

واکاوی نظریه حق قصاص ولی دم در جنایات‌های مشارکتی با تاکید بر عدالت کیفری

سعید سلامتی^۱، مرضیه پیلهور^۲✉، محمدجواد رجبی سلمان^۳

چکیده

زمینه و هدف: یکی از مجازات‌ها، قصاص است که به موجب آن، اگر چند نفر در قتل یک نفر، شرکت داشته باشند، جواز قصاص همه آن‌ها وجود دارد. لذا، در این مقاله درصدد هستیم تا اجرای این حق را بر اساس عدالت کیفری، تبیین نماییم.

روش شناسی: مقاله مزبور به صورت توصیفی-تحلیلی و به روش کتابخانه‌ای انجام گرفته است. **یافته‌ها و نتایج:** فقهای مشهور امامیه و جمعی از فقهای اهل سنت و به تبع ایشان، قانون مجازات اسلامی، بر این باورند که در قتل‌های دسته جمعی (در صورت درخواست قصاص از سوی اولیای دم متوفی) با پرداخت فاضل دیه نسبت به قصاص جمع اقدام می‌گردد. اکثریت فقها، علت اجرای حکم قصاص جمع را جنبه ارعابی و بازدارندگی آن اعلام نموده‌اند؛ بدین معنی که افراد به دلیل ترسی که از نتیجه عمل خود دارند، از جنایات‌های جمعی خودداری خواهند نمود و این امر با عدالت کیفری سازگارتر است.

واژگان کلیدی: عدالت، مجازات، بازدارندگی، قصاص، امنیت.

* استناددهی (APA): سلامتی، سعید؛ پیلهور، مرضیه و رجبی سلمان، محمدجواد (۱۴۰۰). **واکاوی نظریه حق قصاص ولی دم در جنایات‌های مشارکتی با تاکید بر عدالت کیفری**. تحقیقات حقوقی آزاد. ۱۴(۵۱): ۲۳۵-۲۱۷. قابل بازیابی از: http://alr.iauctb.ac.ir/article_685205.html

* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران. رایانامه: s.salamati10@gmail.com

** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: Pilehvar.ma@gmail.com

*** استادیار گروه حقوق، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران. رایانامه: javadrajabisalman@yahoo.com



مقدمه

جرم قتل، قطع و همچنین ضرب و جرح از دسته جرائمی هستند که در هر زمان و مکانی امکان وقوع آنها به علل مختلف وجود دارد؛ گاهی ارتکاب آنها با شراکت چند نفر صورت می‌گیرد و گاهی نیز مرتکب آنها در مقابل چند نفر می‌باشد. مجازات قصاص، مجازاتی است که خداوند برای حفظ حیات در جامعه اسلامی آن را تشریح فرموده است، «ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب (بقره، ۱۷۹/۲)». با توجه به حرمت خون و جان مردم در جامعه اسلامی و وجود قانون انکارناپذیر قصاص در اسلام و نیز لزوم رعایت عدالت در احکام اسلامی و با عنایت به اختلافی که میان فقها در حکم جواز یا عدم جواز قصاص جمع در برابر جنایت بر فرد وجود دارد، کشف ارتباط حکم این مسئله با عدالت کیفری در اسلام، موضوعی مهم و ضروری به نظر می‌رسد، چرا که اگر عده‌ای به گونه‌ای در قتل یا قطع یا ضرب و جرح یک فرد مشارکت داشته‌اند که عمل هر یک به تنهایی می‌تواند موجبات جراحت، قطع یا قتل مجنی علیه واقع شود و یا با سرایت جراحات حاصل از عمل هر یک از افراد گروه جانی، قتل یا قطع عضو او اتفاق افتاده است (حلی، ۱۳۹۴: ۱۸۷). در هر دو صورت فوق، آنچه زایل شده عضو یا نفس، از یک فرد بوده و آنچه در مقابل آن قرار خواهد گرفت، اعضا و نفوس افراد متعدد خواهد بود. و مهم‌تر از آن، آنچه که بیشتر جلب نظر می‌کند، این است که طبق حکم مشهور فقیهان شیعه و اهل سنت، فرقی هم نمی‌کند که در این اقدام گروهی، کسی یک جرح به مجنی علیه وارد کرده باشد و دیگری صد جرح، و چون قتل یا قطع از عمل هر دو منجر شده است (به این موضوع در ماده ۵۲۸ ق.م.ا مصوب سال ۱۳۹۲ و همچنین رای وحدت رویه ۷۱۷-۱۳۹۰/۲/۶ نیز تصریح شده است)؛ برای مجنی علیه و اولیای دم حق قصاص تمامی شریکان وجود دارد (حلی، ۱۳۹۴: ۱۸۷). کسی که در اسرار قرآن کریم و روایات تدبیر کند به روشنی درمی‌یابد که قانونگذاری و تشریح در اسلام بر اصول و قواعدی فراگیر استوار است، از جمله آن قواعد عبارتند از: آزادی و آزادگی، حفظ حرمت خون انسان، حراست اموال، نفسی ضرر، حفظ نظام اسلامی، حجیت عرف در فقدان دلیل اجتهادی، عدالت گستره بین همه مردم. اما آیا قصاص افرادی که در جنایت مشارکت دارند، مطابق با عدالت کیفری است؟ لذا، در این مقاله حق قصاص ولی دم را بر پایه نظریه عدالت کیفری مورد واکاوی قرار می‌دهیم.

۱) حق قصاص

قصاص در لغت اسم مصدر است از ریشه «قصَّ - یُقصُّ» و در لغتنامه دهخدا معنی آن چنین بیان شده که: «مانند آنچه داده باشی بازستدن، کشندۀ یکی را کشتن، کین کشی به مثل» و در مصباح المنیر از قصاص به معنی «به تدریج دنبال اثر چیزی رفتن» تفسیر شده است (فیومی، ۱۳۹۶: ۵۰۵). و از طرفی، این واژه به معنای «هر نوع دنباله‌روی و پی‌جویی نمودن، کین کشی، به مثل کشنده را کشتن، مجازات، عقاب، سزا، جبران و تلافی» نیز معنی شده است (لنگرودی، ۱۳۹۶: ۲۹۱۹؛ حسینی، ۱۳۸۴: ۱۵؛ خسروشاهی، ۱۳۸۰: ۲۷).

اما قصاص در اصطلاح عبارت از: «تلافی و استیفای عینی جنایتی که در قتل عمدی، قطع عضو و جراحت عمدی بر مجنی علیه وارد شده، به شکلی که اثر به‌جامانده از جنایت عیناً روی جانی اجرا شده و به دست آید» (ایمانی، ۱۳۸۲: ۳۷۱). «در حقیقت، منظور از قصاص در فقه به معنای مقابله‌بهمثل در جنایت‌های عمدی است» (موسسه دایره‌المعارف فقه اسلامی، ۱۳۹۲: ۵۹۷). و به عبارت دیگر، منظور از این واژه در اصطلاح فقهی، «پیگیری اثر جنایت است، به گونه‌ای که قصاص‌کننده عین عمل جانی را نسبت به او انجام دهد» (نجفی، ۱۳۸۵: ۷). «و چنانچه اولیای دم مبادرت به عفو جانی نمایند و یا با اخذ دیه رضایت دهد، قصاص محقق نخواهد شد، هر چند این عمل از نظر لغوی همچنان قصاص محسوب می‌گردد» (خسروشاهی، ۱۳۸۰: ۲۷). پایان کلام اینکه علما برای مثل جنایت ارتکاب شده اعم از قتل و قطع و ضرب و جرح، نام قصاص را نهاده‌اند و در حقیقت، در صورت وقوع جنایت عمدی علیه نفوس، اعضا و منافع، قصاص مجازات اصلی آنها می‌باشد (قانون مجازات اسلامی، ۱۳۹۲: م ۱۶).

