

اسلام، حق حیات... کدام قاعده*؟ (قسمت چهارم)

طوبی شاکری کلپایگانی - عضو هیأت علمی

چکیده

در مباحث قبل قاعده لایبطل و مستندات و مفاد آن بررسی شد و سپس تعارض قرآن با مهدور الدم بودن مرتکبان بعضی جرایم مانند ارتداد، سب النبی و بغی با روش شناسی مبتنی بر فقه حکومتی مورد تأمل قرار گرفت.

علاوه بر آن، از منظر مباحث مربوط به سیاست جنایی و لزوم انحصاری بودن مرجع پاسخگویی کیفری به بزه نیز مسأله مهدور الدم بودن بعضی افراد مورد بررسی واقع شد.

البته باید توجه داشت که این اصل نافی سیاست جنایی مشارکتی نیست که واکنش عام و فراگیر غیر کیفری به بزه را از سوی نهادهای غیر دولتی مانند میانجیگری ترویج می‌کند، و حتی دخالت بزه دیده و مشارکت بزهکار را در تحقق عدالت ترمیمی و رفع اثرات اجتماعی و فردی بزه را موجه می‌داند.

در بخش حاضر موضوع مهدور الدم بودن محارب، کافر حربی، زانی محصن، لائط، زوجه و اجنبی در حال زنا، و مستحق قصاص با اتکا بر منابع چهارگانه مورد تأمل و تحلیل قرار می‌گیرد.

* کار ارزیابی این مقاله در تاریخ ۸۲/۲/۶ آغاز شد و در تاریخ ۸۲/۲/۴ به پایان رسید.

واژگان کلیدی

قاعده امتتانی، مقاصد الشریعه، عدالت کیفری، عدالت ترمیمی، محارب، کافر حربی، زانی
محسن، زوجه و اجنبی در حال زنا، مستحق قصاص

محارب

یکی دیگر از مصادیقی که فقیهان در مهدور الدم بودن آن اختلاف کرده‌اند، محارب است؛ به منظور تبیین فقهی این مصداق و حکم به اندراج یا عدم اندراج آن تحت عنوان مهدور الدم، لازم است طبق ترتیب مباحث قبل، ابتدا به تبیین ماهیت محاربه، سپس به تأمل در متون نصوص و بعد از آن به بررسی آراء فقهی در خصوص موضوع پرداخت.

تعریف محارب (اقدام بر ضد امنیت عمومی)

در القواعد آمده است: محارب کسی است که برای ترساندن مردم و سلب امنیت عمومی سلاح به کار می‌برد و لازم نیست مثل باغی دارای عده و غده^۱ باشد و همچنین لازم نیست که از اهل ریه و اهل فساد باشد و از کسانی باشد که با توجیه شرعی و تأویل سائغ از تمکین در قبال حاکمیت اسلامی امتناع دارد (الحلی، ۱۴۰۸ هـ، ج ۱، ص ۱۷).

شهید اول نیز محارب را کسی می‌داند که برای ترساندن مردم سلاح به کار می‌برد؛ ولی ایشان ریه و اهل فساد بودن را شرط محارب بودن می‌داند (ابن المکی، ۱۴۱۳ هـ، ص ۴۰۵).

حضرت امام خمینی (ره) صرف به کار بردن سلاح به قصد ترساندن مردم و اراده سلب امنیت در جامعه را برای تحقق عنوان محاربه کافی می‌داند و می‌فرماید: اهل ریه بودن در محاربه شرط نیست (المصطفوی، ۱۳۹۰ هـ، ج ۲، ص ۴۹۲).

جرم محاربه و مجازات آن در قرآن

درباره محارب، آیات مورد استناد در قرآن دو آیه زیر است:

انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون في الارض فسادا أن يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم و ارجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض. الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم... «مجازات کسانی که با خدا و رسولش به جنگ می‌پردازند و سعی دارند در زمین فساد کنند، این است که به قتل برسند، یا دست و پای آنها از جهت خلاف قطع شود (یعنی پای چپ و دست راست یا بالعکس) و یا تبعید شوند؛ مگر کسانی که قبل از سلطه یافتن شما بر آنان توبه کنند.» (مائده، ۳۴-۳۳)

آراء مفسران در نحوه اعمال مجازات

آنچه از تفسیر و تبیین متن وحیانی فوق مربوط به بحث ماست، مسأله «تخیر» و «ترتیب» در اعمال مجازاتهای چهارگانه و همچنین تأثیر توبه محارب در سقوط حد از اوست.

در خصوص اینکه آیا در اعمال مجازاتهای چهارگانه باید تناسب بین جرم و مجازات رعایت شود و مجازات متناسب با جرم اعمال شود، یا اینکه امام در اعمال مجازاتهای چهارگانه نسبت به محارب، مخیر است، دو نظریه وجود دارد:

الف - نظریه ترتیب

نظریه ترتیب یعنی مجازات باید متناسب با جرم ارتكابی باشد؛ مثلاً اگر محارب فقط با به کاربردن سلاح به ارباب افراد پرداخته، مجازات وی نفی و تبعید است و اگر مرتکب سرقت و اخذ مال هم شده است، مجازات مربوط قطع ید می‌باشد و در صورت ارتكاب قتل، مجازات او قتل یا صلب است.

شیخ طوسی در تفسیر آیه و تبیین مجازاتهای چهارگانه، قائل به ترتیب شده، می‌فرماید: جزاء به قدر استحقاق و مطابق با جرم ارتكابی است؛ اگر محارب مرتکب قتل شده، مجازات وی قتل و اگر مرتکب اخذ مال شده مجازات قطع می‌باشد (الطوسی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۵۰۴). قرطبی نیز می‌نویسد: فقیهان در حکم محارب اختلاف کرده‌اند؛ طایفه‌ای از آنان گفته‌اند مجازات متناسب با عمل مجرمانه است (القرطبی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۰۴). جصاص نیز می‌نویسد: قول به ترتیب قول سلف از فقیهان است (الجصاص، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۵۱۱).

ب - نظریه تخییر

قرطبی در تبیین نظریه تخییر می‌نویسد: ابو ثور بر مبنای ظاهر آیه، امام را در انتخاب نوع مجازات مخیر می‌داند. مالک نیز بر این رأی است و از ابن عباس نیز این قول نقل شده است، و سعید بن مسیب، عمر بن عبدالعزیز، مجاهد و ضحاک نیز قائل به همین قول هستند و گفته‌اند: امام مخیر است که به هر یک از احکامی که در آیه آمده است، حکم کند؛ سپس از ابن عباس نقل می‌کند که هر جا در قرآن حکم با «أو» بیان شده است، ظاهر در تخییر می‌باشد (القرطبی، ۱۴۱۴ هـ، ج ۳، ص ۱۰۴).

عیاشی در تفسیر خود از جمیل بن دراج در تفسیر آیه «انما جزاء...» می‌گوید: از امام علیه السلام سؤال کردم که کدامیک از مجازاتها بر محارب است؛ امام علیه السلام فرمودند: اختیار این امر با امام است (العیاشی، ۱۴۲۰ هـ، ج ۱، ص ۳۱۶).

البته در تخییر دو قول است: یکی تخییر مطلق امام و قول دیگر که فقیهانی مانند ابوحنیفه بر آن رفته‌اند، مبتنی بر این است که در صورت عدم ارتکاب قتل، امام مخیر نیست؛ ولی اگر محارب مرتکب قتل شده باشد، حکم او قتل است؛ ولی امام مخیر بین این است که او را مصلوب کند یا به قتل برساند (الموردی، ۱۴۱۴ هـ، ج ۲، ص ۱۴).

حکم توبه محارب

به حکم صریح آیه، محارب اگر قبل از سلطه و قدرت بر او توبه کند، حد از او ساقط می‌شود؛ لکن حق الناس مانند ضمان در برابر تلف کردن مال و قتل از او ساقط نمی‌شود و اولیاء مقتول مجاز در عفو یا هبه حقوق خود به وی می‌باشند و - از این نظر - حال او با بزهکاران دیگر تفاوتی ندارد.

ثمره این اختلاف (تخییر امام یا الزام به ترتیب و ملاحظه تناسب بین جرم و مجازات) در مهدورالدم بودن محارب ظاهر می‌شود، زیرا بر مبنای نظر قائلان به تخییر، قبل از صدور حکم از جانب امام علیه السلام قتل محارب متحتم نیست و در صورت عدم محکومیت به قتل سببی برای زوال عصمت از وی در دست نمی‌باشد، مگر در مقام دفاع از نفس (مسأله دفاع در مباحث بعدی مورد بررسی قرار خواهد گرفت). کما اینکه قول به قبول توبه قبل

از قدرت یافتن بر محارب نیز دارای ثمره مشابه است و در تأملات بعدی ملاحظه خواهد شد که این ثمره بخصوص بر مبنای آموزه‌های فقیهان اهل سنت در خور تأمل است که مجازاتهای حدی را متحتم می‌دانند و حق عفو برای امام قائل نیستند؛ اما در ملاحظات آتی خواهیم دید که حتی در صورت قول به تخییر یا عدم قبول توبه محارب قبل از قدرت بر وی، قول به محقون‌الدم بودن محارب از محمل منطقی و عقلایی برخوردار است.

نصوص روایی در تبیین مجازاتها

در بررسی متون روایی که در تبیین احکام محارب و تفسیر متن وحیانی مربوط وارد شده‌اند، هم درباره «ترتیب» روایات صحیح دیده می‌شود و هم درباره «تخییر» نصوص معتبر وجود دارد. از جمله اخبار «ترتیب»، صحیح‌ه یزید بن معاویه است که بطور مطلق حاکم را ملزم به رعایت تناسب بین جرم و مجازات می‌کند؛ در این روایت آمده است که: از امام صادق علیه السلام در مورد آیه «انما جزاء...» سؤال شد؛ حضرت فرمود: اختیار اعمال این مجازاتها با امام است. سپس مخاطب سؤال کرد: آیا بطور مطلق امر به امام تفویض شده است؟ امام فرمود: نه بلکه ایشان ملزم به رعایت تناسب بین جرم و مجازات هستند. اخباری نیز در تخییر وارد شده است که از جمله آنها ممدوحه جمیل بن دراج است که امام را در اعمال مجازاتهای چهارگانه مخیر می‌داند. جمیل بن دراج می‌گوید از امام صادق علیه السلام درباره آیه «انما جزاء...» سؤال کردم که کدامیک از این مجازاتها بر محارب است؟ حضرت فرمود: اعمال هر یک از مجازاتها با امام است (الجمصاص، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۶۵).

در مقام رفع تعارض، روایات «ترتیب» از نظر سند، کثرت و نیز موافقت با مشهور، بر روایات «تخییر» ترجیح دارند؛ گر چه روایات تخییر نیز موافق با ظاهر آیات^۱ و از طرفی در مواردی که محارب مرتکب قتل شده موافق با اهداف و مقاصد شریعت می‌باشد که

۱ - ابن عباس آیه را به دلیل بیان احکام با «أو» ظاهر در تخییر می‌داند، ولی ابن قدامه قائل است به اینکه اگر در بیان احکام مختلف با «أو» از ضعیف به شدید حکم بیان شود، ظاهر در تخییر ولی از شدید به ضعیف ظاهر در ترتیب است.

مبتنی بر تخفیف و اغماض در حدود است که به نظر می‌رسد نسبت به مراتب حدود نیز قابل اعمال است.

نظر فقیهان اهل سنت و نقد آن

ابو حنیفه، احمد، مالک و شافعی معتقدند در صورتی که کسی محاربی را که مرتکب قتل شده است به قتل برساند، قصاص نمی‌شود، ولی به دلیل عدم اخذ اذن از امام، تعزیر می‌شود. در توجیه این رأی فقهی گفته‌اند: علت عدم قصاص و مجازات قاتل این است که قتل محارب متحتم و مجازات وی قطعی بوده است؛ لذا قاتل فقط به دلیل اقدام و پیشی گرفتن بر حاکم تعزیر می‌شود. اینان در حکم به مهدور الدم بودن محارب به متحتم بودن قتل وی استناد کرده‌اند؛ زیرا قتل را متحتم و اجتناب ناپذیر دانسته عقیده دارند که در واقع از شخص، زوال عصمت دم شده است و شرط قصاص یا دیه که مجازات قتل نفس معصومه است، منتفی می‌باشد؛ لکن بر مبنای حکم به تخییر امام در اعمال مجازات (که در بررسی آیات و روایات به آن اشاره شد) و همچنین با توجه به توبه محارب قبل از استیلا که بنا بر نظر مشهور فقیهان اهل سنت، مسقط حد محارب و تبدیل عنوان آن از حد به قصاص می‌شود، قتل محارب قبل از حکم امام ثابت نمی‌باشد و حکم به مهدورالدم بودن مطلق محارب از توجیه اصولی برخوردار نیست؛ کما اینکه بر مبنای ماهیت خاص مجازات‌هایی که جنبه حق الناس دارند و علاوه بر اینکه از حتمیت برخوردار نیستند، استیفاء و عفو آن هم از اختیارات بزه‌دیده و اولیای اوست، شخص در برابر غیر بزه‌دیده و اولیا مقتول، محقون الدم می‌باشد.

محاربه در فقه امامیه

در بررسی نظرات فقیهان شیعی در موضوعات محاربه نیز آنچه که با مسأله مهدورالدم بودن محارب ارتباط پیدا می‌کند، همان نحوه اعمال مجازات‌های چهارگانه در مورد محارب است. لذا ابتدا به بررسی این امر در آموزه‌های فقیهان شیعی می‌پردازیم و سپس به تأویل ادله اصولی و عقلی منطبق با مقاصد الشریعه و نتیجه‌گیری از ادله مزبور خواهیم پرداخت.

نظر فقیهان شیعی

فقیهان شیعی در احکام جزایی چهارگانه مذکور در آیات به سه گروه تقسیم شده‌اند؛ عده‌ای مانند شیخ صدوق بطور مطلق قائل به تخییر امام هستند. در آموزه‌های فقهی روایی وی آمده است: محارب به یکی از مجازاتهای مقرر در آیه محکوم می‌شود و اختیار هر یک از مجازاتها با امام است (الصدوق، ۱۴۱۸ هـ، ص ۴۹۶).

اما شیخ طوسی قائل به ترتیب است و می‌فرماید: محارب در صورتی که کسی را به قتل رسانده باشد و مالی نگرفته باشد، مجازات او قتل است و اولیاء نمی‌توانند او را عفو کنند و اگر عفو کنند، امام او را به قتل می‌رساند؛ و اگر مرتکب قتل شود و اموال را هم ببرد، اول باید مال را برگرداند، بعد دست و پای او قطع شود و سپس به قتل برسد.

علامه در المختلف می‌نویسد عده‌ای از فقیهان مانند شیخ مفید، سلار و ابن ادریس در مادون قتل قائل به تخییر امام شده‌اند (الحلی، ۱۴۱۲ هـ، ص ۲۴۴)، اما در صورت ارتکاب قتل، قتل محارب را متعین می‌دانند و در مورد توبه قبل از استیلا نیز مشهور قائل به سقوط حد از محارب شده‌اند. علامه در تبصره می‌نویسد: اگر محارب قبل از قدرت و تسلط بر او توبه کند، حد محاربه از او ساقط می‌شود، اما حقوق مردم بر او ثابت است (ممو، ۱۴۱۸ هـ، ص ۲۵۲).

به نظر می‌رسد با تأمل در آموزه‌های فقهی فقیهان شیعی و توجه به اصول، اهداف و مقاصد الشریعه محارب درباره غیر امام محقون الدم است و در صورت قتل، قصاص یا دیه بر قاتل ثابت می‌باشد.

استنباط حکم مربوط از ادله اصولی و عقلی منطبق با مقاصد الشریعه

دلایل عقلی و اصولی حکم مورد بحث عبارتند از:

اولاً بر مبنای نظر قائلان به تخییر امام، قتل محارب قبل از صدور حکم قطعی نیست و از محارب زوال عصمت دم نشده است؛ لذا در قتل او توسط مومنان، شرط قصاص که قتل نفس معصومه است حاصل، و قاتل در برابر اولیای دم ضامن می‌باشد.

ثانیاً به دلیل سقوط حد به توبه که قول مشهور فقیهان شیعی است، قتل محارب معلق و غیر محتوم است؛ لذا قبیل از استیلا محقون الدم و ضمان به قتل او ثابت می‌باشد.

ثالثاً حتی در صورت قول به ترتیب و حتمیت مجازات قتل، همچنین استیلا بر محارب قبل از توبه، به دلایلی که آن دلایل مقدم بر قواعد اصولی و مربوط به اهداف و مقاصد الشریعه می‌باشد، محارب برای مؤمنان محقون الدم است؛ زیرا بر خلاف آموزه‌های فقهی فقیهان اهل سنت که عقوبتهای حدی را در صورت اثبات جرم محتوم و اجتناب ناپذیر می‌دانند، فقیهان شیعی به دلیل مقدم بودن مصالح نظام اسلامی و لزوم عنایت به تحقق اهداف جمعی و فردی در اجرای احکام جزایی حاکم را تحت شرایطی مختار در اعمال مجازاته‌های حدی بلکه بالاتر مجاز به اجرا نمی‌دانند، خاصه در جرایمی مانند محاربه که از جرایم مربوط به نظم و امنیت داخلی است و بشدت مربوط به مصالح نظام است؛ لذا علاوه بر محتوم نبودن قتل محارب، ضرورت منطقی و دلایل فرا اصولی مربوط به فلسفه فقه و مقاصد الشریعه، اقتضا می‌کند که محارب در برابر مؤمنان محقون الدم، و در قتل او ضمان ثابت باشد.

بعنوان مثال در تهذیب موثقه ابی مریم از امام باقر علیه السلام آمده است: قال امیرالمؤمنین علیه السلام: لا یقام علی احد حد بأرض العدو؛ «در سرزمین دشمن، حد بر کسی جاری نمی‌شود» (الطوسی، ۱۳۶۵، ج ۱۰، ص ۴۰). و در موثقه غیث بن ابراهیم از امام صادق علیه السلام آمده که امیرالمؤمنین علی علیه السلام ضمن بیان حکم فوق در مقام تعلیل فرموده است: مخافه ان تحمله الحمیه فیلحق بالعدو؛ «برای اینکه ترس از حمیت سبب نشود به دشمن ملحق گردد» (همو، ج ۱۰، ص ۴۰).

امام علیه السلام در بیان این حکم از منظر مقاصد الشریعه به احکام و سیاسات و جزای اسلامی می‌نگرند. از نظر امیرالمؤمنین علیه السلام اگر اجرای جزائیات و حدود اسلامی موجب سستی باورهای اسلامی فرد و زمینه گرایش او به اعتقادات، ارزشها و فرهنگ غالب باطل شود، به ضرورت منطقی تضعیف حاکمیت اسلامی را به دنبال دارد. لذا به علت تبعاتی که در جهت مخالف اهداف، مقاصد و فلسفه شریعت است، حاکم مجاز به اجرای جزائیات و اقامه حدود نمی‌باشد.

تعریف کافر حربی

در مورد کافر حربی و تعریف آن دو نظریه وجود دارد. برخی حربی را اعم از اهل کتاب و غیر اهل کتاب می‌دانند. منظور از اهل کتاب گروهی هستند که نقض پیمان ذمه کرده باشند. به عبارت دیگر، آن عده از اهل کتاب هستند که مسلمانان هیچ گونه تعهدی در برابر آنان ندارند و آنان نیز هیچگونه تعهدی در برابر مسلمانان ندارند. پس با توجه به اطلاق نظریه فوق، حرب در لغت به معنی جنگ است، ولی در اصطلاح فقها کافر حربی تنها به کسانی که اعلام جنگ با مسلمانان کرده باشند گفته نمی‌شود، بلکه اعم است از کفاری که آماده جنگ هستند و کافران غیر اهل کتاب یا کافرانی که از اهل کتاب هستند و پیمان عقد ذمه با مسلمانان نبسته‌اند ولی جنگ هم ندارند (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۶۴۷). ولی در مسالک آمده است که مشهور فقیهان نظریه دوم را پذیرفته‌اند (الجمعی العالمی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۰۵).

مهدور الدم بودن کافر حربی

موضوع اساسی در باب کافر حربی تبیین این مسأله است که آیا کفر آنان باعث صدق کافر حربی بر آنان می‌شود؟ یعنی آیا سبب اباحه دماء و اموال آنان کفر ایشان است؟ با توجه به نصوص و متون روایی که کفر سبب اباحه دم و جوار قتل نیست، زیرا در اخباری مانند خبر جعفر بن غیاث آمده است که: ان رسول الله نهی عن قتل النساء و الولدان فی دار الحرب الا ان یقاتلن (الحر العالمی، ۱۹۶۸م، ج ۱، ص ۲۴۷)، پیامبر ﷺ از قتل زنان و فرزندان کافر نهی کرده‌اند و این حکم از بدیهیات احکام اسلامی می‌باشد. پس تردید باقی نمی‌ماند که کفر سبب اباحه دم نیست، بلکه آنچه باعث مهدور الدم بودن آنان می‌شود صفت حربی بودن آنان است؛ زیرا اگر زنان و فرزندان کفار نیز متصف به این صفت شوند، مهدورالدم خواهند بود؛ بنابر این طبق یک تقسیم حصری، کفار از این نظر به ۳ دسته تقسیم می‌شوند:

الف - کفاری که در حالت جنگ با مسلمانان به سر می‌برند؛ قطعاً عنوان حربی بسر آنان صدق می‌کند و مهدورالدم هستند.

ب - گروهی که نه در حال جنگ با مسلمانان هستند و نه پیمانی با مسلمانان دارند؛ یعنی نه عقد امان با مسلمانان دارند و نه معاهده.

ج - کسانی که به یکی از صور زیر با مسلمانان عهد و پیمان دارند:

- ۱- عهد و پیمان فردی بین کافر و مسلمان بسته شده است.
- ۲- بین کافر و دولت اسلامی پیمان منعقد شده است؛ این عهد نیز بعنوان عهد امان از جانب مسلمانان واجب الوفاست.

۳- بین حکومت اسلامی و حکومت کفر پیمان صلح منعقد شده است. این صلح نیز بین تمام مسلمانان لازم‌الرعایه است، مثل صلح حدیبیه در زمان پیامبر ﷺ و اعلامیه سازمان ملل متحد که امروزه تمام کشورهای اسلامی به آن متعهد شده‌اند (الحرالعالمی، ۱۹۶۱م، ج ۱۸، ص ۳۳۲).

با توجه به حالت سه‌گانه فوق به نظر می‌رسد که بنابر اتفاق نظر همه فرق اسلامی غیر از حنفیه، کافر حربی در برابر مسلمین، چه در حالت برقراری جنگ و چه غیر آن و در خارج از میادین جنگ مهدورالدم است؛ نهایت اینکه بنابر نظر بعضی از فرق اسلامی در صورتی که در غیر از میدان جنگ توسط مسلمانان کشته شود، قاتل به دلیل عدم اذن امام تعزیر می‌شود (الموده، ۱۹۹۲م، ج ۱، ص ۵۶). لکن امروز در غیر از میادین جنگ مانند احکام مربوط به اماء و عیبید مصداقی برای کافر حربی نمی‌توان یافت؛ یعنی در واقع احکام مربوط به کافر حربی کبراهای بدون مصداق می‌باشند، زیرا در هر صورت کفار در غیر از میادین جنگ به دو دسته تقسیم می‌شوند: یا داخل در بلاد اسلامی هستند یا خارج از بلاد اسلامی. در بلاد اسلامی هم یا به اذن وارد شده‌اند یا به غیر اذن؛ اگر به اذن وارد شده‌اند، مستأمن می‌باشند و اگر بدون اذن وارد شده باشند، به جهت امضاء اعلامیه حقوق بشر از سوی دول اسلامی دماء و اموال ایشان مصون از تعرض است و کفاری هم که در خارج از بلاد اسلامی هستند، باز به دلیل امضای اعلامیه حقوق بشر از سوی دول اسلامی غیر مهدورالدم می‌باشند.

زانی محصن و لائط

از جمله مصادیق مهدور الدم در آموزه‌های فقیهان، زانی محصن و لائط است.

الف - تعریف زانی محصن و لائط

شیخ مفید می‌گوید: زنا آمیزش با کسی است که خداوند آمیزش با وی را حرام کرده است و این امر زمانی تحقق پیدا می‌کند که بدون آنکه عقد مشروعی بین طرفین منعقد شده باشد، به ایجاد رابطه جنسی مبادرت کنند. سپس در تعریف محصن می‌نویسد: محصن کسی است که دارای زوجه‌ای باشد که به وسیله او بی‌نیاز از غیر باشد و تمکن بر وطی او داشته باشد.

ایشان در تعریف لواط آورده‌اند: لواط فجور به جنس مذکر است و بر دو قسم می‌باشد اول آمیزش در غیر از دبر مانند فخذین و دوم آمیزش در دبر است؛ وی سپس به تبیین مجازات هر دو می‌پردازد (المفید، ۱۴۱۰ هـ، ص ۴۸).

دیگران نیز تعاریف مشابهی از زانی محصن و لواط دارند که به دلیل وضوح ماهیت و مفهوم آنها نیاز به تبیین بیشتر این دو جرم و تأمل در آموزه‌های فقیهان نیست.

ب - عدم نص قرآنی در رجم و مجازات خاص لائط و زانی

مجازات زانی محصن رجم است؛ در خصوص این مجازات آیه‌ای در قرآن وجود ندارد و حکم، از سیره قضایی معصومان - علیهم السلام - و همچنین سنت متواتره و اجماع استنباط می‌شود. در مورد لائط نیز مجازات مربوط مستفاد از منابع قبلی است و آیه‌ای در مورد مجازات این جرم وجود ندارد؛ لذا بر خلاف مباحث قبلی، در اینجا بحث مربوط به نصوص و حیاتی نخواهیم داشت.

ج - بررسی حتمیت یا عدم حتمیت مجازاتها در روایات

عمده دلیل قائلان به مهدور الدم بودن زانی محصن و لائط، محتوم بودن قتل این افراد است؛ زیرا به دلیل حدی بودن مجازات قتل و عدم اختیار حاکم در عفو حدود، عصمت

دماء از آنان زایل می‌شود و با زوال سبب عصمت سقوط قصاص یا دیه که مجازات قتل نفس معصومه است، منتفی می‌باشد؛ لذا فقیهان در باب شرایط قصاص متعرض مهدور الدم بودن زانی محصن و لائط شده‌اند. بنابراین دغدغه ما در روایات، استکشاف حتمیت و عدم حتمیت قتل لائط و زانی است که مستلزم تحقیق در دو امر زیر است:

الف - اختیار و عدم اختیار امام در عفو حدود

متون روایی با عبارتی قاعده‌مند همچون «الیس فی الحدود نظر ساعه»، «لا شفاعه فی حد»، «لا کفاله فی حد» (الحر العالمی، ۱۹۶۸م، ج ۱۸، ص ۳۳۶) بر حتمیت حدود و عدم اختیار حاکم در عفو و اغماض از اعمال مجازات تأکید دارند، اما در مقابل آنها متون معتبر دیگری در دست است که در موارد خاصی حق عفو یا اختیار برای امام را در اجرای حدود مورد تأیید، بلکه تأکید قرار می‌دهد که از آن جمله روایات موثقه ابی مریم و غیاث بن ابراهیم است که در بحث محارب مفضلاً بررسی شد و خیر دیگر مرسله ابی عبدالله برقی است که از صادقین علیهما السلام نقل می‌کند که امام فرمودند: شخصی خدمت امیر المؤمنین علیه السلام آمد و اقرار به سرقت کرد؛ حضرت فرمود: آیا چیزی از قرآن می‌دانی؟ گفت بله سوره بقره را می‌دانم، حضرت فرمود: دست تو را به سوره بقره بخشیدم. اشعث به حضرت گفت: آیا حدی از حدود الهی را تعطیل می‌کنی؟ حضرت فرمود: تو چه می‌دانی دلیل این کار چیست؟ اگر اقامه بینه بر جرم شود امام اختیار عفو ندارد، اما اگر شخص اقرار کند امام اختیار عفو دارد (همو، ج ۱۸، ص ۳۲۹). همین خبر را شیخ به اسناد خود از حسین بن سعید از محمد بن یحیی از طلحه بن زید نقل می‌کند، اسناد شیخ به حسین بن سعید صحیح است؛ طلحه بن زید هم بتری است ولی کتاب او معتمد فقیهان شیعی است. در این خبر، بر حق عفو امام در صورت اثبات جرم از طریق اقرار تصریح شده است. نتیجه حاصل از این دسته روایات این است که به رغم قواعد کلیه فقهی همچون «لا تأخیر فی الحد» یا «لا شفاعه فی الحد» که بر حتمیت قتل زانی و لائط تأکید دارد، مستفاد از روایات دسته اول این است که قتل زانی و لائط حتی پس از اثبات جرم، محتوم نیست و به ملاحظات مربوط به مصالح نظام از سوی حاکم اسلامی بستگی دارد؛ لذا شخص فقط

در پیشگاه امام مهدورالدم است و برای دیگران، از اول اسباب عصمت دماء زایل نشده و محقون الدم است.

ب - موضوعیت یا طریقیّت داشتن ادله اثبات جرایم جنسی

تأمل در روایات مربوط به شیوه داوری در جرایم جنسی مبین این امر است که جرایم جنسی حقی بر خلاف نظام اتهامی که قاضی نقش بی طرفانه حکم و داوری را به عهده دارد، در اقامه دعوی و ارائه ادله و دادرسی مربوط به جرایم جنسی، قاضی بشدت در جهت حمایت از متهم و هدایت دعوی در جهت عدم اثبات جرایم نقش فعال به عهده دارد. دلیل عمده‌ای که می‌تواند مثبت مدعا باشد، خبری است که شیخ آن را نقل می‌کند در مورد سه تن که نزد امام علیه السلام بر زناى شخصی شهادت دادند. حضرت فرمود: نفر چهارم کجاست؟ گفتند: الآن می‌آید. حضرت فرمود: آنها را حد قذف بزنید که در اجرای حدود تأخیر نیست (الحر العاملی، ۱۹۶۸ م، ج ۱۸، ص ۳۷۲).

در این خبر، مسأله موضوعیت داشتن ادله براحتی قابل استنباط است؛ زیرا به ضرورت منطقی بین ورود همزمان یا متوالی شهود در اثبات جرم تفاوتی به نظر نمی‌رسد. بعلاوه نقش فعال قاضی در حمایت از متهم و سعی در عدم اثبات جرم، امری است که براحتی این نوع شیوه دادرسی را از نظام اتهامی متمایز می‌کند.

در این فرایند، ملاحظات حمایتی مربوط به متهم از یک سو ادله را از طریقیّت می‌اندازد و از سوی دیگر سخت‌گیری بر شهود و مجازات آنان بشدت از طرح اقامه دعوی واهی که از معضلات مربوط به شیوه اتهامی است، ممانعت می‌کند. در صحیحه ابی مریم از امام باقر علیه السلام عدم تمایل شدید معصوم در اثبات جرم از طریق اقرار در خور تأمل عمیق فقهی است؛ از امام باقر علیه السلام نقل شده که زنی خدمت امیر المؤمنین علیه السلام آمد و گفت من زنا کرده‌ام، امام از وی روی گرداند. او دوباره روبروی امام آمد و تکرار کرد تا مرتبه چهارم حضرت دستور داد او را زندانی کنند. زیرا حامله بود و صبر کرد تا وضع حمل کند (ممو، ج ۱۸، ص ۳۸۰).

استخراج موارد زیر از متون روایی نیز مؤید موضع حمایتی شارع در خصوص متهم و تمایلات شدید وی در ممانعت از اثبات جرایم جنسی و در نهایت محدود کردن راههای

اثبات اینگونه جرایم است؛ و حتی پس از اثبات جرم نیز از طریق قاعده «الحدود تدرء بالشبهات» در پی اعمال ملاحظات مربوط به جنبه‌های حمایتی از بزهکار است. البته این امر مبتنی بر دیدگاه‌های کلی انسان شناسانه فقهی و قرائت خاص از فرد و جامعه و نوعی اختلاط و ترکیب جدید بین مرزهای اخلاق و حقوق است که بر خلاف نظامهای فطری و طبیعی گذشته که با اختلاط این دو مقوله، آزادیها و حقوق انسانی فرد به طرز غیر قابل قبولی تحت الشعاع قرار می‌گرفت، فقه اسلامی را در عین تأکید بر آمیختگی اخلاق و حقوق، به حمایت از حقوق و آزادیهای فرد سوق می‌دهد، که بررسی تفصیلی آن نیازمند تأمل در مبانی کلامی - اصولی فقیهان، یا به عبارت دیگر تأملات عقلی مربوط به فلسفه فقه است. به هر حال موارد استخراج شده از متون روایی عبارتند از:

مسموع بودن ادعای جهل به قانون: این امر قابل استنباط از صحیحه محمد بن مسلم، حسنه عبیده الحذاء و مرسله جمیل است (الحر العاملی، ۱۹۶۸م، ج ۱۸، ص ۳۲۴).

در صحیحه محمد بن مسلم آمده که راوی به امام عرض می‌کند: شخصی بعد از اسلام آوردن، شرب خمر و زنا کرده و اکل ربا نیز می‌کند؛ ولی هنوز احکام اسلامی برای او تبیین نشده است؛ آیا با وجود عدم علم به احکام، حدی بر او جاری می‌شود؟ فرمودند: نه، تا وقتی که بینة اقامه شود که به تحریم این امور آگاهی پیدا کرده است.

پذیرش ادعای اکراه در ارتکاب جرایم جنسی بدون نیاز به اقامه دلیل: این امر از خبر ابی عبیده و موسی بن بکر و مرسله عمرو بن سعید (همو، ج ۱۸، ص ۳۸۲) قابل استنباط است. در خبر ابی عبیده آمده است: امام باقر علیه السلام فرمود: زنی را با مردی که با او زنا کرده بود، نزد امیر المؤمنین علیه السلام آوردند؛ زن گفت مرد مرا اکراه کرده است؛ حضرت حد را بر زن جاری نکرد.

قبول انکار بعد از اقواء: در حسنه محمد بن مسلم آمده که امام صادق علیه السلام فرمود: کسی که اقرار به جرمی کند که مجازات آن حد است، من هر حدی را بر او جاری می‌کنم مگر رجم؛ زیرا اگر اقرار کرد و سپس انکار نمود، رجم نمی‌شود (همو، ج ۱۸، ص ۳۸۲).

بنابراین با تأمل در امور فوق می‌توان به نتایج زیر دست یافت:

در صورت اثبات جرم از طریقی غیر از اقامه شهود یا اقرار مانند به کارگیری طرق علمی کشف جرم، رجم و قتل به دلیل موضوعیت داشتن ادله اثبات حد ثابت نیست. در صورت اثبات جرم با اقرار، اختیار عفو با امام است؛ لذا قتل محتوم نیست بلکه معلق به رأی امام است. بنابراین زانی محصن و لائط برای دیگر مؤمنان محقون الدم می‌باشند. در صورت اثبات با بینه نیز به رغم وجود قواعد کلی چون «لا تأخیر فی الحد» و «لا شفاعه فی الحد» با توجه به ملاحظات مربوط به مصالح نظام و رعایت اهداف و مقاصد الشریعه قتل و رجم غیر محتوم است. امری که رعایت آن نه تنها به صورت موردی، بلکه در مقاطع زمانی یا مکانی ممکن است تعطیلی حدود را به دنبال داشته باشد؛ لذا مجرم برای مؤمنان محقون الدم است و در صورت قتل، ضمان برای او ثابت می‌باشد.

مهدور الدم بودن زانی محصن و لائط در فقه اهل سنت

فقیهان اهل سنت بر مبنای یک استدلال مبتنی بر قاعده کلی (عدم تأخیر و عدم عفو در حدود) بر مهدور الدم بودن زانی محصن اتفاق دارند. مالک، ابو حنیفه و احمد قائل به عدم ضمان قاتل در قتل زانی محصن هستند، و وی را در برابر مؤمنان مطلقاً مهدور الدم می‌دانند (العوده، ۱۹۹۲م، ج ۲، ص ۲۷). شافعی نیز در بیان حکم عدم تلازم بین حلیت دما و حلیت اموال، زانی محصن را مثال می‌زند و می‌گوید: زانی محصن مباح الدم می‌باشد، در حالی که اموال وی بر دیگران مباح نمی‌باشد (الامام الشافعی، ۱۴۰۳هـ، ج ۴، ص ۲۳۷).

ظاهر عبارت شافعی بر مهدور الدم بودن زانی محصن برای مؤمنان دلالت دارد ولیکن از بعضی علماء شافعی نقل شده که زانی محصن را برای غیر امام محقون الدم و قصاص یا دیه را به قتل وی ثابت داشته‌اند (ابن قدامه، ۱۴۰۳هـ، ج ۹، ص ۲۷). فقیهان دیگر اهل سنت نیز در بیان شرایط قصاص و شروط لزوم عصمت دما، قاتل زانی محصن را به دلیل عدم ارتکاب قتل معصومه مستحق قصاص ندانسته‌اند (الشربینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۵۶).

احتجاج فقیهان اهل سنت بر مهدور الدم بودن زانی محصن ناشی از استناد به قاعده کلی عدم تأخیر و عفو در حدود است، که زانی محصن را به دلیل ارتکاب جرم زنا مستحق حد و برای مؤمنان مهدور الدم می‌سازد، که در بررسی روایات مربوط، صحت آن مورد مناقشه

واقع شد؛ لذا دلیلی برای زوال عصمت دم زانی محصن و لائط که از نظر حکم ملحق به زانی محصن است، در دست نمی‌باشد.

مهدور الدم بودن زانی محصن و لائط در فقه شیعی

بین فقیهان شیعی در مهدورالدم بودن یا نبودن زانی محصن و لائط اختلاف نظر وجود دارد؛ مشهور قائل به مهدورالدم، و در بین فقیهان متأخر تردید یا جزم بر عدم مهدورالدم بودن این عناوین است. مشهور فقیهان شیعی در باب شرایط قصاص در بررسی شرط محقون الدم بودن مقتول از جمله عناوین خارج از تحت عنوان محقون الدم را زانی محصن و لائط می‌دانند از جمله این فقیهان شیخ طوسی در المبسوط (الطوسی، ۱۳۷۸ هـ، ج ۶، ص ۲۷۸)، یحیی بن سعید حلّی و مرحوم محقق در شرائع (الحلی، ۱۴۰۵ هـ، ص ۵۸۱)، علامه در قواعد (الحلی، ۱۴۱۳ هـ، ج ۳، ص ۵۸۱)، و ارشاد الأذهان (همو، ۱۴۱۰ هـ، ج ۲، ص ۱۵۹)، فخر المحققین در ایضاح (ابن الحسن فخر المحققین، ۱۳۸۷ هـ، ج ۴، ص ۱۶۵)، محقق اردبیلی در مجمع الفائده (الاردبیلی، ۱۴۰۳ هـ، ج ۱۴، ص ۳)، کاشف اللثام (الفاضل الهندی، ۱۴۰۵ هـ، ج ۲، ص ۴۳۹)، صاحب جواهر (النجفی، ۱۳۶۷ هـ، ج ۴۲، ص ۱۱) می‌باشند. البته بعضی از این فقیهان مانند صاحب جواهر، قاتل را به جهت اقدام بدون اذن امام مستحق تعزیر می‌دانند، ولی این امر چنانکه گفتیم، ملاحظات مربوط به تثبیت اقتدار حاکمیت اسلامی است نه جنبه‌های حمایت از بزه دیده؛ لذا صاحب جواهر ضمن بیان این مسأله، بر غیر معصوم بودن مقتول تأکید می‌کند و می‌فرماید:

اگر شخص، فرد غیر معصوم الدمی را مانند حری یا زانی محصن و مرتد و هر کس که شارع قتل او را مباح دانسته به قتل برساند، قصاص نمی‌شود. اما در آموزه‌های فقیهان معاصر این امر مورد منع یا تردید واقع شده است؛ مرحوم آیت الله خوئی بعد از نقل قول مشهور می‌نویسد: و لکن اظهر ثبوت قصاص یا دیه است. ایشان سپس به دلیل اخص بودن دلیل از مدعا به رد خبر سعید بن مسیب که مستند قاتلان به جواز است، می‌پردازد

(الطوسی الخوئی، ۱۴۰۷ هـ، ج ۲، ص ۷۰).



از معاصران نیز مرحوم شیرازی همین اشکال را به محقق حلی در تمسک به دلیل مزبور وارد می‌نماید (شیرازی، ۱۴۰۹ هـ، ج ۱۰، ص ۱۲۱)، حضرت امام خمینی (ره) نیز بعد از بیان قول قائلان به عدم قصاص یا دیه در قتل زانی محصن و لائط، در مسأله تردید می‌کنند (المصطفوی الخمینی، ۱۳۹۰ هـ، ج ۲، ص ۴۱۱).

بنابراین، مشهور فقیهان شیعه قائل به عدم ضمان قاتل در قتل زانی و محصن و لائط هستند؛ به عبارت دیگر زانی محصن و لائط را مهدور الدم می‌دانند. اما به نظر می‌رسد که قول مذکور به دلایل زیر از اعتبار اصولی و منطقی برخوردار نیست:

عمده مستند روایی مشهور خیر سعید بن مسیب است که صرف نظر از ضعف سند به دلیل اخص بودن از مدعا، بطور مطلق مهدور الدم بودن زانی محصن و لائط را ثابت نمی‌کند؛ مضاف بر اینکه مشهور به دلیل غیر معصومه بودن نفس زانی محصن و لائط فی نفسه، صرف نظر از روایت، قصاص و دیه را در قتل وی ثابت نمی‌دانند و حال آنکه استناد به این امر معقول و منطقی نیست. زیرا قبلاً بیان شد که غیر معصومه بودن برای امام به معنی حتمیت قتل و اجتناب ناپذیر بودن آن نیست؛ بلکه همواره متغیرهایی مثل عدم اختیار، ادعای جهل موضوعی یا حکمی معقول و غیره از سوی بزه‌کار وجود دارد که مجرم را در معرض مصونیت از مجازات قتل قرار می‌دهد. لذا تردید متأخران یا قول آنان مبنی بر ضمان قاتل از محمل اصولی و منطقی برخوردار است و به نظر می‌رسد قصاص یا دیه به قتل زانی محصن و لائط ثابت باشد.

قتل زوجه و اجنبی در حال زنا

از جمله مصادیق مهدور الدم در آموزه‌های فقیهان، زوجه و اجنبی در حال زنا برای زوج است، از آنجا که در قانون مجازات اسلامی نیز این افراد از مصادیق مهدورالدم به حساب آمده‌اند، از منظر حقوقی نیز مسأله را مورد تأمل قرار خواهیم داد. همچنین به نظر می‌رسد فهم آیات مربوط نیز بشدت نیاز به تأملات تاریخی و فراقانونی دارد. لذا در بررسی آیات، ولو مختصر، به بررسی زمینه‌های تاریخی و تأمل در پیش‌فرضهای اصحاب از مسأله و نحوه مواجهه آنان با آیات خواهیم پرداخت.

تأملی تاریخی در آیات مربوط

آیات مربوط به مسأله مورد بحث عبارتند از :

- و اللاتی یأتین الفاحشه من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعه منکم... «کسانی از زنان شما که مرتکب عمل زنا شده‌اند، باید چهار شاهد بر ضد آنان به این امر شهادت دهند» (نساء، ۱۵).

- و الذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا باربعه شهداء فاجلدوهم ثمانین جلده. «بر کسانی که زنان عقیفه را مورد اتهام قرار می‌دهند و چهار شاهد بر ادعای خود اقامه نمی‌کنند، هشتاد ضربه شلاق بزنید» (نور، ۴).

و الذین یرمون ازواجهم و لم یکن لهم شهداء الا انفسهم. «کسانی که همسران خود را مورد اتهام قرار می‌دهند و شاهی جز خود بر این امر ندارند...» (نور، ۶)

قرطبی درباره آیه اول می‌گوید: از آنجا که خداوند در این سوره درباره احسان به زنان و ایصال مهریه‌شان به آنان محبت فرموده و سپس به ارث بردن آنان همراه مردان امر داده است، در این آیه راجع به عمل فاحشه، از تغلیظ بر ضد آنان سخن گفته تا زن تصور نکند که ترک تعفف بر او جایز است (القرطبی، ۱۴۱۴هـ، ج ۳، ص ۷۳). وی همچنین در مورد آیه دوم می‌نویسد:

خداوند در این آیه زنان را ذکر کرده چون اهم هستند و فحشاء آنان زشت‌تر است و قذف رجال نیز داخل حکم آیه می‌باشد و اجماع نیز بر این امر ثابت است. این مانند حکم حرمت گوشت خوک است که حرمت چربی خوک نیز داخل آن است (همو، ج ۶، ص ۱۵۹). به نظر می‌رسد بر خلاف نظر ایشان - که بیشتر ناشی از مبانی انسان شناسانه و پیش‌فرضهای کلامی، فقهی درباره زن است تا استنباطات مبتنی بر قواعد دلالت و علم اصول - آیه ۱۵ سوره نساء در سیاق آیات قبل و در جهت حمایت از زنان و تلافی و نه تغلیظ در خصوص ایشان است و همچنین آیه ۴ سوره نور در جهت تشریح احکام فقهی حمایتی درباره آنان است، گرچه هر دو آیه به اجماع مسلمین عام است و اختصاص به زنان ندارد، اما عملاً حیات اجتماعی آنان متأثر از روح رحمانی و وجه امتنانی این آیات می‌شود.

تأمل در گفتگوهای تاریخی و اعتراض‌آمیز صحابه با پیامبر ﷺ خاصه در مورد آیه «و الذین یرمون المحصنات...» و بیانات توجیهی حضرت در جهت زدودن نگرانیهای حاصل از نزول این حکم غیر مترقبه، حکایت از تحولی حقوقی و بنیادین در جامعه اسلامی عصر صدور بر مبنای عقلانی کردن رابطه مرد با زن است؛ همچنانکه نزول حکم لعان بعنوان راهکاری شرعی جهت خروج از عسر و حرج ناشی از این حکم حمایتی در خصوص زنان است که روح متعصب و غیور عربی مومنان آن را بر نمی‌تافت.

اوج احساس حرج و درماندگی صحابه از عدم تحمل نگرانی ناشی از این تحول حقوقی را مرحوم طبرسی چنین بیان می‌کند: وقتی آیه «و الذین یرمون المحصنات...» نازل شد، سعد بن عباد به رسول الله ﷺ عرض کرد: اگر مردی، مردی را با زنش ببیند و او را بکشد، او را می‌کشید؛ اگر خیر از آنچه دیده است بدهد، او را هشتاد ضربه می‌زیند و اگر به دنبال شهود اربعه برود، مرد عملش را انجام داده و رفته است! سپس در حالی که سنگینی این ممنوعیت را با ایمان و تسلیم خود تلطیف می‌کرد، گفت: پدر و مادرم به قربانت! و الله می‌دانم که این حکم از جانب خداست؛ لکن تعجب می‌کنم از آن. پیامبر ﷺ ضمن تأکید بر حکم فوق فرمود: خداوند غیر از این را دوست ندارد.

طبرسی از عاصم بن عدی نیز همین جریان را نقل می‌کند و می‌گوید پیامبر ﷺ در جواب فرمود: آیه این طور نازل شده است (کتابه از حتمیت و اجتناب ناپذیری حکم). سپس طبرسی نقل می‌کند فخرج عاصم سامعاً مطیعاً؛ «عاصم با روحیه تسلیم و اطاعت از محضر پیامبر خارج شد» (طبرسی، ۱۴۱۵ هـ، ج ۷، ص ۲۲۷).

در صحیفه داود بن فرقد از امام صادق علیه السلام نقل شده که اصحاب رسول الله ﷺ از سعد بن عباد پرسیدند: اگر کسی را همراه زنت یافتی، چه می‌کنی؟ با شمشیر او را می‌زنم. پیامبر ﷺ فرمودند: «این الشهود الاربعه؟» سعد گفت یا رسول الله ﷺ بعد از دیدن با چشم خودم و علم خداوند به اینکه او این کار را انجام داده؟ پیامبر ﷺ فرمود: بله والله بعد از دیدن با چشم خودت و علم خداوند به اینکه این کار را انجام داده، خداوند برای هر چیزی حدی قرار داده و برای کسی که تعدی از آن کند حدی (الحر العاملی، ۱۹۶۸م، ج ۱۸، ص ۳۱۲).

در خبر دیگر نقل شده که هلال بن امیه در نزد پیامبر ﷺ زوجه خود را به ارتباط با شریک بن سمحاء قذف کرد. حضرت رسول ﷺ با لحنی غیر قابل اغماض فرمود: البینه او حد فی ظهرک؛ «یا بینه بیاور یا حد بر تو می‌زنم». هلال در حالی که مستأصل بود، گفت: چگونه وقتی مردی را با زوجه خود می‌بینم دنبال بینه بروم؟ پیامبر ﷺ مجدداً فرمودند: البینه او حد فی ظهرک. هلال گفت: قسم به کسی که تو را به حق مبعوث کرده، من صادقم و خداوند حتماً حکمی نازل خواهد کرد که مرا از حد بری می‌کند. سپس جبرئیل ﷺ نازل شد و آیه و الذین یرمون ازواجهم... را فرود آورد (الحرالعالمی، ۱۹۶۸م، ج ۱۸، ص ۴۴۱).

ابن حجر عسقلانی گفتگوی مشابهی را نیز از عویمر با پیامبر ﷺ در شأن نزول آیه والذین یرمون... نقل می‌کند (العسقلانی، ۱۳۷۹هـ، ج ۳، ص ۱۹۱).

بعید نیست جریانات مشابهی که ناشی از رجوع مکرر صحابه به پیامبر ﷺ در جستجوی راهکار شرعی در حل این حرج روحی بود، شأن نزول احکام مربوط به لعان و آیه و الذین یرمون... باشد.

به هر حال نزول آیه مزبور و احکام مربوط به مثابه راهکاری بود که روح متعصب عربی اصحاب به رغم سامعاً مطیعاً بودن در تحمل احکام الهی همچون جهاد، صوم، زکات، حرمت ربا و خمر سنگینی آن را بر نمی‌تافت و در عسر و حرج روانی شدیدی ناشی از شدت انعطاف و امتنان آیه در خصوص زنان بود. در واقع فهم شنوندگان آیه در آن مقطع خاص تاریخی و اعتراض ایشان به ظاهر آیه که حکم الزامی و خوب اقامه شهود اربعه در مورد ادعای زنا به متهم بود، منحصر نمی‌شد؛ بلکه به لازم حکم یعنی ممنوعیت قتل زوجه در حال زنا با اجنبی از سوی زوج معطوف بود.

اصولاً از نظر تاریخی جای تأمل بسیار است که چرا در حالی که شأن نزول آیه مربوط به جریان باز ماندن عایشه از قافله بعد از غزوه بنی مصطلق و رفتن او به همراه صفوان و بدیبینی‌های مسلمانان به آن دو بود، و در حالی که حکم اختصاص به قذف زنان نداشت، مشافهان آن را منصرف به ممنوعیت قتل زوجه در حال زنا کردند؟ به عبارت دیگر، پیش

از آنکه به دلالت مطابقی آیه که حکم الزامی و جوبی عام بود توجه کنند، متوجه دلالت التزامی یا لازم عقلی آن که حکم تحریمی خاص بود، شدند.

این امر بوضوح ضرورت نوعی هم ادراکی با مشافهان را در نحوه دریافت آنها از آیات الاحکام و رسالت آنها، و سپس درک نوعی تعامل و ترابط شارع با مشافهان را در نفسی یا تأیید این فهم ایجاب می‌کند؛ همچنانکه پیامبر ﷺ با عبارت غیر قابل انعطافی بر فهم آنان در درک حکم تحریمی از آیه تأکید کرد و صحنه گذاشت. بنابراین نتیجه مرتبط به مسأله مورد بحث از آیات مربوط، ممنوعیت قتل زوجه و اجنبی در حال زنا، یا بعبارت دیگر محقون‌الدم بودن ایشان برای زوج است.

عدم وجود نص روایی معتبر در جواز قتل زوجه و اجنبی

روایات مورد استناد در مسأله مربوط، در ابواب مختلف کتب روایی مثل ابواب مخصوص به حد زنا، دفاع، امر به معروف و غیره واقع شده است. از جمله آنها روایتی است که مرحوم حر عاملی در ابواب مربوط به حد زنا از شهید اول نقل می‌کند. در این مرسله آمده است که: روی ان من رأی زوجته تزنی فله قتلها؛ «روایت شده که هر کس زوجه خود را در حال زنا ببیند، می‌تواند او را بکشد.» (الحر العاملی، ۱۹۶۸ م، ج ۱۸، ص ۴۱۳).

این روایت به دلیل ارسال، ضعیف بوده قابل استناد نیست.

خبر دیگر، موثقه غیاث بن ابراهیم است. در این خبر، امام باقر علیه السلام از پدرش نقل می‌کند که ایشان فرمودند: هر گاه شخصی بر تو وارد شد و قصد تعرض به خانواده یا اموالت را داشت، در صورت قدرت در آغاز ضربه‌ای به او بزنی، زیرا دزد محارب است؛ اگر گناهی داشت، گناه آن بر عهده من است (همو، ج ۱۸، ص ۴۱۳). روایت از نظر سند معتبر بوده، اشکالی به آن وارد نیست؛ اما از نظر دلالت، مربوط به موارد دفاع است و ربطی به مسأله ارتکاب زنا از سوی زوجه و قتل وی توسط زوج ندارد.

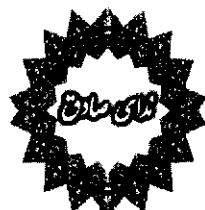
روایت دیگری که مورد استناد واقع شده، صحیح حلبی است که مانند موثقه غیاث مربوط به موارد دفاع و غیر مرتبط به مسأله مورد بحث است؛ در این صحیح آمده که هر گاه کسی به خانه فردی سرک کشید تا نگاه بر ناموس آنان کند و آنها چشم او را کور

کردند یا او را مجروح ساختند، دیه‌ای بر اهل خانه نیست (الحر العاملی، ۱۹۶۸ م، ج ۱۱، ص ۹۴).

روایت دیگر خیر سعید بن مسیب در تہذیب است که در آن آمده: معاویہ بہ ابو موسی اشعری نامہ نوشت و در آن خواست کہ از امیر المؤمنین علیؑ در مورد ابن ابی الجریبن سؤال کند کہ شخصی را ہمراہ زوجہ اش یافتہ او را بہ قتل رساند. ابو موسی اشعری می‌گوید: علیؑ را ملاقات کردم و از ایشان سؤال کردم. علیؑ فرمودند: اگر چہار شاہد اقامہ کند او را رہا می‌کنم و الا او را بہ قتل می‌رسانم و قصاص می‌کنم (الطوسی، ۱۳۶۵، ج ۱۰، ص ۱۶۶) این روایت بہ لحاظ سند از جہت حصین بن عمر و یحیی بن سعید ضعیف است، بعلاوہ سعید بن مسیب مستقیماً از معصوم نقل نمی‌کند، بلکہ بہ واسطہ ابو موسی اشعری قول امام را نقل می‌نماید. مضاف بر اینکہ مرحوم صدوق در الفقیہ خبر را از یحیی بن سعید و مسیب نقل می‌کند (الصدوق، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۷۲). همچنین روایت از نظر دلالت نیز ضعیف است، زیرا علاوہ بر اینکہ متعرض قتل زوجہ توسط زوج نیست، معارض با صحیحہ داود بن فرقد است کہ قبلاً در بررسی آیات راجع بہ آن بحث شد.

در صحیحہ داود بن فرقد، پیامبرؐ سعد بن عباد را ملزم بہ اقامہ شہود چہارگانہ و از اقدام شخصی در قتل اجنبی نہی می‌کند؛ ولی در این خیر، امیر المؤمنینؑ اقدام قاتل را در صورت قدرت بر اقامہ شہود بعد از ارتکاب قتل، مجاز و غیر قابل مجازات می‌داند. بہ نظر می‌رسد بر فرض تعارض، بہ دلیل قاعدہ «احتیاط فی الدماء» و «لا یبطل دم امریء مسلم» و عمومیت حرمت قتل نفس، ترجیح با صحیحہ داود بن فرقد است و بہ قتل نفس، قصاص یا دیہ ثابت می‌باشد؛ مگر اینکہ مورد از موارد دفاع باشد کہ با فراہم بودن شرایط دفاع، زوج مجاز بہ قتل اجنبی می‌باشد.

بعضی از فقیہان از طریق ادلہ نہی از منکر بر جواز قتل زوجہ و اجنبی احتجاج کردہ‌اند؛ استدلال بہ این ادلہ نیز بہ دلیل دارا بودن شرایط خاص مثل اقدام از طریق الاسهل



فلاسهل^۱ منوط بودن به تأثیر و شرایط دیگر، مخدوش می‌باشد. بنابراین دلایل معتبر روایی بر مهدور الدم بودن زوجه و اجنبی در بین متون روایی مربوط موجود نیست.

دیدگاه فقیهان عامی

شافعی بعد از بیان خبر سعید بن مسیب می‌گوید: قول ما هم همین است؛ پس اگر مردی مرد اجنبی و همسرش را یا یکی از آنها را به قتل رساند و ادعا کند که آنها مرتکب زنا شده‌اند، از او پذیرفته نیست و قصاص ثابت است. شافعی سپس می‌گوید: مگر اینکه قاتل ادعا کند که اولیاء مقتول می‌دانند که مقتول مرتکب زنا مستوجب قتل شده است، در این صورت بر اولیای مقتول است که قسم بخورند و در این صورت، قصاص ثابت است. ولی اگر قسم نخورند، قاتل باید قسم بخورد و از قصاص و دیه بری شود (شافعی، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۳۱). در هر صورت رأی شافعی مبتنی بر عدم جواز قتل زوجه و اجنبی است.

عبدالله بن قدامه حنبلی نیز با استناد به همین خبر، قائل به عدم جواز است و مدعی است که ابو ثور و ابن منذر نیز همین نظر را دارند. او سپس می‌گوید: من مخالفی در این مسأله ندیدم (ابن قدامه، ۱۹۹۲، ج ۲، ص ۱۷۸) دیگران نیز گفته‌اند که رأی جمهور فقیهان اهل سنت در مسأله، مبتنی بر عدم جواز قتل زوجه و اجنبی است (العوده، ۱۹۹۲، ج ۲، ص ۵۷).

لکن عبدالقادر عوده می‌نویسد: فقیهان اهل سنت سبب اباحه قتل را در این مسأله دو چیز می‌دانند؛ یکی تحریک از سوی مقتول؛ زیرا وقتی زانی به زنا با خویشان قاتل مبادرت می‌کند، در واقع شخص را تحریک به قتل خود کرده است. دیگر از باب نهی از منکر که در این صورت اقدام به قتل بر همه واجب است نه فقط بر زوج و خویشان زن. او سپس می‌نویسد: رأی مذهب اهل سنت همین است، جز شافعی که محصن بودن مقتول را شرط نمی‌داند مگر در صورتی که بازداشتن به غیر از قتل ممکن نباشد (ممسو، ج ۲، ص ۵۱)؛ لکن به نظر می‌رسد اولاً صرف تحریک، مجوز قتل نیست مگر آنکه مورد از موارد

۱ - یعنی در واکنش به جرم، باید ابتدا از واکنشهای دفاعی غیر حاد شروع کرد و در صورت عدم بازدارندگی به واکنشهای حاد و خشونت متوسل شد.

دفاع مشروع باشد. ثانیاً نهی از منکر نیز دارای مراحل و شرایط خاص خود می‌باشد و شخص در نهی از منکر ابتدائاً مجاز به قتل نمی‌باشد. پس چنانکه ابن قدامه و دیگران گفته‌اند، رأی جمهور اهل سنت بر عدم جواز قتل زوجه و اجنبی است و شافعی و دیگران فقط تحت شرایط خاصی اقدام به قتل را مجاز دانسته‌اند.

تکون تاریخی حکم مربوط در فقه امامیه

در آموزه‌های فقیهان شیعی نکته قابل تأمل این است که تا قبل از شیخ طوسی کسی متعرض این مسأله نشده است؛ از عدم تعرض فقیهان شیعی به این مسأله از یکسو و وجود عمومات مبتنی بر حرمت قتل مسلم و دلایل قطعی و معتبر بر ممنوعیت قتل زوجه و اجنبی در کتب روایی از سوی دیگر، و همچنین عمومات وجوب اقامه شهود اربعه بر زنا که مستلزم تعقیب امر از طریق دادرسی است، این حکم قابل استخراج است که فقیهان شیعی تا قبل از شیخ طوسی در این مورد رأی خاصی نداشته‌اند و به مسأله، از منظر عمومات حرمت قتل مسلم و حکم خاص ممنوعیت قتل زوجه و اجنبی که مؤکد عمومات حکم تحریمی قتل مسلم است، می‌نگریستند، و با استناد به کریمه «و الذین یرمون...» و صحیحہ داود بن فرقد، بر ضرورت اقامه شهود اربعه در اثبات جرم زنا تأکید می‌کردند.

شیخ طوسی در المبسوط اولین بار متعرض این مسأله شده، می‌نویسد: اگر قتلی در خانه شخص پیدا شود و صاحب خانه ادعا کند که او را در حال زنا با همسرش یافته و به قتل رسانده است، اگر بین‌های بر این امر داشت، قصاص از او ساقط می‌شود و الا قول، قول ولی مقتول است و قاتل قصاص می‌شود. در مورد قتل زوجه نیز شیخ با قید مطاوعه زن از اجنبی قاتل به جواز است (الطوسی، ۱۳۱۷ هـ، ج ۱، ص ۱۲).

لکن نکته در خور تأمل در آموزه‌های شیخ این است که اولاً ایشان در زوجه و اجنبی احصان را شرط دانسته‌اند، مسأله قتل اجنبی را در باب دفاع مطرح کرده‌اند. به قرینه این دو امر می‌توان گفت که در جواز قتل، نظر شیخ به یکی از این دو مسأله، یا هر دو آنها بوده است. یعنی یا از جهت اینکه زانی محصن مهذور الدم است، زوج را مجاز به قتل هر

دو دانسته که قبلاً مهدور الدم بودن زانی محصن مورد خدشه واقع شد، یا از باب دفاع مشروع که از موضوع بحث خارج است و مربوط به شرایط دفاع است. محقق حلی نیز قائل به جواز قتل شده است؛ لکن به قول صاحب جواهر، کلام ایشان مطلق است و ظاهراً فرقی بین محصن و غیر محصن نگذاشته است. صاحب جواهر بعد از تأمل در ادله جواز و صحیحه داود بن فرقد در جمع بین ادله می‌نویسد: ممکن است صحیحه داود بن فرقد در بیان حکم ظاهر و مربوط به امر دادرسی باشد، اما ادله جواز در صدد بیان حکم تکلیفی اباحه و مربوط به رابطه عبد و مولایی است. به این معنی که مؤاخذه و گناهی بر قاتل نیست.

وی سپس به اشکال عدم ثبوت مقتضی قتل در صورت عدم احصان جواب می‌دهد که اباحه قتل از طرف زوج منوط به حکمتی است که در نفس الامر بر این حکم بار است و تفصیل قائل شدن بین محصن و غیر محصن مخصوص مقام دادرسی است نه مربوط به زوج (النجفی، ۱۳۶۷ هـ، ج ۴۱، ص ۳۶۸). به هر حال اگر با تأملات تاریخی در نسب‌شناسی حکم دقت شود، مراحل تکوینی حکم به صورت مذکور است.

مستحق قصاص

مستحق قصاص یکی دیگر از مصادیق مهدور الدم است؛ در مهدور الدم بودن نسبی این مصداق اختلافی بین فقیهان شیعی و اهل سنت نیست، اما نکته در خور تأمل این است که آیا وی برای غیر اولیاء دم نیز مهدور الدم می‌باشد یا ضمان به قتل وی توسط دیگران است. لازم به ذکر است که به دلیل واضح بودن موضوع، نیازی به تعریف و تبیین آن نیست؛ لذا بحث را از بررسی آیات شروع می‌کنیم و به دلیل عدم وجود نص روایی معتبر به تأمل در آراء فقیهان شیعی و اهل سنت می‌پردازیم؛ و از آنجا که اختلافی در مسأله موجود نیست، نظرات هر دو گروه را با هم مورد بررسی قرار می‌دهیم. پس مبحث ضرورتاً دارای دو گفتار درباره تبیین ماهیت قصاص در قرآن و بررسی آراء فقیهان شیعی و اهل سنت خواهد بود.

۱- تبیین ماهیت قصاص در قرآن

قرآن می‌فرماید: یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتل... «ای گروه مومنان! حکم قصاص در قتل بر شما نوشته شده است» (بقره، ۱۷۸) و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه سلطاناً فلا یسرف فی القتل... «نفسی که در نزد خداوند خون او محترم است به قتل نرسانید مگر بحق؛ و هر کس مظلوم کشته شود برای ولی او قدرت و سلطه - بر قاتل - قرار داده‌ایم؛ پس در قتل اسراف نکنید (اسراء، ۳۳).

در آموزه‌های فقیهان شیعی و اهل سنت بین احکام مربوط به قتل مستحق قصاص و مصادیق دیگر مهدور الدم بودن نسبی مستحق قصاص، تفاوت عمده‌ای هست.

متقدمان قبل از شیخ طوسی، مثل سید مرتضی و دیگران مسأله را دارای حکم خاصی نمی‌دانند و از منظر عموم و جوب اقامه شهود اربعه بر زنا و عموماً حرمت قتل مسلم به آن می‌نگرند. بعد از آن، شیخ در مبسوط قائل به جواز می‌شود با شرایط و قراین خاصی که یا آن را ملحق به قتل زانی محصن می‌کند یا به باب دفاع مشروع (الطوسی، ۱۳۷۸ هـ، ج ۸، ص ۱۲). سپس محقق حلی و دیگران بطور مطلق قائل به جواز قتل زوجه و اجنبی می‌شوند و متعرض شرایط نمی‌شوند (الحلی، ۱۴۰۹ هـ، ج ۲، ص ۳۱۲). سپس صاحب جواهر در جمع بین ادله متعارضه، بین حکم مربوط به مقام دادرسی و احکام تکلیفی مربوط به رابطه عبد و مولایی تفکیک می‌کنند، ولی به هر حال بطور مطلق قائل به جواز قتل زوجه و اجنبی و سقوط قصاص و دیه در صورت اقامه بینه می‌شوند و به توجیه اطلاق کلام محقق می‌پردازند. رأی مشهور فقیهان شیعی نهایتاً بر جواز قتل زوجه و اجنبی مستقر است (النجفی، ۱۹۶۸ م، ج ۴۱، ص ۲۰۲).

اما از معاصران، مرحوم خوئی بر خلاف رأی مشهور، قائل به منع می‌شود؛ ایشان تمام ادله قائلان به جواز را از نظر سند، یا از نظر دلالت مخدوش می‌داند و فقط جواز را منحصر به باب دفاع می‌کند. در نهایت رأی فقهی خویش را مستند به صحیح‌ه داود بن فرقد می‌نماید (الموسوی الخوئی، ۱۳۷۴ هـ، ج ۲، ص ۸۲).

به نظر می‌رسد با توجه به تکون تاریخی حکم، و عدم اتصال آن به عهد معصومان علیهم السلام و استحکام ادله مخالف، قول به عدم جواز، دارای محمل منطقی و اصولی است و

زوجه و اجنبی برای زوج محقون الدم، و قتل آنان ملحق به عموماً حرمت است و حکم قتل آنها توسط زوج تحت عموماً حرمت قتل مسلم و وجوب اقامه شهود و وجود شرایط در جواز قتل است و بر فرض تردید و عدم تسلیم به دلایل قائلان به عدم جواز، مقتضای قاعده احتیاط در دماء ثبوت منع اباحه قتل، ثبوت قصاص و دیه است.

به نظر می‌رسد برای درک صحیح دوگانگی احکام مربوط، تفکیک بین حکم و حق، و همچنین تأمل در آیات فوق و تطبیق آن با احکام مربوط به حدود ضروری است. علامه طباطبایی (ره) نیز می‌فرماید: آیه و جعلنا لولیه سلطاناً... به این معنی است که برای ولی دم، سلطه و حق در قصاص یا اخذ دیه یا عفو قرار داده شده است (الطباطبایی، ۱۳۹۲ هـ، ج ۳، ص ۹۰) به دلیل اختصاصی بودن حق است که دیگران مجاز به قتل مستحق قصاص نیستند و به قتل وی قصاص یا دیه بر قاتل ثابت می‌باشد. مضاف بر اینکه قبل از عزم صاحب حق بر استیفای قصاص قتل متحتم نیست، بلکه متزلزل و در معرض تبدیل به دیه یا عفو قرار دارد.

۱- مهذور الدم بودن مستحق قصاص برای اولیاء دم در فقه عامه و امامیه

فقیهان اهل سنت و شیعی مستحق قصاص را برای غیر اولیاء دم محقون الدم می‌دانند و بر این اجماع دارند. صاحب ریاض ضمن ادعای اجماع بر این مسأله به آموزه‌های ابن زهره در غینه و ابن ادریس در سرائر و دیگران استناد می‌کند و می‌گوید: قصاص به این جهت ثابت است که مستحق قصاص برای غیر اولیاء مقتول محقون الدم است (الطباطبایی، ۱۴۰۶ هـ، ج ۲، ص ۵۱۴).

شهید ثانی و محقق حلی به ضمان غیر ولی در قتل مستحق قصاص تصریح می‌کنند (الجبعی العالمی، ۱۴۱۳ هـ، ج ۱۵، ص ۱۵۲). صاحب جواهر ضمن تأیید رأی محقق می‌فرماید: ثبوت قصاص به جهت عموم ادله قصاص و نیز به این جهت است که مستحق قصاص مطلقاً مهذورالدم نیست، بلکه فقط برای ولی دم مباح الدم است (النجفی، ۱۳۶۷ هـ، ج ۴۲، ص ۱۷۲).

شافعی در مورد قتل مستحق قصاص توسط غیر اولیاء دم می‌گوید: قاتل وی قصاص می‌شود، مگر اینکه ورثه وی طلب دیه یا عفو کنند و اگر ادعا کند که معتقد به اباحه دم

مستحق قصاص بوده، از او پذیرفته نیست و قصاص از وی ساقط نمی‌شود (شافعی، ۱۴۰۳ هـ، ج ۶، ص ۱۶)، ولی در رابطه با اولیاء دم، فقیهان اهل سنت در صورت استیفاء قصاص بدون حضور امام، اولیاء را مستحق تعزیر می‌دانند؛ شافعی در این باره می‌نویسد: کسی که بدون حضور امام اقدام به استیفاء قصاص کند، تعزیر می‌شود ولی در مورد مستحق قصاص، ضامن نمی‌باشد، اعم از اینکه در نفس باشد یا طرف. ماوردی در تحلیل حکم فوق می‌گوید: به دلیل اینکه اولاً فقیهان در نحوه اقتصاص، اختلاف رأی دارند و ثانياً در استیفاء قصاص احتمال تعدی هست، لازم است اقتصاص در حضور سلطان انجام شود تا از تعدی اولیاء ممانعت کند (الماوردی، ۱۴۱۴ هـ، ج ۱۲، ص ۱۹۲).

این قدامه حنبلی بعد از بیان نظر شافعی می‌نویسد: متحمل است که در استیفاء قصاص نفس حضور سلطان را شرط ندانیم و سپس استناد به روایت نبوی می‌کند و علاوه بر آن می‌گوید: در اشتراط حضور سلطان، نیازمند دلیلی مانند نص یا اجماع یا قیاس هستیم که در مقام مفقود است. (ابن قدامه، ۱۴۰۳ هـ، ج ۹، ص ۳۹۳).

علامه حلی در صورت مبادرت ولی دم به استیفاء قصاص بدون اذن امام اشاره به دو قول در ثبوت تعزیر و عدم آن می‌کند و خود نیز متمایل به لزوم اذن امام در استیفاء قصاص خاصه در قصاص اطراف می‌شود (الحلی، ۱۴۰۸ هـ، ج ۳، ص ۶۲۳).

بنابراین، قتل مستحق قصاص توسط غیر ولی دم موجب ثبوت قصاص یا دیه است؛ اما برای ولی دم اجماع بر مهدور الدم بودن مستحق قصاص حاصل است، لکن در صورت عدم اذن امام در استیفاء قصاص به نظر می‌رسد مستفاد از آموزه‌های مشهور فقیهان شیعی و اهل سنت خاصه با توجه به مصادیق قبلی مانند، مرتد، باغی، زانی محصن از یک سو سیاست جنایی مبتنی بر تمایل به پاسخگویی و واکنش به بزه از طریق امام و حاکمیت اسلامی و عدم جواز دخالت مؤمنان در واکنش به بزه است. هرچند در صورت دخالت مؤمنان در عین قول به عدم ضمان به قصاص یا دیه، به دلیل فراهم نبودن شرایط قصاص، و نظریه حتمیت مجازات قتل مرتکبان جرایم خاص، ایشان را به دلیل عدم اخذ اذن از امام و دخالت در گستره حقوق و وظایف حاکمیت اسلامی و واکنش به بزه، مستحق تعزیر می‌دانند.

از سوی دیگر، مستفاد از این آموزه‌ها سیاست جنایی متمایل به واکنش مبنی بر عقلانیت مواجهه با بزه‌کار و ملاحظات مربوط وی است، نه واکنش‌های غریزی و ابتدایی منبث از حس انتقام. لذا استدلال فقیهان شافعی در ضرورت اذن امام به مسأله امکان تعدی و تجاوز در استیفای قصاص از سوی ولی دم است (المارودی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۱۹۲). کلام مرحوم علامه نیز در تمایل به لزوم اذن امام، خاصه در قصاص اطراف، ناظر به همین مسأله است (الحلی، ۱۴۰۸ هـ، ج ۳، ص ۶۲۳).

بنابراین قول به تعزیر اولیاء دم در اقدام به استیفاء قصاص بدون حضور امام و طی مراحل دادرسی از محمل منطقی و اصولی برخوردار است، خاصه اینکه در راستای خطوط کلی سیاست کلان جنایی اسلام است.

بنابراین با تأملات فقهی مبنی بر فقه حکومتی در قاعده «لا یبطل دم امرء مسلم» نتایج عقلی و منطقی حاصل از آن عبارت است از:

علاوه بر عدم امکان تخصیص قاعده و عدم خروج تخصیصی این عناوین از قاعده لا یبطل که قبلاً مورد بررسی واقع شد، از منابع چهارگانه فقهی نیز مهدور الدم مطلق بودن این عناوین قابل استخراج و تبیین عقلانی نیست.

بنابراین تحت هیچ شرایطی نمی‌توان تحقق عدالت کیفری و واکنش دفاعی کیفری به بزه را از انحصار دولت خارج کرد؛ بعبارت دیگر نباید الزام دولت به تأمین حق حیات فرد را نادیده گرفت.

البته تأکید بر این امر ضروری است که ما در صدد تبیین مجازاتهای مرتکبان ارتداد، سب النبی ﷺ، محاربه، زنا، محصنه و ... نیستیم و وجود مجازاتهای حدی و غیر حدی قتل و اعدام برای مرتکبان جرایم فوق در گستره رسالت این تحقیق نیست و در استنباطات اصولی و عقلی تحقیق نیز دخیل نمی‌باشد؛ زیرا صرف نظر از اینکه واکنش کیفری به این رفتارهای مجرمانه از سوی دولت نیست، الزام دولت به حمایت از حق حیات این افراد بر طبق قاعده لا یبطل اجتناب ناپذیر است.

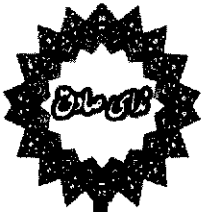
در خاتمه لازم است تذکر داده شود که این سلسله مباحث را بحث «تأثیر اعتقاد به مهدور الدم بودن مقتول و خطا در اعتقاد به ارتکاب قتل» و همچنین بحث «موارد الزام دولت به پرداخت دیه از بیت المال، به تبع تکلیف ناشی از حمایت از حق حیات فرد» کامل می کند که در فرصت مناسب به آن پرداخته خواهد شد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

- ابن الحسن فخر المحققین، محمد، *ایضاح الفوائد*، قم، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۷ هـ
- ابن عربی، محی الدین، *احکام القرآن*، بیروت، دارالفکر، بی تا
- ابن قدامه، عبدالله، *المغنی*، بیروت، دارالکتب العربیه، ۱۴۰۳ هـ
- ابن المکی، محمد، *دروس*، قم، جامعه المدرسین، ۱۴۱۲ هـ
- الاردبیلی، احمد، *مجمع الفائده و البرهان*، قم، جامعه المدرسین، ۱۴۰۳ هـ
- الجبجعی العاملی، زین الدین، *الروضه البیه فی شرح اللمعه الدمشقیه*، قم، انتشارات داوری، ۱۴۱۰ هـ
- همو، *مسالك الافهام*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ هـ
- الجصاص، احمد بن علی، *احکام القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ هـ
- جعفری لنگرودی، محمد، *ترمینولوژی در حقوق*، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۸
- الحر العاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۶۸ م
- الحلی، حسن بن یوسف، *تبصره المتعلمین*، بیروت، انتشارات اعلمی، ۱۳۶۸
- همو، *قواعد الاحکام*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۸ هـ
- همو، *مختلف الشیعه*، قم، مؤسسه الامام الهادی، ۱۴۱۸ هـ
- الحلی، جعفر بن الحسن، *شرائع الاسلام*، تهران، انتشارات استقلال، ۱۴۰۹ هـ
- الحلی، یحیی بن سعید، *الجامع للشرائع*، قم، مؤسسه سید الشهداء، ۱۴۰۵ هـ
- الشافعی، محمد بن ادریس، *الام*، بیروت، دارالفکر للطباعه، ۱۴۰۳ هـ
- الشربینی، محمد بن احمد، *الافتاح*، بیروت، دار المعرفه، بی تا
- الصدوق، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، قم، جامعه المدرسین، ۱۴۰۴ هـ
- همو، *الهدایه*، قم، مؤسسه الامام الهادی، ۱۴۱۸ هـ



- الطباطبائی، سید علی، *ریاض المسائل*، قم، انتشارات الشہید، ۱۴۰۴ھ
- الطباطبائی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، انتشارات اعلمی، ۱۳۹۱ھ
- الطبرسی، فضل بن الحسن، *مجمع البیان*، بیروت، انتشارات اعلمی، ۱۴۱۵ھ
- الطوسی، محمد بن الحسن، *التبیان*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ھ
- همو، *تہذیب الاحکام*، تہران، دار الکتب الاسلامیہ، ۱۳۶۵ھ
- همو، *المبسوط*، بیروت، المکتبہ المرتضویہ، ۱۳۷۸ھ
- العسقلانی، ابن حجر، *سبل السلام*، مصر، شرکہ مکتبہ البابی الحلبی، ۱۳۷۹ھ
- العودہ، عبدالقادر، *التشريع الجنائی الاسلامی*، بیروت، مؤسسہ الرسالہ، ۱۹۹۲م
- العیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، طہران، مکتبہ العلمیہ، ۱۳۸۰ھ
- الفاضل الہندی، محمد بن الحسن، *کشف اللثام*، قم، جامعہ المدرسین، ۱۴۱۵ھ
- القرطبی، ابن رشد، *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ھ
- الماوردی، علی بن محمد، *الحاوی الکبیر*، بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۴ھ
- المصطفوی الخمینی، امام روح اللہ، *تحریر الوسیلہ*، قم، جامعہ مدرسین، ۱۳۷۰ھ
- المفید، محمد بن محمد، *المقننہ*، قم، جامعہ مدرسین، بی تا
- الموسوی الخوی، ابوالقاسم، *مبانی تکملہ المنہاج*، نجف، المطبعہ الآداب، ۱۹۷۶م