

مسئولیت جزائی قاتلین در قتل دسته جمعی از منظر فقه اسلامی با تاکید بر عدالت کیفری

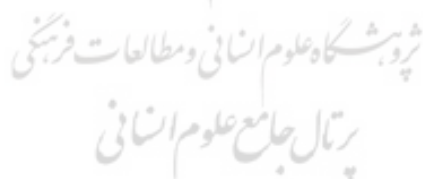
سعید سلامتی^۱ - مرضیه پیلهور^۲ - محمدجواد رجبی سلمان^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۲۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۱۷

چکیده:

پژوهش حاضر به بررسی مسئولیت جزائی قاتلین در قتل دسته جمعی از منظر فقه اسلامی با تاکید بر عدالت کیفری می‌پردازد. بررسی آیات، روایات و نظرات فقها نشان داد مبانی فقهی نظریه عدم اعتبار مماثلت عددی جانی و مجنی علیه با تاکید بر عدالت کیفری، ادله اربعه می‌باشد و همچنین این نتیجه حاصل شد که؛ محدوده اختیارات اولیای دم در قصاص ناشی از جنایت چند نفر کاملاً نامحدود می‌باشد. به دیگر سخن با توجه به عدم امکان برقراری برابری و مماثلت بین جرم و جزا فقه‌های اعم از امامیه و اهل سنت بر این باورند که در قتل‌های دسته جمعی با پرداخت فاضل دیه نسبت به قصاص جمع (قاتلین) اقدام می‌گردد. پس با توجه به مطالب فوق می‌توان نتیجه‌گیری کرد حق مجنی علیه و اولیای دم در قصاص چند نفر (هیچ‌کدام) با عدالت کیفری سازگار نیست.

واژگان کلیدی: قتل دسته جمعی، قصاص، فقه اسلامی، ادله اربعه



JPIR-2112-2026

^۱ - دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران

^۲ - استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران: نویسنده مسئول

pilehvar.ma1@gmail.com

^۳ - استادیار گروه حقوق، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران

مقدمه

در دین مبین اسلام برای هر جنایت عمدی و به عنوان مجازات جانی، عملی متقابل و مانند آن در نظر گرفته شده است که به این مجازات قصاص گفته می‌شود. قصاص در لغت عبارت است از: «به تدریج به دنبال اثر چیزی رفتن» و از این واژه در فقه چنین تعبیر گردید: «پیگیری اثر جنایت به گونه‌ای که قصاص کننده عین عمل جانی را نسبت به او انجام دهد». از لحاظ حقوقی نیز واژه قصاص را چنین بیان نموده‌اند که «قصاص اسم برای انجام دادن مثل جنایت ارتکاب شده از قتل، قطع، ضرب یا جرح است» و «مجازات اصلی جنایات عمدی بر نفس، اعضاء و منافع است».

با وصف یادشده آنچه که مسلم است اینکه، امکان دارد بعضی از جنایات توسط فرد در مقابل فرد انجام پذیرد و یا توسط جمع جانی در مقابل فرد باشد و یا توسط فرد جانی در مقابل جمع مجنی علیه به‌وقوع بپیوندد. از سوی دیگر این سوال عارض می‌گردد که کدامین جنایات موجبات قصاص را به‌وجود خواهد آورد؟ آیا صرفاً جنایتی که موجبات قتل را فراهم آورده موجب قصاص خواهد شد؟ یا جنایتی که بر منافع و اعضاء وارد می‌گردد نیز موجب قصاص می‌باشد؟

ولی آنچه که قابل توجه و تامل است اینکه اگر عده‌ای به گونه‌ای در قتل یا قطع یا ضرب و جرح یک فرد مشارکت داشته‌اند که عمل هر یک به تنهایی می‌تواند موجبات جراحت، قطع یا قتل مجنی علیه واقع شود و یا با سرایت جراحات حاصل از عمل هر یک از افراد گروه جانی، قتل یا قطع عضو او اتفاق افتاده است. در هر دو صورت فوق آنچه زایل شده عضو یا نفس از یک فرد بوده و آنچه در مقابل آن قرار خواهد گرفت، اعضا و نفوس افراد متعدد خواهد بود. و مهمتر از آن، آنچه که بیشتر جلب‌نظر می‌کند این است که طبق حکم مشهور فقیهان شیعه و اهل سنت و برابر ماده ۵۲۸ ق.م.ا مصوب سال ۱۳۹۲ و همچنین رای وحدت رویه ۷۱۷ - ۱۳۹۰/۲/۶ نیز که به آن تصریح شده است، فرقی هم نمی‌کند که در این اقدام گروهی، کسی یک جرح به مجنی علیه وارد کرده باشد و دیگری صد جرح و چون قتل یا قطع از عمل هر دو منجر شده است؛ برای مجنی علیه و اولیای دم حق قصاص تمامی شریکان وجود دارد.

هر چند دستورات فوق جزو دستورات فقهی و قانونی برگرفته از فقه اسلامی می‌باشد، اما نباید فراموش کرد که توجه به عدالت در آموزه‌ها و قوانین اسلامی نقش بسیار والایی دارد به نحوی که رعایت عدالت موجب بقای نظام حقوقی و دینی می‌شود. به‌طوری که دستور قرآن کریم در آیه ۵۸ سوره نساء به انسانها (حکّام و قضات) این است که هنگام صدور حکم و ایجاد قوانین عدالت پیشه گیرند: «اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل». بنابراین توجه به این نکته لازم است که از شارع مقدس و عادل مطلق که بنیانگذار چنین سیستم عادلانه‌ای است،

انتظار اینکه مسأله عدالت را از اصلی ترین مسائل زندگی بشر به شمار بیاورد خواسته یا ناخواسته به جایی نخواهد بود، چرا که صدور قانون ضد عدالت و ظالمانه از عادل حکیم محال است. حال که به این همه عدالت و عدل از سوی خداوند متعال پی بردیم، آنچه که قابل تأمل و تفکر است اینکه در دین عدالت گستر و عدالت پرور اسلام، مجازات جماعت جنایتکار در مقابل جنایت بر فرد واحد، به چه ترتیب خواهد بود؟ آیا عدالت در چنین مجازات‌هایی رعایت خواهد شد؟ به چه شیوه‌ای باید عمل کرد تا هم حق مجنی علیه یا اولیای دم او ضایع نگردد و هم جنایتکاران به گونه‌ای عادلانه سزای عمل خویش را ببینند؟

در خصوص جنایت جمع از دیدگاه فقها با بررسی کتب فقهی مشخص می‌شود که تمامی فقها در حق قصاص برای مجنی علیه یا اولیای دم وی اجماع دارند. (در خصوص این مطلب هیچ اختلافی بین علمای فقه وجود ندارد). اما آنچه که قابل تأمل و بررسی است اینکه چنانچه جمعی از افراد در اقدامی دسته جمعی، فردی را مورد جنایت قرار داده و علیه ایشان تعرض نموده و موجبات قتل، قطع یا جرح وی را فراهم آورند (جنایت جمع در مقابل فرد -عدم مماثلت عددی جانی و مجنی علیه) در این صورت بین علمای فقه اختلاف حادث گردیده است و اختلاف نظر به وجود آمده نیز به علت عدم وجود نص صریح در قرآن کریم می‌باشد.

فلذا لازمه کشف حقیقت و پی بردن به حکم صحیح و معتبر، بررسی مستندات و دلایل فقها می‌باشد. از این رو آنچه که لازم به نظر می‌رسد اینکه می‌بایست جنایت مذکور را از دیدگاه فقه‌های اهل سنت و فقه‌های امامیه به صورت مجزا و جداگانه بررسی نمود و آنچه که در این میان قابل تأمل است اینکه جمعی از فقها قائل به قصاص جمع در مقابل فرد هستند و بعضی نیز قائل به عدم قصاص جمع در مقابل فرد هستند. بر این اساس در این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی به بررسی مسئولیت جزائی قاتلین در قتل دسته جمعی از منظر فقه اسلامی با تاکید بر عدالت کیفری پرداخته می‌شود.

بیان مسأله

یکی از مقاصد تشریع احکام در اسلام، حفظ جان افراد است. در این راستا بحث دیات و قصاص از ابواب مهم کتب فقهی به شمار می‌آید. در طی این ابواب فقیهان با حساسیت زیادی مطالب را مورد بررسی قرار داده‌اند تا ضمن تعیین تکلیف مجرمان، از تمام ظرفیت فقهی برای نمایاندن راهکار شرعی برای مکلفان نیز استفاده نمایند. یکی از مباحثی که در باب قصاص، متقدمان و متأخران راجع به آن اظهار نظر کرده‌اند، مسأله قاتل اعمی می‌باشد. پرداختن به این موضوع به جهت اختلافی بودن بحث اهمیت زیادی دارد، لذا هدف این تحقیق بررسی مسئولیت جزائی قاتلین در قتل دسته جمعی از منظر فقه اسلامی با تاکید بر عدالت کیفری می‌باشد.

پیشینه پژوهش

در این بخش که پیشینه تحقیق (literature review) است، به معرفی و بررسی مقاله‌های چاپ شده در ژورنال‌های علمی که در خصوص موضوع مورد پژوهش ارائه شده است خواهیم پرداخت.

۱- اکبر احمدپور، صدیقه گلستان‌رو «تعدد قتل و ضرورت پرداخت دیه افزون بر قصاص»

نشریه علمی پژوهشی فقه و حقوق اسلامی، بهار- تابستان ۹۵، شماره ۹۵

در این استدلال از این زاویه به این دو نظریه پرداخته شده است که اگر در موضوع قتل‌های متعدد از سوی جانی واحد، قصاص بی دیه را برگزینیم، در این صورت تنها یکی از اولیای دم که جانی را قصاص کرده، به حق خود دست یافته است، ولی دیگر صاحبان خون از همه حقوق خویش، چه قصاص و یا دیه، محروم شده‌اند، اما در صورتی که برای افراد بازمانده از قصاص، دیه در نظر گرفته شود، نتیجه آن می‌شود که همه صاحبان خون تا اندازه‌ای به حقوق خود دست یافته باشند، زیرا برخی از آنان از قصاص استفاده نموده، شماری نیز به جای قصاص از دیه بهره‌مند شده‌اند؛ در این صورت جمع بین حقین صورت یافته است. بدیهی است در تعارض این دو دیدگاه، اولویت با گزینه‌ای است که بتواند جمع بین حقین را که با عدالت اسلامی سازگارتر و با روح و مزاق شریعت هماهنگ‌تر است، عملیاتی سازد و آن، نظریه ضرورت پرداخت دیه افزون بر قصاص است. گفتنی است فقها در موارد بسیاری بر اساس جمع بین حقین فتوا داده‌اند؛ چنانچه در فرضی که جانی نخست دست کسی را بریده، آنگاه شخص دیگری را نیز کشته باشد، گفته‌اند: در آغاز دست جانی قطع می‌شود، آنگاه کشته می‌شود که به دلیل جمع بین حقین است یا در مسئله تعذر مثل در مثلی، پرداخت قیمت را که مستلزم جمع بین حقین است پیشنهاد داده‌اند.

۲- احمد حاجی‌ده‌آبادی «بررسی فقهی حقوقی وحدت قاتل و تعدد مقتول» نشریه مطالعات

حقوق کیفری و جرم‌شناسی، بهار و تابستان ۱۳۹۵، شماره ۶

در مقاله یاد شده، به عکس شرکت در جنایت که با تعدد جانی و وحدت مجنی علیه مواجهیم، گاه با وحدت جانی و تعدد مجنی علیه مواجهیم. در زمینه شرکت در جنایت به خصوص شرکت در قتل در همه ادوار قانونگذاری پس از انقلاب، مقررات مناسبی وضع شده است. اما در باب وحدت جانی و تعدد مجنی علیه چنین وضعیتی جز در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ دیده نمی‌شود. با مطالعه این قانون، این اندیشه به ذهن خطور می‌کند که قانونگذار بین جنایت بر نفس (مواد ۳۸۳ و ۳۸۴) و جنایت بر مادون نفس (ماده ۳۹۲) تفکیک گذاشته و دو رویکرد متفاوت در این زمینه همچون وجود دیه علاوه بر قصاص عضو و تقدم مجنی علیه اول در قصاص عضو بر سایر مجنی علیه‌ها اتخاذ نموده است. با توجه به ادله فقهی، قانونگذار می‌تواند

در جنایت بر نفس نیز به امکان اخذ دیه برای سایر مقتولان پس از قصاص قاتل در مقابل یکی از کشته شدگان حکم دهد؛ ضمن اینکه در جنایات سریالی باید علاوه بر تصریح به حق تقدم اولیای دم مقتول اول همانند مجنی علیه اول، ضمانت اجرای عدم رعایت این حق را بیان نماید. البته به نظر اینجانب (نگارنده) در اکثر موارد که بحث از مماثلت عددی میان جانی و مجنی علیه می‌گردد، فکر می‌کنیم که موضوع بحث در خصوص تعدد جانی و وحدت مجنی علیه می‌باشد و غافل از اینکه موضوع می‌تواند حالت عکس داشته و در خصوص وحدت جانی و تعدد مجنی علیه نیز بحث نماید. خوشبختانه در دو مقاله فوق به این نکته توجه خاص شده و این موضوع که در عین وحدت جانی، مجنی علیه می‌توان چند نفر و متعدد باشد و مورد تحقیق واقع گردد نیز از نقاط مثبت و قابل استفاده این مقاله‌ها می‌باشد.

۳- سعید نظری توکلی، زهره نیک عمل «مبانی مشروعیت قصاص تمام افراد شرکت کننده در قتل یک نفر: مطالعه تطبیقی فقه مذاهب اسلامی با رویکرد بر نظر امام خمینی» پژوهش نامه متین، پائیز ۱۳۹۳، شماره ۶۴

با بررسی و دقت در مقاله فوق مشاهده می‌شود از بررسی آراء فقهای امامیه در مسئله جواز قصاص تمام جانیان به دو دیدگاه می‌توان دست یافت. ۱- نظریه جواز قصاص که مشهور فقهای امامیه بر آن بوده (امام خمینی نیز به صراحت از آن دفاع می‌کند) و ۲- نظریه عدم جواز. براساس نظریه جواز، هرگاه چند نفر در کشتن انسانی مشارکت داشته باشند، به گونه‌ای که عمل هریک به تنهایی، بتواند سبب مرگ وی شود، وی (اولیای) دم مقتول حق دارد با رعایت شرایطی، تمام قاتلان را در برابر جان مقتول خود قصاص کند. طرفداران این نظریه برای اثبات دیدگاه خود به این دلایل استناد کرده‌اند: «امام خمینی که از جمله طرفداران نظریه مشهور به حساب می‌آیند. آنگونه که از این عبارت به دست می‌آید در تبیین فقهی دیدگاه امام خمینی توجه به چهار مطلب ضروری است: ۱- وابسته بودن جواز قصاص تمام قاتلان به درخواست ولی (اولیای) مقتول؛ ۲- وابسته بودن جواز قصاص تمام قاتلان به پرداخت دیه به وراثت قاتلان از سوی ولی (اولیای) مقتول؛ ۳- حق ولی مقتول در قصاص برخی از قاتلان؛ ۴- پرداخت هریک از قاتلان سهم خود از دیه مقتول را به ولی (اولیای) قاتل قصاص شده و در صورت عدم قصاص همه قاتلان توسط ولی مقتول. به نظر اینجانب، در این مقاله بدوا یکی از دلایل قصاص جمع در مقابل یک فرد را آیات قرآنی (آیات ۱۷۹ و ۱۹۴ سوره بقره و آیه ۳۳ سوره اِسرائ) اعلام نموده و سپس خود نیز در مقام ایراد به نظر خود برآمده و اعلام داشته که آیات موصوف تاکید بر جنبه خصوصی مجازات قتل که در برگیرنده قصاص، دیه و عفو می‌باشد و هیچ نظری به سلطنت اولیای دم در قصاص چند قاتل در برابر یک مقتول ندارد. به عبارت دیگر، آیه کریمه تنها ناظر به اصل سلطنت است

نه انواع سلطنت... و این نظر به واقع نزدیکتر است.

۴- عباس شیر «پارادایم‌های عدالت کیفری: عدالت سزادهنده و عدالت ترمیمی» مجله حقوق دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، زمستان ۱۳۸۵، شماره ۷۴

در مباحث مهم مورد بحث این مقاله به مطالب ذیل دست می‌یابیم که در عصر حاضر، رایج‌ترین پارادایم‌های عدالت، عدالت سزا دهنده و عدالت ترمیمی است. تقابل این دو پارادایم، جدی‌ترین چالش موجود نظام‌های عدالت کیفری در دنیاست. عدالت در قلمروی حقوق کیفری، چگونه محقق می‌شود؟ راه مبارزه با بزه و جلوگیری از تکرار آن چیست؟ کیفرها چگونه باید باشند؟ به طور سنتی عده‌ای عدالت را در مفهوم سزادهی جستجو می‌کنند، آنان بزهکار را مستحق کیفر متناسب با شدت بزه می‌دانند. اما اندیشه‌های نوین عدالت کیفری به دنبال یافتن افق‌های تازه است. جنبش عدالت ترمیمی در این راستا آغاز گردید و رفته رفته به وسیله فرآیندهای متعدد و متنوعی در جهان معاصر گسترش یافت. این مقاله، تقابل دو دیدگاه عدالت سزا دهنده و عدالت ترمیمی را ترسیم می‌نماید. بحثی مختصر از پیشینه تاریخی عدالت ترمیمی نیز مکمل بحث خواهد بود. تعرف پارادایم سزادهی عدالت کیفری: «چهارچوبی است که در برگیرنده ارزش‌ها، اهداف، دیدگاه‌ها و فرضیه‌هایی است که زیربنای اجرای عدالت سزادهی در جوامع غربی را تشکیل می‌دهد، یعنی تکیه بر کیفر و جنبه تنبیهی آن» چنین عنوان گردیده که در عدالت سزادهنده بر استحقاق بزهکار بر کیفر تاکید می‌شود. بنابراین باید با مجرم آنگونه رفتار گردد که او با دیگران چنان کرده. تعریف پارادایم ترمیمی عدالت کیفری: «در این نوع، به جای تکیه بر کیفر بزهکار به اصلاح آسیب‌های ناشی از بزه و نیازهای بزه دیده توجه می‌شود» و سپس چنین عنوان گردیده که طرفداران عدالت ترمیمی معتقدند که الگوی سزادهی عدالت کیفری در مبارزه با بزه شکست خورده و برای مقابله با بزه و پیشگیری از وقوع آن در آینده باید مدل جدیدی پیشنهاد شود و به نظر اینجانب به این مقاله انتقاداتی وارد است، چرا که نویسنده بیشتر حول محور قطع نامه اصول پایه صرفا در صدد دفاع از عدالت ترمیمی برآمده و با استناد به اصل ۲ این قطع نامه (با عدول از عدالت) سعی در شناساندن مباحث قطع نامه فوق‌الاشاره بوده و در آن به میانجیگری کیفری، آشتی نشست‌های گروهی و خانوادگی و حلقه‌های تعیین مجازات اشاره نموده است، که جای تاسف و تأمل دارد. زیرا تا زمانی که ما می‌توانیم از منابع معتبر اسلامی (مخصوصا قرآن کریم) که هدایتگر ما مسلمانان در تمامی مراحل زندگی مخصوصا در بحث صلح و سازش می‌باشد و می‌توانیم از آن استفاده نماییم نیازی به مراجعه به چنین قطع نامه‌هایی نداریم. کما اینکه در قوانین کشور جمهوری اسلامی ایران نیز قوانین مشابه عدالت ترمیمی وجود دارد که بهتر بود به آنها نیز اشاره مختصری می‌شد که از جمله آنها

قوانین و بخشنامه‌های مربوط به حبس‌زدایی و جلوگیری از حبس افراد در قبال جرم و استفاده از مجازات‌های جایگزین حبس و همچنین قوانین مربوط به تشکیل شورای حل اختلاف (صرفنظر از موفق یا ناموفق بودن آنها) و قوانین مربوط به داوری و... اشاره نمود. از جمله موارد قابل انتقاد اینکه؛ در این مقاله عدالت سزادهنده زیر ذره بین انتقادی واقع و از آن به یک مدل تلافی جویانه و مبتنی بر مقابله به مثل تعبیر گردیده است و در مقابل در خصوص پارادایم عدالت ترمیمی، با مثبت اندیشی، قصد بزرگنمایی و بهتر جلو دادن آن را داشته است و این در حالی است که با دقت در آیات قرآنی، مخصوصاً آیات مربوط به حدود، قصاص، دیات و و همچنین با تحقیق در منابع فقهی خواهیم پذیرفت که عدالت سزا دهنده (با وجود اینکه ما مسلمانان به صلح سازش دعوت شده‌ایم و در این خصوص تاکید فراوانی گردیده) برای ایجاد عدالت و همچنین برای نظم و انضباط جامعه امری ضروری و لازم است. پس چنین تفکری که صرفاً باید یک‌سویه به طرف عدالت ترمیمی رفت و آن را در خصوص آحاد جامعه جاری و ساری ساخت امری اشتباه و کاملاً غلط می‌باشد.

۵- جلیل امیدی «سنت نبوی و عدالت کیفری» مجله حقوق، دوره سی و نهم، ۱۳۸۸، شماره ۴
در مقاله مورد بحث، عدالت کیفری، نظام مدیریت اعمال و وقایع مجرمانه است. اصول، عناصر و مقررات این نظام از سوی هیئت حاکمه تدوین و اجرا می‌شود. مطالعات تاریخی حاکی از کثرت مداخله کیفری نظام‌های سیاسی در حقوق و آزادی‌های شهروندان تکیه بر ابزار کیفر برای تحکیم و تضمین بقای قدرت سیاسی است. در مقابل در سنت نبوی شواهدی قابل تامل دال بر عدم تمایل به تدوین نظام کیفری و توسل به آن برای بسط قدرت و حفظ حاکمیت وجود دارد. در این سنت مداخله کیفری که جنبه حاشیه‌ای و حداقلی دارد، برخاسته از عرف و منطق و مصالح زمان و خصوصاً در بعد شکلی مشتمل بر عناصری انسانی و معیارهایی منصفانه است. با تامل در این خاستگاه و عناصر و معیارها می‌توان به رهیافتی تازه برای اجرای بعد کیفری شریعت در دنیای امروز دست یافت. بر اساس این رهیافت می‌توان با حفظ ارزش‌های مورد حمایت شرع، آئین دادرسی، ادله اثبات و ضمانت اجرای تعرض به این ارزش‌ها را بر مبنای مقتضیات زمان تدوین و اجرا کرد و به نظر اینجانب، در این مقاله که از نکات مثبت و خوبی برخوردار می‌باشد تعاریف زیادی از جمله تعریف محدود عدالت کیفری (تعریف محدود عدالت کیفری عبارتست از: مجموع روش‌های برخورد با متهمان و ارتکاب جرم که وقتی این روش‌ها و مجریان آنها در چهارچوب یک نظام قرار می‌گیرند تبدیل به فرایندی می‌شوند که از کشف جرم و تعقیب متهم آغاز و به برائت و یا محکومیت وی می‌انجامد) و تعریف عام عدالت کیفری عبارتست از: مقایسه زیان‌های وارده بر جامعه یا خطای اخلاقی مرتکب و تعیین میزان مناسب کیفر و اجرای آن)

پرداخته شده ولی با وجود این ایراداتی نیز به چشم می‌خورد که یک نمونه از آنها به شرح ذیل می‌باشد.

با وجود اینکه این مقاله در خصوص عدالت کیفری می‌باشد اما بدون توجه به موضوع و عنوان در قسمت فرهنگ‌های حقوقی چنین بیان شده که «تدوین و اجرای عدالت کیفری مسئله ایست حقوقی که از سوی مقام یا طبقه حاکم صورت می‌گیرد و به همین دلیل هم در تقسیم شعب حقوق عمومی قرار می‌گیرد. یعنی آن شعبه از حقوق که مقررات آن در قالب قواعد آمره از سوی هیئت حاکمه تنظیم و یک سویه به شهروندان تحمیل می‌گردد.» با توجه به نظریه فوق هر بیننده‌ای متوجه خواهد گردید که موضوع به مسائل حقوقی ارتباطی دارد ندارد چون بحث ما عدالت کیفری می‌باشد و از سوی دیگر مجالی برای بحث در جایگاه‌های شعب و دادگاه‌های کشور در این مقاله وجود ندارد. با این وصف لزومی برای پرداختن به مسائلی همچون جایگاه‌های شعب حقوقی وجود ندارد.

سپس در ذیل همان قسمت که قصد داشته مساله اجرای عدالت کیفری را در صلاحیت حاکمیت منتسب بداند، این موضوع را در چندین جمله مشابه بسط داده و مطلب را آن‌چنان طولانی نموده که موضوع خارج قواعد و آئین نگارش مقاله‌نویسی بوده و بدین ترتیب صرفاً اطلاع‌نویسی به‌عمل آمده است.

مبانی نظری پژوهش

جرم قتل، قطع و همچنین ضرب و جرح از دسته جرائمی هستند که در هر زمان و مکانی امکان وقوع آنها به علل مختلف وجود دارد؛ گاهی ارتکاب آنها با شراکت چند نفر صورت می‌گیرد و گاهی نیز مرتکب آنها در مقابل چند نفر می‌باشد. از سوی دیگر مجازات قصاص، مجازاتی است که خداوند برای حفظ حیات در جامعه اسلامی و در مقابل چنین جرمی آن را تشریع فرموده است، «ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب (بقره، ۱۷۹/۲)». با توجه به حرمت خون و جان مردم در جامعه اسلامی و وجود قانون انکار ناپذیر قصاص در اسلام و نیز لزوم رعایت عدالت در احکام اسلامی و با عنایت به اختلافی که میان فقها در حکم جواز یا عدم جواز قصاص جمع در برابر جنایت بر فرد وجود دارد. البته باید توجه نمود که قصاص جمع در مقابل فرد، فاقد هر گونه نص شرعی از سوی شارع مقدس می‌باشد. لذا می‌بایست جهت یافتن حکم شرعی موضوع به دیدگاه و نظریات فقها تمسک جست و همان گونه که می‌دانیم فقها برای اثبات احکام شرعی، می‌بایست با مراجعه به ادله اربعه که در کتب اصول فقه به آن اشاره شده و مبنای صدور احکام شرعی ایشان اعلام گشته نسبت به اعلام حکم شرعی اقدام نمایند. این منابع عبارتند از: کتاب، سنت، اجماع و عقل. فقیه بر اساس این منابع معتبر، حکم شرعی را استنباط می‌کند که در ادامه

به شرح آن می‌پردازیم.

۱- قرآن و جواز قصاص جمع از دیدگاه امامیه

علما و فقهای امامیه که به جواز قصاص جمع در مقابل فرد معتقد هستند و در حقیقت به مماثلت میان جانی و مجنی علیه اعتقادی ندارند، برای اثبات نظریه خود با توجه به آیات الاحکام یاد شده، به آیات زیر تمسک نموده و بدین شیوه قصد اعتبار بخشی به نظریه خود دارند: جواز قصاص جمع به دلیل آیه حفظ نسل بشریت؛ «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (ای عاقلان، حکم قصاص برای حفظ حیات شماست تا مگر "از قتل یکدیگر " بپرهیزید). (بقره، ۱۷۹/۲)

همان‌گونه که از این آیه و معنی آن پیداست، خداوند متعال منظور از مجازات قصاص را حفظ نسل بشریت (حیات) اعلام فرموده‌اند (نجفی، جلد ۴۲: ۶۴) به تصریح مفسرین در این کلام الهی فصاحت عجیبی هست که قصاص را که عاملی برای تقویت حیات و قتل می‌شود ظرف و مکانی برای حیات قرار می‌دهد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰۱) فلذا فقها مجازات قصاص را در هنگام مشارکت جانیان در قتل (جنایت) واجب می‌دانند. ایشان عدم اجرای حکم در جنایت جمعی را عامل سوء استفاده جانیان می‌دانند. (نجفی، جلد ۴۲: ۶۴)

جواز قصاص جمع به دلیل آیه اولویت تصمیم گیری اولیای دم؛ «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا» (و هرگز نفس محترمی که خدا قتلش را حرام کرده مکشید مگر آنکه به حکم حق مستحق قتل شود و کسی که خونش به مظلومی و ناحق ریخته شود ما به ولی او حکومت و تسلط " بر قاتل " دادیم پس " در مقام انتقام " آن ولی در قتل و خونریزی اسراف نکند که او از جانب ما مؤید و منصور خواهد بود). (اسراء، ۳۳/۱۷)

آنچه که از این آیه بر می‌آید اینکه خداوند متعال سلطنت و حق تصمیم گیری را به اولیای دم واگذار نموده است بطوری که اولیای دم مقتول تصمیم خواهند گرفت که فرد جانی را چگونه مجازات کنند (آیا درخواست قصاص نمایند یا به دیه صلح نمایند؟ و...)

البته در این آیه نیز همچون آیه پیشین هیچ دستوری در خصوص قصاص چند نفر در مقابل یک مقتول صادر نگردیده است.

جواز قصاص جمع با تمسک به آیه مقابله به مثل؛ «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (ماه‌های حرام را در مقابل ماه‌های حرام قرار دهید، که اگر حرمت آن را نگاه نداشته و با شما قتال کنند شما نیز قصاص کنید. هر که به ستم بر شما دست دراز کند او را از پای

در آورید به قدر ستمی که به شما رسانده است و از خدا پروا کنید و بدانید که خدا با پرهیز- کاران است) (بقره، ۱۹۴/۲)

این آیه به بیان جواز مقابله به مثل در مقابل هر گونه جنایت متعدیان به نفوس مردم اشاره دارد. البته باید توجه نمود هرگونه جنگ و جدال و خون ریزی در ماه‌های حرام، حرام شمرده است ولی در این آیه با تأکید به ماه‌های حرام بیان شده است که مقابل به مثل و قصاص انجام خواهد شد، اگر چه تعدی به عمل آمده در ماه حرام به وقوع پیوسته باشد (طباطبایی، جلد ۲: ۶۳) که این تصریح در جهت تأکید بر مجازات توأم با مقابله به مثل و برابری مجازات دارد.

۲- سنت (احادیث و روایات) و جواز قصاص جمع از دیدگاه امامیه

با توجه به اینکه سنت یکی از ادله اربعه و مهمترین آنها بعد از کتاب (قرآن مجید) است و فقهای امامیه برای اثبات نظریات خود مبنی بر جواز قصاص جمع، به این دلیل تمسک نموده اند. حدیث اول؛ علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن عبدالله بن مسکان عن ابی عبدالله علیه السلام: «فی رجلین تفصیل وسایل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریفه». اگر دو نفر یک نفر را بکشند و اولیای دم بخواهند هر دو نفر آنها (قاتلین) را بکشند، یک دیه کامل می‌پردازد و هر دو را می‌کشند. (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۴۲)

اگر به ناقلین این مدرک توجه نماییم متوجه خواهیم شد که هم "علی بن ابراهیم" فردی موثق بوده است و هم اینکه جمع افرادی که از آنها نقل حدیث شده مورد وثاقت می‌باشد. (موسوی خویی، جلد ۱: ۴۹) غالب فقهای امامیه در خصوص حدیث‌های مذکور از سوی محمد بن عیسی الاشعری قمی را صحیح می‌دانند. (حرعاملی، ۱۴۱۱: ۴۲۲) در خصوص «عبدالله ابن مسکان» نیز بیان شده که اخبار و احادیث منقول از وی موثق می‌باشد. (خویی، ۱۴۱۸: ۴۷)

حدیث دوم؛ شیخ صدوق که محمد بن علی بن الحسین است و طریق شیخ صدوق به داود بن سرحان در کتاب من لایحضره الفقیه به قرار زیر ذکر شده است: (عن ابی و محمد بن الحسن، عن سعد بن عبدالله، عن احمد بن محمد بن عیسی، عن احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی؛ و عبدالرحمان بن ابی نجران، عن داوود بن سرحان العطار الکوفی. (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، جلد ۴: ۴۶۸) «فی رجلین تفصیل وسایل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریفه» اگر دو نفر یک نفر را بکشند و اولیای دم بخواهند هر دو نفر آنها (قاتلین) را بکشند، یک دیه کامل می‌پردازد و هر دو را می‌کشند. اگر دو مرد یک مرد را بکشند، اولیای مقتول اگر بخواهند، می‌توانند یک دیه بپردازند و هر دو را بکشند.

حدیث سوم؛ از فضل بن یسار چنین روایت شده است: «عُشِرَ الدِّیَّةُ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ قَالَ ثُمَّ الْوَالِیَ بَعْدُ یَلِیْ أَدَبُهُمْ وَ حَبَسَهُمْ». (حرعاملی، همان: ۴۳) اگر یک نفر توسط ۱۰ نفر کشته شود،

در صورتی که ولی دم بخواهد همه ۱۰ نفر قاتل را قصاص می‌کنند و در قبال آنها ۹ دیه پرداخت می‌کنند. این حدیث از سلسله راویان زیر نقل شده «علی بن ابراهیم عن ابیه عن احمد بن الحسن المیثمی عن ابان عن الفضیل بن یسار عن ابی عبدالله^(ع)» از دیدگاه فقه این روایت یک روایت مستفیض محسوب می‌گردد. (نجفی، جلد ۶۶: ۴۲؛ فیض کاشانی: ۱۳۳)

حدیث چهارم؛ از دیگر روایاتی که به قصاص جمع تأکید دارد، روایت صحیحہ ابی مریم انصاری است. در این روایت که در آن به شرح ذیل نقل گردیده: محمد بن یحیی عن احمد ابن محمد بن عیسی عن الحسن بن المحبوب عن هشام بن سالم عن ابی مریم النصاری عن ابی جعفر^(ع) فی رجلین اجتماعا علی قطع ید رجل، قال: «فی رجلین اجتماعا علی قطع ید رجل قال إن أحبّ أن یقطعهما أدی إلیهما دیة ید فاقسمهما ثم یقطعهما و إن أحبّ أخذ منهما دیة ید قال و إن قطع ید أحدهما ردّ الذی لم تقطع یده علی الذی قطعت یده ربع الدیة».

امام جعفر صادق^(ع) در خصوص فردی که دستش توسط اجتماع دو مرد قطع شده فرمودند: اگر فردی که جنایت بر او وارد شده، بخواهد دست هردو جانی را قطع کند، باید دیه یک دست را به هر دوی آنها بپردازد و می‌تواند دیه یک دست را از هر دو نفر اخذ کند و همچنین می‌تواند دست یکی از آنها را قطع کند و باید فرد جنایتکاری که دستش قطع نشده دیه جنایتکاری که دستش قطع شده را که یک چهارم دیه کامل است را به او رد کند. (یعنی نصف دیه یک دست).

۳- اجماع و جواز قصاص جمع از دیدگاه امامیه

در مورد جواز قصاص جمع، بعضی از فقهای گذشته و نیز گروهی از فقهای معاصر چنین ادعا می‌نمایند که قصاص جمع در مقابل فرد، مورد اتفاق نظر جمعی فقهای امامیه می‌باشد. (اردبیلی، ۱۳۹۷: ۴۴۸؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۰۰: ۳۴۴؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۱۵۶؛ مرعشی نجفی، ۱۳۹۰، ۱۷۸)

۴- عقل و جواز قصاص جمع از دیدگاه امامیه

منظور از عقل نیز همان معنای لغوی آن است و مشهور اصولیان عقل را در عرض کتاب و سنت یکی از منابع استنباط شمرده‌اند. (مظفر، ۱۳۷۰: ۱۱۵) قصد بر این است تا جواز قصاص جمع در مقابل فرد را مستند به دلیل عقل بررسی نماییم. اما در این مبحث هم به مستندات «عقلی» فقها که در برخی منابع آمده است پرداخته می‌شود.

بر اساس نظریه توزیع نفس مجنی علیه در بین قاتلین، چنانچه چند نفر در قتل یک نفر شرکت داشته باشند در جهت حفظ عدالت کیفری می‌بایست نفس فرد مورد جنایت را در بین قاتلین (جمع) تقسیم نمود (بدین شرح که هریک از قاتلین را مسبب قتل مقداری از نفس مقتول به حساب آورده و در خصوص آن مقدار وی را قصاص می‌نماییم البته در خصوص مقدار باقیمانده نیز از مجنی علیه یا وراث وی دیه پرداخت خواهد شد) و دلیل این مدعا نیز این مطلب شهید ثانی

است که با استفاده از معقولات خود علت جواز قصاص جمع در مقابل فرد را «توزیع نفس مجنی علیه در بین قاتلین» (شهید ثانی، جلد ۱۵: ۴۹۹) عنوان نموده است. البته در کتاب جواهرالکلام نیز چنین استدلالی بیان گردیده است. (نجفی، ۱۴۰۴: ۶۶)

یکی دیگر از دلایل جلوگیری از افراد در جنایت دیگران می‌باشد؛ تجری به عنوان زیر بنای تمامی رذائل، گناهان و انحرافات اخلاقی از اهمیت ویژه‌ای در میان سایر موضوعات اخلاقی برخوردار است. منظور از جرأت بر گناه بی‌اهمیتی به گناه، ارتکاب بدون دغدغه گناه و سهل انگاری در انجام گناه است، با شرح موارد فوق آنچه که مسلم است اینکه، یکی دیگر از دلایل جواز قصاص جمع در مقابل فرد «منع از تجرّی اشخاص در جنایت دیگران» معرفی گردیده است. (علوی گرگانی، جوابیه استفتاء/ش ۱۲۹۵۴-۱۲۷، ۰۱، ۱۳۹۲)

از جمله مواردی که فقها به آن تمسک عقلی جسته‌اند و مستند به آن به قصاص تمام جانین و قاتلین (جمع) فتوا داده‌اند صدق عنوان جانی (قاتل) بر فرد مشارکت‌کنندگان در جنایت می‌باشد. آنها بر این پندار هستند که در جنایت جمع تمامی جانین قاتل محسوب می‌گردند و بر این باورند که علت جواز قصاص جمع در مقابل فرد «صدق عنوان جانی (قاتل) بر فرد مشارکت‌کنندگان در جنایت» بیان گردیده است. (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۵۳۵؛ نجفی، ۱۴۳۰: ۶۶) آنها چنین بیان می‌دارند که در امور محاوره‌ای، چه یک فرد، فرد دیگر را به قتل رسانده باش و یا جمعی چنین عملی را مرتکب شده باشند، عنوان قاتل و جانی بر همگان مصداق یافته و برابر احکام شرع مقدس اسلام قاتل باید مجازات (قصاص) گردد.

منع تجری اشخاص در جنایت دیگران، یکی دیگر از نظرات ترویج قتل در صورت عدم قصاص جمع می‌باشد. آیات عظام مکارم شیرازی و موسوی اردبیلی نیز در پاسخ به استفتای به عمل آمده، علت جواز قصاص جمع در مقابل فرد را (در صورت عدم قصاص جمع) را رواج قتل دیگران با اقدامات دسته جمعی دانسته‌اند. (مکارم شیرازی، پاسخ به استفتای شماره ۱۲، ۹۱۸ د- ۱۳۹۲، ۰۲، ۰۱ و موسوی اردبیلی، پاسخ به استفتای شماره ۱۲۹۹۰ د- ۱۳۹۲، ۰۱، ۲۷) آنها بنا به دلیل عقلی معتقدند که اگر جمعی مرتکب جنایت شوند و نسبت به این جرم ایشان مقابله و قصاص انجام نگیرد (به این دلیل که جمع را نباید در مقابل فرد قصاص کرد)، در این صورت قتل‌های جمعی در مقابل فرد رواج خواهد یافت.

یکی دیگر از مباحث عقلی، جمع بین دلیل جواز قصاص و دلیل عدم جواز قصاص است. بر این اساس چنانچه جمعی مرتکب جنایتی گردند و درخواست قصاص همه آنها از سوی اولیاء دم گردد، می‌بایستی فاضل دیه پرداخت و سپس مبادرت به قصاص آنها نمود. آیت الله اردبیلی نیز دلیل (عقلی) خود را در این رابطه چنین بیان فرمودند: در صورت قتل فرد توسط جمع،

با واجب شدن ردّ مازاد دیه به اولیای قاتلین (قصاص شونندگان) و قصاص کردن همه آنها، امکان جمع دلایل بین دلیل جواز قصاص و دلیل عدم جواز فراهم خواهد گردید. (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۴۵۱)

نهایتاً یکی از دلایلی که زیاد هم علمی و منطقی به نظر نمی‌رسد، جواز قصاص جمع در مقابل فرد به علت «اهمیت جان انسان در نظر قانونگذار اسلام» اعلام گردیده است (شیرازی، پاسخ به استفتای شماره ۱۲۹۸۴۵-د. ۱۳۹۲، ۰۱، ۲۷).

دلایل جواز قصاص جمع (منابع استنباط) از دیدگاه فقه‌های اهل سنت

۱- قرآن و جواز قصاص جمع

بر اساس نظریه فقه‌های اهل سنت و با استناد به قرآن کریم، علاوه بر آیات مستند فقه‌های شیعه (آیات ۳۳ سوره اسرا و ۱۷۹ سوره بقره) به آیات ذیل نیز استناد گردیده است. البته نظر ایشان به این است که در آیه ۷۹ سوره بقره (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (ای عاقلان، حکم قصاص برای حفظ حیات شماست تا مگر "از قتل یکدیگر" بپرهیزید).

منظور از اینکه به وسیله قصاص قاتل، حیات و نسل بشریت حفظ می‌شود اطلاق به این موضوع دارد که چنانچه مجنی علیه یک نفر باشد ولی جانی چند نفر (جمع) باشد نیز باید حکم قصاص اجرا گردد (ماوردی، ۱۴۱۹: ۲۹؛ حنفی، ۳۵۴؛ کاشانی، ۳۲۸؛ یمنی، جلد ۲۳۶: ۱۱) و همچنین با توجه به آیه ۳۳ سوره اسرا نیز، زمانی که افراد جانی (قاتل) متعدد باشند در این صورت نیز اولیای مجنی علیه (مقتول) بر کلیه قاتلین سلطنت و حق قصاص خواهند داشت (شافعی، ۱۴۱۲: ۴۵۷) و از نظر ایشان (فقه‌های اهل سنت) این موضوع صرفاً به قتل اکتفا نگردیده، بلکه در مورد جراحات و قطع عضو نیز اکثر ایشان بر این باورند که اگر گروهی بر فردی جراحی وارد کنند (به طوری که او را از بلندی پرت کنند یا با چیز سنگین برنده و یا تیز مجروح سازند و یا او را در دریا اندازند) مجازات آنها مانند قصاص جمعی خواهد بود که در قتل شرکت نموده‌اند (کاشانی، جلد ۷: ۲۳۸؛ ماوردی، ۲۷ و ۲۸؛ ابن قدامه، جلد ۹: ۳۶۷) و چون ضرب و جرح و قتل من غیر حق، غالباً از طریق تغالب و جمعی بوقوع می‌پیوندد؛ لذا در این خصوص قصاص را برای حفظ نسل بشریت و مجازات در نظر گرفته شده است و چنانچه در زمان جنایت‌های جمعی قصاص واجب نگردد، این موضوع (جنایت اشتراکی فاقد وصف جزایی قصاص) حربه‌ای می‌گردد برای جنایت‌های جمعی و این حربه اشتراک جمعی هرگونه باب قصاص در خونریزی‌ها را مسدود می‌نماید. (حنفی، جلد ۱۲: ۱۵۸)

۲- روایت و جواز قصاص جمع

بنا به روایتی که از ابوشریح کعبی وارد شده چنین آمده: «ثُمَّ أَنْتُمْ يَا خُرَاعَةُ قَدْ قَتَلْتُمْ هَذَا

الْقَتِيلَ مِنْ هَذَيْلٍ وَأَنَا وَاللَّهِ عَاقِلَةٌ، فَمَنْ قَتَلَ بَعْدَهُ قَتِيلًا فَأَهْلُهُ بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ: إِنْ أَحْبَبُوا قَتَلُوا وَإِنْ أَحَبُّوا قَتَلُوا وَ إِنْ أَحَبُّوا قَتَلُوا وَ إِنْ أَحَبُّوا اخذوا العقل (بيهقی، ۱۳۴۴: ۵۲) ای خزاعه، شما این فرد از قبیله هذیل را کشتید، به خدا سوگند من عاقله او هستم؛ اگر بعد از این قتلی اتفاق افتد، اهل مقتول مخیرند که همه را بکشند یا دیه بگیرند.

با مذاقه در کتب روایی به این نتیجه خواهیم رسید که راویان این حدیث (که در کتاب‌های رجال اهل تسنن آمده) افراد ذیل می‌باشند «(اخبارنا) ابو زکریا بن ابی اسحاق المزکی ثنا ابوالعباس محمد بن یعقوب انبأ الربیع بن سلیمان انبأ الشافی أنبأ محمد بن اسماعیل ابن ابی فدیك عن ابی ذئب عن سعیدالمقبری عن ابی شریح الکعبی»

همان گونه که مشاهده می‌گردد روایت مذکور در خصوص کشته شدن کسی است که حضرت رسول اکرم خود را عاقله او معرفی کرده است و چنین فرموده‌اند «فمن قتل بعده قتیلاً فاهله بین خیرتین: «ان احبوا اخذوا العقل» و به نظر می‌رسد قتل یک نفر توسط یک گروه به عمل آمده است. زیرا حکمی که بر سببی وارد می‌شود، جایز نیست که سبب از آن حکم خارج شود. (ماوردی، جلد ۱: ۲۷)

۳- اجماع صحابه و جواز قصاص جمع

در کتب منتسب به اهل سنت چنین نقل شده که بعضی از صحابه پیامبر (ص) مانند حضرت علی (ع)، عمر، ابن عباس، مغیره و بعضی از تابعین همچون سعید بن مسیب، حسن بصری، عطاء و جمعی از فقها نظیر: مالک، شوری، اوزاعی، ابوحنیفه، احمد و اسحاق، برای جمیع مشارکت کنندگان در قتل (یک نفر) قصاص را جایز دانسته‌اند. (قفال شاشی، ۱۹۸۸: ۴۵۶؛ ماوردی، جلد ۱۲: ۲۷؛ ابن قدامه: ۶۷۱)

۴- عمل صحابه و جواز قصاص جمع

از عمر بن خطاب نقل شده که گروهی از اهالی صنعا یک نفر را به قتل رسانده بودند و وی در مورد جمیع قاتلین حکم به قصاص کرد و چنین گفت: «به خدا سوگند، اگر همه اهل صنعا در قتل او شرکت کرده بودند همه را می‌کشتم». (زحیلی، ۱۴۰۹: ۵۵۳) نقل شده که حضرت علی (ع) نیز دو نفر را که مرتکب قتل یک نفر شده بودند را قصاص نمود. (شافعی، جلد ۱: ۴۵۷)

قصاص حرّ در مقابل حرّ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اغْتَدَى بِدَلِكِ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ بقره (ای اهل ایمان بر شما حکم قصاص کشتگان چنین معین گشت که مرد آزاد در مقابل مرد آزاد و بنده را به جای بنده و زن را به جای زن قصاص توانید کرد و چون صاحب خون از قاتل که برادر دینی اوست بخواهد

در گذرد کاری است نیکو، پس قاتل دیه را در کمال خشنودی ادا کند. در این حکم، تخفیف (امر قصاص) و رحمت خداوندی است و پس از این دستور، هر که تجاوز کند او را عذابی سخت خواهد بود).

برابر نظر جمعی از فقهای اهل سنت با توجه به مشروع بودن قصاص و امکان قصاص فرد آزاد در مقابل قتل فرد آزاد دیگر، هیچ فرقی بین تعداد جانیان نمی‌باشد. (فوزان، ۱۴۲۳: ۴۸۶) در حقیقت با بیان این مطلب که ایشان چنین عقیده دارند که قصاص جمع در مقابل فرد صحیح است.

قصاص به دلیل حرام بودن قتل به ناحق: «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ» (مائدة، ۳۲/۵) مائده، ۳۲/۵) سبب بر بنی اسرائیل حکم نمودیم که هر کس نفسی را بدون حق و یا بی‌آنکه فساد و فتنه‌ای در زمین کرده، بکشد مثل آن باشد که همه مردم را کشته و هر کس نفسی را حیات بخشد (از مرگ نجات دهد) مثل آن است که همه مردم را حیات بخشیده و هر آینه رسولان ما به سوی آنان با معجزات روشن آمدند سپس بسیاری از مردم بعد از آمدن رسولان باز روی زمین بنای فساد و سرکشی را گذاشتند).

در خصوص آیه فوق نیز که دلالت بر این دارد که قتل یک نفر به منزله فردی فساد در روی زمین انجام داده و کل عالم را تخریب نموده و همه بشریت را کشته است، پس چون همه مجتمعین در جنایت و قتل قاتل محسوب می‌شوند و از آنجایی که برابر آیه موصوف هر قاتلی، قاتل کل نسل بشریت محسوب می‌شوند؛ لذا همه آنها سزاوار قصاص خواهند بود. (سرخی، ۱۴۲۱: ۱۹۶)

۵- مصداق عنوان قاتل و جواز قصاص جمع

اگر فردی را یک نفر به قتل رسانده باشد و یا اینکه آن فرد را گروهی به قتل رسانده باشند در خصوص آن یک نفر و یا این گروه، مصداق عنوان قاتل را خواهند یافت (و بنابراین چون مجازات هر قاتلی کشته شدن و قصاص است) لذا همه آنها را قصاص خواهیم نمود. (حنفی: ۳۵۴) با وصف مذکور فقهای یاد شده بر این باورند و چنین بیان می‌دارند که در امور محاوره‌ای چه یک فرد دیگر را به قتل رسانده باشد و یا جمعی چنین عملی را مرتکب شده باشند، عنوان قاتل و جانی بر همگان مصداق یافته و برابر احکام شرع مقدس اسلام قاتل باید مجازات (قصاص) گردد.

۶- سد ذرایع و جواز قصاص جمع

سد یعنی بستن و جلوگیری کردن و «ذرایع» جمع ذریعه و به معنای وسیله است و در

اصطلاح به معنای جلوگیری کردن از هر کاری است که به حسب عادت منجر به مفسده‌ای می‌گردد. (مکارم شیرازی، جلد ۲: ۵۴۱) در حقیقت سد ذرایع به جلوگیری از فعل مفسده‌آور اطلاق می‌شود. بر اساس سد ذرایع هر آنچه که منجر به حرام شود (مقدمه حرام) حرام است. (جدیع، جلد ۲: ۵۹) بنابراین چنانچه جمعی از افراد برای ظلمی، شخص بی‌گناهی را کشتی باشند، با قصاص کردن همگی آنها می‌توان مانع قتل‌های دیگر (که آن قتل‌ها هم حرام است) شد. (زحیلی، جلد ۷: ۵۳۳)

۷- رعایت تساوی با جواز قصاص جمع

در خصوص جنایت به عمل آمده و مجازات، رعایت تساوی و مساوات شرط است و همانگونه که (با قصاص) در قتل می‌توان رعایت مساوات نمود (جان در برابر جان- زن در مقابل زن - حرّ در مقابل حرّ و ...) در قطع نیز می‌توان به صورت تساوی جزا نموده و هر جنایتی که جانی بر مجنی علیه جاری نمود می‌توان همان مقدار مجازات را بر جانی وارد کرد و حال فرقی نخواهد کرد که این جنایت به وسیله فرد وارد شده یا توسط گروه. فلذا قصاص شرکاء جنایت (قتل یا قطع)، نوعی جزای مناسب برای (قتل و) قطع اعضای فرد می‌باشد. (سرخسی، ۱۴۲۱: ۱۴۷)

۸- سایر دلایل جواز قصاص جمع

بر اساس دیدگاه اهل سنت که بنا به عقیده ایشان فلسفه قصاص نیز محسوب می‌شود قصاص جمع قاتلین، سبب سرکوب کردن عصبانیت اولیای دم مجنی‌علیه و موجبات تشفی خاطر آنها را فراهم خواهد آورد و این موضوع موجبات منع از مشارکت افراد در قتل دیگران می‌گردد. (ابن قدامه: ۶۷۲؛ شافعی، جلد ۱: ۴۵۷؛ فوزان، جلد ۲: ۴۸۶) از سوی دیگر برای اینکه بین فعل قاتلان و عمل اولیای دم مقتول همانندی و مماثلت ایجاد گردد (مماثلت در عمل نه مماثلت در تعداد) حکم قصاص انجام می‌گردد. (کاشانی، جلد ۷: ۲۳۸) هرچند امکان دارد که بعضی از افراد این موضوع را قبول نمایند ولی در پاسخ به شبهه ایشان و در جهت تایید موضوع باید چنین عنوان کرد که همانند موضوع مذکور فعل مجرمانه قذف می‌باشد؛ به طوری که چنانچه جمعی نسبت به قذف فرد واحد مبادرت نموده باشند، این تعدد و زیادت مانع اجرای حدّ قذف نخواهد شد. (ماوردی، جلد ۱۲: ۲۹)

نتیجه‌گیری

هدف از پژوهش حاضر بررسی مسئولیت جزائی قاتلین در قتل دسته جمعی از منظر فقه اسلامی با تاکید بر عدالت کیفری می‌باشد. بررسی‌ها نشان داد کلیه مستندات فقهای اسلام همگی برگرفته از ادله اربعه می‌باشند و احکام انتزاعی از ادله اربعه دلالت بر این مهم دارند که همگی مبتنی بر عدالت می‌باشند و هیچ دستور یا حکم الهی و شرعی بدور از عدالت نبوده و نخواهد

بود. اما آنچه که در حکم اعلامی از سوی مشهور فقها (و به تبع ایشان در قانون موضوعه کشور مشاهده می گردد) حکمی بر خلاف مقتضیات عدالت کیفری اسلام اصدار یافته و بر قصاص جمع در مقابل یک نفر حکم نموده‌اند که این موضوع با صراحت و ظواهر آیات قرآنی و همچنین سایر ادله مستند فقها کاملاً مخالف می‌باشد. چون علاوه بر اینکه در هیچ یک از مدارک و مستندات فقهی بحثی در خصوص قصاص جمع به میان نیامده، بلکه در تمامی همان مستندات تاکید بر عدالت و پیروی از آن ملاک عمل و دستور واقع شده است. فلذا قصاص جمع در مقابل فرد خارج از دایره شمول عدالت محسوب گردیده و صحیح به نظر نمی‌رسد.

در خصوص موضوع عدم اعتبار مماثلت عددی جانی و مجنی علیه، ملاحظه می‌گردد، نظریات متعدد و متفاوتی از سوی فقهای امامیه و اهل سنت ارائه گردیده و هر یک از فقهای یاد شده جهت اعتبار بخشی به این نظریات، آنها را مستند به دلایل فقهی (ادله اربعه) نموده‌اند. که در خصوص مستندات فقهی مطروحه، بحث و بررسی‌های فراوانی به عمل آمده است که در متن پژوهش کلیه کتب اصولی و فقهی به آن پرداخته شده و قابل مطالعه می‌باشد اما فقهای جهان اسلام در خصوص موضوع تحقیق با استناد به ادله یاد شده نظریات مختلفی ارائه نموده‌اند که چند نمونه از آنها عبارتند از: ۱- مشهور فقهای امامیه و اهل سنت همه شرکاء در جنایت فرد مجنی علیه را به قصاص محکوم دانسته‌اند. ۲- جمعی از فقها؛ در قتل‌های جمعی که فرد را به قتل رسانده، اجرای مجازات قصاص جمع را کاملاً منتفی اعلام و جانیان (جمع) را در حق اولیای دم مجنی علیه محکوم به پرداخت دیه دانسته و در جهت تعزیر نیز، جانیان را محکوم به حبس دانسته‌اند. ۳- گروهی از فقها نیز در خصوص قتل‌های جمعی، برای اجرای قصاص، به قرعه متوسل و اعلام نموده‌اند یکی از شرکای در قتل را با قید قرعه انتخاب و قصاص نموده و سایر شرکت کنندگان در قتل را نیز به پرداخت فاضل دیه و حبس تعزیری محکوم دانسته‌اند. ۴- بعضی از فقها هم چنین نظر داده‌اند که با انتخاب اولیای دم یکی از شرکاء در جنایت‌های جمعی را انتخاب و قصاص را در خصوص نامبرده اجراء و از سایر جانیان (شرکاء در قتل که قصاص نشده‌اند) نیز فاضل دیه را اخذ و همچنین ایشان را به حبس تعزیری محکوم دانسته‌اند.

البته نظریات موصوف دارای اشکالات، ایرادات و ابهاماتی می‌باشند که ضمن احترام به نظریات تمامی فقها (اعم از امامیه و اهل سنت) و همچنین حقوقدانانی که مستنداً به نظریه فقها مبادرت به تدوین قوانین کشور نموده‌اند؛ نگارنده پس از فحص، جستجو و تحقیق در مورد موضوع پژوهش یادشده به نتایجی بر خلاف نظریه فقهای مشهور و بعضی از فقها رسیده‌ام و آن اینکه؛ هرچند بسیاری از فقها به نظریه اول قائل و قائم به نظریات خود هستند و حتی

قانون مجازات اسلامی نیز بر مبنای این نظریات استوار و تدوین گردیده، اما متأسفانه این چنین مجازاتی خارج از عدالت کیفری و حتی دستورات صریح شارع مقدس و ظواهر آیات می‌باشد. ولی موضوعی که قابل تأمل و حیرت‌آور می‌باشد اینکه، در نظریه سوم بعضی از فقها به قرعه و احتمالات تکیه نموده‌اند و این موضوع از لحاظ علمی و فقهی به دور از هرگونه ضابطه و معیاری برای انتخاب فرد جانی که به قصاص انتخاب شده می‌باشد و از طرف دیگر تکیه بر آمار و احتمالات برای گرفتن جان انسانها صحیح به نظر نمی‌رسد.

و اما درخصوص نظریه چهارم باید گفت: آنچه که بیشتر توجه هر بیننده‌ای را به خود جلب می‌نماید و مهمترین موضوع که دین و احکام فقهی بر آن مبتنی است، رعایت و یا عدم رعایت عدالت کیفری می‌باشد که با عدم رعایت آن مواجه هستیم. چون در این نوع نظریه، نفس انسان‌ها به اختیار و اراده اولیای دم واگذار و محول شده است و به دلیل ضعف در اراده انسانها، احتمال هر نوع تغییر در اراده اولیای دم امری محتمل می‌باشد، البته نباید فراموش کرد که این نظریه با آیه مربوط به سلطنت اولیای دم منطبق و موافق می‌باشد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع فارسی

- اردبیلی، محمد علی (۱۳۹۷)، حقوق جزای عمومی، تهران، نشر ایران
- سید محمد حسین طباطبایی، سید محمد باقر مولوی همدانی (۱۳۷۸)، تفسیر المیزان، انتشارات بنیاد علمی و فرهنگ علامه طباطبایی، چاپ پنجم

منابع عربی

- ابن ادريس حلی، محمد بن منصور (۱۴۰۰)، السرائر الحوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی
- ابن قدامه، ابی محمد بن عبدالله، المغنی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا
- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی
- بیهقی، احمد بن حسن (۱۳۴۴)، السنن الکبری و فی ذیلہ الجوهر النقی، هند: مجلس الدائرہ المعارف النظامیه الکائتہ
- جديع، عبدالله بن يوسف، تيسير علم اصول الفقه، بی جا، بی تا
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، تفضیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم: موسسه آل البيت
- حنفی، زین الدین بن نجیم، البحر الرئق شرح کنز الدقایق، چاپ دوم، بیروت: دارالمعرفه، بی تا
- خویی، سید ابوالقاسم موسوی (۱۴۱۸)، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، قم: نشر لطفی
- زحیلی، وهبه (۱۴۰۹)، الفقه الاسلامی وادلتہ، چاپ سوم، دمشق، دارالفکر
- سرخسی، شمس الدین محمد بن ابی سهل (۵۱۴۲۱)، المبسوط، بیروت: دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع
- سید مرتضی، علی بن حسین (۱۴۰۵)، رسائل، قم: دار القرآن الکریم
- شافعی، ابوبکر بن محمد (۱۴۱۲)، کفایه الاخیار فی حل غایه الاختصار، بیروت: دارالخیر
- شهیدثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰)، الروضه البهیة فی شرح اللعنه المشقیه، قم: کتابفروشی داروی
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳)، من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، تفسیر جوامع الجامع، قم: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰)، الاستبصار، فیما اختلف فيه الاخبار، تهران، دارالکتب، الاسلامیه

- عاملی، محمدبن علی موسوی (۱۴۱۱)، **نهایه المرام فی شرح مختصر شرائع الاسلام**، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- فوزان، صالح بن فوزان (۱۴۲۳)، **المخلص الفقهي**، ریاض، دارالعاصمه
- فیض کاشانی، محمد بن حسن، **مفاتیح الشرائع**، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، بی تا
- فیومی، احمد بن محمد مقری، **المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی**، قم: منشورات دارالرضی، بی تا
- قفال شاشی، محمد بن احمد (۱۹۸۸)، **حلیه العلماء فی معرفه مذهب الفقهاء**، مکه، دارالباز
- محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۸)، **شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، چاپ دوم، قم: موسسه اسماعیلیان
- کاشانی، علاء الدین ابی بکر بن مسعود، **بدائع الصنائع**، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا
- ماوردی، علی بن محمد البغدادی (۱۴۱۹)، **الحاوی الكبير فی مذهب الامام الشافعی و هو شرح مختصر المزنی**، بیروت: دارالکتب العلمیه
- مرعشی نجفی، سید شهاب الدین (۱۴۱۵)، **القصاص علی ضوء القرآن والسنة**، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸)، **انوار الاصول، تهیه و تنظیم؛ احمد قدوسی**، قم: انتشارات مدرسه امام امیر المومنین، چاپ دوم
- مظفر، محمد رضا (۱۳۷۰)، **اصول الفقه**، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
- نجفی، محمد بن باقر (صائب جواهر) (۱۴۳۰)، **جواهر الکلام فی شرایع الاسلام**، ناشر دارا احیا التراث العربی
- نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴)، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی