

Fundamentals of retribution ruling from the perspective of Imamiyyah jurisprudence and subject law

Mahdi Bahrehmand^۱

Salman Nabavinejad^۲

1- Assistant Professor, Department of Law and Theology, Jiroft Branch, Islamic Azad University, Jiroft, Iran

2- Ph.D student of Jiroft Islamic Azad University.

Abstract.

The Holy Law has legislated the sentence of retribution for intentional crimes, which in case of intentional murder, retribution of the soul and in the case of intentional injury, retribution of the body; Of course, the punishment of money has also been legislated as an alternative to revenge. However, the sentence of retribution has always been criticized by many and some consider it an inhumane punishment. In this descriptive-analytical research, while examining the jurisprudential and legal foundations of the ruling of retribution, it was found that the punishment of retribution, in addition to having the benefit for the society and the power of deterrence and discipline, prevents blind revenge and ensures the preservation of social life.

Keywords: Retribution, punishment, expediency, murder

^۱ bahrehmand.mehdi@yahoo.com

^۲ Salman.nabavi@gmail.com

مبناشناسی حکم قصاص از منظر فقه امامیه و حقوق موضوعه

دکتر مهدی بهره‌مند^۱

سلیمان نبوی نژاد^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۳۰

چکیده

شارع مقدس حکم قصاص را در قبال جنایات عمدی تشریح کرده است که در صورت قتل عمد، قصاص نفس و در صورت جراحت عمدی، قصاص عضو اجرا می‌گردد؛ البته مجازات دیه نیز به عنوان جایگزین قصاص تشریح شده است. لکن حکم قصاص همواره مورد نقد بسیاری قرار گرفته و برخی آن را مجازاتی غیر انسانی قلمداد می‌کنند. در این پژوهش توصیفی - تحلیلی ضمن بررسی مبانی فقهی و حقوقی حکم قصاص، مشخص گردید که مجازات قصاص علاوه بر دارا بودن مصلحت برای جامعه و قدرت بازدارندگی و تأدیب، از انتقام کورکورانه ممانعت می‌کند و حفظ حیات اجتماعی را تضمین می‌نماید.

واژگان کلیدی: قصاص، مجازات، مصلحت، قتل.



^۱ - استادیار گروه حقوق و الهیات، واحد جیرفت، دانشگاه آزاد اسلامی، جیرفت، ایران

^۲ - دانشجوی مقطع دکتری فقه و حقوق دانشگاه آزاد اسلامی جیرفت، ایران.

مقدمه

سیاست کیفری اسلام همانند سایر احکام این شریعت الهی، بر مبنای جلب مصالح و دفع مفاسد نفس‌الأمری پایه‌ریزی گردیده‌است. به ویژه در جرایمی که علیه تمامیت جسمانی افراد صورت می‌گیرد، برجستگی سیستم جزایی اسلام در میان سایر سیستم‌های حقوق کیفری متمایز و برجسته می‌باشد. به تعبیری دیگر، برخلاف بسیاری از مکاتب و نظام‌های جزایی دنیا، سیاست کیفری اسلام در قبال قتل نفس، سیاستی منعطف است و همین انعطاف‌پذیری است موجب توجه ویژه به حق‌الناس و جنبه عمومی جرم در جامعه می‌باشد و برای مقابله با پدیده شومی همچون قتل، راه‌های متعدد و متنوعی را پیش روی مجریان قانون و اولیای دم قرار داده‌است. به عنوان نمونه، واکنش کیفری قصاص که در قبال جنایت عمدی تشریح شده‌است و نیز مجازات جایگزین آن یعنی دیه به عنوان دو اثر حقوقی و دو پیامد مهم قتل نفس عمدی در سیستم قضایی اسلام شناخته می‌شود.

با عنایت به ابزارهای کیفری متنوع در نظام جزایی اسلام، در مواجهه با پدیده قتل به صورت کلی سه ویژگی سودمندی، عادلانه بودن و واقع بینی مشهود است که هرکدام از این ویژگی‌ها می‌تواند در بحث ریشه‌یابی فلسفی و اهداف شارع در تشریح مجازات‌های اسلامی در باب قتل مورد بررسی قرار گیرد. قتل نفس، واقعه مهمی است که وقوع آن پیامدهای مخاطره آمیز و زیان‌باری برای فرد و جامعه به همراه دارد. بنابراین ضرورت دارد تا با انجام چنین تحقیقاتی، علاوه بر تبیین فلسفی مبانی قصاص، برای قانونگذاران و مجریان قانون، بتوانیم در زمینه کاهش جرائمی مانند قتل و آثار نامطلوب آن در جامعه قدم برداریم. از جمله اهداف علمی این پژوهش، مطالعه و تبیین فلسفه تشریح مجازات‌هایی است که در مقابل جرم قتل نفس انجام می‌شود. همچنین غایت دیگری که این پژوهش به دنبال آن بوده است، تبیین و بررسی مبانی فقهی و شرعی مجازات قصاص و پاسخگویی به برخی شبهات پیرامون این حکم می‌باشد.

۱- بازشناسی مفهوم قتل

قتل در لغت به معنی کشتن و گرفتن روح از بدن است. جرجانی در التعریفات می‌نویسد: «القتلُ هو فعلٌ یحصلُ به زَهُوقُ الرُّوحِ»^۱؛ یعنی قتل عبارت از فعلی است که به واسطه آن روح از بدن خارج می‌گردد. همچنین برخی دیگر از لغت‌شناسان نیز در تعریف کلمه قتل می‌گویند که قتل در لغت به معنی ازاله روح از بدن و از بین رفتن زندگی است.^۲ در لغتنامه نیز قتل به معنای آدم‌کشی، کشتن، ذبح کردن و کشتار آمده است.

تعریف جامعی که به اتفاق علمای اسلامی از قتل بیان شده عبارت است از «هُوَ إِزْهَاقُ النَّفْسِ الْمَعْصُومَةِ وَ إِخْرَاجُهَا مِنَ التَّعَلُّقِ بِالْبَدَنِ»^۳؛ قتل بیرون کشیدن روح و قطع تعلق آن از بدن است. البته باید گفت که در تعریف فوق، منظور از آن سلب حیات است که می‌توان آن را به عنوان تعبیری مجازی تلقی نمود. زیرا نفس انسان چیزی نیست که داخل بدن او باشد و قاتل با قتل، نفس انسان را از او خارج سازد، بلکه منظور، قطع تعلق روح از بدن می‌باشد. بنابراین، قتل در اصطلاح فقهی به عملی گفته می‌شود که امتداد حیات انسان را مانع شده و منجر به مرگ انسان شود. در کتب حقوقی نیز تعاریف متنوعی از قتل بیان گردیده است. به عنوان نمونه دکتر لنگرودی در ترمینولوژی حقوق، در تعریف قتل می‌نویسد: «قتل یعنی لطمه به حیات دیگری وارد ساختن، خواه به واسطه عمل مادی و فیزیکی باشد، خواه به واسطه ترک فعل».

واژه قتل و مترادفات آن و همچنین کلماتی با ریشه «قَتَلَ» حدود ۱۷۰ مرتبه در ۳۳ سوره از قرآن کریم بیان شده است که به مفهوم کشتن بوده و موضوعات متفاوتی را شامل می‌شود؛ از واقعه قتل هابیل به دست قابیل گرفته تا مقاتله با کفار، منافقین و مشرکین و نیز کشتن مردم فاسق و گناهکار توسط عذاب خداوند.^۴

^۱ - جرجانی، کتاب التعریفات، ج ۱، ص ۱۷۲.

^۲ - راغب اصفهانی، مفردات، ج ۳، ص ۶۵۵؛ مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۹، ص ۱۹۳.

^۳ - ر.ک: نجفی، جواهرالکلام، ج ۲، ص ۱۱؛ شهید اول، اللمعه الدمشقیه، ص ۷۴؛ مکارم شیرازی، بحوث فقهیه هامه، ج ۱، ص ۱۴۰.

^۴ - مائده/۳۰ توبه/۵ محمد/۴ انفال/۳۹ نساء/۹۲.

تقسیم بندی قتل از لحاظ کیفیت آن

قتل نفس از لحاظ کیفیت و نحوه انجام گرفتن آن اقسامی دارد؛ مطابق ماده ۲۸۹ قانون مجازات اسلامی، مصوب ۱۳۹۲ «جنایت بر نفس، عضو و منفعت بر سه قسم است: عمدی، شبه‌عمدی، خطای محض» که در ادامه به بررسی این جنایات سه گانه بر نفس انسان می‌پردازیم:

قتل عمد

قتل عمدی، در واقع سلب عامدانه حیات از انسان برخلاف قانون است. به بیان بهتر، به سلب حیات اشخاص با اراده و اختیار قتل عمد گفته می‌شود. با وجود اینکه حقوقدانان تعاریفی را در زمینه قتل و انواع آن ارائه داده‌اند، قانون مجازات اسلامی در تعریف قتل عمدی مسکوت مانده و صرفاً به ذکر مصادیقی از قتل عمدی بسنده نموده است. مطابق ماده ۲۹۰ ق.م.ا. جنایت در موارد زیر عمدی محسوب می‌شود:

الف- هرگاه مرتکب با انجام کاری قصد ایراد جنایت بر فرد یا افرادی معین یا فرد یا افرادی غیرمعین از یک جمع را داشته باشد و در عمل نیز جنایت مقصود یا نظیر آن واقع شود، خواه کار ارتكابی نوعاً موجب وقوع آن جنایت یا نظیر آن بشود، خواه نشود.

ب- هرگاه مرتکب، عمداً کاری انجام دهد که نوعاً موجب جنایت واقع شده یا نظیر آن، می‌گردد، هرچند قصد ارتكاب آن جنایت و نظیر آن را نداشته باشد ولی آگاه و متوجه بوده که آن کار نوعاً موجب آن جنایت یا نظیر آن می‌شود.

پ- هرگاه مرتکب قصد ارتكاب جنایت واقع شده یا نظیر آن را نداشته و کاری را هم که انجام داده است، نسبت به افراد متعارف نوعاً موجب جنایت واقع شده یا نظیر آن، نمی‌شود لکن درخصوص مجنی‌علیه، به علت بیماری، ضعف، پیری یا هر وضعیت دیگر و یا به علت وضعیت خاص مکانی یا زمانی نوعاً موجب آن جنایت یا نظیر آن می‌شود مشروط بر آنکه مرتکب به وضعیت نامتعارف مجنی‌علیه یا وضعیت خاص مکانی یا زمانی آگاه و متوجه باشد.

ت- هرگاه مرتکب قصد ایراد جنایت واقع شده یا نظیر آن را داشته باشد، بدون آنکه فرد یا

جمع معینی مقصود وی باشد، و در عمل نیز جنایت مقصود یا نظیر آن، واقع شود، مانند اینکه در اماکن عمومی بمب‌گذاری کند.

تبصره ۱- در بند (ب) عدم آگاهی و توجه مرتکب باید اثبات گردد و در صورت عدم اثبات، جنایت عمدی است مگر جنایت واقع شده فقط به علت حساسیت زیاد موضع آسیب، واقع شده باشد و حساسیت زیاد موضع آسیب نیز غالباً شناخته شده نباشد که در این صورت آگاهی و توجه مرتکب باید اثبات شود و در صورت عدم اثبات، جنایت عمدی ثابت نمی‌شود.

تبصره ۲- در بند (پ) باید آگاهی و توجه مرتکب به اینکه کار نوعاً نسبت به مجنی‌علیه، موجب جنایت واقع شده یا نظیر آن می‌شود ثابت گردد و در صورت عدم اثبات، جنایت عمدی ثابت نمی‌شود.

در منابع فقهی شیعه نیز تعاریف زیادی در خصوص قتل عمدی مستوجب قصاص ارائه شده است. امام خمینی (ره) در رابطه با قتل عمد می‌فرماید: «قتل عمد عبارت است از بیرون کردن روح انسان معصوم و محترم از بدن، به طور عمدی»^۱. همچنین محقق حلی در خصوص تعریف قتل عمدی می‌فرماید: «خارج کردن جان انسان محترم و برابر از تن، عمداً و به ناحق»^۲. بنابراین مقصود از مفهوم قتل عمد، آهنگ و قصد کشتن است خواه آلت به کار گرفته شده کشنده باشد خواه نباشد و یا از ابزاری استفاده شود که غالباً کشنده است.

قتل شبه عمد

یکی دیگر از اقسام قتل، شبه عمد است که در واقع حد فاصل میان قتل عمد و قتل خطائی می‌باشد. به عبارت دیگر شبه عمد قتلی است که نه می‌توان عنوان عمدی را بر آن حمل کرد و نه می‌شود گفت که در انجام آن خطایی صورت گرفته است. از طرفی نیز می‌توان هر دو عنوان مذکور را به آن اطلاق نمود. چراکه قتل شبه عمد، در واقع تلفیقی از قتل عمد و قتل خطائی

^۱ - خمینی، تحریر الوسیله، ص ۲۶۸.

^۲ - محقق حلی، ۱۴۲۵، ص ۱۹۵.

محسوب می‌شود بدین معنا که مقداری از ماهیت عمد و مقداری از ماهیت خطا را در خود قرار داده‌است؛ به نحوی که در فعل قاتل، عمد وجود دارد اما در قصد خطا کرده‌است.

ماده ۲۹۱ قانون مجازات اسلامی جنایت (قتل) شبه عمد را چنین تعریف می‌کند: «جنایت در موارد زیر شبه‌عمدی محسوب می‌شود:

الف- هرگاه مرتکب نسبت به مجنی‌علیه قصد رفتاری را داشته لکن قصد جنایت واقع شده یا نظیر آن را نداشته باشد و از مواردی که مشمول تعریف جنایات عمدی می‌گردد، نباشد.

ب- هرگاه مرتکب، جهل به موضوع داشته باشد مانند آنکه جنایتی را با اعتقاد به اینکه موضوع رفتار وی شیء یا حیوان و یا افراد مشمول ماده (۳۰۲) این قانون است به مجنی‌علیه وارد کند، سپس خلاف آن معلوم گردد.

پ- هرگاه جنایت به سبب تقصیر مرتکب واقع شود، مشروط بر اینکه جنایت واقع شده مشمول تعریف جنایت عمدی نباشد.

