

The Conflict of Legal Permission of Crime against the Unprotected Outlaw (*Mahdūr al-Dam*) with the Teachings of Islamic Jurisprudence

Nasser Ghasemi¹, Towhid Hajipur^{2*}

1- Associate Professor, Department of Law, Faculty of Law, University of Judicial Sciences and Administrative Services, Tehran, Iran.

2- PhD student in criminal law and criminology, Department of Law, Faculty of Law, University of Judicial Sciences and Administrative Services, Tehran, Iran.

Received Date: 2023/11/16

Accepted Date: 2024/01/30

Abstract

According to Article 302 of the Islamic Penal Code of Iran (April 21, 2013), if someone commits an offence against an unprotected outlaw (*mahdūr al-dam*) and someone who deserves death, she/he is exempted from retaliation (*qisās*) and paying blood money (*dīya*). Article 303 also stipulates that if the perpetrator commits a crime believing that the victim is *mahdūr al-dam* and can prove this belief, *qisās* will not be applicable and he/she will be convicted of *dīya* and *ta'azir* (discretionary) punishment. This research investigates the conflicting cases of legislators prescribing crimes against *mahdūr al-dam* by normal people. The corollary is that the provisions of articles 302 and 303 of the Islamic Penal Code are in conflict with some of the principles and rules of Islamic jurisprudence such as the principle of the presumption of innocence, the principle of caution in issuing death penalty and peoples honor (precautionary principle in blood and peoples' honor), the principle of legality of offences and punishment (the principle of execution of punishment by Imam (or Judge) and authorized persons on his behalf), the jurisprudential principle of respecting Muslims' blood in general sense, and the principle of human dignity. To resolve not only the existing conflicts but also preventing private justice and maintain the order and security of citizens, this research uses the analytical-descriptive research method with a critical approach to propose to the activists of legislative criminal policy of Iran that the aforementioned articles should be omitted from Islamic Penal Code or amended in such a way that no one can easily resort to them in order to get rid of punishment.

Keywords: unprotected outlaw (*mahdūr al-dam*), caution in issuing death penalty (precautionary principle in blood), private justice, human dignity, intentional felonies

تعارض تجویز قانونی جنایت علیه مهدورالدم با آموزه‌های فقه اسلامی

ناصر قاسمی^۱، توحید حاجی پور^{۲*}

۱- دانشیار، گروه حقوق، دانشکده حقوق، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تهران، ایران.

۲- دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی، گروه حقوق، دانشکده حقوق، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تهران، ایران.

دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۸/۲۵

پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۱۱/۱۰

چکیده

براساس ماده ۳۰۲ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، اگر کسی مرتکب جنایت علیه مهدورالدم و مستحق جنایت شود، از قصاص و دیه معاف است و براساس ماده ۳۰۳ قانون مجازات اسلامی، اگر مرتکب با اعتقاد به مهدورالدم بودن قربانی به وی جنایتی وارد سازد و بتواند این اعتقاد را ثابت کند، قصاص ساقط و به دیه و مجازات تعزیری محکوم خواهد شد. این پژوهش به بررسی موارد تعارض تجویز جنایت علیه مهدورالدم به اشخاص عادی از سوی مقنن پرداخته و به این نتیجه رسیده است که مقرر ماده ۳۰۲ و ۳۰۳ قانون مجازات اسلامی با برخی از اصول و قواعد فقه اسلامی از جمله: اصل برائت، اصل احتیاط در دماء و اعراض و نوامیس مردم، اصل اقامه مجازات توسط حاکم و اشخاص مأذون از طرف وی، قاعده لایبطل دم امر المسلم در مفهوم عام و اصل کرامت انسانی در تعارض است. این مقاله با بهره‌گیری از شیوه تحلیلی - توصیفی با رویکرد انتقادی، به دنبال این هدف است که به کنشگران سیاست جنایی تقنینی ایران پیشنهاد کند تا برای رفع تعارض و جلوگیری از دادگستری خصوصی و حفظ نظم و امنیت شهروندان این ماده حذف یا به گونه‌ای اصلاح شود که امکان توسل به آن برای رهایی از مجازات آسان نباشد.

واژگان کلیدی: مهدورالدم، احتیاط در دماء، دادگستری خصوصی، کرامت انسانی، جنایت عمدی.

بیان مسئله

اصل کلی در آموزه‌های دینی و اسلامی و به تبع آن در قوانین جزایی، احترام و حرمت خون انسان ها و اموال و نفوس آنهاست و همواره در قوانین جزایی مهم‌ترین و شدیدترین کیفر برای تعدی‌کنندگان به چنین اصلی در نظر گرفته شده، به گونه‌ای که حفظ چنین ارزشی هیچ‌گاه با احکام ارفاق‌آمیز توأم نبوده است. در آموزه‌های اسلامی بر احتیاط در دماء و هدرنرفتن خون توجه ویژه‌ای شده است و هر امر و اقدامی که این اصول و قواعد را زیر سؤال ببرد و نقض نماید پذیرفته نشده است. همچنین اعمال کیفر فقط حق حاکمیت و حاکم مشروع دانسته شده است که مردم عادی و هیچ‌کس دیگری بدون اذن امام و حاکم حق اعمال و دخالت در آنرا ندارد و به کرامت انسانی به‌عنوان پایه تمام حقوق انسانی توجه ویژه‌ای شده است و به هیچ عنوان اقدامات و وجود مقررات نقض‌کننده کرامت و حقوق انسانی، مورد حمایت و قبول فقه اسلامی نیست. قانون مجازات اسلامی که با الهام از احکام و مقررات فقهی پس از پیروزی انقلاب اسلامی، با هدف دگرگون‌سازی قوانین و تطبیق آنها با مقررات اسلامی در سال ۱۳۹۲ به تصویب کمیسیون امور قضایی و حقوقی مجلس شورای اسلامی رسید و هم‌اکنون لازم‌الاجرا می‌باشد، قانونی است قابل توجه و درخور تحسین که علی‌رغم اشکالات متعددی که بر آن وارد است، به دلیل این‌که نشانگر عزم قانون‌گذار در نزدیک کردن هر چه بیشتر قوانین جامعه، با اهداف شارع مقدس اسلام است اهمیتی دو چندان یافته است. در سیاست‌های کیفری رژیم‌های مختلف حقوقی و به لحاظ اجرای صحیح عدالت و حفظ کیان و صیانت جامعه و به منظور برخورداری متهم از حقوق اجتماعی، کشورها کوشیده‌اند با بهره‌گیری از ابزارهای حمایتی و تعریف شده، در قالب اصول و قواعد حقوق ماهوی و شکلی کیفری، بهترین شیوه را جهت اجرای دادرسی سالم فراهم نمایند. در این راستا به متهم اجازه داده شده است که در سایه اصل قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها از پاسخ‌گو بودن و اعمال کیفر در برابر اعمالی که در قانون جرم و موجب مجازات نیست، مبری باشد. همچنین مطابق اصل برائت همیشه بی‌گناه فرض شده و اگر دیگری ادعایی درخصوص مجرم بودن وی دارد باید دلایل آنرا ارائه نماید. نیز حق دارد به موجب اصل عدم تعرض نسبت به جان، همیشه از امنیت برخوردار باشد و هیچ‌کس حتی مقنن با وضع قانون نتواند به امنیت وی تعرض نماید. این اصول که بر مبنای احترام نهادن به ساحت و حرمت مقدس انسانی می‌باشد همواره در کنوانسیون‌های مختلف بین‌المللی مورد توجه و تأکید واقع

