

بحث آزاد در باره قصاص

ابوالحسن بنی صدر - نیما حق پور
(نیمه دوم ۱۳۹۳)

به انضمام بحث در مورد :

حقوق ذاتی و حقوق موضوعه و ویژگی‌های آنها
اهمیت خودانگیختگی آدمی در پرهیز از بزه‌کاری
نسبت قصاص با خشونت‌گستری و خشونت زدایی
ترجیح عفو و بخشش نسبت به مقابله به مثل
اصول راهنمای قضاوت و معیارهایی برای فهم قرآن
الغاء حکم اعدام و حق قانون‌گزاری مردم
تفویض اختیار اولیاء دم به نمایندگان از جامعه
نسبت خودانگیختگی با کنش و واکنش
قتل حق و قتل ناحق در قرآن
و ...

تنظیم : نیما حق پور

اردیبهشت ۱۳۹۴

انتشارات انقلاب اسلامی

بنام او که رحمن و رحیم است

حاصل بحث آزادی که در اختیار خوانندگان گرامی قرار می‌گیرد، مدیون آقای حق‌پور است. مطالعه آن خواننده را سودها می‌رساند: بحث آزاد به نقد و نقد نقد واقعیت پیدا می‌کند. هرگاه نقد و نقد نقد، بی‌مداخله زور ادامه یابد، حاصلی ببار می‌آورد که این کتاب است. از این رو، مهم‌ترین سود، آموختن روش بحث آزاد و بکاربردن آن است.

سودی بهمان اندازه مهم یافتن تفاوت دین بمثابه بیان استقلال و آزادی انسان و روش برخورداری او از این دو و دیگر حقوق ذاتی، با دین بمنزله بیان قدرت است. چنین دینی خشونت‌زدائی مقرر در دین استقلال و آزادی را با خشونت‌گرایی جانشین می‌کند.

سود سوم آن آگاه شدن از تفاوت بنیادی زبان آزادی با زبان قدرت است. در زبان آزادی، کلمه‌ها و جمله‌ها، از جمله، بن‌مایه‌ای از زور ندارند. زبان قرآن، بمثابه بیان استقلال و آزادی و روش زیستن خودانگیخته، این زبان است. اگر قرآن به زبان قدرت خوانده شود، آیه‌ها معانی پیدا می‌کنند که از قرآن نیستند و از معنی تراش هستند.

و سود چهارم آن این است: هرگاه نخواهیم در معانی آیه‌ها دخل و تصرف کنیم، باید معانی با اصول راهنما، آن‌سان که قرآن تعریف می‌کند، بخوانند و از این مهم غفلت نشود که امرهای آمده در قرآن، امرهای واقع مستمر هستند و مراقب باشد که معنی آیه ویژگی‌های حق را داشته باشد. اگر نه، معنای آیه می‌تواند با معنای آیه دیگر متناقض باشد. بسا معنای آیه خود متناقض می‌شود.

و سود پنجم آن آموختن قضاوت و قصاص آن‌سان که در قرآن آمده است. مقایسه واقعی کردن آن، با قضاوت و قصاص در اسلام از خود بیگانه گشته در بیان قدرت، بر خواننده معلوم می‌کند این قضاوت و قصاص ضد آن قضاوت و قصاص و فرآورده ولایت مطلق قدرت است.

بدین‌سان، این کتاب تا بخواهی درس و عبرت می‌آموزد.

لطف خداوندی همواره شامل آقای حق‌پور و توفیق‌های او روزافزون.

ابوالحسن بنی‌صدر

۷ اردیبهشت ۱۳۹۴

فهرست

۷ چگونه بحث آغاز شد (نیما حق پور)
۱۰ نقد نظر استاد بنی صدر درباره قصاص (نیما حق پور)
۱۵ بخش اول
۲۵ بخش دوم
۳۴ بخش سوم و چهارم
۴۶ بخش پنجم
۵۴ بخش ششم
۶۰ بخش هفتم
۶۶ بخش هشتم
۷۱ بخش نهم
۷۷ بخش دهم
۸۶ بخش یازدهم
۹۲ بخش دوازدهم
۹۶ فهرست موضوعات
۹۸ فهرست آیات
۱۰۰ فهرست کتب و مقالات

به نکات زیر توجه شود:

- ۱ - شمارگان داخل { } در هر بخش از این بحث آزاد، متناظر توضیحات آقای بنی‌صدر در بخش بعدی بحث می‌باشد.
- ۲ - مندرجات اصلاحی داخل [] در میان توضیحات آقای بنی‌صدر از تنظیم‌کننده (نیما حق‌پور) می‌باشد.
- ۳ - تمامی باورقی‌ها از نیما حق‌پور بوده که برخی از آنها پی‌نوشت‌های وی در حین بحث آزاد بوده و برخی در حین تنظیم این مجموعه اضافه شده است.
- ۴ - در رسم الخط مطالب طرفین بحث تغییری داده نشده است.
- ۵ - جهت سهولت در پیگیری سیر مباحث مطروحه در این بحث آزاد، این مجموعه حاوی «فهرست موضوعات» و «فهرست آیات» می‌باشد.

چگونه بحث آغاز شد

نیما حق پور - ۵ آذر ۱۳۹۳

«پس از انتشار مقالات «توحید، روابط قوا، ثنویت‌ها و موازنه‌ها» و «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق» از سری مقالات «برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر» به قلم نگارنده، هموطن همدلی در امریکا نظر بنده را در مورد مقاله «نواندیشی دینی و گذار ناگزیر از ثبوت احکام اجتماعی متن مقدس» به قلم جناب آقای ناصر لرستانی جویا شدند. نگارنده محترم مقاله مذکور، در هفت بخش، نظرات نواندیشان را درباره احکام اجتماعی در قرآن بررسی نموده و نتیجه گرفته‌اند: «در واقع نتیجه همه این نظرات در میان نواندیشان علی‌رغم اختلافاتی که با هم دارند، در نهایت یکی می‌شود و آن گذار از متن مقدس و فروگذار کردن برخی از احکام آن است.» بخش هفتم آن بخشها مربوط به نظر استاد بنی‌صدر است درباره قرآن با عنوان «قرآن زبان امرهای واقع مستمر و تفسیر وحی به حق» که به نظر صاحب این قلم؛ هرچند محتوی این عنوان و انتساب آن به بنی‌صدر صواب است اما تحلیل و نتیجه‌گیری از آن توسط آقای لرستانی و نسبت آن به بنی‌صدر خطا است که در ادامه به چرایی خطای آن می‌پردازم...»

این مقدمه بنده بود در مقاله «بنی‌صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن». اما در مقاله جناب آقای ناصر لرستانی به حکم «قصاص» اشاره شده بود:

«... حیات آدمی یک حق است، و بنابراین حق نباید جان کسی را گرفت و این حق را از کسی ضایع کرد. بنابراین حکم اعدام و قصاص مرگ امروزه حکمی ناحق و ضد حقوق انسان تعبیر می‌شود. اما در آن زمان که پیغمبر اسلام چنین حکمی داده است مبتنی بر همین حق حیات و در جهت آن بوده است. در نظام عشیرتی عرب، وقتی کسی، کسی را می‌کشت قبایل عرب به خونخواهی برمی‌خاستند و جنگ و قتالی در می‌گرفت که ده‌ها و صدها نفر کشته می‌شدند و این جنگ‌ها بعضاً سالها طول می‌کشیدند. اما محمد نبی بنا بر دو حق حیات و صلح برای اینکه کشتار را از بین ببرد و صلح را در بین قبایل حاکم کند، حکم به قصاص داد تا اگر کسی کشته شد، کار به کشتار نکشد و تنها یکی به جای مقتول کشته شود و در نهایت می‌گوید که البته بخشش و عفو بهتر است، یعنی در نهایت تجلی حق را در شکل تکامل‌یافته‌ترش بهتر می‌داند. اما امروز ما باید بنا بر حق حیات با توجه به سیر تکاملی احکام، حکم قصاص را منتفی کنیم و احکامی دیگر به جای آن بگذاریم که به حق نزدیک‌تر باشند...»

من در مقام نقد سطور فوق نگاشتم:

«به نظر بنده، نگارنده محترم مقاله «نواندیشی دینی و گذار ناگزیر از ثبوت احکام

اجتماعی متن مقدس»، گستره حقوق در قرآن را به آیات «محکمت» تقلیل داده‌اند. آیات محکمت که مادر کتابند،^۱ حقدند، اما این بدین مفهوم نیست که «متشابهات» قرآن که مصادیق محکمت و برآمده از آنهایند، حق نیستند. «حق زایش حق دارد» و محکمت که حقدن زایش متشابهات حق می‌کنند. آری آدمیان دارای حق حیات و حق صلح هستند و اینها در زمره محکمت فرآیند، اما «قصاص» نیز به عنوان یک امر متشابه برآمده از محکمت قرآن، حق است و در شرایطی مجاز (مانند قصاص ابن ملجم)، و حتی ضروری، هنگامی که عفو منجر به تکرار تجاوز به حق حیات دیگری شود که «... فَمَنْ اِثْتَدَىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيْمٌ، وَ لَكُمْ فِي التَّقْصَاصِ حَيَاةٌ...» (سوره بقره، آیات ۱۷۸ و ۱۷۹)، و «حیات‌مندی» و «حیات‌بخشی» از ویژگیهای حق است،^۲ بنابراین قصاص هم حق است. لازم به ذکر است که نگارنده این مقاله، به نظر استاد بنی‌صدر در خصوص «قصاص» مندرج در کتاب «بیان آزادی، حق حیات و مجازات اعدام» واقف است. حتی اگر نظر ایشان را (به استنباط صاحب این قلم) مبنی بر عدم ثمربخشی نقش بازدارندگی قصاص در پیشگیری از تداوم تعدی به حق حیات بپذیریم، باز هم این نافی آن نیست که رویکرد بنی‌صدر به قرآن ناظر بر «عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن» می‌باشد.^۳ چرا که ایشان آیات مربوط به قصاص را ناکارآمد در زمان حال ندانسته، بلکه فهم و برداشت‌شان از آیات بگونه‌ای است که «قصاص» را مراد حضرت باری ندانسته، بلکه «عفو» را روش مطلوب استنباط نموده‌اند، چه در زمان حال، چه در زمان نزول قرآن.»

پس از انتشار مقاله «بنی‌صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن»، دوست همدلی، به درخواست بنده، نقدی بر آن نگاشت. ایشان در نقد نظر بنده درباره قصاص نوشته بود:

«حکم قرآن در این مساله خاص آنقدر که من می‌دانم، قصاص و یا بهتر از آن (آنگونه که قرآن بیان می‌کند) عفو کردن است. به عبارتی دو گزینه کاملاً متفاوت از هم را به کسی که مورد ظلم واقع شده است پیشنهاد می‌دهد. لذا می‌بینیم که چه بسا برای یک حکم دو راه پیشنهاد شده است که از لحاظ فرم نیز بسیار با هم متفاوت هستند و امروز دسته‌ای از اندیشمندان موثر بودن گزینه اول را به صورت کلی رد می‌کنند. به عبارتی این مورد هم اگر جزء حقوق موضوعه در نظر گرفته شود بایستی شرایط زمان را در آن نیز لحاظ کرد ولی این بدین معنا نیست که شرایط زمان مشخصات کلی حق را نقض می‌کنند کما اینکه حکم قصاص بر اساس اصل عدم خشونت صادر شده است تا در جامعه از رهگذر ممانعت از تعدی به دیگرانی که در عمل تخریبی نقش نداشته‌اند خشونت کنترل شود و انسان تخریب‌گر نیز پیش از تخریب نسبت به نتیجه عمل خود اندیشیده باشد. حال جامعه امروزی از رهگذر بررسی‌های علمی و آگاهی‌های اجتماعی این روش را

۱- هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ... (سوره آل عمران، آیه ۷)

۲- برای ویژگیهای حق رجوع کنید به مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق / نیما حق پور»

۳- برای اطلاع از رویکرد استاد بنی‌صدر به قرآن، رجوع به کتاب «بیان استقلال و آزادی - مطالعه قرآن بر مبنای اندیشه موازنه عدمی» ایشان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

در کاهش خشونت در جامعه نمی‌پذیرد و روش دیگر که عفو است را به کار می‌بندد تا عمل تخریبی در قبال تخریب دیگری را به عنوان روش به کار نیندد.»

بنده در مقام پاسخ ایشان نوشتم:

«شما را توجه می‌دهم به موارد زیر:

۱- مرقوم نموده‌اید: «به عبارتی دو گزینه کاملاً متفاوت از هم را به کسی که مورد ظلم واقع شده است پیشنهاد می‌دهد. لذا می‌بینیم که چه بسا برای یک حکم دو راه پیشنهاد شده است که از لحاظ فرم نیز بسیار با هم متفاوت هستند و امروز دسته ای از اندیشمندان مؤثر بودن گزینه اول را به صورت کلی رد می‌کنند.» توجه کنید هیچگاه قرآن به عنوان بیان مجموعه حقوق نمی‌تواند و نباید برای یک معضل و مشکل دو راهکار بدهد مگر اینکه دو راهکار برای دو شرایط متفاوت باشد که هر راهکاری متناسب شرایط خاصی باشد. چرا؟ زیرا اگر دو راهکار برای یک شرایط بدهد و هر دو راهکار هم حق باشند، این می‌شود مصداق تزامم حقوق، که اگر قائل به تزامم شویم ویژگیهای حق را نقض می‌شود. پس قرآن نمی‌تواند بگوید در قصاص حیات است اما عفو بهتر است. و قرآن این را نگفته است، دقت کنیم به آیات:

- ۱- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى
- ۲- الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى
- ۳- فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ
- ۴- ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ
- ۵- فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ
- ۶- وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ (بقره ۱۷۸ و ۱۷۹)

با دقت در آیات می‌توان به موارد زیر پی برد:

- ۱- به قول اندیشمندی وقتی قرآن از افعال مجهول استفاده می‌کند مانند «كُتِبَ» در این آیات، مرادش این است که به اقتضاء شرایط این مقرر می‌شود و وجوب می‌یابد.
- ۲- «عَفَىٰ» نیز مجهول است، و خداوند دستور نداده، بلکه گفته اگر بخشیده شد، این تخفیف از جانب پروردگار و رحمت اوست. بنابراین تلویحاً «عفو» توصیه شده است که باید با توجه به شرایط اولیاء دم در خصوص آن تصمیم بگیرند.
- ۳- بعد از عبارت پنجم که می‌فرماید «فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ»، یعنی اگر قدر این تخفیف مجازات دانسته نشد و دوباره اقدام به تجاوزگری شد، خداوند در عبارت ششم می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، حال در چنین شرایطی در قصاص متعدی حیات است و تلویحاً خداوند به آن توصیه می‌کند و تلویحی بودن آن هم به جهت اقتضاء شرایط است (احتمالاً).^۱

اما ادامه ماجرا در مقاله «نقد نظر استاد بنی‌صدر درباره قصاص» آمده است:

۱- برداشت نگارنده از این عبارت قرآنی در ص ۵۰ و ۵۱ همین مجموعه (بخش پنجم) تصحیح گشته است.

نقد نظر استاد بنی‌صدر درباره قصاص

نیما حق پور - آبان ۱۳۹۳

پس از انتشار مقاله «روشهای قدر تمداری»،^۱ قصد داشتم مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» از سری مقالات «فهم قرآن به روش پازل» را تکمیل نمایم که نظر استاد بنی‌صدر را درباره «قصاص» در پرسش و پاسخی با عنوان «ولایت دوستی است با این ویژگی‌ها»^۲ مطالعه نمودم که آن را صواب نیافتم و از آنجایی که بنده در مقاله «بنی‌صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن»^۳ و نیز پاسخ به نقدی بر آن مقاله، به اختصار به موضوع «قصاص» و «عفو» و جایگاه هر یک پرداخته بودم، بر خود فرض دیدم که به نیت تعالی «بیان استقلال و آزادی» و به روش بحث آزاد به نقد نظر استاد درباره قصاص بپردازم.

اما قبل از ورود به حیطة نقد، اذعان می‌دارم که بنده با منظومه فکری فلسفی ایشان و نیز روش فهم قرآن که ارائه می‌دهند همدلی موسعی دارم، و از این رو قبول دارم که: آیات قرآن یا بیان اصول راهنما (جهان بینی) هستند، یا بیان حقوق ذاتی، و یا بیان امور واقع مستمر. و نیز اینکه: چون آیات قرآن حق است، در آنها تضاد و تناقضی وجود ندارد و بنابراین اگر فهم ما از آیات الهی دچار تضاد و تناقضی باشد، حتماً بر خطا هستیم.

حال با این رویکرد به نقد نظر استاد بنی‌صدر درباره قصاص می‌پردازم، ایشان در پرسش و پاسخ مذکور می‌نویسند:

«مهم است بدانیم که قصاص بد معنی و وارونه فهم شده و بکار رفته است و می‌رود. قصاص مجازات نیست، قصاص تعقیب قضائی جرم از آغاز تا انتها است. روشن است که هرگاه خیانتها و جنایتها و فسادها بدون تعقیب قضائی بمانند، حیات یک جامعه به خطر می‌افتد. بنگرید به وضعیت امروز ایران که حاصل بلاتعقیب ماندن خیانتها و جنایتها و فسادها است. چون جامعه نمی‌داند که قصاص واجب تعقیب قضائی و حق و مسئولیت جمهور مردم است که رسیدگی قضائی به هر خیانت و جنایت و فساد را پی‌بگیرد، نسبت به تعقیب قضائی سهل انگار و بسا بی‌تفاوت می‌شود و می‌آید بر سرش آنچه

۱- بخش سوم برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر، وبسایت انقلاب اسلامی در هجرت، مهر ۱۳۹۳

۲- وبسایت انقلاب اسلامی در هجرت، آبان ۱۳۹۳

۳- وبسایت انقلاب اسلامی در هجرت، شهریور ۱۳۹۳

می‌آید. قرآن هشدار نمی‌دهد که حیات در قصاص است و قصاص یعنی وضع و اعمال این یا آن مجازات، بلکه هشدار می‌دهد که قصاص تعقیب قضائی است و حیات در تعقیب قضائی خیانتها و جنایتها و فسادها است.»

در مقام نقد موارد زیر را برمی‌شمارم:

۱- به نظر ایشان «قصاص مجازات نیست، قصاص تعقیب قضائی جرم از آغاز تا انتها است»، حال اگر قصاص به معنای تعقیب قضائی از آغاز تا انتها باشد، بالأخره در انتهای این تعقیب قضائی چه باید کرد؟! آیا متجاوز به حقوق دیگری مستحق هیچ مجازاتی نیست؟! بدیهی است که وظیفه قاضی دادگر تشخیص مجازات متناسب با جرم است، حال اینکه این مجازات اعمال شود یا متجاوز عفو گردد، منوط به نظر صاحب حق یا اولیای او است. بنابراین در هر صورت، قصاص متضمن نوع و حدی از مجازات می‌باشد. اما اینکه نوع و حد مجازات چگونه باشد محل بحث است.

۲- اگر قصاص به معنای «مقابل به مثل» را حداکثر حکم بدانیم و نقش جامعه را در وقوع جرائم نادیده نگیریم، و بنابراین قائل باشیم که قاضی نباید حداکثر مجازات را برای مجرم در نظر بگیرد چرا که در وقوع مجرمیت، جامعه نیز نقش داشته، باید بگوییم که؛ درست است که نباید در تشخیص و اعمال مجازات، نقش جامعه را نادیده گرفت، اما باید دقت کنیم که مجازات قصاص مربوط به جرمهایی است که در آن جامعه نقش جبرگونه‌ای ندارد، مانند قتل و تحمیل آسیبهای جسمانی^۱، انسانها ذی اراده‌اند و می‌توانند گفتار و رفتار و کردار خود را کنترل نمایند و واکنش کور نباشند، بنابراین نمی‌توان و نباید به بهانه نقش اجتماع در وقوع جرائم، مجرم را تبرئه نمود و مستحق مجازات ندانست که اگر چنین باشد، به واقع سنگ روی سنگ بند نمی‌شود چرا که وقوع همه جرائم قابل توجیه می‌شوند و مجرمان تبرئه و در نتیجه چرخه خشونت ← خشونت روز به روز گسترده‌تر و مهلک‌تر می‌گردد.

۳- درست است که نباید حق ذاتی هیچ صاحب حقی را سلب نمود، بویژه حق حیات را، اما در قصاص، در حقیقت این متعدی به حق حیات دیگری است که موجب سلب حق حیات خویش نیز می‌شود و از این رو حرجی بر اولیای دم نیست اگر خواهان قصاص باشند.

۴- استاد می‌فرماید: «... قرآن هشدار نمی‌دهد که حیات در قصاص است و قصاص یعنی وضع و اعمال این یا آن مجازات، بلکه هشدار می‌دهد که قصاص تعقیب قضائی است و حیات در تعقیب قضائی خیانتها و جنایتها و فسادها است.» آری! تعقیب قضائی حتماً و قطعاً و یقیناً متضمن حیات می‌باشد، اما قرآن به صراحت می‌گوید که اگر متجاوزی عفو شد، و پس از آن مجدداً مرتکب تجاوز گردید،

۱- به استناد سوره مائده آیه ۴۵: وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّسَّ بَالِنِّسِّ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

حال در قصاص او حیات هست. به آیات توجه کنیم:

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ التَّقِصَّاتُ فِي الْقَتْلِ

(۲) الْحَرْبِ بِالْحَرْمِ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى

(۳) فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ

(۴) ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ

(۵) فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

(۶) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (بقره ۱۷۸ و ۱۷۹)

همانطور که در «پاسخ به نقدی بر مقاله بنی صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن» نگاشته‌ام، توضیحاً عرض می‌کنم که وقتی قرآن از افعال مجهول استفاده می‌کند، مانند «کُتِبَ» در این آیات، مرادش این است که به اقتضای شرایط این حکم مقرر می‌شود و وجوب می‌یابد. «عُفِيَ» در عبارت سوم نیز مجهول است، و خداوند دستور نداده، بلکه گفته اگر بخشیده شد، این تخفیف از جانب پروردگار و رحمت اوست و بنابراین تلویحاً «عفو» توصیه شده است که باید با توجه به شرایط، اولیاء دم در خصوص آن تصمیم بگیرند. بعد از عبارت پنجم که می‌فرماید «فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ»، یعنی اگر قدر این تخفیف مجازات دانسته نشد و دوباره اقدام به تجاوزگری شد، خداوند در عبارت ششم می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ». حال در چنین شرایطی در قصاص متعدی حیات است و تلویحاً خداوند به آن توصیه می‌کند و تلویحی بودن آن هم به جهت اقتضای شرایط است. با توجه به این توضیحات می‌توان گفت که نظر حضرت باری در صورت تکرار تعدی به حقوق ذاتی دیگران، توصیه به قصاص است چرا که این قصاص متضمن حق حیات است.

۵- مضاف بر موارد فوق، آیات ۱۹۰ تا ۱۹۴ سوره بقره بویژه عبارت «... وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ» و نیز آیات ۳۳ و ۳۴ سوره مائده در خصوص مجازات کسانی که با خدا و رسولش محاربه می‌کنند و به تبهکاری در زمین می‌کوشند، مؤید اجرائی بودن حکم قصاص از منظر باری تعالی است.

بنابراین هر چند از نظر قرآن انسانها نه تنها نباید در خشونت ورزی پیشگام شوند، بلکه باید خشونت زدایی هم بکنند اما اگر توفیق نیافتند که طرف مقابل را از خشونت بازدارند، طبیعتاً چاره‌ی جز مقابله به مثل ندارند، مثل میدان جنگ.

اگر درست به خاطر داشته باشیم در استماع یکی از فابلهای صوتی استاد بنی صدر شنیده‌ام که ایشان در مورد ترجیح عفو بر قصاص گفتند؛ که در هر صورت عفو بر قصاص ترجیح دارد چرا

که اگر خدا در مقام تصمیم‌گیری بجای اولیای دم بود، حتماً عفو را برمی‌گزید (نقل به مضمون). در نقد این نظر نیز باید بگوییم که «هیچگاه قرآن به عنوان بیان مجموعه حقوق نمی‌تواند و نباید برای یک معضل و مشکل دو راهکار بدهد مگر اینکه دو راهکار برای دو شرایط متفاوت باشد که هر راهکاری متناسب شرایط خاصی باشد. چرا؟ زیرا اگر دو راهکار برای یک شرایط بدهد و هر دو راهکار هم حق باشند، این می‌شود مصداق تراحم حقوق، که اگر قائل به تراحم شویم ویژگیهای حق نقض می‌شوند.»^۱

استاد بنی‌صدر در کتاب «بیان آزادی، حق حیات و مجازات اعدام» در خصوص قصاص مرقوم داشته‌اند:

«... قرآن وقتی بیان می‌کند که «مجازات زشتکاری، زشتکاری است»، به این معناست که مجازات اعدام را هم زشتکاری می‌داند. از این روست که در آیات راجع به قتل عمد و قصاص، ضمن آنکه قاتل را در حکم برادر مقتول می‌شمارد، بنا را بر عفو و یا بیرون رفتن از چرخه زشتکاری → زشتکاری می‌گذارد... حکم قرآنی را نباید تجزیه کرد. توضیح این که در آیه‌های راجع به قصاص، حکم اعدام قطعی نیست. آیه یک کل است: «مجازات قاتل اعدام است، در حالی که عفو بهتر است و بازگشت از عفو تجاوزگری است»، همه با هم یک حکم را تشکیل می‌دهد. بدین قرار، نیک که بنگریم می‌بینیم قرآن اصول راهنمای قضاوت را در حکم منظور کرده و بنا را بر اجتناب از زشتکاری (اعدام) گذاشته است... بنا بر نص (آیه ۱۷۸ سوره بقره)، اصل بر تخفیف و نیز بر عفو است. اگر آیه مشهور به آیه قصاص را با دقت از اول تا آخر بخوانیم و فهم خود را در وسط آیه متوقف نکنیم، درک این اصل کار سختی نیست... توضیح این که گرچه آیه در «ابتدا» برای قتل عمد، اعدام را ذکر می‌کند، اما بلافاصله دو اصل از اصول راهنمایی را که قاضی می‌باید در صدور حکم رعایت کند یادآور می‌شود: ۱. اصل تخفیف ۲. اصل صلح و عفو، و این دو اصل را نه به طور گسسته از سیاق آیه بلکه در نتیجه‌گیری از موضوع قصاص خاطر نشان می‌کند.»

همانطور که توضیح دادم قرآن هیچگاه برای یک معضل و مشکل دو راهکار ارائه نمی‌دهد، بنابراین زمانی اصل بر تخفیف و عفو است که مجرم از تعدی خویش پشیمان و نادم شده باشد و دیگر به تکرار تجاوز مبادرت نرزد، در غیر این صورت: در قصاص حیات است.

در ضمن به نظر نگارنده این مقال، استاد بنی‌صدر در سطور فوق در ترجمه عبارت «فَعَنْ اَعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيمٌ» اشتباه کرده و مرقوم داشته‌اند «بازگشت از عفو تجاوزگری است». در حالی که مرجع ضمیر در «فَلَهُ» به عفو شده برمی‌گردد نه به عفو کننده.^۲ چرا که در این صورت است که بیان منسجمی از این آیات بدست می‌آید و جایگاه عفو و قصاص مشخص می‌شوند، وگرنه فهم ما از آیات دچار تناقض می‌گردد.

۱- پاسخ به نقدی بر مقاله «بنی‌صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن»

۲- این نظر نگارنده در ص ۵۰ و ۵۱ همین مجموعه (بخش پنجم) تصحیح گشته است.

اما در مورد قصاص یک چالش بسیار مهم وجود دارد و آن چگونگی اجرائی کردن آن است، چرا که باید به همان میزانی که تعدی شده مقابله به مثل نمود و نه بیش از آن^۱ و این امری است بس دشوار و حتی بعضاً غیر ممکن. از نظر نگارنده، مضاف بر خشونت‌زدایی و امکان جبران، حضرت باری به جهت دشواری مقابله به مثل کردن، در نوبت اول تعدی توصیه به عفو می‌کند تا مبداً زیاده‌روی صورت پذیرد. حال اگر تعدی تکرار شد، در صورت قصاص، دیگر زیاده‌روی در مقابله به مثل موضوعیت نمی‌یابد چرا که یکبار عفو صورت پذیرفته و مجموع آسیب‌تعدیات قطعاً بیشتر از آسیب مجازات مقابله به مثل خواهد بود. مثلاً کسی که مرتکب قتل می‌شود، و عفو می‌گردد، و مجدداً مرتکب قتل می‌گردد، در صورت قصاص او، قطعاً زیاده‌روی در مقابله به مثل صورت نمی‌گیرد چرا که او جان دو نفر را گرفته و در قصاص تنها جان او گرفته می‌شود.

مجدداً تأکید می‌کنم زمانی عفو جایز است که متجاوز، نادم گشته باشد وگرنه در تعدی نوبت اول نیز قصاص متضمن حیات است، چرا که متجاوز می‌کند نادم نگشته باشد یا به امید اینکه او را عفو می‌کنند، مبادرت به تعدی کرده باشد، قصاص او نقش بازدارندگی خواهد داشت، زیرا اگر رویه جاری، همواره مبتنی بر عفو یا تخفیف مجازات باشد، به طمع عفو یا حتی تخفیف، خشونت‌ها و تعدیات، روزافزون رواج بیشتری می‌یابند.

۱- «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» (سوره بقره آیه ۱۹۴)

بخش اول

بحث آزاد در باره قصاص

انقلاب اسلامی در هجرت : نقد آقای حق پور از نظر آقای بنی‌صدر در باب قصاص، هم اکنون در سایت انقلاب اسلامی در هجرت درج است. آقای بنی‌صدر نقد آقای حق پور را نقد کرد و صواب آن دید که نوشته او در اختیار آقای حق پور قرار بگیرد و او اگر قابل نقد می‌داند نقد کند. آقای حق پور نقد آقای بنی‌صدر را نقد کرده است. تا این‌جا در مواردی اشتراک نظر حاصل شده است. از دید آقای بنی‌صدر، ۱۲ مورد در «نقد بر نقد» نوشته آقای حق پور، نیازمند ادامه بحث هستند. در نوبتی دیگر، ایشان این ۱۲ مورد را نقد و همراه با نظر آقای حق پور انتشار خواهیم داد.

نقد نقد

از ابوالحسن بنی‌صدر

نخست تشکر بسیار باید کرد از انتقادکننده گرامی. اقتضای جریان آزاد اندیشه‌ها این‌گونه انتقاد است. هدف از نقد نقد رسیدن به اشتراک نظر است وقتی ممکن است و ادامه دادن به بحث است در باره هر آنچه بررسی اشتراک نظر فعلاً حاصل نیست.

۱. قصاص مجازات نیست، یعنی این‌که در مجازات خلاصه نمی‌شود. قصاص رسیدگی قضائی از آغاز تا پایان است. روشن است که مجازات را نیز در بر می‌گیرد. نسبت ناچیز شدن قصاص در مجازات به قصاص بمعنای رسیدگی قضائی از آغاز تا پایان، نسبتی نزدیک به تضاد است. زیرا:

۱.۱. رسیدگی قضائی یعنی این‌که جرم و جنایت و خیانت و فساد، بمحض وقوع، فرصتی ایجاد نمی‌کنند برای انتقام و یا تلافی بمثل خودسرانه، بلکه فرصت ایجاد می‌کنند برای رسیدگی قضائی. و

۱.۲. رسیدگی قضائی، به یمن اختیاری که به زبان دیدگان داده شده‌است، باید مستقل از قدرت سیاسی انجام بگیرد. و

۱.۳. مجازات را قاضی تعیین می‌کند و نه زبان دیدگان از جرم یا جنایت و یا خیانت و یا فساد.

۱.۴. قاضی در رسیدگی و تعیین مجازات، اصول راهنمای قضاوت را رعایت می‌کند.

۱.۵. بعد از تعیین مجازات، «ولیاء» می‌توانند عفو کنند و یا نکنند.

۱.۶. چون قاضی به اتفاق هیأت منصفه، جنبه‌های گوناگون را باید لحاظ کنند، عفو «ولیاء» بمعنای معافیت کامل از مجازات نیست. قاضی با لحاظ کردن اصول راهنمای قضاوت، می‌تواند برای مجرم مجازات تعیین کند.

آیا دستگاه قضائی ایران به این ترتیب عمل می‌کند؟ نه. هنوز در جامعه‌های دیگر نیز این آموزش، بخصوص اصول راهنمای قضاوت، بطور کامل رعایت نمی‌شوند. به کتاب المیزان نیز مراجعه کردم. صاحب المیزان نیز مرجع ضمیر را عفو کننده دانسته است.

۲. جرم در جامعه روی می‌دهد. آسیبهای اجتماعی ربط مستقیم دارند با سبک و یا سنگین بودن جو خشونت در جامعه. پس نسبت به وزن خشونت، جامعه مقصر و مسئول است. در جامعه‌ای که زندگی ارزش دارد و حق است و کشتن یک تن مثل کشتن همه انسانها است، مرتکب قتل بیشتر مسئول است تا جامعه‌ای که در آن، حیات ارزش ندارد و رابطه‌ها را زور برقرار و تنظیم می‌کند. وقتی بنا بر «کلکم مسئول» است، چگونه می‌توان در رسیدگی به جرمی که واقع می‌شود، مسئولیت «کل» را نادیده گرفت؟ بدین خاطر است که قرآن بیشترین توجه را به «پیشگیری» می‌کند و مرتب مسئولیت‌های «ناس» را به آنها خاطر نشان می‌کند.

برای این که موضوع از وضوح کامل برخوردار شود، قتل عمد را مثال بیاوریم: قاتل هدفی را معین می‌کند و برای رسیدن به آن، مرتکب قتل می‌شود. جنایت در جامعه رخ می‌دهد. هرگاه در جامعه، برای رسیدن به هدف، زور نقش اول را داشته باشد، در آن، ارتکاب جنایت، از جمله قتل، برای رسیدن به هدف، بیشتر روی می‌دهد. اگر زور راه رسیدن به هدف نباشد و کار و همکاری و عمل به حقوق و رعایت حقوق وسیله رسیدن به حقوق باشد، وقوع جنایت امری غریب می‌نماید. مسئولیت جامعه اول در وقوع جرائم بیشتر و مسئولیت جامعه دوم کم‌تر است. اما در قصاص بمعنای رسیدگی قضائی، مسئولیت جامعه دوم کامل است. زیرا به یمن این رسیدگی است که جرم تکرار نمی‌شود و جامعه سلامت خویش را از دست نمی‌دهد. اما جامعه اول، با توجه به میزان مسئولیتش در وقوع جرم، رسیدگی قضائی باید او را از تقصیر و مسئولیتش آگاه کند و برخاستن به خشونت زدائی مسئولیتی می‌شود که جامعه می‌باید از عهده‌اش برآید. معاف کردن جامعه از تقصیر و مسئولیت است که سبب می‌شود سنگ روی سنگ بند نشود.

۳. مرتکب قتل با ارتکاب قتل، حق گرفتن حیات خود را پیدا نمی‌کند. حق قابل سلب نیست. نظر ناقد گرامی متناقض است: آیا مرتکب قتل، بیشتر از اجازه خودکشی، کشته شدن را بر خود واجب می‌کند؟ رفع تناقض به این است که مجرم جرمی را مرتکب شده‌است که باید جبران شود. هم نسبت به زیان دیدگان (بستگان قربانی و جامعه) و هم نسبت به خود. بنا بر اصل جبران، مجازاتی باید تعیین شود که به جبران زیان بیانجامد.

۴. نقاد گرامی بر این است که در آیه، این مجرم است که اگر باز تجاوزگری پیشه کرد، این بار،

قصاص می‌شود، یعنی اعدام. پیش از این که معلوم کنیم مقصود عفو کنندگان است و یا مجرم، گوئیم این قول متناقض است. زیرا:

۴،۱. قصاص را در مجازات فرو می‌کاهد. و هرگاه قصاص همان مجازات و مجازات عمل به مثل باشد، قضاوت و اصول راهنمای آن بی‌محل می‌شوند. و

۴،۲. فَمَنْ اعْتَدَى، درباره مقتول بی‌معنی است. زیرا قتل واقع شده‌است. قتل دیگر، جرمی دیگر است و فعل «اعتدی» تکرار جرم معنی نمی‌دهد. برگشت و بیرون رفتن از پذیرفته شده‌ای را معنی می‌دهد.

پس هرگاه مرجع ضمیر مجرم باشد، سخن قرآن متناقض می‌شود. اما اگر مرجع ضمیر عفو کننده باشد، تناقض‌ها از میان بر می‌خیزند. مرحوم طالقانی در پرتوی از قرآن بر این نظر است که «فمن اعتدی» ناظر به قاتل و ورثه مقتول هر دو است: «پس از آن عفو و تخفیف، اگر قاتل از حدود قانون تجاوز کند و دیگری را بکشد، یا وارث مقتول بعد از عفو تجاوز کند و قاتل را بکشد، یا هر کدام از اینها - فله عذاب الیم - ظاهر در عذاب آخرت است. شامل عذاب دنیا هم می‌شود. زیرا پس از این تهدید، موردی برای تخفیف نیست و حکم تشدید می‌شود و قاتل چه قاتل اولی و یا عفو کننده باید قصاص شود».

نظر او نیز متناقض است. زیرا در پی عفو، یک قرار بیشتر وجود ندارد و آن عفو است. پس من اعتدی نمی‌تواند ناظر به عفو کننده و قاتل هر دو باشد. مگر این که گوئیم قاتل عفو را نپذیرد. با این حال هم، او در موقعیت ولی دم نیست. زیرا تکلیف جرم او را قاضی معین می‌کند. اعتدی تجاوز به حق ایجاد شده‌است. و گویای تکرار جرم نیست. اختیار عذاب نیز با خداوند است. عذاب نیز مجازاتی که قاضی معین می‌کند، معنی نمی‌دهد. تا وقتی که قصاص در مجازات ناچیز می‌شود، از تناقض خلاصی نیست. و

۴،۳. آیه «لکم فی القصاص حیات...» آیه جداگانه گشته‌است تا اصلی را به انسان‌ها خاطر نشان کند: حیات هر جامعه‌ای در گرو قصاص بمثابه رسیدگی قضائی از آغاز تا فرجام است. هرگاه به امر واقع مستمر توجه کنیم، در می‌یابیم که آیه به انتقام و تلافی و عمل به مثل که هم اکنون نیز، در جامعه‌ها به رواج است، پایان می‌بخشد. جرم را موضوع رسیدگی قضائی از آغاز تا پایان می‌کند که مجازات را نیز دربرمی‌گیرد. مشاهده تجاوز امریکا به افغانستان و عراق به تلافی ترورهای ۱۱ سپتامبر و جنایتهای اسرائیل در سرزمین فلسطین به ما می‌گوید هنوز بشریت بسیار عقب مانده‌است و بر او است که رهنمود قرآن را بپذیرد و بکاربرد.

