

شیوه اجرای قصاص از دیدگاه فقه حنفی و امامیه

دکتر حسین گلستانی*

محمد اسماعیل نیازی**

چکیده

شیوه اجرای قصاص ذیل فروع متعددی در فقه، مانند اجرای قصاص به شیوه وقوع جنایت، به وسیله مسموم یا به شیوه مثله کردن قاتل مورد بحث قرار گرفته است. در این نوشتار بعد از بررسی فقهی این فروع، نتایج متعددی به دست آمده‌اند، از جمله این که استفاده از شیوه‌های جدید برای اجرای قصاص نفس که کم‌ترین آزار را به محکوم‌علیه می‌رساند، مانند اجرای قصاص نفس به شیوه اهدای عضو، نه تنها منع شرعی ندارد، بلکه دارای فواید عقلایی بسیار است. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی به بررسی شیوه‌ها و طرق اجرای این مجازات‌ها در کتب فقهی پرداخته است. شرایط حاکم در جوامع فعلی و قوانین و مقررات بین‌المللی، گسترش رسانه‌ها و سایر عوامل دیگر سبب شده که اجرای برخی از مجازات‌ها به شیوه‌های منصوص شرعی موجب وهن اسلام و واکنش سریع افکار عمومی و نهادهای بین‌المللی بشود. علاوه بر این شیوه‌های مطرح در فقه طریقت داشته و هدف اصلی شارع از هاق نفس می‌باشد، بنابراین می‌توان به تناسب زمان و رشد فناوری، از شیوه‌ها و ابزار جدید بهره برد و قانون‌گذار نه تنها متهم به عدم رعایت احکام اسلامی نمی‌باشد، بلکه مستحق تایید و تحسین می‌باشد.

واژه های کلیدی: قتل، قصاص، مجازات، شیوه‌ها، فقه، امامیه و حنفی

* دکترای فقه قضایی

** ماستری رشته فقه قضایی

مقدمه

سلب حیات آدمی از گناهان کبیره است و در آیات و روایات به وفور حرمت آن اعلام شده است. از گذشته تا امروز تمام ادیان آسمانی، خصوصاً اسلام، برای مقابله با این جنایت و جبران خسارت ناشی از آن، موضع جدی گرفته‌اند. یکی از نهادهای مؤثری که در نظام کیفری اسلام برای مبارزه با جرائم علیه تمامیت جسمانی افراد جامعه مد نظر قرار گرفته، نهاد قصاص می‌باشد.

اگر چه پیش از اسلام در جامعه عرب و جوامع دیگر نیز قصاص وجود داشته است، اما در اسلام به اوج تکامل و بایستگی خود رسیده است. قصاص در اسلام در عین حال که بزهکار را به کیفر رفتار غیرانسانی‌اش و بازماندگان را به حق طبیعی‌شان می‌رساند و نقش پیشگیرانه کیفر را به خوبی ایفا می‌کند، بر جنبه‌های انسانی و اخلاقی مانند سفارش به بخشش، ملاحظه عنصر برابری در صدمات و پاسداشت اصل مشخص بودن مجازات نیز تأکید می‌ورزد.

امروزه مکاتب حقوقی جدید به ویژه مکاتب غربی در قانونی کردن الغاء مجازات قتل عمد یعنی اعدام اصرار می‌ورزند و اجرای آن را ضد انسانی و مخالف حقوق بشر معرفی می‌کنند. قرآن کریم اهمیت مرگ و حیات یک انسان را همانند مرگ و حیات جمیع انسان‌ها می‌داند و عظمت و فلسفه حیات انسان که رشد و تعالی است را بازگو می‌کند.

بنابراین، اصل اولی در باره انسان‌های دیگر، احترام به خون آن‌ها است و در موردی که جان انسانی به ناحق از بین می‌رود، قصاص اصل و تخفیف و رحمت حکمی فرعی است تا دست اولیای دم برای عقوبت باز باشد. قصاص اصل است؛ زیرا اجرای آن حیات جامعه، جانی و منجی علیه را تأمین می‌کند.

۱. شیوه‌های اجرای قصاص در فقه امامیه

در این قسمت به بیان شیوه‌های پیشنهادی اجرای قصاص، بررسی ابعاد و بیان نظرات فقهای شیعه پرداخته می‌شود:

۱-۱. عدم رعایت مماثله

مشهور فقهای امامیه بر این باورند که شیوه اجرای قصاص نفس، موضوعیت ندارد و باید به گونه‌ای اجرا گردد که کمترین آزار را بر جانی تحمیل نماید. به همین جهت از یک سو بر اجرای قصاص نفس از طریق شمشیر برنده تاکید نموده‌اند و از سوی دیگر، شیوه‌های نوینی را که با معیار ارائه شده مطابق باشد مورد پذیرش قرار داده‌اند. اینک به بیان دیدگاه‌های فقها در این زمینه می‌پردازیم:

صاحب جواهر: بدون خلاف حاکم شرع اجازه نمی‌دهد که با وسیله گند قصاص بکنند چون باعث آزار و اذیت فرد می‌شود. پیامبر گرامی ص فرمودند: وقتی حیوانی را می‌کشید نسبت به او احسان کنید، یعنی او را با ابزار تیز، بکشید تا حیوان زود راحت شود و انسان‌ها به این کار سزاوارترند؛ اما اگر ولی دم از این دستور سرپیچی کرد و به دور از چشم حاکم شرع قاتل را با ابزار گند قصاص بکند، فقط گناه کرده و تعزیر می‌شود. ظاهر بیان فقها این است که در این مسئله فرقی نیست که قاتل قربانی خود را با وسیله گند کشته است یا با وسیله تیز؛ قاتل را جز با شمشیر نمی‌کشند. پس از کشتن، قطعه قطعه کردن بدن او جایز نیست، هر چند او قربانی خود را با خفه کردن در آب، سوزاندن در آتش، له کردن و یا با کوبیدن کشته باشد، فقط او را با شمشیر گردن می‌زنند. (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۸۵).

علامه حلی: قصاص جز با شمشیر و خنجر و کارد و امثال آن جایز نیست و کشتن به روش دیگر مانند خفه کردن، دار زدن، غرق کردن در آب و...، جایز نیست؛ چون قتل با شمشیر آزارش کمتر است و جان انسان با خروج خون زودتر از بدن خارج می‌شود و انواع دیگر کشتن مدت‌ها فرد را زجر می‌دهد؛ زیرا خون در بدن می‌ماند و قدرت حیات با وجود خون باقی است. باید به گردن زدن اکتفا شود و انواع دیگر که آزارش بیشتر است جایز نیست (محمدی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴۴۲).

این دسته، جهت اثبات ادعای خود به تعدادی از روایات استناد کرده‌اند که ما در ذیل مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱- حضرت علی (ع) در مورد ابن ملجم که قاتل او بود، سفارش کرد که اگر او را قصاص کردید مثله نکنید (لنکرانی، ۱۴۲۸، ص. ۳۵۷).

۲- اسحاق بن عمار ساباطی می‌گوید: از امام صادق (ع) در باره معنای اسراف در آیه «فلا یسرف فی القتل» سؤال کردم، امام فرمود: اسراف آن است که شخصی غیر از قاتل قصاص شود یا قاتل مثله شود (حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۱۹، ص. ۹۵).

در روایت موسی بن بکیر از امام کاظم (ع) سؤال شده که مردی، مرد دیگر را با عصا زیر کتک گرفت، آن قدر زد تا او مرد، امام فرمود: قاتل را در اختیار اولیاء مقتول قرار می‌دهند (تا قصاص کنند) ولی به آنان اجازه نمی‌دهند که عذاب کردن قاتل را مایه لذت خود قرار دهند؛ بلکه باید با شمشیر قصاص او را تمام کنند.

مانند این روایت، روایت حسن حلبی و روایت صحیح کنانی است که از امام صادق (ع) سؤال می‌کنند: مردی دیگری را با چوب دستی آن قدر زد تا مرد، آیا آن قاتل را به اولیا دم می‌دهند تا او را بکشند؟ امام فرمود: آری ولی اجازه نمی‌دهند که با او بازی کنند و با گردن زدن باید کار او را تمام کنند (حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۱۹، ص. ۹۹).

۱-۲. درخواست ولی یا اولیاء دم و اذن آن‌ها در اجرای قصاص

در فقه امامیه دو دیدگاه متفاوت در مورد ولی مقتول و کسی که حق قصاص برای او به وجود می‌آید، وجود دارد. یک نظریه این است که متولی قصاص، کسی است که وارث اموال مقتول می‌باشد، اعم از مرد و زن و خویشاوندان بدون واسطه و حتی کسانی که به واسطه والدین با مقتول مرتبط هستند. تنها زن و شوهر علی‌رغم این که از اموال یکدیگر ارث می‌برند، حق قصاص ندارند، این دیدگاه بین فقهای امامیه مشهور است.

نظریه دیگر که خلاف مشهور است، حق قصاص را فقط برای خویشاوندان ذکور پدری قائل است و خویشاوندان مادری، چه مرد باشند و چه زن، حق قصاص ندارند. نتیجه این قول در واقع این است که زن‌ها حق قصاص و طبعاً حق عفو ندارند، فرق نمی‌کند که خویشاوند پدری باشند یا مادری. بر اساس این قول نیز زن و شوهر و همچنین مادر و آن که از طریق او به مقتول مرتبط می‌شود، حق

قصاص نخواهد داشت. تنها تفاوت این دو نظریه در مورد مادر و کسانی است که از طریق او به مقتول مرتبط می‌شوند و از او ارث می‌برند. (عاملی، بی‌تا، ج ۱۰، ص. ۹۴).

۳-۱. حضور دو شاهد

یکی از شرایطی که به صورت ارشادی و استحبابی برای اجرای قصاص بیان گردیده، حضور دو شاهد هنگام اجرای قصاص می‌باشد. شایسته است که امام هنگام اجرای قصاص دو شاهد آگاه را به جهت رعایت احتیاط حاضر کند تا در صورت بروز اختلاف، شهادت بدهند. صاحب جواهر در توضیح عبارت شرایع می‌گوید: برخی از فقها تعبیر به استحباب نموده و ممکن است مراد صاحب شرایع هم استحباب باشد؛ ولی ما دلیل بر استحباب نداریم. تعلیل که محقق بیان داشته است، فقط مفید ارشاد به این امر است که برای جلوگیری از نزاع، شاهد بگیرد؛ نه این که استحباب شرعی داشته باشد (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۴۲، ص. ۲۹۴).