گردیده است و کشورهای مختلف دنیا نیز صرف نظر از ساختار رژیم حقوقی خود آن را به مثابه اصل انکارناپذیر متون کیفری خود مورد شناسایی قرار داده‌اند. امروزه با توجه به تحولات و پیشرفت‌های فراوانی که در تمدن بشری به وجود آمده و نیز موازی با این تحولات، قوانین مختلف نیز تکامل فراوانی یافته است، هیچ کس منکر این واقعیت نیست که شأن قضا و دادگستری میان مردم از شئون والا و بسیار محترمی برخوردار است و علاوه بر این، تأکید بر اصل تفکیک قوا بر اهمیت آن افزوده است. قانون اساسی در اصول مختلفی بر اهمیت قضا و دادگستری میان مردم تأکید نموده است. توجه به این اصول نشان می‌دهد که هر کس مدعی حقی است یا از دیگری شکایتی دارد باید برای اثبات آن به یکی از مراجع رسیدگی، مراجعه نموده و از این طریق شکایت یا ادعای خود را مطرح کند و خودش حق ندارد دست به دادگستری خصوصی بزند؛ چراکه این امر علاوه بر آن که آثار بسیار زیان‌بار اجتماعی، از جمله اختلال در نظم عمومی را در پی خواهد داشت خود به خود دخالت در کارهای قوه قضائیه نیز محسوب می‌شود و قابل توجیه نمی‌باشد؛ اما با وضع ماده ۳۰۲ و ۳۰۳ ق.م.ا در شرایط کنونی، موجب ناسازگاری آن با اصول و آموزه‌های فقه اسلامی و اصول و قواعد حقوق کیفری شده است که نیاز به دقت و توجه در این زمینه دارد. ما در این پژوهش براساس روش توصیفی تحلیلی به تشریح این ناسازگاری‌ها می‌پردازیم. سؤالی که در این زمینه مطرح می‌شود این است که وضع ماده ۳۰۳ و ۳۰۲ ق.م.ا با کدام یک از اصول فقه اسلامی در تعارض است؟

۱. اصل برائت

طبق دیدگاه اهل سنت اصل برائت شخص اعم از این که مورد سوء ظن باشد یا اتهام، از ضمانت‌هایی است که مفهوم دادرسی عادلانه بر آن استوار است. براساس این اصل در تمام مراحل مختلف پرونده و در همه اقدامات انجام شده در آن، باید به‌عنوان یک بی‌گناه با متهم رفتار شود و شخص تا زمانی که حکم قطعی بر خلاف آن صادر نشود در مظان اتهام یا متهم است. بنابراین می‌توان گفت این اصل، دژی است که فرد را در برابر هر اقدام خودسرانه یا لطمه‌ای به آزادی و امنیت شخصی او حفظ می‌کند. این اصل با حق دیگری مطابقت دارد و آن حق دولت است تا برای هر فردی که مرتکب عمل مخل نظم عمومی جامعه می‌شود مجازات تعیین کند (هدی، ۲۰۱۶، ۹۱). بر این اساس اصل برائت به معنای نفی عقاب از کسی است که در موضع شک در تکلیف مرتکب فعل حرام و ترک واجب شده است (آخوند خراسانی، ۱۴۱۲ق، ۳۳۸/۱)، و به عبارت دیگر هرگاه برای مکلف نسبت به حکم واقعی شک عارض گردد، در

صورتی که موضوع شک حاصل در اصل تکلیف (وجوب یا حرمت) باشد، بنابر عدم تکلیف و نفی عقاب نهاده می‌شود و اصل برائت جاری می‌گردد. اصولیان برای اثبات برائت در موارد شک در تکلیف به ادله عقلی و نقلی استناد کرده‌اند و به اعتبار ادله استنادی، مباحث برائت را به دو قسم برائت عقلی و شرعی تقسیم می‌نمایند (حکیم، ۱۹۷۹م، ۱/۴۸۲ و ۵۱۴). برای اثبات برائت شرعی به آیات «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ» (اسراء/ ۱۵) و «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا» (طلاق/ ۷)، حدیث رفع و حدیث سعه، و نیز به اجماع تمسک می‌کنند. گفتنی است برائت عقلی مبتنی بر قاعده «قیح عقاب بلا بیان» است (انصاری، ۱۴۱۱ق، ۲/۴۲۰؛ آخوند خراسانی، ۱۴۱۲ق، ۲/۳۳۹). مطابق اصل برائت فرض بر این است که شهروندان بی‌گناه تلقی می‌شوند و مصون و بری از هر اتهام به ارتکاب رفتار مجرمانه هستند، مگر این‌که اتهام ایشان بر طبق قانون نزد مرجع صلاحیت‌دار مطرح شده و پس از طی مراحل دادرسی و به موجب دلایل متقن و تحصیل شده از روش‌های قانونی، جرم ایشان به اثبات برسد.

اصل برائت دارای دو جنبه مثبت و منفی است. جنبه مثبت اصل این است که شهروندان درخصوص اتهام روا یا ناروای مورد انتساب فقط در برابر دادگاه‌های صلاحیت‌دار پاسخ‌گو هستند، و جنبه منفی اصل برائت که از منطوق آن در قانون اساسی به‌خصوص با جمع اصل ۳۶ قابل استنباط می‌باشد، آن است که اشخاص حقیقی و یا حقوقی اعم از خصوصی و عمومی به‌جز دادگاه‌ها حق طرح اتهام به ارتکاب جرم را علیه شهروندان ندارند، چه برسد به این‌که آن‌هم در جرایم مستلزم قتل مجاز به رسیدگی باشند و سپس اعتقاد به مجرم بودن ایشان پیدا کرده و مبادرت به اجرای حکم یعنی قتل نمایند (مؤذن‌زادگان، ۱۳۸۲، ۲۴۵).

ماده ۳۰۳ ق.م.ا از چهار جهت با اصل برائت در تعارض است؛ اولاً از جهت مرجع رسیدگی، براساس اصل برائت فقط با برپایی یک دادگاه صلاحیت‌دار می‌توان به اتهام شهروندان رسیدگی نمود. در حالی که در ماده ۳۰۳ ق.م.ا شهروندان در مقابل اشخاصی که اعتقاد به استحقاق آنها داشته و هیچ‌گونه صلاحیت و دانش قضایی ندارند، باید پاسخگو باشند. ثانیاً از جهت ادله اثباتی، در اجرای اصل برائت، تا زمانی که ادله کافی برای انتساب جرم به متهم وجود نداشته باشد نمی‌توان شخص را به محاکمه کشاند و در مورد وی حکم صادر نمود. در حالی که در ماده ۳۰۳ ق.م.ا شخص به‌صرف اعتقاد خود بدون این‌که حتی ادله‌ای بر صحت ادعای خود داشته باشد، اشخاص را به محاکمه خصوصی کشانده و با اعمال

دادگستری خصوصی، بدون این‌که تضمین‌های لازم برای دفاع متهم تامین شده باشد، وی را مجرم تشخیص می‌دهند و اقدام به اعمال کیفر می‌کند. ثالثاً) با کلیت اصل برائت نیز در تعارض است از این حیث که با وجود اصل برائت، ماده ۳۰۳ ق.م.ا، شهروندان را مجرمان بالفعل مستحق جنایت از نوع سلب حیات و قطع عضو می‌داند که بدون اثبات جرم آنها در دادگاه صالح مجرم فرض می‌شوند و متعاقب آن اجازه اعمال مجازات توسط اشخاص عادی هم به آنان تجویز شده است. رابعاً) برای پاسداری از اصل برائت، مقام رسیدگی کننده به اتهام باید یک شخص بی طرف باشد، در حالی‌که در ماده ۳۰۳ ق.م.ا اعمال‌کنندگان آن در جهت حقی که برای خود فائل هستند، مرتکب جنایت براساس اعتقاد خود می‌شوند. مثلاً کسی که ادعای تجاوز به دختر خود را داشته و با اعتقاد به بند الف ماده ۳۰۲ ق.م.ا اقدام به قتل شخص می‌کند خود ذینفع بوده و نمی‌توان انتظار اعمال برائت و بی طرفی را از وی داشت.