۵. دو راه‌کار در کار نیست. یک راه‌کار در کار است: مجازات قتل مرگ است اما عفو بهتر است. یعنی این که حداکثر مجازات اعدام است بی‌آنکه کرامت قاتل بمثابه انسان، لطمه ببیند. و عفو بهتر است، یعنی مجازات تعیین شده قطعی نیست. بدون «عفو بهتر است»، اصول حاکم بر

قضاوت، بدون کاربرد می‌شدند. پس بر قاضی است که با توجه به قطعی نبودن حکم، پس از آن که جرم را تشخیص و درجه مسئولیت را معین کرد، اصول راهنما را در تعیین مجازات رعایت کند. نظر اولیاء دم سبب عفو قاتل از گناه و مسئولیت وجدانی می‌شود، اما قاضی باید او را مکلف به جبران بکند. اگر چنین نکند، احتمال تکرار جرم در جامعه بیشتر می‌شود. بکاربردن قواعد خشونت زدائی را از مجرم، در باره خود بخواهد و او قواعد را زیر نظر دستگاه قضائی در باره خود و دیگران بکار برد. بدیهی است چون هدف از قضاوت صلح اجتماعی است، قاضی باید جامعه را نیز از مسئولیتش آگاه کند و برعهده جامعه مدنی است که قواعد خشونت زدائی را بکار برد تا که رابطه‌ها رابطه‌های حق با حق بگردند.

می‌توان تصور کرد اگر در پی انقلاب، ایران دستگاهی قضائی پیدا می‌کرد که، بر آن، اصول راهنمای قضاوت حاکم می‌شد و حقوق (حقوق انسان و حقوق شهروندی او و حقوق ملی) میزان قضاوت می‌گشت و هدف دستگاه قضائی صلح اجتماعی از راه احقاق حق می‌گشت، ایران امروز چگونه کشوری می‌بود. و می‌توان تصور کرد هرگاه در سطح جامعه‌ها و در سطح جهان، دستگاه‌های قضائی از این نوع بودند، جهان امروز، چگونه جهانی می‌بود: جهان صلح و رشد انسان بر میزان عدالت اجتماعی در همه جای جهان.

قصاص؛ هشداری برای خودانگیزگی آدمی

نیما حق پور - ۲۰ آبان ۱۳۹۳

استاد عالیقدر، از شما سپاسگزارم که «نقد نظر استاد بنی‌صدر درباره قصاص» را نقد فرموده و در جهت روشن‌تر شدن «بیان استقلال و آزادی» همواره می‌کوشید. قبل از ورود به نقد نظر جنابعالی نسبت به نگاشته مذکور، اذعان می‌دارم که آن استاد بزرگوار را بسیار می‌ستایم که این چنین با شاگرد خود به بحث آزاد می‌پردازد، قطعاً این الگویی بس ستودنی و درس‌آموز است.

استاد گرامی، مدعای حضرت‌تعالی این است که «قصاص در مجازات خلاصه نمی‌شود، بلکه رسیدگی قضائی از آغاز تا پایان است». در اینکه رسیدگی قضائی، از آغاز تا پایان، شرط لازم برای تشخیص، تعیین و اعمال مجازات است، بحثی نیست و این امری کاملاً عقلانی و حتی بدیهی است و آیات قرآن نیز مؤید آن. اما اینکه آیات ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره بقره در خصوص قصاص، تنها ناظر بر این امر حق است، محل بحث است. به عبارت دیگر؛ مدعای بنده این است که هرچند رسیدگی قضائی از آغاز تا پایان، امری حق و ضروری است، و می‌توان تلویحاً آن را از آیات قصاص دریافت، اما این آیات در وحله اول ناظر به قصاص به معنای «مقابله به مثل» است که در ادامه با نقد مطالب شما به چرایی آن خواهیم پرداخت.

قبل از ورود به نقد، به ذکر موارد اشتراکی می‌پردازم که از نظر بنده نیز کاملاً صحیح هستند و محل بحث نمی‌باشند:

۱- «رسیدگی قضائی یعنی این که جرم و جنایت و خیانت و فساد، بمحض وقوع، فرصتی ایجاد نمی‌کنند برای انتقام و یا تلافی بمثل خودسرانه. بلکه فرصت ایجاد می‌کنند برای رسیدگی قضائی»

۲- رسیدگی قضائی باید مستقل از قدرت سیاسی صورت بگیرد.

۳- «مجازات را قاضی تعیین می‌کند و نه زیان دیدگان»

۴- «قاضی در رسیدگی و تعیین مجازات، اصول راهنمای قضاوت را رعایت کند.» (البته در اینکه اصول راهنمای قضاوت چه هستند، شاید محل بحث باشد)

۵- «بعد از تعیین مجازات، «اولیاء» می‌توانند عفو کنند و یا نکنند.»

۶- «چون قاضی به اتفاق هیأت منصفه، جنبه‌های گوناگون را باید لحاظ کنند، عفو «اولیاء» بمعنای معافیت کامل از مجازات نیست. قاضی با لحاظ کردن اصول راهنمای قضاوت، می‌تواند برای مجرم مجازات تعیین کند.» (البته برای جرائمی که جنبه عمومی نیز داشته باشند، می‌توان مجازات متناسب تعیین نمود، اما به نظر بنده در آیات قصاص جنبه عمومی مطرح نیست و قرآن در این آیات بدان نپرداخته است.)

اما استاد گرامی جنابعالی مرقوم فرموده‌اید:

«جرم در جامعه روی می‌دهد. آسیبهای اجتماعی ربط مستقیم دارند با سبک و یا سنگین بودن جو خشونت در جامعه. پس نسبت به وزن خشونت، جامعه مقصر و مسئول است. در جامعه‌ای که زندگی ارزش دارد و حق است و کشتن یک تن مثل کشتن همه انسانها است، مرتکب قتل بیشتر مسئول است تا جامعه‌ای که در آن، حیات ارزش ندارد و رابطه‌ها را زور برقرار و تنظیم می‌کند. وقتی بنا بر «کلکم مسئول» است، چگونه می‌توان در رسیدگی به جرمی که واقع می‌شود، مسئولیت «کل» را نادیده گرفت؟ بدین خاطر است که قرآن بیشترین توجه را به «پیشگیری» می‌کند و مرتب مسئولیت‌های «ناس» را به آنها خاطر نشان می‌کند.»

در مقام نقد می‌گویم: آری، نقش جامعه را در تشخیص و تعیین مجازات‌ها نباید نادیده گرفت، اما آدمی پدیده‌ای است ذی اراده، پس بر اوست که استقلال و آزادی خود را بکار بندد و در جهت خودانگیختگی روزافزون خویش بکوشد، از این رو شایسته و بایسته است تا آنجا که می‌تواند مزکای خود و جامعه‌اش باشد، و واکنش کور به بدیهای محیطش نباشد و از آدمیت خود غافل نگردد. از این جهت؛ در قصاص حیات است، چرا که آدمی را به نقش و توانش در تزکیه خود و جامعه تذکر می‌دهد. او مسؤول حفظ و کنترل خود و حتی رشد خویش می‌باشد در بدترین

شرایط اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی. اگر آدمیان از این نقش و مسؤولیت خود غافل شوند، وضع زیست خود را روز به روز بدتر می‌کنند، زیرا که همه چیز را به گردن اجتماع می‌اندازند و توان خود را ناچیزی می‌پندارند. آیا ایران امروز محصول این غفلت از خوداندیختگی آحادش نیست؟! می‌پرسی چرا رشوه می‌دهی؟! می‌گویی: همه می‌دهند و اگر ندهی کارت راه نمی‌افتد. می‌پرسی چرا خشونت می‌کنی؟ می‌گویی: گرگ نباشی می‌خوردند و ... {۱}

از آنجا که علت تامه هر جرم و جنایتی، بیشترین نقش را در وقوع آن جرم و جنایت دارد، اگر سهم جامعه بسیار هم باشد، آنکه ضربه آخر را می‌زند، مسؤولیتش بیشتر است چرا که اگر نمی‌زد، آن جرم و جنایت وقوع نمی‌یافت. تغییر جامعه از تغییر آحاد آن نشأت می‌گیرد، «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» (رعد ۱۱) بنابراین هر فردی از آحاد جامعه باید به نقش خود در تغییر شرایط به وضع مطلوب، واقف و عامل شود. {۲}

آری، «قرآن بیشترین توجه را به پیشگیری می‌کند و مرتب مسؤولیتهای ناس را به آنها خاطر نشان می‌کند»، اما پیشگیری جای خود مجازات جای خود. هر مجازاتی که اعمال می‌شود اگر جنبه پیشگیرانه نداشته باشد، حق نیست، چرا که از حق جز حق پدید نمی‌آید. استادام در ادامه مثال آورده‌اید:

«برای این که موضوع از وضوح کامل برخوردار شود، قتل عمد را مثال بیاوریم: قاتل هدفی را معین می‌کند و برای رسیدن به آن، مرتکب قتل می‌شود. جنایت در جامعه رخ می‌دهد. هرگاه در جامعه، برای رسیدن به هدف، زور نقش اول را داشته باشد، در آن، ارتکاب جنایت، از جمله قتل، برای رسیدن به هدف، بیشتر روی می‌دهد. اگر زور راه رسیدن به هدف نباشد و کار و همکاری و عمل به حقوق و رعایت حقوق وسیله رسیدن به حقوق باشد، وقوع جنایت امری غریب می‌نماید. مسؤولیت جامعه اول در وقوع جرائم بیشتر و مسؤولیت جامعه دوم کمتر است. اما در قصاص بمعنای رسیدگی قضائی، مسؤولیت جامعه دوم کامل است. زیرا به یمن این رسیدگی است که جرم تکرار نمی‌شود و جامعه سلامت خویش را از دست نمی‌دهد. اما جامعه اول، با توجه به میزان مسؤولیتش در وقوع جرم، رسیدگی قضائی باید او را از تقصیر و مسؤولیتش آگاه کند و برخاستن به خشونت زدائی مسؤولیتی می‌شود که جامعه می‌باید از عهده‌اش برآید. معاف کردن جامعه از تقصیر و مسؤولیت است که سبب می‌شود سنگ روی سنگ بند نشود.»

مثال حضرت تعالی در جای خود صواب است، اما حال در نظر آورید قتل عمدی را که قاتل از برای زیاده‌خواهی و برتری طلبی و یا حسادت و ... مرتکب آن می‌شود. چه بسیار جرائمی که از سر خودخواهی و کسب منافع بیشتر با پایمال کردن حقوق دیگران وقوع می‌یابند، و اگر جلو مجرمان با قاطعیت نایستی و متناسب جرمشان عقوبتشان نکنی، همواره به جرائم خود ادامه می‌دهند و روز به روز بر ویرانگری می‌افزایند. {۳}

مرفوم فرموده‌اید:

«مرتکب قتل با ارتکاب قتل، حق سلب حیات خود را پیدا نمی‌کند. حق قابل سلب نیست. نظر ناقد گرامی متناقض است: آیا مرتکب قتل، بیشتر از اجازه خودکشی، کشته شدن را بر خود واجب می‌کند؟ رفع تناقض به این است که مجرم جرمی را مرتکب شده‌است که باید جبران شود. هم نسبت به زیان دیدگان (بستگان قربانی و جامعه) و هم نسبت به خود. بنابر اصل جبران، مجازاتی باید تعیین شود که به جبران زیان بیانجامد.»

اگر حقوق ذاتی باشند، و ذات پدیده‌ای دگرگون گردد، آن حقوق نیز به تناسب، دگرگون می‌گردند. مثال می‌آورم: آنکه دچار بیماری روانی حاد می‌شود آیا تا زمانی که درمان نگردیده حق بیع دارد؟! یا آنکه مست می‌کند حق رانندگی دارد؟! آنکه مرتکب قتل عمدی می‌شود که می‌توانست نشود، پیشاپیش حق حیات خود را مخدوش کرده است. آری، حق قابل سلب نیست اما حقوق منوط هستند به ذات پدیده و اگر ذات پدیده دگرگون شد، حقوق ذاتی نیز طبیعتاً دگرگون می‌گردند. انسانی که همواره خلاف نظام هستی عمل می‌نماید (محاربه با خدا) و امنیت و آرامش و مقتضیات زیست را مخل می‌شود، اگر توبه نکند، مستحق مجازات است حتی مرگ. {۴} اصل بر جبران است اگر زیان جبران پذیر باشد. بخشی از جرمها امکان جبران ندارند، مانند قتل. ستاندن حق حیات از کسی به هیچ روی جبران نمی‌شود، چرا که مقتول امکان رشد را در این پهنه خاکی از دست داده است، حال جبران در دنیای دیگر چگونه خواهد بود، الله اعلم. {۵}

استادم در ادامه آورده‌اید:

«نقاد گرامی بر این است که در آیه، این مجرم است که اگر باز تجاوزگری پیشه کرد، این بار، قصاص می‌شود، یعنی اعدام. پیش از این که معلوم کنیم مقصود عفو کنندگان است و یا مجرم، گوئیم این قول متناقض است. زیرا: قصاص را در مجازات فرو می‌کاهد. و هرگاه قصاص همان مجازات و مجازات عمل به مثل باشد، قضاوت و اصول راهنمای آن بی‌محل می‌شوند...»

اولاً؛ باید بگویم که قصاص لزوماً اعدام نیست چرا که قرآن می‌فرماید: «وَكَيْتَابًا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (مائده ۴۵) و نیز «... وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» (بقره ۱۹۴)

ثانیاً؛ همانگونه که در ابتدای این مقال متذکر شدم مدعای جنابعالی این است که «قصاص در مجازات خلاصه نمی‌شود، بلکه رسیدگی قضائی از آغاز تا پایان است»، بنابر این اینکه فرموده‌اید «گوئیم این قول متناقض است، زیرا قصاص را در مجازات فرو می‌کاهد» وارد نیست چرا که تکرار مدعای حضرت تعالی است. اما اینکه می‌فرماید متناقض است چون «قضاوت و اصول راهنمای آن بی‌محل می‌شوند»، باید گفت که در فهم اصول راهنمای قضاوت باید آیات قصاص نیز مطمئن نظر

باشند، بنابراین اصول راهنمای قضاوت نباید نافی مراد آیات قصاص باشد. {۶}

اما اینکه مرجع «فمن اعتدی» در عبارت «فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (بقره ۱۷۹) کیست، عفو کننده یا عفو شونده یا هر دو؟ فرموده‌اید «فعل اعتدی تکرار جرم معنی نمی‌دهد و برگشت و بیرون رفتن از پذیرفته شده‌ای را معنی می‌دهد». درست است لزوماً «فمن اعتدی» به معنای تکرار همان جرم نیست، اما می‌تواند به معنای تجاوزی دیگر باشد به حق حیات دیگری، مثلاً وارد آوردن جراحات به شخصی بعد از بخشیده شدن از قصاص قتلی. در هر صورت ارتکاب به قتل در زمره تعدیات است و وارد آوردن صدمات جسمی نیز هر چند که منجر به قتل نشوند، تعرض به حق حیات است، چرا که کیفیت حق حیات را مخدوش می‌سازند. {۷}

اگر عبارت «فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» منفک از عبارات قبل و بعد در نظر گیریم، نظر مرحوم طالقانی مبنی بر اینکه «فمن اعتدی» هم به قائل ناظر است و هم به ورثه مقتول، می‌تواند صواب باشد، اما اگر عبارتهای قبل و بعد را مطمح نظر قرار دهیم، به نظر نگارنده این سطور، مراد «عفو شده» است نه «عفو کرده»، زیرا:

۱- در عبارت «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ فَاَتِيَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ اَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ»، عفو به صیغه مجهول آمده است، یعنی بخشش صورت پذیرفته است (البته «شیء» نشانگر این است که بخشش می‌تواند شامل بخشی از مجازات باشد و نه لزوماً تمام آن). و «فَاتِيَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ» به عفو شده برمی‌گردد و نیز «اَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ»^۱ حال اگر «فَاتِيَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ اَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ» نقض شود، قرآن می‌گوید «فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ». اما «ذَلِك» در عبارت «فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» یا به «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ» برمی‌گردد یا به «فَاتِيَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ اَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ»، اگر به اولی بازگردد هم می‌تواند شامل عفوکننده شود و هم عفو شونده و اگر به دومی برگردد فقط می‌تواند شامل عفو شده باشد. بنابراین به نظر می‌رسد ارجاع «ذَلِك» به «عفو شده» صواب باشد.^۲

۲- قرآن متن دقیق است، و هر عبارت و حتی هر حرفی را در نهایت دقت بکار برده است، حال وقتی عبارت «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» با «واو» عطف آغاز می‌گردد، به عبارات قبل وابسته بوده و نمی‌توان آن را منفک در نظر گرفت. {۸} توضیحاً عرض می‌کنم که تدوین قرآن (چیدمان سور، چیدمان گروه آیاتها، چیدمان برخی تک آیاتها، شماره گذاری آیات) امری بشری بوده و نمی‌توان آن را خالی از خطا فرض نمود. (شواهدی در قرآن هست که نشانگر صحت مدعای بنده می‌باشد یک نمونه آن خطا در شماره آیه ۳ سوره آل عمران می‌باشد). بنابراین اینکه استاد می‌فرمایند «آیه لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» آیه جداگانه گشته است تا اصلی را به انسان‌ها خاطر نشان کند: حیات هر جامعه‌ای در گرو قصاص بمنابره رسیدگی قضائی از آغاز تا فرجام است. «بلامحل است. پس هم به جهت وجود واو عطف در ابتدای عبارت و هم به جهت عدم اصالت شماره آیات، نمی‌توان گفت

۱- برداشت نگارنده در ادامه این بحث آزاد از این عبارت قرآنی تصحیح گشته است. رجوع کنید به ص ۵۰ و

۵۱ همین مجموعه (بخش پنجم)

۲- همان

که عبارت «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ...» منفک از آیه پیشین خود می‌باشد. در نتیجه تناسب «فَمَنْ اَعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيمٌ» با «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» در این است که اینگونه فهم شود که اگر عفو شده پس از عفو عمداً مرتکب تجاوز شد، قصاص او به جهت نقش بازدارندگی می‌تواند متضمن حیات باشد. {۹}

استاد گرامی در ادامه مرقوم فرموده‌اید:

«اختیار عذاب نیز با خداوند است. عذاب نیز مجازاتی که قاضی معین می‌کند، معنی نمی‌دهد.»

عذاب، دستاورد خود آدمی است که بر اساس قوانین حاکم بر نظام هستی بدو باز می‌گردد، بنابراین عذاب الهی، هم می‌تواند دنیوی باشد و هم اخروی، و دنیوی آن یا از سوی طبیعت اعمال می‌شود یا از سوی دیگر آدمیان. «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره ۳۰) ناظر بر این است که آدمیان اختیار دخل و تصرف در زمین دارند، و بنابراین می‌توانند عامل عذاب یکدیگر باشند، حال به حق یا ناحق. {۱۰}

استادم مرقوم نموده‌اید:

«دو راه‌کار در کار نیست. یک راه‌کار در کار است: مجازات قتل مرگ است اما عفو بهتر است. یعنی این که حداکثر مجازات اعدام است بی‌آنکه کرامت قاتل بمثابه انسان، لطمه ببیند. و عفو بهتر است، یعنی مجازات تعیین شده قطعی نیست. بدون «عفو بهتر است»، اصول حاکم بر قضاوت، بدون کاربرد می‌شدند. پس بر قاضی است که با توجه به قطعی نبودن حکم، پس از آن که جرم را تشخیص و درجه مسئولیت را معین کرد، اصول راهنما را در تعیین مجازات رعایت کند. نظر اولیاء دم سبب عفو قاتل از گناه و مسئولیت وجدانی می‌شود، اما قاضی باید او را مکلف به جبران بکند. اگر چنین نکند، احتمال تکرار جرم در جامعه بیشتر می‌شود. بکاربردن قواعد خشونت زدائی را از مجرم، در باره خود بخواهد و او قواعد را زیر نظر دستگاه قضائی در باره خود و دیگران بکار برد. بدیهی است چون هدف از قضاوت صلح اجتماعی است، قاضی باید جامعه را نیز از مسئولیتش آگاه کند و برعهده جامعه مدنی است که قواعد خشونت زدائی را بکار برد تا که رابطه‌ها رابطه‌های حق با حق بگردند.»

اینکه فرموده‌اید «مجازات قتل مرگ است اما عفو بهتر است»، عبارتی متناقض است چرا که هم قائل گشته‌اید که «مجازات قتل مرگ است» حق می‌باشد، و هم «عفو بهتر است»، و بنا بر ویژگیهای حق، حقوق جایگزین هم نمی‌شوند و اگر قائل شویم که «مجازات قتل مرگ است اما عفو بهتر است»، در حقیقت قائل به نزاحم حقوق گشته‌ایم. در ضمن آیات قصاص ناظر بر «عفو بهتر است» نیست، بلکه قرآن می‌گوید اگر «عفو شد»، یعنی اگر به اقتضاء شرایط و بخشش صاحب حق یا اولیای دم، از مجازات قاتل صرف نظر شد یا از مجازاتش کاسته شد، این تخفیف و رحمتی از جانب پروردگار است.

از طرف دیگر، حضرت تعالی با بیان «مجازات قتل مرگ است اما عفو بهتر است»، تلویحاً قائل شده‌اید که قصاص معنای «مقابله به مثل» را هم در بردارد، و گرنه چگونه می‌فرمایید «مجازات قتل مرگ است»؟! {۱۱}

درست است که کشتن قاتل «حداکثر» مجازات است، اما این «حداکثر»، انتزاعی نیست و در برخی موارد اجرائی است و آن هم مواردی است که متضمن حیات باشد.

مجازات هر قتل قصاص نیست، یعنی حکم قصاص در هر قتل قطعی نیست، و قاضی می‌باید مجازات را متناسب شرایط وقوع جرم تعیین نماید، و اگر شرایط جبرگونه بود، بدین معنا که قاتل را توان پرهیز از ارتکاب قتل نمی‌بود، باید در مجازات وی قاتل به تخفیف شد. اگر هم قاتل، نادم و درصدد جبران باشد، می‌توان گفت که توصیه الهی بر عفو است و نه قصاص. باز هم متذکر می‌شوم نباید نقش خودانگیختگی آدمی را کمرنگ نمود، انسانها باید و باید و باید کوشش کنند خود را در بدترین شرایط کنترل نمایند و واکنش کور نباشند، و حتی در رشد خویش بکوشند. انسانیت انسان به این است که ذی اراده است و دارای استقلال و آزادی، و ذاتاً مجبور نیست، بل مختار است و به استناد قرآن؛ در گرو دستاورد خویش است.

مضاف بر اینها مواردی چند را در جهت تکمیل تر شدن بحث اشاره می‌نمایم:

۱- آیه ۱۷۸ بقره با خطاب «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» آغاز می‌گردد، بنابراین این حکم متعلق به ایمان آوردندگان است و به آنها آگاهی می‌دهد که مجازات قتل عمد قصاص است و در نتیجه هشدار می‌دهد که از خودانگیختگی خویش غافل نشوند.

۲- «قتل» صرفاً کشتن جسمانی نیست و می‌تواند معنای کشتن معنوی را نیز در بر داشته باشد. قتل هر نوع کشتنی است از جان کسی را ضایع کردن تا وارد آوردن صدمات جسمانی تا کشتن معنوی او. بنابراین آیات قصاص از آیات کلیدی اصول راهنمای قضاوت باید تلقی شود.

۳- عبارت «الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى»، ناظر بر این است که قاتل، علی‌رغم همه شرایط، مسؤول اصلی قتل است، زیرا که می‌فرماید همان آزاد یا بنده یا زن که مرتکب قتل شده باید قصاص گردد، و نه آنکه به او فرمان داده، یا او را تحت فشار قرار داده یا زمینه قتل را فراهم آورده است. چه آزاد باشی، چه بنده و چه زن، مسؤول اعمال خود هستی. البته این نافی سلب مسؤولیت از دیگر مسببین نیست. {۱۲}

در پایان مجدداً از الطاف آن استاد بزرگوار سپاسگزارم.

بخش دوم

بحث آزاد در باره قصاص

انقلاب اسلامی در هجرت: دوازده مورد قابل نقد از دید آقای بنی صدر برای آقای حق پور ارسال شد و او جواب داد. از دید آقای بنی صدر بر پاسخ او ۱۲ توضیح و با نقد وارد است که برخی از آنها به برداشت او از نظر آقای بنی صدر مربوط می شوند و بعضی دیگر به آیه قصاص راجعند. به نظر آقای بنی صدر، بحث به این نتیجه رسیده است که بنابراین که قضاوت کار انسان است و به اقتضای عدالت می باید تابع اصولی باشد؛ سامانه های قضائی نیز بر اساس اصول راهنما بنا گشته اند. هرچند، بدین خاطر که قدرت محور هستند، اصول راهنمای قضاوت در قرآن به تمام را نشناخته و بکار نبرده اند.

۱۲ مورد که نیاز به توضیح و نقد دارند

از ابوالحسن بنی صدر

نخست یاد آور می شوم اشتراک در قصاص بمعنای رسیدگی قضائی از آغاز تا پایان، یعنی این که نظرهای ناقض آن، از اعتبار خالی هستند. و اینک که، در اساس، توافق حاصل است، در موارد زیر نیز توافق آسان بدست می آید:

۱. توجه ناقد گرامی به خودانگیزگی انسان و مسئولیت او بسی ارزشمند است. هرگاه همین توجه به خودانگیزگی جمعی جامعه نیز بگردد، هر یک از دو مسئولیت فرد و جامعه جای خود را پیدا می کنند. نه تنها ناقض یکدیگر نمی شوند و مسئولیت یکی سالب مسئولیت دیگری نمی شود، بلکه با یکدیگر همراه می شوند و هستند. خودانگیزگی جامعه که میزان آن گویای میزان رشد آن جامعه نیز هست نیازمند برخورداری جامعه از حقوق جمعی و اعضای آن از حقوق شهروندی و نیز برخورداری جامعه از وجدان همگانی و وجدان اخلاقی و وجدان تاریخی و وجدان علمی غنی و سازگار با خودانگیزگی جمعی است. بدین سان، مسئولیت بالا نگاه داشتن خودانگیزگی جمعی با جامعه است. روشن است که، به استناد پائین بودن میزان خودانگیزگی جمعی، فرد نمی تواند خویشتن را از مسئولیت مبری بداند. اما برقاضی فرض است که در صدور حکم، این میزان، بنابراین مسئولیت جامعه را لحاظ کند.

این پرسش محل پیدا می کند: در جامعه ای که قدرت محور است و خودانگیزگی میل به صفر دارد، دستگاه قضائیش به قاضی، بر فرض که خودانگیزخته و آگاه به اصول راهنمای قضاوت

باشد، امکان قضاوت عادلانه را می‌دهد؟

۲. پذیرفتن مسئولیت جامعه اشتراک نظر دیگری است. اما تشخیص درجه مسئولیت با قاضی است. ممکن است واپسین ضربه مسئولیت بیشتری باشد یا نباشد. درجه مسئولیت را اهمیت نقش‌ها در وقوع جرم معین می‌کند و انگیزه‌های صاحبان نقش‌ها.

اما آیه ناقض نظر ناقد است. زیرا آیه می‌فرماید: خداوند قومی را تغییر نمی‌دهد مگر این‌که آن قوم خود را تغییر دهد^۱ (اصل تغییر کن تا تغییر دهی). پس این جمع است که باید خود را تغییر دهد. فردها در تغییر جامعه نقش پیدا می‌کنند از راه بدیل / الگو شدن. بنابر این که حقوق، ذاتی حیات فرد و حیات جمع هستند، بدیل / الگوها اعضای جامعه و نیز خود جامعه را از غفلت از حقوق خویش بدر می‌آورند. چون الگوی عمل به حق هستند، بکار جمع و افراد آن می‌آیند در عمل به حقوق در پیروی از اصل تغییر کن تا تغییر دهی.

۳. قاطعیت در صدور حکم و اجرای آن یک سخن است و اعمال این قاطعیت هم در مورد محکوم و هم در مورد جامعه سخن دیگری است. آیا این دو ناقض یکدیگر هستند و یا اقدام به یکی از دو کافی است؟ نه. بدین خاطر است که در جهان امروز، دست کم در نظر، روز به روز، توجه به اهمیت جامعه سالم، بنابراین، خشونت زدائی بیشتر می‌شود. در عمل، خشونت است که فراگیرتر می‌شود. بیشتر بخاطر اقتصاد قدرت محور که ویرانگری را از اندازه گذرانده‌است و می‌گذارند. افزایش میزان خشونت در جامعه‌ها است که سبب بازتوجه به دین شده‌است: هرگاه قرار بر تغییر ساختار تولید و مصرف بگردد و استقلال و آزادی انسان اساس و راهبر فعالیت اقتصادی بشود، نیاز به خشونت زدائی در هر چهار بعد سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و نیز در مورد طبیعت و محیط زیست است، بنابراین، نیاز به مدار باز مادی → معنوی، بنابراین، به دین است.

۴. ناقد گرامی حقوق موضوعه را با حقوق ذاتی همسان گمان برده‌است و یکسان نیستند. بیمار روانی حقوق ذاتی خود را از دست نمی‌دهد. زیرا زندگی می‌کند و زندگی عمل به این حقوق است. اما تصدی حقوق موضوعه، مثل رانندگی، بستگی به سلامت او دارد. حق حیات که حقوق ذاتی ترجمان آنند، مانند حق بیع نیست که از حقوق موضوعه است. با ارتکاب قتل، حیات غیر حیات نمی‌شود. نقصی و یا نقض‌هائی وارد می‌شود و یا می‌شوند که باید جبران شود. تازه در مورد حقوق موضوعه نیز، بنابر قرآن، قضاوت عادلانه، قضاوت سلیمان است: یک زبان را دو زبان نکردن و زبان وارده را جبران کردن.

۵. نخست این‌که هرگاه قتل جبران‌ناپذیر باشد، اعدام قاتل یک جبران‌ناپذیر را دو جبران‌ناپذیر می‌کند که بر آن باید افزود «اصلت زور» را که به کرسی می‌نشیند و خسران بسیار

۱- إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ (سوره رعد، آیه ۱۱)

بزرگ‌تری برای جامعه است. و سپس این‌که هرگاه مراد از جبران، زنده شدن مقتول باشد، البته جبران نمی‌شود. اما

۵.۱. قاتل با ترک زورمداری و جامعه با خشونت زدائی بخشی از خسران را جبران می‌کنند. و

۵.۲. قاتل و جامعه با جبران خسارت مادی به خانواده مقتول، بخش دیگری از زیان را جبران

می‌کنند. و

۵.۳. با تعلیم و تربیت قاتل و تمرین زندگی خودانگیزته، بنابراین، در مدار باز و بیشتر کردن

جامعه توجه خود را به معنویت، بخشی دیگر از خسران جبران می‌شود. و

۵.۴. بدین خاطر کشتن یک تن کشتن تمامی انسانها است^۱ و حقوق نیز ذاتی حیات هستند،

پس جامعه باید مراقب باشد «چگونه زیستن» که زندگی در خودانگیزگی، بنابراین عمل به

حقوق است، با چگونه مردن – جامعه امروز ایران مثال بارز آن است – جانشین نگردد. این نیز

جبران بس ارزشمند دیگری است. آیا جامعه برخوردار از عقل مستقل و آزاد، از این جبران‌ها،

بخاطر اعدام که ترجمان فلسفه مرگ است، چشم نمی‌پوشد؟! و

۶. هرگاه پذیرفته باشیم که قصاص رسیدگی قضائی از آغاز تا پایان، به ترتیبی است که

بر آن توافق حاصل شد، پس فروکاستن قصاص در مجازات، ناقض قضاوت با رعایت اصول راهنما

می‌گردد. و

توحید اصل راهنما است. یعنی این‌که هر آیه قرآن باید ترجمان آن باشد و هست. اما آیا

پذیرفتنی است که آیه‌ای گویای تضاد باشد و بگوئیم اصل توحید باید با آن بخواند؟ نه. آیه قصاص

باید با اصول راهنمای قضاوت بخواند و می‌خواند. زیرا مجازات را قطعی نمی‌کند. از عفو در اشد

مجازات، امکان پدید می‌آورد تا قاضی، بتواند، موافق اصول راهنما، قضاوت کند و حکم صادر کند.

۷. فَمَنْ اعْتَدَى، یعنی از قرار بیرون رفتن. قرار هم جز حاصل قضاوت نیست. اما این‌که قاتلی

دوباره مرتکب قتل بگردد، مصداق «من اعتدی» نمی‌شود. زیرا قاتل مرتکب جنایتی جدید

شده‌است و عمل او را «تکرار جرم» می‌گویند. اصول راهنما به قاضی امکان می‌دهند نفس تکرار

جرم را در تعیین مجازات دخالت ندهد. این فرض که بگاه قضاوت، قرار براین شده بود که او دیگر

گرد بزه نگردد، محل ندارد. زیرا پیش از قتل نیز مقرر بود که هرکس دیگری را بکشد مثل

این‌است که تمامی انسانها را کشته است و قاتل مرتکب قتل شده‌است. اصل استقلال جرم حتی

وقتی مجرم ارتکاب جرم را تکرار می‌کند، باید رعایت شود. وگرنه، عدالت قضائی صدمه‌ای اساسی

می‌بیند. و

۸. «واو» در «ولکم فی التصاص حیاة» عطف به چه چیز است؟ واو همواره حرف عطف نیست.

۱- مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا (سوره مائده، آیه ۳۲)

«او» سوگند و تأکید و نیز «او» تفریع و... نیز هستند. هرگاه منتقد گرامی بر آن شود در آیه قبلی معطوف را بیابد، خواهد دید که معطوفی برای این آیه وجود ندارد و به این نتیجه می‌رسد که پس از انشاء حکم در آیه ۱۷۸ سوره بقره، در این آیه، اصلی را مقرر می‌کند که حکم ترجمان آن است و این آیه اصل قضائی و دلیل آن است.

۹. بلحاظ اهمیت باز یادآور می‌شوم که تکرار جرم یک امر است و نقض قرار یک امر دیگر. در صورت تکرار جرم، هم بر اصل استقلال هر جرم، باید مستقلاً به جرم رسیدگی کرد و هم تکرار را لحاظ کرد برای یافتن عواملی که مجرم را به تکرار جرم برانگیخته‌اند. هرگاه جز این روش شود، قاضی خود را از تحقیق در عوامل معاف می‌انگارد و حکم صادر می‌کند. فرض کنیم کسی مرتکب قتل عمد می‌شود. و قاضی با در نظر گرفتن عفو خانواده مقتول، بلحاظ جنبه عمومی جرم، مجازات معین می‌کند. پس از تحمل مجازات، قاتل مشغول زندگی خویش می‌شود. این بار، کسی از خانواده مقتول و یا غیر او درصدد کشتن قاتل مجازات شده بر می‌آید (مصدق من اعتدی) و او در مقام دفاع از خود، اقدام کننده به قتل را می‌کشد. در این جا، او دفاع از حق حیات خود کرده‌است. آیا قاضی حق دارد بدون در نظر گرفتن واقعیت و انگیزه، عمل را تکرار جرم بشناسد و او را به اشد مجازات محکوم کند؟ نه.

۱۰. این سخن که عذاب حاصل زشت کرداری انسان است صحیح است. اما با مجازات فرق دارد. مجازات نتیجه رسیدگی قضائی است. رسیدگی قضائی که [کار] انسان است. اما هیچ انسانی حق ندارد برای خود و دیگری عذاب مقرر کند. این امر که آدمی مکافات عمل خویش را می‌بیند، اقتضای قانون هستی است. اگر جرمی مرتکب شد و مجازات نشد، از مکافات نمی‌تواند بگریزد. از این رو، مهم این است که هیچ مقامی به این عنوان که عذاب دنیوی نیز ممکن است و وجود دارد، برای این و آن، عذاب معین کند. همان‌طور که مفسد فی‌الارض را جرم و مجازات آن را اعدام معین کردند.

۱۱. مجازات قتل مرگ است و عفو بهتر است به هیچ‌رو بدان معنی نیست که قصاص در اعدام خلاصه می‌شود. قول از قرآن است و معنای اول آن قرار گرفتن مجازات میان عفو تا اعدام است. و معنای دوم آن این است که حیات در رسیدگی قضائی بر میزان عدل است. تعیین مجازات باید با در نظر گرفتن اثر آن در حیات بعمل آید. هرگاه دستگاه قضائی بر میزان عدل رسیدگی قضائی بعمل آورد و حق و ناحق را به دقت از یکدیگر مشخص کرد، جانبدار حق مشاهده کرد که حق او شناخته شده‌است و مرتکب ناحق نیز دید که تقصیرش ثابت گشته‌است، اصل حق‌مداری و حق با حق بودن رابطه‌ها به کرسی قبول نشسته‌است. حیات هر جامعه در این است. هرگاه دو طرف اصل حق‌مداری و رابطه حق با حق را بپذیرند، عفو بهتر است. اگر یک طرف نپذیرد و یا دو طرف نپذیرند، اعدام مشکل را حل نمی‌کند. قاضی باید اصل حق‌مداری را بر کرسی قبول بشناسد. در این وقت، مجازات با لحاظ کردن اصول راهنما، تدبیری می‌شود برای استقرار رابطه حق با حق و

بازداشتن متعددی از برگرداندن این رابطه به رابطه زور با زور.

۱۲. این برداشت از این قسمت از آیه،^۱ عدل را ظلم می‌کند. حر به حر و عبد به عبد، گویای منزلت است و نه گویای فرمان بردن یا نبردن در ارتکاب جنایت. یک حر می‌تواند طبق دستور مرتکب قتل شود و یک برده می‌تواند خود اقدام به قتل کند. در مورد، اندازه اختیار قاتل باید معین شود و متناسب با آن، مجازات آمر و مأمور معین بگردد. هرگاه مأمور نقشی بیشتر از آلت فعل نداشته باشد، آمر مسئول اول قتل می‌شود. و آیه می‌گوید هرگاه حری عبدی را کشت و یا حری را کشت و یا عبدی حری را کشت و یا عبدی را کشت، حکم یکسان ندارند. همین.

قصاص؛ جواز مقابله به مثل

نیما حق پور - ۲ آذر ۱۳۹۳

استاد عالی‌قدر از اهتمام جنابعالی به ادامه این بحث آزاد بسیار سپاسگزارم و امیدوارم ماحصل این کوشش سراسر خیر و برکت باشد. قبل از نقد موارد ۱۲ گانه انتقادی شما به مقاله «قصاص؛ هشدار برای خودانگیختگی آدمی» لازم می‌دانم چکیده‌ای از نظر جنابعالی و نظر خود را درباره موضوع «قصاص» بیان دارم:

نظر جنابعالی بر این است که قصاص به معنای رسیدگی قضائی است از آغاز تا پایان و نباید آن را در مجازات فروکاست و آیات ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره بقره مؤید این معناست. بنده بر این نظرم که هر چند رسیدگی قضائی از آغاز تا پایان، امری صواب، حق و ضروری است اما این معنا، مراد آیات مذکور نمی‌باشد، بلکه این آیات جوازی است برای مجازات مقابله به مثل در قتل عمد. البته رسیدگی قضائی مقدم است بر مجازات و زمانی می‌توان مجازات مقابله به مثل را اجراء نمود که قاضی عادلانه امر داوری را به پایان برده و تشخیص قتل عمد داده باشد و اولیاء دم نیز راضی به عفو یا تخفیف مجازات قاتل نشده باشند.

و اما در مقام نقد و پاسخ به موارد ۱۲ گانه انتقادی شما و در تناظر با شمارگان مرقومه جنابعالی، ۱۲ مورد را برمی‌شمارم:

۱- موافقم که خودانگیختگی فردی و جمعی، هر یک جایگاه و مسؤولیت خود را دارند و ناقض یکدیگر نمی‌گردند، بلکه یکدیگر را ایجاب می‌نمایند. بنابراین بر قاضی فرض است که در صدور حکم، نقش جامعه را نیز مطمح نظر قرار دهد. اما در مقام پاسخ به پرسش جنابعالی که می‌فرمایید: «در جامعه‌ای که قدرت محور است و خودانگیختگی میل به صفر دارد، دستگاه قضائیش به قاضی، بر فرض که خودانگیخته و آگاه به اصول راهنمای قضاوت باشد، امکان قضاوت

۱- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ (سوره بقره، آیه ۱۷۸)

عادلانه را می‌دهد؟» باید بگوییم:

۱- در جامعه‌ای که قدرت محور است، لزوماً نباید خودانگیختگی میل به صفر داشته باشد، چرا که اگر اینگونه باشد، اصالت با جبر قدرت خواهد بود نه با خودانگیختگی. آحاد هر جامعه‌ای می‌باید خودانگیختگی خود را به کارگیرند و کوشش در تغییر محوریت قدرت نمایند.

۲- بر قاضی خودانگیخته و آگاه به اصول راهنمای قضاوت فرض است که هر گاه بر مسند قضاء می‌نشیند، عادلانه داوری نماید، حال چه دستگاه قضائی بپذیرد و چه وی را تاب نیاورد.

۳- اینکه می‌فرمایید «در جامعه‌ای که قدرت محور است و خودانگیختگی میل به صفر دارد»، در تناقض با منظومه فکری فلسفی شما به نظر می‌رسد، چرا که شما قائلید که در حقیقت، میان بد و بدتر انتخابی وجود ندارد و همواره می‌توان گزینه خوب را یافت و انتخاب کرد، بنابراین در جامعه‌ای که قدرت محور است، با انتخاب خودانگیختگی می‌توان محوریت قدرت را بلامحل نمود. {۱}

۲- تشخیص میزان مسؤولیت فرد نسبت به جامعه، در بسیاری موارد، علم خدایی می‌طلبد و قضات بشری را هر چند هم که خودانگیخته باشند و عامل به اصول راهنمای داوری، در این مورد توفیق چندانی نخواهد بود. حتی اگر فرض کنیم که قاضی می‌تواند میزان مسؤولیت هر یک از فرد و جامعه را تشخیص دهد، چگونه و بر چه اساسی جامعه را می‌باید مجازات نماید؟! همچنین این پرسش مطرح می‌شود که اگر قاضی به حق تشخیص داد که تمامی مسؤولیت جرم با فرد مجرم است، آن وقت آیا می‌توان مقابله به مثل نمود یا نه؟ در ضمن اگر منظومه فکری فلسفی شما را که در آن «امامت» بر عهده آحاد جامعه است، مبنی قرار دهیم، به تعبیر دیگر اصل را بر خودانگیختگی قرار دهیم، مسؤولیت اصلی هر جرمی که بدست فردی تکمیل می‌گردد، بر عهده هم او خواهد بود. {۲} مضاف بر اینها تغییر آحاد یک جامعه مقدم است بر تغییر کل آن، چرا که لازمه تغییر در جامعه، ظهور و بروز پیشگامان و «الگوهای» است که با عمل خود جامعه را از غفلت از حقوق خویش بدر می‌آورند. {۳}

۳- در مواجهه با ارتکاب جرائمی که هم فرد در آن مدخلیت دارد و هم جامعه، باید فرد را به میزان مسؤولیتش که متناسب است با توانایی وی در پیشگیری از وقوع جرم مجازات نمود و برای اصلاح جامعه نیز تدابیر لازم را بکار برد.

۴- استاد گرامی، همانطور که در مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق» نگاشته‌ام، بنده نیز همانند حضر تعالی بین حقوق ذاتی و موضوعه تفکیک قائل گشته‌ام و در آنجا تصریح نموده‌ام که هر گاه حقوق موضوعه تناسب بیشتری با حقوق ذاتی داشته باشند، عادلانه‌تر خواهند بود. حق بیع و حق راندگی، حتی اگر در زمره حقوق موضوعه باشند، در سنخیت کامل با حقوق ذاتی یک انسان بالغند، {۴} بنابراین نباید آنها را سلب نمود، حال چه چیز می‌تواند مجوز عادلانه برای سلب چنین حقوقی باشد؟! قطعاً تغییر حقوق ذاتی، چرا که اگر در حقوق ذاتی تغییری رخ نداده باشد، پس

تناسب و سنخیت حقوق موضوعه هم پای برجاست و نباید افراد را از چنین حقوقی محروم داشت. {۵} هر گاه یک انسان بالغ که در رانندگی مهارت دارد، از رانندگی منع گردد، این منع مغایر حقوق ذاتی اوست، و زمانی باید فردی را از رانندگی منع نمود که توانایی مورد نیاز را نداشته باشد. کسی که مست می‌کند، در هنگام مستی فاقد عقلانیت لازم می‌شود و بنابراین در آن برهه مستی، حقوق ذاتی او دگرگون می‌گردد. {۶} آیا حقوق ذاتی یک کودک با یک فرد بالغ یکسان است؟ طبیعتاً با تغییر در مراتب بلوغی انسان، حقوق ذاتی او نیز تغییر می‌یابد. در ضمن در مورد داوری سلیمان، به نظر من قیاس مع الفارق نموده‌اید چرا که در آنجا امکان جبران وجود داشته است. {۷}

۵ - عفو یا تخفیف مجازات هم می‌تواند در خشونت زدایی مؤثر باشد و هم در خشونت گزایی و جهت اثر آن وابسته است به شرایط و مقتضیات. به عبارت دیگر ممکن است با رویه شدن عفو و تخفیف مجازات مجرمان، خشونت‌ورزی در جامعه روزافزون گردد. بنابراین باید به اقتضاء شرایط اتخاذ تصمیم نمود و به نظر بنده از این جهت است که در آیه ۱۷۸ سوره بقره، توصیه به عفو به صراحت تصریح نشده است. در این آیه ابتداء حد مجازات تعیین گشته، سپس تلویحاً به عفو یا تخفیف مجازات توصیه شده است و به آن امر نگردیده است. {۸} وظیفه قاضی در مقام داوری فقط تشخیص مجرمیت و صدور حکم است، و در آیه ۱۷۸ بقره حکم قتل عمد، قصاص است. بنابراین در قتل اگر عمد بودن آن بر قاضی محرز شود، باید حکم مقابله به مثل صادر گردد. حال حق اولیاء دم است که عفو نمایند یا به تخفیف مجازات رضایت دهند و نه قاضی. اولیاء دم هم بایسته و شایسته است به اقتضاء شرایط و در جهت خشونت‌زدایی از جامعه اتخاذ تصمیم نمایند. هر گاه تصمیم بر عفو یا تخفیف مجازات شد، بر عفو شده است که به نحو احسن و حتی المقدور درصدد جبران برآید؛ «فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ»^۱. {۹}

۶ - همانطور که پیشین از این آمد، نظر بنده تا زمان نگارش این مقال این است که هر چند رسیدگی قضائی از آغاز تا پایان، امری صواب، حق و ضروری است و آیات ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره بقره نیز تلویحاً آن را تأیید می‌نماید، اما مراد از آیات مذکور صدور جوازی است برای مجازات مقابله به مثل در قتل عمد. بنده با استاد گرامی هم نظر هستم که آیه قصاص باید با اصول راهنمای قضاوت بخواند، اما در تشخیص و تدوین این اصول، در کنار سایر آیات مربوطه، آیات قصاص نیز باید مطمح نظر قرار گیرد، بنابراین فهم آیات قصاص لازمه تشخیص و تدوین اصول راهنمای قضاوت مبتنی بر قرآن است، چرا که این آیات از آیات کلیدی مربوط به اصول راهنمای قضاوت می‌باشد. {۱۰} ضمناً هیچ آیه‌ای نمی‌تواند ناقض اصل الاصول «توحید» باشد، چرا که اگر قائل به نقض «توحید» شویم، تمسک به قرآن بلامحل می‌شود. مطابق منظومه فکری فلسفی جنابعالی، توحید اساس هستی است، بنابراین بنده در این مورد قیاس شما را مع الفارق می‌دانم چرا که کلیه آیات

۱- برداشت نگارنده در ادامه این بحث آزاد از این عبارت قرآنی تصحیح گشته است. رجوع کنید به ص ۵۰ و

قرآن مبین توحیدند، اما معدودی از آیات در تشخیص و تدوین اصول راهنمای قضاوت موضوعیت دارند. {۱۱}

۷- عفو باید مشروط باشد به ندامت و کوشش برای جبران. بنابراین اگر تکرار جرم صورت پذیرد بدین معناست که مجرم متنه نشده است، و طبیعتاً در داوری متأخر، قاضی می‌تواند و باید سوابق متقدم مجرم را در نظر آورد، و او را به اقتضاء، مشمول تخفیف بداند یا نداند. «اصل استقلال جرم» زمانی محل دارد که یا عفو در کار نبوده باشد و مجرم مجازات جرم پیشین خود را متحمل گشته باشد یا جرم متأخر مشابه جرم متقدم نباشد. اینکه اسناد می‌فرمایند: «این فرض که بگاه قضاوت، قرار براین شده بود که او دیگر گرد بزه نگرده، محل ندارد. زیرا پیش از قتل نیز مقرر بود که هر کس دیگری را بکشد مثل این است که تمامی انسانها را کشته است و قاتل مرتکب قتل شده‌است». از اتفاق در جهت اثبات صحت نظر بنده مبنی بر «قصاص به معنای مقابله به مثل» بکار می‌آید و مؤید آن است، چرا که قرآن از طرفی در آیه ۱۷۸ سوره بقره به ایمان آوردگان هشدار می‌دهد که مجازات قتل عمد^۱ مقابله به مثل است، و از طرف دیگر در آیه ۳۲ سوره مائده می‌فرماید: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا»، یعنی اگر کسی که مستحق مرگ نیست (بغیر نفس) کشته شود، مثل این است که همه انسانها را کشته شده باشند. بدیهی است که مراد از این آیه، تأکید بر شدت بدی قتل عمد ناحق^۲ است، حال اگر کسی مکرر مرتکب قتل عمد ناحق شود آیا سزاوار مقابله به مثل نیست؟! {۱۲}

۸- «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، یا معطوف است به عبارت «فَمَنْ اغْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» یا معطوف است به کل آیه ۱۷۸ سوره بقره. در هر دو صورت از نظر بنده مراد این است که اگر قصاص به معنای مقابله به مثل، در مقام تحقق عدالت و تأمین امنیت آحاد جامعه، به حق اجراء شود، به جهت نقش بازدارندگی در آن حیات است. البته آیه ۱۷۸ سوره بقره ناظر بر توصیه به عفو یا کاهش مجازات است تا جایی که مصلحت جامعه نشود. {۱۳}

۹- این بدیهی است که نقض «قرار»، تعدی است و هر که آن را نقض کند مجرم است و مستحق مجازات. «قرار» را هم عفو کننده می‌تواند نقض کند هم عفو شده. اما از نظر بنده چون عبارت «فَمَنْ اغْتَدَىٰ...» با «فَ» آغاز شده و «فَ» نشانگر مراحل است، بنابراین این عبارت باید در ادامه عبارتهای پیشین فهم شود، و چون «فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ...» تنها می‌تواند ناظر به عفو شده باشد^۳ چرا که فعل در «فَمَنْ عُيِيَ لَهُ...» مجهول آمده است، بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که «فَمَنْ اغْتَدَىٰ...» ناظر بر عفو شده است و نه عفو کننده.^۴ {۱۴}

۱- به استناد آیات ۹۲ و ۹۳ سوره نساء باید بین مجازات قتل عمد و مجازات قتل غیر عمد تفاوت قائل شد.

۲- به استناد آیه ۲۳ سوره اسراء قتل بر دو نوع است: حق یا ناحق.

۳- برداشت نگارنده در ادامه این بحث آزاد از این عبارت قرآنی تصحیح گشته است. رجوع کنید به ص ۵۰ و

۵۱ همین مجموعه (بخش پنجم)

۴- همان

۱۰- درست است که «مجازات» نتیجه رسیدگی قضائی است، اما عذاب مجازات تکوینی است حال چه اخروی باشد چه دنیوی. و در مجازات تکوینی دنیوی، هم نظام و سنن عالم مدخلیت دارند و هم اراده‌های انسانی. درباره مجازات مفسد فی الارض در مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن»^۱ توضیح داده‌ام.

۱۱- آن طور که من فهمیده‌ام نظر جنابعالی بر این است که مجازات قتل از عفو است تا اعدام، و سقف مجازات که اعدام باشد، هیچگاه نباید اجراء شود چرا که نباید نقش اجتماع را در وقوع جرم نادیده گرفت، بنابراین در هیچ قتلی تمامی مسؤولیت بر عهده قاتل نخواهد بود و در نتیجه او را نمی‌توان اعدام نمود. اما بنده آیات ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره بقره را گویای چنین برداشتی ندانسته، و نیز آیات دیگر قرآن را مؤید آن نمی‌دانم. به ویژه ۱۹۰ تا ۱۹۴ سوره بقره و ۴۵ سوره مائده و همچنین ۳۳ و ۳۴ سوره مائده. وقتی قرآن سقف مجازات را که اعدام است بیان می‌دارد، پس حتماً آن را اجرائی هم می‌داند و گرنه باید تصریح می‌کرد که سقف مجازات را نباید اجراء کرد. مجدداً از شما می‌پرسم اگر کسی مکرر مرتکب قتل شد، باید او را چگونه مجازات نمود؟! در ضمن بنده قاتل نیستم که قصاص در اعدام خلاصه می‌شود، بلکه می‌گویم قصاص به معنای مقابله به مثل سقف مجازات است که بنا به اقتضاء می‌توان آن را اجراء نمود. {۱۵}

۱۲- استادم، این تعبیر شما از عبارت «الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى»، اولاً؛ توجیه‌گر «المأمور معذور» است، ثانیاً؛ کدام مأمور بالغی است که نقشی بیشتر از آلت فعل نداشته باشد؟! ثالثاً؛ اگر قاتل شویم که مجازات «حر قاتل» با «عبد قاتل» یکسان نیست، که راه را برای قتل از طریق اجبر کردن افراد باز نموده‌ایم، چرا که در این صورت نه آمر مقابله به مثل می‌شود نه مأمور، حال اگر کسی افرادی را اجبر کرد و چندین نفر را کشت، چه باید کرد؟! از نظر بنده؛ عبارت «الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى»، یعنی اگر یک حر، عبدی یا زنی را کشت، می‌توان آن حر را در مقام قصاص کشت، و اگر یک عبد یا یک زن، حری را کشت، اولیاء دم تنها حق قصاص قاتل را دارند و نه بیش از آن. بنابراین این عبارت تمام منزلتهای اعتباری بشرساخته را بلامحل می‌کند و می‌گوید انسان، انسان است چه حر باشد، چه عبد باشد و چه زن، و هر انسانی جدای از جنسیت و موقعیت اجتماعیش از منزلت انسانی برخوردار است، و هر کس در گرو دستاورد خویش است. اگر حکم برای حر، عبد و زن یکسان نباشد، که تبعیض است و اصالت بر جنسیت و موقعیت اجتماعی قرار می‌گیرد و نه انسانیت انسانها. {۱۶}

استاد گرامی، به نظرم برای پیشبرد بهتر این بحث آزاد، مقتضی است که به سراغ «اصول راهنمای قضاوت» از نظر شما برویم و آنها را واکاوی و نقد نماییم و پس از حاصل شدن اشتراک نظر، به ادامه بحث در خصوص «قصاص» بپردازیم، چرا که در فهم آیه قصاص، شما اصول راهنمای قضاوت را مقدم می‌دانید و بنده مؤخر. {۱۷}

بخش سوم و چهارم^۱

بحث آزاد در باره قصاص

انقلاب اسلامی در هجرت : در ۱۷ مورد اشکالهای آقای بنی صدر به نظر آقای حق پور، او پاسخ داده است. بنابر این پاسخ، در موارد اساسی باز توافق حاصل شده است. آقای بنی صدر ۱۳ مورد را در خور توضیح دانسته اند. امید که توضیح‌های دو طرف بحث، امری بس مهم را روشن و گویا و دقیق کند و این بحث به خشونت زدائی کمک رساند.

حق پور : بنده به جهت سهولت مخاطبان گرامی این بحث آزاد، موارد مورد نظر خود را در ذیل موارد مرقومه استاد بنی صدر درج می‌نمایم.

نخست حاصل بحث آزاد را خاطر نشان کنم:

۱. قصاص رسیدگی قضائی است از آغاز تا پایان یعنی صدور حکم و اجرای آن. «رسیدگی قضائی یعنی این که جرم و جنایت و خیانت و فساد، بمحض وقوع، فرصتی ایجاد نمی‌کنند برای انتقام و یا تلافی به مثل خودسرانه. بلکه فرصت ایجاد می‌کنند برای رسیدگی قضائی»

حق پور : قصاص اگر هم به معنای «جواز مقابله به مثل» باشد (بنا به نظر بنده)، مصداقی است از رسیدگی قضائی از آغاز تا پایان، یعنی صدور حکم و اجرای آن. بنابراین در این مورد تقریباً با استاد بنی صدر اشتراک نظر حاصل است.

۲. نظام قضائی بر وفق اصول راهنما سازمان می‌یابد و قضاوت نیز بر وفق اصول راهنما انجام می‌گیرد. برای مثال، اصل برائت یکی از این اصول است. بنابر این اصل، تا پیش از رسیدگی قضائی و اثبات وقوع جرم و تشخیص مجرم، متهم بی‌گناه است. بنابراین اصل است که وجود حتی یک شبهه قاضی را موظف می‌کند حکم به محکومیت به «حد» را صادر نکند. (البته در اینک اصول راهنمای قضاوت چه هستند، شاید محل بحث باشد)

۳. توجه به این امر که قصاص بمثابه قضاوت یعنی لغو سنتی که، بنابر آن، هر کس و هر گروه به خود حق می‌داد خود قاضی و مجری حکم مقابله به مثل و بدتر از آن شود، توجهی بس مهم است: اصل موکول بودن مجازات به قضاوت را قرآن در جهان برقرار کرده است.

۱- این قسمت از بحث آزاد در دو بخش «سوم» و «چهارم» در وبسایت «انقلاب اسلامی در هجرت» منتشر گردید.

۴. نفس خودانگیختگی، گویای اشتراک در حقوق، بنابراین، مسئولیت‌ها است. بنابر میزان عدل، کار قضاوت احقاق حق است. پس بر قاضی است که مسئولیت عوامل شرکت کننده در جرم را تعیین کند.

۵. از اصول راهنمای قضاوت، یکی نیز خشونت زدائی و متحقق کردن صلح اجتماعی است. ولو اختلاف باشد بر سر این که مجازات اعدام خشونت زدائی بشمار است یا نیست.

۶. رسیدگی قضائی باید مستقل از قدرت سیاسی انجام بگیرد.

۷. «مجازات را قاضی تعیین می‌کند و نه زبان دیدگان»

۸. «بعد از تعیین مجازات، «ولیاء» می‌توانند عفو کنند و یا نکنند.»

۹. بنا بر این نیست که حکم اعدام قطعاً اجرا شود. آقای حق‌پور بر این است که این بدان معنی نیست که هیچ‌گاه نمی‌توان اجرا کرد. بدان معنی است که، بنابر وجود شرائط، می‌توان اجرا کرد.

حق‌پور: با تمامی موارد ۲ تا ۹ موافقم.

۱۰. «چون قاضی به اتفاق هیأت منصفه، جنبه‌های گوناگون را باید لحاظ کنند، عفو «ولیاء» بمعنای معافیت کامل از مجازات نیست. قاضی با لحاظ کردن اصول راهنمای قضاوت، می‌تواند برای مجرم مجازات تعیین کند.» از دید آقای حق‌پور: «البته برای جرائمی که جنبه عمومی نیز داشته باشند، می‌توان مجازات متناسب تعیین نمود، اما در آیات قصاص جنبه عمومی مطرح نیست و قرآن در این آیات بدان نپرداخته است.»

حق‌پور: بنده در مورد اینکه وجود هیأت منصفه ضروری است یا نه، در حال حاضر نظری ندارم و داوری نمی‌نمایم، اما می‌پندارم که قاضی یا شورای قضات برای صدور حکم کفایت می‌کند، و هیأت منصفه در صورت تشکیل، تنها باید در مورد تخفیف یا عفو مجرم در مجازاتی که ناظر به جنبه عمومی جرم است، تصمیم بگیرد. (بنی‌صدر: وجود هیأت منصفه به قلم آقای حق‌پور آمده بود و به صواب. در نظام‌های قضائی کنونی، کار این هیأت تنها کمک به دادگاه است در تشخیص وقوع جرم.)

این ۱۰ حاصل بحث، هرگاه در جامعه‌ای به اجرا گذاشته شوند، آن جامعه از یک دستگاه قضائی مستقل که عدل را میزان تمیز حق از ناحق می‌شناسد و هدفش استقرار رابطه حق با حق در جامعه است، برخوردار می‌کند. ایران امروز و هر کشور دیگر جهان امروز نیازمند چنین دستگاه قضائی است. بدین‌قرار، بحث آزاد، در آنچه به نظام قضائی و قضاوت مربوط می‌شود به هدف خویش رسیده‌است. و این نوع بحث آزاد می‌تواند الگو باشد برای خارج شدن از بن‌بست «مبارزات قلمی و زبانی عقیم» و ستیزه‌گری و ورود به بحث آزاد بمعنای صحیح و دقیق کلمه یعنی نقد و نقد و یک رشته تناقض زدائی‌ها و رسیدن به اشتراک نظری که می‌تواند حق و یا نزدیک‌تر به حق

باشد.

با وجود این، نقد آقای حق پور از توضیح‌ها و نقدهای من در آنچه به برداشت او از نظر من و قصاص بمعنای مجازات و... این بار، توضیح‌ها و نقدها می‌طلبد که یک به یک به آنها می‌پردازم. ادامه این بحث پس مفید است هم بخاطر روش کردن بحث آزاد و هم بخاطر رها شدن از هر آنچه اخذ شده از فقه ادیان دیگر و ناسازگار با قانون‌گذاری قرآن است و هم برای تمیز حق ذاتی از حق موضوعه که بسیار هم مهم‌تر است:

حق پور: موافقم.

۱. این امر که در جامعه‌ای که، در آن، پندارها و گفتارها و کردارها و رابطه‌ها، قدرت محور هستند، زندگی دستوری می‌شود، میل کردن خودانگیختگی به صفر، امری واقع است. ربطی هم به مدار بسته بد و بدتر ندارد. خودانگیختگی ذاتی حیات است. پس زایل نمی‌شود، انسانها از آن غافل می‌شوند. پس کار بایسته این است که خودانگیختگی را به یادشان بیاوریم. حقوق ذاتی دیگر را نیز به یادشان آوریم و خود نیز الگوی خودانگیختگی و عمل به حقوق ذاتی بگردیم. بدین‌سان، تناقضی وجود ندارد.

حق پور: هرگاه در جامعه‌ای قدرت محور گردد و زندگی دستوری شود و در نتیجه خودانگیختگی به صفر میل کند، بنا بر ویژگیهای قدرت^۱ و روشهای قدرتمداری^۲، مدار بسته بد و بدتر نیز به زیرسلطه‌ها القاء می‌گردد. آری، استعداد خودانگیختگی زایل نمی‌شود و این انسانها ایند که از آن غافل می‌گردند، «پس کار بایسته این است که خودانگیختگی را به یادشان بیاوریم. حقوق ذاتی دیگر را نیز به یادشان آوریم و خود نیز الگوی خودانگیختگی و عمل به حقوق ذاتی بگردیم.» بدین خاطر؛ بنده قائل هستم که قصاص به معنای جواز مقابله به مثل^۳، هشدار است برای نقش خودانگیختگی آدمی^۴ تا زیرسلطه‌ها در مدار بد و بدتر خود را مجبور به انتخاب نبینند، بلکه گزینه صحیح را که همانا پرهیز از خشونت‌ورزی و اقدام به خشونت‌زدایی است انتخاب نمایند و در نتیجه مرتکب قتل عمد نگردند. { }

۲. «مسئولیت اصلی» ترجمان موازنه عدمی نیست و صحیح نیز نیست. زیرا بنا بر این که هرکس خود خویشتن را رهبری می‌کند، هرکس مسئول عمل خویش است. و بنا بر این که عمل در

۱- مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق / برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر - بخش دوم/ نیما حق پور»

۲- مقاله «روشهای قدرتمداری / برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر - بخش سوم/ نیما حق پور»

۳- مقاله «قصاص؛ جواز مقابله به مثل / نیما حق پور» مندرج در بخش دوم بحث آزاد در باره قصاص

۴- مقاله «قصاص؛ هشدار برای خودانگیختگی آدمی / نیما حق پور» مندرج در بخش اول بحث آزاد در باره قصاص

جامعه روی می‌دهد، جامعه نیز خود خویشتن را رهبری می‌کند، پس مسئول عمل خویش است. لذا، مسئولیت بیشتر و مسئولیت کمتر معنی و محل پیدا می‌کند و تشخیص آن نیز با دادگاه است. بدین خاطر است که سیاست شناسان و اقتصاددانان و جامعه شناسان و حقوق دانان ... دستیار دادگاه می‌شوند برای آن که بتوانند اندازه مسئولیت هر مسئولی را معین کند. و

حق پور : هر گاه بنا بر استعداد خودانگیختگی آدمی، پرهیز از خشونت و اقدام به خشونت زدایی وظیفه آحاد جامعه باشد، جلوگیری از رخ دادن جرائم نیز، هم مسئولیت فرد است و هم جامعه، اما در این میان، این فرد خودانگیخته است که می‌تواند علی‌رغم شدت نابسامانی‌های اجتماعی از ارتکاب جرم خودداری نماید، به عبارت دیگر؛ برای وقوع جرم، هرچند ممکن است نابسامانی‌های اجتماعی شرط لازم باشند، اما اراده فرد مجرم شرط کافی و علت تامه است، از این جهت بنده تعبیر به «مسئولیت اصلی» نموده‌ام. بنابراین در صورتی که فرد توانایی پرهیز از ارتکاب جرم را دارا بوده است، یعنی مثلاً مجنون نبوده و یا بالغ بوده، او را می‌توان «مسئول اصلی» وقوع جرم نامید. «لَا يَكْفُ اللَّهُ نَسًا إِلَّا رُسْعًا»^۱ نیز مؤید این معنا است. در ضمن؛ تعبیر «مسئولیت اصلی» ترجمان موازنه عدمی است چرا که در موازنه عدمی، هر فردی رابطه خود با دیگر افراد و نیز با جامعه را می‌باید از طریق خدا برقرار سازد، بنابراین اگر رابطه خود را با دیگران بر اساس نابسامانی‌های اجتماعی برقرار سازد، رفتار او ترجمان موازنه مثبت می‌باشد. {۲}

۳. الف. [تقدم] تغییر آحاد جامعه بر تغییر جامعه، اگر هم سخنی صحیح می‌بود، مسئولیت فرد را بیشتر یا کم‌تر نمی‌کرد. چراکه وقتی عملی روی می‌دهد، خواه آن را یک فرد انجام داده باشد و یا یک گروه، موضوع رسیدگی قضائی می‌شود برای تشخیص و تعیین جرم بودنش و آن‌گاه، تعیین اندازه مسئولیت‌ها. آیا گفتن این سخن که چون فرد باید تغییر می‌کرده‌است تا جمع تغییر کند، پس «مسئولیت اصلی» با او است، با میزان عدل می‌خواند؟ نه.

ب. افزون بر این، مخاطب قرآن، «قوم» است.^۲ نفرمود اگر آحاد جامعه تغییر نکنند، قوم تغییر نمی‌کند و خداوند چیزی را در آن قوم تغییر نمی‌دهد. می‌دانیم که نظر دیگری هم فرد را تابع نظام اجتماعی می‌داند و بر این است که تا نظام اجتماعی تغییر نکند، فرد تغییر نمی‌کند.

هر دو نظر نقد پذیر هستند. نقد که کنیم به این نتیجه می‌رسیم که

۳.۱. تغییر جامعه موکول به تغییر افراد آن است، حکمی نقد پذیر است: فرد عضو جامعه‌است. و جامعه وجدان‌های همگانی و تاریخی و اخلاقی و علمی دارد. و باز جامعه نظام مند است. در این نظام، فردها، با یکدیگر در رابطه‌هایی هستند که نظام اجتماعی ایجابشان می‌کنند. در حقیقت، یکدیگر را ایجاب می‌کنند. تغییر فرد بمعنای بیرون رفتن از رابطه‌ها و وجدانها است و فعال شدن

۱- سوره بقره آیه ۲۸۶

۲- إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ (سوره رعد، آیه ۱۱)

به ترتیبی است که دورتر بدان می‌پردازم. با بیرون رفتن، فرد تغییر می‌کند اما جامعه تغییر نمی‌کند. زیرا تغییرش موقوف به تغییر وجدانها و نظامی اجتماعی است. بدین خاطر است که اندیشه راهنما نقش تعیین کننده دارد.

۳.۲. اما تغییر جمع و تابعیت فرد از تغییر جمع، چون خودانگیخته انجام نگرفته است، لاجرم باید صبرورت ذهنی تصورکرد و قالبی ساخت و جامعه را در آن ریخت تا آن شود که نظر ساز می‌خواهد. توتالیتاریسم‌ها از این حکم پیروی کردند و حاصل کارشان در قرن بیستم، آلمان تحت نازیسم و روسیه تحت استالینیسم شد.

نقد این دو نظر، ما را به این نظر راه می‌برد: بنابراین که هر انسان، حقوق ذاتی دارد و هر جامعه نیز حقوق ذاتی دارد و این حقوق سلب شدنی نیستند و نظام اجتماعی، بنابراین رابطه‌ها و وجدانهای قدرتمدار، گزارشگر غفلت همگان از این حقوق هستند، پس امکان فراخواندن انسانها به حقوق وجود دارد. نیاز به اندیشه راهنمایی دربردارنده حقوق و روشهای تغییر رابطه‌ها، در نتیجه، نظام اجتماعی است: پیامبری.

بدین سان کس و یا کسانی که این اندیشه راهنما را پیشنهاد می‌کند و یا می‌کنند، این بار، نقش امام را می‌یابد و یا می‌یابند: الگو/بدیل.

اما برای این که پیشنهاد کننده و یا کنندگان اندیشه راهنما پدید آیند و بتوانند نقش الگو/ بدیل را نیز برعهده گیرند، لازم است نظام اجتماعی صلابت خویش را از دست داده باشد و، در جامعه، هم آگاهی از انحطاط و مرگ، و هم اراده حیات پدید آمده باشد. بدین سان، سخن قرآن دقیق است: این دو تغییر هم‌زمان انجام می‌گیرند. تغییر جامعه و پیدایش هادی آمادگی جامعه برای تغییر و تشخیص جهت تغییر از مرگ به زندگی در رشد را می‌طلبد.

حق پور : موافقم. البته تغییر در جامعه زمانی نهادینه می‌شود که با باز شدن فضای نظام اجتماعی و نیز پیدایش الگوها، و به تبع این دو، تغییر در آحاد جامعه نهادینه شده باشد. در مورد سلب ناشدنی حقوق ذاتی نیز در ادامه توضیح می‌دهم.

۴. حق بیع و حق رانندگی، با آنکه هر دو بیانگر استعداد و حق رهبری هر انسان هستند، اما دو حق اکتسابی و قابل سلب هستند. بدین خاطر هم راننده متخلف و فروشنده و یا خریدار متقلب را می‌توان از رانندگی و بیع محروم کرد. حال این که حقوق ذاتی قابل سلب نیستند. حق رانندگی را که سلب کنی، راننده انسانی با حقوق ذاتی خویش برجا می‌ماند و با اصلاح خویش، می‌تواند از نو، رانندگی نیز بکند. اما اگر از کسی حیات سلب شد، دیگر او نیست. تمامی حقوقی هم که ذاتی حیات او هستند، با نبود حیات، بلا عمل می‌شوند.

هرگاه برسر ویژگی‌های حق توافق حاصل باشد، بنابر یکی از آن ویژگی‌ها که سلب ناپذیری حق ذاتی است، مجازات نمی‌تواند سالب چنین حقی باشد.

حق پور : استاد گرامی بر سر اینکه «حقوق ذاتی» کدامها هستند و نیز اینکه آیا این حقوق قابل سلب هستند یا نه، محل بحث است. بنده در مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»، ۱۳ ویژگی را برای «حقوق ذاتی» با برداشت آزاد از منظومه فکری فلسفی جنابعالی برشمردم و توضیح دادم، که عبارتند از:

- ۱- حق هستی‌مند و هستی بخش است.
- ۲- حق ذاتی حیات هر پدیده است.
- ۳- حق خالی از زور است.
- ۴- حق همه مکانی و همه زمانی است.
- ۵- حق فقط زایش حق دارد.
- ۶- حق تخریب نمی‌شود و تخریب نمی‌کند.
- ۷- حق محدود نمی‌شود و محدود نمی‌کند.
- ۸- حق در خود تناقض و با حق دیگری تضاد ندارد.
- ۹- هر حقی متضمن حقوق دیگر و شرط تحقق آنهاست.
- ۱۰- حقوق جایگزین یکدیگر نمی‌شوند.
- ۱۱- حق حجتش در خودش هست.
- ۱۲- حق خالی از ابهام است.
- ۱۳- حق خودانگیخته است.

در مقاله مذکور، از بیان اینکه «حق، سلب کردنی نیست» پرهیز شد، چرا که از نظر بنده؛ حق را «نیاید» سلب کرد، نه «نمی‌توان» سلب کرد. به عبارت دیگر؛ قائل هستم که حق قابل سلب است، اما سلب آن شایسته و بایسته نیست، و مصداق «زور» است. به تعبیر دیگر؛ حقوق ذاتی در «حقیقت» نباید سلب گردند اما در «واقعیت» قابل سلب می‌باشند. بنا به ویژگیهای حق، «هر حقی متضمن حقوق دیگر و شرط تحقق آنهاست». حال با توجه به این ویژگی قاتلی که مرتکب «قتل عمد ناحق» شده است، همین که حق حیات مقتول را سلب نموده است، در حقیقت حق حیات خویش را نیز، خود سلب نموده است.

{۳}

۵. اما از ویژگیهای حق یکی نیز اینست که تغییر نمی‌کند. در حقیقت، هرگاه حق قابل تغییر باشد، یک تغییر بیشتر نمی‌تواند بکند و آن ناحق و باطل گشتن است. و اگر امکان این تغییر وجود داشت، هستی موجود، اگرهم پدید می‌آمد، برجا نمی‌ماند. حق را تنها می‌توان پوشاند.

بدین‌قرار، بنابراین که حقوق موضوعه ترجمان حقوق ذاتی باشند، روشهای عمل به حقوق ذاتی می‌شوند و دلیلی برای سلب آنها وجود ندارد. اما هرگاه این حقوق بیانگر حقوق ذاتی نباشند، باید تغییرشان داد و نباید به آنها تن داد. برای مثال، آمیزش جنسی یک حق ذاتی است. قانون ازدواج یک حق موضوعه‌است. هرگاه این قانون بر خورداری از حق ذاتی را در قید روابط قوا قرار دهد، قانون بمثابه حق موضوعه، چون ناقض حق ذاتی است، باید نقض شود.

۶. به هنگام مستی حقوق ذاتی دگرگون نمی‌شود، غفلت مست از این حقوق، بمیزان مستی،

کم‌تر و یا بیشتر می‌شود. توجه به ویژگی انحطاط ناپذیری حق ذاتی بس مهم است. زیرا قائل شدن به تغییر و سلب آن است که استبدادها و بدترین‌شان، استبداد فراگیر را پدید آورده‌است و می‌آورد. هرگاه انسانها می‌دانستند حقوق ذاتی سلب شدنی و تغییر یافتنی نیستند و رابطه‌ها باید رابطه‌های حق با حق باشند، چرا و چگونه نظام سرمایه‌داری پدید می‌آید و بخاطر سود و تمرکز ثروت نزد یک اقلیت کوچک، افزون بر دوسوم تولیدها و خدمات تخریبی می‌شدند و حیات محیط زیست به خطر می‌افتاد.

۷. حقوق ذاتی حیات هستند و نه سن. پس با تغییر سن، تغییر نمی‌کنند. الا اینکه پدر و مادر باید بدانند که کودک همانند آنها حقوق ذاتی دارد و وظیفه آنها دستبازی او در بکاربردن حقوق ذاتی است. هرگاه چنین کنند، او بطور خودجوش این حقوق را بکار خواهد برد و همچون انسان حقوقمند خواهد زیست. وگرنه، بسا غافل از این حقوق بار می‌آید و چون خلاء را همواره زور پر می‌کند، زورباور و زورگو و زورپذیر می‌شود.

و هیچ تخریب جبران ناپذیری وجود ندارد. اگر قرار بود تخریب‌ها جبران نشوند، زندگی بر روی این زمین، آغاز نشده پایان یافته بود. الا اینکه بسا انسانها بموقع در صدد جبران کردن بر نمی‌آیند و در نتیجه، ویرانی از توان جبران آنها بیشتر می‌شود. و اگر قضاوت سلیمان (ع) در موردی بوده باشد جبران پذیر، لابد قتل جنایتی می‌شود جبران ناپذیر. تناقض واقعی این‌جاست: هرگاه قتل جبران ناپذیر باشد اعدام قاتل جبران ناپذیر را جبران پذیر نمی‌کند آن را دو چندان می‌کند. بدون تردید آقای حق‌پور با این اصل موافقند: خون خون را نمی‌شوید. بنابراین، قتل قتل را جبران نمی‌کند.

حق‌پور (در پاسخ به بندهای ۵ تا ۷): بنده نیز موافقم که از ویژگیهای حق یکی این است که «حق تغییر نمی‌کند» و این ویژگی را به عنوان ویژگی چهاردهم برمی‌شمارم. اما مراد من در مورد چهارم «قصاص؛ جواز مقابله به مثل»^۱ این نبوده است که حق به خودی خود تغییر می‌کند، بلکه قائل بوده‌ام که هنگامی استعدادهای و توانایی‌های هر پدیده تغییر نماید، ذاتش تغییر کرده و به تناسب این تغییر در ذات، در حقوق ذاتی آن پدیده نیز نسبت به حالت پیشین، تغییر و تفاوت حاصل می‌شود. {۴}

استاد گرامی اذعان می‌دارم در این بحث آزاد، بنده به نوبه خود با چالشی مواجه گشته‌ام و آن اینک: «حد فاصل حقوق ذاتی و حقوق موضوعه چیست؟» مقدم بر پاسخ این پرسش، تعریف «حقوق ذاتی» و «حقوق موضوعه» است. بنده در مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»، حقوق ذاتی را اینگونه تعریف نموده‌ام: «هر پدیده‌ای به محض اینکه هستی می‌یابد، متناسب با ذاتش و در راستای ادامه حیات و رشدش دارای حقوقی است، به عبارت دیگر هر پدیده‌ای دارای «حقوق ذاتی» است.» در تعریف حقوق موضوعه هم آورده‌ام: «انسانها و جوامع انسانی در تعامل و ارتباط با یکدیگر، به جهت استمرار

تعامل و حفظ روابط، برای طرفین، حقوقی را قرارداد و وضع می‌نمایند که به این حقوق، اصطلاحاً «حقوق موضوعه» می‌گویند» سپس نتیجه گرفته‌ام: «هر قدر که این «حقوق موضوعه» برآمده از «حقوق ذاتی» و متناسب تر با آن باشد، عادلانه تر است».

حال اگر صحت تعاریف بنده را بپذیریم، حقوق ذاتی در تناسب محض است با ذات پدیده. اما مراد از «ذات» در مورد آدمی چیست؟ اگر «استعدادها و توانایی‌های نوع انسان» باشد، نظر جنابعالی مبنی بر اینکه حقوق ذاتی دگرگون نمی‌شوند، صحیح است، اما اگر مراد از «ذات»، «استعدادها و توانایی‌های بالقوه و بالفعل هر فرد» باشد، طبیعتاً با تغییر این استعدادها و توانایی‌ها، حقوق ذاتی متناسباً دگرگون می‌گردند و نظر بنده مبنی بر اینکه «حق بیع و حق راندگی، حتی اگر در زمره حقوق موضوعه باشند، در سنخیت کامل با حقوق ذاتی یک انسان بالغند، بنابراین نباید آنها را سلب نمود، حال چه چیز می‌تواند مجوز عادلانه برای سلب چنین حقوقی باشد؟! قطعاً تغییر حقوق ذاتی، چرا که اگر در حقوق ذاتی تغییری رخ نداده باشد، پس تناسب و سنخیت حقوق موضوعه هم پای برجاست و نباید افراد را از چنین حقوقی محروم داشت» قرین صحت خواهد بود. {۵}

استاد گرامی، اگر امثال حق بیع و حق راندگی را از حقوق موضوعه بدانیم، به نظر بنده باید «حقوق موضوعه» را به دو دسته «حقوق موضوعه ذاتی» و «حقوق موضوعه عرضی» تفکیک نمایم. زیرا در واقع با دو سطح از حقوق موضوعه مواجهیم. به عنوان مثال؛ حق راندگی و بیع در زمره «حقوق موضوعه ذاتی» قلمداد می‌گردند و محدودیت راندگی (مثلاً به جهت آلودگی هوا یا ترافیک یا مست بودن) و یا محدودیت بیع (مثلاً به جهت شرایط اقتصادی یا نوع کالا) مصداق «حقوق موضوعه عرضی» می‌گردند.

۸. در آیه ۱۷۸ سوره بقره، نه تلویحاً که تصریحاً می‌فرماید: «فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّعَافٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ». عفو را به صراحت رحمت می‌خوانند. اما این که بنابر اوضاع و احوال، عفو یا عدم عفو می‌توانند سبب خشونت گسترتری بگردند، سخنی صحیح است. الا این که اصل بر اجرای قواعد خشونت زدائی در جامعه است. هرگاه این قواعد به اجرا گذاشته شوند، این نه کم و کیف مجازات که نفس محکومیت است و دادن حق به حق دار و جبران و... است که قضاوت را به هدف خویش که استقرار صلح اجتماعی است می‌رساند.

حق پور : موافقم به جز اینکه به عفو تصریحاً توصیه شده است، چرا که عبارت شرطی است و فعل نیز مجهول است، بنابراین می‌توان نتیجه گرفت به عفو تلویحاً و به اقتضاء شرایط توصیه شده است. {۶}

۹. این امر که قرآن برای ولی دم حق قائل شده است، سازگار است با استقلال قوه قضائی از قدرت و قدرتمداری. با وجود این، الف. اصل بر ولایت مؤمنان بر یکدیگر است. و ب. اصل بر رعایت اصول راهنما در قضاوت است. و ج. عفو رحمت و بهتر کار است. د. وجود یک شبهه کافی برای اسقاط حد است. ه. مجازات موقوف به قضاوت است. لذا برقاضی است که تمام شرائط لازم و

گویای وقوع قتل عمد را جمع آورد و. قاضی باید علم قطعی پیدا کند. با رعایت این همه، قاضی می‌تواند مجازات معین کند. آیا با این رعایت‌ها می‌توان حکم اعدام صادر کرد؟ اگر آری چگونه؟

حق پور : با همه موارد موافقم بجز مورد ج. چون عفو در شرایطی می‌تواند مفید باشد و در شرایطی ممکن است مخرب باشد. عفو در شرایطی که به رضایت و اختیار اولیاء دم صورت گیرد و از آن به معروف تبعیت شود و با احسان جبران گردد،^۱ رحمت الهی است. توجه شود که رحمت الهی شامل حال همگان می‌گردد، همه عفو شده هم عفوکننده و هم جامعه، چرا که این رحمت در حقیقت از خشونت زدایی در جامعه نشأت می‌گیرد. در پاسخ به پرسش استاد گرامی هم می‌گوییم: آری در قتل‌های عمد ناحق یعنی قتل‌های عمدی که به قصد منفعت طلبی و خود برتر بینی و عدم خوب‌شدن داری صورت گرفته باشند، می‌توان حکم اعدام صادر کرد. {۷}

۱۰. در آیه ۱۷۸ سوره بقره و آیه بعد، قضاوت و مجازات را معین می‌کند. مجازات موکول به قضاوت و تشخیص چند و چون جرم است. پس مجازات نمی‌تواند از اصول راهنما باشد. زیرا حاصل قضاوت است و این قضاوت است که تابع اصول راهنما می‌شود. باوجود این، توجه آقای حق پور بس با ارزش است: قصاص بمثابه قضاوت یعنی لغو سنتی است که، بنابر آن، هرکس و هر گروه به خود حق می‌داد خود قاضی و مجری حکم مقابله به مثل و بدتر از آن شود: اصل موکول بودن مجازات به قضاوت را قرآن در جهان برقرار کرده‌است.

حق پور : موافقم با قید این توضیح که حد مجازات‌ها و چگونگی تعیین آنها هم از اصول راهنمای قضاوت محسوب می‌گردند، چرا که تعیین مجازات و صدور حکم گام آخر قضاوت است. {۸}

۱۱. توحید اصل راهنمای عمومی است. پس وجود تناقض در آیات قرآن، ناقض اصل می‌شوند. لذا هرگاه آیه‌ای چنان معنی شود که معنی متناقض باشد و یا با آیه‌های دیگر تناقض پدید آورد، آن معنی خطا است. لاجرم، اصول راهنمای قضاوت ترجمان این اصل و اصول راهنمای عمومی دیگر باید باشند و هستند. قضاوت باید تابع این اصول باشد. بنابر این، حکم مجازات نیز. هرگاه جز این شود، آن‌گاه اصول راهنمای عمومی نقض شده‌اند.

حق پور : موافقم.

۱۲. الف. مقابله به مثل، واکنش شدن است و واکنش شدن ناتوانی است و سبب ناتوان‌تر شدن می‌شود. قرآن روش عمل کردن و عکس العمل نشدن را می‌آموزد. در آیه هم که عفو را

۱- تبعیت از معروف و جبران با احسان از سوی عفو شده، از عبارت «فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءِ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» (سوره بقره آیه ۱۷۸) اخذ گشته بود که نگارنده در ادامه این بحث آزاد، برداشت خود از این عبارت را تصحیح نموده است. رجوع کنید به ص ۵۰ و ۵۱ همین مجموعه (بخش پنجم بحث آزاد در باره قصاص)

رحمت می‌خواند، در واقع، واکنش نشدن و حتی جنابیتی را که کشتن تمامی انسانها می‌خواند،^۱ فرصت شمردن برای کنش گزیدن می‌گرداند. و

حق پور: کنشگری برآمده از خودانگیختگی آدمی است، اما الزاماً هر کنشی درست و حق نیست، و انسانها در مقام کنشگری هم ممکن است تبهکاری کنند. از سوی دیگر؛ انسانها به اقتضاء می‌باید به کنشها «واکنش» نشان دهند، چرا که زیست آدمی متشکل از هر دوی کنشها و واکنشها است. در این میان واکنشها هم ممکن است سازنده باشند یا مخرب، و الزاماً هر واکنشی بد و ترجمان ناتوانی نیست. به عنوان مثال میدان جنگ برای مؤمنان عرصه واکنش است، و این واکنش در مقام دفاع و حفظ حقوق ستودنی است. آن واکنشی مذموم است که کور و بدون پشتوانه عقل سلیم باشد و بنا بر ذهنیت جبر محیط اعمال گردد. به عبارت دیگر؛ واکنشی ناحق است که در چارچوب موازنه مثبت صورت پذیرد، اما واکنش انسانی که در استقلال و آزادی و در چارچوب موازنه عدمی اعمال می‌شود، چرا بد باشد؟! خداوند نیز برخی گناهان را نمی‌آمزد و مشمول عذاب می‌نماید، چرا که این عذاب نتیجه طبیعی و تکوینی آن گناهان است و برآمده از سنن هستی و خداوند خود می‌گوید که در سنن هستی تبدیل و تحویلی نیست. «فَلَنْ تَجِدَ لِسْتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسْتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (سوره فاطر، آیه ۴۳) {۹}

ب. تکرار جرم البته از دلایل اتخاذ تدابیر قضائی، از جمله نوع مجازات می‌شود برای این که جرم تکرار نگردد. اما این نه بدان معنی است که قاضی نباید جرم جدید را بطور مستقل موضوع رسیدگی قرار دهد. به سخن دیگر قاضی نمی‌تواند بگوید چون قبلاً مرتکب جرم شده‌ای مجرم هستی و مجازات هم شدیدتر است. و ج. وقتی هم مجرم به تکرار مرتکب جرم می‌شود، قاضی در قضاوت باید اصول راهنمای قضاوت را رعایت کند.

حق پور: موافقم.

۱۳. و لکم فی القصاص حیات چگونه می‌تواند معطوف به «فمن اعتدی...» باشد؟ آیا در بیرون رفتن از پذیرفته، حیات است؟ نه. نیز نمی‌تواند به کل آیه ۱۷۸ عطف باشد. در این آیه، مقرر می‌کند مجازات را و در آیه بعدی اهمیت قصاص را خاطر نشان می‌کند. می‌فرماید، در آیه پیشین، مقرر شد که در مقام قصاص، مجازاتی که می‌توان مقرر کرد کدام است. در آیه ۱۷۹، اهمیت قصاص را خاطر نشان می‌کند. معنی کلمه قصاص نیز پی گرفتن است. توجه باید کرد که بن‌مایه کلمه زور نیست. کار قاضی زورزدائی است و نه زورگستری. و یادآور می‌شود که این واو را واو استینافیه گفته‌اند.

حق پور: «در بیرون رفتن از پذیرفته»، قطعاً حیات نیست، چون عهدشکنی است، و مراد این نیست، بلکه اگر کسی از قرار مورد توافق بیرون رفت، متعدی است و در صورت

۱- «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (سوره مائده آیه ۳۲)

تکرار جرم، در قصاص او حیات است. حتی اگر این «واو»، استینافیه باشد و آیه ۱۷۹ سوره بقره صرفاً در مقام بیان اهمیت قصاص، باز هم معطوف است به آیه ۱۷۸ سوره بقره، چرا که به هر حال این «واو» مبین ربط و عطف است میان این دو آیه. مضاف بر این، اگر مراد صرفاً بیان اهمیت قصاص به معنای پیگیری قضائی بود، منطقاً باید در ابتدای آیه ۱۷۸ سوره بقره درج می‌گردید. این نکته هم شایان توجه بسیار است که «عفو» در برابر «قصاص» آمده، بنابراین اگر قصاص صرفاً به معنای پیگیری قضائی باشد، چگونه در برابر آن، عفو مطرح می‌شود؟! مگر «عفو» بعد از پیگیری قضائی موضوعیت نمی‌یابد؟! ممکن است پاسخ استاد به این پرسش این باشد که قرآن هم اول پیگیری قضائی را مطرح نموده و بعد عفو را، پس تقابلی مطرح نیست، در مقام نقد این پاسخ احتمالی هم باید گفت؛ در این صورت، دیگر مجازاتی در آیه مطرح نشده است و نمی‌توان گفت که سقف مجازات چیست. اگر این طور باشد چرا خداوند حکیم می‌گوید: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ اتِّصَاعُ فِی الْقَتْلِ»؟! چرا فقط قتل را می‌آورد و از لفظ عامی استفاده نمی‌کند که دایره بر هرگونه تجاوز به حقوق باشد؟! علاوه بر اینها، در فهم معنای «قصاص» در قرآن، نباید از آیات ۱۹۴ بقره و ۴۵ مائده غافل شد. {۱۰}

۱۴. «ف» در این جا، همان «پس» فارسی است. مقام، مقام قضاوت است (قصاص). در این مقام، تنها ولی دم می‌تواند عفو کند و آن‌گاه از عفو خود عدول کند. مجرم عفوئی نمی‌کند تا از آن عدول کند. هرگاه بعداً مرتکب قتل شود، کار او را بیرون رفتن از عفو نمی‌خوانند جنایت جدید می‌خوانند.

حق پور : در بخش دوم این بحث آزاد توضیح داده‌ام^۱ که «عفو» مشروط است و نقض شرط که همانا عدم ارتکاب مجدد است، بیرون رفتن از قرار است و مصداق تعدی. {۱۱}

۱۵. این امر که منتقد گرامی قائل نیستند که باید حکم اعدام را اجرا کرد و بر این هستند که می‌توان اجرا کرد، توافق بسیار نیکوئی است در مورد قطعی نبودن حکم و امکان تخفیف در مجازات.

اما احتمال تکرار جرم، قوه قضائی را مکلف می‌کند به اتخاذ تدابیر و آن نوع قضاوت و تعیین مجازات که این احتمال را به حداقل برساند. این خشونت است که باید در جامعه بی‌محل و سخت ضد ارزش کرد. وگرنه تشدید مجازات، ولو قاضی، بنابر اوضاع و احوال، آن‌را لازم ببیند، ارزش گذاری به خشونت است و کار را به سامان نمی‌رساند. در عوض، در از بین بردن اسباب و فرصتهای بکاربردن خشونت کوشیدن، کاری است که آسیب‌های اجتماعی، از جمله جرم و جنایت را به حداقل می‌رساند. و

حق پور : وظیفه مسند قضاء، تشخیص مجرمیت و صدور عادلانه حکم است و لاغیر.

اتخاذ تدابیر برای کاهش احتمال تکرار جرم در جامعه بر عهده جامعه است و نه دستگاه قضائی. {۱۲}

۱۶. و در آیه،^۱ تبعیض نیست و الغای تبعیض‌ها نیز هست. چراکه الف. مجازات گروهی را ممنوع می‌کند که رسم بود. و ب. مقرر می‌کند هرگاه زنی مرتکب قتل شده‌باشد او را محاکمه و مجازات کنند و اگر مرد آزادی کسی را کشته‌است، او را محاکمه و مجازات کنند و اگر برده‌ای چنین کرده‌است، او را محاکمه و مجازات کنند و نه غیر آنها را که باز رسم بود. پس دو رسم تبعیض آمیز و مغایر اصل عدالت را الغاء می‌کند.

حق پور : موافقم.

۱۷. اصول راهنمای قضاوت می‌توانند موضوع بحث آزاد شوند. اما آنچه موضوع بحث بود قضاوت و ضرور بودن پیروی آن از اصول راهنما است که امروز نظام‌های قضائی آن را پذیرفته‌اند. جز این‌که هنوز تمامی اصول راهنمای مندرج در قرآن را اغلب نظام‌های قضائی نشناخته و بکار نبرده‌اند. بیان‌های قدرت و نیز نظام اجتماعی قدرت محور هم مانع از آنند که اصول راهنمای قضاوت، همه، بکار روند.

حق پور : در ضرورت پیروی امر قضاء بر اساس اصول راهنمای قضاوت، هیچ بحثی نیست، اما از نظر بنده، در کنار سایر آیات مربوطه، فهم آیات قصاص نیز مقدم است بر تدوین «اصول راهنمای قضاوت از نظر قرآن» و عکس آن منطقی نیست. {۱۳}

در پایان این بخش از بحث آزاد، مجدداً مراتب سپاسگزاری خود را از آن استاد عالی قدر و عاشق خیر و خوبی اعلام می‌دارم. به امید توفیق روزافزون در کشف و نشر حقیقت و عمل به حقوق.

نیما حق پور - ۱۳ آذر ۱۳۹۳

۱- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى» (سوره بقره آیه ۱۷۸)

بخش پنجم

بحث آزاد در باره قصاص

انقلاب اسلامی در هجرت: بدین ترتیب، تنها ۵ مورد باقی می‌ماند که توضیح می‌طلبد. در باقی موارد اختلاف، بحث آزاد، از راه نقد و نقد متقابل، به موارد اتفاق نظر بدل شدند. در نوبتی دیگر، نظر آقایان بنی‌صدر و حق‌پور، در باره ۵ مورد را نیز، از نظر خوانندگان خواهیم گذراند. در این متن، نخست توضیح‌های ۱۳ گانه آقای بنی‌صدر و سپس توضیح و نقدهای آقای حق‌پور را از نظر خوانندگان می‌گذرانیم:

۱. در این مورد، جای اختلافی جز بکاربردن قصاص بمثابه «مقابل به مثل» نمی‌ماند. اما موافقت کردیم که الف. قصاص دادرسی از آغاز تا پایان است. و این دادرسی با مقابل به مثل، خوانائی ندارد. حتی اگر مقصود از قصاص این باشد که صدور حکم اعدام ممکن است. زیرا پذیرفتیم که قضاوت باید از اصول راهنما پیروی کند. و ب. مقابل به مثل، واکنش است. کار دستگاه قضائی عادل کنش باید باشد و نه واکنش. از جمله به این دلیل که مقابل به مثل خشونت، خشونت است و کار قضاوت زدائی است. و نیز به این دلیل که قاضی باید تمامی عوامل را شناسائی و مجازاتی را معین کند که این عوامل را خنثی سازد. پس قصاص، ولو از آن مجازات مقصود باشد، نمی‌تواند عمل به مثل باشد. بدین خاطر است که از عفو تا حداکثر مجازات، فراخنای عمل در نظر گرفته شده‌است.

۲. این که انسان برخوردار از عقل مستقل و آزاد، موازنه عدمی را اصل راهنما می‌کند و بنابراین اصل، رابطه‌ها را از طریق خداوند برقرار می‌کند (= رابطه حق با حق) یک امر است و این که هر فرد مسئول اول و اصلی است، از اتفاق با «ما یکلف الله نفسا الا وسعها»^۱ نمی‌خواند. دانش جدید به این اصل صحیح دارد نزدیک می‌شود وقتی به این واقعیت می‌رسد که «وسع» هر انسان در گرو سامانه اجتماعی و سامانه تعلیم و تربیتی او و جو خشونت در جامعه است. این صحیح است که انسان می‌تواند از لجه‌ای که نابسامانی‌های اجتماعی بوجود می‌آورند، خویشتن را بیرون کشد. اما نباید فراموش کرد که لجه (پرتگاه) را نیز انسانها در روابط قوا با یکدیگر می‌سازند و چون پدید آمد، محیط زندگی اعضای جامعه می‌شود. بدین خاطر است که استبداد و جامعه پدیدآورنده آن هم مسئول اول هستند و هم اندازه وسع هر فرد عضو جامعه را معین می‌کند. از

این‌رو، در مقام خشونت زدائی و کاستن از نابسامانی‌های اجتماعی، قاضی باید حدود مسئولیت جامعه و گروه و فرد متعلق به گروه و جامعه را تعیین کند و مجازاتی بر طبق اصول راهنمای قضاوت تعیین کند.

۳. «حق حیات» نباید ما را از این واقعیت غافل کند که مقصود از آن، برخورداری از زندگی حقوقمند است. وگرنه خود، حقی در ردیف حقوق ذاتی حیات نیست. در واقع، وقتی از حق حیات سخن می‌گوئیم جز حیات بمثابة مجموعه حقوق ذاتی نمی‌توانیم مراد کنیم. به سخن دیگر، تا حیات هست، حقوق ذاتی حیات نیز هستند. وقتی ما از حقوقی غافل می‌شویم، درواقع زندگی است که تخریب می‌کنیم. اگر حقوق سلب شدنی باشند، ترمیم ناممکن می‌شود. حال این‌که انسان، با بیرون آمدن از غفلت و عمل به حقوق خویش، ویرانی ببارآمده را جبران می‌کند. بدین خاطر است که حق حیات را در ردیف سایر حقوق ندانسته‌اند. بدین خاطر که با مرگ و یا کشته شدن، زندگی متوقف می‌شود. مگر این‌که بگوئیم مرگ در متن زندگی روی می‌دهد، پس حیات ادامه دارد و از حقوق ذاتی برخوردار است. در هر حال، حق وقتی ذاتی است، قابل سلب نیست. و شماره ویژگیهای حق را به ۲۶ رسانده‌ام.

۴. حیات انسان برخوردار از حقوق ذاتی است. فرض کنیم این حیات می‌تواند تغییر کند. تغییر دو جهت می‌تواند در پیش بگیرد، یکی کمال و دیگری نقص. تغییر در جهت کمال، بمعنای برخورداری کامل از حقوق ذاتی بعلاوه «حقوق ذاتی جدید» که حیات کامل ایجابشان کرده‌است. و تغییر در جهت نقص حیات. هرگاه این نقص جبران ناپذیر شده باشد، معنایش این‌است که بخشی از حیات از دست رفته‌است. در هردو تغییر، حق ذاتی برجا است و این حیات است که تغییر می‌کند.

۵. آن دسته از حقوق را که انسانها وضع می‌کنند، موضوعه می‌خوانند. اما این حقوق باید ترجمان حقوق ذاتی بگردند تا که رابطه حق با حق را ترتیب دهند. برای مثال، حق انس و آمیزش جنسی یک حق ذاتی حیات است. قانون ازدواج ترتیب عمل به این حق را در محدوده خانواده می‌دهد. هرگاه این قانون ترجمان حقوق ذاتی باشد، میان دو همسر، رابطه حق با حق را برقرار می‌کند و فعالیتهای دو همسر را، عمل به حقوق ذاتی حیات و نیز حقوق ذاتی خانواده می‌کند. اگر نه، میان این دو رابطه قوا برقرار می‌کند و رابطه دو همسر را رابطه با قدرت می‌گرداند. چنین قانونی «حقوق موضوعه» اما ناقض حقوق ذاتی است.

۶. آیه صریح و شفاف است: «فمن عفی له من اخیه»^۱ پس کسی که مرتکب جرم، برای مثال، قتل می‌شود، و عفو می‌شود از سوی برادرش، برای مقرر کردن عفو بمثابة یک روش همگانی و در همه موارد را جز بدین ترکیب، چگونه می‌توان انشاء کرد که تمام صراحت و شفافیت را پیدا کند؟ هرگاه اصول راهنما را در معنی کردن این قسمت از آیه رعایت کنیم، در شگفت می‌شویم از غفلت خویش: اصل برادری و در برادری، بنابر عفو است. هرگاه انسان‌ها این رهنمود را می‌آموختند،

دیگر کجا بخاطر یک بگو مگوی ساده، از حق دوستی و برادری غافل می‌شدند و دشمن یکدیگر می‌شدند و همکاری در برادری را با جدائی در رقابت و بسا خصومت جانشین می‌کردند؟

۷. مگر قتل عمدی نوع دیگری هم وجود دارد؟ قتل یک تنظیم رابطه با قدرت از راه حذف است. بنابراین، قاتل، بخاطر بر خورداری از یک و یا چند شکل از اشکال قدرت و یا بخاطر محروم کردن مقتول از یک یا چند شکل از اشکال قدرت، دست به جنایت می‌زند. پس این اشکال که آقای حق پور از یکچند از آنها نام برده‌اند، باید در جامعه ارزش باشند تا جنایت محل پیدا کند. آیا اعدام این ارزشها - در واقع ضد ارزشها - را از میان می‌برد؟ نه. صلح اجتماعی از راه خشونت زدائی و ارزش کردن زندگی وقتی عمل به حقوق ذاتی است و رابطه حق با حق را ارزش کردن و ارزش زدائی از قدرت و اشکال آن است که اشکال قدرت را از میان می‌برد. یکبار دیگر، از توجه آیه به برادری و عفو در شگفت می‌شویم. زیرا این ارزش است که ضد ارزش زورمداری را از میان بر می‌دارد. بدیهی است رعایت این اصل با قاطعیت بمعنای از ارزش انداختن قدرت و اشکال آن، نه تنها منافات ندارد که آن را ایجاب نیز می‌کند. بنابراین، قاضی، بنابر موقعیت، مجازاتی را باید معین کند که در عین حال، مجرم را از بندگی قدرت برهد و به قدرت زدائی در جامعه کمک رساند.

۸. حد مجازات هرگاه یک نوع از مجازات باشد، خلاف نص است و هرگاه تعیین مجازات منطبق با اصول راهنمای قضاوت باشد، عمل به اصول راهنما است و تکرار است: به اصول راهنما باید عمل شود.

۹. الف. هرگاه آقای حق پور بتواند یک تبهکاری را که واکنش نباشد و کنش باشد، تصور کند و بر کاغذ بیاورد، حق با او می‌شود. اما ناممکن است، زیرا کنش، خلق است و خلق کار عقل مستقل و آزاد، خودانگیخته است. بنابراین، عمل به حق است. در برابر، عقل قدر تمدار از کنش ناتوان است. بدین خاطر توجیه‌گری است که کارش واکنش است. و

ب. یکی از درس‌هائی که هرگاه آدمی بکار برد، در زندگی، همواره توفیق یار او می‌شود، واکنش نشدن است. توضیح این‌که در برابر عمل خود، واکنش بمعنای عمل متقابل خود به خودی، محروم شدن از ابتکار، بنابراین، غفلت از خودانگیختگی عقل است. حال آن‌که عقل خودانگیخته می‌تواند درنگ کند و عمل نیک دیگری را موضوع کار کند و بر عمل درخور تصمیم بگیرد. تعامل خودانگیخته چنین تعاملی است. این مهم، وقتی آدمی با عمل بد روبرو می‌شود، شفاف‌تر بر آدمی معلوم می‌شود: هرگاه، آدمی در برابر عمل بدی واکنش شد، به ضرورت، مرتکب عمل بد می‌شود و یک تخریب را دو تخریب و بلکه بیشتر می‌کند. اما اگر عمل بد را موضوع کار عقل خودانگیخته کند و بر آن شود تا اثر عمل بد را بزدايد و آن را با عمل نیک جانشین کند، عقل او، هم توان خلاقه خود را بکار می‌اندازد و رشد می‌کند و هم از خودانگیختگی خویش غافل نمی‌شود و هم بدی را با بدی پاسخ نمی‌گوید و با خوبی پاسخ می‌گوید.

ج. معنای در سنت خداوندی تبدیل نیست،^۱ جز این نیست که حقوق سنت خداوندی

۱- «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (سوره فاطر آیه ۴۳)

هستند و تبدیل نمی‌شوند. بنابراین، بنابر سنت، ویرانی بر خود افزا و سازندگی نیز بر خود افزا هستند. شرکت در ویرانی، خودافزایی ویرانی را بیشتر کردن و بر آن افزودن است. چنانکه شرکت در سازندگی نیز بیشتر کردن بر خود افزایی و شتاب بخشیدن به آن است. و شرکت در سازندگی وقتی معنی می‌دهد که دو عمل همسوئی بجویند. وگرنه، میان عمل کننده و عکس العمل شونده، رابطه تابع و متغیر پدید می‌آید. تابع قطعاً از استقلال و آزادی عقل خود غافل می‌شود. متغیر نیز هرگاه به واکنش تابع واکنش نشان بدهد، او نیز از خودانگیختگی عقل خویش غافل می‌شود.

د. چون جرم و جنایت، به ضرورت واکنش هستند، قاضی نمی‌تواند عواملی را نشانسد و در قضاوت لحاظ نکند که جنایت واکنش آنها است. شناسائی عواملی که باید از میان برداشت و اطلاع جامعه از آنها، اقتضای قضاوت بر میزان عدل است.

۱۰. نخست حکم را گفتن و سپس اصل را آوردن، چرا بهترین روش نباشد؟ چرا نخست اصل آوردن و سپس در یک مورد حکم آوردن کار بایسته باشد؟ به اصول راهنمای اسلام بنگریم. آیا قرآن نخست آنها را تعریف و سپس فروع را آورده است؟ نه.

اما حرف ربط همان نیست که حرف عطف. هرگاه بگوئیم آب نوشیدیم و نان خوردیم، و او عطف است. زیرا نان خوردن معطوف به نوشیدن آب است. اما چنین نیست وقتی چند جمله، در ردیف یکدیگر می‌سازیم و با حرف ربط آنها را بهم ربط می‌دهیم. دو آیه ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره بقره، به یکدیگر عطف نشده‌اند.

اما هر زشتکاری جرم نمی‌شود و برای آن مجازات معین نمی‌گردد. جرم‌ها که در قرآن برایشان مجازات معین شده‌اند، مشخص هستند. به آن جرم‌ها که بنگری، می‌بینی، قتل مهم‌ترین است. بنابراین که کشتن یک تن کشتن تمامی انسانیت است،^۱ از دید قرآن، قتل بزرگ‌ترین جرم، از جرم‌های قابل مجازات است. پس قتل را مثال آورده‌است. به آیه‌ها راجع به جرائم دیگر که بنگریم، می‌بینیم همین روش رعایت شده‌اند. جز این نیز ممکن نبود زیرا تناقض ببار می‌آورد.

و اما آیه ۱۹۴ سوره بقره نیز همین روش را بیان می‌کند: دفاع واجب است همیشه. پس اگر در ماه‌هایی که جنگ در آنها ممنوع است، متجاوزی تجاوز کرد، به دفاع برخیزید. در این جا، از امر بسیار مهمی نباید غفلت کرد: قرآن اجازه تعدی نمی‌دهد اما اجازه دفاع در برابر تعدی را می‌دهد (جنگ ابتدائی را روا نمی‌بیند). و طبیعت دو کار، یکی تعدی و دیگری مقابله با آن، یک طبیعت را ندارد. پس قرآن قصاص را بعنوان روش می‌آموزد که آموزشی سخت مهم و همواره فراموش شده‌ای است: در مقابله از تعدی تجاوز نباید فراتر رفت. عواملی را باید خنثی کرد که به متجاوز امکان تجاوز داده‌اند. در حقیقت، آیه ۱۹۴ دنباله آیه‌ها ۱۹۰ تا ۱۹۳ است.

و اما آیه ۴۵ سوره مائده:^۲

۱- «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (سوره مائده آیه ۳۲)

۲- «وَكَيْفَ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ نَفْسٌ بِأَنْفٍ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرْحُ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»

الف. بر بنی اسرائیل، اینطور مقرر شده بود. آیه نمی گوید که همان را بر مسلمانان مقرر می کند. فرض کنیم بر مسلمانان نیز مقرر می کند. پس باید بدانیم که:

ب. امر واقع مستمر این بود و هنوز هم اینست که در رابطه قدرت، میان جرم و مجازات تناسب وجود نداشت و ندارد. آیه تناسب برقرار می کند. و مجازات را موکول به رسیدگی قضائی می گرداند. و

ج. همان روش را که در آیه ۱۷۸ سوره بقره مقرر می کند، باز مقرر می کند: جهت عمومی تخفیف مجازات است. بدیهی است که رعایت اصول راهنمای قضاوت نیز این جهت را ایجاب می کنند.

۱۱. شرط نمی تواند بعد از عفو قرار گیرد. نمی توان گفت: آقای قاتل شما را عفو می کنم بشرط آن که دیگر مرتکب قتل نشوی. زیرا ارتکاب قتل در آینده، نمی تواند شرط معاف شدن قاتل از مجازات بگردد. در آیه ۱۷۸ هم شرط نمی کند: اخطار می کند. بدیهی است که تکرار جرم از اسباب تشدید مجازات است. اما هر جرم را باید بطور مستقل موضوع رسیدگی قضائی کرد. نمی توان پیش از رسیدگی گفت: چون قبلاً مرتکب قتل شده ای اعدام می شوی.

۱۲. چون پذیرفتیم که قضاوت تابع اصول راهنما است، پس رسیدگی قضائی و صدور حکم لاجرم تحقق اصول راهنما می شود. از جمله آن اصول احقاق حق و برقراری صلح اجتماعی و خشونت زدائی هستند. پس در حد تحقق بخشیدن به اصول راهنما، کارکردی بس مهم پیدا می کند.

۱۳. پذیرفتیم که قصاص بمعنای رسیدگی قضائی و موکول بودن مجازات به رسیدگی قضائی، اصلی از اصول راهنمای قضاوت است. به عنوان اصل همراه است با اصول دیگر. اما بعنوان مجازات چگونه می تواند مقدم باشد بر اصول راهنمای قضاوت؟ ناشدنی است. زیرا اصول راهنما، از جمله رسیدگی قضائی را ناممکن می کند.

توضیحات نیما حق پور

در ابتدا، جهت یادآوری یا اطلاع مخاطبان گرامی این بحث آزاد متذکر می شوم که مدعی استاد بنی صدر در باره قصاص این بوده است که مراد قرآن از «قصاص»، پیگیری قضائی از آغاز تا پایان است و قصاص در مجازات خلاصه نمی شود، هرچند که مجازات را هم در بر دارد. اما بنده بر آن بوده ام که در مقام مجازات، «قصاص» جواز مقابله به مثل است، البته بعد از رسیدگی قضائی، که امری حق و ضروری است و آیات قصاص هم تلویحاً مؤید آن می باشد.

اما بایسته و شایسته است قبل از پرداختن به ادامه بحث، یکی از استدلالات پیشین خود را تصحیح نمایم: بنده در مقاله «قصاص؛ هشدار برای خودانگیختگی آدمی» (مندرج در بخش اول بحث) در اثبات اینکه «فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» به عفو شده بر می گردد به اشتباه «فَأَتْبَاعُ

بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» را از سوی «عفو شده» دانسته‌ام. اشتباه من از آنجا ناشی شده بود که دقت نکرده بودم که «اتِّبَاعٌ» و «اداء» مصدر هستند. بنابراین این دو به «عفو» راجع اند و ترجمه واژه به واژه عبارت بدین گونه می‌باشد: «پس هر که عفو شد برای او از جانب برادرش چیزی، پس (این عفو) تبعیتی است به معروف و ادائی است به سوی او (= عفو شده) به احسان». بنابراین «ذَلِكُ» در عبارت «ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ» به عفوی بر می‌گردد که از سر اخوت و به جهت تبعیت از معروف و احسان در حق قاتل صورت گرفته باشد. حال «ذَلِكُ» در عبارت «فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» نیز به عفو با همان کیفیت برمی‌گردد. بنابراین «فَمَنْ اعْتَدَىٰ» می‌تواند هم ناظر به عفو کننده باشد و هم عفو شونده. اگر مراد در «فَمَنْ اعْتَدَىٰ» راجع به عفوکننده یا عفو شونده به تنهایی می‌بود منطقاً باید این عبارت با ضمیر متناسب آغاز می‌گردید و حال که تخصیصی وجود ندارد باید آن را هم شامل عفوکننده و هم عفو شونده در نظر گرفت. در ضمن با توجه به اینکه آیه ۳۳ سوره اسراء، «ولی دم» را عنوان نموده و نه «اولیاء دم»، پس تنها یک نفر نقش ولی دم را دارا است، بنابراین می‌توان گفت که «فَمَنْ اعْتَدَىٰ» شامل حال دیگر اعضای خانواده و بستگان مقتول هم که راضی به عفو نبوده‌اند می‌شود (وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ).

حال با این اوصاف، «واو» در «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، واو استینافیه است و مراد از این عبارت این است که در وجود حکم قصاص حیات است، چرا که اگر بنا به نظر ولی دم در حق قاتل به جهت اخوت احسان شود و او عفو گردد، باعث تحکیم این رابطه اخوت و خشونت زدایی می‌گردد و بنابراین در آن حیات است و از نظر نگارنده حیات بخشی آن به جهت وجود جواز مقابله به مثل است که وقتی از سوی ولی دم، قاتل عفو می‌شود، این بخشش می‌تواند او را به اهمیت نقش خشونت‌زدایی واقف گرداند و از آن پس او را مصمم گرداند که از خودانگیزختگی خود غافل نشود و به خشونت متوسل نگردد. آیه ۴۰ سوره شوری نیز مؤید این معناست که در صورت اصلاح، عفو گزینه بهتری است (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ). اما اگر ولی دم، قاتل را اصلاح‌پذیر نداند، بلکه مستحق مقابله به مثل بداند، این قصاص به جهت اینکه هشدار است برای اهمیت نقش خودانگیزختگی آدمی در ارتکاب جرائم، نقش بازدارندگی داشته و بنابراین در آن حیات است. {۱}

و اما در ادامه بحث موارد زیر را برمی‌شمارم:

۱- یکی از پایه‌های اصلی در استدلال‌ات استاد بنی‌صدر در رد قصاص به معنای «جواز مقابله به مثل» این است که مقابله به مثل «خشونت» است و هرگاه خشونت با خشونت پاسخ داده شود، روزافزون بر خشونت افزوده می‌گردد و در نتیجه در آن حیات نیست. حال فرض کنیم که قصاص به معنای جواز مقابله به مثل نیست و به معنای پیگیری قضائی است، در هر صورت در پیگیری قضائی نیز مجازاتی برای مجرم تعیین و اجراء می‌گردد و این مجازات هرچه باشد نوعی اعمال خشونت است، و هرچند که سطح خشونت آن از سطح خشونت در مقابله به مثل کمتر است، اما باز هم بر سبیل همان استدلال که هرگاه خشونت با خشونت پاسخ داده شود، روزافزون بر آن

افزوده می‌گردد، در این صورت نیز در قصاص حیات نیست در حالی که قرآن می‌گوید «وَلَكُمْ فِي التَّصَاصِ حَيَاةٌ» پس نگارنده این اصل را که در مقام مجازات، خشونت جایز نیست را صواب نمی‌داند، بلکه آن را متضمن بازدارندگی از تکرار خشونتها می‌پندارد و بنابراین از این منظر منعی در اجرای مقابله به مثل نمی‌بیند. {۲}

۲- یکی دیگر از پایه‌های اصلی در استدلال‌ات استاد بنی‌صدر در رد قصاص به معنای «جواز مقابله به مثل» این است که مقابله به مثل «واکنش» است و واکنش پسندیده نیست چرا که «واکنش به معنای عمل متقابل خود به خودی، محروم شدن از ابتکار، بنابراین غفلت از خودانگیختگی است.» نگارنده این پایه استدلالی را نیز صواب نمی‌داند چرا که مجازات هر چه باشد، در مقام «واکنش» است. پس واکنش به خودی خود ناپسند و ناحق نیست، بلکه اگر متناسب جرم نباشد، ناحق است. از این رو وظیفه قاضی در راستای خشونت زدایی در جامعه، داوری بحق و تعیین متناسب مجازات با جرم است و لاغیر. در ضمن از نظر نگارنده، کنشها و واکنشها آنچنان در گرو هم هستند که می‌توان گفت هر کنشی به نحوی واکنش است و هر واکنشی به نحوی کنش، و اگر بگوییم تعیین نقطه صفر برای آغاز کنش محض، انتزاعی است، بی‌راه نگفته‌ایم. به عبارت دیگر؛ هر کنش آدمی به نحوی واکنش به دیگر آدمیان، محیط زیستش، نیازهایش و حتی آرزوهایش است. آنچه مهم است این است که آدمی واکنش بد و ناحق نشود. «واکنش حق» حاصل تصمیم و عمل انسان خودانگیخته است که در چارچوب «موازنه عدمی» با محیطش تعامل می‌کند. {۳}

۳- استدلال دیگر استاد بنی‌صدر این است که نباید نقش جامعه را در ارتکاب جرائم نادیده گرفت و وقتی جامعه‌ای استبداد زده و مملو از نابسامانی‌های اجتماعی باشد، وسع فرد در خودداری از ارتکاب جرم به تناسب کاهش می‌یابد و بنابراین باید فرد مجرم را به تناسب نقشش در ارتکاب جرم مجازات نمود. حال این سؤال مطرح می‌شود که در چنین جامعه‌ای، جز دعوت آدمیان به غافل نشدن از خودانگیختگی‌شان، آیا راهکار دیگری برای خروج از مدار بسته «نابسامانی اجتماعی - ارتکاب جرم» باقی می‌ماند؟ چگونه می‌توان چنین جامعه‌ای را بسامان کرد اگر اکثر آحاد آن از خودانگیختگی خود غافل باشند؟ از این رو نگارنده بر این است که قصاص به معنای جواز مقابله به مثل، هشدار جدی است به آدمیان برای نقش خودانگیختگی‌شان در پیشگیری از ارتکاب جرائم. در ضمن آیه ۳۳ سوره اسراء نیز مؤید جواز مقابله به مثل است (وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ). {۴}

۴- اگر توافق کنیم که «حق حیات» سلب ناشدنی است، اما نمی‌توانیم بگوییم «حیات» هم سلب ناشدنی است چرا که حیات دنیوی مقتول سلب شده است، پس به حق حیات او تعدی شده است، و به استناد آیه ۱۹۴ سوره بقره در مقام واکنش، تعدی به همان میزان جایز است (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ). در ضمن استاد به نکته خوبی اشاره نموده‌اند که «هرگ در متن زندگی روی می‌دهد» و بنابراین پس از آن حیات و رشد ادامه دارد، از این رو امکان جبران

برای قاتلی که مقابله به مثل شده است در دنیای دیگر مقدور خواهد بود. او انسانی را از حیات و رشد در این دنیا محروم نموده است و جزایش این است که خود او نیز از حیات و رشد در این دنیا محروم گردد. {۵}

۵ - به استناد آیه ۳۳ سوره اسراء می توان گفت قتل بر دو نوع است: «قتل حق» و «قتل ناحق» (وَمَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ)، و به استناد آیات ۹۲ و ۹۳ سوره نساء می توان گفت «قتل ناحق» بر دو نوع است: «قتل عمد ناحق» و «قتل غیر عمد ناحق» (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً... وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا)، و قصاص به معنای مقابله به مثل تنها در «قتل عمد ناحق» جایز است، چرا که قرآن در آیات ۹۲ و ۹۳ سوره نساء برای «قتل غیر عمد ناحق» مجازات دیگری قائل شده است (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَذِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ...)

۶ - توضیحاً عرض می شود که از نظر نگارنده، آیات احکام قرآن یا «دستور» هستند، یا «توصیه»، و یا «جواز»، و قصاص به معنای مقابله به مثل در قتل عمد ناحق، از منظری «جواز» است و از منظری دیگر «توصیه»، که پیش از این توضیح داده شد و بنا به اقتضاء شرایط، ولی دم باید در خصوص اجراء آن یا عفو اتخاذ تصمیم نماید. البته ولی دم می تواند از مقابله به مثل درگذرد ولی خواهان مجازاتی سبک تر از آن برای قاتل شود.

۷- استاد در مقام پاسخ به بنده که گفته بودم «در کنار سایر آیات مربوطه، فهم آیات قصاص نیز مقدم است بر تدوین اصول راهنمای قضاوت از نظر قرآن و عکس آن منطقی نیست» فرموده اند:

«پذیرفتیم که قصاص بمعنای رسیدگی قضائی و موکول بودن مجازات به رسیدگی قضائی، اصلی از اصول راهنمای قضاوت است. به عنوان اصل همراه است با اصول دیگر. اما بعنوان مجازات چگونه می تواند مقدم باشد بر اصول راهنمای قضاوت؟ ناشدنی است. زیرا اصول راهنما، از جمله رسیدگی قضائی را ناممکن می کند.»

توضیحاً عرض می شود که منظور من این است که هرگاه بخواهیم «اصول راهنمای قضاوت از نظر قرآن» را تدوین نماییم، آیات قصاص را نیز باید دخیل در این مهم بدانیم و مبنا قرار دهیم، نه اینکه اصول راهنما را بدون در نظر گرفتن آیات قصاص تدوین نماییم و بعد در فهم این آیات متمسک به آن اصول شویم. هر گروه آیات از قرآن از نظر نگارنده باید به مثابه یک پازل کوچک و تمامی قرآن نیز باید به مثابه یک پازل بزرگ منسجماً فهم گردد که به این مهم در مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» از سری مقالات «فهم قرآن به روش پازل» پرداخته ام.

مجدداً مراتب سپاسگزاری خود را از اهتمام آن استاد بزرگوار به ادامه این بحث آزاد اعلام می دارم. به امید حاصلی شایسته.

نیما حق پور - ۲۹ آذر ۱۳۹۳

بخش ششم

بحث آزاد در باره قصاص

انقلاب اسلامی در هجرت: اینک، در آنچه به بحث آزاد درباره قصاص مربوط می‌شود، تنها یک مورد می‌ماند و آن حکم به مقابله به مثل توسط قاضی است. گرچه با توافق در موارد دیگر و با توجه به نظر آقای حق پور در باره حق قانون گذاری آحاد مردم، می‌توان گفت بر سر این یک مورد نیز موافقت حاصل است. زیرا، بنابر این که بنابر نص، عفو از مقابله به مثل بهتر است و بنابر این که، باز بنابر نص، ولایت با جمهور مردم است (ولایت بر یکدیگر) و بنابر این که قانون گذاری حق آحاد مردم است، پس جمهور مردم، می‌توانند، بر وفق «عفو از مقابله به مثل بهتر است»، مجازات اعدام را لغو کنند. و برابر اصول راهنمای قضاوت، بر مرتکب جنایت و دیگران، به میزان مسئولیت‌هایشان، ترمیم و جبرانی را مقرر کنند که هم زبان را جبران کند و هم حق صاحبان حق را احقاق کند و هم به یمن خشونت زدائی، صلح اجتماعی را بسط دهد. باوجود این، آقای بنی‌صدر ترجیح داده‌اند در این مورد و سه مورد دیگر توضیح بدهند.

حق پور: به جهت سهولت مخاطبان گرامی این بحث آزاد، در این بخش نیز، موارد مورد نظر خود را در ذیل موارد مرقومه استاد بنی‌صدر درج می‌نمایم.

۱. قسمت اول، محل اختلاف نیست. اما قسمت آخر، توضیح می‌طلبد. در حقیقت، با توجه به توافق برسر قصاص که رسیدگی قضائی از آغاز تا پایان است، پس حیات نه در نوع مجازات که در رسیدگی قضائی است. افزون بر این، تا وقتی رسیدگی قضائی انجام نگیرد و بر میزان عدالت، حق به حق دار نرسد، نه بخشش و نه مجازات، هیچ‌کدام، باور به قضاوت عادلانه را پدید نمی‌آورد. یک علت این است که خشونت زدائی از راه قضا، بسا مهم‌ترین خشونت زدائی است. ورزش بر خورداری از ملکه عدالت و تمرین زیست در صلح اجتماعی و رابطه‌ها را رابطه حق با حق کردن است. از این‌رو، قضاوت را قاضی و نه ولی دم می‌کند. تنها پس از صدور حکم قضائی است که ولی دم محل عمل پیدا می‌کند. باز از این‌رو است که استقلال قاضی و قضاوت و رعایت اصول راهنمای قضاوت، اهمیت تعیین کننده می‌یابد.

حق پور: موافقم، چرا که در مقام صدور حکم از سوی قاضی، حیات بخشی قصاص به معنای «جواز مقابله به مثل» نیز، در «رسیدگی قضائی عادلانه» و حق را به حق دار رساندن است. اما حال بحث بر سر این است که آیا در موارد «قتل عمد ناحق»، به استناد

آیات قصاص در قرآن و در مقام عدالت، قاضی «باید» حکم به مقابله به مثل بدهد یا نه؟ آیا قاضی در مقام صدور حکم، جواز تخفیف در مجازات را دارد یا نه؟ برداشت بنده از آیات قرآن این است که قاضی «باید» در مواردی که «عمد» و «ناحق بودن» قتل بر او محرز می‌شود، حکم به مقابله به مثل قائل بدهد و او حق تخفیف مجازات را در مقام صدور حکم ندارد، بلکه این حق ولی دم است که ببخشد یا نبخشد و خواهان اجراء حکم گردد. {۱}

ستمی که بر اسلام روا رفته‌است و می‌رود، ذهن‌های جهانیان به کنار، مسلمانان را نیز، از این واقعیت غافل کرده‌است که

- ۱.۱. استقلال قاضی و قضاوت را، در جهان، اسلام تأسیس کرده‌است. و
- ۱.۲. اسلام، اصول راهنمای قضاوت را تبیین کرده‌است. تابع اصول راهنما کردن قضاوت را، در جهان نیز، اسلام تأسیس کرده‌است. و
- ۱.۳. برابری جرم با مجازات با تمایل عمومی به کاهش مجازات (رعایت اصول راهنمای قضاوت) را، در جهان، اسلام تأسیس کرده‌است. و
- ۱.۴. قواعد خشونت زدائی را، در جهان، اسلام تأسیس کرده‌است. بنابر این قواعد است که زبان دیده نه مستقیم که از طریق قوه قضائی است که باید زبان خویش را رفع کند.
- ۱.۵. کرامت انسان و همه آفریده‌ها را، حقوق ذاتی آنها را، در جهان، اسلام تبیین و اعلام کرده‌است. این مهم که هر انسان، پیش از آن که این یا آن باور را برگزیند، حقوقمند است و تجاوز به او، ستم است، هم ره‌آورد اسلام است. و
- ۱.۶. برابری در برابر قاضی را، در جهان، اسلام تأسیس کرده‌است. و
- ۱.۷. جرم عقیده را، در جهان، اسلام الغاء کرده‌است. و
- ۱.۸. عدل بمثابه میزان تمیز حق از نا حق را، در جهان، اسلام تعریف کرده‌است. این تعریف بر اصل ثنویت ناممکن است و هرگز نیز نشده‌است، بر اصل توحید شدنی است و اسلام کرده و تنها بدین تعریف است که قضاوت می‌تواند حق را به حق دار برساند و خشونت بزداید و صلح اجتماعی برقرار کند. و
- ۱.۹. تشخیص میزان مسئولیت بر وفق عدل، و شخصی بودن مسئولیت را، در جهان، اسلام تأسیس کرده‌است.
- ۱.۱۰. روشهای بازگرداندن رابطه زور با زور به رابطه حق با حق را اسلام به انسان‌ها آموخته‌است.

و امروز، در کشورهای مسلمان، مسلمانان از این دست‌آورد‌های بزرگ، یکسره غافلند و زورپرستان اسلام را درضدش، در خشونت کور، ناچیز کرده‌اند.

حق پور: بدون داوری در مورد اینکه موارد فوق را اسلام تأسیس کرده یا پیش از آن در سایر ادیان نیز بوده، با تمامی آنها موافقم.

۲. توضیح (۱) توضیح رفع اشکال آقای حق پور را می‌کند. افزون بر این، بنی صدر نمی‌گوید عمل به مثل خشونت است و کمتر از آن خشونت نیست. او که قواعد خشونت زدائی را بازیافته و تبیین کرده‌است، توضیح داده‌است در چه مواردی، خشونت متجاوز جز با خشونت زوده نمی‌شود. او می‌گوید:

۲.۱. مجازات را قاضی مستقل بر میزان عدل، یعنی با رعایت اصول راهنما باید تعیین کند. بنابراین، باید قابل جبران و ترمیم باشد (اصل جبران و ترمیم پذیری). و
 ۲.۲. هدف قضاوت احقاق و نیز بازسازی رابطه حق با حق است. این هدف است که چند و چون مجازات و چگونگی اعمال آن را معین می‌کند.

۲.۳. بنابر بر خشونت گذاشتن و مقابله به مثل را در بکاربردن خشونت فروکاستن، زور را مدار عقل کردن و آن را از خودانگیختگی خویش محروم کردن است. از این رو، مهم است که در قضاوت، بنابر خشونت زدائی (= زور) را ضد ارزش شناساندن و خشونت بکاربردن را تبهکاری باوراندن باشد، بنابراین، قضاوت کردن و مجازات معین کردن بر این اساس باشد.

حق پور : در اینجا پیش گفته خود را در مقام تأکید تکرار می‌نمایم: بحث بر سر این است که آیا قاضی در موارد «قتل عمد ناحق» باید حکم به مقابله به مثل بدهد یا نه؟ آیا قاضی در مقام صدور حکم، جواز تخفیف در مجازات را دارد یا نه؟ استاد فرموده‌اند که توضیح داده‌اند «در چه مواردی، خشونت متجاوز جز با خشونت زوده نمی‌شود»، حال آیا مورد «قتل عمد ناحق» در زمره مواردی نیست که خشونت متجاوز جز با خشونت زوده نمی‌شود؟ اگر خوبی عفو را به جهت جبران و ترمیم پذیری بدانیم، اصل جبران و تخفیف به مصداق عمل در چارچوب موازنه عدمی، در حیطة اختیار ولی دم است و نه قاضی، چرا که مسند قضاء باید متضمن تحقق «عدالت» باشد، اما «تخفیف» مصداق «احسان» است و احسان مقامی فراتر از عدل است.^۱ توضیحاً عرض می‌شود آنطور که نگارنده آموخته و پذیرفته است، عمل آدمی در حق دیگری یا مصداق «ظلم» است یا «عدل»، یا «احسان» و یا «اِثَار». «ظلم»، گزینه‌های بد و بدتر و بدترین را دربرمی‌گیرد، اما «عدل» گزینه خوب است، و «احسان» گزینه خوب‌تر، و «اِثَار» گزینه خوب‌ترین. قاضی باید حکم به «عدل» کند و نباید به جای ولی دم حکم به «احسان» نماید و در تعیین مجازات متناسب جرم، تخفیف قائل شود. احسان ولی دم در حق قاتل، زمانی صواب است که او نادم گشته و در صدد اصلاح و جبران برآید. {۲}

۳. بدین ترتیب، دو طرف اتفاق نظر پیدا می‌کنیم که

- ۳.۱. عمل ناب از آن خداوند است و نیاز به خودانگیختگی مطلق دارد. و
 ۳.۲. بنابراین، هر عمل انسانی، مجموعه‌ای از عمل و عکس‌العمل است. پس،

۱- نگارنده در ادامه بحث نظر خود را در باره «عدل» و «احسان» تصحیح نموده است. رجوع کنید به ص ۶۴ همین مجموعه (بخش هفتم)

۳،۳. قاضی، در مقام قضاوت، باید مسئولیت مجرم را دقیق معین کند. به این ترتیب: در عمل و عکس العمل، چه اندازه استقلال داشته‌است. قضاوت وقتی عادلانه می‌شود که تمامی مسئولان و اندازه مسئولیت‌هاشان تشخیص داده شوند. بنابراین،

۳،۴. مجازات مجرم سنگین می‌شود هرگاه دادگاه به این نتیجه برسد که می‌توانسته است واکنش نشود. یا کنشها آن اندازه اثر گذار نبوده‌اند که او را از استقلال خویش محروم کنند. و
 ۳،۵. چون هرکس خود خویش را رهبری می‌کند و بر او است که از خودانگیختگی خویش غافل نشود، بنابراین، باید روش واکنش نشدن را بیاموزد، پس، هرگاه از استقلال استعداد رهبری خویش و روش‌های واکنش نشدن غافل شده باشد مسئولیت او سنگین‌تر می‌شود، بی‌آنکه عمل‌های دیگران به حساب گذاشته نشوند. از این‌رو است که بنابر اصل، دادگاه باید مجازات را متناسب با مسئولیت وضع کند. این آن قضاوت است که ملکه عدالت را می‌پرورد و عدل را میزان رابطه‌ها می‌گرداند.

حق پور : موافقم.

۴. توضیح‌های پیشین این اشکال آقای حق‌پور را نیز رفع می‌کنند. حق این‌است که به یادآوردن حقوق ذاتی و فراخواندن انسان‌ها به عمل به حقوق ذاتی و نیز خاطر نشان کردن این واقعیت که حق، در حالت فطری، خودانگیخته، یعنی مستقل و آزاد است و هرگاه انسان‌ها موازنه عدمی را اصل راهنمای خویش کنند، از استقلال و آزادی عقل و از حقوق ذاتی و از استعدادها و فضلهای خویش غافل نمی‌شوند، کاری است که باید بطور پی‌گیر کرد. قواعد خشونت زدائی را بطور مداوم باید خاطر نشان کرد. و نیز،

۴،۱. در عمل به حق و خشونت زدائی باید الگو شد، که الگوها، همراه با اندیشه راهنمایی که بیان استقلال و آزادی باشد، بیشترین کارآئی را در بیرون آمدن انسانها از مدار بسته مادی ← مادی، بنابراین، خشونت گسترتری را دارند. و

۴،۲. به پلیدی زدائی از چهار وجدان تاریخی (جای‌گزین تاریخ دروغ گرداندن تاریخ راست) و وجدان اخلاقی (قدرت زدائی چنان که حقوق و رشد بر میزان عدل ارزشهای اخلاقی بگردند) و وجدان علمی (خرافه و جهل و سنت‌ها و عرف‌ها و عادت‌ها و رسوم قدرت فرموده را با دانش و قوانین بیانگر حقوق ذاتی جانشین کردن) و وجدان همگانی (خشونت زدائی و حق‌گرائی تا آنجا که جمهور مردم را به رابطه حق با حق برانگیزد) باید پرداخت. در نتیجه،

۴،۳. تشریح قضاوت و اصول راهنمای آن و کوشش برای استقرار دستگاه قضائی مستقل تا که عمل به مثل مستقیم، با عمل از طریق چنین دستگاه قضائی جانشین شود و این دستگاه، به یمن قضاوت بر میزان عدل، با هدف خشونت زدائی و آسیب و نابسامانی زدائی، در سالم کردن جامعه شرکت کند.

حق پور : موافقم.

۴,۴. بهوش باشیم که اگر دستگاه قضائی وسیله مقابله به مثل در خشونت، بگردد، غیرممکن است که در خشونت، عمل با عکس العمل مساوی بگردد و مایه عبرت بشود. همواره عکس العمل از عمل بزرگ تر می شود. حتی اگر قربانی توانائی رویارویی با متجاوز را پیدا نکند. در حقیقت، وقتی عملی که در جامعه انجام می گیرد بکاربردن زور باشد، نه یک واکنش که واکنشهای بسیار بر می انگیزد. هرگاه این واکنشها مساعد شدت عکس العمل باشند - که نزدیک به تمام موارد چنین می شود - مقابله به مثل را ناممکن و بکاربردن خشونت بیشتر را قطعی می کند. اگر هم مجرم زورمند باشد، واکنش خشونت بزرگ تر می شود در طول زمانی دراز. از این رو است که مقرر می کند که قاضی نباید تحت تأثیر هیجان جامعه و خشم او بگردد و بر او است که قضاوت را زمانی و به ترتیبی انجام دهد که از هیجان و خشم جامعه اثر نپذیرد.

حق پور : این بند نیاز به توضیحات بیشتری از جانب استاد دارد. اینکه می فرمایند: «اگر دستگاه قضائی وسیله مقابله به مثل در خشونت، بگردد، غیرممکن است که در خشونت، عمل با عکس العمل مساوی بگردد و مایه عبرت بشود. همواره عکس العمل از عمل بزرگ تر می شود» چرایی آن بر نگارنده معلوم نیست. وقتی که مقابله به مثل از طریق اجراء حکم عادلانه قاضی صورت پذیرد، چرا متضمن خشونت بیشتری باشد و منجر به خشونت گسترتری شود؟! {۳}

۵. مرگ در هستی روی می دهد به این معنی نیست که مرده و یا اعدام شده می تواند جبران کند. معنی آن اینست که باید به او فرصت داد تا جنایت خویش را جبران و ضایعه را تا جایی که ممکن است ترمیم کند. ولو جبران کامل ناممکن است. این فرصت است که عامل خشونت زدائی در جامعه و کاسته شدن از میزان تبدیل نیرو به زور و بکاربردن آن، بنابراین، مرگ و ویران گری می شود. با اعدام، نه تنها یک زبان دو زبان می شود، بلکه جامعه نیز از فرصت محروم و این دروغ که گویا تنها خشونت کارساز است، در وجدان های علمی و اخلاقی و همگانی جامعه جای گزین می شود.

در حقیقت، حق با آقای حق پور است: کسی که جنایتی چون قتل را مرتکب می شود، جمهور انسانها را، از جمله خود را کشته است. اما چرا نباید به او فرصت داد که از اعتیاد به خشونت، بطور کامل بدر آید و چرا نباید به جمهور انسانها امکان داد در خشونت زدائی شرکت و در درمان اعتیاد به خشونت شرکت کنند؟ بر آقای حق پور است که توضیح دهد، با اعدام، چرا این فرصت از دست نمی رود و چرا درمان اعتیاد به خشونت است؟

حق پور : در اینکه در صورت امکان اصلاح و جبران، بهتر است به مجرم فرصت داده شود، بحثی نیست، اما این فرصت می تواند از جانب ولی دم داده شود و دستگاه قضائی

که وظیفه‌اش اجراء عدالت است، حق ندارد بدون اذن ولی دم این فرصت را به مجرم بدهد. همان طور که در بخشهای پیشین این بحث آزاد نگاشته‌ام قائل هستم به اینکه در صورت ندامت مجرم و امکان اصلاح او، توصیه الهی به ولی دم، حاکی از ترغیب او به عفو یا تخفیف است، حتی اگر ضایعه واقع شده جبران ناپذیر باشد. اما به هر حال خداوند اختیار تصمیم‌گیری در این خصوص را به ولی دم داده است.

خطاب آیه ۱۷۸ سوره بقره به «ایمان آورندگان» است، و از نظر نگارنده؛ قرآن، کتاب «قانون» نیست، بلکه رهنمون و هدایت است برای ایمان آورندگان. «قانون» از حقوق موضوعه است و مشارکت در تدوین آن، از حقوق ذاتی آحاد هر جامعه‌ای است. از این رو در هیچ جامعه‌ای نباید قصاص به معنای جواز مقابله به مثل را بدون مشارکت آحاد آن جامعه، قانون کرد. حال اگر در جامعه‌ای با مشارکت اجتماعی، مجازات «قتل عمد ناحق»، مقابله به مثل مقرر گردید، قاضی باید به آن حکم کند. حال در اینجا بحث بر سر «قانون» نیست بلکه بر سر مفهوم قصاص در قرآن است. از نظر نگارنده؛ قرآن برای ایمان آورندگان، از طرفی حکم قصاص به معنای جواز مقابله به مثل را مقرر می‌گرداند تا قاضی در «قتل عمد ناحق» به آن حکم کند، و از طرف دیگر، در صورت اصلاح پذیری قاتل، عفو را به ولی دم «توصیه» می‌کند.

اما در مقام پاسخ به این پرسش استاد که «بر آقای حق پور است که توضیح دهد، با اعدام، چرا این فرصت از دست نمی‌رود و چرا درمان اعتیاد به خشونت است؟» توضیحاً عرض می‌کنم که بنده در دنیای پس از مرگ نیز برای آدمی به حیات و امکان رشد قائل هستم. اما جدای از این، هرچند با اعدام در مقام مقابله به مثل، فرصت اصلاح شدن برای قاتل در این دنیا از میان می‌رود، اما فرصت اصلاح و جبران برای جامعه از میان نمی‌رود بلکه با اجراء عدالت، آحاد آن به این مهم فراخوانده می‌شوند تا روزافزون در درمان اعتیاد به خشونت خود و دیگران کوشش نمایند و از این جهت نیز می‌توان گفت در قصاص حیات است. آدمیان باید بدانند که در سنن هستی، فرصتها وابسته به عملکرد خود آنها محدود می‌شوند، و همیشه فرصت توبه، اصلاح و جبران وجود نخواهد داشت، پس شایسته و بایسته است از خودانگیختگی خویش غافل نشوند و به حقوق ذاتی خود و دیگری تجاوز نمایند تا مستحق عقوبت نگردند. {۴}

در پایان این بخش از بحث آزاد نیز، مراتب سپاسگزاری خود را از آن استاد بزرگوار که اینجنین در ادامه این بحث آزاد اهتمام می‌ورزند، اعلام می‌دارم. به امید توفیق روزافزون در کشف و نشر حقیقت.

نیما حق پور - ۱۳ دی ۱۳۹۳

بخش هفتم

بحث آزاد در باره قصاص

انقلاب اسلامی در هجرت: این توضیح بایسته است که، زیر جمله‌ای از نوشته آقای حق پور که از اینقرار است: «مجازات اعدام» در مقام قصاص باید در «فرهنگ» جامعه الغاء گردد و گرنه با الغاء آن در قانون، حتی اگر اکثریت جامعه با این الغاء موافق باشند...» آقای بنی‌صدر خط کشیده‌است. بدین معنی که با آن موافق است. با این توضیح که وضع قانون می‌تواند به لغو اعدام در وجدان اخلاقی و وجدان همگانی، بنابر این، فرهنگ جامعه، کمک رساند هرگاه قواعد خشونت زدائی بکار روند. و آقای بنی‌صدر این بار، دو توضیح را بیشتر لازم ندیده‌اند که در بخش هشتم، از نظر خوانندگان خواهند گذشت.

۱. قاضی موظف به حکم بنابر حداقل و یا حداکثر مجازات (مقابل به مثل) نیست. او موظف است:

۱.۱. میزان مسئولیت مجرم و دیگران را تعیین کند. و

۱.۲. بروفق اصول راهنمای قضاوت حکم قضائی صادر کند. و

۱.۳. در مورد قتل عمد، حکم او، در انطباق با اصول راهنما، اولیاء دم را از عفو و یا اخذ دیه باز نمی‌دارد. پس از آن، جنبه عمومی جرم باقی می‌ماند که بخاطرش باید مجازات شود.

۱.۴. از آنجا که قاضی باید برابر قانون قضاوت کند و قانون ترجمان اصول باشد، پس، قانون باید از شفافیت کامل برخوردار باشد. تا که جزء به جزء قضاوت از ابهام مبری باشند.

۲. در آنچه به قاضی و اختیار او در صدور حکم مربوط می‌شود، در بند (۱) توضیح داده شد. اما در باره رابطه عدل و احسان: تعریف‌ها که از عدالت بعمل آمده‌اند را در کتاب عدالت اجتماعی گردآورده‌ام. در این‌جا، یادآور می‌شوم که بر اصل ثنویت، بنابرین، در همه بیان‌های قدرت، عدالت یک هدف است که باید تحقق یابد و یا توجیه‌گر نابرابری و یا برابری است. علت نیز این است که بر اصل ثنویت و بر محور قدرت، ممکن نیست بتوان عدالت را میزان تعریف کرد. بر اصل موازنه عدمی، عدالت تعریف دقیق خود را می‌یابد: میزان تمیز حق از ناحق. بدین خاطر اصلی از اصول راهنما است.

بدین قرار، نسبت احسان به عدل، نسبت برتر به فروتر نیست. عدل میزان سنجش چندی و

چونی، از جمله، احسان است. هرگاه احسان از ناحق خالی باشد (ریا و ...)، میزان عدل به ما می‌گوید عمل احسان کامل انجام گرفته است. چنان‌که عمل قاضی نیز با میزان عدل سنجیده می‌شود که آیا مستقل بوده و یا نبوده‌است. علم کافی و وافق جسته و یا نجسته است. حکم را برابر قانون، با رعایت اصول راهنما صادر کرده‌است و یا نداده‌است. عمل مجرم و تعیین مسئولیت او و مسئولیت‌های دیگران را نیز با میزان عدل می‌سنجند. از این‌رو، ویژگی‌های حق در عدالت است که بیشترین کاربرد را پیدا می‌کند.

۳. در دوران فیزیک مکانیک تصور بر این بود که عمل با عکس العمل برابر است. و اینک می‌دانند که چنین نیست. زیرا:

۳.۱. هر عملی بر خود افزا است. به وضعیت امروز جهان که بنگریم، از جمله به آلودگی محیط زیست، نیک در می‌یابیم که هرگاه انسان‌های قرون پیشین، تخریب نمی‌کردند، امروز محیط زیست این اندازه آلوده نبود. و اگر امروز به همان رویه ادامه دهند، بسا تجدید سلامت محیط زیست ناممکن بگردد. و

۳.۲. مثال اقتصادی بسیار ساده‌تر و روشن‌تر است: الف. آنچه ما از طبیعت می‌گیریم (ماده اولیه و انرژی و کار انسان و ...) به طبیعت باز نمی‌گردانیم. ب. در جریان بهره‌برداری از منابع طبیعت و نیز تولید، مواد آلاینده را به طبیعت می‌دهیم. ج. ضایعات بعلاوه زباله‌ها را نیز به طبیعت باز می‌گردانیم. د. تولید و مصرف، بنوبه خود، در طبیعت عمل و عکس‌العمل می‌کنند که ترمیم و جبران آن از عهده طبیعت بیرون می‌شود. از این‌رو، جانبداران «رشد زدائی» نوعی از تولید و مصرف را پیشنهاد می‌کنند که طبیعت قادر به جبران و ترمیم تخریبی که انسان می‌کند، باشد.

۳.۳. هر عملی، بخصوص عملی که در جامعه واقع می‌شود، رشته‌ای بس دراز از عکس‌العمل‌ها ببار می‌آورد. از این دید که بنگریم، قتل یک کس را قتل تمامی انسان‌ها می‌یابیم.^۱ در حقیقت، خانواده مقتول و جامعه‌ای که قتل در آن واقع شده‌است یک عضو خویش را از دست می‌دهند. پس تا این‌جا، قتل + محروم شدن خانواده از عضو خود + محروم شدن جامعه از عضو خود + عکس‌العمل‌های آنها، بیشتر از عمل قتل می‌شوند. افزون بر این، جامعه باید هزینه دادرسی را بپردازد. اثر جنایت بر جامعه، از جمله کاربرد خشونت در جامعه نیز در شمار عکس‌العمل‌ها هستند. هرگاه بنا بر صدور حکم اعدام بگردد، غیر از اصالت بخشیدن با زور و خشونت بمثابه تنها روش مقابله با جنایت، همان عکس‌العمل‌های قتل را ببار می‌آورند. بعلاوه برهم افزائی متقابل عمل‌ها و عکس‌العمل‌ها. اصل جبران و ترمیم کارش به حداقل رساندن خشونت و جای‌گزین کردن عمل خشونت آمیز با عمل خشنون زدا بقصد خنثی کردن بر خودافزائی عمل جنایت است.

۱- «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (سوره مائده آیه ۳۲)

۴. بنابراین این که عمل بر خود افزا است، پس از اعدام.

۴.۱. این عمل جنایت است که بر خود افزا است و وزن آن بردوش معدوم بیشتر و بیشتر می‌شود. و

۴.۲. اعدام عملی نیست که معدوم انجام داده باشد، عملی است که دیگران انجام می‌دهند. اما آنها (جامعه از طریق دستگاه قضائی و اولیاء دم) چرا، با وجود تصریح بر بهتر بودن عفو، اعدام را بر می‌گزینند؟ زیرا برای خشونت اصالت قائل هستند. مقابله به مثل را شستن خون با خود می‌دانند. در کشتن از حق این است که این با عمل به مثل است که حق آنها اعاده می‌شود. و یا می‌پندارند، در این مورد خشونت خشونت زدائی می‌کند. حال این که

۴.۳. موارد نادری که خشونت را جز با خشونت نمی‌توان زدود، موارد «دفاع مشروع» هستند. برای مثال، بهنگام اقدام به قتل، کسی که در حال کشته شدن است و اقدام کننده به قتل، هیچ امکان دیگری برای او نگذاشته است، او در مقام دفاع از حیات خویش، حق دارد خشونت بکاربرد. خشونت زدائی او کامل می‌شود اگر اقدام کننده به قتل از قتل ناتوان بگردد و خود نیز کشته نشود. هرگاه او کشته شود، خشونت زدائی ناقص به اتمام رسیده است. و با وقتی قشون بیگانه‌ای به کشور حمله می‌کند، دفاع واجب می‌شود. هرگاه در مقابله با دشمن متجاوز، قواعد خشونت زدائی بکار روند، میزان خشونت به حداقل می‌رسد و قابل جبران و ترمیم می‌شود. از این رو، کارشناسان نظامی جنگ بدون کشته و ویرانی را جنگی می‌دانند که پیروزی در آن، کامل‌ترین پیروزی‌ها است.

و مهم این که دو طرف بحث موافق خشونت زدائی هستند. امید که کوشش مشترکشان در این بحث آزاد، ایرانیان را هم از اهمیت بحث آزاد و هم از روش آن و هم از ضرورت خشونت زدائی و هم از بایستگی غفلت نکردن از خودانگیختگی عقل‌هاشان آگاه می‌کند.

توضیحات نیما حق پور

استاد گرامی، هر چند این بحث آزاد به درازا کشیده و هنوز علی‌رغم توافقهایی بسیار، بر سر موضوع اصلی بحث که «معنای قصاص در قرآن» بوده است توافق نهایی حاصل نشده، اما از نظر نگارنده، طولانی شدن بحث نه تنها نقطه ضعفی نیست، بلکه نشان از حساسیت و نکات بسیار مهمی دارد که در بطن مقوله «قصاص» نهفته است. از این رو در این مجال کوشش می‌نمایم از منظری دیگر به بحث بپردازم تا موضوع روشن‌تر شود و گامی دیگر باشد در حصول توافق نهایی.

در پاسخ به بند ۱ توضیحات جنابعالی باید بگویم با تمامی موارد آن موافقم، اما توضیحاتی لازم به نظر می‌رسد: هرگاه بپذیریم که قاضی در مقام صدور حکم قضائی، مجاز به تخفیف مجازات مجرم نیست، بلکه این ولی دم است که می‌تواند تخفیف دهد یا ببخشد، موضوعی که می‌ماند این

است که مجازات متناسب با «قتل عمد ناحق» چیست که قاضی باید به آن حکم کند. در ضمن اگر تشخیص دقیق میزان مسؤولیت مجرم توسط قاضی مقدور باشد، دیگر حداقل و حداکثر مجازات بلامحل است، بلکه او باید مطابق قانون، به مجازات متناسب با جرم حکم کند، چه حداقل باشد چه حداکثر و چه در میان این بازه. حال از آنجایی که این بحث درباره قصاص در قرآن است و نه قصاص در قانون، پس اولاً باید روشن شود که از نظر قرآن، حداکثر مجازات «قتل عمد ناحق» چیست؟ ثانیاً آیا مواردی وجود دارد که قاتل مستحق حداکثر مجازات باشد یا نه؟

در پاسخ به این دو پرسش موارد زیر را برمی‌شمارم:

۱- در آیات ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره بقره، یا قصاص به معنای «مقابله به مثل» است یا صرفاً به معنای «پیگیری قضائی از ابتدا تا انتها». اگر به معنای مقابله به مثل باشد که حداکثر مجازات تعیین گشته است. اما اگر قصاص صرفاً به معنای پیگیری قضائی باشد، دیگر آیات مذکور شامل تعیین حداکثر مجازات نمی‌باشد و باید به سراغ دیگر آیات قرآن برویم. آیه ۴۵ سوره مائده به وضوح حداکثر مجازات را تعیین می‌کند: «وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْفُسَ بِنَفْسٍ وَأَنْفٍ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنِ بِالْأُذُنِ وَالسِّنِّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحِ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ». وقتی قرآن در این آیه می‌فرماید «النَّفْسُ بِالنَّفْسِ» و در آیه ۳۳ سوره اسراء می‌فرماید: «لَا تَتْلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ» دیگر بر واضح است که در موارد قتل عمد ناحق، از نظر قرآن حداکثر مجازات «مقابله به مثل» است. بنابراین پاسخ بنده به پرسش اول این است که قصاص اگر هم صرفاً به معنای پیگیری قضائی باشد، از نظر قرآن؛ حداکثر مجازات در موارد قتل عمد ناحق، «مقابله به مثل» است. {۱}

۲- در پاسخ به پرسش دوم، حالات زیر را بررسی می‌کنم:

۱-۲ اگر علی‌رغم همه نابسامانی‌ها و عوامل محیطی، تمامی مسؤولیت قتل عمد ناحق را بر عهده قاتل فرض کنیم، مجازات او حداکثر مجازات که مقابله به مثل است خواهد بود و قاضی باید به آن حکم کند.

۲-۲ اگر در تعیین مسؤولیت قاتل، نابسامانی‌ها و عوامل محیطی را در نظر آوریم و تمامی مسؤولیت را بر عهده او ندانیم، در نتیجه نمی‌توان برای او حکم به حداکثر مجازات نمود. اما اگر وی مجدداً یا مکرراً مرتکب قتل عمد ناحق شد، آیا در این صورت باز هم نمی‌توان حکم به حداکثر مجازات که مقابله به مثل است نمود؟ اگر پاسخ این است که در این صورت می‌توان حکم به مقابله به مثل نمود، بنابراین دیگر نمی‌توان «لغو مطلق مجازات اعدام» را پذیرفت. اما اگر پاسخ این است که باز هم نمی‌توان حکم به مقابله به مثل نمود، از نظر نگارنده این پاسخ صحیح نیست چرا که در این صورت آیات ۴۵ سوره مائده و ۳۳ سوره اسراء و ... دیگر مصداق نمی‌یابند و بلامحل می‌شوند و نیازی به نزول آنها از جانب باری تعالی نبوده است. اگر هم بگوییم که این آیات در زمان صدر اسلام موضوعیت داشته و اکنون ندارد، قرآن را از برخورداری «ویژگیهای حق»، ساقط دانسته‌ایم

و قائل به جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن گشته‌ایم که پیش از این به عدم صحت آن در مقاله «بنی صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن» پرداخته‌ام. با این توضیحات، بنده بر این نظرم که در هر صورت نمی‌توان «لغو مطلق مجازات اعدام» را مورد تأیید قرآن دانست، هر چند که مردمان مختارند چنین کنند. {۲}

در پاسخ به بند ۲ توضیحات جنابعالی باید بگوییم؛ بنده نیز به تبعیت از شما با این تعریف که عدالت یعنی «میزان تمیز حق از ناحق» موافق بوده و هستم. حال با تأمل بیشتر در این تعریف از عدالت، مدعای پیشین خود را مبنی بر برتری مقام احسان به عدل، تصحیح می‌نمایم و با توجه به آیه ۴۰ سوره شوری که می‌فرماید «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِّثْلَهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» می‌گوییم؛ هر عفوی لزوماً مصداق «احسان» نیست، مگر اینکه اصلاح را هم در پی داشته باشد، در غیر این صورت؛ عادلانه نبوده، بلکه ظالمانه می‌باشد، چرا که منجر به گسترش خشونت می‌گردد. به عبارت دیگر؛ زمانی می‌توان گفت که بخشش یا تخفیف مجازات مصداق «احسان» است که موجب بهبود امور گردد ولی اگر اینگونه نباشد، در واقع «احسان» نیست بلکه «ظلم» است. در ضمن از این رو است که قاضی در مقام صدور حکم نباید مجاز به تخفیف مجازات باشد، چرا که اگر ولی دم راضی نباشد، موجب افزایش تخاصم می‌گردد و دیگر این تخفیف مصداق «احسان» نمی‌باشد.

در پاسخ به بندهای ۳ و ۴ توضیحات جنابعالی باید بگوییم؛ بنده نیز با کلیت نظر شما موافقم اما در مواردی مجازات اعدام را اجتناب ناپذیر می‌دانم که پیش از این توضیح داده‌ام. اما در مورد موارد اجتناب پذیر، مجدداً تکرار می‌کنم، بنا بر قرآن، این ولی دم است که می‌تواند ببخشد یا تخفیف دهد، چرا که در مقام صدور حکم اگر قاضی تخفیف مجازات دهد، چه بسا که منجر به تخاصم بیشتر ولی دم و بستگان مقتول نسبت به قاتل و حتی دستگاه قضائی و حتی جامعه گردد. بنابراین جامعه باید بکوشد روشهای خشونت زدایی را از طریق اختیار آحاد آن بکار گیرد و نه به حکم زور قانون. «مجازات اعدام» در مقام قصاص باید در «فرهنگ» جامعه الغاء گردد و گرنه با الغاء آن در قانون، حتی اگر اکثریت جامعه با این الغاء موافق باشند، ممکن است به علت ناراضایی اقلیتی، منجر به خشونت‌ورزی گسترده‌تر نیز شود. اما اگر در موارد قتل عمد ناحق «جواز مقابله به مثل» قانون باشد، آن اکثریتی که موافق الغاء اعدام هستند، هرگاه در مقام ولی دم قرار گیرند، قاتل را می‌بخشند یا تخفیف مجازات می‌دهند و آن اقلیتی هم که مخالف الغاء اعدام هستند، برخی مجاب می‌شوند که از قصاص درگذرند و آن دسته که مصرند که قصاص صورت گیرد، حداقل به خشونت‌ورزی‌های دیگر متوسل نمی‌شوند و از نظر من این بهترین حالت است که در موارد قتل عمد ناحق، جواز مقابله به مثل قانون باشد ولی در فرهنگ غالب جامعه، الغاء آن در مقام اجراء، ارزش باشد. در این صورت خودانگیختگی و خشونت زدایی آحاد جامعه تدریجاً میل به حداکثر می‌کند.

در پایان در تأیید اینکه حالت فوق بهترین حالت است، این نکته را هم اضافه کنم که تدابیری که در دنیای امروز برای تنبیه قاتلان و خشونت زدایی از جامعه توصیه می‌شود، نه تنها بکارگیری آنها در ادوار گذشته ممکن نبوده است، بلکه در حال حاضر، در بسیاری از جوامع امروزی نیز بعضاً به جهت فقر امکانات ممکن نمی‌باشد. از این رو به نظر بنده؛ هرگاه مراد قرآن از قصاص، ضمن توصیه به عفو، «جواز مقابله به مثل» باشد، این بهترین حکم است، چرا که در این صورت حکمی قابل اجراء و ثمربخش در همه زمانها و همه مکانها بوده، و در نتیجه ویژگیهای حق را ارضاء می‌کند.

نیما حق پور - ۲۷ دی ۱۳۹۳

بخش هشتم

بحث آزاد در باره قصاص

انقلاب اسلامی در هجرت: بنا بر پاسخهای آقای حق پور، در مورد اصل «معامله به مثل» که ترمیم و جبران است، توافق حاصل است. الا این که بنظر او مواردی نیز وجود دارند که ترمیم و جبران پذیر نیستند. در این موارد، عمل به مثل یعنی همان کار را با جانی کردن که او با مجنی علیه کرده است. نظرهای او را آقای بنی صدر نیازمند ۶ توضیح و نقد دانسته است که در نوبتی دیگر، خوانندگان از آنها و پاسخ آقای حق پور به آنها آگاه خواهند شد.

۱. آیه ۴۵ سوره مائده صراحت دارد بر این که این مجازات در تورات آمده است. به تاریخ بمتابۀ امور مستمر که رجوع کنیم، می بینیم، در همه موارد، وقتی مجنی علیه از قدر تمداران باشد، در برابر چشم، سر می ستاند. پس مقرر این شد که «عمل به مثل» از عمل تجاوز نکند.

هرگاه فرض این باشد که قرآن، این حکم را تصویب و مقرر کرده است، دو تفاوت با حکمی که بنا بر آن عفو بهتر و این تخفیف از سوی خداست دارد و آن این است که فاقد «عفو بهتر است» و «اصل تخفیف» است.

حق پور: استاد گرامی مندرجات آیه ۴۵ سوره مائده قطعاً مورد تأیید قرآن است، چرا که در آیه ۴۴ می فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»، بنا بر این حکم از جانب الله است و چون او حق مطلق است و از حق جز حق صادر نمی شود، و هر آنچه حق باشد همه مکانی و همه زمانی است، از این رو احکامی که قرآن آنها را از جانب الله مقرر شده برای پیشینیان معرفی می کند، برای ایمان آورندگان به پیامبر خاتم نیز مقرر است. در ضمن عبارت «فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ» در این آیه مؤید توصیه به عفو یا تخفیف در آیه ۱۷۸ سوره بقره است و تفاوتی در این دو آیه نیست و هر دو گویای یک حکم می باشند. {۱}

۱.۱. بجاست کمی درنگ کنیم در عمل به مثل: اگر کسی پول کسی را پس ندهد، آیا عمل به مثل این نیست که پول را از او بگیرند و به صاحبش رد کنند؟ چرا. اگر گفته شود از گیرنده باید همان اندازه بعلاوه خسارت گرفت. هرگاه پول گرفته شده به صاحب پول بازگردانده نشود، یک خسران سه خسران نمی شود؟ چرا. یکی این که حق به حق دار بازگردانده نشده و دیگری این که

قدرت‌مدار پول را از بدهکار گرفته و به طلبکار نداده و سومی این‌که هر سه در رابطه مسلط – زیرسلطه قرار گرفته‌اند. از امور واقع مستمر یکی این نیست که زورمدارها، تجاوز کسی به دیگری را دست‌آویز تجاوز به هردو می‌کنند؟ چرا. تا این‌جا، عمل به مثل، بازگردان گرفته شده از گیرنده به کسی است که حقی از او ستانده شده‌است.

حق پور: قرآن مواردی را که مشمول قصاص می‌شوند برشمرده است (آیات ۴۵ سوره مائده، ۱۷۸ و ۱۹۴ سوره بقره)، از این رو به نظر می‌رسد تعمیم قصاص به پس ندادن پول مورد تأیید قرآن نباشد. {۲}

۱.۲. قضاوت سلیمان (در باب چراندن زراعت توسط گوسفندان)، این نشد که در ازای آن، خسران دیده نیز، زراعت خسران زنده را توسط گوسفندان بچراند. بلکه این شد که خسارت از شیر گوسفندان جبران شود. یعنی قضاوت عادلانه این‌است که یک زبان دو زبان نشود. اصل جبران و ترمیم همین‌است.

حق پور: تا آنجا که در آیات قرآن جستجو نموده‌ام، قرآن به چگونگی داوری سلیمان نپرداخته است، و فقط در آیات ۷۸ و ۷۹ سوره انبیاء فرموده «وَأَرْوَدُ وَسَلِّمَانِ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْخَرْتِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَمُّ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ، فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا...». با این حال باید گفت: در مواردی که جبران و ترمیم ممکن است، اصل بر آن است، اما قصاص در مواردی است که امکان جبران و ترمیم وجود ندارد. در ضمن در هیچ موردی امکان جبران و ترمیم کامل وجود ندارد، چرا که حداقل، زمانی هدر رفته و دشواریهایی نیز بر آسیب دیده تحمیل گشته است، اما از آنجا که نباید یک خسران را دو خسران کرد، جبران و ترمیم نسبی پذیرفته است البته به شرط رضای آسیب دیده. {۳}

۱.۳. حال فرض کنیم که دانش پزشکی این توانایی را بوجود آورده‌است که نابینا شده را بینا کند. عمل به مثل آیا اینست که نابینا بینایی پیدا کند و یا چشم جانی کور شود؟ تردید ندارم که هرگاه، از دید قدرتمنداری در رهنمود قرآن نگریده نمی‌شد، عمل به مثل غیر از یک زبان را دو زبان کردن فهمیده می‌شد. و

حق پور: همانطور که پیش از این گفته شد، هر گاه امکان جبران و ترمیم باشد، اصل بر آن است، اما آیا دانش پزشکی مقتول را نیز می‌تواند حیات ببخشد؟ حتی اگر فرض کنیم که امروزه امکان بازگرداندن بینایی نابینا شده وجود داشته باشد، در گذشته که چنین امکانی وجود نداشته است، چه می‌باید حکم می‌شده است؟ {۴}

۱.۴. در همین آیه ۴۵ سوره مائده نیز، قصاص رسیدگی قضائی است. وگرنه چه جاداشت که حکم کردن به غیر «ما انزل الله» ظلم خوانده شود. آیه نمی‌گوید قاضی باید حداکثر مجازات را تعیین کند وگرنه ظالم است. حتی اهل فقه نیز، قائل به تحقق بسیاری شرطها شده‌اند و وظیفه

قاضی دانسته‌اند که از تحقق شرطها مطمئن شود و برابر مسئولیت جانی و مجنی علیه، پس از یافتن علم، حکم صادر کند. کم نیستند فقیهانی که اجرای حدود را در عهده معصوم یا منصوب او دانسته‌اند.

حق پور: استاد گرامی در اینکه قصاص متضمن رسیدگی قضائی نیز می‌باشد بحثی نبوده و نیست، اما از نظر بنده اینکه می‌فرماید «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» یعنی اگر قاضی در مقام صدور حکم در موارد «قتل عمد ناحق» از قصاص به معنای «جواز مقابله به مثل» افراط و تفریط نماید، به ظلم حکم کرده است. در ضمن اینکه برخی فقهاء اجرای حدود را در عهده معصوم یا منصوب او دانسته‌اند، بلامحل است، چرا که ناقض قرآن می‌باشد. {۵}

رعایت «علل مخففه» که قرآن می‌آموزد، در همان آیه ۱۷۸ سوره بقره، عفو و دیه را تخفیف می‌داند و می‌کند. چرا؟ زیرا اصل را بر حیات که حق است می‌گذارد. تخفیف با همه اصول راهنمای قضاوت، از جمله اصل جبران و ترمیم و صلح اجتماعی (زیستن برادروار) و خشونت‌زدائی و قانونی بودن جرم و مجازات، خوانائی دارد. حال آن که حکم به اعدام، با هیچ‌یک از اصول راهنمای قضاوت خوانائی ندارد. افزون بر این، نه قاضی علم خدائی دارد و مصون از خطا است و نه مسئولیت جانی می‌تواند مطلق باشد.

امروز، از سوی تمامی نظام‌های قضائی پذیرفته شده‌است. مواردی که اشد مجازات محل پیدا می‌کند بسیار شاذ و نادر هستند.

حق پور: هرگاه قائل به این باشیم که در مواردی اشد مجازات محل پیدا می‌کند هر چند بسیار شاذ و نادر، باز هم به «الغاء مطلق مجازات اعدام» نمی‌توانیم قائل باشیم. در ضمن مفید خواهد بود اگر استاد برخی از موارد شاذ و نادر را برشمارند که از نظر ایشان در مورد آنها می‌توان حکم اعدام را صادر و اجراء نمود. {۶}

۱.۵. در مورد حیات نیز، این پرسش محل پیدا می‌کند: اگر دانش پزشکی بتواند مقتول را به حیات بازگرداند، باز باید قاتل را کشت؟ عقل سلیم، بمعنای رایج کلمه، چه رسد به عقل مستقل و آزاد که بر اصل موازنه عدمی عمل می‌کند، پاسخ نه به این پرسش می‌دهد.

حق پور: این بدیهی است که هرگاه دانش پزشکی بتواند مقتول را به حیات بازگرداند، قصاص به معنای «جواز مقابله به مثل» محل پیدا نمی‌کند.

نتیجه این که «عمل به مثل» در اصل، جبران و ترمیم خسارت از راه باز سازی تلف شده‌است. اما اجرا شدن این اصل نیازمند آن است که

۱.۶. همراه باشد با خشونت‌زدائی در جامعه به ترتیبی که جامعه، فرهنگ استقلال و آزادی بجوید و قدرت، ضد ارزش و بی‌محل بگردد.

از این رو، نظر آقای حق پور صحیح است. قانون وقتی کارآئی دارد که زندگی‌ها عمل به حق شده باشند و رابطه نیز رابطه‌های حق با حق گشته باشند و ضد فرهنگ قدرت با فرهنگ استقلال و آزادی جانشین شده باشد. وگرنه، وضعیت همان می‌شود که در غرب شده است. چون قدرت اصالت دارد، حقوق انسان ذاتی او شمرده نمی‌شوند و به قدرت نیز تعریف می‌شوند و رابطه‌ها، رابطه‌های قوا می‌مانند و قانون مانع وقوع جنایت نمی‌شود.

با وجود این، کار صحیح این نیست که قانون لغو اعدام را وضع نکنیم بلکه این است که آن را با بکاربردن قواعد خشونت زدائی و رشد فرهنگ، فرهنگ استقلال و آزادی همراه کنیم.

حق پور : استاد گرامی از نظر بنده هرگاه اکثر آحاد جامعه به اهمیت خودانگیختگی خود واقف شوند و قواعد خشونت زدایی را سرلوحه عمل خود قرار دهند، دیگر نیازی به وضع قانون لغو مجازات اعدام نخواهد بود، چرا که هدف از وضع آن خود به خود ارضاء می‌شود. اما اگر فرهنگ استقلال و آزادی در جامعه جاری نباشد، وضع قانون لغو اعدام نه تنها ثمربخش نخواهد بود بلکه شاید مضار آن بیشتر باشد، چرا که ممکن است به واکنش غیرقانونی برخی از اولیاء دم و سایر بستگان مقتولین منجر گردد.

۲. از موارد تشدید مجازات، یکی مورد تکرار جرم است. در قرآن نیامده است که در صورت تکرار جرم قتل، عفو بی‌محل می‌شود. بدین خاطر که قاضی جنایت جدید را باید موضوع رسیدگی مستقل کند. سابقه‌دار بودن جانی بکار قاضی می‌آید برای تحقیق درباره جانی. بسا او مبتلی به بیماری روانی باشد که او را به تکرار جنایت بر می‌انگیزد و بسا نه. رفتار با بیمار روانی همان نمی‌تواند باشد که با غیر بیمار. بیمار درمان می‌خواهد و اگر درمان ناپذیر است، درمان نگاه‌داشتن انسان‌ها از گزند او، حکم قضائی می‌شود.

و اگر جانی بیمار نیست، باز باید میزان مسئولیت او معین و احتمال ابتلای او به بیماری روانی تکرار جرم و جنایت، مشخص و برابر آن حکم صادر گردد.

حق پور : استاد گرامی این درست است که «در قرآن نیامده است که در صورت تکرار جرم قتل، عفو بی‌محل می‌شود» اما قرآن تصمیم در مورد عفو را به ولی دم سپرده است و نه قاضی. بنابراین شایسته است در موارد «قتل عمد ناحق» هرگاه امکان اصلاح قاتل متصور باشد ولی دم او را ببخشد یا تخفیف مجازات دهد. در ضمن هرگاه قاتل دچار بیماری روانی باشد، دیگر او مرتکب قتل «عمد» نشده است چرا که اراده او تحت الشعاع بیماریش بوده است، بنابراین مستحق حکم «جواز مقابله به مثل» نمی‌باشد. {۷}

امر بسیار مهم، ارزش گشتن حیات و حقوق ذاتی که حیات یعنی عمل به آنها است که باید جای ارزش شدن مرگ را بگیرد. هرگاه «کشتن یک تن بمتابه کشتن تمامی انسانها است»،^۱ اصل

۱- «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (سوره مائده آیه ۳۲)

راهنما در آموزش و پرورش، از تولد تا مرگ بگردد و قواعد خشونت زدائی بطور مستمر، در خانواده و در بیرون خانواده بکار روند، عمل به مثل نیز معنای خود را در زبان آزادی و بیان استقلال و آزادی می‌یابد. اصول راهنمای قضاوت، راهنمای قاضی در صدور حکم قضائی می‌شود که جبران و ترمیم یکی از آنها است.

حق پور : موافقم بجز با اینکه قصاص را «عمل به مثل»، به معنای جبران و ترمیم تلقی نماییم، چرا که قصاص را به استناد قرآن در موارد خسارات جبران ناپذیر که به صورت عمدی تحمیل شده باشند درمی‌یابیم. البته شایسته و بایسته است که هرگاه قاتل توسط ولی دم عفو گردد یا تخفیف مجازات داده شود، به هر نحو ممکن در جبران تبعات قتل مقتول برآید، مثلاً حتی المقدور خرج زندگی خانواده مقتول را تأمین نماید. در موارد دیگری که قرآن قصاص را برای آنها برشمرده است نیز شایسته و بایسته است عفو شده به جبران تبعات آن صدمات برآید.

نیما حق پور - ۴ بهمن ۱۳۹۳

بخش نهم

بحث آزاد در باره قصاص

انقلاب اسلامی در هجرت : از دید آقای بنی‌صدر، نظرهای آقای حق‌پور ۱۱ توضیح می‌طلبند. کم شماری از این توضیحات به اعدام بمثابه مجازات مربوط می‌شود و شمار بیشتری به مفاهیمی که مهم هستند. با وجود این، موافقت‌ها که بعمل آمده‌اند، کارآ هستند و بر موافقت‌های پیشین افزوده و آنها را کامل می‌کنند.

۱. این که تورات آن‌سان که نازل شده‌است، حق است، یک سخن است و این که، قرآن احکام آن را، بی کم و کاست تصدیق و مجری می‌داند سخن دیگری است. در حقیقت، اگر قرآن بی کم و کاست تصدیق می‌کرد، خود را نقض می‌کرد. زیرا کافی بود تورات دست کاری نشده نازل می‌شد. دست کم، بلحاظ رشد و آماده شدن جامعه بشری، احکام نمی‌توانند یک سان باشند. از این لحاظ، احکام قرآن نیز یکسان نیستند. برخی از احکام به تدریج اجرا می‌شوند و در طول زمان هدف منتظر را بر می‌آورند. حکم عتق (آزادی برده) از این جمله است.

از این‌رو است که حکم قرآن در مقایسه به حکمی که بنابر قرآن، در تورات آمده‌است، بلحاظ تخفیف و عفو فزونی دارد. اما این بلحاظ اصول راهنمای قضاوت است که تفاوت تعیین کننده می‌شود: قضاوت باید تابع اصول راهنما باشد و مجموع کامل این اصول در قرآن است. تصدیق بابت کفاره گناهان بهیچ‌رو بمعنای عفو نیست. باوجود این، بسی گویا است. گویای معامله به مثلی که ترمیم و جبران است. قرآن، در موارد دیگر نیز معامله به مثل را چنین دانسته است و هیچ‌گاه یک زیان را دو زیان کردن را، ترمیم و جبران ندانسته است و نیست.

حق‌پور : استاد گرامی موارد زیر را در نقد سخن شما برمی‌شمارم:

۱- اگر تورات آن‌سان که نازل شده، «حق» بوده باشد، چون از ویژگیهای حق این است که همه مکانی و همه زمانی است، بنابراین اکنون نیز حق است. {۱}

۲- از آنجایی که علم الهی مطلق است، نسخ سخنی از خداوند توسط سخن دیگری از او بلامحل است، البته این نافی سیر کمالی و تعالی سخن او به تبع رشد و آماده شدن جامعه بشری نیست. از این رو؛

۳- قرآن ضمن تصدیق کتب الهی، جامع‌تر و کامل‌تر از آنها است.

۴- حتی بدون در نظر گرفتن موارد فوق؛ وقتی قرآن سخنی از کتب پیش از خود را نقل

می‌نماید و آن را رد نمی‌نماید، قطعاً آن سخن مورد تأیید قرآن نیز می‌باشد و آیه ۴۵ سوره مائده در زمره این موارد است. {۲}

۵- از نظر نگارنده؛ توصیه به تخفیف و عفو از عبارت «فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ» مندرج در آیه ۴۵ سوره مائده نیز برمی‌آید، چرا که اگر چنین نبود، چه محل داشت این عبارت در آیه مذکور درج شود؟

۶- بنده نیز موافقم که قرآن هیچگاه خواهان یک زبان را دو زبان کردن نیست و همواره در پی جبران و ترمیم است و هرگاه قصاص به معنای مقابله به مثل، منجر به زبان جامعه گردد، قطعاً مورد تأیید قرآن نمی‌تواند باشد، اما بحث بر سر این است که آیا برآیند تبعات هر مقابله به مثلی منجر به زبان جامعه می‌شود یا می‌تواند نقش بازدارندگی از ارتکاب جرائم داشته باشد؟ اگر برآیند تبعات مقابله در میدان جنگ، متضمن حیات باشد، چرا برآیند تبعات قصاص به معنای جواز مقابله به مثل در صورت داشتن نقش بازدارندگی متضمن حیات نباشد؟ {۳}

۲. مثال زدن نه بمعنای این است که در آیه پس دادن قرض هم آمده است. باوجود این، تردید نداریم که قرض را باید پس داد.

بنابر پاسخ آقای حق‌پور، اینک موافقت صریح و روشنی وجود دارد: معامله به مثل، یک زبان را دو زبان کردن نیست، جبران زبان است ولو جبران کامل میسر نیست. او موافق است که هر نوبت امکان ترمیم و جبران بود، قصاص ترمیم و جبران می‌شود و تا تخریبی را دو تخریب کردن. الا این که به نظر او، وقتی ترمیم و جبران ممکن نیست، از جمله در مورد قتل، قصاص به اعدام قاتل تحقق می‌یابد.

اما نظر او خالی از تناقض نیست و بر او است که دست کم دو تناقض را حل کند:

۲.۱. وقتی معامله به مثل بمعنای ترمیم و جبران زبان و تخریب است، چرا در مورد قتل، قضاوت راه‌کاری را نجوید که نزدیکتر از هر راه‌حل دیگر به اصل باشد و چرا در پی اعدام شود که یک حیات ستانی را دو حیات ستانی می‌کند؟

۲.۲. تناقض دوم این است: معامله به مثل وقتی از راه ترمیم و جبران انجام می‌گیرد، پایه حق است. حق است که اصالت می‌جوید و در وجدان اخلاقی و وجدان همگانی هر فرد و جامعه، معیار و میزان می‌شود. در دو وجدان قرار گرفتن و در سنجش پندار و گفتار و کردار، کاربرد روزانه جستن، یکی از مهم‌ترین خشونت‌زدائی‌ها همین است. با کاربرد روزمره پیدا کردن این معیار است که جرم و جنایت و دیگر آسیب‌های اجتماعی روی به کاهش می‌گذارد. در عوض، وقتی معامله به مثل، اعدام می‌شود، این خشونت است که کارآئیش تصدیق می‌شود و در هر دو وجدان، معیار سنجش پندار و گفتار و کردار می‌شود. و این معیار است که عامل خشونت گسترده می‌شود.

حق‌پور: پس از وقوع هر جرمی؛ دو مقوله موضوعیت می‌یابد، یکی؛ جبران و ترمیم خسارت در صورت امکان، و دوم؛ مجازات مجرم. هرگاه امکان جبران و ترمیم وجود

داشته باشد، هر چند نسبی، می توان مجازات را برابر همان جبران و ترمیم قرار داد و هر گاه این امکان وجود نداشته باشد، می باید به مجازات متناسب با جرم حکم گردد. حال این در اختیار صاحب حق است که خواهان اجراء مجازات گردد یا تخفیف دهد یا تماماً ببخشد. اما مجازاتی متناسب جرم است که در جهت پیشگیری از تکرار آن جرم در جامعه، نقش بازدارندگی داشته باشد. حال مدعی نگارنده این است که به استناد آیات قصاص در قرآن، در موارد «قتل عمد ناحق»، جواز «مقابله به مثل» متناسب ترین حکم می باشد که البته ولی دم می تواند از اجراء آن بگذرد. چرا که هر گاه قاضی در مقام صدور حکم، تخفیف مجازات دهد، چه بسا که به جهت نارضایی ولی دم و بستگان مقتول، نه تنها این نحوه داوری موجب بازدارندگی از تکرار جرائم در جامعه نشود که عامل تحریک به خشونت ورزی غیر قانونی ولی دم و سایر بستگان مقتول نیز گردد. در ضمن وقتی خشونت در مقام دفاع و به جهت خشونت زدایی جایز باشد، چرا در مقام قصاص جایز نباشد؟! {۴}

۳. در آیه ۷۹ نیامده است که ما (خداوند) این قضاوت را به سلیمان فهمانیم؟ پس ولو هر دو قضاوت کرده اند، این داود بوده است که قضاوت سلیمان را پذیرفته است. اما مهم تر این است که قضاوتی که خداوند به سلیمان می آموزد، این است که خطا را با خطا نمی توان جبران کرد و قضاوت باید خطا را جبران کند و یک خطا را دو خطا نکند. آیا اصلی که خداوند به قاضی می آموزد، بنابراین که از حق جز حق صادر نمی شود، حق نیست و اصل راهنمایی نیست که در هر قضاوتی باید بکار رود؟ آیا آنچه در آیه قصاص آمده است ترجمان این اصل نیست؟

حق پور: استاد گرامی بحث بر سر این است که از کجای قرآن «چگونگی داوری سلیمان» استخراج می گردد؟ به استناد چه آیاتی می فرمایید «قضاوتی که خداوند به سلیمان می آموزد، این است که خطا را با خطا نمی توان جبران کرد و قضاوت باید خطا را جبران کند و یک خطا را دو خطا نکند»؟ آیات ۷۸ و ۷۹ سوره انبیاء که در خصوص چگونگی داوری سلیمان چیزی نمی گوید. بنده عقلاً قبول دارم که خطا را با خطا نمی توان جبران کرد و قضاوت باید خطا را جبران کند و یک خطا را دو خطا نکند، اما اینکه در موارد «قتل عمد ناحق»، صدور جواز مقابله به مثل از سوی قاضی، مصداق خطا باشد محل بحث است. باز هم تکرار می کنم؛ وقتی خشونت در مقام دفاع و به جهت خشونت زدایی جایز باشد، چرا در مقام قصاص جایز نباشد؟! {۵}

۴. این که در گذشته امکان نداشته است خود تصدیق اصل است. اصل اینست که عمل به مثل، ترمیم و جبران است. در گذشته امکان ترمیم چشم وجود نداشته است، اما آیا هیچ راه کار دیگری، نزدیک به بازسازی تخریب شده نیز وجود نداشته است؟ پس، بنابر اصل ترمیم و جبران، همواره قضاوت باید یک تخریب را دو تخریب نکند و تخریب اول را تا ممکن است ترمیم و جبران کند. هر روشی جز این، تناقض آمیز می شود و وجود پیدا کردن تناقض یعنی این که روش پیشنهادی صحیح نیست.

حق پور: استاد گرامی لطفاً توضیح دهید که چگونه «این که در گذشته امکان نداشته‌است خود تصدیق اصل است» و نیز چه راهکاری وجود داشته‌است که «نزدیک به بازسازی تخریب شده» باشد؟ {ع}

۵. این قسمت از نظر آقای حق پور این تناقض‌ها را در بردارد:

۵.۱. اساس حکم خداوند «عفو بهتر است» است. هرگاه خداوند خود قضاوت می‌فرمود، آیا به آنچه بهتر می‌دانست حکم نمی‌کرد؟ تقدم را به اعدام دادن، درجا، ناقض «عفو بهتر است» می‌شود و تقدم را به عفو دادن و مبنی شناختنش، ناقض اعدام. آیا خداوند از این تناقض آگاه نبوده‌است؟ چرا. بدین خاطر فرموده‌است که «عفو بهتر است» تا اعدام را نقض کند. باوجود این، می‌دانسته‌است که هرگاه با اعمال قواعد خشونت زدائی همراه نشود و در دو وجدان اخلاقی و همگانی حق را معیار سنجش پندار و گفتار و کردار نگرداند، سبب گسترش خشونت می‌شود. پس باید زمینه‌های الغای اعدام بمثابه مجازات فراهم شود.

۵.۲. حکم مقرر در آیه ۱۷۸ سوره بقره، یکی و آن هم اعدام نیست. بلکه بر اصل «عفو بهتر است»، تخفیف نیز جزء حکم است. بدون لحاظ کردن تخفیف، حکم اعدام صادر کردن، تعدی همین است. منحصر کردنش به اعدام، سه تناقض ببار می‌آورد، یکی با اصل «عفو بهتر است» و دیگری با تخفیف که یکی از دو جزء حکم است. و سومی با اصل ترمیم و جبران و معنائی که معامله به مثل، در اصل دارد: حیاتی که ستانده می‌شود با نشانیدن حیاتی به جای او جبران می‌شود و نه با ستانیدن حیاتی دیگر. پس، بنا بر توافق، قضاوت باید نزدیک‌ترین راه کار را با جاننشین کردن حیات ستانده شده با حیات، بیابد.

حق پور: همانطور که در طول این بحث آزاد توضیح داده‌ام؛ «عفو بهتر است» به طور مطلق مورد نظر خداوند نیست، بلکه تابع شرایط است، که اگر مطلق بود می‌باید عبارتی تصریحاً بیانگر آن در قرآن می‌بود. با توجه به اینکه «عَفَى» در آیه ۱۷۸ سوره بقره مجهول است و از جانب ولی دم صورت می‌گیرد، نمی‌توان نتیجه‌گیری کرد که از نظر خداوند همواره و به طور مطلق «عفو بهتر است». خداوند امر به عفو نکرده‌است و تصمیم‌گیری در این خصوص را حق ولی دم دانسته‌است. در ضمن اگر فرضاً «عفو بهتر است» را بپذیریم، خود این گزاره مؤید پذیرش «جواز مقابله به مثل» به عنوان یکی از راهکارها می‌باشد، وگرنه اگر معنای قصاص را صرفاً «پیگیری قضائی» قلمداد نماییم و مجازاتی غیر از مقابله به مثل را مجاز بدانیم، چرا عفو از آن مجازات هم بهتر نباشد؟! {ص} در این صورت می‌توان حکم به الغاء مطلق کلیه مجازات‌ها نمود و تخفیف مجازات دیگر محلی نخواهد داشت، چرا که همواره اصل بر عفو است. بنا بر این با توجه به جمیع جهات، در مقام قصاص، نمی‌توان «الغاء مطلق مجازات اعدام» را مورد تأیید قرآن دانست. در ضمن اینکه می‌فرماید «هرگاه [عفو بهتر است] با اعمال قواعد خشونت زدائی همراه نشود و در دو وجدان اخلاقی و همگانی حق را معیار سنجش پندار و گفتار و کردار نگرداند، سبب گسترش خشونت می‌شود. پس باید زمینه‌های الغای اعدام بمثابه

مجازات فراهم شود»، مؤید این است که «عفو بهتر است» مطلق نیست و تابع شرایط می‌باشد. «تخفیف جز حکم است» نیز صحیح نیست، چرا که صدور حکم با قاضی است و نه ولی دم، اما قرآن عفو یا تخفیف را منوط به رضای ولی دم می‌داند {۸}. اینکه فرموده‌اید «پس، بنا بر توافقی، قضاوت باید نزدیک‌ترین راه‌کار را با جانشین کردن حیات ستانده شده با حیات، بیابد»، بنده نیز در صورت امکان جبران و ترمیم با آن موافقم، اما مسأله این است که «قتل» قابل جبران و ترمیم نیست، مضاف بر این در موارد غیر قتل نیز، این آسیب دیده است که باید به این بینش و تشخیص برسد که انتقام‌گزینه درست نیست ولی در هر حال، عفو یا تخفیف در اختیار اوست. بنابراین باید کوشید که قبح انتقام در فرهنگ جامعه جاری گردد و رضایت یا عدم رضایت ولی دم نه به جهت احساسات که در جهت مصالح جامعه باشد. در ضمن همانطور که قبلاً توضیح داده‌ام؛ از نظر نگارنده، آنچه در خشونت زدایی اصل است، اختیار آسیب دیده است چرا که اگر او راضی به عفو یا تخفیف مجازات نباشد، ممکن است این عفو یا تخفیف از سوی قاضی منجر به تخاصم او نسبت به جامعه و قوانینی که وضع کرده است گردد.

۶. پذیرفتن موارد شاذ و نادر را نمی‌توان مجوز قانونی کردن حکم اعدام دانست. آقای حق پور می‌داند که استثناءها، نافی اصل و قانون نمی‌شوند. قانون باید همه مکانی و همه زمانی باشد. این قسمت از نوشته او نیز موافقت با الغای حکم اعدام است.

اما موارد شاذ و نادر - که در متن قول بنی‌صدر نیست و رویه در جامعه‌ها کنونی است - مواردی هستند که جامعه و یا بخشی از آن را، خشم فرا می‌گیرد. تازه‌ترین مورد آن در امریکا، کشته شدن دو جوان سیاه پوست و رفتار قاضی با دو پلیس قاتل این دو جوان بود. هرگاه قاضی خویشتر را از ملاحظات نژادی و غیر آن رها می‌کرد و از اصل «خشونت زدائی و صلح اجتماعی» پیروی می‌کرد، حکمی صادر نمی‌کرد که سبب آشوب و ... بگردد. یا مورد قتل‌های سیاسی که می‌توانند پی‌آمدهای بس مرگبار و ویران‌گر داشته باشند و یا قتل کودکان و تجاوز به زن در ملاء عام. در جامعه‌هایی که وجدان‌های اخلاقی و همگانی آن‌را بر نمی‌تابد. و یا خیانت به کشور وقتی حیات ملی را به خطر می‌اندازد. در جامعه‌های برخوردار از دموکراسی بر اصل انتخاب، مجازات این‌گونه جنایت‌ها حبس ابد است. نوعی از اعدام که در لحظه مرگ، خود به خود انجام می‌گیرد. و از دید بنی‌صدر این روش، روشی درخور نیست.

حق پور: بنا بر ویژگی‌های حق، قانونی کاملاً برآمده از حقوق ذاتی است که موارد استثناء در آن مدخلیت نداشته باشد، و هر چه قانون با حقوق ذاتی منطبق‌تر باشد، کمتر نیازمند استثناء می‌گردد. بنابراین باید در پی این باشیم که قوانینی در جامعه‌ها وضع و اجراء گردد که انطباق بیشتری با حقوق ذاتی داشته و ما را با کمترین استثناءها مواجه سازد. {۹}

۷. در قسمت هفتم از نوشته آقای حق پور، دو نکته مورد توافق است (تکرار جرم عفو را بی‌محل نمی‌کند و بیمار روانی نیازمند درمان است و نه اعدام). اما دو مورد نه:

۷.۱. مورد اول، مورد معامله به مثل است به شرح بالا. و

۷.۲. درباره ولی دم، پیش از این توافق شد که جامعه نیز ولی دم است. پس قانون مصوب اکثریت جامعه می‌تواند اعدام را ملغی کند. در این‌که اقلیت جامعه را نمی‌توان از ولایت بر دم محروم کرد، پیشنهاد آقای حق پور این بود که اقلیت مجاز باشد در استفاده از حق خویش. این پیشنهاد غیر از تناقض‌های بالا، انسجام جامعه را نیز از میان می‌برد که بلحاظ ادامه حیات ملی بس خطرناک است. تبعیض را نیز اصل می‌گرداند که تبعیض‌های دیگر را به همراه می‌آورد.

در عوض، حضور هیأت منصفه در دادگاه‌ها، در واقع، حضور جامعه است بمثابة «ولی». از این تجربه می‌توان بهره گرفت در یافتن راه‌کاری برای همکاری اولیاء دم با قاضی در صدور حکمی که بنایش بر حیات باشد و نه مرگ و جبران باشد و نه یک زبان را دو زبان کردن. امیدوارم این پیشنهاد که ره‌آورد بحث آزاد پربار در باب قصاص است، راه‌حلی برای همه جامعه‌ها باشد.

حق پور: استاد گرامی، پیش از این نه تنها بر سر «جامعه نیز ولی دم است» توافق نشده بود، که مطرح نیز نگشته بود {۱۰}، بلکه در مرقومات جنابعالی آمده بود: «چون قاضی به اتفاق هیأت منصفه، جنبه‌های گوناگون را باید لحاظ کنند، عفو «ولیاء» بمعنای معافیت کامل از مجازات نیست. قاضی با لحاظ کردن اصول راهنمای قضاوت، می‌تواند برای مجرم مجازات تعیین کند.» (بخش سوم) و نظر بنده این بود که: «البته برای جرائمی که جنبه عمومی نیز داشته باشند، می‌توان مجازات متناسب تعیین نمود، اما در آیات قصاص جنبه عمومی مطرح نیست و قرآن در این آیات بدان نپرداخته است.» (بخش سوم) و نیز نگاشته‌ام: «در مورد اینکه وجود هیأت منصفه ضروری است یا نه، در حال حاضر نظری ندارم و داوری نمی‌نمایم، اما می‌پندارم که قاضی یا شورای قضات برای صدور حکم کفایت می‌کند، و هیأت منصفه در صورت تشکیل، تنها باید در مورد تخفیف یا عفو مجرم در مجازاتی که ناظر به جنبه عمومی جرم است، تصمیم بگیرد.» (بخش سوم) اما در هر حال، این بحث که آیا جامعه در قالب هیأت منصفه می‌تواند در موارد قتل عمد ناحق، به جای یکی از بستگان مقتول در مقام ولی دم باشد یا نه، بسیار مهم است. آیه ۳۳ سوره اسراء ناظر بر این است که ولی دم یک تن از بستگان مقتول است: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ آلِهِمْ حَرَّمَ اللَّهُ إِلَآ بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِرِوَيْهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرَفُ فِي الْقَتْلِ». در ضمن آیات ۴۹ سوره نمل و ۲۸۲ سوره بقره نیز به نوعی مؤید این معناست. اما علی‌رغم این آیات، به نظر نگارنده این سطور: اگر آحاد جامعه توافق کنند و مقرر نمایند که اختیار ولی دم به هیأتی مطابق قانون تفویض شود، این امر ممکن است قدمی مثبت در جهت اجراء بهتر عدالت و خشونت زدایی بیشتر باشد، اما همچنان بر این نظر هستم که باید ابتدا قاضی یا شورای قضات صدور حکم نماید و سپس اختیار عفو یا تخفیف مجازات با آن هیأت باشد، به عبارت دیگر: مسند قضاء و مقام ولی دم باید از یکدیگر مستقل باشند. به امید خشونت زدایی و حیاتمندی روزافزون جوامع بشری. {۱۱}

بخش دهم

بحث آزاد در باره قصاص

انقلاب اسلامی در هجرت: این بار، در بخش عمده‌ای از نظرها، توافق حاصل شده‌است. با این حال، از نظر آقای بنی‌صدر شش مورد توضیح می‌طلبند. مورد ششم مربوط می‌شود به نقش هیأت منصفه. در حقیقت، با موافقت با پیشنهاد (موضوع توضیح شماره ۱۱)، می‌توان گفت که بحث آزاد به توافق نظر انجامیده‌است. با وجود این، هم می‌باید توافق از هرگونه ابهامی خالی باشد و هم ضرور است که درک ما از اصطلاح‌هایی چون «قتل حق» و... دقیق باشد. آیا براستی قتلی وجود دارد که حق باشد؟

آقای بنی‌صدر بجا یافتند که در باب «قتل حق» - که در موقع خود توضیح را کامل خواهند داد - این توضیح کوتاه را بدهند تا که از هم‌اکنون آقای حق پور درباره‌اش بیاندیشند. زیرا توافق بر سر آن، توافق همه جانبه و شفافی را، بر سر قصاص، ممکن می‌کند. آیا «قتل حق» وجود دارد؟ پاسخ نخستین به این پرسش اینست که ممکن نیست قتلی حق باشد. «قتل من غیر حق» بدین معنی نمی‌تواند باشد که «قتل حق» وجود دارد، بدین معنی است که هرگاه آدمی بر حق خویش ایستاد و متجاوز به حق حیات او، کشته شد، ایستادن او برحق حیات خویش، حق است و نمی‌شود او را بدین خاطر که از حیات خویش دفاع کرده‌است، قاتل شمرد. به سخن دیگر، در اصل، این دفاع از حق حیات است که حق است.

نخست یادآور می‌شوم که تناقض‌ها حل نشده‌اند. هرگاه آقای حق پور حل کردن آنها را روش می‌کرد، اختلاف نظر از میان بر می‌خاست. می‌کوشم چنین کنم و امیدوارم آقای حق پور با حاصل کار موافق شوند:

۱. اگر آنچه در تورات آمده باشد حق باشد همچنان حق است. زیرا از ویژگیهای حق یکی این است که همه زمانی و همه مکانی است، سخنی صحیح است. اما مجازات‌ها در شمار حقوق ذاتی نیستند و ویژگیهای آنها را ندارند. مجازات اعمال خشونت است و از ویژگیهای حق یکی این است که خالی از زور است. مجازات‌ها کمی و بیشی می‌پذیرند و می‌توانند عفو شوند. بنابراین وضع می‌شوند و ذاتی نیستند. در عوض، اصول راهنمای قضاوت حقوق هستند و ذاتی هر قضاوت عادلانه بشمارند. از این رو، ویژگی همه مکانی و همه زمانی را دارند. چنانکه حسنه حق است و

سیئه ناحق. اصل راهنما بازگرداندن ناحق به حق است (سوره اعراف، آیه ۹۵). هرگاه زشتکاریها قابل برگرداندن به نیکی‌ها نبودند، هستی بر روی زمین، از میان رفته بود. زمانی دراز پیش از روزگار ما.

بدین‌قرار، حیات حق است. قتل ناحق است. اصل بازگرداندن ناحق به حق، بازسازی حیات را ایجاب می‌کند. تا جایی که ممکن باشد. یک قتل را دو قتل نکردن به یقین ممکن است. قاتل و دیگر مسئولان (از جمله جامعه) باید حیات از میان رفته را جبران کنند. هرگاه مجازات بر طبق تنها این دو اصل معین برگردد، پس عبرت آموز می‌شود. هم برای جامعه و هم برای خانواده‌ها و هم برای قاتل. زیرا مسئولیت آنها را در خشونت زدائی مرتب متذکر می‌شود و به یمن اقدام به خشونت زدائی، از میزان آسیب‌ها و نابسامانی‌های اجتماعی کاسته می‌گردد.

حق پور : هر پدیده‌ای یا حق است یا امتزاجی از حق و ناحق، مجازات‌ها نیز اینگونه‌اند. حقوق ذاتی هم در مورد انسانها؛ یا ناشی از ذات آدمیان است یا ناشی از ضامن‌های حیات و رشد جوامع بشری. حال به میزانی که حقوق موضوعه، از جمله مجازات‌ها، منطبق بر حقوق ذاتی آدمیان و جوامع بشری باشند، حقانیت آنها بیشتر می‌باشد و در نتیجه ویژگی‌های حقوق ذاتی را بیشتر ارضاء می‌نمایند. اگر بگوییم چون مجازات‌ها اعمال خشونت هستند، و اعمال خشونت هم به هر نوع و هر نحو که باشد، مذموم است، بنابراین در این صورت می‌توان نتیجه‌گیری کرد که مجازات‌ها به طور کلی ناحق هستند، چه کم چه زیاد. اما وجدان می‌کنیم که مجازات‌ها، به اراده الهی، ذاتی نظام و سنن حاکم بر هستی هستند. اما از طرف دیگر می‌دانیم که یکی از ویژگی‌های حق این است که از زور خالی می‌باشد، و مجازات‌ها هم به نوعی اعمال زور به مجرمان خواهد بود، پس این تناقض چگونه حل می‌شود؟! در پاسخ باید گفت: اساساً مجازات امری اجتماعی است و نه فردی، بنابراین در مورد مصداق زور بودن یا نبودن آن باید در چارچوب اجتماع بحث نمود. از این رو؛ درست است که مجازات‌ها نسبت به مجرمان مصداق اعمال زور هستند، اما نسبت به جامعه مصداق زور نبوده و ضامن حیات آن می‌باشند. در مورد مجرمان نیز، در حقیقت، این زور توسط خود آنها و به تبع زوری که در حق خود بکار برده‌اند، اجتناب‌ناپذیر گشته است. بنابر اینها؛ تا آنجا که می‌توان باید از اعمال مجازات پرهیز نمود مگر در مواقعی که حیاتمندی جامعه به خطر افتد. از این رو؛ هرگاه مجرم از کرده خود پشیمان گردد و در صدد جبران برآید، عدل این است که او را مورد عفو یا تخفیف مجازات قرار بدهند، زیرا که این عفو یا تخفیف در جهت حیات و رشد جامعه خواهد بود و مصداق اصل ناحق را به حق بازگرداندن.

اما با این گفته استاد موافق نیستیم که «قتل ناحق است» چرا که آیه ۳۳ سوره اسراء می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِنَّ بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَطْلُومًا قَدْ جَعَلْنَا لَوَلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ». بنابر «... إِنَّ بِالْحَقِّ» و نیز «فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ» این درست نیست که بگوییم قتل مطلقاً امری ناحق است، بلکه قتل بر دو نوع است: ۱- حق ۲- ناحق. {۱}

حال اگر هیأتی شایسته از نمایندگان جامعه در مقام ولی دم قرار گیرد؛ می تواند بهتر از ولی دم تشخیص دهد که در موارد «قتل عمد ناحق»، قصاص به معنای مقابله به مثل، متضمن حیاطمندی جامعه است یا عفو و تخفیف مجازات مجرم، چرا که هم در تصمیم گیری از احساسات کور کمتر تأثیر می پذیرد و هم متخصصانه عمل می نماید. اگر این هیأت نمایندگان از اهل خرد باشند، آیه ۱۷۹ سوره بقره نیز به نوعی مؤید این توافق اجتماعی است: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»

۲. آیه ۴۵ سوره مائده دنباله آیه هائی است و خود نیز آیه هائی را به دنبال دارد. در آیه های پیشین، سخن یهودیانی است که رفتارشان سرزنش می شود. از پیامبر (ص) خواسته می شود هرگاه برای داوری نزد او آمدند، به عدالت حکم کند. و خاطر نشان می شود که آنان به حکم پیامبر گردن نمی نهند چنانکه تورات بر پیامبر آنها نازل شد که در آن نور بود و هدایت بود و اینان از آن روی گردانند. اما پیامبر اهل کتاب را به کتاب خود آنها داوری فرمود و در تورات رجم بود و در قرآن نیست.

پس از آن که در آیه ۴۷ می فرماید اهل انجیل برابر آنچه در کتاب آنها آمده است قضاوت می شوند، در آیه ۴۸ خطاب به پیامبر می فرماید به کتابی که بر او نازل شده است، حکم کند. بدین قرار، قرآن روشی را مقرر می کند که طی قرون، انسان ها بدان عمل نکرده اند و نمی کنند: با باورمندان به هر دینی هرگاه برابر احکام دین خود آنها عمل شود.

۲.۱. تبعیض بسود اکثریت و به زبان اقلیت ناممکن می شود و

۲.۲. امکان مقایسه واقعی، بنابراین، مقایسه حق با ناحق و دریدن پوششی که ناحق است و آشکار شدن حق فراهم می شود. و

۲.۳. بازهم مهم تر، به یمن مقایسه واقعی و جریان آزاد باورها، امکان اجماع صاحبان ادیان و مرامها در حقوق و اصول راهنمای قضاوت فراهم می آید.

هرگاه بدین روش عمل شده بود، قرنهای پیش، انسانها در حقوق ذاتی و نیز حقوق شهروندی و حقوق ملی خویش، به اجماع رسیده بودند و مزرها که زور در میان نهاده اند از میان برخاسته بودند و صلح پایدار که از حقوق انسانها است برقرار گشته بود.

آیه ۴۵ سوره مائده نمی گوید که این حکم بر مسلمانان نیز مجری است. هرگاه می گفت این حکم در مورد مسلمانان جاری است، با آیه ۱۷۸ سوره بقره، در آنچه به مجازات قاتل مربوط می شود، در تناقض می شد. چراکه در این آیه، اصل تخفیف (دیه) و اصل عفو مقرر است.

از راه ارفاق، فرض کردم قرآن حکم تورات را امضاء می کند. زیرا بنا داشتم بر تأکید بر اصول راهنمای قضاوت که قاضی در صدور حکم باید رعایت کند. حتی اگر بنابر رعایت کردن اصل تخفیف باشد، باز قاضی نمی تواند حکم به اعدام دهد.

حق پور : بنا بر لزوم استقلال مقام داوری از مقام ولی دم، با این که تخفیف جزو حکم قاضی باشد موافق نیستیم و آن را مؤید قرآن در نمی یابیم. در ضمن تناقضی هم بین آیه ۱۷۸ سوره بقره و آیه ۴۵ سوره مائده نمی بینیم و بر این نظرم که هر حکمی را که قرآن از کتب الهی پیش از خود نقل کرده، آن را حتماً امضاء نموده و قابل اجراء دانسته است. {۲}

۳. قیاس جنگ با قتل قیاس صوری است. چراکه وقتی متجاوزی اقدام به جنگ می کند، دفاع از حقوقی که حیات درگرو عمل به آنها است، واجب می شود. از این رو، قرآن مقرر می کند بمحض دست کشیدن متجاوز از تجاوز، باید از جنگ باز ایستاد. قتل یک امر واقع شده است که نیاز به ترمیم و جبران دارد. قابل مقایسه، اقدام به قتل با اقدام به جنگ است. هرگاه کسی اقدام به قتل کرد، دفع او واجب می شود.

اما این که اعدام نکردن موجب بروز تبعاتی شود، از جمله گسترش دامنه خشونت و اعدام، به عکس، مانع از بروز این تبعات می شود، غیر از این که مسلم نیست، بنابر این که حیات حق است و بنابر این که اصل بازگردان سیئه به حسنه است و بنابر این که ... هرگاه انسانها به حقوق خویش عمل و حقوق یکدیگر را رعایت کنند و به قواعد خشونت زدائی که قرآن مقرر می کند، عمل کنند، فرهنگ استقلال و آزادی می جویند و این بار، این نه اعدام نکردن قاتل که اعدام او غیر قابل پذیرش می شود. از این رو، قرآن، سامانه ای در اختیار انسان ها قرار می دهد که وقتی به همه عناصر آن عمل شود، دارالسلام، تشکیل می شود.

بدین سان، نظر آقای حق پور این تناقض را در بردارد: الف. اعدام مانع بروز تبعات نمی شود، وقتی خود توسل به خشونت را اصل می گرداند. و ب. احتمال بروز تبعات وقتی محل دارد که جامعه معتاد به بکاربردن زور و خشونت باشد. در این صورت، این نه با اعدام که با خشونت زدائی است که باید جامعه را از اعتیاد رها کند.

۴. این ایراد در پاسخ به پرسش سوم رفع شد. در مقام دفاع، از منصرف کردن متجاوز از تجاوز تا مقاتله با آن، امکان وجود دارد. در این مقام نیز، اصلی که باید از آن پیروی کرد، منصرف کردن متجاوز از تجاوز است. در عمل به این اصل بود که کوشیدم صدام را از حمله به ایران منصرف کنم.

درعوض، وقتی قتل واقع شد، مقام دفاعی در میان نیست. آن مقام جای خود را به مقام قضاوت سپرده است و قاضی بر اصل جبران و اصول راهنمای دیگر است که باید قضاوت و حکم صادر کند. در مورد جنگ نیز، وقتی به تجاوز پایان داده می شود، مقام دفاع، جای خود را به مقام داوری بر اصل ترمیم و جبران و دیگر اصول راهنما می سپارد و متجاوز به ترمیم و جبران خسارت جانی و مالی محکوم می شود.

حق پور : بنده از این جهت دست به قیاس بین جنگ و قصاص زده بودم چرا که هر دو

نوعی «مقابله» هستند، یکی در میدان جنگ جهت بازداشتن متجاوز از تجاوزگری و دیگری در عرصه اجتماع در جهت توقف روبه تجاوزگری به حقوق آحاد جامعه برای کسب منافع. خواهان این بودم که بگویم خشونت، در مقام مقابله، در برخی موارد اجتناب ناپذیر است و از این رو می‌تواند در مواقعی متضمن حیات باشد و نفی مطلق آن درست نیست. همانطور که در پاسخ مورد شما ۱ آوردم، به استناد قرآن باید قائل شویم که دو نوع قتل وجود دارد، قتل حق و قتل ناحق، بنابراین اعدام نیز یا حق است یا ناحق، و اعدامی که حق باشد، متضمن حیات جامعه خواهد بود، و معیار تشخیص حق یا ناحق بودن آن نیز منوط است به شرایط و مقتضیات جامعه، چرا که مجازات امری اجتماعی است. {۳}

۵. جای شگفتی دارد که آقای حق پور در این دو آیه، داوری داود و سلیمان را بر اصل یک زیان را دو زیان نکردند، ندیده‌اند:

۵،۱. در آیه ۷۸ [سوره انبیاء] به پیامبر (ص) یادآور می‌شود که داود و سلیمان در باره مزرعه‌ای که گوسفندان چریده بودند، داوری کردند و خداوند شاهد قضاوت آنها بوده‌است. در آیه ۷۹ می‌فرماید این قضاوت را ما به سلیمان آموختیم. شاید مقصود ایشان این است که در آیه نیامده‌است که حکم قضائی این شد که به اندازه ارزش زیان وارده، از شیر و پشم گوسفندان به زیان دیده داده شود. در تورات، این قضاوت را نیافتیم. در قرآن هست. در تورات، سلیمان در باره دو زنی قضاوت می‌کند که هر دو مدعی بودند مادر نوزادی هستند. این قضاوت در قرآن نیست. و ۵،۲. اما دو حکم بیشتر وجود نمی‌داشتند:

- یکی حکم به چریدن مزرعه صاحب گوسفند توسط گوسفندان زیان دیده و یا دادن گوسفندان به زیان دیده که صاحب گوسفندان را از هستی ساقط می‌کرد. در هر دو حال، یک زیان را دو زیان می‌کرد و ناقض آیه ۹۵ سوره اعراف می‌شد که تبدیل سیئه به حسنه است.^۱ ناقض اصول راهنمای قضاوت در قرآن نیز می‌شد. و

- دیگری، یک خطا را دو خطا نکردن و خطای انجام شده را جبران کردن: با دادن شیر گوسفندان به زیان دیده و ترمیم خرابی وارده بر مزرعه او، تا که هم خطا و هم زیان جبران شود.

مبنای حکم اولی، قدرت (= زور) است و مبنای حکم دومی حق است. حکم اولی بر اصل ثنویت صادر شده‌است و حکم دومی بر اصل موازنه عدمی. آیا خداوند حکم اول را به سلیمان آموخت؟ نه. نیاز هم نبود زیرا انسانها در روابط قوا، به عمل و عکس العمل خو می‌کنند. تبدیل سیئه به حسنه باز آوردن آنها به رابطه حق با حق است. بنابراین که از حق جز حق صادر نمی‌شود، قضاوتی که خداوند به سلیمان آموخت، رابطه حق با حق را برقرار کرد.

۱- [حق پور:] و نیز آیات «... وَیَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ...» (سوره رعد، آیه ۲۲ و قصص ۵۴) و همچنین «لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعِ بِالْأَيِّ هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (سوره فصلت، آیه ۳۴)

۶. وقتی می‌پذیریم امکان ترمیم در گذشته وجود نداشته‌است، درجا، پذیرفته‌ایم که اگر این امکان وجود داشت، حکم به ترمیم می‌شد. به سخن دیگر، اصل ترمیم است. احقاق حق همین است. بدین خاطر است که تخفیف در مجازات و عفو مقرر شده‌است تا که نزدیک‌ترین راه‌کارها به ترمیم و جبران یافته‌آید. بنابر دانش و فن در اختیار، قاضی باید حکمی را صادر کند که حق تظییع شده ترمیم و جبران بگردد. در گذشته، امکان پیوند چشم وجود نداشته‌است. اما این واقعیت دانسته بوده‌است که هرگاه مرتکب جنایت را نیز کور کنند، ضایعه کوری ترمیم و جبران نمی‌شود. سهل است، یک کور تبدیل به دو کور و یک بار تبدیل به دو بار می‌شود. چرا رفع نیازهای مجنی علیه نزدیک‌تر به ترمیم و جبران نباشد؟ این راه‌کار در گذشته نیز ممکن بوده‌است. الا این‌که انسان‌ها باید طرز فکر و فرهنگ بیانگر موازنه عدمی می‌داشتند. بدین خاطر است که اندیشه راهنما و فرهنگ استقلال و آزادی و رشد، از تمام اهمیت برخوردارند و همراه هستند با راه‌کار قضائی.

حق پور : این را قبول دارم که اصل ترمیم است و احقاق حق هم در حقیقت همین است، اما باز هم موافق نیستم که تخفیف در مجازات مقرر شده است و جزو حکم است، چرا که هرگاه چنین باشد، یعنی رویه قضائی همواره بر تخفیف باشد، در موارد قتل عمد ناحق، ریسک تجاوزگران را از ریسک جانی به ریسک مالی یا محدودیتی (حبس) کاهش داده، احتمال اقدام به موارد قتل عمد ناحق را از جانب ایشان فزونی می‌بخشد. استقلال مقام داوری از مقام ولی دم می‌تواند راهگشای این معضل باشد، چرا که اختیار ولی دم، بویژه هنگامی که به نمایندگان جامعه تفویض شود، می‌تواند تعادل را در جهت حیات و رشد جامعه حفظ نماید. {۴}

۷. اهل نظر می‌گویند میان خدای تورات و خدای انجیل تفاوت وجود دارد: اولی خشمگین و بی‌رحم است و دومی رحیم است و عفو می‌کند. بدین‌قرار، عفو بهتر است. زیرا عمل عفوکننده ترجمان رحمت و عفو بی‌کران خداوندی است. باوجوداین، قاضی نخست می‌باید چند و چون خطا و یا جرم و یا جنایت را تشخیص دهد. بعد اندازه مسئولیت را تعیین کند و سرانجام، بر وفق اصول راهنمای قضاوت، حکم قضائی صادر کند. هیأت منصفه، با نقشی که بر عهده می‌گیرد، می‌تواند بیانگر رضایت دو دسته اولیاء مجنی علیه، یکی جامعه و دیگری خویشاوندان او – که در مسئولیت نیز شریک هستند و عفوکننده آنها هستند – با حکمی باشد که در انطباق با اصول راهنمای قضاوت، از جمله، اصل ترمیم و جبران، صادر می‌شود.

حق پور : هرگاه میان خدای تورات و خدای انجیل تفاوت قائل باشیم، یا به دو خدا باور داریم یا حداقل یکی از کتب را ناحق دانسته‌ایم. در ضمن برخی از همین «اهل نظر» خدای قرآن را دارای شباهت بیشتری با خدای تورات می‌بینند تا با خدای انجیل و از این رو مسیحیت را بر اسلام ترجیح می‌دهند. رحمت خداوند بی‌کران هست، اما عفو او بی‌حساب و کتاب نیست که اگر بود دیگر رحمتش بیکران نمی‌توانست باشد، چرا که

توحید و سنن حاکم بر هستی بلامحل می‌گشتند. {۴}

۸. «عفو بهتر است» البته بدین معنی است که تنها راه کار نیست. صفت «بهتر» می‌گوید «به» نیز وجود دارد که تخفیف مجازات به ترتیبی است که یک خسران دو خسران نگردد. اما دو خوب و خوب‌تر، بی‌آن‌که جا برای تردید باقی بگذارند و با صراحت، می‌گویند راه کاری که نه خوب و نه خوب‌تر است، لاجرم بد است. این دقت و شفافیت زبان آزادی است که زبان قرآن است، از توجه می‌گریزد زیرا انسانها زبان قدرت را بکار می‌برند و زبان آزادی را نمی‌شناسند.

راستی اینست که مجازات اعدام بدین خاطر که ناقض اصول راهنمای قضاوت است، بد است. چنان‌که می‌فرماید (شوری، آیه ۴۰) «جزاء سیئه، سیئه‌ای مثل آن است. پس آن کس که عفو کند و صلح کند، پاداش او با خدا است و همانا خداوند احسان کنندگان را دوست می‌دارد». در آیه ۱۷۸ سوره بقره نیز، [ابد] «اعدام» است و خوب «دیه» و خوب‌تر «عفو». باوجود این، زمان می‌خواسته است و بسا می‌خواهد تا که انسان‌ها عقل خودانگیخته و زبان آزادی را باز یابند و جنایتها روی ندهند و اگر هم روی دادند، مجازات بد جای به ترمیم و جبران خوب و خوب‌تر بدهد.

حق پور : بنا به توضیحات پیشین؛ هرگاه قتل بر دو نوع حق یا ناحق باشد، در موارد «قتل عمد ناحق»، مقابله به مثل اگر در جهت حیatemندی جامعه صورت پذیرد، مصداق «قتل حق» خواهد بود. در ادوار پیشین بحث نیز توضیح داده‌ام که قرآن برای یک معضل هیچگاه دو راهکار ارائه نمی‌دهد، مگر اینکه هر راهکار مناسب شرایط خاصی باشد. از این رو «به» و «بهتر» در کلام الهی محل ندارد و او همواره به «بهترین» توصیه می‌کند. {۵}

۹. این که قوانین موضوعه باید با حقوق ذاتی انطباق بجویند سخنی صحیح است. اما بر فرض که قوانین چنین باشند، مانع از بروز جنایت نمی‌شوند و رفتار مقامات قضائی و غیر آنها، در قبال جنایت، می‌تواند واکنش‌ها مرگبار و ویران‌گر را برانگیزد. موارد البته کم شمار هستند و می‌توانند کم شمارتر نیز بگردند.

۱۰. قول آقای حق پور در باره قانون‌گذاری و اکثریت و اقلیت جامعه این بود:

- «قانون» از حقوق موضوعه است و مشارکت در تدوین آن، از حقوق ذاتی آحاد هر جامعه‌ای است. از این رو در هیچ جامعه‌ای نباید قصاص به معنای جواز مقابله به مثل را بدون مشارکت آحاد آن جامعه، قانون کرد. حال اگر در جامعه‌ای با مشارکت اجتماعی، مجازات «قتل عمد ناحق»، مقابله به مثل مقرر گردید، قاضی باید به آن حکم کند.
- «مجازات اعدام» در مقام قصاص باید در «فرهنگ» جامعه الغاء گردد و گرنه با الغاء آن در قانون، حتی اگر اکثریت جامعه با این الغاء موافق باشند، ممکن است به علت ناراضایی اقلیتی، منجر به خشونت‌ورزی گسترده‌تر نیز شود. اما اگر در موارد قتل عمد ناحق «جواز مقابله به مثل» قانون باشد، آن اکثریتی که موافق الغاء اعدام هستند، هرگاه در مقام ولی

دم قرار گیرند، قاتل را می‌بخشند یا تخفیف مجازات می‌دهند و آن اقلیتی هم که مخالف الغاء اعدام هستند، برخی مجاب می‌شوند که از قصاص درگذرند و آن دسته که مصرند که قصاص صورت گیرد، حداقل به خشونت ورزی‌های دیگر متوسل نمی‌شوند و از نظر من این بهترین حالت است که در موارد قتل عمد ناحق، جواز مقابله به مثل قانون باشد ولی در فرهنگ غالب جامعه، الغاء آن در مقام اجراء، ارزشش باشد. در این صورت خودانگیختگی و خشونت زدایی آحاد جامعه تدریجاً میل به حداکثر می‌کند».

بنابراین که از دید ایشان، قانون‌گذاری حق جمهور مردم است، لاجرم ولایت با جمهور مردم است. بدون شناختن ولایت جمهور مردم، ممکن نیست بتواند قانون‌گذاری را «حق ذاتی آحاد هر جامعه» دانست. پس اگر اکثریت جامعه لغو مجازات اعدام را پذیرفت - دموکراسی وقتی برقرار می‌شود که فرهنگ دموکراسی همگان را باشد به ترتیبی که اقلیت قانون مصوب اکثریت را بپذیرد و اجرا کند -، قانون مجری می‌شود. ولی دم خواه طرفدار لغو اعدام و خواه جانبدار اعدام، موافق با آن عمل می‌کنند. از توضیح کنونی آقای حق پور این طور معلوم می‌شود که مراد ایشان از «آن اکثریتی که موافق الغای اعدام هستند هرگاه در مقام ولی دم قرار گیرند»، «هرگاه کسی از اکثریت جامعه در مقام ولی دم قرار گرفت» بوده است.

با وجود این، آقای حق پور می‌داند که شناختن اصل «ولایت با جمهور مردم» است، پذیرفتن ولایت آنها بعنوان ولی دم نیز هست. اگر نه، حق وضع قانون مجازات را پیدا نمی‌کند. چنان که حقوق ذاتی انسان موضوع قانون‌گذاری عادی نمی‌شود. اصول قانون اساسی می‌شوند.

۱۱. در پایان، آقای حق پور این موافقت را به عمل آورده است:

«اگر آحاد جامعه توافق کنند و مقرر نمایند که اختیار ولی دم به هیأتی مطابق قانون تفویض شود، این امر ممکن است قدمی مثبت در جهت اجراء بهتر عدالت و خشونت زدایی بیشتر باشد، اما همچنان بر این نظر هستم که باید ابتدا قاضی یا شورای قضات صدور حکم نماید و سپس اختیار عفو یا تخفیف مجازات با آن هیأت باشد، به عبارت دیگر؛ مسند قضاء و مقام ولی دم باید از یکدیگر مستقل باشند».

این موافقت کامل می‌شود با اصلاح‌های زیر:

- ۱۱.۱. هیأت منصفه براسستی نمایندگی از جمهور مردم را داشته باشد. و
- ۱۱.۲. اختیار اولیاء و یا ولی دم (بنابر این که چند تن و یا یک تن باشند). آیه ۳۳ سوره اسراء، اصل را می‌گوید، وگرنه تناقض پیدا می‌کند با وقتی خویشاوندان هم‌طرزاً بلحاظ ولایت) را نمی‌توان از آنها و یا او ستاند و به هیأت منصفه سپرد. حتی وقتی هم قانون مجازات اعدام را لغو می‌کند، ولی دم حق جبران و ترمیم را دارد و اختیار چشم پوشیدن و یا نپوشیدن از آن را دارد.
- ۱۱.۳. در سامانه‌های قضائی کنونی، کار هیأت منصفه این است که بگوید از دید او متهم مجرم هست یا خیر. بنابراین، کارش نمی‌تواند بعد از صدور حکم قضائی باشد.

بنای پیشنهاد جدید، این بود که هیأت منصفه عامل همکاری قاضی با ولی دم شود در صدور حکمی که بنایش بر حیات باشد و نه مرگ و جبران باشد و نه یک زیان را دوزیان کردن. هرگاه آقای حق پور این اصلاحها را بپذیرد و بسا آن را کامل تر کند، بحث آزاد به همه نتایج بس سودمند خود رسیده است.

حق پور : به نظرم بهتر است پیشنهاد این باشد که ابتدا حکم توسط قاضی یا شورای قضات صادر شود، سپس در خصوص عفو یا تخفیف مجازات، هیأتی متشکل از نمایندگان جامعه و بستگان مقتول، تصمیم مقتضی را در جهت حیات و رشد جامعه اتخاذ نمایند. چرا که اگر بگوییم «هیأت منصفه عامل همکاری قاضی با ولی دم شود»، در واقع ولی دم نیز در داوری سهیم شده و این نقض بی طرفی مسند قضاء بین طرفین دعوا است. {۶}

با تشکر از اهتمام استاد بنی صدر
نیما حق پور - ۲۸ بهمن ۱۳۹۳

بخش یازدهم

بحث آزاد در باره قصاص

انقلاب اسلامی در هجرت : بخش یازدهم پرسش و پاسخ، در آنچه به اعدام مربوط می‌شود، به بحث آزاد در باب اعدام، با توافق دو طرف، پایان می‌بخشد. با وجود این، آقای بنی‌صدر نظرهای آقای حق‌پور، در مورد حق و امتزاجش با ناحق و وجود و یا عدم وجود تفاوت میان دو آیه و تشابه خشونت در مقام دفاع با خشونت در مقام مجازات و امکان صدور حکم قضائی ناقص اصل ترمیم و جبران، نیازمند توضیح و نقد می‌داند که نقد و توضیح او و پاسخ آقای حق‌پور موضوع بحث دوازدهم می‌گردد.

۱. قتل نمی‌تواند به حق باشد. در آیه شفاف است: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِنَّا بِالْحَقِّ»^۱. کشتن نفس را خداوند حرام کرده‌است. مگر این‌که به حق باشد. چه وقت قتل به حق می‌شود؟
زمان تجاوز به حق حیات و دفاع از حق حیات:

۱.۱. هرگاه کسی در صدد کشتن دیگری برآمد، آن دیگری حق دفاع از حیات خود را دارد. هرگاه، متجاوز فرصت گریز را نیز باقی نگذارد و مقاتله ناگزیر بگردد و متجاوز کشته شود، قتل او، «بالحق» است. در قرآن، ابتدا کردن به قتل ممنوع است و هرگاه کسی چنین کند بدان ماند که تمامی انسانها را کشته است.^۲

۱.۲. ماجرای مداخله موسی (ع)، در نزاعی که منجر به قتل یکی از دو طرف دعوا شد، با آن‌که موسی (ع) قصد کشتن نداشت و قتل غیر عمد واقع شد، دانست گناه کرده‌است و از خداوند پوزش خواست.^۳ چرا که، ولو در مقام دفاع، چاره منحصر به مقاتله نبود. و قرآن، کشتن یکدیگر را بر مؤمنان ممنوع می‌کند (نساء، آیه ۲۹ و...) و سخن هابیل به قاییل بس عبرت آموز است: هرگاه تو بر آن شوی که مرا بکشی، من بر آن نمی‌شوم که تو را بکشم (مائده، آیه ۲۸).

بدین ترتیب، در مقام دفاع نیز، براستی باید هیچ امکان دیگری جز مقاتله باقی نمانده باشد تا «دفاع مشروع»، واقعیت و مورد پیدا کند.

۱- سوره اسراء آیه ۳۳

۲- «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (سوره مائده آیه ۳۲)

۳- سوره قصص آیات ۱۵ تا ۱۹

۱.۳. در قرآن، جنگ ابتدائی مجاز نشده است و حق صلح، از حقوق انسان دانسته شده است. پس مسلمانان نمی‌توانند ابتدا به جنگ کنند. اما دفاع واجب است. پس هرگاه، قشونی به کشور تجاوز کرد و در مقام دفاع، افراد از قشون دشمن کشته شدند، قتل آن، مستند به حق دفاع است.

۱.۴. اعدام در عداد قتل به حق نیست. زیرا مجازات است. افزون بر این، بنابراین که تخفیف و عفو محل پیدا می‌کند و حق ذاتی قابل بخشیدن و تخفیف نیست، ویژگی حق را نیز ندارد. در شمار «سیئه» است (جزای سیئه، سیئه‌ای مثل آن است).^۱

حق پور: هرگاه هر پدیده‌ای یا حق باشد یا امتزاجی از حق و ناحق، هر مجازاتی نیز بمثابة یک پدیده، یا حق است یا امتزاجی از حق و ناحق. از طرف دیگر همانطور که استاد فرموده‌اند «حق ذاتی قابل بخشیدن و تخفیف نیست»، بنابراین هرگاه مجازاتی «حق» باشد، نباید از آن گذشت یا برای مجرم تخفیف قائل شد. اما چه مجازاتی حق است محل بحث است. از نظر نگارنده، مجازات زمانی حق است که موجب حداکثر خشونت زدایی شود. هر مجازاتی هم به نوعی خشونت است، چرا که مطلوب مجرم نیست، بنابراین اینکه خشونت همواره امری ناصواب باشد صحیح نیست، بلکه خشونت در مقام مجازات بحق و متناسب جرم، امری صواب است. خداوند نیز به صورت تکوینی مجازات می‌نماید، و مجازات او چیزی جز نتیجه طبیعی عمل مجرم در چارچوب سنن حاکم بر هستی نیست. مجازات می‌باید متناسب جرم، شرایط مجرم در حین ارتکاب آن، و نیز حالات او پس از ارتکاب جرم باشد. اگر مجرم از کرده خود نادم باشد و درصدد جبران مافات، حق این است که بخشوده شود یا تخفیف مجازات شامل حال او گردد. البته چون تشخیص و مقام تصمیم، به علم و اراده بشری صورت می‌پذیرد، از خطا خالی نیست، از این رو اگر در تشخیص ابهامی باشد، باید مجازات را به تناسب ابهام کاهش داد.

اما در مورد اینکه «چه وقت قتل به حق می‌شود؟» بنده نیز با نظر استاد موافقم که در «زمان دفاع از حق حیات» اگر به ناچار قتلی وقوع یابد، مصداق قتل بحق است، اما بنده وجود حکم قصاص (به معنای جواز مقابله به مثل) را نیز در مقام دفاع از حق حیات درمی‌یابم. اگر پدیده قتل را منحصر در زمان وقوع آن ندانیم، بلکه آثار و تبعات آن را نیز مشمول آن بدانیم، آنگاه مواردی وجود خواهد داشت که قتل قاتل بحق می‌باشد، چرا که در مقام دفاع از حق حیات آحاد جامعه است، مانند قتل ابن ملجم یا قتل «خفاش شب» یا قاتلان «کسروی» و امثالهم.

حال سراغ برخی آیات می‌روم و شواهد و قرائنی را در جهت اثبات مدعای خود ذکر می‌نمایم:

۱- اولین شاهد ادامه همین آیه ۳۳ سوره اسراء است که بعد از اینکه می‌فرماید: «وَأَنَّ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» می‌فرماید: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ». خوب وقتی می‌گوید برای ولی مقتول سلطانی است، پس در قتل اسراف نکند، یعنی قتل قاتل مجاز است اما اسراف نکند و دیگرانی را هم مضاف بر قاتل نکشد.

۲- شاهد دیگر آیه ۳۲ سوره مائده است که می‌فرماید: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ

فی الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا»، وقتی می‌گوید «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ»، یعنی بکشد به ناحق، حال وقتی قتل ناحق بمانند کشتن همه مردم است، آیا مجازات مرگ متناسب آن نیست؟! یا این حال اگر قاتل را «بتوان» احیاء کرد و به عنصری مفید برای جامعه تبدیل نمود، مصداق «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» خواهد بود، زیرا کسی که به قتل ناحق دست می‌یازد در حقیقت نفسش مرده بوده که مرتکب چنین پلیدی شده است.

۳- آیات محاربه (۳۳ و ۳۴ سوره مائده) نیز شاهی است از وجود قتل حق به غیر از «مقام دفاع مشروع همزمان با تجاوز»، چرا که بعد از اینکه می‌فرماید: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ... ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا...»، می‌فرماید: «أَلَا الَّذِينَ تَأْتُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرُوا عَنْهُمْ»، حال وقتی می‌گوید مگر کسانی که توبه کنند قبل از اینکه بر آنها دست بآید و مسلط شوید، یعنی الزاماً «يُقْتَلُوا» همزمان تجاوز نیست، بلکه بعد از اینکه بر آنها مسلط شدید نیز ممکن است مجازات بحق در مورد آنها «کشتن» باشد. (درباره این آیات در مقاله «محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» مفضلاً توضیح داده‌ام) {۱}

۲. این امر که تخفیف و عفو در اختیار ولی دم هستند، تمام حقیقت نیست. تمام حقیقت این است:

۲.۱. بنا بر توافق، قاضی در صدور حکم، اصول راهنمای قضاوت را باید رعایت کند. پس نمی‌تواند حکمی بدهد که ناقض آن اصول باشد. و

۲.۲. تخفیف و عفو در اختیار ولی دم است. بنابراین، این او است که حق دارد در باره اشد مجازات تصمیم بگیرد. هرگاه نظام اجتماعی، دموکراسی شورائی باشد - که پیامبر (ص) بانی آن است - و یا حتی دموکراسی بر اصل انتخاب باشد، جامعه می‌پذیرد که تصمیم اکثریت برای همگان مجری باشد. بنابراین اصل، هرگاه اکثریت جامعه بپذیرد مجازات اعدام ملغی گردد، تمامی اعضای جامعه برخوردار از دموکراسی، آن را مجری می‌دانند. بدیهی است که قانون لغو مجازات اعدام را جامعه باید وضع کند. باز بدیهی است که هرگاه نسلی جای خود را به نسل جدیدی بسپرد و این نسل بخواهد قانون را نقض کند، چنین خواهد کرد.

بدین قرار، هم رعایت اصول راهنمای قضاوت و هم نیاز به قانون برای الغای مجازات، محلی برای اختلاف نظر نمی‌گذارد.

۲.۳. «تناقضی نمی‌بینم» پاسخ صحیح نیست. زیرا دو آیه، در دو مورد، یکی تخفیف و دیگری عفو با یکدیگر فرق دارند.

حق پور: هر دو آیه ۱۷۸ سوره بقره و ۴۵ سوره مائده در مورد عفو و تخفیف سخن می‌گویند، در آیه ۱۷۸ بقره می‌گوید: «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ...» و در آیه ۴۵ مائده می‌گوید: «فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ»، که هر دو ناظر به عفو و تخفیف هستند. تناقض مورد نظر استاد را در نمی‌یابیم! {۲}

۳. بنابراین که مجازات «امری اجتماعی» است و اثر آن بر جامعه چند و چون آن را تعیین می‌کند، برای خشونت زدائی در جامعه، از جمله، قانع کردن جامعه، بکار بردن خشونت بمتابه روش کاستن از خشونت، نقض غرض است. زیرا نمی‌توان هم اصل خشونت را نفی کرد و هم آن را لازم دانست. این تناقض غیر قابل حل است مگر با جانشین کردن خشونت زدائی. با وجود این، توجه جامعه به این حقیقت و واقعیت نیاز دارد به بی‌قدر شدن قدرت (= زور) و اندیشه راهنما شدن دین بمتابه بیان استقلال و آزادی.

عارف ما، مولوی گفته‌است: «خون به خون شستن محال آمد محال». راستی این‌است که خشونت خشونت را نمی‌زداید بلکه بر آن می‌افزاید. باوجود این، سخن عارف کامل نیست. زیرا کسی که در مقام ابراز واکنش، خشونت بکار می‌برد، خشونت را نمی‌خواهد بزداید، می‌خواهد ارضاء بگردد. بنابراین، عمل به آیه قرآن، به این‌است که

۳،۱. آدمی واکنش نشود و همواره، حتی وقتی زور زورگو فراگیر شده‌باشد، باید کنش باشد. چه بسا بتواند به یمن خشونت زدائی، آتش زور را بر خود و بر زورگو سرد کند. و

۳،۲. هرگاه واکنش نشود، از بکار بردن خشونت برضد زورگو نیز ارضاء نمی‌شود. بعکس، رنجور نیز می‌شود. پس هرگاه، اندیشه راهنما آدمی راهبر او در عمل به حقوق ذاتی خویش، بنابراین، عکس‌العمل نگشتن، بگردد و نیز، راهبر او در خشونت زدائی بشود، هر زمان خود را با خشونت روبرو دید، این زدودن خشونت است که در او احساس رضایت پدید می‌آورد. و

۳،۳. هرگاه آقای حق‌پور تناقضی را حل کند که میان قائل بودن به خشونت زدائی با بکاربردن خشونت - که اصالت دادن به خشونت است - وجود دارد، مشکل بطور قطعی حل می‌شود. برای حل این تناقض به شیوه بالا، باید فرق قائل شد میان خشونت، وقتی، در مقام دفاع، در وضعیت غیر قابل اجتناب، برضد شخصی و یا جمعی بکار می‌رود، با خشونت وقتی اولیاء دم در مقام تلافی کردن خشونت اعمال شده هستند.

باوجود این، در مقام دفاع نیز، آدمی که بنایش بر دفع تجاوز باشد، خشونت زدائی می‌کند. از این‌رو، عالی‌ترین کار خنثی کردن خشونت متجاوز است با حداقل خسران. بدین‌سان، هرگاه در مقام «عمل به مثل»، تشفی خاطر از خشونت زدائی حاصل شود، جامعه سالم پدید می‌آید. پس این طرز فکرها نسبت به قدرت، بنابراین، خشونت است که باید تغییر یابند. اصول راهنمای قضاوت و نیز عفو و تخفیف آموزش ارضای خاطر از راه خشونت زدائی هستند. وگرنه، اعدام بمتابه خشونت بازدارنده، بدین‌خاطر که اصل خشونت، حتی در حد گرفتن حیات را به کرسی قبول می‌نشانند، اثر بازدارنده ندارد. زیرا

الف. عامل ارضای خاطر را تغییر نمی‌دهد. و

ب. روش را که خشونت است نیز تغییر نمی‌دهد.

حق پور : اگر ولی دم، در مقام انتقام و تلافی، خواهان مقابله به مثل باشد، خواست او در چارچوب موازنه عدمی و در جهت خشنودی الهی نبوده، مذموم است، اما اگر به جهت اقتضای حیات اجتماعی باشد، امری صواب می‌باشد. بنابر بر توافق، اگر مقام ولی دم به نمایندگان جامعه تفویض شود، انتقام و تلافی جهت ارضای خاطر، دیگر محل نمی‌یابد، بلکه اقتضای حیات اجتماعی است که مطمح نظر قرار می‌گیرد.

اما در مورد اینکه خشونت را با خشونت نمی‌توان زدود، بلکه بر آن افزوده می‌گردد، باید گفت: اگر این طور باشد، در مقام دفاع نیز باید چنین باشد و باید بر خشونت افزوده گردد، حال آنکه می‌بینیم خشونت در مقام دفاع، کاهنده خشونت است البته اگر در چارچوب موازنه عدمی صورت پذیرد. بنابراین باید گفت که خشونت در مقام کنش مذموم است و در مقام واکنش اگر در چارچوب موازنه عدمی باشد، امری صواب است. {۳}

۴. موافقیم که در هر حال این جامعه است که باید بپذیرد و قانون کند. و

۴.۱. موافقت با ترمیم و جبران، مخالفت با حکمی است که محلی برای ترمیم و جبران باقی نگذارد. نمی‌شود هم با مجازات اعدام موافق بود و تابع اصل جبران و ترمیم بودن حکم نیز بود.

۴.۲. هیأت پیشنهادی می‌تواند بسیار مفید باشد در تغییر ارضاء از راه خشونت، به ارضاء از راه خشونت زدائی.

حق پور : امکان جبران و ترمیم از دو وجه محل می‌یابد، یکی از وجه «مجرم» که حکم در مورد او اجراء می‌شود، دیگری در وجه خود «حکم» که قاضی آن را صادر می‌کند. در مورد مجرم، در صدور حکم باید امکان جبران و ترمیم را برای او در نظر گرفت، اگر جرم جبران پذیر باشد. به قاتلان نادم نیز بنا به تشخیص هیأت نمایندگان جامعه، می‌توان امکان جبران و ترمیم نسبی را داد و آنها را مشروط عفو نمود یا مورد تخفیف قرار داد. اما امکان جبران و ترمیم در مورد خود «حکم» نیز باید باشد هرگاه مراتبی از «ابهام» و عدم قطعیت در صدور حکم دخیل بوده باشد و اگر ابهامی نباشد، می‌توان حکم قطعی غیر قابل جبران و ترمیم نیز صادر نمود. {۴}

۵. در باره «قتل حق» توضیح دادم و نیز توضیح دادم چرا اعدام «قتل حق» نمی‌تواند باشد. اما به و بهتر و بهترین، در مقام سخن گفتن از حق ذاتی، محل پیدا نمی‌کند. زیرا حق بهترین است. اما در مقام روش، به و بهتر و بهترین وجود دارد. بهترین واجب است و بهتر مستحب است و به در پندار و گفتار و کردار عادی، مباح، است. عملی که جز حق نیست، با عمل آمیخته‌ای از حق و ناحق (حق پوشیده با زور) است، نمی‌تواند یکی باشد. در قرآن، هم حسن هست و هم احسن.

حق پور : بمانند توضیح مندرج در بند ۱؛ هرگاه هر پدیده‌ای یا حق باشد یا امتزاجی از حق و ناحق، هر روشی که مجال اجراء یابد نیز بمثابة یک پدیده، یا حق است یا امتزاجی از حق و ناحق. اگر حق باشد، «بهترین» است و اگر امتزاجی از حق و ناحق، در صورتی

که حق آن بر ناحقش بچربد، به تناسب، مصداق «به» یا «بهتر» می‌شود. هرگاه «بهترین» واجب باشد، «بهتر» نمی‌تواند مستحب باشد، بلکه مکروه است، چرا که شامل ناحق نیز می‌باشد، هرچند حق آن بر ناحقش بچربد. اگر عدل میزان تمیز حق از ناحق باشد، «بهترین» در مقام عدل مطلق است و «به» و «بهتر» در مقام عدل نسبی.

۶. بدیهی است که اولیاء دم نباید در قضاوت شرکت کنند. قضاوت را دادگاه می‌کند. هیأت منصفه می‌گوید که جنایت واقع شده‌است یا خیر و هیأت پیشنهادی می‌تواند در تغییر عامل ارضاء از خشونت به خشونت زدائی عمل کند و چنین تأسیسی می‌تواند حاصل این بحث پربار و بس مفید هم برای دستگاه‌های قضائی و هم برای جامعه‌ها باشد.

حق پور : موافقم.

با سپاس از اهتمام استاد بنی‌صدر

نیما حق پور - ۹ اسفند ۱۳۹۳

بخش دوازدهم

بحث آزاد در باره قصاص

انقلاب اسلامی در هجرت : بدین سان، بحث آزادی بمعنای واقع کلمه، یعنی نقد و تقدیر نقد تا رسیدن به توافق، به انجام رسید. تأمل در این بحث آزاد، نه هم بخاطر محتوی که بخاطر آموزش روش نیز بسیار آموزنده است. هرگاه رویه ناسزاگوئی و تولید «ضد اطلاعات» و بخش آن رها بگردد و آنها که متصدی غنی کردن وجدان علمی و نیز اندیشه‌های راهنما هستند، چنین بحث آزادی را روش کنند، راه همگرایی را هموار می‌گردانند و سیاست را از خشونت می‌زدایند. و اندیشه‌های راهنما را از خشونت می‌زدایند. و وجدانهای علمی را از خرافه‌ها و وجدان اخلاقی را از عناصری که بن‌مایه آنها زور است، می‌زدایند.

و آقای بنی‌صدر دو نظر از نظرهای آقای حق‌پور را در خور اندک تصحیح می‌یابد: مجازات سیئه است اما روشی که قرآن می‌آموزد، تحول تدریجی از خشونت گرائی به خشونت زدائی است. از این‌رو، جانشین کردن آن را با حسنه، رهنمود می‌دهد. در این مورد، او تعبیر آقای حق‌پور، «کل میته»، را صحیح می‌یابد. بدیهی است که با رفع حالت اضطرار، خوردن گوشت مرده باید ترک شود. و نیز فرق است میان معانی دو کلمه، یکی صدقه و یکی عفو. و یکی صدقه و یکی دیه. باوجود این، مهم این است، دو طرف بحث با مقرر شدن دو اصل تخفیف و عفو موافقت.

۱. این سخن که مجازاتی حق است که سبب خشونت زدائی بگردد، سخنی صحیح است. و

۱.۱. حق با ناحق در نمی‌آمیزد. حق با حق جمع و با ناحق جمع نمی‌شود. این نیز از ویژگی‌های حق است. اما حق را می‌توان به باطل پوشاند. چنان‌که سخنی که جز دروغ نباشد نمی‌توان ساخت. دروغ راست پوشیده است. از این‌رو، دروغ به ضرورت متناقض است و با یافتن رفع کردن تناقض‌ها می‌توان راست را باز یافت.

حق پور : با نظر استاد موافق هستم که از ویژگیهای حق این است که «حق با ناحق در نمی‌آمیزد»، از این رو «امتزاج حق و ناحق» را دیگر صواب نمی‌دانم، بلکه به نظر می‌رسد صحیح و دقیق این باشد که بگوییم «امتزاج روابط حق با روابط ناحق»، چرا که حقها هستی‌مند هستند، و بنابراین اجزاء تشکیل دهنده هر پدیده نیز چون هستی‌مند هستند، حق می‌باشند، اما آنچه که هستی‌مند نیست و می‌تواند هم حق باشد هم ناحق، «روابط» بین اجزاء تشکیل دهنده یک پدیده است که هر چه میزان حق بودن آنها بیشتر

باشد، طول عمر و حق زایی آن پدیده نیز بیشتر خواهد بود. بنابراین بایسته است که بگوییم؛ هر پدیده‌ای یا حق مطلق است یا امتزاجی است از روابط حق و ناحق در بین اجزاء.

۱.۲. اما اعدام قاتل را قتل حق خواندن، تناقض ببار می‌آورد با آیه‌های قرآنی (سوره انعام آیه ۱۶۰ و غافر، آیه ۴۰ و شوری آیه ۴۰) که بنابر آن، جزای سیئه سیئه‌ای مثل آن است و پاداش حسنه همواره بهتر است. بنابر این، هرگاه آیه‌های رجوع داده شده بمعنای «قتل حق» باشند، تناقض آشکار است. وقتی قتل یک بی‌گناه را کشتن تمامی انسانها می‌داند، این جنایت بزرگ‌ترین سیئه‌ها است و جزای آن نیز سیئه است.

• آیه ۳۳ سوره اسراء قتل قاتل را حق نمی‌داند اما بعنوان جزای سیئه اجازه می‌دهد. آیه سنت سیئه‌ای را ممنوع می‌کند که انتقام دستجمعی در ازای قتل یک تن بود. هم اکنون، اسرائیل و امریکا و رژیم و القاعده و داعش و... به این سنت سیئه عمل می‌کنند.

• آیه ۳۲ سوره مائده نیز اعدام را حق نمی‌داند در مقام جزای سیئه اجازه می‌دهد به شرط رعایت اصول راهنمای قضاوت. آیه گزارش می‌کند خطاب به قوم بنی اسرائیل این حکم مقرر شده‌است. در آیه، خاطر نشان اهل خرد و عبرت می‌کند که از آن پس نیز، سنت سیئه اسراف در خون ریزی ادامه یافته‌است. راستی این است که این سیئه امر واقع مستمر است و تا زمان ما ادامه دارد.

• در آیه‌های ۳۳ و ۳۴ سوره مائده نیز، محاربه با خدا و رسول او که گستردن بساط فساد در روی زمین است، سیئه و جزای آن یکی از سه مجازات است. اعدام بمثابة جزا حق خوانده نمی‌شود. بنابر قاعده، سیئه‌ای جزای سیئه خوانده می‌شود. از این رو، در آیه ۳۴ مقرر می‌کند هرگاه پیش از دستگیری توبه کردند، مجازات ساقط می‌شود.

در این مورد نیز، هرگاه پیش از دستگیری توبه نکرد و دستگیر شد، قاضی، در تعیین مجازات، باید اصول راهنما را رعایت کند. چنان‌که علی (ع) بنابر اصل مهلت دادن که یکی از اصول راهنما است، به محاربان مهلت داد و در پاسخ اعتراض کنندگان، فرمود: «ما اینکه می‌گویید چرا به اهل شام مهلت دادید؟ بدان جهت مهلت دادم تا جاهل تحقیق کند و عالم استوار باشد. شاید خدا امر این امت را در این متارکه و مدارا اصلاح فرماید. مهلت دادم که راه نفس برایشان گرفته نشود و بر اثر آن در شناختن حق شتاب نکنند و در همان گمراهی که بودند باز نمانند.»

حق پور: هرگاه به استناد قرآن؛ جزاء هر سیئه، سیئه‌ای باشد به مانند آن، بالأخره این جزاء هم پدیده‌ای است که برآیند و پیامد آن یا حق است یا ناحق، اگر ناحق است که نمی‌باید به اجراء درآید و اگر حق است اجراء آن مذموم نخواهد بود. از این رو اینکه گفته شود؛ آیات قرآن «قتل قاتل را حق نمی‌داند اما بعنوان جزای سیئه اجازه می‌دهد» را

صواب درنیافته، بلکه متناقض درمی‌یابم، چرا که جواز قرآنی می‌باید مصداق عمل به حق باشد، هر چند این حق نسبی باشد، یعنی برآیند و پیامد آن نسبتاً حق باشد و در آن ناحق هم راه داشته باشد، مانند وقتی که قرآن در موارد اضطرار، خوردن گوشت مردار را جایز می‌شمارد، بدیهی است که اطعام از گوشت مردار همواره برای سلامتی آدمی مضر است، اما هرگاه کلیت حق حیات در خطر باشد، جایز می‌شود.

۲. تفاوت دو آیه آشکار است: در آیه ۴۵ سوره مائده رهنمود می‌دهد اگر به صدقه (= مساوی دیه) راضی شود، کفاره او می‌شود. از عفو نیز خبری نیست. در آیه ۱۷۸ سوره بقره، دو اصل را دقیق و صریح تأسیس می‌فرماید: تخفیف از اعدام به دیه و عفو.

حق پور : ترجمه‌هایی که تاکنون دیده‌ام (حدود ۱۵ ترجمه)، همگی «فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ» را مبنی بر بخشش از سوی ولی دم (هر چند در قبال اخذ دیه) دانسته‌اند که این بخشش بمثابة کفاره گناهان او باشد. اما حتی اگر مفهوم این باشد که پرداخت دیه بمثابة کفاره گناه قاتل یا ضارب محسوب شود، باز هم آیه ناظر بر تخفیف مجازات می‌باشد و در این صورت تناقضی با آیه ۱۷۸ سوره بقره ندارد هر چند از وجهی دیگر به مقوله مورد بحث پرداخته است.

۳. در مقام دفاع، خشونت را متجاوز تحمیل می‌کند. چون بر اصل موازنه عدمی، حتی در مقام دفاع نیز نباید عکس‌العمل شد، هدف باید خشونت زدائی باشد. به مناسبت، از کتاب «شهبید و عشق» که زیر چاپ است، این قسمت از درسهای دوازده‌گانه پیروزی را نقل می‌کنم:

«قاعده یازدهم در هیچ وضعیت و موقعیتی ابتکار عمل را از دست ندادن و عکس‌العمل نگشتن است. این قاعده بسیار مهم را جداگانه مطالعه کرده‌ام. لذا، در این جا، بن‌مایه را باز می‌نویسم که حافظه می‌تواند آسان به خاطر بسپرد و عقل می‌تواند با یادآورشدنش به خود، در موضع واکنش نشان دادن قرار نگیرد و خود را زندانی مدار بسته‌ای نکند که، در آن، جز ویران نمی‌توان شد و کرد:

۱۱.۱. هرگاه عملی نیک باشد، یعنی بن‌مایه آن زور نباشد، در برابر آن، دو روش می‌توان بکاربرد: بی‌چون و چرا پذیرفت (عکس‌العمل) و بکاربرد و یا موضوع کار عقل خودانگیخته گرداند. در روش اول، مدار بسته‌است. نمونه نوعی این روش، مصرف کردن فرآورده‌ها و بسا دانش‌ها و فن‌ها به بهای سنگین رشد نکردن است. جامعه‌های زیر سلطه این روش را بکار می‌برند. اما رشد نکردن، درجا، تخریب شدن است. چنان‌که مصرف کنندگان، در ازای آنچه مصرف می‌کنند، نیروهای محرکه خویش را از دست می‌دهند. درس این روش این‌است: واکنشی که بن‌مایه آن زور نباشد و ویرانی ببار نیاورد، تصور کردنی نیز نیست.

روش دوم در دانشگاه‌ها بکار می‌رود - نه در دانشگاه‌هایی که مصرف‌کننده علم و فن هستند - هر دست‌آورد علمی و فنی موضوع نقد و بکاربردن در ابتکار و ابداع و کشف و خلق می‌شود. مدار عقل باز است و زور بی‌محل. هرگاه انسان‌ها در زندگانی روزمره این قاعده را بکاربرند، استعدادهای خویش را فعال می‌کنند و دستیار یکدیگر در رشد می‌شوند.

۱۱،۲. و اگر عملی نیک نباشد، یعنی بن‌مایه آن زور باشد، در قبال آن، باز دو روش می‌توان بکار برد: زور را با زور پاسخ گفتن و زور را موضوع زورزدائی کردن.

• بکار بردن روش اول، زندانی شدن در مدار بسته زور آزمائی را ناگزیر می‌کند و، در این مدار، دو طرف، ویرانی بر ویرانی می‌افزایند.

• «جزای سیئه را با حسنه دادن» یعنی عمل زورمایه را موضوع نقد و بکاربردن خشونت‌زدائی کردن، هم بکاربرنده را از زورباوری و زورگوئی می‌رهد و هم مدار عقل‌ها را باز نگاه می‌دارد و هم رابطه‌ها را رابطه‌های حق با حق می‌کند.»

بدین‌قرار، وقتی هم دشمن راه مدار را می‌بندد و جز دفع خشونت با خشونت مفری باقی نمی‌گذارد، قربانیان تجاوز نباید واکنش شوند. زیرا می‌پذیرند زندانی زندانی بگردند که دشمن، در آن، محصورشان کرده‌است. هرگاه ابتکار عمل را از آن خود بدانند و بکنند، از بسیاری چاره‌ها که واکنش شدن از آنها محروم‌شان می‌کرد، برخوردار می‌شوند. از جمله و مهم‌ترین آنها که در رویارویی با دشمن، خشونت‌زدائی را روش کردن که سبب می‌شود روشهای مقابله روشهایی بگردند که متجاوز آنها را نمی‌شناسد و می‌توانند با حد اقل تلفات، دشمن را از تجاوز مایوس و منصرف کنند. بهنگام تجاوز عراق به ایران، این هدف و روش‌های سازگار با آن بکار رفتند. با آنکه شیرازه ارتش را استبدادیان از هم پاشیده بودند، نه تنها، ابتکار عمل از آن ایران شد و ایران سقوط نکرد، بلکه به روایت سندهای محرمانه وزارت خارجه انگلیس که پس از گذشت مهلت قانونی، انتشار یافته‌اند، در چهارمین ماه جنگ، ارتش عراق شکست تجاوز خویش را پذیرفت. در ششمین ماه جنگ به پیشنهاد غیر متعهدها تن داد. تا خرداد ۶۰، ایران تنها ۵ هزار کشته داده بود. و این افتخار از آن ایران شد که رئیس جمهوری و فرمانده کل قوایش اجازه بمباران شهرها را به تلافی نداد. راستی این‌است ایران را روشی نجات داد که قرآن می‌آموزد. افسوس که ایرانیان دین خود را نمی‌شناسند و غیر ایرانیان نیز.

۴. نظر آقای حق‌پور صحیح است. اما فقیهان نیز - آنها که بنده قدرت نشدند - می‌گویند و راست می‌گویند: نیاز به علم و احاطه بر موضوع را می‌طلبد که تنها خداوند دارد - بنابر قول آنها، نیاز به معصوم است - . بنابر این اصل که معاف شدن صد مجرم از مجازات به قید محکوم کردن یک بی‌گناه، روا نیست،^۱ بنا را بر نسبی بودن دانش و احاطه انسان‌ها گذاشت و بر قاضی رعایت اصول راهنمای قضاوت را فرض شمرد.

حق‌پور : شایسته و بایسته است که از آن استاد گرامی به جهت یک عمر اهتمام در کشف و نشر حقیقت، و از آن مهمتر؛ عمل به حقوق، قدردانی نمایم. براستی که ایشان الگو و اسوه‌ای گرانقدرند.

نیما حق‌پور - ۲۳ اسفند ۱۳۹۳

۱- [حق‌پور:] به نظر می‌رسد که عبارت به اشتباه نگارش گردیده و صحیح آن این باشد: ... مجازات نمودن صد مجرم به قید محکوم کردن یک بی‌گناه، روا نیست ...

فهرست موضوعات

قرآن و حکمات و متشابهات آن : ۸
 قرآن و نقش اسلام در صلح اجتماعی : ۵۵
 قصاص به معنای پیگیری و رسیدگی قضائی : ۱۰
 - ۱۱ - ۱۵ تا ۲۲ - ۲۵ - ۲۷ تا ۲۹ - ۲۹ -
 ۳۳ تا ۳۵ - ۳۷ - ۴۳ - ۴۴ - ۴۶ - ۵۰ تا ۵۴ -
 ۶۳ - ۶۷ - ۷۴
 قصاص به معنای مقابله به مثل : ۱۱ - ۱۲ - ۱۴ تا
 ۱۹ - ۲۴ - ۲۹ تا ۳۴ - ۳۶ - ۴۰ - ۴۲ - ۴۴ -
 ۴۶ - ۵۰ تا ۶۵ - ۶۷ تا ۶۹ - ۷۲ - ۷۳ - ۷۸ -
 ۸۱ - ۸۳ - ۸۷ - ۸۸ - ۸۹ - ۹۰
 قصاص و تبعیض (تبعیض طبقاتی و جنسیتی) :
 ۳۳ - ۴۵ - ۷۶ - ۷۹
 قصاص و ترجیح عفو و تخفیف نسبت به آن : ۷
 تا ۱۴ - ۱۷ - ۲۳ - ۲۴ - ۲۷ - ۲۸ - ۳۱ - ۳۲
 - ۴۱ - ۴۴ - ۴۷ - ۴۸ - ۵۳ تا ۵۶ - ۶۱ - ۶۴ -
 ۶۶ - ۶۹ - ۷۲ - ۷۴ - ۷۵ - ۷۸ - ۸۲ - ۸۳ -
 ۹۲ -
 قصاص و تفویض اختیار اولیاء دم به جامعه : ۷۶ -
 ۷۸ - ۸۲ - ۸۴ - ۸۵ - ۸۸ - ۹۰ - ۹۱
 قصاص و جنبه عمومی جرم : ۱۶ - ۱۹ - ۲۸ - ۳۵
 - ۶۰ - ۷۶
 قصاص و حق حیات : ۷ - ۸ - ۱۱ - ۱۳ - ۲۱ - ۲۲
 - ۲۶ - ۲۸ - ۳۹ - ۴۷ - ۵۲ - ۶۸ - ۷۷ - ۸۰ -
 ۸۶ - ۸۷ - ۹۴
 قصاص و دشواری اجراء حکم آن : ۱۴

بحث آزاد و جریان آزاد اندیشه‌ها : ۱۰ - ۱۵ - ۳۵
 - ۶۲ - ۹۲
 بیان و فرهنگ استقلال و آزادی : ۱۰ - ۱۸ - ۸۰ -
 ۸۲ - ۸۳ - ۸۹
 حقوق ذاتی و حقوق موضوعه و ویژگیهای آنها :
 ۸ - ۹ - ۱۳ - ۱۶ - ۲۱ - ۲۳ - ۳۰ - ۳۱ - ۳۶ -
 ۳۸ تا ۴۱ - ۴۷ - ۵۵ تا ۵۷ - ۵۹ - ۶۱ - ۶۴ -
 تا ۶۶ - ۶۹ - ۷۱ - ۷۳ - ۷۵ - ۷۷ تا ۸۰ - ۸۳ -
 ۸۴ - ۸۶ - ۸۷ - ۸۹ تا ۹۴
 حقوق و تراحم بین آنها : ۹ - ۱۳ - ۲۳
 خودانگیختگی و نقش آن در پرهیز از بزه‌کاری :
 ۱۱ - ۱۹ - ۲۰ - ۲۴ تا ۳۳ - ۳۴ - ۳۶ تا ۳۸ -
 ۴۳ - ۴۶ - ۴۸ - ۵۱ - ۵۲ - ۵۶ - ۵۷ - ۵۹ -
 ۶۲ - ۶۴ - ۶۹ - ۸۴ - ۸۶
 خودانگیختگی و نسبت آن با کنش و واکنش :
 ۴۲ - ۴۳ - ۴۶ - ۴۸ - ۴۹ - ۵۱ - ۵۶ تا ۵۸ -
 ۶۱ - ۶۹ - ۸۱ - ۸۳ - ۸۶ - ۸۹ - ۹۰ - ۹۴ -
 ۹۵
 عدل و نسبت آن با احسان : ۵۶ - ۶۰ - ۶۱ - ۶۴
 الغاء حکم اعدام و حق قانون‌گزاری مردم : ۷ -
 ۱۳ - ۲۱ - ۲۷ - ۲۸ - ۳۳ - ۳۵ - ۴۱ - ۴۸ -
 ۵۰ - ۵۴ - ۵۸ - ۵۸ تا ۵۸ - ۶۴ - ۶۸ - ۶۹ - ۷۲ -
 ۷۴ - ۷۵ - ۸۰ - ۸۱ - ۸۳ - ۸۴ - ۸۶ تا ۹۰
 قرآن و احکام آن : ۷ تا ۹ - ۵۳ - ۶۶ - ۷۱
 قرآن و تفسیر آن : ۷ تا ۱۰ - ۱۳ - ۲۲ - ۳۱ - ۳۲
 - ۴۲ - ۵۳ - ۶۴ -

- قصاص و دیه: ۲۷ - ۶۰ - ۶۸ - ۷۹ - ۸۳ - ۹۲ - ۹۴
 قصاص و قتل حق و قتل ناحق: ۴۸ - ۵۲ - ۷۷ - ۸۱ - ۸۶ - ۸۷ - ۸۹ - ۹۳
- قصاص و نسبت آن با خشونت زدایی: ۸ - ۱۱ - ۱۲ - ۱۶ - ۱۸ - ۲۰ - ۲۳ - ۲۶ تا ۲۸ - ۳۱ - ۳۷ تا ۳۹ - ۴۱ - ۴۵ تا ۴۷ - ۸۴ تا ۸۶
- قصاص و اختیار اولیاء دم: ۹ - ۱۱ - ۱۳ - ۱۵ تا ۱۷ - ۱۹ - ۲۳ - ۳۰ - ۳۵ - ۴۲ - ۴۴ - ۵۱ - ۵۳ تا ۵۴ - ۶۴ - ۶۹ - ۷۳ تا ۷۵ - ۸۰ - ۸۲ - ۸۴ - ۸۸ - ۸۹ - ۹۱
- قصاص و نقش بازدارندگی آن: ۸ - ۱۴ - ۲۶ - ۵۱ - ۵۲ - ۷۲ - ۷۳ - ۸۹
- قصاص و نقش جامعه در آسیبهای اجتماعی:
 ۱۱ - ۱۶ - ۱۹ - ۲۰ - ۲۵ - ۲۶ - ۲۹ - ۳۰ - ۳۳ - ۳۵ - ۳۷ - ۴۶ - ۴۷ - ۵۲ - ۵۷ - ۶۳
- قضاوت و اصل استقلال جرم: ۲۷ - ۲۸ - ۳۲ - ۴۳ - ۵۰
- قضاوت و اصل جبران و ترمیم (قصاص به معنای معامله به مثل): ۱۶ - ۱۸ - ۲۱ - ۲۶ - ۲۷ - ۴۰ - ۴۷ - ۵۴ - ۵۶ - ۵۸ - ۵۹ - ۶۱ - ۶۶ تا ۷۶ - ۸۰ تا ۸۶
- قضاوت و اصول راهنمای آن: ۱۳ - ۱۵ تا ۱۹ - ۱۹ تا ۱۹ - ۲۴ - ۲۵ - ۲۷ - ۳۱ - ۳۳ تا ۳۶ - ۴۱ تا ۴۱ - ۶۱ - ۶۸ - ۶۹ - ۷۱ - ۷۳ - ۷۹ - ۸۱ تا ۸۳ - ۹۰ تا ۹۳ - ۹۵
- قضاوت و تبعیت از داوری سلیمان: ۲۶ - ۳۱ - ۴۰ - ۶۷ - ۷۳ - ۸۱
- قضاوت و فقه و فقهاء: ۳۶ - ۶۷ - ۶۸ - ۹۵
- قضاوت و نقش هیأت منصفه در آن: ۱۶ - ۱۹ - ۲۵ - ۲۶ - ۲۷ - ۷۷ - ۸۲ - ۸۴ - ۸۵ - ۹۱
- مجازات و معیارهای تعیین آن: ۲۸ - ۳۰ - ۴۶ - ۴۸ - ۵۶ - ۶۳ - ۸۷
- مجازات و نسبت عذاب الهی با آن: ۲۳ - ۲۸ - ۳۲ - ۳۳ - ۴۳ - ۷۸ - ۸۷
- مبارزه با خدا و رسولش و افساد در زمین: ۱۲ و ۲۱ - ۲۸ - ۳۳ - ۸۸ - ۹۳
- موازنه عدمی (منفی): ۸۷ - ۳۶ - ۳۷ - ۴۳ - ۴۶ - ۵۲ - ۵۶ - ۶۰ - ۶۸ - ۸۱ - ۸۲ - ۹۰ - ۹۴

فهرست آیات

- آل عمران ۳ و ۴ (وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ (۳) مِنْ قَبْلِ هَذَا لِلنَّاسِ) ۲۲
- آل عمران ۷ (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) ۸
- اسراء ۳۳ (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ) ۳۲ - ۵۱ تا ۵۳ - ۶۳ - ۷۶ - ۷۸ - ۸۴ - ۸۶ - ۸۷ - ۹۳
- اعراف ۹۵ (ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ...) ۷۸ - ۸۱
- انبیاء ۷۸ و ۷۹ (وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخُكِّمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَمَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا) ۶۷ - ۷۳ - ۸۱
- انعام ۱۶۰ (وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا) ۹۳
- بقره ۳۰ (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) ۲۳
- بقره ۱۷۸ و ۱۸۹ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عُقِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ) ۹ - ۱۲ - ۱۳ - ۱۷ - ۱۸ - ۲۲ تا ۲۴ - ۲۸ تا ۳۳ - ۴۱ - ۴۴ - ۵۰ - ۵۹ - ۶۳ - ۶۶ - ۶۷ - ۶۸ - ۷۱ - ۷۴ - ۷۹ - ۸۰ - ۸۳ - ۸۶
- عبارت ۱- (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ) ۲۴
- عبارت ۲- (الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى) ۲۴ - ۲۹ - ۳۳ - ۴۵
- عبارت ۳- (فَمَنْ عُقِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ) ۲۲ - ۳۱ - ۳۲ - ۴۱ - ۴۷ - ۵۱ - ۸۸ - ۹۲ - ۹۴
- عبارت ۴- (ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ) ۲۲ - ۴۲ - ۴۳ - ۵۱
- عبارت ۵- (فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ) ۸ - ۹ - ۱۲ - ۱۳ - ۱۷ - ۲۲ - ۲۳ - ۲۷ - ۲۸ - ۳۲ - ۵۰ - ۵۱
- عبارت ۶- (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ) ۸ - ۹ - ۱۲ - ۱۷ - ۲۲ - ۲۳ - ۲۷ - ۳۲ - ۴۳ - ۴۴ - ۴۹ - ۵۱ - ۵۲ - ۵۴ - ۵۹ - ۷۲ - ۷۷ - ۷۸

- بقره ۱۹۰ تا ۱۹۴ (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنَ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ) ۱۲- ۱۴- ۲۱- ۳۳- ۴۴- ۴۹- ۵۲- ۶۷
- بقره ۲۸۲ (... فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمِلْ لِيُؤْتِيَهُ بِالْعَدْلِ ...) ۷۶
- بقره ۲۸۶ (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) ۳۷- ۴۶
- رعد ۱۱ (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ) ۲۰- ۲۶- ۳۰- ۳۷- ۳۸
- رعد ۲۲ (... وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ) ۸۱
- شوری ۴۰ (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَن عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ...) ۵۱- ۶۴- ۸۳- ۸۷- ۹۳
- غافر ۴۰ (مَن عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا) ۹۳
- فاطر ۴۳ (فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا) ۴۳- ۴۸
- فصلت ۳۴ (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) ۸۱
- قصص ۱۵ تا ۱۹ (... فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ...) ۸۶
- قصص ۵۴ (... وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ) ۸۱
- مائده ۲۸ (لئن بسطت إلی یدک لیقتلی ما أنا بباسط یدی إلیک لأقتلک) ۸۶
- مائده ۳۲ (مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا) ۲۷- ۳۲- ۴۳- ۴۹- ۶۱- ۶۹- ۸۶ تا ۸۸- ۹۳
- مائده ۳۳ و ۳۴ (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ ... إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ) ۱۲- ۳۳- ۸۸- ۹۳
- مائده ۴۴ تا ۴۸ (... وَكُنْتُمَا بَاطِلًا إِذْ كُنْتُمْ تَكْفُرًا فَاسْتَجَابَ لِلَّذِي ظَلَمَ لِنَفْسِهِ أَن يَقْتُلَ أَخَاهُ إِذْ دَخَلَ إِحْسَابًا فَاسْتَغْنَىٰ ...) ۱۱- ۲۱- ۳۳- ۴۴- ۴۹- ۶۳- ۶۶- ۶۸- ۷۱- ۷۲- ۷۹- ۸۰- ۸۸- ۹۴
- نساء ۲۹ (... وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ) ۸۶
- نساء ۹۲ و ۹۳ (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً ... وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ...) ۳۲- ۵۳
- نمل ۴۹ (قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ) ۷۶

فهرست کتب و مقالات

- بنی صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن / نیما حق پور ۷ - ۸ - ۱۰ - ۶۴
- بیان آزادی، حق حیات و مجازات اعدام / ابوالحسن بنی صدر ۸ - ۱۳
- پاسخ به نقدی بر مقاله «بنی صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن» / نیما حق پور ۱۰ - ۱۳
- پر توی از قرآن / محمود طالقانی ۱۷
- تفسیر المیزان / محمدحسین طباطبایی ۱۶
- توحید، روابط قوا، ثنوبتها و موازنه‌ها / نیما حق پور ۷
- روشهای قدر تمداری / نیما حق پور ۱۰ - ۳۶
- شهادت و عشق / ابوالحسن بنی صدر ۹۴
- عدالت اجتماعی / ابوالحسن بنی صدر ۶۰
- مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن / نیما حق پور ۱۰ - ۳۳ - ۵۳ - ۸۸
- نقد نظر استاد بنی صدر درباره قصاص / نیما حق پور ۹
- نواندیشی دینی و گذار ناگزیر از ثبوت احکام اجتماعی متن مقدس / ناصر لریستانی ۷
- ولایت، دوستی با این ویژگی‌ها / ابوالحسن بنی صدر ۱۰
- ویژگیهای حق، ویژگیهای قدرت / نیما حق پور ۷ - ۳۰ - ۳۶ - ۳۹ - ۴۰