

تاریخ وصول: ۱۳۸۷/۲/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۷/۱۱/۲۷

## بررسی ممنوعیت شکنجه در نظام حقوقی اسلام

قاسم حمزه \*

### چکیده:

شکنجه یکی از شدیدترین جرایمی است که در دهه‌های اخیر هم در حقوق داخلی بسیاری از کشورها و هم در حقوق بین‌الملل (دردو سطح جهانی و منطقه‌ای) مورد توجه قرار گرفته و «جرم حقوق بشری» به شمار می‌رود. در حقوق جمهوری اسلامی ایران، شکنجه در بهترین وجه ممکن تقبیح و منع گردیده است. قانونگذار در اصل سی و هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی شکنجه را در ابعاد روحی و جسمی آن ممنوع دانسته و در نظام حقوقی اسلام نیز ضمن نهی شکنجه، برای انجام آن کیفر تعیین شده است. مع الوصف، تلاش قوه مقننه در دوره ششم مجلس شورای اسلامی، جهت منع مطلق شکنجه بی‌نتیجه ماند. در حالی که نگارنده نه تنها دلیلی از کتاب و سنت و ... بر مشروعیت این پدیده نیافت، بلکه معتقد است ادله به وضوح، بر منع شکنجه دلالت دارند و به نظر می‌رسد عدم تصویب طرح ممنوعیت شکنجه، بلاوجه است.

**کلید واژه‌ها:** شکنجه، عدالت کیفری، امنیت قضائی، حقوق اسلام، کرامت

ذاتی، حرمت ایذاء.

\* کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات فارس

## مقدمه :

وجود جرائمی مانند کشتارهای جمعی، تبعیض نژادی، فقر، گسترش فساد و فحشاء، مواد مخدر، قاچاق انسان و... نشان می‌دهد که جوامع انسانی همواره در معرض نقض فاحش حقوق بشر قرار دارند و صیانت از کرامت انسانی نیازمند ساز و کارهای عملی برای تحقق آرمان‌های مشترک بشریت نظیر صلح، امنیت و رفع تبعیض می‌باشد. صدور اعلامیه جهانی حقوق بشر گامی است که جامعه انسانی در این راه برداشته است. با نگاهی به تاریخ حیات بشر صحنه‌های تلخ تجاوز به وضوح دیده می‌شود. در میان انواع تجاوز به حقوق انسان‌ها، شکنجه آسیب شدیدی به حیثیت ذاتی کرامت انسان وارد کرده است.

مسئله اصلی این تحقیق بررسی خلاءهای قانونی موجود در نظام حقوقی کنونی و متقابلاً تبیین پویایی فقه اسلام در خصوص شکنجه می‌باشد. مفروض ما این است که بنا به دلالت ادله متنی (کتاب و سنت) و غیر متنی (عقل)، اسلام دین عزت و کرامت انسانی بوده و همواره حامی اجرای عدالت و دفع ظلم می‌باشد. به نظر نگارنده مجوزین اعمال شکنجه به دلیل باب تزاحم استناد می‌کنند که مرتکبین شکنجه بنا به همان دلیل، اقدام به این پدیده نمی‌نمایند. به عبارتی فلسفه‌ای که مد نظر مجوزین شکنجه می‌باشد، غالباً در موارد اجرائی آن رعایت نمی‌شود. لازم به ذکر است روش تحقیق در این پژوهش، کتابخانه‌ای است.

## ۱- تعریف شکنجه:

### ۱-۱- تعریف لغوی

در نگاه نخست ممکن است واژه شکنجه عربی به نظر رسد؛ اما در اصل پارسی است. این واژه با کسر «ش» و فتح «ک» و سکون «ن» و کسر یا فتح «ج» و «ه» غیرملفوظ ادا می‌شود. این کلمه در متون ادبی و تاریخی به صورت شکنج، اشکنج و اشکنجه نیز ثبت و ضبط شده است. واژه شکنجه در معانی مختلفی از جمله عقاب، عقوبت و عذاب دادن دزد و گناهکار به کار رفته است، اما بیشتر از همه در معنای آزار و اذیت بدنی کاربرد داشته است.



در لغتنامه دهخدا شکنجه عبارت است از: «آزار، ایذاء، رنج، عقوبت، تعذیب و سیاست و در اصل مترادف با شکستن، پیچیدن، عذاب دادن دزد و گناهکار بوده است.» (دهخدا، ۱۳۷۳، ۱۲۷۰۹) محمد معین در فرهنگ فارسی خود، شکنجه را ایذاء و اذیت، رنج، آزار دادن، آزار کردن متهم با آلات و ادوات شکنجه تا از او اقرار گیرند، معنا نموده است. (معین، ۲، ۱۳۶۰، ۲۰۶۶).

در فرهنگ ناظم الاطباء، شکنجه به معنای آزار، ایذاء، رنج، تعذیب، عقوبت و سیاست آمده است. (نفیسی، ۳، ۲۰۶۸) در فرهنگ‌نامه حقوق، شکنجه چنین تعریف شده است: «ایذاء و آزار به متهم و غیر متهم تا اقرار به بزه یا تعهدی کند.» (جعفری لنگرودی، ۲، ۱۳۷۸، ۲۳۰۱)

در ادبیات عرب نیز کلمه عذاب و تعذیب معادل واژه شکنجه قرار دارد. لفظ عذاب و مشتقات آن در کتب لغت دارای معانی گوناگونی است که به بخشی از آنها در منابع زیر اشاره می‌گردد: در مقایسه اللغه آمده: «عرف و مردم می‌گویند ریشه عذاب در اصل به معنای زدن است. سپس در هر امری که طاقت‌فرسا و شدید باشد به صورت استعاره‌ای استعمال گردیده است.» (ابن فارس، ۱۴۱۰، ۲۶۰). در القاموس المحيط عذاب را مشابه لسان العرب ذکر نموده است. (فیروز آبادی، بی تا، ۱، ۱۴۵).

بعضی از مفسران اسلامی شکنجه را اخص از هر نوع رنج و عذاب دانسته و فارق بین شکنجه و اذیت و آزار، استمرار رنج و درد در شکنجه توصیف نموده‌اند. شیخ طوسی در تعریف شکنجه آورده است: «والتعذیب، ایقاع العذاب لصاحبه والعذاب الم یستمر به.» (طوسی، ۱۳۶۶، ۶، ۶۶) در مورد ریشه تعذیب نیز آمده که تعذیب در اصل وادار ساختن انسان به تحمل گرسنگی و بیداری کشیدن و یا به معنای شلاق است؛ وقتی کسی را با سر شلاق بزنند، به این عمل تعذیب گفته می‌شود. وقتی کثافت و آشغال در آب باشد عرب به این آب، ماء عذب، می‌گوید که به معنای تیره شدن و چرکین شدن زندگی است.