۲. اصل احتیاط در دماء

یکی از اصول فقه جزایی اسلام درباره مجازات سلب حیات، «احتیاط در دماء» است که به موجب آن، حکم به سلب حیات یک انسان باید با دلیل قطعی یا اماره انجام پذیرد و در صورت وجود شبهه و مواردی که دلیل قطعی وجود ندارد، لازم است احتیاط کامل صورت گیرد؛ یعنی از اجرای مجازات سلب حیات خودداری شود (کلانتری و دیگران، ۱۳۹۵، ۱۳۰). بنابراین احتیاط در دماء به این معناست که حکم کردن به قتل انسانی باید با دلیل قطعی صورت پذیرد. درخصوص حرمت دماء و خون و اهمیت آن در اسلام، در آیه ۳۲ سوره مبارکه مائده که می‌فرماید: «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»، به حرمت خون مؤمن اشاره شده است. در این آیه کشتن انسان بی‌گناه برابر با کشتن همه انسان‌ها دانسته شده است که نشان از توجه شارع مقدس درخصوص خون و جان انسان‌هاست. علاوه بر این طبق آیه ۹۲ سوره نساء: «روا نیست برای مؤمنی که مؤمنی را بکشد، مگر به خطا». درخصوص این آیه فرموده‌اند: «این تعبیر در حقیقت اشاره به آن است که: اصولاً مؤمن هرگز به خود اجازه نمی‌دهد، دست خویش را به خون فرد بی‌گناهی بیالاید، چه این‌که در حریم ایمان، همه افراد مانند اعضای یک پیکرند. بنابراین آن‌هایی که در صدد چنین کاری برآیند ایمان درستی ندارند و از حقیقت ایمان بی‌خبرند. جمله **أَلَّا خَطَأً**: «مگر از روی اشتباه» به این معنی نیست که آنها مجازند از روی اشتباه این عمل را انجام دهند؛ زیرا اشتباه قابل پیش‌بینی نیست، و شخص به هنگام اشتباه متوجه اشتباه خود نمی‌باشد» (شیرازی و دیگران،

۱۳۸۷، ۸۸/۴). آیه ۳۳ سوره مبارکه اسراء که می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا»، با عبارتی دیگر حکم به تحریم قتل می‌کند. از این آیه می‌توان نتیجه گرفت که «حرم الله»: یعنی: خدا حرام و ممنوع کرده قتل و کشتن آن نفس را و «إِلَّا بِالْحَقِّ»؛ یعنی: جز به یکی از این سه سبب؛ ۱- زنا، ۲- ارتداد ۳- قتل عمدی مؤمن. و «مظلوم» کسی است که بدون استحقاق و ارتکاب هیچ کدام از این سه جرم کشته شود» (حلی سیوری، بی تا، ۲/۸۸۰-۸۸۱). آیه ۹۳ سوره نساء و آیات ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره بقره هم، به اهمیت حفظ جان و نفس از دیدگاه شارع مقدس اشاره می‌نمایند و این نشان‌دهنده توجه شارع به حفظ نفس و مخالفت با قتل و کشتن دارد؛ با وجود این که در برخی آیات، قتل مؤمن مطرح است، ولی این آیات دلالتی بر تجویز قتل غیرمؤمن ندارد، بلکه شارع به اهمیت ایمان و جایز نبودن سلب حیات مؤمن به خاطر ایمانش تأکید کرده است.

در وسائل الشیعه بابی تحت عنوان «بَابُ تَحْرِيمِ الْقَتْلِ ظُلْمًا» آمده است (عاملی، ۱۴۰۹ق، ۹/۲۹)، و به احادیثی در خصوص منع قتل اشاره شده است و همگی این موارد نشان از اهتمام به جان در شرع اسلام دارد.

شریعت اسلام که حرمت جان انسان و کرامت او را از بزرگ‌ترین مسائل می‌داند و در ریختن خون انسان کوتاهی و تسامح نمی‌کند، به صرف شک در حرمت خون، به حلیت خون انسان حکم نمی‌کند. یکی از فقها در خصوص کشتن فرد مستحق جنایت می‌فرماید: در مواردی که علم به واجب‌القتل بودن کسی وجود ندارد، نباید مرتکب قتل او شد. این حکم به عدم قتل و لزوم احتیاط در دماء، اثر جهل و ندانستن نیست، بلکه اثر تکلیف واقعی مجهول است (آخوند خراسانی، ۱۴۱۲ق، ۶/۳۲). صاحب‌المحکم فی‌الأصول معتقدند: در صورت شک در عارض شدن مباح بودن کشتن کسی بعد از مصونیت و حرمت ذاتی خون او، با استصحاب عدم آنچه موجب هدر است، حرمت خون ثابت می‌شود (حکیم، ۱۴۱۴ق، ۴/۸۵). اصل احتیاط در دماء را می‌توان هم در موضوعات تصور کرد، یعنی آنجایی که کسی متهم به ارتکاب جرم مستوجب مجازات سلب حیات است، و هم در احکام، یعنی جایی که دلیل قاطع شرعی برای کشتن انسانی وجود ندارد. بیش از آن، لازمه پذیرش قاعده این است که فقط آنگاه که به حکم شریعت، گرفتن جانی به طور قطعی مجاز باشد می‌توان چنین امری را قانونی کرد. طبعاً وقتی فقیهانی بسیار بزرگ به دلایل مختلف، کشتن انسانی را حرام می‌دانند (مثلاً با این استدلال که صدور حکم مرگ

در اختیار معصوم است) براساس قاعده احتیاط در دماء، باید از کشتن انسان صرف نظر کرد (سلیمانی، ۱۴۰۰، ۶۵). براساس فقه اهل سنت، حکم شرع در مورد تعدادی از امور به دلیل اهمیت آن، احتیاط است و این منابع عبارتند از: خون و ناموس و مال و منظور از احتیاط در آنها این است که ارتکاب آنها جز با کشف دلیل جایز نیست. بنابراین گرفتن جان انسان جایز نیست مگر با کشف دلیلی که ایجاب می‌کند مانند قصاص یا ارتداد و مانند آن و تصرف در آن جایز نیست (ابن نجیم، ۱۴۱۹ق، ۶۷).

علی‌رغم احتیاط ویژه در خون و دماء در شرع مقدس اسلام، مقنن ما، با وجود حاکمیت نظام مقدس اسلامی در زمان حاضر و امکان رسیدگی و صدور حکم شرعی توسط نظام قضایی کشور، اصل احتیاط در دماء را زیر پا گذاشته و به صرف اعتقاد به مستحق جنایت بودن اشخاص بدون رسیدگی و صدور حکم توسط مقام قضایی صالح در این زمینه، اجازه جنایت ضمنی علیه آنان را برای افراد عادی صادر کرده است. این امر که در موارد کثیری، مجنی علیه مستحق جنایت هم نمی‌باشد، باعث می‌شود مهاجمان بدون توجه به حرمت جان انسان‌ها و حساسیت احراز آن، از روی احساس و انتقام‌جویی، به بهانه مستحق جنایت بودن، اقدام به جنایت علیه دیگران نماید. چیزی که در زمان حاضر مغایر آموزه‌های دین اسلام در خصوص احتیاط در خون انسان‌هاست. دیدگاه‌های فقها در زمان‌های مختلف متأثر از شرایط حاکم بر آن جامعه نیز هست و بسیاری از فقهای که حکم به قتل مستحق جنایت توسط مردم عادی بدون اذن امام داده‌اند، در زمانی بوده که حکومت مشروع و مقبول اسلامی وجود نداشته است و برای جلوگیری از تعطیل ماندن حدود و احکام اسلامی، حکم اقدام به اجرای احکام اسلامی توسط مردم را جایز دانسته‌اند. در حالی که مرحوم امام^(ره) به عنوان رهبر انقلاب اسلامی در زمان تشکیل حکومت اسلامی در خصوص این سؤال که «اگر بر فرض کسی به نظر افرادی مجرم و مهدورالدم شناخته شده باشد، آیا آن افراد می‌توانند بدون اجازه حاکم شرع و یا حکم دادگاه اسلامی به اسم حزب الله او را مضروب و یا اعدام نمایند؟ و چنانچه اقدام به چنین اعمالی نمودند آیا در پیشگاه عدل الهی در دنیا و آخرت محکوم و مسئولند و باید به مجازات عمل خود برسند یا نه؟» فرموده‌اند: «موقوف است به نظر محاکم صالحه در دولت اسلامی» (خمینی، ۱۴۲۲ق، ۷۱/۳)، همچنین در استفتائی دیگر فرموده‌اند: «اگر شخصی مورد ظلم دیگری واقع شود، و در دادگاه نیز حکم به نفع ظالم صادر شود، آیا مظلوم می‌تواند شخصاً از ظالم قصاص نماید یا خیر؟ جواب: در فرض مرقوم جائز نیست» (خمینی، ۱۴۲۲ق، ۷۲/۳)، که نشان از لزوم رعایت اصل احتیاط در دماء و حرمت خون انسان و تشکیل دادگاه برای یک محاکمه عادلانه در زمان