«عادت عرب جاهلی بر این بود که اگر کسی از قبیله آن‌ها کشته می‌شد، تصمیم می‌گرفتند تا آنجا که قدرت دارند، از قبیله قاتل را بکشند. این گونه افکار تا آنجا پیش رفته بود که حاضر بودند به سبب کشته شدن یک فرد تمام طایفه قاتل را نابود کنند. این وضع به شکل فزاینده‌ای موجب درگیری کینه‌ورزانه و طولانی می‌شد؛ در اینجا بود که آیه قصاص نازل شد و حکم عادلانه قصاص را بیان کرد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶۰۳).

لذا، اسلام به جای تجویز انتقام‌های کور و ظالمانه، قانون منصفانه قصاص را تعیین کرد. در واقع، اسلام از یک سو آن را از الگوی رفتاری بی‌قیدوبند و مهار ناشده، به الگوی رفتاری مهار شده و حوزه قاضی و قضاوت کشاند. و از سوی دیگر، آن را از صورت انتقام کور خارج کرده و به قصاص عادلانه تبدیل کرد. و به وضعیت حقوقی نابسامان و آشفته‌ای که جوامع آن زمان گرفتارش بودند، پایان داد. کشتن چند برابر است که خویشان قاتل در برابر یک قتل، انتقام‌جویی سبعانه و کور بود که دامان افراد بی‌گناه فراوانی را می‌گرفت (سجادی، بی‌تا: ۷). در این اثنا بود که خداوند در قرآن به صورت صریح و واضح دستور اجرای قصاص را صادر فرمود. و با نزول آیات:

وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (و در تورات بر بنی اسرائیل حکم کردیم که نفس را در مقابل نفس قصاص کنید و چشم را مقابل چشم و بینی را به بینی و گوش را به گوش و دندان را به دندان، و هر زخمی را قصاص خواهد بود. پس هرگاه کسی حق قصاص را ببخشد (نیکی کرده و) کفاره (گناه) او خواهد شد، و هرکس به خلاف آنچه خدا فرستاده، حکم کند، چنین کس از ستمکاران خواهد بود.) (مائده، ۴۵/۵) وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَتْبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (ای اهل ایمان بر شما حکم قصاص کشتگان چنین معین گشت که مرد آزاد در مقابل مرد آزاد، و بنده را به جای بنده، و زن را به جای زن قصاص کنید. و چون صاحب خون از قاتل که برادر دینی اوست، بخواد درگذرد، کاری است نیکو، پس قاتل دیه را در کمال خشنودی ادا کند. در این حکم، تخفیف (امر قصاص) و رحمت خداوندی است، و پس از این دستور، هر که تجاوز کند، او را عذابی سخت خواهد بود.) (بقره، ۱۷۸/۲). اگر شخصی از شما کشته شد، می‌بایست متقابلاً یک نفر که مجرم و مقصر در مورد آن بوده، قصاص شود و اگر خانواده مقتول رضایت دادند، تنها به گرفتن دیه یا حتی بخشش رضایت داده شود.

این حکم قرآنی تبعاً محدود به زمان خاص نبوده و برای آن در آیات دیگر قرآن و روایات، گستره ویژه‌ای تعریف نشده است. از این رو، در همه جا و همه وقت لازم‌الاجراست (سجادی، بی تا: ۸).

با نگاهی مختصر در قانون مجازات عمومی سال ۱۳۰۴ پی به این نتیجه خواهیم برد که قانون مجازات عمومی یاد شده، با الهام از قوانین خارجی، جرایم را از حیث شدت وضعیت به چهار درجه ۱- جنایت ۲- جنه مهم ۳- جنه کوچک ۴- خلاف) تقسیم کرده بود (قانون مجازات عمومی سال ۱۳۰۴). و با اصلاح این قانون در سال ۱۳۵۲ آن ۴ درجه به ۳ درجه تقلیل و به درجات (۱- جنایت ۲- جنه ۳- خلاف) تقسیم‌بندی شد (قانون مجازات عمومی سال ۱۳۵۲). به موجب ماده ۸ این قانون، مجازات اصلی جنایت عبارت بودند از اعدام، حبس دائم، حبس جنایی درجه یک از ۳ تا ۱۵ سال و ۷ جنایی درجه ۲ از ۲ تا ۱۰ سال (همان ماده ۸). در قانون مجازات عمومی قبل از انقلاب اسلامی ایران، هیچ بحثی در خصوص قصاص وجود نداشته است؛ ولی پس از پیروزی انقلاب اسلامی و با تصویب قانون مجازات اسلامی در سال ۱۳۶۱ برای اولین بار قانون راجع به مجازات اسلامی، هم‌زمان با شناسایی مجازات‌های صدر اسلام، مانند قصاص و حد و دیر نیز شناخته شد و جزو مجازات‌های رسمی ایران تصویب شد؛ به طوری که در این قانون، مجازات‌ها حسب نوع جرایم بر چهار قسمت تقسیم‌بندی شده است: «۱- حدود ۲- قصاص ۳-

دیات ۴- تعزیرات» (قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۶۱ / ماده ۷). در این قانون برای تعریف قصاص چنین آمده: قصاص کیفری است که جانی به آن محکوم می‌شود و باید با شرایط او برابر باشد (همان، ماده ۹). به دنبال این قانون و در قوانین مجازات اسلامی ایران مصوب سال‌های بعدی نیز قصاص همچنان جزو قوانین جزایی ایران محسوب و اجرا می‌گردد.

۲) مشارکت در جنایت

هرچند غالباً جنایت توسط فرد و شخص وقوع می‌یابد، ولی امکان این موضوع هم هست که جنایت توسط چند نفر انجام و در حقیقت، با شرکت چند نفر چنین مسئله‌ای اتفاق افتد. ولی آیا صرف حضور افراد در صحنه جنایت، شرکت در جنایت محسوب می‌گردد؟ در پاسخ خواهیم گفت: قطعاً چنین نیست، بلکه در صورتی می‌تواند افراد مرتکب را قابل مجازات دانست که؛ ۱- افراد مرتکب عالم به ماهیت عمل خود باشند (عنصر روانی جرم) ۲- عمل اجرائی و عملیات انجام یافته که منجر به جنایت گردیده، نتیجه مشارکت و همکاری افراد متعدد باشد. (عنصر مادی جرم) و در حقیقت، جرم (جنایت) وقوع یافته، مستند به فعل همه افراد باشد و اگر انجام عملیات و فعالیت یکی از مرتکبین فاقد اوصاف فوق باشد، نمی‌توان وی را به عنوان شریک جنایت شناخت، هرچند که بتوان به مصداق معاونت در جنایت را بر آن حمل نمود.

ماده ۳۶۸ ق.م.ا، سال ۱۳۹۲ نیز شرکت در جنایت را بدین ترتیب تعریف کرده است که: «اگر عده‌ای آسیب‌هایی را بر مجنی علیه وارد کند و تنها برخی از آسیب‌ها موجب قتل او شود، فقط واردکنندگان این آسیب‌ها شریک در قتل می‌باشند و دیگران حسب مورد به قصاص عضو یا به پرداخت دیه محکوم می‌شوند». هرچند در این قانون مفهوم خاصی از مشارکت در جنایت به چشم نمی‌خورد، ولی به جنبه‌های مختلف این نوع جنایت پرداخته است، به طوری که در ماده ۳۷۳ همان قانون آمده است: «در موارد شرکت در جنایت عمدی، حسب مورد، مجنی علیه یا ولی دم می‌تواند یکی از شرکا در جنایت عمدی را قصاص کند و دیگران باید بلافاصله سهم خود از او را به قصاص شونده بپردازند و یا اینکه همه شرکا یا بیش از یکی از آنها را قصاص کند، مشروط بر اینکه دیه مازاد بر جنایت پدید آمده را پیش از قصاص به قصاص شونده‌گان بپردازد. اگر قصاص شونده‌گان همه شرکا نباشند، هر یک از شرکا که قصاص نمی‌شود نیز باید سهم خود از جنایت را نسبت به تعداد شرکا بپردازند». البته، لازم به توضیح است که هر عملی که شرایط شرکت در قتل عمد داشته باشد، به منزله شرکت محسوب می‌گردد و این موضوع (قتل عمد و شرکت در آن) صرفاً با ضرب و جرح تحقق نمی‌یابد (سپهوند، ۱۳۸۹: ۸۹). بنابراین، وقوف بر این موضوع لازم است که چنانچه احراز گردد، چند نفر (دو نفر یا بیشتر) به صورت آگاهانه و با همکاری یکدیگر، شخص

دیگری را کشته باشند، حتی اگر جزئیات فعل مباشرین روشن و واضح نباشد، همه آنها قاتل محسوب می شوند (ولیدی، ۱۳۸۶: ۸۵).

۳) عدالت کیفری

در لغت نامه دهخدا، عدالت به معنای دادگری است و جرجانی نیز منظور از عدالت را استقامت معرفی نموده است. در هر حال، منظور از عدالت: عادل بودن، انصاف داشتن، دادگر بودن و دادگری است. از معنای دیگر که برای عدل و عدالت نام برده شده «نهادن هر چیزی به جای خود، حد متوسط میان افراط و تفریط در قوای درونی» (معین، واژه عدل). «به تساوی تقسیم کردن» (لویس معلوف، ماده عدل). «عدالت در لغت با عدل هم معناست» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۳۱). «عدل در مقابل جرم قرار می گیرد» (جوهری، ۱۴۰۷: ۷۶۱). و به معنای قسط است (زییدی، ۱۴۱۴: ۳۷۸) و حتی به معنی فدیة هم آورده شده است (طریحی، ۱۴۱۶: ۴۲۳) و از لحاظ اصطلاحی، عادل به فردی اطلاق می گردد که به حق قضاوت می کند (زییدی، ۱۴۱۴: ۴۷۱). و از لحاظ عرفی عدل به معنای رعایت حقوق دیگران در برابر ظلم و تجاوز به کار می رود. و از این رو، عدل را به معنی «إعطاء كل ذي حق حقه» گرفته اند. و برخی در معنای عدل توسعه داده اند و آن را به معنای «هر چیزی را در جای خود نهادن یا هر کاری را به وجه شایسته انجام دادن» به کار برده اند (صفی پور، ۱۳۹۳: ۲۷).

با نگاهی در تاریخ بشریت به این نتیجه خواهیم رسید که کیفر و مجازات شخص بزهکار به قدمت آفرینش و خلقت انسان می باشد؛ به طوری که کیفر شخص خاطی و مجرم در تمامی اعصار، طوایف و اجتماعات دیده می شود. انسان همیشه از هر جرم و بزه متفر بوده و در جهت اجرای عدالت و به نشانه انزجار از آن مبادرت به رویارویی و مقابله با آن نموده و در حقیقت، در پی اجرای عدالت بوده است. به بیانی روشن تر، انسان ها و جوامع بشریت که دارای هنجارها و قواعدی بوده اند، برای این سیره و روش خود ارزش و احترام قائل و با کسانی که سعی در به خطر انداختن این ضوابط داشته و با آن مقابله کرده است، مقابله و موضع گیری نموده و وی را مجازات نموده اند. لازم به توضیح است که این عکس العمل ها در هر جامعه ای و به تناسب مکان جغرافیایی آن و یا نسبت به زمان و یا حتی با تأثیر از افکار گوناگون متغیر بوده و به و به یک شکل نبوده است. به عنوان مثال (و برخلاف تصور عامه)، می توان انتقامجویی را یکی از جلوه های مجازات نام برد. بنابراین، با نگرش در جوامع بشری و تاریخ اقوام، به این نتیجه خواهیم رسید معنی عدالت که با آهنگ آرام حرکت خود در مسیر تاریخ همناست، متأثر از عوامل مختلف فرهنگی - اجتماعی می باشد و با این وصف نیز نمی توان برای تحولات تاریخی مجازات ها، در تمام جوامع بشری

حدومرز مشخصی تعیین نمود؛ ولی چون مشابهتهایی در این تحولات وجود دارد، می‌توان آنها را به چند دوره تقسیم‌بندی کرد.

۳-۱) عدالت کیفری و دوره انتقام‌جویی

مجازات‌ها قبلاً تحت قاعده خاص نبوده و به شیوه کنونی نیز قانونمند و تحت ضابطه نبوده‌اند. و چنانچه اعمالی بر خلاف منافع قبیله یا خانواده محسوب می‌گردید، از طرف قبیله یا خانواده، یا به صورت جنگ میان گروه‌ها مجازات می‌شد و یا اختلاف‌ها حل می‌گردید (اردبیلی، ۱۳۹۷: ۶۱). مبنای اولیه کیفرها و مجازات‌ها در این دوره، صرفاً حس کینه‌ورزی و خونخواهی بوده است. اقوام و افراد بشری در صورت مشاهده هر نوع جرم به تنهایی برای حفظ و نگهداری خود و خانواده‌اش و همچنین، اموال و دارایی‌اش مبادرت به مجازات مجرم می‌نموده است. به عبارت دیگر، منشأ مجازات در آن ایام ملاحظات روانی و حق طبیعی دفاع بوده است (اردبیلی، ۱۳۹۷: ۶۱). در این نظام‌ها اقتدار حاکم از اراده مطلق رئیس خانواده سرچشمه می‌گرفت و حفظ نظام و حمایت خانواده و قدرت فردی تکیه داشت و حق مجازات هم از آن رئیس خانواده بود. قدرت و سیطره رئیس خانواده بسیار گسترده می‌نمود (صانعی، ۱۳۸۳: ۱۹۶). افراد گروه و قبیله هم برای حفظ بقای خود به این نظام گروهی وابسته بودند و از آن حمایت می‌کردند.

رئیس خانواده در اجرای مجازات هیچ محدودیتی به جز ترس از خداوند و ندای وجدان نداشت. اگر فردی از یک قبیله به حقوق فردی از قبیله دیگری تجاوز می‌کرد، افعال او تعدی به تمام افراد قبیله محسوب می‌شد و انتقام‌جویی حدومرزی نداشت و تناسبی میان گناه و کیفر نبود و گاه تا کشتن متجاوز و تشفی خاطر زیان‌دیده ادامه پیدا می‌کرد. گاه آتش انتقام‌جویی آنقدر گسترده می‌شد که دامن خویشاوندان و نزدیکان بزه‌کار و افراد بی‌گناه را می‌گرفت (صانعی، ۱۳۸۳: ۴۷).

از ویژگی‌های مهم این دوران، می‌توان به سه خصوصیت مهم اشاره نمود که عبارتند از:

- ۱) مسئولیت جرم متوجه همه قبیله بود؛ کل گروه مثل یک شخص واحد بودند و اجرای مجازات مخصوص مجرم نبود و شامل سایر اعضای قبیله نیز می‌گردید (ولیدی، ۱۳۸۴: ۱۹۶).
- ۲) معیار مجازات و نوع آن مشخص نبود؛ به عبارت دیگر، میان جرم و مجازات آن هیچ سازگاری وجود نداشت و ملاک عقوبت افراد مجرم به ولع و حرص انتقام و همچنین، قدرت جنگی اعضای گروه زیان‌دیده داشت (اردبیلی، ۱۳۹۷: ۶۳).
- ۳) مادی و منتسب به موضوع بودن مسئولیت؛ بلافاصله پس از اینکه در اثر عمل شخصی، ضرری به فردی می‌رسید، فرد ضرررسان می‌بایست عقوبت می‌گردید و عمد یا سهو، صغر یا بلوغ، حجر یا جنون، اکراه، اجبار یا مضطر بودن تاثیری در مجازات نداشت (صانعی، ۱۳۸۳: ۴۸).