در زبان انگلیسی هم واژه Torture در برابر شکنجه از لحاظ واژه شناسی از واژه لاتین Tortura و آن نیز از Torture به ترتیب به معنای پیچاندن و پیچانده شده گرفته شده است. ریشه اصلی این واژه به زبان هند و اروپایی در سال ۱۰۷۷ میلادی بر می‌گردد که در آن زمان ریشه Terkw به عنوان مصدر به معنای چرخاندن و پیچاندن استعمال داشت و سپس به



Torquere تغییر شکل داد. در فرهنگ روزمره انگلیسی شکنجه یا (Torture) به معنای عذاب، زجر، عذاب دادن، زجر رساندن، آزار رساندن، اذیت کردن، بد تعبیر کردن، بد معنی کردن و کج کردن آمده است. (آریانپور کاشانی، بی تا، ۲، ۱۴۸)

## ۱-۲ - تعریف حقوقی

۱- شکنجه هر نوع آزار و اذیت بدنی و روحی است که مأموران دولتی به شخصی که متهم به ارتکاب جرم و یا در مظان اتهام است وارد می کنند تا از او اقرار گیرند و یا اطلاعاتی را از او به دست آورند. (<http://iranianlaw.Blogfa.com>) عنصر مادی در تعریف فوق به شکل مطلوبی بیان گردیده است ولی منحصر کردن اعمال شکنجه، در اشخاص متهم و محدود کردن هدف از ارتکاب به فعل شکنجه در گرفتن اقرار و کسب اطلاعات موجب شده است تعریف ناقصی ارائه گردد و سایر موارد اعمال شکنجه در این تعریف گنجانده نشده است.

۲- بعضی دیگر نیز هر نوع اقدام غیرقانونی که شخص را از نظر جسمی و روحی در فشار قرار می دهد تا مطالبی برخلاف میل و اراده باطنی اش بیان کند، شکنجه محسوب نموده اند. (اردبیلی، ۱۳۸۳، ۱، ۱۳۱)

۳- استاد لنگرودی می گوید: شکنجه ایراد آزار به متهم و غیرمتهم است تا اقرار به بزه و یا تعهدی کند. (جعفری لنگرودی، ۱، ۱۳۷۸)

۴- با استنباط از قوانین موضوعه جمهوری اسلامی ایران، شکنجه را می توان چنین تعریف کرد: هر نوع اذیت و آزار بدنی که مأموران دولتی یا صاحبان مقام رسمی و عمومی در حین انجام وظیفه یا به مناسبت شغل خود به قصد گرفتن اقرار از متهم مرتکب شوند.

اصل ۳۸ قانون اساسی مقرر می دارد: «هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار یا کسب اطلاع ممنوع است، اجبار شخص به شهادت، اقرار یا سوگند مجاز نیست و چنین شهادت، اقرار و یا سوگندی فاقد ارزش و اعتبار است. متخلف از این اصل طبق قانون مجازات می شود.»

از ایرادات مهم وارد بر تعریف شکنجه در نظام حقوقی ایران، انحصار آن به مأمورین و مستخدمین دولتی است. چه تصور می شود بنا به فرضیه تحقیق، این امکان وجود دارد تا شارع



مقدس به منع مطلق شکنجه پرداخته باشد.

## ۲ - پیشینه شکنجه در اسلام

ادیان الهی برای کیفر جنبه اخلاقی قائل شده‌اند و مجازات‌های سخت بدنی را رد نموده‌اند و همسو با تحولات اجتماعی سهم بسزایی در ظهور قانون و شناسایی حقوق مردم ایفا کرده‌اند. در این میان نقش دین اسلام بارز و ستودنی است. در آیه ۵۷ سوره مبارکه احزاب ایذا بندگان خدا هم پایه ایذا خداوند متعال و پیامبر وی دانسته شده است: ان الذین یؤذون الله و رسوله لعنهم الله فی الدنیا و الاخره و اعدلهم عذابا مهینا؛ مسلمان حرم خداست و رعایت حرمت یک مؤمن بزرگتر از حرمت خانه خدا می‌باشد.

ممنوعیت شکنجه از دوران ظهور اسلام تا به امروز هرگز دستخوش تحولات تقنینی از نگاه اسلام و علمای اسلامی نشده است. قرآن کریم به عنوان سند وثیق اسلام در آیات متعددی هرگونه ظلم و ستم - نه تنها به غیر بلکه به خویش - را نیز منع کرده و مؤمنان را به رعایت حدود الهی ملزم می‌سازد و هر اقدامی را خارج از مرزهایی که شارع مقدس تعیین کرده است به رسمیت نمی‌شناسد و آن را موجب کیفر می‌داند.

علاوه بر تصریح آیات و گفتار معصومین، سیره عملی پیامبر در قبل و بعد از برقراری حکومت اسلامی، موضع ایشان را در قبال شکنجه در جامعه اسلامی آشکارا نشان می‌دهد. مورخان شیعه و سنی اجماع دارند که در دوران رهبری پیامبر در صدر اسلام هرگز از طرف حکومت اسلامی کسی مورد شکنجه قرار نگرفت و حتی بسیاری از محققان و مورخان معتقدند، این وضعیت تا پایان دوره خلفای راشدین وجود داشته است. اولین کسی که شکنجه را برای اهداف سیاسی در جامعه اسلامی رایج نمود معاویه بود. متأسفانه از زمان معاویه به بعد جامعه اسلامی به دلایل مختلفی گرفتار این پدیده شوم گردید به طوری که هم اکنون نیز در دستگاه‌های امنیتی و قضایی کشورهای اسلامی رواج دارد. مشروعیت زندان در اسلام پذیرفته شده و در مورد بعضی از جرایم نیز دستور نگهداری مجرم در زندان داده شده است. این دیدگاه در نزد عموم فقها ثابت است. واژه‌های حبس و سجن، منع فرد از رفت و آمد آزادانه و تصرفاتی که



معمولا نیاز به آزادی دارد تعریف شده است. چگونگی مکان و نوع امکانات در مفهوم این واژه‌ها دخالتی ندارند. (منتظری، ۱۴۰۸، ۱، ۴۲۳) حبس در شریعت، نگه داشتن در جای تنگ نیست و واجب است که فرد از شکنجه و آزار به دور باشد. امام علی(ع) در مورد ابن ملجم سفارش کرد: «این اسیر را حبس کنید و خوراکش دهید و او را زیبا نگه دارید.» (وائلی، ۱۳۷۵، ۱۰)

### ۲-۱ - شکنجه در دوره امویان:

هیچکس در زمان پیامبر و جانشینان وی تعذیب نمی‌شد، اما بعد از خلفا اوضاع تغییر کرد. ترتیب و اداره زندان و زندانیان در عهد امویان از هیچ‌گونه ضابطه، قانون و آیین‌نامه‌ای تبعیت نمی‌کرد، بلکه بر اساس هواپرستی و انگیزه‌های شخصی و سیاسی رفتار می‌شد. در نتیجه، جو غالب در زندان امویان آکنده از ظلم، جور، تعدی، عداوت و کینه‌های شخصی بوده است و در تاریخ نیز حکایت‌های بسیاری در این زمینه نقل گردیده است. (همان، ۱۱)