می‌توان گفت قتل شبه عمد ریشه قرآنی و روایی دارد. ثانیاً فقهای امامیه و حقوقدانان تقریباً تعاریف مشابهی از قتل شبه عمد ارائه نموده‌اند. همچنین نکته مهم این است که قاتل با وجود عمد در فعل، قصد قتل نداشته باشد و آلت قتل نیز غیرکشنده باشد، یعنی قتل شبه عمد با دو عنصر قصد و خطا تحقق پیدا می‌کند.

قتل خطایی

قتل خطایی، نوعی از قتل است که به علت خطا و اشتباه جانی به وجود می‌آید به نحوی که مرتکب این قتل، به دنبال کار دیگری بوده ولی سهواً موجبات جنایت به فرد دیگری را فراهم می‌آورد. مثلاً فردی در پی شکار حیوان بوده که تیر او اشتبهاً به جای اصابت به حیوان به انسان بی‌گناهی برخورد کرده و او را به قتل می‌رساند. همچنین اگر راننده‌ای با سرعت مطمئن و مجاز با رعایت قوانین و مقررات رانندگی می‌کند و اتفاقاً به فردی برخورد می‌کند، از موارد قتل خطایی به شمار می‌آید. در قتل خطایی قصاص وجود ندارد ولی چون خون مسلمان نباید هدر برود، مجازات دیه جایگزین آن می‌شود. ماده ۲۹۲ ق.م.ا. جنایت در موارد زیر را خطای محض محسوب می‌کند:

الف- در حال خواب و بیهوشی و مانند آنها واقع شود.

ب- به وسیله صغیر و مجنون ارتکاب یابد.

پ- جنایتی که در آن مرتکب نه قصد جنایت بر مجنی علیه را داشته باشد و نه قصد ایراد فعل واقع شده بر او را، مانند آنکه تیری به قصد شکار رها کند و به فردی برخورد نماید. تبصره- در مورد بندهای (الف) و (پ) هرگاه مرتکب آگاه و متوجه باشد که اقدام او نوعاً موجب جنایت بر دیگری می‌گردد، جنایت عمدی محسوب می‌شود.

فقه‌های شیعه در مورد قتل خطایی نظرات مشابهی را ارائه داده‌اند که در مجموع می‌توان دیدگاه‌های ایشان را اینگونه بیان کرد که وقتی کسی اشتهاً و به صورت اتفاقی، توسط شخص دیگری به قتل برسد، به آن قتل غیر عمد گفته می‌شود. این در حالی است که قاتل در عمل خود نیز قصد ضربه زدن به مقتول را نداشته و از بین رفتن مقتول کاملاً تصادفی صورت گرفته است. همچنین در باب دیه قتل خطایی نیز عمدتاً فقها نظرات یک‌دستی بیان نموده‌اند. صاحب مهذب الأحكام در مورد دیه قتل خطایی می‌نویسد: «دیه قتل الخطأ أحد الأصناف الستة المتقدمة و لو اختير دفع الإبل تكون ثلاثين حقة و ثلاثين بنت لبون و عشرين بنت مخاض و عشرين ابن لبون و هی علی العاقلة»^۱.

۲- بازشناسی مفهوم مجازات

مجازات به معنای جزا دادن و پاداش دادن و مترادف واژه کیفر می‌باشد. کیفر نیز عبارت است از سنگی که بر کنگره‌های قلعه می‌نهادند و چون غنیم نزدیک می‌آمد بر سر او می‌کوفتند^۲. مجازات در اصطلاح علم حقوق، در مقابل جرم قرار دارد و به عنوان یک واکنش برای دفع متجاوز به حساب می‌آید. به تعبیر دیگر، مجازات عبارت است از نوعی واکنش و عکس‌العمل اجتماعی همراه با سختی و رنج که بر مجرم اعمال می‌شود. بنابراین مجازات همراه با سختی و رنج است و همین ویژگی سبب می‌شود تا ماهیت مجازات از دیگر تدابیر قانونی مانند افعال پیشگیرانه از وقوع جرم و همچنین الزام به جبران ضرر و زیان در دعاوی حقوقی متمایز شود.

^۱ - سبزواری، مهذب الأحكام، ج ۲۹، ص ۸۴

^۲ - جعفری لنگرودی، ترمینولوژی حقوق، ذیل واژه مجازات

اهداف مجازات

هدف عمومی و اصلی از مجازات، مبارزه علیه بزهکاری و حفظ نظم و امنیت در جامعه است. اهداف اختصاصی کیفر با توجه به نقش مجازات و پاسخگویی به موارد زیر است:

الف) کفاره (اقتضای عدالت و انتقام جوئی):

بزهکاری که نظم عمومی و تعادل اجتماعی را مختل نموده مستوجب انتقام اجتماعی با کیفری متناسب با ارزش انسانی، حیثیتی، عقیدتی، مالی یا امنیتی نقض شده در جامعه است بنابراین هر اندازه ارزش نقض شده از اهمیت بیشتری برخوردار بوده و قبح رفتار بزهکار از نظر اجتماعی زیاده‌تر باشد، عکس‌العمل اجتماعی شدیدتر است. به همین لحاظ عکس‌العمل کیفری در نظامی معیار سنجش ارزش‌ها و خصوصیات اخلاقی آن جامعه است. اعم از اینکه نظام آن جامعه مبتنی بر مذهب باشد یا بر عرف، اقتصاد و یا غیر آن. تعیین مجازات شدید برای افراد به جرم اهانت به مقدسات واقعیتی است اجتماعی و نموداری است از احساسات شدید مذهبی در جامعه. همچنین مجازات شدید افراد برای ارتکاب اعمال منافی عفت یا اعمالی که بر اساس دین و حکومت اسلامی لطمه وارد آورد حاکی از اهمیتی است که جامعه اسلامی برای امور ناموسی، شرافتی و یا استحکام و دوام اصول خود قائل است.^۱

ب) نقش اربعابی مجازات:

کیفر دارای نقش اربعابی فردی و اجتماعی است یعنی معمولاً هم موجب اربعاب فرد بزهکار: مجازات در جهت اصلاح و انطباق اجتماعی مجدد بزهکار است. بدون توجه به این اهداف، تعیین مجازات و اعمال آن بیهوده و غیر انسانی است.

ج) کیفر با نقش طرد بزهکار از جامعه:

در صورتی که در تعیین کیفر بزهکار، تأمین هیچ کدام از اهداف مذکور در بالا امکان پذیر نباشد جامعه ناگزیر از طرد بزهکار می‌شود. در جوامع امروزی، با تقویت نقش اصلاح و انطباق

^۱ - گلدوزیان، بایسته‌های حقوق جزای عمومی، ص ۲۸۱

اجتماعی مجدد بزهکار به تدریج نقش اصلاح و انطباق اجتماعی مجدد بزهکار به تدریج نقش کیفر در طرد بزهکار از جامعه متروک می‌گردد.