وجود حکومت اسلامی است. یکی دیگر از فقهای معاصر در خصوص این سؤال که «آیا در شرایط حاضر با نهی حاکم، کشتن مهدورالدم توسط مردم عادی جایز است؟»، فرموده‌اند: «به هر حال در شرایط فعلی هیچ‌کس بدون مراجعه به محکمه حق کشتن افراد را ندارد؛ اگرچه مواردی، هر چند نادر یافت شود که فی نفسه فتوا در جواز کشتن افراد باشد همچون «ساب النبی»، لیکن با توجه به مفسد و ضررها و بدبینی‌ها و ناامنی‌ها، حرام و قتل نفس محسوب می‌گردد و موجب قصاص است، و ادله جواز بر فرض عموم و شمولش برای نظام و حکومت اسلامی تخصیص خورده، با ادله دفع مفسد، و نفی ضرر به آبروی اسلام و نظام، آن‌هم در شرایط امروز نیز تخصیص می‌خورد» (صانعی، ۱۳۸۶، ۷۲/۱).

در جواز جنایت بر مستحق آن، برای افراد عادی تردید جدی در فقه وجود دارد و سه تن از بزرگ‌ترین فقیهان یعنی آیت الله خویی و وحید خراسانی و فیاض کابلی قائل به این هستند که؛ در صورتی که مستحق جنایت به وسیله مردم عادی، بدون اذن امام کشته شود، خود مستحق قصاص هستند، و از آنجا که مکتب آیت الله خویی، مبتنی بر روایت و استدلال است، حداقل نشان‌دهنده وجود شبهه در مستندات جواز قتل مستحق جنایت توسط مردم عادی بدون اذن امام و فقیه جامع‌الشرایط در فقه امامیه است و با وجود این شبهه، مقنن اصل احتیاط در دماء را زیر پا گذاشته و قتل به اعتقاد استحقاق جنایت توسط مردم عادی را تغییر دهنده نوع قتل و یا سقوط قصاص دانسته است؛ چیزی که به دور از منطق قانون‌گذاری و آموزه‌های اسلامی در خصوص لزوم احتیاط در دماء می‌باشد. بنابراین معلوم می‌شود مقنن در این موارد بدون در نظر گرفتن لزوم احتیاط در دماء و سپردن سرنوشت افراد برای اعمال کیفر و خشونت توسط مردم عادی، پا را تا جایی فراتر نهاده که حتی معتقد بودن به استحقاق جنایت دیگران را جواز ضمنی برای اعمال جنایت توسط مردم عادی دانسته است؛ بدون این‌که با پربایی محکمه صالح و رعایت حقوق دفاع متهمین به لزوم احتیاط در دماء، توجهی نموده باشد. طبق قسمت دوم ماده ۳۰۳ ق.م.ا در خصوص عدم قصاص برای معتقدین به استحقاق جنایت مجنی‌علیه، حتی اگر به خاطر تزلزل در عنصر روانی و جهل به موضوع، قتل عمدی محسوب نشود و به همین دلیل قائل به عدم قصاص باشیم، بهتر بود در این موارد به خاطر محقون‌الدم بودن مجنی‌علیه، مقنن قسمت آخر ماده ۳۰۳ ق.م.ا اسلامی را حذف می‌نمود

تا به خاطر تقصیر فاحش افراد در تشخیص اشخاص مهدورالدم و اقدام به قتل دیگران صرفاً بر مبنای اعتقاد غلط خود، که چنین اقدامی با تقصیر فاحش در شناسایی مهدورالدم، فعلی نوعاً کُشنده است، طبق بند دوم ماده ۲۹۰ ق.م.ا مشمول تعریف جنایت عمدی قرار گرفته و از این باب موجب قصاص دانسته شود؛ تا از این طریق مردم ملزم به حفظ احتیاط در دماء و عدم اقدام خودسرانه شوند و در نتیجه در بسیاری از موارد با صحنه‌سازی و با مطرح نمودن دفاع اعتقاد به استحقاق جنایت، خود را از قتل عمدی و قصاص می‌رهانند. به هر حال تصویب ماده ۳۰۳ ق.م.ا به این صورت و سپردن سرنوشت شهروندان به اعتقاد مردم عادی در خصوص استحقاق جنایت، بدون این‌که جرم مجنی‌علیه در دادگاه صالح اثبات شود، نقض اصل لزوم احتیاط در دماء و مسئله خطیر جان مردم است.

۳. صلاحیت انحصاری حاکم در اعمال مجازات

از جمله اصل اساسی در خصوص اعمال مجازات در زمان وجود حکومت مشروع اسلامی، اعمال مجازات به وسیله پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) و نایب خاص و عام ایشان می‌باشد بنابراین در اسلام، دادگستری خصوصی جای خود را به دادگستری عمومی داده است.

«هیچ کس حق ندارد متکفل امور سیاسی، مانند اجرای حدود، و امور قضایی و مالی، مانند گرفتن خراج و مالیات شرعی باشد، مگر امام مسلمین (علیهم‌السلام) و کسی که امام (علیهم‌السلام) او را برای این جهت منصوب کرده باشد» (خمینی، ۱۴۲۵ق، ۲/۳۲۳). همچنین «اگر جلوگیری از منکرات و اقامه واجبات بر جرح و قتل توقف داشته باشد، چنین کاری جز به اذن مجتهد جامع‌الشرایط با حصول شرایط آن، جایز نیست» (خمینی، ۱۴۲۶ق، ۶۰۲). بنابراین مرحوم امام (ره) اجرای حدود و امور قضایی و نیز جلوگیری از منکرات و اقامه واجباتی را که متوقف بر قتل و جرح باشد را مخصوص امام مسلمین (ع) و کسی که امام (ع) او را منصوب کرده و نیز به اذن مجتهد جامع‌الشرایط در زمان غیبت، می‌دانند.