### ۲-۲ - شکنجه در دوره عباسیان:

پس از سرنگونی حکومت بنی‌امیه و برقراری دولت عباسیان، وضع شکنجه بهتر از گذشته نشد و اوضاع زندان‌ها در آن دوره بر اساس انتقام‌جویی ترتیب داده می‌شد. معتضد عباسی، زندان‌هایی به نام مطامیر ساخت که انواع شکنجه در آنجا رایج بود. معتصم عباسی نیز دردآورترین شکنجه‌ها را اعمال می‌کرد. او به هنگام مجازات بابک خرم‌دین دستور داد تا وی را لخت کنند و دست و پاهایش را ببرند، آنگاه شمشیر زنان، نیز شمشیر را میان دو گوشه از پهلوهایش به زیر قلب فرو بردند تا شکنجه و درد آن بیشتر باشد. (الحمدانی، بی‌تا، ۳۸، ۷۶)

بعد از فروپاشی دولت عثمانی و تشکیل دولت‌های متعدد مسلمان وضعیت شکنجه به صورت سابق استمرار یافت و در بعضی از این کشورها، دولت‌ها از هرگونه اقدام علیه مخالفان خود پروا نداشتند. شاید تنها تفاوتی که نسبت به گذشته حاصل شده است این باشد که قوانین اساسی کشورهای مسلمان در مورد شکنجه، یا مسکوت هستند، و یا به تبعیت از اعلامیه حقوق بشر بر عدم مشروعیت شکنجه تاکید کرده‌اند. (زناتی، ۱۹۵۲، ۸۵)

### ۳-۲ - شکنجه در دوره معاصر:

در بسیاری از کشورهای اسلامی، تحولات مثبتی در زمینه وضعیت شکنجه به وجود آمده است، اما هنوز هم تقریباً در همه این کشورها برای مقابله با مخالفان و زندانیان از شکنجه استفاده می‌شود. قربانیان شکنجه در کشورهای اسلامی بیش از همه، مبارزان جنبش‌های اسلامی و مخالفان سیاسی هستند. نمونه بارز آنها رژیم منفور صدام در عراق بود که همواره در برخورد با مخالفان خود از ابزار شکنجه بهره می‌گرفت.

متأسفانه کشورهای اسلامی با وجود دستورات صریح قرآن و سیره پیامبر و...، کارنامه درخشانی در زمینه منع شکنجه از خود بر جای نگذاشته‌اند و با به کارگیری روش‌های سنتی و حتی ابزارهای پیشرفته از شکنجه بهره می‌گیرند.

در حقوق جمهوری اسلامی ایران و در اصل سی و هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی شکنجه را در ابعاد روحی و جسمی آن منع نموده است.

در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ در مورد شکنجه مقررات خاصی وضع نشده است. برخی مصادیق شکنجه فقط در پاره‌ای از مواد آن ذکر شده است که این امر جای تأسف دارد. اما در اصل ۳۸ قانون اساسی «مطلق شکنجه» به هر هدفی منع و قابل مجازات دانسته شده است. در اصلی‌ترین قانون کیفری نیز سخنی از شکنجه منطبق با مراد قانونگذار قانون اساسی به میان نیامده است.

ماده ۵۷۸ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ چنین مقرر می‌دارد: «هریک از مستخدمین و مأمورین قضایی یا غیرقضایی دولتی برای این که متهمی را مجبور به اقرار کند او را اذیت و آزار بدنی نماید، علاوه بر قصاص یا پرداخت دیه حسب مورد به حبس از شش ماه تا سه سال محکوم می‌گردد و چنانچه کسی در این زمینه دستور داده باشد فقط دستوردهنده به مجازات حبس مذکور محکوم خواهد شد و اگر متهم به واسطه اذیت و آزار فوت کند مباشر قاتل و آمر، مجازات امر قتل را خواهد داشت».

زمنه برقراری شکنجه در برخی تشکیلات قضایی به ویژه نسبت به مجرمان سیاسی و مطبوعاتی و برداشت برخی کارگزاران سیاسی و حقوقی در مورد این که مقررات پراکنده موجود،



تضمین کافی برای منع شکنجه نمی‌باشد نمایندگان مجلس شورای اسلامی را مصمم نمود تا طرح خاصی در این زمینه ارائه دهند. قبل از مطرح نمودن طرح در صحن علنی مجلس، روسای کمیسیون‌های امنیت ملی و سیاست خارجی و حقوقی و قضایی مجلس از دو تن از مراجع تقلید در مورد مغایرت این طرح با موازین اسلامی کسب‌نظر نمودند. عدم مغایرت آن با موازین شرعی تأیید شد. (موسوی اردبیلی و صانعی، ۱۳۸۱، ۲) سرانجام طرح مزبور با عنوان «طرح منع شکنجه» در ۱۳ ماده و ۲ تبصره در نشست علنی ۱۸ اردیبهشت ۸۱ مجلس شورای اسلامی به تصویب رسید (اداره کل قوانین مجلس، سال دوم، ۱۳۸۰) ولی شورای نگهبان آن را مغایر با شرع و قانون اساسی شناخت.

شورای نگهبان اطلاق کلمه «نظایر» در بند یک و اطلاق بندهای ۲ تا ۶ و بند ۱۳ و بندهای ۱۵ و ۱۷ ماده یک را از آن جهت که شامل مواردی می‌شود که قاضی لازم می‌داند و حکم بدانها می‌دهد، مغایر موازین شرع دانسته است. منحصر نمودن حکم قاضی به تقاضای وزارت اطلاعات نیز خلاف موازین شرع و قانون اساسی دانسته شد. در ادامه نظریه شورای نگهبان آمده است: «در تراحم اهم و مهم و دَوْران امر بین افسد و فاسد، ترجیح اهم و دفع افسد به فاسد، حکم عقلی و شرعی است و لذا در مواردی مثل آدم‌ربایی یا بمب‌گذاری یا مواردی از بندهای ذیل تبصره ماده یک، قاضی ممکن است با توجه به ادله و اسناد و مدارک و قرائن لازم بداند در اخذ اطلاعات برای حفظ جان جمع کثیری از مردم، بدون رعایت برخی از بندهای مذکور در ماده یک اقدام به صدور حکم نماید.» (روزنامه ایران، ۱۳۸۱/۳/۱۹، ۱-۳)

### ۳- ارکان جرم شکنجه در نظام حقوقی اسلام

همان‌گونه که اشاره شد، حقوق‌دانان برای هر جرمی به طور کلی سه عنصر عمومی و مشترک ذکر کرده‌اند که عبارت است از: ۱- عنصر قانونی ۲- عنصر مادی ۳- عنصر معنوی. وجود این عناصر سه‌گانه برای کلیه جرائم ضرورت دارد. در نظام حقوقی اسلام نیز این ضرورت مورد تأیید می‌باشد. درضمن، شکنجه از مصادیق بارز جرم و جنایت محسوب می‌گردد. از این‌رو از نگاه اسلام مشمول قواعد کلی حاکم بر جرم قرار گرفته و به صورت موضوعی جداگانه مطرح نمی‌شود. برای





آشنایی بیشتر با نگرش اسلام به ارکان جرم به طور اجمالی توضیحاتی ارائه می‌گردد.

### ۳-۱ - رکن قانونی

نظام حقوقی اسلام همانند سایر نظام‌های 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 آتَيْهَا (طلاق، ۷). 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 و مادامی که تکلیف نیست، همه امور بر اصل جواز و اباحه باقی خواهند ماند. وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (اسراء، ۱۵). ما هیچ کس را پیش از برانگیختن پیامبر و آوردن قانون به وسیله او، کیفر نمی‌کنیم.

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 نمی‌شناسد و آن را موجب کیفر می‌داند. شکنجه از مظاهر تمام و کمال ایذاء، ظلم و ستم است و براین مبنا دلالت آیات و حتی روایات، رکن قانونی جرم انگاری شکنجه را تأمین می‌نماید.

### ۳-۲ - رکن مادی

از جمله عناصر ضروری جرم که مورد پذیرش نظام‌های حقوقی می‌باشد عنصر یا رکن مادی جرم است. بی‌شک 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.

حضرت صادق (ع) فرمود: «چنانچه بنده خداوند قصد معصیت کند این قصد بر ضرر او حساب نمی‌شود.» (حرعاملی، ۱، ۱۳۷۹، ۳۳) زراره از حضرت باقر(ع) روایت کرده است: «هرکس قصد عمل نیکی کرد ولی به آن عمل نکرد همانند خود آن عمل به نفع او نوشته می‌شود و هرکس قصد



عمل نیکی کرد و آن عمل را به جای آورد، ده برابر آن عمل به نفع او نوشته می‌شود. هر کس قصد عمل بدی کرد (بدون عمل) به ضرر او نوشته نمی‌شود و هر کس قصد عمل بدی کرد و آن عمل را به جای آورد، تنها همان گناه به ضرر او ثبت می‌شود» (همان، ۱۱۳). همچنین از حضرت باقر(ع) فرمود: «اهل عصیان و گناه را تا اقدام به ارتکاب نکرده باشند مؤاخذه ننمایید.» (محمدی ری شهری، ۱۳۶۲، ۲۷۱).

### ۳-۳ - رکن روانی

براساس مبانی حقوق جزای اسلام در جنایات عمدی قصد عمل مجرمانه لازم است و مادامی که 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. وانگهی، این موضوع اختصاص به حقوق جزا ندارد؛ در عقود، ایقاعات و به طور کلی در همه اعمال حقوقی باید قصد وجود داشته باشد و از این روست که اعمال حقوقی را عناوین قصديه می‌نامند. چند دلیل بر اعتبار قصد در جنایات عمدی وجود دارد: از پیامبر (ص) نقل است: «اعمال متکی بر نیت است» (همان منبع). همچنین پیامبر (ص) تصریح دارند که: «از امت من نه چیز برداشته شده است از جمله: خطا و نسیان و...». خطا یعنی عملی را بدون قصد انجام دادند. (همان منبع)

حضرت امیر(ع) نیز از پیامبر نقل می‌نماید که فرمود: «گفتار متکی بر کردار است و عمل و گفتار مبتنی بر نیت». (همان) بی شک سخن بر سراعمال شکنجه با قصد و آگاهی جهت رسیدن به اهداف و مقاصد شکنجه‌گر است که تأمین کننده رکن روانی جرم انگاری شکنجه خواهد بود.

## ۴ - مستندات جرم‌انگاری شکنجه در نظام حقوقی اسلام

### ۴-۱ - کتاب

امهات فرامین الهی برای هدایت بشر ریشه در قرآن کریم دارند. در این کتاب شریف آنچه که موجب تعالی و رشد و یا انحطاط و سقوط انسان می‌گردد در کلمات و آیاتی موجز تبیین و ارائه



گردیده است. خداوند در قرآن بعضی مفاهیم ارزشی و یا ضدارزشی را اصل و ریشه بسیاری از صفات نیک یا بد معرفی می نماید. از آنجا که استناد به قرآن کریم در جرم انگاری شکنجه ذیل آیات مرتبت با مقوله‌های عدالت، کرامت ذاتی انسان و حرمت ایذاء می‌باشد، با همین عناوین به مستند کتاب می‌پردازیم.

### ۱-۱-۴ - عدالت :

عدل، احسان، یا ظلم و فحشا که مادر سایر خوبی‌ها و زشتی‌ها هستند نمونه‌های بارز این مفاهیم می‌باشند. همان‌گونه که اشاره شد شکنجه نیز از موارد ظلم و ناقض عدل محسوب می‌گردد. بدین‌سان، هرگونه کنش و 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 زیر به خوبی مبین این مدعاست: ان الله یامر بالعدل والاحسان وایتای ذی القربی وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی (سوره نحل، آیه ۹۰)؛ همانا خداوند به عدل و احسان و بخشش به خویشان فرمان می‌دهد و از فحشا و زشتکاری و ستم نهی می‌کند.

«عدالت» استوارترین بنیان حقوق است، چنان که استاد شهید مطهری فرموده‌اند: «اصل عدالت از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیزی بر آن منطبق می‌شود. عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات. نه این است که آنچه دین گفته عدل است، بلکه آنچه عدل است دین می‌گوید، و علمای اسلام نیز با تبیین اصل عدل پایه فلسفه حقوق را بنا نهادند.» (مطهری، ۱۳۶۳، ۱۶)

گرچه مبنای نخستین حقوق اسلامی، اراده تشریحی خداوند است که از راه وحی بر پیامبرانازل شده و انسان از طریق رسول خدا و یا به حکم عقل (مطهری، ۱۳۶۲، ۳۶) به آن دست می‌یابد، اما مگر جز آن است که اراده تشریحی خدا بر پایه عدالت است؛ روح قرآن و اسلام، دعوت به عدالت است. قرآن کریم یکی از اهداف مهم بعثت پیامبران و نزول کتاب‌های آسمانی را برپاداشتن قسط و عدل معرفی کرده است: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید، ۲۵) تمام اوامر الهی نیز بر مبنای عدل استوارند: ان الله یامر بالعدل والاحسان



(نحل، ۹۰) و هرگز خداوند نه در تشریح و نه در تکوین، ظلم روا نمی‌دارد، حتی اراده ظلم هم نمی‌کند: وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ. (غافر، ۳۱) اساس جهان هستی، خواه در آفرینش و خواه در نظام قانونگذاری برپایه عدالت صورت می‌گیرد. رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمودند: بالعدل قامت السموات والارض (فیض کاشانی، بی‌تا، ۵، ۱۰۷). عدالت میزان و ترازوی خداوند در روی زمین است. و نیز حضرت علی علیه السلام فرمودند: «عدالت مینا و ملاک حکم است» (عبدالواحد الأمر، ۱۴۱۶، ۲، ۵۰۸).

عدالت در نظام حقوقی اسلام، ارزشی فرازمانی و فرامکانی است، در فرهنگ و اندیشه اسلامی نیز عدالت، ارزشی مطلق است که مفهوم و ملاک آن ثابت است، اما به تناسب مقتضیات زمان و مکان، مصادیق آن تفاوت می‌یابد. عدالت در مناسب‌ترین مفهوم همان معنای دقیقی را دارد که امیرالمؤمنین علی علیه السلام بیان کرده است و آن، قرار دادن هر چیزی در جایگاه شایسته خود است. (نهج البلاغه، حکمت شماره ۴۳۷).