اصول و ویژگی‌های مجازات‌ها

مجازات‌هایی که در قانون تشریح شده‌اند دارای اصول و ویژگی‌هایی هستند که در ادامه به بررسی آن‌ها می‌پردازیم:

اصل قانونی بودن مجازات

در علم حقوق یک اصل تعریف شده وجود دارد که تضمین آزادی‌های فردی و اجتماعی، جلوگیری از استبداد قضات و احترام به شخصیت انسانی، مستلزم رعایت اصل قانونی بودن جرائم و مجازات‌هاست. نویسنده کتاب «بایسته‌های حقوق جزای عمومی» معتقد است که با رعایت این اصل هیچ دادگاهی نمی‌تواند رفتاری را جرم بشناسد مگر آنکه قانون آن رفتار را جرم بداند و هیچ مجازاتی را نمی‌توان به مورد اجرا گذارد مگر آنکه قانون آن را صریحاً تعیین کرده باشد. اصل ۳۶ ق.ا. صراحتاً مقرر می‌دارد: «حکم به مجازات و اجرای آن باید تنها از طریق دادگاه صالح و به موجب قانون باشد». ضرب المثل لاتین «هیچ جرمی، هیچ مجازاتی بدون قانون وجود ندارد» و همچنین اصل اسلامی «قُبِحَ عِقَابُ بِلَايِيَان» مؤید این نظریه است. به موجب اصل اسلامی مزبور، تا زمانی که رفتاری از طرف شارع جرم یا گناه مستوجب عقوبت، شناخته نشده و کیفر شرعی هم برای تعیین نشده باشد نمی‌توان آن رفتار را گناه یا جرم مستوجب کیفر دانست و برای آن مجازات تعیین نمود.^۱ با نگاهی به آیات قرآن کریم، اصل قانونی بودن جرائم و مجازات‌ها را شاهد هستیم. در آیه ۱۵ از سوره اسراء خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا؛ یعنی ما هیچ کس را کیفر نمی‌کنیم تا اینکه پیامبری بفرستیم». مطابق این آیه

^۱ - گلدوزیان، بایسته‌های حقوق جزای عمومی، صص ۲۸۱-۲۸۲

شریفه، اصل قانونی بودن جرائم و مجازات‌ها مورد تأیید اسلام قرار گرفته است. بنابراین شارع مقدس هرگونه رفتار مجرمانه و مجازات را تحت ضوابط مشخصی بیان نموده است. به نحوی که در مقابل جرائم خصوصی مانند قتل، جرح و یا قطع عضو عمدی - که تمامیت جسمانی انسان را به مخاطره می‌اندازد- قصاص را تشریح نموده است. همچنین در مقابل جرائمی با حیثیت عمومی مانند زنا، لواط، قذف، سرقت و محاربه، حد شرعی تعیین نموده است. بنابراین، در مورد اصل قانونی بودن مجازات‌ها می‌توان نتیجه گرفت که گرچه در قوانین کیفری اسلام، عقاب بلابیان قبیح بوده و منع شده است لیکن در مورد اصل قانونی بودن مجازات‌ها، برخلاف حقوق موضوعه در جوامع که تعیین جرایم و مجازات‌ها را مستلزم وجود نص صریح قانون در هر مورد می‌داند، وجود نص صریح مستند قرآن و سنت در حقوق جزای اسلامی برای تعیین جرم و مجازات شرط لازم محسوب نمی‌شود.

اصل تساوی مجازات‌ها

در حقوق موضوعه، همه مجازات‌ها در مقابل جرم قرار دارند. رعایت اصل تساوی مجازات‌ها در حقوق جزای اسلامی، مستلزم این است که احدی از افراد نتواند پس از ارتکاب جرم از موقعیت اجتماعی، مقام علمی، شغل یا ثروت خود در جهت مصونیت، معافیت و یا تخفیف در میزان کیفر استفاده کرده و از مجازات فرار کند. بنابراین مجازات هر تبه‌کاری اعم از زن یا مرد صرف نظر از هر نوع امتیاز دنیوی و مادی مطابق با استحقاق او تعیین می‌گردد. اما با این حال، یک استثنا بر اصل تساوی مجازات‌ها وجود دارد که در مورد مذهب مجرم و یا قربانی آن اعمال می‌گردد. نخست تساوی افراد در قبال حدود در حقوق جزای اسلامی است. در شریعت اسلام، تمام مردم دارای حقوق و تکالیف یکسان بوده و ضمانت اجرای تعدی و تجاوز از حقوق و عدم انجام تکالیف به طور کلی برای همه مردم یکنواخت است. از این جهت داشتن نژاد معین و یا رنگ پوست و هر نوع خصوصیتی دیگر جز در تقوی و فضیلت موجب تفاوت و تمایز نمی‌باشد. امتیازات شخصی و اختلاف طبقه اجتماعی، موجب تفاوت و تمایز در قوانین

جزائی نیست. اصولاً مقررات جزائی عمومی و کلی است و ناظر و حاکم بر شخص و فرد معینی نبوده و از انسانی نسبت به انسانی دیگر متغیر نیست.^۱

دومین مطلب در مورد استثنا به اصل توری مجازات‌ها، کیفرهای تعزیری بر اساس استحقاق و ضرورت است. در عین حال رعایت اصل تساوی قانونی در کیفر، مانع انطباق کیفر با شخصیت بزهکار در جهت تهذیب اخلاق و اصلاح، ارعاب و یا مصمم نمودن وی به خودداری از ارتکاب جرم مجدد نیست. زیرا در کیفر جرائم تعزیری که بیشترین جرائم ارتكابی را شامل می‌شود، مقتضیات مصالح اجتماعی از لحاظ زمان و مکان و شخصیت محکوم علیه در نظر گرفته می‌شود. دادگاه می‌تواند در میزان کیفر قانونی تعدیل به عمل آورده و یا حتی در مواردی بزهکار را به کلی از کیفر معاف بدارد. بدین جهت، کیفر صاحبان حیثیت و وقار که برای اولین بار مرتکب جرم شوند، در صورت اقتضای سیاست کیفری مناسب می‌تواند از کیفر مفسدین و بزهکاران حرفه‌ای سبک تر باشد.^۲

اصل مسئولیت کیفری و شخصی بودن مجازات‌ها

یکی دیگر از ویژگی‌های مجازات، مسئولیت کیفری و شخصی بودن مجازات است. به عبارت دیگر مجازات تنها نسبت به شخص مجرم اجرا می‌شود نه اقوام و خانواده او. با این حال در موارد استثنایی، مجازات نسبت به فاعل و مباشر جرم اعمال نمی‌شود. بلکه این مجازات متوجه افراد وابسته به مجرم می‌شود. مانند مسئولیت عاقله در مورد جنایت عمدی و شبه عمدی نابالغ و دیوانه. منظور از اصل شخصی بودن این است که عدل و انصاف اقتضاء می‌کند که مجازات منحصرأ دامن‌گیر شخص مجرم شده و به فامیل و نزدیکان او سرایت نکند. در جوامع بدوی و حتی در جوامع سده‌های اخیر مسئولیت فردی و اصل شخصی بودن مجازات اصلاً مطرح نبود و اگر کسی مرتکب جرم می‌شد، تمامی اقوام و اعضای خانواده در مقابل جرمی که دیگری انجام داده بود مسئولیت داشته و مجنی‌علیه یا اولیای دم درصدد از بین بردن خانواده و فامیل قاتل بر می‌آمدند. اما رفته رفته با جهشی که در بنیاد های حقوق جزا روی داد مسئولیت

^۱ - گلدوزیان، بایسته های حقوق جزای عمومی، ص ۲۸۵

^۲ - همان

جمعی و قبیله‌ای تا حد زیادی محدود گردید و اجرای مجازات تحت قاعده برابری جرم انجام شده با کیفری که باید داده شود قرار گرفت و چشم با چشم و دندان با دندان معاوضه می‌گردد و چون گاهی در عمل این معاوضه به مشکل برخورد برخورد می‌کند دریافت غرامت جای آن را می‌گیرد و امروز اگر شخصی مرتکب جرمی گردد فقط اوست که می‌بایستی کیفر جرم انجام داده‌اش را تحمل نماید و جلب و بازداشت و کیفر خانواده و بستگان او ممنوع است.

قطعی بودن مجازات و اجرای آن

ویژگی دیگر مجازات‌ها قطعی بودن آن هاست. یعنی به محض اینکه رأی صادره قطعی شد، این حکم دارای اعتبار می‌باشد و مجازات از نظر قضایی تغییرپذیر نیست. اما ذکر این نکته ضروری است که در جریان اجرای مجازات، با توجه به اختیارات قانونی مانند جلب رضایت شاکی در حین اجرای مجازات در جرایم مالی و یا عفو اولیای دم در جرایم بدنی و یا آزادی مشروط، می‌توان حکم قطعی کیفری را تغییر داد.

اعمال مجازات در قبال رفتار مجرمانه

آخرین ویژگی مجازات‌ها، اعمال کیفر در مقابل رفتار مجرمانه است. مجازات دارای خصوصیت عقوبت در قبال رفتار بد و مجرمانه است. چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «مَنْ يَعْمَلْ سُوءً يُجْزَ بِهِ؛ هَرَكْسَ كَارِ بَدِي كُنْدَ دَر مَقَابِلِ كَيْفَرِ دَاوَه مِي شُوْد»^۱. در واقع، مجازات از طرفی در قبال تقصیر فرد معین می‌شود و از طرف دیگر مقدار آن متناسب با میزان تقصیر و شدت و وخامت و قبح رفتار ارتكابی است.

^۱ - نساء/۱۲۲

۳- تشریح و تبیین فلسفی مجازات قصاص

در این بخش به بررسی تفصیلی فلسفه جعل حکم قصاص از سوی شارع مقدس می‌پردازیم و به دنبال پاسخ به این سؤال اساسی هستیم که حکم تشریحی قصاص، برای انسان‌ها و جامعه بشری چه فواید و منفعت‌هایی دارد؟ برای پاسخ به این سؤال ابتدا باید فلسفه احکام اسلامی خصوصاً قصاص را مطالعه نماییم.

در معارف اسلامی، هدفمند بودن نظام آفرینش به عنوان یک اصل اساسی مطرح می‌شود و خداوند منان نیز در چندین آیه از قرآن کریم و با الفاظ متعددی به این اصل اشاره فرموده‌است. به عنوان نمونه در سوره انبیاء می‌فرماید: «وما خلقنا السماء و الأرض و ما بینهما لالعین؛ ما آسمان و زمین و آنچه در میان آن دو وجود دارد بیهوده و بازیچه نیافریدیم»^۱ و یا در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «وما خلقنا السموات و الأرض و ما بینهما الا بالحق؛ ما آسمان و زمین و آنچه در میان آن دو وجود دارد به حق و حقیقت آفریدیم»^۲.

احکام شریعت اسلام نیز از این قاعده مستثنی نبوده و هرکدام دارای علل، ملاک و مصلحت‌هایی هستند که با عنوان فلسفه احکام اسلامی شناخته می‌شوند. وقتی فلسفه احکام را مطرح می‌کنیم، به شناخت حکمت تشریح احکام و دستورات از سوی خداوند نظر داریم و قصد آن داریم تا حکمت، مصلحت و اهداف لحاظ شده در آن احکام را مورد شناسایی قرار دهیم.

۳-۱- مصلحت و سودمندی در قصاص

تبیین مفهوم مصلحت و شناخت آن در استنباط احکام امری سودمند است؛ زیرا با تبیین و توضیح مصلحت شرعی و مبنا قراردادن آن در روابط فرد و جامعه، می‌توان احکام اسلامی و اجتماعی را استنباط کرده و در رفع تزاخم‌های اجتماعی، آن را مبنا قرار داد و نیز معیاری در

^۱ - انبیاء/ ۱۶

^۲ - حجر/ ۸۵

تصمیم‌گیری‌ها و مدیریت کلان اجتماعی در جامعه اسلامی به حساب می‌آید. از این رو ابتدا مفهوم مصلحت را در لغت و اصطلاح مورد بررسی قرار می‌دهیم.

مصلحت، برگرفته از ماده «صلح» در مقابل ماده «فسد» است؛ صاحب لسان العرب می‌گوید: «الإصلاحُ نقيضُ الإفساد والمصلحةُ الصلاحُ؛ اصلاح، واژه‌ای است در مقابل افساد و مصلحت به معنای صلاح است»^۱.

در کتاب أقرب‌الموارد نیز آمده‌است: «مصلحت عبارتست از آنچه به عمل مترتب و موجب صلاح می‌شود. لذا گفته می‌شود که امام، مصلحت را در این دید؛ یعنی این چیزی است که موجب صلاح می‌شود. از این رو کارهایی که انسان انجام می‌دهد و موجب سود بردن او می‌شود، به نام مصلحت نام‌گذاری می‌شود»^۲.

ارباب لغت، مصلحت را از نظر وزن و معنا همانند منفعت دانسته‌اند؛ زیرا مصلحت یا اسم مکان است یعنی محل و مکان صلح و صلاح که موجب نفع و بهره‌مندی و یا مصدر است به معنای صلح و صلاح برقرار کردن میان افراد، که باز هم سبب منفعت رسیدن به افراد می‌شود.

مصلحت، حقیقتی است که بر فعل مشروع مترتب می‌شود که کمال و رسیدن به هدف، با انجام آن فعل مشروع به دست می‌آید. به دیگر سخن، شارع و هر فردی که در پی مصلحت اندیشی است، ابتدا اهداف و اغراضی را در نظر گرفته و سپس قوانین و وسایلی را برای رسیدن به آن اهداف وضع می‌کند که این وسایل با آن اهداف مطابقت و سازگاری داشته باشند. در نتیجه، از آن جهت که این احکام و قوانین، ما را به آن اهداف و اغراض می‌رساند، دارای مصلحت می‌باشند. مثلاً تقوا حقیقتی است که بر نماز مترتب می‌شود و انسان با ادای این فریضه الهی، به تقوا رسیده و در نهایت به کمال و هدف بندگی خود دست پیدا می‌کند^۳.

با بیان این تعاریف روشن می‌شود که در حکم قصاص نیز همانند دیگر احکام الهی، حکمت

^۱ - ابن منظور، لسان العرب، ج ۷، ص ۳۸۴

^۲ - خوری شرتونی، أقرب‌الموارد، ذیل ماده صلح

^۳ - عمیدزنجانی، فقه سیاسی، ص ۱۳۴

و مصلحتی وجود دارد که برای مجازات فرد مرتکب قتل تشریح گردیده است که البته به دلیل وحیانی بودن خاستگاه قوانین شرع ممکن است در اهداف و مقاصد شریعت مصالحی نهفته باشد که بر بشر معلوم نشده و حکمت آن نزد خداوند جهانیان است. مصالح بشر و مقاصد شریعت در پنج مورد منحصر شده است و آن حفاظت و صیانت از دین، جان، مال، ناموس و عقل انسان هاست که به عنوان مصالح معتبر فرد و جامعه شناخته می شوند.

اسلام در هر مورد قصاص با واقع بینی و بررسی همه جانبه به تشریح این حکم پرداخته و در مسئله خون بی گناهان نیز حق مطلب را بدون افراط و تفریط بیان داشته است، چرا که افراط در قصاص عامل خشونت و انتقام جویی و تفریط در آن موجب جرأت انسان هاست. مهم ترین دلیل وضع حکم قصاص در قرآن حفظ حیات جامعه است. خداوند در سوره بقره درباره فلسفه قصاص می فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»؛ و برای شما در قصاص، حیات و زندگی است، ای صاحبان خرد شاید شما تقوا پیشه کنید!.

به عبارت دیگر، هدف از قصاص صرفاً معدوم کردن قاتل نیست، بلکه هدف زندگی و حیات جامعه و فرد است؛ اگر کسی بدون حکم و مجوز قانون و شرع، اقدام به قتل نفس نماید، حیات کل جامعه را به خطر می اندازد. چنانکه در معارف دین اسلام و حتی ادیان گذشته، کشتن یک نفر بی گناه برابر است با کشتن همه انسان ها و خداوند متعال می فرماید: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا؛ هرکس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان ها را کشته است»^۱.

شهید مطهری در مورد قصاص نفس می گوید: «کشتن اینچنین را، کشتن و اماته و میراندن تلقی نکنید، این را حیات و زندگی تلقی کنید، ولی نه حیات این فرد، حیات جمع یعنی با قصاص یک نفر متجاوز، حیات جامعه و حیات افراد دیگر را حفظ کرده اید. شما اگر جلو قاتل را نگیرید، فردا او یک نفر دیگر را خواهد کشت، و فردا ده ها نفر دیگر پیدا می شوند و ده ها نفر

^۱ - بقره/۱۷۹

^۲ - مائده/۳۲

دیگر را خواهند کشت. پس این را کم شدن افراد جامعه تلقی نکنید، حفظ بقای جامعه تلقی کنید؛ این را میراندن تلقی نکنید، زندگی تلقی کنید؛ یعنی قصاص معنایش دشمنی کردن با انسان نیست، دوستی کردن با انسان است»^۱.

مکتب اصالت سودمندی

با ظهور مکتب اصالت سودمندی، مفهوم کیفر در نهضت قانونگذاری قرن نوزدهم تعبیر نوی یافت. جرمی بتنام معتقد است که قانونگذاری و حکومت قانون موضوع خوشبختی همگانی است و در هر صورت منفعت همگانی باید میزان سنجش در قانونگذاری قرار گیرد. بتنام در حالیکه سخت به اجرای کیفر پایبند است، به این نکته نیز توجه دارد که هیچ کیفری هیچ گاه نباید نباید نسنجیده و ناندیشیده اجرا شود و برای آنکه همگان از آن پند گیرند باید شدت، مدت، حتمیت و سایر جهات کیفیات متناسب آن، که سودمندی و ضرورت آن را تضمین می‌کند مراعات شود.^۲

با عنایت به مطالب فوق، می‌توان نتیجه گرفت یکی از مهم‌ترین اهداف نظام حقوقی اسلام، صیانت از نظام اجتماعی و دینی است و این هدف والا زمانی محقق می‌شود که انسان‌ها از طریق تربیت صحیح و یا از طریق ارباب و ترس از مجازات، از ارتکاب اعمالی که کیان نظام اجتماعی را برهم می‌زند باز داشته شوند.

۳-۲- ممانعت از بی عدالتی و انتقام کورکورانه

یکی دیگر از ویژگی‌های حکم قصاص این است که بازدارندگی آن از هرگونه بی‌عدالتی و انتقام‌های کورکورانه جلوگیری می‌نماید. برخی از منتقدین نظام اسلامی به حکم قصاص اشکال وارد کرده و می‌گویند قصاص باعث می‌شود یک نفر دیگر نیز جانش را از دست بدهد،

^۱ - مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۲، ص ۷۴۹

^۲ - اردبیلی، حقوق جزای عمومی، صص ۸۳ و ۸۴

درحالی که در اسلام از رأفت و رحمت بسیار سخن گفته شده و حکم قصاص با این رحمت تعارض داشته و موجب از بین رفتن انسان ها و سلب حیات از آن ها می شود. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان این شبهه و چندین شبهه دیگر پیرامون قصاص را پاسخ داده است. ایشان در باره زیر پا گذاشتن رحمت و رأفت در قصاص می فرماید: «هر رأفت و رحمتی پسندیده و صلاح نیست و هر ترحمی فضیلت شمرده نمی شود، چون به کار بردن رأفت و رحمت، در مورد جانی قسئ القلب، که کشتن مردم برایش چون آب خوردن است و نیز ترحم بر نافرمانبر متخلف و قانون شکن که بر جان و مال و عرض (آبرو) مردم تجاوز می کند، ستمکاری بر افراد صالح است و اگر بخواهیم به طور مطلق و بدون هیچ ملاحظه و قید و شرطی، رحمت را به کار ببندیم، اختلال نظام لازم می آید و انسانیت در پرتگاه هلاکت قرار گرفته، فضائل انسانی تباه می شود»^۱.

بنابراین تشریح حکم قصاص نه تنها بی عدالتی و ظلم بر قاتل و جانی نیست، بلکه با آثار بازدارنده ای که در جامعه و بر اشخاص دارد از اشاعه خشونت و خون ریزی در اجتماع و نیز انتقام گیری کورکورانه و شخصی و بدون چهارچوب جلوگیری می نماید.

۳-۳- قدرت بازدارندگی و تأدیب

قانون قصاص موجب بازدارندگی از وقوع جرم می شود، چرا که اگر کسی بداند در مقابل هر جرمی که مرتکب شود، قصاص خواهد داشت، از ارتکاب جرم دوری می کند. وجود مجازات سنگین در جرمی مانند قتل عمد، باعث کاهش دامنه ارتکاب آن جرم و جلوگیری از انتقام جویی شخصی می شود. صحت اعتبار این نظریه را می توان اینگونه اثبات نمود که جامعه ای را در نظر بگیرید که برای جرم قتل مجازات سنگینی در نظر نگیرد، در چنین جامعه ای مردم با کوچکترین اختلافی، در صدد انتقام جویی شخصی بر می آیند و نظام اجتماعی مختل می شود. همچنین می توان برای قانون قصاص جنبه تأدیبی را نیز در نظر گرفت. هرچند که برای فرد

^۱ - طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۶۶۱

محکوم به قصاص که از این دنیا خواهد رفت، تأدیب معنایی ندارد، لکن این جنبه تأدیبی برای سایر افراد جامعه قدرتمند خواهد بود و آن‌ها را از ارتکاب احتمالی قتل عمد باز خواهد داشت.

نقش بازدارندگی قصاص با توجه به مکتب کلاسیک

یکی از جنبه‌های مکتب کلاسیک در حوزه حقوق جزایی، پرداختن به موضوع نقش بازدارندگی کیفر و مجازات بر فرد مجرم و دیگر افراد جامعه دارد که همواره مورد توجه طرفداران این مکتب بوده است. جرمی بتام یکی از سردمداران مکتب کلاسیک، در مورد نقش بازدارندگی مجازات‌ها سه نظریه ارائه داده است که در ادامه به بررسی هریک از آن‌ها می‌پردازیم.

الف) رنج کیفر:

برای اینکه کیفر نقش بازدارندگی داشته باشد، باید با رنج و زیان عجین باشد. این رنج، مفید و مستعد دو معنی است: رنج واقعی که به بزهکار تحمیل می‌گردد و رنج ظاهری که به حسب آنچه انسان‌ها از کیفر می‌دانند در مخیله پدیدار می‌شود. این رنج ظاهری است که باید به آن اهمیت داده شود، زیرا افراد را از ارتکاب بزه باز می‌دارد. برای رسیدن به این هدف، کیفر باید دارای دو ویژگی باشد. در وهله نخست، کیفر باید هولناک باشد و در وهله دوم، افکار همگانی تا حد امکان کیفر را بپذیرد. یعنی مردمی باشد و با مقاومت مردم روبرو نگردد.^۱

ب) فردی ساختن کیفر:

بازدارندگی باید به طور غیرقابل انکاری هوشیارانه باشد. کیفر واحد نباید برای یک بزه واحد به همه بزهکاران تحمیل گردد؛ زیرا به قول بتام «مجازات‌های اسمی، همان مجازات‌های واقعی نیستند. بنابراین مناسب است که مقداری آزادی عمل به قضات داده شود و این نه به منظور تشدید مجازات، بلکه برای کاهش آن در مواردی است که گمان می‌رود یک فرد نسبت به فرد دیگر دارای خطر یا مسئولیت کمتری است». بدین ترتیب بتام از بکارها که از اصل کیفرهای ثابت دفاع می‌کرد فاصله گرفت. او باین کار منشأ اصل فردی ساختن کیفر را بیان و آن را در قالب آزادی اراده توجیه کرد.^۲

^۱ - نجفی ابرندآبادی، ۱۳۹۳، ص ۶۸

^۲ - همان، ص ۶۹

ج) اقدامات مکمل کیفر

چیزی که بتام، ورای همه این‌ها در جستجوی آن است، محو کردن جرایم یا کم کردن تعداد آن‌ها تا حد امکان است. در هر حال در رسیدن به این هدف، کیفر بازدارنده تنها یک وسیله میان سایر ابزارهاست. در واقع بتام اعتقاد دارد که نظام کیفری کامل نیست؛ زیرا وقوع هر بزه جدید، در واقع آن را آشکار می‌سازد. بنابراین لازم است که برای این نظام «ابزارهای مکمل» پیدا کنیم.^۱ با مطالعه نظریاتی از این دست در مکتب کلاسیک، می‌توان گفت که مجازاتی مانند قصاص، برای بازدارندگی و تنبیه مجرم، همه ویژگی‌های لازم را از جمله رنج و فردی ساختن کیفر را دارد.

۳-۴- حفظ حیات اجتماعی

یکی از دیگر مهم‌ترین دلایل وضع حکم قصاص در قرآن کریم، حفظ حیات جامعه انسانی می‌باشد. چنانچه بارها در این تحقیق این آیه شریفه و نورانی را ذکر کردیم که خداوند درباره فلسفه قصاص می‌فرماید: «و برای شما در قصاص، حیات و زندگی است، ای صاحبان خرد، شاید شما تقوا پیشه کنید»^۲. به عبارتی هدف از قصاص، اعدام نیست؛ بلکه هدف از انجام این حکم، زندگی و حیات جامعه بشری است. هدف قصاص، ترمیم بدنه آسیب دیده جامعه است. بنابراین چنانچه کسی بدون علت، اقدام به قتل نفس کند، حیات اجتماعی را به مخاطره می‌اندازد و قصاص برای تضمین حیات اجتماعی و فردی انسان‌هاست. برخی از مخالفین و منتقدین قصاص، این مجازات را نوعی وسیله می‌دانند نه هدف؛ درواقع بنا به تفکر این افراد، از آنجایی که اعدام یکی از مظاهر خشونت‌آمیز است؛ لذا شایسته نیست این خشونت به عنوان یکی از مجازات‌های اسلامی و حقوق کیفری قرآن معرفی شود.

^۱ - همان، ص ۷۰

^۲ - بقره/۱۷۹

یکی از نویسندگان در این مورد می‌نویسد: هدف از حقوق تنبیهی، آسیب رساندن به متخلف از لحاظ ثروت، حیات یا آزادی اوست. اعمال مجازات نیز در جامعه پراکنده است. در جامعه مدرن که حقوق ترمیمی غالب است، مجازات الزاما در بردارنده محرومیتی برای متخلف نیست و هدف حقوق عبارت است از ترمیم دوباره امور و برگرداندن روابط به هم خورده و به حالت عادی بازگرداندن امور و در یک کلام احیای مجرم یا بازسازی او. در این وضعیت قاضی از حق سخن می‌گوید نه مجازات یعنی بازگرداندن و استیفای حق، هدف حقوق ترمیمی است. در این جامعه اعمال مجازات پراکنده نیست و توسط اقدام‌های رسمی مشخصی اعمال می‌شود که به آن مجازات قانونی می‌گویند تفاوت خشونت و مجازات در همین جاست و عده‌ای با درهم آمیختن این دو مدعی می‌شوند که مخالفت با خشونت یعنی مخالفت با مجازات‌های قانونی. آموزه‌های قرآنی فراتر از زمان و مکان بوده و با هدف تغییر وضع موجود در جوامع سنتی به سوی وضع مطلوب و به عنوان تابلوی راهنما در یک جاده تکاملی توسط پیامبر به بشریت هدیه شده است و روح قرآن و تصریحات آن دلالت بر حقوق ترمیمی دارد و حق قصاص نیز به عنوان یک آموزه قرآنی بیشتر جنبه ترمیمی دارد تا تنبیهی. به این جهت می‌توان کیفر دیگری را جایگزین قصاص کرد. تجربه تاریخ بشری نشان می‌دهد که اعدام راه حل قتل و فساد در زمین نیست. لذا مفهوم قصاص حاوی دو عنصر کلیدی است: نخست، ارباب؛ به گفته برخی مفسرین کلمه قتل، قتل ابتدایی را شامل نمی‌شود اما قصاص برای آن است که دیگران را بیم دهد و از کشتن باز دارد و دوم اینکه خداوند می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^۱ یعنی هدف از قصاص اعدام نیست، هدف زندگی و حیات است. هدف ترمیم دوباره امور و بازگرداندن فرد یا جامعه به وضعیت عادی است. اگر کسی بدون دلیل و مستقل از اقدام‌های رسمی جامعه اقدام به قتل نفس کند حیات اجتماعی به مخاطره می‌افتد و قصاص برای تضمین حیات اجتماعی و فردی است.^۲

^۱ - بقره/۱۷۹

^۲ - باقی، نشریه، ص ۵

برخی از صاحب‌نظران به این قبیل دیدگاه‌ها نقدهایی وارد کرده و پاسخ این چنین شبهاتی را اینگونه داده‌اند که دیدگاه فوق از چند جهت قابل نقد است: اول اینکه نویسنده موادی که به اصطلاح ایشان وارد بر قوانین کشورهای اسلامی است مشخص نمی‌کند. دوم اینکه رسمیت یافتن حقوق ترمیمی و منسوخ شدن حقوق تنبیهی در غرب و مخالفت جرم‌شناسان با حقوق تنبیهی، درستی نظریاتی این چنین را نتیجه نمی‌دهد؛ چه این که طرفداران حقوق ترمیمی، نه تنها با اعدام غیر قانونی بلکه با اعدام قانونی - که این افراد نام آن را قصاص می‌گذارند - نیز مخالف هستند و آن را نوعی تنبیه می‌شناسند. سوم آنکه ظاهر بسیاری از آیات، حقوق کیفری قرآن را به عنوان حقوق تنبیهی جلوه می‌دهد پس اینکه منتقدین قصاص، از تصریحاتی سخن می‌گویند که حقوق کیفری قرآن را ترمیمی نشان می‌دهد و نامی از آن آیات نمی‌آورد، ادعای محض است و مستند قرآنی ندارد. چهارم آنکه عبارت «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» فلسفه قصاص است نه علت قصاص. علت قصاص قتل یا جراحتی است که جانی به طرف مقابل می‌زند و فلسفه قصاص حیات است. بنابراین وقتی منتقدین می‌گویند: «نفس حذف فیزیکی علت جعل حکم نیست» معنای عبارت ایشان آن است که نفس حذف فیزیکی علت جعل قصاص نیست بلکه علت جعل قصاص تضمین حیات است.^۱

آنچه که در این بخش به صورت تفصیلی بدان پرداخته شد در این مطلب خلاصه می‌شود که با تأمل و تعمق در احکام اسلامی به این نکته مهم دست پیدا خواهیم کرد که برای همه احکام ملاک، معیار و به عبارت دیگر، فلسفه‌ای وجود دارد و قانون قصاص نیز به عنوان یکی از احکام الهی، دارای فلسفه‌های خاص خود می‌باشد. از جمله ملاک‌ها و معیارهایی که می‌توان برای حکم قصاص در نظر گرفت عبارتست از:

- ۱- مصلحت و سودمندی در قصاص
- ۲- جلوگیری از بی عدالتی و انتقام کور
- ۳- قدرت بازدارندگی و تأدیب
- ۴- حفظ حیات اجتماعی.

^۱ - بهرامی، حقوق کیفری قرآن در ترازوی منتقدان قصاص، ص ۲۱۴

این موارد را می‌توان به عنوان فلسفه حکم قصاص بیان نمود. هرچند که هرکدام از این موارد مورد انتقاد مخالفین حکم قصاص بوده‌است که حتی‌المقدور سعی شد به برخی از این شبهات و پاسخ آن‌ها پرداخته شد.

نتیجه‌گیری

موضوع قتل و حکم حرمت آن در آیات قرآن ذکر شده‌است و تفاسیر متعددی پیرامون این آیات بیان گردیده‌است. از منظر قرآن کشتن انسان تنها در دو مورد جایز است؛ در قصاص به دلیل قتل نفس و از بین بردن انسان به دلیل جلوگیری از مفسده. در غیر این صورت، کشتن انسان‌ها جایز نمی‌باشد. قتل اقسامی دارد که از لحاظ احکام تکلیفی به پنج دسته تقسیم می‌شود. قتل واجب، قتل حرام، قتل مستحب یا راجح، قتل مکروه و قتل مباح. همچنین قتل به اعتبار کیفیت، به سه دسته تقسیم می‌شود که مطابق ماده ۲۸۹ قانون مجازات اسلامی، «جنایت بر نفس، عضو و منفعت بر سه قسم است: عمدی، شبه‌عمدی، خطای محض». قتل با اقامه یکی از این ادله اثبات می‌شود؛ اقرار، شهادت، قسامه و سوگند در موارد مقرر قانونی نیز با علم قاضی نیز قابل اثبات می‌باشد (مطابق ماده ۱۶۰ ق.م.ا).

قصاص به عنوان یکی از مجازات‌های تعیین شده از سوی شارع برای قتل و یا جرح عمد می‌باشد که البته با گذشت اولیای دم و یا خود مجنی‌علیه، به پرداخت دیه بدل می‌شود. قصاص حکمی است که در ادیان دیگر مانند یهودیت و مسیحیت نیز اجرا می‌شده‌است و در اسلام به عنوان حکمی امضایی شناخته می‌شود. حکم قصاص فلسفه‌هایی دارد که می‌توان آن‌ها را در موارد ذیل خلاصه نمود:

الف) مصلحت و سودمندی در قصاص

ب) جلوگیری از بی‌عدالتی و انتقام کور

ج) قدرت بازدارندگی و تأدیب

د) حفظ حیات اجتماعی.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

- ۱- اردبیلی، محمد علی، (۱۴۰۲) حقوق جزای عمومی، تهران: میزان.
- ۲- ابن منظور، محمد. (۱۴۱۶ق). لسان العرب. بیروت: داراحیاء التراث العربی .
- ۳- باقی، عمادالدین، (۱۳۹۰) اعدام و قصاص (چالش‌های فکر دینی در ایران امروز): دفاعیات عمادالدین باقی در دادگاه، تهران: سرایی.
- ۴- بهرامی، محمد (۱۳۸۶) حقوق کیفری قرآن در ترازوی منتقدان قصاص، پژوهش‌های قرآنی پاییز و زمستان.
- ۵- جرجانی. (۱۴۰۵ق). کتاب التعریفات، تحقیق ابراهیم آبیاری. بیروت: دارالکتاب العربی.
- ۶- جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۹۳) ترمینولوژی حقوق، تهران: گنج دانش.
- ۷- حلی (محقق)، ابوالقاسم جعفر بن حسن. (۱۴۰۳ق). معارج الاصول. قم: مؤسسه آل البيت .
- ۸- خوری شرتونی، سعید. (بی تا). أقرب الموارد. بی جا: افست رشیدیه .
- ۹- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۸۷ق). المفردات فی غریب القرآن، تحقیق حسین خداپرست. قم: نوید اسلام .
- ۱۰- (شهید اول) مکی عاملی، محمد بن محمد. (۱۳۷۲ش). القواعد والفوائد فی الفقه والاصول، ترجمه سیدمهدی صانعی. (چاپ اول). مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی .
- ۱۱- عمیدزنجانی، عباسعلی. (۱۳۷۳ش). فقه سیاسی. (چاپ دوم). تهران: امیرکبیر .
- ۱۲- گلدوزیان، ایرج (۱۴۰۱) بایسته‌های حقوق جزای عمومی، تهران: میزان.
- ۱۳- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- ۱۴- نجفی، محمدحسن. (۱۴۲۳). جواهرالکلام، بیروت: داراحیاء التراث العربی.