۴-۱. اجرای علنی قصاص نفس

در مورد اجرای علنی قصاص گاهی چنین گفته می‌شود که چون حکمت تشریح قصاص حفظ دمای مسلمین است: «و لکم فی القصاص حیات یا اولی الالباب» (بقره، آیه ۱۷۹)، بنابراین لازم است که قصاص به‌طور علنی اجرا شود. ولی این سخن صحیح نیست؛ چون حکمت‌هایی که برای احکام بیان می‌شود موجب الزام نمی‌شود، مگر این‌که علت بودن آن برای حکم ثابت شود. البته حکمت مذکور در مورد قصاص می‌تواند جواز اجرای علنی قصاص را ثابت بکند، به ویژه آن‌که در خصوص اجرای علنی قصاص، منعی صورت نگرفته است. ممکن است گفته شود که اگر غیرعلنی هم قصاص کنند و بعد اعلام کنند که قصاص کردیم همین حکمت حاصل خواهد شد، اما روشن است که اجرای قصاص با این شیوه و صرف شنیدن اجرای قصاص، همانند اجرای علنی آن ارباب‌آمیز نمی‌باشد.

۵-۱. آسان‌گیری قصاص و اهداء اعضاء

واگذاری اعضاء بدن شخص مبتلا به مرگ مغزی در قالب وصیت متوفی و اجازه وی قبل از مرگ مؤثر می‌باشد. در صورت نبود وصیت، اهدا عضو با اجازه اولیاء به جهت ضرورت حفظ حیات مسلمان زنده دیگر مقدور می‌باشد.

در مورد محکومین به اعدام بعضی از مراجع اهدای عضو را اجازه نداده‌اند؛ اما تعدادی از فقهاء با توجه به ضرورت حفظ حیات مسلمان زنده دیگر و این‌که فرد محکوم باید بر مبنای قوانین حقوقی و اسلامی به مجازات اعدام برسد و در اسلام مقرر گردیده که محکوم حین اعدام نباید زجر بکشد و باید سریع به مجازات برسد و این‌که اعضا حیاتی محکومین منابع بزرگ انسانی محسوب می‌شوند و می‌توان از آن‌ها به نحو شایسته استفاده کرد و حداقل زندگی یک یا چند نفر را نجات داد... با توجه به این موارد، پیشنهاد شده است که به‌جای دیگر اشکال سالب حیات، از اهداء اعضا استفاده شود و اجازه استفاده از اعضاء حیاتی آن‌ها داده شود.

برای جواز اهدای عضو محکومین می‌توان به شواهد قرآنی هم اشاره کرد: «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ» (مائده، آیه ۳۲)، به همین جهت، بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان‌ها را کشته؛ و هر کس، انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است؛ و رسولان ما، دلایل روشن برای بنی اسرائیل آوردند، اما بسیاری از آن‌ها، پس از آن در روی زمین، تعدی و اسراف کردند. با توجه به مفاد آیه فوق می‌توان گفت این موضوع در مورد محکومیت به قصاص که نادم و خواستار جبران هستند، اهمیت بیشتری پیدا می‌کند و محکوم به قصاص در عین آن‌که مصداق ابتداء آیه است می‌تواند مصداق انتهای آن نیز قرار گیرد و با امید به رحمت الهی به یک آرامش نسبی برسد.

۶-۱. مزایای بهره‌گیری از شیوه اهدای عضو در اجرای قصاص نفس

مزایای زیر در شیوه اهدای عضو در اجرای قصاص نفس وجود دارد:

۱. رنج آوری کمتر در مقایسه با دیگر شیوه‌های اجرای قصاص نفس.
۲. نوعی آرامش معنوی و تشفی خاطر را برای محکومیت به قصاص به همراه خواهد داشت و از پاداش اخروی عمل خویش نیز بهره مند خواهند گردید.
۳. تأثیر اقتصادی اجرای کیفر از این طریق نیز مسئله کم اهمیتی نیست، زیرا در بسیاری از موارد و به خصوص در آن هنگام که جانی نقشی ویژه در حیات اقتصادی خانواده ایفا می‌نماید، اجرای کیفر قصاص نفس موجبات اختلال در این حیات اقتصادی را فراهم خواهد آورد. به بهره‌گیری از شیوه اهدا عضو و نیز پرداخت ما به ازای اعضای اهدایی به خانواده جانی، در حقیقت در مسیر مرتفع نمودن بخشی از این مشکلات اقتصادی گام برداشته‌ایم.
۴. استفاده از این شیوه اجتماع را نیز مزایای قابل توجهی برخوردار خواهد نمود. چرا که در حال حاضر تعداد اعضای دریافتی از داوطلبان اهدای عضو، پاسخگوی درخواست‌های نیازمندان و متقاضیان دریافت عضو نمی‌باشد.

۷-۱. جایگاه رضایت اولیای دم در اجرای قصاص

قصاص نمودی از یک سیاست کیفری متعالی است که در قلمرو آن نقش بزه‌دیده از اهمیت بسزا برخوردار می‌باشد. با پذیرش شیوه‌هایی از اجرای کیفر همچون قصاص از طریق اهدای عضو با این پرسش مواجه خواهیم شد که اولیای دم در این مقوله از چه جایگاهی برخوردارند؟ آیا در اجرای کیفر قصاص نفس با بهره بردن از این شیوه اخذ رضایت از اولیای دم الزامی است؟

از بررسی مباحث مطروحه در خصوص قلمرو شرط مماثلت و نیز شیوه اجرا در کیفر قصاص نفس می‌توان دریافت که آنچه از آن به عنوان اختیار اولیای دم در قصاص جانی یاد می‌گردد، همان اختیار ایشان در درخواست اجرا یا عدم اجرای قصاص است و اولیا دم اختیار در برگزیدن شیوه اجرای قصاص نخواهند داشت، بنابراین اختیار آن‌ها صرفاً در محدوده درخواست اجرا یا عدم اجرای قصاص تعریف

گردیده است و برگزیدن شیوه اجرا با لحاظ نمودن ضوابط مطروحه با حاکم شرع خواهد بود.

علاوه بر آنکه تدقیق در معنای لغوی واژه قصاص دیدگاه فوق را تأیید می‌نماید، روایات نیز بر این نکته تأکید کرده‌اند که نمی‌توان در اثر وقوع جنایت قتل، تمامیت جسمانی قاتل را در اختیار اولیای دم قرار داد تا ایشان به هر صورت مایل‌اند در استیفای قصاص عمل نمایند. باید به این نکته مهم نیز اشاره شود که بر اساس مقررات فقهی و حقوقی این اختیار به اولیای دم اعطا گردیده است که پس از صدور حکم به قصاص نفس، خود کیفر قصاص را اجرا نمایند اما این اختیار اولیای دم را باید از مقوله‌ای اختیار یا عدم اختیار ایشان در برگزیدن شیوه اجرا تفکیک نمود. (ساداتی، جواد، ص ۱۲).

۸-۱. جایگاه رضایت جانی در اجرای قصاص

علاوه بر آنچه مطرح گردید ممکن است با این پرسش مواجه گردیم که آیا در اجرای قصاص نفس به این شیوه اخذ رضایت از جانی الزامی است؟ در این حالت اگرچه بنا بر دلایل پیش گفته نیازی به اخذ رضایت از جانی نیست، لیکن نظر به این که مقصود از اعمال این شیوه (اهدای عضو) در اجرای قصاص، خارج نمودن اعضای بدن جانی می‌باشد، لازم است تا رضایت وی در اجرای این شیوه اخذ گردد.

نکته‌ی ظریف در این کلام نهفته است؛ در آن صورت که هدف قصاص از طریق کشتن صرف، پس از بی‌هوش کردن باشد بدون اینکه مقصود برداشتن اعضا باشد به اعتقاد ما جانی هیچ اختیار در مخالفت با این شیوه ندارد. چرا که بر اساس آنچه گذشت، قصاص به کم‌ترین رنج و و آسان‌ترین شیوه‌ها صورت می‌یابد و در این شیوه اجرا، نه اولیا دم و نه جانی، هیچ اختیاری نخواهند داشت. ولی فرض مطروحه در خصوص حالتی است که علاوه بر کشتن قصاص تمامیت جسمانی قاتل نیز اعضا و جوارح وی مدنظر بوده و این مسئله امری فراتر از حفظ اثر جنایت و قلمرو اصل مماثلت می‌باشد. به همین دلیل نسبت به زیاده از مماثلت اخذ رضایت از جانی الزامی است.

آیا ما به ازای عضو برداشته شده باید به بازماندگان جانی پرداخت گردد؟ آیا بین فرضی که گیرنده عضو از اولیا دم باشد تفاوت وجود دارد؟

سؤالات فوق نیز در گستره مسائل مستحدثه ای است که به تبع موضوع اصلی مطرح می‌گردد و تاکنون نیز در این باره دیدگاهی ارائه نشده است. به نظر می‌رسد برای پاسخ به پرسش‌های مذکور نیز می‌توان از استدلال‌های پیشین بهره برد...، نظر به این که مقصود از اصل مماثلت در قصاص، خروج نفس جانی به تبعیت از اثر جنایت اوست، آنچه جانی مستحق آن است صرفاً خروج نفس بوده و برداشتن اعضای بدن او اثری زیاده بر مقتضیات اصل مماثلت است.

بنابراین شاید بتوان گفت که نسبت به این زیادت، اخذ رضایت از جانی الزامی است. لذا جانی نسبت به این زیاده محق بوده و این اختیار را دارا است که ما به ازای عضو برداشته شده را طلب نماید. در این حالت، ما به ازایی، از سوی گیرنده عضو به بازماندگان جانی پرداخت می‌گردد. در صورت قبول چنین فرضی اصولاً تفاوت نمی‌کند که گیرنده از اولیای دم بوده و یا غیر ایشان باشد، چرا که در هر حال اولیای دم نیز اختیاری نسبت به تمامیت جسمانی قاتل نداشته و ما به ازای عضو برداشته شده که اثری مازاد بر استحقاق ایشان را پرداخت می‌نماید (ساداتی، جواد، ص ۱۶).

۲. شیوه‌های اجرای قصاص در فقه حنفی

۲-۱. قتل و آلات آن

آلات و ابزار قتل از جهت قوت و ضعف تأثیر بر جسم از یکدیگر متفاوت‌اند. بر همین اساس علماء فقه اهل سنت برای هر یک حکم و تأثیر خاصی در نظر گرفته‌اند و در این که کدام یک، ابزار قتل عمد و کدام یک شبه عمد می‌باشد، اختلاف نظر دارند. فقهای حنفی به استثنای صاحبین می‌گویند:

آلت قتل عمد، همان است که دارای این دو خصوصیت باشد:

۱. غالباً کشنده باشد؛ یعنی هنگام به کار بردن آن گمان غالب بر این باشد که باعث مرگ می شود.

۲. آماده شده برای قتل باشد؛ مانند سلاح، شمشیر، کارد و غیره و یا شبیه آهن آلات بوده و واجد خصوصیت برندگی باشد، مانند شیشه، آتش، سنگ، چوب تیز و غیره. (ابن نجم، شرح کنز الدقائق، ج ۲۲، ص ۶۹).

آلت قتل شبه عمد، عبارت از آلتی است که در قتل و کشتن به کار برده شود و هم در غیر آن؛ مانند سنگ و چوب بزرگ و سنگین، عصا و تازیانه که می تواند هدف از به کار بردن آن ها، تنبیه و تأدیب باشد نه قتل.

فقه های حنفی، معتقدند که قصاص تنها با شمشیر انجام می شود و با آن گردن جانی را می زنند. البته، اگر جانی سر مجنی علیه را از تن جدا کرده باشد و آلت در جواز آن تأمل است؛ خواه قاتل با شمشیر مقتول را کشته باشد یا با وسایل دیگر مانند ضربه با سنگ یا عصا و غیر آن. دلیل این امر روایتی است که ابن ماجه و البزار از نعمان بن بشیر و او هم از پیامبر (ص) نقل کرده است: «لا قود الا بالسيف» (جمل، شرح المنهج، ج ۲۰، ص ۲۴).

۲-۲. قصاص قتل با مباشرت

قتل با مباشرت آن است که جانی، شخصی را مورد ضرب قرار دهد که بالذات و بدون واسطه باعث مرگ مضروب شود؛ مانند جرح، ذبح با کارد، فشار دادن گلو و حبس جریان تنفس و ... که مستقیماً باعث مرگ می گردد. این نوع قتل، در صورت تحقق، به اتفاق فقها و همه مذاهب قتل عمد محسوب شده و موجب قصاص می باشد.

۲-۳. قصاص قتل بالسبب

قتل بالسبب عبارت از قتلی است که به صورت غیر مستقیم و با واسطه به وقوع می پیوندد؛ مانند شهادت دروغ بر بی گناه مبنی بر این که او قاتل است؛ زیرا با این شهادت سبب قتل فرد بی گناه شده است. اگرچه مذهب حنابله، شافعی و مالکی در مورد قتل بالسبب عقیده دارند که چون باعث هدر رفتن خون انسان بی گناهی

شده است، در این جا سبب مانند مباشر و مستوجب قصاص است، ولی عالمی احناف قصاص را در قتل بالسبب واجب نمی‌داند. استدلال‌شان این است که قتل بالسبب، قتل معنوی است و قتل به مباشرت مادی و معنوی است (کسانی، البدائع، ج ۷، ص ۲۳۵).

۲-۴. قصاص در قتل به سبب هلاکت

این نوع قتل دارای اشکال متعددی می‌باشد که به طور نمونه چند شکل آن ذکر می‌شود:

۱- یکجا نمودن فردی را با شیر و پلنگ در جای تنگ.

۲- انداختن مار یا کژدم در بستر کسی.

۳- پیش نمودن انسانی به دیوانه که او را به قتل برساند.

۴- هل دادن کسی به جلو موتور یا ماشین در حال حرکت و ...

این نوع از قتل نیز مورد اختلاف قرار گرفته است. عمدتاً نظر فقهای حنفی آن است که قتل با این شیوه‌ها نه موجب قصاص است و نه دیه و مجرم در این صورت‌ها، تنها تعزیر می‌شود، یعنی مورد لت و کوب قرار گرفته و تا مرگ زندانی می‌شود. اگر انسانی را با حیوان درنده‌ای در محل تنگی قرار بدهد که او را به قتل برساند، قتل عمد بوده و موجب قصاص می‌باشد؛ زیرا گمان اغلب بر این است که مجنی‌علیه در چنین حالتی توسط آن حیوان به قتل می‌رسد ولی اگر او را در جنگل و یا محل وسیعی نزد حیوان درنده‌ای قرار دهد که به قتل برسد، قصاص لازم نمی‌شود؛ چون این عمل یک نوع تسبب ناقص است که مستلزم قصاص نیست شمرده می‌شود (ابن عابدین، ج ۵، ص ۳۸۵).

۲-۵. برابری قاتل و مقتول در آزادی و بندگی

فقهای احناف تساوی در اسلام و حریت را میان قاتل و مقتول شرط ندانسته‌اند بلکه تساوی در انسانیت را میان آنان کافی بیان کرده‌اند. طبق این دیدگاه، آزاد در برابر برده قصاص می‌شود. دلیل احناف این است که آیات قصاص عام‌اند و میان

انسان‌ها هیچگونه فرق و تفاوتی نمی‌گذارند، مانند آیات: «کَتَبَ عَلَیْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ» (بقره، آیه ۱۷۸)، درباره کشتگان قصاص بر شما فرض شده است؛ و در آیه دیگر آمده: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» (مائده، آیه ۴۵) و در تورات بر آنان مقرر داشتیم که نفس در برابر نفس کشته می‌شود.

اما هدف از آیه: «الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ» (بقره، آیه ۱۷۸)، آزاد در برابر آزاد و برده در برابر برده و زن در برابر زن کشته می‌شود؛ {که بعد از «کَتَبَ عَلَیْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ» (بقره، آیه ۱۷۸)، آمده است}، ردّ عملکرد بعضی از قبایل است که اگر برده از آنان کشته می‌شد، در برابر آن به کشتن برده‌ای قناعت نمی‌کردند، بلکه کشتن فرد آزادی را تقاضا می‌نمودند، یا اگر زنی از آنان توسط افراد قبیله‌ای دیگری به قتل می‌رسید، در برابر آن مردی را می‌کشتند و به کشتن زنی قناعت نمی‌کردند. برای رد این رویه ظلمانه، آیه فوق نازل شد و آن را از میان برداشت و فرضیت اجرای قصاص را فقط بر شخص قاتل محدود و مؤکد گرداند.

بنا براین، آیه مبارکه فوق دلیل بر این نیست که آزاده در برابر برده و یا مرد در برابر زن کشته نمی‌شود، زیرا خدای متعال در جای می‌فرماید: «کَتَبَ عَلَیْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ» (سوره بقره، آیه ۱۷۸) کشتن قاتل را فرض گردانیده که مفهوم عام است و هر قاتلی را شامل می‌شود اعم از این که قاتل فرد آزادی باشد که برده را به قتل رسانیده است یا غیر آن را؛ اما انسان آزاد در قبال کشتن برده نیز قصاص می‌شود به شرط این که مقتول، برده قاتل نباشد. ایشان دلیل این حکم را از عمومیت روایت می‌داند. روایت از رسول الله نقل شده است «لَا یقاتل السید والعبیده» (کاسانی، الباب فی شرح الکتاب ج ۷، ص ۲۳۵)، دراین روایت تصریح شده است که مولا در برابر برده‌اش مؤاخذ نمی‌شود، ولی در برابر کشتن مولایش عبد قصاص می‌گردد. (کاشانی، بدایع الصنایع، ج ۷، ص ۲۳۷).

۶-۲. برابری قاتل و مقتول در دین

فقهای حنفی، حکم عدم قصاص مسلمان در برابر قتل کافر را برای کافر حربی و مستأمن قابل اجرا می‌داند. به دلیل «لایقتل مسلم بکافر»، مسلمان در مقابل کافر

کشته نمی‌شود و کافر ذمی را از این حکم مستثنی می‌دانند (کاشانی، همان، ج ۷، ص ۲۳۷، سرخسی، المبسوط، ج ۲۶، ص ۱۳۱، ابن، قدامه، ج ۹، ص ۳۴).

اگر مسلمان، کافر ذمی را در دارالاسلام به قتل برساند مسلمان قصاص می‌گردد. رسول اکرم (ص) فرد مسلمان را در برابر فرد ذمی قصاص نموده و بعد از آن فرمودند: «من سزاورترین کسی هستم که به عهد و ذمی خویش وفا کند». از حضرات عمر و علی (رضی الله عنه) نیز روایت شده است که این دو خلیفه اسلام، مسلمان را در برابر ذمی قصاص می‌کردند و حضرت علی (رضی الله عنه) در این باره فرمود: ما داده‌ایم، آنچه را که به آنان داده‌ایم یعنی عهد و امان را تا خون‌هایشان همچون خون‌هایمان و دیه‌هایشان همچون دیه‌هایمان باشد». استدلال صاحب هدایه این گونه است «و لان المسوات فی العصمت سابتة نظر علی تکلیف ولداری و المباح کفر المحارب دون المسلم» این متن نشان می‌دهد که مسلمان در برابر ذمی قصاص می‌گردد ولی مسلمان در برابر مستأمین قصاص نمی‌گردد. به دلیل «لانه غیر محقون الدم علی التادیه» و ذمی در برابر مستأمین به قتل نمی‌رسد چون مستأمین در حکم کافر حربی است (کنزالدقایق، ج ۱، ص ۵۵).

البته در کتاب هدایه قتل بیان شده فقط قتل مسلمان را در برابر ذمی درست می‌دانست چون از رسول الله روایت شده بود که مسلمان در برابر ذمی کشته می‌شود علت هم این است که از نظر ایشان مسوات عصمت در زندگی مسلمان بخاطر دین و دارموجود است پس بین قاتل و مقتول در هنگام جنایت تکافو و برابری در دین برقرار بوده است لذا با توجه به این شرط قصاص تکافو قاتل و مقتول در دین با وجود آن که کافر بعد از قتل مسلمان شده است او را به قتل می‌رسانند. (کاشانی، همان، ج ۱۶، ص ۲۳۷ و ۲۳۸، شیخ نظام، الفتاوی الهندیه، ج ۶، ص ۳. شربینی، همان، ج ۴، ص ۱)

بنابراین رأی احناف است که خون برده را مساوی با خون شخص آزاد و خون ذمیرا مساوی با خون مسلمان و خون زن را مساوی با خون مرد می‌شناسد.

۲-۷. نبودن پیوند پدری و فرزندگی

در نزد فقهای احناف اگر پدر، فرزندش را عمداً به قتل برساند، قصاص نمی‌شود بلکه در برابر قتل فرزند خود تعزیر می‌شود و ملزم به پرداخت دیه می‌گردد؛ به دلیل آن که خون مسلمان هیچگاه هدر نمی‌رود، دیه بر پدر به نفع دیگر ورثه واجب می‌شود. دلیل این حکم را علاوه بر روایت، سبب بودن پدر در وجود فرزند و ولایت پدر بر فرزند و همچنین علاقه و محبت بیش از حد پدر به فرزند می‌دانند (ابن نجیم مصری، البحر الرائق، ج ۹، ص ۲۱، کاسانی، همان، ج ۷، ص ۲۳۵، أنصاری، فتح الوهاب، ج ۲، ص ۲۲۳، شربینی، همان، ج ۴، ص ۱۸، ابن قدامه، همان، ج ۹، ص ۳۵۹).

از نظر ایشان مادر، جد، جده خواه از طرف پدر باشد و یا مادر وارد در عموم نص «لایقتل والد بولده» هستند زیرا اطلاق لفظ (اب) شامل آن‌ها نیز می‌شود، لذا مادر نیز در برابر قتل فرزند و جد و جده در برابر قتل نوه قصاص نمی‌شوند (کاسانی، همان، ج ۷، ص ۲۳۵، ابن رشد، همان، ج ۲، ص ۳۲۷، أنصاری، فتح الوهاب، ج ۲، ص ۲)؛ اما به علت حرام دانستن نکاح متعه، قائل به رابطه پدری و فرزندگی میان فرد و فرزند حاصل از عقد متعه نیستند؛ لذا پدر در برابر قتل چنین فرزندگی قصاص می‌شود. (سرخسی، همان، ج ۵، ص ۱۵۲، مزنی، همان، ص ۱۷۵، نووی، المجموع ۲۵۴ - ج ۱۶، صص ۲۴۹)

۲-۸. قصاص قاتل بالغ

در نزد فقهای احناف قاتل وقتی مستوجب قصاص است که بالغ باشد و در صورتی که فرد در حین ارتکاب قتل عمدی، صبی (نابالغ) باشد قصاص نمی‌شود؛ چه مقتول بالغ یا نابالغ باشد و چنین قتلی خطا محسوب می‌شود (کاسانی، همان، ج ۷، ص ۲۳۴، دسوقی، حاشیة الدسوقی، ج ۴، ص ۲۳۷، أذهری، الثمرالدانی، ص ۵۸۲).

از نظر فقهای اهل سنت، مساوی بودن در جنسیت، عقل، بلوغ، شرافت، فضیلت و سلامت اعضا در قصاص شرط نشده است و مرد در برابر زن، کبیر در

برابر قتل صغیر و عاقل در برابر قتل مجنون و عالم در برابر قتل جاهل، قصاص می‌شود (زحیلی، فقه و ادلته الاسلامی، ج ۷، ص ۵۶۷).

۲-۹. قصاص قاتل عاقل

به اعتقاد حنفی، اگر مجنون پس از آفاقه مرتکب قتل شود، قصاص می‌شود و اگر بعد از آفاقه دوباره دچار جنون شود در صورتی قصاص ساقط می‌شود که او دچار جنون شدید شده باشد در غیر این صورت در برابر قتل که مرتکب شده است قصاص می‌شود.

امام ابوحنیفه معتقد است عاقل در برابر قتل مجنون قصاص می‌شود؛ اما اگر قاضی به قصاص قضاوت کرد و او را تحویل اولیای دم، برای قصاص داد و در این حال، قاتل دچار جنون شد استحساناً حکم قصاص اجرا نمی‌شود و دیه واجب می‌شود. برخی از فقهای حنفی معتقدند که او را در حالی که مجنون است قصاص کنند (شیخ نظام، همان، ج ۶، ص ۴).

۲-۱۰. قصاص اعضا

اگر جنایت باعث از بین رفتن زیبایی شود دیه کامل باید پرداخت شود. دیه از بین بردن اعضای جفت مانند چشم، گوش، لب و ... در صورت یکی از این‌ها از بین برود و دیگر قابل ترمیم و برگشت نباشد، دیه کامل است. اصل در این اعضا، روایتی است که از ابن مسیب نقل شده که بر اساس آن، پیامبر فرمود: در دو گوش دیه است و در دو چشم دیه است و در دو پا دیه است و قطع هر یک از این اعضا باعث از بین بردن منافع بینایی، حرکت و راه رفتن می‌شود و جنایت بر دو گوش و دو ابرو در صورتی که موهای آن دیگر نروید باعث از بین رفتن زیبایی می‌گردد زیرا شنوایی بدون گوش ممکن نیست در نتیجه ممکن است اصل بماند مانند این‌که اگر دو گوش بریده شود قوه شنوایی باقی است و یا بینی همین گونه، چون این باعث تخریب زیبایی می‌شود باید دیه کامل پرداخت شود.

از منظر فقهای اهل سنت اگر ناقص شدن و یا از بین رفتن عضو به طور کامل باشد دیه کامل آن عضو باید پرداخت گردد و در غیر صورت اگر منفعتی نرسد باید ارزش جنایت پرداخت شود و از این مطلب به خوبی فهمیده می شود فقهای حنفی به اتفاق از بین بردن عضو را موجب دیه کامل دانسته و قصاص آن را همان جدا کردن و قطع کردن عضو می دانند. (ابن قدامه، عبدالله بن احمد، الکافی فی الفقه ابن حنبل، ۱۳۸۷).

نتیجه گیری

با توجه به این که از آغاز پیدایش انسان هنجارشکنی و جرم پدید آمد، به دنبال آن کیفر و مجازات نیز ظهور یافت و واکنش جامعه در برابر رفتار ضد اجتماعی، جزا دادن و مجازات بزهکار بوده است. یکی از این مجازات ها قصاص قاتل است. قصاص قانون الهی است که از سوی خداوند حکیم و آشنا به حقیقت انسان و مصالح و مفاسد واقعی تأثیرگذار در تکامل وضع شده است. این قانون اختصاص به زمان و مکان ندارد؛ چون مبتنی بر فطرت انسانی است. گذشت زمان و پیشرفت علم و دانش از اعتبار قانونی و تحصیل اصلاحی آن نمی کاهد و هیچ تدبیر دیگری تأثیر آن را نخواهد داشت.

فلسفه قصاص در اسلام پاسداری از کل حیات انسانی، برپایی عدالت، امنیت اجتماعی، التیام روحی اولیای دم و در یک کلام اجرای فرمان الهی است. اگر به خوبی اجرا شود، سعادت دنیوی و اخروی بشر را تأمین می کند.

فقه امامیه و حنفی، قانون قصاص را به جای انتقام کور و عمل بدون محاکمه، به حوزه قاضی و قضاوت کشاند و از این طریق آن را از رفتاری غیر حقوقی به عملی تبدیل کرد که برای شناخت جرم، مجرم و میزان جرم نخست باید دادگاهی تشکیل شود تا هر نوع جزایی برحسب آن و با عدالت صورت گیرد و از سویی دیگر آن را از صورت انتقام خارج ساخت و به وضع حقوقی نابسامانی که جوامع آن زمان گرفتارش بودند، پایان داد.

فقه امامیه و حنفی حکم شرعی قصاص و برخی احکام و جزئیات آن را به آیات ده گانه قرآن کریم که برخی به صراحت و برخی به اصل مقابله به مثل بر قصاص

دلالت دارند، مستند میکند. روایات از پیامبر اعظم و ائمه معصومین در فقه شیعه و روایات متصل به پیامبر و برخی صحابه در فقه حنفی، اجماع و سیره عقلاء، دیگر ادله‌ی این حکم و سازوکاری جزایی در فقه امامیه و فقه حنفی راه شکل میدهند. فقه امامیه قتل‌های را که موجب قصاص می‌شوند به سه دسته قتل عمد، شبه عمد و فقه حنفی آن را به پنج نوع عمد، شبه عمد، خطاء، در حکم خطاء و قتل به سبب تقسیم کرده‌اند؛ بنابراین، دیدگاه این مذهب فقهی نسبت به اجرای قصاص این گونه قتل‌ها تفاوت زیادی ندارد و میزان اتفاق نظر شان زیاد است

منابع

۱. ابن قدامه، عبدالله بن احمد، (۱۳۸۷)، الكافي في الفقه ابن حنبل، بيروت، دارالفكر.
۲. ابن نجيم مصرى، زين الدين بن ابراهيم، (۱۴۱۸)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ۹، بيروت، دار الكتب العلميه.
۳. ابوي مهریزی، حسين، (۱۳۸۴)، بررسی عوامل پویایی و رکود فقه و اجتهاد در مکتب امامیه، یزد، انتشارات دانشگاه یزد.
۴. احمدوند، محمدطاهر، (۱۳۸۴)، حرکت‌های معکوس: جرم سیاسی بغات و محاربان در فقه و قوانین موضوعه، بی‌جا، آل طاهر.
۵. جمل، سلیمان بن عمر بن منصور، (۱۳۸۹)، حاشیه الحمل علی شرح المنهج، ج ۲۰، مکتبه الاسکندریه، مصر.
۶. الحر العاملی، محمد بن الحسن، (۱۳۸۷)، وسائل الشیعه، ج ۱۹، قم، آل البيت (ع).
۷. حصفکی، علاء الدین محمد بن علی، الدر المختار، بیروت، دار الفکر، ج ۷، ۱۴۱۵.
۸. زحیلی، محمد، (بی‌تا) القواعد الفقه و تطبیقاتها فی المذهب الاربعه، دمشق، دارالفکر.
۹. زین الدین، ابن نجم، (۱۴۰۷)، الحر الرائق شرح کنز الدقائق، بی‌جا، دار الكتاب الاسلامی.
۱۰. العاملی، زین الدین بن علی، الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه، ج ۱۰.
۱۱. فاضل لنکرانی، محمد، (۱۴۲۸)، تفصیل الشریعه، کتاب قصاص، مرکز فقهی ائمه اطهار.
۱۲. کاسانی، علاء الدین، (۱۴۰۶)، الباب فی شرح للکتاب، ج ۷، بیروت، دار الكتب العلمیه.
۱۳. کاشانی، ابن مسعود، (۱۴۰۹)، بدایع الصنایع فی ترتیب الشرایع، المکتبه الحبیبیه، پاکستان.

۱۴. محمدی، علی، (۱۳۷۱)، شرح تبصره علامه حلی، ج ۲، قم، دارالفکر.
۱۵. نجفی، محمد حسن، (۱۳۹۲) جواهر الکلام، قصاص، ج ۱، خرسندی، تهران.
۱۶. جمل، سلیمان بن عمر بن منصور، (۱۳۸۹)، حاشیه الحمل علی شرح المنهج، مکتبه الاسکندریه، مصر.

.۱۷