از سوی دیگر، شکنجه از مصادیق بارز ظلم، تعدی یعنی نقض عدالت می‌باشد و هر امری که ناقض اصل عدالت باشد، در اسلام ممنوع گردیده است. به همین جهت شکنجه، بدرفتاری و هرگونه عملی که ظلم محسوب گردد ممنوع و مورد نکوهش اسلام است.

در نتیجه با توجه به مبانی یاد شده، هرگونه ظلم، جور، قتل، تعدی، تجاوز، تعذیب، ایذاء، اهانت، تحقیر، استخفاف و اضرار بدون سبب به غیر و یا به خود که باعث آزار و اذیت روحی و جسمی گردد، در اسلام مطلقاً حرام و مرتکب آن مستحق مجازات می‌باشد. در ضمن باید توجه داشت که نگاه اسلام به مبانی ممنوعیت شکنجه ناظر به معنای وسیع لغوی شکنجه می‌باشد و شاید به همین دلیل ضرورتی برای تعریف شکنجه در نظام حقوقی اسلام دیده نشده است.

از منابع اسلامی کتاب، به روشنی به تحریم تعذیب و شکنجه انسان دلالت دارد. (نجفی،

۱۳۹۸، ۲۲، ۷۴)

## ۲-۱-۴ - کرامت ذاتی انسان :

خداوند متعال در آیه ۷۰ سوره اسراء چنین می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ

وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» ما فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم و بر دریا و خشکی سوار کردیم و از چیزهای خوش و پاکیزه روزی دادیم و بر بسیاری از مخلوقات خویش برتری‌شان دادیم. مراد از این آیه بیان حال جنس بشر است و نه تنها عده‌ای که صاحب کرامت‌های خاص و فضایل روحی و معنوی هستند، حتی مشرکین و کفار و فاسقان نیز مشمول این حکم می‌باشند. (همان، ۱۵۲) خداوند متعال در این آیه کرامتی بزرگ به بنی‌آدم اعطا کرد و در بدو کار با ایشان پیمان بست و به صنعت لطف خود آنان را مورد خطاب قرار داد.

پرسش از چیستی، حق و منشاء آن یکی از اساسی‌ترین پرسش‌های هر نظام حقوقی است. همه افراد بشر بر این موضوع اجماع‌نظر دارند که هیچ جامعه‌ای را نمی‌توان یافت که در آن افراد نسبت به یکدیگر حقوقی نداشته باشند. اما افراد بشر در مورد منشاء و خاستگاه حق و ملاک آن اختلاف‌نظر دارند. از سوی دیگر انسان مخاطب اصلی نظام‌های حقوقی محسوب می‌گردد و همه مکتب‌های دینی و غیردینی در قبال سرنوشت انسان احساس مسئولیت می‌کنند و هر یک براساس تعریفی که از انسان ارائه می‌نمایند، برای اداره امور زندگی بشر نسخه می‌پیچند و مدعی‌اند بهترین نظریه را در مورد انسان و جامعه ارائه داده‌اند. واضح است که از «نوع نگاه مکاتب گوناگون به انسان» می‌توان تا حدودی میزان ارزش نهادن آنها به بشر را سنجید. اسلام به عنوان آخرین دین آسمانی به خصوص در آیات متعددی، موضع صریح خود را در مورد انسان اظهار کرده و با بیانی رسا انسان را تکریم نموده است. همه انسان‌ها از دیدگاه قرآن از کرامت ذاتی برخوردارند، چرا که انسان موجودی برگزیده از جانب خدایی است که او را در آفرینش در مرتبتی فراتر از سایر موجودات عالم قرار داده و از مواهب و توانایی‌ها، ظرفیت‌ها و قابلیت‌های خاصی - که او را از سایر آفریدگان ممتاز می‌سازد بهره‌مند گردانده است.

قدرت و توانایی‌هایی که در اندام ظاهری و درونی او به کار برده شده است، در هیچ یک از موجودات زنده یافت نمی‌شود و به دلیل همین خصوصیت‌ها و توانایی‌های جسمی و روحی است که می‌تواند در بیشتر پدیده‌های طبیعت تصرف کند و آنها را در راه مقاصد و اهداف خود به کارگیرد. بنابراین، از دیدگاه قرآن، انسان در آفرینش، موجودی کریم و سزاوار مقام خلیفه الهی است. در میان موجودات، خداوند برای انسان امتیازی انحصاری قائل شده است و او را قادر ساخته



است تا بتواند به اخلاق خداوندی متخلق شود. بر همین اساس، خداوند انسان را آزاد آفریده است تا امکان یابد در مسیر کسب علم و معرفت گام نهد. اسلام در موارد بی‌شماری از کتاب و سنت، انسان را بر این قابلیت‌ها آگاه کرده است تا معنویات خود را ارتقا دهد و از مقام مکرم، بزرگ و گرامی خویش اطلاع یابد و بداند که بر بسیاری از مخلوقات فضیلت و برتری دارد. این امتیاز در برخی از آیات قرآنی آمده است. بی‌شک شکنجه کردن انسان به ما هو انسان، نقض آشکار چنین مقام شامخی است که نص قرآن از آن به عنوان کرامت ذاتی انسان نامبرده است.

### ۳-۱-۴ - حرمت ایذاء :

«ان الذین فتنوا المؤمنین والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحریق» (بروج، ۱۰) کسانی که مردان و زنان با ایمان را مورد شکنجه قرار دادند و سپس توبه نکردند عذاب دوزخ و عذاب آتش سوزان برای آنهاست.

والذین یوذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثماً مبیناً. (احزاب، ۵۸). و آنها که مردان و زنان با ایمان را به خاطر کاری که انجام نداده‌اند آزار می‌دهند، متحمل بهتان و گناه آشکار شده‌اند. تقدم «بهتان» بر «اثم مبین» به خاطر اهمیت آن است، چرا که بهتان از بزرگترین مصادیق ایذا محسوب می‌گردد.

مدلول این آیات به وضوح هر گونه ایذاء را حرام دانسته و در این مورد اطلاق دارد. مقاومت در برابر این نصوص بسی دشوار می‌نماید. اسلام با استناد به آیه شماره ۱۰۶ سوره مبارکه نحل که می‌فرماید: «... الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان»، اقرار حاصل از شکنجه و اکراه را نافذ نمی‌داند. زیرا در این آیه خداوند اکراه را مسقط حکم اقرار به کفر قرار داده است. از این رو به طریق اولی حکم اقرار به غیر کفر تحت تاثیر تعذیب نیز ساقط خواهد بود.

