

بررسی انتقادی و جامع کیفر مرگ در اسلام و ایران امروز؛

به کوشش: دکتر حسن رضایی،

پژوهشگر عدالت جزایی در ایران و اسلام، موسسه ماکس پلانک برای حقوق جزای خارجی و بین المللی

درآمد

دلایل موافقان و مخالفان مجازات مرگ یا اعدام و نسبت آن با آموزه های شریعت اسلامی از جمله حساس ترین و پرمناقشه ترین موضوعات حقوقی و سیاسی امروز است که پرداختن به آن، هم برای جامعه ایرانی هم سایر مسلمانان و حتی همچنان برای بخش هایی از دنیای غرب، واجد اهمیت والایی است. امروزه در حالی که کلیسا و نهادهای رسمی آن و جوامع دینی مسیحی داعیه دار لغو مجازات اعدام در سطح جهان هستند و به کمک آنها در بسیاری از کشورهای دنیا، به خصوص در اروپا و آمریکای لاتین و بخش زیادی از آفریقا، اعدام لغو یا معلق شده است، در اذهان عمومی دنیا، تصویری که از شریعت اسلامی و غالب کشورهای مسلمان دنیا، چون ایران، وجود دارد این است که گویی میان اجرای شریعت اسلامی و افزایش اعدام رابطه ضروری برقرار است. در حال حاضر اکثریت قریب به اتفاق کشورهایی که جمعیت مسلمان در آن اکثریت را دارند از طرفداران بقای مجازات مرگ اند. هم اینک اکثریت قریب به اتفاق کشورهای اسلامی، در خاورمیانه و شمال آفریقا، به استثنای ترکیه، هم در متن قانون جزای خود و هم در رویه عملی دادگستری هاشان گزارشگر ارقام بالای مجازات مرگ هستند. در مجموع می توان گفت در شکل گیری این تصویر تلخ ولی تا حد زیادی واقعی، عوامل گوناگونی دست به دست هم داده است؛ از وجود، حضور و اعلام عمومی انواع حکم های اعدام که توسط نظامهای جزایی این کشورها هر روزه منتشر می شود، تا محتوای مجموعه قوانین کیفری آن ها که در موارد متعدد به عناوین مجرمانه دارای مجازات اعدام تصریح می کنند، تا مقالات و کتاب ها و حتی آثار فرهنگی و هنری ای چون فیلم و رمان که در برخی کشورهای اسلامی منتشر می شود. این آثار با تاکید بر این که همگی مبتنی بر قرآن و سنت اند غالباً با خود اسناد و مدارک گوناگون دینی و فرهنگی برای توجیه کیفر مرگ در جامعه های اسلامی ارائه می کنند.

در سطح جهانی، ایران در کنار آمریکا و چین و عربستان و سودان و پاکستان و عراق و روسیه به عنوان ائتلاف جهانی برای اعدام شناخته شده است. با توجه به گزارش های چند ساله اخیر سازمان عفو بین الملل بیشترین رقم اعدام ها در سطح جهانی پس از چین متعلق به ایران است. در ایران رقم واقعی سالانه اعدام گرچه بر بسیاری ناپیداست، اما از گزارش های رسانه ای درون خود ایران حدس زده می شود که این رقم سال به سال، به تناسب میزان بسته شدن سیاست و جامعه، در حال افزایش است. سازمان های حقوق بشری پیش بینی می کنند تا پایان سال ۸۶ میزان اعدام ها در ایران با افزایشی ۱۵۰ درصدی به رقمی بین حداقل ۲۸۰ تا ۳۵۰ برسد. اعدام اطفال و نوجوانان بزهکار (زیر ۱۸ سال) در ایران، خود بر قبح بین المللی این رفتار مجرمانه افزوده است. در مورد ایران باید اضافه کرد که بر خلاف بسیاری از کشورهایی که قانون اعدام دارند ولی نه به نام اسلام بلکه به عنوان نظم عمومی (مثل سوریه و ازبکستان و آذربایجان)، اعدام ها به نام اجرای احکام اسلام انجام می گیرند. نظام سیاسی که

مدعی اسلامی سازی همه جانبه نظام حقوقی کشور است، اعدام را گویی ضروری دین قلمداد کرده و از این رو مخالفت با آن را کاری ضد دینی تا سرحد ارتداد می‌شناسد. پنداری در اعدام تقدسی نهفته است که نباید شکسته شود. گذشته از تلاش‌های ارزنده‌ای که انسان‌های پاک آیین و فداکاری چون شادروان داریوش فروهر (که او و حزب ملت ایران از پیشگامان مبارزه برای لغو مجازات اعدام بوده‌اند) و عمادالدین باقی در داخل کشور، و سازمان‌های ایرانی مدافع حقوق بشر و شخصیت‌های حقوق بشری ایرانی در خارج از ایران همچون دکتر عبدالکریم لاهیجی و دکتر حسین باقرزاده،^۱ در راه مبارزه با اعدام در ایران انجام داده‌اند، متأسفانه در داخل ایران و در محافل فکری و دینی و فرهنگی سکوت نامیمونی در این باره حکمفرماست. نه تنها سکوت که برای مثال گاه دیده می‌شود که نویسندگان منتقدی که در زمره اصلاح‌طلبان منتقد می‌گنجد،^۲ حتی در سالروز جهانی مبارزه با اعدام مقاله می‌نویسند و ادعا می‌کنند لغو اعدام برای جامعه ایرانی امروز کار درستی نیست. این دسته از منتقدان ضمن دفاع از اصل وجود اعدام، فقط دستگاه قضایی را نقد می‌کنند که چرا گاهی زیاده روی کرده است. آن گونه که شواهد پیداست در حال حاضر نه در حوزه‌های روشنفکری و نه در رسانه‌های همگانی، توجه جدی‌ای به این موضوع حیاتی دیده نمی‌شود. بدتر از همه وضعیت دانشکده‌های حقوق و حوزه‌های دین پژوهی و شریعت‌شناسی است که گویی اعدام را اصل مسلم شریعت گرفته‌اند و اصلاً حاضر به بحث و بررسی در باره آن نیستند. قابل انکار نیست که نظام سرکوب سیاسی همان گونه که در پرونده مقاله اعدام و قصاص عمادالدین باقی عمل کرد در این باره حساس است و این حساسیت اش هم قابل درک است، زیرا که اعدام پایه ارباب و سرمایه‌ای برای تأمین منافع ساخت قدرت و بلکه بزرگترین حربه آن است. ولی آیا ترس از زندان، به خصوص از نظر پیروان امامان شیعه که به شجاعت و صراحت در دفاع از دین معروف‌اند، می‌تواند توجیه‌گر سکوت ما در برابر ظلمی به این آشکاری در مورد میهن و دین باشد؟

در این فضای تاریک هنوز امید هست ایرانیانی که با اعدام مخالفند برخیزند و مخالفتشان را به همگان اعلام کنند. خوشبختانه هستند افراد و گروه‌های مختلف ایرانی، چون «مجامع اسلامی ایرانیان در تبعید»، که یا بر مبنای اندیشه‌های انسان‌دوستانه و غیر دینی و یا بنابر باورهای دینی‌شان، مجازات مرگ را عملی زشت به لحاظ اخلاقی و مردود در عمل می‌دانند. این گونه صداهای مخالف اعدام از آنجا که برخاسته از فرهنگ و مرام ایرانی در دفاع از آزادی و کرامت انسان هستند برای بسیاری از باورمندان، که چه در داخل کشور و چه در هجرت، سال‌هاست با تمام وجود در اندیشه استقلال و آزادی ایران و ایرانی به سر می‌برند نوید بخش است.

شاید مبالغه نیست اگر بگوییم در میان احیاگران ایرانی و مسلمان شاید کمتر کسی می‌توان یافت که همچون ابوالحسن بنی‌صدر در بیش از چهار دهه است که علیرغم دشوارترین آزمون‌های سیاسی و اجرایی با شوری عجیب همچنان در جستجو و پیشنهاد اسلام به مثابه گفتمانی برای حقوق و کرامت ذاتی انسان در همناویی با حقوق و کرامت همه موجودات هستی باشد. برای کسانی در حوزه و دانشگاه که با اندیشه آزادی از زبان آقای بنی‌صدر آشنا شدند و به ویژه کتاب *حقوق انسان در قرآن* را مطالعه کرده‌اند، همواره جای سوال است که وی از موضع یک اسلام پژوه و قرآن‌شناس و یک مسلمان ملتزم، چگونه به این اندیشه رسیده است که از موضع دین مخالف اعدام هست؟ مجامع اسلامی

^۱ در این جا شایسته است به کار پرارزش کمیته ایرانی بین المللی علیه اعدام و به خصوص نشریه روشنگرانه "علیه اعدام" به سردبیری بابک شدیدی و همافنگی مینا احدی و منوچهر ماسوری اشاره کرد. جدیدترین شماره نشریه مزبور در این جا در دسترس است.

<http://www.adpi.net/WelCome%20to%20Web%20Page.htm>

همچنین باید از مقاله میان رشته‌ای و ارزنده دکتر فیروزه بنی‌صدر که از پیشگامان طرح علمی این موضوع در حوزه دینی و ایرانی است یاد کرد. متن کامل این مقاله با عنوان "حکم اعدام و ضرورت لغو آن" که در شماره‌های پیاپی ۵۶۷، ۵۶۸ و ۵۶۹ انقلاب اسلامی سال ۱۳۸۲ در هجرت منتشر شده است در اینجا قابل دسترسی است: <http://enghelabe-eslami.com/arkiv//arkiv.htm>

^۲ برای نمونه به مقاله عباس عبیدی با عنوان "در باب حکم اعدام" که به مناسبت روز جهانی مبارزه با اعدام در روزنامه اعتماد ملی به تاریخ ۲۵/۷/۸۶ منتشر شده است مراجعه کنید. نسخه آنلاین این جاست: http://www.ayande.ir/1386/07/post_360.html

ایرانیان که اسلام بمثابه بیان آزادی را پیشنهاد می کند، در متنی که برای نظام ایران در آینده ارائه کرده است^۳ در اصل ۳۹ تصریح می کنند: «- از آنجا که حق حیات اساسی ترین حق هر انسان محسوب می شود، مجازات اعدام لغو می شود.» یا در اصل ۴۸ همین متن آورده اند «- جامعه موظف است وسائل اقامت را برای اشخاصی که در کشورهای خود بابت دفاع از آزادی مورد تعقیب قرار گرفته اند ایجاد کند و حق پناهنده شدن را برای آنها لحاظ کند. از اعاده افراد به کشوری که در آن خطر اعدام و یا شکنجه آنها را تهدید می کند و یا رفتارهای غیر انسانی، منزلت انسانی این افراد را سلب می کند اجتناب ورزد.»

کوتاه آن که، این چنین رأی و موضعگیری محکمی در مخالفت با مجازات اعدام، به ویژه آن که از پایگاه دین بر می خیزد، برای بسیاری، هم در فضای دانشگاه و هم در حوزه، پرسش های گوناگونی را پیش می کشد. در این نوشتار تلاش شده است موارد اصلی نظرات موافقان اعدام در ایران در پرسش ها گنجانده شود.

در بررسی زیر تلاش بر این است مهمترین پرسش ها و مباحث مربوط به اعدام در بستر ایران امروز طرح شود. روش کار به این گونه بوده است که پس از ارسال پرسش ها و مقدمه آغازین برای ابوالحسن بنی صدر، وی با دقت و موشکافی های خاص خودشان به تک تک پرسش ها پاسخ دادند. پاسخ های ارسالی از سوی وی توسط این جانب مورد بررسی مجدد قرار گرفته و پس از تأملات انتقادی تازه و تکمیل و تکامل بیشتر که همراه با گفت و گو های انتقادی متعدد انجام شده است به صورت متن نهایی- آنگونه که هم اکنون پیش رو دارید- درآمده است. پاسخ ها همگی از بنی صدر است.

خوشبختانه این پژوهش همزمان شد با اقدام مجمع عمومی سازمان ملل که در طی قطعنامه ۱۰۶۷۸ به تاریخ ۱۸ دسامبر ۲۰۰۷ خواهان تعلیق اعدام در سطح جهان شده است. این خبر مایه امیدواری همه کسانی است که به یک عدالت جزایی مبتنی بر حقوق انسان و کرامت ذاتی او می اندیشند. هدف از این مطالعه ترویج عدالتی بی اعدام و بدون مجازات های ترذیلی جسمانی در ایران به عنوان یکی از کشورهای اسلامی دارای رقم بالای اعدام است. این نوشتار در پی عدالتی برای ایران و اسلام است که نه بر اصل تنبیه و سرکوب بلکه بر مبنای پاسداری از حق حیات و ایجاد حس مسئولیت جمعی و اصل جبران و ترمیم بنا شده باشد و در خلال آن به بزهدار، بزه دیده، دستگاه عدالت و جامعه ملی فرصت مشارکت، خود انتقادی و جبران و بازسازی مادی و معنوی روابط آسیب دیده، فردی و جمعی، را دهد. عدالتی که مبتنی بر حقوق و کرامت ذاتی انسان و بلکه همه موجودات عالم هست، و به تعبیر زیبای ابن عربی، عدالتی که در آن از طریق "مراعات جانب انسان مراعات حق شود". متأسفانه عدالتی که امروز در بسیاری از کشورهای اسلامی برپاست، بنایش بر حذف، تحقیر، انتقام و مقابله به مثل است و حداکثر کاری که می کند این است که بدی و ضرر را با بدی و ضرر دیگری پاسخ می دهد.

متن کامل پرسشها و پاسخها به قرار زیر است؛

پرسش اول

ادعا شده است که برداشت اجماعی فقهای شیعه و سنی بر این است که دست کم در قرآن و در آیات مربوط به قصاص "حقی" به نام حق قصاص برای اولیاء دم و در آیه راجع به محاربه (آیه ۳۳ سوره مائده)، اصل جواز مجازات مرگ ثابت است و هستند کسانی که رد آن را انکار ضروری دین و به تعبیر فنی تر، اجتهاد در برابر نص و گاه دلیلی بر

^۳ این متن در سایت انقلاب اسلامی در نشانی زیر موجود است: <http://enghelabe-eslami.com/nezam.htm>

ارتداد می‌دانند. خوب است در این جا برای عینیت یابی بیشتر بحث و نشان دادن عمق این دیدگاه به بیان آقای خمینی در ۲۵ خرداد سال ۶۰ استناد کنم که به عنوان یک مرجع دینی در برابر جبهه ملی که در اعتراض به لایحه قصاص از مردم دعوت به اجتماع کرده بودند، چنین گفت: "مردم ایران را دعوت کردند که مقابل لایحه قصاص بایستند. در اعلامیه دیگر تعبیر این بود که «لایحه غیر انسانی». ملت مسلمان را دعوت می‌کنند که در مقابل لایحه قصاص راهپیمایی کنند، یعنی در مقابل «نص قرآن کریم» راه پیمانی کنند. این قرآن از خداست و در قرآن هرچه باشد ضروری است که باید پذیرفت. قضیه قصاص در جاهایی از قرآن تصریح شده است و لایحه قصاص همان مسائل قرآن است...جبهه ملی از امروز محکوم به ارتداد است»^۴

پرسش این است که شما آیات قرآن را چگونه تفسیر می‌کنید که نه تنها تجویز کیفر مرگ بلکه مخالفت با آن فهمیده می‌شود؟ خوشحال می‌شوم در این باره به تک تک آیات و اصول راهنمای تفسیر خود اشاره کنید، و بفهمانید که پس از قرآن، روایات بی‌شمار دال بر وجود مجازات مرگ را چگونه تفسیر می‌کنید؟ به خصوص مواردی که از اجرای حکم اعدام از باب حدود یا قصاص از امامان نقل شده است؟

پاسخ

در باره این پرسش چندین موضوع باید شکافته شود؛

۱-۱. اولاً در این باره که کیفر مرگ حکم الهی است باید گفت به طور واقعی اجماعی وجود ندارد. بر فرض هم چنین ادعایی باشد، اجماع، با وجود مدارک دینی مستحکم، حتی در چارچوب فقه سنتی نیز از اعتبار مستقل برخوردار نیست. می‌گویم ادعای اجماع درست نیست زیرا صرفنظر از رأی فقیهان طرفدار نظریه ولایت مطلقه فقیه، همچون خود رئیس فعلی قوه قضائیه، که بر مبنای ولایت فقیه در هر مورد که مصلحت اقتضا کند (به بیان خود او، مواردی چون بروز مفسده، فتنه، وهن، سرزمین دشمن ...)، خواه اعدام بمثابه یک حد باشد و خواه به عنوان قصاص، فتوا به عدم مشروعیت اجرای اعدام می‌دهند،^۵ هستند عالمانی در دنیای سنی و شیعه که نه به استناد ولایت فقیه و یا تشخیص مصلحت خارج از حق، بلکه به استناد قرآن و به دلیل حق مداری، صدور حکم اعدام را جایز نمی‌دانند. استدلال این دسته اخیر به طور ساده این است که قاضی چون نمی‌تواند علم قطعی بر مسئولیت صد در صد و تقصیر

^۴ صحیفه نور، ج ۸، ص ۴۸۰ و ۴۸۹

^۵ آقای هاشمی شاهرودی در کتاب *بایسته های فقه جزا* می‌نویسد: "در حدودی که حق خداوند و آدمیان باشد حاکم می‌تواند در یکی از این سه حالت از اجرای حد امتناع کند: ۱. حالت تزامم، هرگاه حاکم تشخیص دهد که اجرای حد مفسده و ضرری را در پی دارد...مانند روی گرداندن مردم از اصل اسلام و ... ۲. اجرای حد شرعی باعث از بین رفتن هدف و غرض آن گردد. بی‌اشکال می‌دانیم که حدود خداوندی بازدارنده‌هایی هستند که مقصود از آن‌ها اصلاح بز هکار و بازداشتن او و دیگران از چنین کارهایی است تا به سرانجام گناه بیندیشند. حال اگر اجرای حد سبب فساد بز هکار و دوری بیش از پیش او از دین شده و بدین سبب از اسلام برگشته و به دشمنان و مخالفان می‌پیوندد، در این موارد گفته می‌شود که حاکم می‌تواند از اجرای حد جلوگیری کرده یا آن را به تأخیر اندازد... ۳. در مواردی که اجرای حدود ناممکن یا دشوار باشد... ۱-۳ جایی که با مفسده مهمتری در تزامم باشد، برای مثال اگر اجرای قصاص بر بز هکاری موجب فتنه و جنگ با دولتی شود که از آن بیمناک است...انجام قصاص تکلیفاً برای [ولی دم] جایز نیست... ۲-۳. حاکم تشخیص دهد که در بخشیدن بز هکار مصلحتی است که باید مثلاً قصاص او را به دینه تبدیل کرد. می‌توان گفت مقتضای ولایت عام حاکم بر مردم، در دارائی‌ها و حقوق شخصی یا به طور مطلق یا در آنچه که به مصالح اجتماعی و نظام جامعه بر می‌گردد، آن است که بر این حق خاص هم ولایت داشته باشد، مانند ولایت او بر مال‌ها و جان‌ها. پس همانگونه که می‌تواند مالیات‌هایی اخذ کند و بر اموال شخصی مردم مالیات مقرر کند و آنان را در تصرف در بخشی از حقوق شخصی باز دارد و بر طبق مصالح حکومت، برخی از آزادی‌های آنان را محدود کند، همین طور می‌تواند صاحب خون را از اعمال حق بازدارد؛ چراکه او از خود آنان به این حقوق شایسته‌تر و سزاوارتر است...در چنین حالتی قصاص کردن بر صاحب خون حرام می‌شود" (رک؛ هاشمی شاهرودی، *بایسته های حقوق جزا*، ج اول، نشر دادگستر، تهران ۱۳۷۸، ص ۲۰۵-۲۰۳)

کامل مرتکب جرم پیدا کند، بنابراین، حق صدور حکم مجازات برای جرم بطور صد در صدی و غیر قابل جبران را ندارد. و باز کم نیستند فقیهان شیعه که بر مبنای دیگری، از جمله این مبنا که اجرای حدود منوط به حضور امام معصوم و یا منصوبان خاص او است، فتوا می دهند که در زمانه کنونی، به علت غیبت امام و نبود منصوب خاص، باید به درک عرفی از نظام جزایی عمل کرد. برای مثال، مرحوم سیداحمد خوانساری که از فقهای سنتی است در بحث راجع به اجرای حدود در عصر غیبت می‌گوید: «اجرای حدود، نیاز به نصب از سوی امام دارد، ولی چون ائمه نصب را «بی‌حاصل» و بی‌فایده می‌دانستند، به چنین کاری اقدام نکرده‌اند و به همین دلیل موضع آنان، خلاف حکمت نیست.» وی سپس درباره نماز جمعه و اداره حکومت نیز همین مبنا را مطرح می‌کند و به دلیل «امکان ورود ظلم» در اجرای این احکام در عصر غیبت، عدم نصب متصدی را عاقلانه و موجه می‌داند.⁶

استدلال اصلی مخالفان اجرای حدود در زمان غیبت این است که برای اجرای حدود شرعی، حضور مجری صالح (امام معصوم و یا نائب خاص او که همان نواب اربعه هستند) لازم است. چرا که ادله قرآن و سنت برای عصر غیبت اطلاق ندارند.⁷

لازم است همین جا به منظور پیشگیری از هر سوء تفاهمی در باره نظریه تعطیلی حدود در زمان غیبت که در پاسخ به پرسش اول به آن اشاره شد توضیحی ارائه کنم. بدین قرار که بحث عدم جواز اجرای حدود در زمان غیبت معصوم را اینجانب برای این ذکر کردم که نشان دهم ادعای اجماع فقهی بر لزوم وجود اعدام به عنوان حدود خدا بی پایه است. اما این بدان معنا نیست که این نظریه را به عنوان نظریه ای قابل قبول در حقوق اسلامی می‌شناسم. زیرا اگر اسلام بیان آزادی باشد دیگر نظریه تعلیق حدود الهی معنا که ندارد هیچ، بلکه گوینده آن حق ناشناس است. نظریه تعطیل حدود با نگاه حقوق مدارانه به اسلام که می‌گوید شریعت خدا حق است و مثل هر حکم حق دیگری از خاصیت فرا زمانی و فرا مکانی برخوردار است⁸ به طور کلی ناسازگار است. بنابراین، از دید اینجانب نظریه عدم اجرای حدود در زمان غیبت راه حل عادلانه ای برای نظام جزایی مسلمانان نیست. زیرا این توجیه راه را بر حقوق مداری نمی‌گشاید، و در بعد جز این معنا نمی‌دهد که بخشی از قرآن را بلا اجرا کنیم. پرسش این است که هرگاه به این عذر که چون امام عادل در دسترس نیست می‌توان بخشی از قرآن را بلا اجرا دانست، چگونه نتوان به همان عذر، بخش‌های دیگر قرآن را اجرا نکرد؟ پس این یک راه حل مقطعی است و چون مبتنی بر نظریه مطلق بودن حق نیست می‌تواند هر آن بهانه ای برای نقض حق آزادی فراهم کند.

قابل ذکر است که در میان اهل تسنن هم رویکردی شبیه این وجود دارد. جدای از جریان حکم عمر این خطاب در مورد تعطیل حد سرقت در شرایط آن روز جامعه عرب، طارق رمضان از استادان حقوق اسلامی، نوه حسن البنا از

⁶ رک: سید احمد خوانساری، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، مکتبه الصدوق، تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۵ ش.، ج ۵، ص ۴۱۱: «و اما اقامة الحدود فی غیر زمان الحضور و زمان الغیبة فالمعروف عدم جوازها.»

به طور کلی در باره اجرا یا عدم اجرای حدود در زمان غیبت سه رأی نزد فقیهان شیعه وجود دارد: گروهی قائل به اجرا هستند (مانند آقایان خویی، خمینی و صاحب جواهر)، دسته ای قائل به توقف هستند و ممتنع اند (مانند محقق حلی) و گروه دیگر صراحتاً قائل به عدم اجرا هستند (مانند آقای خوانساری)

⁷ رک: سیدمصطفی محقق داماد؛ حدود در زمان ما: اجرا یا تعطیل؟، مجله تحقیقات حقوقی، ش ۲۶-۲۵، ص ۷۷

⁸ برای تفصیل بیشتر رک به: کتاب انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن، انتشارات انقلاب اسلامی، چ ۳، آبان ۱۳۸۳، به ویژه بخش سوم ص ۵۱ به بعد که نظریه حق در اسلام به مثابه بیان آزادی را در عمق مورد بحث قرار داده است. این کتاب به صورت آنلاین هم در

دسترس است: http://enghelabe-eslami.com/ketab/hoguge_bachar/hoguge_bachar_a4.pdf

بنیانگذاران اخوان المسلمین مصر، در مارس ۲۰۰۵ به صورت فوری در فراخوانی بین المللی خواهان تعلیق حدود شده است.^۹ ابوبکر، امام پیشین مسجد پاریس و مترجم قرآن به زبان فرانسوی نیز در توضیح ذیل آیه ۲ سوره نور تصریح کرده است که قاضیان در جامعه های مسلمان (مصر و سوریه و ایران و... را نام برده است) به علت شیوع زنا در این جوامع، از صدور حکم منصوص خودداری کنند.

این دو راه کار شیعه و سنی، به علت غفلت از واقعیت ها، در پیروی از منطق صوری، یافته شده اند. حال آنکه، تاکید می کنم، هرگاه اسلام را بیان آزادی بخوانیم، بمثابة یک نظام، تمامی آن را هم زمان می باید به عمل درآوریم، که اگر چنین کنیم، جامعه به سوی معنویت خواهد رفت؛ بدین معنا که جامعه همزمان نسبت به جرائم سخت حساسیت نشان می دهد، نسبت به بازماندگان و قربانیان جنایت همدرد و همبسته و نسبت به انتقاد از خود، جازم می شود. در این جامعه، هر عضو جامعه، عدالت را "جبران" زور و ویرانی ای (مثلاً جنایت قتل) می داند و راه حل دستگاه عدالت برای مبارزه با آن عبارت می شود از حذف فرصت زورگویی در روابط و تلاش برای ترمیم و التیام دردها و خسارت ناشی از زور و خشونت که از سوی مجرم و یا جامعه به کار رفته است. این عدالت، سرکوبگر و انتقام گیر نیست، بلکه عدالتی است که مبتنی بر ولایت جمهور مردم است که مبنای صلح است و دعوتی است به مشارکت آزادانه و کامل و فعال تک تک جامعه در تحقق آن. بدین عدالت است که فرد و جامعه منزلت و اعتماد و تسلی می جوید و به تدریج زخم ها و دردهای ناشی از بزه بهبود می یابد. وگرنه، در جامعه های امروز که قدرت (=زور و سلطه) را «اصیل» می انگارند و در تمامی ابعاد زندگی برای آن نقش اول را در نظر گرفته اند، با نگاهی به شرق و غرب عالم درمی یابیم که نتیجه کاربرد این همه مجازات های سرکوب گرانه، از انواع سلب آزادی گرفته تا سلب حیات، نه کاهش جرم بوده است، نه قربانیان جرم و بستگان او با این روش های عدالت جزایی تسلی جسته و یا از حس انتقام گیری آن ها کاسته شده است، نه مجرمان اصلاح شده اند و نه خانواده و بستگان آن ها از عوارض اجرای مجازات در امان مانده اند، و نه جامعه به طور جدی به انتقاد از خویش و ریشه یابی فراوانی جرائم و مجازاتها پرداخته است.

ممکن است در همین جا از سوی فقیهان سنتی اعتراض شود که عدم اجرای قصاص به دلیل؛ ۱- فقدان مصلحت یا وجود مفسده که از آیت الله شاهرودی نقل شده یا ۲- به دلیل عدم امکان تحصیل علم قطعی بر تقصیر کامل مرتکب یا ۳- به دلیل شرط حضور معصوم یا منصوب خاص؛ هیچیک نافی اجماع بر حکم قصاص نیست، زیرا این سه نظریه ناظر به اجرای احکام شرع است. یعنی صاحبان این سه نظریه حکم قصاص را نفی نمی کنند بلکه کلاً یا در مواردی آن را قابل اجرا نمی دانند و از این رو، مخالف تشریح حکم اعدام نیستند تا اجماع را منتفی بدانیم. در پاسخ به این اشکال ذکر چند نکته ضروری است؛

اولاً، در جایی که نص وجود دارد استدلال به اجماع درست نیست. در این جا هم اجتهاد و هم قانونگذاری کیفری لاجرم باید موافق اصول راهنمای قرآن جریان یابد. بدیهی است چنین اجتهادی نمی تواند ناقض حقوق انسان و مخالف ارزش حیات و به فراخوانده شدن انسان به گزاردن حق حیات باشد.

⁹ Call for an immediate international moratorium on corporal punishment, stoning and the death penalty

برای مطالعه اصل مقاله وی و نیز دلایل او برای این فراخوان به تارنمای شخصی او مراجعه کنید.

http://www.tariqramadan.com/article.php3?id_article=264&lang=en

ثانیاً، نصوص قرآنی مربوط به مجازات ها هیچ یک در بردارنده حکم قطعی الزام آوری در مورد مجازات اعدام نیستند؛ یعنی اینجا اجتهاد محل پیدا می کند اما جهت آن را خود حکم (که تخفیف و عفو به قصد حفظ حیات است) و اصول راهنمای عمومی قرآن (بنا بر تبیین خود قرآن) و نیز اصول راهنمای قضاوت (باز بنا بر تبیین خود قرآن) معین می کنند. مراد از جهت، همان مقصود نهایی شارع است. تلقی رایج که در آن حکم خدا (مثل آیه ۱۷۸ سوره بقره) دو قسمتی می شود، بدین معنا که قسمت اول بیانگر حکم امکان اعدام و قسمت دوم در حد "توصیه" به عفو شمرده می شود، ناشی از دو غفلت است: غفلت اول این است که این تفسیر، حکم قرآنی را متناقض می سازد؛ زیرا اگر دلالت حکم آیه برای امکان قصاص کردن قطعی بود، نه اعدام قابل تبدیل به دیه بود و نه بطریق اولی قاتل قابل عفو بود. حال آنکه بنا بر سیاق آیه و فهم عمومی، مطابق آیه، قصاص می تواند اعدام باشد و یا به وسیله دیه و یا حتی، به عفو، کلاً بلا اجرا شود. بنابراین، قرآن نه تنها لزومی برای حکم قصاص نمی بیند بلکه در همین آیه و در آیات معتنا به دیگر که ذکر کردیم از حق جبران، حق عفو و حق صلح به عنوان جهت گیری تشریحی الهی در موارد کیفری سخن می گوید. غفلت دوم این که با این نظریه، هر دو نظر فقه سنتی که از دید من هر دو هم صائب نیستند - یعنی یکی قول به اجرای حدود و بسطید «ولی امر» و دیگری قول به عدم اجرای حدود، نیز بی محل می شوند.

نکته اساسی اینجانب اما بحث اجماع یا عدم آن نیست. بلکه این نکته است که فقه رایج در فهم اصل نظریه تشریح جزائی قرآنی به خطا رفته است. توضیح بیشتر آن که اطلاق اصطلاح حدود الله به عناوین مجرمانه و مجازات ها، آن هم مواردی چون سنگسار و قطعی شمردن احکام قطع اعضای بدن و کشتن، به وسیله قرآن انجام نشده است و بنابر تحقیقات تاریخی بیشتر مأخوذ از فقه یهودی و مسیحی (نمونه سنگسار) است. کلمه "حدود" در قرآن به معنای حکم کیفری (راجع به جرم یا مجازات خاصی) به کار نرفته است بلکه در باره احکام مدنی و عبادات آمده است. این واژه در مجموع ۱۴ بار در قرآن تکرار شده است که ۹ بار آن در باره احکام خانواده است، دویار در باره احکام ارث و دو بار هم در باره روزه و اعتکاف و دو بار هم به طور عام بدون بحث حقوقی خاصی آمده است. حتی اگر کسی بگوید جعل واژه فی نفسه بد نیست، گونیم هرگاه بخواهیم واژه حدود را در باره مجازات ها به کار ببریم، قبل از آن باید فرق میان احکام جزایی را که متضمن تصرف در آزادی و جان و حیثیت و دارایی افراد است با سایر احکام در مقولات عبادات چون اعتکاف یا مدنی چون طلاق و عده را از یاد ببریم. اگر این فرق را مد نظر خود در رجوع به آیات جزایی بدانیم و نیز نظر به دو اصل راهنمای تخفیف، و صلح و عفو که در پاسخ به پرسش اول به عنوان مقصود نهایی شریعت در جزائیات فهمیدیم، آنگاه باید بگوییم که اطلاق حدود الله به احکام جزایی به این نحو است که حدود یعنی "محدوده ای" یا "فضایی" که در میان یک حداقل و یک حداکثر می گنجد. بنابراین، شیوه تشریح الهی در جزائیات (برای مثال حکم موجود در آیات راجع به قتل یا سرقت یا زنا) به این گونه است که مسلمان موظف است میان حداکثر کیفر که در قتل عمدی اعدام است و در سرقت قطع دست و در زنا ۱۰۰ ضربه شلاق، و حداقل آن که ترمیم و جبران است حرکت کند. پس تعدی از حد خدا که در قرآن نهی شده است یعنی این که از حداکثر بالاتر رفتن یا از حداقل پایین آمدن. بر مبنای اصل تخفیف در حدود روی حداکثر هم نباید ایستاد و بلکه باید به پائین تر حکم داد. برای مثال، اگر قانونگذار یا قاضی برای سرقت، قطع دست یا حتی بدتر از آن اعدام تعیین کند این بدان معناست که از حدود الله تعدی و تجاوز کرده است. همچنین است اگر سارق را بدون این که جبران کند بی تعقیب بگذارد. رعایت حدود الله و عدم تعدی از آن بدین سان یعنی قانونگذاری کیفری و تعیین و اجرای کیفر در نزد مسلمان میان حداکثر و حداقل عمل کردن است. برای تفصیل بیشتر این نظریه به کتاب حقوق انسان در قرآن مراجعه کنید.

۲-۱. در مورد احادیث دال بر جواز اعدام باید گفت اعتبار حدیث مستقل نیست بلکه آن ها را باید با نص قرآن سنجید. این یکی از اصول فقه قرآنی است. حدیث در صورت مخالفت با نص قرآن، از اعتبار ساقط است. در مورد اعدام، نص وجود دارد. متأسفانه فقه مبتنی بر منطق صوری ارسطونی و فلسفه قدرت ارسطونی و افلاطونی به انواع «دوگانگی ها» میان بیان قرآن و سنت دامن زده است و برداشت رایج مفسران قرآن و به ویژه فقیهان در عمل به این جا ختم شده است که می بینیم حجیت از آیات قرآن گرفته شده و فقه، در عمل، بر روایت بنا گشته است. توجیه فقها برای این دوری از بیان قرآنی این است که روایت می تواند بیان مطلق و عام قرآنی را که مثل روز روشن است و با نظر عقل سلیم ریب و خدشه ای در آن نیست، مقید و محدود و بلکه کأن لم یکن کند. غافل از این که؛

الف) روایت نمی تواند ناقض نص باشد و؛

ب) این ادعا به آن می ماند که بگوئیم قانون عادی می تواند قانون اساسی را مقید و محدود و بلکه کأن لم یکن کند! و؛

ج) چنین روشی، قرآن را بدون کاربرد می کند و عامل همگرانی و توحید را از میان مسلمانان بیرون می برد که بیرون برده است. و بالاخره؛

د) انواع بیان های قدرت را جانشین قرآن که بیان آزادی و کرامت و حقوق است می کند. کار به جانی می رسد که، امروز، طلبه مسلمان گمان می برد حقوق انسان ساخته غرب است و هرگاه کسی به دفاع از حقوق و کرامت ذاتی انسان برخیزد، از شریعت خدایی فاصله گرفته و به جای آن اومانیسیم مسیحی و غربی را گنجانده است! او حتی نمی داند که هر نوع محور سازی (مثل کاربرد همین اصطلاح "حقوق خدامحور" که به تازگی ها در میان حوزویان جدید رایج شده است)، نافی توحید و بنا گذاشتن بر ثنویت تک محوری است.

۳-۱. بنا بر نص (آیه ۱۷۸ سوره بقره)، اصل (The Principle) 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: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرِّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ"

توضیح این که گرچه آیه در "ابتدا" برای قتل عمد، قصاص را ذکر می کند، اما بلافاصله دو اصل از اصول راهنمایی را که قاضی می باید در صدور حکم رعایت کند یادآور می شود: ۱. اصل تخفیف ۲. صلح و عفو، و این دو اصل را نه به طور گسسته از سیاق آیه بلکه در نتیجه گیری از موضوع قصاص خاطر نشان می کند.

همانگونه که در کتاب *انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن* صفحات ۴۱ تا ۵۵ آورده ام، در حقیقت، بر مبنای قرآن عدالت جزایی دارای ۱۸ اصل راهنماست.

۴-۱. بر قاضی لازم است اصول راهنمای ۱۸ گانه عدالت را که قرآن در آیات مختلف مقرر داشته است در صدور حکم رعایت کند.^{۱۰} هرگاه قاضی در فرایند اثبات قتل و نیز صدور حکم، خود را به عنوان یک متشرع، مکلف به رعایت این اصول بداند و آن ها را در عمل رعایت کند ممکن نیست بتواند حکم اعدام صادر کند.

۵-۱. قرآن بنا را بر حیات می گذارد و نه بر مرگ. از این رو است که می فرماید: "هرکس یک تن را بکشد مثل اینست که تمامی انسان ها را کشته است و هرکس یک تن را زنده کند مثل اینست که تمامی انسان ها را زنده کرده

¹⁰ برای مطالعه تفصیلی این اصول به بخش دوم کتاب *انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن*، ص ۵۰-۱۹

است.^{۱۱} این آیه همان آیه پیشتر از آیه مربوط به جرم محاربه است. بدین قرار، اصل، حق حیات است و چون خداوند را با آفریده هایش تعارف نیست، جهت گیری اصولی (تخفیف، و صلح و عفو) را که در آیه ۱۷۸ سوره بقره معین می کند، باید منظور و مقصود و مطلوب نهایی شارع شناخت و انسان مسلمان، چه به عنوان قانونگذار، قاضی و یا مجری احکام، متعهد به همین مقصود هست.

۶-۱. از آن جا که پیش از آنکه قاضی با جنایتی سر و کار پیدا کند، این نوبت قانون و قانون گذاری است که تکلیف را مشخص کند (=اصل قانونی بودن جرم و مجازات)، این جا می توان پرسید آیا قانون گذاری که خداوند است (شارع مقدس) مجازات قتل را اعدام می داند و خود او حکم به قتل قاتل می دهد، و یا چون تخفیف و صلح و عفو را بهتر می داند بنا را بر تخفیف و جبران و ترمیم می گذارد، و بنا بر این، به طور کلی در مرحله تشریح این مجازات را مقرر نکرده و نمی کند؟ گفتن ندارد که خداوند حکیم است و آن کار را می کند که نیک می داند، یعنی تاکید بر جبران، صلح و عفو. پس اگر مسلمان ها این پرسش را از خود می کردند و بکنند، در می یابند که هرگاه اسلام را بمثابه بیان آزادی فهمیده و بدان عمل کرده بودند، روزگار جهانیان جز این می شد. و هرگاه امروز بدان عمل بکنند و حقوق معنوی خود و دیگری را رعایت کنند و خشونت زدانی را روش بسازند، فرهنگ آزادی را پیدا می کنند و در مقام خلیفه خدا بر روی زمین، بنا را بر عفو و تخفیف و ترمیم می گذارند و به ترویج این پیام الهی (الغای اعدام) در سراسر زمین می پردازند، کاری که الان پیروان انسان دوست حضرت مسیح در عالم می کنند.

۷-۱. بدین قرار، روش برگزیده قرآن روش معنوی کردن مدیریت جامعه (سیاست) و طریقه و شریعتی برای خشونت زدانی و زندگی و رشد در آزادی (فرهنگ آزادی) است.

ممکن است در اینجا پرسیده شود آیا تا آن زمان که انسان ها اصل راهنمای خویش را در رابطه ها با خود و با یکدیگر، موازنه عدمی (رابطه خالی از زور) نکرده اند و همچنان، بنا بر اصل موازنه مثبت (ثنویت)، در رابطه قوا با یکدیگر هستند، نمی باید بنا را بر اعدام قاتل گذاشت؟ آیا می توان به قاعده "ضرورت" توسل جست و گفت تا زمانی که انسان ها از بندگی زور آزاد نشده اند و لذا هنوز رابطه هاشان بر اصل موازنه عدمی نیست، می توان از زور، در شکل اعدام، استفاده کرد؟ پاسخ به این پرسش منفی است. زیرا با این روش جامعه هرگز از روابط قوا آزاد نخواهد شد. درس نخوانده کسی دانشمند نمی شود. آنها هم که راست راه آزادی را در پیش نمی گیرند، آزاد نمی شوند. بنا براین، بی درنگ باید عمل صالح را انجام داد و این رهنمود قرآن را همراه با رهنمودهای دیگر (=حقوق انسان و خشونت زدانی و مشارکت همگان در اداره جامعه خویش) همراه کرد و برابر اصول راهنمای قضاوت و عدالت، بنا را از همان آغاز بر تخفیف و جبران و ترمیم گذاشت. عمل حق همین است و هیچ چیزی ضروری تر از عمل به حق نیست.

پرسش دوم

موافقان مجازات اعدام می گویند کیفر اعدام "عادلانه" (به معنای عدالت تنبیهی-استحقاقی Retributive Justice) است زیرا بر اصل مقابله به مثل استوار است. به عبارت دیگر می گویند کسی که به جنایتی سنگدلانه همچون قتل های درجه یک مشدد دست می زند "مستحق" مرگ است. بعضی از جنایت ها به قدری فجیع هستند که کشتن مجرم تنها واکنش عادلانه است. به تعبیر کانت، قاتل "سزوار" مجازات مرگ است زیرا او با ارتکاب جرمی که می دانسته است

^{۱۱} آیه ۳۲ سوره مائده

مجازاتش اعدام است، در صورتی که مجبور و مضطر نبوده باشد، خودش از روی اختیار به استقبال مرگ خودش رفته است. از دید شما این استدلال چه مشکلی دارد؟

پرسش بعدی در همین رابطه این است که آیا از آیاتی از قرآن که خداوند را انتقام گیرنده معرفی می کند و آیاتی که جزای بدی را همان بدی می داند، این استدلال موافقان اعدام تقویت نمی شود؟

پاسخ

از پاسخ به پرسش اول شما معلوم شد که جامعه نباید واکنش مجرم شود. از درس هایی که قرآن می آموزد و بکار بردنش آدمی را کامیاب می کند، یکی اینست که حتی در برابر کنش های سخت انزجارآور نیز نباید واکنش شد. انسان کامیاب کسی است که همواره کنش باشد. و شما می دانید که هرگاه انسان ها بنا را بر واکنش می گذاشتند، نه نوآوری می داشتند و نه دانشی می جستند و نه فنی.

بدین قرار، همانطور که پزشک، کسی را که خودکشی کرده است، به دلیل کاری که کرده است، در خور مرگ نمی شمارد و به حال خود رها نمی کند تا بمیرد بلکه می کوشد او را از مرگ نجات دهد، جامعه نیز نمی باید واکنش جنایت جانی بشود. به خصوص که:

۱-۲. جنایت در بستر جامعه روی می دهد. از معیارهایی که در سنجش اندازه عادلانه بودن جامعه ها بکار می رود، یکی میزان آسیب ها و نابسامانی ها در جامعه است. در جامعه ای که عدالت میزان رابطه ها نیست و جو خشونت سنگین است و نا برابری ها روز افزون هستند و انسان ها از کرامت و حقوق و آزادی خویش غافلند، جنایت ها و جرم ها بر هم افزوده می شوند و در طول زمان، سببیت ها و شناخت ها بیشتر و بیشتر می شوند. بنا براین، هر گاه قرار بر عادلانه کردن مجازات بشود، می باید جامعه و مجرم، هر یک به نسبت سهم خود در جنایت، مجازات شوند. مجازات جامعه به بر قرار کردن میزان عدالت و رعایت کرامت و منزلت انسان است، و در مجازات جانی نیز اصل را باید بر جبران و ترمیم گذاشت.

۲-۲. مجازات موکول به سلامت عقل است. سببانه و شنیع تر شدن جنایت خود گویای آزاد و سالم نبودن عقل و بسا شدت بیماریش می کند. بنا براین، نخستین پرسشی که جامعه می باید از خود بکند، اینست: محیط اجتماعی چه محیط سخت خشونت آمیزی است که در آن، چنین جنایتی به تصور جانی می آید؟ و چگونه این تصور سنگدلانه در عقل او به نقشه ای که باید اجرا کرد بدل می شود و به اجرا در می آید؟ این پرسش، در همان حال که گزارشگر سنگینی بسیار جو خشونت در جامعه است و گویای میزان آلودگی محیط اجتماعی و بها ندادن به تربیت عقل به ترتیبی است که هیچگاه از آزادی خود غافل نشود، بیانگر عقب ماندگی آن جامعه در مبارزه با جرم و عقب ماندگی دانش ها و به ویژه فقدان دانش های جرم شناختی است و بنا بر این، حکایتگر ناتوانی آن جامعه از اتخاذ تدابیر برای پیشگیری از جرم و بزهکاری است. آیا این نارسایی را باید به پای مجرم و یا مجرماتی نوشت که عقل هاشان از سلامت و آزادی محروم هستند و مجازات آنها را تشدید کرد یا، پیش از آن، باید به مسئولیت جامعه و نقد فراگیر از خود و جامعه خویش پرداخت؟

۳-۲. بنا بر اصل، جامعه باید بداند چرا و چگونه جنایت واقع شد و عوامل مؤثر در آن کدامهاند. جامعه باید بداند بهترین روش برای آنکه اسباب و عوامل پدیدآورنده جرم از میان بریزند کدام است؟ جامعه ای که نخواهد آگاه شود، رشد نمی کند و در چرخه انتقام گیری کور گرفتار می ماند. بدین قرار، هر نظام جزائی مثل شاهینی است که یا گویای

اراده جامعه بر زندگی در صلح اجتماعی و آزادی و رشد در آزادی هست یا راوی خشونت و انحطاط و سیر قهقرایی است. از بداقبالی، بسیاری از جامعه های مسلمان همچنان گرفتار آن نوع نظام جزائی مانده اند که بیشترین بخش آن مأخوذ از فقه یهودی و مسیحی در دورانی است که روحانیت های این دو دین نیز بیان توحید و آزادی نزد موسی و مسیح را به بیان قدرت بدل کرده بودند و بنابر نیاز به تضمین ولایت مطلقه خویش، نیازمند سبعمانه ترین نظام های جزائی بودند. سبعمیت های غیر قابل تصویری که حاکمان با بکار بردن نظام های جزایی در اروپای قرون وسطی از خود نشان دادند، بر ما معلوم می کنند که دین و شریعتی که در قدرت از خود بیگانه می شوند چه اندازه کارشان به بی رحمی و قساوت می کشد و چه کیفرهای رعب آوری را که، به نام دین و خدا، مقرر و اجرا نمی کنند و چه خسارات جبران ناپذیری که بدین گونه به پیام معنوی دین نمی زنند.

از این رو، نظام جرائم و مجازات ها می باید هم گویای حیات هر فرد انسانی در صلح و آزادی و رشد و اعتماد باشد و هم گویای صلح اجتماعی و رعایت حقوق انسان ها در جامعه. در جامعه ای که اندیشه راهنمای زندگی از بیان آزادی در بیان قدرت از خود بیگانه می شود، نظام جزایی هم که تابعی از سیاست عمومی است رویه اش عکس می شود و در نتیجه بیانگر شدت قبض، خشم و غضب حاکمان مستبد و بسا جامعه می گردد و پیوسته در خدمت ارضای میل مهار نکردنی به انتقام می ماند. کار تجاوز به ناموس صلح در چنین جامعه ای به این جا می رسد که به خاطر سبعمیت و شناعتی که مجرم در ارتکاب جنایت بکار برده است او را مستحق نابودی و حذف، آن هم با تحقیر، می داند. از شما می خواهم در همین لحظه در ذهن خود به تصاویری از خشونت و تحقیر عریان که در این سه دهه از ایران ارسال شده اند توجه کنید! در خشونتی تأمل کنید که از سوی افراد قوای انتظامی، در ملاء عام، بر ضد شماری از محروم ترین افراد جامعه به لحاظ کرامت و حقوق انسانی و معیشت مرتکب می شوند؛ یک روز به عنوان مبارزه با مخالفان ولایت فقیه و یک روز با عنوان سرکوب ارادل و اوباش و روز دیگر با ادعای مبارزه با معتادان، خشونت را مثل آب خوردن عمومی می کنند. امیدوارم در ما ایرانیان حس عدالت نمرده باشد تا بتوانیم به ابعاد وحشتناکی که خشونت در جامعه امروز ایران یافته است، پی ببریم و برای بیرون آمدن از این جهنم به تلاش برخیزیم.

۲-۴. آیه های قرآن که در آنها خداوند خود را منتقم می خواند، جملگی مربوط می شوند به جامعه هانی که تن به حق نمی دهند و به ترتیبی که توضیح داده شد، خود خویشتن را قربانی حد شناختن در خشونت گرائی می کنند. چنین جامعه هانی به بیماری می مانند که از درمان سرباز می زند. در حقیقت، آیه ها هشدار هایی هستند به این جامعه ها تا مگر عدل را میزان کنند و هر عضو آنها حقوق خود و دیگری را رعایت کند. اگر نه، به حکم قانون انحطاط و زوال، محکوم به نابودی اند و این نتیجه اعمال خود آن ها و مسئولیت ناپذیری ایشان است. بنابراین، این آیه ها نه گویای تشدید مجازات که بیانگر سالم سازی جامعه از راه بسط معنویت و کاستن از بار زور رابطه ها به اخلاق و میزان کردن عدالت و خاطر نشان کردن به انسانها که تکلیف آنها جز عمل به حقوق خویش و رعایت حقوق دیگران نیست، هستند.

و همچنان وقتی خداوند سخن از «جزای هر بدی ای بدی ای به همان اندازه است» (از جمله آیه های ۴۰ و ۴۱ سوره شوری) بمیان می آورد، در همان جا و بلافاصله همچنان تصریح می کند که عفو و صلح جویی بهتر است: «وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرَهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»

به مناسبت، یاد آور می شود که رهنمود قرآن، از جمله با توجه به این قاعده انشاء شده است که زور با زور جبران نمی شود و مقابله با ویرانگری از راه ویرانگری سبب همگانی شدن بکار بردن زور و ویرانگری را عمومی می کند.

از این رو، واجب تر کارها که هر جامعه می باید بدان قیام کند، کاستن از بار زور از رابطه ها و در پیش گرفتن راه خشونت زدائی است.

پرسش سوم

برخی دیگر از موافقان اعدام می گویند که ممکن است انسان به دست خود به قعر انحطاط سقوط کند و از حیوانات هم بدتر و رذل تر شود. در این وضعیت چون به هدایت و برگشت او به جامعه امیدی نیست بهتر است برای تأمین سلامتی دیگران، حذف شود؟ ارزیابی شما از این استدلال چیست؟ آیا از پاره ای از آیات قرآن که می گوید انسان می تواند از حیوان هم گمراه تر شود، این برداشت به دست نمی آید؟

پاسخ

در باره این ادعای موافقان اعدام که دست به مقایسه انسان با حیوان می زنند و به دلیل امکان سقوط انسان تا حد پست تر شدن از حیوان او را در خور حذف شدن می دانند، باید گفت: این استدلال در همین تاریخ معاصر، در آلمان، توسط رژیم نازی به کار می رفت. می دانید که آنها کسانی را که خاصه های «نژاد برتر» را نمی داشتند، حتی اگر از نژاد ژرمن بودند، (مانند ناقص الخلقه ها) در خور حذف شدن می شمردند. ولی در قرآن:

۱-۳. در دو آیه، یکی آیه ۴۴ سوره فرقان (مگر پنداری بیشترشان می فهمند و یا می شنوند که آنها جز به مانند حیوانات نیستند بلکه راه آنها گمراهانه تر است) و باز، در آیه ۱۷۹ سوره اعراف (... كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ)، قرآن، انسان هانی که استعدادهای خویش را بکار نمی گیرند و هوا و هوس های خود را خدای خود می گردانند، گمراه تر از حیوان خوانده است. راستی اینست که حیوان به راه خود می رود و این انسان است که از آزادی و حقوق خویش غافل می شود و به کج راهه می رود.

تنها وقتی انسان، خشونت را درمان هر درد می سازد (یعنی همان از هوای خویش خدا ساختن و بر اصل ثنویت تک محوری اندیشیدن و عمل کردن) و آن گاه که منطق صوری را روش می کند، می تواند از این دو آیه دلیل بترشد برای وجوب یا جواز اعدام. ولی هرگاه اصول راهنمای قرآن را در فهم آیه رعایت کنیم، دو آیه مذکور را بسیار شفاف و سر راست می یابیم. بدین معنا که روشی که قرآن مکرر خاطر نشان می کند عبارت می شود از این آموزه: در جامعه، توحید، و نه تضاد را می باید راهنمای رابطه ها کرد، جامعه می باید دین حق را راهنمای اعضای خود کند و به سلامت و آزادی عقل اعضاء و عقل جمعی خویش بیشترین بها را بدهد تا اعضای آن آزاد و اهل حق شوند. بدین قرار، انسان هانی که بخاطر رشد نکردن سقوط می کنند، نیاز به آموزش و پرورش پیدا می کنند، نیاز به فضای اجتماعی معنوی و خالی از زور دارند و نه حذف شدن و مجازات مرگ.

۲-۳. توجه شما را به این مهم جلب می کنم که قرآن برای حیوان نیز حقوق و کرامت قائل می شود. در دو آیه مورد اشاره نیز در جنایتکاری نیست که انسان را با حیوان مقایسه می کند. چرا که خداوند حیوان را نه تنها جنایتکار نمی خواند بلکه حقوقمند و کرامت مند می داند. در باب کرامتندی همه مخلوقات قرآن می فرماید: «آیا زمین را نمی بینند، نمی بینند که در آن، از همه چیز زوج کریم برآوردیم»^{۱۲} بنابراین، از لحاظ حقوق ذاتی و کرامتندی نیست که مقایسه می کند، بلکه از حیث بکار نگرستن عقل و استعدادها و رشد نکردن است که مقایسه می کند. حال اگر قرار باشد انسان

¹² شعراء آیه ۷

هائی که رشد نمی کنند را در خور مرگ بشناسیم- آنطور که داروینیسیم اجتماعی مدعی است، چه بسا در جهان، جز اندک شماری را نباید زنده گذاشت!

آفریده ها از صفات خداوندی، فراخوار خلقت خویش، برخوردارند و هرگاه خداوند کریم، در هستی که آفریده، حیوان را فاقد کرامت می آفرید و کرامت را خاص یک آفریده، یعنی انسان، می فرمود، آفرینشی در خور خویش نیافریده و به انسان، خلیفه خود بر روی زمین، ستمی بزرگ روا دیده بود. اگر موجودات از کرامت برخوردار نباشند، چگونه هستی می یابند و به ادامه دادن به حیات خود توانا و خالق و مخلوق در ارتباط می شوند؟ کرامت مندی همه پدیده های هستی با حقوق مندی آنها همزاد، و پدیده ها، اصلاً به کرامت، ممد حیات یکدیگرند. بدین قرار اگر هم هستی آفریده ای ممکن بود که در آن، تنها یکی کرامت مند بود، زندگی بر آن یکی با زندگی در جهنم بی تفاوت می گشت. پس از مقایسه انسان با حیوان نمی توان برداشت کرد که با ارتکاب جرم کرامت ذاتی فرد از بین رفته است. آری درست است که انسان بزهدار با غفلت از کرامت و حقوق خویش گمراه می شود زیرا که با عمل مجرمانه اش خود را بنده زور می کند و بدیهی است بنده زور هر چه قدرت (= زور) اقتضا کند، انجام می دهد. بدیهی است تن و روان او تدتی می جویند و او گمراه می شود، اما مجازات نمی باید روند گمراهی را تسریع و تشدید کند. به عکس، می باید مجرم را از بندگی زور آزاد کند و او را آگاه بر کرامت و حقوق ذاتی و عامل به آنها بگرداند. از این رو، در دین آمده است مجرم مجازات را عبادت تلقی کند و خود داوطلبانه آن را بخواهد.

پرسش چهارم

آیا شما به طور "مطلق" با اعدام مخالفید یا در جاهایی (مثلاً در موارد وقوع جنایت های بسیار سنگین و یا قتل دست جمعی یا وقوع جنگ و یا به شرط اثبات جرم پس از برگزاری یک محاکمه عادلانه) استثنا قائلید؟ آیا برای نمونه و از دید یک مسلمان، مجازات مرگ برای صدام حسین را قبول داشتید؟

پاسخ

در پاسخ به پرسش اول به این پرسش هم جواب داده ام. توضیح این که قرآن در باره هرگونه جنایتی رهنمود داده است. به بیان دیگر، دستور قرآن بر نامطلوب بودن اعدام عام است و تخصیص نخورده است که گفته شود در باره یک نوع قتل عفو بهتر است و در باره نوع دیگر آن اعدام. برای این رهنمود به حق قرآن، دلایل بسیار اقامه می توان کرد. از جمله این دلایل:

۴-۱. انسانها می باید به حق حیات معرفت پیدا کنند و به این حق عمل کنند. کسی که صلح می کند و می بخشد، از حق حیات دفاع می کند ولو مجرم را مستحق زنده ماندن نداند.

۴-۲. قضاوت عادلانه به این معنا که قاضی بتواند در مورد مسئولیت کیفری متهم علم قطعی پیدا کند، از انسان ساخته نیست. قول کسانی چون خلخالی که برای توجیه محاکمات اختصاری و اعدام های ناشی از آنها می گفت معدوم اگر بی گناه بود به بهشت می رود در عین حال که از شدت بی پروایی او در برابر حقوق مردم خبر می داد، اعتراف به نیافتن علم قطعی و عادلانه نبودن احکام صادره او بود. او مرتکب جنایت شد، آن هم نه یک قتل که به قول خود او در کتاب خاطراتش، دست کم، ۵۵۰ قتل.

۳-۴. همانگونه که در بخش نخست پاسخ ها بیان کردم، کیفر اعدام ناقض اصول راهنمای قضاوت در قرآن است که در کتاب *حقوق انسان در قرآن* به تفصیل آورده ام. از جمله این اصول قرآنی یکی این است که در اجرای عدالت باید از اصل جبران و ترمیم پیروی شود. یعنی اگر با ارتکاب جرمی ستمی وارد می آید نباید آن را با ستم دیگری پاسخ داد. زیرا با ستم جدید چیزی جبران نمی شود. در ماجرای داوری داوود و سلیمان (ع)، خداوند به انسان می آموزد که یک زیان را دو زیان کردن روشی نادرست است. شایان ذکر است در آن زمان رسم این بود که اگر گوسفند کسی وارد محصول دیگری می شد، متضرر هم حق داشت مقابله به مثل کرده و دام اش را وارد محصول دیگری کند. اما داود و سلیمان با هدایت الهی در دعوایی این چنینی، به جای صدور حکم طبق رسم موجود که حکمی ضرر آفرین بود، حکمی جبرانی صادر کردند و دستور دادند که متضرر به جای ورود به محصول اولی و ضرر به آن، صاحب مقدار شیری شود که از آن چرا ایجاد شده است. "و داود و سلیمان اذ یحکمان فی الحرث اذ نفثت فیه غنم القوم و کنا لحکمهم شاهدین (آیه ۷۸ سوره انبیاء)" اعدام نه یک ضرر در برابر یک ضرر است بلکه یک زیان را چند زیان کردن است. زیرا غیر از ناحساس کردن انسان ها نسبت به حق حیات، جامعه های انسانی را از انتقاد و ارزیابی منصفانه روابط خویش نیز باز می دارد. اعدام پاک کردن صورت مسئله است و در حقیقت، در تصور همگانی، پنداری با اعدام ماجرای بزهکاری تمام می شود و از این رو دیگر این پرسش ها که؛ چرا جرم واقع شد، نارسائی ها در کار بنیادهای جامعه کدامها هستند، و کارکردهای آنها چه اثری بر تمایل به جنایت بمثابه راه حلی دارند که جانی بر می گزیند و یا خود را ناگزیر از اتخاذ آن می پندارد، و دهها پرسش خطیر نظیر آن کم اهمیت می گردد.

۴-۴. اعدام، جامعه را از چند کار بسیار مهم محروم می کند: یکی از نقش معلم زندگی بودن که از راه عمل به حقوق است، دیگری توجه به اصل جبران و ترمیم از راه سالم سازی و بازپذیری مجرم و آن را الگوی پایدار عدالت جزایی گرداندن، سوم از شرکت همگان در بکار بردن حقوق و جلوگیری از تزلزل ارزشها. که همان حقوق فردی و جمعی هستند. و چهارمی گسترده تر کردن فضای لاکراه، فضای آزادی و معنویت. همانطور که مشاهده می شود، در جامعه، به همان نسبت که خشونت، به عنوان راه حل و نیز به عنوان مجازات نقش پیدا می کند، از نقش اعضای جامعه در گسترش فضای لاکراه و نیز برخوردار کردن زندگی از بعد معنوی خود کاسته می شود. از غفلت از آزادی و از حقوق خویش را قدر نشناختن که دیگر می پرس.

۴-۵. تصریح قرآن بر این که زشتکاری قومی شما را به زشتکاری بر نیانگیزد، یک راهبرد عام است. در حقیقت، انسانی که عنوان می کند به دلیل سنگین بودن جنایت باید مجرم را از حیات انداخت، خود را تا سطح جانی، پایین آورده است. انسان کرامت مند این کار را نمی کند. بلکه می کوشد با هنرمندی مجرم را تا سطح انسان آزاد و کریم برکشد. این هنر کار هنرمندی بزرگ چون پیامبر است وقتی اسلام آوردن قاتل حمزه، عموی خویش را پذیرفت. به قول محی الدین عربی (که نظر او به عنوان فقیه، مفسر و عارفی شناخته شده در میان شیعه و سنی در مخالفت با قصاص دلیل دیگری بر نقض ادعای اجماع است) قرآن وقتی می فرماید جزاء بدی بدی است بهمان اندازه، مجازات را با آنکه تجویز می کند اما بد (سینه) می داند. در نظر او، عفو مقدم بر مجازات، بخصوص در مجازات اعدام است چرا که خداوند بنا را بر صیانت حیات نهاده است و از بین بردن حیات قاتل را از بین بردن نشأت حیات الهی می داند که در انحصار خود خداست. ۱۳ از دید ابن عربی عفو حق است و قصاص مغایر آن، زیرا عفو پاسداری از حیات دیگری

¹³ برای مطالعه بیشتر در باره دیدگاه ابن عربی در باره مجازات های اسلامی بنگرید: رضا فیض، مفهوم کیفر در عرفان ابن عربی، مجله

است. ۱۴ در حقیقت، خداوند در آیات ۳۴ و ۳۵ سوره فصلت استعداد هنرمندی انسان را مخاطب قرار می دهد و او را به هنر بدی را به نیکی پاداش بخشیدن می خواند؛ *ولا تستوي الحسنه ولا السيئه ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوه كانه ولي حميم* (و نیکی با بدی یکسان نیست [بدی را] آنچه خود بهتر است دفع کن، آنگاه کسی که میان تو و میان او دشمنی است گویی دوستی یکدل می گردد)؛ *وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم* (و این [خصلت] را جز کسانی که شکیبا بوده اند نمی یابند و آن را جز صاحب بهره ای بزرگ نخواهد یافت)^{۱۴}

۴-۶. با اعدام صدام حسین نیز مخالف بودم و این مخالفت را در مقالات و مصاحبه هایم ابراز کردم. نه تنها به دلایلی که در رد اعدام در بالا ذکر کردم، و باز نه تنها به این دلیل که دادگاه فرمایشی بود و با اعدام، جامعه عراقی و نیز جهانی از ماهیت صدام و روابط پنهان و آشکار او، از جمله با حکومت های کارتر و ریگان و بوش آگاهی نیافت و این که اعدام نگذاشت مردم این واقعیت را درک کنند که استبداد مستقل وجود ندارد و هر استبدادی به ضرورت وابسته است، بلکه بدین دلیل که با این کار جامعه عراقی از فرصت تأمل در این واقعیت که جنایات انجام گرفته متعلق به گذشته نیست، بلکه باردار حال و آینده است و استبداد، بمثابة جنایت بر ضد جامعه، مسأله حال و آینده جامعه است، محروم شد. همانطور که اعدامها، در روزهای اول انقلاب ۵۷ در ایران نیز جامعه ما را از درک خطر باز سازی استبداد وابسته باز داشت. جامعه ای که با حرکت انقلابی خویش مانع استبداد وابسته را از پیش پا بر داشته بود و راست راه رشد در آزادی را می خواست در پیش گیرد، با دفاع از ادامه حیات افراد در خدمت رژیم ساقط شده، به آن ها و به خود در واقع فرصت می داد بر شدت تبهکاری های انجام گرفته وجدان یابند و، با مشاهده رشد جامعه در آزادی، درس عبرتی ماندگار برای کسانی بشوند که در پی سلطه بر جامعه از راه زور و از راه قدرت خارجی می شوند. امروز جامعه ایرانی می تواند ببیند که آن روز حق با کسانی بود که با اعدامها مخالفت می کردند و نسبت به باز سازی استبداد که در اول با اعدام سران رژیم سابق شروع شد هشدار می دادند. آن روزها در اعتراض به اعدام هویدا و افسران ارشد ارتش، به آقای خمینی هشدار دادم که در این کارتان گرچه به زعم خویش با حذف بدترین ها شروع می کنید اما به کشتن بهترین ها ختم می کنید. ای کاش، جامعه آن خشونت های آغازین را مثل امروز می دید و نمی گذاشت ایران قربانی چرخه هولناک خشونت شود.

پرسش پنجم

گفته می شود مجازات مرگ دست کم در مواردی از دید قربانیان جرم برخوردار است و به ترمیم رنج و دردهای آن ها و حس تحقق عدالت در آن ها کمک می کند. این استدلال چه ایرادی دارد؟

پاسخ

پاسخ این پرسش در ضمن پاسخ به پرسش اول و چهارم آمده است. با وجود این خاطر نشان می کنم که آنچه موجب رنج و درد می شود، دست کم دو امر واقع هستند؛ یکی جنایتی که عزیز کسی یا خانواده ای را بکام مرگ کشانده است و دیگری یکی از این دو حس است: در حال طبیعی، حس عدالت خواهی، و در حالت غیر طبیعی، حس انتقام و در پی ارضای آن شدن از راه اعدام جانی. حس دوم، یعنی حس انتقام، خبر از از خود بیگانگی انسان از رهگذر اعتیاد به

^{۱۴} شرح فصوص الحکم از تاج الدین حسین خوارزمی و تحقیق حسن زاده آملی، به نقل از منبع پیشین ص ۵۶

^{۱۵} ترجمه آیات از محمد مهدی فولادوند است

اطاعت از قدرت و زورمداری می دهد. این حس در جامعه هائی همگانی می شود که در آزادی و عمل به حقوق، زندگی نمی کنند و اعضای جامعه در مسئولیت اداره آن، شرکت نمی کنند. در نتیجه، هر کس جامعه را نسبت به ستمی که بر او رفته است، لاقید می انگارد. به نظر می رسد در جامعه امروز ما که حتی برای مسائل جمعی نیز، افراد راه حل شخصی می جویند، این حالت دارد گسترش می یابد. برای مثال، عقب ماندگی و ناکارائی نظام آموزش و پرورش یک مسئله جمعی است و جمهور مردم می باید آن را حل کنند به ترتیبی که تمامی فرزندان جامعه از آموزش و پرورش در خور، برخوردار شوند. اما وجدان جمعی به تعلق این مسئله به تمامی جامعه یا وجود ندارد و یا بسیار ضعیف است. راه حلی که خانواده ها می جویند نیز فردی است؛ همچون تقبل هزینه سنگین برای آموزش و پرورش فرزند خود و فرستادن او به این و آن «کشور پیش رفته» برای تحصیل.

بدین قرار، هرگاه جامعه مسئولیت جمعی خویش را بشناسد و برعهده بگیرد، محلی برای از خود بیگانه شدن حس عدالت خواهی در حس انتقام نمی ماند. بسا فکر انتقام، بدین خاطر که انسان را تا حد قاتل عزیز خود پست می کند، دردآور نیز می شود. اما حس اول؛ یعنی حس عدالت خواهی، ملکه و فضیلت انسان طبیعی است و حق است، از خود هستی دارد و بر این مبنا، عدم تحقق آن ناحق یا فرآورده زور است. هرگاه جامعه عادل باشد و خشونت زدانی را رسالت دائمی خود بشناسد و به آن عمل کند، زور و خشونت در روابط بی نقش یا کم نقش می شود، و در نتیجه ناحق ها نیز در وجود نمی آیند و یا بسیار کم شمار می شوند.

در خور یادآوری است که وسعت آسیبها و نابسامانی های اجتماعی- بخصوص جرائم و جنایتها و ابتلا به مواد مخدر- امروزه مسئله اول سیاست شده است. معمولاً در غرب و در زمان انتخابات، گرایشهای راست گرا فقدان امنیت و بازگرداندن آن از راه اعمال قدرت و سخت گیری در مجازاتها را دستور کار انتخاباتی خود می کنند. افزایش بزهکاری ها به ویژه میان نسل جوان که در گزارش های جنایی در دو نمونه امریکا و فرانسه به چشم می خورد گواه شکست کامل این روش هستند. تجربه این کشورها به ما می آموزند که آنها که اعمال زور را تنها راهکار و یا راهکار اصلی می شمارند، هم بدین دلیل که، بنا بر قاعده، زور هدفی جز زور نمی تواند داشته باشد، و هم بدین خاطر که بکار برندگان آن نمی خواهند برگ برنده خود را از دست بدهند، خود عامل فزونی آسیبها و نابسامانی ها می شوند.

پرسش ششم

کمیتة حقوق بشر سازمان ملل در باره محتوای میثاق بین المللی حقوق سیاسی و مدنی که جمهوری اسلامی هم رسماً به آن ملتزم است تصریح کرده است، "حق زندگی ... بالاترین حقی است که در هیچ زمانی حتی در دورانی که وضعیت فوق العاده ای پیش آید که حیات یک ملت در خطر تهدید باشد، قابل فروکاستن نیست." آیا حق حیات در نزد شما همین معنا را دارد؟ به طور کلی در دیدگاه شما آیا حق حیات و ارزش جان آدمی مطلق است؟ حتی در برابر خدا؟ چرا؟

پاسخ

پرسش ششم چند پرسش را در بر می گیرد که باید جزء جزء بررسی شود.
۱-۶ این گزاره که حق حیات انسان در برابر خدا مطلق است، معنادار نیست. خداوند خالق هستی انسان و هر جاندار است. هرچند در تاریخ آمده است که در دوران هایی از زندگانی انسان روی زمین، قربانی کردن انسان برای خدا مرسوم بوده است، به گواه قرآن، این رسم را ابراهیم (ع) بر انداخت. اما اگر منظور اینست که آیا تن دادن به

مرگ برای حفظ دین رواست یا خیر، باید پاسخ داد که بر اصل ثنویت تک محوری و با بکار بردن منطق صوری، از یاد انسان می‌برند که دین روشی است برای زیستن در حقوق و آزادی و کرامت. متاسفانه تفکر فقهی رایج در میان مسلمانان، در شیعه و سنی که مرگ برای دین را نه روا که واجب می‌کنند، بر رویکردی ثنوی و بل مشرکانه استوار است. بدین سان که در مواردی به تعارض حفظ دین با حفظ نفس، برای مثال در صورت ترک دین یا انکار یکی از ضرورت‌های آن، می‌رسد و در چنین مواردی به زعم فقها باید حفظ دین را در سلسله مراتب احکام دین مقدم دانست و بر این مبنا مثلاً حکم به اعدام مرتد داد. با همین فریب صورت پرستانه بود که «چه پاک اگر بخاطر حفظ دین، ایران و ایرانی از میان بروند» یا «حفظ حکومت دینی مقدم بر جان ایرانی است و تا آخرین قطره خون باید جنگید»، شعار گشت و در جنگ ۸ ساله ای، نسلی قربانی شد و خسروانی عظیم، هم مادی و هم انسانی، به دو کشور و کل منطقه و بسی بر بسیاری از انسان‌های بی‌گناه در اقصی نقاط عالم وارد شد. ناگفته نماند که این فلسفه تنها نزد نظام فرقه‌های حاکم بر ایران وجود ندارد بلکه نزد غالب فرقه‌های فاشیستی و استالینستی و نظائر آنها چنین بوده است و هست.

هرگاه دین را بیان آزادی و شامل حقوق انسان و هر ذی وجودی بشماریم، "وضعیت فوق العاده" عبارت می‌شود از قرار گرفتن صاحب حق در برابر متجاوز به حق. در چنین اوضاع و احوالی، انسان در مقام دفاع از حق خویش باید روشی را برگزیند که زور از میان برخیزد و متجاوز نیز از زورمداری و سلطه جوئی آزاد شود. در این روش چه بسا دین بمتابیه بیان آزادی، به خاطر این که روش زندگی آزاد و حقوقمند است، بکار او می‌آید و بدان، او راه آزادی را از بیراهه زورپرستی تشخیص می‌دهد. بر این اساس، ایستادگی بی‌تزلزل بر حقوق خویش، روشی است که می‌باید بکار برد. زیرا قدرت جز با استقامت ذی‌حق، واپس نمی‌نشیند و تن به انحلال نمی‌دهد. هرگاه از آغاز، انسانها از آزادی و حقوق خویش غافل نشوند، قدرت نمی‌تواند پدید آید تا حیات آدمی را ناچیز کند. ترک استقامت، بنام مصلحت حفظ حیات، حیات را نجات نمی‌دهد بلکه مرگ تدریجی در دراز مدت و توأم با شکنجه، به سخن دیگر، زندگی در موقعیت دون انسان را ببار می‌آورد. در حالی که این مرگ خفت بار، مرگهای خفت بار دیگری را هم از پی می‌آورد، ایستادگی بر سر حق، ولو به مرگ بی‌انجامد، زندگی آزاد و حقوقمند را تضمین می‌کند. کاری که حسین (ع) در کربلا کرد از نوع استقامت بر حق است. آن مرگ که به تعبیر رسا و زیبای قرآن حیات است این مرگ است. اما همزمان باید هشدار داد که ایستادگی بر سر خط، به موازنه عدمی نیاز دارد (حرکت در راه خدا). توضیح این که صاحب حق نباید واکنش شود و وارد روابط قوا در شکل خشونت آمیز خود شود. او از موضع احقاق حق، یعنی دفاع از حیات مستقل و آزاد و حقوقمند خود و دیگری، و بی‌محل کردن قدرت (= زور) می‌باید به استقامت برخیزد. توضیحات مفصل‌تر شیوه خشونت زدائی و قواعد اجرای آن را در کتاب *عقل آزاد*، به ویژه از صفحه ۲۶۵ تا ۲۷۱، آورده‌ام و دعوت می‌کنم برای مطالعه بیشتر به آن مراجعه کنید.

۲-۶ نظر کمیته حقوق بشر سازمان ملل که "حق زندگی ... بالاترین حقی است که در هیچ زمانی حتی در دورانی که وضعیت فوق‌العاده‌ای پیش آید که حیات یک ملت در خطر تهدید باشد، قابل فروکاستن نیست."، نظر شفافی نیست. با وجود این، چند نکته اساسی در این باره شایان توجه است:

یکم. حقوق یک مجموعه را تشکیل می‌دهند و سخن از «بالاترین» حق، آدمی را به یاد تقدم اسلام بر استقلال و آزادی و حتی بر ایران و حیات انسان می‌اندازد که در بالا بررسی شد. زیرا یک معنای تعبیر حیات بمتابیه «بالاترین حق»، می‌تواند این باشد که در مواردی حق حیات خالی از حقوق دیگری است که از آن پائین تر هستند. این منطق

تقدم سازی در عمل نیز کار را به ایجاد فضای خالی می کشاند که زور آن را بر می کند. اما حقوق، ذاتی حیات هستند و حیات خالی از حقوق، نبود حیات، یعنی مرگ است.

دوم. اما آن وضعیت فوق العاده ای که سبب به خطر افتادن حیات یک ملت می شود، وضعیت تجاوز یک قدرت خارجی به وطن آن ملت و به حقوق اعضای آن ملت و حقوق ملی آن ملت است. گرچه بعید است منظور کمیته این باشد که ملت تحت تجاوز، به این دلیل که حق زندگی بالاترین حق است، نباید در برابر تجاوز بایستد زیرا سبب کشته شدن اعضایش می شود، با این حال، جای تکرار و تأکید دارد که تسلیم جکم زور شدن و به استقامت بر نخاستن، رضا دادن به مرگ دسته جمعی است. در جهان امروز که، در آن، اقلیت سلطه گر بر اکثریت سلطه پذیر حاکم شده است، با رنج و درد می توان شاهد بود که عرصه زندگی های خالی از حقوق یا مرگ زجر آور چند میلیارد انسان و محیط زیست او چگونه شکل گرفته است.

سوم. بسا مقصود کمیته اینست که حتا در چنین موقعیتی، دولتی که حق مدار است و دفاع در برابر متجاوز را تصدی می کند، نمی تواند به بهانه وضعیت فوق العاده در کشور، اعدام را مجاز کند، یا آزادی و دیگر حقوق انسان را انکار کند و با این شیوه ها خود را مالک جان و مال و ناموس مردم بگرداند. این سخن کاملاً به جا است. یادآور می شود که در دوران تجاوز عراق به ایران، در پیروی از همین اصل که استقلال از آزادی تفکیک ناپذیر است. که به پیشنهاد اینجانب در پیش نویس قانون اساسی و سپس در قانون اساسی مصوب مجلس خبرگان قانون اساسی گنجانده شد. در مرزها در برابر قشون متجاوز بعث و در داخل در برابر تجاوز استبدادیان به آزادی و حقوق انسان، به استقامت پرداختم. از جمله، به «شورای عالی قضائی» که با بهانه شرایط جنگ، به خود اجازه قانونگذاری و برقرار کردن یک رشته ممنوعیت ها را داده بود، اخطار و تصریح کردم من که اتاق کارم سنگرهای سربازان شده است و دفاع از وطن را از درون جبهه ها تصدی می کنم، آزادی را نه تنها مخل دفاع نمی دانم، بلکه سخت مساعد با آن می دانم. چهارم. باز با آنکه به نظر نمی رسد قصد کمیته این بوده باشد که بخاطر وجوب رعایت حق زندگی، هیچ دولتی حق ندارد به بهانه در خطر بودن حیات ملت خود، دست به «جنگ پیشگیرانه» و یا تجاوز به کشور دیگری بزند، چنین برداشتی هم از این سخن او حق است. اگر هم کمیته این قصد را نداشته است، این حکم چون حق است بر کمیته است که بر آن تصریح کند.

پرسش هفتم

آیا وضعیت تاریخی و کنونی جامعه و فرهنگ ایرانی را آماده برای لغو اعدام می دانید؟ اگر برای مثال جامعه شناسان به شما اطلاع دهند که لغو اعدام موجب افزایش بزهکاری در ایران امروز می شود آیا همچنان بر لغو آن اصرار می ورزید؟

پاسخ

در پاسخ به این پرسش چند مطلب را در پیوند با یکدیگر باید توضیح دهم؛
۱- ۷. هرگاه مراد این باشد که جامعه امروز ایران به لحاظ زندگی در شرایط استبداد، نسل بعد از نسل، به اطاعت از قدرت (= زور) معتاد شده اند و پاسخ زور را زور دانسته و ضرر را با ضرر بزرگتر پاسخ می دهند و، بنا بر این، در

چنین بستری لغو حکم اعدام، آسیبها و نابسامانی‌ها اجتماعی را بیشتر خواهد کرد و از این رو باید صبر کرد تا جامعه آمادگی پیدا کند، فقط یادآور می‌شوم که اندیشه موازنه عدمی در ایران زمین بالیده است؛ ایرانیان در شمار نخستین جامعه‌های انسانی بوده‌اند که به کرامت و حقوق انسان وجدان بسته‌اند. "جان" اندیشی بن‌مایه فرهنگ ایرانی است. حماسه انسان، ظهور حق، را عارفان بزرگ ایران ساخته‌اند و ایران سرزمین پالایش اخلاق و کیش مهر بوده است. هرگاه مجموعه‌ای از تدابیر- به ترتیبی که پیش از این توضیح دادم- به اجرا درآیند، بدان سان که جامعه ما ارزیاب و منتقد بگردد و عدالت اجتماعی میزان رابطه‌ها بشود، یعنی رابطه‌ها میان انسانها بر وفق حقوق انسان و حقوق ملی وطن ما تنظیم و از زور خالی شوند، انسان کرامت می‌یابد، حیات حقوقمند شده و آزادی ارزش می‌شود و جامعه در راه رشد و یافتن فرهنگ آزادی در می‌یابد که از مهمترین خشونت‌زدائی‌ها، جانشین کردن مجازات‌های بیانگر حس انتقام و زور بمثابه تنها راهکار، با روش‌هایی است (اعم از جزایی و مدنی) که ترجمان جبران و ترمیم و مهر و بی‌محل کردن کار برد زور هستند.

۲-۷. یادآور می‌شوم که تا در ایران بودم، با اعدام مخالفت می‌کردم و همواره هشدار می‌دادم اعدام را با بدترین‌ها شروع می‌کنند تا به بهترین‌ها می‌رسند و آن را ادامه می‌دهند. در همان روزهای نخست انقلاب در هر اجتماعی حاضر می‌شدم، از جمله پرسش‌ها، یکی این پرسش بود که شما چرا با اعدام ضد انقلاب مخالفید؟ چرا با اعدام قاچاقچی مواد مخدر مخالفید؟ چرا با قوه قضائیه در افتاده‌اید؟ در اجتماعات مختلف می‌کوشیدم جامعه آن زمان دریابد که در دولت حقوق مدار «خشونت مشروع» خشونتی است که دولت، در مقام دفاع از آزادی‌ها به عنوان «آخرین حربه» و بر وفق قانون عادلانه، بکار می‌برد. ولی با وجود این، در دولت‌های مردم‌سالار و دارای حاکمیت قانون می‌بینیم که مجازات‌ها دست‌آویز اقتدار گرانی هستند. پس باید از همان آغاز کار توان دولت را برای اعمال خشونت به حداقل رساند. به همین خاطر، در آن دوران در برابر جو غالب، دانم‌با «نهادهای تازه تأسیس انقلابی» مخالفت می‌کردم و آنها را بی‌تعارف ستون پایه‌هایی می‌خواندم که، بر آنها، بنای جدید استبداد ساخته می‌شوند. به نظر من در همان روزهای پیش از کودتای خرداد ۶۰، جامعه در یافته بود که هشدارهایم به حق بوده‌اند. امروز که بیش از ۲۶ سال از کودتای خرداد ۶۰ بر علیه معتمد مردم ایران می‌گذرد، به نظر من جامعه به تجربه‌ای که این نتیجه رسیده باشد و از این رو آمادگی‌اش برای الغای مجازات اعدام، در اکثر جرائم به غیر از قتل‌ها و تجاوزهای فجیع، به ویژه اگر با پشتیبانی بیان دین باشد کم نباشد.

۳-۷. اگر جامعه هنوز آمادگی پذیرفتن الغای مجازات اعدام در موارد جنایت‌های سنگین را نداشته باشد، آیا باز باید مجازات اعدام را لغو کرد؟ پاسخ اینست که نمی‌توان به استناد ولایت مطلقه بر مردم جای آن‌ها تصمیم گرفت. از دیدگاه جمهوریت، از آنجا که ولایت با جمهور مردم است، بدیهی است جامعه‌ای که موافق مجازات اعدام باشد، به الغای آن رأی نخواهد داد. و البته بدیهی است اقلیتی هم که با نقض اصل جمهوریت بر ملتی ولایت مطلقه پیدا می‌کند، مجازات اعدام را بمثابه سلاح اصلی بکار می‌برد و آن را الغاء نمی‌کند و همانطور که در رویه دستگاه قضایی می‌بینیم، جانبداری از الغای آن را تا حد ارتداد نیز مورد تعقیب و مجازات قرار می‌دهد.

اما پرسشی که باقی می‌ماند این است که چنین جامعه‌ای پس چگونه به این حقیقت آگاه شود که اگر قوه قضائیه مستقلی بجوید که در آن، قاضی اصول راهنمای قضاوت را بکار می‌برد و هر انسانی، در مقام خلیفه خدا، «عفو و تخفیف را بهتر بداند»، می‌تواند از فضای خفقان آور خشونت رها شود و در افق باز لاکراه، زندگی حقوقمند و برخوردار از بعد معنوی بجوید؟ آیا راهی جز استقامت بر تبلیغ و ترویج کلمه حق هست؟ بر این مبنا، من بر الغای مجازات اعدام حتی در چنین جامعه‌ای اصرار می‌ورزم.

تفسیر شما از اصل کرامت انسانی در اسلام چیست؟ بر این مبنا چگونه می توان مخالف اعدام بود؟ آیا می توان مرگ "کریمانه" را انتخاب کرد؟

پاسخ

این پرسش را در تحقیقی زیر عنوان «کرامت انسان» کاویده ام.^{۱۶} تعریفی را که در آن تحقیق بسط داده ام، در چند نکته زیر به طور فشرده باز می آورم:

۱- ۸. «آفریده ها همه کریم هستند».^{۱۷} کرامت هر پدیده هم به برخاستن از هستی و اتصال به هستی هوشمند است.^{۱۸} بنا بر این اتصال، هر پدیده ای آزاد است و تا وقتی از خدا، یعنی از آزادی خویش، غافل نشده، از کرامت خود نیز غافل نیست. صفت کریم که انسان جسته است، به ورود در ابتلا^{۱۹} و به تسلیم حکم زور نشدن است.^{۲۰} و به همه پدیده های هستی را کریم دانستن و کرامت هر آفریده را رعایت کردن است.^{۲۱} انسان کریم می ماند و بلکه اکرم می شود به تقوی.^{۲۲} و تقوی تحقق پیدا می کند به «آزاد و آزادتر شدن از راه رشد»^{۲۳} به پیشی گرفتن در علم، در دادگری، در خدمتگزاری، در دوستی و... و به عمل به همه حقوق انسان^{۲۴} و افزودن بر کرامت خویش به تکریم همه پدیده ها و بر انگیختن آفریده ها بر افزودن بر کرامت خود.»

بنا بر این تعریف، زور در کار آوردن- که آدمی با ارتکاب قتل خود را به طور کامل به بندگی زور در می آورد- غفلت از کرامت و تن دادن به خواری است. در برابر، اقتضای کرامت و افزودن بر آن، یعنی تقوی گزیدن، عمل در مقام خلیفه الهی است: عفو و صلح بهتر است (الصلح خیر). دلیل هستی شناختی این مطلب این است که زور را نمی توان به انواع خوب و بد تقسیم کرد. اگر مجازاتهای مقرر و مورد اجرا در نظام های قضائی گوناگون، پی آمدها دارند، بدین خاطر است که در جامعه ها، رابطه ها، رابطه های قوا هستند. باید هشدار داد که انسانهایی که نتوانسته اند در رابطه با نزدیکان خود نیز از زور بی نیاز شوند، بطریق اولی نمی توانند راه کاری جز مجازاتهایی را بپذیرند که خود فی نفسه خشونت آمیز هستند. با این حال، نمی باید تسلیم چرخه خشونت (جرم-مجازات خشن) شد بلکه به این انسان

¹⁶ این تحقیق در فصلی از کتاب "عدالت اجتماعی" آمده است که هم اکنون زیر چاپ است. گزیده ای از آن در همایشی با همین عنوان در دانشگاه ایسلاهی سوئد در تاریخ ۲۵ نوامبر ۲۰۰۶ ارائه گردید.

¹⁷ سوره های اسراء آیه ۷۰ و شعرا آیه ۷ و لقمان آیه ۱۰

¹⁸ برای نمونه سوره های انبیاء آیه های ۲۶ و ۲۷ و حجرات آیه ۱۳

¹⁹ سوره فجر آیه ۱۵

²⁰ سوره فرقان آیه ۲۵

²¹ سوره اسراء آیه ۲۳ و فجر آیه های ۱۷ و ۱۸

²² سوره حجرات آیه ۱۳

²³ سوره جن آیه ۱۴

²⁴ برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به ابوالحسن بنی صدر، اصول راهنمای اسلام (فصل عدالت)، انتشارات انقلاب اسلامی، بهمن ۱۳۷۱، ص

باید گوشزد کرد که بنا بر اصول راهنمای قضاوت در قرآن، می توان مجازات‌هایی را مقرر کرد که محتوای آنها جبران و ترمیم باشد.

بر اساس این رویکرد، کرامت حق است و مجازات نمی باید روند تدنی و سقوط روحی و معنوی مجرم را تسریع و تشدید کند، به عکس می باید مجرم را از بندگی زور آزاد کند و او را آگاه بر کرامت و حقوق ذاتی و عامل به آنها بگرداند. مجازات برای آن است تا مرتکب جرم حقوق و آزادی خود را به یاد آورد و بتواند، از آن به بعد، به آنها عمل کند. پس خود مجازات نمی تواند دست آویز نادیده گرفتن حقوق و کرامت ذاتی شخص مرتکب شود. به همین دلیل مجازات‌هایی که مطابق درک عمومی امروزی ما مغایر کرامت ذاتی انسان هستند همچون مجازات‌های قطع اعضاء، شلاق و اعدام و حتی حبس ابد باید لغو شوند.

۲- ۸. هرگاه مقصود شما از مرگ کریمانه، نوعی از مجازات اعدام باشد، چنین مرگی وجود ندارد. حتی اگر قاتلی مجازات شدن را عبادت بداند و داوطلبانه خواستار اعدام خود شود، اعدام او را نمی توان «کریمانه» خواند. زیرا کرامت به اینست که حق حیات را به جا آورد و در جبران و ترمیم جنایتی که کرده است بکوشد. حاصل اعدام چیزی جز سلب حیات از یک انسان و ایراد انواع آسیب های روانی و مادی در زندگی فردی (از بستگان و نزدیکان خود مجرم گرفته تا قربانی او و جامعه پیرامونی) نیست. چگونه می توان با عقل سلیم میان اعدام و عدم آن ترجیحی برای اعدام پیدا کرد؟ به ویژه اگر در نظر داشته باشیم که جرم و مجازات همواره جنبه عمومی دارد. یکی از مهم ترین پی آمد های قبول اعدام، حتی اگر با رضایت مجرم باشد - چه بسا هم هم اینک زندانی های زیادی در زندان های تحقیر آمیز دنیا باشند که مرگ را بر زندان ترجیح می دهند-، تحقیر حق حیات است. راه حل این نیست که اعدام را قبول کنیم، بلکه اینست که رویه پیامبر (ص) را در پیش گیریم و نسبت به غفلت جامعه از کرامت و حقوق انسان هشدار دهیم و به انسان شأن و مقام خلیفه خدا در هستی را یادآور شویم.

پرسش نهم

در نظریه سیاسی شما دولت در برابر اعدام چه نقشی دارد؟ آیا دولت اصلاً حقی برای مجازات کردن دارد؟ چرا؟ دلایل مخالفت شما با اعدام به صورت حقی در انحصار دولت (حتی با فرض وجود یک دستگاه قضایی مستقل و بی طرف) چیست؟ اگر دولت می تواند تصمیم بگیرد که آزادی مجرم را سلب کند و برای فلان جرم او را به زندان ابد ببندد چرا بر اساس همین استدلال نتواند به حکم مرگ برسد؟

پاسخ

پاسخ به این پرسش به نوع تلقی ما از سیاست و قدرت، به ویژه تلقی از دولت، برمی گردد. اگر دولت و سیاست به مثابه قدرت، آن هم قدرت انحصاری و مطلق، تصور شوند، اعدام یکی از حربه های محافظ این دولت خواهد بود و تا مجبور نشده است از آن دست نمی کشد. اما، از دید اینجانب، در یک جامعه آرمانی، دین راهنمای انسان چون بیان آزادی است، در این دیدگاه، تعریف دولت به مدیریت و سازماندهی زندگی در جامعه از طریق مشارکت جمهور شهروندان (ولایت جمهور مردم) بدل می شود. کار چنین دولتی تنظیم رابطه بر وفق حقوق فردی و جمعی در درون جامعه ملی و میان جامعه ملی و جامعه های دیگر و میان جامعه با محیط زیست و جانداران می شود. قبول بلکه تحقق

چنین دولتی- که می شود اسم آن را دولت حق نام نهاد- موقوف به زمانی است که انسانهای سراسر جهان، عارف به آزادی و حقوق خویش شده و از این راه صاحب آنگونه سازماندهی جمعی شده باشند که بی نیاز از برقراری رابطه قدرت با یکدیگر و با محیط زیست و دیگر جانداران باشد. تحقق چنین دولتی که در گرو انحلال دولت بمثابه منتجه روابط قوا در جامعه و با جامعه های دیگر است- گرچه آرمانی است که در آینده ای تحقق پذیر است که علم آن نزد خدا است، یعنی علم بر تحقق پذیر بودن و زمان تحقق آن مطلق است و انسان آن را ندارد، اما بمثابه الگو و بدیل آرمانی، نقش جهت یاب برای جهت بخشیدن به تحول دولت و رابطه جامعه با دولت را دارد و از این منظر پافشاری بر تحقق آن ضرور است و بکار امروز می آید.

می دانید که هم اکنون از جمله مسائل اصلی در جامعه هانی که حتی دولت را در قانون اساسی حقوق مدار (Rechtsstaat) توصیف می کنند، یکی این مسئله است که در برابر قدرت دولت و بنیادهای انتظامی و مالی و سرمایه سالار جامعه، افراد تنها و بی پناه شده اند، زیرا این بنیادها انحصار قدرت در اشکال گوناگون سیاسی و دینی و اقتصادی و اجتماعی و تعلیم و تربیتی و هنری را در اختیار گرفته اند. رهانی انسان در گرو تغییر ساخت این بنیادها و تغییر رابطه انسان و بنیادهای جامعه به ترتیبی است که تصمیم گیرنده انسانها و مجری بنیادهای جامعه شوند. این راهکار را این جانب پیشنهاد کرده ام اما در هیچ جامعه ای نشانه ای از توجه همگانی به این یا موارد نظیر این راه حل، مشاهده نمی شود. در غرب الان نزاع جدی میان دو گروه وجود دارد؛ یک گروه که خواهان اقتدار بیشتر دولت هستند و گروه دیگر که بیشتر در جامعه مدنی غرب حضور دارند و خواهان گسترش آزادی ها هستند. گروه اول که معمولاً هم دولت های موجود را در دست دارند، با هزینه کردن از ثروت ملی، روز به روز به قلمرو گسترده تری از اعمال و مظاهر خشونت همچون انواع فسادهای مالی و افزایش نیروهای نظامی و امنیتی و پلیسی و تحدید آزادیها وارد می شوند. الان در امریکا و در انگلستان و در فرانسه و سوئیس و... همین طرفداران نظر اول برنده انتخابات شده اند. از فردای ۱۱ سپتامبر بهانه تازه ای به نام مبارزه با «تروریسم بین المللی» نیز به یکی از بهانه های اصلی این گروه تبدیل شده است. تجربه در این کشورها مسلم می کند که با این روندها دولت هر چه بیشتر به سمت قدرتمداری پیش می رود و بنابراین، تجاوز به حقوق انسان، به ویژه انسان های غیر شهروند، به طور عینی افزایش می یابد. می دانید که رسوایی های مربوط به پرونده خالد المصری (Khalid al-Masri) که چون تشابه اسمی با یک تروریست داشته است و شخص دیگری به نام مراد کورناس (Murat Kurnaz) که چون برای دیدن یکی از دوستانش به پاکستان سفر کرده بود و تا حدودی هم قیافه اش به مسلمانان افراطی می خورده است، همچنان برای دولت آلمان باقی است. خالد المصری شخص لبنانی تباری است که دارای گذرنامه آلمانی هم می باشد (خود تصور کنید اگر شهروند آلمان نبود چه می شد). او تحت همین عنوان مبارزه با تروریسم و با اطلاع و هماهنگی سازمانهای امنیتی آلمان به دست سازمان سیا در مقدونیه ربوده شده و بیش از ۵ ماه (از دسامبر ۲۰۰۳ تا ماه مه ۲۰۰۴) در شرایطی زجر آور در زندانی در افغانستان توقیف می شود. وکیل او ده ها نامه به سران سیاسی در آلمان می نویسد اما هیچ کس توجه نمی کند زیرا او عرب تبار بوده است. وضعیت مراد کورناس از المصری هم شرم آورتر است. او بیش از ۴ سال از ژانویه ۲۰۰۲ تا اگوست ۲۰۰۶ را در گوانتانامو زندانی بود. شاید به این خاطر که او فقط اقامت دائم آلمان را داشته است و فاقد تابعیت این کشور بوده است. پس ملاحظه می کنیم که حتی در دولت سوسیالیستی ای چون دولت شرودر در آلمان که متلف او در قدرت حزب حقوق بشری سبزه ها بوده است از این نوع تجاوزها صورت گرفته است. در این اوضاع و احوال، روشهای جنایت کارانه دولت آمریکا، در عراق و زندانهایش و در گوانتانامو، (شکار انسان ها،

شکنجه های باور نکردنی و سخت تحقیر آمیز، آدم ربائی، پرونده سازی و صادر کردن حکم محکومیت برای جرائم ساختگی (دیگر نباید مورد تعجب باشد).

می توان پرسید با این وضعیت که می بینیم حتی کشوری چون آلمان با این همه نهادهای حقوق بشری نیز آسیب پذیر است چه کار باید کرد؟ آیا به استناد این تجربه ها، می باید اختیار تعیین مجازات را از قوه مقننه و اجرای آن را از قوه مجریه گرفت؟ در پاسخ باید بگویم برای پیشگیری از این تجاوزها چند کار بایسته است؛

۱. لازم است اصول راهنمای قضاوت را در قانون اساسی در بیانی شفاف تر از آنچه امروزه در کشورهای مردم سالار وجود دارد گنجانند؛

۲. حقوق انسان و حقوق ملی و حتی حقوق جانداران و طبیعت و حقوق جامعه به عنوان عضو جامعه جهانی را می باید با دقت و جزئیات بیشتری از وضع کنونی در قانون اساسی گنجانند؛

۳. بنا بر اصول راهنمای قضاوت و حقوق و بنابر این که دولت به هر رو قدرت است و اختیار حیات انسان را به قدرت نمی باید سپرد، حق سلب حیات انسان را از هر سه قوه سلب باید کرد؛

۴. اصل استقلال قوه قضائیه، به ویژه نقش قاضی واجد صفات لازم برای تصدی منصب قضا را به ترتیبی که در کتاب «انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن» تشریح کرده ام، می باید در شفاف ترین بیان، در اصول قانون اساسی، تصریح و تضمین کرد؛

۵. از آنجا که تا زمانی که استقلال انسان در انتخاب قاضی وجود نداشته باشد، استقلال قوه قضائیه معنا نمی دهد، استقلال انتخاب قاضی و امکان همگانی و آزاد رجوع به قاضی و دادگاه- بدون ترس از هزینه مالی- را می باید برای عموم تضمین کرد. بسا می باید امکان گزینش و عزل مستقیم قاضی از سوی شهروندان را در نظر گرفت؛

۶. برای دولت، در خارج از قلمرو حقوق، هیچ محل عملی باقی نگذاشت. برای تحقق این امر باید آزادی بیان را تا حد اطلاق پاسداری کرد. سازمان دولت را نیز می باید متناسب با وظایف چنین دولتی سازگار کرد. در چنین دولتی است که اگر قوه مقننه که از جامعه ملی نمایندگی می کند، و بر طبق قانون اساسی، قانون وضع می کند، و قوه قضائیه قضاوت می کند و قوه مجریه حکم قاضی را اجرا می کند، می توان ادعا کرد دولت، نه اعمال خشونت، بلکه خشونت زدانی را روش کرده است. و تکرار می کنم که با همه این وجود، هرگاه قتل یا جرم سنگین دیگری واقع شد، حتی همین دولت که قرار است دولت حق باشد، صلاحیت سلب حیات، یعنی نقض حق، را ندارد. اما آیا اختیار سلب آزادی از محکومان به طور مادام العمر را پیدا می کند؟

در پاسخهای پیشین گفتم که محکوم کردن انسان بزهکار به حبس ابد، آن هم با این زندان هایی که در کشورهای ایران داریم، محکوم کردن او به مرگ تدریجی بس زجر آوری است. ای کاش آماری منتشر می شد تا می فهمیدیم در ایران میزان وقوع مرگ در میان کسانی که مدتی از عمرشان را در چنین زندان هایی گذرانده اند در مقایسه با کسانی که اصلاً زندان نرفته اند چقدر است. این تحقیق در برخی کشورهای اروپایی همچون هلند که زندان های آنها به لحاظ کیفی هم در سطح بالایی است انجام گرفته و نشان می دهد که زندان رفته ها در مجموع ۱۰ سال کمتر از افراد زندان نرفته عمر می کنند. اسلام بمثابه بیان آزادی نمی تواند با چنین حکمهایی موافق باشد. در سامانه های جزائی غرب نیز، اینک، خوشبختانه، حبس ابد کم کم به طور کلی دارد برچیده می شود و قانون جزا حتی در موارد جنایت های بسیار سنگین نیز آزادی بعد از گذراندن یک دوره طولانی حبس را حق محکوم و تکلیف دستگاه عدالت می داند. این گونه رویه ها حق است زیرا بدین سان یأس از حیات و مرگ زجر آور را با امید به زندگی جانشین می کند. اما زندان در دنیای کنونی هنوز با مجازات بعنوان جبران و ترمیم فاصله بسیار دارد. بنا بر اصل جبران و

ترمیم و دیگر اصول راهنمای قضاوت و عدالت، می توان و ما به عنوان مسلمان مکلفیم مجازاتهایی را تصویب و به اجرا گذاریم که، بنا بر آنها، محکومان مدتی را که تحت مهار دولت و جامعه قرار دارند زمانی بدانند برای یافتن راه های جبران بزه‌ی که مرتکب شده، و ترمیم زخم‌ها و آسیب‌هایی که با ارتکاب جرم در وهله اول در مورد خویشتن، و سپس بزه دیدگان مستقیم و غیر مستقیم و کل جامعه روا داشته اند، و در عوض جامعه نیز حق بازگشت او به پیکره اجتماع و اعاده اعتماد متقابل را مقرر کند. می دانم که خواننده ممکن است بگوید این آرمانی است که هرگز به دست نخواهد آمد و شدت خشونت‌ی که ایران را فراگرفته است و نیز واقعیت‌های تلخ مجرمانه امروزی گویای چیز دیگری است. اما یادآور می شوم انقلاب ۵۷ که می رفت تا انفجاری در روابط قضا و سیاست و جامعه باشد اتفاقاً چنین آرمانی را داشت؛ همگانی شدن فرهنگ آزادی و معنوی کردن سیاست، هدف انقلاب بود. من هم نمی گویم این کاری است که به تنهایی از دادگستری بر خواهد آمد. گرچه در حوزه جرائم و مجازات‌ها این دستگاه اولین پاسخگو باید باشد. این نیاز به تغییری اساسی در سامانه سیاسی، دینی، فرهنگی و اقتصادی کشور دارد. اما تکرار این موضوع فایده دارد که اصلاح نظام دادگستری بر مبنای اسلام به مثابه بیان معنویت و آزادی در همان دوران انقلاب پیشنهاد شد؛ پیشنهاد جدی این جانب در تدوین قانون اساسی این بود که ستون پایه‌های قدرت جدیدی برای دولت پس از انقلاب ساخته نشود و بلکه بر عکس، ستون‌های موجود، به ویژه دادگاه‌ها و دادرها را باید بر اصل جمهوریت و مردم‌سالاری شورایی و مشارکتی متحول کرد. اما همچون دیگر پیشنهادها که از محتوای خود خالی و از خشونت پر شدند، به جای جمهوریت بخشی به دادگستری، دادگاه‌های انقلاب و جوخه‌های اعدام برپا شدند و این پیشنهاد نیز از محتوای خود خالی و از خشونت پر شد. بدین سان بود که زندان هرچند به روش ارسطونیان دانشگاه نام گرفت اما در محتوا و در عمل، مدرسه‌ای شد که در آن زندانبانان به اصطلاح متشرع تحت نام تعزیر شکنجه‌گری و دیگر رفتارهای جنایتکارانه را آموخته و زندانبانان آن، شکنجه‌شدن، تحقیر شدن، اعتراف کردن و اعدام شدن را تعلیم دیده و می بینند! نتیجه این شده است که طبق گزارشهای رسمی و غیر رسمی فراوان که از ایران دریافت می کنم، در زندانهای ایران هم اکنون چه بسیارند زندانبانی که تحت شکنجه زندانبان و بازجو از یک سو و گاه تجاوزهای وقیحانه جسمی و روحی و به ویژه خشونت جنسی هم بندی‌ها از سوی دیگر، هر روز آرزوی مرگ می کنند.

پرسش دهم

اگر در جمهوری مردم خواهان برقراری مجازات مرگ شدند چه باید کرد؟ آیا با نظریه قرارداد اجتماعی نمی توان توجیهی برای اعدام توسط دولت پیدا کرد؟ یعنی نمی توان استدلال کرد مردم در قرارداد خود ضمناً حق اعدام کردن را هم گنجانده و اجرای آن را به دولت واگذار کرده اند؟

پاسخ

هرگاه ولایت جمهور مردم برقرار شود و قانون اساسی ترجمان ولایت جمهور باشد، لاجرم متنی خواهد بود که بیانگر حقوق فردی انسان‌ها و حقوق ملی است. به ترتیبی که در پاسخ به پرسش نهم خاطر نشان کردم، رعایت حقوق انسان به این است که به دولت اجازه سلب حیات داده نشود. با وجود این، تدابیر دیگری نیز لازم می آید. از جمله:

۱-۱۰. قانون اساسی برای اینست که مسئولیت‌ها مشخص، و متناسب با آنها هر مقام، اختیار درخور را بپاید. بنا بر این، از آنجا که اعدام کردن حق نیست، بلکه به بیان دینی «سینه» است، حتی اختیار ضمنی برای اعدام کردن نیز محل پیدا نمی‌کند. تا این زمان، معمول نبوده جرائم و مجازات‌ها در قانون اساسی قید شوند. اما با توجه به این واقعیت که دولت قدرت است و زیاده‌طلبی و زیاده‌روی سرشت قدرت است، می‌باید حقوق انسان و حقوق ملی، یک به یک و با شفاف‌ترین بیان در قانون اساسی قید شوند و در آن قید شود که دولت، حق سلب حیات از جمله از مجرم را ندارد.

۱۰-۲. نفی اختیار از دولت در سلب حق حیات، موافق رهنمود قرآن نیز هست. قرآن دولت را ولی دم نمی‌شناسد. در آنچه به حقوق انسان مربوط می‌شود، جامعه بر اعضای خود ولایت ندارد. به سخن دیگر، جمهور مردم نمی‌توانند از یک عضو خود حقی از حقوق را سلب کنند. هم بدین خاطر که این حقوق ذاتی انسان هستند و هم بدین لحاظ که سلب حق - که ناشدنی است - به این جا ختم می‌شود که به قدرت (= زور) اصالت بخشیده شود و قدرت بر رابطه‌ها حاکم گردد. چنین کاری نقض ولایت جمهور مردم است زیرا جمهوریت، قائم به حقوق انسان و حقوق شهروندی و حقوق ملی است و حقوق، یک مجموعه است به ترتیبی که غفلت از حقی، غفلت از تمامی حقوق است.

۱۰-۳. بنا بر این، هرگاه در قانون اساسی مجازات اعدام قید نشده باشد، بنا بر حقوق انسان و ولایت جمهور مردم، مستفاد از عدم قید، ممنوعیت سلب حیات توسط دولت است و نه مجاز دانستن آن.

۱۰-۴. درست به منظور پیشگیری از چنین وضعیتی است (وضعیتی که در آن اکثریت مردم خواهان سلب حیات می‌شوند) که در دین بر عالمان اظهار علم فریضه شده است. زیرا استقرار ولایت جمهور مردم وقتی میسر است که وجدان همگانی نسبت به جمهوریت، غنا و شفافیت بایسته را یافته باشد. زمانی که اکثریت به اعدام روی می‌آورند یک معنایش این است که در چنین جامعه‌ای به اندازه کافی در باره حق حیات روشنگری انجام نگرفته است. بدیهی است جامعه‌ای که ولایت خویش را بر پایه‌های حقوق انسان و حقوق شهروندی و حقوق ملی بنا نهد، حیات هر عضو، ولو عضو مجرم خویش را قدر می‌شناسد و رأی به سلب آن نمی‌دهد.

۱۰-۵. با اینهمه، هرگاه، «در جمهوری، مردم خواهان برقرار شدن مجازات اعدام شدند»، این خواست گویای آنست که جمهوریت هنوز واقعیت نجسته است و جامعه از خطری که ولایت جمهور مردم را می‌کند، آگاه نیست. به یمن دو جریان آزاد اندیشه‌ها و اطلاع‌ها، نسبت به خطر هشدار باید داد و وجدان همگانی را از عواقب اصالت بخشیدن به قدرت (= زور = اعدام) و استفاده از زور توسط اعضای جامعه و برهم افزوده شدن آسیب‌های اجتماعی، آگاه و حساس باید کرد و هرگاه، جامعه علیرغم همه این تدابیر همچنان خواهان برقراری اعدام باشد، ولو باتفاق آراء رأی دهد، از موضع زورآزمایی نیست که در برابر این خواست می‌توان و باید عمل کرد. از موضع ترویج حق است که می‌توان و می‌باید به عمل برخاست؛ ابلاغ حق تا زمانی که وجدان همگانی نسبت به حقیقت (حقوق) و نیز واقعیت‌ها (یعنی نتایج اصالت و حاکمیت بخشیدن به قدرت که فزونی گرفتن آسیب‌ها و نابسامانی‌های اجتماعی است) آگاه و بدین آگاهی، تصمیم خویش را تغییر دهد، باید ادامه یابد.

شما در نوشته‌هایتان گاه از مسابقه جرم و قانون در غرب سخن می‌گویید و از فرهنگ سیاسی غرب (لیبرالیسم) به عنوان گفتمان حاکم در غرب انتقاد می‌کنید. آیا با این درک، پیش بینی می‌کنید که امکان برگشت اعدام در غرب وجود

دارد؟ اگر قرار باشد چنین خطری در غرب پیش نیاید، آیا باید زمینه برای دینی تر شدن حقوق جزا (به معنای دین آزادی) آماده شود؟

پاسخ

می دانید که بانیان مردم سالاری، نگران گرفتار شدن آن به فساد و بازگشت دیکتاتوری بوده اند و هنوز نیز نسبت به این خطر هشدار می دهند. قوت گرفتن تمایل های «راست افراطی» در غرب سبب شده است که هشدار دهندگان، هشدار خویش را مستمر بگردانند. این همه آثار و کارهای هنری و ادبی و تاریخی و نیز هشدارهای سیاستمداران و روشنفکران برای آن است که نازیسم، فاشیسم، استالینیسم و بسا استبداد کلیسا عود نکند. برای مثال، در پی انتخاب آقای میتران به ریاست جمهوری فرانسه و درخواست او برای الغای مجازات اعدام، در ۱۹۸۱، راستهای افراطی در آن زمان، برقرار کردن مجازات اعدام را در برنامه های انتخاباتی خود گنجانند. شگفت آور تر باز آن که پس از گذشت حدود ۲۰ سال از لغو اعدام در فرانسه، در انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۰۲، دو نامزد جناح راست افراطی، لوپن و پاسکوا، خواستار برقراری مجدد حکم اعدام شدند.^{۲۰} بنا بر این، خطر از نو برقرار شدن این مجازات همواره وجود دارد. در حقیقت، دلایل جدی بودن این خطر چندند:

۱-۱۱. لیبرالیسم، از آنجا که بنا را بر روابط قوا میان فرد با فرد می گذارد و حق و آزادی را نیز به قدرت تعریف می کند،^{۲۱} بیان قدرتی خشونت گستر است. گسترش انواع خشونت ها در جامعه جهانی امروز و در روابط انسانها با یکدیگر و خشونتی که نسبت به طبیعت و محیط زیست روا می رود حاکی از ربط فلسفه های حاکم بر عقل بشری با توسعه دامنه خشونت است. مسابقه ای که میان تولید انواع جرائم و واکنش دولت ها از طریق افزایش قوانین جزایی، به ویژه قوانین در بردارنده کیفرهای سالب آزادی، در جریان است، به این جا منجر می شود که از یک سو آزادی ها محدود شوند و از سوی دیگر به علت تورم عناوین مجرمانه ناگزیر می شوند پیوسته بخشی از جرائم (= تجاوز به حقوق) را اعمال مجاح بگردانند. این فرایند یا به صراحت توسط خود مقنن انجام می گیرد و یا با اجرا نکردن قانون در مرحله عمل. آشکار است که از این دور و تسلسل بر مبنای روابط قوا بیرون نتوان رفت.

با توجه به این که اعدام تنها روش سلب حیات نیست و در دنیای امروز فراوان انواع سلب حیات ابداع شده است، پرسش شما اهمیت خود را بدست می آورد هرگاه به قسمت اخیر آن توجه شود. در حقیقت، مبارزه موفق با خشونت زدائی، نیاز به بیان آزادی دارد. نیاز به دین بمتابیه بیان آزادی دارد زیرا افق معنویت بی کران را به روی انسان می گشاید و مشارکت همگان را در خشونت زدائی میسر می گرداند.

²⁵ بنگرید: فیروزه بنی صدر، منبع پیشین، انقلاب اسلامی در هجرت، شماره ۵۶۹ آنلاین - <http://goto.glocalnet.net/arkiv2/magh1-569.htm>

²⁶ در لیبرالیسم تعریف آزادی معمولاً به این جا ختم می شود که: آزادی هرکس آنجا پایان می پذیرد که آزادی دیگری از آنجا شروع می شود. با این تعریف روشن است که میان آزادی افراد مرزبندی وجود دارد و چون هر مرزبندی هم یک پاسدار می خواهد، پاسداری از این مرزها نیز به عهده قدرت و اگذار می شود. اصلاً حد گذاشتن کار قدرت است و نافی آزادی است. این آزادی نیست که حد دارد، بلکه قدرت است که حد دارد. آزادی حق است و حق هم حد ناپذیر است. به عبارت دیگر، نه تنها نیازی به مرز و حد نیست بلکه زندگی خلاقانه، یعنی فرارفتن از حد ها و این خود نیاز به قائل شدن به حق مطلق و قرار گرفتن آن در بیکران آزادی دارد. برای مطالعه تفصیلی نقد لیبرالیسم از نگاه اندیشه آزادی رک:

ابوالحسن بنی صدر، عقل آزاد، انتشارات انقلاب اسلامی، فرانکفورت، ۱۳۸۳

نسخه آنلاین این کتاب در این جا موجود است: http://enghelabe-eslami.com/ketab/aghle-azad/aghle_azad.pdf

۱۱-۲. لیبرالیسم، با حربه لانیسیته، دین را از دولت راند و خود را جانشین آن کرد. اما طولی نکشید که به دین نیازمند شد و بنا را بر همکاری با بنیاد دینی گذاشت. با وجود این، تجربه انجام گرفته، برای انسان امروز مفید است. چرا که به او می آموزد، دین دولتی، دینی از خود بیگانه در بیان قدرت می شود. دولت دینی نیز ناممکن است. زیرا دولت قدرت است. پس نسبت دین و دولت به دوگونه قابل تصور است: دین یا می باید بیان قدرت بشود (همان دین دولتی) و یا بمثابة بیان آزاد، می باید از دولت مستقل شود و راهنمای پندار و گفتار و کردار آزاد انسانها بگردد. دین به مثابه بیان (گفتمان) آزادی، ولایت جمهور مردم را به شرحی که در پاسخ به پرسش دهم آمد برقرار می کند و ولایت جمهور مردم دولت را حتی المقدر حقوق مدار و از هر مرام بیان قدرت، باز حتی المقدر، خالی می گرداند. بدین قرار، شرط فساد ناپذیری مردم سالاری و حقوق مدار ماندن دولت، استقرار ولایت جمهور مردم به ترتیبی است که فضای جامعه، فضای معنوی باز بگردد و هر انسان عضو جامعه، بعد معنوی خویش را باز یابد.

۱۱-۳. سرمایه داری لیبرال، بر محور مصرف، جهانگیر می شود و آینده را از پیش متعین می کند و انسانها را به پیش خور کردن مبتلا می کند، و اینهمه تخریب هستند. این واقعیت که در دنیای امروز دو سوم تولید را فرآورده های ویرانگر تشکیل می دهند و نیز این واقعیت که تنها یک هفتم سرمایه هایی که در جهان حاصل می شود به مثابه نیروی محرکه در تولید بکار می افتد و بقیه در قمار اقتصادی به کار می افتد، می باید چشم انسانها بر خشونت هستی سوزی را باز کند که محیط زیست و انسانها در آن می سوزند. چون در آمار قربانیان خشونت در جهان امروز تأمل کنیم، پرسش مهیبی در برابر عقلهای ما قرار می گیرد: در حالی که در همین زمانه ما بسیاری کودکانی که از گرسنگی می میرند و زنانی که به خاطر استثمار به مثابه «نیروی کار» و استثمار بمثابة «سکس» و ایفای نقش همزمان پدر و مادر (بخاطر این که عمدتاً تحت فشارهای اقتصادی پدرها می گذارند و می روند)، هنوز به سن ۴۰ سالگی نرسیده، می میرند و کارگرانی که به بخور نمیر راضی می شوند و کار نمی یابند، و در حالی که قربانیان آسیبها و نابسامانی های اجتماعی چندین هزار برابر کسانی هستند که بخاطر ارتکاب قتل، اعدام می شوند، آیا سرمایه داری لیبرال نیست که مخالفت با اعدام را پوشش خشونتی می کند که به انسان و جانداران و محیط زیست تحمیل می کند؟ این پرسش پاسخ نمی جوید هرگاه اندیشه راهنمای انسان، بیان آزادی نباشد. ولی وقتی باور راهنما بیان آزادی شد، عقل آزاد مخالفت با اعدام را از مخالفت با بی شمار خشونتهای هستی سوز دیگر که هر روزه جریان دارند جدا نمی کند و خشونت زدانی را شامل تحولی همه جانبه و فراگیر می شمارد که بدان، انسان از بندگی سالاریها، از جمله سرمایه سالاری و «نیروی-کار-بودن» رها می شود و اقتصاد به خدمت انسان در می آید و در خدمت او و رشدش باقی می ماند.

پرسش دوازدهم

موافقان مجازات مرگ می گویند - اگر کیفر اعدام لغو شود، درصد جرم و جنایت افزایش می یابد. با توجه به این که "واقعاً" (به لحاظ تجربی) مجازات اعدام دست کم در مواردی جنبه ارعابی قوی ای دارد پاسخ شما به این سخن چیست؟

پاسخ

پاسخ به این پرسش را در پاسخهای پیشین آورده ام، با وجود این چند مطلب شایان توجه جدی هستند:

۱-۱۲. وقتی اعدام را مرعوب کننده می خوانید، تصدیق می کنید آنها که تمایل به ارتکاب جنایت دارند، نه بخاطر آنکه از زشتی جنایت آگاه می شوند از آن چشم می پوشند، بلکه بخاطر ترس از قدرتی که آنها را اعدام می کند، به گرد جنایت نمی گردند. به سخن دیگر، زور را همچنان اصیل می دانند و چون دولت را پرزور تر از خود می بینند، از ترس، مرتکب جنایت نمی شوند. اینک به یاد آورید استدلال آنها را که حدود به مثابه مجازات ها را موکول به حضور «امام عادل» می دانند. در حقیقت، اصل از یاد رفته اینست: مجازات بمثابه پاسخ زور با زور، سبب ارباب و کاسته شدن از جنایت ها نمی شود، بلکه میزان "عدل" ناب گشتن و عمل مجرم را به حق سنجیدن است که در او و دیگران، آگاهی از ارزش حیات و وجدان به حقوق ذاتی و شرمندگی از بندگی زور را پدید می آورد. به سخن دیگر، از آنجا که دولت قدرت است و قدرت از راه تخریب است که ادامه حیات می دهد، حتی وقتی دولت حقوق مدار است، به ترس از ناامنی بیشتر نیاز دارد تا ترس متمایلان به جنایت از مجازات. از این رو، در وضعیت جامعه های امروز که تأمل کنید می بینید میزان آسیبهها و نابسامانیهای اجتماعی نسبت مستقیم دارد به میزان نیاز به ترس از ناامنی. برای مثال، در ایران که ترس از ناامنی های گوناگون بسیار زیاد است، جرائم و آسیبههای اجتماعی بسیار بیشتر از حتی دوره شاه سابق است. یک قلم، اینهمه اعدام بعنوان ریشه کن کردن قاچاق مواد مخدر نتیجه ای جز بیشتر شدن قاچاق این مواد ببار نیآورد. یا با وجود سنگسار و شلاق، چرا تهران از لحاظ فحشاء، در جهان مقامدار شده است و...؟

۲-۱۲. همانطور که در پاسخ به پرسشهای پیشین خاطر نشان کردم، جامعه ای که در آن انسانها از حقوق خویش غافل و حیات فاقد منزلت است و به تعبیر شایع امروز در ایران «مرد و راحت شد» حاکم است، ناگزیر نظام اجتماعی بسته یا نیمه بسته ای بر محور قدرت (= زور) دارد. در این جامعه، نیروهای محرکه نمی توانند فعال شوند. لاجرم می باید تخریب شوند. آنها که از رهگذر تخریب نیروهای محرکه، موقعیت می جویند، به جای باز و تحول پذیر کردن جامعه، به ترتیبی که هر انسان بتواند از استعدادها، حقوق و آزادی خویش برخوردار شود، مجازاتها را تنها وسیله ایجاد ارباب و بازداشتن انسانها از عصیان بر نظام ستمگرانه می کنند. توجه به این واقعیت ما را بر آن می دارد که به انسانهایی که بمثابه نیروی محرکه تخریب می شوند، هشدار بدهیم که قیام به مخالفت با اعدام و سامانه مجازاتها را قیام برای بازیافت امنیت ها و پایان بخشیدن به سلطه قشرهائی بگردانند که ویران شدن و ویران کردن را زندگی می انگارند. در حقیقت، جامعه آزاد، و بنا بر این سالم، جامعه ای است که میزان اعتماد و امنیت و نبود اسباب ارباب به صد در صد میل کند و نه بعکس.

۳-۱۲. بدین قرار، میزان ارباب در هر جامعه نسبت معکوس دارد با میزان برخورداری انسانها از کرامت و منزلت، یعنی از حقوق و آزادی، و نیز با میزان بکار افتادن نیروهای محرکه در رشد یا تخریب. به سخن دیگر جریان رشد، جریان رهائی انسانها از ترسها است و از آشکارترین علامتهای رشد جامعه ها، یکی بی محل شدن مجازات به مثابه وسیله ایجاد رعب است. در جامعه های صنعتی غرب نیز که تأمل کنید، می بینید تشدید نابرابریها میان قشرهای جامعه و بزرگ تر شدن ابعاد تخریب نیروهای محرکه گزارش می کنند که گروه بندیهای مسلط، تن به بازترشدن نظام اجتماعی نمی دهند زیرا می دانند موقعیت های خود را از دست خواهند داد. نتیجه اینست که جریان رشد کند می شود و نیاز به تحدید آزادیها و استفاده از مجازات به عنوان وسیله سرکوب و ارباب پدید می آید.

یکی از دلایل محکم مخالفان اعدام این است که چون اعدام یک مجازات غیرقابل بازگشت است اگر در موردی به اشتباه اعمال گردد، امکان تصحیح وجود ندارد. اما مذهبی هایی که به اصل تداوم حیات و به دنیای دیگر معتقدند می گویند اعدام در نظام دینی چون برای خدا صادر شده است با فرض این که اشتباه هم صادر شده باشد نباید تعطیل شود چون امکان جبران فرد معدوم در دنیای دیگر از سوی خدا کاملاً وجود دارد. ارزیابی شما در باره این استدلال چیست؟

همانگونه که پیشتر گفتیم، این استدلال، استدلال کسانی همچون خلخالی است. نخست این که مخالف اصول راهنمای قضاوت در قرآن و مخالف این اصل است که در قضاوت بر میزان عدل، اصل آن است که حتی یک بی گناه به مجازات محکوم نشود، ولو به قیمت این که صد بزهکار مجازات نشوند. در ایران اما اصلی که امثال آقای خلخالی باب کردند این بود که صد نفر بی تقصیر مجازات شوند، بهتر از اینست که یک مقصر تبرئه شود! در این زمینه چند نکته دیگر نیز جای توجه دارد؛

۱-۱۳. چنین قولی که برخی مدعیان مذهب ابراز می دارند پیروی از فلسفه حیات نیست، بلکه پیروی از فلسفه مرگ است. کار منطق صوری اینست که عقل را از حقوق (=حق حیات) و واقعیتها (=زندگی در آزادی) غافل می کند به ترتیبی که وارونه حق و واقعیت را، حق و واقعیت می باوراند. توضیح این که اولاً، کسی که بی تقصیر اعدام می شود، صاحب حقی است که به حق او تجاوز شده است. بنا بر نص، خداوند از «حقوق الناس» در نمی گذرد. متجاوز به حق (اعدام کننده در اینجا) می باید از حضور در دادگاه عدل الهی اندیشه کند، نه این که جنایت کند و خداوند را مأمور جبران جنایت خود، آنهم در آن جهان کند. ثانیاً، بنا بر فلسفه حیات، لحظه به لحظه حیات هر صاحب حیاتی ارزش دارد. پس کسی که رشته حیاتش قطع می شود، نه تنها امکان رشد را از دست می دهد، بلکه خانواده او و نیز جامعه یک عضو خود را از دست می دهند. بنا بر این که حیات بخشیدن به یک تن، حیات بخشیدن به همه انسانها است و کشتن یک تن کشتن تمامی انسانها است، اعدام ضد حیات است و این مجازات به جای تشویق جامعه به اندیشه حیات، به جامعه «چگونه مردنی» را القاء می کند که قدرت پیش پای انسانها می گذارد.

۲-۱۳. آیا می توانید تصور کنید هرگاه عدالت جزایی جای خود را به وضعیتی بدهد که قاضی ای به خود جرأت دهد بگوید: من می کشم، اگر بی گناه بود، خداوند در قیامت جبران می کند! تا کجا حیات بی ارزش شده است؟ چه تحول وارونه ای صورت گرفته است که مرگ بدست دادرسان خودکامه برای برخورداری از جبران خداوند ارزش می شود؟ در چنین جامعه ای بی منزلتی و ترس از فردا چه وسعت و شدتی را پیدا می کند؟! بخاطر این تغییر ارزش ها به ضد ارزشهاست که می بینیم، ایران امروز، در همه ابعاد زندگی، بعدهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی، نه تولید محور که مصرف محور است. و می بینیم ایرانیان، برای مسائل اجتماعی خود، راه حلهای فردی و غالباً خارج از حقوق و کرامت می جویند و فسادها، بخصوص فساد در دستگاه اداری و قضائی اندازه نمی شناسند.

۳-۱۳. بدین قرار، برای آنکه انسان بعد معنوی خویش را باز یابد و بر حقوق خویش وجدان بجوید و زندگی را برخورداری از حقوق بگرداند، حیات می باید ارزشی مصون از هرگونه تعرض بیابد. چنین انسانی است که در جریان رشد، از رهگذر برخورد افزائی اندیشه و عمل سازنده، رشد خویش را مداوم می کند، چنانکه جریان رشد حتی با رسیدن مرگ نیز قطع نمی شود. نیک که تأمل کنید می بینید این نظر، بازمانده نظریه معروف «مجازات کن، اگر محکوم بی گناه بود، زود تر به بهشت می رود» است که در دورانی که کلیسا جانشین امپراطوری رم می شد و بساط

تفتیش عقاید را می گسترده، توسط قدرت دینی کلیسایی ساخته شده بود. می دانید کاری که در تابستان ۱۳۶۷ با زندانیان بی پناه سیاسی در زندان های ایران شد، حتی از تفتیش عقاید در دوران انگیزاسیون کلیسایی نیز سبعمانه تر و ستمگرانه تر بود.

۴-۱۳. این خاص استبدادی که در ایران بنام دین برقرار شد نیست که «چگونه مردن» را وسیله توجیه جنایت بقصد استقرار استبداد می کند. بنا بر قرآن، فرعون نیز چنین می کرد. تمامی استبدادهایی که بنام دین یا مرام برقرار شده اند، نیز از فلسفه مرگ مشروعیت گرفته اند. چنانکه در دوران استالین، محکومان می باید می پذیرفتند بخاطر حزب، به گناه ناکرده اعتراف کنند و مجازات اعدام را بپذیرند. توجیه این بود که حزب به نقش تاریخی خود عمل می کند و جامعه آرمانی آنها را بنا می نهد! بر عهده شما می گذارم مطالعه و انتشار توجیه کشتار، توسط پل پت در کامبوج، اعدامها و تصفیه های خونین در چین دوران مانو و جنایتها در دوران نازیسم و فاشیسم در آلمان و ایتالیا و... را. برای آزاد شدن انسانها از این و آن نوع بیان قدرت و وجدان یافتنشان بر آزادی و حقوق ذاتی خویش، این گونه مطالعه ها می توانند بسیار مفید باشند. افزون بر آن، آزاد کردن انسان از روشهایی که بکار قدرت باوری می آیند، به خصوص منطق صوری، ضرورت به تمام دارد. همراه با آن، دین به مثابه بیان آزادی است که می باید پیشنهاد کرد.

پرسش چهاردهم

بعضی از مخالفان اخلاق گرای اعدام می گویند که کشتن کشتن است و هیچ گاه کشتن (خواه به شکل اعدام باشد و خواه خودکشی) حق نمی شود. آیا از دید شما این گزاره قابل تصدیق است؟

پاسخ

«کشتن کشتن است» سخن درخوری نیست. در واقع با استفاده از منطق صوری ساخته شده است. زیرا عقل را از واقعیت های بسیاری غافل می کند. از جمله از این واقعیت های اساسی؛

۱-۱۴. کسی که در موضع دفاع از حق است و مورد تجاوز قرار می گیرد، بر اصل موازنه عدمی می باید همه کار بکند تا متجاوز، بر این حقیقت شعور بیابد که در وهله اول به حق خود تجاوز نکند، نیرو را به زور بدل نکند و در مرحله دوم، آن را در تجاوز به دیگری بکار نبرد. اما هرگاه کوشش او بجائی نرسید، به عنوان یک انسان حق مدار، بر او است که از حق حیات خود دفاع کند. هرگاه بتواند چنان عمل کند که بدون صدمه به دیگری، خود و حقوق خویش را از معرض تجاوز بیرون برد، بر او است که چنین کند. اما اگر متجاوز همه راه ها را بر او بست و صاحب حق را در موقعیتی قرارداد که متجاوزان، سرور آزادگان، حسین (ع) را در آن قرار دادند، بر اوست، اولاً، از حق حیات خود دفاع کند و ثانیاً، چون قدرت تنها بر اثر مقاومت است که منحل می شود، به استقامت برخیزد. در این شرایط ولو تسلیم شدن موجب نجات جان او و کسان او شود، نمی باید به ناحق تسلیم شود مگر این که امکان حیات و عمل به حق به عنوان مخالف قدرت متجاوز وجود داشته باشد. اگر نه، کشته شدن کسی را که بر حق ایستاده و همه کارهای بایسته را انجام داده تا از تجاوز به جان جلوگیری شود، به گونه ای که، بر اثر این مقاومت او، جبهه میان حق و قدرت (= زور) بر همگان شفاف گشته است، نمی توان با کشته شدن متجاوز یا متجاوزانی که صاحب حق را

به محاصره همه جانبه درآورده است، یکی دانست: یکی شهادت به حق است و دیگری اصرار بر نابودی و ویرانی خود.

۲-۱۴. تکرار می کنم که قدرت تنها بر اثر مقاومت است که از بزرگ و متمرکز شدن باز می ایستد و روی به انحلال می نهد. دلیل آن نیز اینست که قدرت از تخریب کردن و میراندن پدید می آید. هرگاه مقاومتی نبیند، ویران می کند و می کشد و بزرگ و متمرکز می شود. بنا بر این، استقامت در برابر متجاوز جهاد است.^{۲۷} جامعه ای که تن به استقامت در برابر قدرت متجاوز نمی دهد، مرگ و ویرانی ای که می باید تحمل کند، سخت خفت بار است و به هیچ رو با مرگی که استقامت کننده بجان می خرد و به تعبیر رسای قرآن، حیات جاوید است، برابر نیست. هیچ خفتی با خفت زندگی در استبداد که در حقیقت مساوی است با مرگ تدریجی در ویران شدن و ویران کردن- برابری نمی کند. جامعه ای که میان مرگ، در مقام استقامت بر حق، و زندگی تحت استبداد و حکم زور، برابری قائل شود، خود را محکوم به انحطاط و انحلال کرده است.

۳-۱۴. همه کشتن های بناحق نیز با یکدیگر قابل مقایسه نیستند. چنانکه اعدام با خودکشی قابل مقایسه نیست! زیرا با اعدام، دو حیات از دست رفته است. با خودکشی یک حیات. محکوم به اعدام تجاوزگر بوده است به غیر و خودکشی کننده تجاوز کننده بوده است به خود. هرچند از این نظر که هر دو، به حیات، به کرامت انسان و حقوق جامعه تجاوز کرده اند، برابرند، اما اعدام تجاوز را دوبرابر می کند. از این نظر، اعدام از خودکشی بدتر است. از نظر دیگری نیز بدتر است و آن اینکه خودکشی را جامعه ها - دولت ها معمولاً جرم می دانند و تا بتوانند می کوشند اسباب و عوامل میل به خودکشی را از میان بردارند. اما اعدام را جامعه- دولت خود تصدی می کند و به این طریق در واقع از ارزش حیات می کاهد و به قدرت (= زور) اصالت می دهد و فرصت انتقاد از خود و فرصت اصلاح را از محکوم می گیرد. اما از جهت دیگری، خودکشی بدتر است. از این جهت که خودکشی فعل پذیری مطلق و چشم پوشی از استقامت در احقاق حق زندگی است. خود را به بیان قدرت، یعنی ضد حیات، سپردن است. هرگاه خودکشی ابراز ناتوانی از رویارویی با ستم اجتماعی باشد (همچون رواج خودکشی نزد دختران و زنان جوان)، ذلیلانه ترین روش، همانا خود کشتن می شود. مسئولیت آنها که می دانند و به دارندگان حق هشدار نمی دهند که به جای خودکشی، حقوق خویش را بطلبند و از استقامت نترسند زیاد است. خودکشی، واکنشی است از سر استیصال، در حالی که اگر آنها به فرض بر اثر استقامت خویش کشته هم می شدند این مرگی است بخاطر احقاق حق. بنابراین حیات جاوید است. زیرا سبب می شود انسانها به حقوق خویش وجدان یابند و قدرت متجاوز از میان بر خیزد.

پرسش پانزدهم

آیا خدانشناسی قائلان به اعدام با اصل توحید که به عبارتی می توان گفت قلب اسلام است می سازد؟

²⁷ در متون دینی وقتی دین به مثابه بیان آزادی و مرام خشونت زدائی فهم شوند، جهاد، به مثابه دفاع از حق، سه گونه ترسیم شده است؛ جهاد اصغر، جهاد افضل و جهاد اکبر. جهاد اصغر همان جنگ دفاعی است و جهاد افضل اظهار حق پیشاروی حاکم ستمگر و جهاد اکبر مبارزه با غفلت از خدا (= بعد معنوی و کرامت و حقوق و آزادی خویش) و تمرین رهایی از حکم زور و آزاد کردن عقل خویش است. برای تفصیل بیشتر بنگرید: ابوالحسن بنی صدر، کیش شخصیت رابطه مادیت و معنویت (بخصوص فصل آخر از ص ۲۶۹ تا ۳۱۴)، تیر ۱۳۵۷، انتشارات خیرنامه، برکلی آمریکا، و نسخه آنلاین که در این حا قابل بازیابی است:

با آنکه پاسخها به چهارده پرسش پیشین، پاسخ به پرسش پانزدهم را در بردارند، چند نکته را به شرح زیر یادآور می‌شوم:

۱-۱۵. توحید قانونی است که حیات هر موجود زنده از آن پیروی می‌کند. چرا که تا عناصر دارای میل جفت و ترکیب شدن با یکدیگر، در نسبت های معین توحید نجویند و رهبری و نیرو یا نیروهای محرکه نیابند و جهت و هدف پیدا نکنند، موجود زنده پدید نمی‌آید. در برابر، تا عامل یا عواملی از بیرون به درون موجود زنده در نیاید یا در نیابند و مجموعه زنده را به گروه بندیهای متضاد بدل نکنند یا نکنند، موجود زنده گرفتار جبر مرگ نمی‌شود؛ تضاد، برخلاف توحید، قانونی است که مرگ از آن پیروی می‌کند.²⁸

برای نمونه، هر زم ان قتل‌ی واقع می‌شود، عامل یا عواملی در قاتل و در رابطه او با مقتول و دیگرانی که در محیط اجتماعی او هستند، باید وارد شده باشند. از این رو، اولاً، نزدیک به غیر ممکن است که کسی را "تنها" مقصر وقوع جنایت شمرد و ثانیاً، در نگرش دین توحیدی، مجازات می‌باید تضاد را از میان بردارد و با برقرارکردن توحید اجتماعی، جنایت را ترمیم و جبران کند.

۲-۱۵. در جامعه‌ها، به میزانی که تضادها وجود دارند، جنایت و جرائم و دیگر آسیبها و نابسامانی‌های اجتماعی نیز وجود دارند. مقصر وجود تضادها در هر جامعه، مردم آن جامعه هستند. نه تنها بدین خاطر که روابط خود را با جامعه‌های دیگر و محیط زیست، بر اصل موازنه عدمی، برقرار نمی‌کنند و یکدیگر را عامل تضادهای اجتماعی می‌گردانند، بلکه بدین خاطر نیز که به جای توحید، ثنویت و بسا ثنویت تک محوری را اصل راهنما، و بیان قدرتی را که گویای این یا آن ثنویت است، باور راهنما می‌کنند و بر این اساس با یکدیگر و با طبیعت، روابط قوایی اغلب خصومت آمیز و خشونت‌زا برقرار می‌کنند. نتیجه آنست که تضادها بر تضادها افزوده می‌شوند و انواع جنایت‌ها و جرم‌ها و دیگر آسیبهای اجتماعی را تولید می‌کنند. پیشگیری از آسیبهای اجتماعی به تغییر اصل و باور راهنما و نیز تضاد زدایی تحقق پیدا می‌کند. وگرنه، در جامعه پر تضاد، مجازات اعدام بیاتر تشدید تضادها و بسا مشوق روش کردن خشونت و افزودن بر جرائم و جنایتها می‌شود. در برابر، لغو مجازات اعدام نیز، می‌باید با خشونت زدایی، از جمله از راه کاستن از تضادهای اجتماعی و افزودن بر توحید و انس بر میزان عدالت همراه شود.

۳-۱۵. در آنچه به روابط اجتماعی مربوط می‌شود، موازنه عدمی، زدودن زور از رابطه‌ها معنی می‌دهد. در حقیقت، تضادهای اجتماعی هم از روابط قوا پدید می‌آیند و هم بیشترین کاربرد را به زور می‌دهند. از این رو، نخست ساخت دولت است که در رابطه با جامعه، نه ترجمان روابط قوا میان اقلیت حاکم و اکثریت تحت قدرت (= زور) آنها، که باید بیانگر حقوق انسان و حقوق شهروندی اعضای جامعه و حقوق ملی بگردد. دولتی که زور را به تنها وسیله تنظیم رابطه خود با جامعه بدل می‌کند، مجرم اصلی است و با هر زور گرفتگی، بر بار زور در رابطه‌ها می‌افزاید. این دولت اعدام را وسیله ارباب می‌کند اما به ترتیبی که توضیح دادم سبب وسعت و شدت گرفتن خشونت و افزایش آسیبها و نابسامانی‌ها می‌گردد.

²⁸ این موضوع در کتاب تضاد و توحید به تفصیل و اشکافی شده است. نسخه آنلاین این کتاب در این جا موجود است:

بدین قرار، بر قاضی است که اثر رأی خویش بر کاسته یا افزوده شدن وزن زور در رابطه ها را ارزیابی کند. اعدام، زور را اصالت بخشیدن است. اعدام به جامعه القاء می کند که پنداری روش قاطع و کارساز زور است. بسا جامعه را از توجه به این واقعیت غافل می کند که زور خوب و بد وجود ندارد. جامعه ای که اعدام را می پذیرد، در واقع می گوید که قتل عمدی، برای مثال، یعنی زور "بد" ولی اعدام، زور "خوب" و مشروع است. اما کیست آن کس که دست به عملی بزند و پیشاپیش آن را، به خود، مشروع نباوراند؟ از این رو است که قرآن، سعی در تلافی بدی را نوعی سینه متقابل و افزودن بر بدی می داند^{۲۹} و فراوان تکرار می کند که ای انسانها از پرستش زور و بکار بردن زور باز ایستید.

۴-۱۵. قتل از جمله فرآورده ابهام و بسا ابهام ها است. اعدام قاتل، ابهام یا ابهام را رفع نمی کند. بلکه بر آنها می افزاید. در حقیقت، توحید کامل، شفافیت کامل می آورد و تضاد کامل، ابهام کامل می سازد. اگر تکرار کرده ام که قاضی می باید از اصول راهنمای قضاوت پیروی کند، بدین خاطر است که با پیروی از آن اصول، پرده های ابهام دریده می شوند و سهم های هریک از شرکت کنندگان در وقوع جنایت مشخص می گردند. جامعه نیز در پرتو شناسائی واقعیت همان سان که هست، از وقوع جنایت است که درس می آموزد و نه از محکومیت جاتی به مجازات اعدام.

در جامعه های امروز که تأمل کنید - حتی در جامعه های غرب - می بینید، بسیاری قتلها و جرائم سنگینی که هرگز از پرده ابهام بیرون نمی آیند. حکم این قتلها و جنایت ها سریع صادر می شود برای این که جنایت در ابهام بماند. به ندرت، جنایتی بطور کامل از ابهام بدر می آید. قاضی و هیأت منصفه و دادستان و وکیل مدافع، مجموعه ای را تشکیل نمی دهند برای کشف حقیقت، بلکه هم آوردهائی هستند که رو در روی یکدیگر قرار می گیرند که هریک می خواهد بر دیگری غلبه کند. از این رو است، مجازاتها نه تنها مایه عبرت نمی شوند بلکه میل به انتقام گیری شخصی را بر می انگیزند. از این رو، اصل راهنما کردن توحید، در جریان رسیدگی به بزه و نیز در دادگاه، شرط عمل به میزان عدالت است.

۵-۱۵. بنا بر اصل تضاد، تبعیض به زیان جانی، پذیرفته و بسا ستوده است. اما بنا بر اصل توحید، تبعیض در باره جاتی ناستوده است. مجازات اعدام، مجازاتی است که کاملاً بر اساس تبعیض استوار است. توضیح این که گرچه، قاتل با سلب حیات از مقتول، میان خود و او در حیات، تبعیض قائل شده است اما اعدام او، اولاً، از مقتول، رفع تبعیض نمی کند. ثانیاً، با اعدام، جامعه همان تبعیض را به سود خود و به زیان قاتل، بکار می برد. در نتیجه، غیر از بنا گذاشتن بر تبعیض - که خود از عوامل مهم آسیبهای اجتماعی و تشدید تضادهاست - رسیدگی منصفانه و خالی از ابهام به جنایت را نیز ناممکن می کند. چرا که قضاوت تابع تبعیضهای موجود و واجب الرعایه در جامعه می شود. از این رو، استقلال قوه قضائیه و تابع اصول راهنمای قضاوت کردن آن و تغییر سامانه جزائی که از جمله آن ممنوع کردن اعدام و مجازاتهای غیر قابل ترمیم است، نقش مهمی در زدودن تبعیض ها و کاستن از تضادها و افزودن بر توحید اجتماعی دارد.

۶-۱۵. بنا بر اصل ثنویت، جرمها و مجازاتها در رابطه با محور فعال، تعیین می شوند. برای مثال، در جامعه سرمایه داری لیبرال، سرمایه محور فعال است. پس بخش وسیعی از جرمها در رابطه با این محور تعیین می شود (برای مثال، در فرانسه، ورود به بانک با داشتن اسلحه، حتی بدون قصد مجرمانه، جرم است).

²⁹ برای مثال در سوره شوری آیه ۴۰ می خوانیم: وجزاء سیئة سیئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره علی الله انه لا یحب الظالمین و در آیه ۳۴ سوره فصلت نیز داریم؛ ولا تستوی الحسنه ولا السیئه ادفع بالتی هی احسن فاذا الذی بینک و بینه عداوه کانه ولی حمیم

در ایران دیروز، محور، شاه و «نظام شاهنشاهی» بود و، در ایران امروز، ولایت مطلقه فقیه، محور است و جرائم و مجازات‌ها و حتی شیوه دادرسی جزائی بر وفق این محور تعیین شده اند. جز این محور، محورهای دیگر نیز وجود دارند، از میان برداشتن محورها نه تنها از عوامل مهم بازیافت توحید اجتماعی است، بلکه سامانه جزائی را دیگر می‌کند و مجازات‌های غیر قابل ترمیم و جبران را بی محل می‌کند.

نتیجه گیری

اینک یک بار دیگر در پرسشهای ۱۵ گانه شما تأمل کنیم؛ پرسشهایی که در برگزیده نظر و استدلال موافقان اعدام هستند، همه، بیانگر مصلحت و نه حق هستند. گویای طرزفکری هستند که مصلحت را فوق حق و حقیقت و حاکم بر حق می‌دانند. در حقیقت، نسبت قدرت به حق، نسبت تضاد است. از این رو، تمامی بیان‌های قدرت، مصلحت را بیرون از حق و حاکم بر حق می‌باوراند. محورها می‌گویند که نظامهای حقوقی و جزائی موجود در جهان امروز نیز گزارشگر تقدم مصلحت بر حق و حاکمیت آن بر حق هستند. انقلابی که بدان انسانها بیان آزادی را جانشین بیان قدرت بگردانند، می‌باید این نظامها را نیز دگرگون کند تا بر اصل موازنه عدمی و موافق بیان آزادی، مصلحت بیرون از حق، مفسدتی شناخته شود که هست و کار دستگاه قضائی، بر میزان عدالت، برقرار کردن حق و رساندن آن به حق دار بگردد.

برای آنکه نظام قضائی بتواند نگهبان حقوق بگردد، سامانه (نظام) های حقوقی و جزائی می‌باید معیار دیگری در کار آورند. بر اصل ثنویت، عمل زورمدارانه ناقض اختیار نیست. بنا بر اصل توحید، عمل ترجمان اختیار انسان است. به میزانی که عمل آدمی خالی از زور است، آزاد و بیانگر اختیار آدمی است. و به اندازه بار زوری که دارد، گزارشگر بی اختیاری انسان است. آیا سلب اختیار از خود به قصد زور گویی، می‌تواند خودجوش و خود انگیزه باشد؟ نه. خودجوشی از خاصه های حق و بیانگر آزادی است. به ترتیبی که توضیح داده شد، تا عامل یا عواملی از بیرون به درون نیایند و تضاد پدید نیاورند، انسان آزادی خود را از دست نمی‌دهد و عمل آزاد چون از زور خالی است، جنایت کارانه نمی‌شود. پس، بر اصل توحید، قاضی نخست می‌باید میزان اختیار مجرم را معین کند. هرگاه نظامهای حقوقی و جزائی از بند لیبرالیسم (در غرب) و دیگر بیانهای قدرت رها شوند و بر اصل موازنه عدمی، دیگر شوند، حکم به اعدام و مجازات‌های غیر قابل جبران و ترمیم مقرر نمی‌شوند.

از دید توحیدی که به قرآن بنگرید، می‌بینید آنان که قسمت اول آیه ۱۷۸ سوره بقره را جواز حکم اعدام و قسمت دوم آنها را در حد توصیه به عفو و صلح تلقی می‌کنند، توحید را اندر نیافته اند و بنا بر این، از جهت عمومی توحیدی را که قرآن مکرر به انسان نشان می‌دهد غافلند. به خصوص که عمل غیر آزاد، گزارشگر اندازه ناتوانی انسان از برخورداری از حقوق خویش است. توضیح این که حقوق انسان ذاتی او هستند و با همدیگر "یک مجموعه" را تشکیل می‌دهند. محیط اجتماعی و نیز محیط زیست می‌باید امکان برخورداری از حقوق را به هر انسانی بدهند. به سخن دیگر، محیطی که این امکان را به اعضای جامعه نمی‌دهد، شریک جرم است و بسا در ارتکاب هر جرمی، مقصر اول است. چرا که وجدان جمعی هنوز ندانسته است که زندگی، وقتی که آدمی از حقوق خویش برخوردار است، آزاد است و در آن، محل و مجالی برای تغییر جهت نیرو به زور نیست و جرمی نیز واقع نمی‌شود. به میزانی که حقوق تحقق نمی‌یابند، در روابط، فضای خالی ایجاد می‌شود که آن‌ها را زور پر می‌کند و زور مرگبار و ویران ساز است.

بدین قرار، آنها که نمی دانند یا غافلند که حقوق انسان ذاتی حیات او هستند و گمان می برند حقوق انسان موضوعه هستند، بدیهی است از این واقعیت غافل می شوند که حیات خالی از حقوق، زندگی پر از زور و درجا عدم می شود. بازیافتن موازنه عدمی بمثابه اصل راهنما ضرورت دارد تا انسان از غفلت خویش بدرآید و چون با جنایتی رویارو شد، منطق صوری را روش نکند و بدان خود را از دیدن تمامی واقعیت مجرمانه محروم نسازد. جامعه ای که وجدان جمعی او توانایی مشاهده نه بخشی از واقعیت که تمامی واقعیت را داشته باشد، به سطوح بالای اخلاقی نظر می افکند و به اعدام بمثابه مجازات رضایت نمی دهد.

یکبار دیگر، در پرسشها که شامل استدلال و نظر موافقان اعدام هستند، تأمل کنیم: آنها ناظر به "واقعیت" نیستند، ناظر به ذهنیت ها (Subjectivism) هستند. برای مثال، بنا بر ذهنیتی که دارند و یا فکر می کنند جامعه دارد، اعدام را وسیله ارباب و کاستن از میل به جنایت می انگارند. غافل از این که به زور است که اصالت می دهند و اگر چنین می کنند، بدین خاطر است که اصل راهنمای عقل آنها و یا به تصور آنها عقل جمعی از اصل ثنویت تک محوری پیروی می کند. چرا که بر این اصل، قدرت (= زور) فعال مایشاء و ناظم زندگی انسانها است. انسانهای فعل پذیر، بنا بر اصل اطاعت از قدرت، در نظامی و بنا بر نظمی که قدرت برقرار می کند، زندگی می کنند. ناچیز کردن انسان تا حد آلت فعل قدرتی که وجودش مجازی و ذهنی است، آیا محکوم کردنش به مرگ تدریجی با اعمال شاقه نیست؟

چرا این ذهنیت را تغییر ندهیم و بر اصل توحید، بیان آزادی را راهنمای عقل آزاد و عمل آزاد انسان ها نکنیم؟ چرا ندانیم که قدرت از رابطه قوا میان انسانها پدید می آید و از خود هستی ندارد؟ چرا به یمن توحید اجتماعی، رابطه ها را باز تاب رابطه انسان با خدا و یا رابطه های خالی از زور میان انسانهای آزاد نکنیم و بجای ترس و رها کردن مقاومت بر حق که نافی کرامت انسان و ناقض زندگی حقوقمند اوست، شرکت در رهبری و مسئولیت شناسی را ننشانیم و وجدان جمعی همه سو نگر و توانا به برقراری رابطه مستقیم با واقعیت را پدید نیاوریم و از اعدام و مجازاتهای جبران ناپذیر دیگر بی نیاز نشویم؟

حاصلی دیگر از پاسخها به پرسشها اینست که رهنمود قرآن که ظن کفایت نمی کند و علم باید جست، سخت ارزنده است. چرا که این تشخیص که تمامی بار مسئولیت بر عهده کسی است که جرم در خور مجازات اعدام مرتکب شده است، نیازمند قاضی ای است که بتواند بگوید: «من حقم» و به علم خداوندی اتصال داشته باشد. چنین شخصی در نزد موحدان-به فرض هم وجود داشته باشد- در پیروی از رهنمود قرآن، حکم به اعدام نمی کند. هرکس با این ادعا حکم به اعدام کند، شقی است. و خداوند از همه داناتر است!