بنابراین، وقتی مرجع قانونی جهت دادخواهی نبوده و صرفاً سلطه قبیله‌ای میانجیگری تمام دعاوی بوده، واهمه از جنگهای سخت (که گاهاً ادامه حیات را برای یک قبیله به خطر می‌انداخت) فرد یا افراد خاطی و متجاوز را از چنین اعمالی باز می‌داشت (صانعی، ۱۳۸۳: ۴۸). علاوه بر موارد یاد شده، معمولاً شخص خاطی به صورت درون قبیله‌ای نیز مجازات می‌شد و این امر هم نوعی اهرم فشار و مانع برای اشخاص مجرم بوده است. فلذا، بنا به دلایل متعدد این دوران (دوران انتقام‌جویی) جایگاه خود را از دست داده و به نظام عدالت‌گستری خصوصی تبدیل گردید.

۳-۲) عدالت کیفری و دوره عدالت‌گستری خصوصی

آن گونه که در قسمت قبلی بیان گردید، دلایل متعددی باعث گردید تا دوران انتقام‌جویی جایگاه خود را از دست داده و به نظام عدالت‌گستری خصوصی تبدیل گردد. لذا، برای آشنایی بهتر با این دوران علل عمده‌ای موجب گردید نظام مجازات‌های انتقام‌جویانه را پایان و دوره عدالت‌گستری خصوصی جایگزین آن گردد که به شرح ذیل می‌باشد:

- ۱) جنگ‌هایی که در اثنای دوران انتقام‌جویی به عمل می‌آمد، موجبات تباه شدن نیروهای کارآمد قبایل را به وجود آورده و حتی موجودیت خود گروه را نیز به خطر می‌انداخت.
- ۲) پیدایش شهرها (عواطف را کمرنگ‌تر) و باعث شده همبستگی نزدیک افراد قبیله کم شود و به همین دلیل افراد قبیله نیز خود را به خاطر دفاع از دیگران کمتر به خطر انداختند.
- ۳) اعضای قبیله و جامعه با قبول و گرایش به دین واحد، همبستگی گروهی به مذهب و دین واحد پیدا نمودند (صانعی، ۱۳۸۳: ۴۹). و با این وصف بود که آهسته‌آهسته قبایل قدرت خود را از دست داده و با ظهور دولت‌ها جایگاه خود را به آنان دادند، فلذا دخالت قبایل و افراد آن در مجازات شخص خاطی محدود گردید و از طرف دیگر، هر قدر دخالت، نفوذ و اعتبار دولت‌ها بیشتر شد، دخالت افراد در محاکمه و مجازات افراد کمتر گردیده و انتقام اشخاص نیز ممنوع گردید؛ به طوری که تکلیف و وظیفه افراد قبایل نیز تعدیل شده و فرد خاطی جوابگوی اعمال ناشایست خود گردیده و بار مکافات را بر دوش کشید (فیض، ۱۳۷۲: ۲۱). روش اجرای مجازات‌ها را در این دوره به این جهت که واکنش‌های انتقام‌جویانه افراد به طور نسبی تحت نظم و قاعده درمی‌آید، «دادگستری» می‌نامند؛ ولی «دادگستری» هنوز جنبه خصوصی دارد، چرا که تعقیب و اجرای مجازات‌ها در این زمان از طرف خود افراد زیان‌دیده صورت می‌گیرد (اردبیلی، ۱۳۹۷: ۶۴). و همچنان در مجازات مجرم حق شخص و جنبه خصوصی باقی بود و مجنی علیه خود در مقام تلافی برمی‌آید، ولی مسئولیت گروهی جای خود را به مسئولیت فردی داد (محسنی، ۱۳۷۵: ۱۴۲). عدالت‌گستری «دادگستری» خصوصی در تمامی جامعه‌ها به یک روش پیشرفت

نداشت و پیشامدهای زمان به‌ویژه پیدایش ادیان آسمانی در برخی از جوامع در این مسیر سرعت بیشتری داد.

با ظهور ادیان شاهد تحولاتی در نوع و شدت مجازات‌ها هستیم، مثلاً در آیین عبرانی (یهودیت) کیفر آلهی چرخشی در این گذرگاه پدید آورد و اگرچه انتقام از بین نرفت، لیکن خداوند آن را به عهده گرفت و بر سرنوشت آدمیان حاکم شد (اردبیلی، ۱۳۹۷: ۶۴). با توجه به مسائل یاد شده و از آنجایی که دوره انتقام‌جویی به‌تازگی جایگاه خود را به دوره عدالت‌گستری داده بود و نظر به نوپا بودن این دوره، شیوه مداخله دولت‌های قدیمی در امور جزایی به شکل ذیل بود:

۱) پیش‌بینی جرایم عمومی و تفکیک آن از جرایم خصوصی.

۲) محدود کردن حقوق رئیس خانواده.

۳) منع انتقام خصوصی و الزام به رجوع به حاکم.

۴) تعیین غرامت و خسارت‌های قانونی.

۵) برقراری پادشاهی و کوتاه کردن دست کاهنان از قضاوت (ولیدی، ۱۳۸۴: ۲۰۶).

در این دوره برقراری کیفرهایی مثل قصاص که آن را کهن‌ترین نوعی کیفر بدنی باید قلمداد کرد و پذیرش خون‌بها یا سازش مالی نقش مهمی در تعدیل افراط و تفریط‌های نظام انتقام خصوصی پدید آورد (صانعی، ۱۳۸۳: ۵۴).

۳-۳) عدالت کیفری و دوره عدالت‌گستری عمومی

پیدایش دولت‌های بزرگ و دخالت قدرت‌های مرکزی در برقرار نمودن امنیت و نظم، در سراسر سرزمین حکومت یکی از مهم‌ترین عواملی است که موجب تحکیم نظام عدالت‌گستری عمومی (مخصوصاً) در کشورهای اروپایی شد. لزوم پیش‌بینی قواعد و ضوابط شخصی و معین برای تعقیب و رسیدگی به جرایم که به منافع اجتماعی خلل وارد می‌ساخت، موجب تحول عدالت‌گستری خصوصی به عدالت‌گستری عمومی شد و تقصیر و جنایت از نظر آسیبی که بر بدنه جامعه وارد آورده بود، از سوی حاکم مورد تعقیب قرار می‌گرفت.

عدالت در سلسله علل احکام است، نه در سلسله معلولات. در حقیقت، این طور نیست که آنچه دین گفته، عدل است؛ بلکه آنچه که عدل است را دین می‌گوید. بنابراین، با قرار دادن هر حکمی که شائبه غیرعادلانه بودن آن می‌رود، در ترازوی عدالت می‌توان به میزان سازگاری یا عدم سازگاری آن با عدالت پی برد (متین راسخ، ۱۳۹۴: ۵۹). برای پی بردن و آشنایی بیشتر با تاریخچه عدالت کیفری در اسلام لازم است به قرآن کریم، روایات و متون فقهی مراجعه نماییم. هرچند که قرآن کریم در خصوص عدالت کیفری به صراحت بحث و یا آن را تعریف ننموده



است، ولی با مداقه و ملاحظه در آیات قرآن کریم به این نتیجه خواهیم رسید که آیات بسیاری در خصوص لزوم رعایت عدالت و همچنین، مماثلت در مجازات بیان نموده است. و آنچه بیشتر از همه نمود پیدا می کند، بحث عدالت کیفری در فقه اسلامی می باشد. همانگونه که می دانیم، پیدایش فقه به آغاز اسلام برمی گردد و با این وصف، تاریخچه بحث عدالت کیفری نیز به بعد از پیدایش اسلام و فقه مربوط خواهد شد و در حقیقت، قدمت آن بیشتر از قدمت اسلام و فقه نخواهد بود. و آنچه که قدر مسلم می باشد، فقهای اهل سنت و امامیه در این خصوص نظرات متفاوتی داشته اند.

۴-۳) عدالت کیفری در اسلام

اگرچه فقهای امامیه تعریف بخصوصی از عدالت کیفری نداشته اند، اما معمولاً در مباحث گوناگون مبحث عادلانه یا ظالمانه بودن احکام را مد نظر قرار داده اند. با نگاهی در ابتدایی ترین دوران فقه امامیه که به دوره محدثان مشهور است، در میان مکتوبات احادیث، بحث عدل مورد توجه محدثان بوده است. مثلاً اگر به کتاب الکافی «کلینی» مروری داشته باشیم، خواهیم دید که در این کتاب بابی با عنوان ظلم وجود دارد که به مصادیق ظلم و نهی از ظلم تأکید داشته و در این میان فصاص به عنوان وسیله ای برای اخافه در مقابل ظلم معرفی شده است (کلینی، ۱۳۸۸: ۳۳۱). شیخ طوسی (هم در عصری که به نام وی نامگذاری شده) این روند را ادامه داده و در کتابهای خود به مسائل ظلم و عدالت پرداخته است (طوسی، ۱۳۸۷: ۳۱۹). در ادوار بعدی نیز فقها این شیوه را ادامه داده و در احکام صادره خود «که به شرح ذیل آمده است» نمونه هایی از ظلم و عدل را بیان نموده اند. به عنوان مثال، «حبس کردن فرد پس از اجرای حد ظلم است» (طوسی، ۱۳۸۷: ۳۱۹). یا چنین آمده که «حکم به تنصیف دیه برای حبس با علم به گرسنه یک انسان، ظلم تلقی شده» (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۳۸۱). با نگاهی در قرآن کریم متوجه خواهیم شد که خداوند متعال در قرآن کریم فرموده:

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (و اگر به شما مسلمانان کسی عقوبت و ستمی رسانید، شما باید به قدر آن در مقابل انتقام کشید (نه بیشتر) و اگر صبوری کنید، البته برای صابران بهتر خواهد بود). (نحل، ۱۶/۱۲۶).

وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَكَأ تَحْزَنُ عَلَيْهِمْ وَكَأ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ (و ای رسول) صبر و تحمل پیشه کن که صبر تو تنها به (توفیق) خداست، و بر آنها (که ترک کفر و عناد نمی کنند) غمگین مشو و از مکر و حيله آنان دلنگت مباش). (یونس، ۱۰/۱۲۷).

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ (و بدانید که) هر کس کار بدی (در دنیا) کرده (آنجا) الا به مثل آن

مجازات نشود، و هر که از مرد و زن عمل صالح به جا آورده، در صورتی که باایمان باشند، آنان در بهشت جاودان داخل شوند و آنجا از رزق بی حساب (و نعمت بی شمار) برخوردار گردند. (غافر، ۴۰/۴۰) و.... و قصد ایشان شرط برابری و رعایت مماثلت بوده که فقهای اعصار مختلف با استناد به این آیات نسبت به بیان احکام قصاص پرداخته‌اند (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۶۹- حائری تهرانی، ۱۴۰۹: ۳۲). آنچه که محتمل است این که فقیهان در احکام خود به این علت به این آیات استناد نموده‌اند تا التزام خود به جنبه‌های عادلانه را بیان نمایند. برخی از فقیهان عصر حاضر نیز هنگام بحث در بعضی از ابواب فقهی، «مانند تنصیف دیه زن» به میزان مطابقت بحث با عدالت اشاره نمودند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۰: ۱۴۷). اما قدر مسلم اینکه در فقه، برای بحث عدالت نمی‌توان تاریخچه خاصی مطرح نمود و سیر بوجود آمدن عدالت و احکام فقهی را در آن مشخص کرد؛ چرا که از ابتدای پیدایش اسلام و به تبع آن از ابتدای پیدایش فقه، بنا و اساس بر عدالت بوده است و اساساً طبق اعتقاد فقها، اسلام حقیقی دینی است که مطابق با قانون عدالت و انصاف سرشته شده است (شهید ثانی، ۱۴۱۶: ۱۶۳). لذا، در این دین از همان اول آوازه عدالت‌خواهی و عدالت‌پروری سر داده شده و به هیچ عنوان نمی‌توان در آن سیر تحول در نظر گرفت.

۴) حق ولی دم در اجرای قصاص

محدوده اختیارات مجنی^۱ علیه یا اولیای دم در قصاص ناشی از جنایت چند نفر تا چه حدی است؟ آیا حق مجنی علیه و اولیای دم در قصاص چند نفر با عدالت کیفری اسلام سازگار است؟ آنچه که مسلم است این که بحث اشتراک در جنایت و حکم آن از مباحثی است که در قرآن کریم صریحاً به آن پرداخت نشده، از آنجا که جنایت گروهی چه از نوع ضرب و جرح، چه از نوع قطع و چه از نوع قتل، از جرایمی است، احتمال وقوع آن به علل مختلف، وجود داشته؛ ولی در این خصوص نص صریحی در قرآن کریم وجود ندارد. لذا، در پاسخ به شبهه به وجود آمده، میان فقها اختلاف در نظر بوجود آمده است. مشهور فقهای شیعه با استناد به دلایلی چون ظاهر برخی آیات و نیز روایات معتبر قائل به جواز قصاص جمع در برابر جنایت بر فرد شده‌اند. و حتی اکثر فقهای اهل سنت نیز به جواز چنین قصاصی حکم داده‌اند (حنفی، بی تا: ۳۵۴)؛ با این تفاوت که فقهای شیعه حق قصاص جمع را برای مجنی^۲ علیه و اولیای دم مشروط به پرداخت مازاد دیه نموده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۱۰۱). با عنایت به مطالب فوق، از طرفی با توجه به حرمت خون مسلمانان در جامعه اسلامی و همچنین، وجود انکارناپذیر قانون قصاص در اسلام که در منابع اسلامی به آن تاکید شده و از طرف دیگر، لزوم رعایت عدالت در احکام اسلامی، که همگی دلالت بر لزوم و وجوب دارد؛ ولی اختلاف حادث شده میان فقها در حکم جواز یا عدم جواز قصاص جمع در برابر جنایت بر فرد و کشف ارتباط حکم این مسئله با عدالت کیفری در اسلام موضوع مهم و ضروری

به نظر می‌رسد که جای تحقیق و بررسی فراوانی داشته و نیازمند توجه فراوان برای جلوگیری از حدوث هرگونه بی‌عدالتی می‌باشد.

عدالت جزء اصول دین و پایه امور است. از طرف دیگر، توجه به داد و دادگری در کلیه معارف اسلامی و همچنین، فقه و به طور کلی، در عرصه‌های گوناگون مدیریت اجتماعی و سیاسی نقش بالا و والایی دارد که قطعاً موجب ماندگاری نظام حقوقی و دینی می‌گردد. چه پرمعمق و پر معناست این کلام که: الملک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم. بنابراین، با توجه به چنین امری است که فقه، دو رکن بسیار اساسی علم و عدالت را در تصدی مناصب مدیریتی و اجتماعی شرط لازم می‌داند. از همه مهمتر، اوامر خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم است؛ قرآنی که عدالت را از صفات خداوند تعالی معرفی کرده و فرموده: «شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکه و اولو العلم قائماً بالقسط (آل عمران، ۱۸/۳)» و همچنین، انسانها را به صورت کلی امر به رعایت عدالت نموده: «ان الله یامر بالعدل و الحسان (نحل، ۱۶-۹۰)»، و حتی امری هم مختص به پیامبر اکرم (ص) برای برپایی عدل و قسط داشته: «قل امر ربی بالقسط (اعراف، ۷-۲۹)» و مؤمنین را نیز اختصاصاً به اقامه عدالت در امور زندگی فراخوانده است: «یاایها الذین امنوا کونوا قوامین بالقسط (نساء، ۴/۱۳۵)». بنابراین، عدالت بر پایه فطرت و حقوق واقعی انسان استوار است و ملاک و مصداق آن را شرع مقدس اسلام و سنت نبوی تعیین می‌کند و همین مسئله باعث می‌گردد تا حقوق‌دانان بر این عقیده باشند که در مرحله وضع قانون جزا باید ارزش‌های مورد قبول افراد جامعه مورد توجه قرار گرفته و در قانون انعکاس یابد، زیرا در کنار سایر قوانین، قانون جزا حافظ حقوق انسانها و ارزش‌های آنهاست و به همین جهت باید سازوکار جلوگیری از تعدی و تجاوز به ارزش‌ها در مجازات افراد معین شود (مرامی، ۱۳۸۷: ۱۷۳). اما این مرحله کافی نیست، چرا که قانون عدالت صامت است و با توجه به اهمیت عدالت در اسلام، باید در مرحله صدور حکم (زمان بکارگیری قانون)، جرائم بر طبق قانون عادلانه، مشمول مجازات شوند. بدیهی است مجازات در صورتی شایسته وصف عدالت است که عناصر تشکیل دهنده آن یعنی: ۱- قانون ۲- رأی دادگاه ۳- اجرای حکم نیز براساس عدالت باشد (ظفری، ۱۳۹۵: ۱). از همین روست که برخی مؤلفان، قانون جزا را ابزاری در جهت برقراری عدالت جزایی دانسته‌اند (علی آبادی، ۱۳۹۳: ۲). واقعیت این است که اگر حکمی از عدالت به دور باشد، در گردونه زمان و واقعیات روزگار عقب می‌ماند و از پای می‌افتد. مجازات‌های مقرر در قوانین اسلامی عبارتند از: حد، قصاص، دیه، تعزیر (ماده ۱۴ق.م.ا. مصوب ۱۳۹۲). یکی از احکام دقیق جزایی در اسلام، که ممکن است مورد نقد بسیاری از مجامع بین‌المللی نیز واقع شود، حکم قصاص است. اگرچه در شرع مقدس اسلام و در قرآن کریم به کارزار با مشرکین و قتل کفار و محاربین دستور داده شده (توبه، ۱۱۱/۹ و بقره، ۲/۲۱۶)، ولی باید دانست آنچه که در جامعه اسلامی (دارالاسلام) مورد توجه بسیار است، قائل شدن حرمت



برای خون و جان افراد است؛ به طوری که خداوند رحیم می‌فرماید: «و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق (اسراء، ۳۳/۱۷)»؛ حتی برخی آیات اشاره دارند به اینکه حرمت ریختن خون انسانها نه تنها در مکتب اسلام، بلکه در ادیان آسمانی پیشین نیز وجود داشته است: «من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفساً بغير نفس أو فساداً في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً و من احياها فكأنما احيا الناس جميعاً (ماده، ۳۲/۵)»، در روایات مختلف نیز به این مهم اشاره شده است، نظیر حدیثی از پیامبر اکرم (ص) که فرمود: «اول ما يحكم الله فيه يوم القيامة الدماء»، (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۹). یا روایاتی که استحلال قتل مومن به ناحق را باعث ثبوت ارتداد و کفر معرفی کرده‌اند نظیر: «عن ابی عبد الله (ع) فی رجل قتل رجلاً مؤمناً قال: «يقال له مت ای میتة شئت یهودياً و ان شئت مجوسياً (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۹۳)». از این رو، به جهت اهمیت جان مردم در جامعه اسلامی برای تعرض به آن، مجازات‌هایی توسط شارع مقدس تعبیر شده است. در قرآن کریم به صراحت مجازات دیه بر جنایات غیر عمدی «و من قتل مؤمناً خطأً فتحریر رقبه مؤمنه و دیه مسلئة الی اهلہ (نساء، ۹۲/۴)» و قصاص برای جنایت عمدی بر عضو «والجروح قصاص (مائده، ۴۵/۵)» و جنایت بر نفس «یا ایها الذین امنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر و العبد و الانثی بالانثی (بقره، ۱۷۸/۲)» پیش‌بینی شده است. در روایات نیز به تبعیت از قرآن کریم، علاوه بر بیان حکم دیه در جنایات غیر عمدی، از قصاص نیز به عنوان مجازات جانی عامد بر نفس یا عضو نام برده شده است (حلی، ۱۴۱۳: ۱۸۷). همچنین، فقها در باب قصاص کتب فقهی خویش، از جواز و شرایط و احکام این مسئله به تفصیل بحث نموده‌اند. علاوه بر موارد یاد شده فوق، قانون مجازات اسلامی نیز قصاص را مجازات اصلی جنایات عمدی بر نفس، اعضا و منافع (ماده ۱۶ ق.م.ا. مصوب ۱۳۹۲) و دیه را مجازات جنایت غیر عمدی یا جنایات عمدی بر نفس، اعضا و منافع که به هر جهت قصاص ندارند (ماده ۴۴۸ ق.م.ا. مصوب ۱۳۹۲)، معرفی کرده است. اما آیا آیات، روایات، احادیث، نظریات فقها و وجود مواد قانونی برای تعیین مجازات دلالت بر فرمانبرداری از آنها بدون رعایت عدالت دارد؟ در پاسخ باید گفت: خیر، تعیین مجازات به معنای عدم رعایت عدالت در حق جانی نیست. توجه به عدالت در آموزه‌ها و قوانین اسلامی نقش بسیار والایی دارد، به نحوی که همانطور که قبلاً نیز گفته شد، رعایت عدالت موجب بقای نظام حقوقی و دینی می‌شود؛ بطوری که دستور قرآن کریم به انسانها (حکام و قضات) این است که هنگام صدور حکم و ایجاد قوانین عدالت پیشه گیرند: «اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل (نساء ۵۸/۴)». بنابراین، توجه به این نکته لازم است که از شارع مقدس و عادل مطلق که بنیانگذار چنین سیستم عادلانه‌ای است، انتظار اینکه مسأله عدالت را از اصلی‌ترین مسائل زندگی بشر به شمار بیاورد، خواسته نابجایی نخواهد بود؛ چرا که صدور قانون ضد عدالت و ظالمانه از عادل حکیم محال است. حال که به این همه عدالت و عدل از سوی خداوند متعال پی بردیم، آنچه که قابل تأمل و تفکر است، این که در دین

عدالت گستر و عدالت پرور اسلام، مجازات جماعت جنایتکار در مقابل جنایت بر فرد واحد، به چه ترتیب خواهد بود؟ به چه شیوه‌ای باید عمل کرد تا هم حق مجنی علیه یا اولیای دم او ضایع نگردد و هم جنایتکاران به گونه‌ای عادلانه سزای عمل خویش را ببینند؟

چنانچه اطلاع داریم و با مطالعه در مباحث جزایی بیشتر به آن پی خواهیم برد، اینکه در خصوص مبحث عدالت و لزوم آن به صورت مکرر و در قسمت‌های مختلف فقه بحث گردیده است. به عنوان مثال، اگر مردی از زنی تقاضای فعل حرام نماید و زن با پرتاب سنگ مرد را به قتل برساند، در این صورت خون مرد به صلاحدید امام عادل هدر خواهد بود. «اجرای مجازات منوط به حکم امام عادل گردیده است» (صدوق، ۱۴۱۳: ۱۰۳). البته، با مطالعه دقیق‌تر مطالب فقهی به اهمیت عدالت و لزوم آن در ثبوت جرم پی خواهیم برد. مثلاً، در خصوص بحث شهود، متوجه می‌گردیم که شهادت بعضی از شهود قابل پذیرش نیست و علت عدم پذیرش نیز عدم وجود عدالت در شهود می‌باشد. نظیر شهادت ولدالزنا که به دلیل حرام‌زاده بودن «عدم وجود عدالت در آنها ثابت می‌شود» شهادت آنها منتفی و غیرقابل قبول است. البته، موارد اعلامی فوق همگی بر این مطلب تأکید دارد که برای اثبات جرم و جنایت بین‌های که معرفی می‌گردد (شهود)، باید از وصف عدالت برخوردار باشد تا حکمی که بر مبنای آن صادر می‌گردد نیز عادلانه باشد. ولی آنچه که مسلم و مبرهن می‌باشد این که صرفاً دلایل سقوط جرم نیست که باید عادلانه باشد، بلکه غایت و نهایت امر (یعنی حکم صادره و اجرای آن) باید مد نظر باشد که آیا چنین حکمی با عدالت تناسب دارد یا خیر؟ به جرأت می‌توان گفت که متأسفانه در مباحث فقهی کمتر (و یا حتی اصلاً) در خصوص متناسب بودن حکم و جزا با عدالت بحث نموده‌اند و این ناشی از تبعیدی بودن حکم‌های صادره از سوی فقیهان می‌باشد و بنابراین، مسئله و موضوع می‌باشد که مجازات‌های معینه در مباحث جزایی فاقد اناطه بر عدالت کیفری است و اگر هم منوط به چنین امری شده باشد، به ندرت و گهگاه به چشم می‌خورد. مثلاً، دیده شده که در جایی چنانچه چند نفر مرتکب قتل شده باشد و جهت اجرای مجازات آنها قصاص جمع در قبال فرد در نظر گرفته شده باشد، اجرای چنین قصاصی منوط به پرداخت مازاد دیه گردیده است و علت چنین حکمی منطبق نمودن آن با عدالت ذکر گردیده است (ابن ادریس حلی، ۱۴۰۰: ۳۴۴). در هر حال با اینکه چنین تعبیر و حکمی در جهت اجرای عدالت کیفری صادر گردیده، ولی تعریف خاصی از عدالت ارائه ننموده است تا مشخص گردد که چگونه می‌توان در قبال یک فرد جمعی را قصاص نمود (آیا چنین موضوعی با عدالت کیفری مطابقت دارد؟). البته، برخی از فقها در احکام جزایی خود اعلام نمودند که عدالت در کیفر و مجازات زمانی تحقق خواهد یافت که جزا با جرم یکسان باشد (طوسی، ۱۳۸۷: ۳۶۶). لازم به توضیح است که این نظر ایشان از آیات قرآنی برگرفته و مستند به آن می‌باشد؛ به طوری که در آیات. **وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ** (و اگر به شما

مسلمانان کسی عقوبت و ستمی رسانید، شما باید به قدر آن در مقابل انتقام کشید (نه بیشتر) و اگر صبوری کنید، البته برای صابران بهتر خواهد بود.) (نحل، ۱۶/۱۲۶).

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ (و بدانید که) هر کس کار بدی (در دنیا) کرده (آنجا) الّا به مثل آن مجازات نشود، و هر که از مرد و زن عمل صالح به جا آورده، در صورتی که باایمان باشند، آنان در بهشت جاودان داخل شوند و آنجا از رزق بی حساب (و نعمت بی شمار) برخوردار گردند.) (غافر، ۴۰/۴۰).

در این خصوص تصریح گردیده است و به شرط مماثلت و برابری تاکید شده است و نباید از این موضوع غافل شد که اکثراً فقها ضمن بیان احکام قصاص، این آیات را مورد استناد خود قرار داده‌اند (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵: ۳۳ - طوسی، ۱۳۸۷: ۳۶۶ - حائری تهرانی، ۱۴۰۹: ۳۱). همچنین، علاوه بر علمای امامیه، فقهای اهل سنت نیز بر این امر تاکید دارند و چنین بیان نموده‌اند که حداقل امکان باید مجازات با جرم همخوانی و مماثلت داشته باشد (عینی حنفی، ۱۴۲۰: ۱۲۷). و با وصف فوق به این نتیجه خواهیم رسید که منظور فقها از عدالت کیفری همان سازگاری و مطابقت مجازات با جرم بوده است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۰: ۱۴۷). و چنانچه بحثی در مورد حکم جزایی ظالمانه مطرح گردیده، منظور نظر همان مطابق نبودن کیفر و جزا با جرم و بزه بوده است که مورد توجه ایشان واقع گردیده است (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۳۱۹). علاوه بر فقها، می‌بایست موضوع عدالت کیفری را در حقوق موضوعه نیز بررسی نمود، زیرا آنچه که مبرهن و مسلم است این که در قوانین موضوعه هیچ تعریفی از این تعبیر به عمل نیامده است، ولی حقوقدانان منظور از این واژه را «مقایسه خسارت وارده به جامعه با خطای اخلاقی مباشر در جنایت و تعیین میزان کیفر مناسب با آن است، نوعی از عدالت که در آن نقض قوانین دولتی و لطمه به ارزشهای اساسی جامعه، جرم تلقی شده و دولت بزه دیده واقعی این جرم است و هدف احراز مجرمیت بزهکار و تعیین و اعمال مجازات است» (سماواتی پیروز، ۱۳۸۵: ۴۹). با وصف فوق آنچه که اهمیت و ضرورت بحث عدالت کیفری را نمایان تر می‌سازد، این که مجازات کلیدی‌ترین و تعیین کننده‌ترین نقش به عنوان شمشیر برآن و آماده، برای نظام‌های حکومتی در مبارزه با هرگونه جرم در داخل و حتی عرصه‌های بین‌المللی می‌باشد. لذا، آنچه که مهم و پراهمیت است این که در جهت مجازات مجرم باید موثرترین و مناسب‌ترین ابزار و بهترین شیوه اجرای آن را مد نظر قرار داد؛ زیرا آبروی سیاسی هر نظام دولتی و موفقیت‌های اجتماعی آن و از همه مهمتر مشروعیت آن دولت (که زیر ذره‌بین سایر دول می‌باشد) به نوعی با این عمل آن نظام پیوستگی خواهد داشت. بنابراین، باید تحقیقات و مطالعات زیادی در این زمینه انجام گیرد، چون مهمترین نقش حکومت ایجاد و برقراری امنیت

مالی، جانی و حیثیتی افراد جامعه و همچنین، برقراری عدالت میان فرد فرد آن جامعه (اعم از مجرم و بزه دیده) خواهد بود (صدری، ۱۳۹۰: ۸).

با مختصر نگاهی در اوضاع و احوال جامعه به این مهم پی خواهیم برد، برای اینکه بزه دیدگان با اجرای عدالت خشنود و راضی باید بوده و احساس امنیت نمایند و از طرفی دیگر، بزهکاران جامعه هم به نحوه اصولی و شرعی و به صورت مناسب سزای عمل مجرمانه خود را ببینند، وجود عدالت لازم و ضروری خواهد بود. بنابراین ملاحظه خواهیم نمود که مجازات افراد خاطی موجبات بازدارندگی سایر افراد جامعه نیز خواهد گردید و همین امر باعث کاهش آمار جرم در جامعه خواهد گردید. پس، به این نتیجه خواهیم رسید که مجازات افراد بزهکار (با وصف عادلانه بودن آن) هم بزه دیدگان را قانع خواهد نمود، هم بزهکاران را سرکوب می نماید و هم برای سایر افراد جامعه عامل بازدارنده خواهد بود تا مرتکب جرم نگردند.

۵) رعایت عدالت با پرداخت مابه التفاوت دیه به قصاص شوندهگان

مشهور فقیهان شیعه برای اجرای قصاص جمع در جنایت های مشارکتی در مقابل فرد، شرطی به عنوان پرداخت مازاد دیه گذارده اند (نجفی، ۱۴۳۰: ۶۶). همان گونه که می دانیم، موضوع عدالت در تمامی احکام مدنظر شارع مقدس بوده و می باشد، و این موضوع در مباحث احکام بین افراد، مخصوصاً در خصوص موضوع قصاص نمود بیشتری دارد. آنچه که بدیهی است این که در هیچ یک از دستورات شارع مقدس امری با عنوان پرداخت مازاد دیه در قصاص جمع (و حتی چیزی با نام قصاص جمع مطرح نشده است) و با دقت نظر در احکام صادره از سوی فقهای اسلامی که نظر به پرداخت مازاد دیه در مقابل قصاص جمع دارند، به این نتیجه می رسیم که پرداخت مازاد دیه در مقابل قصاص جمع، به این دلیل که اجرای آن مستلزم اجرای خلاف مقتضای حکم واقعی و شرعی می باشد، خلاف مقتضای عدالت می باشد؛ زیرا حق دادن به مجنی علیه یا اولیای دم به اینکه با پرداخت دیه، (به این علت که توانایی مالی دارند)، حق قصاص تمام افراد که در قطع مشارکت داشته اند، را دارند، صحیح به نظر نمی رسد. به عنوان مثال، فرض کنید ۵ نفر با همکاری یکدیگر و به صورت مشارکتی اقدام به ایراد جنایت بر فردی می نمایند؛ در این صورت، برابر اظهار نظر فقهای امامیه، اولیای دم مقتول یا شخص مجنی علیه حق قصاص جمع در برابر جنایت به عمل آمده را دارند. اما به دلیل اینکه یک نفر به قتل رسیده به اندازه یک دیه از جمع دیه های شریکان را کم کرده، آنگاه فاضل دیه فرد فرد جنایتکاران پرداخت خواهند گردید. در این صورت است که با پرداخت مازاد دیه می توان همه شریکان را قصاص کرد. حال اگر مجنی علیه یا ولی دم او توان مالی پرداخت مبلغ دیه مازاد را نداشته باشند، باید از این حق خود عدول نمایند. آیا این عدالت مقرر در اسلام است؟ البته، لازم به توضیح است که بعضی از فقها شرط پرداخت مازاد دیه را امری عادلانه دانسته اند (ابن ادریس حلی، ۱۴۰۰: ۳۴۴). آنچه که قابل تأمل و

توجه است این که چنین حکمی جامعه را به دو قشر مرفه و فقیر تقسیم می‌کند: آنهایی که توان مالی داشته و از غنای مالی برخوردارند، امکان اجرای قصاص جمع را خواهند داشت و کسانی که از فقر مالی برخوردار باشند، امکان اجرای حکم قصاص برای ایشان مقدور نخواهد بود. با وصف فوق، آیا اجرای عدالت مقدور خواهد بود؟ آیا اسلام چنین دینی است که برای اقشار مرفه یک نوع حکم و برای اقشار ضعیف حکم دیگری جاری سازد؟ آیا با اجرای چنین حکمی حق اقشار فقیر در عدم اجرای حکم قصاص ضایع نخواهد شد؟ و برعکس، آیا این که مجنی علیه یا اولیاء دم ایشان افراد ثروتمند و غنی هستند، حق این افراد جانی (به دلیل اینکه همگی قصاص خواهد شد)، ضایع نخواهد شد؟ در این مورد باید دولت را موظف به تامین منابع مالی مورد نیاز برای اجرای قصاص دانست.

بحث و نتیجه گیری

اجرای قصاص به عنوان مجازات، گامی مهم در ایجاد یک نظام عادلانه کیفری است تا نظم و امنیت اجتماعی حفظ گردد. قدر مسلم اینکه نظریه مشهور فقهای امامیه، همان نظریه جواز قصاص تمام مجنی علیهم در مقابل فرد جانی می‌باشد؛ بطوری که ایشان بر این باورند هرگاه چند نفر در قتل فردی شرکت داشته باشند و عمل هر یک بتواند به تنهایی سبب قتل فرد را بوجود آورد، مانند: چند نفر جراحاتی را به صورت مجزا و یا دفعتاً واحده بر شخصی وارد آورده و این عمل موجبات قتل فرد را بوجود آورد- یا چند نفر با کمک هم شخصی را از بلندی به زمین افکنده و موجبات قتل وی را فراهم آورند، هرچند این جنایات از لحاظ کمی و کیفی با هم متفاوت باشند، اولیای دم مقتول می‌توانند با رعایت شرایطی بعد از پرداخت فاضل دیه جانیان تمام ایشان را در برابر مجنی علیه قصاص کنند. این شیوه موثر کیفر می‌تواند به عدالت نزدیک تر باشد و هم مجرم به سزای عمل خود می‌رسد و هم جنبه بازدارندگی خواهد داشت و امنیت در جامعه بهتر برقرار می‌گردد.

تشکر و قدردانی

نویسندگان از داوران فصلنامه علمی تحقیقات حقوقی آزاده بابت تقویت مقاله حاضر سپاسگزاری می‌کنند.

منابع فارسی

- اردبیلی محمدعلی (۱۳۹۷). **حقوق جزای عمومی**، تهران، نشر ایران، چاپ ۵۶.
- حسینی تهرانی، سید محمدحسین (۱۳۸۴). **نور ملکوت قرآن**، انتشارات علامه طباطبایی.
- خسروشاهی، قدرت الله (۱۳۸۰). **فلسفه قصاص از دیدگاه اسلام**، قم: بوستان کتاب، قم.
- سماواتی پیروز، امیر (۱۳۸۵). **عدالت ترمیمی، تعدیل تدریجی عدالت کیفری یا تغییر آن**، تهران، پیک فرهنگ.
- سپهوند، امیرخان (۱۳۸۹). **جرایم علیه تمامیت جسمانی اشخاص**، چاپ پنجم، تهران، مجمع علمی فرهنگی مجلد.
- سجادی، سید مصطفی (بی تا). **تبیین و تحلیل فقهی حکم قصاص**، فصلنامه پاسخ ۹، مرکز مطالعات و پاسخ گویی شبهات حوزه علمیه قم.
- صدری پور، امیرحسین و کهن، آبراهام و حی، یهودا (۱۳۹۰). **گنجینه ای از تلمود**، با ترجمه امیر فریدونی گرگانی، چاپ دوم، انتشارات اساطیر.
- صانعی، پرویز (۱۳۸۳). **حقوق جزای عمومی**، تهران انتشارات طرح نو، چاپ اول.
- ظفری، محمدرضا (۱۳۹۵). **مبانی عدالت جزایی در حقوق اسلامی**، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- علی آبادی، عبدالحسین (۱۳۹۳). **حقوق جنایی**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- عوض احمد ادریس (۱۳۷۲). **دیه (ترجمه علیرضا فیض)**، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۶). **مبسوط در ترمینولوژی**، تهران، انتشارات گنج دانش، چاپ ۳۰.
- محسنی، مرتضی (۱۳۷۵). **کلیات حقوق جزا**، تهران، گنج دانش، چاپ اول.
- ولیدی، محمد صالح (۱۳۸۴). **حقوق جزای عمومی**، چاپ ششم، تهران، انتشارات سمت.

عربی

- ابن ادریس حلی، محمدبن منصور (۱۴۰۰). **السرائری الحاوی لتحریر الفتاوی**، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳). **مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان**، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حائری تهرانی، میر سید علی (۱۴۰۹). **مقتضیات الدرر و ملتقطات المثر**، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). **تفضیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، قم: موسسه آل البیت.
- حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۳). **قواعد الاحکام**، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- حنفی، زین الدین بن نجیم (بی تا). **البحر الرئق شرح کنز الدقایق**، چاپ دوم، بیروت: دارالمعرفه.



- زبیدی، سید محمد مرتضی (۱۴۱۴). **تاج العروس من جواهر القاموس**، بیروت، دار الکفر للطباعة و النشر و التوزیع.
- شاهد ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۶). **تمهید القواعد الاصولیة واعریبة لتفریح الاحکام الشرعیة**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- شاهد ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳). **مسالك الافهام الى تنقیح شرائع الاسلام**، قم: موسسه المعارف الاسلامیه.
- صفی پور شیرازی، عبدالرحیم عبدالکریم (۱۳۹۳). **منتهی العرب فی لغة العرب**، ترجمه؛ محمد حسن فوادیان - علیرضا حاجیان نژاد، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). **المبسوط فی فقه الامامیه**، چاپ سوم، تهران، المکتبه المرتصویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- عینی حنفی، بدرالدین (۱۴۲۰). **البدایه فی شرح الهدایه**، بیروت: دارالکتاب العلمیه.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۳۹۶). **المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر**، انتشارات طلیعه نور.
- کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۸۸). **الکافی**، چاپ چهارم، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مرعشی نجفی، سید شهاب الدین (۱۴۱۵). **القصاص علی ضوء القرآن والسنه**، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۰). **القواعد الفقهیه**، چاپ دوم، قم: مدرسه الامام امیر المومنین (ع).
- نجفی، محمد بن باقر (صائب جواهر) (۱۴۳۰). **جواهر الکلام فی شرایع الاسلام**، ناشر دار احیا التراث العربی.