### ۲-۴ - سنت

علاوه بر آیات قرآنی، روایات متواتر نیز ایذای غیر، چه جسمی و چه روحی را حرام اعلام کرده‌اند و همه صورت‌های متنوع تعذیب را نیز مشمول این ممنوعیت دانسته است. (خویی، ۱۴۰۷،

۱، ۳۳). در کتب روایی به طور معمول فصول مختلفی به این موضوع اختصاص داده شده و شکنجه در قالب ابواب خاص با عناوینی مانند تحریم ایذاء المومن و تحریم اهانه المومن و خذلانه و.... بررسی شده است که در اینجا به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌شود:

۱- قال رسول الله: ان الله تعالى يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا؛ (ابو يوسف، ۱۳۵۲، ۱۲۵) پیامبر فرمود: خداوند در روز قیامت کسانی را که در دنیا مردم را شکنجه می‌کنند عذاب خواهد کرد.

۲- «يقال للجلواز ضع سوطك وادخل النار» روز قیامت به جلواز (مأمور شکنجه) گفته می‌شود که شلاق خود را به زمین بگذارد و وارد آتش شود (محمدی ری شهری، ۱۳۶۲، ۶، حدیث ۱۱۷۸۶).

۳- هشام بن حکم 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 ایذا و رنج قرار می‌دهند. وی گفت بدانید من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود: ان الله يعذب الذين يعذبون في الدنيا (حسینی شیرازی، بی‌تا، ۳۶۶).

بر طبق این روایات، اسلام به منظور ایجاد تزلزل در انگیزه شکنجه‌گر جهت اخذ اعتراف و کسب اطلاعات که هدف اصلی شکنجه را در عصر حاضر و دوران گذشته تشکیل می‌داده است و به دلیل زوال اختیار از بزه‌دیده، اقرارهای ناشی از تعذیب را فاقد اثر و اعتبار حقوقی قلمداد کرده است. اعتبار اقرار در گرو وجود شرایطی است که مهمترین آنها آزادی و اختیار شخص در بیان مطلبی است که علیه خود اظهار می‌کند. در نتیجه، این انسان آگاه، مختار، قاصد، بالغ و عاقل است که در صورت ارتکاب جرم، مسئولیت کیفری دارد. از این رو فقهای اسلامی هرگونه تهدید و تخویف در جهت اخذ اقرار را موجب عدم اعتبار آن دانسته‌اند و آن را با اصل برائت، آزادی انسان و قاعده تسلیط و مفاد آیات و روایاتی که بر حرمت ایذا غیر دلالت دارند، مغایر شمرده‌اند. روایات بسیاری نیز به این موضوع اشاره دارند. برخی کتب حدیث، بخشی از این روایات را در باب خاصی و تحت عناوینی از قبیل «ان من اقر عند الحبس او التخویف او التهديد لم يلزم» گرد آورده‌اند. حال نمونه‌هایی از این احادیث را ذکر می‌کنیم:

۱- روایتی از امام علی علیه السلام است که فرمود: من أقرَّ عند تجريد أو حبس أو تخویف أو



تهدید فلا حدَّ علیه. (حر عاملی، ۱۸، ۴۹۷) اگرچه علامه مجلسی این روایت را ضعیف دانسته است، ولی فقهای اسلامی ضعف آن را با عمل به مفاد حدیث و نیز موافقت آن با اصول جبران کرده‌اند (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۰، ۲۳۶)

۲- در روایتی دیگر آمده است: عن علی علیه السلام انه قال: مَنْ اقر بحد علی تخویف او حبس او ضرب لم یجز، ذلک علیه ولا یحد؛ (همان، ۴۹۸) آن کس که در اثر تخویف یا حبس و یا زدن به گناهی اعتراف کند این اقرار علیه وی فاقد اعتبار و حد بر او جاری نمی‌گردد.

۳- یکی دیگر از مستندات است که به طور عام بر عدم اعتبار اقرار تحت تأثیر شرایط سخت دلالت داشته و مورد توجه قرار گرفته است، حدیث معروف به «رفع» است که به موجب آن، پیامبر (ص) فرموده است: رفع عن امتی... الخطاء والنسیان وما استکر هو علیه....

۴- درباره اعتراف به جرم در نتیجه ترس و ایذا اگرچه به صورت بانگ زدن بر متهم باشد، از امام علی علیه السلام روایت شده است که ضمن ممانعت از اجرای کیفر بر زنی که عمّر او را به اتهام ارتکاب اعمال منافی عفت محکوم شده بود، خطاب به عمر فرمود: آیا تو فرمان کیفر این زن را صادر کرده‌ای؟ گفت: آری، این زن در محضر من به جرم خویش اعتراف کرد... امام فرمود؛ شاید تو بر این زن فریاد کرده‌ای یا او را ترسانیده‌ای؟ عمر گفت چنین است. آن حضرت فرمود: آیا نشنیدی که پیامبر می‌فرمود؛ بر کسی که پس از دچار شدن به آزار و بلا، اعتراف نماید حد جاری نمی‌شود و کسی که به بند در آید یا زندانی شود و یا مورد تهدید قرار گیرد اقرارش بی اعتبار است؟ (زید ابن عبدالعزیز، بی تا، ۳۱۳)

۵- عن ابی جعفر علیه السلام عن ابیه علیه السلام: ان علیاً کان یقول لا قطع علی احد تخوف من ضرب و لاقید و لا سجن و لا تعنیف الا ان یعترف، فان اعترف قطع وان لم یعترف سقط عنه لمکان التخویف. (طوسی، ۱۴۰۰، ۱۰، ۱۲۸) درباره اقرار به سرقت نیز امام محمد باقر علیه السلام از پدرش نقل می‌کند که امام علی علیه السلام می‌فرماید: دست کسی که به نحوی از زدن ترسانیده شده یا در قید و زنجیر گرفتار آمده یا حبس و شکنجه شده، قطع نمی‌گردد و اگر پس از آن و در شرایط عادی به جرم خود اعتراف نکند به خاطر ترساندن وی، حد از او ساقط می‌گردد.

آنچه که ذکر شد بخشی از روایاتی است که در منابع شیعه و سنی نقل گردیده‌اند و همه این



روایات نیز اقرارهای ناشی از شکنجه را بی اعتبار و غیر نافذ قلمداد نموده اند. بنابراین تنها توجیه مخالفان جرم انگاری مطلق شکنجه، یعنی شکنجه در جهت گرفتن اقرار و در دفع پاره ای مضرات، بلا وجه خواهد بود.

### ۳- ۴ - آراء فقهاء (اجماع)

صرف نظر از ادله مذکور، ممنوعیت شکنجه مبتنی بر اجماع نیز می باشد. افزون بر آنچه ذکر گردید، توصیف مجرمانه تعذیب موجودات زنده در حقوق اسلام به طریق اولی بر حرمت قطعی و مؤکد شکنجه انسان نیز دلالت خواهد داشت و از این رو حقوقدانان اسلامی آزار و تعذیب غیر را یکی از گناهان کبیره موجب واکنش های تعزیری می شمارند و بسیاری از احکام و فتاوی خود را در موضوعات مختلف بر پایه قاعده حرمت شکنجه و آزار دیگری و نیز آنچه بر ممنوعیت ایذای مومن و اهانت به وی دلالت دارد ذکر کرده اند. (نجفی، ۱۳۹۸، ۲۲، ۶۰-۷۴). بنابراین همه ادله حرمت ایذای غیر بدون کمترین تردید، بر حرمت و ممنوعیت شکنجه دلالت خواهد داشت زیرا شکنجه از برجسته ترین مصادیق ایذای غیر است. (موسوی گلپایگانی، بی تا، ۱۴۰، ۲)

صاحب جواهر الکلام (ره) در موارد متعددی به این معنا تصریح دارد: سب و ناسزا گفتن (و یا هر اقدامی که منجر به سب گردد) به مومن موجب فسق و زوال عدالت در شخص مرتکب می شود. ادله چهارگانه ایذا، اهانت، هتک حرمت و ظلم به مؤمن و تجاوز به مال و عرض وی حرام است و در جای دیگر می گوید: هجو مؤمن بدون خلاف حرام است، بلکه اجماع اعم از منقول و محصل بر تأیید این نظر وجود دارد. و یا در کتاب النهایه در ذیل مبحث موجبات قذف می گوید: و کل کلام یوذی المسلمین، فانه یجب علی قائله به التعزیر (محمد بن الحسن بن علی الطوسی، ۱۴۰۰، ۷۲۹). هر لام و گفتاری که موجب ایذای مسلمانان باشد لازم است مرتکب آن با تعزیر مجازات گردد. (محقق حلی، ۱۳۶۸، ۲۲۰)

فقیهان بر حرمت ایذای بدون سب غیر، خواه مومن باشد، خواه مسلمان و خواه کافر ذمی، اتفاق نظر دارند و در سایر موارد نیز، بعضی از باب تجاهر به فسق، به عدم حرمت اقداماتی که موجب کراهت دیگری می گردد قائل شده اند، ولی در مجموع می توان گفت که اکثریت قریب به



اتفاق فقیهان معتقدند که ایدای مردم با هر کیش و آیینی، بدون سبب حرام است و این مضمون در بعضی روایات نیز که موضوع را ناس و مردم قرار داده‌اند نقل گردیده است. رفتار و فرهنگ تربیتی اسلام که بر پایه تألیف قلوب و جذب دل‌ها و ارائه امت نمونه استوار است، می‌تواند مؤید این نظریه نیز باشد.

از سوی دیگر، براساس روایاتی که پیشتر ذکر گردیدند فقها و حقوقدانان اسلامی نیز، اقرارهای ناشی از شکنجه را نافذ ندانسته‌اند و فتوا به بی‌اعتباری آنها صادر نموده‌اند که در ادامه به بخشی از فتاوی علمای اسلامی اشاره می‌شود:

۱- شیخ طوسی می‌فرماید: و لایحب القطع ولا رد السرقة علی من اقر علی نفسه تحت ضرب اوخوف. (شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ۷۱۸) کسی که زیر تهدید و فشار به ضرر خود اعتراف کرده باشد و مال به سرقت رفته نیز بازگردانده نشده باشد، در این صورت دست وی قطع نمی‌گردد.

۲- محقق حلی می‌گوید: و یشرط فی المقر:.... الاختیار.... وكذا لو اقر مكرهاً و لا یثبت به حد و لا عزم. (محقق حلی، ۱۳۶۸، ۱۷۴) اقرار کننده باید مختار باشد و در صورت اکراه حد و خسارتی اثبات نخواهد شد.

۳- صاحب جواهر الکلام می‌فرماید: فلو اکره علی الاقرار لم یصح بلاخلاف والاشکال (نجفی، ۱۳۹۸، ۴۱، ۲۸۰). بدون تردید، اقرار ناشی از اکراه نافذ نیست.

۴- امام خمینی (ره) نیز خاطر نشان می‌کند: یعتبر فی المقر البلوغ.... والاختیار فلا اعتبار... وكذا المکره... (موسوی خمینی، بی‌تا، ۲، ۴۴) در اقرار کننده بلوغ و اختیار شرط است و بدون آنها اقرار اعتباری ندارد و همچنین مکره.

۵- فقهای مذهب مالکی نیز می‌گویند: و لا یواخذ المکلف باقراره اذا اکره علیه لانه حال الاکراه غیرمکلف؛ اقرار مکلف در حال اکراه تکلیف‌آور نیست. (الدسوقی، بی‌تا، ۴، ۳۴۵)

۶- و رد فی الام للشافعی: والاکراه ان یصیر الرجل فی یدی من لا یقدر علی الامتناع منه.... وای اقرار وقع بشیئی وهو مکره لم یلزمه؛ (شافعی، ۱۳۹۳، ۲، ۲۳۶) امام شافعی در کتاب الام بعد از تعریف اکراه می‌گوید: اقرار به چیزی درحالی که مقر تحت فشار بوده الزامی ایجاد نمی‌کند. در احکام سلطانیه نیز به همین معنا تصریح دارد.

۷- ابن قدامه در المغنی می‌گوید: مذهب شافعی با استناد به حدیث رفع، اقرار ناشی از اکراه را صحیح نمی‌داند (ابن قدامه، ۱۴۰۴، ۷، ۲۶۴)

#### ۴- ۴- عقل

عقل از چند جهت انجام فعل شکنجه را زشت و قبیح می‌شمرد و مرتکب آن را سزاوار توبیخ و مجازات می‌داند:

الف) عقل تایید می‌کند که خداوند به دلیل بی‌نیازی و داشتن قدرت مطلق، فعلی را با انگیزه تشفی‌جویانه و ستمگرانه انجام نمی‌دهد چرا که با حکمت او مغایرت دارد.

ب) سیاست اعمال شکنجه، بنا به دلیل عقل ناقص نظم عمومی و امنیت جامعه است، چرا که وجود چنین سیاستی موجب شکستن هنجارهای اجتماعی می‌شود و سیستم جزایی حاکم بر مردم را که باید مأمّن و ملجاء ستمدیدگان باشد به چالش می‌گیرد و آن را از اعتبار می‌اندازد؛ در نتیجه، خسارت جبران‌ناپذیر و فضای غبارآلود ترس و بیم و نگرانی را در محیط اجتماع تا عمق زندگی شخصی افراد ایجاد می‌نماید و آینده را برای همگان تیره و تار می‌سازد. بدیهی است که عقل کاری را که این همه ضرر و زیان را به دنبال داشته باشد هرگز نمی‌پسندد و مجاز نمی‌داند و آن را با طبیعت و فطرت سلیم انسان مغایر می‌بیند.

۸۵

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 و فقهای اسلام به حکم عقل، آن را ظلم و حرام دانسته‌اند (آشتیانی، بی‌تا، ۸۵).

د) دلیل عقلی ضرورت دفع افسد به فاسد در باب تزاحم، نمی‌تواند مجوز اعمال شکنجه توسط مرتکبین آن باشد زیرا استناد به این دلیل، مورد مطلوب خود را می‌طلبد و مثلاً صرف شکنجه بابت گرفتن اقرار و یا جهت ایذاء را به هیچ وجه شامل نمی‌شود.

#### نتیجه گیری :

نظام حقوقی اسلام با منابع وحیانی و نورانی خود، به صراحت مبین تحریم شکنجه است.



