Journal of
Comparative Criminal Jurisprudence
www.jccj.ir

Volume 5, Issue 4, 2025

Pardoning Convicts and Its Relationship with Avoiding Retribution in Child Murder (Case of Study: Criminal Sociology)

Hanie Kiumarsi[1], Reza Ali Mohseni*[2], Ali Najafi Tavana[1]

1. Department of Criminal Law and Criminology, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran
2. Department of Sociology, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Corresponding Author)

ARTICLE INFORMATION

Type of Article:
Original Research
Pages: 179-190

Corresponding Author's Info
ORCID: *0000-0000-0000-0000*
TELL: *+98000000000*
Email: *-*

Article history:
Received: *08 Mar 2025*
Revised: *20 May 2025*
Accepted: *04 July 2025*
Published online: *22 Dec 2025*

Keywords:
Pardon, Murder, Child, Infanticide, Revenge.

ABSTRACT

Children by their fathers, which is often associated with violence and hard-heartedness, offend the public conscience and hurt the feelings of the people in the society. Considering the fact that the relationship between the parents and the child is established from birth or even before that, infanticide will include the killing of fetuses, infants, children and adults, which of course occurs and occurs more in infanticide and It is a child and it has aroused the sensitivity of people in the society. Due to the vulnerability and dependence of children on their parents, the importance of addressing the issue is doubled. From the point of view of judicial justice, filial piety does not appear to be the cause of retribution; Rather, from another point of view, it should be accepted that the child is under the protection of the father and the paternal grandfather, and the protector cannot be the cause of killing and destroying security. If it is argued from the point of view of jurisprudence that the father is the cause of the child's existence, how can the father cause the child's murder? In this article, from the point of view of criminal law, the issue of infanticide in Iran's criminal law has been discussed, and issues such as the killing of a child by the father and the punishment for infanticide, which many believe have caused fathers to commit child murder, and why, legally, a father who also commits The deliberate killing of one's own child is not retaliated against and is also criticized. The present article is descriptive-analytical and by collecting information in a library method. The authors' effort in this article is to show by comparing the institution of evasion of revenge in child murder with the legal institution of amnesty that with the development of the concept of amnesty, voluntary and forced amnesty can provide more grounds for evasion of revenge and abandoning the death penalty. In particular, he found a way to avoid the revenge of the mother in the killing of her child, so that the amount of death penalty in the legal system can be reduced and steps can be taken towards the elimination of this punishment.

This is an open access article under the CC BY license. © 2025 The Authors.

How to Cite This Article: Kiumarsi, H; Mohseni, RA & Najafi Tavana, A (2025). "Pardoning Convicts and Its Relationship with Avoiding Retribution in Child Murder (Case of Study: Criminal Sociology)". *Journal of Comparative Criminal Jurisprudence*, 5(4): 179-190.

فصلنامه فقه جزای تطبیقی
www.jccj.ir
انجمن علمی فقه جزای تطبیقی ایران
فصلنامه فقه جزای تطبیقی

دوره پنجم، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۴

عفو محکومان و ارتباط آن با عدول از قصاص در قتل فرزند (مورد مطالعه: جامعه‌شناسی کیفری)

هانیه کیومرثی[۱]، رضاعلی محسنی*[۲]، علی نجفی توانا[۱]

۱. گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲. گروه جامعه‌شناسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسؤول)

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات: ۱۹۰-۱۷۹

اطلاعات نویسنده مسؤول

کد ارکید: ۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰

تلفن: ۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰+۹۸

ایمیل: -

سابقه مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۸

تاریخ ویرایش: ۱۴۰۴/۰۲/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۱۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

واژگان کلیدی:

عفو، قتل، فرزند، کودک‌کشی، قصاص.

چکیده

قتل فرزندان توسط پدران که غالباً هم با خشونت و سنگدلی همراه است، وجدان عمومی را آزرده و احساسات افراد جامعه را جریحه‌دار می‌نماید. باتوجه به این‌که رابطه ابوت از بدو تولد یا حتی قبل از آن تا زمان مرگ بین ابوین و فرزند برقرار است، فرزندکشی اعم خواهد بود از قتل جنین، نوزاد، کودک و بزرگسال که البته نمود و بروز آن بیشتر در قتل نوزاد و کودک بوده و حساسیت افراد جامعه را نیز برانگیخته است. باتوجه به آسیب‌پذیری و وابستگی کودکان به والدینشان اهمیت پرداختن به موضوع دوچندان می‌گردد. از نظر عدالت قضایی، فرزندکشی نه این‌که به ظاهر نباید موجب انتفای قصاص گردد، بلکه از دید و منظری دیگر باید پذیرفت که فرزند در پناه پدر و جد پدری است و مأمن و تکیه‌گاه نمی‌تواند خود عامل قتل و از بین‌بردن امنیت باشد. اگر از نظر فقه استدلال می‌شود که پدر سبب وجودی فرزند است، چگونه پدر بتواند باعث قتل فرزند بشود؟ در این مقاله از منظر حقوق کیفری به موضوع فرزندکشی در حقوق کیفری ایران پرداخته شده است و مسائلی چون قتل فرزند توسط پدر و مجازات فرزندکشی که به اعتقاد خیلی‌ها باعث تجری پدران در قتل فرزند شده و این‌که چرا قانوناً پدری که هم مرتکب قتل عمدی فرزند خود شده، قصاص نمی‌شود نیز مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. مقاله حاضر به‌صورت توصیفی – تحلیلی و با گردآوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای انجام شده است. تلاش نویسندگان در مقاله حاضر آن است که با مقایسه نهاد عدول از قصاص در قتل فرزند با نهاد حقوقی عفو نشان داده شود که با توسعه مفهوم عفو، به عفو اختیاری و قهری می‌توان زمینه بیشتری برای عدول از قصاص و ترک مجازات اعدام به‌ویژه یافتن راهی برای عدول از قصاص مادر در قتل فرزند یافت تا از این طریق میزان مجازات اعدام در نظام حقوقی کمتر شده و به‌سمت حذف این مجازات گام برداشته شود.

خوانندگان این مجله، اجازه توزیع، ترکیب مجدد، تغییر جزئی و کار روی حاضر به صورت غیرتجاری را دارند.

© تمامی حقوق انتشار این مقاله، متعلق به نویسنده می‌باشد.

مقدمه

اجرای مجازات همیشه بهترین و مؤثرترین شیوه اصلاح مجرم نیست، زیرا چه‌بسا افرادی هستند که همین مقدار که خود را خطاکار یافتند، متنبه شده و از راه اشتباه خود برمی‌گردند. در این‌گونه موارد حفظ شخصیت اجتماعی و عزت و احترام او در جامعه، آثار اصلاحی بهتری دارد و شخص خود را در مقابل مدیریت جامعه و سازمان اجتماعی بدهکار می‌بیند؛ به‌عکس، اجرای مجازات به حیثیت وی ضربه زده و نه‌تنها ارتکاب جرم قبح و زشتی اولیه‌اش را در نظر او از دست می‌دهد و شرم از مجازات در نظرش کم‌رنگ می‌شود، بلکه ممکن است جریحه‌دارشدن حیثیت اجتماعی، در دل او کینه و نفرتی ایجاد کند که به فکر انتقام برآید و مرکتب افعال مجرمانه شدیدتری نسبت به قبل گردد. بر همین اساس در فرهنگ اسلامی که مبنای حقوق داخلی کشور ایران به‌شمار می‌رود، حتی در نظریه‌های علمی و روان‌شناسی بر این نکته بسیار تأکید شده است که تا زمانی که توان گذشت و چشم‌پوشی وجود دارد، از مجازات و کیفر استفاده نشود، البته این در جایی است که عفو بتواند به مقصود اصلی خود، یعنی اصلاح و عدم تکرار ناهنجاری برسد؛ در غیر این صورت، عفو عملی صحیحی نمی‌باشد و مجازات و کیفر بر آن مقدم خواهد بود. باید به این نکته توجه کرد که اگر مقصود اصلی از مجازات، اصلاح مرتکب است، گاهی عفو بهتر از مجازات، این هدف را تأمین می‌کند. **گارو** در این زمینه معتقد است که اجرای صحیح و عاقلانه عفو موجب تشویق محکومین به اتخاذ راه صلاح و ارشاد آن‌ها به اصلاح می‌شود (گارو، بی‌تا: ۲). نکته مورد توجه دیگر این است که مجازات را قاضی در زمان صدور حکم محکومیت، معین می‌کند و نظر به احوال متهم در زمان وقوع جرم و حال دارد و حال آن‌که چه‌بسا احوال غیرقابل پیش‌بینی بعداً رخ دهد و یا حتی شرایطی پیش از صدور حکم حاصل شده باشد که از دید قاضی مستتر مانده باشد و چه‌بسا هریک از آن‌ها برای قطع مجازات و عدم اجرای آن و بخشش فرد کافی باشد. از دیدگاه اسلامی هم درخصوص آثار روانی اعطای عفو در مقابل اجرای مجازات باید گفت تمایل قانون‌گذار بر توسل مجرم به توبه و دفع کیفر از خود به‌نحوی گسترده در مدارک و منابع اسلامی منعکس می‌باشد. اصلاح و پاک‌سازی از زشتی و بزهکاری، اگرچه ممکن است در پی اجرای کیفر نیز حاصل شود، اما هیچ ندامت و اصلاحی برتر از توبه نخواهد بود، زیرا در ابتدا مهم‌تر از هر چیزی تصمیم درونی انسان در نفس خود است که وی از فعل خود پشیمان باشد و توبه نماید. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که درصورت توان و امکان، اگر بر فردی که قدرت درک هدف اعطای عفو و جایگاه حقیقی آن را دارد، به‌جای اعمال کیفر و سختی مجازات، ترحم گردد و مورد عفو قرار گیرد، او سریع‌تر از زمان‌های دیگر که برای اصلاح توسط مجازات در نظر گرفته شده، نسبت به زشتی و ناپسندیده‌بودن فعل خود آگاه می‌گردد و هرچه سریع‌تر درجهت اصلاح و جبران خطای گذشته خود قدم برمی‌دارد. این موضوع واضح است که فردی که با میل درونی و به اختیار خود تصمیم بر اقدام کاری نماید، بسیار موفق‌تر از فردی است که به اجبار به امری وا داشته شود. حال چه بهتر که این تصمیم درجهت شناخت خطای خود و تلاش درجهت اصلاح آن باشد که این مسأله را درنتیجه اعطای عفو می‌توان متصور بود. تردیدی نیست که اجرای مجازات همیشه بهترین و مؤثرترین شیوه برای اصلاح مرتکب و حتی مصلحت جامعه نیز همیشه در گرو مجازات‌شدن مجرم نمی‌باشد. بر همین اساس از روزگاران کهن کیفرزدایی و جایگزین به روش‌های مختلف، مطرح بوده است. مبنای حقوقی درخصوص رویه اعمال عفو براساس قانون اساسی در بند ۱۱ اصل ۱۱۰ موضوع عفو را به‌عنوان یکی از اختیارات رهبری نظام جمهوری اسلامی ایران بیان داشته و به‌دنبال آن در قوانین عادی موضوع عفو پیش‌بینی شده و همچنین مواد ۹۶، ۹۸ و ۱۱۴ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ و ماده ۶ قانون آیین دادرسی کیفری دادگاه‌های عمومی و انقلاب و ماده ۳۸ قانون اصلاح قانون مبارزه با مواد مخدر که در همه آن‌ها موضوع عفو مورد تبیین قرار گرفته است و براساس اصل ۱۱۰ قانون اساسی و آیین‌نامه کمیسیون عفو و تخفیف مجازات محکومان مصوب ۱۳۸۷ در حال حاضر مبنای عمل کمیسیون عفو و بخشودگی قوه قضاییه است. باتوجه به آن‌چه گفته شد، سؤال پژوهش چنین مطرح است که مبانی و خلأهای موجود در مورد جرم فرزندکشی و تأثیر عفو محکومان در عدول از قصاص آن‌ها چیست و مبانی حقوقی برای تعدیل آن چگونه است؟ در پاسخ به این سؤال به‌نظر می‌رسد علی‌رغم مبانی فقهی جرم

فرزندکشی، خلأهای بسیاری در این زمینه وجود دارد که بررسی جامعه‌شناسی کیفری و کشف علل و عوامل ارتکاب این جرم در برخورد با منشأ آن و پیشگیری از وقوع این جرم تأثیرگذار خواهد بود.

اهداف مقاله حاضر مقایسه نهاد عدول از قصاص در قتل فرزند با نهاد حقوقی عفو است که با توسعه مفهوم عفو، به عفو اختیاری و قهری می‌توان زمینه بیشتری برای عدول از قصاص و ترک مجازات اعدام به‌ویژه یافتن راهی برای عدول از قصاص مادر در قتل فرزند یافت. همچنین بررسی خلأهای موجود درخصوص جرم فرزندکشی و تأثیر جامعه‌شناسی کیفری در این خصوص و شناخت آن درجهت جلوگیری از سوءاستفاده‌های ممکن از آن و بررسی نقاط قوت و نقاط ضعف لایحه اصلاح ماده ۶۱۲ کتاب پنجم قانون مجازات اسلامی در کاهش قتل‌های بدون قصاص به‌خصوص فرزندکشی مد نظر است.

در ارتباط با مقاله حاضر، پژوهش‌های دیگری نیز انجام شده است که در ادامه بیان می‌شود. احدی (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «قاعده‌انگاری تابعیت حق عفو از حق قصاص در اطلاق و اشتراط» پس از تحلیل و بررسی ادله و آرای فقها و حقوق‌دانان بر آن شده است که می‌توان تحت یک قاعده کلی حق عفو را از حیث اطلاق و اشتراط تابع حق قصاص دانست، مگر این‌که دلیلی خاصی بر نقض آن وجود داشته باشد (احدی، ۱۳۹۹). ازاین‌رو در ماده ۴۳۲ ق.م.ا که به پیروی از نظر برخی فقها درصورت وافی‌نبودن ترکه مقتول برای ادای دیون او، صاحبان حق را مجاز به قصاص دانسته، اما حق عفو آنان را مشروط به تضمین ادای دیون کرده است. مرادی (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل فقهی – حقوقی عفو جانی توسط مجنی‌علیه از مرگ»، ضمن نقد و بررسی آرای فقهی مربوط به موضوع و تبیین رویکرد اتخاذشده در ماده ۳۶۵ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، بر مالکیت ابتدایی مجنی‌علیه بر حق قصاص خویش و درنتیجه ترتیبی‌بودن مالکیت ورثه تأکید کرده است (مرادی، ۱۳۹۵). نوآوری مقاله حاضر در این است که با پژوهش‌های مرتبط قبلی متفاوت بوده است، زیرا در آن تحقیقات به‌طور خاص به موضوع عفو محکومان در فرزندکشی باتوجه به جامعه‌شناسی کیفری پرداخته نشده است.

۱- انواع عفو

در این قسمت، تعریف انواع عفوهای مورد استفاده در ایران و شرایط و آثار آنان بررسی می‌شود.

۱-۱- عفو عمومی

همان‌طور که نهادهای قانون‌گذاری می‌توانند عملی را جرم بدانند و نسبت به آن مجازات تعیین نمایند، می‌توانند نسبت به بخشش افرادی که بدان جرم مرتکب شده‌اند، ارفاق‌هایی همچون عفو را لحاظ دارند. در زمان و شرایط و مناسبت‌های خاص، قانون‌گذار با هدف اعاده آرامش، اعطای فرصت مجدد برای متخلفین، کاهش تنش اجتماعی و یا ایجاد شروعی برای آشتی ملی با توسل به اختیارات قانونی خود مبادرت به اعلام عفو عمومی می‌نماید. عفو عمومی یکی از موارد سقوط مجازات و یکی از اسباب برداشتن محکومیت جزایی است (آخوندی، ۱۳۹۰: ۱۲۳/۳).

عفو عمومی به‌موجب قانون خاص نوعی و کلی است، یعنی در مواردی که عده زیادی در اهداف مجرمانه معین شرکت کرده باشند، صادر می‌شود. این عفو ممکن است حتی قبل از دادرسی اعلام گردد. معافیت از مجازات در این عفو، تمام آثار بعدی جرم همچون آثار تبعی جرم را از بین می‌برد (ماده ۹۷ و ۹۸). بنابراین عفو عمومی اصولاً شامل حال کلیه مرتکبان در هر زمان از زمان پیش از تعقیب و رسیدگی تا زمان صدور حکم و حتی پس از آن می‌شود که درنهایت برحسب مورد، قرار موقوفی تعقیب یا موقوفی اجرا صادر خواهد شد، گرچه در فرمان عفو عمومی ممکن است خلاف این اصل هم پیش‌بینی شود و برخی از آثار جرم همچنان برای متهمان و محکومان پابرجا بماند. در نظر نگارندگان از نمونه‌های عفو عمومی، لایحه قانونی عفو عمومی متهمان و محکومان جزایی مصوب سال ۱۳۵۸ می‌باشد. در بیان کلی، اثر اعطای عفو عمومی نسبت به آتیه نمی‌باشد و تنها نسبت به مواردی که تا پیش از صدور این فرمان ارتکاب یافته، اعمال می‌گردد. در قانون اساسی هم به موضوع عفو عمومی تحت اصل ۱۱۰ به‌عنوان اختیارات و وظایف رهبری اشاره شده است.

۱-۱-۱- انواع عفو عمومی

عفو عمومی را از جهات شروط می‌توان به دو دسته «مطلق» و «مقید» تقسیم نمود.

۱-۱-۱-۱- عفو عمومی مطلق

عفوی عمومی مطلق عفوی است که به‌طور کلی و بدون قید و شرط اعطا می‌گردد. در این‌گونه از عفوها تمام امتیازات عفو عمومی بدون کم و کاستی به تمام افراد مورد عفو اعطا می‌شود، همچون لایحه عفو عمومی متهمان و محکومان جزای مصوب ۱۳۵۸/۰۶/۲۰.

۱-۱-۱-۲- عفو عمومی مقید

عفوی عمومی مقید عفوی است که در آن شرایط خاصی برای اعطای عفو به متهمان و یا محکومان مد نظر می‌باشد. همچون شرط گذشت شاکی، شرط احصاشدن برخی افراد و یا جرایمی که مشمول عفو قرار نخواهند گرفت. همانند ماده اول قانون عفو محکومان سیاسی و عادی. گاه مقنن در اعطای عفو، شخص یا اشخاص معینی را مد نظر قرار می‌دهد، همانند قانون عفو و آزادی خلیل طهماسبی که در ماده واحده آن چنین مقرر می‌دارد: «**چون خیانت علی رزم‌آرا بر ملت ایران ثابت گردیده، هرگاه قاتل او، خلیل طهماسبی باشد، به‌موجب این قانون مورد عفو قرار می‌گیرد و آزاد می‌گردد**» (قانون عفو مرتکبین غائله آذربایجان، مورخ ۱۳۲۷/۰۵/۲۶). گاهی نیز مقنن افراد خاصی را گروهی و به‌صورت موضوعی شامل عفو می‌نماید یا از شمول عفو خارج می‌کند.

۱-۲- عفو خصوصی

۱-۲-۱- تعریف

عفو خصوصی عفوی است که ابتدا با تقدیم درخواست از سوی رییس قوه قضاییه به رهبر که عالی‌ترین مقام اجرایی می‌باشد، پیشنهاد می‌گردد تا نهاد رهبری با بررسی کامل نسبت به اعطا عفو به فرد یا افراد مورد نظر تصمیم‌گیری نمایند. بنابراین می‌توان گفت: عفو خصوصی تصمیمی است که به ابتکار و با پیشنهاد قوه قضاییه و موافقت عالی‌ترین مقام اجرایی کشور، یعنی رهبری گرفته می‌شود و به‌موجب آن تمام یا قسمتی از مجازات محکومان بخشوده و یا به مجازات خفیف‌تری تبدیل می‌شود (آخوندی، ۱۳۹۰: ۱۹۲/۳).

۱-۲-۲- شرایط عفو خصوصی

از شرایط مهم عفو خصوصی آن است که تأثیر عفو، مشروط به قبول محکوم‌علیه نیست، زیرا عفو یا تخفیف مجازات محکومان از حقوق عمومی به‌شمار می‌آید (شامبیاتی، ۱۴۰۱: ۲۳۴/۱). باتوجه به ماده ۲۶ کمیسیون عفو (کمسیون عفو و بخشودگی (مصوب ۱۳۸۷/۰۹/۱۲)، موارد زیر مشمول عفو، تخفیف و تبدیل مجازات نمی‌شوند:

۱- قاچاقچیان حرفه‌ای؛ ۲- موارد حق‌الناس؛ ۳- سرقت مسلحانه؛ ۴- تجاوز به زنای به عنف؛ ۵- مصادیق مهم جرایمی، ازقبیل جاسوسی، محاربه، قاچاق سلاح و مهمات، اختلاس، ارتشا و آدم‌ربایی؛ ۶- محکومین به جرایم مستوجب حد شرعی اعدام و رجم مانند زنای محصنه و لواط مشروط بر این‌که جرم آنان با شهادت شهود عادل ثابت شده باشد.

۱-۲-۳- ضرورت و مبنای عفو خصوصی

عفو خصوصی چاره مناسبی برای کاهش شدت مجازات و ایجاد توازن میان عدالت و رحمت می‌باشد. این امتیاز خصوصاً در جرایم سیاسی به رییس مملکت اجازه می‌دهد تا با عفو سران و رهبران سیاسی، بار دیگر آرامش و نظم را در جامعه مستقر کند (اردبیلی، ۱۳۸۳: ۲۶۱/۲). بر همین اساس برخی از نویسندگان حقوق از آن به‌عنوان یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر یاد می‌کنند و وجود چنین نهادی را برای حکومت، لازم و واجب می‌دانند (فوده، ۱۹۹۴: ۴۲۴).

پرسش مهمی که امروزه مطرح می‌گردد، این است که آیا با پیشرفت موارد قانونی نهادهای ارفاقی و مساعدت‌هایی به حال به متهم و محکومین همچون تخفیف یا معاف از کیفر و ... آیا باز هم وجود عفو دارای ضرورت‌های بیان‌شده می‌باشد؟ در راستای پاسخ به این سؤال حقوق‌دانان ایرادات و اشکالاتی بر عفو خصوصی وارد کردند. به‌طور مثال، عده‌ای بر این باورند که عفو خصوصی در بیان اصل تفکیک قوا، در واقع نوعی دخالت قوه اجراییه در امور قوه قضایی می‌باشد و معتقدند که لزوم استفاده از عفو در گذشته، وجود نقض‌هایی در سیستم قضایی بوده که گاه سبب صدور احکامی مخالف با حق و عدالت می‌شد و عفو و بخشودگی یک راه حل مفید در عین احترام به مقام و احکام قضایی و عدم خدشه به اعتبار و اصالت آنان

به‌شمار می‌رفت تا از اجرای مفاد حکمی که در خارج از احقاق حق و عدالت به سبب هر ایرادی، مانند اشتباه قضات و ... صادر گردیده بود، جلوگیری به‌عمل آید (فیض، ۱۳۹۲: ۷۲). باتوجه به قانون‌گذاری‌های انجام‌شده و بررسی ویژگی‌های عفو خصوصی، نگارندگان بر این نظر هستند که این عفو همچون عفو عمومی امری بی‌قیدوشرط نیست، بلکه پس از بررسی اوضاع و احوال متهم و یا مجرم و این‌که آیا آزادی و عفو، موجبات اصلاح او را تسریع می‌بخشد، اعطا خواهد شد. از طرف دیگر، این‌که پس از اعطای عفو خصوصی، آثار محکومیت‌های فرعی، همچون مجازات‌های تبعی پابرجاست، این موضوع را تأیید خواهد نمود که عفو خصوصی یک آزادی بی‌قیدوشرط نیست و نیاز به شرایطی خاصی دارد که درصورت احراز آنان، به فرد محکوم تعلق خواهد گرفت. از طرف دیگر وجود مجازات‌های فرعی پس از عفو می‌توانند به‌عنوان یک اهرم اطمینان درجهت اصلاح مجرم و جلوگیری از آزادی‌های بی‌قیدوشرط باشند.

۲- مقایسه نهاد عفو با انتفای ابوت در قصاص

انتفای ابوت یکی از شرایط قصاص قاتل در فقه اسلامی است. از نظر فقه امامیه اگر قائل، پدر یا جد پدری مقتول باشد، قصاص تبدیل به دیه خواهد شد و قاتل تعزیر می‌شود (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۷۷: ۱۶۹). قانون مجازات اسلامی نیز به تبعیت از فقه امامیه مقرر داشته است که قصاص درصورتی ثابت می‌شود که مرتکب، پدر یا از اجداد پدری مجنی‌علیه نباشد. آن‌چه از آیات قرآن کریم درخصوص حکم قصاص در مجازات عمدی استفاده می‌شود، مشروعیت اصل قصاص و برخی از احکام کلی آن است، اما درخصوص شرط انتفای ابوت در اجرای قصاص در قرآن کریم بدان تصریح نشده است. فقهای امامیه بر عدم قصاص پدر درصورتی‌که فرزندش را به قتل رساند، به دلایل زیر استدلال کرده‌اند:

اولین دلیلی که امامیه بر حکم مذکور اقامه نموده‌اند روایات و نصوصی است که در این‌باره موجود است. فقهای امامیه معتقدند که روایات مذکور از حیث سند صحیح و از نظر دلالت واضح و روشن و از جهت عمل نیز شرایط لازم را دارا بوده و هیچ‌یک از اصحاب نیز از آن اعراض نکرده و همگان به آن عمل نموده‌اند، ازجمله آن‌ها روایت حمران است، از یکی از صادقین که فرمود: **«والد به‌خاطر قتل ولدش کشته نمی‌شود، (اما) ولد به‌خاطر قتل والدش کشته می‌شود»** (حر عاملی، ۱۴۱۲: ۵۶/۱۹). تعداد روایات در این باب متعدد است. ابی‌بصیر از امام صادق (ع) نقل کرده است که در آن امام می‌فرماید: **«پدر به پسرش کشته نمی‌شود، درصورتی‌که او را به قتل برساند و پسر به پدر کشته می‌شود، درصورتی‌که پدرش را به قتل برساند»** (حر عاملی، ۱۴۱۲: ۲۳۰/۱۹). در صحیحه حلبی، حلبی از امام صادق (ع) در مورد مرد (پدری) که پسرش را کشته است، سؤال می‌کند که آیا به‌خاطر قتل فرزندش کشته می‌شود که آن حضرت در پاسخ فرموده است: خیر (حر عاملی، ۱۴۱۲: ۲۳۸/۱۹).

گروهی از فقهای امامیه در مورد قتل عمدی فرزند توسط پدر گفته‌اند: «اگر پدر فرزندش را از روی خطا بکشد، دیه فرزند از اموال پدر و برعهده او خواهد بود که در مقابل میراثش از فرزند تقاص می‌کند و بقیه اموال (فرزند) از آن ورثه او خواهد بود و کفاره در قتل فرزند برعهده پدر است و اگر فرزند را عمداً بکشد، حاکم او را مجازات سختی کرده و ملزم به پرداخت دیه کامل به وراث فرزند جزء پدر قاتل خواهد شد» (مفید، ۱۴۱۰: ۴۶). طبق این نظر، برعکس قاعده کلی در قتل خطئی که پرداخت دیه باید توسط عاقله صورت پذیرد، در این مورد شیخ مفید پدر را ملزم به پرداخت دیه می‌داند. همچنین در مورد مجازاتی که در متن آمده است، می‌توان گفت، ظاهراً منظور از لفظ مجازات، مجازات تعزیری است که «بما یراه الحاکم» می‌باشد و نوع میزان آن را خود حاکم مشخص می‌کند. عده‌ای دیگر از فقها معتقدند: اگر پدر فرزندش را از روی خطا بکشد، دیه فرزند برعهده عاقله بوده و کلیه وراث به جزء پدر قاتل از آن سهم خواهند داشت، هرچند قبلاً بیان شد که قاتل (اگر قتل عمدی باشد) چیزی از ترکه به ارث نمی‌برد و اگر خطایی باشد، از دیه چیزی به ارث نمی‌برد و درصورتی‌که مقتول وارثی غیر از پدر نداشته باشد، در این صورت دیه برعهده پدر و به نفع بیت‌المال می‌باشد (مروارید، ۱۴۱۰: ۱۱۱/۴۰). به‌ظاهر این دسته از فقها معتقد هستند که اگر قتل خطایی باشد، براساس اصل کلی جاری در کلیه قتل‌های خطایی پرداخت دیه برعهده عاقله خواهد بود نه برعهده قاتل. در قتل عمد و شبه‌عمد دیه از اموال

پدر اخذ می‌شود و به وراث (غیر از پدر) اعطا می‌گردد و اگر مقتول (فرزند) وارثی غیر از پدر نداشته باشد، دیه به نفع بیت‌المال ضبط خواهد شد و در هیچ شرایطی پدر قصاص نمی‌شود (مرداوید، ۱۴۱۰: ۱۱۵/۴۰).

گروهی دیگر از فقها بر این باورند که پدر به فرزند کشته نمی‌شود، خواه او را با شمشیر به قتل رسانده باشد یا به هر نحوی دیگر. بسیاری از اصحاب، ازجمله عمربن خطاب و از فقها ربیعه، الازاعی، انوری و ابوحنیفه و پیروانش و امام محمد ادریس شافعی و امام احمد بن حنبل بر این نظر می‌باشند. امام مالک گفته است: «**اگر پدر فرزندش را با شمشیر به‌صورت غیرعمدی بکشد، قصاص نمی‌شود، اما اگر او را عمداً بکشد، قصاص خواهد شد.**» در منابع اهل سنت عمرو بن شعیب از پدرش از جدش از عمر بن خطاب روایت می‌کند که پیامبر (ص) فرمود: «**پدر به فرزندش کشته نمی‌شود**» و عصر بن دینار از طاووس از ابن عباس روایت می‌کند که پیامبر (ص) فرمود: «**حدود در مساجد اجرا نمی‌شود و پدر به فرزندش کشته نمی‌شود**» (مروارید، ۱۴۱۰: ۱۱۸/۴۰).

عده‌ای از فقها امامیه بیان داشته‌اند هنگامی که فرزندی پدرش را عمداً بکشد، کشته می‌شود و اگر از روی خطا بکشد دیه برعهده عاقله خواهد بود و چیزی برعهده ولی نیست، ولی اگر پدری فرزندش را به‌عمد بکشد، کشته نمی‌شود و باید دیه را از اموالش به وراث غیر از خودش بپردازد و اگر وارثی جز پدر نباشد، دیه به بیت‌المال می‌رسد (گلدوزیان، ۱۴۰۳: ۱۲۰). فقهای امامیه بعد از ذکر حکم عدم قصاص پدر در قتل عمدی فرزند و ذکر مستند حکم به‌صورت روایتی از معصوم (ع) گفته‌اند: «**درصورتی‌که پدر به‌عنوان محارب فسادگر و در حین محاربه، فرزندش را به قتل رساند، قاعده مذکور شامل او نمی‌شود و پدر به‌عنوان محارب و براساس مجازات مقرر در باب محاربه، محکوم به اعدام خواهد شد**» (مروارید، ۱۴۱۰: ۲۰۴/۴۰). از این عبارت می‌توان نتیجه گرفت که در بعضی از موارد، می‌توان با عنوان مجرمانه دیگری، پدر را به اعدام محکوم کرد، لذا همان‌طور که بیان شده است، اگر پدر به طریقی اقدام به قتل فرزندش کند که عنوان محارب و مفسدفی‌الارض بر او صدق کند، می‌شود او را محکوم به مجازات اعدام نمود. عده‌ای دیگر، ازجمله ابن ادریس نیز نبود رابطه پدری را همانند دیگر فقهای امامیه از شرایط معتبر در قصاص دانسته و به اجماع و حدیث مشهور «لایقتل الوالد بولده» اشاره کرده‌اند (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۸۴/۲).

محقق حلی در کتاب «شرایع الاسلام و مختصر النافع» همانند اکثر فقهای شیعه، انتفای ابوت را شرط قصاص پدر دانسته و گفته است: «**اگر پدری فرزندش را بکشد، کشته نمی‌شود و برای قصاص فرزند باید کفاره و دیه بدهد و تعریز شود و همچنین است اگر پدر و هرچه بالاتر رود فرزند را بکشد.**» منظور از بالاتر، پدربزرگ و جد پدری هستند. از عبارت محقق نکاتی مستفاد می‌شود: اولاً، یکی از شرایط قصاص انتفای رابطه پدر و فرزندی است، لذا پدر درصورت قتل فرزندش قصاص نمی‌شود و فقط به پرداخت کفاره، دیه و تعزیر محکوم می‌گردد؛ ثانیاً به‌ظاهر در این عبارت جد پدری هم ملحق به پدر شده، لذا همانند پدر درصورت قتل عمدی نوه‌اش از مجازات قصاص رهایی می‌یابد.

همان‌گونه که بیان شد، عدم قصاص پدر در قتل فرزند قولی اجماعی است. شهید ثانی در این خصوص گفته است: «والد هرچه بالا رود با کشتن فرزندش هرچه پایین رود، کشته نمی‌شود»، به‌دلیل قول پیامبر اکرم (ص) که می‌فرمایند: «**پدر با کشتن پسرش قصاص نمی‌شود و دختر هم مثل پسر است**» و در بعضی از اخبار از امام صادق (ع) نقل شد که می‌فرمایند: «**والد به فرزندش کشته نمی‌شود و فرزند شامل مؤنث هم می‌شود و علت این حکم این است که پدر سبب ایجاد فرزندش است و فرزند نمی‌تواند سبب عدم پدرش شود. پدر تعزیر می‌شود و کفاره باید بدهد و دیه بر گردن او واجب می‌شود که به غیر خودش از ورثه می‌دهد**» (عاملی جبعی (شهید ثانی)، ۱۴۱۳: ۳۲۵/۱۵). برخی از فقها در بیان یکی از مستندات و مبانی حکم انتفای ابوت در اجرای حکم قصاص از اجماع به‌عنوان یکی از آن‌ها نام برده‌اند. در فتوای صاحب جواهر در این باب آمده است که اجماع فقها اعم از منقول و محصل بر لزوم انتفای ابوت در قصاص دلالت دارد. شیخ طوسی در کتاب «خلاف»، ضمن بیان دیدگاه‌های مختلف درخصوص این موضوع، در بیان ادله اصحاب و فقهای امامیه می‌فرماید: «دلیلنا اجماع الفرقه و اخبارهم؛ دلیل ما شیعیان در این مسأله اجماع فرقه و روایات آنان است» (طوسی، ۱۳۷۸: ۱۵۲).

نویسنده کتاب فقه الصادق (ع) ضمن بیان فتوای خویش در این مسأله و به‌کاربردن عبارت «بلاخلاف» در این‌باره از مسالک الافهام شهید ثانی آورده است که «و فی المسالک اجماعا منا و من اکثر العامه»، یعنی در کتاب مسالک درباره این حکم ادعای اجماع بین فقهای شیعه شده و اکثر فقهای اهل سنت نیز بر همین عقیده‌اند. اهل سنت اجماع را یکی از دلایل چهارگانه یا سه‌گانه اثبات حکم شرعی در کنار قرآن و سنت می‌دانند، ولی از نظر شیعه با این‌که اجماع یکی از ادله حکم شرعی است، ولی به‌عنوان دلیل مستقل در مقابل کتاب و سنت محسوب نمی‌شود، بلکه درصورت کاشف‌بودن از سنت معتبر است (حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۴۵).

فقهای امامیه معتقدند عمل به حکم انتفای قصاص در قتل فرزند مستند به شهرت است. شهرت در لغت به‌معنی معروف و شناخته‌شده‌بودن است، اما در اصطلاح اصول فقه عبارت است از فتوا یا روایتی که بین فقها مشهور و شناخته شده است. شهرت بر دو نوع است: شهرت روایی که عبارت است از خبری که راویان بسیاری نقل کرده‌اند، اما به حد تواتر نرسیده است و شهرت در فتوا که تعداد زیادی از فقها به یک حکم فتوا دهند، اما به حد اجماع نرسد. این شهرت بر دو قسم است: شهرت عملی که فتوای مشهور فقهاست که مطابق با یک روایت صادر شده است؛ شهرت فتوایی و آن فتوای مشهور فقهاست که مستندش معلوم نیست (خسروشاهی، ۱۳۸۰: ۱۴۵).

برخی در ارتباط با حکم عدم قصاص ادعای شهرت فتوایی یا روایی کرده‌اند. آقای مرعشی نجفی (ره) در این‌باره معتقد است که شهرت فتوایی از ظنون خاصه نیست تا حجت باشد با این توضیح که تا زمان شریف العلماء (ره) فقها قائل بودند که ظن مطلق حجیت دارد، مگر آن‌چه با دلیل خارج شده است، مانند قیاس که ظن مطلق است، ولی حجت نیست، با این حال، از زمان او و مخصوصاً از نظر شاگردش شیخ انصاری (ره) تا عصر ما، اصل بر عدم حجیت ظن مطلق، مگر آن‌چه با دلیل خارج شده است.

۳- عدم تحقق عدالت در مجازات اعدام

مخالفین عقیده دارند در جوامعی که مجازات اعدام اعمال می‌شود، تبعیض امری بدیهی و آشکار است. در اجرای آن، براساس ثروت، نژاد، پوست، سن و جنس، تبعیض‌هایی صورت می‌گیرد. کسانی که از طبقات بالای جامعه بوده یا پایگاه اجتماعی مناسبی داشته و از وضعیت مالی خوبی برخوردار هستند و قدرت استخدام وکلای برجسته و مبرز را دارند، کمتر در معرض اجرای این مجازات قرار می‌گیرند. برعکس افراد طبقات پایین جامعه که قدرت مالی مناسبی نداشته و نفوذ چندانی بر روی قضات و اعضای هیأت منصفه ندارند و همین‌طور اقلیت‌های نژادی بیشتر در معرض خطر این مجازات قرار دارند. برای مثال، در آمریکا مجازات اعدام همراه با تبعیض نژادی‌های بسیار است و سیاهانی که متهم به قتل عمد هستند، معمولاً در مورد آن‌ها حکم اعدام اجرا می‌شود، درحالی‌که به‌ندرت اتفاق می‌افتد که این مجازات در مورد سفیدپوستان متهم به قتل عمد اجرا شود. برای مثال در سال‌های ۱۹۷۷ تا ۱۹۸۶ باوجود مساوی‌بودن تعداد مقتولین سیاه و سفید، ۹۰ درصد اعدام‌شده‌ها سیاه‌پوست بوده‌اند. در سال ۱۹۶۵ به تقاضای ۳۸ متجاوز جنسی محکوم به اعدام رسیدگی شده که از چهار متقاضی سفیدپوست، تقاضای دو نفر مورد موافقت قرار گرفته، ولی تقاضای ۳۲ نفر از ۳۴ متقاضی سیاه‌پوست رد شده است (خسروشاهی، ۱۳۸۰: ۳۷۵). مخالفین اعدام بر این عقیده‌اند که از آنجا که هر انسانی ممکن است دچار خطا و لغزش شود، چه‌بسا که دستگاه دادگستری در کار خود دچار اشتباه شده و فرد بی‌گناهی را به ناحق مجازات کند. در این صورت هرگز اشتباه قابل جبران نخواهد بود. اشتباه قضایی می‌تواند دلایل دیگری نیز داشته باشد؛ میل به صدمه‌زدن به دیگری با رفع اتهام از خود یا از میان‌بردن رقیب، ازجمله این دلایل هستند (رحیمی‌نژاد، ۱۳۹۸: ۵۴).

بنابر آن‌چه گفته شد، اشتباه قضایی امری اجتناب‌ناپذیر است و غیر از موارد اشاره‌شده، عوامل دیگری مانند شهادت دروغ، دلایل ساختگی، نادرست‌بودن نظر کارشناس و عوامل بسیار دیگر در آن دخیل هستند. مخالفین برای توجیه دلایل خود به اعدام‌های متعددی که به اشتباه اجرا شده و راهی برای جبران آن‌ها نیست، استناد می‌کنند، ازجمله این‌که در سال‌های اخیر سه سیاه‌پوست بی‌گناه به مدت ۱۸ سال در شیکاگو به اتهام قتل یک زن و مرد در انتظار مجازات مرگ به سر می‌برده‌اند. مخالفین مجازات اعدام با اشاره به این واقعیت که در قوانین

برخی از کشورها مانند مراکش، ساحل عاج، افغانستان، ژاپن، ویتنام، چین، لبنان، هلند، سوئیس، سوئد، یوگسلاوی، امکان اثبات بی‌گناهی متهم، حتی پس از اجرای مجازات اعدام وی و درنتیجه اعاده حیثیت از او و پرداخت غرامت به خانواده‌اش پیش‌بینی شده است، امکان بروز خطا در اجرای مجازات اعدام را غیرمحتمل نمی‌دانند. موافقین اعدام به این ایراد چنین پاسخ می‌دهند: اول این‌که اشتباه قضایی فقط در مورد کیفر اعدام قابل تصور نیست، بلکه این ایراد در مورد سایر مجازات‌ها، ازجمله مجازات سالب آزادی نیز صادق است و آثار سوء ناشی از اشتباه قضایی در مورد سایر مجازات‌ها نیز غیرقابل جبران است و محکوم سلامت روحی و جسمی خود را بر اثر حبس‌های طولانی از دست خواهد داد؛ دوم این‌که نمی‌توان به صرف امکان اشتباه در اجرای مجازات خواهان لغو آن شد و راه‌های دیگری وجود دارد که می‌توان احتمال اشتباه را از بین برد، ازجمله سخت‌ترکردن شرایط و روش‌های اثبات جرم، آموزش قضات، استفاده از تکنولوژی پیشرفته و اعطای حقوق بیشتر به متهم مانند حق سکوت، حق انتخاب وکیل، حتی تجدید نظرخواهی و ... (میرمحمدصادقی، ۱۴۰۲: ۳۳).

موافقین مطرح می‌کنند که در هر مورد که اشتباه به محکومیت شخص بی‌گناهی منتهی می‌شود، هرچند دردناک است، ولی در مقابل اشتباهاتی که درصورت اتخاذ روش معارض پیش می‌آید، چندان مهم نیست و ارزش چندانی ندارد، این یک عدالت‌خواهی دروغین و آزادی فراهم‌نشدنی است که صدها منافع حالی و واقعی جامعه را با از بین‌بردن شخصی که جزء یک حیوان مضر نمی‌باشد، تأمین نکنیم تا احتمالاً از مجازاتی که ممکن است بر شخص نامعین در آینده‌ای غیرمعلوم تحمیل شود، جلوگیری کرده باشیم. این درست به آن می‌ماند که بگوییم جامعه باید از منافع نیروی برق چشم بپوشد، زیرا ممکن است شخصی را برق بگیرد و یا وسایل حمل‌ونقل از آن جهت که برخی مواقع در خیابان‌ها موجب هلاک اشخاص می‌شود، باید ممنوع گردد. این مسخره است که گفته شود، هنگامی که قاتل شناخته‌شده‌ای آزاد می‌گردد، هیچ خطری را برای افراد بی‌گناهی که ناشناخته هستند و ممکن است طعمه وی قرار گیرند، ایجاد نمی‌کند (لطفی، ۱۳۹۳: ۱۲).

۴- سرخوردگی در اصلاح رویه‌های مجرمانه

مخالفین مجازات اعدام معتقدند از آنجا که اعدام مجرم امکان بازگشت او به جامعه و اصلاح او را منتفی می‌سازد و با این عمل دولت‌ها تنها جامعه را از شر مجرم آزاد می‌کنند، لذا به اصلاح مجرم و از بین‌بردن عوامل جرم‌زا هیچ توجهی ندارند. موافقین اعدام به این ایراد چنین پاسخ می‌دهند: اول این‌که هدف اصلی مجازات‌ها اصلاح مجرم نیست و این مسأله مورد اختلاف است؛ دوم این‌که، این ایراد درباره همه مجازات‌ها صادق است و اختصاص به مجازات اعدام ندارد (نجفی ابرندآبادی، ۱۴۰۰: ۹۸).

مخالفین برای اثبات مدعای خود مبنی‌بر این‌که اصلاح مجرم هدف اصلی کیفرها نیست، استناد می‌کنند به این‌که اگر بزهکاری دین خود را با تحمل مشقت کیفر به جامعه پرداخته و اصلاح شده است، پس چرا از کلیه حقوق اجتماعی باید محروم بماند، با این کار قانون‌گذار درها را به سوی او می‌بندد و فقط یک در را جلوی او باز می‌گذارد و آن تکرار جرم و زندان است (میرسعیدی، ۱۳۹۰: ۶۶).

ولی امروزه تلاش جرم‌شناسان درجهت پیشگیری و اصلاح و درمان مجرم است و جرم‌شناسی معتقد است که انسان بزهکار قبل از آن‌که عامل جرم باشد، خود معلولی است گرفتار عوامل بی‌رحم و ویرانگر دیگر. مخالفین اعدام معتقدند که با مرگ مجرم شیرازه زندگی او از هم می‌پاشد، کانون خانواده او برهم می‌خورد و در اثر این آشفتگی و نابه‌سامانی اعضای یک خانواده در معرض فقر و تنگ‌دستی و انواع انحرافات اخلاقی و بزهکاری قرار می‌گیرند، یعنی مجازات او نه‌تنها نفعی ندارد، بلکه پیامدهای ناگوار و وخیمی نیز به‌دنبال دارد. موافقین در پاسخ می‌گویند: اول این‌که، هدف از مجازات اجرای عدالت است و نمی‌توان به این بهانه از اجرای عدالت جلوگیری کرد؛ دوم این‌که، تنها خانواده قاتل نیست که شیرازه‌اش از هم می‌پاشد، بلکه در اثر عمل قاتل شیرازه زندگی مقتول نیز از هم پاشیده شده است؛ سوم این‌که، این ایراد در مورد سایر مجازات‌ها نیز صادق است و چه‌بسا پیامد آن بدتر هم باشد، مانند حبس ابد که مشکلات مالی و روحی فراوانی را برای خانواده مجرم در پی دارد.

۵- ترویج خشونت

مخالفین معتقدند که مجازات اعدام برخلاف آداب و رسوم ملل متمدن و پیشرفته است و عملی است وحشیانه و یادگار دوران بربریت. تاریخ ثابت کرده است که وحشیانه‌ترین کیفرها متعلق به کشورها و دوره‌هایی است که در آن‌ها خونین‌ترین جرایم ارتکاب یافته است. برای مثال در کشور سوئد که یکی از متمدن‌ترین و پیشرفته‌ترین کشورهای دنیا است، سالیان زیادی است که مجازات اعدام اجرا نمی‌شود. این‌که مردم آن کشور از دیدن صحنه اعدام وحشت دارند و میزان جرایم در آن کشور پایین است و خوی وحشیگری در بین آنان حاکم نیست، یکی از مهم‌ترین دلایل آن لغو مجازات‌های خشن، ازجمله اعدام و شکنجه در آن کشور می‌باشد. این امری کاملاً طبیعی است که دیدن صحنه‌های رقت‌بار شکنجه و جان‌دادن یک انسان، ولو از طریق نمایش و فیلم، به‌تدریج روح فساوت، سنگدلی، بی‌رحمی و خونخواری را بر یک ملت حاکم خواهد کرد. جامعه آمریکا و مردمانش بهترین گواه صدق این مدعا است. بنابراین شدت کیفرها باید با وضع کنونی و طبایع انسان‌ها مناسب باشد و برای حفظ این رابطه، یعنی رابطه میان تأثیر مجازات و احساس افراد باید از شدت مجازات‌ها کاسته شود (اسماعیل‌زاده نادرلو، ۱۴۰۱: ۱۱۱).

در نظر نگارندگان، یکی از تأثیرات مجازات اعدام این است که حس خونخواری انسان را تحریک کرده و او را تشنه خونریزی می‌کند. وقتی که یک فرد انسانی صحنه اعدامی را مشاهده می‌کند تمام وجودش متأثر می‌شود و لرزه بر اندام او می‌افتد، ولی با دیدن منظره اعدام‌های متعدد و ملاحظه دست‌وپازدن محکوم و تلاش بی‌حاصل او برای زنده‌ماندن به این مسأله عادت کرده و نه‌تنها طبعش به قساوت می‌گراید، بلکه حس کینه‌جویی و انتقام در او تحریک می‌شود. اثر دیگر مجازات اعدام بر افکار عمومی این است که در مردم، حس ترحم نسبت به منهم را برمی‌انگیزد. با این عمل جنایت فراموش شده و توجه به مجرم و دفاع از او معطوف می‌شود، به‌علاوه این عمل مردم را از عدالت بدبین کرده و احترام به قانون را از بین می‌برد.

اثر دیگر این مجازات این است که محکوم درد و رنج بسیاری را تحمل می‌کند، به‌خصوص در جوامعی مانند کشور ایران که شیوه‌های اجرای این مجازات متفاوت و متنوع است. در یک مورد که جماعت زیادی برای تماشای اعدام دو محکوم گرد آمده بودند، وقتی طناب دار بالا کشیده شد، از طرف جماعت حاضر، بارانی از سکه‌های پول بر پیکر محکومین فرود آمد و آن دو در نهایت رنج و عذاب جان دادند. آن‌چه جالب‌تر به‌نظر می‌رسید، این بود که حرص و ولع جماعتی که از ساعت‌ها قبل برای تماشا حاضر شده بودند، فقط تا دقایقی بعد از اجرای حکم ادامه داشت و بعد از آن علی‌رغم این‌که ساعت‌های متمادی جسد آن دو بردار آویزان بود، کسی برای تماشا رغبت نشان نمی‌داد (خضروی افلاک، ۱۳۷۵: ۱۸). موارد بسیار دردناکی از شکنجه، گرفتن اقرار از متهم در اداره آگاهی آن هم با حضور قاضی و اعلام موجود است که به‌جهت تأثیر منفی بر اذهان از ذکر آن خودداری می‌شود. موافقین به این ایرادها چنین پاسخ می‌دهند: اول این‌که، ایراد راجع به تأثیر اجرای مجازات اعدام بر روحیه افراد مربوط به اعدام‌های علنی است و می‌توان با اجرای این مجازات در خفا این ایراد را برطرف نمود؛ دوم این‌که، در رابطه با درد و رنج وارد بر محکوم در حین اجرای مجازات، می‌توان راه‌های بهتری برای این‌که اجرای اعدام سریع‌تر و کم‌رنج‌تر باشد، پیدا کرد.

نتیجه‌گیری

مفهوم کیفرزدایی شامل همه اشکال تراکم‌زدایی از سیستم کیفری می‌شود، در این زمینه تغییر وصف یک جرم از جنایت به جنحه ممکن است به‌عنوان کیفرزدایی تلقی گردد. این موضوع در مورد کیفرهای سالب آزادی، آنگاه که ضمانت اجراهای دیگری که آثار منفی کمتر یا دارای اثرات جانبی کمتری هستند (مانند جزای نقدی، تعلیق مراقبتی و یا قرارهای خاصی دادگاه و ...) جایگزین آن‌ها می‌شوند نیز صادق است. به‌عبارتی دیگر، کیفرزدایی عبارت است از جرم‌زدایی ناقص، در این حالت یک نوع مداخله و تدبیر اجتماعی، جایگزین کیفر می‌گردد، ولی عنوان مجرمانه برای فعل یا ترک فعل حفظ می‌شود. تدابیری که به محدودکردن مجازات یا حذف آن منجر می‌شود، مانند تبدیل مجازات به درجه خفیف‌تر یا جانشین‌کردن یک اقدام غیرسالب آزادی به‌جای مجازات حبس در قلمرو کیفرزدایی قرار می‌گیرند. کیفرزدایی را می‌توان شامل همه شکل‌های جرح و تعدیل در درون نظام کیفری درجهت تخفیف

یا حذف مجازات دانست. جنبش تحدید مجازات زندان درجهت گسترش اقدام‌های جانشین آن در همین راستا است. در گزارش «کمیته اروپایی ویژه مسائل جنایی» نیز ضمن ارائه تعریفی کوتاه از کیفرزدایی شامل همه شکل‌های تراکم‌زدایی از نظام کیفری، اقدام‌های جانشین مجازات سالب آزادی پس از سازوکارهایی چون جنحه‌ای‌کردن جرم‌های جنایی به‌عنوان بارزترین نمونه کیفرزدایی ذکر شده است. مفهوم عفو در حقوق کیفری ایران یک نهاد حقوقی ارزنده برای کیفرزدایی از مجرمان است. این نهاد می‌تواند با عدول از قصاص در قتل فرزندان مقایسه شود، زیرا نتیجه نهایی هر دو تخفیف مجازات و کیفرزدایی است. به‌نظر می‌رسد باتوجه به تبعات نامطلوب مجازات اعدام که در این مقاله به بررسی و شرح آن پرداخته شد، ضروری است با توسعه مفهوم عفو و ارتباط آن با عدول از قصاص در قتل فرزند توسط پدر این نهاد به دیگر مصادیق مجرمانه سرایت پیدا کرده و ازجمله تلاش شود تا از قصاص مادر نیز جلوگیری گردد.

ملاحظات اخلاقی: در این پژوهش تمامی ملاحظات اخلاقی رعایت گردیده است.

تعارض منافع: نگارش این مقاله، فاقد هرگونه تعارض منافعی بوده است.

سهم نویسندگان: نویسندگان در این مقاله مشترکاً عهده‌دار مقاله بوده‌اند.

تشکر و قدردانی: ابراز نشده است.

تأمین اعتبار پژوهش: این پژوهش بدون تأمین مالی انجام گرفته است.

منابع و مآخذ

– ابن ادریس حلی، فخرالدین ابوعبدالله محمد (۱۴۱۰). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. جلد دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

– احدی، سیف‌اله (۱۳۹۹). «قاعده‌انگاری تابعیت حق عفو از حق قصاص در اطلاق و اشتراط». *فصلنامه پژوهش حقوق کیفری*، ۹(۳۲): ۱۲۹-۱۰۳.

– آخوندی، محمود (۱۳۹۰). *آیین دادرسی کیفری*. جلد سوم، چاپ دوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ وارشاد اسلامی.

– اردبیلی، محمدعلی (۱۳۸۳). *حقوق جزای عمومی*. جلد دوم، چاپ ششم، تهران: انتشارات میزان.

– اسماعیل‌زاده نادرلو، فرهاد (۱۴۰۱). *بررسی جامعه‌شناختی جرم قتل فرزند توسط پدر از موانع قصاص در فقه اسلامی و حقوق ایران*. شیراز: دومین کنفرانس ملی حقوق، فقه و فرهنگ.

– حر عاملی، محمد (۱۴۱۲). *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. جلد نوزدهم، قم: لاحیاء التراث.

– حسینی روحانی، سیدمحمدصادق (۱۴۱۲). *فقه الصادق (ع)*. قم: دارالکتب.

– خسروشاهی، قدرت‌اله (۱۳۸۰). *فلسفه قصاص از دیدگاه اسلام*. تهران: مؤسسه بوستان کتاب.

– خضروی افلاک، فرشته (۱۳۷۵). *بررسی عوامل مؤثر در کودک آزاری جسمی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رودهن: دانشگاه آزاد اسلامی.

– رحیمی‌نژاد، اسمعیل (۱۳۹۸). *رویکردهای نوین در جرم‌شناسی انتقادی و سیاست جنایی*. تهران: انتشارات مجد.

– شامبیاتی، هوشنگ (۱۴۰۱). *حقوق کیفری اختصاصی*. جلد اول، تهران: انتشارات مجد.

– طوسی، محمد (۱۳۷۸). *الخلاف*. چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.

– عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین‌الدین (۱۴۱۳). *مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*. جلد پانزدهم، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.

– فوده، عبدالحکم (۱۹۹۴). *انقضاء الدعوی الجنائیه و سقوط عقوبتها*. بیروت: منشاه المعارف بالاسکندریه.

– فیض، علیرضا (۱۳۹۲). *مبادی اصول فقه*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

– گارو، رنه (بی‌تا). *مطالعات نظری و عملی در حقوق جزا*. ترجمه و تطبیق سیدضیاءالدین نقابت، جلد دوم، چاپ اول، تهران: انتشارات ابن سینا.

– گلدوزیان، ایرج (۱۴۰۳). *بایسته‌های حقوق جزای عمومی*. چاپ بیست‌وششم، تهران: انتشارات میزان.

– لطفی، اسدالله (۱۳۹۳). *قواعد فقه حقوقی و جزایی*. تهران: انتشارات خرسندی.

– مرادی، حسن (۱۳۹۵). «تحلیل فقهی – حقوقی عفو جانی توسط مجنی‌علیه از مرگ». *فصلنامه پژوهش حقوق کیفری*، ۵(۱۶): ۹–۲۸.

– مروارید، علی‌اصغر (۱۴۱۰). *سلسله الینابیع الفقهیه*. جلد چهلم، بیروت: الدار الاسلامیه.

– مفید، ابوعبدالله محمد (۱۴۱۰). *المقنعه*. چاپ دوم، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

– میرسعیدی، سیدمنصور (۱۳۹۰). *مسؤولیت کیفری قلمرو و ارکان*. تهران: انتشارات میزان.

– میرمحمدصادقی، حسین (۱۳۷۷). *حقوق جزای بین‌الملل*. چاپ اول، تهران: انتشارات میزان.

– میرمحمدصادقی، حسین (۱۴۰۲). *حقوق جزای اختصاصی (جرایم علیه اشخاص)*. تهران: انتشارات میزان.

– نجفی ابرندآبادی، علی‌حسین (۱۳۷۷). *دانشنامه جرم‌شناسی*. چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه.

– نجفی ابرندآبادی، علی‌حسین (۱۴۰۰). جرم‌شناسی. چاپ ششم، تهران: انتشارات میزان.

– آیین‌نامه کمیسیون عفو و بخشودگی مصوب ۱۳۸۷/۰۹/۱۲.

– قانون عفو مرتکبین غائله آذربایجان مورخ ۱۳۲۷/۵/۲۶.

– قانون مجازات اسلامی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی