

## حقوق کودکی که والدینش به مرگ محکوم و یا اعدام شده اند

یکی از پنج واجبات اسلام، حفاظت از اولاد است. این اصل حقوقی بنیادین اسلامی مقرر می‌دارد که حقوق کودک بر هر گونه الزامی مبنی بر اعمال شرع اسلام به شرح مقرر در قرآن یا در سنت، ارجحیت داشته و آن را ملغی می‌نماید. چنانچه مجازات اعدام، این واجب را مخدوش نماید، به نظر می‌رسد با دین اسلام در تعارض باشد، [به عنوان مثال] اگر فرد محکوم به اعدام دارای فرزند باشد. اعدام یک پدر یا مادر مانع از این می‌شود که بتوانند به تعهدات خود نسبت به فرزندان مبنی بر پرورش و تامین مایحتاج آنان عمل کنند.

همان گونه که برخی از حقوقدانان مسلمان [فقها] از بکارگیری مجازات اعدام به عنوان ابزاری که از "آسیب رساندن" به جامعه جلوگیری و به عنوان "عامل بازدارنده" عمل می‌کند، دفاع می‌نمایند، و در عین حال این را برای جامعه به مثابه نوعی "منفعت" می‌انگارند، به همین طریق هم می‌توان استدلال نمود که مجازات اعدام "آسیبی" است برای فرزندان محکومین به مرگ یا محکومینی که اعدام شده اند، و بنابراین، "آسیب" بزرگ تری است به جامعه در مقایسه با "منفعتی" که بر آن متصور است. حقوقدانان اسلامی سنتی و مدرن، هر دو متفق القول اند که کارکرد قانون در اسلام این است که به فرد و جامعه "نفع برساند" و در عین حال "آسیب" را از فرد و جامعه "دور کند".<sup>89</sup> (رجوع شود به فصل یک). وقتی در اعمال یک قانون نوعی، هم منفعت و هم آسیب متصور است، آن گاه چه پیش می‌آید؟ العز بن عبداسلام پاسخی ارائه می‌کند:

"هر گاه بین منافع (مصلح) و آسیب ها (مفاسد) تعارض وجود داشته باشد، باید در صورت امکان، مفاسد را دور ساخت و به مصالح دست یافت. اگر آشتی دادن این دو امکان پذیر نباشد و چنانچه مصالح بیشتر و مهم تر از مفاسد باشد، باید ارجحیت را به مصالح بدهیم و اهمیتی برای مفاسد قائل نشویم. چنانچه مفاسد بیشتر و مهم تر از مصالح باشد، باید آن را پس رانده و اهمیتی برای مصالح متصوره قائل نشویم."<sup>90</sup>

می‌توان با قاطعیت استدلال نمود که مفاسدی (آسیب‌هایی) که به لحاظ اعمال مجازات اعدام متوجه کودکان و در نتیجه جامعه می‌شود، بسیار بیشتر از مصالحی (منافعی) است که حاصل می‌گردد، بالاخص وقتی مجازات‌های جایگزینی وجود دارد که می‌توان به جای آن اعمال نمود.

در احادیث منتسب به پیامبر اسلام، شواهد بیشماری وجود دارد دال بر این که وی به شدت مخالف مجازات مادران بود چرا که تاثیر منفی بر فرزندان نشان می‌گذاشت، امری که می‌تواند به پدران نیز تسری یابد. به عنوان مثال، مسلم بن حجاج (وفات، 875 میلادی) حدیث مشهور زیر را در کتاب "صحیح مسلم" (منتخبی از احادیث) به ثبت رساند:

"روایت شده که بریده بن حسیب گفت: "زنی از بنی غامد، شاخه‌ای از قبیله العصد، [نزد پیامبر آمد تا اعتراف به زنا کند] و گفت: "یا رسول الله، مرا تطهیر کن!" پیامبر فرمود: "وای بر تو! به خانه ات برگرد و از پروردگار طلب آمرزش کن." زن گفت: "شاید می‌خواهی همان گونه که ماعز بن مالک را دست به سر کردی مرا نیز دست به سر کنی؟" پیامبر گفت: "تو را چه می‌شود؟" زن گفت که زنا کرده و حامله است. پیامبر فرمود: "مطمئنی؟" زن گفت: "آری." پیامبر او را گفت: "تا وقتی که موجودی که در رحم تو است متولد نشود مجازات نمی‌شوی." مردی از انصار از او مراقبت کرد [یعنی ما] یحتاج وی را تهیه نمود [تا وقتی که طفل به دنیا آمد. سپس مرد نزد پیامبر آمد و گفت: "زن بنی غامد کودکی به دنیا آورد."

<sup>89</sup> Al-Izz Ibn Abd al-Salam, Al-Qawa'id fi ikhtisar al-maqasid, ed. Iyad Khalid al-Taba', Beirut, Dar al-Fikr, pp. 32-34.

<sup>90</sup> Al-Izz Ibn Abd al-Salam, Al-Qawa'id fi ikhtisar al-maqasid, ed. Iyad Khalid al-Taba', Beirut, Dar al-Fikr, p. 47.

