

مجازات پدر در قتل فرزند^۱

علی اکبر ایزدی فرد^۲

استاد دانشگاه مازندران، گروه حقوق خصوصی، مازندران، ایران.

محمد محسنی دهکلانی^۳

استادیار دانشگاه مازندران، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، مازندران، ایران.

امین یوسفی^۴

دانش‌آموخته‌ی کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی، واحد بابل، رشته‌ی فقه و مبانی

حقوق اسلامی، بابل، ایران.

چکیده

مجازات اصلی جرم قتل عمدی، قصاص است. اما براساس همان مقررات فقه اسلامی، اگر پدری فرزند خود را به قتل برساند به مقتضای ادله، قصاص نمی‌شود. سؤال اساسی این است که آیا ادله‌ی عدم قتل پدر، اختصاص به باب قصاص دارد یا به طور مطلق مجازات قتل از او سلب می‌گردد؟ اگر قتل فرزند در قالب محاربه و افساد فی الارض باشد آیا می‌توان پدر را محکوم به مجازات عناوین مذکور نمود؟ این مسأله کم‌تر در آرا فقهی بازتاب یافته است و فقیهان به قلت متعرض آن شده‌اند، در نتیجه قانون‌گذار نیز به سکوت از کنار آن گذشته است. با این همه نمی‌توان منکر «عموم ابتلا» این پدیده در جامعه شد. با عنایت به موارد فوق و از آن‌جا که مطابق اصل ۱۶۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران هرگاه قاضی حکم مسأله‌ای را در قوانین مدون نیابد، باید به استناد منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر نماید، بررسی همه جانبه‌ی موضوع امری لازم و ضروری به نظر می‌رسد، آنچه مختار نویسندگان این مقاله قرار گرفته است، وجود وجاهت فقهی چنین مجازاتی می‌باشد ایشان جهت تثبیت نظر برگزیده خویش به دلائل و مویداتی استناد جسته‌اند. همت این مقاله بازتاب جُهد و جُهد نویسندگان آن در تبیین نظریه مختار است.

واژگان کلیدی: پدر، فرزند، قتل، مجازات، قصاص، محاربه.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۰/۴/۱۲؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۵/۱

۲. پست الکترونیک: aliakbar85@yahoo.com

۳. پست الکترونیک: mmdehkalany@yahoo.com

۴. پست الکترونیک: Amin yusefee@yahoo.com

طرح مسأله

یکی از استثنائات باب قصاص، عدم قتل پدر در صورت کشتن فرزند است. ممکن است در مواردی در جامعه از قانون مزبور سوء استفاده شود. چنان که ممکن است پدری با تکیه بر قانون فوق خود را در امنیت قرار داده و از باب تجری و یا از باب اعتیاد در قتل یا تحت عنوان محاربه، فرزندش را بکشد.

در مورد عدم قتل پدر با کشتن فرزندش این شبهه وجود دارد که آیا قتل پدر فقط از باب قصاص منتفی است یا ادله‌ی عدم قتل عام است، لذا پدر تحت هیچ شرایطی کشته نمی‌شود؟ توضیح مطلب این‌که در بعضی مواقع پدر از باب محاربه فرزندش را می‌کشد؛ مانند جایی که پدری با سلاح گرم یا سرد سبب ایجاد رعب و وحشت در جامعه شده و در همین هنگام فرزندش را به قتل می‌رساند. گاهی شخصی در مکان عمومی بمب‌گذاری کرده و بر اثر انفجار بمب، فرزندش کشته می‌شود. یا عمل قتل پدر از باب افساد فی الارض می‌باشد، مانند جایی که پدر به قصد مومن‌کشی یا از باب اعتیاد به قتل، فرزندش را می‌کشد. حال سؤال این است، آیا ادله‌ی عدم قتل پدر شامل موارد اخیر می‌شود؟ آیا می‌توان در موارد مزبور پدر را به قتل رساند؟

به نظرمی‌رسد با توجه به مفاد ادله، عدم قتل پدر اختصاص به قصاص دارد. اما مجازات قتل او تحت عناوین دیگری مثل محاربه و افساد فی الارض با توجه به مؤیدات فراوان قابل بررسی است.

مجازات جرم قتل عمدی در فقه و حقوق ایران و موانع اجرای مجازات مزبور

یکی از منابع اصلی فقه جزایی و به تبع آن قانون مجازات اسلامی قرآن کریم است. قتل عمدی یکی از جرایمی است که خداوند در آیات متعدد، مجازات آن را به صراحت تعیین کرده است: «یا ایها الذین امنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر و العبد بالعبد و الانثی بالانثی»؛ یعنی «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در مورد کشته‌شدگان برای شما حکم قصاص معین گشته است، مرد آزاد در مقابل مرد آزاد و بنده به جای بنده و زن در مقابل زن» (بقره، ۱۷۱). «و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه سلطاناً»؛ یعنی «و کسی را که خدا قتل او را حرام کرده است، جز به حق نکشید و کسی که به ناحق کشته شود برای ولی او سلطه (بر قاتل) قرار دادیم» (اسراء، ۳۱).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود وفق صریح آیات متعدد قرآن کریم، مجازات اصلی جرم قتل عمدی «قصاص» است. قانون‌گذار اسلامی به تبعیت از حکم مذکور در مواد مختلف

قانون مجازات اسلامی، بارها مقرر کرده است که مجازات قتل عمدی، قصاص است. ماده‌ی ۲۰۵ قانون مجازات اسلامی مقرر داشته است: «قتل عمد برابر مواد این فصل موجب قصاص است». هم چنین در ماده‌ی ۲۰۷ آمده است که: «هرگاه مسلمانی کشته شود، قاتل قصاص می شود و...». صدر ماده‌ی ۲۵۷ نیز بیان داشته است: «قتل عمد موجب قصاص است...».

منتهی بر اساس همان مقررات فقه اسلامی و قانون مجازات اسلامی در برخی از مواقع، علی رغم این که قتل ارتكابی عمدی است، مجازات قصاص ثابت نمی‌گردد و بر حکم کلی قصاص در قتل عمدی استثنائاتی وارد می‌شود. یکی از استثنائات موجود در راه ثبوت قصاص «رابطه‌ی ابوت» بین قاتل و مقتول است. یعنی اگر پدری فرزند خود را بکشد به رغم احراز عمدی بودن جنایت، پدر قصاص نخواهد شد، بلکه در این‌جا مجازات وی مشتمل بر پرداخت دیه و تعزیر است. این حکم، براساس روایات اسلامی در ماده‌ی ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی منصوص گردیده است.

مفهوم شرط انتفای ابوت

قانون مجازات اسلامی به تبعیت از آرای فقهای امامیه برای ثبوت حق قصاص، صراحتاً انتفای ابوت را لازم دانسته است. شرط انتفای ابوت در ماده‌ی ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی آمده است. بر طبق ماده‌ی مزبور: «پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد قصاص نمی‌شود و...». منطوق این جمله خبری این است که برای این که حق قصاص برای اولیای دم پدید آید، قاتل نباید پدر مقتول باشد. بنابراین وجود رابطه‌ی پدر- فرزند مانع قصاص می‌شود. البته نکته حایز اهمیت آن است که بر اساس روایات اسلامی، رابطه‌ی ابوت که مانع قصاص می‌شود، شامل پدر بزرگ پدری و هر چه که بالاتر رود نیز می‌شود. بنابراین اگر پدر بزرگ پدری یا پدر پدر بزرگ پدری، نوه یا نتیجه‌ی خود را بکشد، قصاص نخواهد شد.

البته لازم به تذکر است که روایات تنها رابطه‌ی پدر- فرزند را مانع ثبوت قصاص دانسته‌اند و هر رابطه‌ی دیگری به غیر از آن را مشمول قواعد عمومی دانسته‌اند. مبنای پیدایش این حکم، که برخلاف قواعد عمومی قصاص است، مجموعه روایاتی است که از معصومین «علیهم السلام» نقل شده است و عموم آیات قرآن در مورد قصاص را تخصیص زده است. گفته شده است مجموعه احادیثی که در این زمینه با سند معتبر موجود است، دوازده روایت است که به ذکر چند نمونه از روایات مزبور اکتفا می‌کنیم:

۱. صحیح‌هی حمران: حمران از امام محمد باقر یا امام صادق «علیهما السلام» نقل می‌کند که فرمودند: «والد به قتل فرزندش قصاص نمی‌شود و در صورتی که فرزند، والدش را عمداً به قتل برساند کشته می‌شود» (عاملی، ۱۴۱۲ هـ. ق، ج ۱۹، ص ۵۶).
۲. حلبی از امام صادق «علیه السلام» در مورد پدری که پسرش را کشته است سؤال می‌کند که آیا به خاطر قتل فرزندش کشته می‌شود؟ آن حضرت فرمود: «خیر» (همان).
۳. فضیل بن یسار از امام صادق «علیه السلام» نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «مرد به فرزندش اگر او را بکشد، کشته نمی‌شود و فرزند به والدش اگر او را بکشد، کشته می‌شود» (همان).
۴. رسول خدا «صلی الله وعلیه وآله وسلم» فرمود: «پدر در برابر فرزند قصاص نمی‌شود» (همان).
۵. صحیح‌هی ظریف: علی «علیه السلام» فرمود: «اگر والدی عیبی همانند قطع عضو و غیر آن بر فرزندش وارد کند، برای فرزند دیه می‌باشد و پدر قصاص نمی‌شود» (همان، ص ۵۷).

دیدگاه موافقین شرط انتفای ابوت

در بین فقهای امامیه مخالفی در مسأله وجود ندارد تا آن‌جا که صاحب‌جواهر بر لزوم احراز شرط انتفای ابوت در قصاص ادعای اجماع نموده است (نجفی، ۱۳۹۴ هـ. ق، ج ۴۱، ص ۱۵۹). حتی بسیاری از فقیهان اهل سنت نیز ثبوت قصاص را منوط به انتفای رابطه‌ی ابوت دانسته‌اند. شیخ صدوق با استناد به روایتی از امام علی «علیه السلام» معتقد است که پدر با قتل فرزندش کشته نمی‌شود اما فرزند با قتل پدرش کشته می‌شود (صدوق، ۱۴۱۵ هـ. ق، ص ۵۱۷). شیخ مفید بیان داشته است که پدر اگر از روی خطا و یا عمد فرزندش را بکشد، کشته نمی‌شود و باید دیه بپردازد (مفید، ۱۴۱۰ هـ. ق، ص ۷۴۸). برخی پدر نبودن قاتل را از شرایط قصاص دانسته‌اند. بنابراین اگر پدر فرزندش را به قتل برساند، کشته نمی‌شود (ابن فهدحلی، ۱۴۰۷ هـ. ق، ج ۵، ص ۱۸۹). محکوم شدن به پرداخت دیه به ورثه‌ی فرزند، حداقل حکمی است که برای پدر قاتل مقرر می‌شود (ابن ادریس، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۳۷).

محقق حلی در *مختصر النافع* به لزوم احراز شرط انتفای ابوت در قصاص اشاره کرده و بیان می‌دارد: «شرط سوم در اثبات قصاص آن است که قاتل، پدر مقتول نباشد. بنابراین اگر پدری فرزند خود را بکشد، قصاص نمی‌شود. ولی در عوض باید کفاره و دیه بپردازد و تعزیر می‌شود. هم چنین اگر پدر پدری و هرچه بالاتر رود، نوه‌ی خود را بکشد» (محقق حلی، ۱۴۱۰ هـ. ق، ص ۴۶۷). مشابه این تعبیرات در کلام سایر فقها نیز دیده می‌شود (حلی، ۱۳۷۶ هـ. ش، ج ۲، ص ۶۰۹).

علامه حلی در کتاب قواعد الاحکام می‌نویسد: چنانچه پدری یا جد پدری و هرچه که بالاتر رود فرزند یا فرزند فرزند و هر چه که پایین رود را بکشد، قصاص نمی‌شود، ولی چنانچه پدر یا مادر خود را بکشد قصاص می‌شود (حلی، ۱۳۷۶ هـ. ش، ج ۲، ص ۶۰۹؛ شهید اول، ۱۴۱۲ هـ. ق، ج ۴، ص ۴۲۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ هـ. ق، ج ۱۵، ص ۱۵۴).

قانون‌گذار اسلامی هم بر مبنای روایات معتبر و صحیحه وارده از معصومین «علیهم السلام» و به پیروی از آرای فقهای شیعه و اغلب فقهای اهل تسنن در ماده‌ی ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی مقرر داشته است: «پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد قصاص نمی‌شود...». البته این به معنای مصون بودن پدر از تعقیب کیفری نیست. اداره‌ی حقوقی قوه‌ی قضاییه هم در نظریه‌ی شماره‌ی ۷/۹۰۷۶-۱۳۶۸/۱/۷ آورده است: «اقدامات والدین... به منظور تأدیب یا محافظت اطفال جرم نیست، مشروط به این که در حدود متعارف تأدیب و محافظت باشد و نیز برابر ماده‌ی ۱۶ قانون حدود و قصاص، پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد، فقط به پرداخت دیه‌ی قتل به ورثه‌ی مقتول، محکوم و تعزیر می‌شود. بنابراین به موجب این دو ماده چنانچه پدری فرزند خود را به قتل برساند، قابل تعقیب کیفری می‌باشد...»

دیدگاه موافقین قصاص پدر با قتل فرزند

در بین فقهای اهل تسنن، مالک یکی از فقهای سنی مذهب قائل به قصاص پدر با قتل فرزند می‌باشد، البته در صورتی که قتل فرزند در راستای نصایح خیرخواهانه نبوده باشد (مصری، ۱۹۲۹ م، ج ۲، ص ۵۱۵).

یکی از فقهای معاصر دیدگاه متفاوتی را در خصوص شرط انتفای ابوت در قصاص مطرح کرده است. وی دیدگاه اول را که تمام قتل‌های از سوی پدران را معاف از مجازات قصاص دانسته‌اند، دیدگاه تفریطی می‌داند و از سوی دیگر، دیدگاه دوم را که براساس آن پدر همواره در صورت قتل فرزند، قصاص می‌شود را نیز یک دیدگاه افراطی می‌پندارد. به هر روی سعی کرده‌اند بین این دو دیدگاه تعادل برقرار کنند. ایشان بیان می‌دارد: «استثنا از اصل کلی قصاص در قتل ولد توسط والد که در روایات صحیحه و معتبره آمده، به نظر اینجانب اختصاص به جایی دارد که قتل از راه عواطف و تخلف فرزند از نصایح خیرخواهانه‌ی پدر باشد، نه سایر موارد که قتل با انگیزه‌های دیگر باشد که در آن صورت اصل کلی قصاص ثابت است و به عبارت دیگر عدم قصاص والد، اختصاص دارد به جایی که جان پدر با همه‌ی عواطف و نصایح و خیرخواهی برای فرزندش و تخلف فرزند، به لبش رسیده و تقریباً اگر

نگوییم تحقیقاً، پدر کأنه به خاطر همان نصایح بدون اختیار دست به چنین عملی زده، نه در جاهایی که پدر با انگیزه‌هایی که در سایر قتل‌ها موجود است قتل را انجام دهد، یعنی قتل به خاطر اغراض شخصی و دشمنی و طمع در مال و پست و ریاست و فاش نشدن خیانت‌ها و امثال آن‌ها بوده باشد. اما استثنای از قصاص در مورد قتل عاطفی ولد توسط والد که بیان شد، به حیات جامعه ضربه‌ای نمی‌زند چون قتل پدر برای چنین قتل‌هایی مانع و رادع قتل پدران در آن حال خاص نمی‌باشد و از همه گذشته شاید بتوان گفت که اصولاً ادله‌ی قصاص، مختص به دعوای افراد از همان راه‌های دشمنی و حیوانی و ضد انسانی می‌باشد و از اول شامل قتل عاطفی و خیرخواهانه‌ای که جان پدر از بابت خیرخواهی به لبش رسیده نبوده و نمی‌شود و نیز باید توجه داشت که از همه گذشته احتمال اختصاص در ادله‌ی استثنا مانع تمسک به اطلاق است و باید اقتضای به قدر متیقن شود که همان قتل‌های عاطفی پدر می‌باشد» (صانعی، بی‌تا، ص ۲۲).

نقد استدلال

اولاً: مورد دلیل استثنا، دارای قیود زیر قرار داده شده است: قتل از روی عاطفه صورت گرفته باشد، فرزند تخلف کرده باشد، پدر در مقام نصیحت و خیرخواهی باشد، انگیزه‌های دیگر نباشد، جان پدر به لب رسیده باشد، تقریباً غیر اختیاری باشد. دلیل استثنا بیش از دوازده روایت است و به گونه‌های زیر بیان شده است: «لایقتل الوالد بولده»، «لایقتل الرجل بولده اذا قتله» و «لایقتل الاب بانه اذا قتله» چگونه از متن این روایات همه‌ی این قیود استفاده شده است؟

ثانیاً: چگونه آیه قابل تخصیص نیست در حالی که موارد دیگری مانند مسلم و کافر و عبد و حر تخصیص خورده است.

ثالثاً: گفته شده است: «ادله‌ی قصاص نفس، مختص به دعوای افراد از همان راه‌های دشمنی حیوانی و ضد انسانی می‌باشد و از اول شامل قتل عاطفی و خیرخواهانه که جان پدر از باب خیرخواهی به لب رسیده نبوده و نمی‌شود»، آیا منظورشان این است که قتل به خاطر خیرخواهی، قتل انسانی و عادلانه و بجاست؟ مثلاً اگر فرزند خواست ادامه‌ی تحصیل دهد ولی پدر برحسب تشخیص خود از روی خیرخواهی ممانعت نمود و فرزند سرپیچی از خواست پدر نماید، پدر می‌تواند او را بکشد و چنین قتلی ظالمانه نیست؟

و در خاتمه گفته شده است: «از همه گذشته، احتمال اختصاص در ادله‌ی استثنا مانع تمسک به اطلاق است و باید اقتصار بر قدر متیقن شود». این سخن قابل خدشه است. زیرا اگر فرض شده است دلیل استثنا اطلاق دارد، وجود قدر متیقن چگونه مانع اطلاق است. گذشته از آن اگر وجود قدر متیقن و مجرد احتمال مانع باشد، دیگر به هیچ اطلاقی نمی‌توان تمسک نمود.

برحسب ظاهر، استدلال‌های فوق بر پایه‌ی متقن و محکمی استوار نیست و نمی‌توان از ظهور بیش از دوازده روایت درمسأله‌ای که مورد اتفاق همه‌ی امامیه و اکثر قریب به اتفاق مسلمین است، دست برداشت.

و مسأله‌ی دیگر آن‌که با این روند جهانی برچیده شدن حکم اعدام و با وجود روایات متعدد از اهل بیت «علیهم السلام» که به وضوح تمام قصاص پدر را نفی می‌کند پافشاری بر اعدام پدران نیز مورد تعجب است.

البته قائلین نظر اخیر اجمالاً عدم قصاص پدر را پذیرفته‌اند، اما تحت شرایط خاصی قائل به قصاص شده‌اند که قولشان مبنی بر قصاص پدر، مخالف با روایات صادره از ائمه «علیهم السلام» است. با توجه به وجود روایات مستفیضه، که تصریح به عدم قصاص پدر با قتل فرزند دارند و هم چنین اجماع فقهای شیعه و مطابق نظر اکثر فقهای اهل تسنن که در قصاص، انتفای ابوت را شرط دانسته‌اند و با توجه به این‌که برای قصاص پدر با قتل فرزندش، دلیل قابل توجهی از سوی مخالفین عدم قصاص ارائه نشده است، حکم عدم قصاص پدر با قتل فرزندش ثابت است.

اما بحث اصلی درجایی است که پدر تحت عنوان محارب و مفسد فی الارض مرتکب قتل فرزندش می‌شود. آیا ادله‌ی عدم قتل پدر، عام است و شامل مواردی می‌شود که پدر از باب محاربه و افساد فی الارض فرزندش را می‌کشد و لذا پدر قاتل فرزند مطلقاً کشته نمی‌شود. یا ادله‌ی عدم قتل پدر اختصاص به باب قصاص دارد و در موارد دیگر می‌توان تحت شرایط خاصی پدر را کشت؟

قتل فرزند تحت عنوان محارب و مفسد فی الارض

محارب کسی است که سلاح برکشد برای ترساندن و ارعاب مردم (شهید اول، ۱۴۱۲ هـ.ق، ج ۲، ص ۵۹؛ خمینی، ۱۳۸۶ هـ.ش، ج ۲، ص ۴۹۲). در قانون حدود و قصاص ماده‌ی ۱۹۶ و ۱۹۷ چنین آمده است: «هرکس که برای ایجاد رعب و هراس یا سلب آزادی و امنیت مردم

دست به اسلحه ببرد، محارب است. ولی اگر موجب هراس و رعب نشود یا جنبه‌ی عمومی نداشته باشد، محارب محسوب نمی‌شود».

فقیهان برای محارب قیدها و شرط‌هایی آورده‌اند که در صورت تحقق آن‌ها احکام محارب جاری می‌شود.

«همراه داشتن سلاح و آشکار کردن آن»، این قید در گفتار فقیهان با عنوان «اظهر السلاح و یجرد السلاح» بیان شده است (خمینی، ۱۳۸۶ هـ. ش، ج ۲، ص ۴۹۲؛ نجفی، ۱۳۹۴ هـ. ق، ج ۴۲، ص ۵۶۴). در روایتی از امام باقر «علیه السلام» راجع به شخص محارب آمده است: «من شهر السلاح»؛ یعنی «کسی که سلاح را نمایان سازد» (عاملی، ۱۴۱۲ هـ. ق، ج ۱۸، ص ۵۳۲).

«ارباب و سلب امنیت عمومی» از شرایط دیگر محارب محسوب می‌شود. علامه‌ی طباطبایی در تفسیر آیه‌ی محاربه «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فساداً ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض..» (مائده، ۳۳)، می‌نویسد: «همین‌که بعد از ذکر محاربه با خدا و رسول، جمله‌ی «و یسعون فی الارض فساداً» را آورده، معنای منظور نظر را مشخص می‌کند و می‌فهماند که منظور از محاربه با خدا و رسول «صلی اله وعلیه وآله وسلم»، افساد در زمین از راه اخلال به امنیت عمومی و راهزنی است نه مطلق محاربه با مسلمانان. بنابراین مراد از محاربه و افساد به‌طوری که از ظاهر آیه برمی‌آید، اخلال به امنیت عمومی است و قطعاً شامل آن چاقوکشی نمی‌شود که به روی فرد معین کشیده شود و او را به تنهایی تهدید کند چون امنیت عمومی وقتی خلل می‌پذیرد که خوف عمومی و ناامنی جای امنیت را بگیرد و برحسب طبع، وقتی محارب می‌تواند چنین خوفی در جامعه پدید آورد که مردم را با اسلحه تهدید به قتل کند و به همین جهت است که در روایاتی که در تفسیر این آیه وارد شده نیز محاربه و فساد در زمین به چنین عملی یعنی شمشیر کشیدن و مثل آن تفسیر شده است» (طباطبایی، ۱۳۶۳ هـ. ش، ج ۵، ص ۵۳۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۶ هـ. ش، ج ۴، ص ۳۶۰).

در قوانین مقدس اسلام برای محارب‌ان و مفسدان فی‌الارض مجازات‌های سنگینی در نظر گرفته شده است تا به این وسیله امنیت و سلامت جامعه تضمین شود. طبق قوانین اسلام و با استناد به آیه‌ی قرآن، کیفر و مجازات محارب و مفسد فی‌الارض یکی از چهار مجازات زیر است:

۱- **قتل:** چنانچه محارب مرتکب جنایتی شده و دست به خون انسان‌های بی‌گناه رنگین ساخته باشد، اولی آن است به جنایتی که مرتکب شده نگاه شود و حکم متناسب با آن جنایت صادر گردد. اگر مرتکب قتل شده کشته شود و یا به دار آویخته شود (خمینی، ۱۳۸۶ هـ. ش، ج ۲، ص ۴۹۳).

۲- **به دار آویختن و به صلیب کشیدن:** این‌گونه مجازات، امروزه به‌صورت حلق آویز انجام می‌گیرد، ولی در گذشته دست و پای محکوم را به درخت یا چوبی شبیه صلیب می‌بستند و او را رها می‌کردند تا جان دهد. محکوم تا سه روز بالای دار می‌ماند و سپس جنازه‌اش را پایین می‌آوردند و پس از کفن و غسل و نماز به خاک می‌سپردند و اگر در مدت سه روز جان ندهد طبق فتوای بیشتر فقیهان باید آزاد گردد (همان).

۳- **بریدن دست راست و پای چپ:** مراد از بریدن و قطع همان مقداری است که در سرقت بیان شده است یعنی قطع چهار انگشت از دست راست و قطع چهار انگشت از پای چپ (مکارم شیرازی، ۱۳۶۶ هـ. ش، ج ۴، ص ۳۶۰).

۴- **تبعید:** کم‌ترین مجازات محارب، تبعید از وطن به شهر دیگری است که طبق ماده‌ی ۲۰۴ ق. م. ا. مفسد و محاربی که تبعید می‌شود باید تحت مراقبت قرار گیرد و با دیگران معاشرت و مراوده نداشته باشد و برطبق ماده‌ی ۲۰۵ ق. م. ا. مدت تبعید در هر حال کم‌تر از یک سال نیست، اگرچه بعد از دستگیری توبه کند و اگر توبه نکند هم چنان در تبعید باقی خواهد ماند.

سه احتمال درباره‌ی محاربه و افساد فی‌الارض وجود دارد. محاربه و افساد فی‌الارض بیان‌گر یک جرم واحد باشد. محاربه و افساد فی‌الارض دو عنوان مستقل باشند و هر عنوان ناظر به جرم خاصی باشد. رابطه‌ی میان محاربه و افساد فی‌الارض عموم و خصوص مطلق باشد، به این معنا که هر محاربه‌ای الزاماً افساد فی‌الارض است، اما بر مصادیق دیگر افساد فی‌الارض، محاربه صدق نکند. به نظر قول سوم مطابق واقع باشد، زیرا:

اولاً: در محاربه برهنه کردن سلاح برای ایجاد رعب و هراس و سلب آزادی و امنیت مردم شرط است، اما افساد فی‌الارض عبارت است از هر گونه رفتار آگاهانه و عمدی برای برهم زدن امنیت و سلامت نظام جامعه اسلامی به قصد براندازی و یا ضربه‌زدن به آن. در محاربه هدف ایجاد اخافه، رعب، وحشت، سلب آزادی و امنیت در جامعه است. ولی در افساد فی-

الارض هدف ضربه‌زدن و مقابله با نظام اسلامی است و می‌تواند از طریق محاربه و تشهیر سلاح و برهم زدن امنیت جامعه صورت گیرد.

ثانیاً: در محاربه عنصر مادی جرم فقط از طریق به کار بردن سلاح و برهنه کردن آن و ایجاد اخافه و سلب آزادی از مردم صورت می‌گیرد ولی در افساد فی‌الارض عنصر مادی عبارتست از هرگونه رفتار که می‌تواند شامل فعل، ترک فعل یا گفتار نیز باشد.

ثالثاً: در محاربه تحقق عنصر مادی فقط به صورت فعل مثبت شرط است و باید علنی صورت گیرد. اما در افساد فی‌الارض عنصر مادی می‌تواند به صورت فعل یا ترک فعل یا گفتار و حتی به صورت غیر علنی صورت بگیرد.

رابعاً: در محاربه، عمل محارب موجب اخافه و ترس و بر هم خوردن امنیت مردم است که منظور از امنیت، فقط شامل امنیت انتظامی و نظامی جامعه است. اما در افساد فی‌الارض اعم از امنیت انتظامی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و... است.

البته بسیاری از مفسرین اعتقاد دارند که افساد فی‌الارض که در آیه ۳۲، سوره‌ی مائده آمده است، مؤید این مطلب می‌باشد که افساد فی‌الارض جرم مستقلی غیر از محاربه است. زیرا بسیاری از مفسران در تفسیر آیه ۳۲، افساد فی‌الارض را به راهزنی، شرک، ارتداد، زنا، محصنه و امثال آن تفسیر کرده‌اند (عاملی، ۱۴۱۲ هـ. ق، ج ۱۳، ص ۱۰).

برخی جرایم را فقها مصداق جرم افساد فی‌الارض شمرده‌اند.

آدم‌ربایی: فقها مجازات شخصی را که اقدام به آدم‌ربایی می‌کند، قطع دست او می‌دانند. به دلیل این‌که او مفسد فی‌الارض است (طوسی، بی‌تا، ص ۷۲۲؛ ابن ادریس، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۱۳؛ شهیدثانی، ۱۴۱۳ هـ. ق، ص ۵۰۱؛ محقق حلی، ۱۴۱۰ هـ. ق، ص ۲۲۴).

ساحری شخص مسلمان: حکم او مرگ است. به دلیل این‌که ساحر با عمل سحر در روی زمین فساد برپا می‌کند. در قرآن کریم فرستادگان الهی (هاروت و ماروت) از سحر به فتنه تعبیر می‌کنند (بقره، ۱۰۲). حضرت موسی «علیه السلام» نیز از عمل ساحران به عمل المفسدین تعبیر می‌کند (یونس، ۸۱). شیخ طوسی در خلاف پس از آن که نفس عمل سحر را در صورتی که شخص ساحر خود اعتقادی به حلیت آن نداشته باشد، حرام نمی‌داند، چنین اظهار نظر می‌کند: «و قد روی اصحابنا ان الساحر یقتل و الوجه فی هذه الروایة ان هذا من الساحر افساد فی‌الارض و السعی فیها به و لاجل ذلك وجب فيه القتل» (طوسی، ۱۳۴۴ هـ. ق، ج ۵، ص ۳۳۱). محقق اردبیلی نیز در توجیه روایتی که مجازات ساحر را قتل می‌داند، می‌نویسد: «و لانه موجب للفتنة و الفتنة اكبر من القتل» (محقق اردبیلی، ۱۴۰۳ هـ

ق. ج ۱۳، ص ۱۷۵). صاحب جواهر نیز بر این مطلب اذعان می‌نماید که مجازات مرگ ساحر به دلیل آن نیست که با عمل سحرش کسی را کشته باشد، بلکه حتی اگر در نتیجه‌ی سحر او کسی هم صدمه نبیند، باز هم قتل او به جهت نفس عملش لازم می‌باشد (نجفی، ۱۳۹۴ هـ. ق. ج ۴۲، ص ۳۵). شیخ طوسی در نهاییه در مورد متجاوز به جان و مال مردم، بیان می‌دارند که اگر کسی خانه دیگری را تعمداً آتش بزند و خانه و وسایل درون آن را بسوزاند، ضامن تمامی خسارات وارده می‌باشد... و چنین شخصی کشته می‌شود (طوسی، بی‌تا، ص ۷۶۱). علامه در مختلف ذیل قول شیخ می‌فرماید: «دلیل چنین فتوایی از شیخ این بوده که چنین شخصی مفسد فی الارض می‌باشد» (طوسی، ۱۳۴۴ هـ. ق. ج ۵، ص ۳۵۳). صاحب جواهر نیز در توجیه کلام شیخ چنین بیان نموده است: «و یمکن ان یکون وجهه انه مفسد مع فرض اعتیاده لذلك علی وجه یکون به محارباً او مطلقاً» (نجفی، ۱۳۹۴ هـ. ق. ج ۴۳، ص ۱۲۵). از بیان صاحب جواهر مشخص می‌شود که او نیز در این که افساد فی الارض جرم مستقلی نباشد، مردد می‌باشد. زیرا در محارب بکارگیری اسلحه و قصد ایجاد وحشت، شرط می‌باشد؛ اما در مورد مسأله‌ی فوق حتی اگر شخصی چند بار اقدام به آتش زدن خانه‌هایی نماید، ولی غرض او دشمنی شخصی باشد، این شرایط موجود نیست. پس نمی‌توان عمل شخص را محاربه دانست، بلکه عمل او افساد فی الارض می‌باشد. شاید عبارت مطلقاً اشاره به همین معنا باشد.

تطبیق قتل فرزند با عنوان محاربه و افساد فی الارض

با توجه به تعریف محاربه و افساد فی الارض از آنجایی که ممکن است قتل فرزند توسط پدر در بعضی مواقع از مصادیق باب محاربه باشد، احتمال دارد این شبهه به وجود بیاید که با توجه به روایات صادره از ائمه «علیهم السلام» که در آن حکم به عدم قتل پدر با کشتن فرزندش شده، پدر حتی اگر از باب محاربه و افساد فی الارض هم فرزندش را به قتل برساند، کشته نمی‌شود.

شبهه‌ی تشابه‌ی حکم قتل فرزند توسط پدر در مبحث قصاص با مبحث محاربه و افساد فی الارض به دلایل ذیل مردود است:

اول: با توجه به اطلاق آیه‌ی ۳۳، سوره‌ی مائده و روایات باب محاربه که مجازات محاربه را برای همه ثابت دانسته و هیچ قید و شرطی در آن ذکر نشده و برای ثبوت مجازات، انتقای رابطه‌ی پدر و فرزند را شرط ندانسته، می‌توان نتیجه گرفت که قتل پدر از باب محاربه و افساد ثابت است.

ممکن است گفته شود ادله‌ی «لایقتل الوالد بقتل ولده»، مطلق است و شامل مواردی که قتل ولد مصداق افساد و محاربه هم است، می‌شود.

این ایراد مردود است. زیرا روایاتی که از ائمه «علیهم السلام» در مورد عدم قتل پدر در جایی که فرزندش را می‌کشد آمده است، اختصاص به باب قصاص دارد. چرا که اگر چه در بعضی از روایات به طور مطلق حکم به عدم قتل پدر شده است، اما در برخی دیگر از روایات قید «قودا» آمده که به معنای قصاص می‌باشد. با توجه به این که اصل در قیود احترازی بودن آن است، لذا روایات مطلق را تقبیح زده و به قدر متیقن عمل کرده و می‌گوییم عدم قتل پدر اختصاص به باب قصاص دارد، بنابراین در موارد دیگری که پدر فرزندش را به قتل می‌رساند مانند مواردی که قتل از باب محاربه و افساد فی الارض است، حکم اولیه در قتل نفس که کشتن قاتل می‌باشد بر پدر ثابت است. لذا اطلاق آیات و روایات باب محاربه خالی از تخصیص بوده و مجازات محاربه برای پدر محارب هم ثابت است.

در تأیید دلیل اول باید بگوییم که فقها شرط انتفای ابوت را فقط در باب قصاص مطرح نموده و در باب محاربه مجازات را برای همه ثابت دانسته‌اند. لذا فرقی ندارد که محارب فرزند خودش را یا دیگران را به قتل برساند.

دوم: بعضی از فقها به قتل پدر محارب تصریح دارند. در بین فقها، ابن ادریس بعد از ذکر حکم عدم قصاص پدر در قتل عمدی و ذکر مستند حکم می‌گوید: «در صورتی که پدر به عنوان محارب و فسادگر و در حین محاربه فرزندش را به قتل برساند، قاعده‌ی مذکور شامل او نمی‌شود و پدر به عنوان محارب و براساس مجازات مقرر در باب محاربه، محکوم به اعدام خواهد شد (ابن ادریس، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۲۴). در جای دیگر می‌گوید: «اگر پدری فرزند خود را عمداً بکشد، قصاص نمی‌شود بلکه پدر به پرداخت دیه به ورثه فرزند محکوم می‌شود. ولی اگر پدر محارب باشد و فرزندش را بکشد، در این جا می‌توان پدر را کشت. ولی در این جا علت کشتن پدر، قصاص خون فرزند نیست؛ بلکه علت، عموم و شمول آیه‌ی شریفه‌ی قرآن است که می‌فرماید: «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فساداً ان یقتلوا». بنابراین در این جا پدر به دلیل کشتن فرزند به دلیل محاربه و افساد فی الارض، کشته می‌شود (ابن ادریس، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۳۷).

با توجه به عبارات فوق می‌توان نتیجه گرفت که در بعضی از موارد می‌توان با عنوان مجرمانه‌ی دیگری، پدر را به اعدام محکوم کرد. لذا همان‌طور که در عبارت ابن ادریس بیان شده است، پدر اگر به طریقی اقدام به قتل فرزندش کند که عنوان محارب بر او صدق کند می‌شود او را محکوم به مجازات اعدام کرد.

در تأیید دلیل دوم باید گفت: در جایی که پدر به عنوان مفسد فی الارض فرزندش را می-کشد دو حکم بر پدر ثابت می‌شود: یکی مجازات قصاص و دیگری مجازات افساد. اما حکم قصاص پدر به خاطر وجود روایات متعددی که تصریح به عدم قصاص پدر با قتل فرزندش دارد، از پدر ساقط می‌شود. اما مجازات محاربه و افساد که بر پدر ثابت شد به قوت خود باقیست و می‌توان از باب محاربه یا افساد فی الارض حکم به قتل پدر داد. همان گونه که در بسیاری از ابواب فقه آمده است با توجه به منتفی بودن قصاص، فقها از باب محاربه یا افساد، حکم به قتل یا حدود دیگر داده‌اند (خویی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۳؛ فاضل هندی، ۱۴۰۵ هـ. ق، ج ۲، ص ۴۲۶۰، ص ۴۱؛ شهیدثانی، ۱۴۱۰ هـ. ق، ج ۱۰، ص ۵۵؛ ابن‌زهرة، ۱۴۱۷ هـ. ق، ص ۴۰۷).

سوم (مقتضای صنعت): در تخصیص عام به شبهه‌ی مفهومی‌هی دایر میان اقل و اکثر در صورتی که مخصص منفصل باشد، اجمال خاص به عام سرایت نمی‌کند، یعنی صحیح است برای داخل کردن ماعدای اقل به اصالة العموم تمسک کنیم. به بیان دیگر اقل از تحت حکم عام خارج می‌شود، اما اکثر هم چنان تحت حکم عام باقی می‌ماند (مظفر، ۱۳۷۰ هـ. ش، ج ۱، ص ۱۶۰).

با توجه به این که حکم عام اولیه، تساوی همه‌ی انسان‌ها در اجرای قصاص و حدود می-باشد و این حکم عام با روایاتی که از ائمه معصومین «علیهم السلام» راجع به عدم قتل پدر با کشتن فرزند آمده تخصیص می‌خورد، شک داریم که آیا عدم قتل پدر اختصاص به باب قصاص دارد و یا مطلق است و شامل باب محاربه و افساد فی الارض هم می‌شود؟ با توجه به این که در بعضی از روایات کلمه «قودا» ذکر شده است، حداقل عدم قتل پدر از باب قصاص ثابت است. اما نسبت به اکثر از آن، که عدم قتل از باب محاربه و افساد باشد شک داریم. با توجه به این که گفته شد در شبهه‌ی مفهومی‌هی دایر میان اقل و اکثر در مخصص منفصل، اقل از حکم عام خارج می‌شود. اما اکثر هم چنان تحت حکم عام باقی می‌ماند. بنابراین عدم قتل پدر از باب قصاص که حداقل و یقینی می‌باشد از حکم اولیه‌ی عام خارج می‌شود، اما قتل پدر از باب محاربه و افساد هم چنان تحت حکم عام اولیه باقی می‌ماند.

چهارم (الغای خصوصیت): در جایی که پدر با دخترش زنا می‌کند به اجماع فقها پدرکشته می‌شود، با توجه به این که به نظر می‌رسد عمل زنا خصوصیتی نداشته، بلکه چون این عمل موجب گسترش فساد می‌شود، فقها حکم به قتل پدر داده‌اند. لذا در موارد دیگری مثل قتل فرزند توسط پدر که موجب افساد می‌شود، می‌توان حکم به قتل پدر داد، بلکه شاید بتوان در قتل فرزند ادعای اولویت کرد. زیرا وقتی قتل پدر در جایی که با دخترش زنا

می‌کند ثابت باشد، به طریق اولی در جایی که فرزندش را می‌کشد ثابت است، چون حفظ خون مهم‌تر از حفظ فروج می‌باشد.

نتیجه

۱. عدم قصاص پدر که استثنا از اصل کلی النفس بالنفس است، مورد پذیرش می‌باشد.
۲. قتل فرزند در برخی شقوق با عناوین محاربه و افساد فی الارض قابل تصور و تطبیق است.
۳. قتل پدر در مقابل قتل فرزند، مستند به عموم ادله‌ی محاربه و افساد فی الارض و مصرح معدودی از فقها و نیز موافق با دلیل فقهاتی می‌باشد.
۴. ادله‌ی «لا یقتل الوالد بقتل ولده» عمومیت نداشته و به قرینه «قودا» که در بعضی از روایات آمده اختصاص به باب قصاص دارد.

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. اردبیلی، احمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، چ ۱، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ هـ. ق، ج ۳.
۳. حرعاملی، محمدحسن، وسائل الشیعة، چ ۱، قم، انتشارات آل‌البتیة لإحياء التراث الإسلامية، ۱۴۱۲ هـ. ق، ج ۱۹.
۴. حلبی، ابن زهره، غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، چ ۱، قم، مؤسسه امام صادق «علیه السلام»، ۱۴۱۷ هـ. ق.
۵. حلّی، ابن ادریس، السیرة، چ ۴، قاهره، انتشارات دار المعارف، بی تا، ج ۳.
۶. حلّی، ابن فهد، المهدب البارع، چ ۱، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ هـ. ق، ج ۵.
۷. حلّی، حسن بن یوسف، قواعد الاحکام، چ ۱، قم، مؤسسه نشر جامعه مدرسین، ۱۳۷۶ هـ. ش، ج ۲.
۸. حلّی، یحیی بن سعید، الجامع للشرایع، چ ۱، قم، مؤسسه سید الشهداء، ۱۴۰۵ هـ. ق.
۹. حلّی، محمد بن حسن (فخر المحققین)، ایضاح الفوائد، بی جا، به کوشش سید محمود شاهرودی، ۱۳۷۸ هـ. ش، ج ۴.
۱۰. شهیداول، زین الدین مکی، اللمعة الدمشقیة، چ ۴، قم، دار الفکر، ۱۳۷۴ هـ. ش، ج ۴.
۱۱. _____، الدروس الشرعیة، چ ۱، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۲ هـ. ق.
۱۲. شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، مسالک الإفهام، چ ۱، قم، مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۳ هـ. ق، ج ۱۵.

۱۳. _____، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ۵، قم، انتشارات داوودی، ۱۴۱۰ هـ. ق، ج ۴.
۱۴. صانعی، یوسف، مجمع المسائل، ج ۱، قم، دار القرآن الکریم، بی تا.
۱۵. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، المقنع، ج ۱، قم، مؤسسه امام هادی «علیه السلام»، ۱۴۱۵ هـ. ق.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج ۲، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳ هـ. ش، ج ۵.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، التهذیب الاحکام، ج ۴، قم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ هـ. ش، ج ۵.
۱۸. _____، الخلاف، ج ۱، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۴ هـ. ق.
۱۹. _____، النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى، ج ۲، قم، دار الکتب العربی، ۱۴۰۰ هـ. ق، ج ۵.
۲۰. فاضل هندی، کشف اللثام، ج ۱، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۶ هـ. ق.
۲۱. گلپایگانی، محمدرضا، تقریرات حدود و قصاص، بی جا، بی جا، بی تا، ۱۴۱۴ هـ. ق.
۲۲. محقق حلی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن الحسن، مختصر النافع، ج ۱، قم، الدراسات الاسلامیه فی مؤسسه البعثة، ۱۴۱۰ هـ. ق.
۲۳. مصری، سید سابق، فقه السنة، ج ۲، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۹۲۹ م، ج ۱.
۲۴. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، ج ۶، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰ هـ. ش، ج ۱.
۲۵. مفید، محمد بن نعمان بن معلم، المقنعة، ج ۴، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ هـ. ق.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲، قم، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۶۶ هـ. ش، ج ۴.
۲۷. موسوی خمینی، روح الله، تحریر الوسيلة، ج ۴، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۶ هـ. ش، ج ۲.
۲۸. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، بی جا، انتشارات الإسلامیه، ۱۳۹۴ هـ. ق، ج ۴۱.