و کلمات مخصوص به صورت قطع و جزم صادر میشود).²¹

²⁰ گیلانی، فاروق، استقلال القضاء، ط ۱، دارالنهضة العربية، القاهرة، ۱۹۷۶م، ص ۱۵.
²¹ عدلی وزارت، رسمی جریده، قانون اصول محاکمات مدنی جمهوری افغانستان، شماره دهم، نمبر مسلسل ۷۲۲، دولتی مطبعه، کابل، ۱۳۶۹، فقره ۶، ماده ۴.

مطلب سوم: مفهوم عدالت در فقه و قانون

فرع اول: تعریف عدالت در فقه

دانشمندان کوشش نموده اند تا ضابطه را برای عدالت از نظر شریعت اسلامی وضع کنند که بعضی شان بسیار پیش رفته و بعضی دیگر شان معنای کوتاه را ارائه نموده اند که با معنای لغوی آن چندان فرقی ندارد، عدل در لغت به معنی ضد جور است و آنچه که در قلبها استقرار پیدا میکند؛ طوریکه گفته میشود «عدل علیه فی القضية» یعنی عدل کرد با او در قضیه و «بسط الوالی عدله» یعنی والی عدلش را فراخ کرد²².

همچنان دانشمند بزرگ علی بن محمد مشهور به شریف جرجانی²³ در مورد تعریف اصطلاحی عدالت گفته است: (کاری که در بین افراط و تفریط قرار داشته باشد عدالت گفته میشود). و در جایی دیگری گفته است: (میلان به سوی حق از طریق اجتناب از آنچه در دین منع شده، عبارت از عدالت میباشد)²⁴. ابن حزم²⁵ عدالت را چنین تعریف مینماید: (العدل هو أن تعطي من نفسك الواجب و تأخذه).²⁶ یعنی عدل عبارت از اینکه واجب را از جانب خود ادا کنی و هم واجب را بگیری.

همچنان در قرآن کریم آیات زیادی وجود داد که مسلمانان را به سوی عدالت و عمل طبق آن فراخوانده و تشویق نموده است که بعضی آنها قرار ذیل است:

آیه کریمه: (وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)²⁷. ترجمه: و هرگاه سخن گفتید پس انصاف (را مراعات کنید)، و اگرچه (کسی که درباره او سخن می گوید) خویشاوند شما باشد. و به عهد الله وفا کنید، این ها اموری است که (الله) شما را به آن سفارش کرده است، تا عبرت گیرید.

²² الفیروزآبادی، الإمام العلامة اللُّغوی مجدالدین محمد بن یعقوب، قاموس المحيط، دارالکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۳۲ هـ - ۲۰۱۱ م، باب اللام، فصل العین، ص ۱۱۰۸. ابن منظور، لسان العرب، جلد ۱۱، دار صا، بیروت، بی تا، حرف لام، باب عین، ص ۴۳۰.

²⁴ الجرجانی، الشریف، معجم التعریفات، دارالکتب العلمیة، تحقیق: ضبطه و صححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بیروت، لبنان، الطبعة الأولى، ۱۴۰۳ هـ ۱۹۸۳ م، ص ۱۴۷.

²⁵ ابن حزم الاندلسی، علی بن أحمد بن سعید بن حزم الظاهری، در سال (۳۸۴ هـ - ۹۹۴ م) در قرطبه به دنیا آمده. در عصر خود از جمله علمای کرام و امامان اسلام بشمار می آمد. اکثر مردم ایشان را منسوب به مذهب خود میدانند، یک عالم فقیه بود، از احکام قرآن و سنت استنباط میکرد، و بالای بیشتر علمای کرام انتقاد هم میگرفت، که گروهی از علماء بر علیه اش برخاستند، او را گمراه دانستند و قدرتمندان را از خوف فتنه او باخبر ساختند، که بالأخره مجبور شد از اندلس به دشت های (لبلة) مهاجر شود، که در همانجا (۴۵۶ هـ - ۱۰۲۶ م) وفات شد. از جمله تصنیفات اش: الفصل فی الملل والأهوا و النحل، المحلی، جمهرة الانساب، الناسخ و المنسوخ، الإحکام لاصول الأحکام، ابطال القیاس والرأی، المفاضلة بین الصحابة قابل یادآوری اند.

²⁶ ابن الحزم اندلسی، الامام الکبیرابی محمد علی بن أحمد، الأخلاق والسير، تحقیق: ایقار ریاض، ب ت، دار ابن حزم، ص ۸۱.

²⁷ سورة الانعام، آیه ۱۵۲.

همچنان خداوند متعال در جای دیگر چنین میفرماید: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)²⁸.

ترجمه: البته الله به عدل و احسان و بخشش به خویشاوندان امر میکند و از فحشا (کار زشت) و ناشایست و تجاوز منع میکند، و شما را پند میدهد تا عبرت بگیرید.

و این قول خداوند: (وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ)²⁹.

ترجمه: همه را برای دوزخ نه آفریده ایم بلکه) از آنانی که ما آفریده ایم جماعتی هستند که مردم را به حق راهنمایی میکنند.

و این قول خداوند: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا)³⁰.

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده اید، همیشه برپا کننده عدل باشید و برای الله گواهی دهید، اگرچه (آن گواهی) به ضرر خودتان، یا والدین، یا خویشاوندان تان باشد، و اگر (یک جانب دعوی) مال دار یا تنگدست باشند، پس الله نسبت به آنها اولی تر است، پس از هوای نفس پیروی مکنید تا (تجاوز نکنید و) به انصاف رفتار کنید، و اگر (در گواهی دادن) زبان بیبچانید (و درست گواهی ندهید) یا (از گواهی دادن به حق) اعراض نمائید، پس (بدانید که) الله به آنچه میکنید خبردار است.

فرع دوم: مفهوم عدالت در قانون

دانشمندان در تعریف عدالت تعبیرهای مختلفی را به کار برده اند، و به نظر دکتر ابوالقاسم گرجی مقصود از آن در همه جا همان معنای عرفی و لغوی عدالت است. عدالت که هم ریشه با اعتدال است در لغت به معنای میانه روی و راستی و استقامت است. چنانچه آن را به امر محسوس نسبت دهند مثلاً چوب... مقصود مستقیم بودن ظاهری و عدم انحراف است. در صورتی که آن را به امر معقول و معنوی نسبت دهند... مقصود راستی و استقامت معنوی است... چنانچه عمل کسی را عادلانه بشمارند مقصود این است

²⁸ سورة النحل، آية ۹۰.

²⁹ سورة الأعراف، آية ۱۸۱.

³⁰ سورة النساء، آية ۱۳۵.

که در حد اعتدال است و از افراط و تفریط به دور. بنا بر این عدالت هم میتواند در مقابل فسق واقع شود و هم در مقابل ظلم و مانند آن...»³¹

³¹ یکرنگی، محمد، جرایم علیه عدالت قضایی (مطالعه تطبیقی)، انتشارات خرسندی، تهران، ۱۳۹۱ ه، ص ۲۳.

مطلب چهارم: تعریف عدالت قضایی

عدالت قضایی عبارت از رسیدگی بیطرفانه، منصفانه و ضابطه مند به دعاوی، تظلمات و جرایم توسط مقامات قضایی است. عدالت قضایی را محاکمانه عادلانه و منصفانه نیز می گویند.³² این عدالت بدان معناست که اگر افراد جامعه انسانی از حیث انسانیت و حقوق انسانی مساوی اند باید در مقام قضاء نیز مساوی بوده و حقی که مورد تجاوز قرار گرفته استیفاء و هیچ ملاحظه اعتباری و غیرارزشی مورد توجه قرار نگیرد. این نوع عدالت خود از دو منظر قابل بررسی است: نخست، از منظر قانونگذار، بدین معنی که قانونگذار باید قوانینی را وضع کند که همه در آن برابر باشند و فارغ از هرگونه تبعیض ناموجه باشد. بنا بر این اگر قانونگذار در مقام تصویب قانون برخی انسانها را به دلایل ناموجه از برخی حقوق قضایی محروم نماید و یا در آن حقوق را مورد تحدید قرار دهد از عدالت قضایی دور شده است.

دوم، از منظر تابعان قانون، این تابعان اعم از مجریان قانون و شهروندان می باشند. حتی قانونگذار پس از اتمام قانونگذاری خود در این دسته قرار میگیرد. شهروندان پس از تصویب قانون، ممکن است برخلاف آن عمل کرده و حق به رسمیت شناخته شده افراد در دادخواهی را نقض کنند. در این صورت نیز عدالت قضایی صدمه دیده است. مانند تهدید شاکی بر عدم شکایت، جعل و دستکاری ادله، رشوت دادن و رشوت گرفتن در امر قضاء.

لذا در یک نگاه کلی میتوان بیان داشت همه افراد در برابر قانون برابر میباشند و حقوق برابر دارند. یکی از این حق دعوی و حق برخورداری از محاکمه عادلانه می باشد. بنا بر این اگر فردی در حق محاکمه عادلانه دیگری خلل ایجاد نماید در واقع باعث شده است عدالت قضایی نسبت به این فرد اجرا نشود. بنا بر این که والاترین وظیفه حکومت اجرای عدالت در انواع مختلف آن است، دولت موظف است با این اخلاص گران در اجرای عدالت قضایی برخورد نماید، به همین دلیل بسیاری از دول به جرم انگاری این رفتارها تحت عنوان جرایم علیه عدالت قضایی پرداخته اند.³³

³² کاظمی، مهرداد و فضل، یاور، جرایم علیه عدالت قضایی مطالعه تطبیقی حقوق ایران و لبنان، فصل نامه دیدگاه های حقوقی، دانشکده علوم قضایی و خدمات اداری، شماره ۴۶ و ۴۷، بهار و تابستان ۱۳۸۸، ص ۱۲۷.

³³ یکرنگی، محمد، جرایم علیه عدالت قضایی (مطالعه تطبیقی)، انتشارات خرسندی، تهران، ۱۳۹۱ ه، ص ۳۱-۳۲.

مطلب پنجم: مفهوم عدالت جزایی

عدالت جزایی از دو کلمه عدالت و جزا ترکیب شده است. عدالت در معانی قسط، مساوات و انصاف و جزا به معنای کیفر، تنبیه، پاداش و تلافی استعمال میشود.

در قرآن، جزا هم به معنای مجازات بدکاران و هم به معنای پاداش نیکوکاران به کار رفته است. اما معنای ترکیبی عدالت جزایی، تا اندازه ای قابل تأمل است. زیرا نمیتوان مفهوم این ترکیب را بدون تعمق و مذاقه، بیان کرد، که دو معنی برای این اصطلاح قابل ذکر است: مجازات، و عدالتی که با مجازات محقق میشود:

اول: عدالت جزایی به معنای مجازات

مفهوم عدالت جزایی، چیزی جز اعمال مجازات نیست و ترکیب جزا با عدالت، تنها به این خاطر است که جزا با مفهوم ارزشی عدالت ترکیب شود و نشانگر این باشد که اجرای قوانین جزایی، همان اجرای عدالت است.

بسیار دیده شده که وقتی قاتل عمدی به جزای اعدام محکوم میشود، هنگام اجرای مجازات، شاهدان مجازات، معمولاً به جرم انجام یافته او توجهی نمیکنند و در نظر نمیگیرند که این قاتل که هم اکنون در حال تحمل جزا است، مدتی قبل، چه بسا، وحشیانه ترین رفتارها را در باره مجنی علیه به کار برده است و از این رو، چه بسا، اعمال کیفر را غیرانسانی توصیف کنند.

اما در منطق بسیاری از طرفداران مجازات، کیفر هر چند ظاهر خشونت بار دارد، ولی وسیله اجرای عدالت بوده و در واقع چنانچه مجازات بر مرتکب جرم اعمال نگردد، ارزش عدالت خدشه دار و فاقد حفاظ خواهد شد. به نظر ایشان، باوجود امکان هر لحظه وقوع تعدی و تجاوز به حقوق افراد، عادلانه نخواهد بود که مشروعیت مجازات را نفی، و ضرورت آنها را نادیده بگیریم.³⁴

دوم: عدالت جزایی به معنای تحقق عدالت با مجازات

مهمترین تاثیر وضع و اجرای دقیق قوانین جزایی، تحقق عدالت است. چنین عدالتی که با مجازات به دست آمده است، عدالت جزایی نامیده میشود. از این رو، اگر انتظار تحقق عدالت را، از طریق اجرای مجازاتها

³⁴ کاظمی، مهرداد و فضلای، یاور، جرایم علیه عدالت قضایی مطالعه تطبیقی حقوق ایران و لبنان، فصل نامه دیدگاه های حقوقی، دانشکده علوم قضایی و خدمات اداری، شماره ۴۶ و ۴۷، بهار و تابستان ۱۳۸۸، ص ۱۲۵.

داریم، باید جزاها نیز در مواجهه با جرایم ارتكابی، از وصف عدالت بی بهره نباشند، چه این که طبق اصل سنخیت علت و معلول، با کیفر ناعادلانه نمیتوان وضعیت عادلانه ای را در جامعه برقرار ساخت.³⁵

³⁵ کاظمی، مهرداد و فضلی، یاور، جرایم علیه عدالت قضایی مطالعه تطبیقی حقوق ایران و لبنان، فصل نامه دیدگاه های حقوقی، دانشکده علوم قضایی و خدمات اداری، شماره ۴۶ و ۴۷، بهار و تابستان ۱۳۸۸، ص ۱۲۶.

مطلب ششم: تفاوت میان عدالت قضائی و عدالت جزایی

عدالت قضایی متفاوت از عدالت جزایی می‌باشد. در حقیقت عدالت جزایی این هدف را پی می‌گیرد که مجازات بر اساس عدالت باشد، اما عدالت قضایی به دنبال اجرای عادلانه مجازات و در صدد پیگیری عدالت در مرحله قضاوت و پس از آن است.

بنا بر این مجازات عادلانه زمانی وضع خواهد شد که شخصیت مجرم و آسیب‌های وارده بر جامعه شناخته شود. بدین منظور لازم است که شخص قانونگذار یا دستگاه قضایی، به نیابت از او، قابلیت مرتکب و تناسب مجازات با آن قابلیت را تشخیص و مجازات لازم را اعمال کند. در برخی مجازات‌ها مانند حدود، قصاص و دیات، شارع مقدس شخصا مجازات عادلانه را بر اساس شناخت کامل خود از آسیب‌های وارده بر جامعه و مرتکب شدن این قبیل جرایم وضع کرده است. اما در دیگر جرایم، این امر به حکومت اسلامی سپرده شده است. این در حالی است که عدالت قضایی بدین معناست که پس از ارتکاب جرم یا تضییع حق، مجریان عدالت، عدالت را درباره اصحاب دعوی اعمال کنند. بناء میتوان گفت که عدالت قضایی برخلاف عدالت جزایی که بیشتر به قانون بر میگردد، ارتباط مستقیمی با اجرای قانون دارد، از این رو بعضی از دانشمندان، عدالت قضایی را به اجرای قانون تعریف کرده اند.³⁶

³⁶ کاظمی، مهرداد و فضل‌ی، یاور، جرایم علیه عدالت قضایی مطالعه تطبیقی حقوق ایران و لبنان، فصل‌نامه دیدگاه‌های حقوقی، دانشکده علوم قضایی و خدمات اداری، شماره ۴۶ و ۴۷، بهار و تابستان ۱۳۸۸، ص ۱۲۷.

مبحث دوم

عدالت قضائی در اسلام و کود جزا

در آن دو مطلب است:

مطلب اول: سیمای عدالت قضائی در آیات قرآن عظیم الشان

در قرآن آیات فراوانی در باب قسط و عدل و نهی از ظلم و ستم وجود دارد؛ از جمله مهمترین آیاتی که بر اجرای عدالت قضائی تأکید ویژه دارد می توان به آیات ذیل اشاره کرد:

1. (یا داوودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ

اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ).³⁷

ترجمه: ای داوود! ما تو را در زمین خلیفه ساخته ایم، پس به حق در میان مردم حکم کن، و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه الله منحرف میسازد، بی گمان آنان که از راه الله منحرف میشوند، برای شان عذاب سخت است به خاطر آنکه روز حساب را فراموش کردند.

بغوی³⁸ در تفسیر این آیه از عکرمه³⁹ و السدی چنین نقل میکند که در آیه فوق تقدیم و تأخیر است، و تقدیر آن چنین است: لهم عذاب شدید یوم الحساب بما نسوا، یعنی در قضاء عدالت را فراموش کرد.⁴⁰ بنا بر این طبق این آیه روشن می شود که قضات محاکم نباید حین قضاوت هوی و هوس خود را دخالت دهند بلکه موظف اند در میان مردم به حق و عدالت حکم دهند. زیرا در واقع، ریشه واقعی انحراف از عدالت همان پیروی از هوای نفس است.

³⁷ سوره ص، آیه ۲۶.

³⁸ حسین بن مسعود بن محمد، الفراء، البغوی، شافعی مذهب، فقیه، محدث، مفسر بوده. نسبت اش به «بغشور» یکی از قریه های خراسان بین هراة و مرو میباشد. از جمله تصنیفات اش التهذب در فقه شافعی، و شرح السنة در حدیث و معالم التنزیل در تفسیر میباشد. [الإعلام للزركلی، ۲/۲۸۴]

³⁹ عکرمه بن عبدالله مولى عبدالله بن عباس، گفته میشود که تا زمانی وفات ابن عباس غلام بود و بعد از آن آزاد شد، تابعی مفسر و محدث بود. ابن عباس او را به افتاء امر نمود. به نجدة الحروری آمد و از او رأی خوارج را گرفت، و آن را در افریقا نشر کرد. سپس به مدینه بازگشت، و امیر او را طلب نمود، که خود را تا زمان مرگ مخفی نمود. ابن عمر و غیره او را متهم به کذب بالای ابن عباس نموده اند. و بسیاری از فتاوی او را رد نموده اند، ولی دیگران او را توثیق نموده اند.

⁴⁰ البغوی، الإمام مُحیی السُّنة أبی محمد الحسین بن مسعود، تفسیر البغوی (معالم التنزیل)، تحقیق: محمد عبدالله النمر، عثمان جمعة ضمیریه و سلیمان مسلم الحرش، ج ۷، دارطیبة، الرياض، ۱۴۱۲ هـ، ص ۸۷.

صاحب کشف⁴¹ میگوید: یکی از خلفای بنی مروان به عمر بن عبدالعزیز یا زهری گفت: آیا شنیدی که بالای خلیفه قلم جاری نمیشود یعنی گناهان او نوشته نمیشود، او گفت: یا امیرالمؤمنین آیا خلفاء افضل اند و یا که انبیاء؟ سپس آیه فوق الذکر (یا داوودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ⁴² إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ) را تلاوت نمود.⁴²

2. (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ).⁴³

ترجمه: به تحقیق خداوند شما را به عدالت و نیکوئی امر میکند.

دیده میشود که خداوند (ج) در این آیه علاوه بر سفارش مردم به نیکی و احسان آنها را به رعایت عدالت و انصاف با یکدیگر امر می کند؛ که میتوان یک از مصادیق آن را، رعایت عدالت در مقام داوری و قضاوت بین مردم دانست.

3. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا⁴⁴

اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ⁴⁵ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ).

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده اید! برای (احقاق حق) الله (طبق عهدتان) برخیزید و به عدل و انصاف گواهی دهید و عداوت با قومی شما را به بی عدالتی وادار نکند (بلکه) عدل کنید که (عدل و انصاف) به تقوی نزدیکتر است، و از الله بترسید؛ بی گمان الله به آنچه میکنید آگاه است.

4. (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ⁴⁶ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا

يَعِظُكُمْ بِهِ⁴⁷ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا).⁴⁵

⁴¹ مؤلف این تفسیر جارالله زمخشری در سال ۴۶۷ هـ. ق در قریه زمخشر از روستاهای خوارزم چشم به جهان گشود. در کودکی بر اثر سرما یک پای او را بریدند و با عصا راه می رفت. «ابونصر اصفهانی» و «علی بن مظفر نیشابوری» از استادان وی بودند. زمخشری در فقه، پیرو مذهب حنفی و در اصول و کلام، معتزلی مذهب بود. به سبب اقامت دو ساله اش در خانه خدا و مجاورت مسجدالحرام به لقب جارالله (همسایه خدا) شهرت یافت و تفسیر کشف را در این ایام نگاشت. وی در بسیاری از علوم زمانه همچون علم دین، تفسیر، اشتقاق، نحو، ادب، حدیث و بیان صاحب نظر و دارای تألیفات گرانبهای است. وی پس از بازگشت از مکه در سال ۵۳۸ هـ. ق در جرجانیه درگذشت. [الأعلام للزركلي، ج ۸، ص ۵۵]

⁴² الزمخشری، أبو القاسم جارالله محمود بن عمر الخوارزمی، تفسیر الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، دار المعرفه، بیروت، لبنان، ط ۳، ۱۴۳۰ هـ - ۲۰۰۹ م، ص ۹۲۴.

⁴³ سورة النحل، آیه ۹۰.

⁴⁴ سورة المائدة، آیه ۸.

⁴⁵ سورة النساء، آیه ۵۸.

ترجمه: البته الله به شما دستور میدهد که امانت ها را به اهل آن (اصحاب آن) بسپارید و هرگاه میان مردم فیصله کردید، پس به عدل و انصاف حکم کنید، بی گمان الله شما را به آنچه نیک است پند و نصیحت میدهد، یقیناً الله (به فیصله های شما) شنوا و بینا است.

بر اساس آیه فوق، خداوند متعال قضات را بیشتر از هر گروه دیگری در اجتماع، در امر مبارزه با فساد مسئول دانسته است؛ چنانچه قرطبی میگوید: عالم حاکم (قاضی) وقتی فتوی میدهد، حکم میکند. قضاوت و فیصله او بین حلال و حرام، بین فرض و مستحب، بین صحت و فساد، تمام این ها امانت اند که ادا میشوند و احکامی اند که بر اساس قضاوت او حل و فصل می شوند.⁴⁶

در این آیه، خداوند متعال قضات را کسانی خطاب نمود که حق مردم نزد آنها به امانت گذاشته شده است، لذا باید امانت را به صاحب آن برگردانند.

5. (وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاَعْلَمُ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ).⁴⁷

ترجمه: (و قرآن را بر تو نازل کردیم) برای اینکه در بین آن ها مطابق آنچه الله نازل کرده است حکم کنی، و از خواهشات (نفسانی) آن ها پیروی مکن، و محتاط باش از اینکه مبادا تو را از بعضی آنچه الله بر تو نازل کرده است منحرف سازند، باز اگر روی گردانند، پس بدان که الله میخواهد آن ها را به سزای بعضی از گناهان شان عذاب دهد، و یقیناً بسیاری از مردم فاسق اند.

در آیات فوق الذکر، خداوند بزرگ از عوامل اجتماعی فراوانی خبر میدهد که می توانند تطبیق عدالت را با مشکل مواجه سازند و قضات را از آنها هشدار میدهد.

بر اساس اهمیت جایگاه این گروه و مسئولیت آن است که خداوند متعال مؤمنین را به قبول حکم آنها توصیف نموده و میفرماید:

6. (إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ

هُمُ الْمُفْلِحُونَ).⁴⁸

ترجمه: سخن مؤمنان وقتی که به سوی الله و پیغمبرش خوانده شوند، تا میان شان فیصله کند تنها این است که می گویند: شنیدیم و اطاعت کردیم و این گروه همان رستگاران اند.

⁴⁶ القرطبی، ابي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لاحكام القرآن، ج ۶، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي و محمد رضوان عرقسوسی، بيروت - لبنان، مؤسسه الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة الاولى، ۱۴۲۷ هـ - ۲۰۰۶، ص ۴۲۷.

⁴⁷ سورة المائدة، آية ۴۹.

⁴⁸ سورة النور، آية ۵۱.

7. (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ).⁴⁹

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از الله و پیغمبر و از صاحبان امر تان اطاعت کنید. قرطبی از حضرت علی رضی الله عنه روایت می‌کند که گفت: واجب امام آنست که به عدالت حکم کند، و امانت را ادا نماید، اگر چنین کرد بر مسلمین واجب است که از او اطاعت نمایند؛ زیرا الله متعال ما را به ادای امانت و عدالت امر نموده و سپس به طاعت خود امر کرده است.⁵⁰

احادیث وارده و آرای مفسرین در تفسیر این آیه کریمه، اطاعت از مسئولین و حاکمان را صرفاً در صورت موافقت احکام و اوامر آنها با اوامر خدا و رسول قابل اطاعت میدانند.

آیات فوق الذکر، در مجموع همه بر مسئولیت اخلاقی قضات و دیگر مأمورین عدلی و قضایی در قبال تحقق عدالت تأکید می‌کنند؛ بر این اصل تأکید می‌ورزند که تضمین تطبیق عدالت بر اعتماد دوطرفه میان قضات و مراجعین استوار است. قضات و مأمورین عدلی و قضایی باید امین باشند و این حس و اعتماد به خود را باید به مردم انتقال دهند و این اعتماد وقتی انتقال می‌کند که عدالت قضایی و تطبیق قانون بر اساس عدل و انصاف و بدور از هوای نفس و اغراض شخصی باشد.

متابعت از اغراض شخصی و عدول از عدل و انصاف دو نتیجه خطرناک دارد. یکی برای خود قاضی و مأمور عدلی و قضایی است که بار گناهان او را سنگین می‌سازد و در قیامت باید جوابگو باشد و نتیجه خطرناک تر، آنست که مردم، به چنین قضاوتی دیگر اعتماد نمی‌کنند.

⁴⁹ سورة النساء، آية ۵۹.

⁵⁰ القرطبي، أبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لاحكام القرآن، ج ۶، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي و محمد رضوان عرقسوسى، بيروت - لبنان، مؤسسه الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة الاولى، ۱۴۲۷ هـ - ۲۰۰۶، ص ۴۲۸.

مطلب دوم: عدالت قضائی در کود جزای افغانستان

از آنجائیکه قوانین هر کشور، تأکید به تطبیق عدالت قضائی دارند، قوانین افغانستان نیز از این امر بی بهره نمانده اند، به خصوص کود جزای آن که بخاطر ضمانت اجرائی تطبیق عدالت قضائی یک تعداد اعمال را بحیث جرایم علیه عدالت قضائی جرم انگاری نموده است، تا هر چه بیشتر تطبیق عدالت قضائی را در کشور تضمین نماید. کود جزای افغانستان در باب پنجم خویش در ضمن مواد ۴۶۱ الی ۴۹۴ به جرایم مذکور پرداخته و مجازات هر یکی از آنها را پیش بینی نموده است. فصل اول باب مذکور راجع به ممانعت از تطبیق عدالت و مجازات آن، فصل دوم در مورد تضلیل قضاء و مجازات آن، فصل سوم در مورد اطلاع دروغ یا خودداری از اظهار حقیقت، فصل چهارم در مورد شهادت دروغ و مجازات آن و فصل پنجم راجع به فرار دادن محبوسین و اخفای مجرمین میباشد.

مبحث سوم

اصول حاکم بر عدالت قضائی

در آن دو مطلب است:

مطلب اول: اصول حاکم بر عدالت قضائی در اسلام

قرآن کریم که دستورات الهی در آن تجلی یافته و منبع غنی برای احکام اسلام است، در بخش عدالت قضائی دارای اصولی است که عمده ترین آنها عبارت اند از:

1. اصل مساوات در برابر قضاء در اسلام

مفهوم عدالت در اسلام قابل تجزیه نمیباشد، این لطف و مهربانی خداوند متعال است که شامل حال همه بندگان میشود، انسان نمیتواند برای خود مطالبه عدالت را نموده و در عین حال در حق دیگران ظلم کند، چون همه افراد در برابر قانون مساوی اند. امور جانبی مانند: قرابت، دوستی و یا دشمنی و مخالفت در دین، جاه و منزلت، غنا و فقر نمیتوانند عدالت را متأثر سازد، زیرا خداوند(ج) میفرماید: **(وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ٓأَلَّا تَعْدِلُوا)**⁵¹.

ترجمه: و دشمنی قومی شما را وادار نکند تا عدل نکنید. همچنان الله متعال میفرماید: **(اَعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی وَ اتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ)**⁵².

ترجمه: عدل نمایید زیرا عدل کردن به تقوی و پرهیزگاری نزدیکتر است و از خداوند متعال بترسید، بیشک خداوند به آنچه انجام میدهد باخبر است.

مبداء مساوات در برابر قضاء در اسلام توسط نصوص قرآن و سنت و اعمال سلف ثابت است. طوریکه نظام قضایی اسلام هیچ فرقی را بین طرفین دعوی به سبب منزلت و مقام شان قایل نشده، همچنان نظام قضائی اسلامی هیچ فرقی را میان شان به اساس اصل، جنس یا عقیده در هنگام حکم و فیصله در نظر

⁵¹ سورة المائدة، آية ٨.

⁵² سورة المائدة، آية ٨.

نمیگردد. طوری که خداوند متعال میفرماید: **(إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا) 53.**

ترجمه: البته ما این کتاب (قرآن) را به حق بر تو نازل کردیم (که دارای احکام حق و واقعی است)، تا بوسیله آنچه الله به تو آموخته، میان مردم قضاوت کنی، و برای خائنان (بخاطر ایشان با اصحاب حق) جدال و خصومت مکن.

و در آیه دیگری میفرماید: **(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) 54.**

ترجمه: البته الله به شما دستور میدهد که امانت ها را به اهل آن (اصحاب آن) بسپارید و هرگاه میان مردم فیصله کردید، پس به عدل و انصاف حکم کنید، بی گمان الله شما را به آنچه نیک است پند و نصیحت میدهد، یقیناً الله (به فیصله های شما) شنوا و بینا است. و همچنان رسول الله (ص) و اصحاب کرام رضی الله عنهم شان این مبدء را در همه خصومات که به آنها پیش شدند، تطبیق نموده اند. طوری که اسامه بن زید وقتی که برای شفاعت از زنی از قبیله بنی مخزوم آمد مبنی بر عدم تطبیق حد سرقت بالای او بخاطر حسب و نسب اش نزد پیامبر بزرگوار آمد، پیامبر (ص) برایش فرمود: **«أَشْفَعُ فِي حَدِّ مَنْ حُدِّدَ اللَّهُ، ثُمَّ قَامَ فَأَخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَإِيمُ اللَّهُ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا» 55** متفق علیه.

یعنی آیا شفاعت میکنی در حدی از حدود الله یا اسامه، به تحقیق هلاک شدند مردمی که پیش از شما بودند به سبب اینکه وقتی کسی از اشراف در بین شان مرتکب سرقت می شدند، او را رها میکردند، و اگر ضعیفی مرتکب چنین کاری میشد، بالایش حد تطبیق میکردند، قسم به الله که اگر فاطمه بنت محمد هم مرتکب سرقت میگردد، محمد دست اش را قطع میکرد.

53 سورة النساء، آیه ۱۰۵.

54 سورة النساء، آیه ۵۸.

55 البخاری، صحیح البخاری، (کتاب أحادیث الأنباء، باب حدیث الغار، رقم حدیث ۳۴۷۵)، دمشق، دار ابن کثیر للطباعة و النشر و التوزیع، ط ۱ ۱۴۲۳ هـ - ۲۰۰۲ م. مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری، صحیح المسلم، (کتاب الحدود، باب قطع السارق الشریف و غیره، و النهی عن الشفاعة فی الحدود، رقم حدیث، ۱۶۸۸)، تحقیق أبوقتیبة نظر محمد الفاریابی، الرياض - المملكة العربية السعودية، دار طیبه للنشر و التوزیع، ط ۱، ۱۴۲۷ هـ - ۲۰۰۶ م، ص ۸۰۵.

حضرت ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه بعد از ادا کردن بیعت خلافت در بنی سقیفه در اولین خطبه خود را ارائه کرد که در ضمن آن چنین فرمود: «الضعیف فیکم قوی عندی حتی أریح علیه حقه ان شاء الله، والقوی فیکم ضعیف حتی أخذ الحق منه ان شاء الله»⁵⁶.

یعنی «هر ضعیف و ناتوانی از شما نزد من قوی و توانا است تا آنگاه که ان شاء الله حقش را از ستمکار گرفته به او بازگردانم و بالعکس هر شخص قوی از شما نزد من ضعیف و ناتوان است تا آن که ان شاء الله حق ستمدیدگان را از او باز ستانم.

امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب در نامه اش به ابو موسی اشعری که قاضی کوفه بود (که نامه مذکور به رساله القضاء معروف بود) چنین ذکر نمود: (أس بین الناس فی وجهک و عدلک و مجلسک و قضائک حتی لا یطمع شریف فی حیفک ولا ییأس ضعیف من عدلک)⁵⁷.

یعنی مساوات برقرار کن در روی ات (یعنی در نظر کردن به طرفین دعوی)، در عدل ات، در مجلس ات و در قضاء ات تا اینکه شریف طمع ظلم ات را پیدا نکند و ضعیف از عدل ات مأیوس نشود.

و همچنان بیبھی در سنن کبری روایت میکند: (کتب عمر بن الخطاب رضی الله عنه إلی الناس اجعلوا الناس عندکم فی الحق سواء قریبهم کبعیدهم، و بعیدهم کقریبهم وإیاکم والرشا والحکم بالهوی وأن تأخذوا الناس عند الغضب فقوموا بالحق ولو ساعة من نهار)⁵⁸.

یعنی مساوات برقرار کنید در بین قریب و بعید در دادن حق برایشان، و از رشوت و اصدار فیصله به اساس خواهشات نفسانی خود را نگهدارید، و همچنان در هنگام غضب فیصله نکنید، و به حق قایم باشید ولو که ساعتی از روز هم باشد.

2. اصل برائت الذمه:

این اصل هم در قضایای مدنی و هم جزائی کاربرد دارد، از همین جهت دایره تطبیقش گسترده تر است. مفهوم برائت الذمه در قضایای مدنی به معنی عدم تحمل به حق غیر تا زمانی که دلیل برخلاف آن قایم نشود. چون هر انسانی که تولد میشود ذمه اش خالی از حق غیر است، مشغول بودنش بعد از صادر شدن

⁵⁶ الدمشقی، أبو الفداء إسماعیل بن کثیر القرشی البصری ثم الدمشقی (متوفی ۷۷۴)، البداية والنهاية، محقق: علی شیری، ناشر: دار إحياء التراث العربی، ج ۵، طبع: ۱۴۰۸ ه ش، ص ۲۶۸. بسیونی، محمد شریف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد الثاني، دار الشروق، القاهرة، ۲۰۰۳، ص ۳۴.

⁵⁷ مرجع سابق، ص ۳۶.

⁵⁸ البیهقی، أحمد بن الحسين بن علی بن موسی ابوبکر، سنن البیهقی الکبری، (کتاب آداب القاضی، رقم حدیث ۲۰۲۴۹) ج ۲۴، دار الفکر، بیروت، لبنان، ۱۴۱۹هـ.

اقوال و افعال میباشد. و مفهوم آن در قضایای جنائی این است که شخص متهم تا زمانی که جرم اش به اثبات نرسیده باشد، بری الذمه دانسته میشود.⁵⁹

خداوند متعال چنین میفرماید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِبْحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)⁶⁰.

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر فاسقی خبری را برای تان آورد درباره آن تحقیق کنید تا (مبادا) به نادانی به گروهی زیان رسانید پس بر آنچه مرتکب شده اید پشیمان شوید.

هدف از آیت فوق الذکر اینست که الله متعال بندگان خود را امر به اثبات خبری نموده که به آنها از جانب فاسق یا مجهول الامر میاید، و اینکه به کلام شان بدون تحقیق هیچ اعتماد ننماید.⁶¹

بناء هدف اساسی و مقصود اصلی از این آیت اینست که به خبر فاسق یا مجهول الحال هیچ اعتباری داده نمیشود و نه هیچ حکمی بالای آن بناء میشود تا اینکه خبر اش به اثبات برسد.

همچنان در این مورد حدیثی از پیامبر(ص) روایت است که میفرماید: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لِأَدْعَى نَاسٍ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ؛ وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمَدْعَى عَلَيْهِ.»⁶²

یعنی اگر محض ادعای مردم پذیرفته میشد، در این صورت مردم بالای خون و اموال مردم دعوی میکردند؛ و لیکن یمین بالای مدعی علیه است.

3. اصل قانونی بودن جرایم

اصل قانونی بودن جرایم به این معنی است که هیچ فعل یا ترک فعلی جرم محسوب نمیشود مگر آن که حکم روشنی، انجام دادن یا ترک آن را ممنوع سازد و تا زمانی که چنین حکمی وجود ندارد، فاعل یا کسی که از انجام دادن آن فعا خودداری کرده است مسئولیت ندارد.

این اصل نیز یکی از مهمترین اصول حاکم بر عدالت قضایی در اسلام میباشد. و آیاتی متعددی از قرآن عظیم الشأن ناظر به این امر میباشد. از جمله این قول خداوند متعال: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا)⁶³
ترجمه: و ما عذاب نخواهیم کرد کسی را تا که رسول نفرستیم.

⁵⁹ زیدان، عبدالکریم، الوجیز فی شرح القواعد الفقهية فی الشريعة الإسلامية، ط ۱، مؤسسة الرسالة، بیروت، لبنان، ۱۴۲۲ هـ - ۲۰۰۱ م، ص ۳۷.

⁶⁰ سورة الحجرات، آیه ۶.

⁶¹ الزحلی، وهبة بن مصطفى، التفسیر المنیر فی العقیده والشريعة والمنهج، ج ۲۶، دار الفکر المعاصر، دمشق، ط ۲، ۱۴۱۸ هـ، ص ۲۷۷.

⁶² أومسلم - کتاب: الأفضیة، باب: الیمین علی المدعی علیه، رقم حدیث(1711).

⁶³ سورة الإسراء، آیه ۱۵.

و این قول خداوند متعال: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ)⁶⁴.

ترجمه: پروردگار تو هرگز هلاک کننده شهرها نبوده است، مگر اینکه در اصل و مرکز آن پیغمبری بفرستد که آیات ما را بر آنان بخواند. و ما نابود کننده قریه ها نیستیم مگر اینکه اهالی آنجا ظالم باشند.

و این فرموده خداوند متعال: (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ)⁶⁵.

ترجمه: به کافران بگو: اگر باز آیند (از کفر شان) آنچه گذشته است برای آنها آمرزیده میشود.

و آیه شریفه: (عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ)⁶⁶.

ترجمه: الله از آنچه در گذشته کرده اید عفو کرده است، (لیکن) هر که (به اشتباه) باز گردد، الله از او انتقام میگیرد، چون الله غالب انتقام گیرنده است.

این قاعده در حقوق اسلامی، بیش از ۱۳ قرن قبل به وجود آمده است، زیرا که آیات قرآن در این باره صراحت دارند. به این ترتیب، امتیاز اسلام بر دیگر قوانین وضعی که قاعده ی موصوف با تأخیر در اواخر قرن هجدهم میلادی شناخته شد، معلوم میشود. این قاعده به عنوان یکی از نتایج انقلاب فرانسه در قانون آن کشور راه یافت و برای اولین بار در اعلامیه جهانی حقوق بشر که در ۱۷۸۹ انتشار یافت، وارد شد و بعدها قوانین وضعی دیگر ممالک آن را از قانون فرانسه اتخاذ کردند.⁶⁷

4. شخصی بودن جرم:

قرآن عظیم الشان در آیات متعددی به این اصل اشاره دارد. از جمله این قول خداوند متعال: (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ)⁶⁸.

ترجمه: و هیچ کس بار گناه دیگری را بر نمی دارد، و اگر گرانباری (کسی را) برای برداشتن بار (گناه) خود طلب کند، چیزی از آن برداشته نمی شود اگرچه (آن کس) خویشاوند باشد.

و این قول خداوند: (مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا)⁶⁹.

ترجمه: هر کسی که کاری نیکی کند به فایده خود او است و هر که بدی کند به زیان خود اوست.

⁶⁴ سورة القصص، آیه ۵۹.

⁶⁵ سورة الأنفال، آیه ۳۸.

⁶⁶ سورة المائدة، آیه ۹۵.

⁶⁷ عوده، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، الجزء الأول، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون ذکر رقم الطبعة، ولا تاریخ

النشر، ص ۱۱۵ و ۱۱۷.

⁶⁸ سورة فاطر، آیه ۱۸.

⁶⁹ سورة فصلت، آیه ۴۶.

و این فرموده خداوند: (وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا)⁷⁰.

ترجمه: و هیچ کس عمل بد را جز به زیان خود انجام نمی دهد (عذابش فقط برای خودش است).
از طرف دیگر تشریح قصاص به صورتی که در اسلام وضع شده و خداوند سبحان فرموده است:
(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ...) ⁷¹ یعنی برای شما در اجرای قصاص زندگانی است، خود نیز به طریق دیگری
نشان دهنده اصلی شخصی بون مجازات ها است. در دوران جاهلیت در مقابل ارتکاب قتل از ناحیه قتل،
شماری از اعضای خانواده، بستگان و حتی قبیله قاتل، بسته به قدرت قبیله مقتول مجازات می شدند و به
قتل می رسیدند و خداوند با آیه کریمه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ بِالْحَرِّ بِالْحَرِّ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ۚ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ
مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ. ⁷²) تسری مجازات به غیرقاتل را منع کرده است،
بدین طریق موجب حیات و آرامش در زندگی اجتماعی شد.

⁷⁰ سورة الانعام، آية ۱۶۴.

⁷¹ سورة البقرة، آية ۱۷۹.

⁷² سورة البقرة، آية ۱۷۸. (در تفسیر طبری در سبب نزول این آیه گفته شده که از قتاده روایت است این آیه در باره طایفه ای از اهل جاهلیت نازل گردیده که بر طایفه ای دیگر تفوق داشته اند و میخواستند از لحاظ قصاص بر آنها تعدی و تجاوز نمایند به قسمی که راضی نبودند که در قبال برده ای از خود برده ای از آنها را قصاص کنند. بلکه میخواستند شخص آزادی را از میان آنها قصاص نمایند و در قبال زن، مردی از قبیله طرف مقابل خود را قصاص کنند و خداوند با نزول این آیه آن روش را نهی نمود). (تفسیر الطبری، ص ۲۷)

مطلب دوم: اصول حاکم بر عدالت قضائی در قوانین افغانستان

اصول حاکم بر عدالت قضائی در قوانین افغانستان چیزی متفاوت از آنچه در شریعت اسلامی است، نیست و در حقیقت گرفته شده از آن است. بناء اصول حاکم بر عدالت قضائی در مراحل مختلف عبارت اند از:

1. اصول عام قابل تطبیق در تمام مراحل قضائی: تساوی در برابر قانون و برخورد مساوی توسط قانون، عدم رجعت قانون جزاء به ماقبل/ قانونیت جرایم و مجازات، برائت الذمه، اشکال ممنوعه استنطاق و بازرسی، آزادی از توقیف خودسرانه، حق سکوت اختیار کردن و حق داشتن وکیل مدافع و غیره.

طرز العمل قبل از محاکمه/ مرحله تحقیق: عین اصول فوق الذکر.

2. طرز العمل در جریان محاکمه: دسترسی به محاکم، استقلالیت و بیطرفی قضات، محاکمه بدون تأخیر غیر موجه، پیشبرد علنی محکمه، حق دفاعیه مناسب و کافی، حق فراخواندن یا بازرسی کردن شواهد مغایر، محاکمه غیابی و حق داشتن مترجمین و ترجمه.

3. اصول پس از محاکمه/ طرز العمل تعقیبی: فیصله، صدور حکم و جزاء، منع محاکمه مجدد، استیناف یا تجدید نظر دیگر در محاکم بالاتر.⁷³

از جمله اصول فوق الذکر مهمترین آن بطور مختصر در پرتو قوانین افغانستان به شکل ذیل اند:

1. اصل تساوی در برابر قانون (منع تبعیض)

الف - مفهوم آن: مفهوم اصل برابری عبارت از این که تمام افراد دارای حقوق و مکلفیت های یکسان باشند. زمینه اصلی و اساسی حقوق و آزادی های فردی را باید در برابری انسان ها یافت. تا وقتی بین افراد مساوات کامل از هر لحاظ برقرار نشود، محال است که در جامعه ای عدالت اجتماعی و برادری و آزادی محقق شود. اختلافات اجتماعی به هر شکلی که باشد، راه را برای ظلم و تجاوز و بیدادگری هموار میکند.

حمایت برابر قانون از افراد به این معنی است که محتوای قانون باید نسبت به تمام افرادی که در وضعیت برابر قرار دارند یکسان باشد. به عبارت دیگر، قانون باید با افراد به طور برابر برخورد نماید.⁷⁴

⁷³ گورو، هیلال گورو و مشتاقی، رامین و کنوست، ماندانا راسخ افشار، رهنمود انستیتوت ماکس پلانک پیرامون موازین محاکمه عادلانه، طبع، انستیتوت حقوق مقایسوی عامه و حقوق بین الدول ماکس پلانک شهر هایدلبرگ، آلمان، اکتوبر ۲۰۰۵ م، ص i.

⁷⁴ هاشمی، سید محمد، حقوق بشر و آزادی های سیاسی، چاپ اول، ۱۳۸۴، نشر میزان، تهران، ص ۳۴۶.

ب - اصل تساوی در قوانین افغانستان: در ماده ۶ قانون اساسی آمده است: «دولت به ایجاد یک جامعه مرفه و مترقی بر اساس عدالت اجتماعی، حفظ کرامت انسانی، حقوق بشر، تحقق دموکراسی، تأمین وحدت ملی، برابری بین همه اقوام و قبایل و انکشاف متوازن در همه ی مناطق کشور، مکلف میباشد.» همچنان ماده ۲۲ قانون مذکور در این باره چنین میگوید: «هر نوع تبعیض و امتیاز بین اتباع افغانستان ممنوع است. اتباع افغانستان اعم از زن و مرد در برابر قانون دارای حقوق و وجایب مساوی میباشند.» ماده ۱۴ قانون تشکیل و صلاحیت محاکم در این مورد مقرر میدارد: «رسیدگی و اصدار حکم توسط محاکم بر اساس اصل تساوی طرفین در برابر قانون و محکمه و رعایت عدالت و بیطرفی صورت میگیرد.»

2. اصل قانونیت جرایم و جزاها

الف - مفهوم آن: اصل قانونی بودن جرایم و جزاها یکی از اصول بنیادی حقوق جزا است. این اصل در ساحه عدالت جزایی و تثبیت جرم و جزا از اهمیت زیادی برخوردار است. زیرا هدف آن مشروعیت بخشیدن به اعمال در ساحه قضایی است. اصل مذکور به این معنی است که افراد تنها در برابر اعمالی مسئولیت جزایی خواهند داشت که اعمال مذکور در زمان ارتکاب شان بدون هیچ ابهامی در قانون جرم شمرده شده باشند و برای آنها مجازات در نظر گرفته شده باشد. مهمترین هدف حاکمیت اصل قانونی بودن جرایم و مجازاتها عبارت است از: مشروع ساختن نظام حقوقی حاکم بر کشور از طریق محدود ساختن مداخلات دولت در عرصه عدالت جزایی نسبت به حقوق و آزادیهای مردم، صرفاً به مواردی که اعمال ممنوعه پیشاپیش از سوی قانون به مردم اعلام شده و توصیف شده باشد.⁷⁵

مفهوم اصل قانونی بودن جرایم و جزاها را میتوان به قرار زیر خلاصه نمود:

- 1 - هیچ رفتاری جرم نیست مگر اینکه قبلاً در قانون به صفت جرم شناخته شده باشد.
- 2 - هیچ مجازاتی بر مرتکب تطبیق نمیگردد، مگر اینکه قبلاً در قانون برای آن جزای تعیین نشده باشد.
- 3 - هیچ محکمه یی برای رسیدگی به جرمی صالح دانسته نمیشود، مگر آن که قانوناً صلاحیت رسیدگی به آن جرم را داشته باشد.

⁷⁵ علامه، غلام حیدر، حقوق جزای عمومی افغانستان، انتشارات پوهنتون ابن سینا، بهار ۱۳۹۳، ص ۵۲

4 - هیچ حکمی از هیچ محکمه صالحی علیه متهم صادر نخواهد شد، مگر پس از رسیدگی قضیه و محاکمه، در صورتی که در قانون پیش بینی شده باشد.⁷⁶

ب - اصل قانونیت جرایم در قوانین افغانستان:

این اصل در قانون اساسی صراحتاً به رسمیت شناخته شده است. ماده ۲۹ قانون اساسی در این مورد میگوید: «هیچ عملی جرم شمرده نمیشود مگر به حکم قانونی که قبل از ارتکاب آن نافذ گردیده باشد. هیچ شخص را نمی توان تعقیب، گرفتار و توقیف نمود مگر بر طبق احکام قانون که قبل از ارتکاب فعل مورد اتهام نافذ گردیده باشد.»

ماده ۱۳۱ قانون اساسی نیز بر اصل قانونی بودن تأکید کرده که در این باره مقرر میدارد: «محاکم در قضایای مورد رسیدگی، احکام این قانون اساسی و سایر قوانین را تطبیق میکنند.»

بند اول ماده هفتم کد جزا در این مورد چنین صراحت دارد: «هیچ عملی جرم شمرده نمیشود مگر به حکم قانونی که قبل از ارتکاب آن، نافذ گردیده باشد.» و بند ۳ همین ماده در مورد مجازات ها مقرر میدارد: «هیچ کس را نمیتوان مجازات نمود مگر به حکم محکمه ذیصلاح، مطابق به احکام قانونی که قبل از ارتکاب فعل مورد اتهام، نافذ گردیده باشد.»

3. أصل برائت الذمه

الف - مفهوم آن: اصل برائت الذمه که میتوان اصطلاح مترادف آن را اصل «برائت جزایی» نامید یکی از اصول حاکم بر حقوق جزا است. همچنین میتوان از «اصل برائت را به عنوان «ام الاصول» در محاکمه جزایی» تعبیر کرد و به عبارت دیگر، اصل برائت یکی از ارکان اصول محاکمات جزایی جدید است.»

و بالآخره «اصل برائت را میتوان میراث مشترک حقوقی همه ملل مترقی جهان محسوب نمود». اصل برائت بر تمامی مراحل پروسه جزایی حاکم است. بنا بر این میتوان گفت که این حق اگر برای متهم شناسایی شده است به طریق اولی در حق مظنون هم قابل اعمال است. دلیل اولویت، آن است که در مورد کسی که هنوز اتهام نامه در مورد وی صادر نشده است، این فرض (بیگناهی) او قوت بیشتری برخوردار است.»⁷⁷

⁷⁶ رسولی، محمد اشرف، محاکمه عادلانه، انتشارات سعید، بهار ۱۳۹۳، ص ۱۴۳-۱۴۴.

⁷⁷ علامه، غلام حیدر، اصول محاکمات جزایی افغانستان، انتشارات پوهنتون ابن سینا، زمستان ۱۳۹۴، ص ۱۰۸.

اصل برائت به این معنی است که: «همه انسانها تا مادامی که مجرمیت آنان در جریان رسیدگی عادلانه و منصفانه در محکمه ی که مطابق با قانون تشکیل گردیده، به طور قطع و یقین اثبات و احراز نگردیده، بیگناه محسوب میشوند و نتیجتاً از هر گونه تعرض مصئون هستند.»⁷⁸

ب - اصل برائت در قوانین افغانستان:

ماده ۲۵ قانون اساسی افغانستان در مورد اصل برائت چنین صراحت دارد: «برائت ذمه حالت اصلی است. متهم تا وقتی که به حکم قطعی محکمه با صلاحیت محکوم علیه قرار نگیرد، بیگناه شناخته میشود.»⁷⁹

از نظر قانون اجراءات جزایی افغانستان، اهمیت اصل برائت ذمه به حدی است که طبق بند ۲ ماده ۵ خویش چنین میگوید: «سارنوال و قاضی نمیتوانند دلایل مبهم در قضیه را به حیث دلایل اثبات علیه مظنون و متهم توجیه و یا ابهام در قانون را به ضرر آنها تعبیر نمایند.»

به منظور رعایت اصل برائت، قانون مذکور طبق ماده ۱۶۹ خویش سارنوالی را مکلف نموده که هرگاه دلایل اثبات علیه متهم موجود نبوده باشد، قرار عدم لزوم اقامه دعوی جزایی را صادر و مظنون را رها نماید.

ماده ۴ کود جزای افغانستان در این مورد چنین صراحت دارد: «برائت ذمه حالت اصلی است. شخص تا زمانی که به حکم قطعی محکمه باصلاحیت محکوم علیه قرار نگرفته باشد، بیگناه شناخته میشود.»

ناگفته نماند که مبنای حق سکوت متهم از همین اصل برائت الذمه میباید، زیرا مفاد این اصل آن است که متهم تا زمانی که به حکم قطعی محکمه باصلاحیت محکوم علیه قرار نگرفته باشد بری الذمه دانسته میشود. لذا از شخص دارای برائت ذمه هر نوع پرسش بدون رضایت وی امر غیرموجه و نادرست تلقی میشود، و اگر خود وی مایل به پاسخ دادن نباشد، نمیتوان وی را محبور به این عمل نمود.

قانون اساسی هر چند صریحاً از حق سکوت یاد نکرده است، اما از مفهوم ماده ۳۰ که میگوید: «اظهار، اقرار و شهادتی که از متهم یا شخص دیگری به وسیله اکراه به دست آورده شده باشد، اعتبار ندارد.» میتوان حق سکوت را نیز استنباط نمود.

⁷⁸ جعفر لنگرودی، محمد جعفر، ترمنولوژی حقوق، چاپ ششم، تهران، انتشارات گنج دانش، ۱۳۷۲، ص ۴۹.
⁷⁹ د عدلی وزارت، رسمی جریده (شماره فوق العاده)، قانون اساسی جمهوری اسلامی افغانستان، نمبر مسلسل ۸۱۸، ۸ دلو، ۱۳۸۲ ه، کابل، ، ماده ۲۵.

اما قانون اجراءات جزایی، حق سکوت را صریحا به رسمیت شناخته است. طوریکه ماده ۷ این قانون آن گاه که حقوق مظنون و متهم را بر می شمارد، در بند ۷ « استفاده از حق سکوت و امتناع از هر گونه اظهارات» را به عنوان یکی از حقوق یادآور میشود.

مبحث چهارم

جرایم علیه عدالت قضائی

تطبیق عدالت قضائی در بین تمامی جوامع منحصیث یک ارزش مطرح بوده و دستیابی به کامل به عدالت قضائی از بزرگترین اهداف هر نظام قضائی و خواسته تمام حکومتها و انسان ها به شمار می آید و برای تحقق آن، قانونگذار، مجریان و مردم باید بر اساس یک سلسله اصول، همکاری همه جانبه باشند. بدین ترتیب، هر جامعه به اساس ارزش ها، اصول و فرهنگ حاکم بر آن جامعه، از هر عملی را که مانع اجرای عدالت گردیده، جرم انگاری نموده و متخلفین آن را مجازات میکند تا عدالت قضائی به وجه احسن عملی گردد. در حقیقت محاکمه عادلانه و اجرای عدالت قضائی در گرو همکاری منصفانه و همه جانبه همه دست اندرکاران و اشخاص مرتبط از قبیل اصحاب دعوی، ضابطین، وکلا و قضات میباشد. به طور مثال، شاهدانی که تحت فشار به دروغ شهادت میدهند و یا دست اندرکاران قضاء و اشخاصی که به مخفی کردن ادله جرم و یا فراری دادن متهم و دستکاری کردن صحنه جرم جهت جلوگیری از کشف جرم اقدام می نمایند، اینها از جمله مصادیق اخلال در اجرای عدالت قضائی می باشند.

قانون جزای افغانستان مصوب ۱۳۵۵ ه ش این چنین اعمال را به شکل پراکنده جرم انگاری نموده بود ولی خوشبختانه کود جزای فعلی افغانستان مصوب ۱۳۹۵ ه ش این موانع را تحت یک باب مستقل (باب پنجم) در ضمن پنج فصل جمع آوری نموده و جزاهای آن را پیش بینی نموده است.

در این مبحث دو مطلب است:

مطلب اول: مفهوم جرایم علیه عدالت قضائی و جایگاه آن

فرع اول: تعریف جرایم علیه عدالت قضائی

جرایم علیه عدالت قضائی، اختصاص به فعل یا ترک فعل هایی دارد که به گونه ای مانع تحقق عدالت قضائی در جامعه میشوند. به عبارت دیگر جرایمی که در سیر عدالت قضایی، روند کشف جرم، تعقیب مرتکب، تحقیق پیرامون جرم، محاکمه و اجرای حکم خدشه ایجاد می کند و آن را کند میکند و بطی نموده یا موانعی در کشف حقیقت و اجرای عدالت ایجاد کند، در زمره جرایم علیه عدالت قضایی می باشند. یا به تعبیری دیگر اینکه هر عملی که مانع پیاده سازی عدالت در حوزه قضایی باشد، اعم از مرحله تعقیب تا اجرای حکم، جرم علیه عدالت قضایی نامیده میشود. بنا بر این جرایمی که پس از ارتکاب جرم یا پس از تضییع حق، مانع از اجرای عدالت درباره طرفین دعوی یا مرتکبین جرم شود، جرایم علیه عدالت قضایی نامیده می شود مانند اعمال نفوذ در اجرای حکم دادگاه.⁸⁰

فرع دوم: جایگاه جرایم علیه عدالت قضائی در تقسیم بندی متداول جرایم

در تقسیم بندی متداولی که حقوق دانان از دیرباز راجع به حقوق جزای اختصاصی، مطرح نموده اند، جرایم را به سه بخش: ۱. جرایم علیه تمامیت جسمانی و علیه شخصیت معنوی افراد، ۲. جرایم علیه اموال و ملکیت، ۳. جرایم علیه امنیت و آسایش عمومی تقسیم نموده اند. با پیشرفت علوم و صنعت، جرایم جدید و نو ظهوری مطرح شده اند که به سختی می توان آنها را در این دسته ها گنجانند که از این جمله می توان به جرایم محیط زیست، و اقتصادی و غیره اشاره نمود. جرایم علیه عدالت قضائی را نیز اگرچه به طور پراکنده در تقسیم بندی سه گانه فوق می توان جستجو کرد اما نظر به اهمیت و تاثیری که این جرایم در اجرای عدالت و محاکمه عادلانه می گذرانند، ضروری است که در بخشی ویژه و مستقل تحت عنوان جرایم علیه عدالت قضائی مورد بررسی قرار گیرد.⁸¹

⁸⁰ کاظمی، مهرداد و فضل، یاور، جرایم علیه عدالت قضایی مطالعه تطبیقی حقوق ایران و لبنان، فصل نامه دیدگاه های حقوقی، دانشکده علوم قضایی و خدمات اداری، شماره ۴۶ و ۴۷، بهار و تابستان ۱۳۸۸، ص ۱۲۸.

⁸¹ کاظمی، مهرداد و فضل، یاور، جرایم علیه عدالت قضایی مطالعه تطبیقی حقوق ایران و لبنان، فصل نامه دیدگاه های حقوقی، دانشکده علوم قضایی و خدمات اداری، شماره ۴۶ و ۴۷، بهار و تابستان ۱۳۸۸، ص ۱۲۵.

مطلب دوم: تقسیم بندی جرایم علیه عدالت قضائی

جرایم علیه عدالت قضائی آن طوریکه از تعریف آن بر میآید که عبارت از رفتارهای اند که به حقوق افراد در دسترسی برابر به دستگاه قضائی و یا حق جامعه در تعقیب و مجازات بزهکاران خلل وارد می آورند. این جرایم طیف وسیعی از رفتارهای مجرمانه را در بر میگیرند؛ لذا میتوان این رفتارها را به گونه های مختلف و بر اساس های گوناگون تقسیم بندی نمود. برای مثال این جرایم بر اساس مرتکب، مجنی علیه و یا مراحل رسیدگی قابل تقسیم میباشند.

چنانچه این جرایم اگر بر اساس مرتکب جرم از یکدیگر تفکیک گردند، به سه دسته خواهند بود:

1. جرایمی که توسط مرتکب جرم اصلی ارتکاب پیدا میکند؛ برای مثال جرم فرار از زندان تنها توسط محکوم جرم اصلی قابل تحقق است.

2. جرایمی که توسط مقامات و دست اندرکاران عدالت قضایی ارتکاب می یابد. برای مثال تنها قاضی، مدیر دفتر و سایر مأمورین و دست اندرکاران دستگاه قضایی شرایط محکوم شدن به جرم رشوت را دارا میباشند.

3. جرایمی که توسط هر شخص صرفنظر از صفت خاص در وی قابل تحقق است مانند کمک به مجرم در فرار و یا اخفای ادله.

در صورتی که این جرایم از دیدگاه مجنی علیه تقسیم بندی شوند، پنج دسته قابل تصور است.

1. جرایمی که مجنی علیه جرم اصلی مجنی علیه جرایم علیه عدالت قضایی هم میباشد مانند تهدید مجنی علیه به عدم شکایت یا استرداد شکایت.

2. جرایمی که مجنی علیه آن ها دولت و جامعه میباشد مانند فرار از زندان.

3. جرایمی که مجنی علیه آنها مجرم اصلی میباشد. این جرایم را اصطلاحاً جرایم علیه مجرمین می نامند مانند تحمیل مجازات شدیدتر به محکوم و یا شکنجه محکوم در زندان.

4. جرایمی که مجنی علیه آنها دست اندرکاران عدالت قضایی میباشند. مانند تهدید قاضی و اعضای هیأت منصفه و یا توهین به آنان.

5. جرایمی که مجنی علیه آنها شهود و گواهان می باشند مانند تهدید شاهد به سکوت و عدم ادای شهادت و یا هم ادای شهادت دروغ.

و در نهایت اگر این جرایم از حیث مرحله ای که ارتکاب جرم در آن صورت می‌گیرد تقسیم گردند سه دسته قابل تصور است:

1. جرایمی که در مرحله پیش از کشف جرم اصلی قابل ارتکاب می باشند؛ مانند اعلام جرم به مقامات قضایی.

2. جرایمی که در مراحل تحقیق و تعقیب قابل تحقق می باشند؛ مانند تهدید شهود و مقام های قضایی و اخفاء و امحاء ادله.

3. جرایمی که در جریان محکمه قابل تحقق میباشند؛ مانند شهادت دروغ، سوگند دروغ، اخلال جریان جلسه قضائی.

4. جرایمی که در مرحله پس از صدور حکم ارتکاب می یابند؛ مانند فرار از زندان و یا ممانعت از اجرای حکم قضایی.

این تقسیمات با یکدیگر هم پوشانی بسیار داشته و هر یک دارای نقاط قوت و ضعف میباشند. برای مثال در صورتی که تقسیم بندی اول (تفکیک جرایم بر اساس مرتکب جرم) پذیرفته شود آن گاه جرمی مانند مساعدت در فرار مجرم میتواند توسط مأمور دولت و یا شخص عادی صورت گیرد. لذا یک جرم در دو قسمت باید تشریح گردد. همین ایراد در خصوص تفکیک جرایم بر اساس مجنی علیه هم وجود دارد مانند تهدید شاهد و شاکی که هر دو در ماهیت یکسان هستند. بنا بر این به لحاظ سادگی و جامع بودن و همچنین عدم تکرار مطالب و ارائه منسجم تر و طبقه بندی مناسب تر تقسیم بندی سوم مناسب برای تحقیق این نوع جرایم خواهد بود.⁸²

اگر دیده شود تقسیم مذکور دارای چهار نوع جرایم است: جرایم پیش از کشف و تعقیب جرم اصلی، جرایم در مرحله تحقیق و تعقیب جرم اصلی، جرایم در مرحله محاکمه و جرایم در مرحله پس از صدور حکم. بناء جرایم علیه عدالت قضائی به دو بخش عمده تقسیم میشوند:

1. جرایم علیه عدالت قضائی در تحقیقات مقدماتی (جرایم علیه عدالت قضائی قبل از تعقیب و جرایم علیه عدالت قضائی در مرحله تعقیب).

2. جرایم علیه عدالت قضائی بعد از تحقیقات مقدماتی (جرایم علیه عدالت قضائی در مرحله محاکمه و جرایم علیه عدالت قضائی بعد از صدور فیصله).

⁸² یکرنگی، محمد، جرایم علیه عدالت قضایی (مطالعه تطبیقی)، انتشارات خرسندی، تهران، ۱۳۹۱ ه، ص ۵۵-۵۶.

فصل دوم

جرایم علیه عدالت قضائی قبل از تحقیقات مقدماتی

دارای دو مبحث است:

مبحث اول: جرایم علیه عدالت قضائی قبل از تعقیب جرم.

مبحث دوم: جرایم علیه عدالت قضائی در مرحله تعقیب.

مبحث اول

جرایم علیه عدالت قضائی قبل از تعقیب جرم

دارای پنج مطلب است:

مطلب اول: مخفی کردن جرم

هدف از مخفی کردن جرم عدم اطلاع آن به مراجع ذیصلاح میباشد. به این اساس هرگاه یک جرمی ارتکاب میابد، و شخصی دیگری که آن را مشاهده مینماید و یا هم اطلاع میابد، ولی آن را به مقامات ذیصلاح اطلاع نمیدهد، و یا هم در مخفی نمودن آن با مرتکب همکاری می نماید، مرتکب مخفی کردن جرم محسوب میشود.

فرع اول: مخفی کردن جرم در فقه اسلامی

اسباب مخفی کردن جرم در فقه اسلامی:

اسباب تستر جرم را بطور خلاصه میتوان در امور ذیل خلاصه کرد:

1. رغبت در رهائی مجرم از عقوبت

بطور معمول زمانیکه شخصی مرتکب جرمی میشود، واضح است که شارع بر جرم او عقوبت دنیوی را مرتب میکند، به همین سبب است که مجرم به اخفاء جرم اش مبادرت میورزد، و گاهی هم یک شخص غیر با او در این امر (اخفاء جرم) کمک میکند، که این همه بخاطر هدف رهائی مجرم از تطبیق عقوبت بالایش صورت میگیرد، برابر است که معصیت یعنی جرمی که پنهان میشود، بالای آن حق العبد مرتب میگردد مثل قتل بغیر حق، و اتلاف اموال بطور عمدی، و یا هم بالای آن حق الله مرتب گردد مثل حد زنا

83

و حد ارتداد.

2. تمایل به مختل کردن امن و برانگیختن فتنه ها

83 الوریقات، محمد عبدالله الوریقات، أصول علمی الإجرام والعقاب، دار وائل للنشر و التوزیع، الطبعة الأولى، ۱۴۳۰هـ - ۲۰۰۹م، ص ۲۱۴.

بعضی از اشخاص اند که به شر و دشمنی ها عادت کرده اند، و دارای ضعف و نقص ایمان میباشند، و همیشه در حالت انتقام گرفتن از جامعه و کشور شان میباشند، و قلبهای شان همیشه مملو از حسد و کینه و غضب میباشد؛ به همین سبب است که به ستر جرایم و مجرمین مبادرت می ورزند؛ تا امنیت کشور را مختل سازند، و سازمانهای امنیتی را سرگردان کنند. بدون شک این عمل یک گناه عظیم و جرم بزرگ است، چرا که ضرر آن به فرد و جامعه هر دو متوجه میشود، و باعث فساد کشور و مردم آن میگردد .

84

3. دسیسه ساختن بر ضد اسلام و مسلمین

بعضی از مردم در جامعه جرایم را ترویج میدهند، و به ستر مجرمین می پردازند، و انگیزه شان در این کار، همان دسیسه ساختن علیه دین اسلام از طریق تشویه حقایق آن و برانگیختن شبهات در چهار اطراف آن میباشد. به این معنی هرگاه جرایم مذکور طبق خواست آنها ارتکاب یابند، و جهات امنیتی هم از آنها به سبب ستر که از جانب آنها صورت گرفته، بی خبر باشند و در نتیجه به عدم تطبیق عقوبت بالای مستحق بیانجامد، بالآخره سبب اهدار حقوق و تعطیل اقامه حدودالله بروی زمین میگردد. پس اشخاص مذکور (پنهان کننده جرایم) این را وسیله برای اثبات عجز احکام شرعی متعلق به عقوبات از تأمین امنیت و ثبات در جوامع اسلامی میگردانند، پس این تبدیل به شبهه برای تضعیف اسلام میگردد، و یک فرصت برای تعظیم قوانین بشری نسبت به اسلام میگردد. و شکی نیست که این کار از جانب مسلمان حقیقی صورت

85

نمیگیرد بلکه از جانب آنانی که دارای ضعف عقیده اند و آنانیکه دشمنان اسلام اند .

4. روابط اجتماعی

روابط اجتماعی یکی از اسباب دیگر تستر جرم و مجرمین بحساب میآید، و قوت و ضعف آن از یک مجتمع یا مجتمع دیگر فرق میکند، و مهمترین این روابط رابطه قرابت مثل بنوت، أبوة، أخوة، رابطه مصاهرت طوریکه بین زوجین میباشد، و رابطه دوستی و محبت میباشد و گاهی هم بخاطر اینکه مجرم از

86

اقارب اشخاص صاحب رسوخ یا منصب عالی میباشد .

5. توقع و طمع برای منفعت مادی

84 عبید، درؤوف، اصول علمی الإجرام و العقاب، دارالفکر العربی، الطبعة الخامسة، ۱۹۸۱م، ص ۱۵۱.
85 الوریقات، محمد عبدالله الوریقات، اصول علمی الإجرام و العقاب، دار وائل للنشر و التوزیع، الطبعة الأولى، ۱۴۳۰هـ - ۲۰۰۹م، ص ۲۱۵.
86 المشهدانی، محمد أحمد، اصول علمی الإجرام و العقاب فی الفقہین الوضعی و الإسلامی، دار الثقافة - الأردن، ۲۰۱۱، ص ۹۵.

بعضی اوفات شخص بخاطر حصول منفعت مادی، به ستر جرم و یا هم به مساعدت مجرم در ستر جرم اش میپردازد، و گاهی هم شاهد سرقت مال از سوی سارق میشود، اما در مقابل حصه معین در مال مسروقه جرم اش را کتمان میکند.

از جمله صورتهای آن اینست که برخی از افراد فعالیت‌های تجارهای خارجی را که بطور مخفیانه در داخل کشور مشغول تجارت اند، کتمان میکنند، چرا که مسئولین دولت بنا بر مصالح عامه آنها را از تجارت در داخل کشور منع نموده میباشند، که افراد مذکور در مقابل حصه معین از فواید شان فعالیت‌های تجاری شان

87

را کتمان میکنند.

6. تهدید و خوف

گاهی چنین واقع میشود که شخصی شاهد ارتکاب جرم میشود، و شخص مجرم و محل سکونت اش را هم می شناسد، اما جرم اش را نه به شخص دیگر و نه هم به ادارات امنیتی خبر میدهد، و این همه به سبب تهدیدی که از جانب مجرم به او صورت میگیرد میباشد، که این تهدید، تهدید به قتل، ضرب شدید و یا هم

88

ضرر به فامیل اش از سوی مجرم میباشد.

7. تحقق مطلوب شرعی از مخفی کردن جرم

عقوبات که شارع بالای ارتکاب جرایم مرتب کرده، همه آنها برای زجر و بازدارندگی میباشد. و همچنان برای حفظ دین، جان، مال، عقل، عرض از تعدی بالای شان میباشد. بدین ترتیب گاهی یک مسلمان از معصیت یک مسلمان دیگر پرده پوشی میکند، و آن را به قاضی و مراجع مربوطه آن خبر نمیدهد، هرگاه به اغلب گمان اش ستر بهتر باشد، یا با توجه به خود شخص مرتکب، و یا با در نظر گرفتن تحقق مصلحت

89

بزرگتر توسط ستر، و یا هم دفع ضرر بزرگتر که ممکن در صورت عدم تستر بالای مسلمانها واقع شود.

حکم مخفی کردن جرم:

اصل در مسلمان پرده پوشی از عیوب و لغزش های دیگران است؛ به امید اینکه آنها توبه کنند. پس مسلمان طبق پیروی از دستورات خداوند و اجتناب از نواهی او به حدود الله پابند میباشد. طوری که خداوند

87 عبدالستار، رضا عبدالستار، مبادی علم الإجرام و علم العقاب، دارالنهضة، الطبعة الخامسة، ۱۹۸۵م، ص ۳۳.

88 عیید، درووف، اصول علمی الإجرام و العقاب، دارالفکر العربی، الطبعة الخامسة، ۱۹۸۱م، ص ۱۵۳.

89 المشهدانی، محمد أحمد، اصول علمی الإجرام و العقاب فی الفقہین الوضعی و الإسلامی، دار الثقافة - الأردن، ۲۰۱۱، ص ۹۷.

متعال میفرماید: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ

يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)⁹⁰ . ترجمه: آنان که (چون عبد الله ابی سلول و منافقان دیگر) دوست می‌دارند که در میان اهل ایمان کار منکری اشاعه و شهرت یابد آنها را در دنیا و آخرت عذابی دردناک خواهد بود و خدا (فتنه‌گری و دروغشان را) می‌داند و شما نمی‌دانید.

اما این اصل مانع تابع بودن تستر به احکام تکلیفی پنجگانه نمی‌گردد، طوری که تستر گاهی واجب، گاهی حرام، گاهی مندوب، و در بعضی حالات مکروه و در بعضی حالات مباح می‌باشد. به عبارت دیگر میتوان گفت که حکم تستر خارج از این پنج حالت نیست:

اول: ستر واجب

ستر زمانی واجب می‌گردد که در نتیجه آن مصلحتی حاصل گردد، و یا هم در آن دفع مفسده بزرگتر باشد، که مهمترین حالات آن عبارت اند از:

حالت اول: پرده پوشی مظلوم از ظالم بخاطر نجات او از ظلم

اگر مردی به دنبال شخصی بود تا او بکشد، و او وارد خانه یک شخص سوم شد، در این صورت بالای صاحب خانه و شخص سوم واجب است تا او پنهان نماید، ولو که مجبور به دروغ گفتن هم شود.⁹¹ و دلیل وجوب در این حالات از قرآن و سنت عبارت اند از:

اولا: از قرآن کریم

قول خداوند متعال (وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ)⁹².

ترجمه: و بر نیکی و تقوی با یکدیگر همکاری نمایید و (یکدیگر را) بر گناه و تجاوز همکاری نکنید.

⁹⁰ سورة النور، آية ۱۹.
⁹¹ الغزالی، الغزالی، أبو حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی، إحياء علوم الدين، ج ۳، دار المعرفه، بيروت، بدون طبعه و بدون تاريخ نشر، ص ۱۳۷. (ابو حامد محمد بن محمد الغزالی الشافعی، ملقب به حجت الاسلام زين الدين طوسی و امام محمد عزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ هـ ق) و یکی از بزرگترین مردان تصوف سده پنجم هجری است. در توس به دنیا آمده و در همانجا درگذشته. آثار و احیاء علوم الدین، کیمیای سعادت، الوسیط فقه، الوجیز فقه، المنحول فی الاصول، فتاوی الغزالی، المبادی و الغایات، الكشف و التبیین، تهذیب الاصول، کتاب اساس القیاس ... میباشند). [سبکی، طبقات الشافعیة الكبرى، ج ۶، ص ۱۹۳]

⁹² سورة المائدة، آية ۲.

وجه استدلال:

در آیه فوق خداوند متعال امر به تعاون به بر و تقوی نموده است، و تستر مظلوم از این جمله میباید؛ چرا که در آن نجات مظلوم از ظلم میباید، و از وقوع معصیت جلوگیری بعمل میآید، بناء مأمور به در این آیه واجب میباید. و همچنان نهی از تعاون در اثم و عدوان نیز در این آیه آمده، و عدم تستر مظلوم و عدم اخفاء او از ظالم به معنی تعاون به اثم و عدوان میباید.⁹³

حالت دوم: پوشاندن جرمی که عدم مخفی کردن آن مفضی به ارتکاب جرم بزرگتر از آن شود

صورت آن چنین است: شخصی شاهد نوشیدن شراب توسط شخص دیگر شد، و به این مطمئن باشد که اگر عمل او را کشف کند و به دیگران خبر دهد، منجر به قتل معصوم خواهد شد، پس بخاطر جلوگیری از قتل انسان بغير حق، بالای او ستر شرب خمر واجب است.⁹⁴

دلیل عقلی این حالت:

هدف شارع از احکام تحصیل مصالح و دفع مفساد است، پس هرگاه دو مفسده باهم در تعارض قرار گیرند، دفع میشود بزرگتر آن توسط انجام خفیفتر آن (إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتکاب أخفهما).⁹⁵

دوم: ستر مندوب

حالت اول: پرده پوشی مسلمان از گناه خود که عقوبت آن حق الله باشد و توبه کرده باشد از آن.

بطور مثال شخصی مرتکب زنا شده باشد، پس بالای او مندوب است که از گناه خود پرده پوشی کند، و آن را به سلطان خبر ندهد، بشرطیکه به الله متعال از عمل خود توبه کند. طوریکه امام شافعی رحمه الله میفرماید: «و نحن نحب لمن أصاب الحد أن يستتر و أن يتقى الله جل جلاله ولا يعود لمعصية الله فإن الله يقبل التوبة عن عباده»⁹⁶. یعنی ما دوست داریم اینکه شخصی که مستحق حد گردیده باشد، از خود پرده پوشی کند، و به معصیت خود برنگردد، چرا که خداوند توبه بندگان را قبول میکند.

⁹³ ابن تیمیة، تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تیمیة الحرانی الحنبلی دمشقی، السياسة الشرعية فی إصلاح الراعی و الرعية، وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط ۱، ۱۴۱۸هـ. ص ۷۴.

⁹⁴ عودة، التشريع الجنائي، ج ۱، ص ۴۹۸.

⁹⁵ زيدان، عبدالکریم، الوجيز فی شرح قواعد الفقهية، ص ۹۶.

⁹⁶ الشافعی، محمد إدريس أبو عبدالله، الأم، ج ۶، دار النشر، دارالمعرفة، بيروت، ط ۲، ۱۳۹۳هـ، ص ۱۴۹.

حالت دوم: تستر یعنی پرده پوشی از اشخاص صاحب جاهت و رسوخ

صورت آن چنین است: اینکه از اشخاص صاحب رسوخ و غیره که به فساد و جرم معروف نمیباشند جرمی صورت گیرد که موجب تطبیق حد میگردد، در این صورت پرده پوشی از آنها واجب است.⁹⁷

حالت سوم: هر گاه در ارتکاب معصیت حق العبد مرتب گردد، و مرتکب آن از جمله کسانی باشد که به جرم و فساد معروف نباشد.

صورت آن چنین است: طوری که شخصی که به فساد مشهور نباشد مرتکب سرقت مال شخص دیگری گردد، و مسروق منه حق خود را به او ببخشد، و آن را به حاکم خبر ندهد، پس در چنین حالت برای صاحب حق مستحب است که او را ببخشد و عمل او را پرده پوشی نماید.

سوم: پرده پوشی محرم

گاهی اوقات در نتیجه تستر مفسده بزرگتر از مصلحت متوقعه، و یا هم تفویت مصلحت بزرگتر مرتب میگردد، پس تستر در چنین حالت حرام میباشد⁹⁸، و از جمله مهمترین حالات آن عبارت اند از:

حالت اول: اینکه در ستر نقض حرمت باشد، که جبران آن ممکن نباشد

صورت آن چنین است: اینکه شخصی مطمئن و متیقن باشد که مردی با زن در خلوت قرار گرفته و با او حتما زنا میکند، و یا اینکه شخصی دیگری را حبس نموده و اراده قتل او را دارد، در این صورت بالای او واجب است که ادارات مربوطه را اطلاع دهد، و کتمان در چنین حالت حرام است.⁹⁹

حالت دوم: هرگاه شخصی دیگری را در حال ارتکاب معصیت ببیند

که در این صورت بالای شخص واجب است تا او را از ارتکاب معصیت به اندازه توان خویش منع کند، و تأخیر در آن جواز ندارد، پس اگر شخص منع نشد، باید به ولی الامر و یا هم ادارات مربوطه خبر دهد، بشرطی که بالای این کار (یعنی خبر دادن اش) مفسده مرتب نگردد.

⁹⁷ العسقلانی، ابن حجر، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۵، دار السلام، الرياض، و دار الفیحاء، دمشق، ۲۰۰۰م، ص ۹۷. العز بن عبدالسلام، العز بن عبدالسلام، ابو محمد عز الین بن عبدالسلام بن ابی القاسم بن الحسن السلمی الدمشقی، المقلب بسلطان العلماء، القواعد الکبری، الموسوم، بقواعد الأحکام فی مصالح الأنام، ج ۱، راجعه و علق علیه: طه عبدلرؤوف سعد، مکتبة الکلیات الأزهریة - القاهرة، ص ۱۴۱۴ - ۱۹۹۱، ص ۱۹۰.

⁹⁸ الماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۳۶۶.

⁹⁹ همان مرجع.

حالت سوم: اینکه در نتیجه تستر حق انسان ضایع گردد در حالیکه او از آن عفو نکرده باشد.

صورت آن چنین است: هرگاه بالای شخصی، به سبب اعتدا و تجاوزی که بالای دیگری نموده، حقی مثل قصاص، دیت یا ضمان متلف واجب گردد، و از طرف مجنی علیه یا اولیاء او برای اش عفو هم صورت نگرفته باشد، پس در این حالت پرده پوشی جانی حرام است، و اطلاع دادن از عمل او و تسلیم او به ادارات مربوطه واجب است.¹⁰⁰

حالت چهارم: اینکه در نتیجه تستر تعطیل حدی از حدودالله یعنی حق الله مرتب گردد، بعد از رسیدن آن به امام.

صورت آن چنین است: اینکه شخصی ستر نماید مرتکب جرم را که عقوبت آن از جمله حدود خالص الله بحساب میاید، مثل سرقت، زنا یا شرب خمر، که در این صورت اقامه حد واجب میباید چرا که در آن تنفیذ احکام الله تعالی میباید؛ البته این در هنگامی است که قضیه به حاکم یا قضاء و یا آنانیکه که از آنها نیابت میکنند رسیده باشد. بناء نباید شخصی بعد از این که موضوع به قضاء یا حاکم برسد، از جانی پرده پوشی بعمل آرد.¹⁰¹

حالت پنجم: پرده پوشی شخصی که مشهور به معصیت است

صورت آن چنین است: هرگاه مرتکب معصیت معروف به فسق و فجور باشد، و مردم به تکرار و استمرار جرم از جانب او بدون ندامت آگاه باشد.¹⁰²

و شکی نیست که تستر یعنی پرده پوشی جرایم به معنی مساعدت در جرایم است، و خداوند(ج) و عید عقاب شدید در آخرت به همچو اشخاص داده است، و عید خداوند یا در فعل حرام و هم در ترک واجب میباید، لذا تستر در جرایم نیز حرام است. طوریکه قرطبی رحمه الله در مورد (اثم) در این آیت میفرماید:

¹⁰⁰ الکاسانی، بدایع الصنائع، ج ۶، ص ۲۲۶. العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام، ج ۱، ص ۱۸۸. (ابوبکر علاء الدین بن مسعود بن احمد حنفی کاسانی ملقب به ملک العلماء است، محل تولد اش مشخص نیست، در حلب سکنی گزید همانجا از دنیا درگذشت. از آثارش: بدائع الصنائع فی ترتیب الشرایع، در شرح تحفة الفقهاء، استادش علاء الدین محمد سمرقندی در چند مجلد، در فقه؛ السلطان المبین فی اصول الدین، در پاره ای از منابع از وی بعنوان کاسانی و منسوب به کاسان، شهری در ترکستان و رای نهر جیحون و شاش یاد کرده اند.) [عبدالقادر بن محمد بن نصرالله القرشی، أبو محمد، محیی الدین الحنفی، الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة، میر محمد کتب خانه - کراتشی، بدون تاریخ، ج ۲، ص ۲۴۴-۲۴۶]

¹⁰¹ مالک، مالک بن انس بن مالک بن عامر الأصبحی المذنبی، المدونة، ج ۴، درالکتب العلمیة، ط ۱، ۱۴۱۵ هـ - ۱۹۹۴، ص ۴۸۸. الشوکانی، محمد بن علی بن محمد بن عبدالله الشوکانی، الیمنی، نیل الأوطار، ج ۷، تحقیق: عصام الدین الصبابطی، دارالحدیث - مصر، ط ۱، ۱۴۱۳ هـ - ۱۹۹۳، ص ۱۲۸.

¹⁰² الحطاب، أبی عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسی المغربی، مواهب الجلیل لشرح مختصر خلیل، ج ۴، دارالفکر، بیروت، ص ۱۶۴.

(وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ) ¹⁰³، «هو الحكم اللاحق عن الجرائم، و عن العدوان: هو ظلم الناس». ¹⁰⁴ یعنی هدف از «اثم» در آیه شریفه جرائم است، و هدف از عدوان ظلم مردم میباشد.

چهارم: پرده پوشی مکروه

گاهی اوقات در نتیجه تستر به اساس ظن مفسده مرتب میگردد، و یا هم اینکه سبب فوت مصلحت معتبر میشود، پس در این حالت تستر مکروه میباشد؛ به سبب شک و عدم یقین، که از جمله مهمترین حالات آن:

حالت اول: هر گاه گمان رود که تستر سبب تشویق عاصی به استمرار معصیت و باعث غرق شدن دیگران در جرایم میگردد، به این معنی که گمان رود که عاصی به معصیت خود ادامه میدهد وقتی که فکر میکند که به خاطر کتمان معصیت اش مجازات نمیشود¹⁰⁵.

حالت دوم: هرگاه گمان رود که تستر منجر به ارتکاب جرم میشود، مثل اینکه شخصی گمان کند که مردم در فلان محل مرتکب معاصی مثل نوشیدن شراب میشوند.¹⁰⁶

که در این حالات تستر مکروه میباشد؛ چرا که مبنی به غلبه ظن بوده، پس از رتبه تحریم به رتبه کراهت تنزل میکند؛ به سبب وجود شبهه در تحقق ضرر در آن.

پنجم: پرده پوشی مباح

حالت اول: هرگاه مصلحت و مفسده برابر باشد در ستر و عدم ستر

صورت آن چنین است: هر گاه شخص از شرب خمر شخص دیگری بطوری پنهان از دید و انظار مردم، آگاهی پیدا کند، و متردد باشد در بین ستر آن بخاطر تجنب از مفسده هتک حرمت مسلم و شهادت علیه آن بخاطر اقامه حد بالای اش، و هیچ یکی از این دو جانبین نزدش ترجیح نداشته باشد، پس در این صورت برای او ستر و عدم ستر هر دو مباح است.¹⁰⁷

حالت دوم: هرگاه عدم تستر جرم مفضی به ارتکاب جرم دیگر که مثل آن باشد یا در عین درجه باشد.

¹⁰³ سورة المائدة، آية ۲.

¹⁰⁴ تفسیر القرطبی، ج ۶، ص ۳۳.

¹⁰⁵ العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام، ج ۱، ص ۱۸۹.

¹⁰⁶ همان مرجع.

¹⁰⁷ ابن تیمیه، ابن تیمیه، تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبدالحلیم بن تیمیه الحرانی، مجموع الفتاوی، ج ۲۸ تحقیق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ۱۴۱۶ هـ - ۱۹۹۵ م، ص ۱۳۰.

صورت آن چنین است: اگر شخصی بداند که کشف ستر از شارب خمر سبب شرب خمر بار دیگر او می‌گردد، پس در این صورت ستر و عدم آن هر دو پیش مباح است.¹⁰⁸

حالت سوم: اینکه شخص بداند که ستر و یا عدم آن به هیچ وجه مفید نیست

یعنی عدم تستر آن هیچگونه منفعت و نه هم کدام ضرری در پی خواهد داشت، پس تستر در چنین حالت به سبب مساوی بودن هر دو امر مباح می‌باشد.¹⁰⁹

عدم اطلاع از آثار جرمی در بدن میت یا مجروح از جانب مؤلف طبّی:

این موضوع یک موضوع حادث یعنی جدید است، و اصطلاحات از قبیل راپور طبّی بصورت حالی آن در فقه اسلامی وجود ندارد، ولی به این معنی و مضمون مواردی وجود دارد، پس راپور طبّی در شریعت اسلامی به معنی «رأی خبیر» که قاضی از آن برای حکم در قضیه مورد نظر کمک می‌خواهد، می‌باشد. و در این مورد نصوص فقهاء هم آمده که رجوع به طبیب، و بعضی مسایل دیگر که صدور حکم غیر از آن صورت گرفته نمیتواند، را معتبر میدانند؛ مثل استهلال، ثبوت و بکارت، و طول و عمق شجاج و اسم قدامت و غیره چیزهای که قاضی آن را طلب نماید. طوریکه سرخسی میفرماید: انما یرجع معرفة کل شیء إلی من له بصر فی ذلک الباب، کما فی قیّم المتلفات)¹¹⁰. یعنی برای معرفت و شناخت یک شیء مراجعه شود به کسیکه در آن باب دارای بصیرت است، همانطوری که در قیمت متلفات رجوع میشود.

و امام نووی میگوید: (إذا أشکل مرض فلم یدر أمخوف هو أم لا؟ فالرجوع فیہ إلی أهل الخبرة، والعلم بالطب)¹¹¹. یعنی هر گاه در مرضی مشکل باشد دانستن اینکه در آن خوف (از بین رفتن یا خطر دیگر) وجود دارد یا خیر؟ در این صورت رجوع میشود به اهل خبره، و عالم طب.

و در معنی چنین آمده: (و ما أشکل أمره من الأمراض رجع فیہ إلی قول أهل المعرفة، و هم الأطباء أهل الخبرة بذلک، والتجربة والمعرفة)¹¹². یعنی هر گاه مسئله امراض پیچیده و مشکل باشد، در آن به قول اهل معرفت مراجعه شود، که عبارت از طبیب اهل خبره و صاحب تجربه و معرفت.

¹⁰⁸ ابن القیم، إعلام الموقعین، ج ۳، ص ۱۲، عودة، التشریح الجنائی، ج ۱، ص ۴۹۷.

¹⁰⁹ عودة، التشریح الجنائی، ج ۱، ص ۴۹۸.

¹¹⁰ السرخسی، شمس الدین محمد بن أبی سهل شمس الأئمة السرخسی أبوبکر، المبسوط، ج ۹، دارالمعرفة، بیروت، ۱۴۱۴ هـ - ۱۹۹۳ م، بدون ذکر رقم

الطبعة، ص ۷۳.

¹¹¹ النووی، أبو زکریا محیی الدین یحیی بن شرف، روضة الطالبین و عمدة المفتین، ج ۱۲۸، المکتب الإسلامی، بیروت، ۱۴۰۸ هـ، ص ۶.

¹¹² المغنی، ج ۶، ص ۱۰۹.

دلیل مشروعیت:

1. آیه شریفه: (وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ)¹¹³.

ترجمه: و هیچ کس چون ذات آگاه تو را باخبر نمی سازد. شوکانی رحمه الله در مورد آن چنین میگوید: یعنی خبر نمیدهد به تو مثل آن کسی که به این اشیاء عالم باشد¹¹⁴.

2. این آیه شریفه: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)¹¹⁵.

ترجمه: پس اگر نمیدانید از اهل علم بپرسید.

آنچه از آیات کریمه و اقوال فقهاء هویدا است، اینست که مراجعه به اهل خبره در شریعت اسلامی وجود داشته، خواه در هر مسئله باشد، که از جمله آن مراجعه به نظر داکتر در مورد بعضی موضوعات طبی است که برای قاضی در صدور حکم لازمی میباشد. بناء در این موضوع من احتمال وقوع سه نوع جرم را می بینم: ۱. اینکه داکتری که مصروف معاینه میت و یا هم تداوی یک شخص زخمی باشد، و در هنگام تداوی متوجه آثار جرمی در بدن مجروح یا میت گردد، ولی آن را به مقامات ذیصلاح اطلاع ندهد، این عمل او «مخفی نمودن مجرم» خواهد بود. ۲. اگر مؤظف طبی قانوناً برای این امر مکلف گردد، تا در مورد وجود آثار جرمی در بدن میت یا مجروح ابراز نظر نماید، ولی داکتر مؤظف آن را باوجود اینکه در آن آثار جرمی وجود داشته، خلاف حقیقت ابراز نظر نماید، یعنی یک راپور کاذب طبی ارائه نماید، این عمل او تزویر در سند و یا هم شهادت دروغ خواهد بود. ۳. و یا هم از ابراز نظر امتناع ورزد، این عمل او از مصادیق کتمان شهادت بشمار میآید. چرا که نظر داکتر در این مورد به مثابه شهادت است.

عقوبت مخفی کردن جرم در فقه اسلامی¹¹⁶:

تعیین عقوبت تستر جرم منوط به اجتهاد فقهی و قضائی میباشد، و این به معنای تحقیقات علمی جامع و دقیق با تلاش برای دستیابی به مطلوب ترین و مناسبترین مجازات نظر به جدی بودن جرم و شرایط مستتر است. و ممکن یک عقوبت مناسب از جمله عقوبات متعددی که شریعت اسلامی بطور عموم پیش بینی کرده است، را اختیار کرد، که بطور ذیل اند:

¹¹³ سورة فاطر، آیه ۱۴.

¹¹⁴ الشوکانی، امام محمد بن علی، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت، ب ط، ج ۴، ص ۳۴۳.

¹¹⁵ سورة النحل، آیه ۴۳.

¹¹⁶ السنیدی، دكتور فهد بن عبدالکریم بن راشد، التستر على الجريمة، مجلة الجمعية الفقهية السعودية (مجلة دورية محكمة متخصصة)، العدد الثاني، جمادى الأولى ۱۴۲۸ هـ - ۲۰۰۷ م، ص ۹۴ - ۹۵.

1. وعظ و ارشاد:

یعنی در صورتیکه شخص از عمل انجام شده خود معرفت حقیقی داشته باشد، در این صورت به او وعظ و نصیحت میشود، و اگر ناسی باشد به او یادآوری میشود، و اگر جاهل باشد، به او آموخته میشود که عملی را که او انجام داده عمل خطاء و مخالف شریعت است. طوریکه خداوند متعال در این مورد میفرماید: (..... وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ....) 117

ترجمه: ... و زنانی که از نافرمانی آن ها می ترسید پس؛ (اولا) آنها را نصیحت کنید....

2. تعزیر نمودن از طریق توبیخ

عبارت از سرزنش و توبیخ همراه با طعنه و زشت گفتن در قول و بیزار کردن میباشد، طوریکه رسول الله (ص) برای یک صحابی گفت: (إنك امرؤ فيك جاهلية)¹¹⁸. یعنی تو مردی استی که در تو جاهلیت است.

یعنی او را سرزنش کرد.

3. تعزیر نمودن از طریق ترک نمودن

یعنی ترک و قطع روابط و عدم اتصال با محکوم علیه، طوریکه خداوند متعال میفرماید: (.... وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ...) 119

ترجمه: و زنانی که از نافرمانی آن ها می ترسید پس؛ (اولا) آنها را نصیحت کنید، و (ثانیا: اگر مؤثر نشد) در خوابگاه از آنها دوری کنید....

4. تعزیر نمودن از طریق تشهیر نمودن جرم

یعنی اعلام جرم محکوم علیه از طریق اظهار آن به صورت شنیع همراه با افشاء ساختن او به مردم ، تا از او احتراز کنند. طوریکه حضرت عمر بن خطاب چنین نمودند «حين أتى بشاهد زور فوقفه للناس يوما إلى الليل، فيقول هذا فلان يشهد بزور فاعرفوه ثم حبسه»¹²⁰. یعنی وقتیکه شاهد زور به نزدش آمد تا شهادت دروغ بدهد، و شهادتش زور اش ثابت شد، حضرت عمر بن خطاب او را پیش روی مردم از صبح

117 سورة النساء، آية 34.

118 البخاری، صحیح البخاری، کتاب الإیمان: باب المعاصی من أمر الجاهلیة ولا یكفر صاحبها بارتکابها إلا بالشکر، ج 1، رقم حدیث: 30.

119 سورة النساء، آية 34.

120 بیهقی، السنن الکبری، کتاب آداب القاضی: باب ما یفعل بشاهد الزور، ج 10، ص 141-142.

تا شب ایستاد نمود، و فرمودند این فلان است که شهادت دروغ می‌دهد، پس او را بشناسید، سپس او را حبس نمود.

5. تعزیر نمودن توسط محروم ساختن از بعض حقوق

مثل منع نمودن شخص از بعضی حقوق مباح و مشروع به سبب انجام فعل منکر از جانب او.

6. تعزیر نمودن توسط عقوبات مالی

که شامل غرامت و مصادره و اتلاف و غیره می‌باشد، و دلیل آن سوختاندن نخل بنی نضیر و قطع نمودن آن از جانب پیامبر (ص) می‌باشد.¹²¹

7. تعزیر نمودن توسط حبس

دلیل آن حبس نمودن ثمامه بن أثال که سید اهل یمامة بود، در مسجد از جانب حضرت پیامبر صلی الله علیه وسلم¹²².

8. تعزیر نمودن توسط تبعید

و دلیل آن اینست که « أن الرسول (ص) نفى مخنثا إلى البقيع خقت يديه و رجله بالحناء تشتيبها بالنساء»¹²³. یعنی رسول الله (ص) مخنث (مردی را که خود را به زنان شباهت میداد)، به بقیع تبعید کرد.

9. تعزیر نمودن از طریق دره زدن

دلیل آن عبارت از: حدیث ابوبرده انصاری (رض) أنه سمع رسول الله « لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله »¹²⁴.

در حقیقت عقوبات تعزیری بسیار اند، که ممکن ولی الأمر از جمله آنها مناسبترین آنها را بخاطر مجازات متستر همراه با اصلاح و علاج او و همچنان بازداشتن جامعه از این عمل، اختیار کند.

¹²¹ بخاری، صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب حدیث بنی النضیر، ج ۵، ص ۲۳، مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۳۶۵.

¹²² البخاری، کتاب الخصومات، باب الربط والحبس فی الحرم، ج ۲، ص ۸۵۳، رقم حدیث: ۲۲۹۱.

¹²³ أبو داود، سنن أبو داود، کتاب الأدب، باب الحكم بین المخنثین، رقم حدیث ۴۹۲۸، ج ۲، ص ۴۶۸.

¹²⁴ البخاری، صحیح البخاری، کتاب الحدود، باب كم التعزیر والأدب، ج ۱۴، ص ۱۵۰، رقم حدیث، ۶۶۹۸.

فرع دوم: عدم اعلام جرم در کود جزای افغانستان

هدف از مخفی کردن جرم همان عدم اطلاع یا امتناع از اطلاع دهی میباشد، که در کود جزا مجازات آن بطور ذیل است:

امتناع از اطلاع دهی در وقت معین:

کود جزای افغانستان شخصی را که قانونا به اطلاع دهی یک امر به یکی از مؤلفین خدمات عامه مکلف باشد، اما اطلاع را در وقت معین یا به کیفیت مطلوب آن ارائه نکند، به جزای نقدی از ۶۰،۰۰۰ الی ۱۲۰،۰۰۰ افغانی و یا هم به حبس متوسط دو سال محکوم میگردد. اما قابل غور و توجه است اینست که قانونگذار افغانی به تجریم یعنی جرم انگاری عدم اعلام جرم از جانب اشخاص عادی نپرداخته، بلکه شخص را در صورتی مستحق مجازات فوق گردانیده که قانونا به اطلاع دهی مکلف باشد، به این معنی که حکم این ماده شامل مردم عادی نمیشود یعنی کود جزا تکلیفی برای افراد عادی در برابر جرایمی که در حین وقوع یا در شرف وقوع است یا جرایمی که ارتکاب یافته فرض ننموده، در حالیکه قانون بخاطر تأمین عدالت قضائی به وجه احسن باید افراد عام را نیز شامل این حکم میکرد.

از جانب دیگر اینکه هرگاه مؤلف خدمات عامه از جرم اطلاع هم یابد، ولی باوجود آن به کشف جرم و گرفتاری مجرم مبادرت نرزد و در آن بی توجهی نماید، به جزای فوق محکوم میگردد. البته این در صورتیست که مجرم از جمله همسر، یکی از اصول یا فروع یا خواهر و برادر و یا هم از جمله محارم مصاهرت او نباشد، و یا هم اینکه جرم مذکور از جمله جرایمی که صرفا دارای جنبه خصوصی بوده و تعقیب آن متوقف بر شکایت شاکی خصوصی بوده، نباشد.

از طرف دیگر این ماده واضح نساخته که امتناع از اطلاع دهی در وقت معین در کدام نوع از جرایم موجب مجازات میگردد.

ماده ۴۸۰ کود جزا تحت عنوان (امتناع از اطلاع دهی در وقت معین) چنین مشعر است:

۱. شخصی که قانونا به اطلاع یک امر به یکی از مؤلفین خدمات عامه مکلف باشد و از اطلاع آن به کیفیت مطلوب و در وقت معین قانونی عمدا امتناع ورزد، به حبس متوسط دو سال یا جزای نقدی از شصت هزار تا یکصدوبیست هزار افغانی، محکوم می گردد.

2. هرگاه مؤلف خدمات عامه که به کشف جرایم و گرفتاری مجرم توظیف گردیده و در اطلاع جرایم مذکور بعد از علم اهمال ورزد به جزای مندرج فقره (۱) این ماده محکوم میگردد. مشروط بر اینکه در جرم مذکور تقدیم دعوی متعلق به شکایت نباشند یا مجرم زوج یا یکی از اصول یا فروع یا برادر یا خواهر یا از محارم مصاهرت مؤلف خدمات عامه باشد.

عدم اطلاع از آثار جرمی حین معاینه:

هم چنان کود جزا عدم اطلاع آثار جرمی در بدن میت یا مجروح را نیز جرم انگاری نموده، به این معنی که مؤلف طبی را قانونا مکلف دانسته به اینکه هر گاه او متوجه شود که در وجود میت یا مجروح زخمهای وجود دارد که در اثر جرم به او رسیده، و آن را به مراجع مربوطه اعلام نکند، مستحق مجازات بدیل حبس یا جزای نقدی از پنج هزار تا سی هزار افغانی میگردد. که ماده ۴۸۰ قانون جزا در این مورد چنین مشعر است:

1. «هرگاه مؤلف طبی در اثنای معاینات یا تداوی در بدن میت یا مجروح زخم های را مشاهده کند که در نتیجه جرم به او رسیده، مرجع ذیصلاح را اطلاع ندهد، به بدیل حبس یا جزای نقدی از پنج هزار تا سی هزار افغانی، محکوم میگردد.

2. هرگاه مؤلف طب عدلی از معاینه، ابراز نظر مسلکی یا توضیحات لازم در مورد نتایج معاینات خویش به مرجع ذیصلاح عمدا امتناع ورزد یا به درخواست محکمه جهت ارائه توضیحات در جلسه قضایی اشتراک نه نماید، به جزای بدیل حبس محکوم میگردد.»

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا:

• در فقه اسلامی مخفی کردن جرم عبارت از پوشاندن جرم از جانب خود مرتکب جرم و یا هم از جانب شخصی که به وقوع جرم آگاهی داشته باشد، و یا به او اطلاع داده شده باشد، اما در کود جزا تعریفی از مخفی کردن جرم فقط مختص به شخصی است که قانونا به اطلاع دهی مکلف است، نه اشخاص عادی.

- فقه اسلامی جزای تستر را به اجتهاد قضایی واگذار نموده است، در حالیکه کود جزا مجازات آن را حبس متوسط دو سال یا جزای نقدی از شصت هزار تا یکصد و بیست هزار افغانی تعیین نموده است.
- در کود جزا اهمال در کشف جرایم و گرفتاری مجرم از جانب مؤلف خدمات عامه که به این کار توظیف گردیده باشد، در حکم جرم فوق الذکر بوده، و مجازات آن عین مجازات فوق الذکر میباشد. در فقه
- اسلامی هم هر عملی که منجر به تعطیلی وظیفه حکومتی شود و یا نظم و انسجام را مختل کند، و یا شخص با استفاده از آن بر دیگران ظلم و تجاوز کند، مرتکب جرم سوء استفاده و تجاوز از صلاحیت وظیفوی شده است و قابل مجازات تعزیری است، این عمل جرم بوده و مستوجب تعزیر میباشد¹²⁵.
- در کود جزا، عدم اعلام آثار جرمی حین معاینه در بدن میت یا مجروح از جانب مؤلف طبی نیز جرم محسوب گردیده، و به بدیل حبس یا جزای نقدی از پنج هزار تا سی هزار افغانی محکوم میگردد. هم چنان امتناع عمدی مؤلف طب عدلی از ارائه توضیحات لازم راجع نتایج معاینات خویش به مراجع ذیصلاح، و یا هم امتناع از اشتراک در جلسه قضایی برای این امر مستحق مجازات بدیل حبس میگردد. اما در فقه اسلامی در مورد کتمان اثر جرمی در وجود میت یا مجروح از جانب مؤلف طبی و یا هم عدم اشتراک مؤلف طب عدلی در محکمه برای ارائه معلومات در مورد معاینات در صورت درخواست محکمه، مشخصا و به مفهوم امروزی، چیزی وجود ندارد، ولی به این معنی و مضمون مواردی موجود است. لذا هر گاه مؤلف طبی از ارائه معلومات خودداری نماید، از مصادیقی تستر علی الجرمه یعنی مخفی نمودن جرم خواهد بود.

¹²⁵ مراجعه شود به بخش (عدم اجرای احکام مراجع قضائی توسط ضابطین و مسئولان سازمانهای دولتی در فقه).

مطلب دوم: اطلاع کذب به مقامات قضائی یا اداری

اطلاعات دروغ به مقامات قضایی و اداری از چند جهت بوده میتواند: مثلاً اینکه شخصی از وقوع یک جرمی که اصلاً اتفاق نه افتاده خبر دهد، و یا هم عمداً به قصد متهم نمودن دیگری آلات و ادوات مادی جرم را تهیه و به نحوی متعلق به دیگری قلمداد نماید. و یا هم اینکه اشخاصی که مؤظف به تهیه گزارش در امری برای محکمه باشند، نظر خلاف واقع را ارائه نمایند.

فرع اول: اطلاعات کذب در فقه اسلامی

اول: آیات در قرآن در مورد حرمت و مذمت کذب

آیات و روایات بسیاری در زمینه زشتی دروغ سخن می‌گویند و آیات تکان دهنده‌ای حتی دروغگو را در ردیف کافران و منکران آیات الهی می‌شمارند.

1. (إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ).¹²⁶

ترجمه: جز این نیست که فقط کسانی دروغ می‌بندند که به آیات الله ایمان ندارند و ایشان خود دروغگویانند.

2. (فَاعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ).¹²⁷

ترجمه: پس در عقب عهد شکنی شان (و به سزای آن، الله) نفاق را در دل‌های شان باقی گذاشت تا روزی که با او ملاقات کنند، به سبب اینکه در چیزی که با او وعده کرده بودند وعده خلافی کردند و به سبب اینکه دروغ می‌گفتند.

3. (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ^ع إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ).¹²⁸

ترجمه: و برای آنچه که زبان تان به دروغ بیان می‌کند نگویید این حلال است و این حرام، تا بر الله دروغ ببندید، چون کسانی که بر الله دروغ می‌بندند، کامیاب نمی‌شوند.

¹²⁶ سورة النحل، آية ۱۰۵.

¹²⁷ سورة التوبة، آية ۷۷.

¹²⁸ سورة النحل، آية ۱۱۶.

4. (وَالْخَامِسَةُ أَنْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ)¹²⁹.

ترجمه: و پنجمین شهادت او این است که (بگوید) لعنت الله بر او بادا

5. (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ)¹³⁰.

ترجمه: پس از پلیدیها که از بتها بیار می آید، دوری کنید و از سخن دروغ اجتناب کنید.

دروغ گفتن از جمله بدترین خصال و مذموم ترین عاداتها است، زیرا دروغگو میخواهد جوهر زیبای حقیقت را تبدیل، و دروغ خویش را در آن اظهار کند. از این رو قرآن کریم از این عمل زشت منع و این اخلاق بد را در ردیف بُت پرستی قرار داده است.

6. (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ) ¹³¹.

ترجمه: یقیناً الله دروغگوی ناشکر را هدایت نمی کند.

دوم: در سنت

1. «وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ (رض) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): مِنْ أَفْرَى الْفَرَى أَنْ يُرَى عَيْنَيْهِ مَا لَمْ تَرَ.»¹³²

ترجمه: از حضرت عبدالله بن عمر (رض) روایت است رسول الله ص فرمودند: دروغترین دروغها این است که شخص به چشمانش دیدن چیزی را نسبت دهد که آن را ندیده است. خبرهایی که در زندگانی روزانه به گوش می خورد، نمی توان گفت که همه راست است. کسی که هر چه می شنود نقل کند، سخنش نزد خردمندان ارزش ندارد. هر سخنی را بدون تحقیق بیان کردن نوعی دروغ محسوب می شود و انسان مؤمن باید زبان خود را از این دروغهای به ظاهر معمولی و خفی هم، محفوظ دارد.

2. «وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ (رض) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): أَلَا أَنْبِتُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ؟ قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ

قَالَ: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَكَانَ مُتَكِنًا فَجَلَسَ فَقَالَ: أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ! وَشَهَادَةُ الزُّورِ! فَمَا زَالَ

يُكْرِرُهَا حَتَّى قُلْنَا لَيْتَهُ سَكَتَ.»¹³³

ترجمه: از حضرت ابوبکر (رض) روایت است که رسول الله (ص) فرمودند: آیا شما را از بزرگترین

¹²⁹ سورة النور، آية ۷

¹³⁰ سورة الحج، آية ۳۰.

¹³¹ سورة الزمر، آية ۳.

¹³² البخاری، صحیح البخاری، کتاب الأمور المنهی عنها، باب تحريم الكذب، رقم حدیث ۷۰۴۳.

¹³³ البخاری، صحیح البخاری، کتاب الشهادات، باب: ما قيل في شهادة الزور، رقم حدیث ۲۶۵۴، و برقم ۵۹۷۶، کتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكبائر. مسلم، صحیح مسلم، کتاب الأيمان، باب بيان الكبائر و أكبرها، رقم حدیث ۸۷.

گناهان کبیره باخبر نسازم؟ گفتیم: آری یا رسول الله فرمودند: شریک قرار دادن با خداوند متعال و نافرمانی از پدر و مادر، پیامبر اسلام هنگام سخن گفتن تکیه کرده بود، نشست و فرمود: سخن دروغ و شهادت دروغ است و به تکرار این سخن ادامه داد چندان که ما گفتیم ای کاش سکوت می فرمودند.

3. «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (رض) عَنِ النَّبِيِّ (ص) مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ.»¹³⁴

ترجمه: از ابوهریره (رض) روایت است رسول الله (ص) فرمودند: هر کس گفتار و کردار دروغ را رها نکند خداوند نیاز ندارد که از خوردن و نوشیدن خوداری کند یعنی روزه بگیرد.

4. «عَنْ سُفْيَانَ بْنِ أُسَيْدِ الْخَضْرَمِيِّ (رض) قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: «كَبُرَتْ خِيَانَةٌ أَنْ تُحَدِّثَ أَخَاكَ حَدِيثًا هُوَ لَكَ بِهِ مُصَدِّقٌ وَأَنْتَ لَهُ بِهِ كَاذِبٌ.»¹³⁵

ترجمه: از سفیان بن اسید خضرمی (رض) روایت است از رسول الله (ص) شنیدم فرمود: «بزرگترین خیانت این است که تو با برادر (مسلمان) سخنی بگویی که او تو را راستگو می پندارد و حال آنکه تو با او دروغ می گویی.»

فرع دوم: اطلاعات کذب در کود جزا

اول: اطلاع کذب وقوع جرم از طرف اشخاص عادی

کود جزای افغانستان ارائه اطلاع دروغ به مراجع قضائی یا اداری که سبب ضیاع وقت و سرگردانی شان می گردد، از زمره جرایم علیه عدالت قضائی شمرده، برابر است که به دروغ به ارتکاب جرم یک شخص اطلاع دهد، و یا هم به ارتکاب جرم شخص خلاف واقع، ادله مادی را خلق نماید، و یا هم اینکه باوجود علم به برائت یک شخص، سبب گردد که اجراءات قانونی بر علیه او اتخاذ گردد. که مجازات این چنین اطلاع تابع موضوع اطلاع دروغ بوده، به این معنی که موضوع اطلاع کذب اگر جنجه باشد، شخص به مستحق جزای نقدی از ۳۰،۰۰۰ الی ۶۰،۰۰۰ افغانی می گردد، و در صورت جنایت بودن محکوم به حد اکثر حبس قصیر یا جزای نقدی فوق الذکر می گردد. کود جزا در این مورد چنین مقرر می دارد:

¹³⁴ السیوطی، الإمام جلال الدین بن ابی بکر، الجامع الصغیر فی أحادیث البشیر النذیر، دارالکتب العلمیة، بیروت - لبنان، ط ۶، ۱۴۳۳ هـ -

۲۰۱۲، ص ۵۴۳، رقم حدیث ۹۰۲۴.

¹³⁵ رواه ابوداود رقم (4971) فی الأدب، باب فی المعارض.

« شخصی که به کذب یکی از مراجع مسؤول را از جرمی اطلاع بدهد که به عدم وقوع آن علم داشته یا مراجع مذکور را با سوء نیت باوجود علم به کذب اطلاع خود به ارتکاب جرم یک شخص اطلاع دهد یا به ارتکاب جرم شخص خلاف واقع، ادله مادی خلق نماید یا علیه یک شخص باوجود علم به برانته او، سبب اتخاذ اجراءات قانونی گردد، قرار ذیل مجازات میگردد:

1. در صورتیکه موضوع اطلاع دروغ، جنحه باشد، مرتکب، به جزای نقدی از سی هزار تا شصت هزار افغانی، محکوم میگردد.

2. در صورتی که موضوع اطلاع دروغ، جنایت باشد، مرتکب به حد اکثر حبس قصیر یا جزای نقدی از سی هزار تا شصت هزار افغانی محکوم میگردد.»¹³⁶

اما اگر این اطلاع کذب از جانب اشخاص عادی در مورد وقوع یک مصیبت بزرگ، خطر یا حادثه باشد، جزای آن متفاوت از جزای فوق بوده، طوریکه کود جزا در این مورد چنین مقرر میدارد:

« شخصی که باوجود علم به خلاف واقعیت، یکی از مراجع قضایی اداری یا یکی از مؤلفین خدمات عامه را به یکی از وسایل از وقوع مصیبت بزرگ، حادثه یا خطر اطلاع دروغ بدهد، به حبس متوسط تا دو سال یا جزای نقدی از شصت هزار تا سه صد هزار افغانی، محکوم میگردد.»¹³⁷

دوم: اطلاع کذب از طرف مؤلف خدمات عامه

کود جزای افغانستان میان مجازات اطلاع کذب که از جانب اشخاص عادی ارائه میشود و آنکه از جانب مؤلفین خدمات عامه ارائه میشود، فرق قابل است. طوریکه جزای مؤلفین خدمات عامه را در چنین حالت شدیدتر نسبت به اشخاص عادی در نظر گرفته که عبارت از حبس متوسط تا دو سال یا جزای نقدی که از شصت هزار تا سه صد هزار افغانی، میباشد. البته اشخاص عادی هم از وقوع یک مصیبت بزرگ، حادثه یا خطر اگر به دروغ به مراجع قضایی یا اداری اطلاع دهد، مجازات شان عین مجازات مؤلفین خدمات عامه میباشد، که در فرع اول بیان گردید. قانونگذار در کود جزا اطلاع کذب از طرف مؤلف خدمات عامه را چنین بیان میدارد:

¹³⁶ کود جزا، ماده ۴۷۶.

¹³⁷ کود جزا، ماده ۴۷۷.

« شخصی که به صفت رسمی به اطلاع یکی از موظفین خدمات عامه قانونا مکلف شده باشد و به او اطلاع دروغ بدهد و هر شخص دیگری که به صفت رسمی یکی از موظفین خدمات عامه را به اشیای اطلاع دهد که به کذب آن علم داشته باشد و مقصد از آن مجبور ساختن به اجرای وظیفه یا امتناع از آن برخلاف وجایب باشد طوری که اگر حقیقت واقعه به موظف خدمات عامه معلوم می بود آن را به نحو درست انجام میداد، به حبس متوسط تا دو سال یا جزای نقدی از شصت هزار تا سه صد هزار افغانی، محکوم میگردد»¹³⁸.

سوم: جبران خساره اطلاع کذب

کود جزا بر علاوه پیش بینی مجازات فوق الذکر جبران خساره مصارف اجراءات انجام شده را نیز پیش بینی نموده است، طوریکه فقره (۲) ماده ۴۷۹ درین مورد چنین مقرر میدارد:

«شخصی که مراجع اداری یا قضائی را با سوء نیت به وقوع حادثه یا ارتکاب جرم اطلاع دهد، علاوه بر مجازات مندرج این فصل به جبران مصارف اجراءات انجام شده نیز محکوم میگردد.»¹³⁹

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا:

در فقه اسلامی دروغ گفتن از جمله بدترین خصال و مذموم ترین عادتها است، زیرا دروغگو میخواهد جوهر زیبای حقیقت را تبدیل، و دروغ خویش را در آن اظهار کند. از این رو قرآن کریم از این عمل زشت منع و این اخلاق بد را در ردیف بُت پرستی قرار داده، حتی شخص دروغگو را مورد لعنت خویش قرار داده. به این معنی که دروغ گفتن در شریعت اسلامی یک گناه بوده، یعنی شخص دروغگو مستحق عقوبت اخروی میگردد، و در دنیا برای آن عقوبتی تعیین نشده است. اما این دروغهای که شریعت آن را مذموم کرده است، دروغهای است که حق بنده به آن تعلق نداشته باشد، و هرگاه حق بنده به آن تعلق بگیرد، طبعا که شریعت تعزیرا برای آن مجازات تعیین میکند، یعنی آن را به اجتهاد قضائی واگذار میکند که جزای آن را تعیین کند، از همین رو است که کود جزا افغانستان که نمیتواند حکمی در آن خلاف احکام شریعت باشد، ارائه اطلاعات کذب مبنی بر وقوع یک جرم، یا یک حادثه یا مصیبت بزرگ که اصلا بوقوع نه

¹³⁸ کود جزا، ماده ۴۷۸.

¹³⁹ کود جزا، فقره ۲، ماده ۴۷۹.

پیوسته، به مراجع قضائی و اداری، که سبب سرگردانی و ضیاع وقت آنها میگردد، جرم انگاری نموده و مجازات برای آن تعیین میکند. و مجازات مؤظفین خدمات عامه که به امر اطلاع دهی مؤظف گردیده، را نسبت به اشخاص عادی شدیدتر در نظر گرفته، بدلیل اینکه مسئولیت آنها بیشتر بوده، و قانون اشخاص عادی را اصلاً برای این امر مؤظف نکرده است.

مطلب سوم: مساعدت در خلاصی مجرم از تعقیب و محاکمه به منظور عقیم گذاشتن اجرای عدالت قضایی

فرع اول: مساعدت در خلاصی مجرم از تعقیب و محاکمه در فقه اسلامی

شریعت اسلامی بطور عموم مساعدت و همکاری در گناه و معصیت را ممنوع قرار داده است، طوریکه این آیه شریفه بالای این امر دلالت میکند: (وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ)¹⁴⁰.

ترجمه: و بر نیکی و تقوی با یکدیگر همکاری نمایید و (یکدیگر را) بر گناه و تجاوز همکاری نکنید.

قرطبی رحمه الله در مورد (اثم) در این آیت میفرماید: «هو الحكم اللاحق عن الجرائم، و عن العدوان: هو ظلم الناس¹⁴¹». یعنی اثم مربوط به جرائم است، و هدف از عدوان ظلم مردم است.

به این معنی که مراد از تعاون در اثم تعاون در جرم است.

فرع دوم: مساعدت در خلاصی مجرم از تعقیب در کود جزا

کود جزای کشور در مورد مساعدت در خلاصی مجرم از تعقیب عدلی چنین مقرر میدارد: «هرگاه مؤلف خدمات عامه که به گرفتاری شخص مکلف باشد و اجراءات لازمه گرفتاری در فرار متهم از تعقیب عدلی مساعدت نماید، به حبس متوسط محکوم میگردد.¹⁴²»

ویژگی های ذیل از جمله شرایط تحقق عنصر مادی این جرم میباشد:

¹⁴⁰ سورة المائدة، آية ۲.

¹⁴¹ تفسیر قرطبی، ج ۶، ص ۳۳.

¹⁴² کود جزا، ماده ۴۹۱.

1. مرتکب این جرم باید مؤلف خدمات عامه باشد؛ بنا بر این، اگر افراد عادی به فرار شخص متهم، مساعدت نمایند، مشمول این جرم نخواهند بود. چرا که مساعدت اشخاص عادی به فرار متهم، در مواد ۴۹۲ و ۴۹۳ مستقلاً جرم انگاری شده اند.

2. مؤلف خدمات عامه باید مکلف به گرفتاری شخص بوده باشد؛ مانند پولیسی که مؤلف است تا فرد متهم به ارتکاب جرم را گرفتار نماید؛ بنا بر این، جرم مذکور، آن دسته از مؤلفین خدمات عامه را که مکلفیت گرفتاری متهم را ندارند شامل نمی شود.

عنصر معنوی این جرم، علم و قصد می باشد. به این معنی که مؤلف خدمات عامه علم داشته باشد به این که شخص متهم است و قصد فرار دارد و به هدف فرار وی، قصداً مساعدت نماید.¹⁴³

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا:

فقه اسلامی بطور عموم مساعدت و معاونت در گناه و معصیت و جرم، از جمله مساعدت در فرار شخص گرفتار شده، را منع میکند. چرا که این فعل سبب رهایی مجرم از تعقیب عدلی و محاکمه میشود، و در نتیجه خلاصی مجرمین از عقوبت و مجازات میگردد. از نظر شریعت اسلامی این نوع عمل از قبیل جرایم تعزیری میباشد که به اجتهاد قاضی برمیگردد. کود جزای افغانستان نیز این عمل را جرم انگاری نموده است، و هرگاه مؤلف عامه را که مکلف به گرفتاری شخص باشد و او در فرار از تعقیب عدلی شخص کمک نماید، به حبس متوسط محکوم میکند. مساعدت در فرار توسط اشخاص عادی تابع مواد ۴۹۲ و ۴۹۳ میباشد، که در مطالب بعدی بیان خواهد شد.

¹⁴³ شرح کود جزا، ج ۳، ص ۹۳.

مطلب چهارم: توقیف خودسرانه

فرع اول: توقیف خودسرانه در فقه اسلامی

مفهوم توقیف

توقیف احتیاطی یعنی بازداشت متهم در تمام یا قسمتی از مراحل دعوای جزائی، بخصوص مرحله تحقیق یعنی قبل از آنکه به موجب حکم محکمه شخص محکوم علیه قرار گیرد، صورت میگیرد. توقیف یکی از مسائل مهمی است که همواره توجه سارنوالان، قضات، قانونگذاران و علمای حقوق را جلب کرده است.¹⁴⁴

توقیف در شرع عبارت از تعویق و منع شخص است از تصرف در نفس خود، خواه در خانه باشد یا در مسجد، و به همین سبب پیامبر(ص) آن را أسرا نامیده است. حبس به دو نوع است: حبس عقوبت و حبس استظهار. حبس عقوبت فقط در واجب صورت میگیرد یعنی هنگامی که جرم به اثبات رسیده باشد. اما در صورت تهمت حبس استظهار صورت میگیرد تا از طریق آن چیزی که پوشیده است کشف گردد. طوریکه روایت شده که پیامبر(ص) مردی را حبس کرد به سبب تهمتی برای یک ساعت از روز و سپس او را رها کرد.

توقیف هیچ کس بدون حق جواز ندارد، و هرگاه توقیف به اتمام رسید، باید هر چه زودتر رها شود در صورتیکه بیگناه باشد و در غیر آن جزا بالایش تطبیق گردد.¹⁴⁵

تاریخچه توقیف در اسلام:

در حقوق اسلام از آنجائی که زندان و حبس وسیله اصلی اجرای حکم نیست و هم جزای اصلی نمیشود. توقیف متهم امر استثنائی تلقی گردیده است که آنها توقیف باید چنان باشد که متهم بتواند به آسانی قادر به انجام فرایض دینی خود باشد.

داکتر صالح در کتاب «النظم الاسلامیه» مینویسد در زمان حضرت پیغمبر(ص) و حضرت ابوبکر صدیق (رض) مکانی را به نام زندان نمی شناسیم در آن زمان متهم را در مسجد حبس میکردند و طرف دعوی او و یا نماینده اش را محافظ او قرار میدادند تا نتواند، فرار کند. منظور حضرت پیغمبر(ص) این بود که

¹⁴⁴ احرار، سارنوال محمد احرار، توقیف و جبران خساره توقیف شده بیگناه، چاپ اول، تابستان ۱۳۸۷، ص ۱۰.

¹⁴⁵ الشراونة، عبدالرحمن یاسر، التوقیف والحبس الاحتیاطی فی القانونین الفلسطینی و الأردنی، رسالة الماجستير، جامعة الشرق الأوسط للدراسات العليا، عمان، ۲۰۰۹.

متهم را از آمیزش با دیگران باز دارد. هرگاه متهم به جای میرسید که سزاوار حدی از حدود الهی می شد، فوراً بدون درنگ، خارج از مسجد بالایش اجرا میشد.¹⁴⁶

رضوان شافعی در کتاب «الجنایات المتحدة» مینویسد: در زمان حضرت پیغمبر (ص) و در عهد حضرت ابوبکر صدیق (رض) ساختمان خصوصی برای زندان وجود نداشت چون در زمان حضرت عمر (رض) تعداد امت بیشتر شد، فتوحات زیاد گردید، بدین جهت او یک خانه ای را از صفوان بن امیه به قیمت چهار هزار درهم خرید و به زندان اختصاص داد. عالم مذکور بعداً اضافه میکند که زندان در زمان حضرت علی کرم الله وجهه احداث شد، آنحضرت زندانی را ساخت و آنجا را نافع نامید و بعداً دزدان دیوار آن را سوراخ کردند زندانی ها از آنجا فرار می نمودند. سپس زندان دیگری از خاک و گل ساخت و نام آن را (مخیس) گذاشت. در این دوران توقیف از حبس مجزا نبود توقیف خانه و مخیس از هم فرق نداشت.¹⁴⁷

به گفته دوکتور شیخ احمد الوالی در کتابش بنام (احکام زندان در اسلام) حضرت پیغمبر (ص) اسیران جنگی را به خانه های صحابه کرام جهت نگهداری میفرستاد.¹⁴⁸

ابن عابدین در کتاب (رد المحتار علی الدر المختار) جلد چهارم صفحه (۳۲۶) مینگارد که مشروعیت حبس کردن از دیدگاه قرآن عظیم الشان به استناد آیه شریفه (**أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ**¹⁴⁹) ثابت است و اضافه کرده است که حضرت رسول خدا (ص) به خاطر اتهامی مردی را در مسجد زندانی کرد.

خداوند در آیه کریمه (۱۵) سوره النساء میفرماید: **(وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبِعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ...)**. ترجمه: و آنانی از زنان شما که مرتکب فاحشه (زنا) می شوند، پس بر آنها چهار مرد از خودتان (از مسلمانان عادل) را گواه طلب کنید، پس اگر گواهی دادند (بر کار بد آنها) پس آنها را در خانه ها محبوس کنید. اکثر فقهاء امساک را در این آیه شریفه به حبس کردن تفسیر کرده اند. هکذا خداوند (ج) در آیه ۵ سوره توبه فرموده است: **(فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَأَحْصِرُوهُمْ وَأَقْضُوا لَهُمْ....)** یعنی «بکشید مشرکان را هر جا که بیابید و بگیری ایشان را و بندی کنید» که بسیاری از فقهاء مشروعیت حبس کردن و اسیر کردن را از این استنباط کرده اند.

¹⁴⁶ الصالح، الدكتور صبحی، النظم الإسلامية، الناشر: منشورات الشريف الرضي، الطبعة الأولى ۱۴۱۷ هـ، ص ۱۲۳.

¹⁴⁷ رضوان الشافعی، المتعافى، الجنایات المتحدة فى القانون و الشريعة، الناشر: المطبعة السلفية، ۱۹۳۰م، ص ۲۵۶.

¹⁴⁸ احمد وائلى، محمد حسن بکائی، احکام زندان در اسلام، ناشر: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۸ هـ ش، ص ۷۹.

¹⁴⁹ سورة المائدة، آية ۳۳.

همچنان در آیه (۲۵) سوره یوسف (أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٍ أَلِيمٍ) که در این آیه به قول فقهاء سجن به معنی حبس آمده است که در آیه (۳۲) سوره یوسف (لِيَسْجَنَ) نیز به معنی حبس آمده است. و همچنان در آیه (۳۵) همین سوره (تُمْ بِدَالِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لِيَسْجُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ) یعنی باز به نظر شان رسید پس از آنکه علامات (پاکی یوسف) را دیدند که البته او را تا مدتی زندانی کنند.

بناءً به نظر اکثر فقهاء حبس کردن در مطابقت به هدايات خداوند(ج) و رسول برحق وی میباشد.

توقیف احتیاطی از نظر دین مبین اسلام:

داکتر علی العرابی در کتاب (الاجرائات الجنایة) تحت عنوان حبس احتیاطی چنین مینویسد: حبس احتیاطی یک نوع اقدام احتیاطی است در مورد متهمینی عملی میشود که هنوز درباره آنها تصمیم قطعی اتخاذ نشده، بنا بر این کسی که در اثنای تحقیق زندانی میشود، کسی است که حکم قطعی در باره او صادر نشده است و احتمال برائت او بعداً ثابت شود و زندان رفتن او به قصد کیفر نیست، بلکه اقدام احتیاطی تا نتواند، فرار کند و یا در عمل تحقیق اثر بگذارد. بدین جهت لازم است وضع او در زندان غیر از وضع کسانی باشد که محکومیت قطعی آنها ثابت شده است. نویسنده کتاب مذکور این نوع زندان را در صدر اسلام معرفی کرده است.¹⁵⁰

دکتور الشیخ احمد الوائلی در کتاب خویش بنام «احکام زندان در اسلام» مینویسد: «امام مالک و یاران او نیز امام احمد و اصحابش بر این قول تصریح کرده اند و امام ابوحنیفه این قول را ذکر کرده اند که زندان اکتشافی درباره کسانی عملی میشود که حال متهم از نظر اصلاح و فساد مجهول است که این گونه افراد برای معلوم شدن وضع رفتاد شان زندانی میشود.» نویسنده این کتاب علاوه میکند که: «امام احمد گفته است که پیغمبر (ص) به خاطر اتهام اشخاص، را در مسجد حبس میفرمود.» و ادامه میدهد که «این حبس تا زمانی دوام پیدا میکرد که وضع او آشکار میشد.» در همین کتاب چنین آمده است که «این حبس تا زمانی دوام پیدا میکرد که وضع او آشکار میشد.» در همین کتاب چنین آمده است که «از امام احمد نقل شده است که اگر حاکم نتواند بعد از احضار مدعی علیه فوراً دعوی مدعی و مدعی علیه را فیصله نماید، ممکن دعوی دیگری پیش آید که نوبت رسیدگی آن فرا رسیده باشد، در این صورت شخص احضار شده، بطور مؤقت زندانی میشود تا نوبت رسیدگی دعوی او برسد در صورتیکه تهمتی در بین باشد، بطریق

¹⁵⁰ احرار، سارنوال محمد احرار، توقیف و جبران خساره توقیف شده بیگناه، چاپ اول، تابستان ۱۳۸۷، ص ۱۹.

اولی حبس او جایز است. بعضی از فقهاء گفته اند حبس کردن به خاطر تهمت منحصر برای والی حرب جایز است و قاضی نمیتواند این کار را بکند این قول را بعضی از یاران امام شافعی (رح) یعنی ابو عبدالله ماوردی و بعضی از یاران امام احمد حنبل (رح) نیز ذکر کرده اند.¹⁵¹

منع توقیف خودسرانه در اسلام:

طوریکه در فوق گفتیم که در حقوق اسلام از آنجائی که زندان و حبس وسیله اصلی اجرای حکم نیست و هم جزای اصلی نمیشد توقیف متهم امر استثنائی تلقی گردیده است که آنها توقیف باید چنان باشد که متهم بتواند به آسانی قادر به انجام فرایض دینی خود باشد. پس وقتی یک امری در شریعت به صورت استثنایی جایز باشد، به طریق اولی بطور خودسرانه و دلیل غیرموجه نیز ممنوع میباشد.

فرع دوم : توقیف خودسرانه در کود جزا

اول: تعریف توقیف یا تحدید آزادی در کود جزا

اگرچه کود جزای افغانستان جرم تجاوز و به آزادی اشخاص یعنی توقیف خودسرانه را در تحت جرایم علیه تطبیق عدالت نیاورده، اما آن را در فصل هفتم باب هفتم تحت (جرایم مربوط به حیات، تمامیت جسمی و معنوی اشخاص) آورده، در حالیکه توقیف خودسرانه نیز از جمله یکی از جرایم علیه عدالت قضایی بحساب میاید. و کود جزا آن را چنین تعریف می نماید:

«شخصی که دیگری را گرفتار یا آزادی وی را به صورت غیرقانونی سلب یا محدود سازد، یا به سلب یا محدود ساختن آزادی دیگری بعد از ختم مدت قانونی آن ادامه بدهد، مرتکب جرم گرفتاری، توقیف یا تحدید آزادی گردیده، مطابق احکام این فصل مجازات میگردد. و مرتکب جرم گرفتاری، توقیف یا تحدید آزادی، به حبس متوسط، محکوم میگردد.»¹⁵²

از متن ماده معلوم میشود که مرتکب این جرم ممکن کارمند خدمات عامه و یا شهروند عادی باشد؛ زیرا مصادیق ارتکاب این جرم متنوع بوده و شامل هر نوع گرفتاری و یا سلب آزادی میگردد که منشأ قانونی نداشته باشد. قسمت اول ماده بحث از سلب آزادی به طور عام می نماید، چه توسط شخص عادی باشد و

¹⁵¹ احمد وائلی، محمد حسن بکائی، احکام زندان در اسلام، ناشر: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۸ ه ش، ص ۸۹.

¹⁵² کود جزای افغانستان، مواد ۵۸۵ و ۵۸۶.

یا توسط مؤلف خدمات عامه، اما موضوع دوم در ماده خاص است به پولیس، کارمندان امنیتی و مؤظفین محلات سلب آزادی که بعد از ختم مدت قانونی توقیف باید شخص آزاد گردد؛ به طور مثال، به حکم ماده ۹۷ قانون اجراءات جزایی پولیس مکلف است گرفتاری مظنون را مطابق به احکام مندرج ماده مذکور و به اساس امر گرفتاری صادر شده توسط سارنوال یا محکمه انجام دهد. اگر پولیس احکام ماده ۹۷ را مراعات ننموده و بدون دلایل موجه قانونی شخصی را گرفتار نماید، مرتکب جرم گرفتاری، توقیف یا تحدید آزادی گردیده است. همچنان در ماده ۱۰۰ قانون اجراءات جزایی برای تکمیل دوسیه های متهمین زمان معین پیش بینی شده است که دوسیه های متهمین باشد در مدت زمان قانونی رسیدگی شود. بناء اگر متهمین بدون دلایل موجه بیشتر از ایام تعیین شده در قانون اجراءات جزایی، در محلات سلب آزادی نگهداری شوند، جرم فوق صورت گرفته است و اشخاص مسؤل قابل تعقیب عدلی می باشد. قابل ذکر است که این جرم از جمله جرایم مقید به نتیجه بوده، تا وقتی که توقیف، گرفتاری، و یا سلب و تحدید آزادی مصداق عملی پیدا ننماید، جرم واقع نمی شود.

ناگفته نماند که عنصر مادی جرم عبارت از رفتار مجرمانه، فعل یا ترک فعل، مبنی بر گرفتاری و یا سلب آزادی و یا محدود کردن آزادی یک شخص که مجوز قانونی نداشته باشد. با اشاره به قیود «گرفتار» و «محدود ساختن آزادی دیگری بعد از ختم مدت قانونی آن» در متن ماده معلوم میشود که با ذکر این اصطلاحات مقصد قانونگذار مسؤلین نهادهای عدلی به ویژه پولیس، کارمندان امنیتی و مؤظفین محلات سلب آزادی میباشد، که صلاحیت گرفتاری و نگهداری یک شخص را در محلات سلب آزادی دارند.

عنصر معنوی در جرم مذکور عبارت از قصد مجرمانه برای گرفتاری، سلب و یا محدود کردن آزادی دیگران می باشد. به این توضیح که شخص عمدا دیگری را خلاف قانون توقیف و یا سلب آزادی نماید؛ اما اگر شخصی به طور غیر عمدی شخصی را در محلی سلب آزادی نماید، این امر شامل حکم ماه متذکره نمی باشد؛ به طور مثال محافظ یک دفتر بعد از ساعت ۴ بجه دروازه دفتر را قفل نماید، در حالیکه نداند یکی از کارمندان را در داخل اطاق خواب برده، و در نتیجه تا فردا صبح در دفتر باقی بماند، کارمند دفتر در ظاهر امر سلب آزادی شده است، اما چون محافظ مذکور در این عمل خویش قصد مجرمانه نداشت، این حالت شامل حکم ماده فوق نمی گردد.¹⁵³

¹⁵³ شرح کود جزا، جلد سوم، (کتاب دوم احکام اختصاصی)، ناشر، بنیاد آسیا، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۲۹۹ - ۳۰۰.

دوم: حالات مشدده جرم مذکور

کود جزای افغانستان پنج حالت را از جمله حالات مشدده این جرم پیش بینی کرده است، که طور ذیل میباشد:

ارتکاب جرم گرفتاری، توقیف یا تحدید آزادی در یکی از حالات ذیل مشدده شناخته شده، مرتکب به حبس طویل تا هفت سال، محکوم میگردد:

1. در حالی که جرم توسط مؤلف خدمات عامه ارتکاب یافته باشد.
2. در حالی که جرم با جبر، اکراه یا تهدید به قتل یا تهدید به اذیت بدنی ارتکاب گردیده باشد.
3. در حالی که جرم با استفاده از لباس رسمی بدون داشتن حق استفاده از آن یا متصف ساختن به صفت کاذب صورت گرفته باشد.
4. در حالی که با استفاده از امر تزویری به عنوان مقام صلاحیت دار دولتی ارتکاب گردیده باشد.
5. در حالی که مدت توقیف غیرقانونی از یک ماه بیشتر باشد.¹⁵⁴

آنچه مورد بحث ما است عبارت از حالت اول و حالت پنجم میباشد، بخاطری که سه حالت دیگر ارتباط میگیرد به ارتکاب جرم از جانب اشخاص عادی، در حالیکه موضوع مورد بحث ما در این جا ارتکاب جرم توقیف خودسرانه از جانب مؤلفین خدمات عامه میباشد.

بنا بر این قانونگذار ارتکاب جرم فوق را توسط مؤلف خدمات عامه از جمله حالات مشدده شمرده است؛ زیرا مؤلف خدمات عامه در پهلوی صلاحیت ها، مسؤولیت های نیز دارد. نظر به صلاحیت های که مؤلف خدمات عامه دارد، احتمال ارتکاب این جرم توسط وی بالا بوده، از این جهت قانونگذار به خاطر اعمال صلاحیتها در چارچوب قانون و جلوگیری از سوء استفاده از صلاحیت ها، ارتکاب این جرم را توسط خدمات عامه از حالات مشدده شناخته است.

و از اصطلاح «توقیف» در متن این بند معلوم میگردد که این بند مربوط به پولیس، مؤلفین امنیتی و مسئولینی است که در توقیف خانه ها و یا محابس مؤلف میباشند. بعضی اوقات با استفاده از سوء صلاحیت

¹⁵⁴ کود جزاء، ماده ۵۸۷.

وظیفوی اشخاص مظنون و متهم در مراکز سلب آزادی از مدت قانونی دیرتر نگهداری شده که این امر نقض حقوق اساسی شهروندان بوده که در اسناد ملی و بین المللی تسجیل یافته است. بناء اگر یکی از مؤظفین برخلاف قانون، اضافه از یک ماه، دیگری را در توقیف نگهدارد، مرتکب حالت مشدده این جرم گردیده و به مجازات شدیدتر محکوم میگردد.

سوم: مجازات نگهداری غیرقانونی مظنون، متهم یا محکوم علیه در محلات سلب آزادی

هرگاه مظنون، متهم یا محکوم علیه در محلات سلب آزادی بیش از یک روز از موعد قانونی تحت نظارت، توقیف، حبس یا حجز از طرف مسئولین آن قرار گرفته شود، کود جزا آنها را به حبس قصیر یا جزای نقدی سه هزار افغانی در برابر هر روز محکوم می کند. و در صورتیکه سوء نیت با این عمل همراه باشد و یا به طور مکرر انجام شده باشد، مرتکب را به حبس متوسط محکوم میکند.

مطابق به قانون محابس و توقیف خانه ها مسئولین محلات سلب آزادی مکلف اند که متهم را در صورت تکمیل میعاد مندرج نظارت، توقیف و یا حبس، در قانون اجراءات جزایی و عدم اجراءات لازم از طرف سارنوالی و محکمه مربوط، از توقیف رها نمایند؛ اما با تأسف اکثرا دیده میشود که متهمین با وصف تکمیل میعاد معینه در قوانین، باز هم در محلات سلب آزادی نگهداری شده، که این امر از یک طرف زمینه فساد را فراهم ساخته و از طرف دیگر نقض صریح قانون اساسی و احکام قوانین نافذه کشور می باشد.

قبل از تنفیذ کود جزا، با وصف اینکه حالات فوق در قوانین صراحت داشت، اما کدام مؤیده جزایی در قوانین کشور به آنها پیش بینی نشده بود. قانونگذار به خاطر پر کردن خلأ موجود در قوانین و احترام به حق آزادی اتباع، این عمل را جرم انگاری نموده است¹⁵⁵، که کود جزا در این مورد چنین میگوید:

« (۱) هرگاه پولیس یا مؤظف امنیت ملی یا سارنوال مسؤول محلات سلب آزادی شخصی را بیش از یک روز او موعد قانونی تحت نظارت، توقیف، حبس یا حجز قرار دهد، به حبس قصیر یا جزای نقدی سه هزار در برابر هر روز، محکوم میگردد.

(۲) هرگاه عمل با سوء نیت صورت گرفته باشد و یا به طور مکرر انجام شده باشد، مرتکب به حبس متوسط، محکوم میگردد.¹⁵⁶

¹⁵⁵ شرح کود جزا،
¹⁵⁶ کود جزا، ماده ۵۸۹.

ناگفته نماند که کود جزا به پیش بینی مجازات اشخاص فوق اکتفاء نکرده، بلکه آنانیکه برای توقیف غیرقانونی محلی را در اختیار شخص قرار میدهد، برابر است که به اجاره باشد، یا کرایه و یا هم عاریت، مستحق مجازات حبس متوسط تا سه سال می‌گردد و در این مورد چنین صراحت دارد:

«شخصی که باوجود آگاهی محلی را برای توقیف غیرقانونی به اجاره یا کرایه یا عاریت دهد، به حبس متوسط تا سه سال، محکوم می‌گردد.»¹⁵⁷

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا:

1. در فقه اسلامی چیزی بنام زندان امروزی وجود نداشته، در زمان پیامبر(ص) و حضرت ابوبکر صدیق(رض) متهم یا مظنون را در مسجد حبس میکردند، و به عبارت امروزی زندان و توقیف خانه یکی بود و از هم مجزا نبود. در حالیکه قوانین افغانستان محلات بنام توقیف خانه ها را برای توقیف اختصاص داده اند.

2. توقیف متهم در فقه اسلامی یک امر استثنائی تلقی گردیده است که آنهم توقیف باید چنان باشد که متهم بتواند با آسانی قارد به انجام فرایض دینی خود باشد، و در شریعت زمان معینی که برای توقیف محدود شده باشد به نظر نمیرسد، در حالیکه قوانین جزایی مدت توقیف را برای مظنون مشخص نموده است، و در غیر آن توقیف، توقیف خودسرانه تلقی می‌گردد.

3. هرگاه مظنون، متهم یا محکوم علیه در محلات سلب آزادی بیش از یک روز از موعد قانونی تحت نظارت، توقیف، حبس یا حجز از طرف مسئولین آن قرار گرفته شود، کود جزا آنها را به حبس قصیر یا جزای نقدی سه هزار افغانی در برابر هر روز محکوم می کند، ولی از نظر شریعت اسلامی این نوع عمل از قبیل جرایم تعزیری میباشد که به اجتهاد قاضی برمیگردد، لذا جزای آن تعزیر میباشد.

¹⁵⁷ کود جزا، ماده ۵۸۸.

مطلب پنجم: إخفای جسد مقتول

فرع اول: إخفای جسد مقتول در فقه اسلامی

از آنجائیکه جسد مقتول به عنوان مهمترین دلیل برای کشف و شناسائی مجرم به حساب می آید، بناء اخفای آن طبعا که از جمله جرایم محسوب میگردد. اگرچه در شریعت اسلامی در مورد ممانعت این موضوع چیزی مشخصی را نمیتوان پیدا کرد، ولی درست همانطوری که شریعت اسلامی کتمان شهادت و سوگند دروغ را مذموم و نهی نموده، چون آنها مانع تطبیق عدالت و فیصله نادرست میگردد، پس طبعا که اخفای جسد مقتول نیز در شریعت اسلامی منهی عنه میباشد.

خداوند متعال در قرآن کریم به همه به ویژه دانشمندان دستور میدهد تا حق را کتمان نکنند، از جمله:

1. (وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)¹⁵⁸

ترجمه: و حق را با باطل خلط نکنید و حق را کتمان نکنید در حالی که شما میدانید.

2. (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَيْنَاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ).¹⁵⁹

ترجمه: البته کسانی که دلایل روشن، و هدایتی را که ما فرستاده ایم پنهان می کنند، بعد از آن که آن را در کتاب برای مردم بیان نموده ایم، آن گروه مورد لعنت الله لعنت کنندگان قرار می گیرند.

قرطبی در تفسیر این آیه می نویسد که خداوند متعال از ملعون بودن کسی که دلایل و هدایت الله را کتمان میکند، خبر میدهد. و اینکه کی ها از این مراد اند، بعضی ها گویند علمای یهود و راهب های نصاری اند، که امر حضرت محمد(ص) را پنهان میکردند، و همچنان یهود امر رجم را پنهان میکردند. بعضی ها گویند که مراد از آن هر آن کسی است که حق را کتمان میکند، پس این امر شامل همه آنانی میشود که علمی از دین الله را که ضرورت به نشر و پخش شدن دارد، را کتمان میکند.¹⁶⁰

وجه استدلال به این آیات شریفه طوری خواهد بود که اگرچه طبق شأن نزول، مخاطب در این آیه علمای یهود و نصاری اند، ولی این معنی هرگز مفهوم آیه را که یک حکم کلی و عمومی درباره کتمان کنندگان

¹⁵⁸ سورة البقرة، آية ۴۲.

¹⁵⁹ سورة البقرة، آية ۱۵۹.

¹⁶⁰ تفسیر قرطبی، ج ۱، ۴۷۹-۴۸۰.

حق بیان میکند محدود نخواهد کرد. آیه شریفه، این افراد را با شدیدترین لحنی مورد سرزنش قرار داده میگوید: کسانی که دلایل روشن و وسائل هدایت را که نازل کرده ایم بعد از بیان آن برای مردم در کتاب آسمانی، کتمان میکنند خدا آنها را لعنت میکند (نه فقط خدا) بلکه همه لعنت کننده گان نیز آنها را لعن میکنند. از این آیه به خوبی استفاده میشود که هم خدا، و هم تمامی بندگان خدا و فرشتگان او از این کار بیزارند، و به تعبیر دیگر «کتمان حق» عملی است که خشم همه طرفداران حق را بر می انگیزد، چه خیانتی از این بالاتر که دانشمندان، آیات خدا را که امانت های او است به خاطر منافع شخصی خویش کتمان کنند و مردم را به گمراهی بکشانند. جمله «من بعد ما بیناه للناس فی الكتاب» اشاره به این است که اینگونه افراد در واقع زحمات پیامبران و فداکاری مردان خدا را در نشر آیات پرودگار با این عمل خود برباد میکنند، و این گناهی است بزرگ و غیرقابل اغماض.

اما آنچه قابل توجه است اینست که کتمان حق مسلماً منحصر به کتمان آیات خدا و نشانه های نبوت نیست بلکه اخفای هر چیزی که مردم را میتواند به واقعیتی برساند در مفهوم وسیع این کلمه درج است حتی گاه سکوت در جایی که باید سخن گفت و افشاگری کرد، مصداق کتمان حق میشود، و این در موردی است که مردم نیاز شدیدی به درک واقعیتی دارند و آنانیکه از واقعیت آگاه باشند میتوانند با بیان حقیقت این نیاز میرم را برطرف سازند.

فرع دوم: إخفای جسد مقتول در کود جزا

(1) شخصی که باوجود علم به قتل، جسد مقتول را بدون اطلاع مقامات با صلاحیت و قبل از

کشف حالت قتل و اسباب آن پنهان یا دفن نماید، به حبس متوسط تا سه سال، محکوم میگردد.

(2) هرگاه عمل مندرج فقره (1) این ماده بمنظور کتمان قتل یا مساعدت در فرار مرتکب از

تعقیب عدلی یا از بین بردن آثار یا مدارک جرمی صورت گرفته باشد، مرتکب به حبس طویل تا ده سال، محکوم میگردد.

در ماده فوق قانونگذار دو حالت را پیش بینی نموده است که مربوط است به هدف مرتکب از کتمان جسد مقتول؛ یکی إخفاء و یا دفن جسد به مقصد کتمان حالت و سبب قتل. دوم، إخفاء و یا دفن جسد به منظور مساعدت و همکاری با مرتکب قتل. شرطی که در فقره اول ماده فوق گذاشته شده علم به قتل است. با ذکر اصطلاح قتل، مرگ طبیعی از حکم ماده فوق خارج شده اما تمام انواع قتل، قتل عمد و غیر عمد، را شامل

میگردد. از دلایل عمده جرم انگاری اخفای جسد مقتول این است که علل و اسباب فوت غیرطبیعی اشخاص باید از طرف مقامات باصلاحیت اولاً تحقیق شده و بعد از روشن شدن تمام حالات و علل مرگ، جسد دفن گردد. به خاطری که در صورت تکمیل تحقیقات توسط مقامات ذیصلاح، علل و اسباب قتل کشف و نتیجتاً مرتکب اصلی جرم شناخته خواهد شد. از این رو اگر کسی جسد مقتول را بدون اطلاع مقامات ذیصلاح مخفی نموده تا مدارکی که باعث کشف علل جرم و دستگیری مجرم اصلی میشود، به واسطه مقامات ذیصلاح کشف نشود، در حقیقت مانع کشف علل جرم و دستگیری مجرم اصلی میشود.

در پهلوی عنصر قانونی که در ماده فوق تذکر داده شده عنصر مادی و معنوی جرم اخفای جسد مقتول قرار ذیل است:

عنصر مادی:

در جرم اخفای جسد مقتول فعل اخفای جسد و ارتکاب آن بدون اطلاع به مقامات باصلاحیت عنصر مادی جرم شمرده میشود. و در این جرم دایمی بودن یا موقت بودن اخفاء و یا دفن جسد شرط نیست، بلکه نفس پنهان کردن جسد مقتول از دسترسی مقامات باصلاحیت به هر نوعی که مانع تحقیقات ضروری برای کشف حالت و علل قتل گردد، عنصر مادی شمرده شده و شامل حکم ماده فوق میگردد.

عنصر معنوی:

عبارت از اینکه مرتکب قصد و اراده مجرمانه داشته باشد بخاطر اخفا و یا محو اسباب و علل قتل و یا هم قصد آگاهانه در کتمان جرم قتل و یا مساعدت به قاتل تا از تعقیب عدلی فرار نماید. آنچه در تحقق عنصر معنوی شرط است اینست که شخص معتقد به فوت غیرطبیعی مقتول باشد و اراده کتمان جسد به منظور مانع شدن از تحقیقات مقامات ذیصلاح درباره علل و اسباب قتل را داشته باشد. و در غیر آن اگر معتقد باشد که شخص به مرگ طبیعی فوت نموده و آن را دفن نماید، از آنجائیکه در این حالت قصد مجرمانه وجود ندارد، شخص شامل حکم فوق نمیشود و قابل تعقیب عدلی نمیشود.¹⁶¹

161 شرح کود جزا، جلد سوم (کتاب دوم احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۲۲۹ - ۲۳۰.

مقارنه بين فقه اسلامى و كود جزا:

در فقه اسلامى چيزى را مشخصا تحت عنوان اخفاى جسد مقتول ن ميتوان پيدا كرد، ولى آيات و قواعد عمومى در مورد كتمان حق را دليل بر تحريم و جرم بودن اين عمل ميتوان دانست. به همين سبب است از نظر فقه اسلامى اين نوع عمل از قبيل جرايم تعزيرى ميباشد كه به اجتهاد قاضى برميگردد. كود جزا اين عمل را جرم انگارى نموده و مرتكب آن را در صورتىكه علم از قتل داشته باشد و بدون اطلاع دادن به مقامات باصلاحيت آن را دفن نمايد، به حبس متوسط تا سه سال محكوم ميكند، و در صورتىكه اين كار را به هدف مساعدت مرتكب قتل انجام دهد تا موجب فرار او از تعقيب عدلى گردد، به حبس طويل تا ده سال محكوم ميگردد. ولى آنچه در ماده قابل توجه است اينست كه شخص عموما حالت قتل و اسباب را، براى مساعدت به مرتكب قتل پنهان ميكند. بناء تفكيك دو حالت ذكر شده در كود جزا در مورد اخفاى جسد مقتول مشكل خواهد بود. يعنى قاضى در بين اينكه بداند كه آيا مرتكب را محكوم به حبس متوسط تا دو سال كند و يا هم حبس طويل تا ده سال، متردد خواهد بود. و كود جزا حبس متوسط را در صورت علم به قتل و پنهان نمودن اسباب پيش بينى نموده است، و حبس طويل را در صورت كه شخص اين كار را بخاطر مساعدت در فرار مرتكب از تعقيب عدلى تعيين نموده است. اما به فكر من ضرورت به قايل شدن فرق بين اين دو حالت نبوده است، چرا كه انگيزه در هر دو حالت همان يك انگيزه يعنى مساعدت قاتل در فرار ميباشد.

مبحث دوم

جرایم علیه عدالت قضائی در مرحله تعقیب

دارای دو مطلب است:

مطلب اول: گرفتن اقرار و تخلیه اطلاعات با شکنجه.

مطلب دوم: تزویر در اسناد توسط اهل خبره.

مطلب اول: گرفتن اقرار و تخلیه اطلاعات با شکنجه

شکنجه از مفاهیمی است که تا اکنون اجماعی برای پذیرش تعریف مشخص از آن صورت نگرفته است. لذا علاوه بر تعریف لغوی، حقوقدانان تعاریف مختلفی از آن ارائه نموده اند. شکنجه (Torture) در لاتین از واژه لاتین Tortura و Tortus به معنای تابیدن آمده است. دیکشنری آکسفورد شکنجه را از نظر لغوی اینگونه تعریف نموده است: «عمل ایجاد درد شدید در شخصی به منظور تنبیه یا الزام وی به گفتن چیزی یا انجام کاری». همچنین دیکشنری وبستر (Webster) در تعریف شکنجه بیان داشته است: «شکنجه اعمال درد شدید جهت اجبار به دادن اطلاعات یا اقرار به منظور انتقام یا هر چیزی دیگری میباشد.»

در فارسی شکنجه در اصل زبان پهلوی «آشکنجه» (به فتحه یا کسر جیم) به معنای آزار، اذیاء، رنج، عذاب، شکستن و عذاب دادن دزد و گناهکار بوده است. فرهنگ معین نیز شکنجه را به معنای رنج و آزار، عذاب و اذیت تعریف نموده است. بنا بر این از نظر لغوی رکن اصلی شکنجه، آزار و اذیت میباشد. از نظر حقوقی، دیکشنری حقوقی آکسفورد برای تعریف شکنجه به ماده ۱۳۴ قانون عدالت کیفری ۱۹۸۸ انگلستان (Criminal Justice Act 1988) استناد نموده است و شکنجه را اینگونه تعریف کرده است: «تحمیل درد شدید جسمی یا روانی بر فرد در هر جای دنیا توسط مأمور رسمی یا فردی با اختیارات مأمور رسمی.» چنان که ملاحظه میشود در تعاریف اخیر که از نظر حقوقی مطرح شده است تعریف اول آزار برای اقرار به امری را شکنجه دانسته ولی تعریف دوم این امر را شرط ندانسته و آزار به وسیله مأمور رسمی را به هر علت شکنجه تلقی نموده است. به علت این تعارضات، جهت گیری استناد بین الملل در خصوص شکنجه اهمیت بیش تری می یابد.¹⁶²

اما آنچه که در این جا مورد بحث ما است، عبارت از شکنجه که به منظور اخذ اقرار به امری صورت میگیرد.

فرع اول: گرفتن اقرار و تخلیه اطلاعات با شکنجه در فقه اسلامی

تعریف شکنجه در فقه اسلامی:

¹⁶² یکرنگی، محمد، جرایم علیه عدالت قضایی (مطالعه تطبیقی)، انتشارات خرسندی، تهران، ۱۳۹۱، ص ۱۷۳-۱۷۴.

در مصطلحات و الفاظ فقهی از شکنجه غالباً با واژه «التعذیب» بحث میشود. از لحاظ لغوی واژه «التعذیب» مصدر عذّب، یعذّب بوده و اصل عذاب در کلام عرب به معنی ضرب (زدن) میباشد و در تمامی عقوبتهای که همراه درد و رنجاند به کار برده میشوند. این واژه برای بیان امور شاقه و بسیار سخت و دشوار عاریه گرفته شده است. المناوی هم این واژه را به معنی کثرت ضرب به وسیله شلاق تعریف کرده است.¹⁶³

هر چند مفهوم و معنی التعذیب (شکنجه) از لحاظ لغوی و عرفی آشکار بوده اما واژه مزبور دارای مصطلح شرعی یا فقهی نیست و لذا تعریف اصطلاحی از این واژه را در فقه نمیتوان یافت. بنا بر این تنها با مراجعه به کتابهای لغت یا تفسیر میتوان به یک بیان و تعریف لغوی از واژه مزبور دست یافت.¹⁶⁴

به این ترتیب نمیتوان ادعا نمود که هر جا در فقه عنوان تعذیب، ایذاء و.... به کار برده میشود مراد از آنها لزوماً شکنجه به معنی مصطلح حقوقی بوده و دقیقاً بر این عنوان تطبیق مینماید.

هر چند تعذیب را که یکی از مصداق های شکنجه بوده، میتوان چنین تعریف نمود: «کل فعل متعمد محظور یدخل ضمن أفعال الجنایة علی ما دون النفس تعاقب علیه الشریعة الإسلامیة، من شأنه إلحاق الأذى والألم الجسدى والنفسى أو العقلی، دون النظر إلى صفة الجانى أو المجنى علیه أو الغایة من اللجوء إليه».¹⁶⁵

یعنی عبارت از هر فعل قصدی منهی عنه است که در ضمن افعال جنایی که بالای مادون نفس انجام میشود و در شریعت مستحق عقوبت اند، میآید، از جمله رساندن اذیت، درد جسمی، نفسی و عقلی بدون در نظر داشتن صفت جانی یا مجنی علیه و هدف از اقدام به فعل مذکور.

بنا بر این شکنجه جرمیست که دارای همه ارکان جرمی که مستوجب مجازات برای مرتکب آن میگردد، میباشد. و به دو نوع است: اول، جسمی یعنی آن که بالای جسم و اطراف واقع میشود، و دوم، نفسی یا

¹⁶³ عبد المنعم، د. محمود عبدالرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهیة، ج ۱، ۱۴۴۲هـ - ۲۰۱۰م، ص ۴۷۰.
¹⁶⁴ طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی) التبیان فی تفسیر القرآن، ط ۱، مکتبه الإعلام الإسلامی، المجلد السادس، ص ۶۳. (محمد بن حسن طوسی معروف به شیخ طوسی، شیخ الطایفه و شیخ از علمای ایرانی شیعه در قرون چهارم و پنجم هجری قمری بود. وی در رمضان سال ۳۵۸ هـ ق در طوس زاده شد. شیخ طوسی در دوران جوانی به درجه اجتهاد رسیده و کتاب تهذیب الاحکام را در این دوره با پیشنهاد استادش شیخ مفید تألیف کرد. او معاصر سلطان محمود غزنوی، حکومت البویه، شیخ صدوق، فردوسی، شیخ مفید، ابن سینا، ابوریحان بیرونی، و سید مرتضی بوده است. تعداد آثارش به ۵۱ جلد میرسد که از آن جمله آن: تهذیب الأحکام، کتاب الامالی، کتاب الغیبه، التبیان فی تفسیر القرآن، المبسوط فی الفقه الامامیه، المسائل الحلیه فی الفقه، تمهید الاصول، میباشد. شیخ طوسی در شب دوشنبه ۲۲ محرم سال ۴۶۰ درگذشت). [سید محمد الامین، اعیان الشیعه، محقق: حسن الامین، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت، بدون تاریخ]
¹⁶⁵ عبدالحق، لخداری، المسئولیه الجنائیة عن جریمة التعذیب (دراسة مقارنة بین الشریعة الإسلامیة والقانون الوضعی)، رسالة الدكتوراه، جامعة الحاج لخضر، الجمهوریة الجزائریة الدیمقراطیة الشعبیة، ۱۴۳۴/۵۱۳/۲۰۱۳م، ص ۱۹

معنوی یا عقلی که هدف از آن اذیت دادن انسان است از لحاظ جسمی یا نفسی یا عقلی میباشد. و شریعت اسلامی این عمل را بطور عام بدون کدام تخصیص و استثناء حرام قرار داده است.

جایگاه بحث شکنجه در فقه اسلامی

جایگاه و محل بحث از شکنجه در فقه چندان روشن نبوده؛ زیرا بسیاری از فقهاء اصلاً چنین بحثی را مطرح نکرده اند و برخی آن را نه به عنوان مسئله و موضوعی مستقل، بلکه به عنوان امری فرعی و تبعی به شکل اجمالی در خلال مباحث مختلفی چون کتاب الجهاد، کتاب التعزیرات، کتاب القصاص، کتاب الحدود و.... مطرح نموده اند. غالب مباحثی که پیرامون واژه تعذیب در فقه مطرح شده، مربوط به تعذیب الحیوان، بوده. بنا بر این در تبیین موضع فقهاء در قبال مسئله شکنجه در ذیل عناوینی چون التعذیب، ایذاء و.... توجه به تفکیک خاص ضرورت دارد و آن تفکیک اینک اصطلاحات مذکور گاهی برای بیان نوع روابط بین افراد با یکدیگر یا افراد با حیوانات و گاهی برای بیان روابط بین دولت (حاکم، حاکمیت و حکومت) با افراد بکار گرفته میشود، لذا همواره مراد از تعذیب و کلمات مشابه در کلام فقهاء شکنجه مصطلح به معنای حقوقی (حقوق بشری) نیست.¹⁶⁶

ارکان جرم شکنجه در نظام حقوقی اسلام

حقوقدانان برای هر جرم به طور کلی سه عنصر عمومی و مشترک را ذکر کرده اند که عبارت است از: ۱. عنصر قانونی ۲. عنصر مادی ۳. عنصر معنوی وجود این عناصر سه گانه برای کلیه جرایم ضرورت دارد. در نظام حقوقی اسلام نیز این ضرورت مورد تأیید میباشد. در ضمن، شکنجه از مصادیق بارز جرم و جنایت محسوب میگردد. از این رو از نگاه اسلام مشمول قواعد کلی حاکم بر جرم قرار گرفته و به صورت جداگانه مطرح نمی شود. برای آشنایی بیشتر با دیدگاه اسلام به ارکان جرم به طور اجمالی توضیحاتی ارائه میگردد.

1. رکن قانونی:

¹⁶⁶ ابراهیمی، محمد، عنوان مقاله: ممنوعیت شکنجه در شریعت اسلام (فقه)، منتشر شده در پایگاه نشر مقالات حقوقی حق گستر.

نظام حقوقی اسلام همانند سایر نظام های حقوقی، نه تنها عنصر قانونی را از ارکان قطعی ارتکاب جرم میداند، بلکه آن را از عناصر تکلیف نیز به حساب آورده است. خداوند در قرآن کریم میفرماید: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا).¹⁶⁷

ترجمه: خداوند هیچ کسی را به تکلیفی مکلف نمیکند، مگر آن که حکم و قانون آن را برای او آورده باشد. پس وقتی حکمی از جانب خدای متعال نیامده است، تکلیفی هم نیست، همه امور بر اصل جواز و اباحه خواهند ماند. و همچنان آیه دیگری نیز به این امر تأکید میکند: (مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا)¹⁶⁸.
ترجمه: ما عذاب کننده نیستیم مگر اینکه پیغمبری را بفرستیم.

وجه استدلال بر آیه شریفه:

قرآن کریم به عنوان سند وثیق اسلام هرگونه ظلم و ستم، ایذا و آزار، توهین و تمسخر حتی در حد ایما و اشاره را ممنوع و حرام میداند. قرآن مؤمنان را به رعایت حدود الهی ملزم میسازد و هر اقدامی را که خارج از مرزهای تعیین شده از سوی شارع مقدس قرار میگیرد به رسمیت نمی شناسد و آن را مستوجب مجازات می داند. شکنجه از مظاهر تمام و کمال ایذاء، ظلم و ستم است و بر این مبنا دلالت آیات و حتی روایات، رکن قانونی جرم انگاری شکنجه را تأمین می نماید.

2. رکن مادی:

از جمله عناصر ضروری جرم که مورد پذیرش نظامهای حقوقی میباشد عنصر یا رکن مادی جرم است. بدون شک در حقوق جزای اسلام نیز رکن مادی برای گناه وجود دارد و تا وقتی گناه ظهور و بروز نیافته باشد آن عمل، جرم محسوب نمیگردد. طوریکه روایت است که چنانچه بنده خداوند قصد معصیت کند این قصد بر ضرر او حساب نمیشود.

3. رکن روانی:

بر اساس مبانی حقوق جزای اسلام در جنایات عمدی قصد عمل مجرمانه لازم است و مادامیکه فاعل قصد ارتکاب عمل مجرمانه را نداشته باشد، جنایت عمدی محقق نخواهد شد و به هیچ وجه آثار شرعی ناشی از جنایت عمدی را نخواهد داشت. و این موضوع اختصاص به حقوق جزا ندارد؛ در عقود، ایقاعات و به

¹⁶⁷ سورة الطلاق، آیه ۷.

¹⁶⁸ سورة الإسراء، آیه ۱۵.

طور کلی در همه اعمال حقوقی باید قصد وجود داشته باشد .. چند دلیل بر اعتبار قصد در جنایات عمدی وجود دارد: از پیامبر (ص) نقل است: «**إنما الأعمال بالنیات**»¹⁶⁹، و همچنان حدیث رفع قلم نیز به این امر استدلال میکند.¹⁷⁰

حکم شکنجه از منظر فقهی

به طور کلی تعذیب و ایذاء انسان نسبت به انسان دیگری به عنوان اولی در شرع حرام بود و نزد عقل و عقلاء قبیح و ظلم است و بنا بر این هیچ کس نباید دیگر افراد بشر را به هر شکلی مورد عذاب و اذیت قرار دهد. این موضعگیری کلی در قبال تعذیب حکم تمامی فقهاء بوده و بر آن دلایل نقلی و عقلی متعددی اقامه مینمایند. چنین موضعی به شکل کلی شامل دو شق اول مصداق تعذیب (یعنی تعذیب انسان نسبت به انسان دیگر و انسان نسبت به حیوان) و شق اخیر آن (یعنی تعذیب افراد توسط دولت با عوامل دولتی) یا به طور دقیقتر تعذیب به معنای شکنجه به عنوان اصطلاح حقوقی میشود.

ظاهراً تفاوتی در حکم این مسأله از حیث مذهب، جنسیت، رنگ، نژاد و سایر خصوصیات وجود ندارد و شکنجه انسان چه مرد باشد یا زن، کافر یا مسلمان، سفید پوست یا سیاه پوست و غیره... به طور یکسان حرام بوده و جایز نیست. نه تنها شکنجه انسان حرام و غیرجایز است بلکه حتی تعذیب حیوان نیز از منظر فقهی بدون غرض مشروع حرام بوده و جایز نیست.

علاوه بر این، تفاوتی در حکم مسأله از این جهت که شکنجه از کدام یک از اقسام شکنجه اعم از شکنجه جسمی و فیزیکی نظیر زدن، قطع اعضاء، جرح و از بین بردن منافع... یا شکنجه غیرجسمی و روحی نظیر به کارگیری کلام زشت، دشنام، تمسخر و.... باشد، وجود ندارد.¹⁷¹

مستندات جرم انگاری شکنجه در نظام حقوقی اسلام

بطور کلی هرگونه ظلم، جور، قتل، تعدی، تجاوز، تعذیب، ایذاء، اهانت، تحقیر، استخفاف و اضرار بدون سبب به غیر و یا علیه خود که باعث اضرار، آزار و اذیت روحی و جسمی گردد در اسلام مطلقاً حرام و مرتکب آن مستحق مجازات میباشد.

¹⁶⁹ تخریج آن گذشت.

¹⁷⁰ حمزه، قاسم، بررسی ممنوعیت شکنجه در نظام حقوقی اسلام، فصلنامه فقه و مبانی حقوق/سال پنجم/شماره ۱۴، ۱۳۸۷ ه ش، ص ۷۴-۷۶.

¹⁷¹ عبدالحق، لخداری، المسؤولية الجنائية عن جريمة التعذيب (دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي)، رسالة الدكتوراه، جامعة الحاج لخضر، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ۱۴۳۴/۵/۲۰۱۳ م، ص ۱۹.

منابع اسلامی چون کتاب، سنت، عقل و اجماع به روشنی به تحریم تعذیب و شکنجه و هتک حرمت دلالت دارند. جهت تبیین و توضیح بیشتر به مستندات جرم انگاری شکنجه در منابع حقوقی اسلام اشاره میشود:

الف - مستندات جرم انگاری شکنجه در قرآن کریم:

خداوند در قرآن بعضی مفاهیم ارزشی و ضد ارزشی را ریشه بسیاری از صفات نیک و بد معرفی می نماید. عدل و احسان و یا ظلم و فحشا که مادر سایر خوبیها و زشتیها هستند از نمونه های بارز این مفاهیم میباشند. به همین ترتیب شکنجه نیز از موارد مظلوم و ناقض عدل محسوب میگردد. بدین سان، هرگونه واکنشی که بدون سبب و خارج از چارچوب عدالت منجر به آزار و اذیت دیگری گردد، ممنوع و حرام است و مرتکب آن مستحق مجازات و عقاب خواهد بود. آیات ذیل به خوبی مبین این مدعا اند:

1. (إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ).¹⁷²

ترجمه: کسانی که مردان و زنان مؤمن را در فتنه انداختند (مورد شکنجه و عذاب قرار دادند) و سپس توبه نکردند پس برای آنها عذاب دوزخ و همچنین عذاب سوزنده است.

قرطبی در تفسیر آیه فوق مینویسد: که فتنوا به معنی سوختاندن است، و عربها میگویند که «فتن فلان الدراهم و الدینار» یعنی آن را در آتش داخل کردند تا کیفیت و جودت آن را ببیند، و دینار را در این صورت مفتون گویند.¹⁷³

2. (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ).¹⁷⁴

ترجمه: البته الله به عدل و احسان و بخشش به خویشاوندان امر میکند و از فحشا (کار زشت) و ناشایست و تجاوز منع میکند.

بغی به معنی ظلم و عدول از حق است. «بغی» در اصل به معنای طلب است، ولی چون در مفهوم «تصاحب حق دیگران با زور و تعدی زیاد» استعمال شده است از این رو از این کلمه معنای استعلا و استکبار و ظلم و تعدی نسبت به دیگران فهمیده میشود،¹⁷⁵ و در آیه مورد بحث نیز به معنای تعدی و ظلم به غیر است.

¹⁷² سوره البروج، آیه ۱۰.

¹⁷³ تفسیر القرطبی، ج ۲۲، ص ۱۹۴.

¹⁷⁴ سوره النحل، آیه ۹۰.

¹⁷⁵ القاموس المحيط، باب واو و یاء، فصل باء، ص ۱۳۶۲.

قرطبی در تفسیر این آیه چنین می نویسد: «فحش در این آیت به معنی هر قول و عمل قبیح می باشد، و ابن عباس میگوید که آن عبارت از زنا می باشد. و منکر عبارت از هر آنچه است که شریعت از آن نهی بعمل آورده است، و شامل همه گناهان و رزائل و داناءات همراه با انواع مختلف آن می باشد. و بعضی ها گفته اند که آن عبارت از شرک است. و بغی عبارت از کبر، ظلم، کینه و تجاوز از حد می باشد. و بغی اصلا تحت منکر داخل میشود، لکن الله متعال بخاطر شدت ضرر آن، مشخصا آن را ذکر نموده است.»¹⁷⁶

عدالت ایجاب میکند که کسی بدون محاکمه و صدور حکم از سوی قاضی و بدون رعایت اصول محاکمات مجازات نشود و امکان فرجام خواهی داشته باشد. شکنجه دقیقا عملی است که فرد قبل از طی مراحل محاکمه به مجازات عمل ناکرده و یا متهم به جرم اثبات نشده و یا بعد از محکومیت و در حال گذراندن و تحمل جزا مورد مؤاخذه قرار میگیرد. این نوع برخوردها از مصادیق تعدی، بغی و فحشا و منکر محسوب میشوند که به شدت از آن نهی شده اند. این امر در گرو جلوگیری از هر کاری است که به تنش، ناامنی و اضطراب روحی و غیره در جامعه می انجامد و فعل شکنجه نیز از جمله اعمالی است که موجب گسترش احساس ناامنی و اضطراب و یأس از اقامه عدل در اجتماع خواهد گردید.

3. (إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ).¹⁷⁷ ترجمه: هرگز الله به کار زشت امر نمیکند.

خداوند تنها به خوبیها و نیکیها فرمان میدهد. در ذیل آیه اولی فوق الذکر به مفهوم فحشا را هرگونه کار زشت و خروج از حد سزاوار میدانند. تعذیب نیز اقدامی است که از حد سزاوار خارج و بدون رعایت قواعد حقوقی که مورد تأیید عقل نیز قرار دارند عملی میگردد و بنا بر این، یکی از موارد فحشاء محسوب میگردد.

4. (إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أَوْلِيَاءَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ).¹⁷⁸

ترجمه: راه (عتاب و عقاب) تنها بر کسانی است که به مردم ظلم میکنند و در زمین به ناحق طغیان میکنند. آنانند که برایشان عذاب دردناک است.

شکنجه در طول تاریخ تا به امروز از جمله اقدامات طاغیان بوده و هست و ظلمی است که نسبت به مردم و افراد به ناحق واقع میشود و شکنجه گر نیز باید مجازات گردد.

¹⁷⁶ تفسیر القرطبی، ج ۱۲، ص ۴۱۴.

¹⁷⁷ سورة الأعراف، آیه ۲۸.

¹⁷⁸ سورة الشوری، آیه ۴۲.

5. (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا)¹⁷⁹.

ترجمه: و کسانی که مردان و زنان مؤمن را بدون اینکه مرتکب عمل ناروا شده باشند، آزار می رسانند به راستی که (بار) بهتان و گناه آشکار بر گردن گرفته اند.

این آیه شریفه اذیت کردن مردان و زنان مؤمن از مذمت میکند، و از «بغیر ما اکتسبوا» چنین مفهوم بدست میاید که آنها بدون اینکه جنایتی را مرتکب شده باشند، و مستحق اذیت شده باشند، مورد اذیت قرار داده شوند.¹⁸⁰

بناء میتوان گفت که طبق این آیه شکنجه کردن مظنونین و متهمین که تا هنوز به امر محکمه محکوم به مجازات نشده اند، و تا هنوز بری الذمه شناخته میشوند، جواز ندارد.

تقدم «بهتان» بر «اثم مبین» به خاطر اهمیت آن است، چرا که بهتان از بزرگترین مصادیق ایذاء محسوب میگردد. ایذا در اینجا اعم از آزار فیزیکی و روانی است و هر نوع رفتار رنج آور را شامل میگردد؛ قرآن ایذایی بی دلیل را منع نموده و آنها را از مصادیق گناهان کبیره ای همچون بهتان ذکر کرده است. بنا بر این با توجه به آیه مذکور و درجه شدت و زشتی جرم ایذای غیر، خداوند آزار دیگری را بدون تصور وجود موجبات مشروعیت تعذیب نزد مرتکب، منتفی دانسته است، زیرا همان گونه که گفته اند، «اگر ایذای مؤمنان را بهتان خوانده است وجه اش اینست که آزار دهنده مؤمنان حتما پیش خودش علنی برای این کار درست کرده است، علتی که از نظر او جرم است.

6. اسلام با استناد به آیه ۱۰۶ سوره مبارکه نحل میفرماید: (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ).

ترجمه: مگر آن کس که (به کفرگویی) مجبور شده ولی قلبش به ایمان آرام و استوار است.

سبب نزول این آیه چنین آمده که بعضی از مردم مکه فتنه کردند و از اسلام مرتد شدند، اما بعضی در بین شان بودند که بالای این کار اکراه شده بودند، و به زبان شان کلمه کفر را جاری میکردند ولی قلبا به ایمان معتقد بودند که از جمله ایشان عمار و والدین اش یاسر و سمیه، صهیب، بلال، خباب و سالم بودند که مورد تعذیب قرار گرفته بودند. که آنها طبق این آیه مورد غضب و عذاب خداوند قرار نگرفت.¹⁸¹

¹⁷⁹ سورة الاحزاب، آیه ۵۸.

¹⁸⁰ تفسیر الکشاف، مرجع سابق، ص ۸۶۴.

¹⁸¹ تفسیر الکشاف، ص ۵۸۵.

اقرار حاصل از شکنجه و اکراه را نافذ نمی‌داند. زیرا در این آیه خداوند اکراه را مسقط حکم و آثار مبتنی بر اقرار به کفر قرار داده است. از این رو به طریق اولی حکم اقرار به غیر کفر تحت تأثیر تعذیب نیز ساقط خواهد بود.

از مواد بالا این نتیجه به دست می‌آید که ظلم در شکلهای مختلف آن اعم از روانی و جسمی و هر نوع اضرار و ایذای غیر بدون وجه شرعی از نگاه اسلام ممنوع است و مرتکب آن در صورت عدم توبه و عدم جبران خسارتهای وارد شده بر فرد یا اجتماع در حد مقدرات خویش مجرم شناخته میشود و باید مجازات گردد.

شکنجه از عادات حاکمان ستم پیشه بوده است و حاکمان در طول تاریخ برای تحکیم حکومت خود و به بردگی کشیدن انسانها از آن بهره می‌بردند و پیامبران در مقابل آنها با تحمل رنجهای بسیار تا وصول به فیض شهادت مبارزه و جهاد می‌نمودند. شکنجه از مصادیق بارز ظلم و طغیان است و شیوع آن احساس ناامنی و رواج حریم شکنی را در پی دارد و بدیهی است که در تعارض با اهداف فردی و اجتماعی اسلام قرار دارد و هرگز امکان توجیه شرعی نمیتواند داشته باشد.

ب - مستندات جرم انگاری شکنجه در سنت

علاوه بر آیات قرآنی، روایات متواتر نیز ایذای غیر، چه جسمی و چه روحی، را حرام اعلام کرده اند و همه صورتهای متنوع تعذیب را مشمول این ممنوعیت دانسته اند. در کتب حدیث به طور معمول فصول مختلفی به این موضوع اختصاص داده شده است و شکنجه در قالب ابواب خاص با عناوینی مانند: تحریم ایذاء المؤمن و تحریم اهانة المؤمن و خذلانه و..... بررسی شده است. احادیث متعددی از پیامبر خدا صلی الله علیه وسلم در خصوص ممنوعیت آزار و شکنجه مردم نقل شده که در اینجا به نمونه های از آنها اشاره میشود:

1. «ان الله تعالى يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا»¹⁸².

یعنی خداوند در روز قیامت کسانی را که در دنیا مردم را شکنجه می‌کنند عذاب خواهد کرد.

¹⁸² مسلم، صحیح مسلم، ج ۴، تحقیق: محمد فواد عبدالباقی، دارالکتب العلمیة، بیروت، لبنان، د.ط، د.ت، کتاب البر و الصلة والأداب، باب الوعد الشدید من عذب الناس بغیر حق، ص ۲۰۱۷، ۲۰۱۸، رقم حدیث ۲۶۱۳. ابوداؤد، سلیمان بن الأشعث الأزدي السجستانی، سنن أبی داؤد، ج ۲، دارالفکر، بیروت، ط ۲، ۱۹۸۸م، کتاب الخراج ولأمانة والفاء، باب فی التشدید فی جباية الجزية، ص ۱۸۵، رقم حدیث ۳۰۴۵.

2. هم چنان امام ابویوسف¹⁸³ در کتاب الخراج خویش چنین روایت میکند: و حدثنا هشام بن عروة عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بطريق شام وهو راجع في مسيره من الشام على قوم قد أقيموا في الشمس يصب على رؤوسهم الزيت فقال: ما بال هؤلاء؟ فقالوا: عليهم الجزية لم يؤدوها، فهم يعذبون حتى يؤدوها. فقال عمر: فما يقولون هم وما يعتذرون به في الجزية؟ قالوا: يقولون: لا نجد. قال: فدعوهم، لا تكلفوهم ما لا يطيقون، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « لا تعذبوا الناس فإن الذين يعذبون الناس في الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة» و أمر بهم فخلى سبيلهم.¹⁸⁴

یعنی هشام بن عروة از پدرش روایت میکند که حضرت عمر بن خطاب در راه شام گروهی را در حال شکنجه دید به نحوی که به سر آنها روغن ریخته و آنان را در آفتاب نگه داشته بودند علت را پرسید، پاسخ شنید: این افراد را به علت عدم پرداخت خراج این گونه مورد اذیاء و رنج قرار میدهند، و آنها را تا زمانی اذیت میکنند تا که آن را ادا کند. عمر (رض) گفت: پس آنها چه گویند و چه عذر دارند؟ گفتند: گویند که نداریم. گفت: پس رهای شان کنید، آنها را به کاری که توانایی اش را ندارند مکلف نکنید، چرا که من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که میفرمود: «مردم را اذیت نکنید چرا که آنانی که مردم را در دنیا اذیت میکنند الله متعال آنها را در روز قیامت اذیت خواهد کرد» و امر کرد به ایشان که راه شان را باز کند.

3. عن أنس بن مالك (رض) : « من آذى مسلما فقد آذاني، و من آذاني فقد آذى الله».¹⁸⁵

یعنی از انس بن مالک (رض) روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند: کسی که مسلمان را اذیت کند، به تحقیق که مرا اذیت کرده است، و کسیکه مرا اذیت کند به تحقیق که الله جل جلاله را اذیت کرده است.

بر طبق این روایات، اسلام به منظور ایجاد تزلزل در انگیزه شکنجه گر جهت اخذ اعتراف و کسب اطلاعات که هدف اصلی شکنجه را در عصر حاضر و دوران گذشته تشکیل می داده، اقرارهای ناشی از تعذیب را فاقد اثر و اعتبار حقوقی قلمداد کرده است. از جمله حدیث مشهوری که بطور عام بر عدم

¹⁸³ ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم الأنصاری مشهور به ابویوسف، و از شاگردان ابوحنیفه رح بود، مجتهد محدث و قاضی القضاة بود، در سال ۱۱۳ هجری در کوفه تولد شد. قاضی نامدار و از بنیانگذاران فقه حنفی و اولین فقیهی است که رساله ای جامع پیرامون سیاست اقتصادی بر رشته در آورده است. و در سال ۱۸۲ هجری در بغداد وفات نمود. و آثار او الخراج، الرد علی سیر الاوزاعی، اختلاف ابی حنیفه و ابن ابی لیلی، الآثار.... میباشد. [خطیب بغداد، تاریخ بغداد، ج ۱۶، ص ۳۲۷]

¹⁸⁵ السیوطی، الإمام جلال الدین بن ابی بکر، الجامع الصغیر فی أحادیث البشیر النذیر، دارالکتب العلمیة، بیروت - لبنان، ط ۶، ۱۴۳۳ هـ - ۲۰۱۲، ص ۵۰۵، رقم حدیث ۸۲۶۹ (حدیث مذکور حسن میباشد).

اعتبار اقرار تحت تأثیر شرایط سخت دلالت داشته و مورد توجه قرار گرفته است، حدیث معروف به «رفع» است:

4. «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»¹⁸⁶.

یعنی الله متعال از خطا و اشتباه و فراموشی امت و آنچه بدان مجبور گردد، چشم پوشی کرده است. روایت مذکور به طور مطلق نفی آثار مترتب بر فعل ناشی از اکراه را افاده میکند؛ زیرا رفع مؤاخذة، رفع اثر فعل است و از این رو فعل یا سخنی که از «شکنجه و تعدیب صادر میشود، بی اعتبار و مانند آن است که این امور از وی حادث نشده است. بدین جهت، فقهای اسلامی در موارد مختلف به این روایت استناد کرده و بر عدم ترتیب اثر بر فعل اکراهی تصریح کرده اند و در این راه هر گونه فشار و رنج، مانند: تهدید کردن، وعده عذاب دادن، حبس کردن و زدن را نهی نموده و آن را از مصادیق اکراه شمرده اند.

ج - مستندات جرم انگاری از منظر عقل و اجماع

عقل نیز از چند جهت انجام فعل شکنجه را زشت و قبیح می شمرد و مرتکب آن را سزاوار توبیخ و مجازات می داند:

أ - عقل تأیید میکند که خداوند به دلیل بی نیازی و داشتن قدرت مطلق، فعلی را با انگیزه تشفی جویانه و ستمگرانه انجام نمی دهد، چرا که با حکمت او مغایرت دارد.

ب - سیاست اعمال شکنجه، ناقض نظم عمومی و امنیت جامعه است، چرا که وجود چنین سیاستی موجب شکستن نورم های اجتماعی میشود و سیستم جزایی حاکم بر مردم را که باید مأمّن و ملجأ ستمدیدگان باشد به چالش می کشاند و آن را از اعتبار می اندازد؛ در نتیجه، خسارت جبران ناپذیر و فضای غبارآلود ترس و بیم و نگرانی را در محیط اجتماع تا عمق زندگی شخصی افراد ایجاد می نماید و آینده را برای همگان تیره و تار میسازد. بدیهی است که عقل کاری را که این همه ضرر و زیان به دنبال داشته باشد هرگز نمی پسندد و مجاز نمی داند و آن را مغایر با طبیعت و فطرت سلیم انسان می داند.

ج - تحمیل شکنجه بر دیگری با اصول عقلی مانند اصل برائت و قاعده نفی سلطه کسی بر دیگری و نیز با کرامت ذاتی انسان منافات دارد.

¹⁸⁶ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقیق: محمد فواد عبدالباقي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، كتاب الطلاق، باب الطلاق المکره و الناسی، حدیث رقم ۲۰۴۳، ج ۱، ص ۶۵۴.

خلاصه آن که عقل ظلم را قبیح می‌شمارد و عدل را تحسین می‌نماید و هر امری را نیز که مشمول مفهوم ظلم قرار می‌گیرد محکوم میکند. پس شکنجه از نظر عقل مذموم است و مرتکب آن نیز مجرم شناخته می‌شود و هر چیزی که در نزد عقل مردود باشد، شرع اسلام آن را مردود می‌داند.

علاوه بر ادله مذکور، ممنوعیت شکنجه مبتنی بر اجماع نیز می‌باشد و فقهای اسلام به حکم قرآن و سنت و عقل، آن را ظلم و حرام دانسته‌اند.¹⁸⁷

مجازات جرم شکنجه در شریعت اسلامی

همانطوری که در تعریف جرم شکنجه گفته شده که شکنجه از جمله جرایمی است که در مادون نفس صورت می‌گیرد، یعنی این جرم متوجه اطراف و اعضاء انسان می‌گردد و آن فعلی نیست که مفضی به موت انسان گردد. بنا بر این عقوبت آن مانند عقوبت جنایاتی است که در مادون نفس واقع می‌گردد. بر این اساس باید در بین دو حالت تفریق بعمل آورده شود: شکنجه ای که منجر به موت نمی‌گردد، و شکنجه که منجر به موت می‌گردد.

الف - مجازات جرم شکنجه غیر مفضی به موت

علماء اتفاق دارند به اینکه عقوبت جنایاتی که در مادون نفس یعنی در اطراف صورت می‌گیرد، مانند جنایت شکنجه بدون اینکه به مرگ منجر گردد، عبارت از قصاص، دیت و تعزیر. دلیل قصاص از آیات قرآنی ثابت میشود: (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا)¹⁸⁸.

ترجمه: و در آن (تورات) برای شان مقرر کردیم که نفس در برابر نفس و چشم در برابر چشم و بینی در برابر بینی و گوش در برابر گوش و دندان در برابر دندان و زخمها نیز قصاص است.

همچنان آیه شریفه: (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ)¹⁸⁹.

ترجمه: پس هر کس بر شما تجاوز کرد به مانند آنچه که به شما تجاوز کرده است به او تجاوز کنید.

و آیه شریفه: (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا)¹⁹⁰.

¹⁸⁷ شفیع‌ی نیا، محمد شفیع، مطالعه تطبیقی اصل ممنوعیت شکنجه در سه نظام حقوقی (اسلام، ایران و بین الملل بشر)، ناشر: پژوهشکده مطالعات راهبردی، چاپ اول، ۱۳۸۸ ه.ش، ص ۱۷۰.

¹⁸⁸ سورة المائدة، آیه ۴۵.

¹⁸⁹ سورة البقرة، آیه ۱۹۴.

¹⁹⁰ سورة الشوری، آیه ۴۰.

ترجمه: و سزای بدی، بدی مانند آن است.

فقهاء اجماع نموده اند به وجوب قصاص در جنایت بر مادون نفس¹⁹¹، و در قصاص تقابل اعضاء، و مماثلت در فعل بدون تجاوز و ضرر به جانی، را شرط نموده اند¹⁹².

دیت عبارت از مقداری از مالی میباشد که برای مجنی علیه یا ولی او داده میشود. دیت عقوبت بدیل عقوبت قصاص میباشد. و هرگاه قصاص به سببی از اسباب ساقط گردد، دیت واجب میگردد¹⁹³. دیت اطراف نزد غالب فقهاء بنام اُرش یاد میشود¹⁹⁴. همراه با دیت از یک اصطلاح دیگر هم یادآوری میشود که عبارت از «حکومة العدل» که عبارت است از مالی است که آن را قاضی در جنایتی که مقدار مال معین نباشد و یا اینکه کدام دلیل شرعی مبنی به تعیین مقدار مال در یک جنایتی وجود نداشته باشد، تعیین مینماید. که در این صورتها به تقدیر ولی الامر یا قاضی مراجعه صورت میگیرد، و او تعویض از اذیت و دردهای است که به مجنی علیه رسیده باشد¹⁹⁵.

فقهای کرام به تفصیل از مقدار دیت کل اعضاء سخن گفته اند. لذا اگر در نتیجه شکنجه کسر یا فقدان عضو از اعضای بدن صورت گیرد، مانند دندان یا دست یا پای یا چشم یا گوش و غیره، پس عقوبت اینها در شریعت دیت است که تعیین شده، و آن هم در صورتیکه قصاص به سبب از اسباب ساقط گردد.¹⁹⁶

تعزیر در صورتی است که نتیجه شکنجه در آن بسیط باشد، طوریکه که اثری از زخم نمانده باشد، مثل اینکه شخصی در اطراف یعنی اعضاء اش توسط آله مثل عصاء، قمچین و یا سنگ و غیره زده شود، طوریکه از ضرب توسط اینها هیچ اثری بروی بدن مجنی علیه نماند. لذا رأی غالب فقهاء

191 الکاسانی، مصدر سابق، ج ۷، ص ۹۹. الشافعی، الأم مصدر سابق، ج ۶ ص ۹. ابن قدامة، المغنی، مصدر سابق، ج ۹، ص ۴۰۹، ۴۱۰. ابن رشد، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ج ۲، دار اشرفیة، ۱۴۰۹ هـ - ۱۹۸۹ م، ص ۳۹۶.

192 الکاسانی، همان مصدر، ج ۷، ص ۲۹۷، ۲۹۸. الشربینی، مصدر سابق، ج ۴، ص ۳-۴. ابن رشد، همان مصدر، ج ۲ ص ۳۹۷ - ۴۰۱.

193 الحطاب، أبی عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسی المغربي، مواهب الجلیل لشرح مختصر خلیل، ج ۶، دارالفکر، بیروت، ص ۲۳۴.

194 العیسوی، نجم عبدالله ابراهیم، الجنایة علی الأطراف فی الفقه الإسلامی، دار البحوث للدراسات الإسلامیة و إحياء التراث، دبی، ط ۱، ۲۰۰۲ م، ص ۲۱۱.

195 ابن قدامة، مصدر سابق، ج ۸، ص ۳۷۷.

196 الکاسانی، مصدر سابق، ج ۷، ص ۲۹۷، ۲۹۸. مالک، مالک بن انس بن مالک بن عامر الأصبیحی المدني، المدونة، ج ۴، درالکتب العلمیة، ط ۱، ۱۴۱۵ هـ - ۱۹۹۴ م، ص ۴۴۰.

اینست که عقوبت در چنین حالت تعزیر میباشد، چرا که آنها دلیل شرعی مبنی به اینکه در چنین حالت عقوبت قصاص یا دیت میباشد، نیافتند.¹⁹⁷

قابل یادآوری است که مجازات شروع به جرم شکنجه نیز تعزیر میباشد، و قاضی مقدار و کیفیت تنفیذ آن را تعیین میکند.¹⁹⁸

ب - مجازات جرم شکنجه مفضی به موت

هرگاه مجنی علیه در جرم شکنجه به مرگ برسد، خواه جانی قصد آن را داشته و یا نداشته باشد، در این صورت تکلیف شرعی جرم شکنجه به جرم قتل مبدل میگردد. که از جمله فقهاء مالکی ها آن را جنایت قتل عمدی میدانند، چرا که ایشان به قتل شبه عمد معتقد نیستند، و دلیل شان اینست که قتل دو نوع است عمد و خطاء چرا که در قرآن فقط در مورد همین دو نوع صراحت بعمل آمده است. همچنان صاحبین نیز قتل مذکور را قتل عمدی میدانند در صورتیکه جانی این فعل را توسط چیزی انجام داده باشد که غالباً توسط آن شخص به هلاک میرسد.¹⁹⁹

بعضی فقهاء آن را قتل شبه عمد تلقی میکنند، و شبه عمد عبارت از اینکه فاعل قصد جنایت را توسط چیزی کند که غالباً توسط آن قتل صورت نمیگیرد (مثل ضرب توسط عصا، سنگ کوچک، قمچین و دست و امثال آن). بناء هر آن فعلی که جانی قصد آن را کند و هدف او قتل نباشد، ولی منجر به موت مجنی علیه گردد، قتل شبه عمد گفته میشود.²⁰⁰

لذا اگر جرم مذکور را قتل عمد بدانیم آن طوری که مالکیها به این نظر اند، در این صورت جزای آن قصاص است. و اگر آن را شبه عمد بدانیم، پس در این صورت عقوبت آن دیت مغلظه و کفاره خواهد بود. طوریکه خداوند متعال میفرماید: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ^ط

¹⁹⁷ ابن رشد، مصدر سابق ج ۲، ص ۲۹۹. الکاسانی، مصدر سابق، ج ۷، ص ۲۹۹. الزیلعی، فخر الدین عثمان بن علی، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، ج ۶، دار المعرفة، بیروت، د.ط، د.ت، ص ۱۳۲.

¹⁹⁸ عوده، عبدالقادر، مرجع سابق، ج ۲، ص ۷.

¹⁹⁹ الزیلعی، تبیین الحقائق، مصدر سابق، ج ۶، ص ۱۰۴. مالک بن انس، المدونة، مرجع سابق، ج ۶، ص ۹۹.

²⁰⁰ السرخسی، المبسوط، ج ۲۶، ص ۶۵. الشافعی، الأم، ج ۴، ص ۵.

وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ۖ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ... 201

ترجمه: و برای هیچ مؤمنی شایسته (جائز) نیست که مؤمن دیگری را بکشد، مگر اینکه به خطا (به غیر قصد باشد)، و هر کس که مؤمنی را به خطا بکشد، پس بر او (لازم) است که برده مؤمنی را آزاد کند، و به ورثه مقتول دیت بسپارد، مگر اینکه (اولیای مقتول) صدقه (معاف) کنند، پس اگر مقتول از گروه دشمن شما باشد (و لیکن خودش) مسلمان است، پس بر او (قاتل لازم) است که یک برده مسلمان را آزاد کند، و اگر (مقتول) از قومی باشد که میان شما و آنها عهدی است، پس باید به خانواده وی (مقتول) دیت سپرده شود و برده مؤمنی را آزاد کند، و اگر برده نیافت، پس بر او (لازم) است که دو ماه روزه پی در پی بگیرد..

با توجه به خطر جرم شکنجه و آثار وخیم جسمی و معنوی آن بهتر خواهد بود که شکنجه منجر به قتل را قتل عمدی بدانیم نه شبه عمد. چرا که اگر آن را شبه عمد بدانیم، امکان عودت مرتکب به آن برای بار دیگر می‌رود.

حکم گرفتن اقرار با شکنجه در شریعت اسلامی

از آنجائیکه شکنجه به صورت عموم یک فعل حرام در شریعت اسلامی می‌باشد، و مستحق عقوبت پنداشته شده است صرف نظر از صفت جانی و مجنی علیه و هدف شکنجه، و این امر در نزد اغلب فقهاء متفق علیه می‌باشد.

اما اینکه حکم گرفتن اقرار با شکنجه در شریعت اسلامی چیست:

اول: فقهای کرام اتفاق نظر دارند به اینکه هرگاه اتهام عاری از قرینه مرجحه به جانب ادانۀ در متهم (القرينة المرجحة لجانب الإدانة في المتهم) باشد، در این صورت ادنی ترین شکنجه متهم جواز ندارد، و اگر اقرار وی تحت شکنجه و اکراه صورت گیرد، پس چنین اقرار باطل است و هیچ نوع حکمی بالای آن مرتب نمی‌گردد²⁰². و استدلال می‌کنند بالای:

201 سورة النساء، آية ۹۲.

202 عبدالحق، لخداری، المسؤولية الجنائية عن جريمة التعذيب (دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي)، رسالة الدكتوراه، جامعة الحاج لخضر، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ۱۴۳۴/۵/۲۰۱۳م، ۱۱۷.

الف- قرآن کریم

1. آیه شریفه: (إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ)²⁰³.

ترجمه: مگر آن کس که (به کفرگویی) مجبور شده ولی قلبش به ایمان آرام و استوار است.

2. آیه شریفه: (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا

مُبِينًا)²⁰⁴.

ترجمه: و کسانی که مردان و زنان مؤمن را بدون اینکه مرتکب عمل ناروا شده باشند، آزار می رسانند به راستی که (بار) بهتان و گناه آشکار بر گردن گرفته اند.

آیات مذکور دلالت میکند به عدم جواز اکراه متهم تا اینکه اعتراف نماید، و به اینکه اقرار مکره باطل است.

ب - سنت نبوی:

1. قول رسول الله (ص): (إِنْ دَمَاعَكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ)²⁰⁵.

یعنی خون های شما و مالهای شما و ریختن خون های تان بر یکدیگر حرام است.

2. قول رسول الله (ص): (إِنْ اللَّهُ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسِيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ)²⁰⁶.

یعنی الله متعال از خطا، فراموشی و آنچه که تحت اکراه بالایش انجام میشود، عفو میکند.

و شکنجه در داخل اکراه میاید، و طبق این حدیث شریف اکراه سبب رفع مسئولیت است.

ج - عقل:

دلیل عقلی شان اینست که اقرار احتمال یکی از این دو امر را دارد: صدق و یا کذب، و در حالت اکراه و شکنجه کذب بالای صدق غالب میگردد، که به اثر آن اقرار مذکور هیچ اعتباری نیست و هیچ اثری بر آن مرتب نميگردد و نه هم حکم قاضی بر آن بنا میگردد. و در حالت اکراه گمان غالب میرود که مقرر بخاطر

²⁰³ سورة النحل، آیه ۱۰۶.

²⁰⁴ سورة الأحزاب، آیه ۵۸.

²⁰⁵ البخاری، صحیح البخاری، کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم حدیث ۱۶۵۲، ص ۶۲۰. مسلم، صحیح مسلم، باب تغلیظ تحريم الدماء

ولأعراض والأموال، ج ۳، ص ۱۳۰۵.

²⁰⁶ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقیق: محمد فواد عبدالباقي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د.ط. د.ت، كتاب الطلاق، باب الطلاق المکره و الناسی،

حدیث رقم ۲۰۴۳، ج ۱، ص ۶۵۴.

رفع ضرر و دردی که در نتیجه اکراه و شکنجه به او میرسد، اقرار مینماید، لذا ظن صدق از او منتفی میشود، بناء اقرار اش قابل قبول نیست و دارای هیچ اثری نیست. بر علاوه آن در اکراه اراده و حریت اختیار معدوم میباشد، در حالیکه از جمله شروطی که فقهاء برای اقرار وضع نموده اند یکی شان اینست که مقر مختار و غیرمکره باشد²⁰⁷.

ب: اگر اتهام دارای قرینه مرجحه مبنی به صحت اتهام باشد: در این صورت فقهاء اختلاف نموده اند:

قول اول: که رأی جمهور فقهاء از شافعی ها، مالکی ها، حنابله، و احناف و ظاهریه میباشد، اینست که شکنجه متهم و اکراه او بر اقرار جواز ندارد، چرا که اقرار بالاکراه شرعا غیر معتبر میباشد؛ چرا که این امر اصل برائت الذمه را نفی میکند، و نیز این فعل اراده آزاد و اختیار مقر را نفی میکند، اما حبس احتیاطی او برای معرفت حقیقت جواز دارد البته بدون اینکه به تعذیب او اقدام شود.²⁰⁸

²⁰⁷ الخطاب ج ۵، ص ۲۱۷. ابن قدامة المغنی ج ۵، ص ۱۱۰.
²⁰⁸ السرخسی، المبسوط، ج ۹، ص ۱۸۴. الدسوقی، محمد عرفة، حاشیه الدسوقی علی الشرح الكبير، المحقق: محمد علیش، ج ۴، دارالنشر: دارالفرط - بیروت، ص ۳۴۵. الشافعی، محمد إدريس أبو عبدالله، الأم، ج ۳، دارالنشر، دارالمعرفة، بیروت، ط ۲، ۱۳۹۳ هـ، ص ۲۳۶. ابن تیمیة، احمد عبدالحلیم ابن تیمیة فی الفقه، فتاوی ابن تیمیة، المحقق: عبدالرحمن محمد قاسم العاصمی، النجدی الحنبلی، ج ۳۵، ب ط، ص ۴۰۶.

قول دوم: که رأی طرابلسی و ابن نجیم و حسن بن زیاد از احناف، و سحنون²⁰⁹ از مالکی ها و امام ابن تیمیه²¹⁰ و شاگرد اش ابن قیم²¹¹ و قولی از امامیه میباشد. ایشان به این نظر اند که تعذیب و اِکراه متهم بخاطر اقرار جواز دارد بالخصوص وقتی که معروف به فجور و کثرت جرایم باشد²¹².

قول سوم: بعضی از احناف به این عقیده اند که برای امام اِکراه متهم برای اقرار مباح است. در صورتیکه غالب گمان از انجام جنایت او رود، در این صورت برای امام ضرب متهم مباح است، حتی ایشان قتل نفس را به اساس گمان غالب جایز میدانند. ابن عابدین بعد از صحبت در مورد صلاحیت قاضی در تغزیر متهم چنین مینویسد: «و قتل نفس به اساس گمان غالب جواز دارد، هر گاه شخص از جمله اشخاصی باشد که شمشیر او مشهور باشد و گمان غالب رود که او قتل را مرتکب میشود». و این مربوط به امام میباشد که تعیین نماید که شخص مذکور چنین یک شخصی است و یا خیر.²¹³

اما این رأی راه را برای حاکمان برای شکنجه متهمان باز میکند، و زیرپا نمودن حقوق مردم و تجاوز بالای آن، به بهانه رسیدن به اقرار و حقیقت. بطور خلاصه باید گفت که شکنجه وسیله ای است منافی با احکام شرعی و مبادی اسلامی، و وسیله اِکراه و جبر است در راستای اثبات حقیقت. بناء باید گفت که شکنجه متهم چه از جمله اهل بر و صلاح باشد، و چه از جمله کسانی باشد که مجهول الحال باشد و چه از

²⁰⁹ محمد بن عبدالاسلام، محمد بن سحنون بن سعید بن حبیب تنوخی قیروانی مشهور به ابن سحنون در سال ۱۹۸ هجری در قیروان تونس، به دنیا آمد و در سال ۲۲۹ هجری در منطقه ساحل از دنیا رفت. قیروان در زمان ابن سحنون، مرکز دانش های اسلامی در شمال افریقا بود. ابن سحنون تألیفاتی دارد در حوزه های اصول دین، فقه، تاریخ، سیره و آموزش و پرورش النوازل و پرورش النوازل که ابن خیر آن را به عنوان نوازل الصلاه من دیوان محمد بن سحنون معرفی کرده است و نسخه از آن در کتابخانه کتانی رباط وجود دار. [ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۶۰]

²¹⁰ تقی الدین ابوالعباس احمد ابن تیمیه از علمای اهل سنت و اندیشمند تأثیرگذار سلفی و حنبلی بود. در سال ۶۶۱ ه ق در شهر حران تولد شد. حران اکنون از شهرهای ویران ترکیه است که در گذشته شهر آباد و فرهنگی بود. دوره ای تحصیل ابن تیمیه در دمشق بود. تحصیلات اولیه را نزد پدرش، شیخ عبدالحلیم گذراند. عالم الهیات، حدیث و فقه و منطق دان و اخترشناس بود. او باور داشت که علوم طبیعی برتر از علوم ریاضی هستند و این را ردی به فلسفه مشاء میدانست. لقب اش شیخ الاسلام است. و شاگردش ابن قیم جوزی بود. ابن تیمیه در حدو شصت مسئله برخلاف اجماع نظر داده است، دو بار بخاطر فتاوی اش زندانی شد. بسیاری از دیدگاه های جریان های سلفی از جمله وهابیت در اندیشه های ابن تیمیه رشد دارد. از او آثار زیادی به جا مانده است از قبیل: السياسة الشرعية، منهاج السنة، العقیده الواسطیه، النصوص علی النصوص، در رد افکار ابن عربی در کتاب فصوص الحکم، و العقیده، الحمویة الکبری در پاسخ به سوالات کلامی در باره خداوند و صفات او نوشته شده است. [سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۹ ص ۲۵۳]

²¹¹ شمس الدین، ابو عبدالله محمد بن ابی بکر بن ایوب، مشهور به ابن قیم جوزی (۶۹۱ - ۷۵۱ ق، ۱۲۹۲ - ۱۳۵۰ م) دانشمند حنبلی که به سبب کثرت تألیفات در زمینه های گوناگون شهرت یافته است. وی یک سال پس از رانده شدن صلیبیان از دیار اسلام به دنیا آمد و در خانواده ای مذهبی پرورش یافت. ابن قیم در روز پنج شنبه بیت و سوم ماه رجب سال ۷۵۱ ق در دمشق دار فانی را وداع گفت. در نوشته های او آثار فقهی، اصولی، نحوی، قرآنی (التبیین فی افسان القرآن، الامثال فی القرآن، تفسیر و...)، نوشته های در علاج بیماری های قلبی، صفات بهشت، روح، محبت، سیره رسول الله صلی الله علیه وسلم، مباحث کلامی (قضا و قدر، جبر و اختیار و...)، طب نبوی، شناخت نظام های سیاسی و مباحث اجتماعی، عرفان، علوم القرآن، بیان، رد بر یهود و نصاری... وجود دارد، و بعضی در حد نسخ خطی در کتابخانه ها باقی مانده و تعدادی نیز یافت نشده است. [سبکی، طبقات المفسرین، ج ۲، ص ۹۴، ۲۳۴]

²¹² السرخسی، المبسوط، ج ۹، ص ۱۸۴. الدرریر، احمد الدرریر ابو البرکات، الشرح الکبیر، المحقق: محمد علیش، ج ۴، ص ۳۴۵، دارالفکر، بیروت. ابن تیمیه، کتب و رسائل و فتاوی ابن تیمیه، ج ۳۵، ص ۴۰۷.

²¹³ ابن عابدین، محمد امین، حاشیه رد المحتار علی الدر المختار شرح تنویر الأَبصار، دارالفکر، بیروت، ط ۲، ۱۳۸۶ ه، ص ۸۸.

جمله اشخاصی باشد که معروف به فجور باشد، طبق ادله از قرآن، سنت و معقول که ارائه گردید، جواز ندارد. بنا بر این اساس رأی جمهور در این مورد راجح میباشد.²¹⁴

فرع دوم: گرفتن اقرار و تخلیه اطلاعات با شکنجه در کود جزا

اول: تعریف شکنجه در کود جزا

«شکنجه عملی است که توسط مؤلف خدمات عامه یا هر مقام رسمی دیگر یا به امر، موافقه، رضایت یا به اثر سکوت وی ارتکاب یابد و باعث درد یا تعذیب جسمی یا روانی شدید مظنون، متهم، محکوم یا شخص دیگر گردد، به مقصد اینکه:

- مظنون یا متهم علیه خودش اعتراف نماید یا در مورد شخص دیگر معلومات دهد.
- شخص در مورد مظنون، متهم یا محکوم اطلاعات ارائه نماید.
- از بابت عملی که وی یا شخصی دیگر مرتکب آن گردیده، او را تعذیب نماید.
- شخص را بمنظور اجراء یا امتناع از عمل، ارباب یا اکراه نماید.
- علیه شخص، مرتکب رفتاری گردد که مبتنی بر تبعیض باشد.»²¹⁵

از تجزیه و تحلیل ماده فوق دانسته میشود که رفتار مجرمانه شکنجه یعنی عنصر مادی آن شامل عملی است که دارای شرایط ذیل باشد:

- شکنجه ممکن است مستقیماً توسط مؤلف خدمات عامه یا هر مقام رسمی صورت گیرد، و یا با «امر، موافقه، رضایت یا سکوت» شان توسط شخص دیگری صورت گرفته باشد. بطور مثال، مؤلف امنیت امر شکنجه مظنون یا متهمی را برای اخذ اعتراف صادر می نماید و یا ممکن است محافظین مقام رسمی برای ارباب شخصی از مقام رسمی، رضایت و یا موافقه وی را اخذ نمایند و همچنین ممکن است محافظین مؤلف خدمات عامه و یا مقام رسمی برای اخذ اطلاعات از

²¹⁴ همان مرجع، ص ۱۱۸-۱۲۰.

²¹⁵ کود جزا، ماده ۴۵۰.

شخصی شروع به شکنجه وی نموده باشند و شخص موظف یا مقام رسمی در قبال این شکنجه سکوت نماید.

- در شکنجه تنها تعذیب جسمی شرط نیست بلکه شامل تعذیب روانی نیز میشود. از طرف دیگر «تهدید به شکنجه» نیز در حکم جرم شکنجه میباشد.
- شکنجه هم بالای مظنون، متهم یا محکوم صورت گرفته میتواند و هم بالای شخص عادی. که در اینجا موضوع مورد نظر ما شکنجه در حالت اول الذکر میباشد، که شخص در آن بخاطر گرفتن اعتراف و یا ارائه اطلاعات مورد شکنجه قرار میگیرند.
- عنصر معنوی جرم شکنجه شامل علم، قصد عام و قصد خاص میباشد. بدین صورت که مرتکب جرم شکنجه باوجود علم از شکنجه بودن عمل خویش، قصد عام یعنی انجام رفتار مجرمانه را داشته باشد. و قصد خاص شامل یکی از موارد چهارگانه فوق که در ماده ۴۵۰ کود جزا ذکر گردیده، میباشد.²¹⁶

دوم: مجازات شکنجه در کود جزا:

در زمینه مجازات ماده ۴۵۱ کود جزا چنین بیان میدارد:

- « (۱) شخصی که مرتکب جرم شکنجه گردد، به حبس متوسط بیش از سه سال محکوم میگردد.
- (۲) هرگاه مندرج فقره (۱) این ماده سبب صدمه جسمی مجنی علیه گردد، مرتکب به حد اکثر مجازات حبس متوسط، محکوم میگردد.
- (۳) هر گاه ارتکاب جرم مندرج فقره (۱) این ماده سبب قطع یا معلولیت دائمی جسمی یا روانی مجنی علیه گردد، مرتکب به حبس طویل، محکوم میگردد.
- (۴) هر گاه ارتکاب جرم مندرج فقره (۱) این ماده سبب قطع یا معلولیت دائمی جسمی یا روانی مجنی علیه گردد، مرتکب به حبس طویل، محکوم میگردد.

²¹⁶ شرح کود جزا، جلد دوم (کتاب دوم احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۶۶۴-۶۶۵.

(۵) هر گاه متهم در نتیجه شکنجه به قتل برسد، مرتکب به جزای پیش بینی شده قتل عمد مندرج این قانون، محکوم میگردد.

(۶) تهدید به شکنجه در حکم جرم شکنجه بوده، مرتکب به مجازات مندرج فقره (۱) این ماده، محکوم میگردد.

(۷) شروع به جرم شکنجه در حکم شکنجه شناخته میشود.

(۸) معاون و شریک جرم شکنجه به عین مجازات فاعل محکوم میگردد.

(۹) مرتکب جرم شکنجه علاوه بر مجازات جرم مرتکبه از وظیفه نیز منفصل میگردد.

با ملاحظه ماده فوق الذکر به این نتیجه میرسیم که قانونگذار، مجازات مرتکب جرم شکنجه را بر اساس نتایج متفاوت حاصل از شکنجه و خصوصیت قربانی بیان نموده است. به این معنی که جرم شکنجه هم مطلق و هم مقید بوده میتواند، مطلق به این معنی که شکنجه منتج به نتیجه خاصی نگردد، که در این صورت عمل مرتکب بر اساس فقره (۱) مشمول حکم حبس متوسط بیش از سه سال است، و اما در صورتی که عمل مرتکب منتج به یکی از نتایج ذیل گردد، در این صورت جرم مذکور مقید خواهد بود، و مجازات متفاوتی در پی خواهد داشت؛ بدین معنی اگر شکنجه سبب صدمه جسمی مجنی علیه گردد، و یا اینکه مجنی علیه شکنجه دارای خصوصیت خاصی باشد از قبیل اینکه طفل، زن یا معلول باشد، در این دو حالت مرتکب به حد اکثر مجازات حبس متوسط میگردد. و در صورت که شکنجه سبب قطع یا معلولیت دائمی جسمی یا روانی مجنی علیه گردد، مرتکب به حبس طویل محکوم میگردد. و در صورت به قتل رسیدن شخص در نتیجه شکنجه، مرتکب به جزای پیش بینی شده قتل عمد مندرج جزا محکوم میگردد. بر علاوه آن تهدید به شکنجه و شروع به جرم شکنجه در حکم شکنجه بوده و به حبس متوسط بیش از سه سال محکوم میگردد، یعنی عین جزای مرتکب جرم شکنجه، و معاون و شریک جرم شکنجه نیز به عین مجازات فاعل محکوم میگردد. و طبق فقره اخیر ماده فوق الذکر مرتکب جرم مرتکبه از وظیفه نیز منفصل میگردد. 217

تحریف

217 شرح کود جزا، جلد دوم (کتاب دوم احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۶۶۶ - ۶۶۷.

سوم: جبران خساره شکنجه

فقره دوم ماده ۱۴ کود جزا به عنوان یک قاعده عمومی در مورد اصل جبران تصریح میدارد: « شخصی که به اثر ارتکاب جرم خساره بی را وارد ساخته باشد، علاوه بر مجازات معینه قانونی، به جبران وارده اعم از مادی و معنوی، نیز محکوم میگردد. این حکم در مواردی نیز تطبیق میشود که قانون صریحا به جبران خساره حکم نکرده باشد.»

به اساس این ماده مرتکب جرم جبران خساره نیز مکلف به پرداخت جبران خساره برای مجنی علیه میباشد، اما با وجود آن به لحاظ اهمیت موضوع قانونگذار در ماده ۴۵۲ به این اصل تأکید مجدد نموده است²¹⁸ و طوری بیان میدارد: « در تمام حالت مندرج این فصل مرتکب علاوه بر مجازات جرم مرتکبه به جبران خساره ناشی از شکنجه، نیز محکوم میگردد.»

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا:

1. از حیث تعریف

پراگندگی منابع و سرفصل های بحث شکنجه در فقه، ناشی از بی توجهی شرع شریف و مفسران نخستین دین نسبت به این پدیده نبوده، بلکه فقه اسلامی بیشترین حساسیت ها را به مصادیق شکنجه نشان داده است، و به عبارت دیگر، مقابله و مبارزه شرع با مصداق های شکنجه بود که تحت نامها و عناوین دیگری در نهادهای عرفی آن دوران وجود داشتند، با عناوینی مثل «مثله کردن، انتقام گیری، قصاص، مجازات و غیره تعریف می شدند. به همین دلیل برای بررسی نظر فقهی اسلام در زمینه شکنجه، باید به مصادیق کاربرد شکنجه توجه کرد و نظر اسلام را در آن ابواب مورد مطالعه قرار داد. به همین سبب است که تعریف مشخصی را نیز نمیتوان برای شکنجه در فقه اسلامی دریافت. در حالیکه کود جزا تعریف مشخصی را برای شکنجه ارائه نموده است که عبارت از عملی است که توسط موظف خدمات عامه یا هر مقام رسمی دیگر یا به امر، موافقه، رضایت یا به اثر سکوت وی ارتکاب یابد و باعث درد یا تعذیب جسمی یا روانی شدید مظنون، متهم، محکوم یا شخص دیگر گردد.

²¹⁸ شرح کود جزا، جلد دوم (کتاب دوم احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۶۶۷.

2. از حیث مجازات:

الف- در شکنجه تنها تعذیب جسمی شرط نیست بلکه شامل تعذیب روانی نیز میشود. از طرف دیگر تهدید به شکنجه، شروع به جرم شکنجه و معاون و شریک جرم شکنجه نیز در حکم جرم شکنجه میباشد. و در کود جزا نیز امر از این قرار است.

ب- فقه اسلامی شکنجه را از دو ناحیه بررسی میکند: اول شکنجه ای که منجر به مرگ نگردد، و دوم شکنجه که منجر به مرگ گردد. در حالت اول اگر شکنجه سبب قطع یا معلولیت دایمی جسمی یا روانی مجنی علیه گردد، جزای مرتکب قصاص، و در صورت ساقط شدن قصاص به سببی از اسباب جانی محکوم به پرداخت دیت میباشد. در حالیکه کود جزا مجازات مرتکب را در چنین حالت حبس طویل تعیین نموده است.

ج- در فقه اسلامی مجازات شکنجه در صورتی تعزیر است که نتیجه شکنجه در آن بسیط باشد، به این معنی که اثری از جرح نمانده باشد، مثل اینکه شخصی در اطراف یعنی اعضاء اش توسط آله مثل عصاء، قمچین و یا سنگ و غیره زده شود. یعنی متهم محکوم به قصاص یا دیت نمیگردد. کود جزا هم شکنجه را که منتج به نتیجه خاصی نگردد، را مشمول حکم حبس متوسط بیش از سه سال نموده. بناء دیده میشود که هم شریعت اسلامی و هم کود جزا جرم شکنجه را مقید به نتیجه ندانسته و مرتکب آن را مستحق مجازات میدانند.

3. از حیث باطل بودن اقرار حاصله از آن: در فقه اسلامی اقرار حاصل از شکنجه باطل میباشد، چرا

که از جمله شروطی که فقهاء برای صحت اقرار وضع نموده اند، یکی هم اختیار مقرر میباشد، که این اختیار را شخص تحت شکنجه از دست میدهد، بنا بر همین شریعت اسلامی آن را فاقد اعتبار دانسته و هیچ اثری را بالای او مرتب نمی نماید. اگرچه گروهی از فقهاء شکنجه در حالتی که متهم مشهور به فجور باشد، جایز میدانند، اما رأی راجح اینست که شکنجه به هیچ وجه جایز نیست خواه صفت جانی هر چه باشد، چه مشهور به فجور باشد یا نباشد، چه برای هر هدفی باشد جواز ندارد. کود جزای افغانستان هم شکنجه را تجریم نموده اما به بطلان اعتراف حاصله از آن تصریح بعمل نیاورده است، چرا که این اصل در ماده ۳۰ و ۳۱ قانون اساسی چنین تصریح شده: «تعذیب انسان ممنوع است. هیچ شخص نمیتواند حتی به مقص کشف حقایق از شخص دیگر، اگرچه تحت تعقیب، گرفتاری

یا توقیف و یا محکوم به جزا باشد، به تعذیب او اقدام کند یا امر بدهد. اظهار، اقرار و شهادتی که از متهم یا شخص دیگری به وسیله اکراه به دست آورده شود، اعتبار ندارد.»

مطلب دوم: تزویر در اسناد توسط اهل خبره

فرع اول: تزویر در فقه اسلامی

تعریف تزویر

الف - در لغت: زَوَّرَ به شد و او به معنی میل و عدول است، به همین سبب است که زور به کذب گفته میشود چرا که کذب عدول از راه حق میباشد.²¹⁹ طوریکه خداوند متعال در سوره کهف میفرماید: (وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ)²²⁰. یعنی آفتاب را می بینی که چون بر می آید به طرف راست غار شان مائل می شود.

ب - در اصطلاح شرع

«هو تحسین الشيء ووصفه بخلاف صفته حتى يخیل إلى من سمعه أو رآه أنه بخلاف ما هو به، فهو ميل عن الحق و تمويه الباطل بما يوهم أنه حق»²²¹.

عبارت است از تحسین و توصیف یک شی بر خلاف حقیقت آن است طوریکه شنونده و یا بیننده فکر کند که همین حقیقت است، پس تزویر میل از حق است و تمويه (مخفی نگهداشتن) باطل است. یعنی به معنی تحسین یعنی مقبول نشان دادن باطل است طوریکه گمان برده شود که آن حق است (برابر است که (تحسین باطل) در قول باشد مثل شهادت زور یا هم در فعل مثل آنکه در نوشته ها و اوراق و پول و وثایق و اسناد صورت میگیرد).

فرق میان تزویر و غش:

غش که در اصطلاح به معنی خلط ردیء با جید است²²²، که بیشتر در بیوع صورت میگیرد، و با تزویر در معنی نزدیک است چون هر یکی شان در قول و فعل صورت میگیرد.²²³

فرق میان شهادت زور و تزویر:

²¹⁹ ابن فارس، أبی الحسین احمد بن فارس بن زکریا، مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، ج ۳، دار الجبل بیروت، ط ۲، ۱۴۲۰هـ، ص ۳۶.

²²⁰ سورة الكهف، آية ۱۷.

²²¹ الصنعانی، محمد بن إسماعیل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ج ۴، تحقیق: محمد عبدالعزیز الخولی، دار إحياء التراث العربی - بیروت، ط ۴، ۱۳۷۹، ص ۱۳۰.

²²² المناوی، محمد عبدالرؤف، التوقیف علی مهمات التعاریف، ج ۱، تحقیق: رضوان الدیة، ط ۱، بیروت، دارالفکر المعاصر، ص ۵۳۸.

²²³ الموسوعة الفقهية، ج ۱۱، ص ۲۵۵.

فقه‌های مذاهب چهارگانه بین شهادت زور و تزویر جمع نموده اند، و آن را به معنی واحد میگیرند، و اصولیین شهادت زور را به نام تزویر یاد میکنند. همچنان حکم شهادت زور همان حکم تزویر است، و ادله شهادت زور همان ادله تزویر اند. بنا بر همین هرگاه از زور صحبت بعمل آید شامل تزویر و شهادت الزور هر دوی شان میشود. اما لازم است تفریق بین هر دوی شان بعمل آید؛ طوریکه شهادت زور تعلق به اقوال میگیرد، در حالیکه تزویر متعلق به افعال است. یعنی شهادت زور عبارت از شهادت دروغ است در پیشروی قاضی، ولی تزویر عبارت از تغییر حقیقت به قصد غش غالباً در مستند رسمی، که این کار به سبب کثرت اعتمادی که بالای کتابت وجود دارد، صورت میگیرد.²²⁴

حکم تزویر:

اصل در تزویر اینست که با تمام صورت‌ها و اشکال‌اش شرعاً حرام میباشد، برابر است که در قول باشد مثل شهادت زور، و یا هم در فعل باشد مثل تزویر وثایق یا مستندات تا تاریخ‌ها و غیره. فقهاء مذاهب اتفاق نموده اند به اینکه تزویر حرام میباشد. و آن را از جمله کبائر میدانند، بلکه در این مورد تشدد اختیار نموده اند و آن را به سبب اقتران تزویر و شهادت زور به شرک به الله و عبادت بتها، از جمله اکبر الکبائر دانسته اند و خداوند متعال هر گناهی را میبخشد مگر شرک را نمی بخشد، و هرگاه یکی به شرک بالله مقترن شود، حکم آن را میگیرد²²⁵. طوریکه خداوند متعال میفرماید: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا).²²⁶

ترجمه: البته الله نمی بخشد این را که با او چیزی شریک قرار داده شود، و غیر از آن (شرک) را، برای کسی بخواهد می بخشد، و هر کس که (چیزی را) با الله شریک گرداند، پس در حقیقت به الله گناه بزرگی را افترا بسته است.

دلایل تحریم تزویر:

دلایل تحریم تزویر با شهادت کذب یکی اند، که عبارت اند از:

1. این قول خداوند: (وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا).²²⁷

²²⁴ طواهریه، نزیهة، شهادة الزور بین الشریعة الإسلامیة والقانون الجزائری، رسالة الماجستیر، جامعة الشهدیة حمه لخضر - الوادی، ۱۴۳۶- ۱۴۳۵/۲۰۱۴-۲۰۱۵م، ص ۶.

²²⁵ السرخسی، شمس الدین محمد بن أبی سهل السرخسی أبوبکر، المبسوط، ج ۳۰، دارالمعرفة، بیروت، ص ۱۴۵.

²²⁶ سورة النساء، آیه ۴۸.

²²⁷ سورة القرقان، آیه ۷۲.

ترجمه: و آنانیکه گواهی دروغ نمی دهند و چون بر (کار و سخن) بیهوده بگذرند، بزرگوارانه و شرافتمندانه می گذرند.

2. (وَأِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا).²²⁸

ترجمه: و همانا آنان سخن زشت و دروغ می گویند.

3. این قول خداوند: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ).²²⁹

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده اید، به الله و رسول خیانت نکنید، و نه در امانت های خویش خیانت کنید، در حالیکه شما (سزای خیانت) را میدانید.

4. خداوند متعال در قرآن عظیم الشان وعید شدیدی را به مرتکبین غش میدهد و میفرماید: (وَيْلٌ

لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزُّوهُمْ يُخْسِرُونَ)²³⁰

ترجمه: وای بر کم کنندگان (حقوق مردم)، کسانی که وقتی از مردم پیمانانه بگیرند به تمام و کمال می گیرند، و چون به ایشان پیمانانه دهند یا وزن کنند، کم میکنند.

5. (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)²³¹.

ترجمه: البته الله به شما دستور میدهد که امانت ها را به اهل آن (اصحاب آن) بسپارید و هرگاه میان مردم فیصله کردید، پس به عدل و انصاف حکم کنید.

6. (الَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ)²³².

ترجمه: و آنانی که ایشان امانت های خود را و عهد خود را رعایت میکنند.

در آیاتی فوق خداوند متعال به تأدیه امانات امر میکند، پس برای انسان جواز ندارد تا در حقوق دیگران کوتاهی کند، و به شکلی از اشکال بالای آنها تجاوز کند و یا آن را به ظلم بگیرد. لذا تزویر در اسناد و غیره که قاضی به اساس آن فیصله صادر مینماید، باعث تضییع حقوق اشخاص خواهد شد. بناء هر گاه اهل خبره که ارائه حقیقت از طرف آنها نوعی از امانت است که آنها به شکل درست و کامل آن را باید به محکمه

²²⁸ سورة المجادلة، آیه ۲.

²²⁹ سورة الأنفال، آیه ۷۲.

²³⁰ سورة المطففين، آيات ۱ الى ۳.

²³¹ سورة النساء، آیه ۵۸.

²³² سورة المؤمنون، آیه ۸.

ارائه نمایند، ولی اگر آنها نظر خود را خلاف حقیقت به محکمه پیش کنند، یعنی در آن تزویر بعمل آورند، این کار شان خیانت در امانت خواهد بود، و الله متعال از آن به شدت نهی به عمل آورده است.

بدون شک غش در شریعت اسلامی حرام میباشد، طوریکه این حدیث شریف بالای این امر دلالت میکند:

7. حدیث شریف: **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى صُبْرَةٍ طَعَامٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا، فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بِلَلًا فَقَالَ: مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟ قَالَ أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَمَا يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ عَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي.**²³³ یعنی پیامبر خدا صلی الله علیه وسلم بر تلی از گندم گذشت، دستش را در داخل آن فرو برد و انگشتان اش به رطوبتی خورد. فرمود: این چیست ای صاحب الطعام (فروشنده)؟ عرض کرد: ای پیامبر خدا! باران به آن خورده است. پیامبر (ص) فرمود: چرا آن قسمت را بالا قرار ندادی تا مردم ببینند؟ هر که غش (تقلب) کند از ما نیست

ابن باز در مورد غش چنین میگوید:

«الغش في جميع المواد حرام ومنكر؛ لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: (من غشنا فليس منا). وهذا لفظ عام، يعم الغش في المعاملات، وفي النصيحة، والمشورة، وفي العلم، بجميع مواد الدينونة والدنيوية، ولا يجوز للطالب ولا للمدرس فعل ذلك، ولا التساهل فيه، ولا التغاضي عنه؛ لعموم الحديث المذكور، وما جاء في معناه، ولما يترتب على الغش من المفساد والأضرار والعواقب الوخيمة»²³⁴.

یعنی «غش به سبب عموم قول نبی علیه الصلاة و السلام (من غشنا فليس منا) در همه اشیاء حرام است. و این لفظ عام است، که شامل غش در معاملات، در نصیحت، در علم، در همه امور دینی و دنیوی میباشد، و همچنان برای استاد و شاگرد هر دوی شان این کار جواز ندارد، و جواز ندارد سهل انگاری و چشم پوشی از آن به عموم حدیث مذکور و آنچه در معنای آن میاید، و هر آنچه از مفساد و أضرار و عواقب و خیمی که از اثر غش مرتب میگردد.»²³⁵

آنچه در حدیث ابوهریره آمده است گرچه در مورد غش در بیع و فروش آمده، ولی این حکم مختص و محدود به بیع و فروش نیست، طوریکه فتوی ابن باز نیز بیانگر این است که غش در «همه امور دینی و

²³³ الترمذی، أبو عیسی محمد بن عیسی الترمذی، الجامع الکبیر المعروف بسنن الترمذی، تحقیق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامی - بیروت، ۱، ۱۹۹۶، کتاب البیوع، رقم حدیث: ۱۳۱۵.

²³⁴ مجموع فتاوی ابن باز، (۲۴/۶۱).

²³⁵ القرافی، أبو العباس شهاب الدین أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالکی، الذخیره، ج ۱۰، محقق: محمد یو خیزه، دار الغرب،

دنیوی» حرام است. بناء تحریف و تغییر اسناد در محاکم را نیز میتوان شامل این امر نمود. و از طرف دیگر تقاضای عقل نیز همین است که زمانی که در محاکم حکم قاضی به اساس اسناد و ترجمه ها و غیره صورت میگیرد، و نوشته های اوراق مذکور تحریف و یا ماهیت آن تغییر داده شود، طبعاً که حکم قاضی نادرست و مخالف عدالت قضایی خواهد بود. بناء میتوان گفت که این فعل در اسلام منهی عنه و مذموم است.

8. عن أبي هريرة (رض) عن النبي (ص) قال: (من لم يدع قول الزور والعمل به والجهل فليس لله حاجة في أن يدع طعامه و شرابه).²³⁶ یعنی کسی که سخن دروغ و عمل به آن را ترک نمیکند، پس الله ضرورت به ترک خوردن و نوشیدن او ندارد.

مجازات تزویر در فقه اسلامی:

از آنجائیکه امام صلاحیت تعیین عقوبت مناسبت را در جرایمی که در آن نه حد و نه کفاره است، دارا میباشد، جرم تزویر نیز از این جمله است. پس امام صلاحیت دارد تا مجازات مناسب را برای جرم تزویر با در نظر داشتن شخص تزویر کننده و مکان تزویر و زمان اش تعیین نماید، تا هدف مورد نظر از زجر تزویر کننده و منع دیگران از مرتکب شدن آن بدست آورده شود.

عقوبت تزویر نزد فقهای قدیم از فقهای معاصر مختلف است، طوری که عقوبت قدیم تزویر مناسب مکان، زمان، ظروف و غیره شان بود، که مناسب این زمان نیست، طوری که اصل عقوبت از ناحیه شرعی واحد و یکی بوده ولی کیفیت تطبیق آن در زمان ما فرق میکند. جمهور فقهای قدیم (مالکی ها، شوافع، حنابله و صاحبین) به این عقیده اند که مجازات تزویر تعزیر است و اینکه تشهیر شود. و تغزیر یا ضرب یا جلد یا حبس و یا هم تبعید میباشد. در حالیکه احناف به این نظر اند که تزویر کننده تشهیر شود بدون اینکه زده شود البته در صورتیکه توبه کند. ولی اگر توبه نکند با تشهیر زده هم میشود. چرا که تشهیر نوعی از انواع تعزیر است، و زجر به واسطه آن حاصل میگردد و کفایت میکند. تشهیر توسط قرار دادن مرتکب در جای بلند تا مردم او را بشناسد و یا هم اعلان در مسجد و یا در بین افراد قبیله اش و یا هم توسط گشتاندن او در اماکن.²³⁷

²³⁶ البخاری، صحیح البخاری، ج ۵، کتاب الأداب، باب قوله تعالی: (واجتنبوا قول الزور)، رقم حدیث: ۵۷۱۰، ص ۲۲۵۱.

²³⁷ الکاسانی، بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۸۹. ابن نجیم، البحر الرائق، ج ۷، ص ۱۲۵.

در عصر حاضر مجازات تزویر به اجتهاد قاضی واگذار شده است که اکثراً همان حبس میباشد.

عدم قبول مزور در قضاء:

فقهاء اتفاق نظر دارند مبنی به عدم قبول شهادت تزویر کننده در محاکم، و همچنان عدم قبول اوراق رسمی از جانب او.²³⁸

حکمت تحریم تزویر:

تزویر تبدیل حق به باطل و باطل به حق است، و رسیدن حق به غیر صاحبش و محروم شدن صاحب حق از حق مشروعه اش میباشد. و سبب این میشود که قاضی بدون اینکه علم به تزویر اسناد داشته باشد، حکم را به غیر حق صادر نماید.²³⁹

انواع تزویر:

اکثر فقهاء انواع تزویر را در سه نوع محصور میدانند، که اغلب صورتهای تزویر تحت آن میآیند، که عبارت اند از:

1. تزویر فعلی.

2. تزویر نقدی.

3. تزویر محررات (اسناد).

1. تزویر فعلی

عبارت از تزویری است که در بیوع صورت میگیرد، طوریکه عیوب مبیعه توسط تزئین و زیبا نشان دادن آن پوشانده شود، مثلاً تصریح حیوان برای مشتری تا مشتری گمان کند که حیوان مذکور زیاد شیر میدهد، و یا رنگ دادن مبیعه به رنگی که مرغوب کننده باشد. همچنان تزویر در خط یا امضای قاضی یا شهادت شهود در سجلات نیز از جمله تزویر فعلی است. همچنان تزویری که در نکاح صورت میگیرد طوریکه

²³⁸ ابن قدامه، المغنی، ج ۱، ص ۲۳۴. ابن قدامه، موفق الدین أبو محمد عبدالله بن احمد بن قدامه بن مقدام، العدوی القرشی، المقدسی، الجماعلی، در سال ۵۴۱ هجری در جماعیل تابلس تولد شد، و در سال ۶۲۰ هجری در دمشق وفات شد، محدث و فقیه حنبلی میباشد. آثار زیادی بجا مانده است که عبارت اند از: المقنع، الاعتقاد، ذم التأویل، ذم الوسواس، القدر، البرهان فی مسأله القرآن، المغنی، مناسک الحج، التبین فی انساب القرشیین، فضائل العشر و غیره میباشد. [یعلی، أبوالحسین ابن ابی یعلی، محمد بن محمد، طبقات الحنابلة، در المعرفة - بیروت، ۲۰۰۴م، ج ۲، ص ۱۳۳]

²³⁹ الربایعة، د.حسین محمد: أحكام الشهادة و عقوبة شاهد الزور فی الإسلام، ط ۱ دار یافا العلمیة، ۲۰۰۷م، ص ۲۲۰.

یکی از طرفین در آن عیب خود را از جانب مقابل بیوشاند. که همه این انواع تزویر حرام میباشند، و شامل عموم قول «من عَش فلیس منا».

2. تزویر در نقود، موازین و مکیلات

تزویر در آن عبارت از نقص در مقدارها توسط غش و یا تغییر وزنهای یا حجم های آن، طوریکه سکه های طلا یا نقره با دیگر معادن مثل سرب و مس خلط گردد، بخاطر رغبت در کم نمودن مقدار طلا یا نقره خالص در آن. حرمت تزویر نقود و موازین و مکابیل از این قول خداوند ثابت میگردد: (وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّينَ *الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ *وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزَّنُوهُمْ يُخْسِرُونَ).²⁴⁰

ترجمه: وای بر کم کنندگان (حقوق مردم)، کسانی که وقتی از مردم پیمانانه بگیرند به تمام و کمال میگیرند، و چون به ایشان پیمانانه دهند یا وزن کنند، کم می کنند.

3. تزویر در مستندات (اسناد)

اسناد یا رسمی میباشند و یا هم عرفی، و این اسناد یا قوت خود را دولت میگیرند که بنام اسناد رسمی یاد میشوند، و یا هم قوت خود را از شعب میگیرند که بنام اسناد عرفی یاد میشوند. تزویر در اسناد باعث از این میشود که اوراق مذکور قوت خود را نزد دولت و شعوب از دست دهد.²⁴¹

فرع دوم: تحریف نوشته ها و تغییر ماهیت اسناد توسط مترجم در کود جزا

قبل از اینکه در مورد این موضوع در کود جزا صحبت کنیم، لازم است بدانیم اهل خبره کیست؟

تعریف اهل خبره: اهل خبره اشخاصی هستند که در موضوع از موضوعات دارای درایت و علم خاصی باشند؛ بدین ترتیب زمانی که در یک موضوع مورد دعوی، ایجاب معلومات خاصی را نماید که علم قاضی به آن نمی رسد، به نظر اهل خبره مراجعه میگردد، مثلا هرگاه در یک دعوی قتل ضرورت به فهمیدن سبب وفات یا ترکیب یک ماده مشتبه بیافتد که آیا ماده مذکور سمی میباشد یا خیر، در این صورت اخذ نظر اهل خبره ضروری میباشد. و یا هم در موضوع تثبیت نشان انگشت و یا امضای شخصی که ادعای

²⁴⁰ سورة المطففين، آية ۱-۳.

²⁴¹ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۱، ص ۲۶۰-۲۶۱.

تزویر بر آن گردیده، باید نظر اهل خبره در آن گرفته شود، اما در دعاوی که به نظر اهل خبره ضرورت نباشد در آن به اهل خبره ضرورت نمی افتد.²⁴²

در حقوق کامن لا شهود را اغلب به دو دسته شهود عینی (Eye witnesses) و کارشناسان یا اهل خبره (Experts) تقسیم می نمایند. شهود عینی شهودی هستند که اطلاعاتی را که به طور مستقیم از واقعه دریافت کرده اند ارائه می نمایند لیکن، اهل خبره افرادی هستند که به جهت تخصصی که دارا می باشند در مقابل محکمه قرار گرفته و مبادرت به ادای شهادت می نمایند. لذا همان طور که شاهد عینی میتواند مبادرت به ادای شهادت کذب نماید اهل خبره هم میتوانند چنین کنند و آثار این شهادت کذب نه تنها کمتر از شهادت شهود عینی نیست بلکه گاه بیشتر نیز میباشد. چرا که امروزه تقریباً همه قضات و وکلا به نقایص شهود عینی و محدودیت های آن آگاه می باشند اما هنگامی که اهل خبره که به طریق علمی امری را احراز کرده باشد، آن را در محکمه بیان میدارد بسیار مورد توجه و اعتماد قرار خواهد گرفت. به همین جهت بسیاری از کشورها در کنار جرم شهادت کذب، جرم ارائه گزارش نادرست اهل خبره یا ترجمه خلاف حقیقت را در را پیش بینی کرده و برای آن مجازات تعیین نموده اند. درست همینطور شریعت اسلامی هم بین شهادت زور و تزویر جمع نموده اند، و آن را به معنی واحد میگیرند، که بعداً آن را بیان خواهم نمود.²⁴³

ماده ۴۴ قانون اجراءات جزایی در این مورد چنین تصریح نموده است: «هرگاه اسناد و ادله مادی ارائه شده (قراین) برای اثبات قضیه و شناخت مرتکب آن ایجاب ارزیابی مسلکی، تخصصی و فنی را نماید، مأمور ضبط قضایی، سارنوالی و محکمه میتوانند به تجویز خود با به اثر درخواست طرفین قضیه به منظور تثبیت احوال و رسیدن به حقیقت، نظر اهل خبره را در آن زمینه مطالبه نمایند.»

تعریف تزویر در کود جزا:

²⁴² قادری، پوهنیار فریده، أدله اثبات در دعاوی مدنی و جزایی در نظام حقوقی افغانستان، ناشر: انتشارات سعید، چاپ اول، زمستان ۱۳۹۶، ۱۷۸-۱۷۹.

²⁴³ یکرنگی، محمد، جرایم علیه عدالت قضایی (مطالعه تطبیقی)، انتشارات خرسندی، تهران، ۱۳۹۱ ه، ص ۱۳۴.

عبارت است از ساختن نوشته، سند، ساختن مهر، امضاء، خراشیدن یا تراشیدن یا قلم خور ساختن، الحاق یا محو یا اثبات یا سیاه کردن یا تقدیم تاخیر سند نسبت به تاریخ حقیقی یا الصاق نوشته ای به نوشته دیگر یا به کار بردن مهر دیگری بدون اجازه صاحب آن به قصد تقلب.²⁴⁴

مجازات تزویر اسناد در کود جزا:

با توجه به اهمیت و ارزشی که در اسناد و مدارک مادی راجع به اثبات یک قضیه نهفته است، هرگاه کسی به تزویر چنین اسنادی دست بزند یا اسناد و مدارک تزویری را به خاطر اثبات یک موضوع مورد استفاده قرار دهد و همین گونه اهل خبره ای که در این مورد وظایف خویش را به شکل قانونی انجام نداده و به شکلی از اشکال در حقیقت قضیه تغییر ایجاد نموده باشد و یا گزارش خلاف واقع به محکمه ارائه نماید، چنین اقدامی در اسناد بین المللی و قوانین جزایی شماری از کشورها به عنوان مصادیق جرایم علیه عدالت قضایی جرم انگاری گردیده است. لذا کود جزا ضمن ماده ۴۸۵ خویش این اشخاص را به مجازات تزویر مندرج کود جزا محکوم مینماید. که به باور قانونگذار، آنها مرتبط به ماده ۴۷۲ کود جزا میباشند اما از شمول آن جرایم بیرون می باشند و باید جرم انگاری شوند. جرایم بیان شده در ماده ۴۷۲ « ارائه گزارش نادرست اهل خبره و ترجمه خلاف حقیقت» میباشد؛ لذا قانونگذار در ماده ۴۸۵ به برخی اعمال مجرمانه دیگر هم اشاره نموده و بیان داشته است که «اشخاص ذیل در غیر از حالات مندرج ماده ۴۷۲ این قانون، به مجازات تزویر مندرج این قانون، محکوم میگردند.» که تحلیل هر یک از رفتارهای مندرج فقرات ماده مذکور طور ذیل میباشد:

فقره اول - تغییر عمدی حقیقت

«شخصی که از طرف سارنوالی، محکمه یا مراجع عدلی و قضایی به صفت اهل خبره یا ترجمان مکلف گردد و حقیقت را عمداً تغییر دهد.»

این فقره به جرم شخصی پرداخته است که از طرف سارنوالی، محکمه یا مراجع عدلی و قضایی به صفت اهل خبره یا ترجمان مکلف گردد و حقیقت را عمداً تغییر دهد. پس عنصر مادی این جرم «تغییر حقیقت» از سوی اهل خبره یا مترجم میباشد. تغییر حقیقت میتواند در یک سند طبی باشد، طوریکه فردی برای ارزیابی جراحات های که مدعی است در یک درگیری با دیگری به بدن وی وارد شده، از طرف محکمه،

²⁴⁴ کود جزا، ماده ۴۳۶.

سارنوالی یا دیگر مراجع عدلی - قضائی به یک داکتر طب ارجاع داده شود تا در مورد اظهار نظر نماید، و داکتر مذکور به دروغ، جراحات فرد مراجعه کننده را زیادتیر نشان دهد یا کمتر از واقعیت جلوه دهد. و گاهی هم تغییر حقیقت میتواند در یک سند مورد ترجمه باشد. مثلاً مراجع مذکور از یک ترجمان می خواهند که متنی را ترجمه نموده و به آن تحویل دهد، اما ترجمان مذکور حقایق موجود در متن را عمداً تغییر دهد.

ناگفته نماند که فقره فوق برای تحقق جرم مورد بحث دو شرط را حتمی دانسته: شرط اول اینکه اهل خبره یا ترجمان نزد محکمه، سارنوالی یا مراجع عدلی و قضایی مرتکب این جرم شوند، و اگر نزد مراجع دیگر این جرم را مرتکب شوند، مشمول این ماده نمیشوند. و شرط دوم اینکه اشخاص مذکور از سوی مراجع عدلی و قضایی بر انجام این امر مؤظف شده باشند، و در غیر آن مشمول مجازات این ماده نخواهند بود.

فقره دوم - تزویر در ترجمه اسناد

«شخصی که در ترجمه یکی از اسنادی که امکان استعمال آن در اثبات حق نزد محکمه موجود باشد تزویر نماید.»

شرطی که قانونگذار در این فقره برای تحقق این جرم گذاشته اینست که «یکی از اسنادی که امکان استعمال آن در اثبات حق، نزد محکمه موجود باشد.» به این معنی که جرم «تزویر در ترجمه اسناد» شامل هر سند نمیشود.

فقره سوم - اعطاء یا امضای تصدیق تزویری

«شخصی که تصدیق تزویر شده را با وجود علم به تزویر آن به منظور استفاده در یک دعوی قضایی صادر یا امضاء نماید مشروط بر این که اعطاء یا امضاء چنین تصدیق قانوناً مطلوب باشد.»

بطور مثال یک کارفرما برای کسی که متهم به ارتکاب جرمی است تصدیق تزویری صادر می کند که در همان لحظه وی در محل کار حاضر و مشغول به کار بوده است.

فقره چهارم - استعمال اشیای تزویری در تحقیق یا محاکمه

«شخصی که با وجود علم به تزویر، به منظور اثبات در دعوی قضایی یا تحقیق، تصدیق، اظهار، ترجمه، سند، وثیقه یا اشیای دیگر تزویر شده را استعمال نماید.»

در تمامی اسناد مندرج این فقره، تزویر به دو شکل ذیل میتواند صورت بگیرد: گاهی به این صورت است که شخص در بخش خاصی از هر یک از اسناد مذکور دست کاری میکند و آن را تغییر میدهد. گاهی هم تزویر به این صورت است که کل سند تزویری ساختگی است و اصلاً چنین سندی از مرجعش صادر نشده است. اطلاق این بند، هر دو مورد را شامل میشود.

فقره پنجم - درج مطلب نادرست در دفتر یا دوسیه

«شخصی که در جریان تحقیق یا دعوی در دفتر یا دوسیه یا در اوراق دیگری که جهت اثبات استعمال آن ممکن باشد مطلب نادرست را درج نماید، به نحوی که به اثر آن، نزد محکمه رای خطا پیدا شده و در حکم تأثیر وارد نماید.»

مثلاً اینکه فردی به اتهام «اخذ معاش بدون حضور در وظیفه» تحت تحقیق و تعقیب باشد. وی به منظور عدم اثبات اتهام، در دفتر حاضری اداره دستبرد نموده و در صفحات حاضری، خود را حاضر نشان بدهد. البته این جرم از جرایم مقید به نتیجه میباشد و قانونگذار در تحقق نتیجه این جرم، تصریح کرده است: «به نحوی که به اثر آن محکمه رای خطا پیدا شده و در حکم تأثیر وارد نماید.» بنا بر این، اگر درج مطالب نادرست، از سوی مرتکب در دفتر یا دوسیه، طوری باشد که هیچ تأثیری در حکم محکمه نداشته باشد، جرم مذکور تحقق نیافته است.

عنصر معنوی جرایم مذکور

عنصر معنوی جرایم ذکر شده در ماده فوق الذکر علم و قصد میباشد. به این معنی که مرتکب این جرم علم به مزور بودن سند داشته باشد و عمداً آن را امضاء یا صادر یا دست کاری یا استعمال نموده باشد.

شایان ذکر است که تمامی جرایم ذکر شده در این ماده علاوه بر قصد عام، نیازمند قصد خاص نیز میباشد و آن عبارت از این است که مرتکب «به منظور استفاده در دعوی قضایی» به تزویر سند پرداخته باشد. اتفاقاً لزوم وجود چنین قصد خاصی در این جرایم، منطقی هم به نظر میرسد؛ زیرا وجه فارق این جرایم با جرم تزویر که قانونگذار، آن را بطور مستقل در مواد ۴۳۶ تا ۴۴۴ کود جزا جرم انگاری نموده است،

همین است که جرایم مورد بحث ما مصادیق جرایم علیه عدالت قضایی بوده و به خاطر ارتباط با عدالت قضایی جرم بوده، و به همین دلیل تحت عنوان جرایم علیه عدالت قضایی مطرح گردیده است.

مجازات تزویر اسناد:

کود جزا طبق ماده ۴۸۵ خویش، مرتکب جرم مذکور را به مجازات تزویر مندرج قانون مذکور محکوم میکند. که طبق ماده ۴۳۷ مجازات تزویر کننده، حبس متوسط میباشد.²⁴⁵

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا:

1. از حیث ماهیت: تزویر در فقه یا قولی میباشد و یا هم فعلی، قولی عبارت از همان شهادت کذب و فعلی شامل آنچه در بیوع، مکیلات و موزونات و مستندات بخاطر اثبات ناحق و باطل صورت میگیرد، میباشد. به همین سبب است که فقهای مذاهب چهارگانه بین شهادت زور و تزویر جمع نموده اند، و آن را به معنی واحد میگیرند، و اصولیین شهادت زور را به نام تزویر یاد میکنند. همچنان حکم شهادت زور همان حکم تزویر است، و ادله شهادت زور همان ادله تزویر اند. بنا بر همین هرگاه از زور صحبت بعمل آید شامل تزویر و شهادت الزور هر دوی شان میشود. ولی کود جزا درست مثل قوانین وضعی جهان تزویر را مختص به آنچه از تغییر و تحریف در مستندات صورت میگیرد، نموده است. به همین سبب است که هرگاه از تزویر سخن بعمل میآید، ذهن فوراً به تحریف و تغییر اسناد مبادرت میورزد.

2. از حیث مجازات: فقهای قدیم برای تزویر عقوبت تعزیر (از قبیل ضرب یا جلد و یا هم جس و یا هم تبعید) همراه با تشهیر جانی تعیین نموده اند، که مناسب همان زمان بود، در حالیکه فقهای معاصر برای این جرم حبس را پیش بینی نموده اند که کود جزا هم مجازات جرم تزویر را حبس متوسط بیش از سه سال تعیین نموده است.

²⁴⁵ شرح کود جزا، جلد سوم (کتاب دوم: احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۷۶-۸۰.

3. از حیث عدم قبول شهادت شان در قضاء: فقه اسلامی و کود جزا هر دوی شان مبنی بر عدم قبول شهادت مزور در محکمه هم‌منظر اند.

4. فقه اسلامی در جرم تزویر شرط نگذاشته که فعل مذکور مفضی به نتیجه جرمی گردد، بلکه به مجرد تزویر فاعل آن را مستحق عقوبت دنیوی یا اخروی میدانند. در حالیکه کود جزا آن را مقید به نتیجه میداند، بناء هر گاه تزویر هیچ تأثیری در حکم محکمه نداشته باشد، جرم مذکور تحقق نیافته است، لذا فاعل آن مستحق مجازات نمیگردد.

5. حکمت تجریم تزویر در شریعت اینست که قاضی بدون اینکه علم به تزویر اسناد داشته باشد، حکم را به غیر حق صادر نماید. در کود جزا هم که ساحه جرایم تزویری بسیار فراخ بوده، تزویر تحت باب فساد اداری و مالی آمده، ولی بخاطر اهمیت بیشتر تزویری که تاثیرگذار در فیصله قاضی میگردد و به اصطلاح مانع عدالت قضایی میگردد، مثل تحریف اسناد از طرف اهل خبره و ترجمان، تحت باب جرایم علیه عدالت قضایی آمده اند، و عین مجازات تزویر را برایش پیش بینی نموده است.

6. فقه اسلامی تزویر را از جمله کبائر دانسته، چرا که خداوند آن را مقارن با شرک ذکر نموده، و حرمت آن توسط آیات و احادیث ثابت است. کود جزا هم با در نظر داشتن این موضوع و اینکه تزویر ضررش فقط محدود به افراد نمیشود، و اینکه نه تنها باعث سلب حقوق افراد میشود، بلکه ضررش به جامعه هم طوری سرایت میکند که فساد راه پیدا میکند و اطمینان و اعتماد مردم از قضاء برداشته میشود، آن را تجریم نموده است.

7. هم فقه اسلامی و هم کود جزا جرم شهادت کذب و جرم تزویر اسناد از جانب اهل خبره را از نظر اصول کلی مشابه همدیگر میدانند. این جرم مانند شهادت کذب میتواند با فعل یا ترک فعل تحقق یابد. فعل مانند آن که اهل خبره عمداً لفظی را غلط ترجمه یا اظهارات خلاف واقع به را به محکمه ارائه نماید. و ترک فعل آن که با عدم ذکر برخی واقعیت باعث کتمان اصل حقیقت شود.

فصل سوم

جرایم علیه عدالت قضائی بعد از تحقیقات مقدماتی

دارای دو مبحث است:

مبحث اول: جرایم علیه عدالت قضائی در مرحله محکمه.

مبحث دوم: جرایم علیه عدالت قضائی بعد از صدور فیصله.

مبحث اول

جرایم علیه عدالت قضائی در مرحله محاکمه

دارای پنج مطلب است:

مطلب اول: رشوت.

مطلب دوم: شهادت کذب و کتمان شهادت.

مطلب سوم: سوگند دروغ (یمین غموس).

مطلب چهارم: تداخل در امور قضایی.

مطلب پنجم: امتناع یا تعلل قاضی از اصدار حکم و رد یا متوقف ساختن اصدار حکم توسط قاضی.

مطلب اول: رشوت

فرع اول: رشوت در فقه

تعریف رشوت در اصطلاح فقهاء

الف – در لغت

رشوة در قاموس المحيط: رشوت به معنی جُعِل است.²⁴⁶ جعل به معنی مزد، حقوق، پاداش، و جایزه است. در لسان العرب هم به معنی جعل آمده و از ابو العباس نقل شده: «الرشوة مأخوذة من رشا الفرخ إذا مدَّ رأسه إلى أمه لتزقه». یعنی چوچه (پرنده) سر خود را به دهن مادر خود دراز کرد تا از دهن او بچشد. و همچنان رشاء به معنی حبل یعنی رسی است، و همانطوریکه توسط رسی به آب میرسند، توسط رشوت هم به آنچه که از اشیاء میخواهند میرسند.²⁴⁷

همچنان ابن منظور در ادامه تعریف از رشوت از ابن اثیر چنین نقل میکند:

قال ابن الأثير: الرِّشْوَةُ والرُّشْوَةُ الوُصْلَةُ إِلَى الْحَاجَةِ بِالْمُصَانَعَةِ، وَأَصْلُهُ مِنَ الرَّشَاءِ الَّذِي يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى الْمَاءِ.²⁴⁸

ب – در اصطلاح فقهاء:

فقهاء و مذاهب فقهی تعاریف مختلفی از رشوت ارائه کرده اند، که اختلاف شان فقط در لفظ بوده و در جوهر متفق اند، که عبارت اند از:

1. تعریف جرجانی: «الرشوة أنها ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل».²⁴⁹ یعنی رشوت چیزی

است که بخاطر ابطال حق یا احقاق باطل پرداخته میشود.

²⁴⁶ الفیروز آبادی، الإمام العلامة اللغوی مجدالدین محمد بن یعقوب، باب واو، فصل راء، قاموس المحيط، دارالکتب العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۳۲ هـ – ۲۰۱۱ م، ص ۱۳۸۹.

²⁴⁷ ابن منظور، لسان العرب، جلد ۱۴، باب واو و یاء، فصل راء، دار صا، بیروت، بی تا، ص ۳۲۲.

²⁴⁸ همان مرجع.

²⁴⁹ الجرجانی، علی بن محمد السید الشریف، معجم التعریفات، تحقیق: محمد صدیق المنشاوی، ناشر: دارالفضیلة، القاهرة، مصر، ۲۰۰۴ م، ص ۹۶.

2. تعریف البهوتی: «و هی (أى الرشوة) (ما يعطى بعد طلبه) لها.»²⁵⁰ یعنی آنچه که داده میشود بعد از طلب آن.

یعنی آنچه که به ذی جاه یا صاحب مقام و منصب بعد از مطالبه او داده میشود، مثلاً در مقابل صادر نمودن فیصله به نفع رشوت دهنده، و یا یک کاری که برایش حلال و جایز نیست.

تعریف ابن العربی: «الرشوة كل مال دفع لبيتاع به من ذی جاه عوناً علی ما لا یحل.»²⁵¹ یعنی مالیست که به ذی جاه داده میشود بخاطر کمک نمودن به او (شخص دهنده) در آن چه که جواز ندارد برایش.

3. تعریف یوسف قرضاوی: «و من أكل أموال الناس بالباطل أخذ الرشوة، و هی ما یدفع من مال إلی ذی سلطان أو وظيفة عامة، لیحکم له أو علی خصمه بما یرید هو، أو ینجز له عملاً، أو یؤخر لغريمه عملاً، و هلم جرّ.»²⁵² یعنی از جمله خوردن اموال مردم به باطل گرفتن رشوت است، و آن طور نیست که شخصی مالی را به صاحب سلطه یا وظیفه عامه بدهد، تا به نفع او حکم صادر نماید و یا حکمی را بالای خصم اش به میل و اراده او (رشوت دهنده) صادر نماید، و یا عملی را انجام دهد برایش، و یا هم کدام کاری غریم اش را به تأخیر بیاندازد، و امثال آن.

4. تعریف ابن عابدین: «ما يعطيه الشخص للحاكم وغيره لیحکم له أو یحمّله علی ما یرید»²⁵³. یعنی عبارت از اینکه شخص به حاکم و غیره چیزی دهد تا حکم را به نفع او صادر نماید و یا او را وادار به انجام آنچه که میخواهد بکند.

5. تعریف ابن نجیم²⁵⁴: «أن الرشوة ما يعطيه لأجل أن یعینه»²⁵⁵. یعنی رشوت عبارت از آن چیزی که داده میشود به هدف کمک به او (دهنده).

دلایل حرمت رشوت

²⁵⁰ البهوتی، منصور بن یونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقیق: ابراهیم أحمد عبدالحمید، ج ۹، دار عالم الکتب، الرياض، ۱۴۲۳ هـ - ۲۰۰۳ م، ص ۳۲۱۴.

²⁵¹ العسقلانی، احمد بن حجر، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، تحقیق: عبدالعزیز بن عبدالله بن باز، ج ۵، دارالمعرفة، بیروت، لبنان، بی تا، ص ۲۲۱.

²⁵² القرضاوی، یوسف، الحلال و الحرام فی الإسلام، مکتبه و هبة، قاهرة، الطبعة الأولى، ۱۴۳۳ هـ ۲۰۱۲ م، ص ۳۷۹.

²⁵³ رد المختار علی الدر المختار، ج ۴، ص ۳۰۳.

²⁵⁴ عمر بن ابراهیم بن محمد، سراج الدین مشهور به ابن نجیم از اهل مصر و فقیه حنفی بوده. یک محقق متبحر در علوم شرعی بود. از جمله تصانیف اش «النهر الفائق فی شرح کنز الدقائق» در فروع فقہی حنفی، و «إحیاء السائل باختصار أنفع الوسائل» میباشد. [معجم المؤلفین، ۲۷۱/۷]

²⁵⁵ ابن نجیم، زین الدین ابن نجیم الحنفی، الرسائل الزبیتية فی مذهب الحنفية، تحقیق: محمد أحمد سراج، علی جمعة محمد، ط ۱، دارالسلام، القاهرة، مصر، ۱۴۲۰، ۱۴۱۹ هـ/ ۱۹۹۹، ۱۹۹۸ م، ص ۱۹۸.

رشوت به اساس قرآن، سنت و اجماع حرام است، که عبارت اند از:

الف - قرآن کریم:

1. قول خداوند: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ).²⁵⁶

ترجمه: و مال های یکدیگر تان را در میان تان به ناحق نخورید و آن را به حکام تقدیم نکنید تا بخشی از اموال مردم را به گناه بخورید، در حالیکه شما (هم) میدانید.

قرطبی در تفسیر این آیه کریمه میگوید: خوردن مال به باطل عبارت از اینست که بعضی از مردم مال بعض دیگر را به غیرحق بخورند، که این خوردن به چند وجه میباشد از جمله: (۱) خوردن از طریق تجاوز و چور و چپاول و غصب و فریبکاری، (۲) از طریق ربا، (۳) خوردن از طریق رشوت در حکم و شهادت دروغ (۴) خوردن توسط خیانت در امانت.²⁵⁷

2. قول خداوند: (سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ).²⁵⁸

ترجمه: (آن ها) شنوای سخن دروغ و بسیار رشوه خوار اند.

3. آیه کریمه: (لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ).²⁵⁹

ترجمه: چرا علمای نصاری و یهود آنان را از سخنان گناه آلود و خوردن مال حرام باز نمی دارند؟ چه بد است آنچه انجام میدهند.

حسن و سعید بن جبیر در تفسیر «السحت» گفته اند که به معنای رشوت است. و گفته اند هرگاه قاضی رشوت را قبول کند، به کفر میرسد.²⁶⁰

²⁵⁶ سورة البقرة، آية ۱۸۸.

²⁵⁷ تفسیر القرطبی، ص ۲۲۳.

²⁵⁸ سورة المائدة، آية ۴۲.

²⁵⁹ سورة المائدة، آية ۶۳.

²⁶⁰ ابن قدامة، موفق الدین ابی محمد عبدالله بن أحمد بن محمد، تحقیق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، عبدالفتاح محمد الحلو، ج ۱۴، دار عالم الکتب، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، ۱۴۰۶ هـ - ۱۹۸۶ م، ص ۵۹.

ابن مسعود در تفسیر سحت در این آیات کریمه گفته اند که سحت به معنای «رشا» است.²⁶¹

ب - سنت نبوی (ص):

1. عن أبي بكر رضي الله عنه عن النبي (ص) قال: رسول الله (ص): «من وُلِّي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم.»²⁶² یعنی هر گاه شخصی بالای مسلمانان امیر شود، و سپس او شخصی را (از خود پائین تر) امیر تعیین نماید از روی محاباة (طرفداری و واسطه و غیره)، پس بالای او لعنت خداوند است، و هیچ خیر از او قبول نمیشود تا اینکه به جهنم داخل شود.
2. عن أبي هريرة قال: «لعن رسول الله (ص) الراشي والمرتشي في الحكم.»²⁶³ یعنی رسول الله (ص) رشوت دهنده و رشوت گیرنده را لعنت نموده است.
3. عن ابن عباس قال: «قال رسول الله (ص): ومن نبت لحمه من السحت فالنار أولى به.»²⁶⁴ یعنی هر کسیکه از مال رشوت خود را تغذیه میکند، آتش از آن برایش بهتر است.

ج - اجماع:

اجماع امت منعقد است بر حرمت رشوت، و حتی بعضی از علماء آن را از جمله کبائر بحساب میاورند، بالخصوص زمانی که بالای حکم باشد. طوری که ابن قدامه میگوید: «فأما الرشوة في الحكم و رشوة العامل فحرام بلاخلاف.»²⁶⁵ همچنان ابن حجر پس از تبیین حدیث نبوی «لعن الله الراشي و المرتشي» می نویسد:

²⁶¹ القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، محمد رضوان عرقسوسى، ج ٧، طبع ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ص ٤٨٥.

²⁶² النيسابورى، أبو عبدالله الحاكم، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، ج ٤، ط ٢، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، كتاب الأحكام، ص ١٠٥.

²⁶³ ابن حنبل، ابو عبدالله احمد بن حنبل الشيباني، مُسند الامام الاحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد، ج ١٥، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، كتاب الأفضية والأحكام، باب نهى الحاكم عن الرشوة و اتخاذ حاجب لبابه في مجلس حكمه، ٣٠٧٢، رقم حديث ٣٨٩٦. النيسابورى، المستدرک على الصحيحين، مرجع سابق، ص ١١٥.

²⁶⁴ الطبرانى، سليمان بن احمد، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله، محسن الحسينى، ج ٣، ط ١، دارالحرمين، القاهرة، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ص ٢١١.

²⁶⁵ ابن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، عبدالفتاح محمد الحلو، ج ١٤، دار عالم الكتب، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ص ٥٩.

رشوت به اجماع علماء حرام است، چه برای قاضی باشد یا برای عامل زکات یا برای غیر آن دو²⁶⁶ ، زیرا خداوند فرموده است: «ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل²⁶⁷». یعنی مالهای یکدیگر را به ناحق نخورید.

حکم رشوت در غیر قضاء

آنچه از تعریفات فقهاء در مورد رشوت بدست میاید اینست که تعریفات شان محدود به رشوت در حکومت و قضاء نیستند، یعنی در رشوت شرط نیست که حتما مال و یا منفعت برای حاکم داده شود، بلکه دادن مال و یا منفعت برای غیر حاکم به منظور بدست آوردن چیزی و یا انجام کاری، رشوت محسوب میشود.

فقهاء هر نوع مال و منفعتی را که یک شخص عادی در برابر انجام وظیفه که بر اساس حکم شرع باید انجام دهد، اخذ نماید، برایش حکم رشوت را دارد. این نوع رشوت را در اقوال فقهاء میتوان مشاهده نمود. امام کاسانی در کتاب «بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع» میگوید: «اگر مرد برای همسرش در برابر پختن طعام و غذا مزد و اجرت پرداخت کند، جواز ندارد و برای همسرش نیز گرفتن چنین اجرتی جواز ندارد، زیرا اگر این اجرت را بگیرد، در واقع آن را در برابر عملی دریافت میکند که باید آن را انجام دهد، و گرفتن اجرت او به معنای رشوت است امام کاسانی در قول دیگر می گوید: اگر زن بر علیه مردی ادعای نکاح کرد و مرد انکار نمود، سپس مرد با دادن مال به زن با او صلح نمود، این صلح او از دو حالت خالی نیست، یا نکاح در اصل وجود دارد و یا واقعیت ندارد، اگر این ادعا دروغ باشد و نکاح در اصل واقعیت نداشته باشد، مالی که مرد به زن داده است در حکم و معنای رشوت است. پس مالی که زن از مرد گرفته است برای او در حکم رشوت میباشد²⁶⁸.

از مسائل فوق میتوان نتیجه گرفت که اصل در فقه این است که هر آنچه که انسان از نظر شرعی مکلف به ادای آن است، اما آن را در برابر مزد اضافی انجام میدهد، گرفتن این مزد اضافی در حکم رشوت است؛ خواه مأمور دولتی باشد و یا مأمور غیر دولتی، خواه در قضاء باشد و یا در غیر قضاء. لذا میتوان گفت که در دیدگاه فقهاء، تعریف رشوه در بخش حکومتی و رشوت در بخش خصوصی میشود.

²⁶⁶ الصنعانی، الإمام العلامة محمد بن اسماعیل، سبل السلام شرح بلوغ المرام، تعلیق: العلامة المحدث الشيخ محمد ناصر الدین الألبانی، ج ۴، مکتبة المعارف لنشر والتوزیع، الرياض، الطبعة الأولى، ۱۴۲۷ هـ - ۲۰۰۶ م، کتاب القضاء، ص ۳۹۵.

²⁶⁷ سورة البقره، آیه ۱۸۸.

²⁶⁸ الكاسانی، علاء الدین ابی بکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، تحقیق و تعلیق: علی محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود، دارالکتب العلمیة، بیروت - لبنان، ط ۲، ۱۳۲۴ هـ - ۲۰۰۳ م، ج ۵، ص ۱۵۰.

علماء علاوه بر تحریم رشوه، هدیه و بخشش را نیز در حکم رشوت دانسته و آن را برای قاضی و مأمور مؤظف به ارتباط موضوع حرام و نامشروع می دانند، علما حتی هدیه گرفتن مأمور مؤظف را خارج از دایره مأموریت نیز نامشروع می دانند، مگر در موارد محدود و استثنایی که شبهه رشوه و سوء استفاده از مقام به طور قطع منتفی باشد.²⁶⁹

آثار مرتب بر حکم رشوه

در فقه اسلامی، جرم رشوه تنها به حرام دانستن و مجازات اخروی مرتکب رشوه خلاصه نمی شود. بلکه بر آن، عملاً نیز آثاری مرتب میگردد. جرم رشوه بر مرتکب جرم، بر حکمی که بخاطر آن صادر میشود مرتب میگردد و برخی از آثار رشوه به مال و عوایدی که ناشی از رشوه بدست می آید مرتب میشود.

1. آثار مرتب بر مرتکب جرم رشوه

در فقه اسلامی، جرم رشوه دو تأثیر عمده بر مرتکب جرم می گذارد؛ اول، مجازات مرتکب جرم و دوم، عزل مرتکب جرم از وظیفه.

(أ) مجازات مرتکب جرم رشوه: در شریعت اسلام همانطوری که رشوه را حرام کرده است، آن را جرم نیز شمرده و مرتکب آن را قابل مجازات دانسته است. امام ابوبکر الجصاص (رحمه الله) گفته است: اگر قاضی در صدور حکم خود قصداً مرتکب ستم و تخلف شود و به آن اقرار کند تعزیر میشود.²⁷⁰

فقه اسلامی تعزیر مرتکب جرم را به عهده امام گذاشته است. امام صلاحیت دارد که مرتکب جرم رشوه را بر اساس مصلحت جامعه مجازات کند.

طوریکه گفته شد جرم رشوت دارای عقوبت اخروی هم میباشد، طوریکه رسول الله و عید لعنت برای راشی و مرتشی داده است، و لعنت عبارت از طرد و دوری از رحمت خداوند میباشد. و همچنان خداوند خوردن

²⁶⁹ الکاسانی، علاء الدین ابی بکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، تحقیق و تعلیق: علی محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود، دارالکتب العلمیة، بیروت - لبنان، ۲، ۱۳۲۴ هـ - ۲۰۰۳ م، ج ۷، ۴۸۷.

²⁷⁰ الجصاص، ابوبکر أحمد بن علی الرازی، شرح کتاب ادب القاضی للامام ابی بکر الخصاص، تحقیق: احمد فرید المزیدی، بیروت - لبنان، دارالکتب العلمیة، ۱، ۱۴۳۴ هـ - ۲۰۱۳ م، ص ۲۱۴-۲۱۵.

آتش را بهتر از لقمه حرام دانسته، و مآكل حرام سبب عدم اجابت دعاء می‌گردد. دلیل آن این حدیث پیامبر (ص) است: عن ابن عباس قال: « تليت هذه الآية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا) فقام سعد بن أبي وقاص فقال يا رسول الله ادع الله أن يجعلني مستجاب الدعوة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: يا سعد أطب مطعمك تكن مستجاب الدعوة، والذي نفس محمد بيده إن العبد ليفذف اللقمة الحرام في جوفه ما يتقبل منه عمل أربعين يوما، وأيما عبد نبت لحمه من السحت والربا فالنار أولى به²⁷¹. »

از ابن عباس روایت است که از ابن عباس روایت است که فرمود: رسول الله (ص) این آیه را تلاوت نمود: (يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا)²⁷². پس سعد بن ابی وقاص برخاست و گفت یا رسول الله از خداوند دعا کن تا مرا مستجاب الدعاء گرداند. رسول الله (ص) فرمود: یا سعد طعام ات را پاک کن، مستجاب الدعاء میشود، و قسم به ذاتی که نفس محمد در دستش است اینکه شخصی لقمه حرامی را در بطن خود می اندازد، تا چهل روز هیچ عملی او قبول نمیشود، و هر کسی که رشوت و ربا میخورد آتش از آن برایش بهتر است.

عزل مرتکب جرم رشوه از وظیفه: یکی از دیگر آثار مهم جرم رشوه، عزل مرتکب جرم رشوه از وظیفه است. تاثیرگذاری جرم رشوه بر سرنوشت مأموری که مکلف به انجام وظیفه میباشد، یکی از آثار مهم جرم رشوه در فقه اسلامی نیز به شمار میرود و مهمترین بحث راجع به تأثیر رشوه بر سرنوشت مرتکب جرم رشوه، در مورد تأثیر رشوه بر سرنوشت قاضی است. فقهای مذهب حنفی در مورد تأثیر رشوه بر عزل قاضی دو نظر دارند:

اول: برخی از فقهاء شان بر این نظر اند که قاضی با گرفتن رشوه برای صدور حکم و یا امتناع از صدور حکم، از قضاوت عزل میشود، حتی اگر امام او را عزل نکند؛ زیرا در رشوه عذاب آخرت آمده است و مرتکب آن فاسق و ملعون است، فسق مانع قضا میشود همانطوری که مانع شهادت می‌گردد.²⁷³

²⁷¹ الطبرانی، المعجم الأوسط، مرجع سابق، ص ۳۱۰.

²⁷² سورة البقرة، آیه ۱۶۸.

²⁷³ الجصاص، ، ابوبکر أحمد بن علی الرازی، شرح کتاب ادب القاضی للإمام ابی بکر الخصاص، مرجع سابق، ص ۵۹.

دوم: امام ابوبکر الخصاص گفته است: اگر قاضی (در صدور حکم) رشوه بگیرد، از حکم عزل میشود و قضاوت او بعد از این جواز ندارد، مگر اینکه توبه کند؛ و وقتی توبه کند دوباره میتواند قضاوت کند و نیازی به مقرر دوباره او نیست. اکثر فقهای احناف که رأی راجح نیز همین است، بر این نظر اند که، قاضی با رشوتی که در صدور حکم میگیرد، مستقیماً عزل نمی شود بلکه مستحق عزل است و امام باید او را عزل نموده تعزیر نماید.²⁷⁴

2. آثار مرتب بر حکم ناشی از رشوه

وقتی مرتکب جرم رشوه بر اساس فقه اسلامی مستحق مجازات تعزیری و عزل از وظیفه باشد، این سوال مطرح میشود که اجراءات و حکمی که مرتکب رشوه انجام میدهد چگونه است؟ آیا قابل تنفیذ و تطبیق است یا خیر؟

أ- تأثیر رشوه بر تنفیذ اجراءات رشوه گیرنده در فقه: در فقه اسلامی، یکی از آثار مهمی که رشوه بر جا می گذارد، تأثیر منفی آن بر حکم ناشی از رشوه است. یعنی این سوال مطرح میشود که وقتی قاضی، بر اساس رشوه حکم و فیصله صادر میکند، آیا فیصله او قابل تطبیق و تنفیذ است؟ در این مورد، فقهای حنفی اقوال مختلفی دارند، که امام ابن الهمام الحنفی در کتاب خویش این اقوال را چنین بیان نموده است:

- حکم قاضی که بر اثر رشوه صادر شده باشد تنفیذ نمیشود خواه به حق صادر کرده باشد و یا بغير حق. زیرا صدور حکم حق، وظیفه او است و گرفتن مال در برابر وظیفه برایش حلال نیست؛ و در صدور حکم باطل آشکار است که گرفت رشوه برایش حرام میباشد.
- حکم قاضی فقط در قضیه که رشوه گرفته است تنفیذ نمی شود، اما فیصله های که در آنها رشوه نگرفته باشد قابل تنفیذ می باشند.
- حکمی که قاضی در آن رشوه گرفته باشد بر احکامی که در آنها رشوه نگرفته باشد نیز تأثیر می گذارد و همه احکام او را بی اعتبار می سازد.

²⁷⁴ همان مرجع، ص ۵۵.

- اگر حکم قاضی که در نتیجه رشوه صادر می کند، مطابق حق باشد، فیصله او باطل نمی شود. ابن الهمام²⁷⁵ (رحمه الله) همین قول را ترجیح داده است؛ زیرا حاصل رشوه فسق قاضی است و فسق قاضی سبب عزل وی نمی گردد، بلکه صلاحیت قضائی او باقی می باشد و اگر حکم او بحق صادر شده باشد، تنفیذ او لازم میباید.²⁷⁶

3. آثار مرتب بر عواید ناشی از جرم رشوه

در شریعت اسلام، راه مشخصی برای کسب ملکیت وجود دارد، لذا رشوه به هیچ عنوان نمیتواند سبب کسب ملکیت باشد، بر اساس این اصل، هر مالی که از طریق رشوه بدست می آید، رشوه گیرنده آن را مالک شده نمی تواند. بر این اساس نمیتواند بر آن تصرف نماید. بر رشوه گیرنده واجب است که مال گرفته شده را به صاحب آن باز گرداند. اگر استهلاک شده باشد بدل آن را مسترد نماید. اگر صاحب مال معلوم نباشد، باید در بیت المال گذاشته شود تا صاحب آن پیدا شود²⁷⁷. اگر رشوه دهنده فوت کرده باشد، مال رشوه به ورثه رشوه دهنده باشد پرداخته شود. همچنان اگر مرتشی وفات میکند، ورثه او باید مال رشوه را به صاحب آن (رشوه دهنده) مسترد نمایند. و اگر رشوه دهنده مشخص نباشد، مال مذکور را صدقه بدهند.²⁷⁸

فرع دوم: رشوت در کود جزای افغانستان

برخی از حقوق دانان گفته اند که رشوه عبارت است از گرفتن و یا وعده گرفتن مؤظف خدمات عامه برای امتیازی که مستحق آن نیست، به طور مستقیم و یا غیر مستقیم برای مصلحت خود و یا مصلحت شخص و یا نهاد دیگر، در مقابل انجام و یا امتناع از انجام عملی که وظیفه قانونی او است.²⁷⁹

اول: تعریف رشوت در کود جزا

²⁷⁶ ابن الهمام، کمال الدین، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدى، تحقيق: عبدالرزاق غالب المهدي، ج ٧، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ص ٢٣٦.

²⁷⁷ ابن عابدين، ردالمختار على الدرالمختار شرح تنوير الأبصار، مرجع سابق، ج ٨، ص ٣٤ و ٤٩.

²⁷⁸ على حيدر، دُرُرُ الحکام شرح مجلة الأحكام، ج ٤، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، طبعة خاصة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، ص ٥٩٢.

²⁷⁹ مرجع سابق، ص ٢٥.

کود جزای افغانستان، رشوت را تعریف نکرده است، بلکه مصداق آن را بیان کرده است، که طبق ذیل میباید:

«هرگاه مؤلف خدمات عامه یا مؤلف دولت خارجی یا سازمان بین المللی یا بین الحکومتی یا مؤسسه ای غیردولتی یا مؤلف مؤسسه خصوصی که فعالیت های اقتصادی، مالی یا تجارتي یا سایر خدمات عامه را انجام میدهد، به منظور اجراء یا امتناع از وظیفه که به آن مکلف است یا به منظور احراز یا حفظ موقف مشخص به اسم خود یا شخص یا نهاد دیگری به شکل مستقیم یا غیرمستقیم، پول، مال یا منفعت نامشروع را اخذ، طلب یا وعده پرداخت آن را بگیرد یا به عنوان بخشش آن را قبول کند یا شخصی به مقاصد متذکره پول، مال یا منفعت نامشروع را به شکل مستقیم یا غیرمستقیم به اشخاص مذکور پیشکش نماید یا وعده پرداخت آن را بدهد، عمل مذکور رشوت شناخته میشود.»²⁸⁰

نکات ذیل در این فقره قابل توجه اند:

1. مطلق بودن جرم رشوت: جرم رشوت که در قالب رشوت دادن و رشوت گرفتن انجام میشود، جرم مطلق بوده و صرف درخواست و یا عرضه و پیشنهاد پول، مال و یا منفعت نامشروع سبب تحقق آن جرم میگردد و نتیجه خاصی برای تحقق آن شرط نیست. که این مطلب از اصطلاح «طلب نماید» دانسته میشود. یعنی صرف قبول وعده یا بخشش و یا تهدید یا اعمال نفوذ بدون اینکه نتیجه ای در پی داشته باشد یا خیر، مدنظر ماده میباید.

2. قلمرو مرتکبین جرم رشوت: یکی از نکات اساسی که در خصوص رشوت قابل تأمل است، موضوع قلمرو مرتکبین این جرایم میباید. کود جزا مرتکبن جرم رشوت را به طور مشخص شامل سه دسته از مؤظفین نموده است که شامل:

- مؤظفین خدمات عامه کشور.
- مؤظفین دولت خارجی یا سازمان بین المللی یا بین الحکومتی یا مؤسسه غیردولتی.
- مؤظفین مؤسسه خصوصی.

²⁸⁰ درویش، محمد احمد، الفساد: مصادره، نتایج، مکافحه، دار عالم الکتب للنشر والتوزع، ط ۱، ۲۰۱۰م، ص ۲۰.

موظفین خدمات کشور، در جزء ۳ ماده ۴ کود چنین توضیح داده شده است: «موظف خدمات عامه: شخصی است که به اجرای خدمات عامه توظیف گردیده و شامل اشخاص ذیل می باشد:

- کارکن دولت، تصدی ها، شرکت های دولتی.
- کارکن موسسه های عامه یا تشبثاتی که خدمات عامه را انجام میدهند.
- اعضای ارکان دولت و اعضای نهادهای انتخابی.
- قاضی، سارنوال، وکیل مدافع، حکم، اهل خبره و سایر اشخاصی که تصادیق شان معتبر شناخته شود.
- شخصی که رسماً به انجام خدمات عامه موظف شده باشد.»

دیده میشود که جزء اول یعنی «موظفین خدمات عامه کشور» مربوط به بحث ما میشود چون شامل قاضی، و سارنوال و غیره میباشد، و دو جزء دیگر مورد بحث ما نمیشود.

3. مصادیق موضوع رشوت: نکته قابل توجه دیگر در بحث رشوت، مصادیق موضوع رشوت میباشد. کود جزا در ماده ۳۷۰ «پول، مال و منفعت نامشروع» و در ماده ۲۸۱۳۷۹ «پول، مال و منفعت نامشروع» و در ماده ۳۷۹ «پول، مال، منفعت یا هر نوع خدمت و امتیاز دیگری» را به عنوان مصادیق موضوع جرم رشوت محسوب نموده است. پول نه تنها شامل پول رایج رسمی کشور میگردد، بلکه شامل هر نوع پول رایج کشورهای دیگر نیز میشود. مال نیز به شیئی اطلاق میشود که دارای ارزش بوده که البته اعم از مال منقول و غیرمنقول است. منفعت، خدمت و امتیاز نیز عام بوده که هم جنبه مالی یا مادی دارد و هم جنبه غیرمالی یا معنوی دارد؛ بنا بر این با توجه به مواد اشاره شده در کود، موضوع رشوت ممکن است مادی و به صورت وجه نقد یا مال باشد و یا غیرمادی همانند انجام یک کار مثل مقرری در وظیفه ای خاص، یا ثبت نام در جایی و یا حتی برقراری روابط جنسی میباشد.

²⁸¹ «هرگاه عضو یا اعضای هر یک از نهاد های انتخابی به مقصد اخذ حکم، قرار، امر، تعهد، ترخیص، موافقه، توریید یا توظیف یا کسب قرارداد یا احراز موقف وظیفوی یا ادامه آن یا رای اعتماد یا رای عدم اعتماد از مقام باصلاحیت، پول، مال یا منفعت یا هر نوع خدمت یا امتیاز دیگری را برای خود و یا شخص دیگر طلب نماید یا وعده آن را قبول نماید و یا بخشش اخذ کند یا به این منظور تهدید یا اعمال نفوذ نماید، مطابق احکام انی فصل مجازات میگردد.»

در خصوص مصادیق موضوع رشوت، با توجه به مواد ۳۷۰ و ۳۷۹ کود، ممکن است دو موضوع محل سؤال واقع گردد؛ اول، اینکه آیا بین این دو ماده با توجه به عبارات به کار رفته تفاوتی وجود دارد یا نه؟ دوم اینکه حداقل میزان ارزش موضوع رشوت چه مقدار خواهد بود؟

در خصوص مسئله اول، اگرچه در ماده ۳۷۹ عبارت «هر نوع خدمت و امتیاز دیگری» به نسبت ماده ۳۷۰، اضافه شده است با وجود این به نظر میرسد که از این جهت بین این دو ماده از لحاظ مصادیق موضوع رشوت تفاوتی وجود نداشته باشد چرا که در نهایت هر نوع خدمت و امتیاز در واقع منفعت محسوب میگردد؛ اما در خصوص مسئله دوم یعنی حد اقل میزان ارزش موضوع رشوت، در کود جزا نسبت به این موضوع صراحتی وجود ندارد؛ اما با توجه به مواد ۳۷۱ و ۳۷۲ میتوان حداقل را استنباط نمود؛ چرا که در این دو ماده، میزان مجازات ها بر اساس میزان رشوت طبقه بندی گردیده است. بر اساس جزء یک این دو ماده، در صورتی که وجه رشوت تا ده هزار افغانی باشد، مرتکب به حبس قصیر محکوم میگردد. از عبارت «تا ده هزار» چنین قابل استنباط است که حتی یک افغانی یا معادل آن نیز میتواند در مواردی که موضوع رشوت، مال است، قرار گیرد.

4. داشتن صلاحیت خاص یا مکلفیت برای اجرا یا امتناع از وظیفه که به آن مکلف باشد:

بنا بر این رشوت گیرنده در کنار ویژگی مؤلف خدمات عامه بودن، رشوتی را که اخذ می نماید، داشتن صلاحیت خاص یا مکلفیت برای اجرا یا امتناع از اجرای آن وظیفه ای باشد که به طور رسمی به آن مکلف شده است. در غیر این صورت به طور مثال اگر فرد عادی به همراه مبلغی پول به گدامدار وزارتت مراجعه می نماید تا جواز رسمی وی را امضا نماید و گدامدار نیز آن مبلغ را دریافت و شخصا نیز جواز را امضا نماید، در این صورت عمل دریافت مبلغ از سوی گدامدار وزارتت، به عنوان جرم رشوت گرفتن محسوب نمی گردد؛ چرا که ایشان، به طور رسمی مکلف به امضای جواز نمی باشد. رشوت دهنده نیز ممکن است رشوتی را که عرضه می نماید برای پیشبرد امور اداری خویش در اداره یا سازمان یا نهاد خصوصی باشد و یا این که بر اساس تصریح این ماده، برای احراز یا حفظ موقف مشخصی باشد که به دنبال آن در نهاد مربوطه می باشد.²⁸²

²⁸² شرح کود جزا، جلد دوم (کتاب دوم احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۵۲۸ - ۵۳۰.

دوم: تعریف رشوت گیرنده و رشوت دهنده و واسطه رشوت

ا- **رشوت گیرنده:** هرگاه اشخاص مندرج فقره (۱) این ماده به منظور اجراء یا امتناع از وظیفه که به آن مکلف است به اسم خود یا شخص دیگری به شکل مستقیم یا غیرمستقیم پول، مال یا منفعت نامشروع را طلب، اخذ یا قبول نماید یا وعده پرداخت آنرا بپذیرد و یا به عنوان بخشش آن را قبول کند، رشوت گیرنده شناخته میشود.²⁸³

ب- **رشوت دهنده:** هر گاه شخصی به منظور مندرج فقره (۱) این ماده پول، مال یا منفعت نامشروع را به شکل مستقیم یا غیرمستقیم به اشخاص مندرج فقره (۱) این ماده پیشکش نماید یا وعده پرداخت آن را بدهد، رشوت دهنده شناخته میشود.²⁸⁴

ج- **واسطه رشوت:** شخصی که میان رشوت دهنده و رشوت گیرنده وساطت نماید، واسطه جرم رشوت شناخته میشود.²⁸⁵

موضوعات قابل بحث در این فقرات عبارت اند از:

1. رفتارهای مجرمانه جرم رشوت: از لحاظ رفتار مجرمانه، رفتارهای مجرمانه رشوت متفاوت است؛ از این جهت ذیلا رفتارهای مجرمانه بر اساس مرتکب بررسی میگردد:

فقره (۲) ماده ۳۷۰ کود جزا، رفتارهای مجرمانه برای رشوت گیرنده را شامل طلب، اخذ یا قبول نمودن و یا پذیرفتن وعده پرداخت رشوت و یا قبول نمودن به عنوان بخشش، دانسته است و همچنین در فقره (۳) همین ماده برای رشوت دهنده، پیشکش نمودن یا دادن وعده پرداخت رشوت، دانسته شده است و در نهایت، در فقره (۴) نیز برای واسطه رشوت، وساطت نمودن میان رشوت دهنده و رشوت گیرنده، به عنوان رفتار مجرمانه مرتکبین شناخته میشود.

ماده ۳۷۰ کود، علاوه بر رفتارهای مجرمانه اشاره شده، برای مرتکب به خصوص رشوت دهنده و رشوت گیرنده، ویژگی خاص دیگری را نیز شرط دانسته است که در واقع همانند رابطه بین رفتار مجرمانه و مرتکب، ایفای نقش می نماید؛ بدین صورت که قانونگذار، برای رشوت گیرنده، طلب، اخذ یا قبول رشوت

²⁸³ فقره (۲) ماده ۳۷۰ کود جزا.

²⁸⁴ فقره (۳) ماده ۳۷۰ کود جزا.

²⁸⁵ فقره (۴) ماده ۳۷۰ کود جزا.

را، به منظور یا برای اجرا یا امتناع از اجرای وظیفه ای که به آن مکلف شده، دانسته است (فقره ۲)؛ همچنین برای رشوت دهنده نیز، علاوه بر منظور اجرا یا امتناع از انجام وظیفه ای که رشوت گیرنده مکلف به آن است، احراز یا حفظ موقف مشخص برای رشوت دهنده (فقره ۳) اضافه شده است.

2. نحو وصول یا پیشکش مصادیق رشوت: نکته دیگر در این فقرات، در مورد طریقه وصول یا پیشکش مصادیق رشوت میباشد. کود جزا برای هر کدام از رشوت دهنده یا رشوت گیرنده، روش خاصی را بیان نموده است؛ بدین صورت که بر اساس فقره (۲) این ماده، رشوت گیرنده، به اسم خود یا دیگری به شکل مستقیم یا غیرمستقیم، رشوت را دریافت نماید و همچنین بر اساس فقره (۳) این ماده، رشوت دهنده به طور مستقیم یا غیرمستقیم رشوت را پیشکش نماید؛ مستقیم یعنی اینکه خود فرد شخصا رشوت را دریافت یا پیشکش نماید و غیرمستقیم یعنی از طریق شخص دیگری که بر اساس این ماده، واسطه رشوت شناخته میشود، این عمل را انجام دهد.²⁸⁶

سوم: مجازات جرم رشوت در کود جزا

أ- مجازات رشوت گیرنده: کود جزای افغانستان بر اساس میزان وجه رشوت مجازات متفاوت و متناسب برای رشوت گیرنده مقرر نموده است. علاوه بر این برای رشوتی که غیر مادی باشد، نیز جزا پیش بینی نموده است:

« (۱) رشوت گیرنده با نظر داشت وجه رشوت قرار ذیل مجازات میگردد:

1. در صورتیکه وجه رشوت تا ده هزار افغانی باشد، به حبس قصیر.
2. در صورتیکه وجه رشوت بیش از ده هزار تا بیست هزار افغانی باشد، به حبس متوسط تا دو سال.
3. در صورتی که وجه رشوت بیش از بیست هزار تا پنجاه هزار افغانی باشد، به حبس متوسط از دو تا چهار سال.

²⁸⁶ شرح کود جزا، جلد دوم (کتاب دوم احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۵۳۱-۵۳۲.

4. در صورتی که وجه رشوت بیش از پنجاه هزار تا یکصد هزار افغانی باشد، به حد اکثر حبس متوسط.

5. در صورتیکه وجه رشوت بیش از یکصد هزار تا یک میلیون افغانی باشد به حبس طویل تا ده سال.

6. در صورتیکه وجه رشوت بیش از یک میلیون افغانی باشد، به حبس طویل بیش از ده سال.

(۲) هرگاه وجه رشوت پول نقد، جنس یا منفعت مادی نباشد، مرتکب حسب احوال به حبس قصیر یا متوسط، محکوم میگردد.»

ب - مجازات رشوت دهنده: کود جزای افغانستان مجازات رشوت دهنده را متفاوت از مجازات رشوت گیرنده تعیین نموده است، بلکه آن را سنگین تر از مجازات رشوت دهنده پیش بینی نموده است، چرا که در ارتکاب جرم رشوت، نقش رشوت گیرنده بیشتر از نقش رشوت دهنده است، که بطور ذیل میباید:

« (۱) رشوت دهنده قرار ذیل مجازات میگردد:

1. در صورتی که وجه رشوت تا ده هزار افغانی باشد، به جزای نقدی پنج برابر وجه رشوت.

2. در صورتی که وجه رشوت بیش از ده هزار تا بیست هزار افغانی باشد، به حبس قصیر.

3. در صورتی که وجه رشوت بیش از بیست هزار تا پنجاه هزار افغانی باشد، به حبس متوسط یک تا سه سال.

4. در صورتیکه وجه رشوت بیش از پنجاه هزار تا یکصد هزار افغانی باشد، به حبس متوسط یک تا سه سال.

5. در صورتیکه وجه رشوت بیش از یکصد هزار تا یک میلیون افغانی باشد، به حبس متوسط سه تا پنج سال.

6. در صورتیکه وجه رشوت بیش از یک میلیون افغانی باشد، به حبس طویل تا ده سال.

(۲) هرگاه وجه رشوت پول نقد، جنس یا منفعت مادی نباشد، مرتکب حسب احوال به حبس قصیر یا متوسط محکوم میگردد.»²⁸⁷

ج - مجازات واسطه جرم رشوت

کود جزا جرم واسطه رشوت را عین جرم رشوت دهنده شمرده، و چنین در این مورد مقرر میدارد:

« واسطه جرم رشوت به عین مجازات رشوت دهنده مندرج این فصل، محکوم میگردد.»²⁸⁸

چهارم: مجازات رشوت قضات، مأمورین ضبط قضائی، سارنوال یا مؤلف سارنوالی

کود جزای افغانستان در صورتی که مرتکب جرم رشوت از جمله قاضی یا مؤلف محکمه، مأمور ضبط قضایی²⁸⁹، سارنوال یا مؤلف سارنوالی، و غیره اشخاص باشند، بر علاوه حد اکثر مجازات تعیین شده در ماده های مربوط به مجازات رشوت دهنده²⁹⁰ و مجازات رشوت گیرنده²⁹¹، آنها را به طرد از مسلک نیز محکوم میکند.

«(۱) هر گاه رشوت گیرنده، رشوت دهنده یا واسطه رشوت، مأمور ضبط قضایی، سارنوال یا مؤلف سارنوالی، قاضی یا مؤلف محکمه، موظفین ادارات حقوق و قضایای دولت، منسوبین نظامی بست جنرالی و کارکنان غیرنظامی بست دوم و بالاتر از آن باشد، مرتکب علاوه بر حد اکثر مجازات مندرج این فصل، به طرد از مسلک یا انفصال از وظیفه، نیز محکوم میگردد.

(۲) سایر موظفین خدمات عامه در صورتی به طرد از مسلک یا انفصال از وظیفه، محکوم میگردند که اندازه رشوت بیش از ده هزار افغانی باشد.

²⁸⁷ ماده ۳۷۳ کود جزا.

²⁸⁸ ماده ۳۷۳ کود جزا.

²⁸⁹ مأمور ضبط قضایی بر اساس جزء دوم ماده ۴ قانون اجراءات جزایی ۱۳۹۳ شخصی است که مطابق احکام قانون صلاحیت جمع آوری دلایل اثبات و استجواب را در حدود احکام این قانون به عهده داشته باشد و عبارت است از: پولیس، مؤلف ریاست عمومی امنیت ملی، مفتش اداره عالی تفتیش، مؤلف تفتیش داخلی وزارت ها و ادارات دولتی و مؤلف اداره علیه فساد اداری.

²⁹⁰ حد اکثر مجازات تعیین شده در ماده مربوط به مجازات رشوت گیرنده یعنی ماده ۳۷۱ «حبس طویل بیش از ده سال» میباشد.

²⁹¹ حد اکثر مجازات تعیین شده در ماده مربوط به مجازات رشوت دهنده یعنی ماده ۳۷۲ «حبس طویل تا ده سال میباشد» میباشد.

(۳) هرگاه مقامات ذیصلاح پیشنهاد کننده، شخصی را که مطابق احکام مندرج فقره های (۱ و ۲) این ماده به طرد از مسلک محکوم گردیده، باوجود علم به محکومیت وی، تقرر او را به مقامات ذیصلاح منظور کننده پیشنهاد نماید، به حبس قصیر، محکوم میگردد.»²⁹²

دیده میشود که مجازاتی که کود جزا برای جرم رشوت قضاات و منسوبین قضایی و غیره مؤظفین خدمات عامه درج شده در فقره فوق، پیش بینی نموده است، دارای دو ویژگی خاص است:

اول: اینکه برخلاف سایر مؤظفین خدمات عامه ایشان به حد اکثر مجازات رشوت دهنده (حبس طویل تا ده سال) و حد اکثر مجازات رشوت گیرنده (حبس طویل بیش از ده سال) محکوم میشود. در حالیکه مجازات سایر مؤظفین تابع میزان وجه رشوت میباشد، که نظر به مقدار و اندازه وجه رشوت جزای آنها نیز متفاوت میباشد، در حالیکه در مورد قضاات و منسوبین قضایی چنین نیست، بلکه آنها در حال تابع حد اکثر مجازات جرم رشوت میباشد.

دوم: اینکه بر علاوه مجازات فوق الذکر، آنها صرف نظر از اندازه و مقدار رشوت، به طرد از مسلک یا انفصال از وظیفه نیز محکوم میگرددند. اما سایر مؤظفین خدمات عامه در صورتی به طرد از مسلک یا انفصال از وظیفه، محکوم میگرددند که اندازه رشوت بیش از ده هزار افغانی باشد.

دلیل این تشدید اهمیت مناصب ذکر شده و همچنان زمینه بیشتری است که در این موارد برای ارتکاب جرم رشوت وجود دارد.

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا:

1. از حیث تعریف:

در تعریف رشوت در اصطلاح فقه و کود جزا چندان نکات اختلافی به نظر نمیرسد، طوریکه رشوه در فقه اسلامی عبارت از آنچه شخص برای اینکه به نفع او حکم شود و یا به یک منصب برسد و یا بخاطر او به یک انسان ظلم شود، یا بخاطر ابطال حق و یا احقاق باطل، برای حاکم یا کسی دیگر پرداخت میکند.

²⁹² ماده ۳۷۵ کود جزا.

رشوه در کود جزا عبارت است از گرفتن و یا وعده گرفتن مؤلف خدمات عامه برای امتیازی که مستحق آن نیست، به طور مستقیم و یا غیر مستقیم برای مصلحت خود و یا مصلحت شخص و یا نهاد دیگر، در مقابل انجام و یا امتناع از انجام عملی که وظیفه قانونی او است.

2. از حیث مجازات:

در بخش مجازات هم کود جزا تابع فقه اسلامی میباشد، بر اساس دیدگاه فقه اسلامی، کود جزا برای مرتکب جرم رشوه مجازات تعزیری پیش بینی کرده است، قانونگذار افغانستان بر اساس مصلحت جامعه مجازات مناسب شخصیت و حالت جرم ارتکاب تعیین کرده است. طوریکه برای قضات و منسوبین قضائی حد اکثر مجازات پیش بینی شده جرم رشوت را تعیین نموده، بخاطری حساس بودن و مقدس بودن منصب شان که تقاضای چنین یک جزا را می نماید. از طرف دیگر شریعت اسلامی جزای اخروی را هم برای رشوت دهنده و رشوت گیرنده در نظر گرفته، که عبارت از لعنت خداوند بالای شان میباشد.

3. از حیث قلمرو مرتکبین جرم رشوت

درست همانطوری که شریعت اسلامی جرم رشوت را صرفاً محدود به قضات و منسوبین قضائی ننموده بلکه دایره آن را وسیع نموده، طوریکه هر آن شخصی که در موقفی باشد که انجام یک عمل و یا هم امتناع از آن وظیفه رسمی او باشد، و او در مقابل او از شخص مقابل، هر نوع مال یا منفعتی بگیرد، این عمل او را رشوت تلقی می نماید، کود جزا نیز دایره آن را وسعت بخشیده، و از قضات، مأمورین ضبط قضایی، سارنوال و مؤظفین ادارات حقوق و قضایای دولت گرفته تا منسوبین نظامی بست جنرالی و کارکنان غیر نظامی و حتی مؤظف دولت خارجی یا سازمان بین المللی یا بین الحکومتی و غیره که خدمات عامه را انجام میدهند، اگر بخاطر اجراء یا امتناع از وظیفه که به آن مکلف است، هر نوع منفعت یا مال را اخذ و طلب نماید، عمل شان جرم رشوت تلقی میشود. و شاید به همین سبب باشد که قانون گذار جرم رشوت را تحت «جرایم علیه عدالت قضایی» نیاورده، و نظر به فراخ بودن قلمرو مرتکبین آن، آن را تحت «جرایم فساد اداری و مالی» آورده.

4. از حیث حد اقل میزان رشوت

نه در فقه اسلامی و نه هم در کود جزا حد اقل میزان رشوت که مرتکب به سبب آن مستحق مجازات میگردد، تعیین نشده. در کود جزا از عبارات «تا ده هزار» در مواد ۳۷۱ و ۳۷۲ میتوان چنین استنباط نمود که حتی یک افغانی یا معادل آن هم رشوت قرار گرفته میتواند و شخص مستحق مجازات میگردد.

5. از حیث عزل قضات

شریعت اسلامی قاضی را پس از ارتکاب جرم رشوت از وظیفه اش عزل میکند، و کود جزا هم با الهام گرفتن از شریعت اسلامی قاضی را از بعد از آن از وظیفه اش عزل میکند، حتی بعضی علماء آنقدر تشدید را در نظر گرفته اند، که حتی ضرورت به عزل او از جانب امام نمی بینند، و بدین باور اند که قاضی خود به خود عزل میشود.

6. از حیث پرداخت جبران خساره برای رشوت دهنده

شریعت اسلامی بر رشوت گیرنده واجب میگرداند تا مال گرفته شده را به صاحب آن مسترد نماید. اما در کود جزا در این مورد کدام تصریحی بعمل نیامده، اما در فقره دوم ماده ۱۴ کود جزا به عنوان یک قاعده عمومی در مورد اصل جبران تصریح میدارد: «شخصی که به اثر ارتکاب جرم خساره بی را وارد ساخته باشد، علاوه بر مجازات معینه قانونی، به جبران وارده اعم از مادی و معنوی، نیز محکوم میگردد. این حکم در مواردی نیز تطبیق میشود که قانون صریحا به جبران خساره حکم نکرده باشد.»

اما به نزد تحلیل خود نمیتوان آن را دلیل به پرداخت جبران خساره برای رشوت دهنده دانست، چرا که در جرم رشوت خود رشوت دهنده نیز یکی از جانبین جرم بوده، و نمیتوان وی را مجنی علیه گفت.

7. واسطه رشوت

طوری که شریعت اسلامی همانند رشوت دهنده و رشوت گیرنده، واسطه رشوت را مستحق مجازات میداند، و جایگاه هر سه شان را جهنم میداند، کود جزا نیز با الهام از شریعت مجازات واسطه رشوت را عین مجازات رشوت دهنده پیش بینی کرده است.

مطلب دوم: شهادت کذب و کتمان شهادت

فرع اول: شهادت کذب در فقه اسلامی

شهادت دادن در حقیقت یکی از زیباترین و شجاعانه ترین کارهای بشری است. اینکه بتوانی با بیان واقعیت آنچه که دیده ای و بدون ترس از طرفین دعوی، زندگی کسی را نجات دهی یا آبرویش را حفظ کنی، کار خیلی بزرگی است. در مقابل، شهادت دروغ و کتمان شهادت یکی از پلیدترین کارهاست. تکلیف اخلاقی و اجتماعی تک تک افراد جامعه در مقابل دستگاه عدالت ایجاب میکند که افراد در مواقع مختلفی اقدام به ادای شهادت نمایند و در صورت استدعای طرفین دعوی و نیاز دستگاه قضایی، در مراجع قضایی قانونی حضور یافته و مجری قانون را در جهت آشکار نمودن چهره حق یاری نمایند. در جوامعی که افراد مقید به راستگویی هستند و ادای شهادت را تکلیف خود می‌شناسند، شهادت میتواند در احیای حقوق مؤثر واقع شود و برعکس در جوامعی که افراد به اصول اخلاقی و مذهبی پایبند نباشند، استفاده از شهادت میتواند اثرهای سوئی به بار آورد و باعث تضییع حقوق افراد شود.

اول: تعریف شهادت

أ - در لغت: به معنی بیان و اظهار آنچه که شخص به آن علم دارد²⁹³، شهادة مصدر شهد، به معنی خبر قاطع میباشد. فاعل آن شاهد میباشد، و جمع آن شهود و شُهَدَ میباشد. «و شهدَ لزيدٍ بكذا شهادةً: یعنی ادا کرد برای زید شهادت. و أشهد بكذا، یعنی قسم خوردم به آن.²⁹⁴

شهِيد از اسماء الله عزوجل میباشد، و شهيد کسی است که چیزی از علم اش پنهان نباشد. المشاهدة به معنی المعاينة میباشد. «و شهد شهودا» یعنی حاضر شدند شهود، و قوم شهود به معنی قوم حاضر میباشد.²⁹⁵

ب - در اصطلاح فقهاء:

²⁹³ الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ج ۱، ص ۲۳۵.
²⁹⁴ الفيروزآبادی، الإمام العلامة اللغوی مجدالدین محمد بن یعقوب، قاموس المحيط، دارالکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۳۲ هـ - ۲۰۱۱ م، باب الدال، فصل الشين، ص ۳۰۷.
²⁹⁵ ابن منظور، لسان العرب، جلد ۳، دار صار، بیروت، بی تا، باب دال، فصل ش، ص ۲۳۸.

تعريف احناف: «اخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء»²⁹⁶. یعنی خبر دادن شخص صادق است برای اثبات حق به لفظ شهادت در مجلس قضاء.

تعريف الدردير²⁹⁷ از مالکی ها: «الشهادة هي: إخبار عدل حاكما بما علم، ولو بأمر عام، ليحكم بمقتضاه»²⁹⁸. یعنی اخبار شخص عادل است برای حاکم (قاضی)، از آنچه که به آن علم دارد، ولو که یک کار عام باشد، تا به اساس آن فیصله نماید.

تعريف شوافع: أنها «إخبار بحق للغير على الغير بلفظ أشهد»²⁹⁹. یعنی خبر دادن از حق غیر بالای غیر به لفظ أشهد یعنی شهادت می‌دهم.

تعريف حنابلة: «الإخبار بما علمه بلفظ خاص»³⁰⁰. یعنی خبر دادن به لفظ خاص از آنچه به آن علم داشته باشد.

شرح تعريف احناف:

- اخبار: شامل همه اخبارات صحیح و دروغ می‌گردد.
- قید (صدق) اخبار کاذبه مثل شهادت زور را خارج میکند از تعریف.
- قید (لإثبات حق): برای بیان محل شهادت و هدف آن آمده.
- قید (بلفظ شهادة): برای اخراج اخباری آمده که بغیر از لفظ شهادت باشد، مثل أعلم، أتیقن و غیره که شهاده پنداشته نمیشود.

²⁹⁶ ابن الهمام، الشيخ الامام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، فتح القدير، جلد ٦، كتاب الشهادة والوكالة، المطبعة الكبرى الأميرية، بيوتلاق مصر المحمية، الطبعة الأولى، ١٣١٧ هـ ش، ص ١.

²⁹⁷ احمد بن محمد بن احمد العدوي، أبو البركات، از جمله فقهای مالکی میباشد. در بنی عدی مصر بدنیا آمده، در الأزهر آموزش دیده، و در قاهره وفات شده. از جمله تصانیف اش: أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك و «منح القدير» شرح مختصر خليل، در فقه میباشد. [شجرة النور، ص ٣٥٩] 298 الصاوي، احمد بن محمد، حاشية الشرح على الصغير على أقرب المسالك للعلامة الدردير وهو مطبوع مع الشرح الصغير، ج ٢، شركة مكتبة مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ص ٣٤٨. (احمد بن محمد الخلوتي مشهور به الصاوي فقيه مالكي میباشد. نسبت اش به «صاء الحجر» در غرب مصر میشود، در مدینه منوره وفات نموده است. از جمله مؤلفات اش حاشية على تفسير الجالين و حاشية على شرح الدردير لأقرب المسالك وغيره میباشد. [شجرة النور، ص ٣٤٤؛ والأعلام للزركلي، ١/٢٣٣]

²⁹⁹ الجمل، زكريا الأنصاري، حاشية الجمل على شرح المنهج، ج ٥، المكتبة التجارية، ب ط، ص ٣٧٧.

³⁰⁰ البهوتي، كشف القناع (٤٠٤/٤). الزحيلي، الدكتور محمد مصطفى، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، ج ١ و ٢، مكتبة دار البيان، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، ص ٧٨٩. ص ١٠٢ و ١٠٤.

- قید (فی مجلس القضاء): قیدیست که بخاطری اخراج اخبار در غیر از مجلس قضاء آمده، بناء اخبار غیر از مجلس قضاء شرعا شهادت پنداشته نمیشود³⁰¹.

دوم: شهادت کذب (شهادة الزور)

اول: تعریف الزور

أ- در لغت: الزور به معنی وسط صدر یعنی سینه، و یا آنچه از سینه به سوی شانه ها بر می خیزد، و یا هم محل اتصال انتهای استخوان های قفس سینه از حیث اینکه جمع میشوند. و به ضم به معنی کذب و شرک به الله متعال است.³⁰²

و به میلان از سمت و مقصد خویش نیز گفته میشود. طوری که خداوند متعال میفرماید: «و تَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ»³⁰³، که در اینجا تزاور عن كهفهم به معنی «تمیل» میباشد. و همچنان زور به معنی کجی در وسط صدر نیز میباشد، و به قوس بخاطر میل اش زوراء گفته میشود. والزور به ضم زا به معنی کذب و باطل است، و به شهادت باطل و قول دروغ گفته میشود که ناشی از تزویر کلام نه بلکه از تزویر صدر میباشد.³⁰⁴

ب - تعریف زور در اصطلاح شرع

قرطبی رحمه الله زور را چنین تعریف می نماید: «بأنه هو الباطل و الكذب، و سُمي زوراً لأنه أميل عن الحق و كل من عدا الحق فهو كذب باطل و زور.»³⁰⁵ یعنی زور عبارت از باطل و دروغ میباشد، و بخاطر به آن زور گفته میشود که او از حق مایل میکند و هر آنچه که از حق تجاوز کند آن باطل و زور است.

³⁰¹ برای شرح تعریف مراجعه شود به: ابن الهمام، کمال الدین محمد بن عبدالواحد، شرح فتح القدير على الهداية و معه شرح العناية على الهداية للإمام أكمل الدين البایرتی، ج ۷، ص ۳۶۴ - ۳۶۵.

³⁰² الفيروزآبادی، الإمام العلامة اللغوی مجدالدین محمد بن یعقوب، قاموس المحيط، دارالکتب العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۳۲ هـ - ۲۰۱۱ م، باب الرءاء، فصل الزای، ص ۴۲۸ - ۴۲۹.

³⁰³ سورة الكهف، آية ۱۷.

³⁰⁴ ابن منظور، لسان العرب، جلد ۳، دار صار، بیروت، بی تا، باب الرءاء، فصل الزای، ص ۳۳۴ و ۳۳۶.

³⁰⁵ العسقلانی، ابن حجر، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۵، دارالسلام، الرياض، و دارالفيحاء، دمشق، ۲۰۰۰ م، ص ۳۰۵.

دوم: تعریف شهادة الزور

قرطبی رحمه الله علیه زور را چنین تعریف میکند: «هی الشهادة لیتوصل بها إلى الباطل من اتلاف نفس، أو أخذ مال، أو تحليل حرام، أو تحريم حلال.»³⁰⁶ یعنی شهادت زور عبارت از شهادتی است که از طریق آن به باطل از جمله اتلاف نفس، یا اخذ مال یا حلال ساختن حرام و یا حرام ساختن حلال، توصل صورت میگیرد.

حکم شهادة الزور:

آیات و روایات بسیاری در زمینه زشتی دروغ سخن می‌گویند و آیات تکان دهنده‌ای حتی دروغگو را در ردیف کافران و منکران آیات الهی می‌شمارند.

اگرچه در بحث از تزویر گفته شد که فقهاء حکم تزویر و شهادت زور را به معنی واحد می‌گیرند، لذا دلایلی که در آن جا برای تحریم تزویر بیان گردید برای حکم شهادت کفایت میکنند ولی چند تا از آنها را بطور مختصر از قرآن و سنت ذکر می‌کنم.

الف: قرآن کریم

شهادت کذب از جمله بزرگترین گناهان کبیره است، چرا که کمک به ظالم و خوردن حق مظلوم و تضلیل قضاء میباشد. طوریکه در بحث از تزویر گفته شد که دلایل تحریم تزویر و شهادت کذب را علماء یکی میدانند، در آن جا دلایل آن ذکر شد، که در این جا فقط به ذکر یک چند دلیل اکتفاء می‌کنم، که عبارت اند از:

ترجمه: پس از پلیدیها که از بتها ببار می‌آید، دوری کنید و از سخن دروغ اجتناب کنید.

1. و این قول خداوند: (وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا).³⁰⁷

ترجمه: و همانا آنان سخن زشت و دروغ می‌گویند..

³⁰⁶ العسقلانی، ابن حجر، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۵، دارالسلام، الرياض، و دارالفيحاء، دمشق، ۲۰۰۰م، ص ۳۰۵.

³⁰⁷ سورة المجادلة، آية ۲.

2. قول خداوند: (وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا)³⁰⁸.

ترجمه: و آنان هستند که گواهی دروغ نمی دهند و چون بر (کار و سخن) بیهوده بگذرند، بزرگوارانه و شرافتمندانه می گذرند.

3. قول خداوند: (فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا)³⁰⁹.

ترجمه: به یقین که ظلم و دروغ در میان آورده اند.

4. آیه شریفه: (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ)³¹⁰.

ترجمه: پس از پلیدیها که از بتها ببار می آید، دوری کنید و از سخن دروغ اجتناب ورزید.

وجه استدلال از آیات:

خداوند متعال در این آیات از قول زور نهی نموده و نهی اقتضای تحریم را میکند، پس قول زور حرام میباشد، و خداوند متعال شرک و قول زور را باهم یکجا ذکر کرده، چرا که شرک از باب زور میباشد، چرا که مشرک به این عقیده میباشد که بت مستحق عبادت میباشد.

ب: سنت نبوی

1. امام مالک در الموطأ خویش چنین روایت میکند: (و حدثني مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن؛ أنه قال قدم علي عمر بن الخطاب رجل من أهل العراق، فقال: لقد جئتكم لأمر ما له رأس ولا ذنب. فقال عمر: ما هو؟ قال: شهادة الزور، ظهرت بأرضنا. فقال عمر: أو قد كان ذلك؟ قال: نعم. فقال عمر: والله لا يؤسّر (يحبس) رجلٌ في الإسلام بغير العدل).³¹¹ یعنی مردی از اهل عراق نزد حضرت عمر بن خطاب آمد، و گفت: من بخاطر امری نزد شما آمده ام که هیچ اول و آخر اش

³⁰⁸ سورة الفرقان، آية ٧٢.

³⁰⁹ سورة الفرقان، آية ٤.

³¹⁰ سورة الحج، آية ٣٠.

³¹¹ امام مالک، ابن انس، الموطأ، تحقيق: الدكتور بشار عوار معروف، ج ٢، دار الغرب الاسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م، كتاب الاقضية، باب الشهادات، رقم حديث، ٢١٠٦، ص ٢٦١.

معلوم نیست. عمر (رض) گفت: آن چیست؟ مرد گفت: شهادت دروغ، که در زمین ما ظهور کرده. عمر (رض) به راستی چنین است؟ گفت: بلی. عمر (رض) گفت: قسم به الله که هیچ مرد در اسلام حبس نمیشود بدون عدول یعنی شهادت راست.

2. عن أبي بكره رضي الله تعالى عنه قال: قال النبي «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟»، ثلاثاً. قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «الإشراك بالله و عقوق الوالدين» و جلس و كان متكئاً، فقال: «ألا و قول الزور»، قال: فما زال يكررها حتى قلنا: ليئنه سكت).³¹²

یعنی از ابوبکره (رض) روایت است که نبی اکرم (ص) سه بار فرمود: «آیا شما را از بزرگترین گناهان کبیره باخبر نسازم؟ صحابه کرام (رضی الله عنهم) عرض کردند: بلی ای رسول خدا. رسول اکرم (ص) فرمود: «شرک ورزیدن به خداوند و نافرمانی پدر و مادر». آنگاه بعد از اینکه تکیه داده بود، نشست و فرمود: «آگاه باشید که شهادت ناحق نیز از گناهان کبیره است». و آنقدر این جمله را تکرار کرد که ما (با خود) گفتیم: ای کاش! ساکت می شد».

3. همچنان از پیامبر (ص) روایت است: (من لم يدع قول الزور والعمل به والجهل، فليس لله حاجة أن يدع طعامه و شرابه).³¹³ یعنی کسی که سخن دروغ و عمل و جهل به آن را ترک نمیکند، پس الله تعالی ضرورت به ترک خوردن و نوشیدن او ندارد.

4. هم چنان از پیامبر (ص) روایت است که میفرماید: (لن تزول قدما شاهد الزور حتى يوجب الله له النار).³¹⁴ یعنی قدمهای شاهد زور هنوز به جایش میبازد که الله متعال بالایش آتش را واجب میکند.

دیده میشود که رسول الله (ص) در احادیث فوق شهادت کذب را از جمله اکبر الكبائر شمرده است. و در حدیث آخر وعید شدید را به شاهد زور نازل نموده طوریکه آتش را بالای او واجب گردانیده قبل

³¹² رواه البخاری، کتاب الشهادت، باب ما قيل في شهادة الزور، برقم ۲۶۵۴، و برقم ۵۹۷۶، کتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكبائر. مسلم، صحيح مسلم، کتاب الأيمان، باب بيان الكبائر و أكبرها، رقم حدیث ۸۷. ابن حجر العسقلانی، ج ۲، ب ط، بيت الأفكار الدولية، ۲۰۰۰م، کتاب الشهادت، باب ما قيل في شهادة الزور، ص ۱۳۲۱. الزبيدي، ابوالعباس زين الدين احمد بن احمد بن عبداللطيف الشرجي، التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح (مختصر صحيح بخاری)، ترجمه: عبدالقادر ترشابی، سایت کتابخانه عقیده، ۱۰ جدی ۱۳۹۴ هـ ش، ربيع الأول ۱۴۳۷ هـ، ص ۵۸۴. ³¹³ تخريج آن در بخش تزوير گذشت.

³¹⁴ ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ج ۲، ب ط، دار إحياء الكتب العربية، د ت، کتاب الأحكام، باب شهادة الزور، ص ۹۷۴، رقم حدیث: ۲۳۷۳.

از اینکه از مکان اش انتقال دهد، و این بخاطر بزرگی و شدت جرم اش میباشد، پس به تحریم شهادت زور دلالت میکند.

ارکان شهادت کذب در فقه اسلامی:

شهادت کذب در شریعت اسلامی متشکل از سه رکن است: رکن شرعی، رکن مادی و رکن معنوی.

1. رکن شرعی:

رکن شرعی شهادت کذب را نصوصی تشکیل میدهد که به وجه عام تحریم کننده کذب میباشد، و آنکه به وجه خاص تحریم کننده شهادت کذب میباشد، که این همه شان تعلق به تجریم یعنی جرم انگاری آن میگیرد. و آنکه تعلق میگیرد به عقوبت شهادت کذب، دو نوع است: یکی اینکه شهادت زور از جمله حدود است که جزای آن قذف است، که در مورد حد آن قرآن چنین صراحت دارد: **(وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)**³¹⁵. یعنی شهادت شان ابداً قبول نمیشود و آنها از جمله فاسقین اند. و در مورد تعزیر بودن آن، شریعت آن را به اختیار قاضی قرار داده تا مجازات مناسبی را برای شاهد زور تعیین نماید.

2. رکن مادی: رکن مادی را همان ادای شهادت دروغ تشکیل میدهد.

3. رکن معنوی: اینکه جانی بداند که شهادتی را که ادا میکند بدون علم بوده حتی اگر به حقیقت و واقعیت مطابقت هم داشته باشد.³¹⁶

عقوبات مقرر برای شاهد زور در فقه اسلامی

فقهاء همه شان اجماع نموده اند بر اینکه عقوبت شهادت کذب تعزیر میباشد، اما در تفصیلات آن اختلاف نموده اند: که در این مورد دو قول وجود دارد:

³¹⁵ سورة النور، آية ۴.

اول: مذهب امام ابوحنیفه: امام ابوحنیفه به این نظر است که شاهد کاذب تعزیر نمیشود بلکه در بین تشهیر میشود و عمل او در بین مردم اعلان میشود تا مردم از آن آگاه شوند، چرا که او مرتکب بزرگترین گناه کبیره شده، و شهادت زور بزرگتر از این است که مرتکب آن توسط تعزیر مجازات شود.³¹⁷

دوم: مذهب جمهور علماء (مالکی ها، شافعی ها، حنابله، اباضیه و امامیه و صاحبین از احناف و زیدیه): ایشان به این نظر اند که شاهد کاذب توسط تعزیر و تشهیر مجازات میشود، و تعزیر توسط حبس و ضرب صورت میگیرد به شرطی که ضرب به چهل دره نرسد، و مقدار ضرب به امام و قاضی مفوض است، که این رأی عمر و شریح و اوزاعی³¹⁸ و ابن ابی لیلی میباشد، و تشهیر اینکه در مجالس از او یاد میشود، و ابن عربی میگوید: رویش سیاه کرده میشود، و ابدأ شهادتش قبول نمیشود. و سبب تعزیر اینست که یک قول حرام را گفته که باعث متضرر شدن مردم شده، پس بالای قائل اش عقوبت واجب میگردد مانند سب (دشنام) و قذف، و عقوبت آن غیرمقدر است و صلاحیت تعیین آن را حاکم مسلمان دارد.³¹⁹

رجوع از شهادت:

رجوع از شهادت در اصطلاح به این معنی است که شاهدهی پس از اقامه شهادت در حضور قاضی، شهادت خود را فاقد اعتبار اعلام کند و به تعبیری پس بگیرد چه به ادعای اشتباه و سهوی بودن و یا تعدد در شهادت غیر واقعی.³²⁰

رجوع از شهادت اینست که شاهد صراحتاً بگوید رجوع کردم از آنچه شهادت دادم و یا اینکه شهادت دروغ دادم.³²¹ و یا اینکه بگوید که شک دارم در شهادتم، یا شهادتم باطل است یا مفسوخ است و یا هم منقوض، و یا هم بطور ضمنی باشد طوریکه شهادت شاهد به آنچه او لا شهادت داده در تناقض باشد.

³¹⁷ فتح القدیر، مرجع سابق، ج ۳، ص ۸۳. تبیین الحقائق، همان مرجع، ج ۴، ص ۲۴۳.

³¹⁸ ابو عمرو عبدالرحمن بن عمرو، مشهور به اوزاعی، فقیه، محدث و نامدار شام و پیشوای یکی از مذاهب باندۀ فقهی که چندی در شام و اندلس پیروانی یافت. تولد اوزاعی در شهر بعلبک دانسته اند، انتساب او به اوزاعی فقط به سبب اقامتش در محله اوزاع در حومه دمشق بوده است. اوزاعی یکی از نخستین کسانی است که به تدوین حدیث و فقه پرداخت؛ چنانکه حدود سال ۱۰۰ق در یمامه به تدوین احادیثی که از استاد خود یحیی بن ابی کثیر شنیده بود، پرداخت و آن را در چندین جزء مکتوب ساخت. و کتابهای السنن فی الفقه والمسائل فی الفقه را پدید آورد. افزون بر این، باید به ردیه ای از اوزاعی اشاره کرد که در آن دیدگاه های ابوحنیفه در باب سیر را نقد کرده بوده است. [ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۷، ص ۱۰۸]

³¹⁹ کشاف القناع، مرجع سابق ج ۴، ص ۲۸۳. المعنی، مرجع سابق، ج ۹، ص ۲۵۹. الزحیلی، الدكتور محمد مصطفی، وسائل الإثبات فی الشریعة الإسلامیة فی المعاملات المدنیة والأحوال الشخصیة، ج ۱ و ۲، مکتبة دار البیان، دمشق - بیروت، الطبعة الأولى، ۱۴۰۲ هـ - ۱۹۸۲ م، ص ۷۸۹.

³²⁰ فصلنامه علمی، پژوهشی فقه و مبانی حقوق اسلامی، سال یازدهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۷، ص ۱۲۰.

³²¹ نظام، حسن بن منصور الأوزجندی فخرالدین، الفتاوی الهندیة، و بهامشه فتاوی قاضیخان والفتاوی البرازیة، ج ۳، المطبعة الامیریة بیولاق مصر المحمیة، ۱۳۱۰ هـ، الطبعة الثانية، ص ۵۳۴.

و همچنان در در نهایت المحتاج آمده: برابر است که شاهد تصریح کند به رجوع یا بگوید که شهادتم باطل است، و یا اینکه شهادتم بالای فلان نیست، یا اینکه منقوض است یا فسخ است.³²²

شروط رجوع از شهادت:

1. اینکه در مجلس قضاء باشد، که نظر احناف و بعض از حنابله میباشد که در صحت رجوع از شهادت مجلس قضاء را شرط میکنند برابر است که مجلسی باشد که دعوی در آن صورت گرفته و یا هم مجلس قاضی دیگر.

اما مالکی ها مجلس قضاء را برای صحت رجوع از شهادت شرط نمی گذارند، و رجوع نزد شان به هر وجه از وجوه اثبات، ثابت شده شده میتواند، طوریکه مشهود علیه با خود قرینه قوی بیاورد و یا هم بینه مبنی بر رجوع شاهد اقامه کند.

2. اینکه قاضی به رجوع از شهادت حکم نماید، که احناف این را شرط میکنند.

3. اینکه کلام یا حال شهود دلالت نکند به کذب او در رجوع، پس اگر چنین قرینه ای باشد، و یا اینکه تصریح کند به اینکه رجوع اش به دلیل فشار بالای اش است، در این صورت رجوع معتبر پنداشته نمیشود.³²³

حکم رجوع از شهادت کذب:

رجوع شهود از شهادت از سه حالت ذیل خالی نیست:

حالت اول: رجوع از شهادت بعد از أداء آن و قبل از حکم به موجب آن.

حالت دوم: رجوع از شهادت بعد از صدور حکم مبنی بر آن و بعد از تنفیذ آن.

³²² الرملى، شهاب الدين محمد بن ابى العباس بن حمزة الرملى انصارى، نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤ هـ / ٢٩٢/٨.

³²³ البعيث، محمد بن عبدالله بن خالد البعيث، اثر الرجوع عن الشهادة على الاحكام الجنائية فى ضوء الفقه الإسلامى و تطبيقاته من واقع القضايا بمحاكم الرياض (رسالة الماجستير)، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ص ٤٠-٤٣.

حالت سوم: رجوع از شهادت بعد از صدور حکم مبنی بر آن و قبل از تنفیذ آن.

بناءً اگر رجوع قبل از حکم باشد، نزد عموم فقهاء قضاء به آن جواز ندارد³²⁴. و در حالت دوم یعنی رجوع بعد از قضاء و بعد از استیفاء، پس در این صورت هیچ راهی برای نقض حکم قاضی وجود ندارد.³²⁵ اما در حالت سوم یعنی بعد از صدور حکم و قبل از تنفیذ آن، دو حالت است: اول، اگر «محکوم به» عقوبتی باشد که به شبهه ساقط میشود مثل حد و قصاص، جواز ندارد اجرای آن، چرا که حدود به شبهات دفع میشوند، و اگر از جمله عقوبتی باشد که به شبهه ساقط نمیشود، حکم قاضی اجرا میشود.³²⁶

اثر شهادت دروغ بالای حکم:

هر گاه شهادت دروغ شاهد به اثبات برسد، نقض حکم قاضی واجب میشود و مال باید پس به صاحب آن مسترد شود، و در صورتیکه مال موحد نباشد، شهود تاوان آن را باید بپردازد. مالکی ها گویند: در قضیه قتل حکم قاضی نقض میشود قبل از تنفیذ حکم، و بعد از تنفیذ شاهدین ضامن آن میباشند. و در مال چه قبل از تنفیذ باشد و چه بعد از تنفیذ، حکم قاضی نقض نمیشود. و حنابله گویند: هر گاه معلوم گردد که شاهدین شهادت دروغ داده اند، واضح است که حکم باطل است و نقض آن لازم میگردد، چرا که کذب شان در شهادت شان و باطل بودن حکم قاضی واضح گردید، پس اگر محکوم به مال باشد، به صاحبش مسترد میشود، ولی اگر تلف شده باشد شاهدین ضامن آن میباشند چرا که آنها سبب اتلاف آن بودند.³²⁷

فرع دوم: شهادت کذب در کود جزا

به دلیل اعتبار شهادت به عنوان یکی از دلایل اثبات دعوی، قوانین جزایی، شهادت دروغ را جرم انگاری نموده و برای آن مجازات را در نظر گرفته اند. با توجه به این امر کود جزا هم آن را تحت جرایم علیه عدالت قضایی جرم انگاری نموده، و آن را قابل مجازات دانسته است. شهادت دروغ پیامدهای ناگواری

³²⁴ السرخسی، المبسوط، ج ۱۶، ص ۱۷۷-۱۷۸. مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۴۵۶. ابن فرحون، تبصرة الأحكام، ج ۱، ص ۲۱۵. المغنی، ج ۹، ص ۲۴۶.

³²⁵ ابن الهمام، فتح القدير، مرجع سابق، ج ۷، ص ۲۲۰. ابن قدامة، المغنی، ج ۱۴، ص ۱۷۶.
³²⁶ الدردير، حاشية الدسوقي، مرجع سابق، ج ۴، ص ۲۰۶. ابن قدامة، المغنی، ج ۱۴، ص ۱۷۷.

³²⁷ الزحيلي، الدكتور محمد مصطفى، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، ج ۱ و ۲، مكتبة دارالبیان، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، ۱۴۰۲ هـ - ۱۹۸۲ م، حاشیه ص ۷۸۸.

در تطبیق عدالت دارد. شهادت کذب می‌تواند مسیر عدالت را منحرف نموده و حق را ناحق و باطل را حق جلوه دهد. شهادت دروغ یکی از شیوه‌هایی است که سبب می‌شود اعتبار ادله اثبات جرم، زیر سؤال رود و راهی است برای رواج دلایل ساختگی و مصنوعی در فرایند عدالت جزایی؛ به همین دلیل قوانین کشورها از جمله افغانستان، این عمل را جرم دانسته و با آن مقابله نموده است.

اول: تعریف شهادت دروغ در کود جزا

کود جزای افغانستان تعریف مشخص از شهادت دروغ را ارائه ننموده، بلکه موارد آن را مشخص نموده که از ضمن آن تعریف آن را میتوان درک نمود:

« هر گاه شاهد بعد از ادای سوگند قانونی در پیشگاه محکمه یا نزد مأمورین ضبط قضایی عمداً به اظهار باطل، انکار حق، پوشیدن تمام یا بعضی از وقایعی که در مورد آن شهادت ادا می‌نماید، بپردازد، شهادت وی دروغ شناخته می‌شود.»³²⁸

عنصر مادی شهادت دروغ:

رکن مادی این جرم در قسمت رفتار فزیکایی فعل و ترک فعل میباشد؛ یعنی زمانیکه فرد اظهارات دروغی را بیان میدارد جرم با فعل، و هنگامیکه حقیقت را به طور کامل بیان نمی‌دارد جرم با ترک فعل تحقق میابد.³²⁹

در ماده فوق عنصر مادی شهادت دروغ عبارت از اظهار باطل، انکار حق، پوشاندن تمام یا بعضی از وقایع موضوع شهادت. بناء برای تحقق شهادت دروغ، گفتار که نوعی فعل است لازم می‌باشد و این گفتار میتواند همراه با اظهار غیرمنطبق با واقع باشد، چه تمام آن خلاف واقع باشد یا بخشی از آن. کتمان حقیقت به طور کامل، به این صورت که شاهد بگوید چیزی ندیده ام یا چیزی نشنیده ام، این امر نیز میتواند از مصادیق شهادت دروغ تلقی میشود.

³²⁸ کود جزا، ماده ۴۸۱.

³²⁹ یکرنگی، محمد، جرایم علیه عدالت قضایی (مطالعه تطبیقی)، انتشارات خرسندی، تهران، ۱۳۹۱، ص ۱۲۷.

از جانب دیگر شروطی که برای تحقق این جرم در ماده فوق ذکر گردیده اند، عبارت اند از اینکه شاهد «پس از ادای سوگند قانونی» چنین شهادتی را ارایه نماید. و دیگر اینکه شاهد «در پیشگاه محکمه یا نیز در مأمورین ضبط قضایی» شهادت دروغ را اداء نماید.³³⁰

عنصر معنوی شهادت دروغ:

عنصر معنوی این جرم عبارت از اینست که شخص بر کذب بودن اظهارات علم داشته باشد. خواه فرد حقیقت را بداند یا اطلاع از حقیقت نداشته باشد ولی اظهاراتی را به عنوان واقع بیان دارد؛ بنا بر این اگر شاهد سهواً مطلبی را بیان دارد یا قسمتی از حقیقت را سهواً بیان نکند، برای این جرم مسئولیت جزایی نخواهد داشت. و از جانب دیگر، بر علاوه بر علم داشتن، شخص باید قصد در بیان اظهارات کذب نیز داشته باشد، یعنی با اراده آزاد شهادت دروغ دهد و یا به اراده آزاد قسمتی از حقیقت را بیان نماید و تحت تأثیر اکراه و اجبار نباشد. این جرم با توجه به اینکه مطلق بوده یعنی ضرورت به تحقق نتیجه آن نیست؛ لذا برای تحقق این جرم فقط قصد عام کفایت میکند و قصد خاص برای آن لازم نیست.³³¹

دوم: مجازات شهادت دروغ

قانونگذار مجازات شهادت دروغ را در سه حالت بیان نموده است:

اول: حالت محکوم نشدن متهم به مجازات در اثر شهادت دروغ.

دوم: حالت محکوم شدن متهم به مجازات در اثر شهادت دروغ.

سوم: حالت ادای شهادت دروغ در دعوی حقوقی نزد محکمه، و یا در دعوایی جزایی نزد مأمورین ضبط قضایی.

در حالت اول شاهد دروغگو به حبس متوسط الی دو سال یا جزای نقدی از ۶۰ الی ۲۰ هزار افغانی، محکوم میگردد. و در حالت دوم به عین جزای محکوم علیه محکوم میگردد. و در حالت سوم قانونگذار از

³³⁰ شرح کود جزا، جلد سوم (کتاب دوم: احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص 66-67.

³³¹ شرح کود جزا، جلد سوم (کتاب دوم: احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۶۷.

خفت در مجازات کار گرفته، زیرا در دعوی حقوقی نزد محکمه آثار حقوقی قابل تصور است که قابل جبران می باشد و همچنان اظهارات باطل شخص در دعوی جزایی نزد مأمورین ضبط قضایی تا زمانی که در پیشگاه محکمه ادای شهادت نکرده باشد، آثار جزایی بر آن مرتب نمیشود.³³²

کود جزا در این مورد چنین مقرر میدارد:

« ۱. شخصی که در یک جرم به نفع یا ضرر متهم به دروغ شهادت اداء نماید، به حبس متوسط تا دو سال یا جزای نقدی از شصت هزار تا یکصد و بیست هزار افغانی، محکوم میگردد.

۲. هرگاه در اثر شهادت دروغ، متهم محکوم علیه قرار گرفته باشد، شاهد به جزای پیش بینی شده جرمی محکوم میگردد که بالای محکوم علیه صادر گردیده است.

۳. شخصی که در دعوی غیر جزایی و یا نزد مأمورین ضبط قضایی شهادت دروغ ادا نماید، به حبس قصیر یا جزای نقدی ده هزار تا بیست هزار افغانی، محکوم میگردد.»³³³

سوم: حالات مشدده جرم شهادت دروغ

هر جرم ممکن است با اوضاع و احوالی مقارن شود که بنا به تصریح قانونگذار باعث تشدید مجازات مرتکب شود. برخی کشورها مواردی را پیش بینی کرده اند که در صورت تحقق آنها مجازات شهادت دروغ تشدید خواهد شد.. و در این تفاوتی نمی نماید که آیا این عوض و منفعت را فرد پیش از ادای شهادت دریافت داشته یا تنها قول دریافت آن را گرفته باشد؛ اما در حالتی که فرد بدون قصد تحصیل منفعت یا توافق قبلی با علم و عمد به عدم حقیقت شهادت دروغ دهد و سپس شخصی که به نفع او شهادت دروغ داده شده است، مال یا نفعی را به شاهد کذب برساند، مشمول تشدید مجازات نمی گردد؛ زیرا این نوع تشدید مجازات از کیفیات مشدده عینی است که باید مقارن ارتکاب جرم وجود داشته باشد.

³³² شرح کود جزا، جلد سوم (کتاب دوم: احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۶۸-۶۹.

³³³ کود جزا، ماده ۴۸۲.

مورد دوم تشدید نوع جرمی است که برای آن ادای شهادت میشود. کشورهای چو فرانسه و آلبانی بین شهادت کذب در جرایم مهم و سایر شهادت های کذب تفاوت قایل شده اند. جرایم مهم در رویکرد برخی کشورها به تصریح ذکر شده است مانند آلبانی و گاه کشورها دسته خاصی از جرایم مانند جرایم جنایی را ذکر نموده اند که شهادت کذب در آنها باعث تشدید خواهد شد. لذا نوع جرم در برخی کشورها به عنوان کیفیت مشدده در شهادت دروغ محسوب شده است.³³⁴

کود جزای افغانستان نیز در صورتیکه ادای شهادت کذب را که به قصد تحصیل پول، مال یا منفعت و غیره باشد، آ از حالت مشدده جرم شهادت دروغ دانسته، و مجازات آن را جزای پیش بینی شده جرم رشوت یا شهادت دروغ هر یک که شدیدتر بود، پیش بینی نموده است. طوریکه در این مورد چنین مقرر میدارد:

«شخصی که به منظور ادای شهادت دروغ، پول، مال یا منفعتی را طلب نماید یا بخشش یا وعده آن را بگیرد و یا قبول نماید، وی و شخصی که بخشش یا وعده را داده و یا در آن وساطت نموده، به جزای پیش بینی شده جرم رشوت یا شهادت دروغ هر یک که شدیدتر باشد، محکوم میگردد.»

اعذار مخففه شهادت دروغ:

قانون گذار بر علاوه اینکه حالات مشدده جرم شهادت دروغ را پیش بینی نموده، اعذار مخففه آن را نیز بیان داشته است. طوریکه که دو مورد را به عنوان عذر تخفیف دهنده مجازات شهادت دروغ شناسایی نموده است:

اول: اینکه شاهد، قبل از صدور حکم در موضوع دعوی و یا در تحقیق قبل از صدور قرار هیئت تحقیق، از اظهارات دروغ خویش رجوع نموده و حقیقت را بیان نماید؛ مانند موردی که شاهد در مراحل اولیه محکمه شهادت دروغ داده و سپس، پیش از صدور فیصله قضات، از شهادت خویش رجوع نماید. و یا این که شاهد در مراحل اولیه تحقیق، نزد سارنوال اظهارات دروغ بیان نموده و سپس قبل از اینکه سارنوالی قرار نهایی خویش در قضیه را صادر نماید، از شهادت خویش رجوع نماید. اما در هر دو مورد رجوع از شهادت دروغ هنگامی عذر دانسته میشود و از تخفیف برخوردار میگردد که حقیقت را نیز بیان نماید؛ به

³³⁴ یکرنگی، محمد، جرایم علیه عدالت قضایی (مطالعه تطبیقی)، انتشارات خرسندی، تهران، ۱۳۹۱، ص ۱۲۹ و ۱۳۰.

این معنی که تنها رجوع از شهادت دروغ کفایت نمیکند بلکه شاهد باید آن چه را که راجع به قضیه میداند هم بیان نماید، که این شرط از عبارت «بیان حقیقت» در فقره اول دانسته میشود.

دوم: اینکه اظهار حقیقت، شاهد را به خطر بزرگ مواجه گرداند طوری که به آزادی یا شرف او صدمه وارد کند یا به اثر آن زوجه یا یکی از اصول یا فروع یا خواهر یا برادر او به خطر مواجه گردد؛ مانند اینکه طرف یا اطراف دعوی، شاهد را تهدید به اختطاف کرده باشند یا تهدید به تجاوز ناموسی نموده باشند یا پدر یا مادر یا خانم یا فرزند یا خواهر یا برادر وی به یکی از تهدیدات فوق مواجه باشد. شرط تحقق این عذر آن است که خطر «بزرگ» باشد؛ بنا بر این تهدید به مسایل جزئی، عذر تخفیف دهنده محسوب نخواهد شد.³³⁵ کود جزا در این مورد چنین مقرر میدارد:

«احوال ذیل اعدار مخففه در جرایم شهادت دروغ، شناخته میشود:

1. رجوع شاهد از اظهارات دروغ و بیان حقیقت قبل از صدور حکم در موضوع دعوی و یا در تحقیق قبل از صدور قرار هیئت تحقیق.

2. در حالتیکه که اظهار حقیقت، شاهد را به خطر بزرگ مواجه گرداند، طوریکه به آزادی یا شرف او صدمه وارد کند یا به اثر آن زوجه، یا یکی از اصول یا فروع یا خواهر یا برادر او به خطر مواجه گردد.»³³⁶

نکته:

آنچه قابل توجه در این ماده است، اینست که آیا این ماده حاکی از معافیت شاهد دروغ از مجازات بطور کامل است، و یا از تخفیف مجازات وی؟ اگر هدف این ماده معافیت شخص از مجازات باشد، پس چرا ماده دیگر تحت عنوان (عدم تطبیق جزای شهادت دروغ بر شخص) آمده؟ که در این صورت به آن ضرورت نمیبود. و اگر هدف این ماده تخفیف مجازات باشد، باید قانونگذار آن را تصریح میکرد، که شخص در این صورت مستحق چه نوع مجازات مخففه میشود، در حالیکه در ماده فوق هیچ صراحتی در

³³⁵ شرح کود جزا، جلد سوم (کتاب دوم: احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۸۲-۸۱.

³³⁶ کود جزا، ماده ۴۸۶.

این مورد نیامده. بناء قاضی در دو حالات فوق الذکر متردد خواهد بود، که آیا شخص مورد نظر را کاملاً از مجازات معاف نماید، و یا اینکه به وی در مجازات تخفیف دهد، و اگر تخفیف هم دهد به کدام اندازه؟ این موضوع در خود شرح کود جزا هم واضح نگردیده است، چرا که در شرح آن ابتدا از معافیت مجازات سخن بعمل آمده و سپس از تخفیف مجازات که موضوع را هنوز گنگ تر ساخته است.

عدم تطبیق جزای شهادت دروغ بر شخص:

کود جزا در دو حالت شاهد دروغ را مستحق مجازات نمیداند: یکی لازم نبودن شهادت وی بحیث شاهد، و دوم مکلف نبودن وی به ادای شهادت، مثال حالت اول: اینکه شخصی که با ادای شهادت مسئولیت قانونی وی مبنی بر عدم فاش ساختن اسرار نقض گردد، مانند مشاور حقوقی، داکتر معالج و اهل خبره، اگرچه از موضوع شهادت در قضیه جرمی آگاه باشند، لازم نیست ادای شهادت نمایند. در صورتیکه شهادت شان اخذ شده باشد و کذب شهادت شان ثابت شود، مجازات نمیشوند. و مثال حالت دوم یعنی شخصی که مطابق به قانون به ادای شهادت مکلف نمیشود: شخصی که فاقد اهلیت برای ادای شهادت باشد، مانند طفل، اگر در یک قضیه جرمی شهادت بدهد، و بعداً معلوم گردد که شهادت وی دروغ بوده، مجازات شهادت کذب بالای اش تطبیق نمی گردد.³³⁷ کود جزا در این مورد چنین مقرر میدارد:

«احکام شهادت دروغ بر شخصی که شهادت وی به حیث شاهد لازم نبوده یا بر شخصی که مطابق احکام قانون مکلف به ادای شهادت نباشد، تطبیق نمیگردد.»³³⁸

محکومیت به جزای مرتکب شهادت دروغ:

یکی از جرایم علیه عدالت قضایی تاثیرگذاری بر شاهد و وادار نمودن وی به شهادت دروغ و یا هم امتناع از ادای شهادت میباشد که در قوانین کشورها جرم انگاری شده است. این تاثیرگذاری میتواند از طریق فریب و اغواء باشد مانند اینکه مرتکب این جرم، شاهد را وعده دهد، که او را در یک پوست کلان استخدام مینماید، و یا هم او را تهدید نماید، که در نتیجه شاهد را وادار به عدم شهادت یا ادای شهادت دروغ می نماید، که در این صورت جزای اغواء کننده یا تهدید کننده شاهد عین جزا پیش بینی شده شهادت دروغ

³³⁷ شرح کود جزا، جلد سوم (کتاب دوم: احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۸۲-۸۱.

³³⁸ کود جزا، ماده ۴۸۷.

میباشد، ولو که به هدف خود نرسد. به این معنی که جرم مذکور مطلق بوده و مقید به نتیجه نبوده، یعنی اگر فریب و اغواء و تهدید بر شاهد کارساز هم نشود باز هم عمل مرتکب، جرم بوده در حال مستحق مجازات شناخته میشود.

همچنان قانونگذار برای شخصی که در اثر بخشش یا وعده از ادای شهادت امتناع میورزد، نیز عین مجازات شهادت دروغ را تعیین نموده. و این بخاطریست که امتناع شهادت سبب میشود که قاضی، سارنوال، وکیل مدافع و سایر مأمورین ضبط قضایی به حقیقت دعوی نرسند و عدالت را تأمین ننمایند، و در نتیجه آثار نامطلوبی بر پروسه عدالت قضایی برجای بگذارد.³³⁹

کود جزای افغانستان در این مورد چنین مقرر میدارد:

«اشخاص ذیل به عین جزای پیش بینی شده شهادت دروغ محکوم میگرددند:

1. شخصی که با اغواء یا سایر وسایل شاهد را به عدم ادای شهادت یا به ادای شهادت دروغ وادار نماید، گرچه به مقصد خود نرسد.

2. شخصی که در اثر بخشش یا وعده از ادای شهادت امتناع ورزد.»³⁴⁰

فرع دوم: کتمان شهادت

اول: کتمان شهادت در فقه اسلامی

در سیاست جنایی اسلام، علاوه بر تحریم شهادت کذب، کتمان شهادت نیز از محرّمات شرعیّه قابل تعقیب و مجازات دانسته شده است. و آیاتی زیادی از کتاب الله بر این امر دلالت میکنند، و همچنان احادیثی از سنت نبوی نیز در این مورد وارد گردیده اند:

1. آیات قرآنی

³³⁹ شرح کود جزا، جلد سوم (کتاب دوم: احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۷۲ و ۷۴.

³⁴⁰ کود جزا، ماده ۴۸۴.

الف – (وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ).³⁴¹

ترجمه: و حق را با باطل خلط نکنید و حق را کتمان نکنید در حالیکه شما میدانید.

ب – (وَأَعْلَمُ مَا تُبْذُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ)³⁴².

ترجمه: (الله فرمود: آیا به شما نگفتم) آنچه را آشکار می سازید و آنچه را پنهان می کنید می دانم؟.

ج – (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)³⁴³.

ترجمه: آنانی که کتاب را به ایشان داده ایم، او (محمد) را می شناسند چنانکه فرزندان شان را می شناسند، و همانا گروهی از آنان حق را پنهان میکنند در حالی که می دانند.

د – (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)³⁴⁴.

ترجمه: ای اهل کتاب، چرا حق را به باطل میپوشانید؟ و حق را (آگاهانه) کتمان می کنید؟ در حالیکه میدانید.

ه – (لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ)³⁴⁵.

ترجمه: و شهادت را کتمان نکنید و هر کس آن را کتمان کند، یقیناً دلش گناهکار است و الله به آنچه می کنید دانا است.

سرخسی و سیوطی به استناد به این آیه شریفه کتمان شهادت را از گناهان کبیره دانسته اند.³⁴⁶

³⁴¹ سورة البقرة، آية ۴۲.

³⁴² سورة البقرة، آية ۳۳.

³⁴³ سورة البقرة، آية ۱۴۶.

³⁴⁴ سورة آل عمران، آية ۷۱.

³⁴⁵ سورة البقرة، آية ۲۸۳.

³⁴⁶ السرخسی، شمس الدین، المبسوط، ج ۲۰، دارلمعرفة، بیروت، ۱۴۰۶ق، ص ۲۲۳. السیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، ج ۱ دارالمعرفة، بیروت،

۱۳۶۵ق، ص ۳۷۰.

و - (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ نَمَانًا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَ لَا تَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ).³⁴⁷

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! وقتی مرگ تان فرا رسد به هنگام وصیت؛ دو تن عادل را از میان خود تان به گواهی بگیرید، یا از غیر خود تان، هرگاه که در سفر بودید و مصیبت مرگ برای تان فرا رسید، اگر درباره آن دو در شک افتادید پس تا بعد از نماز آن دو را نگاه دارید، تا به الله سوگند بخورند که این شهادت را به هیچ قیمتی عوض نمی‌کنیم، اگرچه به سود خویشاوندان ما باشد و هرگز شهادت الهی را کتمان نمی‌کنیم، چون در آن صورت از گناهکاران خواهیم بود.

ذ- (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ).³⁴⁸

ترجمه: و کیست ظالم تر از کسی که شهادتی را که از جانب الله نزد او است کتمان کند؟ و الله غافل نیست از چیزیکه شما می‌کنید.

با توجه به آیات فوق الذکر میتوان ادعا کرد کتمان شهادت د زمره گناہانی است که حرمت آن مبنای قرآنی دارد و در قرآن به مرتکب آن، و عید عذاب داده شده است.

ب - سنت نبوی

دلالت نصوص بالای حرمت کتمان شهادت و حرمت شهادت زور یکی اند. از جمله حدیث شریفی که امام احمد بن حنبل(رح) در مسند اش روایت میکند:

1. «عبدالله بن مسعود (رضي الله عنه)روایت می کند که پیامبر (صلى الله عليه وسلم) فرموده

اند: «إن بين يدي الساعة... شهادة الزور و كتمان شهادة الحق»³⁴⁹. " یعنی از نشانه های

قیامت...شهادت دروغ و کتمان شهادت بر حق است.

³⁴⁷ سورة المائدة، آية ١٠٦ .

³⁴⁸ سورة البقرة، آية ١٤٠ .

³⁴⁹ الإمام ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٤٠٧. فتح الباری، ج ٥، ص ٢٦٢. قال الهیثمی فی «مجمع الزوائد» (٣٣٢/٧): رجاله رجال الصحیح، و صحیح إسناده أحمد شاکر فی تحقیقه للمسنَد (٣٣٣/٥)، و الألبانی فی (سلسلة الأحادیث الصحیحة)، ص ٦٤٧.

2. «بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ : تَسْلِيمُ الْخَاصَّةِ، وَفُشُوُ التَّجَارَةِ حَتَّى تُعَيَّنَ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا عَلَى التَّجَارَةِ ، وَ قَطْعُ الْأَرْحَامِ ، وَ فُشُوُ الْقَلَمِ ، وَ ظُهُورُ الشَّهَادَةِ بِالزُّورِ ، وَ كِتْمَانُ شَهَادَةِ الْحَقِّ³⁵⁰». یعنی از نشانه های قیامت سلام دادن به خاص (یعنی به هر کس نه)، و انتشار تجارت تا اینکه زن شوهرش را برای تجارت تعیین میکند، و قطع ارحام، و نشر قلم، و ظهور شهادت کذب و کتمان شهادت حق.

مجازات کتمان شهادت در فقه اسلامی:

فقه اسلامی در مورد کتمان شهادت فقط مجازات اخروی را پیش بینی کرده است و به موردی که حکایت از مجازات دنیوی برای کتمان کننده شهادت برنخورد.

دوم: کتمان شهادت در کود جزا

در کود جزا مشخصاً تحت عنوان کتمان شهادت چیزی نیامده، اما در ماده مربوط به شهادت دروغ

«هر گاه شاهد بعد از ادای سوگند قانونی در پیشگاه محکمه یا نزد مأمورین ضبط قضائی عمداً به اظهار باطل، انکار حق، پوشیدن تمام یا بعضی از وقایعی که در مورد آن شهادت می نماید، بپردازد، شهادت وی، دروغ شناخته میشود.»³⁵¹ عبارت «به پوشیدن تمام یا بعضی از وقایعی که در مورد آن شهادت ادا می نماید، بپردازد» را میتوان از موارد کتمان شهادت دانست.

و همچنان ماده ۴۸۴ امتناع از ادای شهادت را در اثر بخشش یا وعده جرم شناخته و مرتکب آن را به عین جزای شهادت دروغ محکوم میکند. ماده مذکور بطور ذیل میباشد:

«اشخاص ذیل به عین جزای پیش بینی شده شهادت دروغ محکوم میگردد:

1. شخصی که با اغواء یا سایر وسایل شاهد را به عدم ادای شهادت یا به ادای شهادت دروغ وادار نماید، گرچه به مقصد خود نرسد.

³⁵⁰ الإمام ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ۱، ص ۴۰۸، رقم حدیث: ۳۸۶۰. الألبانی، محمد ناصر الدین، صحیح الأدب المفرد للإمام البخاری، مكتبة الذکلی، المملكة السعودية - الجبیل الصناعية، ط ۴، ۱۴۱۸ - ۱۹۹۷م، باب من کره تسلیم الخاصة، ص ۴۰۲، رقم حدیث: ۸۰۱. ألبانی آن را صحیح خوانده است.
³⁵¹ کود جزا، ماده ۴۸۴.

2. شخصی که در اثر بخشش یا وعده از ادای شهادت امتناع ورزد.»

بنا بر این میتوان گفت که در کود جزا دو مورد از کتمان شهادت بطور ضمنی آمده:

1. اینکه شخصی در حضور محکمه عمدا به پوشیدن تمام یا بعضی از وقایعی که در مورد آن شهادت می نماید، بپردازد.

2. اینکه شخصی در اثر بخشش یا وعده از ادای شهادت امتناع ورزد.

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا:

1. از حیث تعریف:

در تعاریفی که فقهاء از شهادت دروغ ارائه کرده اند، بعضی شان مجلس قضاء را در آن ذکر نکرده اند، و بعضی دیگر ادای سوگند قبل از ادای آن ذکر نکرده اند. در حالیکه کود جزا هم مجلس قضاء و هم یاد کردن سوگند قبل از سوگند شرط کرده اند. از جانب دیگر کود جزا رکن مادی جرم شهادت دروغ را فعل و ترک فعل دانسته؛ فعل یعنی ادای شهادت دروغ، و ترک فعل یعنی پوشیدن تمام یا بعضی از وقایعی که در مورد آن شهادت ادا می نماید، به این معنی که جرم شهادت دروغ را شامل ادای شهادت دروغ و کتمان شهادت نموده است، و مجازات آن را یکی دانسته است. و شاید به همین سبب باشد که در کود جزا چیزی جداگانه تحت عنوان کتمان شهادت نداریم.

2. از حیث مجازات:

فقه اسلامی شهادت دروغ و کتمان شهادت را از جمله اکبر الکبائر دانسته چون خداوند وعید عذاب شدید در آخرت برای مرتکب آن داده، اما در قسمت مجازات دنیوی، فقهاء برای شهادت کذب مجازات تعزیری از قبیل حبس، ضرب و تشهیر پیش بینی نموده اند، و در ضرب قاضی را مختار دانسته اما به شرطی که تعداد ضرب از ۴۰ تجاوز نکند. ولی در مورد مجازات دنیوی کتمان شهادت چیزی از فقهاء در دسترس نیست، طوریکه ایشان آن را فقط یک گناهی دانسته که جرم نیست.

کود جزا برای شهادت دروغ در سه حالت مختلف سه نوع جزای مختلف را تعیین کرده است: در حالت محکوم نشدن متهم به مجازات در اثر شهادت دروغ، جزای نقدی، و در حالت محکوم شدن متهم به مجازات در اثر شهادت دروغ عین جزای محکوم علیه، و در حالت ادای شهادت دروغ در دعوی حقوقی نزد محکمه، و یا در دعوایی جزایی نزد مأمورین ضبط قضایی به حبس قصیر یا جزای نقدی محکوم میکند. و حتی اینکه اگر ادای شهادت دروغ در اثر طلب یا قبول مال یا منفعتی باشد، آن را از حالات مشدده جرم مذکور دانسته، و جزای آن را جزای جرم رشوت یا رشوت هر کدام که شدیدتر بود پیش بینی نموده است.

3. از حیث ارکان جرم مذکور:

در فقه اسلامی همان طوریکه جرم شهادت دروغ دارای رکن شرعی، مادی و معنوی بوده، در کود جزا نیز به همین نوع است. رکن شرعی در فقه اسلامی همان آیات و احادیثی که دلالت به حرمت این جرم میکند، و رکن قانونی در کود جزا همان موادی که در مورد این جرم آمده، میباشد. رکن مادی هم در فقه هم در کود جزا همان ادای سوگند میباشد، با این تفاوت که در کود جزا به یاد کردن سوگند قبل از ادای شهادت دروغ تصریح بعمل آمده، در حالیکه در فقه اسلامی این نوع سوگند عبارت از یمین که شاهد قبل از أداء شهادت برای اطمینان صدقش یاد میکند، بنام یمین شاهد یاد میشود. و آنست که در عصر ما به آن بجای تزکیه شاهد متوسل میشوند. و مالکی ها، زیدیه و ظاهریه و ابن ابی لیلی و ابن القیم آن را به سبب فساد زمان و ضعف ایمان دینی جایز دانسته اند، اما جمهور آن را جایز نمیدانند.

عنصر معنوی نیز در فقه و کود جزا همان قصد جنایی و علم فرد به کذب بودن اظهارات میباشد.

دیده میشود که در هنگام بررسی ارکان جریمه شهادت زود در شریعت و کود جزا، می بینیم که در میان آنها تقارب و شباهت بزرگی از حیث ادای شهادت دروغ با قصد وجود دارد. در حالیکه شریعت اسلامی آن را در هر حال جرم می شمارد ولو که در اثر آن، ضرر مرتب نگردد، برخلاف کود جزا عنصر ضرر را بر آن اضافه نموده، که در صورت مرتب شدن ضرر آن را جرم و در غیر آن جرم نمی شمارد.

4. از حیث رجوع شاهد از شهادت

عموم فقهاء به این معتقد اند که اگر رجوع شاهد قبل از حکم قاضی باشد، قضاء به آن جواز ندارد. کود جزا هم این حالت را از اعدار مخففه شهادت دروغ دانسته، و شاهد را در این حالت از مجازات معاف دانسته است.

مطلب سوم: سوگند دروغ (یمین غموس)

فرع اول: یمین دروغ در فقه اسلامی

تعریف یمین:

الف - در لغت: یمین لفظ مشترک است که دارای معانی متعدد است:

1. قوت و قدرت³⁵²: طوریکه خداوند (ج) میفرماید: «لَاخْذُنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ»³⁵³. ترجمه: البته او را با قدرت می گرفتیم. و این قول خداوند (ج): «كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ»³⁵⁴. یعنی شما بودید که با قهر و غلبه بسوی ما می آمدید. و «ید یمنی» یعنی دست راست که بخاطر قوت زیاد از دست دیگر آن را یمنی گویند. طوریکه خداوند متعال میفرماید: «فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ»³⁵⁵. یعنی با دست راست بر آنها ضربه محکم وارد کرد. و این قول خداوند: «وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى»³⁵⁶. یعنی (باز الله پرسید: ای موسی! در دست راست تو چیست؟).

2. الخلف و القسم حلف و قسم را بخاطری یمین گویند، بخاطریکه هنگامی که مردم قسم میخورند، هر یکی دست خود را در دست راست جانب مقابل میماندند، و یا اینکه بخاطر یمین گویند که سبب تقویت صاحبش میگردد.³⁵⁷

یمین مؤنث است، و جمع آن أَيْمُنٌ و أَيْمَانٌ میباشد.³⁵⁸

در اصطلاح فقه:

احناف یمین را چنین تعریف می نمایند: «عِبَارَةٌ عَنِ عَقْدِ قَوِيٍّ بِهٖ عَزْمُ الْحَالِفِ عَلَى الْفِعْلِ أَوْ التَّرِكِ»³⁵⁹. یعنی عبارت از عقیدست که به واسطه آن اراده حالف برای انجام یا ترک فعل مستحکم میشود.

³⁵² القاموس المحيط، مرجع سابق، باب ن: فصل یاء، ص ۱۳۳۶.

³⁵³ سورة الحاقّة، آية ۴۵.

³⁵⁴ سورة الصافات، آية ۲۸.

³⁵⁵ سورة الصافات، آية ۹۳.

³⁵⁶ سورة طه، آية ۱۷.

³⁵⁷ لسان العرب، مرجع سابق، ج ۱۳، حرف ن، فصل یاء، ص ۴۶۳.

³⁵⁸ مرجع سابق.

³⁵⁹ الزيلعي، العلامة فخرالدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفی، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، ط ۲، دارالمعرفة، و ط ۱، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ۱۳۱۳ هـ، ج ۳، ص ۱۰۷.

تعریف دیگر: « اليمين اصطلاحاً بمعناها العام هي توكيد الشيء أو الحق أو الكلام إثباتاً أو نفياً بذكر اسم الله أو صفة من صفاته».³⁶⁰ یعنی یمین به معنای عام آن عبارت از تأکید بالای یک شی، حق یا کلام اثباتاً یا نفیاً توسط ذکر نام الله یا صفت از صفات او.

ولی تعریف یمین به اعتبار اینکه یکی از وسائل اثبات میباشد، و مربوط به موضوع ما میباشد، عبارت است از: و هی حلف بالله تعالی أمام القاضی لإثبات الحق أو الفعل أو نفيهما.

«تأکید ثبوت الحق أو نفيه باستشهاد الله تعالی أمام القاضی»³⁶¹. یعنی تأکید به ثبوت حق و یا نفی آن توسط استشهاد الله در حضور قاضی.

شرح تعریف:

لفظ «تأکید»: یعنی تقویه و ترجیح جانب صدق بر کذب، به اعتبار اینکه او الله متعال را بالای صدق خود شاهد میگیرد، چرا که او دانا بر هر آنچه پوشیده است، میباشد، و تأکید گاهی به یمین میباشد، و گاهی به غیر آن مثل شهادت و کتابت، و گاهی هم انجام یا ترک یک کار در مستقبل.

لفظ «ثبوت حق»: توسط این قید تأکید به انجام یا ترک یک فعل در آینده، از تعریف خارج میگردد، و داخل میشود در قول «ثبوت حق»: یمین مدعی به اثبات حق برای شخص دیگر.

لفظ «باستشهاد الله تعالی»: توسط این قید خارج میشود تأکید ثبوت حق به شهادت و کتابت و غیره آن، و داخل میشود در آن یمین به لفظ معین که عبارت از لفظ الجلاله.

لفظ أمام القاضی: این قید بخاطری اینست که یمین در حضور قاضی باشد و اینکه قاضی از او طلب آن کرده باشد. توسط این قید یمین ای که در خارج از قضاء صورت گرفته باشد، در اثبات حق معتبر شناخته نمیشود، پس اگر خارج از قضاء کسی سوگند یاد کند و سپس سوگندش به قاضی نقل کرده شود، قبول کرده نمیشود، بدلیل اینکه شخصی نزد پیامبر (ص) قسم یاد کرد قبل از اینکه پیامبر (ص) آن را از وی طلب

³⁶⁰ تبیین الحقائق، ج ۲، ص ۱۰۷. کشف القناع، ص ۶، ص ۲۳۶.

³⁶¹ الزحیلی، الدكتور محمد مصطفى، وسائل الإثبات فی الشريعة الإسلامية فی المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، ج ۱ و ۲، مكتبة دارالبیان، دمشق - بیروت، الطبعة الأولى، ۱۴۰۲ هـ - ۱۹۸۲ م، ص ۳۱۹.

کرده باشد، که در این صورت پیامبر (ص) به قسم او اکتفاء نکرد و از او طلب یمین کرد، تا دوباره سوگند بخورد.³⁶²

مشروعیت یمین:

مشروعیت یمین به دلایلی از قرآن و سنت ثابت است:

الف - قرآن کریم: خداوند متعال خودش هم قسم یاد کرده:

1. «وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى»³⁶³، یعنی قسم به شب چون روز را (با تاریکی) بپوشاند. «وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا»³⁶⁴ یعنی قسم به آفتاب و روشنی آن، «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى»³⁶⁵، یعنی سوگند به ستاره هنگامی که افتد. «وَالتِّينِ وَالتَّائِيْتُونَ، وَطُورِ سِينِينَ»³⁶⁶ یعنی قسم به انجیر و زیتون، و قسم به طور سینا.
2. و نبی اش را نیز در قرآن در سه جای به قسم امر نموده است: «يَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلُّنْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ»³⁶⁷. یعنی از تو می پرسند که آن (وعده عذاب ابدی) راست است؟ بگو: آری قسم به پروردگارم که «البتة حق است و شما (الله را از فرستادن آن عذاب) عاجز کننده نیستید. و قول خداوند: «قُلْ بَلَى وَ رَبِّي لَأَتِيَنَّكُمْ»³⁶⁸ یعنی سوگند به پروردگارم، به یقین به سراغ تان خواهد آمد. و این قول خداوند: «قُلْ بَلَى وَ رَبِّي لَتُبْعَنَّ»³⁶⁹ یعنی بگو: بلی! قسم به پروردگارم! به یقین دوباره زنده خواهید شد.

3. «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ ط»³⁷⁰.

یعنی الله شما را به سبب سوگندهای لغو تان بازخواست نمی کند و لیکن به سبب، شکستن سوگندهای که به قصد می خورید، مؤاخذه میکند.

4. «وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا».³⁷¹ یعنی قسم ها را پس از تأکید آن نشکنید.

³⁶² مرجع سابق، ص ۳۱۹-۳۲۰.

³⁶³ سورة الليل، آية ۱.

³⁶⁴ سورة الشمس، آية ۱.

³⁶⁵ سورة النجم، آية ۱.

³⁶⁶ سورة التين، آية ۱ و ۲.

³⁶⁷ سورة يونس، آية ۱.

³⁶⁸ سورة سبأ، آية ۳.

³⁶⁹ سورة التغابن، آية ۷.

³⁷⁰ سورة المائدة، آية ۸۹.

³⁷¹ سورة النحل، آية ۹۱.

ب - سنت نبوی (ص)

احادیثی زیادی اند که مشروعیت یمین را ثابت میکنند، از جمله:

1. «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء رجال و أموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه»³⁷²

یعنی اگر مجرد ادعای مردم پذیرفته میشد، آنها بالای خون و اموال مردم دعوی میکردند، در حالیکه یمین بالای مدعی علیه است.

2. «إني - والله - إن شاء الله، لا أحنف على يمين، فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير، و تحللتها»³⁷³.

یعنی من - قسم به الله - ان شاء الله، من قسم نمی خورم، مگر اینکه غیر آن را بهتر دیدم، آن را انجام دهم و حلال سازم آن را برای خود.

3. «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن قيل: و من يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره

بوائقه»³⁷⁴. یعنی قسم به الله مؤمن نیست، مؤمن نیست، مؤمن نیست، گفتند: کیست یا رسول الله؟ فرمودند: کسیکه همسایه اش از شرش در امان نباشد.

در این حدیث دیده میشود که پیامبر (ص) سه بار در حق همسایه قسم خورده، که قسم خوردن شان دلالت به مشروعیت آن میکند.

شروط یمین:

فقهاء در یمین قضائی شش چیز را شرط کرده اند:

1. اینکه حالف مکلف (عاقل و بالغ) و مختار باشد: پس قسم صبی، مجنون، نائم و مستکره قابل اعتبار نیست.

³⁷² تخریج آن گذشت.

³⁷³ صحیح البخاری، ۱۰۹/۴، کتاب الطلاق باب الايمان - رقم الحديث ۳۱۳۳.

³⁷⁴ البخاری، صحیح البخاری، ابی عبدالله محمد بن اسماعیل البخاری الجعفی، (کتاب الأدب، باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه)، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بیروت، ط ۱، ۱۴۲۲هـ، ج ۵، ص ۲۲۴۰، رقم حدیث ۵۶۷۰.

2. اینکه مدعی علیه از حق مدعی منکر باشد: پس اگر به حق او اقرار کند، برای قسم خوردن نیازی باقی نمی ماند.

3. اینکه خصم از قاضی یمین را طلب کند، و اینکه قاضی آن را به حالف متوجه سازد: به دلیل اینکه نبی صلی الله علیه وسلم از رُکانه بن عبد یزید در طلاق طلب قسم نمود.

4. اینکه یمین شخصی باشد: پس قسم خوردن به نیابت از کسی دیگر جواز ندارد، به سبب ارتباط قسم به ذمه شخص.

5. اینکه در حقوق الله نباشد، مثل حدود.

6. اینکه در حقوقی باشد که در آن اقرار جواز داشته باشد: به سبب حدیث (والیمین علی من أنکر)، پس یمین جواز ندارد در حقوقی که در آن اقرار جواز ندارد، بناء وکیل، وصی و قیم قسم خورده نمیتواند؛ به سبب اینکه اقرار شان برای غیر صحیح نمیباشد³⁷⁵.

آنچه قابل یادآوریست اینست که جمهور علماء به استثنای شوافع شرط کرده اند که مدعی علیه زمانی قسم میخورد که مدعی از آوردن بینه عاجز بماند؛ بناء اگر بینه در مجلس حاضر باشد، تحلیف مدعی علیه جواز ندارد، و حتی نزد امام ابوحنیفه اگر بینه در شهر قاضی هم باشد، تحلیف مدعی علیه جواز ندارد، در حالیکه صاحبان در این حالت تحلیف را جواز میدهند. و دلیل شان حدیث (بینتک أو یمینه)³⁷⁶ یعنی بینه بیار و اگر نه به یمین او حکم میشود.

اما شوافع آن را شرط نمی کنند، و حدیث (البینة علی المدعی والیمین علی من أنکر)³⁷⁷ را دلیل میگیرند، پس یمین حق مدعی است و واجب است بالای مدعی علیه، و ممکن مدعی علیه اقرار کند، و مدعی به اقامه بینه نیازی نداشته باشد.³⁷⁸

انواع یمین

³⁷⁵ البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۰۲. بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۲۶. کشاف القناع، ج ۲۳۲/۶. المغنی، ج ۹، ص ۲۳۴. ابن جُزی، محمد بن أحمد بن

محمد بن عبدالله الکلبي الغرناطی، القوانين الفقهية، مطبعة النهضة، فاس، دط، دبت، ص ۳۰۶.

³⁷⁶ فتح الباری شرح صحیح البخاری، کتاب: الأیمان والنذور، باب قول الله تعالی إن الذین یشترون بعهدالله و أیمانهم ثمنًا قليلًا، ج ۱۱، ص ۵۶۶، رقم

حدیث: ۶۲۹۹.

³⁷⁷ تخریج آن گذشت.

³⁷⁸ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي و أدلته، الجزء السادس، دارالفکر للطباعة والتوزيع والنشر بدمشق، الطبعة الثانية، ۱۴۰۵ هـ - ۱۹۸۵ م، ص ۵۹۷-

۵۹۸.

فقهاء یمین را به سه نوع تقسیم کرده اند: 379

نوع اول: یمین لغو

عبارت از آنست که انسان بدون قصد و اراده در سخنان خود میگوید، که در آن هیچ کفاره نیست. مثل قول: لا والله، بلی والله. 380

نوع دوم: یمین منعقدة

عبارت از آنست که انسان به انجام یا ترک یک عمل در آینده قسم بخورد، و به آن عزم کند و مصمم باشد، این نوع یمین به نام یمین معقوده و مؤکده نیز یاد میگردد³⁸¹. خداوند (ج) در این مورد میفرماید: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ»³⁸². که در صورت حنث آن کفاره لازم میگردد.

نوع سوم: یمین غموس

فقهای مذاهب چهارگانه از یمین غموس تعریفات متقاربی را ارائه نموده اند، که از جمله تعریف احناف را ذکر میکنم: «الیمین التي یکذب فيها صاحبها عمدا، نفيا أو إثباتا، سواء في الماضي أو الحال، مقرونة باسم الله تعالى، نحو أن تقول: «والله ما فعلت کذا» و أنت تعلم أنك کاذب حيث فعلته، أو تقول: «والله فعلت کذا» و أنت تعلم أنك لم تفعل أيا منها³⁸³». یعنی عبارت از یمین ایست که صاحب اش در آن بطور عمدی بخاطر نفی یا اثبات یک شی دروغ میگوید، چه در ماضی باشد چه در حال، و مقرون به اسم الله تعالی میباشد، طوریکه که بگویی: «قسم به الله این کار را نکرده ام» و در حالیکه میدانی که دروغ میگویی حال آنکه آن را انجام داده ای. یا بگویی: «قسم به الله این کار را کردم» در حالیکه میدانی که آن را انجام نداده ای.

379 فقه الاسلامی و ادلته، ج 4، ص 2444-2446، 2448

380 همان مرجع، ص 244.

381 مرجع سابق ص 2448.

382 سورة البقرة، آية 225.

383 بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج 4، ص 1573. البایرتی، محمد بن محمود، العناية علی الهدایة، ج 5، دارالفکر، بیروت، ط 2، 1397 هـ، ص 60.

یمین غموس یمین دروغی است که هدف آن ضیاع حقوق، و یا چیزی از فسق و خیانت باشد، و به خاطر بنام غموس یاد میگردد که صاحبش را در آتش جهنم غرق میکند، و از جمله اکبر الكبائر است³⁸⁴،
 طوری که خداوند متعال میفرماید: **(لَا يُؤْخَذُكُمُ اللَّهُ بِالْعُؤِيِّ أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ)**³⁸⁵.
ترجمه: سوگندهای تان را وسیله تقلب و خیانت در میان خود قرار ندهید، مبادا گامی بعد از ثابت گشتن (بر ایمان) متزلزل شو؛ و به خاطر بازداشتن (مردم) از راه خدا، آثار سوء آن را بچشید و برای شما عذاب عظیمی خواهد بود.

دلایل تحریم یمین غموس از سنت:

1. عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضی الله عنهما أن النبي (ص) قال: «من الكبائر: الإشراف بالله،
 و عقوق الوالدين، و قتل النفس، واليمين الغموس»³⁸⁶.

یعنی پیامبر (ص) فرمود: گناهان کبیره عبارت اند از شریک آوردن به الله، نافرمانی پدر و مادر،
 قتل نفس و سوگندی که انسان به دروغ میخورد.

2. عن عمران بن حصين أن النبي (ص) قال: «من حلف على يمين مصبورة كاذبا، فليتبوأ مقعده من
 النار»³⁸⁷.

یعنی هر کس قسم دروغ خورد، پس جایگاه اش را در جهنم بسازد.

یمین غموس گاهی بر شی در ماضی و گاهی هم به حاضر میباشد، برابر است که نفیا باشد و یا اثباتا، و
 جمهور علماء به این نظر اند که یمین غموس بزرگتر از اینست که کفار داشته باشد، بلکه در آن توبه و
 استغفار واجب میگردد، و بعضی ها به این نظر اند که کفار در آن مثل سایر قسم ها واجب میشود³⁸⁸.

³⁸⁴ م بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج ۴، ص ۱۵۷۳. البابرتی، محمد بن محمود، العناية على الهداية، ج ۵، دار الفکر، بیروت، ۲، ط ۱۳۹۷ هـ، ص ۲۴۴۴.

³⁸⁵ سورة النحل، آية ۹۴.

³⁸⁶ صحيح البخاري، كتاب الإيمان والنذور، باب اليمين الغموس، رقم حديث ۶۱۸۲.

³⁸⁷ سنن أبوداؤد، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن عمرو الأزدي السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صديا - بيروت، ۳/۲۲۰، باب التغليظ في الإيمان، رقم الحديث ۳۲۵۲.

³⁸⁸ عيود، د. محمود، حكم اليمين المعلق في الشريعة الإسلامية - دراسة فقهية مع القانون، مجلة الجامعة العراقية، المجلد ۲۸، العدد ۲، ص ۳۰۳-۳۰۵.

انواع یمین به حسب حالف:

یمین بحسب حالف دارای سه نوع است: یمین شاهد، یمین مدعی علیه و یمین مدعی

1. **یمین شاهد:** عبارت از یمین ایست که شاهد قبل از أداء شهادت برای اطمینان صدقش یاد میکند، و آنست که در عصر ما به آن بجای تزکیه شاهد متوسل میشوند. و مالکی ها، زیدیه و ظاهریه و ابن ابی لیلی و ابن القیم آن را به سبب فساد زمان و ضعف ایمان دینی جایز دانسته اند، اما جمهور آن را جایز نمیدانند³⁸⁹.

2. **یمین مدعی علیه:** که بنام یمین اصلی، واجب، دافع و رافع نیز یاد میگردد. و عبارت از آنست که مدعی علیه آن را به مطالبه قاضی بخاطر طلب مدعی برای تأیید جوابش از دعوی، یاد میکند. و این همان یمین ایست که در حدیث (.... الیمین علی المدعی علیه) به آن اشاره شده است³⁹⁰.

3. **یمین مدعی:** این نوع یمین نزد جمهور به استثنای احناف یمین ایست که مدعی آن را بخاطر دفع تهمت از خود، یا برای اثبات حق خود، و یا هم بخاطر رد یمین از خود یاد میکند.³⁹¹

کفاره یمین غموس (سوگند دروغ):

اکثریت علماء به این نظر اند که سوگند دروغ، کفاره ندارد، جز توبه و استغفار. زیرا گناهی که شخص مرتکب شده است از آن بزرگتر است که بتوان برای جبران آن کفاره داد. و به احادیث ذیل استناد میکنند:

1. **عن أبی هريرة رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خمس ليس لهن كفارة: الشرك و قتل النفس بغير حق و بهت مؤمن و الفرار يوم الرّحف و یمین صابرة لیقتطع بها مالا بغير حق.»**³⁹²

³⁸⁹ ابن نجیم، الأشباه و النظائر، دار الطباعة العامرة، مصر ۱۲۹۰ هـ. ابن قیم، محمد بن أبی بکر بن ایوب بن سعد شمس الدین ابن قیم الجوزیة، الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة، مطبعة الأداب، مصر، بدون طبع و بدون تاریخ، ص ۱۴۲. مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۴۷۶.
³⁹⁰ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۲۵. المغنی، ج ۹، ص ۲۲۴.
³⁹¹ مراجع سابق.

³⁹² مُسند امام احمد، ج ۲، ص ۳۶۱، رقم حدیث ۸۷۲۲. شیخ البانی ابن حدیث را در صحیح الجامع الصغیر (۳۲۴۷) حسن دانسته است.

یعنی از ابوهریره (رض) روایت است که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «پنج چیز هستند که کفاره ندارند: شرک به الله، کشتن یک انسان بدون حق، تهمت زدن به یک مؤمن، فرار از میدان جنگ و سوگند صابره (سوگند دروغ) تا به وسیله ای آن مالی را به ناحق بگیرد.»

2. عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه قال: «كنا نعد من الذنب الذي ليس له كفارة اليمين الغموس»
قيل: و ما اليمين الغموس؟ قال: «الرجل يقطع بيمينه مال الرجل.»³⁹³

یعنی از عبدالله بن مسعود روایت است که فرمود: «ما سوگند غموس را از جمله سوگندهای به حساب می آوریم که کفاره نداشتند. پرسیده شد یمین غموس چیست؟ فرمودند: «اینکه مردی توسط یمین اش به ناحق مال کسی را بگیرد.»

مقایسه یمین غموس با یمین منعده درست نیست، چرا که سوگند منعده در مورد امری در آینده میباشد که امکان شکستن یا عمل به آن وجود دارد، در حالیکه سوگند دروغ منعده نمیگردد و شکستن آن بی معنی است و این حدیث پیامبر صلی الله علیه وسلم که فرمود «فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير³⁹⁴»، یعنی باید برای سوگندش کفاره بدهد و آنچه را که بهتر است انجام دهد، بر این دلالت میکند که کفاره فقط بر سوگند شخص که میخواهد آن را در آینده انجام دهد یا خیر، واجب میگردد در حالیکه سوگند دروغ، بر انجام عملی یا ترک آن در گذشته میباشد. بنا بر این کسی که مرتکب یمین غموس می گردد واجب است به درگاه الله تعالی توبه کند و از او طلب بخشش نماید زیرا عملی که او مرتکب شده، یعنی سوگند غموس، جزو گناهان کبیره است.³⁹⁵

فرع دوم: یمین دروغ در کود جزا

اول: تعریف یمین دروغ و مجازات آن در کود جزا

³⁹³ النيسابوري، أبو عبدالله الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبدالقادر عطا، ج ۴، ط ۲، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، ۱۴۲۲ هـ – ۲۰۰۲ م، ص ۳۲۹.

³⁹⁴ مسلم، صحیح مسلم، کتاب الأیمان، باب ندب من حلف یمینا فرأی غیره خیرا منها أن یأتی الذی هو خیر و یکفر عن یمینہ، ج ۳، ص ۱۲۷۰، رقم حدیث ۱۶۴۹.

³⁹⁵ حنیف، معروف احادیث احکام (شرح احادیث الأیمان، النذور، الأطعمة، والأشربة، اللباس، والزینة)، انتشارات تمدن شرق، چاپ اول، کابل ۱۳۹۶ هـ ش، ص ۱۸.

در کود جزا که از یمین دروغ به نام سوگند ناحق تعبیر شده، تعریفی از آن ارائه نشده، و مستقیماً به جزای آن پرداخته شده، که بطور ذیل میباشد:

«هرگاه در دعوی قضایی به یکی از طرفین دعوی سوگند متوجه گردد و به ناحق سوگند یاد کند، به حبس متوسط، محکوم میگردد.»

«هرگاه شخصی بعد از سوگند دروغ و قبل از صدور حکم در موضوع دعوی به حقیقت رجوع نماید، به جزا محکوم نمیگردد.»³⁹⁶

عنصر مادی این جرم، ادای سوگند ناحق است، و دارای سه شرط است:

1. ادای سوگند باید در دعوی قضایی باشد؛ بنا بر این اگر کسی در جایی دیگر، سوگند ناحق یاد کند، مرتکب این جرم نشده است.
2. سوگند متوجه شخص شده باشد؛ بنا بر این اگر در یک جلسه قضایی، فردی که در میان حاضرین نشسته است، قسم ناحق بخورد، جرم مورد بحث تحقق نیافته است.
3. سوگند حتماً باید ناحق، ناروا و به عبارت دیگر کذب و دروغین باشد.

عنصر معنوی جرم مذکور، علم فاعل به کذب بودن گفته ها و قسم است. بدین معنا که قسم خورنده باید داند که حقیقت چیست و به رغم این علم، بیاناتی کذب عنوان دارد یا اصلاً به حقیقت علم ندارد ولی اظهاراتی را به عنوان حقیقت، بیان میدارد و برای تصدیق آنها قسم یاد میکند. از سوی دیگر ادا کننده قسم باید با اراده آزاد سخنان کذب را بیان نماید و تحت اکراه و اجبار نباشد. علاوه بر این، در این جرم قصد عام کافی است و نیازمند قصد خاص نمی باشد، بلکه به صرف ادای سوگند ناحق، با علم و عمد، جرم تحقق می یابد.³⁹⁷

مجازات جرم سوگند دروغ طبق ماده فوق الذکر حبس متوسط میباشد. اما قابل ذکر است که قانونگذار در بند دوم ماده فوق الذکر صورت دیگر را هم بیان کرده است که در آن صورت، شخص به مجازات محکوم

³⁹⁶ کود جزا، ماده ۴۷۴.

³⁹⁷ شرح کود جزا، جلد سوم، (کتاب دوم احکام اختصاصی)، ص ۴۸-۴۹.

نمیگردد و آن این که هرگاه شخصی بعد از سوگند دروغ و قبل از صدور حکم در موضوع دعوی، به حقیقت رجوع نماید، به جزا محکوم نمیگردد؛ مانند این که فردی که سوگند به او متوجه شده، در جلسه قضایی، سوگند ناحق یاد کند؛ اما بعداً در خلال همان جلسه یا جلسات دیگر و قبل از صدور حکم، اعلام نماید که سوگندش دروغین بوده و حقیقت خلاف چیزی است که وی راجع به آن سوگند خورده است.

دوم: استتکاف از سوگند

یکی از مسایل مهم در اثبات جرم و تطبیق عدالت، اظهار حقیقت و بیان آن از سوی افرادی است که آنها میتوانند یا موظف میباشند تا حقیقت را ابراز دارند. این افراد عبارت اند از: شاهد، اهل خبره و ترجمان.

از آنجائیکه در برخی موارد، بدون همکاری این افراد، کشف حقیقت و تأمین عدالت ناممکن میباشد، لذا قانونگذار این افراد را مکلف ساخته که هرگاه از آنها خواسته شود، باید در محکمه حاضر گردند و حقایق را که متوجه شده اند یا درک نموده اند، همراه با سوگند قانونی ابراز دارند. و در صورتیکه از سوگند استتکاف ورزند، این عمل شان را جرم تلقی نموده و برای شان مجازات تعیین نموده، که عبارت از جزای نقدی از ۲۰ هزار الی ۶۰ هزار افغانی میباشد. کود جزا در این مورد چنین مقرر میدارد:

« هرگاه شاهد، اهل خبره یا ترجمان بمنظور اظهار حقیقت از طرف قاضی خواسته شود و بدون عذر شرعی و قانونی از سوگند قانونی امتناع ورزد، به جزای نقدی از بیست هزار تا شصت هزار افغانی، محکوم میگردد. »

عنصر مادی این جرم خودداری از ادای سوگند میباشد، اما برای تحقق آن شرایط ذیل حتمی است، که عبارت اند از:

1. ادای سوگند از افراد مذکور از جانب قاضی خواسته شود، بناء اگر از جانب پولیس یا سارنوال خواسته شود، و افراد مذکور از ادای آن استتکاف نمایند، جرم مذکور متحقق نشده.
2. خودداری شان از سوگند بدون عذر شرعی یا قانونی باشد. بناء اگر افراد مذکور عذر شرعی یا قانونی خویش را ارائه نمایند که بر اساس آن نمیتوانند سوگند یاد کنند، و قناعت محکم را نیز حاصل نمایند، جرم مذکور تحقق نمی یابد.

3. شرط سوم اینست که قانونا به شخص سوگند راجع شده باشد، و دیگر اینکه شرایط و تشریفات قانونی در محکمه مانند تشکیل جلسه قضایی، حضور قاضی و سایر افرادی که قانون لازم دانسته است، فراهم شده باشد، در غیر این شرایط قانونی، اگر شخص از ادای سوگند امتناع ورزد، جرم استتکاف از سوگند صورت نگرفته است.³⁹⁸

رکن معنوی این جرم عبارت از اینست که مرتکب به کذب بودن گفته ها علم داشته باشد. بدین معنی که مرتکب یا باید بداند که حقیقت چیست و به رغم این علم بیاناتی کذب ارائه نماید یا اصلا به حقیقت علم ندارد ولی اظهاراتی را به عنوان حقیقت بیان می دارد و برای تصدیق آنها قسم یاد میکند. در نتیجه اگر فرد گمان کند آنچه میگوید حقیقت است و بعدها دانسته شود که به واقع حقیقت، امر دیگری بوده است فرد قابل مجازات نمی باشد. از سوی دیگر ادا کننده قسم باید با اراده آزاد سخنان کذب را بیان نماید و تحت اکراه و اجبار نباشد. این جرم نیازمند سوء نیت خاص نمی باشد بلکه به صرف ادای قسم کذب با علم و عمد، جرم تحقق می یابد.³⁹⁹

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا:

- 1.** فقه اسلامی یمین غموس یعنی سوگند دروغ را حرام میدانند و حتی آن را از جمله کبائر میدانند، ولی صاحب آن را مستحق کفاره نمیدانند، و به جزای اخروی آن اکتفاء کرده است. کود جزا هم که از یمین دروغ بنام سوگند ناحق تعبیر میکند، صاحب آن را به حبس متوسط محکوم میکند.
- 2.** فقه اسلامی در هر حال صاحب یمین دروغ را گنهگار میدانند، ولی کود جزا در صورتیکه صاحب اش قبل از صدور حکم در موضوع دعوی به حقیقت رجوع نماید، به جزا محکوم نمیکند.
- 3.** قاعده عمومی در فقه اسلامی اینست که یمین بالای شخص منکر است، ولی در کود جزا چنین آمده که هرگاه شاهد، اهل خبره یا ترجمان به منظور اظهار حقیقت از طرف قاضی خواسته شوند و آنها بدون عذر شرعی و قانونی زا سوگند امتناع ورزند، به جزای نقدی از بیست الی ۶۰ هزار افغانی محکوم می نماید. در این جا دیده میشود که یمین بالای اشخاص منکر نیست، بلکه برای کسانی که

³⁹⁸ شرح کود جزا، جلد سوم (کتاب دوم: احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه. ش، ص ۵۰.

³⁹⁹ یکرنگی، محمد، جرایم علیه عدالت قضایی (مطالعه تطبیقی)، انتشارات خرسندی، تهران، ۱۳۹۱ ه. ص ۱۲۱.

مكلف به ابراز حقیقت اند، است. از این دانسته میشود که منظور کود جزا از یمین ایشان یمین ایست که قبل از ابراز نظر ادا میکنند. فقهای متأخر اسلامی یمین شاهد را بجای تزکیه شهود بخاطر فساد زمان اجازه داده اند، ولی اصل اینست که جواز ندارد، چون در شریعت یمین و شهادت هر دو جمع نمیشوند. و کود جزا هم در این مورد از همین نظر الهام گرفته است.

مطلب چهارم: تداخل در امور قضایی

قبل از اینکه راجع به تداخل در امور قضایی صحبت بعمل آید، لازم است از استقلال قضاء چند سخنی داشته باشیم.

مفهوم استقلال قضائی در اسلام و اهمیت آن

قضاء در اسلام دارای جایگاه بزرگی است که شرایع آسمانی قبل از قوانین وضعی آن را بیان کرده است، و حیثیت یک محراب مقدس را به آن داده است، و از هر موضوعی دیگر به آن توجه بیشتر خویش را مبذول داشته اند، و حتی بعضی ها منزلت قاضی را به مثابه منزلت انبیاء میدانند، به سبب اینکه پیامبران و وظیفه حل و فصل خصومات بین مردم را داشتند. و طبق نظامی که شریعت اسلامی در تقالید و آداب انجام وظیفه قضاء اختیار نموده است، خلفاء و ولایة را از مداخله در امور قضاء و شفاعت نزد قضات منع میکند.

شریعت اسلامی نیز استقلال قضاء را برسمیت شناخته است، و قاضی را از هرگونه تأثیرات وارده بالای احکام و قرارات اش آزاد میداند، و هرگونه مداخله در وظیفه قاضی را منع میکند، چه از جانب هر کس باشد ولوکه رئیس دولت باشد. به این معنی که قاضی در راستای انجام وظیفه خویش از هیچ کس ترس و خوف ندارد مگر از الله متعال، و طرفداری نمیکند مگر از حق.

هدف از استقلال قضائی اینست که قضاء تحت تأثیر سلطه، شخص، و هوی قرار نگیرد، و اینکه به بزرگترین هدف خود که عبارت از إقامة عدل بین مردم و رسیدن حقوق به اهل آن است، برسد.⁴⁰⁰

و تعریف دیگر از آن: «هو عدم تدخل أى سلطة فى الدولة فى الأحكام التى يصدرها القضاة سواء كان ذلك بإملا أحكام معينة، أم بمحاولة التأثير فى القاضى لإصدار حكم على نحو خاص، أم منع صدوره فى قضية ما، أو منع تنفيذه إذا صدر، أو حتى إعاقة هذا التنفيذ من غير حاجة.»⁴⁰¹

⁴⁰⁰ أبو فارس، محمد عبدالقادر، القضاء فى الإسلام، دارالفرقان، أردن، ۱۴۰۴ هـ - ۱۹۸۴ م، ص ۱۸۹.

⁴⁰¹ همان مرجع، ص ۱۷۵.

یعنی عدم تداخل در احکام صادره قضات است، خواه از طریق تحمیل احکام خاص باشد، و یا هم وارد کردن تأثیر در قاضی بخاطر صادر کردن حکم به نحو خاص، و یا منع صدور حکم در یک قضیه و یا هم منع تنفیذ حکم بعد از صدور آن، و یا هم تعویق تنفیذ آن بدون ضرورت.

نصوص شرعی نیز با این مبداء تأکید می‌ورزند، و بیان میدارند که قاضی حکم کرده نمیتواند مگر به موجب نصوص شرعی و نه به مقتضای هوی و نفس خود یا دیگران. طوریکه خداوند متعال میفرماید: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا»⁴⁰². و این قول خداوند (فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ)⁴⁰³. و این قول خداوند (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۗ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ)⁴⁰⁴.

از آنجاییکه از نصوص قرآنی دانسته میشود که قاضی در اسلام مکلف است تا به مقتضای نصوص شرعی حکم میکند، طوریکه حدیث پیامبر(ص) است: عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الْقَضَاءُ ثَلَاثَةٌ: اثْنَانِ فِي النَّارِ، وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ: رَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَىٰ بِهِ، فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ، وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَلَمْ يَقْضِ بِهِ، وَجَارٍ فِي الْحُكْمِ، فَهُوَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ لَمْ يَعْرِفِ الْحَقَّ، فَقَضَىٰ لِلنَّاسِ عَلَىٰ جَهْلِ، فَهُوَ فِي النَّارِ⁴⁰⁵. یعنی قضات سه نوع است: که دو تای آن در آتش اند، و یکی آنها در جنت است: آن که حق را می‌شناسد، او در جنت است، و آن که حق را می‌شناسد و به اساس آن حکم نکند، و در حکم ظلم کند، پس او در آتش است، و مردی که حق را نمی‌شناسد، و برای مردم به جهل قضاوت کند، پس او در آتش است.

بنا بر همین است که رسول الله صلی الله علیه وسلم از مداخله در امور قضاء نهی نموده است، چرا مداخله در آن سبب از بین رفتن استقلال قضات میشود، طوریکه پیامبر(ص) چنین میفرماید: «من أعان على خصومة بظلم، فقد باء بغضب من الله عزوجل»⁴⁰⁶.

یعنی کسی که در خصومتی به ظلم کمک کند، به تحقیق که مستحق غضب الله عزوجل شده است.

402 سورة المائدة، آية ٨.

403 سورة المائدة، آية ٤٨.

404 سورة الحديد، آية ٢٥.

405 رَوَاهُ الْأُرْبَيْعَةُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ. ابوداود ٢٩٩/٣ في الاقضية، رقم حديث ٣٥٧٣. ترمذی ٦١٣/٣ في الاحكام، رقم حديث، ٢١٣٣٢. ابن ماجه، ٧٧٤/٢ في الاحكام، رقم حديث ٢٣١٥. بيهقي في السنن الكبرى ١١٧/١٠ في آداب القاضى.

406 ابو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، ج ٣، دار الكتاب العربى، بيروت، كتاب الأفضية، باب فيمن يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها، ص ٣٣٤، رقم ٣٦٠٠.

و از جمله خلفای راشده، حضرت عمر فاروق رضی الله عنه اولین شخصی بود که قضاء را از ولایت عامه جدا ساخت، و از همین تاریخ نظریه استقلال قضاء از ولایت عامه نشأت کرد.⁴⁰⁷

بناء از دانستن اهمیت مبداء استقلال قضاء به این نتیجه میرسیم که هر نوع اعمال نفوذ و تهدید قضاات در اسلام ممنوع میباشد، و استقلال قضاات و دستگاه قوه قضائیه هیچگاه نباید زیر سوال برود، تا عدالت به حد امکان آن پیاده و عملی گردد.

فرع اول: اعمال نفوذ بالای قضاات در فقه اسلامی

اعمال نفوذ بالای قضاات هم از طریق وساطت و هم از طریق شفاعت صورت گرفته میتواند:

1. وساطت از دیدگاه فقه:

اصطلاح «وساطت» به نامهای وسیله قرار گرفتن، واسطه شدن، پادرمیانی، میانجی نیز یاد میگردد. این عمل در اصطلاح شرعی به مفهوم شفاعت است. شفاعت هم در اعمال آخرت استفاده میشود و هم در اعمال دنیوی.⁴⁰⁸ منظور از شفاعت در این بحث، شفاعت و واسطه شدن در اعمال دنیوی بخصوص برای انجام عمل ناحق است.

2. تعریف شفاعت:

در لغت: شفاعت از شفع گرفته شده است. شفع در لغت ضمیمه کردن شی به مثل آن است. شفاعت عبارت از کلام شفیع برای حاکم بخاطر حل مشکل شخص دیگر است. شفاعت به معنای انضمام شخص به شخصی دیگر به منظور گرفتن کمک از او نیز آمده است که اغلب به معنای ضم کردن شخصی که در درجه بلندتری قرار دارد به جاه و موقعیت کسی که در درجه پائین تر قرار دارد استفاده میشود. شفاعت به معنای تجاوز (گذشتن) از گناه و مجازات و نیز به معنای مطالبه چیزی بوسیله کسی آمده است.⁴⁰⁹

407 الهربیطی، عمرو السید محمد، الأساس الفلسفی لدور مؤسسة القضاء فی تحقیق العدالة الجنائیة، رسالة الدكتوراء، كلية الحقوق - جامعة عين شمس، القاهرة ۲۰۱۷م.

408 شیخ احمدی، قضاوتمند عبدالبصیر، اسلام و مبارزه با فساد اداری، ناشر: مطبعه توانا، ۱۳۹۳ ه ش، ص ۳۹.

409 الحسینی الزبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۲۱، تحقیق عبدالعلیم الطحاوی و مصطفی حجازی، الکویت، وزارة الإعلام، ۱۴۰۴ ه - ۱۹۸۴م. ص ۲۸۷.

تعریف شفاعت در اصطلاح فقه:

شفاعت در اصطلاح فقه عبارت است از اظهار منزلت شفاعت کننده به نزد کسی که کلید حل مشکل در دست اوست، غرض رسانیدن منفعت برای کسی که مشکل و حاجتی دارد.⁴¹⁰ امام فخر رازی (رحمه الله) گفته است شفاعت این است که انسان خود را شفیع شخص نیازمند گرداند و با او در حل مشکل او یکجا شود.⁴¹¹

انواع شفاعت:

خداوند متعال در مورد شفاعت چنین میفرماید: (مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتِنًا)⁴¹²

ترجمه: کسی که شفاعت نیک کند، نصیبی از آن برای او خواهد بود و کسی که شفاعت بدی کند؛ سهمی از آن خواهد داشت و خداوند بر هر چیز توانا و نگهبان است.

مفسرین این آیه را در مورد شفاعت مردم در بین خود شان و در راستای حل مشکلات شان تأویل نموده اند. لذا در پرتو این آیه کریمه شفاعت را به دو نوع تقسیم نموده اند: شفاعت حسنه (نیک و پسندیده) و شفاعت سیئه (بد و ناپسند). شفاعت حسنه آنست که در کار نیک و طاعات باشد و شفاعت سیئه و بد آنست که در گناهان و معاصی باشد⁴¹³. قرطبی این رأی مفسرین را در تفسیر آیه فوق الذکر قریب به صواب دانسته است⁴¹⁴. امام فخرالدین رازی گفته است: «خداوند بیان نموده است که شفاعت وقتی نیک است که وسیله برای اقامه طاعت خداوند باشد؛ اما اگر وسیله برای ارتکاب معصیت او باشد، حرام و منکر است.»⁴¹⁵

410 القرطبی، ابی عبدالله محمد بن أحمد بن أبی بکر، الجامع لأحكام القرآن، تحقیق عبدالله بن عبدالمحسن التركي و محمد رضوان عرقسوسی، ج ۵، بیروت - لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ۱۴۲۷ هـ - ۲۰۰۶ م، ص ۲۸۱.

411 الرازی، فخرالدین ابن العلامه ضیاء الدین عمر، تفسیر الفخر الرازی: مشتهر بالتفسیر الكبير و مفاتیح الغیب، ج ۱۰، بیروت - لبنان، دارالفکر للطباعة و النشر والتوزیع، الطبعة الأولى، ۱۴۰۱ هـ - ۱۹۸۱ م، ص ۲۱۲.

412 سورة النساء، آیه ۸۵.

413 الطبری، محمد بن جریر بن بزید بن کثیر، تفسیر الطبری: جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ج ۳، تحقیق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي و عبدالسند حسن یمامه، دار هجر للطباعة و النشر و التوزیع و الاعلان، القاهرة، ط ۱، ۱۴۲۲ هـ - ۲۰۰۱ م، ص ۲۶۸-۲۶۹.

414 القرطبی، تفسیر القرطبی (الجامع الاحکام القرآن)، ج ۶، ص ۴۸۴.

415 الرازی، فخرالدین ابن العلامه ضیاء الدین عمر، تفسیر الفخر الرازی: و مفاتیح الغیب، مرجع سابق، ج ۱۰، ص ۲۱۲.

حکم شفاعت سیئه:

هر شفاعتی که به منظور تحقق امر مخالف حکم شرع صورت گیرد، شفاعت سیئه بوده و نامشروع است. مبنای نامشروع بودن این نوع شفاعت و وساطت، آیه فوق الذکر است که خداوند در آن فرموده است: (وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا⁴¹⁶ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا) 416. ترجمه: هر کس شفاعت (سفارش) نیکی بکند، از آن سهمی می برد. و هر کس شفاعت بد (ناجائز) بکند، از آن سهمی می برد، و الله بر هر چیزی قادر است.

مفسرین در مورد شفاعت سیئه اقوال مختلفی دارند. بعضی مفسرین گفته اند، شفاعت سیئه آنست که ضرری را برای دیگران متوجه سازد و یا در گناهان و معاصی باشد⁴¹⁷. بعضی گفته اند شفاعت سیئه در چیزی است که شریعت آن را حرام کرده است⁴¹⁸. ابن کثیر⁴¹⁹ گفته است: خداوند متعال بندگان مؤمن خود را با معاونت بر انجام کارهای نیک و خیر فرا می خواند و آن، کار نیک و ترک منکرات است که آنها را از نصرت دادن دیگران بر انجام باطل و کمک بر انجام گناه و حرام نهی کرده است⁴²⁰. دفع مصلحت و جلب ضرر ناشی از شفاعت و وسیله شدن، وقتی ظاهر میشود که شفاعت کننده در گناه و جرمی مانند اسقاط حد بعد از وجوب آن، یا از بین بردن حقی که برای دیگری واجب شده است، یا دادن حقی برای غیر مستحق آن، یا برای احقاق امر باطلی، یا جلب منفعتی مانند رشوت یا اعتبار دنیوی، شفاعت کند. بنا بر این میتوان گفت که شفاعت سیئه عبارت از شفاعت شخص نزد اولیای، قضات و مأمورین حکومت است به نحوی که مانع از جلب مصلحت شرعی و یا سبب جلب ضرر برای جامعه و انسان باشد و یا حد اقل بر آنها تأثیرگذار باشد.

در سنت نبوی(ص) نیز اینگونه شفاعت های سیئه را به شدت تقبیح شده است. احادیثی زیادی در این زمینه آمده است، از جمله حدیث مشهور حضرت عائشه (رضی الله عنها) است که بر ممنوع بودن این گونه

416 سورة النساء، آیه ۸۵.

417 القرطبی، تفسیر القرطبی، مرجع سابق، ص ۴۸۵.

418 وزارت الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الموسوعة الفقهية، مرجع سابق ج ۳۶، ص ۱۳۲.

419 ابن کثیر، عمادالدین ابوالفداء، اسماعیل بن عمر بن کثیر قرشی (۷۷۴ - ۷۰۱ق)، مؤرخ، مفسر و محدث و فقیه مشهور شافعی در قریه مجیدل یا مجدل از قریه های بصری نزدیک دمشق تولد شده، و از این رو او را بصروی نیز خوانده اند. پدر او شهاب الدین ابوحفص عمر در آغاز مذهب حنفی داشت و پس از آنکه از بصری به قریه اش در مشرق آن شهر رفت و خطیب آنجا شد به مذهب شافعی گروید. مهمترین اثر او البدایة و النهایة میباشد و آثار دیگر آن الاجتهاد فی طلب الجهاد، اختصار علوم الحدیث، تفسیر القرآن العظیم، السیرة طبقات الشافعیة احکام کثیره، سیره ابی بکر(رض)، الکواکب الدراری در تاریخ، مسند الشیخین میباشد. [سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، جلال الدین السیوطی، طبقات المفسرین، ناشر: مکتبه و هبة - القاهرة، ۱۳۹۶ هـ، ج ۱، ص ۱۱۱]

420 ابن کثیر، عماد الدین اسماعیل ابن کثیر القرشی دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: محمد حسین شمس الدین، دارالکتب العلمیة، بیروت - لبنان، ط ۱، ۱۴۱۹ هـ - ۱۹۹۸ م، ج ۲، ص ۳۲۵.

شفاعت‌ها تصریح دارد، که اسامه بن زید برای شفاعت زن مخزومی که مرتکب سرقت شده بود نزد پیامبر(ص) آمده و پیامبر (ص) در مقابلش فرمود: آیا در مورد حدی از حدود خدا شفاعت میکنی؟ قسم بخدا که اگر فاطمه دختر محمد هم دزدی میکرد دستش را قطع می نمودم⁴²¹.

فرع دوم: واسطه شدن مؤلف خدمات عامه نزد قاضی (اعمال نفوذ) در کود جزا

اعمال نفوذ بالای دستگاه عدالت قضایی یکی از مصداق‌های دخالت در امور قضایی بشمار میرود، که بر اثر زور و قدرت بالای مقامات قضایی در صدور حکم اعمال نفوذ کرده و روند عدالت را در دستگاه قضایی مختل میکند. اجرای عدالت قضایی ایجاب میکند که قضات در تصمیم‌گیری‌ها و صدور رأی، مستقل باشند و در جریان اقدام‌های قضایی، نباید توصیه‌های خارج از اصول، اشخاص و مقام‌های قضایی را مورد توجه قرار دهند. همچنان قضات نباید تحت تأثیر متنفذان، مرتکب اقدام خلاف قانون شوند؛ در غیر این صورت مورد مؤاخذه و پیگرد قانونی قرار خواهد گرفت.⁴²²

در قانون اساسی نیز تصریح گردیده است که قضات مستقل هست و در انجام کارهایش از هیچ ارگان و

نهادی تأثیر نمیپذیرد، در ماده 113 قانون اساسی مقرر شده است که: «قوه قضائیه رکن مستقل دولت جمهوری اسلامی افغانستان هست» به همین ترتیب فقره اول ماده دوم قانون تشکیلات و صلاحیت محاکم افغانستان منتشره سال 1834 در این رابطه تصریح میکند که: قوه قضائیه رکن مستقل دولت بوده؛ هم‌چنان در ماده 14 قانون مذکور آمده است که: محاکم حین رسیدگی به قضایا مستقل بوده و در صدور احکام، صرفاً تابع قانون میباشند.

از این جا است که کود جزا کشور ما نیز به این امر مهم توجه کرده است، و طبق ماده ۴۰۴ خویش این موضوع را چنین بیان میدارد: «هرگاه مؤلف خدمات عامه به منظور رسانیدن نفع یا ضرر به یکی از طرفین دعوی نزد قاضی به صیغه امر یا التماس یا خواهش و یا سفارش واسطه شود، به حبس قصیر یا جزای نقدی از سی هزار تا شصت هزار افغانی، محکوم میگردد.»

⁴²¹ متن و تخریج حدیث شریف گذشت.

⁴²² ورسی، حسن یار قاضی زاده، جرم‌انگاری دخالت در امور قضایی در کود جزای افغانستان و اسناد بین‌المللی، فصلنامه علمی - پژوهشی سارنوال، شماره ۵۲، خزان ۱۳۹۷ هـ، کابل، ص ۱۱۱.

در این ماده کود جزا، واسطه شدن مؤظف خدمات عامه نزد قاضی به نفع یا ضرر یکی از دو طرف دعوی جرم انگاری شده است.

ارکان جرم اعمال نفوذ (واسطه شدن) در کود جزا:

عنصر مادی: رفتار مجرمانه این جرم واسطه شدن با امر یا سفارش یا التماس و یا خواهش می باشد. امر در لغت معانی متعدد دارد که از جمله معانی مشهور آن دستور و حکم می باشد. التماس و خواهش با اصرار از کسی چیزی خواستن است. کلمات التماس و خواهش مترادف و همچنین سفارش، مترادف امر می باشد. پس اگر مؤظف خدمات عامه با خواهش و یا سفارش واسطه نزد قاضی شود، رفتار مجرمانه این جرم را انجام داده است. مرتکب این جرم باید متصف به صفت مؤظف خدمات عامه باشد؛ بنا بر این در صورتی که واسطه مؤظف خدمات عامه نباشد، بلکه مثلاً پدر قاضی باشد، عنصر مادی این جرم محقق نشده است، هر چند می تواند با بودن سایر شرایط مشمول وصف جرمی سوء استفاده از نفوذ گردد. واسطه شدن نزد قاضی صورت گیرد؛ زیرا قانونگذار واسطه شدن مؤظف خدمات عامه را بر اساس این ماده جرم انگاری نموده، و او چنین است که مؤظف خدمات عامه هم به دلیل این که باید بر اساس موقف خود بیطرفی را در این موارد حفظ نماید و هم احتمال تأثیر واسطه شدن مؤظف خدمات عامه بیشتر از سایر اشخاص است؛ بنا بر این با واسطه شدن نزد سایر اشخاص مانند سارنوال یا مأمورین خدمات ملکی عنصر مادی این جرم محقق نمی شود. این جرم مطلق بوده و تأثیر آن بر حکم و رأی قاضی به نفع یا ضرر یکی از دو طرف دعوی شرط نیست.

عنصر معنوی: عنصر معنوی این جرم، علم به موضوع است که به صورت قصدی مرتکب آن را انجام داده باشد. علاوه بر قصد عام، قصد خاص نیز برای تحقق عنصر معنوی این جرم شرط است و مرتکب به منظور رسانیدن نفع یا ضرر به یکی از طرفین دعوی واسطه شده باشد. دعوی در این ماده عام است و شامل همه دعاوی قضایی اعم از جزایی و غیرجزایی می باشد.

مجازات این جرم حبس قصیر یا جزای نقدی ای سی هزار تا شصت هزار افغانی پیش بینی شده است.⁴²³

⁴²³ شرح کود جزا، جلد دوم (کتاب دوم: احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۵۸۵-۵۸۶.

فرع سوم: تهدید مقامات قضایی در فقه اسلامی

تهدید در لغت به معنی ترسانیدن و بیم دادن آمده و در اصطلاح عبارت از هر سخنی است که در آن ارعاب مجنی علیه یا احداث خوف به ارتکاب جنایت علیه خود مجنی علیه یا مال وی یا علیه نفس یا مال غیر باشد یا به استناد امور مخل به شرف و حیا با افشای آن باشد. از نظر دین مقدس اسلام تهدید یک امر مذموم بوده و گناه محسوب میشود.

تهدید بدون حق، نه تنها حرام، بلکه از جمله گناهان کبیره است؛ زیرا این نوع تهدید، نوعی تعدی و ظلم است. ظلم و تعدی در هر شکل، یک فعل مذموم و ناپسند است و مسلماً دین اسلام تهدید، ظلم و بی عدالتی را نکوهش می کند.⁴²⁴

فرع چهارم: مجازات تداخل در امور قضاء در شریعت اسلامی

برای حمایت از استقلال قضایی فقط حمایت آن در ضمن نصوص شرعی کفایت نمیکند، بلکه برای آن باید حمایت جزایی هم وجود داشته باشد، به این معنی که تداخل در امور قضاء باید مستحق مجازات و عقوبت باشد. به عبارت دیگر هدف از حمایت جزایی استقلال قضا، تطبیق عقوبات معین است از طریق نص جزایی که قانونا الزامی باشد بالای هر کسی که در شئون قضاء مداخله میکند. تا اینکه هیبت، استقلال و احترام قضاء بجای خود باقی بماند، تا در نتیجه متنفذین و مسئولین در دولت نتوانند قضاء را از هدف و مقصد خود منحرف سازد.⁴²⁵ شریعت اسلامی و قواعد عمومی آن نیز این امر (مجازات برای تداخل در امور قضاء) را تأیید میکند، چرا که این کار سبب تطبیق عدالت و رفع ظلم میگردد⁴²⁶، (فما لا یتم الواجب إلا به فهو واجب)⁴²⁷، و تطبیق عدالت واجب شرعی است.

⁴²⁴ ورسی، حسن یار قاضی زاده، جرم انگاری دخالت در امور قضایی در کود جزای افغانستان و اسناد بین المللی، فصلنامه علمی - پژوهشی سارنوال، شماره ۵۲، خزان ۱۳۹۷ هـ، کابل، ص ۱۰۷.

⁴²⁵ الکیلانی، فاروق، استقلال القضاء، المركز العربی للمطبوعات، ط ۲، ۱۹۹۹م، ص ۸۲.
⁴²⁶ أبو فارس، محمد عبدالقار، القضاء فی الإسلام، دار الفرقان، اردن، ۱۴۰۴ هـ - ۱۹۸۴م، ص ۲۰۰.

⁴²⁷ زیدان، عبدالکریم، الوجیز فی شرح القواعد الفقهی (درآمدی به شرح قواعد فقهی)، ترجمه: ابو عاصم عبدالناصر زاهدی، چاپ دوم، ۱۳۹۵ هـ ش، ص ۱۵۹.

در تاریخ قضات اسلام مداخله در امور و شئون قضایی یک امر مردود و مرفوض تلقی شده است، نه تنها مردود بلکه مداخله کننده مستحق مجازات تعزیری شناخته شده است، طوریکه قصه شریک النخعی قضایی کوفه و امیر موسی بن عیسی حاکی از این امر میباشد، قصه طوری است:

زنی از اولاده جریر بن عبدالله نزد شریک النخعی آمد، و بالای امیر کوفه موسی بن عیسی کاکای امیر المؤمنین زمان ادعا نمود که باغ وی را به ظلم از وی گرفته، زمانی که امیر موسی بن عیسی از این موضوع باخبر میشود فرمانده پولیس را نزد قضایی فرستاد تا او را از حکم کردن به نفع زن مذکور منع نماید، اما زمانیکه او نزد قضایی شریک رفت، قضایی او را همراه با دیگر افراد امیر زندانی نمود، اما موسی بن عیسی به مجرد مطلع شدن از این کار فوراً به زندان رفت و دروازه را باز کرد و ایشان را آزاد نمود.

زمانیکه مسئول زندان قضایی شریک را از موضوع باخبر کرد، قضایی به غلام اش گفت که به بغداد روانه میشویم، و ایشان روانه بغداد (که دارالخلافه بود) شدند و گفت که این قضاء مورد پسند من نیست لکن امیر المؤمنین مرا به زور به آن گماشته، ولی حفاظت از عزت ما را تضمین نموده است. موسی بن عیسی زمانی از این خبر میشود از پشت اش میاید و برایش عذر میکند که بخاطر الله چنین کار را نکنید، چرا که اینها برادران دینی شما هستند، چرا اینها را زندانی کردید. قضایی گفت بلی زندانی کردم ایشان را، چرا که ایشان نباید در فعل ناروا امر شما را بجای میکردند، و در امر قضای من نباید مداخله میکردند. و من حتماً نزد امیر المؤمنین به بغداد میروم تا تقاضای استعفی از وی بکنم، یا عزت مرا به جای کند و یا هم استعفی مرا قبول کند. موسی بن عیسی برایش گفت: این کار را نکنید، چیزی که رضای شما باشد، همان را انجام دهید. قضایی پس برگشت و اشخاص مذکور را دوباره زندانی ساخت. و امر نمود تا موسی بن عیسی به مجلس قضاء در مقابل زن مذکور حاضر شود. زمانی که او حاضر شد، حکم به نفع زن مذکور صورت گرفت و باغ از آن او شد، سپس زندانی ها را هم آزاد ساخت. بعد از این قضایی شریک موسی بن عیسی را در پهلوی خود نشاند، و برایش گفت: السلام علیکم یا امیر، فیصله که بالایت کردم حق شرع بود، و سلام که برایت دادم حق ادب است.⁴²⁸

428 أبو فارس، محمد عبدالقار، القضاء فی الإسلام، دارالفرقان، أردن، ۱۴۰۴ هـ - ۱۹۸۴ م، ص ۲۰۱، منقول من کتاب منکرات فی تاریخ القضاء و القضاء فی الإسلام لمحمود عرنوس، ص (۷۰-۷۳).

همچنان قاعده در شریعت اسلامی است: (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)، و همچنان حدیث شریف این امر را ثابت میکند: (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة).⁴²⁹ یعنی سمع و طاعت امرأ بالای مرد مسلمان واجب است در هر آن چه که مورد پسند اش است و یا نیست تا زمانیکه که به معصیت برایش امر نشده باشد، ولی اگر در گناه و معصیت امر کند، در آن اطاعت نیست. لذا اینها ثابت میسازند که مداخله ولی الامر در امور قاضی در شریعت جواز ندارد. ولی اگر ولی الأمر به این کار خود اصرار ورزد، و قاضی نتواند استقلالیت اش را حفظ نماید، واجب است تا از وظیفه خود استعفی دهد.⁴³⁰

فرع پنجم: تهدید مقامات قضایی در کود جزا

از آنجا که قوه قضائیه رکن اصلی دستگاه عدالت قضایی یک کشور را تشکیل میدهد، لذا نقش قضات در برقراری عدالت قضایی، مهم و سازنده است. از این رو معمولاً و غالباً برای منحرف کردن حکم قضایی، قضات یک کشور مورد تهدید مقامات اجرایی – که دوسیه شان برای رسیدگی نزد قضات موجود است – قرار میگیرند. مقامات اجرایی چون صلاحیت اجرایی یک کشور را به عهده دارند، ممکن است مرتکب فسادهای گسترده شوند که یک نوع این فساد میتواند منحرف کردن دستگاه عدالت قضایی به وسیله تهدید باشد. در این صورت جهت تحقق عدالت در جامعه، باید آنان را به میز محاکمه کشاند و دوسیه های شان را مورد بررسی قرار داد. مقامات اجرایی چون در پست های بلند اجرایی بوده و از قدرت بالایی برخوردار اند، میتوانند مانع تحقق عدالت و باعث اخلال در روند عدالت قضایی به وسیله تهدید مقامات قضایی شوند.

کود جزای افغانستان در ماده ۶۲۵ تهدید علیه مؤلف خدمات عامه را چنین بیان داشته است: «شخصی که مؤلف خدمات عامه را به سبب اجرای وظیفه تهدید نماید، به جزای نقدی از پنج هزار تا ده هزار افغانی محکوم میگردد.»

429 العسقلانی، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، باب طاعة الأمراء، ج ۱۳، ص ۱۲۱-۱۲۲.
430 زیدان، الدكتور عبدالکریم، نظام القضاء فی الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة بیروت، مکتبة البشائر عمان، الأردن، ط ۲، ۱۴۰۹ هـ - ۱۹۸۹ م، ص ۷۳.

و فقره ۲ آن چنین میگوید: «در صورتی که موظف خدمات عامه مندرج فقره (۱) این ماده از جمله موظفین عدلی و قضایی باشد، یا تهدید شونده مجنی علیه یا شاهد قضیه جزایی باشد، مرتکب مطابق احکام مندرج فصل ممانعت از تطبیق عدالت این قانون، مجازات میگردد.»

به این معنی که اگر تهدید شوندهگان از جمله موظفین عدلی و قضایی باشند، مجازات تهدید کننده بیشتر از فقره اول است. تهدید موظفین عدلی و قضایی در ارتباط به اجرای وظیفه، دخالت صریح و آشکار در امور قضاء میباشد. ماده ۴۶۱ کود جزا نیز به طور کلی اعمال ممانعت از تطبیق عدالت را بیان داشته که یکی از موارد آن تهدید است. در فقره ۱ بند ۴ تهدید یا ارباب را در مراحل تعقیب عدلی بیان داشته که یکی از مراحل تهدید کردن قاضی، جهت دخالت در امور قضایی است.

ارکان جرم تهدید مقامات قضایی:

رکن مادی: در جرم تهدید عنصر مادی در بخش رفتار مرتکب، فعل است؛ زیرا تهدید یک نوع رفتار مثبت است که علیه قاضی اجرا میشود و با ترک فعل و امتناع از انجام عمل، قابل تحقق نیست. طبق ماده ۶۲۵ کود جزا واژه «تهدید نماید» آمده است. یعنی شخصی تهدید کننده رفتاری را مرتکب میشود که عمل تهدید محقق میشود. تهدید با فعل قابل تحقق است؛ زیرا تهدید کردن باید انجام شود، نه این که کاری باشد که ترک آن باعث جرم شود. شرایط و اوضاعی که مربوط به نحوه رفتار میباشد، این است که رفتار تهدید آمیز به منظور مداخله در اجرای امور رسمی قضات باشد؛ یعنی تنها تهدید کافی نیست، بلکه تهدید به خاطر دخالت در انجام امور رسمی مقامات قضایی باشد که قاضی را از اصدار حکم مطابق واقع باز دارد.

از منظر مطلق و مقید بودن جرم باید گفت که این جرم از جمله جرایم مطلق است یعنی نتیجه شرط نیست؛ همین که شخصی به منظور دخالت در امور قضایی، مقامات قضایی را تهدید کرد، جرم تهدید محقق میشود و شرط نیست که حتما تهدید منجر به نتیجه و تأثیر در مقامات قضایی شود. نظر موافق نیز وجود دارد که این جرم را از جمله جرایم مطلق میدانند.

رکن معنوی: در جرم تهدید مقامات قضایی، سوء نیت عام وجود دارد؛ یعنی شخص تهدید کننده میداند که تهدید مقامات قضایی به خاطر دخالت در امور قضایی جرم است و این عمل را با اراده آزاد مرتکب

میشود، و سوء نیت خاص نیز در بیان قانونگذار آمده است⁴³¹، طوریکه بند ۴ فقره ۱ ماده ۴۶۱ چنین میگوید: «استعمال قوه یا تهدید یا ارباب در مراحل تعقیب عدلی به منظور مداخله در اجرای وظایف رسمی قاضی، سارنوال، مامور ضبط قضایی، وکیل مدافع، اهل خبره در ارتباط به ارتکاب اعمالی که در این قانون جرم شناخته شده باشد.»

فرع ششم: مراعاة أدب در مجلس قضاء

مجلس قضاء نه محل تجمع مردم و نه هم کدام قهوه خانه است که هر نوع کلام و افعالی که انسان بخواهد در آن انجام دهد، بلکه یک مکانی دارای وقار و عزت و جدیت است که خصومت‌های مردم در آن طبق شریعت اسلامی حل و فصل میگردند. لذا هیچ مجالی برای سخن‌های بی‌هوده، و سوء ادب و کلام از جانب حاضرین چه طرفین دعوی باشند و یا هم شهود و یا هم غیر ایشان، نیست. بناء هرگاه از جانب یکی از طرفین دعوی حرکتی سر بزند که مناسب مجلس قضاء نباشد، قاضی بخاطر تأدیب اش به طرف او به چشمان قهرگونه نگاه میکند، و یا هم اینکه صدایش را بالایش بلند میکند. و هرگاه قاضی یکی از طرفین دعوی را از سخن گفتن منع میکند، ولی او امر قاضی را بجای نیاورد، قاضی میتواند او را از مجلس قضاء اخراج نماید. و هرگاه یکی از خصمین حرکتی را صادر نماید که طرف مقابل اش یا یکی از شهود یا اهل مشاوره و یا هم یکی از حاضرین و یا هم شخصا قاضی را توهین نماید، در این صورت قاضی عقوبت تعزیری که مناسب توهین اش باشد، را بالایش تطبیق کند.⁴³²

عدم رعایت نظم جلسه محاکماتی:

رعایت نظم جلسه قضایی یکی از دستورات لازمی و مهم محکمه است که در هنگام جلسه قضایی باید در نظر گرفته شود؛ زیرا ایراد اخلال به جلسه قضایی و برهم زدن نظم و آرامش لازم در آن باعث میشود که قضات نتوانند آن طور که شاید و باید، با آرامش خاطر و فکر آسوده، محاکمه را پیش ببرند و در نهایت فیصله ای دقیق و دور از اشتباه و فارغ از هر نوع فشار و تشویش خاطر، صادر نمایند. کود جزا طبق ماده ۴۷۳ کود خویش به این موضوع چنین اشاره نموده است: «شخصی که حین جلسه قضایی هدایات

⁴³¹ ورسی، حسن بار قاضی زاده، جرم انگاری دخالت در امور قضایی در کود جزای افغانستان و اسناد بین المللی، فصلنامه علمی - پژوهشی سارنوال، شماره ۵۲، خزان ۱۳۹۷ هـ، کابل، ص ۱۰۷-۱۱۱.

⁴³² زیدان، الدكتور عبدالکریم، نظام القضاء فی الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة بیروت، مكتبة البشائر عمان، الأردن، ط ۲، ۱۴۰۹ هـ - ۱۹۸۹ م، ص ۱۲۳.

صادره محکمه را رعایت ننماید و نظم جلسه قضایی را اخلال کند، به جزای نقدی پنج هزار افغانی، محکوم میگردد.»

عنصر مادی این جرم «عدم اطاعت از هدایات صادره محکمه و اخلال نظم جلسه قضایی» میباشد. این جرم از جرایم مطلق میباشد و مقید به هیچ نتیجه ای نیست. همین که قضات احساس کنند کسی با اعمال و حرکات خویش نظم جلسه را به هم می زند و یا از دستورات محکمه در حین جلسه، سرپیچی میکند، میتوانند چنین فردی را متهم به این جرم نمایند. علاوه بر این، جرم مذکور به صورت فعل ارتکاب میابد و به صورت ترک فعل قابل تحقق نیست. عنصر معنوی جرم «عدم رعایت نظم جلسه قضایی» علم و قصد میباشد. به این ترتیب که مرتکب بداند که جلسه قضایی دایر است و این عمل وی سرپیچی از دستورات صادره شده از طرف محکمه میباشد. و قصدا و عمدا، آن رفتار را انجام دهد. این جرم قصد خاص لازم ندارد و در ارتکاب آن صرفا قصد عام کافی است.⁴³³

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا:

1. هم فقه اسلامی و هم کود جزا استقلال قضات را تضمین می نماید، که قضات در تصمیم گیری ها و صدور رأی مستقل باشند و در جریان اقدام های قضایی نباید توصیه های خارج از اصول اشخاص و مقام های قضایی را مورد توجه قرار دهند و تحت تاثیر متنفذین و غیره قرار نگیرند.
2. کود جزا هم با الهام از فقه اسلامی تداخل در امور قضاء چه از طریق اعمال نفوذ بالای قضات و سایر منسوبین قضایی باشد و یا هم از طریق تهدید نمودن شان باشد و یا هم عدم رعایت نظم جلسه محاکماتی باشد، تجریم نموده است.
3. فقه اسلامی مجازات تعزیری از قبیل حبس یا غرامت را برای دخالت در امور قضایی تعیین نموده است، در حالیکه کود جزا مرتکب جرم مذکور را به حبس قصیر یا مجازات نقدی از ۳۰ هزار الی ۶۰ هزار محکوم میگردد.

⁴³³ شرح کود جزا، جلد دوم (کتاب دوم: احکام اختصاصی)، ناشر: بنیاد آسیا، چاپ و صحافی: چاپ خانه سعید، کابل، خزان ۱۳۹۸ ه ش، ص ۴۴، ۴۶.

4. فقه اسلامی برای آنانی که مجلس قضاء را اخلاص می‌کند عقوبت تعزیری را که مناسب حرکت شان باشد، در نظر گرفته، در حالیکه کود جزا شخص مذکور را به مجازات نقدی پنج هزار افغانی محکوم می‌کند.

مطلب پنجم: امتناع یا تعلل قاضی از اصدار حکم و رد یا متوقف ساختن اصدار حکم توسط قاضی

فرع اول: امتناع یا تعلل قاضی از اصدار حکم در فقه

هدف از منصب قضاء حل و فصل منازعات و خصومتها است، و هرگاه این حل و فصل به سرعت و در وقت کم صورت گیرد، این کار احسن است، چرا که در این صورت صاحب حق زودتر به حق خود میرسد و زیاد منتظر نمی ماند. اما سرعت در اصدار حکم و عجله در آن به این معنی نیست که قاضی در شنیدن دلایل و بینات طوری از سرعت کار بگیرد که درست آنها را درک و فهمیده نتواند و مانع دقت او در قضیه مورد نظر گردد، که همه این موارد تاثیرگذار در عدم سلامتی صدور رأی وی میباشد. بلکه مقصد از تعجیل در اصدار حکم عدم تأخیر در تهیه و ترتیب مقدمات حکم میباشد، مثل تأخیر در برگزاری جلسه، یا به تعویق انداختن آن بدون دلیل، یا تأخیر در شنیدن دلایل و دفاع های شان، و یا هم تأخیر در صدور حکم بعد از اعلان ختم جلسه میباشد. بناء هر گاه دلایل طرفین شنیده شد و چیزی به گفتن باقی نماند، صدور حکم بالای قاضی واجب است بالخصوص وقتی که طرفین تقاضای آن را نمایند.⁴³⁴

تأدیب قاضی در صورت تعلل یا امتناع از اصدار حکم:

در مجلة الأحكام آمده است: «هرگاه اسباب و شروط حکم برای قاضی میسر گردد، تأخیر در حکم برایش جواز ندارد، یعنی در این حالت بالای قاضی واجب است تا حکم را فوراً در باره دعوی مورد نظر صادر نماید، و اگر تأخیر نماید مرتکب گناه میشود چون ترک واجب نموده و مستحق عزل میگردد.»⁴³⁵

⁴³⁴ زیدان، الدكتور عبدالکریم، نظام القضاء فی الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة بیروت، مكتبة البشائر عمان، الأردن، ط ۲، ۱۴۰۹ هـ - ۱۹۸۹ م، ص ۲۵۷.

⁴³⁵ حیدر، علی، دُرُرُ الخُطَام شرح مجلة الأحكام، تعریب، المحامی فهمی الحسینی، ج ۴، دار عالم الکتب، ۱۴۲۳ هـ - ۲۰۰۳ م، ص ۶۶۳ - ۶۶۴.

همچنان در البحر الرائق شرح كنز الدقائق آمده است: «قاضی با تأخیر در اصدار حکم گنهگار میشود، و عزل میشود، و تعزیر میشود، اما تأخیر حکم در صورتیکه امیدی برای صلح بین اقارب وجود داشته باشد، و یا بخاطر طلب مهلت از طرف مدعی علیه باشد، جواز دارد.»⁴³⁶

در المبسوط آمده: «اگر امتناع قاضی از صادر نمودن حکم بدون دلیل مؤجه باشد، در این صورت قاضی عزل میشود.»⁴³⁷

در حاشیه سلیمان الجمل آمده: «اگر قاضی از انجام وظیفه رو گرداند، عزل اش جواز دارد و شخص دیگر بجای اش تعیین میشود.»⁴³⁸

جواز تأخیر در اصدار حکم:

برای قاضی در چهار حالت ذیل تأخیر در حکم جواز دارد:

1. هرگاه نزد قاضی در شهود شبهه ای وجود داشته باشد، در این صورت میتواند حکم را تأخیر نماید و احوال شهود را تجسس نماید. مثلاً هر گاه مدعی دعوی خود را به اساس شهود به اثبات برساند، و تزکیه سری و علنی شهود طبق اصول صورت گرفته باشد، ولی باز هم به اساس اسباب مشروع بر قاضی شک و شبهه پیدا شود که ممکن شاهدان شهادت دروغ داده باشند، که در این صورت باید قاضی فیصله صادر نکند و برای اش لازم است تا از دقت کار بگیرد، و در مورد آنها تجسس کند و خود را از احوال شان بخوبی آگاه سازد، و از اشخاص خود یک شخص امین را به مردمی بفرستد که سخنان شان قابل اعتماد باشند و مردم کاذب نباشند و با این گواهان اختلاط داشته باشند و از آنها آشنائی کامل داشته باشد. که بعد از این قاضی باید فیصله خود را صادر کند.

⁴³⁶ ابن نجیم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ۶، دارالمعرفة، بیروت، ط ۲، ب ت، ص ۲۵۸.

⁴³⁷ السرخسی، شمس الدین، المبسوط، ج ۱۶، دارالمعرفة، بیروت، ط ۲، ۵۱۳۹۸، ص ۱۱۰.

⁴³⁸ الأنصاری، زکریا، حاشیه سلیمان الجمل علی شرح المنهج، ج ۵، دارالفکر، ب ت، ص ۳۴۱.

2. هر گاه قاضی ببیند که توقع صلح بین طرفین دعوی می‌رود، در این صورت می‌تواند حکم را به اساس این توقع به تأخیر بیاندازد، برابر است که طرفین باهم اقارب باشند و یا از هم بیگانه.

3. هرگاه مدعی برای اقامه شهود بخاطر اثبات دعوی، از قاضی طلب مهلت نماید، پس در این صورت برایش مهلت داده می‌شود. همچنان اگر مدعی دعوی خود را به اثبات برساند، ولی مدعی علیه آن را دفع نماید، و برای اثبات دفع اش مهلت طلب نماید، هرگاه قاضی دفع مدعی علیه را صحیح یابد، برایش مهلت می‌دهد، و اگر درست نباشد مهلت برایش نمی‌دهد.

4. هرگاه قاضی از علماء شهر خویش در مسئله ای طلب فتوی نماید، و به فتوی که آنها برایش می‌دهند اعتماد نمی‌کنند، و از علمای شهر دیگر طلب فتوی می‌کنند، که در این صورت برایش تأخیر در حکم جواز دارد اینکه فتوی برایش بدهند.⁴³⁹

فرع دوم: امتناع یا تغلل قاضی از اصدار حکم در کود جزا

این موضوع اگرچه در کود جزا تحت عنوان جرایم علیه تطبیق عدالت نیامده، اما از آن جائیکه یکی از مواردی است که مانع تطبیق عدالت در محکمه می‌گردد، آن را نیز میتوان یکی از جرایم علیه عدالت قضایی تلقی کرد. کود جزا در این مورد چنین صراحت دارد:

« هرگاه قاضی بدون مجوز قانونی از اصدار حکم امتناع یا تغلل ورزد و یا ثابت گردد که بنا به یکی از اسباب مندرج ماده ۴۰۴ این قانون عمداً فیصله ناحق صادر نموده است، به حبس متوسط و طرد از مسلک محکوم می‌گردد.»⁴⁴⁰

عنصر مادی این جرم یکی از سه عمل می‌باشد: امتناع از صدور؛ منظور از امتناع از صدور حکم این است که با آماده بودن دوسیه، قاضی بدون مجوز قانونی از صدور حکم امتناع نماید و حکم را صادر نکند. دلیل خاصی برای امتناع از صدور حکم شرط نیست. حتی در صورتی که قاضی به دلیل سکوت و یا اجمال قانون از صدور حکم امتناع نماید، مشمول حکم این ماده می‌باشد؛ صورت دوم رفتار مجرمانه این

⁴³⁹ حیدر، علی، دُرُرُ الحُكَم شرح مجلة الأحكام، تعریب، المحامی فهمی الحسینی، ج ۴، دار عالم الکتب، ۱۴۲۳هـ - ۲۰۰۳م، ص ۶۶۳.

⁴⁴⁰ کود جزا، ماده ۴۰۵.

جرم تعلل قاضی از صدور حکم است. در تعلل، قاضی از صدور حکم امتناع نمی‌کند، بلکه صدور حکم را بدون دلیل موجه معطل می‌کند. امتناع و یا تعلل از صدور حکم در مواردی است که مجوز قانونی برای عدم صدور رأی وجود نداشته باشد. سومین مورد که رفتار مجرمانه این جرم را تشکیل می‌دهد، صدور حکم ناحق به دلیل واسطه شدن مؤظف خدمات عامه است؛ عنصر مادی این جرم، فعل یا ترک فعل است. تعلل و امتناع، ترک فعل است و صدور حکم ناحق، فعل است. هر یک از این سه مورد، عنصر مادی این جرم را تشکیل می‌دهد. مرتکب این جرم منحصر در افرادی است که در مسند قضاوت و به صفت قاضی مقرر شده اند.

عنصر معنوی جرم مزبور از جمله جرایم عمدی است و عنصر معنوی آن را علم به موضوع و قصد عام تشکیل می‌دهد.

و مجازات این جرم حبس متوسط و طرد از مسلک قضاء است.

فیصله ناحق قاضی:

هر گاه قاضی فیصله ای را به ناحق صادر نماید، به این معنی که از مقتضای عدل منحرف شود و به خلاف مقتضای شرع حکم صادر نماید، و به این کار خویش اقرار نماید و یا هم توسط بینه مقبوله ثابت شود، ضمان در مالش بالایش لازم می‌شود، و عقوبتی که مستحق اش است بالایش تطبیق می‌شود و از وظیفه و ولایت اش عزل می‌شود و در آینده بر منصب قضاء پذیرفته نمی‌شود و نه هم شهادت اش ولو که حالتش اصلاح شده باشد و توبه هم کرده باشد.⁴⁴¹

فرع سوم: رد یا متوقف ساختن اصدار حکم توسط قاضی

کود جزا افغانستان در این مورد چنین مشعر میدارد

441 ابن فرحون، تبصرة الحکام فی اصول الأفضیة و مناهج الأحکام، ج ۱، دار عالم الکتب، الرياض، المملكة العربية السّعودیة، طبعة خاصة، ۱۴۲۳ هـ - ۲۰۰۳ م، ص ۷۰. حیدر، علی، دُرُرُ الحُکَام شرح مجلة الأحکام، تعریب، المحامی فهمی الحسینی، ج ۱۲، دار عالم الکتب، ۱۴۲۳ هـ - ۲۰۰۳ م، ص ۵۱۸ - ۵۱۹.

«هرگاه قاضی بعد از مطالبه قانونی، اصدار حکم را رد و یا متوقف سازد، این امر امتناع از اصدار حکم شمرده میشود، گرچه بر عدم موجودیت حکم در قانون یا صراحت آن استدلال نماید، مگر اینکه قانون طور دیگری حکم نموده باشد»⁴⁴².

در این ماده مورد خاصی از امتناع از صدور حکم بیان شده، که عبارت است از امتناع از صدور حکم به دلیل فقدان یا اجمال نص قانون استدلال نماید. به دلیل این که قاضی مکلف به صدور حکم است و فقدان نص قانون و یا اجمال آن نمیتواند دلیل امتناع از صدور حکم شمرده شود؛ زیرا بر اساس اصول قانونی مانند تفسیر مضیق در امور جزایی و مراجعه به فقه و عرف در دعاوی مدنی باید حکم دعوی را صادر نماید.

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا:

1. فقه اسلامی و کود جزا هر دو قاضی را به مجردیکه اسباب حکم برایش میسر گردد، مکلف به اصدار حکم میداند، و این کار بخاطر اینست تا هر چه زودتر حق به حقدار برسد.
2. هم فقه اسلامی و هم کود جزا تاخیر در صدور حکم را در صورت مجوز قانونی جایز میدانند. و اینکه مجوز قانونی برای تأخیر چیست، در شریعت اسلامی عبارت اند از: وجود شبهه در شهود نزد قاضی (حکم را تأخیر میکند تا احوال شهود را تجسس نماید)، در صورت احتمال صلح بین طرفین، در صورت مطالبه مدعی علیه برای مهلت برای اثبات دفع خود، و یا هم اینکه قاضی از قضات دیگر برای طلب فتوی ضرورت به تأخیر در حکم داشته باشد. ولی کود جزا فقط به گفتن کلمه «مجوز قانونی» اکتفاء نموده و اینکه مجوز قانونی در قانون چیست به آن تصریح بعمل نیاورده است.
3. فقه اسلامی در صورت امتناع قاضی از اصدار حکم بدون مجوز قانونی و یا هم اصدار حکم ناحق به سبب واسطه شدن یکی از متنفذین او را تعزیر و از وظیفه عزل میکند. کود جزا هم نه تنها به عزل اش اکتفاء نموده بلکه او را محکوم به حبس متوسط هم مینماید.
4. درست همانطوری که در فقه اسلامی قاضی برای دریافتن حکم یک مسئله یا قضیه بالترتیب به قرآن و سنت و قیاس یعنی اجتهاد مراجعه میکند، به همین منوال کود جزا عدم موجودیت نص

⁴⁴² کود جزا، ماده ۴۰۶.

قانونی در مورد یک موضوع را مجوز قانونی برای امتناع از صدور حکم ندانسته، (هرگاه قاضی بعد از مطالبه قانونی، اصدار حکم را رد و یا متوقف سازد، این امر امتناع از اصدار حکم شمرده میشود، گرچه بر عدم موجودیت حکم در قانون یا صراحت آن استدلال نماید، مگر اینکه قانون طور دیگری حکم نموده باشد⁴⁴³) بلکه قاضی مکلف است حکم دعوی را از قانون اساسی و سایر قوانین پیدا نماید، اگر در آن هم حکم موجود نباشد، قضیه را طبق فقه حنفی و برای اهل تشیع مطابق فقه جعفری حل و فصل نماید، چنانچه این مطلب در ماده ۱۳۰ و ۱۳۱ قانون اساسی ذکر شده است: (محاکم در قضایای مورد رسیدگی، احکام این قانون اساسی و سایر قوانین را تطبیق مینمایند. هرگاه برای قضیه ای از قضایای مورد رسیدگی، در قانون اساسی و سایر قوانین حکمی موجود نباشد محاکم به پیروی از احکام فقه حنفی و در داخل حدودی که این قانون اساسی وضع نموده است، قضیه را به نحوی حل و فصل مینمایند که عدالت را به بهترین وجه تأمین نماید. محاکم برای اهل تشیع، در قضایای مربوط به احوال شخصیه، احکام مذهب تشیع را مطابق به احکام قانون تطبیق مینمایند. در سایر دعاوی نیز اگر در این قانون اساسی و سایر قوانین دیگر حکمی موجود نباشد، محاکم، قضیه را مطابق به احکام این مذهب حل و فصل مینمایند).

⁴⁴³ کد جزا، ماده ۴۰۶.

مبحث دوم

جرایم علیه عدالت قضائی بعد از صدور فیصله

دارای سه مطلب است:

مطلب اول: عدم اجرای احکام مراجع قضائی توسط ضابطین و مسئولان سازمانهای دولتی در فقه.

مطلب دوم: فرار شخص گرفتار شده و متهم، و مساعدت در فرار متهم پس از محاکمه.

مطلب سوم: مطلب سوم عدم معرفی یا ارائه صورت خلاف واقع از دارایی توسط محکوم علیه.

مطلب اول: عدم اجرای احکام مراجع قضائی توسط ضابطین و مسئولان سازمانهای دولتی

فرع اول: عدم اجرای احکام مراجع قضائی توسط ضابطین و مسئولان سازمانهای دولتی در فقه اسلامی

از جمله جرایمی دیگری که در مرحله اجرای احکام قضایی رخ میدهد، عدم اجرای احکام قضایی توسط مسئولان مربوطه میباشد و تا زمانی که احکام قضایی صادره به درستی اجرا نگردد قطعاً تحقق کامل عدالت قضایی نیز ناممکن خواهد بود.

از دیدگاه علماء، هر عملی که منجر به تعطیلی وظیفه حکومتی شود و یا نظم و انسجام را مختل کند، این عمل جرم بوده و مستوجب تعزیر میباشد، هدف تعزیر تضمین سیر درست امور است تا حکومت بطور درست وظایف خود را در مقابل مردم انجام دهد. لذا هر کسی که وظیفه خود را ترک کند، یا به قصد اخلال جریان وظیفه از انجام آن قصداً امتناع ورزد و یا نظم آن را مختل سازد تعزیر میشود. به طور کلی هر کسی که از انجام وظیفه خود تمرد کند، یا از زور و خشونت کار بگیرد و کار خود را ترک کند، و یا با استفاده از آن بر دیگران ظلم و تجاوز کند، مرتکب جرم سوء استفاده و تجاوز از صلاحیت وظیفوی شده است و قابل مجازات تعزیری است.⁴⁴⁴

درست همانطوری که قضات وظیفه شان حل و فصل منازعات است، و در صورت امتناع از آن شریعت اسلامی ایشان را تعزیر و از وظیفه عزل میکند، چرا که اینها به خاطر همین هدف به این منصب گماشته شده اند، و وقتی از اصل هدف رو گرداند، طبعاً که باقی ماندن شان در آن منصب عبث خواهد بود. لذا همین طور ضابطین و مسئولین سازمانهای دولتی هم باید برای عدم اجرای احکام مراجع قضائی تعزیر شوند.

طوریکه خداوند (ج) میفرماید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)⁴⁴⁵.

⁴⁴⁴ وزارت الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الموسوعة الفقهية وزارت الأوقاف، مرجع سابق، ج ۱۲، ص ۲۸۳.

⁴⁴⁵ سورة الأنفال، آية ۲۷.

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده اید، به الله و رسول خیانت نکنید، و نه در امانتهای خویش خیانت کنید، در حالیکه شما (سزای خیانت را) میدانید.

ابن کثیر در مورد این آیت میگوید: صحیح اینست که این آیت عام است اگرچه برای سبب خاص نازل شده است، و استفاده آن برای عموم نه برای سبب خاص نزد جمهور علماء پذیرفته شده است.⁴⁴⁶

صاحب کشف میگوید: خون به معنی نقص است، و وفاء به معنای تمام، و کسی که در چیزی خیانت میکند در آن نقص بعمل میآورد یعنی چیزی را در آن کم میکند، از همین سبب است که خیانت در مقابل امانت و وفاء استفاده میشود. مقصود از خیانت الله: ترک فرائض و اوامر خداوند است که بندگان خود را به آن مکلف ساخته، و انجام محرمات است که خداوند از آن نهی نموده. و هدف از خیانت رسول الله عدم انجام اوامر ایشان است.

و معنی آیت چنین است: که ای مؤمنان با ترک فرائض الله و تجاوز از حدود او با او خیانت نکنید، و با ترک سنت رسول الله با ایشان خیانت نکنید، و در بین خود نیز خیانت نکنید، یعنی در بین خود آسرار یکدیگر را افشاء نکنید، و وعده های که با یکدیگر انجام دادید آن را نقض نکنید، و امانتهای که با یکدیگر گذاشتید از آن منکر نشوید، و سایر حقوق مادی و معنوی که حفظ آن واجب است را حفظ نمایید.⁴⁴⁷

بناء دیده میشود که یکی از معانی خیانت در قرآن عدم انجام آنچه به آن تعهد صورت گرفته، میباشد. لذا اشخاصی که در مناصب گماشته میشوند، طبعاً به خاطر انجام مسئولیت های خاص گماشته میشوند، و با مردم برای انجام آن متعهد میشوند. لذا وقتیکه از انجام آن امتناع ورزد، و یا بطور درست انجام ندهند، این عمل شان خیانت در امانت است. که نه تنها در مقابل الله و رسول بلکه در مقابل مردم هم خیانت کار اند. و هدف از قضاء حل و فصل منازعات و خصومات در بین مردم است، و این هدف وقتی برآورده میگردد که هرگاه قاضی فیصله خویش را صادر نماید، فوراً به تعمیم و تنفیذ فیصله وی از طرف مراجع ذیصلاح اقدام بعمل آید. در موردی اینکه مجازات مراجع ذیصلاح در صورت امتناع از اجرای احکام قضایی در شریعت اسلامی چه است، به چیزی برنخوردم ولی همانطوری که قضات در صورت امتناع از اصدار

⁴⁴⁶ ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، بیروت، ج ۴، ص ۴۱.
⁴⁴⁷ الزمخشری، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمی، تفسیر الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقراب فی وجوه التأویل، دار المعرفه، بیروت، لبنان، ط ۳، ۱۴۳۰ هـ - ۲۰۰۹ م، ص ۳۲۰.

حکم تعزیر و عزل میشوند، ممکن این مجازات برای مراجع مذکور نیز در نظر گرفته شود، چرا که سبب مجازات هر دوی شان همان یک موضوع یعنی عدم انجام وظیفه محوله برای شان میباشد.

فرع دوم: عدم اجرای احکام مراجع قضائی توسط ضابطین و مسئولان سازمانهای دولتی در کود جزا
قانون اجرائی تحت عنوان تنفیذ فیصله های صادره محاکم چنین مقرر میدارد: (۱- سارنوال و پولیس مکف اند، فیصله های جزائی محاکم را طبق احکام این قانون تعمیم نمایند. ۲- پولیس مکلف است قرارها و اوامر صادره سارنوال را در ارتباط به فیصله های محاکم تعمیم نماید.)⁴⁴⁸

از جمله جرایمی که در مرحله اجرای احکام قضایی یعنی بعد از صدور فیصله رخ میدهد، عدم اجرای احکام قضایی توسط مسئولان مربوطه میباشد و تا زمانی که احکام قضایی صادره به درستی اجرا نگردد قطعاً تحقق کامل عدالت قضایی نیز ناممکن خواهد بود. فلذا در این زمینه کود جزای افغانستان در ضمن ماده ۴۰۷ خویش چنین مقرر می دارد: « هرگاه مؤلف خدمات عامه با استفاده از صلاحیت وظیفوی خود عمدا احکام قوانین یا مقررات، حکم یا قرار و امر محکمه یا اوامر صادره مراجع باصلاحیت حکومت را رعایت ننموده یا تحصیل اموال و مالیاتی را که به حکم قانون تعیین گردیده، بدون مجوز قانونی متوقف سازد، به حبس قصیر یا جزای نقدی از سی هزار تا شصت هزار افغانی، محکوم میگردد»⁴⁴⁹.

در این ماده، قانونگذار دو مورد را جرم انگاری نموده است: اول عدم تطبیق و رعایت احکام قانون، مقررات، حکم، قرار و امر محکمه یا امر مراجع باصلاحیت حکومت، و دوم متوقف نمودن تحصیل اموال و مالیات که مطابق قانون باید تحصیل شود، توسط مؤلف خدمات عامه، که مورد اول در این جا موضوع مورد بحث ما میباشد، که به عنصر مادی و معنوی آن می پردازیم:

عنصر مادی: عنصر مادی این جرم «عدم تطبیق و رعایت احکام قانون، مقررات، حکم، قرار و امر محکمه یا امر مراجع باصلاحیت حکومت توسط مؤلف خدمات» عدم رعایت موارد مذکور در ماده است. مرتکب این جرم مؤلف خدمات عامه است و این جرم توسط سایر اشخاص انجام نمیشود. همچنان این جرم از جمله جرایم مطلق بوده و به محض عدم رعایت احکام قوانین، مقررات، حکم و غیره... را که به

⁴⁴⁸ د عدلی وزارت، رسمی جریده، د جزائی اجرائی قانون، پرله پسی نمبر، ۱۱۳۳، مطبعه پیر کابل، ۱۳۹۳، ماده ۳۰۳.

⁴⁴⁹ کود جزا، ماده ۴۰۷.

حکم قانون تعیین گردیده متوقف گردد، این جرم محقق می‌گردد. در حالیکه جرم مندرج فقره (۲) این ماده مطلق نه بلکه مقید است و زمانی محقق می‌گردد که در صورت عدم رعایت احکام قانون، مقرر و حکم، قرار و اوامر محکمه و سایر مراجع باصلاحیت، تعطیل در اجرای پلان های دولت بمیان قضاید و یا هم به دارایی عامه صدمه برسد.

دیده میشود که در این ماده، بر علاوه موارد دیگر، قانونگذار حکم، قرار و امر محکمه را نیز ذکر نموده است. و در صورتی که مؤلف خدمات عامه این موارد را رعایت و تطبیق ننماید، مرتکب این جرم شده است. حکم بر اساس جزء هفتم ماده چهارم قانون اصول محاکمات مدنی عبارت از قضاوت قاضی است که به الفاظ «حکم نمودم» ذکر میشود و قاطع دعوی است و اغلب در ماهیت دعوی میباشد؛ اما قرار طبق جزء ۱۰ ماده ۴ قانون اجراءات جزایی عبارت از تصمیمی که مطابق احکام قانون در مرحله تحقیق توسط سارنوالی و در جریان محاکمه از طرف محکمه راجع به تحریک یا تعقیب دعوی جزایی یا انصراف از آن یا سایر موارد مربوط اتخاذ میشود. امر محکم نیز شامل دستورات اجرایی است که در قالب قرار و حکم نمیباشد، مانند دستور محکمه به اخراج شخصی که نظم جلسه قضایی را مختل نموده است، از جلسه قضایی. بنا بر لازم الاجرا بودن حکم، قرار و امر محکمه، عدم رعایت هر یک از آن ها رفتار مجرمانه این جرم را تشکیل میدهد.

عنصر معنوی: عنصر معنوی این جرم، علم به موضوع و قصد عام میباشد.⁴⁵⁰

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا:

فقه اسلامی و کود جزا هر دو عدم انجام وظایف از سوی اشخاص مؤلف را به شدت محکوم میکند و درست همانطور که قاضی را به اصدار حکم هر چه عاجل در صورت متواتر شدن وسایل حکم، مکلف میدانند، به همین منوال عجله در تنفیذ احکام قضات را نیز امر ضروری و حیاتی میدانند، چرا که حکم قاضی معنای نخواهد داشت تا زمانی که به آن جامه عمل پوشانده نشود. به همین سبب است که کود جزا برای ضمانت اجرایی عدم اجرای احکام قضات مجازات تعیین نموده است که عبارت از حبس قصیر یا

⁴⁵⁰ شرح کود جزا، ص ۵۸۹-۵۹۰.

مجازات نقدی از ۳۰ هزار الی ۶۰ هزار افغانی میباشد. ولی از نظر شریعت اسلامی این نوع عمل از قبیل جرایم تعزیری میباشد که به اجتهاد قاضی برمیگردد.

مطلب دوم: فرار شخص گرفتار شده و متهم، و مساعدت در فرار متهم پس از محاکمه

فرع اول: فرار شخص گرفتار شده⁴⁵¹ و متهم در فقه

فقهاء برای اصطلاح «هروب» تعریفی را ارائه نکرده اند، باوجود دوران زیاد این اصطلاح در کتب مذاهب فقهی و استعمال آن توسط فقهاء، و شاید سبب آن واضح بودن معنی این اصطلاح باشد، و عدم تفاوت بین معنی لغوی و معنی آن نزد فقهاء باشد. ولی از آنجائیکه هدف فرار متهم رهائی از اجرای عقوبت بالایش میباشد، بناء تعریفی که میتوان برای هروب ارائه کرد اینست: «فرار محکوم علیه یا متهم از حبس یا سجن به مقصد نجات از تنفیذ عقوبت».

در مورد جرم فرار از زندان چیزی در کتاب یا سنت نیامده، ولی میتوان گفت که این کار به مثابه خروج از طاعت اولوالامر است. طوری که خداوند متعال میفرماید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا)⁴⁵²

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده اید، از الله و پیغمبر و از صاحبان امر تان اطاعت کنید، و اگر در چیزی اختلاف کردید پس آن را به الله و رسول و (قرآن و سنت) برگردانید، اگر به الله و روز آخرت ایمان دارید، این (برای شما در دنیا) بهتر است و از نگاه عاقبت (آخرت) نیکوتر است.

1. اولی الامر تنها حاکمان برحق اند. زمخشری⁴⁵³ در الکشاف میگوید: خداوند در این آیه به والیان دستور داده تا امانات را به اهلش برگردانند و به عدالت قضاوت کنند. سپس در این آیه به مردم دستور داد تا از ایشان اطاعت کنند و به قضاوت شان گردن نهند. ایشان جز حاکمان برحق نیستند،

⁴⁵¹ هدف از شخص گرفتار شده در این جا شخصی است که برای تعقیب عدلی گرفتار میشود، یعنی شخصی که مظنون باشد، بناء فرار شخص گرفتار شده مربوط بخش «جرائم علیه عدالت قضائی در تحقیقات مقدماتی» میشود. ولی چون مواد قانون در مورد فرار شخص گرفتار شده و متهم یکجا بیان شده اند، لذا شرح آنها بطور جداگانه مشکل به نظر میرسید، به همین سبب است که در آنجا، برای دانستن احکام آن به مراجعه به این بخش اشاره نموده ام.

⁴⁵² سورة النساء، آیه ۵۹.

⁴⁵³ مؤلف این تفسیر جارالله زمخشری در سال ۴۶۷ هـ. ق در قریه زمخشر از روستاهای خوارزم چشم به جهان گشود. در کودکی بر اثر سرما یک پای او را بریدند و با عصا راه می‌رفت. «ابونصر اصفهانی» و «علی بن مظفر نیشابوری» از استادان وی بودند. زمخشری در فقه، پیرو مذهب حنفی و در اصول و کلام، معتزلی مذهب بود. به سبب اقامت دو ساله اش در خانه خدا و مجاورت مسجدالحرام به لقب جارالله (همسایه خدا) شهرت یافت و تفسیر کشاف را در این ایام نگاشت. وی در بسیاری از علوم زمانه همچون علم دین، تفسیر، اشتقاق، نحو، ادب، حدیث و بیان صاحب نظر و دارای تألیفات گرانمایی است. وی پس از بازگشت از مکه در سال ۵۳۸ هـ. ق در جرجانیه درگذشت. [الأعلام للزركلي، ج ۸، ص ۵۵]

چون خدا و رسول او از حاکمان جور بیزارند و امکان ندارد وجوب اطاعت آنان به اطاعت خدا و رسول عطف شود.⁴⁵⁴

زمخشری بر همین اساس، مخاطب «ان تنازعتم؛ اگر نزاع کردید» را حاکمان برحق می‌شناسد که در حین تنازع، تنها با رجوع به کتاب خدا و سنت رسول او به نزاع پایان می‌دهند.

2. اولوالامر شامل امیران و عالمان هر دو میشود. قرطبی ضمن ارائه برخی از احادیث در این باره مینویسد: درست ترین اقوال در این زمینه دو قول است؛ قول اول: مراد از اولی الامر حاکمان اند، چون آنها صاحب امر هستند و حاکمیت برای آنها است. قول دوم: مراد علمای دین اند، چون خداوند فرمان داده تنازع را به کتاب خدا و سنت پیامبرش ارجاع دهند و کسی جز عالمان دین کیفیت مراجعه به کتاب خدا و سنت رسول (ص) او را نمی‌شناسد.⁴⁵⁵

قرطبی قول دوم (که میگوید اولی الامر تنها عالمان اند) را مورد قبول مالک بن انس میداند.⁴⁵⁶

ابن کثیر (م ۷۷۴ ق) نیز اولی الامر را شامل حاکمان و عالمان، هر دو، میداند.⁴⁵⁷

3. این قول دایره وسیع تری را درباره اولی الامر در بر میگیرد و آنان را شامل حاکمان، سلاطین، قضات و هر کس که ولایت شرعیه دارد، میداند.⁴⁵⁸

قول راجح:

به نظرم قول سوم که دایره وسیع تری را برای اولو الامر (که دربرگیرنده قضات نیز میباشد) در نظر گرفته، راجح میباشد. چرا که اطاعت از احکام قضات اگر لازم نباشد، در این صورت هدف قضاء که حل و فصل خصومات و منازعات بین مردم است، برآورده نخواهد شد. و عدم لزوم اطاعت از آنها باعث این

⁴⁵⁴ زمخشری، جارالله، الکشاف، دارالمعرفة، بیروت، لبنان، ط ۳، ۱۴۳۰-۲۰۰۹م، ص ۲۴۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۲، بیروت، ص ۲۹۰-۲۹۲.

⁴⁵⁵ قرطبی، ابی عبدالله محمد بن أحمد بن ابی بکر، الجامع الحکام القرآن، تحقیق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ج ۶، ط ۱، مؤسسة الرسالة، بیروت، لبنان، ۱۴۲۷-۲۰۰۶م، ص ۴۳۰-۴۳۱.

⁴⁵⁶ همان مرجع.

⁴⁵⁷ ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، بیروت، ص ۵۱۸.

⁴⁵⁸ آلوسی، محمود، روح المعانی، تصحیح محمد حسین العرب، ج ۴، دارالفکر، بیروت، ص ۹۶. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، دارالمعرفة، بیروت، ج ۱، ص ۴۸۱.

خواهد شد، که هر گاه فیصله به میل کسی نباشد به آن عمل نخواهد کرد، و هیچگاه حق به حقدار نخواهد رسید. بناء حکم قاضی حکم قانون است و حکم قانون در یک کشور اسلامی خلاف شریعت اسلامی شده نمیتواند، طوریکه قانون اساسی کشور ما نیز به این امر اشاره کرده است. به اساس این گفته ها، هنگامی که اطاعت از حکم و فیصله قاضی لازمی باشد، در این صورت سرپیچی از فیصله او نیز باید مستحق مجازت باشد. بناء فرار متهم بعد از فیصله مبنی به حبس وی، و یا هم مساعدت وی در فرار هر دو جرم بوده و مستحق مجازات شناخته میشود.

همچنان مجازات معین نیز در مورد آن وجود ندارد، که به این معنی است که مجازات آن تعزیر میباشد.

همچنان مساعدت در فرار متهم نیز یک جرم بوده و میتوان حکم آن را از این قول خداوند گرفت:
(وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝) 459.
ترجمه: و بر نیکی و تقوی با یکدیگر همکاری نمایید و (یکدیگر را) بر گناه و تجاوز همکاری نکنید، و الله بترسید، چون الله سخت عذاب دهنده است.

قرطبی در تفسیر آیه شریفه (وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) 460 میگوید که این حکم مربوط به جرایم و ظلم مردم میشود. 461 یعنی اثم به معنی جرایم و عدوان به معنی ظلم مردم است. بناء این آیه را میتوان دلیل واضح بر جرم بودن مساعدت در فرار متهم دانست.

فرع دوم: فرار شخص گرفتار شده و متهم در کود جزا

اغلب کشورها مواد متعددی را در قوانین خود به جرم فرار از زندان اختصاص داده اند. از جمله میتوان به مواد ۲۷-۴۳۴ قانون جزای فرانسه و اده ۳۲۳ قانون جزای آلبانی اشاره نمود. ماده ۳۲۳ قانون جزای آلبانی بیان میدارد: «فرار شخصی که تحت توقیف میباشد یا در توقیف خانه است و یا فرار شخصی که محکوم به حبس است از حبس اجباری یا در ضمن انتقال از محلی به محل دیگر مستوجب تا پنج سال حبس میباشد...». از سوی دیگر ماده ۲۷-۴۳۴ قانون جزای فرانسه در این زمینه بیان میدارد: «فرار

459 سورة المائدة، آية ۲.

460 سورة المائدة، آية ۲.

461 القرطبي، أبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع الحکام القرآن، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ج ۷، ط ۱، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ۱۴۲۷-۲۰۰۶م، ص ۲۶۹.

قابل مجازات زمانی رخ میدهد که شخص توقیف شده به عنف یا به وسیله خشونت یا رشوه، خود را از مراقبی که تحت اختیار او بوده، فراری دهد. از جمله زمانی که چنین اعمالی به وسیله شخص ثالث که با فراری تبانی کرده است رخ دهد، فرار مستوجب تا سه سال حبس و چهل و پنج هزار یورو جزای نقدی میباشد.⁴⁶²

کود جزای افغانستان نیز در این موارد پیش بینی ها نموده است، که بطور ذیل میباشد:

کود جزای افغانستان در این مورد چنین مقرر میدارد: «(۱) شخصی که قانوناً گرفتار گردیده و فرار نماید، به حبس قصیر شش ماه یا جزای نقدی سی هزار افغانی، محکوم میگردد.» (۲) هرگاه شخص محکوم به حبس، بمنظور تطبیق حکم محکمه گرفتار گردد و بعد از گرفتاری فرار نماید، علاوه بر جزای محکوم بها به حبس متوسط تا دو سال یا جزای نقدی از شصت هزار تا یکصد و بیست هزار افغانی، محکوم میگردد. (۳) هرگاه فرار شخص در حالات مندرج فقره های (۱ و ۲) این ماده به اثر استعمال قوه یا ارتکاب جرم دیگری صورت گرفته باشد، مرتکب علاوه بر جزای فرار، به جزای جرم مرتکبه، نیز محکوم میگردد.»

این ماده در دو بخش قابل بحث است:

1. فرار ساده یا غیر مشدد:

قانون گذار در فقره های (۱ و ۲) دو حالت فرار شخص گرفتار شده را جرم انگاری نموده است. دایره شمول فقره اول نسبت به فقره دوم گسترده تر میباشد. عنصر مادی جرم فقره اول، فرار شخصی است که به حکم قانون گرفتار شده و فرار می نماید. این فرار هم فرار در مرحله کشف جرم (فرار از نظارت خانه)، تحقیق و تعقیب (فرار از توقیف خانه) و هم فرار از زندان را شامل میگردد. فقره دوم، اشاره به فرار بعد از گرفتاری به منظور اجرای حکم محکمه دارد. عنصر مادی جرم در فرار در این مرحله، آن است که شخص بعد از این که مأمورین، وی را به منظور تطبیق حکم محکمه، گرفتار می نمایند، فرار

⁴⁶² بکرنگی، محمد، جرایم علیه عدالت قضایی (مطالعه تطبیقی)، انتشارات خرسندی، تهران، ۱۳۹۱ ه، ص ۱۹۴.

میکنند. از لحاظ فیزیکی فرار تنها از طریق فعل قابل تحقق میباشد. بدین معنی که فرد باید اقدامی نماید؛ بنا بر این، فرار با ترک فعل به هیچ عنوان قابل تحقق نیست.

از لحاظ شرایط تحقق جرم، فرد باید گرفتار شده باشد؛ بنا بر این، اگر مأموری در جرمی به موجب قانون فردی را بازداشت نمود و در ضمن انتقال، بازداشت شده از دست مأمور فرار نماید جرم فرار تحقق یافته است. قوانین کشورهای دیگر هم مانند افغانستان، به این شرط اشاره کرده اند. به طور مثال، ماده ۳۲۳ قانون جزای آلبانی به صراحت میگوید که فرد، تحت بازداشت باشد یا ضمن نقل و انتقال فرار نماید.

این جرم از جرایم مقید میباشد. بدین معنی که فرد باید موفق به فرار شود. در غیر این صورت جرم محقق نشده است و فرد تنها با وجود شرایط دیگر ممکن است به شروع جرم محکوم شود؛ اما اگر شخص پس از فرار از زندان، در خارج از زندان توسط مأمورین مجدداً گرفتار شود، در این جا جرم تام فرار محقق شده است و نه شروع به جرم. در این جا از زمانی که فرد خود را از دست مأمورین رهانیده، جرم فرار تام شمرده میشود و آن چه در آینده اتفاق می افتد اثری به جرم تام گذشته نخواهد داشت.

عنصر معنوی این جرم، قصد فرار میباشد؛ بنا بر این، اگر فرد بازداشت شده که به مأمور به سارنوالی می آید، از مأمور بخواهد که برای وی سگرت بخرد و مأمور قبول نکند و در یک شرایط مناسب، شخص به قصد خرید سگرت به سمت مغازه ای بدود و مأمور او را دنبال کند و در مغازه او را بگیرد، در این جا جرم فرار محقق نشده است؛ زیرا قصد شخص، رهایی دادن خود از دست مأمور به طور دائمی (فرار) نبوده است بلکه قصد وی خرید یک قوطی سگرت و بازگشت به نزد مأمور بوده است و یا هنگامی که با دیدن فرزند خود در سوی دیگر سرک به سوی او میدود و مأمور در آن سوی سرک او را مجدداً بگیرد در این جا فرد را نمیتوان فراری دانست؛ زیرا اگرچه عنصر مادی را ظاهراً به انجام رسانیده است و لیکن عنصر معنوی این جرم مخدوش است.

مجازات جرم فقره اول، حبس قصیر شش ماه یا جزای نقدی سی هزار افغانی میباشد و مجازات جرم ذکر شده در فقره دوم (فرار بعد از گرفتاری به منظور تطبیق حکم محکمه)، علاوه بر جزای محکوم بها، حبس متوسط تا دو سال یا جزای نقدی از شصت هزار تا یکصد و بیست هزار افغانی میباشد. دلیل شدت مجازات در فقره دوم، آن است که فرد بعد از محکوم به حبس شدن از سوی محکمه، فرار نموده است. همچنان میتوان گفت، اگرچه جرم فرار در هر دو حالت مندرج فقره های (۱) و (۲) ماده مذکور عمل مخالف قانون

است، اما تفاوت اساسی و دلیل افزایش مجازات در فقره (۲) در این است که در فقره (۱) شخص در حالت مظنونیت و اتهام قرار دارد و ممکن است فرار کننده، بیگناه و بری الذمه باشد؛ اما در حالت دوم مندرج فقره (۲) فرار شخص پس از محکومیت به حکم محکمه پیش بینی شده است و گرفتاری به منظور تطبیق حکم صورت گرفته است و در صورتی که شخص فرار میکند، بدون شک فرار وی به قصد تمرد از اجرای حکم محکمه بوده و سوء نیت وی ثابت است و سزاوار سرزنش بیشتر خواهد بود.

2. فرار مشدد (کیفیات مشدده جرم فرار)

فرار جرمی است که اغلب با استفاده از شیوه های خاصی صورت میگیرد که یا به افرادی که نگهبان میباشند صدمه وارد میکند و یا به توقیف خانه و یا به زندان خسارت می زند و یا وحشت ایجاد میکند. در این مورد قوانین کشورها مجازات جرم فرار را تشدید می نمایند. چرا که با توسل به این شیوه ها، فرد خطرناکی بیشتری از خود نشان میدهد و ضرر بیشتری به اجتماع وارد میکند، لذا تشدید مجازات در چنین حالت مؤجه به نظر میرسد.⁴⁶³

کود جزا کیفیت مشدده جرم فرار را در ضمن فقره سوم ماده ۴۸۸ چنین بیان نموده: (۳) هر گاه فرار شخص در حالات مندرج فقره های (۱ و ۲) این ماده به اثر استعمال قوه یا ارتکاب جرم دیگری صورت گرفته باشد، مرتکب علاوه بر جزای فرار، به جزای جرم مرتکبه، نیز محکوم میگردد.»

دیده میشود جرم فرار زمانی حالت مشدده را بخود میگیرد که شخص در هنگام فرار خویش جرم دیگری را نیز مرتکب شود؛ بنا بر این عنصر مادی این جرم «استعمال قوه» یا «ارتکاب جرم دیگر» در هنگام فرار میباشد؛ مانند اینکه شخص هنگام فرار، با نگهبان درگیر شده و او را به شدت مضروب و مجروح می نماید یا این که با تخریب دیوار، دروازه ای شیشه های زندان موفق به فرار میشود و به این ترتیب به اموال دولتی خسارت وارد میکند یا سبب مجروحیت و ضرب و جرح دیگری شده یا وسیله نقلیه را سرقت و به وسیله آن فرار نماید. لذا به دلیل زیاد بودن خطرات و پیامدهای احتمالی آن، قانونگذار با شدت بیشتری

⁴⁶³ یکرنگی، محمد، جرایم علیه عدالت قضایی (مطالعه تطبیقی)، انتشارات خرسندی، تهران، ۱۳۹۱، ص ۳۱-۳۲.

برخورد نموده و مرتکب این جرم را علاوه بر جزای فرار، به مجازات جرم مرتکبه نیز محکوم نموده است.⁴⁶⁴

فرع سوم: مساعدت در جرم فرار

اغلب کشورهای که به جرم انگاری فرار مبادرت ورزیده اند، مساعدت در این جرم را نیز در موارد خاص به عنوان جرم مجزا جرم انگاری نموده اند. اثر این جرم انگاری اینست که فرد بازداشت شده در صورتی که موفق به فرار هم نشود، فرد مساعدت کننده یعنی کمک کننده به فرار قابل مجازات خواهد بود. به طور عموم مساعدت در فرار در خصوص دو دسته از مجرمین قابل فرض میباشد: اول: مأمورینی که مسئول نگهداری و مراقبت از متهم یا محکوم باشد. دوم: افراد غیر از مأمورین فوق یعنی افراد عادی⁴⁶⁵، که شرح هر یک بطور ذیل است.

اول: مساعدت در فرار توسط مأمورین مسئول نگهداری و مراقبت متهم یا محکوم

1. کود جزای افغانستان در مورد مساعدت در فرار شخص متهم یا محکوم چنین مقرر میدارد: « (۱) شخصی که به محافظت، همراهی یا انتقال شخص متهم یا محکوم مکلف بوده و با او در فرار کمک نماید یا زمینه فرار را برای او تسهیل نماید، قرار ذیل مجازات میگردد: ۱- در حالتی که شخص به اعدام محکوم شده باشد، به حبس طویل. ۲- در حالتی که شخص به جزای حد یا حبس دوام درجه ۲ یا درجه ۱ محکوم شده باشد یا متهم به جرمی باشد که جزای آن اعدام باشد، به حبس متوسط. (۲) در غیر از احوال مندرج اجزای ۱ و ۲ فقره (۱) این ماده، شخص مؤظف، به حبس قصیر محکوم میگردد.⁴⁶⁶»

عنصر مادی این جرم عبارت از مساعدت یا کمک به فرار، یا تسهیل زمینه فرار میباشد؛ لذا این تسهیل میتواند با فعل یا ترک فعل محقق شود؛ مانند جایی که مأمور محافظ، متهم یا محکوم را ولچک نمیکند تا وی راحت تر فرار نماید، ترک (فعل) و یا حالتی که قفل دروازه موتر ویژه حمل متهم را باز میکند تا وی فرار کند (فعل). فرار کننده اعم از متهم به ارتکاب جرم میباشد یا محکوم، و ماده قانون بر شمول هر دو

⁴⁶⁴ شرح کود جزا، ص ۸۷-۸۸.

⁴⁶⁵ یکرنگی، محمد، جرایم علیه عدالت قضایی (مطالعه تطبیقی)، انتشارات خرسندی، تهران، ۱۳۹۱، ص ۲۰۱.

⁴⁶⁶ کود جزا، ماده ۴۹۰.

تصریح نموده است. این جرم از جرایم مطلق بوده و مقید به نتیجه نیست. صراحت ماده حاکی از آن است که ولو شخص فرار کننده در نهایت موفق به فرار هم نشود، مانند آن که مأموری دیگر از راه برسد و شخص فرار کننده را گرفتار نماید، باز هم محافظ مساعدت کننده در صورتی که رفتارهای یاد شده را برای کمک به فرار انجام داده باشد مرتکب جرم محسوب می‌گردد.

عنصر معنوی این جرم علم و قصد می‌باشد. به این معنی که محافظ به این که شخص متهم یا محکوم است و قصد فرار دارد علم داشته باشد و به قصد کمک به فرار وی رفتار مساعدت آمیز را انجام دهد یا تسهیل فرار وی را فراهم آورد. بناء اگر مأمور محافظ به قصد دیگری نسبت به متهم یا محکوم مساعدت نماید، مثلاً ولچک وی را باز کند که او بتواند به تشناب برود و او ناگهان فرار نماید، مرتکب این جرم نخواهد بود. البته ممکن است تحت غفلت، در صورتی که شرایط تحقق غفلت موجود باشد، مورد تعقیب عدلی قرار گیرد.⁴⁶⁷

مجازات مساعدت محافظ در فرار متهم یا محکوم در ماده فوق الذکر واضح است، و ضرورت به شرح ندارد. ولی آنچه قابل توجه است فقره دوم ماده مذکور است (در غیر از احوال مندرج اجزای ۱ و ۲ فقره (۱) این ماده، شخص موظف، به حبس قصیر محکوم می‌گردد).

به این معنی که هرگاه فرار کننده متهم یا محکوم به جرمی باشد که جزای آن حبس طویل، حبس متوسط، حبس قصیر، بدیل حبس، جزای نقدی یا تدابیر تأمینی باشد، محافظ به حبس قصیر محکوم می‌گردد.⁴⁶⁸

دوم: فرار محکوم به سبب غفلت محافظ انتقال دهنده

بدون تردید مأمور محافظ شخص محکوم که مکلف به مراقبت از وی می‌باشد باید نهایت دقت و هوشیاری را داشته باشد تا فرد محکوم از دست وی فرار ننماید؛ در غیر این صورت، اگر شخص مراقب در محافظت غفلت نماید و بر اثر غفلت وی محکوم فرار کند، طبیعی است که شخص محافظ باید مجازات گردد. طوریکه کود جزا در این مورد چنین صراحت دارد: «شخصی که به محافظت، همراهی یا انتقال شخص متهم یا محکوم مکلف باشد و به سبب غفلت وی، محکوم فرار نماید، قرار ذیل مجازات می‌گردد: ۱- در

⁴⁶⁷ شرح کود جزا، ص ۹۰-۹۱.

⁴⁶⁸ شرح کود جزا، ص ۹۲.

صورتیکه شخص، محکوم به جزای جنایت باشد، به حبس متوسط تا دو سال یا جزای نقدی از شصت هزار تا یکصد و بیست هزار افغانی. ۲- در غیر از احوال مندرج جزء ۱ این ماده، شخص موظف به حبس قصیر شش ماه یا جزای نقدی سی هزار افغانی.⁴⁶⁹ عنصر مادی این جرم، غفلت مأمور محافظ است که به سبب غفلت وی شخص محکوم فرار نماید. بناءً اگر عنصر مادی این جرم را تجزیه نماییم، به اجزای ذیل تجزیه می‌گردد: اول شخص فرار کننده باید «محکوم» به حکم محکمه بوده باشد. به این ترتیب جرم مذکور شامل فرار افراد مظنون و متهم نمی‌شود. و دوم اینکه شخص محافظ غفلت کرده باشد و به سبب غفلت وی، محکوم فرار نماید. جرم مورد بحث، مواردی که مأمور محافظ عمداً در فرار محکوم مساعدت میکند، را شامل نمی‌گردد. سوم اینکه شخص محافظ به محافظت، همراهی یا انتقال محکوم، مکلف شده باشد؛ بنا بر این، اگر محکوم از دست فردی که از وی مراقبت میکند، اما قانوناً مکلفیتی در این باره ندارد، فرار کند، مشمول این ماده نمی‌شود. چهارم اینکه جرم مذکور از جرایم مقید به نتیجه می‌باشد. به این معنی که محکوم حتماً باید فرار نماید تا شخص محافظ مرتکب این جرم محسوب شود؛ لذا اگر فرد محکوم تلاش برای فرار نماید؛ اما در همان گیر و دار یا لحظاتی بعد، مجدداً گرفتار شود، محافظ مرتکب این جرم محسوب نمی‌شود. عنصر معنوی این جرم، غفلت می‌باشد و غفلت از موارد جرایم غیر عمدی است که مرتکب، هرگاه غفلت وی سبب جرمی شود، از سوی قانون گذار مسئول شناخته شده و محکوم به مجازات می‌شود.⁴⁷⁰

مجازات جرم مذکور

طبق ماده ۴۸۹ کود جزا در صورتیکه فرار کننده، محکوم به جزای جنایت باشد، در این صورت محافظ غفلت کننده به حبس متوسط تا دو سال یا جزای نقدی از شصت هزار تا یکصد و بیست هزار افغانی محکوم می‌شود. و در صورتیکه فرار کننده به جزای حبس متوسط، حبس قصیر، بدیل حبس یا تدابیر تأمینی محکوم شده باشد، در این موارد، محافظ غفلت کننده، به حبس قصیر شش ماه یا جزای نقدی، سی هزار افغانی محکوم می‌شود.

سوم: مساعدت در فرار یا اخفاء توسط افراد عادی (غیر از مأمورین)

⁴⁶⁹ کود جزا، ماده ۴۸۹.
⁴⁷⁰ شرح کود جزا، ص ۸۸ - ۸۹.

این جرم توسط مخفی کردن یا مساعدت به شخصی میباشد که بعد از گرفتاری قانونی فرار نموده یا متهم به جرمی است که امر گرفتاری وی صادر شده است. کود جزا در این مورد چنین صراحت دارد: «هرگاه شخصی خود یا توسط دیگری، شخصی را که بعد از گرفتاری قانونی فرار نموده یا متهم به جرمی باشد که امر گرفتاری او صادر شده باشد، مخفی نماید و یا باوجود علم در فرار شخص از تعقیب عدلی، مساعدت نماید، قرار ذیل مجازات میگردد: ۱- در صورتیکه شخصی که مخفی شده یا به اختفاء یا فرار وی از تعقیب عدلی مساعدت بعمل آمده، محکوم به اعدام باشد، به حبس طویل تا ده سال. ۲- در صورتیکه شخص مندرج جزء ۱ این ماده محکوم به جزای حد یا حبس دوام درجه ۲ یا درجه ۱ یا حبس طویل و یا متهم به جرمی باشد که جزای آن اعدام پیش بینی شده، به حبس متوسط. ۳- در غیر از احوال مندرج اجزای ۱ و ۲ این ماده به حبس قصیر یا جزای نقدی از سی هزار تا شصت هزار افغانی.»⁴⁷¹

برای اینکه شخص، مرتکب جرم مذکور در ماده ۴۹۲ محسوب گردد لازم است که این جرم از سوی خود وی یا توسط شخص دیگری رفتارهای مربوط را انجام دهد. این قسمت از ماده ناظر به مواردی است که این رفتارها از سوی دو یا تعداد بیشتری از افراد با همکاری هم انجام میشوند؛ مانند موردی که اعضای یک باند مجرمانه، سردسته باند به یکی از اعضایش دستور میدهد که فلان متهم فراری را مخفی نماید یا در فرار وی کمک نماید. عنصر معنوی این جرم، علم و قصد میباشد. به این معنی که شخص باوجود اینکه علم به متهم بودن فرد دارد وی را قصداً مخفی نماید یا این که بنا به تصریح قانونگذار در این ماده، باوجود به فرار شخص از تعقیب عدلی، به وی مساعدت نماید. مجازات این جرم در ماده فوق الذکر واضح بوده که ضرورت به شرح ندارد. فقط در مورد فقره ۳ باید گفت که هرگاه شخص مخفی شده یا فراری به حبس متوسط، حبس قصیر، بدیل حبس، جزای نقدی یا تدابیر تأمینی محکوم باشد، مخفی کننده یا مساعدت کننده به جزای فوق محکوم میگردد.

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا:

1. در فقه اسلامی باوجود استفاده زیادی از کلمه هرهب (فرار) متهم، تعریفی از فقهاء در مورد آن نمیتوان پیدا کرد، کود جزا هم برای آن تعریفی را ارائه نکرده و مستقیماً به بیان مجازات آن پرداخته است. و شاید علت آن واضح بودن آن باشد که ضرورت به تعریفی خاصی برای آن نبوده.

471 کود جزا، ماده ۴۹۲.

2. برای جرم بودن فرار متهم میتوان بالای عموم آیات اطاعت از اولو الامر استدلال کرد، و از نظر شریعت اسلامی این نوع عمل از قبیل جرائم تعزیری میباشد که به اجتهاد قاضی برمیگردد. ولی کود جزا مجازات این جرم را با در نظر داشتن شرایط مختلف، بطور جداگانه و مفصل پیش بینی نموده است، که شامل کیفیات مشدده این جرم، مساعدت در فرار شخصی که متهم یا محکوم به مجازات شده توسط محافظین و افراد عادی و غیره.. میباشد.

مطلب سوم: عدم معرفی یا ارائه صورت خلاف واقع از دارایی توسط محکوم علیه

فرع اول: عدم معرفی یا ارائه صورت خلاف واقع از دارایی توسط محکوم علیه در فقه اسلامی

هر گاه شخصی محکوم به مجازات نقدی گردد، وی مکلف است تا محکومیت مالی خود را به جا آورد، ولی محکوم علیه با وجود داشتن توانائی مالی، برای فرار از اجرای حکم یا هم اموال خود را معرفی ننماید و یا هم صورت خلاف واقع از دارایی خود را ارائه نماید به نحوی که اجرای تمام یا قسمتی از حکم متعسر گردیده باشد، این نیز یکی از جرایمی است که در مرحله اجرای احکام قضایی رخ میدهد، و مانع تطبیق عدالت میگردد، و مستحق مجازات میگردد.⁴⁷²

در شریعت اسلامی مشخصاً به ممانعت از همچو یک جرمی در راستای تأمین عدالت قضائی برخوردیم، ولی عموم آیات و احادیث و قواعدی که در مورد تزویر و شهادت زور آمده اند، میتوان آنها را حجت برای این جرم در شرع دانست، یعنی همانطوریکه شریعت اسلامی تزویر و شهادت زور را تحریم نموده است، چرا که موجب فیصله نادرست قاضی و عدم تأمین عدالت میگردد، به همین منوال ارائه صورت خلاف واقع از دارایی نیز از مصادیق دروغ بوده و باعث عدم تطبیق و تأمین عدالت میگردد. لذا میتوان گفت که در شریعت اسلامی ممنوع و منهی عنه بوده و مستحق مجازات تعزیری میباشد.

همه آنها در بخش مربوطه خویش بطور مفصل بیان گردیده و لزوم به تکرار آنها در این جا نیست.

فرع دوم: عدم معرفی یا ارائه صورت خلاف واقع از دارایی توسط محکوم علیه در کود جزا

کود جزا تحت عنوان «مجازات تزویر کننده» چنین بیان میدارد: «شخصی که یکی از اشیای آتی را به قصد تزویر بسازد یا باوجود علم به تزویر، آن را استعمال یا به کشور داخل نماید، به حبس متوسط محکوم میگردد: ۱. مهر، تاپه یا علامه یکی از ادارات یا تصدی های دولتی. ۲- مهر، امضا یا علامه

⁴⁷² کاظمی، مهرداد و فضلای، یاور، جرایم علیه عدالت قضایی مطالعه تطبیقی حقوق ایران و لبنان، فصل نامه دیدگاه های حقوقی، دانشکده علوم قضایی و خدمات اداری، شماره ۴۶ و ۴۷، بهار و تابستان ۱۳۸۸، ص ۱۶۳.

یکی از موظفین خدمات عامه. ۳ علامه رسمی مشخصه عیار طلا یا نقره، ۴- جدول معاش یا اسناد صادره خزاین دولت، ۵- اوراق مالی بانک ها که صدور آن قانونا مجاز باشد. «.....»⁴⁷³

دیده میشود که شخصی اوراق مالی بانک ها را بقصد تزویر بسازد، طوریکه پول را در آن کم نشان دهد، و یا اینکه هیچ حسابی ندارد، وی تزویر کننده تلقی گردیده، و محکوم به حبس متوسط میگردد.

مقارنه بین فقه اسلامی و کود جزا:

فقه اسلامی و کود جزا هر آنچه که اساس آن را دروغ تشکیل میدهد مذمت نموده و مرتکب آن را مستحق عقوبت دانسته، موقف شریعت اسلامی از اعمال و افعال زور واضح و روشن است، و اینکه چه آثاری بالای آن مرتب میگردد، مفصلا در بخش شهادت کذب و تزویر بیان گردید، و از طرف دیگر کود جزا هم مرتکب همچو جرم را به حبس متوسط محکوم میکند. اگرچه این موضوع تحت عنوان جرایم علیه عدالت قضایی در کود جزا نیامده ولی چون یکی از جرایمی است که مانع تحقق عدالت قضایی میگردد، آن را در ذیل این جرایم بیان نمودم.

⁴⁷³ کود جزا، ماده ۴۳۷.

نتیجه گیری

جرایم علیه عدالت قضایی جرایمی هستند که به گونه ای مانع تحقق عدالت قضایی میشوند. به عبارت دیگر جرایمی که در سیر عدالت قضایی، روند کشف جرم، تعقیب مرتکب، تحقیق پیرامون جرم، محاکمه و اجرای حکم خدشه ایجاد می کند و آن را کند و بطی نموده یا موانعی در کشف حقیقت و اجرای عدالت ایجاد کند، در زمره جرایم علیه عدالت قضایی می باشند. به این معنی که هر عملی که مانع پیاده سازی عدالت در حوزه قضایی باشد، اعم از مرحله تعقیب تا اجرای حکم، جرم علیه عدالت قضایی نامیده میشود جرایم از حیث مرحله ای که ارتکاب جرم در آن صورت میگیرد تقسیم گردند چهار دسته قابل تصور است:

5. جرایمی که در مرحله پیش از کشف جرم اصلی قابل ارتکاب می باشند؛ مانند عدم اعلام جرم به مقامات قضایی، اعلام کذب قوع جرم، توقیف خودسرانه..

6. جرایمی که در مراحل تحقیق و تعقیب قابل تحقق می باشند؛ مانند مساعدت به مرتکب در فرار از تعقیب عدلی، مخفی کردن جسد مقتول، و اخفاء و امحاء ادله، شکنجه بخاطر اخذ اقرار...

7. جرایمی که در جریان محکمه قابل تحقق میباشند؛ مانند شهادت دروغ، سوگند دروغ، اخلال جریان جلسه قضائی، امتناع یا تعلق قاضی از اصدار حکم، دخالت در امور قضایی، ارائه معلومات خلاف واقعیت از جانب اهل خبره در موضوع مورد نظر...

8. جرایمی که در مرحله پس از صدور حکم ارتکاب می یابند؛ مانند فرار از زندان، مساعدت در فرار مجرم و ممانعت از اجرای حکم قضایی..

آنچه از تحقیق این جرایم بدست میاید این است که این جرایم را در قوانین جزایی کشورهای جهان از جمله جرایم نوظهور میدانند ولی اسلام از بدو پیدایش اش به این نوع جرایم توجه خاصی قایل شده، طور مثال آیات و احادیث نبوی متعددی در مورد حرمت کتمان شهادت و شهادت دروغ، سوگند دروغ، تزویر، ارائه خبرهای دروغ، کمک نمودن در جرم با کسی... وجود دارد که این همه را جرم پنداشته است. همچنان مسایل همچو تأخیر یا امتناع از اصدار حکم از جانب قضات، و استقلال قضات

همواره از جانب فقهای اسلامی در کتب شان مورد بحث قرار گرفته اند. اگرچه بحث یا باب مستقلی را نمیتوان به نام این جرایم در شریعت دریافت، ولی به طور کلی شریعت اسلامی در صدد این جرایم بوده و هر عملی را که در راستای تأمین عدالت قضایی مانع گردیده آن را جرم دانسته و مستحق مجازات دانسته است. در قانون جزای مصوب ۱۳۵۵ هـ افغانستان نیز این جرایم بطور تیت و پراکنده وجود داشته، ولی کود جزای جدید مصوب ۱۳۹۶ هـ ش این دسته از جرایم را تحت یک باب مستقل (باب پنجم) در ضمن مواد ۴۶۱ الی ۴۹۴ به جرایم مذکور پرداخته و مجازات هر یکی از آنها را پیش بینی نموده است، که فصل اول باب مذکور راجع به ممانعت از تطبیق عدالت و مجازات آن، فصل دوم در مورد تضلیل قضاء و مجازات آن، فصل سوم در مورد اطلاع دروغ یا خودداری از اظهار حقیقت، فصل چهارم در مورد شهادت دروغ و مجازات آن و فصل پنجم راجع به فرار دادن محبوسین و اخفای مجرمین میباشد.

همچنان از مقایسه این جرایم در فقه اسلامی با کود جزا بدست میاید، اینست که در کود جزا مجازات این جرایم چیزی دیگری غیر از همان مجازاتی که شریعت در نظر گرفته نیست. شریعت در اکثر جرایم جزای معین و محدد را تعیین نکرده است، به این معنی که مجازات آن تعزیری بوده و آن را به اجتهاد قاضی واگذار نموده، کود جزا هم در اکثر موارد با در نظرداشت خفت و شدت جرم از مجازات نقدی و حبس متوسط گرفته تا حبس طویل را در نظر گرفته است. همچنان یکتعداد از این جرایم بطور مشخص در فقه وجود نداشته، ولی قواعد عمومی از آیات کریمه و احادیث شریف و اقوال فقهاء، را میتوان برای تجریم این اعمال دلیل گرفت.

همچنان از تحقیق این جرایم این نکته نیز بدست آمد که جرایم مذکور اغلبا جرایمی هستند که در پی وقوع جرایم دیگر ارتکاب می یابند. برای مثال باید شخصی مرتکب جرمی شود یا متهم به جرمی باشد و سپس در زمان تحقیق یا محاکمه، شاهد یا قاضی را تهدید کند، ادله جعلی و مزور ارائه کند، و هم ادله را از بین ببرد و یا هم بعد از گرفتاری و یا محکومیت به حبس از زندان فرار کند. ولی این امر که جرایم علیه عدالت قضایی در پی وقوع جرم دیگر ارتکاب می یابند رابطه تبعی الزامی بین این جرایم و جرم اصلی ایجاد نمی نماید، به این معنی که مجازات جرایم علیه عدالت قضایی مجازات مستقل از جرایم اصلی میباشد.

پیشنهادات

1. کود جزای افغانستان بعضی از جرایمی را هنوز هم که تحت این جرایم (جرایم علیه عدالت قضایی) میاید، نه گنجانیده. بناء بخاطر هر چه اهمیت بیشتر این موضوع باید در هنگام تعدیل کود، این موضوع در نظر گرفته شود.
2. باوجود توجه خاص و ویژه ای که به این دسته جرایم در کود جزا در نظر گرفته شده، وسایل اثبات این جرایم را بیان ننموده است، باید طرق اثبات آنها واضح گردد تا مجازات شان جنبه تطبیقی درستی پیدا کند.
3. باید تحقیق میدانی در مورد وقوع چنین جرایم صورت گیرد، و اینکه آیا در نتیجه ارتکاب این جرایم، اشخاص محاکمه و بالأخره مجازات گردیده اند و یا خیر. بطور مثال معلوم گردد که آیا یک شخصی که در محکمه ادای شهادت دروغ و یا سوگند دروغ نموده، آیا محاکمه و سپس محکوم به مجازات گردیده است و یا خیر. لذا جنبه تطبیقی آن باید مورد بررسی و تحقیق قرار گیرد.
4. تحقیقات و نوشته های بیشتر در این مورد صورت گیرد، و در دسترس قضات و دست اندرکاران قضایی قرار داده شود تا هر چه بیشتر در تأمین عدالت قضائی با آنها کمک نماید.

فهرست آیات قرآن کریم

فهرست آیات قرآن کریم مطابق شماره صفحه تنظیم گردیده

شماره	آیت شریف	سوره	شماره آیت	صفحه رساله
۱	فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ	سوره فصلت	آیه ۱۲	۱۰
۲	فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ	سوره طه	آیه ۷۲	۱۰
۳	وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا	سوره الإسراء	آیه ۲۳	۱۰
۴	فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ	سوره النساء	آیه ۱۰۳	۱۰
۵	وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ	سوره الحجر	آیه ۶۶	۱۰
۶	وَ قَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ	سوره الإسراء	آیه ۴	۱۰
۸	لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى	سوره الأنعام	آیه ۶۰	۱۰
۹	وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَلِّ لَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ	سوره الانعام	آیه ۱۵۲	۱۳
۱۰	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ	سوره النحل	آیه ۹۰	۱۵
۱۱	وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ	سوره الأعراف	آیه ۱۸۱	۱۴
۱۲	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ نَعَرْتُمْ فَاِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا	سوره النساء	آیه ۱۳۵	۱۴
۱۳	يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا الْحِسَابَ	سوره ص	آیه ۲۶	۲۱
۱۴	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ	سوره النحل	آیه ۹۰	۲۴
۱۵	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ إِلَّا تَعْدِلُوا ۗ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ	سوره المائدة ^۱	آیه ۸	۲۴
۱۶	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا	سوره النساء	آیه ۵۸	۲۴، ۲۶

٢٢	آية ٤٩	سورة المائدة	وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرُوا أَنْ يَفْتِنُواكُمُ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعَلِمَ أَنَّ مَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ	١٧
٢٢	آية ٥١	سورة النور	إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ	١٨
٢٣	آية ٥٩	سورة النساء	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ	١٩
٢٥	آية ٨	سورة المائدة	وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ الْقَوْمِ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا	٢٠
٢٥	آية ٨	سورة المائدة	اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ	٢١
٢٦	آية ١٠٥	سورة النساء	إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْسَلَ اللَّهُ ۗ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا	٢٢
٢٨	آية ٦	سورة الحجرات	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ	٢٤
٢٨	آية ١٥	سورة الإسراء	وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا	٢٥
٢٩	آية ٥٩	سورة القصص	وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ	٢٦
٢٩	آية ٣٨	سورة الأنفال	قُلِ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعْفَرِ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ	٢٧
٢٩	آية ٩٥	سورة المائدة	عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ	٢٨
٢٩	آية ١٨	سورة فاطر	وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جَمَلِهَا لَا يُحْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۗ	٢٩
٢٩	آية ٤٦	سورة فصلت	مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۗ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا	٣٠
٣٠	آية ١٦٤	سورة الانعام	وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا	٣١
٣٠	آية ١٧٩	سورة البقرة	وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ	٣٢
٣٠	آية ١٧٨	سورة البقرة	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۗ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ	٣٣

			بِالْأَنْتَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ.
٤٤	آية ١٩	سورة النور	إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
٤٨، ٤٤	آية ٢	سورة المائدة	وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ
٤٨	آية ١٤	سورة فاطر	وَلَا يَتَّبِعُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ
٤٨	آية ٤٣	سورة النحل	فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
٥١	آية ٣٤	سورة النساء	وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ
٥٦	آية ١٠٥	سورة النحل 1	إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ
٥٦	آية ٧٧	سورة التوبة	فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ
٥٦	آية ١١٦	سورة النحل	وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَقُرُّوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ
٥٧	آية ٧	سورة النور	وَالْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ
٥٧	آية ٣٠	سورة الحج	فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ
٥٧	آية ٣	سورة الزمر	إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ
٧٢	آية ٤٢	سورة البقرة	وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ
٧٢	آية ١٥٩	سورة البقرة	إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ
٨٠	آية ٧	سورة الطلاق	لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا
٨٠	آية ١٥	سورة الإسراء،	مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا
٨٢	آية ١٠	سورة البروج	إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ

٨٢	آية ٩٠	سورة النحل	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ	٥٤
٨٣	آية ٢٨.	سورة الأعراف	إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ	٥٥
٨٣	آية ٤٢	سورة الشورى	إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ	٥٦
٨٤	آية ٥٨	سورة الاحزاب	وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اِكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا	٥٧
٨٤، ٩٢	آية ١٠٦	سورة النحل	إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ	
٨٨	آية ٤٥	سورة المائدة	وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ	٥٨
٨٨	آية ١٩٤	سورة البقرة	فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ	٥٩
٨٨	آية ٤٠	سورة الشورى	وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا	٦٠
٩٠	آية ٩٢	سورة النساء	وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسْلِمَةً إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مُسْلِمَةً إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ	٦١
٩٢	آية ٨٥	سورة الأحزاب	وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اِكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا	٦٣
١٠١، ١٣٧	آية ١٧	سورة الكهف	تَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ	٦٤
١٠٢	آية ٤٨	سورة النساء	إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْوِرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ وَ يَغْوِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِنَّمَا عَظِيمٌ	٦٥
١٠٢، ١٥٢	آية ٧٢	سورة القرقان	وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا	٦٦
١٠٣، ١٥٢	آية ٢	سورة المجادلة	وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا	٦٧
١٠٣	آية ٧٢	سورة الأنفال	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ	٦٨

٦٩	وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوا لَهُمْ أَوْ وَزَنُوا لَهُمْ يُخْسِرُونَ	سورة المطففين	آيات ١ الى ٣	١٠٣
٧٠	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ	سورة النساء	آية ٥٨	١٠٣
٧١	الَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ	سورة المؤمنون	آية ٨	١٠٣
٧٢	وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوا لَهُمْ أَوْ وَزَنُوا لَهُمْ يُخْسِرُونَ	سورة المطففين	آية ١-٣	١٠٧
٧٣	وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ	سورة البقرة	آية ١٨٨	١١٨، ١٢٠
٧٤	سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ	سورة المائدة	آية ٤٢	١١٨
٧٥	لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنِ قَوْلِهِمْ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتِ ۗ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ.	سورة المائدة	آية ٣٦	١١٨
٧٦	يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا	سورة البقرة	آية ١٦٨	١٢٢
٧٧	فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا	سورة الفرقان	آية ٤	١٣٩
٧٨	فاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ	سورة الحج	آية ٣٠	١٣٩
٧٩	وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ	سورة النور	آية ٤	١٤١
٨٠	وَلَا تَلْسِنُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ	سورة البقرة	آية ٤٢	١٥٢
٨١	وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ	سورة البقرة	آية ٣٣	١٥٢
٨٢	الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ	سورة البقرة	آية ١٤٦	١٥٢
٨٣	يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْسِنُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ	سورة آل عمران	آية ٧١	١٥٢
٨٤	لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۗ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ	سورة البقرة	آية ٢٨٣	١٥٢
٨٥	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ	سورة المائدة	آية ١٠٦	١٥٣

			ثَمَنًا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَ لَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ	
١٥٣	آية ١٤٠	سورة البقرة	وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ	٨٦
١٥٨	آية ٤٥	سورة الحاقة	لَا خَدْنًا مِنْهُ بِالْيَمِينِ	٨٧
١٥٨	آية ٩٣	سورة الصافات	كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ	٨٨
١٥٨	آية ١٧	سورة طه	فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ	٨٩
١٦٠	آية ١	سورة الليل	وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ	٩٠
١٦٠	آية ١	سورة الشمس	وَ الشَّمْسِ وَ ضُحَاهَا	٩١
١٦٠	آية ١	سورة النجم	وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ	٩٢
١٦٠	آية ٢ و ١	سورة التين	وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ، وَ طُورِ سِينِينَ	٩٣
١٦٠	آية ١	سورة يونس	يَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلُوبِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ	٩٤
١٦٠	آية ٣	سورة سبا	وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ قُلُوبِي وَ رَبِّي لَأَتَاتِيكُمْ	٩٥
١٦٠	آية ٩١	سورة النحل	وَ لَا تَتَّقُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا	٩٦
١٦٠	آية ٧	سورة التغابن	قُلُوبِي وَ رَبِّي لَنُبَعَثَنَّ	٩٧
١٦٠	آية ٨٩	سورة المائدة	لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ	٩٨
١٦٠	آية ٩١	سورة النحل	وَ لَا تَتَّقُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا	٩٩
١٦٤	آية ٩٤	سورة النحل	لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ	
١٧٢	آية ٨	سورة المائدة	وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاانُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا	١٠٠
١٧٢	آية ٤٨	سورة المائدة	أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ	١٠١
١٧٢	آية ٢٥	سورة الحديد	لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ	١٠٢
١٧٥	آية ٨٥	سورة النساء	وَ مَنْ يَسْتَفِعْ شَفَاعَةَ سَيِّئَةٍ يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِّنْهَا	١٠٣
١٩٢	آية ٢٧	سورة الأنفال	وَ كَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْبِلًا يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ .	١٠٤

١٩٧	آية ٥٩	سورة النساء	<p>يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا</p>	١٠٥
١٩٩	آية ٢	سورة المائدة	<p>وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ ۗ وَ اتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ</p>	١٠٦

فهرست احاديث شريف

فهرست احاديث شريف مطابق شماره صفحه تنظيم گرديده.

شمار	متن احاديث/آثار	كتاب	صفحه رساله
۱	أَتَشْفَعُ فِي حَدِّ مَنْ حُدِّدَ مِنَ حُدُودِ اللَّهِ، ثُمَّ قَامَ فَأَخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَإِنَّمَا اللَّهُ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بَنَتْ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا	البخارى، مسلم	۲۶
۲	لو يُعْطَى الناس بدعواهم لأدعى ناسٌ دماء رجال و أموالهم؛ ولكن اليمين على المدعى عليه	صحيح مسلم، السنن الكبرى	۲۸، ۱۶۱
۵	إنك امرؤ فيك جاهلية	صحيح البخارى	۵۱
۶	حين أتى بشاهد زور فوقفه للناس يوماً إلى الليل، فيقول هذا فلان يشهد بزور فاعرفوه ثم حبسه	السنن الكبرى	۵۱
۷	أن الرسول (ص) نفى مخنثاً إلى البقيع خقت يديه و رجله بالحناء تشبئها بالنساء	سنن أبو داود	۵۲
۸	لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله	صحيح البخارى	۵۲
	وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ (رض) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): مَنْ أَفْرَى الْفِرَى أَنْ يَرَى عَيْنِيهِ مَا لَمْ تَرَ.	صحيح البخارى	۵۷
	وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ (رض) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): أَلَا أُتَيْتُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ؟ قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَكَانَ مُتَّكِنًا فَجَلَسَ فَقَالَ: أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ! وَشَهَادَةُ الزُّورِ! فَمَا زَالَ يُكْرَرُهَا حَتَّى قُلْنَا لَيْتَهُ سَكَتَ.	صحيح البخارى، صحيح مسلم	۵۷
	وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (رض) عَنِ النَّبِيِّ (ص) مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ بِاللَّهِ حَاجَةً فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ.	الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير	۵۸، ۱۰۵، ۱۴۰
۹	عَنْ سُهَيْبَانَ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ (رض) قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: «كَبُرَتْ خِيَانَةٌ أَنْ تُحَدِّثَ أَحَاكَ حَدِيثًا هُوَ لَكَ بِهِ مُصَدِّقٌ وَأَنْتَ لَهُ بِهِ كَاذِبٌ	رواه أبو داود	۵۸
	انما الاعمال بالنيات....	صحيح مسلم	۸۱
۱۵	ان الله تعالى يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس فى الدنيا	صحيح مسلم، أبو داود	۸۵

٨٦	صحيح مسلم	أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه مر بطريق شام وهو راجع فى مسيره من الشام على قوم قد أقيموا فى الشمس يصب على رءوسهم الزيت فقال: ما بال هؤلاء؟ فقالوا: عليهم الجزية لم يؤدوها، فهم يعذبون حتى يؤدوها. فقال عمر: فما يقولون هم وما يعتذرون به فى الجزية؟ قالوا: يقولون: لا نجد. قال: فدعوهم، لا تكفوهم ما لا يطيقون، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « لا تعذبوا الناس فإن الذين يعذبون الناس فى الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة» و أمر بهم فخلى سبيلهم.	١٦
٨٦	الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير	من آذى مسلماً فقد آذنى، و من آذنى فقد آذى الله	
٨٧، ٩٢	سنن ابن ماجه	إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ و النسيان وما استكرهوا عليه	
٩٢	صحيح البخارى، مسلم	إن دماءكم و أموالكم و أراضكم عليكم حرام	١٧
١٠٤	صحيح مسلم، سنن الترمذى	عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ على صبرة طعم فأدخل يده فيها، فالت أصابعه بللاً فقال: ما هذا يا صاحب الطعام؟ قال أصابته السماء يا رسول الله، قال: أفلا جعلته فوق الطعام كى يراه الناس، من غش فليس منى	١٨
١١٩	المستدرک على الصحيحين	من ولى من أمر المسلمين شيئاً فأمر عليهم أحداً محاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يدخله جهنم	١٩
١١٩	مُسند امام حنبل، المستدرک على الصحيحين	لعن رسول الله (ص) الراشى و المرتشى فى الحكم	٢٠
١١٩	معجم الأوسط للطبرانى	قال رسول الله (ص): ومن نبت لحمه من السحت فالنار أولى به	٢١
١٢٢	معجم الأوسط الطبرانى	عن ابن عباس قال: تليت هذه الآية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (يا أيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالاً طيباً) فقام سعد بن أبى وقاص فقال يا رسول الله ادع الله أن يجعلنى مستجاب الدعوة، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم: يا سعد أظب مطعمك تكن مستجاب الدعوة، والذى نفس محمد بيده إن العبد ليقذف اللقمة الحرام فى جوفه ما يتقبل منه عمل أربعين يوماً، وأيما عبد نبت لحمه من السحت والربا فالنار أولى به	٢٢
١٣٩	الموطأ	قدم على عمر بن الخطاب رجل من أهل العراق، فقال: لقد جنتك لأمر ما له رأس ولا ذنب. فقال عمر: ما هو؟ قال: شهادة الزور، ظهرت بأرضنا. فقال عمر: أو قد كان ذلك؟ قال: نعم. فقال عمر: والله لا يؤسر (يحبس) رجل فى الإسلام بغير العدول	٢٣
١٤٠	التجريد الصريح لأحاديث الجامع	ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟، ثلاثاً. قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «الإشراك بالله و عقوق الوالدين» و جلس و كان متكئاً، فقال:	٢٤

	الصحيح (مختصر صحيح بخارى)	«ألا و قول الزور»، قال: فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت	
١٤٠	سنن ابن ماجه	لن تزول قدما شاهد الزور حتى يوجب الله له النار	٢٥
١٥٣	مسند امام احمد	عبدالله بن مسعود (رضي الله عنه)روايت مي كند كه پیامبر (صلى الله عليه وسلم) فرموده اند: «إن بين يدي الساعة... شهادة الزور و كتمان شهادة الحق	٢٦
١٦١	صحيح البخارى	إنى - والله - إن شاء الله، لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذى هو خير، و تحللتها	٢٨
١٦١	صحيح البخارى	والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن قيل: و من يا رسول الله؟ قال: الذى لا يأمن جاره بوائقه	٢٩
١٦٢	فتح البارى شرح صحيح البخارى	بينتك أو يمينه	٣٠
١٦٤	صحيح البخارى	من الكبائر: الإشراف بالله، و عقوق الوالدين، و قتل النفس، واليمين الغموس	٣١
١٦٤	سنن أبوداؤد	من حلف على يمين مصبورة كاذبا، فليتبوأ مقعده من النار	٣٢
١٦٥	مُسند امام احمد	عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خمس ليس لهن كفارة: الشرك و قتل النفس بغير حق و بهت مؤمن والفرار يوم الزحف و يمين صابرة ليقتطع بها مالا بغير حق»	٣٣
١٦٦	المستدرک على الصحيحين	عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه قال: «كنا نعد من الذنب الذى ليس له كفارة اليمين الغموس» قيل: و ما اليمين الغموس؟ قال: «الزجل يقطع بيمينه مال الزجل»	٣٤
١٦٦	صحيح مسلم	فليكفر عن يمينه وأليات الذى هو خير	٣٥
١٧٢	سنن أبوداؤد	من أعان على خصومة بظلم، فقد باء بغضب من الله عزوجل	٣٦
١٨٠	فتح البارى بشرح صحيح البخارى	السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب و كره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة).	٣٧

فهرست اعلام

فهرست اعلام نیز مطابق شماره صفحه تنظیم گردیده

شماره	اسم	صفحه
۱	الماوردی، أبی الحسن علی بن محمد بن حبیب	۹
۲	ابن عابدین، محمد أمين	۱۱
	ابن فرحون	۱۱
	الشربینی	۱۱
	البهوتی	۱۱
۳	ابن حزم الاندلسی، علی بن أحمد بن سعید بن حزم الظاهری	۱۳
۴	البغوی	۲۰
	عکرمه	۲۰
۵	جارالله زمخشری	۲۱
۷	ابو حامد محمد بن محمد الغزالی الشافعی	۴۴
۸	ابوبکر علاء الدین بن مسعود بن احمد حنفی کاسانی	۴۷
۹	محمد بن حسن طوسی معروف به شیخ طوسی	۷۸
۱۰	ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم الأنصاری مشهور به ابویوسف	۸۶
۱۱	ابن سحنون	۹۴
	ابن قییم جوزی	۹۴
۱۲	ابن قدامه	۱۰۶
۱۳	ابن نجیم	۱۱۷
۱۴	العدوی،	۱۳۶
۱۵	ابوعمر و عبدالرحمن بن عمرو	۱۴۲
۱۶	ابن کثیر، عمادالدین ابوالفداء، اسماعیل بن عمر بن کثیر قرشی	۱۷۵

مصادر و مراجع

القرآن كريم

1. ابراهيمي، محمد، عنوان مقاله: ممنوعيت شکنجه در شريعت اسلام (فقه)، منتشر شده در پایگاه نشر مقالات حقوقی حق گستر.
2. الألوسی، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسين، محمود، روح المعانی فی تفسير القرآن العظيم و السبع المثانی، تصحيح: محمد حسين العرب، دار الفكر، بيروت، بدون ذكر رقم الطبعة و سنة النشر
3. شوکانی، محمد بن علی بن عبدالله، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ۱۴۱۴ هـ .
4. البعيث، محمد بن عبدالله بن خالد البعيث، اثر الرجوع عن الشهادة على الاحكام الجنائية فى ضوء الفقه الإسلامى و تطبيقاته من واقع القضايا بمحاكم الرياض (رسالة الماجستير)، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ۱۴۲۴ هـ – ۲۰۰۳ م
5. ابن تيمية، تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبى القاسم بن محمد ابن تيمية الحرانى الحنبلى الدمشقى، السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى و الرعية، وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد – المملكة العربية السعودية، ط ۱، ۱۴۱۸ هـ.
6. ابن تيمية، تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرانى، مجموع الفتاوى، ج ۲۸ تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ۱۴۱۶ هـ – ۱۹۹۵ م.
7. ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن عبدالله بن أبى القاسم الخصر النميرى الحرانى الدمشقى الحنبلى، ابوالعباس، المجموعة العلية من كتب و رسائل و فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: هشام بن إسماعيل بن على الصينى، دار ابن الجوزى، ط ۱، ۱۴۲۲ هـ.
8. ابن جُزى، محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله الكلبى الغرناطى، القوانين الفقهية، مطبعة النهضة، فاس، د.ب.ت.
9. ابن الحزم اندلسى، الامام الكبير أبى محمد على بن أحمد، الأخلاق و السير، تحقيق: إيقا رياض، ب ت، دار ابن حزم، بدون تاكر رقم الطبعة، ولا تاريخ النشر.

10. ابن حنبل، ابو عبدالله احمد بن حنبل الشيباني، مُسند الامام الاحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد، ج ١٥، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
11. ابن رشد، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ج٢، دار اشرفية، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
12. ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدرالمختار شرح تنويرالأبصار، ج ٨، تحقيق و تعليق: شيخ عادل أحمد عبدالموجود والشيخ على محمد معوض، دارعالم الكتب، لمملكة العربية السعودية، الرياض، طبعة خاصة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
13. ابن فارس، أبى الحسين احمد بن فارس بن زكريا بن حبيب القزوينى، معاجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ج٣، دارالجيل بيروت، ط٢، ١٤٢٠ هـ.
14. ابن فرحون، تبصرة الحكام فى اصول الأفضية و مناهج الأحكام، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة خاصة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
15. ابن كثير، عماد الدين اسماعيل ابن كثير القرشى دمشقى، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
16. ابن قدامة، موفق الدين أبى محمد عبدالله بن أحمد بن محمد، المغنى، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، عبدالفتاح محمد الحلو، ج١٤، دار عالم الكتب، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
17. ابن القيم، محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٣، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، دارالكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
18. ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزوينى، سنن ابن ماجه، تحقيق: بشار عواد معروف، دارالجيل، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
19. ابن قيم، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، مطبعة الآداب، مصر، بدون طبع و بدون تاريخ.
20. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

21. ابن منظور، الإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري، لسان العرب دار صار، بيروت، بي تا.
22. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دارالمعرفة، بيروت، ط٢، ب ت.
23. ابن نجيم، زين الدين ابن نجيم الحنفى، الرسائل الزيتية فى مذهب الحنفية، تحقيق: محمد أحمد سراج، على جمعة محمد، ط١، دارالسلام، القاهرة، مصر، ١٤٢٠، ١٤١٩ هـ/١٩٩٩، ١٩٩٨ م.
24. ابن نجيم، الأشباه و النظائر، دارالطباعة العامرة، مصر ١٢٩٠ هـ.
25. ابن الهمام، الشيخ الامام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسى، فتح القدير، المطبعة الكبرى الأميرية، ييولاق مصر المحمية، الطبعة الأولى، ١٣١٧ هـ ش.
26. ابن الهمام، كمال الدين، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدى، تحقيق: عبدالرزاق غالب المهدي، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
27. أبوداؤد، سليمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشير بن عمرو الأزدي السجستاني، السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية صديا - بيروت.
28. أبو فارس، محمد، القضاء فى الإسلام، مكتبة الأقصى، عمان - اردن، ط١، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
29. احرار، سارنوال محمد احرار، توقيف و جبران خساره توقيف شده بيگناه، چاپ اول، تابستان ١٣٨٧ هـ.
30. احمد وائلى، محمد حسن بكائى، احكام زندان در اسلام، ناشر: دفتر نشر فرهنگ اسلامى، چاپ پنجم، ١٣٧٨ هـ ش.
31. أسامة السليم، جريمة العصر، مقاله نشر شده در : مجلة تجارة الرياض، عدد ٣٥٢، ص ٧٠، السنة ٣١، والصادر فى رجب ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢.
32. امام مالك، ابن انس، الموطأ، تحقيق: الدكتور بشار عوار معروف، ج٢، دارالغرب الاسلامى، الطبعة الثانية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
33. الأنصارى، زكريا، حاشية سليمان الجمل على شرح المنهج، ج ٥، دارالفكر، ب ت.
34. ألبانى، محمد ناصر الدين، صحيح الأدب المفرد للإمام البخارى، مكتبة الدليل، المملكة السعودية - الجبيل الصناعية، ط٤، ١٤١٨ - ١٩٩٧ م.

35. البابرتى، محمد بن محمود، العناية على الهداية، ج ٥، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٧ هـ.
36. البغوى، الإمام مُحَيِّي السُّنَّةِ أبى محمد الحسين بن مسعود، تفسير البغوى (معالم التنزيل)، تحقيق: محمد عبدالله النمر، عثمان جمعة ضميرية و سليمان مسلم الحرش، ج ٧، دار طيبة، الرياض، ١٤١ هـ.
37. بهنسى، أحمد فتحي، المسؤولية الجنائية فى الفقه الإسلامى، دار الشروق، القاهرة، ط ٤، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٠ م.
38. البهوتى، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، ج ٦، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
39. البيهقى، أحمد بن الحسين بن على بن موسى أبوبكر، سنن البيهقى الكبرى، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٩ هـ.
40. الترمذى، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذى، الجامع الكبير المعروف بسنن الترمذى، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامى - بيروت، ط ١، ١٩٩٦ م.
41. الجرجانى، الشريف، معجم التعريفات، دار الكتب العلمية، تحقيق: ضبطه و صححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
42. الجرجانى، على بن محمد السيد الشريف، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوى، ناشر: دار الفضيلة، القاهرة، مصر، ٢٠٠٤ م.
43. الجصاص، ابوبكر أحمد بن على الرازى، شرح كتاب ادب القاضى للإمام أبى بكر الخصاص، تحقيق: احمد فريد المزيدي، بيروت - لبنان، دار الكتب العلميه، ط ١، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
44. الجمل، زكريا الأنصارى، حاشية الجمل على شرح المنهج، ج ٥، المكتبة التجارية، ب ط.
45. جعفر لنگرودى، محمد جعفر، ترمولوژى حقوق، چاپ ششم، تهران، انتشارات گنج دانش، ١٣٧٢ هـ.
46. الحسينى الزبيدى، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ٢١، تحقيق عبدالعليم الطحاوى و مصطفى حجازى، الكويت، وزارة الإعلام، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

47. حمزه، قاسم، بررسی ممنوعیت شکنجه در نظام حقوقی اسلام، فصلنامه فقه و مبانی حقوق/سال پنجم/شماره ۱۴، ۱۳۸۷ ه.ش.
48. حنیف، معروف، احادیث احکام (شرح احادیث الأیمان، النذور، الأطمعة، والأشربة، اللباس، والزينة)، انتشارات تمدن شرق، چاپ اول، کابل ۱۳۹۶ ه.ش.
49. الحطاب، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دارالفكر، بيروت.
50. حيدر، علي، دُرُرُ الحُكَّام شرح مجلة الأحكام، تعريب، المحامي فهمي الحسيني، ج ۴، دار عالم الكتب، ۱۴۲۳ هـ - ۲۰۰۳ م.
51. الخطيب، احمد بن علي بن ثابت البغدادي، ابوبكر، المعروف بالخطيب، تاريخ مدينة السلام (تاريخ بغداد)، تحقيق: بشار عواد معروف، دارالغرب الإسلامي، ط ۱، ۱۴۲۲ هـ - ۲۰۰۱ م.
52. الدردير، احمد الدردير ابو البركات، الشرح الكبير، المحقق: محمد عيش، ج ۴، دارالفكر، بيروت.
53. درويش، محمد أحمد، الفساد: مصادره، نتايجه، مكافحته، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، ط ۱، ۲۰۱۰ م.
54. . الدسوقي، محمد عرفة، حاشيه الدسوقي على الشرح الكبير، المحقق: محمد عيش، ج ۴، دارالنشر: دارالفطر - بيروت.
55. الدمشقي، أبوالفداء إسماعيل بن كثيرالقرشي البصري ثم الدمشقي (متوفى ۷۷۴)، البداية والنهاية، محقق: علي شيري، ناشر: دار إحياء التراث العربي، ج ۵، طبع: ۱۴۰۸ ه.ش.
56. د عدلیي وزارت، رسمی جریده (شماره فوق العاده)، کود جزای جمهوری اسلامی افغانستان، شماره دهم، نمبر مسلسل ۱۲۶۰، ۲۵ ثور ۱۳۹۶ ه، کابل.
57. د عدلیي وزارت، رسمی جریده (شماره فوق العاده)، قانون اساسی جمهوری اسلامی افغانستان، نمبر مسلسل ۸۱۸، ۸ دلو، ۱۳۸۲ ه، کابل.
58. د عدلیي وزارت، رسمی جریده، د جزائی اجراءاتو قانون، پرله پسی نمبر، ۱۱۳۳، مطبعه پیر کابل، ۱۳۹۳
59. د عدلیي وزارت، رسمی جریده، قانون اصول محاکمات مدنی جمهوری افغانستان، شماره دهم، نمبر مسلسل ۷۲۲، دولتی مطبعه، کابل، ۱۳۶۹.

60. الذهبي، الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير الاعلام النبلاء، دارالعلم - بيروت، ١٤٠٥ هـ.
61. الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨.
62. الرازي، فخرالدين ابن العلامة ضياء الدين عمر، تفسير الفخر الرازي: مشتهر بالتفسير الكبير و مفاتيح الغيب، ج ١٠، بيروت - لبنان، دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
63. رسولى، محمد اشرف، محاكمه عادلانه، انتشارات سعيد، كابل، بهار ١٣٩٣.
64. رضوان، أسعد محمد أسعد، التستر على الجريمة فى الفقه الإسلامى، الجامعة الإسلامية، غزة، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
65. رضوان الشافعى، المتعافى، الجنايات المتحدة فى القانون و الشريعة، الناشر: المطبعة السلفية، ١٩٣٠ م.
66. الربايعة، د.حسين محمد: أحكام الشهادة و عقوبة شاهد الزور فى الإسلام، ط١ دار يافا العلمية، ٢٠٠٧ م.
67. الرملى، شهاب الدين محمد بن ابى العباس بن حمزة الرملى انصارى، نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤ هـ.
68. الزبيدى، ابوالعباس زين الدين احمد بن احمد بن عبداللطيف الشرجى، التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح (مختصر صحيح بخارى)، ترجمه: عبدالقادر ترشابى، سايت كتابخانه عقيدته، ١٠ جدى ١٣٩٤ هـ ش، ربيع الأول ١٤٣٧ هـ.
- 69.
70. زيدان، الدكتور عبدالكريم، نظام القضاء فى الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة بيروت، مكتبة البشائر عمان، الأردن، ط٢، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
71. زيدان، الدكتور عبدالكريم، الوجيز فى شرح القواعد الفقهية فى الشريعة الإسلامية، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

- 72.** الزحيلي، الدكتور محمد مصطفى، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، ج ١ و ٢، مكتبة دارالبيان، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- 73.** الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دارالفكر المعاصر، دمشق، ط٢، ١٤١٨ هـ.
- 74.** الزركلي، خيرالدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي دمشقي، الأعلام، دارالعلم للملايين - بيروت، ١٩٨٠.
- 75.** الزمخشري، أبوالقاسم جارالله محمود بن عمر الخوارزمي، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، دارالمعرفة، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- 76.** الزيلعي، العلامة فخرالدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
- 77.** السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: د.محمود محمد الطناحي و د.عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة و النشر والتوزيع، ط٢ ١٤١٣ هـ.
- 78.** السرخسي، شمس الدين محمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي أبوبكر، المبسوط، دارالمعرفة، بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، بدون ذكر رقم الطبعة.
- 79.** السندي، دكتور فهد بن عبدالكريم بن راشد، التستر على الجريمة، مجلة الجمعية الفقهية السعودية (مجلة دورية محكمة متخصصة)، العدد الثاني، جمادى الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- 80.** السيوطي، الإمام جلال الدين بن أبي بكر، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٦، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢.
- 81.** سيد محمد الأمين، اعيان الشيعة، محقق: حسن الأمين، مؤسسه تحقيقات و نشر معارف اهل بيت، بدون تاريخ.
- 82.** الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي الملكي، الأم، دارالنشر، دارالمعرفة، بيروت، ط ٢، ١٣٩٣ هـ.
- 83.** ابن تيمية، احمد عبدالحليم ابن تيمية في الفقه، فتاوى ابن تيمية، المحقق: عبدالرحمن محمد قاسم العاصمي، النجدي الحنبلي، ب ط.

84. السيوطى، عبدالرحمن بن أبى بكر، جلال الدين السيوطى، طبقات المفسرين، ناشر: مكتبة وهبة - القاهرة، ١٣٩٦ هـ.
85. السيوطى، جلال الدين، الدر المنثور، ج ١ دار المعرفة، بيروت، ١٣٦٥ ق.
86. الشراونة، عبدالرحمن ياسر، التوقيف والحبس الاحتياطى فى القانونين الفلسطينى و الأردنى، رسالة الماجستير، جامعة الشرق الأوسط للدراسات العليا، عمان، ٢٠٠٩.
87. شفيعى نيا، محمد شفيع، مطالعه تطبيقى اصل ممنوعيت سكنجه در سه نظام حقوقى (اسلام، ايران و بين الملل بشر)، ناشر: پژوهشكده مطالعات راهبردى، چاپ اول، ١٣٨٨ هـ ش.
88. الشوكانى، امام محمد بن على، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت، ب ط.
89. الشوكانى، محمد بن على بن محمد بن عبدالله الشوكانى، اليمنى، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابى، دار الحديث - مصر، ط ١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣.
90. الشريبنى ، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب، مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق و تعليق: الشيخ على محمّد معوّض و الشيخ عادل أحمد عبدالوجود، ج ٦ در الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
91. شرح كود جزا، جلد سوم (كتاب دوم احكام اختصاصى)، ناشر: بنياد آسيا، چاپ و صحافى: چاپ خانه سعيد، كابل، خزان ١٣٩٨ هـ ش.
92. شيخ احمدى، قضاوتمند عبدالبصير، اسلام و مبارزه با فساد ادارى، ناشر: مطبعه توانا، ١٣٩٣ هـ.
93. الصالح، الدكتور صبحى، النظم الإسلامية، الناشر: منشورات الشريف الرضى، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
94. الصاوى، احمد بن محمد، حاشية الشرح على الصغير على أقرب المسالك للعلامة الدردير وهو مطبوع مع الشرح الصغير، ج ٢، شركة مكتبة مطبعة مصطفى البابى الحلبي، بدون تاريخ و طبع.
95. الصنعانى، محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخولى، دار إحياء التراث العربى - بيروت، ط ٤، ١٣٧٩.

96. الصنعاني، الإمام العلامة محمد بن اسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام، تعليق: العلامة المحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ج ٤، مكتبة المعارف لنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
97. طوسى، محمد بن حسن (شيخ طوسى) التبيان فى تفسيرالقرآن، ط ١، مكتبة الإعلام الإسلامى، المجلد السادس.
98. طواهرية، نزيهة، شهادة الزور بين الشريعة الإسلامية والقانون الجزائرى، رسالة الماجستير، جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادى، ١٤٣٦-١٤٣٥هـ/٢٠١٤-٢٠١٥ م، ص ٦.
99. عبدالحق، لخذارى، المسئولية الجنائية عن جريمة التعذيب (دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى)، رسالة الدكتوراه، جامعة الحاج لخضر، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣ م.
100. عبدالستار، رضا عبدالستار، مبادئ علم الإجرام و علم العقاب، دارالنهضة، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥ م.
101. عبدالقادر بن محمد بن نصرالله القرشى، أبو محمد، محيي الدين الحنفى، الجواهر المضية فى طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه - كراتشى، بدون تاريخ.
102. عبود، د. محمود، حكم اليمين المعلق فى الشريعة الاسلامية - دراسة فقهية مع القانون، مجلة الجامعة العراقية، المجلد ٢٨، العدد ٢.
103. عبيد، د. رؤوف، اصول علمى الإجرام و العقاب، دارالفكر العربى، الطبعة الخامسة، ١٩٨١ م.
104. العز بن عبدالسلام، ابو محمد عز الين بن عبدالسلام بن أبى القاسم بن الحسن السلمى الدمشقى، المقلب بسلطان العلماء، القواعد الكبرى، الموسوم، بقواعد الأحكام فى مصالح الأنام، راجعه و علق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ص ١٤١٤ هـ - ١٩٩١.
105. علامه، غلام حيدر، حقوق جزاى عمومى افغانستان، انتشارات پوهنتون ابن سينا، بهار ١٣٩٣.
106. العسقلانى، ابن حجر، فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج ٥، دارالسلام، الرياض، و دارالفيحاء، دمشق، ٢٠٠٠ م.

107. علامه، غلام حيدر، اصول محاكمات جزايى افغانستان، انتشارات پوهنتون ابن سينا، زمستان ۱۳۹۴.
108. العيساوى، نجم عبدالله ابراهيم ، الجنایة على الأطراف فى الفقه الإسلامى، دارالبحوث للدراسات الإسلامیة و إحياء التراث، دبی، ط ۱، ۲۰۰۲م.
109. الطبرانى، سليمان بن احمد ، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله، محسن الحسينى، ط ۱، دارالحرمين، القاهرة، ۱۴۱۵ هـ - ۱۹۹۵م.
110. الطبرى، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، تفسير الطبرى: جامع البيان عن تأويل آى القرآن، ج ۳، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركى و عبدالسند حسن يمامه، دار هجر للطباعة و النشر و التوزيع والاعلان، القاهرة، ط ۱، ۱۴۲۲هـ - ۲۰۰۱م
111. طواهرية، نزيهة، شهادة الزور بين الشريعة الإسلامية و القانون الجزائرى (رسالة الماجستير)، جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادى، ۱۴۳۵ - ۱۴۳۶ هـ / ۲۰۱۴ - ۲۰۱۵م.
112. فصلنامه علمى، پژوهشى فقه و مبانى حقوق اسلامى، سال يازدهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۷.
113. عوده، عبدالقادر، التشريع الجنائى الإسلامى مقارنا بالقانون الوضعى، الجزء الأول، دارالكتاب العربى، بيروت، بدون ذكر رقم الطبعة، ولا تاريخ النشر.
114. الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالى الطوسى، إحياء علوم الدين، دارالمعرفة، بيروت، بدون طبعة و بدون تاريخ نشر.
115. الفيروزآبادى، الإمام العلامة اللغوى مجدالدين محمد بن يعقوب، قاموس المحيط، دارالكتاب العربى، بيروت، لبنان، ۱۴۳۲ هـ - ۲۰۱۱ م.
116. الكاسانى، علاء الدين أبى بكر بن مسعود، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، تحقيق و تعليق: على محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ۲، ۱۳۲۴ هـ - ۲۰۰۳م.
117. كاظمى، مهرداد و فضلى، ياور، جرايم عليه عدالت قضايى مطالعه تطبيقى حقوق ايران و لبنان، فصل نامه ديگاه هاى حقوقى، دانشكده علوم قضايى و خدمات ادارى، شماره ۴۶ و ۴۷، بهار و تابستان ۱۳۸۸ هـ.
118. كحالة، عمر بن رضا محمد، معجم المؤلفين، درالاحياء التراث العربى، ۲۰۰۴م.

- 119.** گورو، هیلال گورو و مشتاقی، رامین و کنوست، ماندانا راسخ افشار، رهنمود انستیتوت ماکس پلانک پیرامون موازين محاكمه عادلانه، طبع، انستیتوت حقوق مقایسوی عامه و حقوق بین الدول ماکس پلانک شهر هایدلبرگ، آلمان، اکتوبر ۲۰۰۵ م.
- 120.** گیلانی، فاروق، استقلال القضاء، ط ۱، دار النهضة العربية، القاهرة، ۱۹۷۶ م.
- 121.** قادری، پوهنیار فریده، أدله اثبات در دعاوی مدنی و جزایی در نظام حقوقی افغانستان، ناشر: انتشارات سعید، چاپ اول، زمستان ۱۳۹۶ ه.
- 122.** القرافی، أبو العباس شهاب الدین أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالکی، الذخیره، ج ۱۰، محقق: محمد بو خبزه، دار الغرب الإسلامی - بیروت، ط ۱، ۱۹۹۴ م
- 123.** القرضاوی، یوسف، الحلال و الحرام فی الإسلام، مکتبه وهبة، قاهرة، الطبعة الأولى، ۱۴۳۳ ه - ۲۰۱۲ م.
- 124.** القرطبی، أبی عبدالله محمد بن أحمد بن أبی بکر، الجامع لاحکام القرآن، ج ۶، تحقیق عبدالله بن عبدالمحسن التركي و محمد رضوان عرقسوسی، بیروت - لبنان، مؤسسه الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة الاولى، ۱۴۲۷ ه - ۲۰۰۶ م.
- 125.** مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری، صحیح المسلم، (کتاب الحدود، باب قطع السارق الشریف و غیره، و النهی عن الشفاعة فی الحدود، رقم حدیث، ۱۶۸۸)، تحقیق أبو قتیبة نظر محمد الفاریابی، الرياض - المملكة العربية السعودية، دار طیبه للنشر و التوزيع، ط ۱، ۱۴۲۷ ه - ۲۰۰۶ م، ص ۸۰۵.
- 126.** مالک، مالک بن أنس بن مالک بن عامر الأصبحی المدنی، المدونة الكبرى، دارالکتب العلمية، ط ۱، ۱۴۱۵ ه - ۱۹۹۴ م.
- 127.** الماوردی، أبی الحسن علی بن محمد بن حبيب، الأحکام السلطانية و الولايات الدينية، تحقیق: الدكتور أحمد مبارک البغدادی، ط ۱، مکتبة دار ابن قتیبة، الكويت، ۱۴۰۹ ه - ۱۹۸۹ م
- 128.** المناوی، محمد عبدالرؤوف، التوقیف علی مهمات التعاریف، تحقیق: رضوان الدیة، ط ۱، بیروت، دارالفکر المعاصر.
- 129.** مخلوف، محمد بن محمد بن عمر قاسم، شجرة النور الزكية فی طبقات المالکية، محقق: عبدالمجید خیالی، دارالکتب العلمية ۱۴۲۴ ه - ۲۰۰۳ م.

130. المشهدانى، محمد أحمد، اصول علمى الإجرام و العقاب فى الفقهاء الوضعى و الإسلامى، دار الثقافة - الأردن، ٢٠١١.
131. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٤ م.
- 132.
133. نظام، حسن بن منصور الأوزجندى فخرالدين، الفتاوى الهندية، و بهامشه فتاوى قاضيخان و الفتاوى البزازية، ج٣، المطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية، الطبعة الثانية، ١٣١٠ هـ.
134. النووى، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين و عمدة المفتين، المكتب الإسلامى، بيروت، ١٤٠٨ هـ.
135. النيسابورى، أبو عبدالله الحاكم، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، ج٤، ط٢، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
136. الوريكات، محمد عبدالله الوريكات، أصول علمى الإجرام و العقاب، دار وائل للنشر و التوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
137. ورسى، حسن يار قاضى زاده، جرم انگارى دخالت در أمور قضايى در كود جزاى أفغانستان و اسناد بين المللى، فصلنامه علمى - پژوهشى سارنوال، شماره ٥٢، خزان ١٣٩٧ هـ، كابل.
138. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامى و أدلته، الجزء السادس، دارالفكر للطباعة و التوزيع و النشر بدمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
139. وزارت ارشاد و حج اوقاف، جمهورى اسلامى افغانستان، القرآن الكريم و ترجمة معانيه إلى اللغة الدرية، ١٣٩٧ هـ.
140. هاشمى، سيد محمد، حقوق بشر و آزادى هاى سياسى، چاپ اول، ١٣٨٤، نشر ميزان، تهران.
141. يعلى، أبو الحسين ابن أبى يعلى، محمد بن محمد، طبقات الحنابلة، درالمعرفة - بيروت، ٢٠٠٤ م.
142. الهريبطى، عمرو السيد محمد، الأساس الفلسفى لدور مؤسسة القضاء فى تحقيق العدالة الجنائية، رسالة الدكتوراه، كلية الحقوق - جامعة عين شمس، القاهرة ٢٠١٧ م.

143. یکرنگی، محمد، جرایم علیه عدالت قضایی (مطالعه تطبیقی)، انتشارات خرسندی،
تهران، ۱۳۹۱ ه.

Research Summary

This research paper under the name of (Crimes against judicial justice), deals with crimes that involve some sort of disorderly or disrespectful conduct that questions the authority or intelligence of the legal system, including perjury, contempt of the court, or fleeing from justice, etc. According to the Sharia law and penal code of Afghanistan, crimes that fall into this category carry similar consequences and penalties as other crimes, including fines and jail time. This thesis is comprised of an introduction and three chapters as follows:

Chapter one deals with the definitions of the keywords both from the Islamic and penal code perspective. Furthermore, it discusses some other research related topics. In the end, it deals with the different classifications of these crimes, then the one of mentioned calcification has been chosen as the base for this research. As per the chosen classification crimes against judicial justice are of four types: those before police investigation, those during investigation, those during the trial and those after the trial i.e verdict.

Chapter two talks of the first two types of crimes: first, before police investigation second, during investigation. Crimes that fall under the first category are failure to report a crime, filing a false police report, illegal detention, etc. The second category includes fleeing from justice, tampering with evidence, or alteration or destruction of evidence, torturing the accused etc..

Chapter three discusses the crimes during the trial and crimes after the final verdict. Crimes during the trial includes perjury, lying under the oath, contempt of the court, fabrication of evidence, obstruction of justice of a

judge etc.. The second category enlightens the crimes committed after the judge's verdict, such as, providing assistance to a perpetrator after the commission of an offense, , preventing the application of the judge's ruling. While doing research on these crimes, it was found out that aforementioned are considered as new crimes in the judicial systems of the rest of the world. While these offenses are already considered as crimes in Islam from its very beginning. Different verses of the Holy Quran and the Tradition of the Holy Prophet Muhammad (peace be upon him) reveal these kinds of crimes and their punishments. And those which are not found in Quran and Tradition of the Prophet (PBUH) are mostly discussed in the scholarly writings. Besides, the characteristics of mentioned crimes that differentiates them from other crimes are that they are always committed after the occurrence of other crimes and aren't committed independently. In spite of this, their punishment is separate from the original crime.

Finally, the conclusion and the recommendation came which include the most important results reached and the recommendations made.



Salam university
Faculty of Sharia Law
Masters Program in Jurisprudence
and Law



Islamic Emirates of
Afghanistan
Ministry of Higher Education
DM of Academic Affairs

Crimes Against Judicial Justice in **Islamic Jurisprudence**

And

Penal Code of Afghanistan

Master's Thesis

Student: Parwana Khogiani

Supervisor: Prof. Dr. Rafiullah Atta

Year: 2019



Salam university

Faculty of Sharia Law

**Masters Program in Jurisprudence
and Law**



**Islamic Emirates of
Afghanistan**

**Ministry of Higher Education
DM of Academic Affairs**

Crimes Against Judicial Justice in Islamic Jurisprudence

And

Penal Code of Afghanistan

Master's Thesis

Student: Parwana Khogiani

Supervisor: Prof. Dr. Rafiullah Atta

Year: 2019