پیامبر فرمود: "پس او را سنگسار نمی‌کنیم چرا که [نمی‌خواهیم] طفلش کسی را نداشته باشد که او را شیر دهد..." (تاکید از ما است).<sup>91</sup>

در واقع، بسیاری از ممالک اسلامی مادران شیرده را اعدام نمی‌کنند. بند 2 ماده 7 منشور عربی حقوق بشر مقرر می‌دارد "تا دو سال بعد از تولد طفل، مادر شیرده" مشمول مجازات اعدام نمی‌شود و "در کلیه موارد، منافع عالییه نوزاد، در اولویت نخست قرار خواهد داشت." (تاکید از ما است).

علاوه بر این، همان‌گونه که در صفحه 21 فوق، بحث شد، قرآن مقرر می‌دارد:

"هیچ بردارنده‌ای بار گناه دیگری را بر نمی‌دارد." (قرآن سوره اسرا، آیه 15 و سوره کهف، آیه 18)

شوک جسمانی و روحی‌ای که فرزند یک فرد محکوم به اعدام یا فردی که اعدام شده، متحمل می‌شود و متعاقب آن، فقدان پدر یا مادر در زندگی، باری است که بر دوش یک فرزند بس سنگینی می‌کند، و در این امر، هیچ بحث و تردیدی نیست.

### 3. آیا شرع اسلام می‌تواند تکامل یابد؟

نظام‌های کیفری مدرنی که در سراسر جهان ایجاد شده‌اند، به متخلفان نه به دیده افرادی که باید بر اساس مفاهیم انتقام یا مقابله به مثل مجازات شوند بلکه به عنوان انسان‌هایی می‌نگرند که باید اصلاح و از نو تربیت شوند. بنابراین به نظر می‌رسد نظام‌های کیفری مبتنی بر اسلام سنتی با جامعه امروزی سنخیت نداشته باشند.

متأسفانه جامعه بین‌المللی پیش فرضی غلط دارد مبنی بر این که شریعت اسلام، ایستا و تغییرناپذیر است و قادر نیست تکامل یابد و خود را با درک مدرن از جرم و عدالت منطبق سازد و یا این که حقوق جهانشمول بشر را انعکاس دهد. این برداشت صحیح نیست چرا که شرع اسلام، از طریق متدولوژی حقوقی‌ای به نام فقه، مشمول تغییر و تکامل است به گونه‌ای که "تغییرات دوران و یا تغییر در شرایط جامعه"<sup>92</sup> را منعکس کند.

معنای تحت‌اللفظی "فقه"، که اغلب تحت عنوان "حقوق اسلامی" ترجمه شده، "ادراک" می‌باشد. این واژه به ادراک یا برداشت و تفسیر یک حقوقدان از منابع اصلی حقوق در اسلام (قرآن و سنت) به منظور استخراج قوانین، اطلاق می‌شود. بدین ترتیب، بر خلاف شرع که باور بر این است که منشا الهی دارد، فقه این‌گونه نیست. بخش عمده آنچه امروز تحت عنوان "قوانین شرع" شناخته می‌شود، فقه است. این واقعیت که از همان آغاز، قوانین شرع یا فقه، توسط مکاتب مختلف حقوقی (که تحت عنوان "مذاهب" شناخته می‌شوند) تولید و انتشار می‌یافت، نشانگر منشا انسانی فقه است. برای حقوقدانان مسلمان معاصر که خواستار تفسیر مجدد شرع می‌باشند، این تمایز بین شرع و فقه، تمایزی مهم است چرا که تفاسیر دوباره از شرع در چارچوب مدرن را مشروعیت بخشیده و اسلامی می‌نماید.

<sup>91</sup> See Sahih Muslim, Hadith No. 1695.

<sup>92</sup> برای بحث در این باب، رجوع شود به

Ibn Qayyim al-Jawziyya, l'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamfn, ed. M. 'Abd al Hamid, 4 vols., Beirut, 1987, Vol. III, p. 70 and Vol. I, p. 110 f. See also Fakhr al-Din Qa-ikhan, Fatiwii, printed with al-Fatawa al-Hindiyya, Vols. 1-3, Repr. Beirut, 1980, Vol. I, pp. 2-3; Khayr al-Din al-Ramli, Fatiwii, 2 vols., Cairo, 1893, Vol. I, p. 3; Muhammad Amln Ibn 'Abidln, 'Nashr al-Urf' in Majma'at Rasa'il, 2 vols., 1970, Vol. II, pp. 114-147; Muhammad Amln Ibn 'Abidln, Hashiyat Radd al-MulJtiir, 8 vols., Beirut, 1979, Vol. I, p. 69.

"امروزه برخی متخصصین و سیاستمداران - با اهداف ایدئولوژیکی - به اشتباه شرع را با فقه یکی می کنند و قواعد فقهی را تحت عنوان "قوانین شرع اسلام" و در نتیجه الهی، لایتغیر و تفسیرناپذیر، ارائه می نمایند. از این اظهارات که با الفاظی چون "اسلام می گوید.." یا "به موجب شرع اسلام..." شروع می شود، زیاد می شنویم؛ اما آنهایی که به نام اسلام سخن می گویند، به ندرت تن در می دهند به این که اذعان کنند تفسیرشان تنها یک تفسیر از میان تفاسیر متعدد است. تمایز بین شرع و فقه، حیاتی است.. چرا که بدین شکل، هم ارتباط با گذشته برقرار می شود و هم عمل در عصر حاضر امکان پذیر می گردد؛ همچنین، جداسازی امر حقوقی از امر قدسی ممکن می گردد و باز پس گیری تنوع و کثرت گرایی ای که بخشی از سنت حقوقی اسلام بود نیز میسر می شود. این تمایز، دارای آثار معرفت شناختی و سیاسی نیز بوده، بحث و مناظره و تغییر قواعد از درون را نیز امکان پذیر می سازد.<sup>93</sup>

بدین ترتیب خواست هایی مبنی بر تجدیدنظر در قوانین شرع در ارتباط با مجازات اعدام و آنچه امروز مقررات جهانشمول حقوق بشر می نامیم، نه تخطی از شرع اسلام، بلکه احیاء سنت اسلامی تفسیر مجدد شریعت اسلام است. به عنوان مثال، حقوقدان مصری مکتب شافعی، جلال الدین الصیوتی (وفات 1505 میلادی) یکی از شناخته شده ترین و معتبرترین چهره های جهان اسلام در دوران متاخر قرون وسطی بود که تعالیم وی تا به امروز نیز تأثیر به سزایی بر اکثریت مسلمانان سنی مذهب محافظه کار بر جا می گذارد. وی بر تفسیر مجدد شریعت برای هر نسل، صراحتاً تأکید می ورزید. او فصل اول کتاب خود را، که عنوان با مسما "پاسخی به آنهایی که بر روی زمین سخت و تغییرناپذیر شده اند و جاهل به آن اند که تفسیر مجدد برای هر نسل، الزامی است" را یدک می کشد، با این واژگان آغاز می کند:

"ما برای این که ثابت کنیم تفسیر مجدد [شرع اسلام] در هر دوره ای، یک الزام دینی [برای تمامی مسلمانان] است و در شرع، برای هیچ دوره و نسلی جایز نیست تفسیر مجدد را رها کند، به متون فقها استناد می کنیم. لازم است بدانید متون حقوقی فقهای برجسته تمامی مکاتب [مذاهب] در این باب اجماع دارند. نخستین فردی که صراحتاً به این امر اشاره کرد، امام شافعی بود و سپس همراه وی، الموزانی."<sup>94</sup>

جلال الدین الصیوتی سپس برای حمایت از موضع مبنی بر الزام دینی هر نسل از مسلمانان به ورود به فرآیند تفسیر مجدد شرع به منظور پرداختن به واقعیت های جدید یک دنیای دائماً در حال تغییر و تحول، از چندین منبع از میان موسسین مکاتب قوانین شرع و دیگران، نقل قول می کند.

حقوقدان مشهور، محمد امین بن عابدین (1784 تا 1836 میلادی) در اثر خود "رساله عرف" نوشت:

"قوانین، بر اساس یک متن مستقیم [از قرآن یا از حدیث قطعی] مقرر یا اثبات می شوند... بسیاری از قوانین با عوض شدن هر دورانی، تغییر می یابند به شکلی که اگر قانونی همان گونه که از آغاز بود، بماند، باعث ایجاد مشکل و آسیب [مشقت و ضرر] به مردم می گردد، و این تخطی است از اصول جهانشمول شرع اسلام که بر مبنای لزوم به تسهیل و سبک سازی امور، پایه گذاری شده است."<sup>95</sup>

<sup>93</sup> Ziba Mir Hosseini, Criminalizing Sexuality: Zina Laws as Violence Against Women in Muslim Contexts, The Global Campaign to Stop Killing and Stoning Women, 2010, p. 6.

<sup>94</sup> Jalal al-Din al-Suyuti, Al-Radd 'ala man akhlada ila-l-ard wa jahila anna al-ijtihad fi kulli 'asr fard, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1983, p. 67.

<sup>95</sup> Cited in Michael Mumisa, 'Islam and Voting - The Case of British Muslims', Cordoba Papers, Vol. 1, Issue 2, London, The Cordoba Foundation, May 2010, p. 4.

مثال های متعدد، ملموس و مشهوری از مواردی که حکام مسلمان به منظور تطبیق با جامعه ای خاص، دست به تغییر قوانین شرعی زده اند، وجود دارد.

عمر بن خطاب، یکی از بزرگترین اصلاح گران تاریخ اسلام است. وی حتی در زمان حیات پیامبر، عقاید مصلحت گرایانه بسیاری داشت. این اعتقادات تحت عنوان "توافقات عمر" گنجانده شد. یکی از احکام صلاحیددی معروف وی، تعلیق مجازات دزدی در سال قحطی بود. در یک قحطی بسیار جدی، برخی افراد گرسنه دست به سرقت غذا می زدند. عمر اعلام کرد که مجازات قطع دست را اعمال ننموده و در عوض متخلفان را به حبس و تبعید محکوم خواهد کرد. مشخص نیست که آیا پس از آن، عمر به قطع دست متوسل شده یا خیر.<sup>96</sup>

مثال دوم اشاره دارد به سوره توبه، آیه 60، که زکات (صدقه) به "فقرا و مسکینان [نیازمندان]" و نیز به "آنان که دل هایشان جلب [اسلام] شود" را الزامی می دارد. این آیه از نقطه نظر تاریخی اشاره دارد به روسای قبایل عرب غیر مسلمان در عهد پیامبر که اگرچه ثروتمند بودند اما پیامبر اسلام به آنان صدقه می داد تا در زمانی که اسلام هنوز در مراحل شکل گیری خود بود و ضعیف، حمایت سیاسی آنان را جلب کند. پس از مرگ پیامبر، اسلام به نیروی سیاسی و نظامی فائق در عربستان تبدیل شد. پس از خلیفه اول، ابوبکر، که سرزمین های اسلامی را گسترش داد و یک ارتش حرفه ای و سازمان یافته را جایگزین یک ارتش متشکل از داوطلبان نمود، یکی از یاران ارشد پیامبر، عمر بن خطاب، رهبری مسلمانان را بر عهده گرفت. وی سپس از پیروی از دستور قرآنی و رویه پیامبر مبنی بر دادن زکات به روسای قبایل عرب، سر باز زد. عمر اعلام داشت: "ما اکنون مردمانی هستیم که خداوند با اسلام توانمند نموده و مورد لطف خود قرار داده است" (یعنی مسلمانان دیگر نیازی ندارند حمایت سیاسی و نظامی روسای قبایل را بخرند).<sup>97</sup> استدلال عمر این بود که "علت و دلیل حقوقی" پرداخت صدقه [زکات] در مراحل اولیه [شکل گیری اسلام] دیگر وجود نداشت و این قانون، با این که صراحتاً در قرآن قید شده است، باید به حالت تعلیق در می آمد. استدلال حقوقی عمر، بر "علت و دلیل [وجودی] قوانین" تاکید می کرد، امری که به یکی از اصول بنیادین حقوق اسلامی تبدیل شد مبنی بر این که "قانون، منوط است به علت و دلیل [وجودی] آن، و همواره بدان متصل خواهد بود. هنگامی که دیگر علت و دلیل وجود نداشته باشد، آن قانون نیز دیگر وجود نخواهد داشت."<sup>98</sup> بنابراین، آیا علت و دلیل [وجودی] اعدام به عنوان مجازاتی برای قتل، زنا، ارتداد، و حربه [محرابه] هنوز وجود دارد؟ اگر ندارد، پس این قانون نیز باید منسوخ شود.

اصلاح گرایان مسلمان استدلال نموده اند که مجازات های سخت در شرع، در چارچوب های تاریخی و اجتماعی ای که در آن شکل گرفتند مناسب بوده اند اما امروز نا مناسب اند و اصول و ارزش های دینی بنیادین باید در جوامعی که مدرنیته می شوند، تبیینی نوین یابند. جنبشی در میان مسلمانان لیبرال وجود دارد مبنی بر، به بیان پرفسور علی مزروعی، "تفسیر دوباره آیات اسلامی در خصوص مجازات های قدیمی". وی می گوید مجازات هایی که چهارده قرن پیش مقرر شدند "باید حقیقتاً چنان سخت می بودند که عاملی بازدارنده باشند" برای کسانی که ممکن بود تخلفاتی مرتکب شوند که برای جامعه اسلامی عربستان قرن هفتم مضر محسوب می شد. اما "از آن زمان تا به امروز، خداوند بیشتر در باره جرم، علل ارتکاب و وقوع آن، شیوه های تحقیق، محدودیت های گناهکاری، و طیف بسیار گسترده تر مجازات های ممکن، به ما آموخته است."<sup>99</sup>

<sup>96</sup> Al-Baji, Al-Muntauq, Vol. 4, p. 49. Also, Al-Qasim ibn Sallam, Kitab al-Amwal, Vol. 3, p. 276.

<sup>97</sup> Michael Mumisa, Sharia law: Theory and Interpretation, Maryland, Amana, 2002, p. 104. See also Tafsir Ibn Kathir (Q9:60).

<sup>98</sup> Michael Mumisa, Sharia law: Theory and Interpretation, Maryland, Amana, 2002, p. 104. See also Tafsir Ibn Kathir (Q9:60).

<sup>99</sup> Ali A. Mazrui, 'Liberal Islam versus Moderate Islam: Elusive Moderation and the Siege Mentality', The American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 22, No. 3, 2005, pp. 83-89.1

شرع اسلام مبتنی است بر این اصل که کارکرد قانون در اسلام (و حقوقدانان اسلامی سنتی و معاصر در این باب هم عقیده اند) این است که "مصلح" فردی و نیز منافع عمومی و جمعی در جامعه را تأمین و "مفاسد را دور نماید".<sup>100</sup> "دور کردن مفاسد" یعنی جلوگیری از هر آنچه پنج واجبات (حیات، دین، اولاد، عقل، و حق مالکیت) را به خطر اندازد. قوانین شرع، صرفاً ابزاری هستند برای رسیدن به این هدف و خود هدف نیستند. این امر برای اعمال مجازات اعدام حائز اهمیت است چرا که این کیفر، شیوه ای برای جلوگیری از وقوع جرم و گناه در اسلام محسوب می‌شد و در عین حال مفاسد را از مصالح فردی و جمعی دور می‌ساخت. با این حال، تقریباً تمامی مطالعات علمی ای که طی چند دهه اخیر انجام شده، بدون هیچ تناقضی نشان داده که "هیچ مدرکی دال بر این که مجازات اعدام در جلوگیری از وقوع جرم موثرتر از دیگر مجازات ها است، وجود ندارد."<sup>101</sup> و این خود مناسب بودن مجازات اعدام برای جامعه مدرن امروزی را زیر سوال می‌برد.

امروزه ما رویکردهای نوینی در باب عدالت کیفری در اختیار داریم که در دوره آغازین اسلام در دست نبود و هدفشان "دور کردن مفاسد [و آسیب ها]" است. این رویکردها، حبس، ایجاد فرصت‌هایی برای بازپروری، اصلاح، تعلیم و تربیت متخلفان، نظارت بر مجرمان و ردگیری حرکت‌های آنها، و ابزارهایی برای جبران خسارات وارده به افراد و جوامع را شامل می‌شود. این گونه مجازات‌های جایگزین، دارای قابلیت اجرای عدالت و حفاظت از جامعه در برابر افراد خطرناک هستند، بدون این که منجر به از دست رفتن بیشتر جان انسان‌ها از طریق اعدام شوند. این خود نشان‌دهنده این امر است که مجازات اعدام دیگر برای "دور کردن مفاسد" از "مصلح" ضروری نیست.

بنابراین، پیشنهاد دور شدن از مجازات اعدام و حرکت به سوی یک نظام کیفری که با دوره ما سنخیت بیشتری داشته و برای رسیدن به اهداف امروزی مجازات، مناسب‌تر باشد، منطقی است.

به علاوه، با توسعه حقوق جزا به مقتضای تحولات قانونگذاری معاصر در بسیاری از کشورهای مسلمان، نیازی روشن به بازنگری در قواعد شرع مشاهده می‌شود به گونه ای که بتوان با استناد به آموزه‌های فقهای بزرگ اسلامی، گزینه‌های مناسب را انتخاب کرد. در واقع بسیاری از کشورهای مسلمان، قوانین جدید و انعطاف‌پذیری وضع کرده‌اند که نشان‌دهنده برخوردی مدنی با تخلفات و جرائم است. این کشورها این کار را با مشورت با متخصصین و نهادهای محلی که مرجع صدور فتوا هستند، انجام دادند.

در شرایطی که مجازات اعدام یک شیوه بالقوه مجازات است، به نظر می‌رسد صحیح‌تر این باشد که تفسیر (فقه) از طریق اجماع انجام پذیرد و نه از طریق قیاس. همان‌طور که در آغاز این نشریه عنوان شد، حق حیات یک اصل بنیادین اسلام است و گرفتن جان یک فرد تنها از طریق قواعد شرعی امکان‌پذیر است. محکوم کردن یک فرد به مرگ برای جرائمی که در قرآن یا سنت قید نشده، یا صرفاً بر مبنای قیاس، نمی‌تواند مناسب باشد. بنابراین باید در صدد اجماع بر آمد.

در کلیه این موارد، حقوق اسلامی و تجربیات حقوقی دیگر کشورها باید مد نظر قرار گیرد تا روشن شود در کدامین قرائت‌های مدرن از مجازات اعدام، اجماع حاصل شده است.

اگرچه تمامی کشورهای اسلامی مجازات اعدام را در قوانین داخلی خود دارند (به جز کشور جیبوتی)، نحوه استفاده از آن بسیار متفاوت است. برای توجیه نگرش داشتن این مجازات در قوانین داخلی، اغلب به استدلال مبتنی بر دین استناد می‌شود. با این حال تنوع رویه در این باب بیانگرین واقعیت است که حتی در میان مسلمانان هم اتفاق نظر در مورد حیطه مجازات اعدام، وجود ندارد. برخی کشورها مانند ایران و عراق، با شوق هر چه تمام‌تر از آن استفاده می‌کنند، در حالی که برخی دیگر، همچون تونس و مراکش بیست سال است که مجازات اعدام را اعمال نکرده‌اند. در مصر، بیشتر اعدام‌ها در سال‌های اخیر برای ارتکاب جرائمی بوده است همچون تروریسم و تجاوز به عنف که منجر به مرگ نشده. در عراق، اکثر

<sup>100</sup> I-Izz Ibn Abd al-Salam, Al-Qawa'id fi ikhtisar al-maqasid, ed. Iyad Khalid al-Taba', Beirut, Dar al-Fikr, pp. 32-34.

<sup>101</sup> H. J. Steiner et al, International Human Rights in Context: Law, Politics, and Morals, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 19.

اعدام ها در سال های اخیر، تخلفات مرتبط با تروریسم یا دیگر اعمال خشونت آمیز همچون آدم ربایی و سرقت مسلحانه (که می تواند "تروریسم" تلقی شود) را در بر گرفته است. در مالزی و عربستان سعودی، اغلب احکام اعدام برای تخلفات مربوط به مواد مخدر صادر شده اند.

برخی از قوانین کیفری، مجازات مرگ را برای ده ها جرم مقرر نموده اند که هیچ متن دینی ای در مورد آن قابل اعمال نیست. پژوهشی که توسط قاضی اهل یمن، عبدالخالق حجار انجام گرفته نشان می دهد قوانین یمن، مجازات اعدام را در مورد 315 تخلف مختلف اعمال می کند که هیچیک مبتنی بر متون قرآنی یا سنت نیست. مراکش نیز تعداد بیش از اندازه زیادی از تخلفات را در قوانین کیفری داخلی خود داراست که مشمول مجازات اعدام می شوند: 365 تخلف. تنها شمار بسیار اندکی از اینها با مقررات شرع ارتباط دارند. طیف جرائمی که در کشورهای مسلمان می توانند مشمول مجازات مرگ شوند، بسیار گسترده است و تجاوز به عنف، سرقت، حریق عمدی، آدم ربایی، قتل، اقدام به قتل، جرائم مواد مخدر (نگهداری و قاچاق)، جرائم اقتصادی، خیانت به کشور و جاسوسی، ارتداد، روابط جنسی رضایتمندانه بین افراد بالغ (زنا و همجنس گرایی) و جادوگری، را شامل می شود.

متاسفانه غیر ممکن است بتوان تحلیلی عینی از اجماع کلی در خصوص این که کدام جرائم در سراسر جهان اسلام مستوجب مجازات مرگ است، ارائه نمود. اطلاعات بسیار اندکی در باره موارد اعمال مجازات اعدام در کشورهایی که آن را اجرا می کنند، منتشر می شود و این امر، دشواری ارزیابی در باب اجماع، در باره اینکه مجازات اعدام در عمل چگونه اعمال می شود، یا این که اساساً منطبق با شرایط تعیین شده در شرع و یا با رعایت موازین حقوق بین الملل بشر اعمال می گردد، را دو چندان می نماید.

به علاوه، ضروری است آنچه از طریق پیوستن به معاهدات، بیانیه ها، و قواعد مختلف بین المللی، که اکثر کشورهای مسلمان آنها را تصویب کرده اند، به دست آمده، مد نظر قرار گیرد. لازم به ذکر است که کلیه کشورهای مسلمان، کنوانسیون حقوق کودک را تصویب کرده اند و بسیاری از پر سروصداترین کشورهای اسلامی، میثاق حقوق مدنی و سیاسی را نیز بدون حق شرط تصویب نموده اند.<sup>102</sup> به عبارت دیگر، این کشورها قواعد بین المللی را با تفاسیر مضیق پذیرفته اند، از جمله اعمال مجازات اعدام تنها در مورد "جدی ترین جرائم"، عدم اعدام افرادی که هنگام ارتکاب جرم کمتر از 18 سال سن داشته اند، و اعمال مجازات اعدام فقط در شرایطی که موازین محاکمه عادلانه رعایت می شوند. به علاوه، دیگر حقوق جهانشمول بشر را نیز پذیرفته اند، از جمله آزادی دین، حق برخورداری از حریم شخصی، حق برابری صرف نظر از نژاد، رنگ، جنسیت، زبان، مذهب، و خاستگاه اجتماعی. بنابراین، استدلالی مبنی بر اینکه این کشورها باید به دلائل مذهبی، مانع سیر تکاملی قواعد بین المللی در باره مجازات اعدام شوند، با رویه آنها در صحنه حقوق بین الملل بشر، در تناقض است.

## نتیجه گیری

در این که مجازات اعدام به عنوان بخشی از نظام عدالت کیفری در دین اسلام، مقرر گردیده، تردیدی نیست. اما حیطة و گستره آن به مراتب محدودتر از آن چیزی است که برخی کشورهای اسلامی می خواهند به جامعه بین المللی بقبولانند. قوانین شرع، شرایط بسیار سختی برای اعمال آن ایجاد کرده اند، از جمله فرصت های مختلفی برای موقوف کردن یا تخفیف مجازات، که اجرای اعدام را تقریباً غیر ممکن می سازد. این امر، علی الظاهر می تواند معادل تعلیق احکام اعدام و

<sup>102</sup> برای فهرست کامل تصویب ها و حق شرط های کشورهای، رجوع شود به

خود مجازات اعدام تلقی شود و نهایتاً به ملغی شدن آن منجر گردد، بدون این که تعارضی با اسلام داشته باشد. به علاوه، شرع اسلام از طریق مفاهیم فراگیری همچون گذشت، رحمت، و توبه به عنوان گزینه های جانشین مجازات، و نیز حفاظت انکارناپذیر از حیات به عنوان یکی از پنج واجبات، صراحتاً حیات را بر مرگ ارجح دانسته است.

بنابراین، هدف نشریه حاضر این بوده که نشان دهد مجازات اعدام طبق شرع اسلام، الزامی نیست و ملغی نمودن آن با دین اسلام منافاتی ندارد.

اگرچه انکارناپذیر است که قرآن صراحتاً مجازات اعدام را برای ارتکاب قتل وضع نموده (قصاص)، با این حال، نه تنها گذشت و دیه را به عنوان جایگزینی برای اعدام، مقرر کرده که فعالانه آن را ترغیب می کند. این امر نشانگر آن است که حتی اگر مجازات اعدام به اجرا در نیاید هم شرع اسلام می تواند پا بر جا مانده رعایت گردد.

مجازات مرگ برای زنا و ارتداد، به صراحت در قرآن قید نشده بلکه مبتنی بر احادیث مختلفی است که منوط اند به دریافت و صلاحدید (اجتهاد) فقها. با این حال، احادیث ذریبط، از مقبولیت عام در جامعه اسلامی برخوردار نیستند چرا که بر متون احتمالی ای استوار هستند که اهمیت قطعی ندارند و در سنت اصیل [پیامبر] نیز زکری از آنها به میان نیامده است. بنابراین، مشروعیت مجازات اعدام برای زنا و ارتداد را می توان به شدت زیر سوال برد. به علاوه، شرع اسلام مقرر می دارد کسانی که از این جرائم تبری می جویند یا توبه می کنند بایستی بخشوده شوند.

قابل تصور نیست که گرفتن جان یک فرد از طریق اعدام، حتی جان فردی که فجیع ترین جرائم در اسلام را مرتکب شده، در قرآن مقرر نشده باشد یا که مبتنی باشد بر احادیث مشکوک و بدون اجماع کلی. قطعاً مرگ به جرم زنا یا ارتداد نمی تواند سیاست اسلام باشد؛ اگر بود، به روشنی در قرآن قید می گردید. در اسلام، حیات مقدس است و سلب حیات، جدا ممنوع شده است.

می توان استدلال نمود که شرع اسلام به نظر می رسد در عمل از این موضع حمایت می کند. ادله بسیار محکمی که برای اثبات زنا الزامی است (چهار شاهد) و میزان بسیار بالای براهینی که ارائه آن بر عهده مدعی گذارده شده، حاکی از آن است که قرار نبوده در عمل [چنین مجازاتی] برای این تخلف اعمال شود. در مورد ارتداد، اصل روشن و صریح قرآن مبنی بر این که اعتقاد مذهبی، انتخابی است آزادانه و شخصی، و هیچکس حق ندارد افراد را مجبور به پذیرفتن اعتقادی خاص یا پیروی از آیینی خاص کند، جاری ساختن مجازات اعدام در مورد ارتداد را کاملاً بی اعتبار می کند. کمترین وجهی که برای این محدودیت ها می توان قائل شد این است که باید بدانها به عنوان مروج تعلیق احکام اعدام و اجرای مجازات اعدام در مورد زنا و ارتداد نگریم، اگر نگوئیم کلاً الغای آن.

همچون قوانین قصاص، قرآن مجازات اعدام را صراحتاً برای محاربه (جنگ با خدا) نیز مقرر نموده است. اما اکثر حقوقدانان اسلامی بر این عقیده اند که مجازات های مقرر برای محاربه در قرآن، الزامی نبوده بلکه بر مبنای صلاحدید است؛ به این معنا که مجازات های جایگزین همچون حبس را نیز می توان اعمال نمود بدون این که از اسلام تخطی شده باشد.

دیگر جرائمی که در حال حاضر در کشورهای اسلامی مشمول مجازات مرگ می شوند، همچون جرائم مواد مخدر، همجنسگرایی، و جادوگری، هیچگونه مبنایی در قرآن یا احادیث معتبر مورد قبول عام، ندارند و بنابراین به نظر می رسد قوانین شرع نمی توانند توجیهی برای این قبیل مجازات ها باشند.

به علاوه، در جایی که در قرآن و سنت معتبر [پیامبر] صحبت از مجازات شده، توبه و گذشت به عنوان شیوه ای برای موقوف کردن یا تخفیف مجازات ترغیب شده، بالاخص در مورد قتل عمد (قصاص)، ارتداد، و محاربه. توبه قطعاً مبنایی برای عفو کلیه مجازات ها است. این که چرا توبه توسط نظام های حقوقی معاصر اسلامی ای که قوانین شرع را اجرا می

کنند، به عنوان بخشی از نظریه های بازپروری خاطیان به رسمیت شناخته نشده و اعمال نمی گردد، را فقط می توان به اعمال گزینشی متن قانون، بدون توجه به روح و اهداف متعالی شرع اسلام، نسبت داد.<sup>103</sup>

اسلام همزمان با مجاز داشتن اجرای عدالت بر روی زمین، به منظور پرهیز از بیعدالتی نیز اصل یقین کامل را در قوانین شرع مقرر نموده است. بدین ترتیب، الزامات ادله اثبات و فرصت های توقف یا تخفیف مجازات، بطور ضمنی بیانگر این است که اسلام سیستمی کیفری ایجاد کرد که به عنوان یک عامل بازدارنده عمل کند، بدون این که در عمل یک حکم اعدام را واقعا به مورد اجرا گذارد. این امر با مفهوم "اگر فردی از کیفر مناسب بر روی زمین گریخت، عدالت الهی گریبان او را در آن دنیا خواهد گرفت" همخوانی دارد.

این خود منجر می شود به مفروضی مبنی بر این که اگر مجازات اعدام در مضیق ترین شکل آن، به گونه ای که در قوانین شرع مقرر شده، اعمال گردد، شمار اعدام ها در کشورهای اسلامی به قدری اندک و نادر خواهد بود که تقریبا هرگز اجرا نخواهد شد، و بدین شکل مجازاتی غیر معمول و در همخوانی با موازین بین المللی خواهد بود که اعدام را تنها برای "جدی ترین جرائم" مجاز دانسته است.

با این حال، مجازات اعدام هنوز از حمایت گسترده ای در اکثریت کشورهای مسلمان برخوردار است. در واقع، اصلاحات و اضافاتی که در قوانین داخلی این کشورها به عمل آمده، تعداد و انواع جرائمی که مشمول مجازات اعدام می شوند را فراتر از آنچه در شرع مقرر شده، افزایش و گسترش داده است، بالاخص در خصوص جرائم مرتبط با مواد مخدر و اقدامات تروریستی، و نیز جرائمی دیگر همچون اعدام به قتل، جادوگری، همجنسگرایی، و حریق عمدی. باعث تاسف است که بسیاری از حقوقدانان [و فقها] و حکام اسلامی، حیطه مجازات مرگ را به تخلفاتی گسترش داده اند که هیچ نوع کیفر خاصی در قرآن یا سنت اصیل [پیامبر] برای آن در نظر گرفته نشده است. در برخی موارد، استدلال ایشان مبتنی است بر براهین ضعیفی که با توجه به اهمیتی که اسلام برای حیات قائل است، نمی تواند جهت توجیه اجرای الزامی مجازات اعدام، مورد استناد قرار گیرد.

بنابراین مشارکت یک کشور اسلامی در تلاش برای ممنوع یا محدود کردن مجازات اعدام، نشان عدم پایداری آن به موازین اسلام نیست. چنین مشارکتی می تواند مبتنی باشد بر تقویت آنچه قوانین شرع در خصوص بهبود معیارهای محاکمه عادلانه، ترغیب گذشت از سوی قربانی، تشویق به توبه و بازپروری، تعلیق مجازات های اجباری در مواردی که تردید وجود دارد، و انتخاب کیفرهای صلاحیددی جایگزین (تعزیر) همچون حبس، پرداخت جریمه نقدی، یا ارائه خدمات اجباری به جامعه، مقرر کرده است.

بدین شکل، کشورهای مسلمان می توانند از طریق وضع قوانین داخلی، مجازات اعدام را تعدیل کنند و در عین حال با مقررات شرع هم منطبق باقی بمانند. وجود و حفظ مجازات اعدام در کشورهای مسلمان برای چندین جرم خاص، سیاست و خط مشی است که این کشورها انتخاب کرده اند نه این که لزوما ریشه در الزامات شرع اسلام داشته باشد.

اگرچه مورد شناخته شده ای وجود ندارد که طی آن، فقها ملغی کردن مجازات اعدام را ترویج کرده باشند، با این حال بسیاری از حکام (خلفا) اجرای آن را به حالت تعلیق در آورده اند. به علاوه، قضات بسیاری نیز در طول تاریخ اسلام چنین نموده اند. با این حال، اعدام هنوز مجازاتی [شرعا] معتبر است. جرائم مدرن، مستلزم ملاحظات جدید و نظام حقوقی جدیدی هستند که هم نیروی بازدارنده کافی داشته باشند و هم بازپروری معنادار و سودمند را ترغیب نماید.

هیچ کیفری را نمی توان بدون ادله متقن مبتنی بر قرآن، سنت اصیل، و اجماع مناسب، به اجرا در آورد. چنین اجماعی مستلزم توافق تمامی فقهای است که قادرند صلاحیددی فقهی خود را در تمامی کشورهای جهان اسلام، اعمال کنند. هنگامی که یک کشور مسلمان، با استناد به دیدگاه تعداد قابل توجهی از فقهای خود، قاعده ای را که از اجماع برخوردار نیست،

<sup>103</sup> Cherif Bassiouni, 'Death as a penalty in the Sharia' in Peter Hodgkinson and William A. Schabas (eds.) Capital Punishment: Strategies for Abolition, Cambridge University Press, 2004, pp. 169-185, p. 184.



نادیده می‌گیرد، آن قاعده، مقررہ ای انگاشته می‌شود که دارای اشکالاتی جدی است. همین به تنهایی برای الغای این کیفر، و الزام به جایگزین نمودن آن با کیفرهای دیگر، کافی است.

همان گونه که در کلیه شئون زندگی اسلامی بایستی از رهنمودهای پیامبر پیروی کرد، در این مورد نیز باید به همین شکل عمل نمود، پیامبر در مورد جرائم و کیفر آن، مسلمانان را به گذشت و عفو خاطیان راهنمایی کرده، توبه و بخشایش، و نیز تعلیق مجازات اعدام (هر زمان که مقدور باشد) را ترغیب می‌نماید.