بخش‌های مختلف این مقاله در تبیین این مهم کوشیده و بجا است تا در جانبداری این پدیده شوم، دست از تمسک به توجیحات نا موجه برداشته شود، چه شارع مقدس به دلالت ادله به اندازه کافی در تحریم شکنجه کوشیده و اهتمام فقهای سلف طبق آراءشان نیز، مؤید این مطلب است. بنابراین جا دارد قانونگذار در مبانی جرم انگاری شکنجه، اهتمام بیشتری داشته و خلاء قانونی موجود را با وضع قوانین مناسب جبران نماید. بی شک نمی توان دلیل اعمال هر گونه شکنجه را، احکام باب تزاحم طبق دانش اصول فقه دانست، که اگر چنین شود بیشتر به سان مستمسکی در دست عاملان و مجریان این پدیده شوم می ماند و مجرای سوء استفاده‌های متعدد و خطرناکی از سوی مرتکبین شکنجه خواهد شد. بی شک آراء و انظار قانونگذار حکیم نباید مجال چنین سوء استفاده‌هایی را فراهم نماید. به خصوص در جایی که ادله، از عقل و شرع آن چنان که ارائه شد، دال بر حرمت این پدیده شوم است و تاریخ نشان داده هرگونه تجویز آن عملاً به سوء استفاده‌های ناروا منجر شده است. از سوی دیگر ظاهراً هدف مجوزین گرفتن اقرار است که آن هم تحت شکنجه، بنا بر نصوص ارائه شده فاقد اعتبار می باشد.

### فهرست منابع :

#### قانون مجازات اسلامی

#### قرآن کریم

#### نهج البلاغه

#### الف- منابع فارسی (کتاب و مقالات)

۱. اردبیلی، محمدعلی، (۱۳۸۳)، **حقوق بین المللی کیفری** (گزیده مقالات)، نشر میزان، چ اول.
۲. آریان پور کاشانی، عباس و کاشانی، منوچهر، (بی تا)، **فرهنگ دانشگاهی انگلیسی - فارسی**، انتشارات امیرکبیر، چ دوم، چ دوم.
۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، (۱۳۷۸)، **ترمینولوژی حقوق**، ج ۲، گنج دانش، چ اول.
۴. خمینی (ره)، روح الله موسوی، (بی تا)، **صحیفه نور**، ج ششم.
۵. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، **لغت نامه**، چ نهم، انتشارات دانشگاه تهران.





۶. ری شهری، محمد، (۱۳۶۲)، **میزان الحکمه**، ج ۶، باب الینه، شماره ۵۲۹، ناشر تبلیغات اسلامی، چ اول.
۷. صانعی، پرویز، (۱۳۷۶)، **حقوق جزائی عمومی**، ج اول، انتشارات گنج دانش.
۸. اداره کل قوانین مجلس شورای اسلامی، سال دوم، ۱۳۸۰.
۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۳)، **بررسی اجمالی مبانی اقتصادی اسلامی**، نشر حکمت، تهران.
۱۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۲)، **عدل الهی**، نشر صدرا.
۱۱. معین، محمد، (۱۳۶۰)، **فرهنگ فارسی**، ج دوم، چ چهارم، تهران.
۱۲. نفیسی، علی اکبر، (بی تا)، **فرهنگ ناظم الاطباء**، ج سوم، انتشارات خیام.
۱۳. وائلی، احمد، (۱۳۷۵)، **احکام زندان در اسلام**، ترجمه محمد حسن بکایی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ چهارم.

#### ب- روزنامه‌ها و ماهنامه

۱. ایران
۲. جمهوری اسلامی
۳. رسالت

#### ج- منابع عربی

۱. ابن قدامه، عبدالرحمن، (۱۴۰۴)، **المغنی**، بیروت دارالکتاب العربی.
۲. ابویوسف، الخراج، (۱۳۵۲)، **دارالمعرفه**، بیروت.
۳. آشتیانی، میرزا حسن، (بی تا)، **القضاء قم دارالجهره**.
۴. الام ... محمد بن اویس الشافعی، (۱۳۹۳)، **دارالمعرفه**، بیروت، ج سوم، جزء سوم.
۵. الامری، عبدالواحد، (۱۴۱۶)، **شرح غرر الحکم**، جامعه طهران.
۶. حسینی شیرازی، سید محمد، (بی تا)، **الحقوق**، بیروت.
۷. الحمدانی، هادی، (بی تا)، **السجون فی الاسلام**، ترجمه محمد حسین ساکت، بی جا، مجله حقوقی دادگستری، ش ۳۸.
۸. الحر عاملی، محمد بن حسن، (۱۳۷۹)، **وسایل الشیعه**، ج ۱۹، ۱۸، ۱۱، ناشر المکتبه الاسلامیه، تهران.
۹. خوبی، ابوالقاسم، (۱۴۰۷)، **مصباح الفقاهه**، ناشر لطفی و دارالهادی، قم، ج ۱، چ ۱.

۱۰. زناتی، عادل، (۱۹۵۲)، **الجسور و التعذيب في مصر من العصر الفرعوني حتى الثورة يوليو**، جمعيت الحقوق لمساعدته السجناء.
۱۱. الطبسى، نجم الدين، (۱۳۷۴)، **موارد السجن في النصوص و الفتاوى**، مكتب الاعلام الاسلامى فى الحوزه العلميه قم، الطبعة الثانية.
۱۲. شيخ طوسى، محمد بن حسين، (۱۴۰۰)، **التبيان فى تفسير القرآن**، المجد السادس مكتبه الاعلام الاسلامى النشر الاول.
۱۳. الطوسى، محمد بن الحسين بن على النهايه، (۱۴۰۰)، **دارالكتاب العربى**، بيروت.
۱۴. شيخ طوسى، (بى تا)، **المبسوط**، ج ۸.
۱۵. عبدالعزيز بن اسحاق القبال، مسند زید، (بى تا)، **بيروت دارالكتب العلميه**.
۱۶. علامه مجلسى، محمد باقر، (۱۴۰۳)، **بحار الانوار**، ج ۷۲، مؤسسه الوفا، بيروت، الطبعة الثانية.
۱۷. فيض كاشانى، (بى تا)، **التحفة السنيه**.
۱۸. محقق حلى، ابوالقاسم، (بى تا)، **شرايع الاسلام**، مطبعة الاداب، النجف الاشرف.
۱۹. محقق حلى، (۱۳۶۸)، **المختصر النافع**، قم، ناشر مؤسسه مطبوعات دينى، چ دوم.
۲۰. منتظرى، حسينعلى، (۱۴۰۹)، **دراسات فى ولايه الفقيه**، قم، ج ۲، ج ۲، المركز العالمى للدراسات الاسلاميه.
۲۱. موسوى خمينى، روح الله، (بى تا)، **تحرير الوسيله**، ج ۲، قم، دارالكتب العلميه، اسماعيليان.
۲۲. موسوى گلپايگانى، سيد محمد رضا، (بى تا)، **الدار المنزود**، قم، دارالقرآن الكريم.
۲۳. نجفى، شيخ محمد حسين، (۱۳۹۸)، **جواهر الكلام**، قم دارالكتب اسلاميه، ج ۲.

#### د- منابع اينترنتى

<http://iraninalaw.blogof.com>