این موضوع و اقامه حدود فقط توسط امام (ع) یا نایب عام و خاص ایشان مورد توجه فقها در همه زمان‌ها بوده است. فقهای مقدم در خصوص اقامه حدود قائل به این هستند که، برای کسی جایز نیست که آن‌را اقامه کند، مگر حاکم شرع زمانی که از طرف خداوند منصوب شده است، یا امام منصوب از سوی ایشان برای اقامه آن، و در همه حال اقامه آن برای کسی جز اینان جایز نیست. اجماع فقهای امامیه و جمهور مسلمین این است که همانا اقامه حد جایز نیست جز برای ائمه (ع) و حاکمان قائم به اذن آنان در

این موارد، و برای غیر ایشان، تعرض به کسی در همه حال جایز نیست. علاوه بر اجماع در قرآن کریم، سنت متواتر هم بر این مطلب دلالت می‌کند (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ۲/۲۴-۲۵). متولی اجرای حدود خود امام^(ع) یا جانشین ایشان، یا هر کسی که به ایشان در این مورد اذن داده شده است، می‌باشد (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ۷/۵۴۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ۱۵/۲۴۴؛ حلی، ۱۴۰۵ق، ۵۴۸).

اقامه‌ی حدود بر عهده حاکم شرعی است که از طرف خداوند منصوب شده است که اینان همان امامان آل محمد^(ص) هستند، و نیز کسانی نظیر امرا و حکام که از طرف ائمه^(ع) برای این امر منصوب شده‌اند. از طرف دیگر، ائمه^(ع) به فقهای امامیه نیز در صورت امکان، این امر را تفویض کرده‌اند (مفید، ۱۴۱۳ق، ۸۱۰).

در شرایع الاسلام به‌طور قاطع بیان شده: در زمان حضور امام^(ع) هیچ‌کس جز او یا کسی که از سوی او برای این سمت منصوب شده، مجاز نیست که اقامه حدود نماید. گفته شده که فقیهان آگاه [جامع‌الشرائط] می‌توانند در حال غیبت امام معصوم^(ع) اقامه حدود نمایند و جایز نیست که غیر از عالم به احکام متعرض اقامه حدود و حکم بین مردم شود (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ۱/۳۱۳ و ۳۱۲).

در بسیاری از کتب معتبر فقهی دیگر از جمله: جامع المدارک (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ۵/۴۱۲)، المذهب (طرابلسی، ۱۴۰۶ق، ۲/۵۱۸)، مختصر النافع (محقق حلی، ۱۴۱۸ق، ۱/۱۱۵)، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی (شیخ طوسی، ۱۴۰۰ق، ۳۰۰)، تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامیه (علامه حلی، بی‌تا، ۲/۲۴۲)، جامع المقاصد فی شرح القواعد (محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ۳/۴۸۸)، حاشیة الإرشاد (شهید ثانی، ۱۴۱۴ق، ۶۱)، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام (فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ۱۱/۹۱)، مبانی تکملة المنهاج (خویی، ۱۴۲۲ق، ۱/۳۷۳)، نظریة الحکم فی الإسلام (اراکی، ۱۴۲۵ق، ۱۵۶)، اقامه حدود از سوی مردم بدون اذن پیامبر^(ص) و امامان^(ع) و مجتهد جامع‌الشرایط و حاکم شرعی جایز دانسته نشده است و آنرا مخصوص پیامبر^(ص) و ائمه اطهار^(ع) و نیز نایبان ایشان می‌دانند.

در خصوص معنی قاعده «إقامة الحدود الی من الیه الحکم» گفته شده: معنی قاعده تطبیق حدود مانند قتل و قطع دست و زدن تازیانه در زمان غیبت به‌وسیله حاکم شرعی است (مصطفوی، ۱۴۲۱ق، ۵۴). برخی از فقها کشتن مستحق جنایت، بدون اذن امام را برای دیگران موجب قصاص می‌دانند؛ چون به‌خاطر اختصاص اجرای حدود برای امام در زمان غیبت، این حق اختصاص به امام دارد و فقط نسبت

به امام مهدورالدم است و قتل لائط و مرتد فطری بدون اذن حاکم را قتل ظالمانه و عدوانی می‌دانند (خویی، ۱۴۲۴ق، ۲۴۵).

هرچند مشهور فقها در جنایت بر مستحق جنایت، مأذون نبودن از سوی حاکم را موجب اعمال قصاص و دیه نمی‌دانند؛ اما همین فقها هم قائل به این هستند که از باب پیشی‌گرفتن بر حاکم و انجام گناه عملش موجب تعزیر است.

همچنین براساس دیدگاه فقهای اهل سنت، اگر کسی بخواهد مهدورالدم را خودسرانه و بدون اذن و اجازه حاکم بکشد این کار تجاوز به حکومت محسوب می‌شود و از این جهت که از حاکم اذن نگرفته است و خودسرانه اقدام به کشتن مهدورالدم نموده، قابل تعقیب است نه از این جهت که قاتل مهدورالدم است (عبدالقادر عوده، ۱۴۲۶ق، ۱۶/۲).

با وجود اختصاص اجرای حدود در زمان غیبت برای حاکم شرعی [که البته برخی از فقها از جمله آیت‌الله مرعشی نجفی و خوانساری قائل به تعطیلی حدود در زمان غیبت هستند]، مقنن این امر را نادیده گرفته و با پیروی از نظر فقهایی که قتل مستحق جنایت بدون اذن حاکم را جایز می‌دانند، در قانون مجازات اسلامی هم این امر را پذیرفته و براساس تبصره ۱ ماده ۳۰۲ ق.م.ا اقدام به اجرای حد بدون اذن دادگاه برای افراد عادی را فقط موجب مجازات تعزیری دانسته است. از این باب نیز بهتر بود مقنن حکیم به تبعیت از اختصاص قاعده اقامه حدود به حاکم شرعی، در ماده ۳۰۲ و ۳۰۳ ق.م.ا این امر را، حداقل موکول به حکم دادگاه و مرحله بعد از اثبات جرم می‌کرد تا جلوی تالی فاسد این امر گرفته شود. همچنین به تبعیت از قریب به اتفاق نظر فقها که جنایت بر مستحق جنایت بدون اذن حاکم و امام را گناه و موجب تعزیر دانسته‌اند، در ماده جداگانه این اقدام را جرم تعزیری درجه ۱ و ۲ در نظر می‌گرفت تا علاوه بر وجهه شرعی دادن به آن، تا حدودی جلوی سوءاستفاده نیز گرفته می‌شد. بنابراین به نظر می‌رسد در زمان حاضر حکم مقرر در ماده ۳۰۲ و ۳۰۳ ق.م.ا از باب جواز ضمنی اجرای حدود توسط مردم در تعارض آشکار با قاعده اقامه حدود توسط کسی که حکم اختصاص به او دارد، می‌باشد.

۴. قاعده هدر نرفتن خون

در اسلام قاعده‌ای تحت عنوان «لَا يَبِيْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُّسْلِمٍ» وجود دارد که برای جلوگیری از هدر رفتن خون مسلمان وضع شده است. اهمیت این قاعده در حمایت از حق حیات بزه‌دیده و بزه‌کار، تشدید مبانی اصل برائت و حمایت از حقوق اجتماعی فرد و حق حیات او در اجتماعات مجاز و رسمی روشن

است. در صورتی که این حق مورد تعرض واقع شود و به دلایلی اعمال ضمانت‌اجرایی مربوط به حمایت از حق حیات به فرد خاص ممکن نباشد، دیه به‌عنوان ضمانت اجرا از سوی حکومت اسلامی باید پرداخت گردد (حاتم پور، ۱۳۸۹، ۱۱۹؛ شاکری گلپایگانی، ۱۳۸۱، ۱۰). درخصوص مستندات این قاعده در روایت ابوبصیر از امام جعفر صادق آمده است: «اگر جسد شخصی در بیابان یافت شود، دیه او از بیت‌المال پرداخت می‌شود، همانا امیرالمومنین می‌فرماید: خون مسلمان هدر نمی‌رود» (عاملی، ۱۴۰۹، ق، ۱۴۹/۲۹؛ کلینی، ۱۴۲۹، ق، ۴۹۸/۱۴). علاوه بر این در روایت عبدالله بن سنان و عبدالله بن بکیر از امام جعفر صادق^(ع) آمده است که حضرت علی^(ع) درخصوص مقتولی که قاتل او ناشناس بود این چنین قضاوت کردند: اگر دارای بستگانی است که دیه را مطالبه کنند دیه از بیت‌المال پرداخت می‌شود، تا خون مسلمانی هدر نرود (عاملی، ۱۴۰۹، ق، ۱۴۵/۲۹). در روایات محمد بن مسلم از ابی‌جعفر^(ع) و ابی‌بصیر از ابی‌عبدالله^(ع) هم روایاتی آمده است که فرموده‌اند: خون مسلمان هدر نمی‌رود (عاملی، ۱۴۰۹، ق، ۲۳۴/۲۷).

در مورد اعمال قاعده در زمینه لوٹ و قسامه ابوبصیر نقل می‌کند امام صادق^(ع) فرمودند: «خداوند تبارک و تعالی در مورد خون جان شما حکمی فرموده، سوای آن حکمی که در مورد اموال شما فرموده است، در مورد اموال فرموده: دلیل را باید مدعی اقامه کند، و اگر نداشت، مدعی‌علیه سوگند یاد کند، ولی در مورد جان شما سوگند را بر مدعی قرار داده، و بینة را بر مدعی‌علیه تا مبدا خون مسلمانی به هدر رود» (صدوق، ۱۴۰۹، ق، ۴۶۱/۵-۴۶۲). درخصوص معنی قاعده «دم المسلم لا یذهب هدرا» بیان داشته‌اند: معنی قاعده، اهمیت خون و دماء از طرف حکم وضعی را بیان می‌کند، و با این قاعده، در قتلی که برای آن قاتل معینی نباشد دیه ساقط نمی‌شود. در این تعریف دامنه قاعده محدود به موردی شده است که قاتل معین نباشد، در حالی که از روایت مربوط به قسامه که در آن از هدر رفتن خون مسلمان سخن به‌میان آمده، معلوم است این قاعده دامنه گسترده‌تری داشته و محدود به این مورد نیست (مصطفوی، ۱۴۲۱، ق، ۱۲۹).

نکته قابل تأمل با توجه به قاعده «لا یبطل» این است که، چگونه با وجود این که در بسیاری از موارد ماده ۳۰۲ ق.م.ا.ع.ت عمده مهدورالدم بودن اشخاص، ارتکاب جرایمی است که دلیل آن، زوال سبب عصمت و اسلام نبوده و مرتکب همچنان مسلمان است، مقنن به این قاعده توجه نکرده است؟ آیا این امر

استثنای در قاعده و به معنای آن است که دولت ملزم به فراهم آوردن شرایط حیات جمعی و تأمین امنیت جانی بعضی از افراد نیست؟ در این صورت دولت، ضرورت عقلی و فلسفه وجودی حاکمیت خود را از دست خواهد داد و به همان اندازه سلطه و حاکمیت نظام از سوی افراد منطقی، قابل تمکین نخواهد بود؛ در حالی که وظیفه حمایت از حق حیات و تأمین امنیت جانی افراد به ازای تمکین از سلطه و اقتدار حکومت اسلامی است. آیا می‌توان افراد مستحق جنایت را تخصصاً و موضوعاً از تحت قاعده خارج کرد؟ این در صورتی است که افراد به اختیار و با اعلام تمرد، از قبول سلطه و اقتدار نظام سرباز زنند؛ یعنی خروج موضوعی از تحت قاعده پیدا کنند تا بتوان آنان را از گستره قاعده خارج ساخت (شاکری گلپایگانی، ۱۳۸۱، ۲۳).

برخی از نویسندگان در این زمینه اظهار داشته‌اند: «مضمون قاعده لایبطل شامل مرگ‌های طبیعی و خودکشی نمی‌شود. اشخاصی نیز که خون آنها محترم نیست مانند اشخاص مهدورالدم، خارج از قاعده‌اند؛ زیرا ظهور روایات وارده در مواردی است که شخص بی‌گناهی به قتل رسیده باشد و این ویژگی در مرگ‌های طبیعی و خودکشی و مهدورالدم وجود ندارد» (حاتم‌پور، ۱۳۸۹، ۱۲۲).

اما باید توجه داشت برخلاف قواعد فقهی مانند قاعده ید، قاعده سوق مسلمین، قاعده فراغ و تجاوز، قاعده للفرش و ... که از اعتبارات شارع و ناظر به ممانعت از هرج و مرج‌های ناشی از تأمل در امور واقعی است و توسعه و تضییق گستره موضوعی و یا حکمی آن در دست شارع است، قاعده لایبطل در سلسله علل وجودی حکومت اسلامی و از امور نفس‌الامری و واقعی است و تخصیص آن به مثابه قضایای فلسفی و علمی به منزله عدم اعتبار منطقی این قاعده است (شاکری گلپایگانی، ۱۳۸۱، ۱۰).

اگر با تمسک به اطلاق و عموم متون روایی مربوط به قاعده لایبطل، حکومت اسلامی را موظف به حمایت از خون افراد بدانیم و به ضرورت منطقی و عقلی نتوان دولت را در واکنش دفاعی و حمایت از تمامیت جسمانی افراد در بعضی موارد به دلائلی که مربوط به مقاصد الشریعه و فلسفه وجودی حکومت می‌شود، معاف کرد، حمل تعارض مربوط به مستحق جنایت بودن بعضی از عناوین مانند مرتد، ساب‌النبی، محارب، باغی، زانی محصن و لائط و ... با اطلاق و عموم عقلی قاعده لایبطل، به معنی تحقیق یک فرایند دیالکتیکی فنی و اصولی است که ناگزیر از مواجهه با آن هستیم» (شاکری گلپایگانی، ۱۳۸۱، ۹). صرف اعتقاد افراد به شمول قربانی بر ماده ۳۰۲ ق.م.ا، موجب سقوط قصاص است، این امر موجب

تشویق افراد به جنایت به امید استناد به ماده ۳۰۳ ق.م.ا است که در تعارض آشکار با قاعده لایبطل و فلسفه وجودی آن است.

۵. اصل کرامت انسانی

از منظر فقه اهل سنت، انسان بدون توجه به اصل، طبقه، دین و عقیده، جایگاه و ارزشی که در قالب اجتماعی دارد، محترم است، خداوند او را به افتخار آفریده و هیچ‌کس حق ندارد کرامتی را که در وی به ودیعه نهاده، از او سلب کند. مفهوم اسلام از کرامت انسانی به قدری عمیق و جامع است که تا حد والایی از عدل مطلق و برابری کامل و حق و انصاف بی‌عیب و نقص بالا می‌رود. در عین حال، این مفهوم کاملاً با ماهیت پیام اسلامی خطاب به همه بشریت منطبق است؛ زیرا اسلام دینی بشری با پیام جهانی است و پیام نهایی خداوند متعال به همه مردم تا آغاز قیامت است. اصول، آموزه‌ها و ارزش‌های اسلام، همه مبتنی بر احترام، حفظ کرامت انسانی و تعمیق احساس انسانی این کرامت است. اسلام در جلوگیری از همه آفات و آسیب‌هایی که می‌تواند به کرامت انسان وارد شود، از همه قوانین ساخته شده بشر و میثاق‌های بین‌المللی حقوق بشری برتر است (التویجری، ۱۴۳۶ق، ۱۴-۱۵)، مگر کسی که براساس ماده ۶ اعلامیه اسلامی حقوق بشر، کرامت انسانی خود را با اراده و به علت ارتکاب جنایت یا خیانت یا گستراندن فساد از خود سلب کند و نیز کسی که نسبت به خدا کفر ورزد و منکر او گردد. چنین کسی که به خود و به جامعه انسانی خیانت کرده است، کرامت انسانی را با اراده و اختیار از خود سلب می‌کند. زایل شدن کرامت انسانی از یک انسان به دلایل فوق، موجب سلب حق حیات از او نیست تا زمانی که شرع اسلامی کیفر او را اجرا نکرده باشد، همان‌گونه که پیش از اجرای قصاص درباره کسی که مرتکب قتل نفس محترمه از روی قصد شده باشد، هر چند قاتل کرامت ذاتی را از خود سلب نموده است؛ زیرا با ارتکاب چنین قتلی انسانی را از با اهمیت‌ترین حقوق خود یعنی حق حیات، محروم کرده است، با این حال، حق حیات قاتل تا پیش از اجرای قصاص محفوظ است و لذا نباید از مسکن و غذا و معالجه و پوشاک محروم شود. کرامت انسانی نیز در تعالیم اسلام مورد توجه اکید قرار گرفته است. بدیهی است کرامتی که خداوند به بنی‌آدم داده است مستلزم حقوقی اساسی و فطری است که مشترک بین بنی‌آدم می‌باشد. همچنین در قرآن در آیات متعددی موضوع دمیده شدن روح الهی در آدم به‌عنوان انسان و شایستگی تکریم و تعظیم و حتی سجده فرشتگان: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»

(حجر/۲۹؛ ص / ۷۲) و نیز مقام خلیفه‌اللهی انسان: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/۳۰) و «أحسن الخالقين» بودن خداوند به خاطر خلقت انسان: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون/۱۴) مطرح شده است (منتظری، ۱۴۲۹ق، ۷۰-۷۲). در این رابطه به سیره امام علی (ع) با مخالفان خویش و نیز این روایت استناد شده است که می‌فرماید: «حضرت امیر(ع) نسبت به خوارج پس از این‌که سلاح به‌دست گرفته و با آن حضرت جنگیدند، هیچ‌گاه به‌عنوان منافق یا مشرک یاد نمی‌کرد؛ بلکه می‌فرمود: اینان برادران ما هستند که بر ما یورش مسلحانه آورده‌اند» (نجف‌آبادی، ۱۴۰۹ق، ۳۲۷/۸). در «دراسات فی ولایة الفقیه» باب ششم، فصل هشتم، جهت اول، به بیست و پنج آیه و روایت در زمینه لزوم حفظ آبرو و کرامت انسان‌ها استناد کرده است که برای تفصیل مسأله به آن مراجعه شود (منتظری، ۱۴۰۹ق، ۳۲۷/۸). مطابق با دیدگاه فقه اهل سنت، اسلام، دین حیات است و انسان را به این زندگی دعوت می‌کند، و برای فرد و گروه کرامت انسانی والایی قابل است (الجراری، ۱۹۹۸م، ۶۹). اصل احترام به کرامت انسانی، نقش اساسی‌ای را در بنیان نهادن هنجارهای اخلاقی مرتبط با حقوق بشر ایفا می‌کند. در سیاست کیفری، اسلام این اصل مورد توجه خاصی قرار گرفته است. قانون‌گذار ایران نیز به تبعیت از شریعت مقدس اسلام، در قانون اساسی خود که مشروعیت یا عدم مشروعیت قوانین و مقررات دیگر براساس آن مورد ارزیابی قرار می‌گیرد، در اصول مختلفی کرامت انسانی را مورد تأکید قرار داده است (عبداللهی، ۱۳۹۸، ۳۸).

پذیرش اصل کرامت و حیثیت انسانی در واقع سنگ بنای تضمین تمام حقوق و آزادی‌های افراد در جوامع و در برابر دولت‌هاست؛ اما شهروندان عادی مطابق ماده ۳۰۳ ق.م.ا هر آن و هر لحظه فقط به‌صرف اعتقاد خویش که مجنی‌علیه، مستحق جنایت است، بدون در نظر گرفتن حتی حداقل تضمین‌های دفاع مانند حق تفهیم اتهام، حق آزادی، حق داشتن وکیل و ...، و از آن مهم‌تر با زیر پا گذاشتن اصول مسلم حقوق کیفری من جمله اصل برائت و اصل کرامت و حیثیت انسانی می‌توانند اقدام به مجازات، آن هم از نوع خطرناک‌ترین و سنگین‌ترین مجازات یعنی قتل بنمایند، بدون این‌که کیفری سخت را در انتظار خود ببینند که این مهم دقیقاً بیان‌گر تعارض ماده ۳۰۳ قانون مجازات اسلامی با اصل لزوم رعایت کرامت انسانی در فقه اسلامی است. در جنایت ناشی از اعتقاد به استحقاق جنایت، بدون این‌که مجنی‌علیه به سبب ارتکاب جنایت یا خیانت یا اشاعه فساد کرامت را از خویش سلب نماید و نیز به خدا شرک بورزد و یا او را انکار کند، مقنن به حکم ماده ۳۰۳ ق.م.ا خود رأساً کرامت را از وی سلب و به‌خاطر

اعتقاد غلط به مستحق جنایت از سوی جانی، وی را معاف از قصاص دانسته و اجازه ضمنی تعرض به کرامت و حیات انسان را داده است. همان‌طور که در ماده ۶ اعلامیه اسلامی حقوق بشر ذکر شده، منتفی شدن حق کرامت انسانی از یک انسان، مادامی که شرع اسلامی کیفر او را اجرا نکرده باشد موجب منتفی شدن حق حیات او نمی‌گردد؛ در حالی که حتی با وجود عدم سلب کرامت از مجنی‌علیه جنایت ناشی از اعتقاد به استحقاق جنایت، حتی قبل از رسیدگی به اتهام او در دادگاه و اجرای کیفر، اجازه ضمنی سلب حیات او را به شهروندان عادی داده است، چیزی که در تعارض آشکار با آموزه حفظ کرامت انسانی در شرع اسلامی است. به نظر می‌رسد وضع چنین مواد قانونی‌ای با تکریم حیات انسانی مبیانت دارد و نوعی اقبال از تدابیر غیرعقلانی و تشویق به خشونت است و موجبات سوءاستفاده افراد سودجو از قانون را جهت به خطر انداختن حیات دیگران فراهم می‌آورد و به تسهیل قربانی شدن افراد و تضعیف حاکمیت قضایی دولت منجر می‌شود. با توجه به این‌که دین اسلام برای حق حیات افراد بیشتر از سایر حقوق ارزش قائل است و به اعتقاد ما مسلمانان زندگی دنیوی پایه‌ی زندگی اخروی محسوب می‌شود و نظم و امنیت نیز مبنای تکریم حیات افراد تلقی می‌گردد، ضروری است قانون‌گذار در اصلاحات بعدی اجرای مجازات‌های سالب حیات را به‌طور کلی به دولت واگذار نماید تا کسی نتواند به بهانه‌ی اجرای حدود الهی و اعتقاد به مهدورالدم بودن افراد به حیات آنها تعرض نماید (عینی، ۱۳۹۲، ش ۳۳، ۱۰۲-۱۰۳).

نتیجه‌گیری

با توجه به مجموع مباحث مطرح شده، نتایج این پژوهش را می‌توان در چند مورد زیر خلاصه نمود:

۱. مطابق اصل برائت، همه افراد بی‌گناه فرض می‌شوند، مگر این‌که جرم آنها در دادگاه صالح اثبات شود، در حالی که قربانیان جنایت به اعتقاد مهدورالدم، بدون این‌که جرمی مرتکب و در دادگاه صالح محاکمه شوند، جانیشان مشمول ماده ۳۰۳ ق.م.ا، آنها را مجرم تشخیص می‌دهند و اقدام به اعمال کیفر می‌کند.

۲. ماده ۳۰۳ ق.م.ا، جان و نفوس مردم را در معرض تعرض افراد جانی قرار داده است. این امر باعث می‌شود مهاجمان بدون توجه به حرمت جان و حساسیت احراز آن، از روی احساس و انتقام‌جویی و به بهانه مستحق جنایت بودن، اقدام به جنایت علیه دیگران نمایند که مغایر احتیاط در دماء است.

۳. اجرای مجازات مختص حاکم شرع است؛ اما مقنن با وضع ماده ۳۰۳ و ۳۰۲ ق.م.ا، اجرای مجازات را برای افراد عادی نیز تجویز ضمنی نموده است، که این امر با اقامه مجازات و حدود توسط حاکم و امام و اشخاص مأذون از طرف آنها در فقه اسلامی سازگاری ندارد.

۴. با توجه به این‌که صرف اعتقاد افراد به شمول قربانی بر ماده ۳۰۲ ق.م.ا، موجب سقوط قصاص است، این امر موجب تشویق افراد به جنایت به امید استناد به ماده ۳۰۳ ق.م.ا است که در تعارض آشکار با قاعده لایبطل و فلسفه وجودی آن است.

۵. در جنایت به اعتقاد مهدورالدم، بدون این‌که مجنی‌علیه به سبب ارتکاب جنایت یا خیانت یا اشاعه فساد، کرامت را از خویشتن سلب نماید، مقنن به حکم ماده ۳۰۳ ق.م.ا خود رأساً کرامت را از وی سلب و به خاطر اعتقاد غلط به مستحق جنایت از سوی جانی، وی را معاف از قصاص دانسته و اجازه ضمنی تعرض به کرامت و حیات انسان را داده است.

منابع

ابن ادریس حلی، محمد بن احمد. (۱۴۱۰ ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن براج، عبد العزیز. (۱۴۰۶ ق). *المهذب*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن نجیم، زین الدین. (۹۷۰ ق). *الأشباه والنظائر علی مذهب ابي حنیفة النعمان*. بیروت: دار الکتب العلمیه. اراکی، محسن. (۱۴۲۵ ق). *نظریه الحکم فی الإسلام*. قم: مجمع اندیشه اسلامی.

اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۳ ق). *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

انصاری، مرتضی. (۱۴۱۱ ق). *فرائد الاصول*. قم: مجمع الفکر الإسلامی.

- _____ . (۱۳۷۸). *الرسائل*. ترجمه و شرح: جمشید سمیعی. اصفهان: خاتم الأنبياء.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۱۲ق). *کفایه الاصول*. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
- بروجردی، محمدتقی. (۱۴۲۴ق). *إرشاد العقول إلى مباحث الأصول*. قم: امام صادق جعفر(ع).
- التويجری، عبدالعزيز. (۱۴۳۶ق). *الكرامة الإنسانية في ضوء المبادئ الإسلامية*. المغرب: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة.
- الجراری، عباس. (۱۹۹۸م). *انسان در اسلام: ذات او و حقیقت وجودش*. رباط: چاپ الامنیا.
- حاتم پور، زهرا. (۱۳۸۹). «مهدورالدم در فقه شیعه با نگاهى به حقوق کیفرى ایران». قزوین: دانشگاه بین المللی امام خمینی(ره) قزوین.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- حکیم، محمد سعید. (۱۴۱۴ق). *المحکم فی أصول الفقه*. بی‌جا: مؤسسه المنار.
- حلی، یحیی بن سعید. (۱۴۰۵ق). *الجامع للشرائع*. قم: مؤسسه سید الشهداء العلمیة.
- خامنه‌ای، سید علی. (۱۴۱۷ق). *کاوشی در حکم فقهی صائبان*. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت عليهم السلام.
- خمینی، سید روح الله. (۱۴۲۵ق). *تحریر الوسيلة*. مترجم: علی اسلامی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ . (۱۴۲۶ق). *توضیح المسائل*. بی‌جا. بی‌نا.
- خوانساری، سید احمد. (۱۴۰۵ق). *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- خویی، سید ابو القاسم. (۱۴۲۲ق). *مبانی تکملة المنهاج*. قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی (ره).
- _____ . (۱۴۱۴ق). *محاضرات فی الموارث*. قم: مؤسسه السبطين (عليهما السلام) العالمیة.
- سلیمانی، حسین. (۱۴۰۰). «قوانین کیفری در یرتو موازین اسلامی: بازخوانی اصل چهارم قانون اساسی ایران در یرتو قواعد حاکم، مصلحت و حقوق بشر». فصلنامه حقوق بشر. ۳۱. ۵۳-۷۶.
- سیوری، مقداد بن عبد الله. (بی‌تا). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. ترجمه و شرح: عبد الرحیم عقیقی بخشایشی. قم: دفتر نشر نوید اسلام.

شاکری گلپایگانی، طوبی. (۱۳۸۱). «اسلام، حق حیات... کدام قاعده؟ (قسمت اول)». فقه و حقوق

خانواده. ۲۶. ۸ - ۳۳

_____ . (۱۳۸۱). «اسلام، حق حیات... کدام قاعده؟ (قسمت دوم)». فقه و حقوق خانواده. ۲۸. ۸ -

۳۶

صانعی، یوسف. (۱۳۸۶). *استفتائات قضایی*. قم: انتشارات پرتو خورشید.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۰۹ ق). من لا یحضره الفقیه. مترجم: علی اکبر غفاری. تهران: نشر صدوق.

_____ . (۱۳۸۶ ق). *علل الشرائع*. قم: کتابفروشی داوری.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۰ ق). *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى*. بیروت: دار الکتب العربی.

عاملی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۴ ق). *حاشیة الإرشاد*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

عبداللهی، معاذ، کرامتی معز، هادی. (۱۳۹۸). «چالشهای فقهی و حقوقی قصاص مرد در برابر زن در

رویارویی با کرامت انسانی». *مطالعات تطبیقی فقه و اصول مذاهب*. ۲. ۵۲-۳۸.

علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (بی تا). *تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامیه*. مشهد: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.

_____ . (۱۴۱۲ ق). *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*. مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.

عوده، عبد القادر. (۱۴۲۶ ق). *التشريع الجنایی الاسلامی*. قاهره: مکتبه دارالتراث.

عینی، محسن؛ البرزی ورکی، مسعود؛ ملکی، امین. (۱۳۹۲). «تکریم حیات و تحولات تقنینی ایران».

پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی. ۳۳. ۹۵ تا ۱۱۲

فاضل هندی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ ق). *کشف اللتام و الإیهام عن قواعد الأحكام*. قم: دفتر انتشارات

اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

کلانتری، عباس؛ متولی زاده، نفیسه؛ گلستان‌رو، صدیقه. (۱۳۹۵). «احتیاط در دماء و کاربرد آن در حقوق

کیفری». *حقوق اسلامی*. ۵۱. ۱۲۹ تا ۱۵۹.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ ق). *الکافی*. قم: دار الحدیث للطباعة و النشر.

محقق حلّی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ ق.). *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

_____ . (۱۴۱۸ ق.). *المختصر النافع فی فقه الإمامیة*. قم: مؤسسه المطبوعات الدینیة.

محقق کرکی، علی بن حسین. (۱۴۱۴ ق.). *جامع المقاصد فی شرح القواعد*. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

مصطفوی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۱ ق.). *مائة قاعدة فقهية*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

مفید (شیخ)، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق.). *المقنعة*. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید - رحمه الله علیه.

منتظری، حسین علی. (۱۴۰۹ ق.). *مبانی فقهی حکومت اسلامی*. مترجم: محمود صلواتی، ابوالحسن شکوری. قم: مؤسسه کیهان.

_____ . (۱۴۲۹ ق.). *مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر*. قم: ارغوان دانش.

نراقی، محمد مهدی. (۱۳۸۸). *أنیس المجتهدین فی علم الأصول*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی