

بسم الله الرحمن الرحيم



دانشگاه آزاد اسلامی

واحد بندرانزلی

پایان نامه جهت دریافت درجه کارشناسی ارشد در رشته حقوق

گرایش: جزا و جرم شناسی

عنوان

بررسی آموزه های جرم شناختی فرزندکشی در نظام حقوق کیفری ایران با رویکردی بر

فقه امامیه

استاد راهنما

دکتر جان احمد آقایی

نگارش

محسن مرتضوی

تابستان ۱۴۰۰



به نام خدا

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بندرانزلی

مشور اخلاقی پژوهش

بیامری از خداوند سبحان و اعتقاد به این که عالم محض خداست و بخواره ناظر بر اعمال انسان و به منظور پاس داشت مقام بلند دانش و پژوهش و نظریه ایست جایگاه دانشگاه در اعتلای فرهنگ و تمدن بشری، مادیانجویان و اعضا، بیات علمی و اعدایی دانشگاه آزاد اسلامی متعبد می گردیم اصول زیر را در انجام فعالیت های پژوهشی به نظر قرار داده و از آن تحفظ می کنیم:

۱. اصل حقیقت جویی: تلاش در راستای پی جویی حقیقت و وفاداری به آن و دوری از حرکت پنهان سازی حقیقت.
۲. اصل رعایت حقوق: الزام به رعایت کامل حقوق پژوهشگران (انسان، حیوان و نبات) و سایر صاحبان حق.
۳. اصل مالکیت مادی و معنوی: تعهد به رعایت کامل حقوق مادی و معنوی دانشگاه و یکدیگر بکاران پژوهش.
۴. اصل منافع ملی: تعهد به رعایت مصالح ملی و در نظر داشتن پیشبرد و توسعه کشور در یکد مرامل پژوهش.
۵. اصل رعایت انصاف و امانت: تعهد به اجتناب از حرکت جانب داری غیر علمی و حفاظت از اموال، تجزیهات و منافع در اختیار.
۶. اصل رازداری: تعهد به صیانت از اسرار و اطلاعات محرمانه افراد، سازمان ها و کشور و یکدیگر افراد نهادهای مرتبط با تحقیق.
۷. اصل احترام: تعهد به رعایت حریم با حرمت با در انجام تحقیقات و رعایت جانب تقد و خودداری از حرکت حرمت شکنی.
۸. اصل ترویج: تعهد به رواج دانش و اشاعه نتایج تحقیقات و انتقال آن به بکاران علمی و دانشجویان به غیر از مواردی که منع قانونی دارد.
۹. اصل برانست: الزام به برانست جویی از حرکت رفتار غیر حرفه ای و اعلام موضع نسبت به کسانی که حوزه علم و پژوهش را به شبهه ای غیر علمی می آلاینند.

نام و نام خانوادگی، تدریج و امضاء: محسن مرتضوی



« صور جلسه دفاع »

فرم ارزشیابی نهایی فعالیت پژوهشی (پایان نامه) دانشجو

روزشیابی توسط استاد راهنما/مشاور/داور(ان) / ناظر

با استعانت از الطاف خداوند متعال جلسه دفاع از پایان نامه کارشناسی ارشد آقای/خانم محسن مرتضوی دانشجوی رشته حقوق گرایش جزا و جرم شناسی به شماره دانشجویی ۹۸۰۰۵۷۷۵۸ و کد پایان نامه..... تحت عنوان بررسی آموزه های جرم شناختی فرزند کشی در نظام حقوق کیفری ایران با رویکردی بر فقه امامیه در تاریخ..... ۱۳۹۹/۰۸/۱۴ با حضور استادان محترم راهنما، مشاور، و هیات داوران در دانشگاه آزاد اسلامی واحد بندرانزلی برگزار و با درجه به تصویب رسید.

امضا

نام و نام خانوادگی استاد راهنما: دکتر جان احمد آقایی سیبیل

امضا

نام و نام خانوادگی استاد مشاور:

امضا

نام و نام خانوادگی استاد داور: دکتر جمشید عباس زاده

امضا

نام و نام خانوادگی استاد داور: دکتر زهره موسوی فر

امضا

نام و نام خانوادگی استاد ناظر: دکتر شاهین عنایتی

روزشیابی توسط حوزه معاونت پژوهش و فناوری

پس از بررسی نتایج حاصل از الف) پذیرش یا چاپ مقاله در مجلات معتبر ب) فرستادن (submission) مقاله به مجلات معتبر ج) انصراف دانشجو از ارایه مقاله و ارایه فرم ۱۴، پایان نامه با درجه به تصویب رسید.

مدیر پژوهش و فناوری

کارشناس پژوهش و فناوری



توجه: لطفاً فرم توسط دانشجو به صورت تاپ شده تکمیل گردد.

* براساس نمره اخذ شده از فرمهای شماره ۱۰ و ۱۳، یکی از درجات خوب (۱۶-۱۷/۹۹)، یا قابل قبول (۱۴-۱۵/۹۹) یا غیرقابل قبول (زیر ۱۳/۹۹) به دانشجو تعلق می گیرد.



تعهد اصالت پایان نامه

اینجانب محسن مرتضوی دانش آموخته مقطع کارشناسی ارشد در رشته حقوق که در تاریخ ۱۴۰۰/۸/۹ از پایان نامه خود تحت عنوان بررسی آموزه های جرم شناختی فرزندکشی در نظام حقوق کیفری ایران با رویکردی بر فقه امامیه با کسب نمره ۱۷/۹۹ و درجه خوب دفاع نموده ام بدین وسیله متعهد می شوم:

۱- این پایان نامه حاصل تحقیق و پژوهش انجام شده توسط اینجانب بوده و در مواردی که از دستاوردهای علمی و پژوهشی دیگران (اعم از پایان نامه، کتاب، مقاله و...) استفاده نموده ام، مطابق ضوابط و رویه موجود، نام منبع مورد استفاده و سایر مشخصات آن را در فهرست مربوطه ذکر و درج کرده ام.

۲- این پایان نامه قبلاً برای دریافت هیچ مدرک تحصیلی (هم سطح، پایین تر یا بالاتر) در سایر دانشگاه ها و موسسات آموزش عالی ارائه نشده است.

۳- چنانچه بعد از فراغت از تحصیل، قصد استفاده و هرگونه بهره برداری اعم از چاپ کتاب، ثبت اختراع و... از این پایان نامه داشته باشم، از حوزه معاونت پژوهشی واحد مجوزهای مربوطه را اخذ نمایم.

چنانچه در هر مقطعی زمانی خلاف موارد فوق ثابت شود، عواقب ناشی از آن را می پذیرم و واحد دانشگاهی مجاز است با اینجانب مطابق ضوابط و مقررات رفتار نموده و در صورت ابطال مدرک تحصیلی ام هیچگونه ادعایی نخواهم داشت.

نام و نام خانوادگی محسن مرتضوی

تاریخ و امضاء

سایکوزاری

بدینوسیله از زحمات و تلاش بی دریغ استاد محترم جناب آقای دکتر جان احمد آقایی که در تهیه این مجموعه با این جانب همکاری داشته اند، تشکر و مراتب سپاس قلبی خود را اعلام نموده و موفقیت ایشان را از خداوند متعال خواهم نمود.

تقدیم بہ:

بہ پاس تعبیر عظیم و انسانی شان از کلمہ اشار و از خود گذشتگان

بہ پاس عاطفہ سرشار و کرمای امید بخش وجودشان کہ در این سردترین روزگار ان بہترین پشتیبان است

بہ پاس قلب ہای بزرگشان کہ فریاد رس است و سرگردانی و ترس در پناہشان بہ شجاعت می کراید

و بہ پاس محبت ہای بی دریغشان کہ ہرگز فروکش نمی کند

این مجموعہ را تقدیم می کنم بہ پدر و مادرم

و تقدیم بہ ہمسرم

بہ پاس قدردانی از قلبی آکنده از عشق و معرفت کہ محیطی سرشار از سلامت و امنیت و آراش و آسایش برای من فراہم آورده است.

عنوان	فهرست مطالب	صفحه
چکیده		۱۲
مقدمه		۱۳
الف- بیان مسئله		۱۶
ب- اهمیت و ضرورت تحقیق		۱۸
ج- سوابق تحقیق		۱۸
د- اهداف تحقیق		۱۹
ه- سؤال های تحقیق		۱۹
و- فرضیه های تحقیق		۲۰
ز- روش تحقیق		۲۰
ح- ساماندهی تحقیق		۲۰

فصل اول: کلیات تحقیق

۱-۱ مفاهیم	۱۲
۱-۱-۱ مفهوم جرم شناسی	۱۲
۱-۱-۲ اهداف جرم شناسی	۱۲
۱-۱-۳ مفهوم فرزند	۱۳
۱-۱-۴ مفهوم فرزندکشی	۱۳
۱-۱-۵ مفهوم قصاص	۱۳
۱-۱-۶ مفهوم انگیزه	۱۴
۱-۱-۷ مفهوم بزهکاری	۱۴
۱-۱-۸ عوامل بزهکاری	۱۵
۱-۱-۸-۱ عوامل فردی یا شخصی (درونی)	۱۵
۱-۱-۸-۲ عوامل بیرونی یا عمومی بزهکاری	۱۵
۲-۱ علل و عوامل روانشناختی فردی فرزندکشی	۱۶
۳-۱ عوامل مؤثر بر فرزندکشی	۱۷
۱-۳-۱ عوامل اجتماعی	۱۸

- ۱-۳-۲ عوامل اقتصادی ۱۸
- ۱-۴-۱ عوامل روانشناختی فرزندکشی ۱۹
- ۱-۴-۱-۱ کاهش تحمل خانواده در قبال رفتارهای ناصواب کودکان ۲۰
- ۱-۴-۱-۲ آسودگی خیال والدین از مجازات های کیفری شدید ۲۱
- ۱-۵-۱ دیدگاه قرآن به پدیده فرزندکشی ۲۳
- ۱-۵-۱-۱ آروش شناسی فرزندکشی در قرآن ۲۳
- ۱-۵-۱-۱-۱ قتل فرزندان ۲۳
- ۱-۵-۱-۲ زنده به گور کردن دختران ۲۴
- ۱-۶-۱ علل فرزندکشی از منظر قرآن ۲۴
- ۱-۶-۱-۱ فرهنگ جاهلی و نگرش منفی به دختران ۲۴
- ۱-۶-۱-۲ احساس فقر و واماندگی ۲۵
- ۱-۶-۱-۳ باورهای دینی نادرست ۲۵
- ۱-۷-۱ تاریخچه فرزندکشی ۲۶

فصل دوم: آموزه های جرم شناسی فرزندکشی در نظام حقوق کیفری ایران

- ۱-۲ عناصر جرم شناسی ۲
- ۱-۱-۲ عنصر مادی فرزندکشی ۲
- ۱-۲-۲ عنصر قانونی فرزندکشی ۲
- ۱-۲-۳ عنصر معنوی فرزندکشی ۳
- ۲-۲ فلسفه قصاص پدر و مادر در قتل فرزند ۳
- ۱-۲-۲ فلسفه قصاص ۳
- ۲-۲-۲ مفهوم قصاص ۵
- ۳-۲-۲ دیدگاه اسلام راجع به قصاص ۶
- ۲-۲-۴ عامل حیات جامعه ۱۰
- ۳-۲ بررسی قصاص ولی دم در فرزندکشی ۱۱
- ۱-۳-۲ مفهوم و طبقه بندی قصاص ۱۲
- ۱-۳-۲-۱ قصاص نفس: ۱۲
- ۲-۳-۲-۲ قصاص عضو: ۱۲
- ۲-۳-۲ شرایط قصاص نفس ۱۲
- ۲-۳-۲-۱ تساوی در دین ۱۲
- ۲-۳-۲-۲ فقدان رابطه ابوت ۱۳
- ۳-۲-۳-۲ تساوی در عقل ۱۳

۱۳	 ۲-۳-۴ شرایط قصاص عضو
۱۴	 ۲-۳-۳ حق الله و حق الناس
۱۸	 ۲-۴-۴ قصاص پدر و مادر در قتل فرزند
۱۸	 ۲-۴-۱ قتل فرزند توسط پدر
۲۰	 ۲-۴-۲ مجازات پدر در قتل فرزند
۲۲	 ۲-۴-۳ بررسی قتل فرزند توسط پدر در حقوق ایران
۲۳	 ۲-۴-۴ قتل فرزند توسط مادر
۲۴	 ۲-۴-۵ مجازات مادر در قتل فرزند
۲۸	 ۲-۴-۶ قتل فرزند توسط مادر یا جدمادری
۲۸	 ۲-۴-۱-۶ نظریه مشهور
۲۹	 ۲-۴-۲-۶ نظریه غیر مشهور
۳۰	 ۲-۵-۵ ادله قصاص یا عدم قصاص مادر در برابر قتل فرزند
۳۰	 ۲-۵-۱ دلایل مشهور
۳۰	 ۲-۵-۱-۱ عموم آیات قصاص
۳۰	 ۲-۵-۱-۲ عموم و اطلاق روایات
۳۰	 ۲-۵-۱-۲-۱ روایات
۳۰	 ۲-۵-۱-۲-۲ اجماع
۳۱	 ۲-۵-۲ دلایل غیر مشهور
۳۱	 ۲-۶-۶ مبانی جرم فرزند کشی در قانون
۳۳	 ۲-۶-۱ مبانی جرم فرزند کشی در قوانین مجازات فعلی
۳۳	 ۲-۶-۱-۱ نگاه قانونگذار در مجازات قتل کودک توسط پدر
۳۴	 ۲-۶-۱-۲ رویکرد قانونگذار در مجازات قتل جنین

فصل سوم: آموزه های جرم شناسی فرزند کشی در فقه امامیه

۶۸	 ۳-۱ مجازات جرم قتل عمدی در فقه و حقوق ایران و موانع اجرای مجازات مزبور
۶۹	 ۳-۲ مفهوم شرط انتفای ابوت
۷۰	 ۳-۲-۱ دیدگاه موافقین شرط انتفای ابوت
۷۱	 ۳-۲-۲ دیدگاه موافقین قصاص پدر با قتل فرزند
۷۲	 ۳-۲-۳ نقد استدلال
۷۳	 ۳-۳ قتل فرزند تحت عنوان محارب و مفسد فی الارض
۷۴	 ۳-۳-۱ قتل
۷۴	 ۳-۳-۲ به دار آویختن و به صلیب کشیدن

۳-۳-۳	بریدن دست راست و پای چپ	۷۵
۳-۳-۴	تباعد	۷۵
۳-۴-۴	تطبیق قتل فرزند با عنوان محاربه و افساد فی الارض	۷۷
۳-۵-۵	دلیل مانعیت ابوت از قصاص	۷۹
۳-۵-۱	قرآن و حکم کلی قصاص	۸۰
۳-۵-۲	فقه اسلامی	۸۱
۳-۵-۲-۱	ارویکرد موافق	۸۱
۳-۵-۲-۲	ارویکرد مخالف	۸۵
۳-۶-۶	فلسفه مانعیت ابوت از قصاص	۸۷
۳-۶-۱	پدر سبب پیدایش فرزند	۸۷
۳-۶-۲	ولایت پدری و تربیت فرزند	۸۸
۳-۶-۳	احسان به والدین	۸۸
۳-۶-۴	پدر یا جدپدری خواهان سعادت فرزند	۸۹
۳-۶-۵	عدم سازگاری حرمت مقام پدری با قصاص	۹۰
۳-۷-۷	الحاق یا عدم الحاق مادر	۹۱
۳-۷-۱	الحاق مادر	۹۱
۳-۷-۲	عدم الحاق مادر	۹۲
۳-۸-۸	تفاوت الغای خصوصیت و تنقیح مناط	۹۵
۳-۸-۱	تنقیح مناط از طریق الغای خصوصیت	۹۶
۳-۸-۲	علل و ادله استثنای پدر از حکم اولیه در مسئله	۹۷
۳-۹-۹	مجازات تبدیلی برای پدر	۱۰۱
۳-۹-۱	ادله و دیدگاه فقها در رابطه با قصاص مادر	۱۰۲
۳-۹-۲	ارزیابی ادله	۱۰۳
۳-۹-۲-۱	روایات	۱۰۳
۳-۱۰-۱۰	ضرورت توجه قانونگذار به نظرات مخالف	۱۰۹
۱۱۴	فهرست منابع	
۱۱۹	چکیده انگلیسی	

بررسی آموزه های جرم شناختی فرزندکشی در نظام حقوق کیفری ایران با رویکردی برفقه

امامیه

محسن مرتضوی

چکیده

جرم فرزندکشی، یکی از جرایمی می باشد که گاه در مواردی نه چندان معمول، والدین به آن مرتکب می گردند. راجع به مجازات این جرم، دانشیان فقه بر قصاص نشدن پدر مرتکب جرم فرزندکشی اتفاق دارند. این که آیا مادر مرتکب جرم فرزندکشی نیز از مجازات قصاص معاف می باشد یا نه مواردی می باشد که در حقوق کیفری و فقه امامیه مورد بحث و بررسی می باشد. در این مطالعه که جز مطالعات تطبیقی بین فقهای امامیه و حقوق کیفری است، آرا و اقوال فقها و حقوقدانان و مواد قانونی قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ پایه و اساس روش کار قرار گرفت. این پژوهش به شیوه ی توصیفی تحلیلی با روش گردآوری کتابخانه ای به بررسی این موضوع پرداخته و نتیجه حاصل نیز مؤکد این نظر می باشد در نظام جزایی ایران به تبع سیاست جنایی اسلام، پدر و جدپدری در قتل عمدی فرزند از معافیت در قصاص برخوردارند. افزایش آمار فرزندکشی در سیستم قضایی ایران و سایر کشورهای اسلامی که مجری این دیدگاه هستند نشان می دهد که استثنای مذکور مطلق نبوده و در موارد خاص همانند قصد منجز و یا قتل با سبق تصمیم می توان پدر را قصاص و یا در موارد فرزندکشی های حدودی یا حق الهی، همانند قتل فرزند در حال محاربه و.. وی را مستحق کیفر اعدام قلمداد نمود.

واژگان کلیدی: جرم شناسی فرزندکشی، قصاص، قتل طفل، حقوق کیفری ایران، فقه جنایی امامیه

مقدمه

کشتن یک انسان بی گناه از گناهان بزرگی می باشد که در همه جوامع و ادیان بشری سرزنش شده است، در قرآن کریم آیات متعددی بر حرمت فرزندکشی وجود دارد که کشتن نابحق فرزند از سوی پدر و مادر گناهی بزرگ و دارای کیفر و مجازات بسیار سنگین بوده و در نزد خداوند به منزله کشتن همه مردم می باشد. با تمام قباحتی که در عرف و شرع به این گناه نسبت می دهند، امروزه یکی از معضلات بزرگی می باشد که جامعه ما گرفتار آن است. از منفورترین این قتل ها می توان به قتل های خانوادگی اشاره کرد که اساساً در آن افراد با روابط خویشاوندی نسبی یا سببی نزدیک، اقدام به قتل یکدیگر می کنند. نیز از منحوس ترین این قتل ها فرزندکشی می باشد که توسط پدر یا مادر یا مشارکت هر دو به وقوع می پیوندد(عبادی، حاجی ده آبادی، ۱۳۹۵: ۲).

آن چیزی که موضوع جرم قتل قرار می گیرد انسان زنده است و سن مقتول(نوزاد، کودک و جوان، سالمند) موضوعیتی در نوع قتل ندارد و تفاوتی در آن ایجاد نمی کند، ولی از لحاظ علم پزشکی میان نوزاد^۱ و فرزندکشی^۲ تفاوت وجود دارد. نوزادکشی معمولاً به کشتن کودک طی ۲۴ ساعت اوّل زندگی اطلاق می گردد و به کشتن عمدی فرزند توسط پدر و مادر پس از این مدت معمولاً ۱۲ ماه، فرزندکشی اطلاق می گردد.

از این رو باید اذعان نمود که با شنیدن واژه فرزندکشی معمولاً قتل کودک توسط پدر به ذهن متبادر می گردد. قتل فرزندان توسط پدران که اساساً هم با خشونت و سنگدلی همراه می باشد و وجدان عمومی را آزرده و احساسات افراد جامعه را جریحه دار می کند. ولی همچنان که رابطه ابوت از بدو تولد یا حتی قبل از آن تا زمان مرگ بین ابوبین و فرزند برقرار می باشد بدین ترتیب فرزندکشی اعم خواهد بود از قتل جنین، نوزاد، کودک و بزرگسال اگر چه نمود و بروز آن بیشتر در قتل نوزاد و کودک بوده و حساسیت افراد جامعه را همچنین برانگیخته و با توجه به آسیب پذیری و وابستگی نه اینکه به ظاهر نباید سبب انتفاء قصاص شود بلکه از دید و منظری دیگر باید پذیرفت که فرزند در پناه پدر و جدپدری می باشد و مأمن و تکیه گاه نمی تواند خود عامل قتل و از بین بردن امنیت باشد اگر از منظر فقه اینگونه استدلال می گردد که پدر سبب وجودی فرزند می باشد پس چگونه پدر بتواند باعث قتل فرزند گردد؟ و همچنین چگونه از منظر حقوقی،

^۱ . Baby.

^۲ . Child murder.

پذیرفتنی می باشد که مسبب ایجاد امنیت یا کسی که باید امنیت را برای فرزند مهیا نماید با سلب امنیت آن هم مهمترین بخش آن یعنی جان از مجازات مشابه که برای دیگران قائلیم مبرا کرد و او را آزاد کنیم؟ به هر حال جرم فرزندکشی در کنار هر عنوان دیگر وصف خاصی را متبادر می باشد، اما در کلیت امر، استنباط از نظر قانونگذار، متأثر از توجه به قواعد خاصی در جرم دانستن افعال بوده و در حقوق کیفری ایران، این فرض اجتناب ناپذیر، منصرف بر عمومات اسلام و فقه حاصل از آن می باشد و جرم فرزندکشی را فرآیندی قلمداد نموده اند که به سبب آن قانونگذار با در نظر گرفتن هنجارها و ارزش های اساسی جامعه و با تکیه بر مبانی نظری مورد قبول خود و طبعاً متأثر از نظام عقیدتی مشخص، فعل یا ترک فعلی را ممنوع و برای آن ضمانت اجرای کیفری وضع می نماید، طبق این، جرم انگاری فرزندکشی امری میتنی بر علوم زیرساختی همچون فلسفه حقوق، فلسفه سیاسی و علوم اجتماعی می باشد. بدین ترتیب اساس و اتکاء جرم فرزندکشی بر مفاهیمی همچون اخلاق، حق، عدالت و قدرت و در نهایت آزادی بوده و اهداف ناشی از آن، ناظر به تلقی دولت از رفتارهای مغایر هنجارهای مسلم اجتماعی می باشد. هر جرمی به تناسب خود دارای مجازاتی می باشد، مجازات قتل همواره به عنوان یک عامل تسلی دهنده بازماندگان مقتول مدنظر بوده است. مجازات قتل، قصاص و در مرحله خفیف تر آن، تبدیل قصاص به دیه است که اولیاء دم اجرای آن را نسبت به قاتل خواستار هستند. در بحث راجع به قصاص نفس اولیاء دم معمولاً نقش تعیین کننده ای در مورد مجازات قاتل دارند و با عفو ولی دم، قاتل زندگی خویش را ادامه داده و با عدم بخشش او زندگیش خاتمه پیدا خواهد کرد. بطور معمول علقه و رابطه ای که بین پدر و مادر و فرزندان وجود دارد مانع هتک حریم جانی فرزندان از جانب والدینشان می گردد اما مواردی می باشد که به ندرت اتفاق خواهد که مرتکب قتل، از اولیاء دم (پدر و مادر) می باشد، یعنی حیات فرزند را کسانی از او سلب می نمایند که خود عامل به وجود آوردن آن بوده اند و به عنوان سرپرست و ولی قانونی وی محسوب می گردند، بدین ترتیب براساس فقه امامیه و فقه عامه و همچنین حقوق ایران که برگرفته از فقه امامیه است حکم قصاص در مورد ایشان همانند سایرین نبوده و مورد دقت و مذاقه می باشد.

یکی از استثنائات باب قصاص، عدم قتل پدر در صورت کشتن فرزند می باشد. امکان دارد که در مواردی در جامعه از قانون مزبور سوءاستفاده گردد. همچنانکه ممکن است پدری با تکیه بر قانون فوق خود را در امنیت قرار داده و از باب تجری و یا از باب اعتیاد در قتل یا تحت عنوان محاربه، فرزندش را بکشد. در مورد عدم قتل پدر با کشتن فرزندش این شبهه وجود دارد که آیا قتل پدر فقط از باب قصاص متفی می

باشد یا ادله ی عدم قتل عام می باشد، بدین ترتیب پدر تحت هیچ شرایطی کشته نمی شود. توضیح مطلب این که در برخی مواقع پدر از باب محاربه فرزندش را می کشد؛ همانند جایی که پدری با سلاح گرم یا سرد سبب ایجاد رعب و وحشت در جامعه گردیده و در همین هنگام فرزندش را به قتل می رساند. گاهی شخصی در مکان عمومی بمب گذاری نموده و بر اثر انفجار بمب، فرزندش کشته می شود. یا عمل قتل پدر از باب افساد فی الارض می باشد، مانند جایی که پدر به قصد مؤمن کشی یا از باب اعتیاد به قتل، فرزندش را می کشد.

حال سؤال این می باشد، آیا ادله ی عدم قتل پدر شامل موارد اخیر می گردد؟ آیا می توان در موارد مزبور پدر را به قتل رساند؟ به نظر می آید با توجه به مفاد ادله، عدم قتل پدر اختصاص به قصاص دارد. ولی مجازات قتل او تحت عناوین دیگری مانند محاربه و افساد فی الارض با توجه به مؤیدات فراوان قابل بررسی می باشد.

الف - بیان مسئله

قتل شدیدترین جنایتی می باشد که می تواند بر جامعه ی انسانی وارد گردد، همچنان که قرآن کریم در آیه ی ۳۲ سوره ی مائده^۱، (بدین سبب بر بنی اسرائیل چنین حکم نمودیم که هر که نفسی را بدون حق قصاص و یا بی آن که فساد و فتنه ای در روی زمین کند به قتل رساند مثل آن باشد که همه ی مردم را کشته و هر که نفسی را حیات بخشد) (از مرگ نجات دهد) مثل آن است که همه ی مردم را حیات بخشیده (که یک تن منشأ حیات خلقی تواند شد) و هر آینه رسولان ما به سوی خلق یا ادله و معجزات آمدند برای اصلاح خلق و بسیاری از مردم بعد از فرستادن رسول باز روی زمین بنای افساد و سرکشی را گذاشتند). کشتن انسانی را مانند کشتن همه ی مردم دانسته است. در این میان فرزندکشی بر بزرگی این جرم افزوده و بیش از پیش نظم و امنیت جامعه را دچار اختلال می کند. نگاهی گذرا به تاریخ تمدن بشری نشان می دهد که در یونان قدیم برای پیشگیری از افزایش جمعیت و تجزیه ی فقر آور اراضی، شرع و عرف کشتن نوزادان را مباح می دانست و هر پدری که فرزند ضعیف یا ناقص به وجود می آورد یا او را از صلب خود نمی دانست در کشتن او مختار بود (دورانت، ترجمه ی آرام و دیگران، ۱۳۶۵: ۲۸۶).

فرزند بردگان به ندرت مجال زنده ماندن می یافتند. دختران را بیش از پسران می کشتند، به دلیل اینکه هنگام شوهر کردن باید جهیزه ای با خود می بردند و پس از آن همچنین از خدمتکاری خانه ای که در آن پرورش یافته اند به خدمتکاری خانه ای می رفتند که در پرورش وی دستی نداشته است و در این میان حقوقی که پدران در کشتن فرزندان خود داشتند طریقه ی خشونت آمیزی برای اصلاح نژاد بود (خاکی، ۱۳۹۱: ۱).

همچنین در روم قدیم و در الواح دوازده گانه که یکی از سختگیرانه ترین قانون های تاریخ بشری به شمار می آید در مورد اقتدار بی چون و چرای پدر خانواده مقرراتی وضع گردیده است. به طوری که روح قدرت پدرانه کهن، به پدر اجازه می داد تا هر یک از فرزندان را تازیانه بزند و به زنجیر بکشد و حبس کند و بفروشد یا بکشد (همان). اما در مصر وضعیت متفاوت بود به طوری که اگر پدری فرزندش را می کشت ناچار بایستی مطابق قانون سه شب و سه روز تمام بچه ی مرده را در آغوش خود نگاه می داشت (پاد، ۱۳۸۱: ۲۵). همچنین در چین باستان و در زمان کنفوسیوس، پدران از قدرتی تقریباً مطلق برخوردار بودند و می توانستند همسران و کودکان خود را به عنوان برده بفروشند، اما این کار جز در مواردی که احتیاج خانواده به

۱. آیه ۳۲ سوره مائده: «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ».

نهایت می رسید اتفاق نمی افتاد، همچنین پدران حق کشتن فرزندان خود را داشتند. در مواقع سختی، اگر دختری بر دختران متعدد خانواده افزوده می شد امکان داشت که نوزاد بی گناه را رها کنند تا در سرمای شب بمیرد یا خوراک گرازان طعمه طلب گردد(دورانت، ۱۳۶۵: ۸۵۷).

در ایران باستان و در زمان مادها پدر سالاری شکل اولیه ی خانواده بود، پدر حق هر نوع عمل و فعلی را در خانواده داشت. پدر خانواده قادر مطلق بود و هرگونه کاری می توانست انجام دهد، حتی زندگی هر یک از افراد در دست او بود(امین، ۱۳۸۲: ۸۰). در زمان اشکانیان نیز دخالت دولت در حوزه ی خصوصی خانوادگی، به هیچ وجه معمول نبوده است به حدی که هر گونه جنایتی که در بین اعضای خانواده پیش می آید به دادگاه عمومی رجوع نمی شده است(همان: ۱۰۸).

بدین ترتیب مشاهده می شود که فرزندکشی از گذشته های دور در جوامع انسانی مرسوم بوده و اختصاص به دوران جاهلیت قبل از اسلام در سرزمین حجاز ندارد(خاکی، ۱۳۹۱: ۲).

همانطور که بیان گردید کشتن نابحق فرزند از سوی پدر و مادر گناهی بزرگ و دارای کیفر و مجازات بسیار سنگین بوده، اما با تمام قباحتی که در عرف و شرع به این گناه نسبت می دهند، امروزه یکی از معضلات بزرگی است که جامعه ما گرفتار آن می باشد. از منفورترین این قتل ها می توان به قتل های خانوادگی اشاره نمود که اساساً در آن افراد با روابط خویشاوندی نسبی یا سببی نزدیک، اقدام به قتل یکدیگر می کنند. همچنین از منحوس ترین این قتل ها فرزندکشی است که توسط پدر یا مادر یا مشارکت هر دو به وقوع می پیوندد. از نظر روانشناسان و روانپزشکان فرزند کُشی معلول عوامل مختلف می باشد، بیشتر کودکانی که در خانه به قتل می رسند کمتر از یک سال دارند. بیش از نیمی از موارد فرزندکُشی نه با انگیزه قتل بلکه به عنوان تنبیه فرزند و تحمل نکردن و گریه کردن مداوم او بوده که به صورت اهمیت ندادن، عدم تغذیه کودک، کتک زدن یا تکان دادن شدید او صورت گرفته است. اگر چه در مواردی هم که «قصد قتل» وجود دارد، بسیاری از اوقات انگیزه قتل خود کودک نیست، در حقیقت کودک قربانی خشم پدر نسبت به مادر می شود. بیشترین انگیزه قتل توسط پدران، خشم نسبت به موجودی می باشد که تمام توجه مادر را به خود معطوف کرده است(عبادی و حاجی ده آبادی، ۱۳۹۵: ۲).

همچنین با مطالعه و بررسی موارد فرزندکشی در ایران می توان عوامل متعددی را به عنوان علل جرم برشمرد: فقر، مشکلات اجتماعی، بیماری های روانی، عصبانیت، بارداری ناخواسته دختران جوان، اختلافات

خانوادگی، انتقام جویی از همسر سابق، تضعیف نقش خانواده، اعتیاد والدین و مورد آزار و اذیت قرار گرفتن قاتل در زمان کودکی (اسحاقی، ۱۳۸۰: ۱۵۱). حقوق جزایی ایران به رابطه پدر و فرزندی و حقوق ولایت پدر و جد پدری نسبت به فرزند بیش از روابط عاطفی مادر توجه نموده و در این رابطه قتل فرزند دارای حکم خاص می باشد (همان: ۳۳). که در ماده ۳۰۱ ق.م.ا. آمده قصاص در صورتی ثابت می شود که مرتکب، پدر یا از اجداد پدری مجنی علیه نباشد و مجنی علیه، عاقل و در دین با مرتکب مساوی باشد.

از این رو با توجه به مطالب بیان گردیده آنچه که قصد داریم در این پژوهش به آن برسیم عوامل مؤثر بر فرزندکشی با توجه به نظرات روانشناسان و روانپزشکان و همچنین دیدگاه قرآن و حقوق کیفری، فقه امامیه در رابطه با کشتن فرزند توسط پدر و مادر می باشد، می خواهیم بررسی نماییم که چه عواملی ایجاب می کند که پدر و مادری دست به چنین اقدام نابخردانه ای زده و ناحق طفل خود را به قتل برسانند؟ و همچنین بررسی نماییم که حقوق کیفری ایران و فقه امامیه برای مرتکبین این نوع جرم چه اقداماتی را پیش رو قرار داده اند؟

ب- اهمیت و ضرورت تحقیق

از آنجایی که یکی از دردناک ترین و وحشیانه ترین قتل ها، فرزندکشی می باشد. از این رو، هدف از این پژوهش آن می باشد که با نگاهی جرم شناسانه و روشنفکرانه، دلایل و علل بروز فرزندکشی را بررسی نموده و با یافتن این علت ها به نتایج مطلوبی جهت پیشگیری از ادامه این آسیب اجتماعی رسید و بتوان بدین طریق نوع تدابیر کیفری آن با توجه به حقوق کیفری و فقه امامیه جهت کیفر مرتکبان این گونه جرایم لحاظ نمود.

ج- سوابق تحقیق

ایزدی فرد و نبی پور (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان معافیت مطلق یا نسبی پدر و جدپدری از کیفر قتل در فرزند کشی عمدی، به این نتیجه دست یافتند که در نظام جزایی ایران به تبع سیاست جنایی اسلامی، پدر و جدپدری در قتل عمدی فرزند از معافیت در قصاص برخوردارند. افزایش آمار فرزندکشی در سیستم قضایی ایران و سایر کشورهای اسلامی که مجری این دیدگاه اند، نشان داده که تعزیر صرف نتوانسته است در برخورد با این عمل مجرمانه بازدارنده باشد.

همچنین، گلباغی ماسوله (۱۳۸۸) در پژوهش خود با هدف بررسی فقهی نقش تفاوت جنسیت پدر و مادر در مجازات جرم فرزندکشی به این نتیجه دست یافت که براساس دیدگاههای فقهی مطرح شده در این زمینه و با نقد ادله و مبانی دیدگاه منسوب به مشهور پذیرفتنی بودن دیدگاه یکسان پدر و مادر را در مجازات جرم فرزندکشی مطرح می کند.

از طرف دیگر کلهر جامعه شناس (۱۳۸۶) در پژوهش خود مبنی بر افزایش قتل های خانوادگی (نمادی از بحران خانواده در ایران) که نتایج این تحقیق را در انجمن جامعه شناسی دانشگاه تهران بیان نمود، می گوید: «قتل های خانوادگی در سال ۱۳۸۶، از ۴۱/۵ درصد در سال به ۵۱/۷ درصد رسیده است. ۱۵ درصد قتل های خانوادگی به فرزندکشی اختصاص دارد و ۸۰ درصد این قتل های خانوادگی درون خانه رخ داده است. در مجموع مطالعه اخبار ۴۶۲ قتل که بین سال های ۱۳۸۵ و ۱۳۸۶ در یک روزنامه منتشر گردیده است، ۳۸ کودک به قتل رسیده اند که بیش از ۷۰ درصد از آن ها توسط پدر به قتل رسیده اند و ۷ کودک توسط مادر و بقیه توسط ناپدری و نامادری به قتل رسیده اند. یعنی ۲۹ کودک توسط مردان به قتل رسیده اند.

د- اهداف تحقیق

- آشنایی با انواع آموزه های جرم شناختی فرزندکشی.
- آشنایی با انواع مجازات های فرزندکشی در نظام حقوق کیفری ایران.
- آشنایی با انواع مجازات های فرزندکشی با توجه به فقه امامیه.
- ۴- آشنایی با تأثیر میزان مجازات در جرم فرزندکشی در هر یک از والدین (پدر و مادر) با توجه به حقوق کیفری و فقه امامیه.

ه- سؤال های تحقیق

۱ - عوامل مؤثر در ایجاد جرم فرزندکشی چیست؟

۲ - تأثیر انواع آموزه های جرم شناختی در نظام حقوق کیفری ایران و فقه امامیه به چه میزان می باشد؟

و- فرضیه های تحقیق

۱- به نظر می رسد فقر، بیکاری، تحصیلات پایین و سوء مصرف مواد به ویژه محرک هایی مانند شیشه و بیماری های روانی از عوامل خطر فرزندکشی می تواند باشد.

۲- به نظر می رسد عدم مجازات قصاص برای پدر در فرزندکشی نقش مؤثری در ارتکاب این گونه قتل ها دارد.

۳- به نظر می رسد در بسیاری از فرزندکشی ها، مرتکبین رفتار خود را توجیه و علاوه بر شنیع ندانستن این گونه قتل ها حتی آن را برای خود حق می دانند.

۴- به نظر می رسد انگیزه های ناموسی و اعمال منافی عفت در ارتکاب فرزندکشی بسیار مؤثر می باشد.

۵- به نظر می رسد با توجه به تأسی حقوق کیفری ما از فقه جنایی بین نحوه مجازات جرم فرزندکشی در حقوق کیفری ایران و فقه امامیه رابطه وجود دارد.

۶- به نظر می رسد با توجه به جایگاه مادر نسبت به پدر بین حقوق کیفری ایران و فقه امامیه عدم مجازات قصاص راجع به مادر در قتل فرزند امکان پذیر نمی باشد.

ز- روش تحقیق

روش تحقیق موضوع پایان نامه این جانب توصیفی-تحلیلی است که با بهره گیری از روش کتابخانه ای یا اسنادی با بهره گیری از کتب، مقالات و پایان نامه های در دسترس و مربوط به موضوع گردآوری گردیده است.

ح- ساماندهی تحقیق

پایان نامه حاضر شامل ۳ فصل می باشد که فصل اول آن به بیان کلیات تحقیق که در بر گیرنده مفاهیم اساسی پژوهش و تاریخچه پژوهش در حد آشنایی ذهن مخاطب با موضوع اختصاص خواهد داشت، و فصل دوم به آموزه های جرم شناسی فرزندکشی در نظام حقوق کیفری ایران پرداخته و در فصل سوم همچنین به آموزه های جرم شناسی فرزندکشی در فقه امامیه پرداخته خواهد شد.

فصل اوّل: کلیات تحقیق

در بین جنایات زشت و ناپسندی که صورت می گیرد می توان به قتل اشاره نمود که ارزشمندترین و بزرگترین حق هر انسان یعنی حق حیات را از بین برده و از میان قتل هایی که رخ می دهد می توان به شنیع ترین آنها یعنی قتل های خانوادگی اشاره کرد و از منحوس ترین قتل های خانوادگی نیز می توان فرزندکشی را نام برد که در این جرم، پدر، جدپدری یا مادر تحت تأثیر یک سری علل و عوامل با انگیزه های متفاوتی دست به ارتکاب جرم زده و از این رو، هر جامعه ای متناسب با اوضاع و احوال خاص خود علیه آنها واکنش نشان می دهند (امرای و دارایی، ۱۳۹۵: ۱).

خانواده زیربنایی ترین رکن هر جامعه و به طور یقین مهمترین نهاد اجتماعی می باشد، به این دلیل که پیش و بیش از نهادهای اجتماعی دیگری چون دولت و نهادهای آموزشی و فرهنگی، در شکل گیری شخصیت افراد و انتقال ارزش ها و هنجارهای جامعه ایفای نقش می نماید. به همین دلیل آسیب های موجود در این نهاد، بخصوص انواع خشونت های خانوادگی و شدیدترین نوع آن یعنی قتل، جامعه را با بحرانی جدی روبرو می کند (ایزی، ۱۳۹۴: ۸۲).

از این رو، برای هرگونه پیشگیری از وقوع جرم توجه به علل تحقق جرم، بسیار مهم می باشد و در این فصل از پژوهش در صدد هستیم که ابتدا به مفاهیم اصلی پژوهش پرداخته و سپس علل، عوامل و انگیزه های وقوع این جرم را شناسایی نموده و تاریخچه وقوع جرم فرزندکشی را مورد کنکاش قرار دهیم.

۱-۱ مفاهیم

در آغاز هر عنوان و موضوعی که برای تحقیق انتخاب می شود، اولین سؤالی که به ذهن خواننده و یا شنونده متبادر می گردد، آگاهی از سابقه تحقیق در آن موضوع و اینکه آیا موضوع بیان شده دارای قدمت تاریخی بوده و یا آنکه از علوم جدید است. از این رو، در این فصل نخست به مفاهیم فرزندکشی و قصاص، خواهیم پرداخت و بعد انواع عوامل مؤثر در ایجاد فرزندکشی را مورد بررسی قرار داده و سپس به تاریخچه فرزندکشی خواهیم پرداخت.

۱-۱-۱ مفهوم جرم شناسی

جرم شناسی علمی است برای مطالعه بزه، بزهکار و تمامی موضوعات مرتبط با پدیده بزهکاری، اعم از مجموعه علل و عوامل ارتکاب جرم، بزه دیده، پیشگیری، درمان و بازپروری مجرمین، با استفاده از علوم و ابزارهای مختلف (محسنی، ۱۳۹۴: ۳۱).

اصطلاح جرم شناسی^۱ اولین بار به وسیله «توپینار»^۲ فرانسوی در سال ۱۸۷۹ به کار برده شد و چند سال بعد نیز توسط «گاروفالو»^۳ ایتالیایی در کتابی تحت عنوان Criminology بیان گردید. به تدریج این عنوان در تمام دنیا به یک اعتبار کم و بیش مشابه مورد استفاده قرار گرفت. معنای لغوی کلمه جرم شناسی را باید در دو کلمه لاتین و یونانی به معنی «اتهام» و یا «جرم»^۴ و کلمه «علم»^۵ یافت؛ بدین ترتیب تعریف لغوی این علم بررسی و شناخت پدیده بزهکاری است (نجفی توانا، ۱۳۹۰: ۲۴، ۲۳).

جرم شناسی علم شناخت علل جرم، پیشگیری و درمان اعمال مجرمانه^۶ می باشد (نور بهاء، ۱۳۸۸: ۲۱).

۱-۱-۲ اهداف جرم شناسی

جرم شناسی دانش شناخت علل جرم، معالجه مجرم و پیشگیری از وقوع جرم است (نجفی توانا، ۱۳۸۹: ۴۸).

پس جرم شناسی تلاش می کند تا فرد یا افرادی را که در اثر عوامل درونی و بیرونی دست به ارتکاب جرم زده اند را شناسایی کرده سپس در جهت جامعه پذیری مجدد وی با استفاده از روش ها و امکانات موجود

^۱ Criminology

^۲ Topinar

^۳ Garofallo

^۴ Crimen

^۵ Logos

^۶ Criminologie

آنها را به عنوان افرادی سازگار مجدد جامعه پذیر نموده و از این طریق به کمک و کارآموزی هر چه بیشتر و بهتر نظام عدالت کیفری اقدام می کند (محسنی، ۱۳۹۲: ۲۱۳).

۱-۱-۳ مفهوم فرزند

واژه فرزند در زبان فارسی، معادل کلمه «ولد» در زبان عربی می باشد. ولد و مولود به یک معنا است و به هر چیزی اطلاق می شود که از دیگری به دست می آید؛ خواه مذکر یا مؤنث باشد (ولیدی، ۱۳۹۱: ۱۶۴).

۱-۱-۴ مفهوم فرزندکشی

فرزندکشی عبارت است از سلب ارادی و ظالمانه حیات فرزند به وسیله پدر و مادر بالغ و عاقل (اسحاقی، ۱۳۸۰: ۱۵۱). این تعریف شامل دو نکته می باشد: ۱- اخراج جان از بدن که لازمه ی آن وجود فرزند زنده است. ۲- اخراج جان، بدون دستور قانونی یا شرعی (عبادی و حاجی ده آبادی، ۱۳۹۵: ۳).

۱-۱-۵ مفهوم قصاص

قصاص از ریشه (قص) به مفهوم جستجو نمودن و پیگیری کردن از آثار چیزی می باشد. هر امری که پشت هم آید عرب آن را قصه می گوید و از آنجایی که قصاص قتلی است که سر قتل دیگری قرار می گیرد، این واژه در مورد آن به کار رفته است (احمدی، ۱۳۹۵: ۱۰).

منظور از قصاص این است که کیفر کشنده فرد بی گناه همان خواهد بود که او بر سر مقتول آورده است (پیشین).

قصاص در لغت به معنای سزای کار بد دادن می باشد که یکی از مجازات های پنج گانه در حقوق کیفری ایران است. همچنین به معنای تلافی و استیفای عین جنایتی می باشد که بر مجنی علیه وارد گردیده است. نیز به معنی روح، عین و خون آمده و کلمه مؤنث می باشد اگر از آن اراده معنای روح را کنید و مذکر می باشد اگر از آن اراده معنی شخص را داشته باشیم (نقدی دورباتی و حسینی، ۱۳۹۷: ۳).

و به قصاص در جنایت قتل عمدی، قصاص النفس می گویند (پیشین). مقنن چه در قبل از انقلاب یا بعد از آن قتل را تعریف ننموده است و فقها هم در تلاش تعریف کاملی از قتل نبوده اند. قتل عمد یعنی خارج

کردن نفسی که محترم و مورد حمایت قانون می باشد و هم کفو و برابر در دین و حریت و غیره است بصورتی عمدی و عدوانی که بدون اذن شارع است^۱ (مرادی، ۱۳۹۸: ۲).

همچنین سلب حیات ارادی از انسانی که مورد حمایت قانون می باشد برخلاف عدالت به وسیله انسان دیگر را می گویند (پاد، ۱۳۸۵: ۲۷).

قصاص در اصطلاح فقهی به مفهوم مجازات مجرم به تناسب جرم می باشد. بشر در زمان های قدیم برای مجازات مجرمان حدی قائل نبود و ارتکاب جرم ناچیزی کافی بود تا در حق مجرم، مجازات نامحدودی اعمال گردد. در شرایع الهی و ادیان آسمانی، قانون قصاص وضع گردید که به سبب آن مجازات مجرم متناسب با جرم انجام شده مقرر شد (نقدی دورباطی و حسینی، ۱۳۹۷: ۳).

اصل قانون قصاص موجب بازدارندگی از وقوع جرم می گردد، چرا که اگر کسی بداند در مقابل هر جرمی که مرتکب می شود، قصاص و مقابله به مثل خواهد گردید، از ارتکاب جرم دوری می جست. بر همین اساس قرآن کریم می فرماید: «ای صاحبان خرد قصاص برای شما موجب حیات و زندگی است»^۲ (مرادی، ۱۳۹۸: ۳).

۱-۱-۶ مفهوم انگیزه^۳

در بیان مفهوم انگیزه بایستی گفته شود که، همان کوشش درونی و میل پنهانی انسان می باشد که او را به سمت و سوی عملی خاص هدایت می کند، بدین ترتیب می توان این گونه نتیجه گرفت که انگیزه همیشه مقدم بر اراده می باشد و هیچ گاه انسان عاقلی بدون انگیزه و غرض معین دست به ارتکاب هیچ عملی نمی زند. در امور کیفری انگیزه که برخی آن را «داعی» نیز گفته اند، همان نفع یا احساسی می باشد که مرتکب را به سوی ارتکاب جرم سوق می دهد (محسنی، ۱۳۹۲: ۲۱۳).

۱-۱-۷ مفهوم بزهکاری

بزهکاری در اصطلاح جرم شناسی به مجموعه جرایمی که در زمان و مکان معینی ارتکاب می یابند گفته می شود (پیناتل، ۱۳۴۵: ۸۲).

^۱ . ازهاق النفس المعصومه المكافیه عملاً و عدواناً

^۲ . ولکم فی القصاص حیره یا اولی الالباب.

^۳ Criminal

۸-۱-۱ عوامل بزهکاری

عوامل جرم را می توان از حیث منشاء و میزان و نوع تأثیر آنها بر بزهکاری و بزه دیدگی به عوامل درونی (شخصی)^۱ و عوامل بیرونی (محیطی)^۲ و نیز عوامل معد یا آماده کننده و عوامل موجهه یا ایجاد کننده طبقه بندی نمود (رحیمی نژاد، ۱۳۹۲: ۴۰).

۸-۱-۱-۱ عوامل فردی یا شخصی (درونی)

عوامل درونی یا شخصی بزهکاری عواملی می باشند که به سرشت عضوی یا روانی فرد مربوط می گردند؛ این دسته از عوامل در زیست شناسی جنایی و روان شناسی جنایی مورد مطالعه قرار می گیرند (همان: ۴).

عوامل درونی یا شخصی بزهکاری شامل موارد ذیل می باشد:

وراثت و بزهکاری، نژاد و بزهکاری، جنسیت و بزهکاری، سن و بزهکاری، اختلال های روانی و بزهکاری، الکلیسم و بزهکاری، اعتیاد به مواد مخدر و بزهکاری (گسن، ۱۳۷۴: ۲۲۸).

۸-۱-۱-۲ عوامل بیرونی یا عمومی بزهکاری

عوامل بیرونی یا مربوط به محیط طبیعی و فیزیکی هستند، که موضوع مورد مطالعه جغرافیایی جنایی و مکتب نقشه برداری یا جغرافیایی در جرم شناسی می باشد، و یا مربوط به محیط اجتماعی می باشند که محیط اجتماعی به دو نوع محیط اجتماعی عمومی مانند نظام سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و محیط اجتماعی شخصی مثل محیط دوستان، زندان و محل خدمت سربازی، محیط مدرسه، محیط خانواده اصلی تقسیم می گردد (همان: ۲۲۸).

چنانچه طبیعت و سرزمین پاک در رشد و پرورش بهینه گیاهان مؤثر می باشد، در رشد و تکامل انسان نیز مؤثر است و همان گونه که از زمین های شوره زار، جز گیاهان بی ارزش نمی روید، محیط آلوده نیز تأثیر منفی و اثرات زیان باری بر تربیت انسان دارد (عصاره و شامبیاتی، ۱۳۹۱: ۵).

انواع عوامل بیرونی یا عمومی بزهکاری شامل موارد ذیل می باشد:

^۱. Facteurs endogenes

^۲. Facteurs exogenes

محیط طبیعی یا جغرافیایی و بزهکاری، رابطه نظام سیاسی با بزهکاری، محیط اقتصادی و بزهکاری، سیستم قضایی و بزهکاری، محیط فرهنگی و بزهکاری، محیط خانواده و بزهکاری، محیط دوستان و بزهکاری (ولیدی، ۱۳۹۱: ۱۶۴).

۱-۲ علل و عوامل روانشناختی فردی فرزندکشی

روانشناسی علم مطالعه رفتار و فرایندهای ذهنی است. همچنین رفتار، به هر نوع پاسخ ارگانیسم که در مقابل محرک های درونی و بیرونی گفته می شود، که به صورت مستقیم و یا غیرمستقیم و با ابزار قابل رویت است (عبادی، حاجی ده آبادی، ۱۳۹۵: ۴).

فرایند ذهنی به اندیشه ها، هیجان ها، احساس ها، و انگیزه هایی که افراد تجربه می کنند، فرایندهای ذهنی گفته می شود، که برای افراد دیگر به طور مستقیم قابل مشاهده نیست.

روانشناسان کوشش می کنند که انسان ها را به وسیله روش های علمی مورد مطالعه قرار دهند. هدف آن ها از این کار شامل توصیف، تبیین و پیش بینی رفتارهای آدمی می شود. بنابراین اصطلاح توصیف، شامل تعریف کردن وضع موجود و رفتارهای در حال حاضر افراد می شود، که بوسیله روش های علمی جمع آوری شده اند. از طرفی اصطلاح تبیین، توضیح رفتار انسان بر اساس شرایط پیشایند یک واقعه یا رویداد. همچنین پیش بینی، توانایی پیش بینی کردن بعضی رفتارها در آینده با توجه به شرایط موجود شاخه ای از دانش روانشناسی است که به مطالعه ی شخصیت تبهکار و شناخت دلایل و انگیزه های تبهکاری است که این دلایل و انگیزه ها به شیوه های جامعه پذیری، اجتماعی شدن، تجربه های دوران کودکی و محیط زندگی و همچنین نقش ژنتیک و اختلالات روان شناختی در ایجاد شخصیت فرد تبهکار در هنگام اعمال جرم اشاره می کند. به بیان دیگر روانشناسی جنایی را می توان «مطالعه ی علمی رفتار جنایی و فرایندهای ذهنی ای که در ارتکاب جرم نقش دارند» تعریف کرد (همان: ۵).

به رفتارهایی که مخالف با قوانین جامعه است رفتار جنایی گفته می شود. رفتار جنایی خود نوعی رفتار اجتماعی است. به هر گونه رفتاری که در بافت اجتماعی رخ می دهد و از دیدگاه روانشناسی اجتماعی مورد مطالعه قرار می گیرد رفتار اجتماعی گفته می شود.

رفتار های اجتماعی بر اساس لیست بی پایانی از متغیرها شکل می گیرد. زیادی فاکتور های مخصوص وجود دارد که تعاملات اجتماعی را به وجود می آورند. این فاکتورها به طور کلی در پنج دسته ی اصلی قرار خواهند گرفت:

۱- رفتار و منش افراد دیگر؛

۲- شناخت های اجتماعی (افکار، نگرش ها و حافظه ی ما در افرادی که در اطراف ما هستند)؛

۳- متغیرهای بوم شناختی (به طور مستقیم و غیر مستقیم شامل محیط فیزیکی می شود)؛

۴- زمینه های فرهنگی - اجتماعی که هنگام رفتار اجتماعی رخ می دهد؛

۵- جنبه های ماهیت زیست شناختی ما که مربوط به رفتار اجتماعی می شوند.

در هر حال دیدگاه روان شناختی به رفتار افراد، اینکه رفتار چگونه رخ می دهد، چطور اجرا میشود، چگونه تداوم می یابد و چگونه اصلاح میگردد تکیه می کند. در دیدگاه روانشناختی هم محیط و هم شخصیت فرد که در رفتار مجرمانی و جنائی موثر است، در نظر گرفته میشود و رفتار جنائی همرا با فرایندهای روانی مورد بررسی قرار می گیرد. روانشناسان بیشتر به متغیرهای شخصیت افراد تکیه دارن و آن را بهترین عاملی در قضاوت بالینی بشمارد می آورند(همان: ۶). در کنار این دیدگاه باید از دیدگاه روانپزشکی نیز یاد کرد. در این دیدگاه رفتار مجرمانه در اثر افکار ناهوشیار و نیازهای زیستی در انسان بوجود می آید و محیط فرهنگ و جامعه نقشی در ارتکاب جرم ندارد. روانشناسان زیستی مقصر اصلی را در رفتارهای مجرمانه نیازها و فشارهای درونی افراد می دانند، آنان معتقدند رفتار مجرمانه بطور ناخودآگاه و در اثر سائقه های زیستی انجام می شود و خارج از کنترل انسان است. آنچه موجب می شود انسان شبکه گسترده روابط اجتماعی را بپذیرد، نیازهای وی برای زیستن به بهروزی و کوشش گروهی و جمعی برای به خدمت گرفتن پدیده های طبیعی در راستای منابع خود است، از این رو بررسی انگیزه ها و محرکهای که انسان را به سوی تلاش برای تامین نیازمندیها می داند امری ضروری است که مستلزم رسیدگی و یافتن دیدگاهی منطقی برای پرداختن به آن است.

۱-۳ عوامل مؤثر بر فرزندکشی

در این مقاله در خصوص بررسی علل فرزندکشی، ذکر برخی عوامل تاثیرگذار اهمیت می یابد که در ادامه به آن پرداخته شده است.

۱-۳-۱ عوامل اجتماعی

اطلاعات و ملاک ها و نتایج مطالعات نشان دهنده آن است که میزان تاثیر عوامل اجتماعی در ایجاد بزهکاری نه تنها کم نیست بلکه تاثیر شایان توجهی دارد. فرد در جامعه مستهلک است و شناخت وی تنها با شناخت جامعه ای ممکن است که مانند طبیعت در حال تغییر و تکامل دائم است. بنابراین انسان که جزئی از طبیعت است تغییر و تبدیل پذیر است. شناسائی فرد می یابد براساس شناخت شرایط زندگی او باشد. تغییر شرایط زندگانی موجب تغییر شخص در تمامی ابعاد میشود و او را دگرگون می سازد. انسان به دور از جامعه نمی تواند به انسانیت خود تحقق بخشد و مستقل از نظامات و نهادهای اجتماعی به حیات خود ادامه دهد. بلکه به هنگام تولد خویش از نظر اقتصادی اجتماعی و روانی و فرهنگی وابسته به همنوع خود بوده و با وجود برخی از افسانه ها هرگز به تنهایی به نهایت انسانیت نرسیده و همیشه با پاره ای گروه های اجتماعی پیوند داشته است («مجرم چیست و مجرم کیست؟» برگرفته از بانک مقالات حقوقی نشر عدالت، تاریخ انتشار ۱۳۹۳/۰۸/۰۲، بازیابی در ۱۳۹۶/۱۰/۲۲، درگاه ارتباطی مردم با وکلا و حقوق دانان).

۱-۳-۲ عوامل اقتصادی

فقر بی گمان بوجود آورنده سختیها و ناملایماتی است که اگر نتوان با آنها مبارزه کرد خواه ناخواه انسان را به زانو در می آورد. بیشتر محرومیت ها و بر آورده نشدن تمایلات که موجب عدم اطمینان اجتماعی می شود ناشی از فقر است و نمی توان آن را نادیده گرفت، بیکاری، کمبود مواد غذایی، پوشاک، بیسوادی، عقب افتادگی، جهل و خرافات، دم بهداشت کافی و انواع بیماریهای روحی و جسمی و حتی در سطح جهانی جنگ ها و خون ریزی ها ریشه در نیازهای مادی و ترس از فقر دارد و انواع بی رحمی ها و خونریزی ها را در طبقات مرفح و مسلط جامعه سبب می شود. بیکاری، ولگردی و گدائی ناشی از فقر خانواده هاست. از عوامل موثر در انحراف و گرایش به بزهکاری، دزدی و مانند آن می باشد و افراد را به سوی اعمالی می رانند که هیچ توانائی انجام آن را نداشته اند، عدم امکان برای فراهم آوردن وسائل تفریحات سالم و پر کردن اوقات فراغت فرزندان و ناتوانی خانواده ها برای حفاظت فرزندان از مفاسد موجد در محیط های ناسالم و معاشرت با افراد ناباب همگی ناشی از فقر و تهیدستی خانواده هاست.

۱-۴ عوامل روانشناختی فرزندکشی

از نظر روانشناسان و روانپزشکان فرزندکشی، معلول عوامل مختلفی می باشد که یکی از علل آن تنفر می باشد. تنفر یکی از هیجانات و احساساتی است که همه ی انسان ها کمابیش آن را تجربه کرده اند و نفرت هیجانی است در مقابل عشق و اگر نگوییم علل روان شناسی فرزند کشی تنها عامل نفرت است باید بگوییم بیشترین نقش را ایفا می کند.

خاستگاه نفرت در خانواده زمانی تجلی پیدا می کند که پدر و مادر فرزند را مانع رسیدن به اهداف و عامل شکست خود می دانند، مثلاً با بروز تنفر از شرایط بد اقتصادی تحت تاثیر شرایط بحرانی روحی و روانی قرار گرفته و با تحریکات ناشی از توهمات شیطانی که در اثر اختلال در شخصیت ایجاد می شود. همچنین با فشارهای طاقت فرسا و ناامیدی از حداقل ضروریات زندگی شرمنده و مایوس شده در نتیجه ترس از آینده راهی جز قتل فرزند نمی یابد، گاهی اعتقادات جامعه، فرهنگ و قانون گریزی از موارد تاثیر گذار فرزند کشی می باشد. زمانی که فرزند جایگاه خانواده را متزلزل کرده و باعث هتک حرمت و حیثیت خانواده می شود در نتیجه والدین از بین هزار راه نرفته، قتل فرزند را بر می گزینند و یا هنگامی که برای فرار از عدالت قضایی خود مرتکب جرمی شده اند که فرزند شاهد و ناظر ارتکاب آن بوده است، برای سرپوش گذاشتن جرم خود، قتل فرزند را رقم می زنند. مولفه های دیگر روان شناسان، بیماری روانی است که گاهی به صورت جنون آنی بروز می کند و جنون یا روان پریشی به معنای وضعیت روانی غیرطبیعی است و اصطلاحی است که در روان پزشکی برای حالتی روانی به کار می رود که اغلب به صورت از دست دادن تماس با واقعیت توصیف می شود. فشارهای زندگی یکی از مهم ترین مسایلی است که در بروز این رفتارها دخیل است. فردی که سختی های اجتماعی و اقتصادی زیادی را تحمل کرده یا در زندگی همیشه به وسیله اعضای خانواده تحقیر شده و مورد آزار قرار گرفته است، بالاخره در موقعیتی واکنشی از خود نشان می دهد که می تواند بسیار شدید باشد. از طرفی گاهی فرد به بیماری روانی مبتلاست، بالاخره در موقعیتی واکنشی از خود نشان می دهد که می تواند بسیار شدید باشد. از طرفی گاهی فرد به بیماری روانی مبتلاست در حالی که خودش و اطرافیانش از آن بی خبر هستند یا اینکه به دلیل تفکر غلط، از بیان مشکل خود و مراجعه به روان شناس خودداری می کند و زمانی که بیماری شدت یافت یا فشارهای خیلی شدید روانی، جسمی و محیطی که به دلیل آمادگی از قبل در عوامل ژنتیکی، باعث ظهور بیماری می شود. الکل و داروهای خاص می توانند سبب جنون شوند، بیماریهای دو قطبی (مانیا افسردگی)، تومورهای مغزی، صرع،

افسردگی سایکوتیک، اسکیزوفرنی، زوال عقل (مانند آلزایمر)، سکتة مغزی که منشاء این بیماری ها می تواند ژنتیکی یا ناشی از تاثیرات محیطی باشد.

اگر این تاثیرات، محیطی باشند می تواند عقاید غیر منطقی مغز را دچار کارکرد ناسالم کند و بدبینی های افراطی در مورد همسر سبب شود که گمان کند ممکن است فرزندانش برای او نباشد و دست به قتل آنان بزند و یا با مصرف داروهای روان گردان و مواد محرکه باعث رفتارهای مشابه از این نوع شود ولی اگر مشکلات ژنتیکی باشد فرد باید در طول زندگی خود تحت مراقبت باشد، اما باید متذکر شد که اجتماع و قوانین موجود در جامعه تاثیر بسیاری بر رفتارها ارزشها و نتیجه گیری های منطقی و غیر منطقی افراد خواهد داشت، لذا قوانین تبعیض آمیز و یا قوانینی که نمی تواند از گسترش خشونت جلوگیری کند می تواند تاثیر زیادی در آسیب رساندن به روان فرد داشته باشد. همچنین عدم رضایت از زندگی زناشویی که معمولا تابع تزلزل و ناپختگی عاطفی پدر یا مادر یا هر دوی آنها است که موجب رفتار طرد کننده پدران و مادران نسبت به فرزندان می شود.

۱-۴-۱ کاهش تحمل خانواده در قبال رفتارهای ناصواب کودکان

خانواده اولین و مهم ترین بافت اجتماعی را برای رشد انسان فراهم می سازد. در جریان رشد طبیعی هر کودک یک رشته تغییرات شناختی، عاطفی و اجتماعی را شاهد هستیم. این تغییرات می تواند به مشکلات رفتاری- عاطفی و یادگیری در کودکان منتهی شود. بیشتر مشکلات رفتاری کودکان منعکس کننده شرایط پیچیده بین فرد و اعضای خانواده به ویژه والدین است. به عبارت دیگر می توان گفت دلیل اکثر مشکلات رفتاری کودک روابط معیوب اعضای خانواده با یکدیگر است و با روش های تربیتی نادرست والدین و تعاملات معیوب آن ها با فرزندان ارتباط دارد. در نتیجه کودکان رفتارهای از خود نشان می دهند که تاثیر منفی بر اطرافیان می گذارد و واکنش اشتباه این افراد در پاسخ به رفتار آنها نیز متقابلا به کودک برمی گردد، لذا چنانکه اشاره شد یکی از عوامل تاثیر گذار در قتل فرزند، زمانی است که فرزند جایگاه خانواده را متزلزل کرده و باعث هتک حرمت و حیثیت خانواده می شود و در این رابطه یک نمونه از جزییات حادثه فرزند کشی مورد بررسی قرار گرفته است.

خبرگزاری مهر (نستوه، ۱۳۹۶: ۸۷) پدر عصبانی که در اقدامی هولناک اقدام به قتل پسر ۲۵ ساله اش کرده و جسد او را به شور آباد منتقل کرده بود در اداره آگاهی جزییات قتل فرزندش را فاش کرد.

ساعت ۲۱:۴۵ روز ۲۵ شهریور سال ۹۶، فردی طی تماس با مرکز فوریت های پلیسی ۱۱۰ اعلام کرد که مرتکب جنایت شده و فرزندش را به قتل رسانده است. با اعلام خبر به کلانتری ۱۷۰ کهریزک بلافاصله مأموران به آدرس اعلامی در در منطقه قاسم آباد مراجعه و اقدام به دستگیری «مهدی.ن» (۴۹ ساله) کردند. «مهدی.ن» در اظهارات اولیه به مأمورین گفت: ساعت ۱۶:۳۰ روز ۲۶ شهریور ۹۶ فرزندم بنام مهدی (۲۵ ساله) را با شلیک دو گلوله به قتل رساندم و جنازه اش را به داخل چاه انداختم و در این ساعت به خاطر عذاب وجدان اعتراف می کنم. با اعتراف صریح متهم به ارتکاب جنایت، بلافاصله موضوع به پلیس آگاهی و قاضی کشیک دادگاه کهریزک اعلام شد، با تشکیل پرونده مقدماتی با موضوع "قتل عمد" و به دستور رئیس شعبه ۱۰۱ دادگاه عمومی کهریزک، تحقیقات برای کشف جسد در دستور کار کارآگاهان اداره دهم ویژه قتل پلیس آگاهی تهران بزرگ قرار گرفت. کارآگاهان اداره دهم ویژه قتل پلیس آگاهی با حضور در محل به تحقیق از متهم پرداختند، «مهدی.ن» در اظهاراتش به کارآگاهان گفت: مهدی از حدود ۱۳-۱۲ سالگی خیلی خیلی عصبی شده بود تا اینکه طی سه یا چهار سال اخیر دیگر زورمان به او نمی رسید. طی این مدت مهدی بارها من، مادر و خواهرش را مورد ضرب و شتم قرار داده بود، حتی چندین بار با همسایگان و اهالی محل درگیر شده بود، ما با تمام این مشکلات ساختم تا اینکه با شدت پیدا کردن آزار و اذیت های مهدی، حدودا دو ماه پیش به نیت کشتن مهدی اقدام به خرید یک قبضه اسلحه کمری کردم، روز جنایت در یک ساختمان در حال ساخت و ساز که در آنجا کار می کردم، در حالیکه تمامی کارگران از ساختمان خارج شده بودند، مهدی را به سمت چاه ساختمان برده و دو گلوله به سمت او شلیک کرده، پس از کشتن مهدی، جنازه ی او را در داخل چاه انداخته و در آن را پوشاندم.

۱-۴-۲ آسودگی خیال والدین از مجازات های کیفری شدید

یکی از دردناک ترین و وحشیانه ترین قتل ها، فرزندکشی است، این واقعا وحشت آور است که انسان، آنقدر عاطفه خود را زیر پای بگذارد که به کشتن انسان آن هم در زشت ترین صورتش افتخار و مباهات نماید، انسانی که پاره تن خود اوست، انسانی که بی دفاع و ضعیف است، او را با دست خویش زنده زنده به خاک سپارد. تصور کنید، پدر و مادر به خاطر اینکه می ترسند نتوانند نیازهای مادی فرزندان را تامین کنند و یا خودشان به خاطر این امر دچار مشقت نشوند، فرزند خود را به قتل می رسانند. مصداق دیروزی، کشتن فرزند از ترس فقر و زنده به گور کردن دختران و مصداق امروزی، بحران اقتصادی، عوامل روانی، ناهنجاری های رفتاری، تحمیل ارزش های غیر اجتماعی و غیر دینی است که در خانواده قتل فرزند را رقم

می زند، لذا قرآن می فرماید: از کشتن اولاد به جهت ترس از فقر و احتیاج، شدیداً نهی شده است و معنای آیه این است که فرزندان خود را از ترس این که مبادا دچار فقر و هلاکت شوید و به خاطر ایشان تن به ذلت گدایی دهید به قتل نرسانید و یا به جهت های دیگری مایه آبروریزی شما شود مکشید، زیرا این شما نیستید که روزی اولادتان را می دهید، تا در هنگام فقر و تنگدستی دیگر نتوانید روزی ایشان را برسانید، بلکه مائیم که هم ایشان و هم شما را روزی می دهیم، آری کشتن فرزندان خطایی است بزرگ (انعام/۱۵۱)^۱.

مساله نهی از فرزندکشی در قرآن کریم مکرر آمده، و این عمل شنيع در حالی که یکی از مصادیق آدم کشی است و فقط این مصداق ذکر گردیده و چون فرزندکشی از زشت ترین مصادیق شقاوت و سنگدلی است و جهت دیگرش هم این است که اعراب در سرزمینی زندگی می کردند که بسیار دچار قحطی می شد، از همین جهت همین که نشانه های قحطی را می دیدند اول کاری که می کردند به اصطلاح برای حفظ آبرو و عزت و احترام خود، فرزندان خود را می کشتند. زیرا عرب غیر از مساله دخترکشی (واد) یک سنت دیگری داشته که به خیال خود با آن عمل هون و خواری خود را حفظ می کردند، و آن این بوده است که از ترس خواری و فقر و فاقه فرزند خود را (چه دختر و چه پسر) می کشته، و آیه مورد بحث و نظائر آن از این عمل نهی کرده است (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۱۵).

انگیزه دیگر قتل فرزند این بود که نذر می کردند که اگر تعداد فرزندان به حد خاصی رسید و یا حاجت بزرگ او برآورده گردید یکی از فرزندان خود را در برابر بتان قربانی کنند و دو آیه زیر اشاره به چنین انگیزه ای است: قد خسروا الذین قتلوا اولادهم بغیر علم. برآستی همه کسانی که فرزندان خود را از بی خردی کشته اند زیانکار شدند. و کذلک زین لکثیر من المشرکین قتل اولادهم شرکائهم لیردوهم و لیلبسوا علیهم دینهم. شریکان عبادت (خدایان باطل)، کشتن فرزندان مشرکان را برای آنان زیبا جلوه داد، تا آنان را هلاک سازند و دینشان را بر آنان وارونه نشان دهند (ربانی خلخالی، ۱۳۹۹: ۵۰-۴۵).

خوب ملاحظه می کنید که وحشتناک ترین جنایات زیر پوشش دروغین دفاع از ناموس و حفظ شرافت و حیثیت خانواده انجام می گرفت و عاقبت این بدعت زشت و ننگین مورد استقبال گروهی واقع شده است. این احتمال نیز وجود دارد که تولید کننده بودن پسران و مصرف کننده بودن دختران، در آن جوامع، نیز به این جنایت کمک کرده باشد، زیرا پسر برای آنها، سرمایه بزرگی محسوب می شد که در غارتگریها و

^۱. «و لا تقتلوا اولادکم من اطلاق نحن نرزقکم و ایاهم»

نگهداری شتران و مانند آنها از وجودش استفاده می کردند، در حالی که دختران چنین نبودند. از سوی دیگر وجود جنگها و نزاع های دائمی قبیلگی میان آنها سبب فقدان سریع مردان و پسران جنگجو می شد و طبعاً تناسب تعادل میان تعداد دختران و پسران بهم می خورد و تا آنجا وجود پسران عزیز شده بود که تولد یک پسر، مایه مباهات بود و تولد یک دختر، مایه ناراحتی و رنج خانواده، براساس آموزه های قرآن در مورد انسان و از جمله کودک، کرامت انسان است. در آیه ۷۰ سوره اسراء^۱ به این امر تأکید شده است: بنابراین، ضروری است جوامع صرفاً به قوانین الهی که جامع ترین آنها در دین مبین اسلام و قرآن آمده است، تمسک جویند. قرآن از ابتدای کودکی انسان، وظایف سنگینی بر عهده پدر و مادر و در ادامه بر عهده حکومت گذاشته است تا انسانی سالم، مفید و ثمربخش تحویل اجتماع گردد.

۱-۵ دیدگاه قرآن به پدیده فرزندکشی

در قرآن کریم در مورد کشتن فرزندان، دو دسته آیات وجود دارد: نخست آیاتی (الانعام، ۱۴۰/۱۳۷، ۱۵۱ و ۱۶۰، الاسراء، ۱۷/۳۱، الممتحنه، ۶۰/۱۲) که قتل فرزندان را به صورت مطلق بیان می کند. دوم، آیاتی (النحل، ۱۶/۵۹، التکویر، ۸۱/۸) که صریحاً به زنده به گور کردن دختران اشاره دارد. در ادامه این دو دسته مورد بررسی قرار گرفته است.

۱-۵-۱ روش شناسی فرزندکشی در قرآن

ذیلاً به بررسی گونه شناسی فرزندکشی در قرآن خواهیم پرداخت.

۱-۵-۱-۱ قتل فرزندان

مفسران در مورد آیاتی که قتل فرزندان را به طور مطلق بیان می دارد، دو دسته شده اند، بعضی بر این عقیده اند که قتل فرزند، هر دو جنس پسر و دختر را شامل می شود، اما در مقابل، گروهی آن را فقط زنده به گور کردن دختران، تفسیر کرده اند. چنانچه در تفسیر آیه مبارکه (الانعام، ۶/۱۳۷)^۲ همین گونه شرکای آنها (بت ها) قتل فرزندانشان را در نظرشان جلوه دادند (کودکان خود را قربانی بت ها می کردند و افتخار می نمودند!) سرانجام آنها را به هلاکت افکندند و آیینشان را بر آنان مشتبّه ساختند و اگر خدا می خواست،

۱. آیه ۷۰ سوره اسراء: «و لقد کرّمنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلّقنا تفصیلاً».

۲. و کذلک زین لکثیر من المشرکین قتل اولادهم شرکاوهم لیردوهم و لیلسوا علیهم دینهم و لو شاء الله ما فعلوه فذرهم و ما یفترون.

چنین نمی کردند (زیرا می توانست جلو آنان را بگیرد ولی اجبار سودی ندارد). بنابراین آنها و تهمت هایشان را به حال خود واگذار (و به آنها اعتنا مکن!)

در تفسیر نمونه نیز ذکر شده که عرب های جاهلی، نه تنها دختران خویش را به خاطر تعصب های غلط زنده به گور می کردند، بلکه پسران را که سرمایه های بزرگی در جامعه آن روز، محسوب می شدند نیز از ترس فقر و تنگدستی به قتل می رساندند. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۰: ۳۴)

۱-۵-۲ زنده به گور کردن دختران

دسته دیگری از آیات در مورد کشتن فرزندان، آنهایی است که صریحاً به زنده به گور کردن دختران اشاره دارد. از جمله اینکه می فرماید: «در حالی که هرگاه به یکی از آنها بشارت دهند دختر نصیب تو شده، صورتش (از فرط ناراحتی) سیاه می شود و به شدت خشمگین می گردد به خاطر بشارت بدی که به او داده شده، از قوم و قبیله خود پنهان می گردد (و نمی داند) آیا او را با قبول ننگ نگهدارد، یا در خاک پنهانش کند؟! چه بد حکم می کنند!» (النحل، ۵۸/۱۶ و ۵۹)^۱

این یک امر ساده نیست که انسان، هرچند نیمه وحشی، دست به چنین جنایت وحشتناکی بزند، چنین رفتارهایی قطعاً می تواند دارای ریشه های اجتماعی، روانی و یا اقتصادی باشد.

۱-۶-۱ علل فرزندکشی از منظر قرآن

فرزندکشی از منظر قرآن معلول عواملی چند می باشد که ذیلاً به هر یک از آن عوامل خواهیم پرداخت.

۱-۶-۱ فرهنگ جاهلی و نگرش منفی به دختران

در مورد علت زنده به گور کردن دختران، نظرات مختلفی بیان شده است. بعضی علت زنده به گور کردن دختران را غیرت عرب جاهلی و هراس آنان از ننگی که در صورت بزرگ شدن و به اسارت رفتن دختران، متوجه آنان می شد، دانسته اند. (النویری، ۱۴۲۴: ۱۲۷) برخی دیگر آن را ناشی از وجود یک سری از صفات در کودک می دانستند، که خانواده اش، چنین صفاتی را شوم و نامبارک می دانست. مانند اینکه اگر دختری

۱. آیه ۱۶ سوره نحل: «وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ».

آیه ۵۸ سوره نحل: «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ».

آیه ۵۹ سوره نحل: «يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ».

نابینا، دارای معلولیت ذهنی، یا دارای بیماری های برص، فلج و.... بود، او را زنده به گور می کرد(عبادی، حاجی ده آبادی، ۱۳۹۵: ۷).

۱-۶-۲ احساس فقر و واماندگی

در قرآن کریم آمده که برخی از بیم فقر و تهیدستی، دختران خود را زنده به گور می کردند(الاسراء، ۱۷/۳۱، الانعام، ۶/۱۵۱). شاید به این خاطر بوده که دختر در آن جامعه تولیدکننده نبود و غالباً مصرف کننده محسوب می شد، البته هر چند پسران نیز در آغاز عمر، مصرف کننده بودند، ولی عرب جاهلی، همیشه به پسر، به عنوان یک سرمایه مهم می نگریست و حاضر به از دست دادن آنها نبود، لذا مورخین می نویسند به این دلیل عرب جاهلی پسران را بر دختران ترجیح می دادند، که پسران در آینده، جنگجو و مدافع قبیله خواهند بود، ولی دختران بار سنگینی بر دوش مردان بودند که وظیفه محافظت از آنها را بر عهده داشتند.

۱-۶-۳ باورهای دینی نادرست

از جمله علل دیگری که می توان برای کشتن دختران ذکر کرد، عبارت اند از: اظهار شکر و سپاس در برابر نعمت های خدا (جواد علی: ۳۰۲) کذلک زین لکثیر من المشرکین قتل اولادهم شرکاوهم لیردوهم و لیلیسوا علیهم دینهم و لو شاء الله ما فعلوه فذرهم و ما یفترون) (الانعام، ۶/۱۳۷) همین گونه شرکای آنها (بت ها) قتل فرزندان شان را در نظرشان جلوه دادند (کودکان خود را قربانی بت ها می کردند و افتخار می نمودند!)

اگر بخواهیم علل فرزندکشی از این دیدگاه را اولویت بندی نماییم، شاید بتوان گفت که عامل اقتصادی از همه عوامل، مهم تر و نیرومندتر بوده است که مربوط به هر دو جنس پسر و دختر می شود و در مرحله بعد، می توان به تاثیر هراس اعراب، از ننگ و عار، در صورت به اسارت رفتن آنها در ایام جنگ، اشاره کرد، چرا که زندگی عرب در زمان جاهلیت، با کشمکش و جنگ عجین شده بود و اسارت نیز یکی از پیامدهای این جنگ ها بود.

بنابراین در جواب اینکه آیا عرب جاهلی، فقط دختران را زنده به گور می کردند یا اینکه پسران را نیز از ترس فقر، به قتل می رساندند، می توان گفت که ظاهر آیات، نظر دوم را تأیید می کند، چرا که در آیاتی که به قتل اولاد، اشاره دارد، ضمیر جمع مذکر، به کار رفته که شامل هر دو جنس پسر و دختر می شود و از طرف دیگر، همین که در مورد کشتن فرزندان، دو تعبیر به کار رفته، می توان نشان دهنده دو نوع قتل و کشتن باشد(عبادی، حاجی آبادی، ۱۳۹۵: ۱۰).

۷-۱ تاریخچه فرزندکشی

انسان در این جهان رهرو راهی می باشد که او را به رضوان الهی می رساند و کسب این مقام شایستگی می خواهد و لازمه تلاش برای رسیدن به آن تذکیه و تعلیم کتاب و حکمت می باشد. انسان در همه زمینه های زندگی فردی و اجتماعی خود ناگزیر، تذکیه شدن و تعلیم یافتن از کتاب و حکمت می باشد. از جمله در زمینه فرزند داری و تربیت فرزند. در این زمینه همچنین انسان باید دست به کار تذکیه خویش گردد و آنچه را که برای خود، خانواده و فرزندان خود، خطر می باشد از خویشتن دور نماید. عادت های نادرست را ترک و باورهای غلط را رها سازد و به جای آن به باورهای درست و منطبق با فطرت الهی انسان را جایگزین ساخته، رفتارهای سازنده ای در پیش گیرد. انسان چون به جهان آمده است حق بقا و حیات دارد و در نتیجه حقی نسبت به چیز هایی دارد که در طبیعت پیدا می شود و برای ادامه حیات او ضروری می باشد و در حقیقت شأن و منزلت انسان ایجاب می کند که در تمامی مراحل زندگی مورد حمایت از هرگونه تعرض و تجاوز باشد (مددی، ۱۳۸۸: ۱۲).

ابتدایی ترین حق طبیعی انسان، حق حیات می باشد. اگر در جهان قانونی هم نباشد باز هم این حق در جهان وجود دارد و هیچکس حق ندارد این حق فطری و طبیعی را از کسی سلب نماید و این حق منشأ حقوق دیگری هم هست که از آن جمله حق دفاع از جان می باشد. بلکه حقوق فطری جزء لاینفک شخصیت بشر است، تاریخ آن تاریخ بشریت می باشد

حقوق فطری که حق حیات و حق زیستن از جمله آن ها می باشد، پیش از تسلط و نفوذ هر قانون، به حکم فطرت و به مقتضای طبیعت مردم در زندگی مردم نافذ و مسلط بوده است و علیهذا این حقوق مطلوب فطرت و مربوط به گوهر و طبیعت انسان می باشد. از طرفی، جرائم علیه تمامیت جسمانی اشخاص از مهم ترین جرائمی می باشد که حق حیات آدمی و اصل مصونیت از تعدی و تعرض را هدف قرار داده و همواره جنایات بر علیه تمامیت جسمانی، شدیدترین واکنش ها را به دنبال داشته است (دورانت، ۱۳۶۷: ۱۰۸).

اطفال و کودکان به دلیل شرایط سنی و موقعیت روانی و جسمانی ویژه و همچنین به این جهت که توانایی مقابله با صدمات مهاجم را ندارند، همواره آماج مناسبی برای ارتکاب قتل، ضرب و جرح و آزار جسمانی

می باشند و در حقیقت در برابر پدیده بزهکاری آسیب پذیر هستند و احتمال بزه دیده واقع شدنشان بیشتر از سایر گروه ها می باشد (مددی، ۱۳۸۸: ۱۲).

تاریخ صفحات بسیاری از وقایع دردآور و حزن انگیز بدرفتاری و قتل کودکان را در خود جای داده است. از همان ابتدا که بشر به وجود آمد، خشونت نیز پا به عرصه حیات گذاشت و حتی می توان گفت که خشونت وسیله ادامه حیات و بقای گروه های متفاوت اجتماعی، قومی و قبیله ای و برتری آن ها بر دیگران می باشد. تاریخ نشان می دهد که تمدن روم قدیم بر اساس خشونت ایجاد گردید. در همین راستا خشونت علیه کودکان و نوجوانان نیز پدیده جدیدی نبود و از زمان های باستان وجود داشته است. از همان نخست، بعضی از جوامع برای کنترل رشد جمعیت و از میان بردن کودکان ناقص الخلقه به کودک کشی اقدام می نمودند. چنانچه در روم قدیم کشتن فرزندان حق قانونی والدین بود، رومیان اعتقاد داشتند نوزادانی که اندازه سرشان غیرعادی بود یا آن هایی که بیش از اندازه گریه می کنند؛ نباید زنده بمانند (دورانت، ۱۳۶۷: ۱۰۸).

در طول تاریخ، کودک به عنوان مایملک والدین تلقی می گردید، از این رو والدین هرگونه رفتاری را با کودک حق خود تلقی می نمودند. اندیشمندان و فلاسفه آن دوران مانند افلاطون و ارسطو همچنین این عمل را عاقلانه تلقی می کردند. آن ها این عمل را برای جلوگیری از ناقص الخلقگی در نسل های آینده لازم می دانستند. چینی ها همچنین رسمی داشتند که طبق آن پدران می توانستند دختران خود را به فروش برسانند

فصل دوم:

آموزه های جرم شناسی فرزندکشی در نظام حقوق کیفری ایران

مباحث راجع به قتل و احکام آن از حساسیت خاصی برخوردار می باشد و اختلاف نظر در آن عموماً باعث شکل گیری رفتارهای گوناگون و متعارضی در این زمینه، از جنبه های مختلفی چون حقوقی، اخلاقی گردیده است. در باب وجوب قصاص مادر به خاطر قتل فرزند، فقهای امامیه تقریباً اتفاق نظر دارند اما ادله ا ارائه شده از طرف طرفین نشان می دهد که بعضی ادله مخالفان از استحکام بیشتری برخوردار می باشد و از این رو ضرورت مطالعات فقهی و توجه قانونگذار به نظرات متفاوت مطرح گردیده در این مسئله، احساس می گردد. بدین ترتیب در این فصل از پژوهش بر آن می باشیم تا با تنقیح مناط حکم عدم قصاص پدر از طریق الغای خصوصیت او و همچنین بررسی ادله مخالفان حکم عدم قصاص مادر و ارائه دلایلی چند در زمینه الحاق مادر به پدر، موضوع را از دید قانونگذار مورد بررسی قرار دهد.

۲-۱ عناصر جرم فرزندکشی

افزند کشی به مفهوم سلب ارادی و ظالمانه حیات فرزند به وسیله پدر و مادر بالغ و عاقل می باشد (اسحاقی، ۱۳۸۰: ۱۵۱). از این رو دارای سه عنصر مادی، قانونی و معنوی است که ذیلا به این سه نوع از عناصر خواهیم پرداخت.

۲-۱-۱ عنصر مادی فرزندکشی

برای تحقق قتل عمد فرزند، جانی (پدر و مادر) باید علاوه بر نیت قتل، فعلی در حد انتساب قتل مرتکب شود. به عبارت دیگر مجرد اندیشه مجرمانه و قصد قتل فرزند کفایت نمی کند، بلکه باید با انجام عملی، قتل انجام شود و آن فعل در ایجاد جنایت نقش داشته باشد. بنابراین اگر بعد از فعل غیر کشنده ای که اصولا قابلیت ایجاد قتل را ندارد مرگ حادث شود، ضارب مسئول شناخته نمی شود زیرا احتمال اسناد جنایت به آن فعل حتی به طور نادر وجود ندارد. بنابراین جنبه ایجابی فعل پدر و مادر نقش اساسی در تحقق جرم عمدی فرزندکشی دارد. البته همچنان که در تبیین و تشریح قتل عمد گفته می شود در مواردی که پدر یا مادر قصد صریح بر قتل فرزند یا فرزندان خود داشته باشند، دیگر ویژگی "غالبه کشنده بودن" فعل ارتكابی ضروری نبوده بلکه به هر نحو و با هر وسیله ای که جنایت انجام شود قتل عمد محسوب می شود. به عبارت دیگر در صورتی که جانی قصد قتل داشته باشد، فعل ارتكابی هر چند در ایجاد جنایت صلاحیت نداشته باشد، عمل او قتل عمد محسوب می گردد (چرمهینی و همکاران، ۱۳۹۶: ۱).

قتل عمد می تواند با فعل یا ترک فعل صورت پذیرد قتل عمد یعنی کشتن و یا کشتار و آن عبارت است از لطمه به حیات دیگری وارد ساختن خواه به واسطه عمل مادی و فیزیکی باشد خواه به واسطه ترک فعل انجام شود (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۴: ۵۲۸).

بدین ترتیب، اگر پدر یا مادری فرزند خود را حبس نموده و از طعام وی خودداری کنند، چنانچه مدت حبس وی به گونه ای باشد که معمولا افراد مانند محبوس در آن مدت، زنده نمی ماند در صورت وقوع مرگ، قتل عمدی خواهد بود (چرمهینی و همکاران، ۱۳۹۶: ۲).

۲-۱-۲ عنصر قانونی فرزندکشی

ماده ۳۰۱ قانون مجازات اسلامی بیانگر این مهم می باشد بنابراین رابطه ابوت منحصر اقصا را متنفی می کند ولی دیه و کفاره سر جای خود است و علاوه بر آن قاتل به مجازات تعزیری نیز محکوم می کند لازم

به ذکر است که صرف وجود رابطه ابوت مانع ثبوت قصاص است اگر چه پدر کافر و فرزند مسلمان خود را به قتل برساند (موسوی خمینی، ۱۳۷۶: ۵۲۱). زیرا منع قصاص موجود بود، و علاوه بر آن اصل عدم اشتراط امر دیگر نیز موجود می باشد (صادقی ۱۳۸۳: ۱۵۲).

۲-۱-۳ عنصر معنوی فرزندکشی

رکن معنوی به عنوان یکی از ارکان اساسی در جرایم عمدی از جمله قتل عمد محسوب می شود. به عبارت دیگر کیفیت رکن روانی به خوبی قتل عمد را از دیگر قتل ها متمایز می کند. این رکن از چند عنصر اساسی تشکیل شده که عبارتند از: قصد عام، قصد خاص، آگاهی جانی بر ممنوعیت فعل و نتایج مورد نظر، امکان اسناد معنوی جنایت به اراده ی جانی (قادری چرمهینی و همکاران، ۱۳۹۶: ۲).

- قصد فعل از اجزاء ضروری در تشخیص عمد است. مراد از عمد در فعل آن است که والدین به منظور دستیابی به نتیجه مجرمانه که همان قتل فرزند است، عمل موثر در وقوع جنایت را آگاهانه و با اختیار قصد کنند (اسحاقی، ۱۳۸۰: ۱۷۷). بر این اساس اگر قبل از اجرای قصد، جنون بر والدین عارض شود و به سبب آن، قصد و اختیار از بین برود، در این صورت جنایت جانی عمد محسوب نمی شود، گر چه قبل از آن، قصد قتل مجنی علیه را داشته است. همچنین لازم است جنایت به همان فعلی انجام پذیرد که مقصود جانی است و فعل نیز متوجه شخص مورد نظر جانی باشد (چرمهینی و همکاران، ۱۳۹۶: ۲).

۲-۲ فلسفه قصاص پدر و مادر در قتل فرزند

ذیلأً به بررسی فلسفه قصاص پدر و مادر در قتل فرزند خواهیم پرداخت.

۲-۲-۱ فلسفه قصاص

خداوند متعال انسان را موجودی مختار و آزاد خلق کرده است و هر عملی که خلاف شان و منزلت انسان باشد زشت و ناپسند شمرده میشود. جرم و نپذیرفتن ذلت و آسیب زدن به دیگران همواره در سیرت تمام انسانها و نیز در تمام ادیان الهی مذموم شناخته میشود و عقوبت هر عملی مثل کشتن یا قطع کردن اعضا و جوارح انسان محقوق الدم مجازاتی است که با عمل وی برابری می کند و تناسب داشته باشد که یک عمل مقابله به مثل قلمداد میشود که در ادیان الهی دیگر نیز پذیرفته شده است. در اسلام مثلاً حد کشتن در موارد زنای پس از احصان یا کفر بعد از ایمان و قتل مومن از روی عمد موجب قصاص است زیرا مظلوم کسی است که بدون استحقاق کشته شود و مجازات فاعل آن عملی مانند آن است اما منشاء کشتن در زنا و کفر

با قصاص متفاوت است زیرا قصاص که یک واحد تاسیسی است توسط پیامبر (ص) که در دین یهود وجود داشت را به عنوان امری مطلوب امضا فرمودند

در حال حاضر مسئله قصاص عموماً به مجازاتی در مقابل وارد شدن صدمات جسمانی عمدی تعبیر شده و در میان کشورهای مسلمان به ویژه عربستان و ایران، اجرا می شود. مثلاً چنانچه مجرم به عمد نابینا شدن شاکی شده باشد، قاضی با کامل شدن تحقیقات و مبرا شدن مجرم، حکم به قصاص مجرم (نابینا کردن او) می دهد. اجرای حکم قصاص در درجه اول و در صورت تمایل شاکی (قربانی) می تواند از سوی شخص وی یا نزدیکان درجه یک انجام شود و در درجه دوم در صورت عدم توانایی شاکی به انجام حکم، قصاص از سوی مراجع قضایی انجام می شود

در صورت گذشت شاکی از انجام قصاص، وی مجاز به دریافت دیه، با حکم قاضی خواهد بود. دیه یا خون بها در اسلام عبارت از مالی است که به سبب جنایت بر بدن انسان توسط جانی به وی یا ورثه او پرداخت می شود. در تعریف حقوقی دیه کیفر نقدی است که از مجرم به نفع مجنی علیه یا قائم مقام او گرفته شود، دیه مالی است که از طرف شارع برای جنایت تعیین شده است (محسنی، ۱۳۷۸: ۱۷-۴۳).

شایان ذکر است که دیه نیز بخشودنی بوده و شاکی یا اولیای دم (در مواردی چون وقوع قتل) حق گذشتن هم از قصاص و هم دیه را دارا بوده و متهم تنها به جهت جنبه عمومی جرم، بنا بر دستور قاضی مدتی معلوم، زندانی می شود.

اما قصاص به عنوان نوعی مجازات (اسلامی) دارای موافقان و مخالفانی نیز هست. موافقان این مجازات، آن را عاملی بازدارنده از وقوع جرایم مشابه بعدی می دانند و نیز انجام قصاص را حمایت از حق مظلوم می دانند.

همچنین قرآن کریم می فرماید:

(ای صاحبان خرد قصاص برای شما موجب حیات و زندگی است).^۱

^۱. «ولکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب».

اما مخالفان قصاص، آن را عملی غیر انسانی و نوعی مقابله به مثل نامعقول دانسته و تأکید می کنند در جوامعی که قصاص به عنوان نوعی مجازات اجرا می شود، آمار جنایات مشمول این مجازات، هیچ تغییر محسوسی به خود ندیده است (چرمهینی و همکاران، ۱۳۹۶: ۲).

در عین حال این دسته اعتقاد دارند علی رغم فلسفه قصاص مبنی بر تساوی کامل میان جرم و مجازات، این مسئله جز در مواردی نادر، محقق نیست. چرا که عواملی نظیر زمان و مکان وقوع جرم، خصوصیات مجرم و مجنی علیه (فرد مورد جنایت قرار گرفته) بر شدت و ضعف جرایم تأثیر گذار بوده و بی شک رعایت تمام این موارد حین قصاص ناممکن است (همان: ۳).

۲-۲-۲ مفهوم قصاص

قصاص از ریشه (قص) به معنی جستجو کردن و پیگیری نمودن از آثار چیزی می باشد هر امری که پشت هم آید عرب آن را قصه میگوید و از آنجایی که قصاص قتلی می باشد که سر قتل دیگری قرار میگیرد این واژه در مورد آن به کار رفته است (احمدی، ۱۳۹۵: ۱۵).

منظور از قصاص این می باشد که کیفر کشنده فرد بی گناه همان خواهد بود که او بر سر مقتول آورده است لنگرودی، قصاص را (کیفری که به حکم قانون و بوسیله مجنی علیه یا اولیای قانونی او علیه مجرم بکار می رود و باید حدودی که قانون معین می کند نظیر جرمی باشد که از طرف مجرم صورت گرفته است) ولی قانون گذار پس از تقسیم بندی مجازاتها و اقدامات تامینی و تربیتی در ماده ۱۴ قانون مجازات اسلامی قصاص را اینگونه تعریف میکند (کیفری است که جانی به آن محکوم میشود و باید با جنایت او برابر باشد) قانون گذار مجازات قصاص را در مورد جرایم عمدی پذیرفته است و در مواد ۲۰۵ ، ۲۰۷ ، ۲۰۹ ، ۲۵۷ ، ۲۶۵ ، ۲۶۹ و مواد دیگر بر آن تأکید کرده است و بدین جهت میتوان قصاص را مجازات اصلی و اولیه برای جرایم علیه اشخاص برشمرد.

مجازات قصاص فقط در جرایم عمدی که علیه تمامیت جسمانی افراد ارتکاب میابد انجام میپذیرد و این حکم نیز علاوه بر قانون مجازات اسلامی بلکه در متون فقهی و قرآن کریم نیز ذکر شده است و از این حیث باید بین مجازات جانی و مجنی علیه تناسب و برابری و در صورت رعایت مصلحت وجود داشته باشد زیرا قانون گذار در ماده ۲۷۶ قانون مجازات اسلامی بیان میکند که باید از حیث طول و عرض بین جرم و قصاص برابر باشد و در صورت امکان تساوی در عمق نیز شرط است. ماده ۲۷۶ قانون مجازات

اسلامی (جرحی که به عنوان قصاص وارد میکنند باید از حیث طول و عرض مساوی با جنایت باشد و در صورت امکان رعایت تساوی در عمق نیز لازم است)(همان: ۱۹).

۲-۲-۳ دیدگاه اسلام راجع به قصاص

اسلام در این مساله یک مسلک واسطه و حد وسطی را انتخاب کرده یعنی نه به کلی قصاص را الغاء کرده و نه آنرا راه مختصر شمرده است به این ترتیب که اجازه قصاص داده و در عین حال عفو و دیه را نیز مجاز شمرده است و در ضمن در قصاص تعادل و مساوات را بین قاتل و مقتول لازم دانسته و حر را در مقابل حر و عبد را در مقابل عبد و زن را در مقابل زن قرار داده است.

امام جعفر صادق (ع) می فرمایند: آزاد در مقابل برده کشته نمی شود بلکه به شدت به کیفر می رسد و خون بهای مقتول از او گرفته می شود.

موضوعی که در اینجا لازم به بحث است اینکه بعضی ققصاص را عموماً و قتل را بالخصوص مورد اعتراض قرار داده و می گویند قانون های مدنی که امروز از طرف ملل متمدنی جهان وضع شده آن را اجازه نمی دهد.

اینها اضافه می کنند: قتل در مقابل قتل مورد تنفر طبیعت و شعور انسانی است و اگر به وجدان عرضه داشته شود از آن گریزان خواهد شد، آنها می گویند اگر قتل اول موجب فقدان فردی شده قتل دوم فقدان دیگری بر آن می افزاید: قصاص کردن و کشتن قاتل ناشی از سنگدلی و حس انتقامجویی است و باید این صفت بوسیله تربیت عمومی از دل مردم ریشه کن گردد و قاتل را هم به کیفر تأدیبی برساند و آن فقط به غیر کشتن میسر است مانند زندان و اعمال شاقه، آنها می گویند:

جرم هایی که از مجرمین سر می زند بواسطه بیماری های روحی است بنابراین باید قاتل مجرم را در بیمارستان های روحی تحت معالجه قرار داد نه اینکه او را اعدام کرد. آنها می گویند: قانون های مدنی همواره تابع اجتماع موجود است و چون اجتماع همیشه بر یک حال باقی نمی ماند قوانین آن هم نمی تواند ثابت بماند، لذا موضوع قصاص را نمی توان به عنوان یک قانون ابدی در همه اجتماعات متمدنی امروز ثابت دانست و در هر حال لازم است از وجود افراد اجتماع تا آنجا که ممکن است استفاده کرد، و ممکن است مجرم را با موردی غیر از قتل از قبیل حبس ابد که در نتیجه با آن مساوی است مجازات نمود که لازم جمع

بین حقین است، هم حق اجتماع ادا شده و هم حق صاحبان خون. این بود خلاصه مهم ترین جهاتی که مخالفین تشریع قصاص ذکر کرده اند.

ولی قرآن کریم با یک جمله در آیه ۳۵ سوره مائده^۱ همه آنها را پاسخ گفته است و آن این می باشد که در ذیل به آن خواهیم پرداخت:

قوانین جاری در میان افراد انسان اگر چه یک سلسله امور اعتباری و قراردادی است که مصالح اجتماع انسانی در آن رعایت شده، ولی در حقیقت علت اصلی و بوجود آورنده آن همان طبیعت خارجی انسان است که این واقعیت خارجی عبارت از کمیت و عددی که عارض به یک مشت افراد انسان می شود نیست، همچنانکه غیر از هیئت وحدت در کیفیت اجتماعی افراد است، بلکه آن واقعیت خارجی که عامل وجود قوانین اجتماعی است همان ذات انسان و طبیعت اوست و فرقی در میان یک فرد و هزاران فرد مجتمع از این نظر (انسانیت) نیست و از جهت وجودی وزن یک فرد و تمام افراد آن یکی است.

از طرفی، این طبیعت وجودی ذاتا مجهز به قوا و آلاتی است که بوسیله آن عدم را از خود می راند و دور می کند چون حب ذات جزء فطرت اوست و با آنچه حیات او را در خطر می اندازد می جنگد و از هیچ چیز در این راه رو گردان نیست، حتی حاضر است برای حفظ خود به قتل و اعدام نیز متوسل شود و لذا فطرت هر انسانی به این معنی قضاوت می کند که شخص مهاجمی که قصد جان او کرده و جز با کشتن نمی توان از او جلوگیری کرد جایز القتل است، همین ملل متمدنی برای دفاع از استقلال و آزادی و ملیت خود همواره دست به جنگ های خطرناک می زند، یعنی برای حفظ استقلال و آزادی و ملیت خود قتل دیگران را مجاز می دانند تا چه رسد به اینکه جان آنها در خطر باشد، این ملتها برای حفظ قوانین خود به هر چیز، حتی قتل دست می زنند و هرگاه منافع آنها در خطر بیافتد و چاره ای جز جنگ نداشته باشند متوسل به جنگ می شوند؛ جنگی که دنیا را در خطر اضمحلال و نابودی قرار می دهد، دائما در مسابقه تسلیحاتی سعی می کنند از یکدیگر پیشی بگیرند، اینها همه به خاطر حفظ حیات اجتماع است در حالی که اجتماع به کلی از موضوعاتی است که بدست طبیعت انسانی بوجود آمده، چطور ممکن است طبیعت انسانی برای حفظ اجتماعی مدنی که ساخته اوست قتل و افناء و نابودی افراد و مللی را اجازه دهد ولی برای حفظ خود آن را جائز نشمرد؟ و چطور ممکن است افراد مهاجمی که قصد قتل انسان را دارند جائز

۱. آیه ۳۵ سوره مائده: «من قتل نفسا بغير نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جميعاً و من احياها فکانما احيا الناس جميعاً».

القتل بشمرد با اینکه هنوز کاری انجام نده اند ولی کسی که این عمل را انجام نداده اندجائز القتل نداند؟! چطور می توان باور کرد طبیعت قانون « عکس العمل » را در وقایع تاریخی به رسمیت بشناسد و طبق « هر کس به سنگینی یک ذره ناچیز عمل شری کرده باشد، آن را می بیند »^۱ در این باره قضاوت کند و بطور کلی برای هر عملی عکس العملی در قانون طبیعت باشد ولی قتل در مقابل قتل را ظلم بداند و قانون خود را نقض کند؟!۱

علاوه بر این اسلام در صورتی برای انسان قیمت و وزنی قائل است که موحد و دیندار باشد، یعنی وزن اجتماع مدنی انسانی با وزن یک موحد در نظر او یکسان است، بنابراین حکم وی درباره آن دو نیز یکی خواهد بود، یعنی کسی که یک فرد را به قتل برساند مثل اینست که مردم را کشته ، از نظر اینکه در هر دو صورت هتک شرافت حقیقت را کرده است، همچنان که از نظر طبیعت وجودی کسی که یک فرد را به قتل برساند چنانست که همه افراد را به قتل رسانیده باشد، با توجه به این مطلب اگر ملل متمدن دین در نظرشان به اندازه اجتماع مدنی وزن و قیمت داشت همان حکمی را که درباره اجتماع مدنی داشتند درباره دین و افراد موحد نیز جاری می کردند و همان طور که برای حفظ آن از هیچ چیز فرو گزار نمی کردند برای حفظ این هم قتل را جایز می شمردند.

علاوه بر این، اسلام این حکم را برای عموم دنیا و ملل تشریع کرده و اختصاص به ملت معینی ندارد و ملل متمدنی این قضاوتی را که درباره قصاص می کنند متکی به اعتقادی است که درباره تربیت افراد خود و حسن رفتار دولت های خویش دارند و متعقدند که آمار موجود در قسمت جنایات حاکی از اینست که تربیت فعلی به حد کافی موثر واقع شده و یک حس تنفر از قتل و جنایت را در افراد بوجود آورده است بطوری که جز این موضوعات به ندرت در میان آنها دیده نمی شود و در مواردی که وقوع پیدا کند معمولاً بدون قتل رضایت اولیاء دم حاصل می گردد، البته بدیهی است که اسلام با این نوع تربیت و اثر آن که عفو و صرفنظر کردن از قصاص است راضی است و در عین حال اصل قانون قصاص را هم برای موارد لازم محفوظ داشته (احمدی، ۱۳۹۵: ۲۰).

۱. آیه ۸ سوره زلزال: «من یعمل مثقال ذره شراً یره».

جمله «فمن عفى له من اخيه شىء فاتباع المعروف و اداء اليه باحسان» نیز خالی از اشاره به این مطلب نیست، چه اینکه این طرز بیان یک بیان تربیتی است و چنانچه سطح تربیت عمومی به اندازه ای بالا رود که افراد افتخار خود را در عفو بداندند مسلماً راه انتقام را پیش نخواهند گرفت.

اما سایر افراد و ملت‌هایی که دارای چنین تربیت‌هایی نیستند مسلماً این روش در آنها تأثیر بدی خواهد داشت، زیرا همانطور که مشاهده می‌کنیم این گونه افراد جانی و تبهکار از زندان و اعمال شاقه نمی‌ترسند و پند و اندرز هم در آنها کار نمی‌کند و آن اراده و شخصیتی که باعث رعایت حقوق افراد انسان شود در آنها وجود ندارد و غالباً طرز زندگی آنها در زندانها خیلی بهتر از زندگی پست و مشقت بار آنها در خارج زندان است لذا زندان نه تنها موجب ترس آنها نیست بلکه ارفاقی در حق آنها به شمار می‌رود و لذا می‌بینیم اجراء این روش در میان آنها سبب شده که روزبروز آمار جنایات و فجایع بالا رود، بنابراین تنها حکمی که می‌تواند سعادت هر دو دسته را با توجه به اینکه غالباً از دسته دوم هستند تأمین کند، همان حکم قصاص به انضمام جواز عفو و گذشت است، با این ترتیب که هر ملتی که از نظر اخلاقی و تربیت اجتماعی به ترقیات کافی نائل گردد طبعاً به حکم «عفو» عمل خواهد کرد (و البته اسلام هم کوشش فراوان در راه نیل به یک تربیت عملی اجتماعی مبذول داشته و می‌دارد) و ملت‌هایی که دارای انحطاط اخلاق هستند و نعمت‌های الهی را کفران نموده اند «حکم قصاص» باید در آنها عمل کرد و در عین حال عفو هم در حق آنها جائز است.

این آیه با یک عبارت کوتاه و بسیار پر معنی پاسخ بسیاری از سوالات را در زمینه مسأله قصاص بازگو کرده و می‌گوید:

«ای خردمندان، قصاص برای شما مایه حیات و زندگی است، باشد که تقوا پیشه کنید» (آیه ۱۷۹ سوره بقره).^۱

این آیه از یک سو ضامن حیات جامعه است زیرا اگر حکم قصاص به هیچ وجه وجود نداشت و افراد سنگدل احساس امنیت می‌کردند جان مردم بی‌گناه به خطر می‌افتاد همانگونه که در کشورهایی که حکم قصاص به کلی لغو شده آمار قتل و جنایت به سرعت بالا رفته است و از سوی دیگر مایه حیات قاتل است چرا که او را از فکر آدم‌کشی تا حد زیادی باز می‌دارد و کنترل می‌کند و از سوی سوم به خاطر لزوم

^۱. آیه ۱۷۹ سوره بقره: «ولکم فی القصاص حیاة یا اولی‌الباب لعلکم تتقون».

تساوی و برابری جلوی قتل های پی در پی را می گیرد و به سنت های جاهلی که گاه یک قتل مایه چند قتل و آن دیگر به نوبه خود مایه قتل های بیشتری می شد پایان می دهد و از این راه نیز مایه حیات جامعه است. با توجه به این که حکم قصاص مشروط به عدم عفو است نیز دریچه دیگری به حیات و زندگی گشوده می شود. جمله لعلکم تتقون که هشدار است برای پرهیز از هرگونه تعدی و تجاوز این حکم الهی و حکیمانه اسلامی را تکمیل می کند (احمدی، ۱۳۹۵: ۲۱).

مقصود از این آیه این است: که قصاص در صورتی واجب است که حق آن را بخواهد و البته می گویند در تفسیر این آیه می توان گفت که بر شما مردم با ایمان لازم است طبق دستورات و مقررات خدا عمل کنید و از افراط و تفریط دوری جوید.

« قانون عدل محور و حکومت مدار قصاص به ظاهر تکلیفی و حکمی الزامی و ایجابی است لیکن روح آن حق و به مصلحت و سود همگان حتی به سود خد قاتل است هر چند ظاهراً مرگ را به همراه او دارد لیکن در باطن عامل حیات متألّهانه کمیاب و با عظمت برای جامعه است که در پرتو ایمان به قصاص و عمل به آن حاصل می شود. از این رو اعمال قصاص در این گونه امور که امنیت جامعه را تهدید می کند اصل و تخفیف و عفو فرع است و در صورت تراحم بین عفو و قصاص و یا دیه و قصاص با صرف نظر از عدل رجحان از بیرون ترجیح با جانب قصاص است همچنین اعمال حق عفو نباید به حیات عمومی جامعه آسیب برساند تقوای مطرح در مسأله قصاص عبادی بودن اجتماعی و سیاسی است نه تقوای عبادی محض زیرا جامعه ای که در آن قصاص اجرا شود افزون بر بهره مندی از اثر معنوی از خونریزی و آدم کشی ظالمانه محفوظ و در آن نظر عادلانه برقرار است.»

۲-۲-۴ عامل حیات جامعه

قصاص هم به سود جانی و قاتل است زیرا پیش از مبادرت به قتل و جنایت بداند که در صورت ارتکاب او را قصاص خواهند نمود دست به چنین جنایت و قتلی نمی زند پس از آلوده شدن به قتل عمد نیز با بررسی حکم قصاص که به سود مجنی علیه می باشد زیرا در مظلومیت نمی ماند و هم به سود اولیای مقتول است زیرا قصاص تشفی جویند و هم به سود جامعه است زیرا با عبرت گرفتن و هراس آنان از قصاص جلو خونریزی و آدم کشی ظالمانه در جامعه گرفته خواهد شد بنابراین قصاص به جامعه حیات خواهد بخشید (احمدی، ۱۳۹۵: ۲۱).

در دین یهود قصاص مورد تحریف واقع شده است و فقط تکیه بر قصاص می کند و نه مانند مسیحیت کنونی فقط راه عفو یا دیه را به پیروان خود توصیه می کند چرا که دیه مایه جرأت است و اولی عمل خشونت و انتقام جویی. اسلام حکم اصلی را قصاص قرار داده است و به اولیای دم حق داده است که در برابر قاتل یکی از سه راه را انتخاب کند:

۱- قصاص

۲- عفو کردن بدون گرفتن خون بها

۳- عفو کردن با گرفتن خون بها

قرآن کریم در آیات قصاص جواب اشکالاتی که بر این موضوع می گرفتند را حل کرد « و لکم فی القصاص حیاة یا اولی الباب » زیرا از بین بردن افراد مزاحم و خطرناک گاه بهترین وسیله برای رشد و تکامل اجتماع است چون در این گونه مسائل قصاص ضامن حیات و ادامه بقاء می شود شاید از این رو قصاص به عنوان غریزه در نهاد انسان گزارده شده است

۲-۳ بررسی قصاص ولی دم در فرزندکشی

طبق قانون هرگاه مردی زن را به قتل رساند ولی دم حق قصاص قاتل را با پرداخت نصف دیه دارد و در صورت رضایت قاتل می تواند به مقدار کمتر یا بیشتر از آن معامله نمایند. در پاسخ باید گفت مفهوم این آیه این نیست که مرد نباید در برابر زن قصاص شود بلکه همانطور که اولیای زن مقتول می توانند مرد جنایتکار را به قصاص برسانند به شرط این که نصف مبلغ دیه را بپردازند (همان: ۲۲).

به عبارت دیگر منظور از عدم قصاص مرد در برابر قتل زن قصاص بدون قید و شرط است ولی با پرداخت نصف دیه کشتن جایز است پرداخت مبلغ مزبور برای اجرای قصاص نه به خاطر این است که زن از مرتبه انسانیت دورتر است و یا خون او کمرنگ تر از خون مرد است پرداخت نصف دیه تنها به خاطر خساراتی است که از قصاص گرفتن از مرد متوجه خانواده او می شود

مردان غالباً در خانواده عضو موثر اقتصادی خانواده هستند و مخارج خانواده را متحمل می شوند و با فعالیت های اقتصادی خود چرخ زندگی خانواده را به گردش در می آورد بنابراین تفاوت میان از بین رفتن مرد و زن از نظر اقتصادی و جنبه های مالی بر کسی پوشیده نیست که اگر این تفاوت مراعات نشود

خسارات بی دلیلی به بازماندگان مرد مقتول و فرزندان بی گناه او وارد می شود لذا اسلام با قانون پرداخت نصف مبلغ دیه در مورد قصاص مرد رعایت حقوق همه افراد را کرده و از این اسلام با قانون پرداخت نصف مبلغ دیه در مورد قصاص مرد رعایت حقوق همه افراد را کرده و از این خلأ اقتصادی و ضربه نابخشودنی که به یک خانواده می خورد جلوگیری نموده است. اسلام هرگز اجازه نمی دهد که به بهانه لفظ تساوی حقوق افراد دیگری مانند فرزندان شخصی که مورد قصاص قرار گرفته پایمال شود.

۲-۳-۱ مفهوم و طبقه بندی قصاص

در یک تقسیم بندی کلی میتوان قصاص را به دو دسته تقسیم نمود که عبارتند از :

۲-۳-۱-۱ قصاص نفس

قصاص نفس که فقط در قتل عمدی قابلیت اجرا پیدا خواهد کرد و در قتل‌های شبه عمد و خطای محض به علت فقدان رکن معنوی آن قابلیت اجرا نخواهد بود که قانون گذار در ۳ بند، ماده ۲۰۶ قانون مجازات اسلامی به ذکر مصادیق آن پرداخته است (احمدی، ۱۳۹۵: ۲۴).

۲-۳-۲-۲ قصاص عضو

قصاص عضو که در اصطلاح به آن اطراف نیز گویند در مورد جنایتهای عمدی که بر اعضای فرد بی گناه وارد می شود قابلیت اجرا دارد و در جرایم ناشی از خطا با خاطر فقدان رکن معنوی قابل اجرا نمی باشد.

۲-۳-۲ شرایط قصاص نفس

قصاص نفس دارای شرایطی است که عبارتست از :

۲-۳-۲-۱ تساوی در دین

در قرآن کریم در آیات ۴۵ سوره مائده، ۳۳ سوره اسرا به آن اشاره شده است در قانون مجازات اسلامی به تساوی در دین پرداخته شده برای نمونه

ماده ۲۰۷ ق.م.ا: «هرگاه مسلمانی کشته شود قاتل قصاص می شود»

ماده ۲۰۹ ق.م.ا: «هرگاه مرد مسلمانی عمداً زن مسلمانی را بکشد محکوم به قصاص است»

ماده ۲۱۰ ق.م.ا: «هرگاه کافر ذمی عمداً کافر ذمی دیگر را بکشد قصاص می شود اگر چه پیرو دو دین

مختلف باشند »

۲-۳-۲ فقدان رابطه ابوت

ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی «پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد قصاص نمی شود و به پرداخت دیه ی قتل به ورثه مقتول و تعزیر محکوم خواهد شد».

۲-۳-۳ تساوی در عقل

ماده ۲۲۳ قانون مجازات اسلامی «هرگاه بالغ نابالغی را بکشد قصاص می شود».

۲-۳-۴ شرایط قصاص عضو

در قصاص عضو علاوه بر موارد فوق شرایط دیگری نیز باید لازم است.

• تساوی اعضا در سالم بودن

ماده ۲۷۴ قانون مجازات اسلامی «عضو سالم در برابر عضو ناسالم قصاص نمی شود و فقط دیه ی آن عضو پرداخت می شود لکن عضو ناسالم در برابر عضو سالم قصاص می شود».

• تساوی در اصلی بودن اعضا

• تساوی در محل عضو مجروح یا مقطوع

ماده ۲۷۵ قانون مجازات اسلامی «در قصاص عضو تساوی محل معتبر است و باید در مقابل قطع عضو طرف راست، عضو همان طرف و در مقابل طرف چپ عضو همان طرف جانی قصاص شود».

• قصاص موجب تلف جانی یا عضو دیگر نباشد

ماده ۲۷۷ قانون مجازات اسلامی «هرگاه در قصاص جرح رعایت تساوی ممکن نباشد مانند بعضی از جراحات های عمیق یا در موارد شکسته شدن استخوان ها یا جا به جا شدن آن ها به طوری که قصاص موجب تلف جانی یا زیاده از اندازه جنایت گردد باید دیه آن داده شود چه مقدار آن دیه شرعا معین باشد یا با حکم حاکم شرع معین گردد».

• میزان قصاص بیشتر از اندازه جنایت نگردد

ماده ۲۷۶ قانون مجازات اسلامی «جرحی که به عنوان قصاص وارد می کنند باید از حیث طول و عرض مساوی با جنایت باشد و در صورت امکان رعایت تساوی در عمق نیز لازم است».

۲-۳-۳ حق الله و حق الناس

تأسیس حقوقی « حق الله » و « حق الناس » از ویژگی ها و مختصات حقوق اسلام است. به طور کلی یکی از روش ها و ملاک های مهم شناخت قابل گذشت بودن جرایم در حقوق اسلام، حق الله و حق الناس بودن آن است. اگر جرم از حقوق الناس باشد، استیفای حق و مجازات مجرم منوط به مطالبه صاحب حق است و با گذشت صاحب حق مجازات ساقط می گردد. اگر جرم دارای جنبه حق الهی باشد حکم قاضی متوقف بر مطالبه کسی نیست و صلح و اسقاط اشخاص موثر در اجرای حکم یا توقف آن نمی باشد (احمدی، ۱۳۹۵: ۲۶).

با توجه به مراتب فوق و به منظور تشخیص حق الله از حق الناس لازم است ابتدا دو مفهوم حق الله و حق الناس را از دیدگاه فقهی و حقوقی مورد بررسی قرار دهیم.

در مورد مسایل حقوقی و به ویژه کیفری تعریف های متعددی از سوی حقوقدانان اسلامی در رابطه به حق الله ارائه شده است.

برخی حق الله را مطابق با حقوق عمومی دانسته اند.

برخی دیگر حق الله را آن چیزی دانسته اند که نفع عمومی بر آن تعلق می گیرند و ضرر عمومی به وسیله آن از مردم دفع می گردد بدون این که اختصاص به فرد خاصی داشته باشد (همان: ۲۵).

بالاخره از نظر عده ای دیگر، هر آنچه که اولاً و بالذات معصیت و ثانیاً و بالعرض تجاوز به حقوق افراد باشد حق الله است.

با تصویب قوانین اسلامی اگر چه موارد و مصادیق حق الله و حق الناس در حدود، قصاص و دیات روشن بود، بدین توضیح که موارد قصاص و آنچه که به آن دیه تعلق پذیرد، حقوق الناس و حدود نیز به استثنای حد قذف و حد سرقت (قبل رفع الامر الی الحاکم) حق الله تلقی می گردید، ولی قانون تعزیرات مصوب سال ۱۳۶۲ که جرایم متعدد و بعضاً مهمی را در بر می گرفت به لحاظ تعریف نکردن نهادهای حقوقی فوق الذکر و عدم تعیین ضابطه دقیق و مشخص برای تفکیک آنها، و با عنایت به آثار مهمی که در ماده ۱۵۹ قانون تعزیرات بر تفکیک این دو مفهوم مترتب بود دست اندرکاران مسائل قضایی را با مشکلاتی در تشخیص مصادیق حق الله و حق الناس در جرایم تعزیری مواجه ساخت (همان: ۲۶).

ماده ۱۵۹ قانون تعزیرات مقرر می داشت : « در حقوق الناس، تعقیب و مجازات مجرم، متوقف بر مطالبه صاحب حق یا قائم مقام قانونی اوست»

دادگاه برای تعیین تکلیف در خصوص مورد از کمیسیون استفتائات و مشاورین حقوقی شورای عالی قضایی و همچنین اداره حقوقی دادگستری استعلامات مختلفی به عمل آوردند.

در پاسخ به یکی از این استعلامات کمیسیون استفتائات و مشاورین شورای عالی قضایی اظهار نظر کرده است که : « هر جرمی که باعث اختلال در نظم جامعه گردد و موجب لطمه بر مصالح اجتماع و حقوق عمومی باشد حق الله محسوب می شود.»

اداره حقوقی دادگستری نیز در پاسخ به استعلامات مختلف اعلام نظر کرده است که : « جرائمی که منشاء آنها تخطی و تجاوز از احکام الهی است، مانند شرب خمر، قمار، زنا و نظایر آن، از حقوق الله است. در مورد تردید نسبت به حق الله بودن یا نبودن جرمی، باید از کتب فقهی و فتاوی مشهور، استفاده شود.»

از طرف دیگر اگر چه تأسیس حقوقی حق الله، با تأسیس حقوق عمومی در حقوق وضعی مطابقت ندارد ولی این عدم مطابقت مانع از این نیست که حقوق عمومی با عنایت و مسامحه از مصادیق حق الله باشد. به عبارت دیگر، حق الله در حقوق اسلام می تواند دو جنبه الهی و عمومی باشد.

در خاتمه با توجه به مجموع تعاریفی که فقها و حقوقدانان در رابطه با حقوق الله ارائه داده اند می توان گفت که حق الله حقیقی، همانا سلطنت خداوند است بر باز خواست بندگان عموماً بر اجرا یا ترک عملی که در مورد آن نهی یا امر شارع به مکلف متوجه شده است و استیفا یا عفو از آن منوط به امر الهی است مانند وجوب نماز و حرمت زنا.

فقها و حقوقدانان از تأسیس حقوقی حق الناس مانند حق الله تعاریف گوناگونی ارائه داده اند که به منظور تبیین موضوع بحث به مهم ترین آنها اشاره می گردد.

عده ای از حقوقدانان حقوق الناس را حقوقی می دانند که از مصالح یا مفاسدی که مربوط بخصوص فرد یا افرادی است ناشی شده است. به عبارت دیگر از نظر این دسته از صاحب نظران حقوق الناس حقوقی است که شارع مقدس آنها را برای افراد جامعه به طور خصوصی وضع کرده است.

از نظر تعداد دیگر از فقیهان و حقوقدانان، حق الناس حقی است که اختیار یا عفو از آن ذی حق جعل شده و منوط به اختیار و مطالبه اوست.

با توجه به تعاریف ارائه شده از سوی فقیهان و حقوقدانان می توان گفت حق الناس حقی است که اختیار یا عفو از آن ذی حق جعل شده و منوط به اختیار و مطالبه اوست.

از مجموع مباحث فوق این نتیجه مستفاد می گردد که حق قصاص از جمله حقوق الناس است و شارع مقدس این حق را از شئون اختیارات « من له حق » قرار داده است. البته جعل سلطنت برای صاحب حق به این معنا نیست که جنبه عمومی و به اعتباری حق الهی این حق به لحاظ اختلالی که قتل عمدی در نظم جامعه ایجاد می کند نادیده گرفته شود. به دیگر سخن، قصاص در اسلام از لحاظ نفع عمومی و جامعه حائز اهمیتی خاص است که نمی توان جنبه عمومی آن را نادیده گرفت و قصاص را از حقوق شخصی محض دانست.

بر این اساس است که تعدادی از فقیهان و حقوقدانان اسلامی حق قصاص را از مصادیق حقوق مشترکه یا حقوق مختلط دانسته اند که در آن حق الناس غلبه دارد.

این عده عقوبات حاصله از جرایم را به سه دسته تقسیم کرده اند:

- ۱- حق الله، که مربوط به مصالح عامه و اجتماع است و ربطی به فرد معینی ندارد.
- ۲- حق الناس، که مربوط به مصلحت افراد است.
- ۳- حق مختلط، یعنی حقی که در آن حق الله و حق الناس جمع شده است. حق مختلط بر دو قسم است.

اول: حقی که در آن حق الله ارجح است.

دوم: حقی که حق الناس در آن راجع است. مانند حق قصاص

صبحی محمصانی یکی از حقوقدانان عرب در رابطه با جنبه عمومی قتل عمدی و این که قصاص از حقوق خصوصی صرف نیست دلایلی به شرح زیر ارائه داده است.

۱- به عقیده بیشتر فقها، قصاص به وسیله اولیای دم اجرا نمی شود. بلکه اجرای آن مربوط به حاکم است.

۲- هرگاه مقتولی ولی دم نداشته باشد به جانشینی او استیفای قصاص بر عهده حاکم است و در این صورت وی حق قصاص و صلح دارد، لکن حق عفو چون بر ضرر حاکم است، ندارد.

۳- در قتلی که با خدعه و تزویر یا مخفیانه انجام گرفته است اولیای دم، حق صلح و یا عفو قصاص را ندارند و چون این نحوه از قتل ملحق به مجازات عمومی است صلح و عفو آنان مانع قصاص قاتل نیست. هم چنین است قطع اعضا یا کور کردن چشم و امثال این جرایم.

۴- در قتل عادی که عمدا واقع شود اگر چه در صورت صلح و یا عفو اولیای دم قصاص ساقط می گردد لیکن، حاکم صد تازیانه به قاتل می زند و او را به حبس یا نفی بلد می کند و در صورت تکرار قتل یا اصرار در فساد می تواند وی را اعدام کند.

در خاتمه از آنجائی که نظریه های اداره حقوقی دادگستری یا کمیسیون استفتائات، صرف نظر از ابهامات جنبه مشورتی داشته و دارای قدرت اجرایی در حد قوانین موضوعه نبودند، دیوان عالی کشور در مواردی برای حل مشکل ناچار به مداخله شد و با صدور آراء وحدت رویه تا حدودی به بلا تکلیفی محاکم پایان داد. علی رغم اقدامات فوق، در قوانین موضوعه کیفری، جرایم متعددی وجود داشت که نسبت به جنبه حق الهی و حق الناس آنها اختلاف نظر بود لذا مقنن در سال ۱۳۷۵ با تصویب کتاب پنجم قانون مجازات اسلامی (بخش تعزیرات و مجازات های باز دارنده) از روش قبلی در تعیین جرایم قابل گذشت عدول کرد و با پیش بینی ماده ۷۲۷ قانون مجازات اسلامی نسبت به احصای قانونی جرایم حق الناس و قابل گذشت اقدام کرد و بدین ترتیب تا حدودی مشکلات مراجع قضایی را در این خصوص رفع کرد.

در ماده ۷۲۷ قانون مجازات اسلامی آمده است : « جرایم مندرج در مواد ۵۶۲، ۵۶۱، ۵۶۰، ۵۵۸، ۵۶۴، ۵۶۳، ۵۶۵، ۵۶۶ و قسمت اخیر ماده ۵۹۶، ۶۰۸، ۶۳۲، ۶۳۳، ۴۶۲، ۶۴۸، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۹، ۶۸۲، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۹۰، ۶۹۲، ۶۹۴، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰ جز با شکایت شاکی خصوصی تعقیب نمی شود و در صورتی که شاکی خصوصی گذشت نماید دادگاه می تواند در مجازات مرتکب تخفیف دهد و یا با رعایت موازین شرعی از تعقیب مجرم صرف نظر نماید.»

۲-۴ قصاص پدر و مادر در قتل فرزند

در ذیل به موارد قصاص پدر و مادر در قتل فرزند خواهیم پرداخت.

۲-۴-۱ قتل فرزند توسط پدر

قصاص یا همان مقابله ی به مثل یکی از احکام جزایی اسلام است که براساس آیاتی از قرآن کریم در جنایات عمدی مشروعیت یافته و البته برای اجرای آن، شرایط و ضوابطی تعیین و معرفی شده است. با توجه به روایات معصومین - علیهم السلام - برای اجرای حکم قصاص علاوه بر آنکه کیفیت وقوع جنایت ملاحظه می شود، شرایطی نیز در آن لحاظ شده که یکی از آن شرایط انتفاء ابوت است، بدین معنی که اگر پدری جنایتی را برای فرزند خود مرتکب شود، اگر چه جنایت عمدی باشد، حکم قصاص در مورد پدر اجرا نمی شود. آنچه که از آرا و نظرات فقهای شیعه در خصوص شرط انتفاء ابوت در اجرای حکم قصاص بر می آید حکایت از اتفاق نظر آنان دارد (حیدری، ۱۳۸۷: ۲۲).

با این حال این سوال مطرح است که آیا در مورد قتل پدر با کشتن فرزندش فقط از باب قصاص متفی است یا ادله ی عدم قتل عام است، لذا پدر تحت هیچ شرایطی کشته نمی شود؟ توضیح مطلب این که در بعضی مواقع پدر از باب محاربه فرزندش را می کشد، مانند جایی که پدری با سلاح گرم یا سرد سبب ایجاد رعب و وحشت در جامعه شده و در همین هنگام فرزندش را به قتل می رساند یا عمل قتل پدر از باب افساد فی الارض می باشد، مانند جایی که پدر به قصد مومن کشی یا از باب اعتیاد به قتل، فرزندش را می کشد. حال آیا ادله ی عدم قتل پدر شامل موارد اخیر می شود؟ آیا می توان در موارد مزبور پدر را به قتل رساند؟ (احمدی، ۱۳۹۵: ۲۷).

شیخ طوسی معتقد است چنانچه پدری فرزند خویش را به هر شیوه ای اعم از آنکه با شمشیر او را به قتل برساند و یا حتی سر او را با شمشیر از تن جدا کند و یا به هر شیوه ی دیگر قصاص نخواهد شد. البته در این موارد باید توجه داشت که درست است که در هر صورت پدر مرتکب قتل شده است و شدت و کیفیت قتل تأثیری در عدم قصاص وی نخواهد شد اما میزان و کیفیت تعزیر با توجه به شیوه قتل می تواند متفاوت باشد به طوری که هر چه قتل با شیوه ی ناپسندتری واقع شود، مجازات تعزیری پدر شدیدتر خواهد بود. در حال حاضر این عمل می تواند مصداق محاربه واقع شود و لذا به نظر می رسد که اگر در

این جا حکم به قتل پدر داده شود از باب محاربه می باشد و ادله عدم قتل پدر اختصاص به قصاص می باشد و در این موارد جای بحث دارد

مرحوم صاحب جواهر در بیان یکی از شرایط اجرای قصاص می نویسد: یکی از شرایط قصاص آن است که قاتل پدر مقتول نباشد، بنابراین اگر پدری فرزندش را بکشد به خاطر این قتل کشته نمی شود و بر این حکم مخالفی را نیافتم، بلکه علاوه بر وجود نصوص، اجماع فقها از هر دو قسم آن بر اثبات این حکم دلالت دارد.

قانون مجازات اسلامی به تبعیت از آرای فقهای امامیه برای ثبوت حق قصاص، صراحتاً انتفای ابوت را لازم دانسته است. شرط انتفای ابوت در ماده ۳۰۱ قانون مجازات اسلامی آمده است. طبق ماده ی مزبور: "قصاص در صورتی ثابت می شود که مرتکب، پدر یا از اجداد پدری مجنی علیه نباشد و مجنی علیه، عاقل و در دین با مرتکب مساوی باشد." بنابراین برای اینکه حق قصاص برای اولیای دم پدید آید قاتل نباید پدر مقتول باشد. بنابراین وجود رابطه ی پدر- فرزند مانع قصاص می شود. البته نکته حایز اهمیت آن است که براساس روایات اسلامی، رابطه ابوت که مانع قصاص می شود، شامل پدربزرگ پدری و هر چه بالاتر رود نیز می شود. بنابراین اگر پدربزرگ پدری یا پدر بزرگ پدری، نوه یا نتیجه ی خود را بکشد، قصاص نخواهد شد (حیدری، ۱۳۸۷: ۲۳).

در بین فقهای معاصر یکی از ایشان دیدگاه متفاوتی را در رابطه با شرط انتفای ابوت در قصاص مطرح کرده اند که جای تامل دارد. ایشان بیان می دارند:

"استثنا از اصل کلی قصاص در قتل ولد توسط والد که در روایات صحیح و معتبره آمده، به نظر اینجانب اختصاص به جایی دارد که قتل از راه عواطف و تخلف فرزند از نصایح خیرخواهانه ی پدر باشد، نه سایر موارد که قتل با انگیزه های دیگر باشد که در آن صورت اصل کلی قصاص ثابت می شود و به عبارت دیگر عدم قصاص والد، اختصاص دارد به جایی که جان پدر با همه ی عواطف و نصایح و خیرخواهی برای فرزندش و تخلف فرزند، به لبش رسیده و تقریباً اگر نگوییم حقیقتاً، پدر کانه به خاطر همان نصایح بدون اختیار دست به چنین عملی زده، نه در جاهایی که پدر با انگیزه های که در سایر قتل ها موجود است قتل را انجام دهد." (صانعی، ۱۳۸۲: ۲۲).

۲-۴-۲ مجازات پدر در قتل فرزند

مجازات قتل فرزند توسط پدر در حقوق کیفری ما قصاص نمی باشد و لذا پدر به پرداخت دیه قتل به ورثه مقتول و تعزیر محکوم خواهد شد. "برابر ماده ۳۲ قانون راجع به مجازات اسلامی اقدامات والدین و به منظور تادیب یا محافظت اطفال جرم نیست مشروط به اینکه در حدود متعارف تادیب و محافظت باشد و نیز برابر ماده ۱۶ قانون حدود و قصاص پدری که فرزند خود را بکشد فقط به پرداخت دیه قتل به ورثه مقتول محکوم و تعزیر می شود بنابراین به موجب این دو ماده چنانچه پدری فرزند خود را به قتل برساند قابل تعقیب کیفری میباشد النهایه به جای قصاص باید دیه پردازد ولی این امر در مورد مادر تجویز نشده است و در صورت ارتکاب قتل عمد فرزندش مجازات او تابع مقررات مربوط به قصاص خواهد بود." (اداره حقوقی قوه قضائیه در نظریه شماره ۷/۹۰۷۶-۷/۱۳۶۸/۱۳۶۸).

انتفای قصاص در مورد پدر یا جد پدری به فرزند تازه متولد شده اختصاص ندارد و سن فرزند در آن بی تاثیر است. بنابراین، حکم مزبور صرفاً ناظر به دوران کودکی فرزند نمی باشد بلکه شامل سایر دوران زندگی وی نیز می باشد و بدین ترتیب فرزند در هر سنی که باشد اعم از بلوغ و جوانی، قتل وی مشمول حکم مورد بحث است (احمدی، ۱۳۹۵: ۲۸).

برابر حکم ماده مذکور، در این حالت، پدر قاتل از دیه ای که پرداخت می کند ارث نمی برد ولی از سایر ماترک فرزند ارث می برد. اما اگر پدر، فرزندش را از روی خطا بکشد دیه و خون بهای فرزند را عاقله او می دهد که در این صورت، ارث بردن پدر محل خلاف است. بعضی از فقها گفته اند مطلقاً ارث نمی برد و بعضی گفته اند مطلقاً ارث می برد و برخی نیز قائل به تفصیل شده و گفته اند از دیه ارث نمی برد و از غیر دیه ارث خواهد برد (حسینی قمی، ۱۳۸۶: ۲۳۷).

قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ در ماده ۲۲۰ بیان می داشت که: "پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد قصاص نمی شود و به پرداخت دیه ی قتل به ورثه ی مقتول و تعزیر محکوم خواهد شد." در قانون مجازات اسلامی جدید در ماده ۳۸۱ در بخش دوم از کتاب قصاص بیان می دارد: "مجازات قتل عمدی در صورت تقاضای ولی دم و وجود سایر شرایط مقرر در قانون، قصاص و ر غیر این صورت مطابق مواد دیگر این قانون از حیث دیه و تعزیر عمل می گردد." (احمدی، ۱۳۹۵: ۲۹).

در این ماده قید " در غیر این صورت " شامل مواردی می باشد که یا شرایط مقرر در قانون را ندارد و یا ولی دم از قصاص وی بگذرند، محکوم به دیه و تعزیر خواهد شد. در مورد قتل فرزند توسط پدر نیز که یکی از شرایط عمومی قصاص را ندارد، بنابر منطوق ماده باید به دیه و تعزیر محکوم گردد(مصطفایی، ۵۸:۱۳۸۶).

ماده ی ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی، مصوب ۱۳۷۰ است. در طول این ۲۰ سال، جرم شناسان و پژوهشگران و فعالین حقوق کودک انتقادهای فراوانی به این ماده داشته اند. حرف اصلی منتقدان ماده ی ۲۲۰ قبلی و ماده ی ۳۰۲ قانون مجازات اسلامی جدید این است که؛ معافیت پدر از قصاص در قتل عمد فرزند، جنبه ی بازدارندگی نداشته است. کلید واژه ی انتقاد بسیاری از جرم شناسان درباره ی این ماده، " جرم زا " بودن این ماده است. بسیاری از جرم شناسان در طی این سالها معتقد بودند که ؛ با توجه به موارد فراوان فرزند کشی توسط پدر در ایران به ویژه در چند سال اخیر، عدم قصاص پدر و نهایتا محکوم کردن وی به دیه و سه تا ده سال حبس طبق ماده ی ۶۱۲ قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰ ، باز دارنده نبوده است و از تکرار این جرم پیشگیری نکرده است.

خیلی از محققین فائند که متن ماده ی ۲۲۰ که در ماده ی ۳۰۱ قانون مجازات اسلامی جدید باز نویسی شده است، نص شریعت نیست. و در این میان رویکرد های موافق و مخالف فلسفه ی «مانعیت ابوت از قصاص» همواره با هم به بحث و جدل نشسته اند. اما آنچه صرفنظر از دعوای رویکرد موافق و مخالف در مورد مبانی فقهی معافیت پدر و جد پدری از قصاص فرزند صورت گرفته این است که بیشتر جرم شناسان در طی این سالها بر این گزاره مدام پافشاری کرده اند که؛ این ماده یک ماده ای جرم زا می باشد(کارگری، ۱۳۸۴: ۶۵).

متن این ماده از نظر فقهی همواره یک دفاعیه ی تعبدی را طلبیده است. در طی این سالها موافقان این ماده همواره در دفاعیه ی خود از « مانعیت ابوت از قصاص » توسل های تعبدانه ای به آیات و روایات داشته اند(احمدی، ۱۳۹۵: ۲۹).

نکته ای که بایستی به آن اشاره نمود و در قانون مجازات اسلامی حکم خاصی در مورد آن پیش بینی نشده، آن است که اگر پدری مرتکب تکرار در قتل فرزندان خود شود مجازات وی چگونه خواهد بود؟ مثلا هرگاه پدری یکی از فرزندان خود را عمدا به قتل رساند و پس از مدتی، مجددا یکی دیگر از فرزندان خود

را به قتل رساند چگونه باید با او رفتار شود؟ آیا می توان او را از باب افساد فی الارض قصاص کرد یا خیر؟

در پاسخ چنین بیان گردیده است که در جایی که پدر به عنوان مفسد فی الارض فرزندش را می کشد دو حکم بر پدر ثابت می شود: یکی مجازات قصاص و دیگری مجازات افساد. اما حکم قصاص پدر به خاطر وجود روایات متعددی که تصریح به عدم قصاص پدر با قتل فرزندش دارد، از پدر ساقط می شود. اما مجازات محاربه و افساد که بر پدر ثابت شد به قوت خود باقیست و می توان از باب محاربه یا افساد فی الارض حکم قتل پدر داد. همان گونه که در بسیاری از ابواب فقه آمده است با توجه به منتفی بودن قصاص، فقها از باب محاربه یا افساد، حکم به قتل یا حدود دیگر داده اند (همان: ۳۰).

اما به نظر می رسد با توجه به نص قانون در ماده ۳۰۱ در هر صورت کشته شدن فرزند توسط پدر مانعی برای قصاص می باشد و لذا از آن جهت که شرایط عمومی قصاص را ندارد نمی توان پدر را قصاص نمود.

۲-۴-۳ بررسی قتل فرزند توسط پدر در حقوق ایران

در قانون مجازات عمومی و قانون مجازات اسلامی ایران، مقررات خاصی برای قتل فرزند توسط مادر به چشم نمی خورد بنابراین مجازات این قتل نیز همچون بقیه قتلها، قصاص می باشد و قصاص هم قابل تخفیف نیست. اما قانون مجازات اسلامی صورتی را پیش بینی کرده است که در قوانین کیفری خارجی بجز کشورهایی که حقوق کیفری آنها تحت تاثیر فقه اسلامی می باشد، سابقه ندارد و آن قتل فرزند توسط پدر میباشد. ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی در این خصوص آورده است:

« پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد قصاص نمی شود و به پرداخت دیه قتل به ورثه مقتول و تعزیر محکوم خواهد شد.»

اداره حقوقی قوه قضائیه در نظریه شماره ۹۰۷۶/۷-۷/۱۳۶۸ آورده است:

« برابر ماده ۳۲ قانون راجع به مجازات اسلامی اقدامات والدین و ... به منظور تادیب یا محافظت اطفال جرم نیست مشروط به اینکه در حدود متعارف تادیب و محافظت باشد و نیز برابر ماده ۱۶ قانون حدود و قصاص پدر و جد پدری که فرزند خود را بکشد فقط به پرداخت دیه قتل به ورثه مقتول محکوم و تعزیر میشود. بنابراین به موجب این ماده چنانچه پدری فرزند خود را به قتل برساند قابل تخفیف کیفری می باشد

النهاییه به جای قصاص باید دیه پرداد ولی این امر در مورد مادر تجویز نشده است و در صورت ارتکاب قتل عمد فرزندش مجازات او تابع مقررات مربوط به قصاص خواهد بود.»

ممکن است گفته شود قانونگذار ایران مساله قتل فرزند توسط مادر را به قواعد عمومی واگذار کرده است و نیازی به برقراری مقررات خاص نداشته است و آنچه که در قوانین خارجی به عنوان عوامل تخفیف مجازات قتل پیش بینی شده است در حقوق ایران هم براساس قواعد عمومی حاکم بر جرائم تامین می شود: زیرا این موارد منحصر دو صورت است و هر دو صورت تابع احکام عام است که به آن اشاره خواهد شد (احمدی، ۱۳۹۵: ۳۰).

۲-۴-۴ قتل فرزند توسط مادر

فقههای امامیه اعتقاد دارند که اگر مادری فرزندش را بکشد قصاص می شود و این قول مشهوری است و در کتب خلاف ادعای اجماع شده است که می نویسد: "دلیل ما اجماع امامیه است و اخباری که وجود دارد و همچنین قول خداوند متعال که می فرماید "کتب علیکم القصاص" و همچنین "النفس بالنفس" یعنی برای شما قصاص را فراهم دادیم و نفس در مقابل نفس کشته می شود و عمومیت آنها شامل مادر هم می شود مگر اینکه با دلیل خاص خارج شود." (ایزدی فرد، ۱۳۹۰: ۱۲۳).

فقههای عامه معتقد هستند که حکم مادر در قتل فرزندش مثل پدر است. لذا اگر مادری مرتکب قتل فرزندش بشود قصاص نمی شود چون نص به والده آمده است و مادر نیز مساوی است در پدر در لفظ والد چون هر دو نفر سبب بوجود آمدن فرزند می باشند (آقاداتوری، ۱۳۷۸: ۷۸).

برخی معتقدند که حکم استثناء پدر از قواعد عمومی و اصل اولیه در مجازات قاتل یک حکم تبعیدی است و اگر بنا باشد این مسئله را صرفاً یک حکم تبعیدی بدانیم بهتر است حکم مادر نیز مانند حکم پدر باشد، زیرا تفاوت مهمی میان آن دو وجود ندارد (احمدی، ۱۳۹۵: ۳۱).

به نظر می رسد چنین شیوه ای در استدلال و استنباط حکم پدر خود یک مدعا و نحوه ی تسری آن به مادر کاملاً مخدوش است، چرا که اگر گوینده معتقد است که حکم پدر یک حکم تبعیدی است همین دیدگاه باید او را باز دارد از این که حکم را در موضوع تعمیم دهد و در حالی که ایشان مبتنی بر یک قیاس فاقد حجیت، حکم را به مادر نیز تسری داده است.

۲-۴-۵ مجازات مادر در قتل فرزند

در قوانین موضوعه خارجی معمولاً قتل فرزند توسط مادر در حالت عادی مانند سایر قتل هاست و از همان مجازات برخوردار است همان گونه که قتل فرزند توسط پدر با بقیه قتل ها تفاوتی ندارد اما هرگاه مادر در شرایط خاصی مرتکب قتل فرزند شود از تخفیف مجازات بهره مند میشود و این شرایط، زمانی است که مادر از راه نامشروع فرزند را به دنیا بیاورد و برای مخفی نگه داشتن عمل نامشروع خود مرتکب قتل فرزند شود و نیز زمانی که مادری به خاطر زایمان یا جمع شدن شیر در پستان وی، از وضعیت روحی مناسبی برخوردار نبوده است (همان: ۳۲).

قانونگذار ایران مسأله قتل فرزند توسط مادر را به قواعد عمومی واگذار کرده است و نیازی به برقراری مقررات خاص نداشته است و آنچه که در قوانین خارجی به عنوان عوامل تخفیف مجازات قتل پیش بینی شده است در حقوق ایران هم براساس قواعد عمومی حاکم بر جرائم تامین میشود زیرا این موارد منحصر دو صورت است و هر دو صورت تابع احکام عام است که ذیلاً به آن اشاره میکنیم:

الف- یک صورت آن است که مادر تحت تاثیر زایمان و جمع شدن شیر در پستان وی، از حالت عادی روانی خارج میشود و بدون اینکه متوجه رفتار و کردار خود باشد مرتکب قتل میگردد و حکم این حالت را میتوان از ملاک ماده ۵۳ قانون مجازات اسلامی به دست آورد.

اگر کسی بر اثر شرب خمر، مسلوب الاراده شده لکن ثابت شود که شرب خمر به منظور ارتکاب جرم بوده است مجرم علاوه بر مجازات استعمال شرب خمر به مجازات جرمی که مرتکب شده است نیز محکوم خواهد شد.

مفهوم این ماده بیانگر آن است که مسلوب الاراده شدن جزء عوامل سالب مسئولیت کیفری می باشد و شرب خمر که به عنوان عامل سلب اراده در این ماده بیان شده است خصوصیتی ندارد بلکه هر عاملی که سبب سلب اراده شود همین حکم را دارد مانند هیپنوتیزم، خواب، مصرف مواد مخدر و ... پس زنی که تحت تاثیر زایمان و عوارض جانبی آن مسلوب الاراده میشود اصلاً مسوولیت کیفری ندارد نه اینکه مسوولیت وی تخفیف یابد. این ادعا منطقی به نظر نمیرسد زیرا قوانین خارجی که مجازات مادر را در این حالت تخفیف یافته میدانند نظر به صورتی ندارند که مادر به کلی مسلوب الاراده شده باشد وگرنه دادگاه باید حالت مسلوب الارادگی را احراز کند اما دادگاهها به دنبال احراز چنین حالتی نیستند بلکه صرف قتل

در این زمان را موجب تخفیف مجازات میدانند پس حالت مسلوب الارادگی با حالت عدم تعادل روانی ناشی از زایمان تفاوت دارد(همان: ۳۳). ممکن است گفته شود حالت زایمان مشمول ماده ۵۱ قانون مجازات اسلامی است:

جنون در حال ارتکاب جرم به هر درجه که باشد رافع مسوولیت کیفری است.

اطلاق این ماده شامل جنون آنی هم میشود و درجه جنون تاثیری ندارد. زنی که پس از زایمان دچار اختلال روانی میشود در حقیقت نوعی جنون آنی به وی دست میدهد که هر چند ممکن است درجه آن ضعیف باشد اما در هر صورت، جنون محسوب میشود و مشمول ماده ۵۱ است. این ادعا هم صحیح نیست زیرا در حالت زایمان دادگاه به بحث تحقق یا عدم تحقق جنون نمی پردازد و به فرض اینکه جنون هم رخ نداده باشد این معافیت را اعمال میکند. ممکن است گفته شود حالت زایمان مشمول ماده ۵۴ قانون مجازات اسلامی است:

در جرائم موضوع مجازات های تعزیری یا بازدارنده هرگاه کسی بر اثر اجبار یا اکراه که عادتاً قابل تحمل نباشد مرتکب جرمی گردد مجازات نخواهد شد.

این سخن نیز پشتوانه محکمی ندارد زیرا ماده ۵۴ ناظر به صورتی است که شخصی، دیگری را مجبور به ارتکاب جرم کند نه اینکه شخصی خودش تحت تاثیر حالت خاصی، تعادل روانی خود را از دست بدهد.

ب) حالت دوم موردی است که زنی مرتکب زنا شود و برای مخفی کردن عمل ناپسند خود، مرتکب قتل نوزادش شود. ممکن است گفته شود این حالت مشمول حالت اضطرار است که در ماده ۵۵ قانون مجازات اسلامی پیش بینی شده است. "هر کس هنگام بروز خطر شدید از قبیل آتش سوزی، سیل و طوفان به منظور حفظ جان یا مال خود یا دیگری مرتکب جرمی شود مجازات نخواهد شد مشروط بر اینکه خطر را عمداً ایجاد نکرده و عمل ارتكابی نیز با خطر موجود متناسب بوده و برای رفع آن ضرورت داشته باشد." این ادعا هم صحیح نیست زیرا اضطرار به حالتی گفته میشود که شخصی در معرض خطر شدید باشد اما در معرض تضییع آبرو قرار گرفتن را نمیتوان از مصادیق اضطرار دانست مضافاً بر اینکه اضطرار در صورتی قابل استناد است که شخص مضطر خطر را عمداً ایجاد نکرده باشد.

از مجموع آنچه گفته شد نتیجه میگیریم که زایمان و مخفی کردن زنا، دو مورد از معاذیر قانونی مخففه مجازات هستند که در قوانین خارجی پیش بینی شده است اما قانون کیفری ایران اشاره ای به آن ندارد و مادر در این دو مورد هم مانند اشخاص دیگر مسوولیت کیفری دارد زیرا عدل قانونی جهتی است که باید به صورت خاص مورد اشاره قرار گیرد.

قوانین کیفری ایران که برگرفته از نظریات فقهای امامیه است در مورد قصاص پدر و مادر در قتل فرزند نیز از این امر مستثنی نبوده است. فقهای امامیه با توجه به روایاتی که از ائمه معصومین در دست دارند فقهای شیعه تقریباً اتفاق نظر دارند که اگر پدر یا جد پدری فرزند خود را عمداً بکشد قصاص نمیشود اما این حکم در مورد مادر و سایر اقوام مقتول وجود ندارد. با اینکه برخی از فقها در این باره به دلیل اجماع روی آورده اند اما برخی فقهای معاصر و بسیاری از فقهای عامه مخالف این حکم هستند.

قانون مجازات اسلامی جدید نیز در ماده ۳۰۱ به پیروی از فقها یکی از موانع قصاص را رابطه ابوت قرار داده است. به این طریق اگر پدر فرزندش را به قتل برساند و هر چند این قتل عمدی و با اختیار صورت گرفته باشد، قصاص نمی شود و محکوم به دیه و تعزیر خواهد شد. نتیجه ای که حاصل می شود با توجه به اینکه قانون گذار، استثنای قصاص در اینجا را تبعیض نمی داند بلکه مبتنی بر قواعد حقوقی می داند؛ مثلاً می گوید حکم قصاص در صورت مطالبه ولی دم، قابل اجرا است و در مورد قتل فرزند، این شرط معدوم است. یا مثلاً فقیهان می گویند طبق قاعده، حد قصاص با کمترین شبهه از بین خواهد رفت و این شبهه در این مورد قوی هست که پدر را نمی توان در زمره سایر قاتلان قرار داد و احتمال اتفاق خاص و نادر در این زمینه وجود دارد و گرنه این طبیعی نیست که پدر فرزندش را بکشد. (برخی مثل مرحوم آیت الله نجفی مرعشی و آیت الله صانعی به همین استدلال می گویند که مادر هم نباید قصاص شود).

یا می گویند حکم قصاص برای تامین مصالحی مثل مهار نفرت و سرکشی بازماندگان است و در اینجا پدر، خود بازمانده است و قصاص معنا ندارد در نتیجه اصطلاحاً «مصلحت معدوم است». برخی هم مثلاً به حرمت رابطه پدر و فرزندی استناد می کنند یا می گویند در ماهیت قصاص علاوه بر حق الناس، جنبه حق الله هم هست که وقتی آن روایات، حکم به عدم قصاص داده اند یعنی خداوند از حق خود صرف نظر کرده است. این موارد را نمی توان به عنوان دلیل بر این که نباید پدر قصاص شود، دانست با توجه به اینکه دیگر آن اجماعی که فقهای امامیه بر آن تاکید داشتند وجود ندارد و فقهای معاصر دست کم مخالف با قصاص

مادر هستند و با توجه به اینکه این گونه قوانین چنان که اشاره کردیم باعث افزایش جرم خواهد شد، به نظر می رسد باید مجازات پدر در قتل فرزند تجدید نظر شود. چرا با توجه به مشکلات و درگیری های ذهنی بشر امروز و کم رنگ شدن ارتباطات و علایق خویشاوندی در خانواده ها، دیگر تمسک به این استدلال ارتکاب چنین عملی توسط پدر نادر است، نادرست به نظر می رسد و باعث افزایش جرم می گردد(همان: ۳۳).

چنانکه گفتیم در صورتی قتل فرزند توسط پدر، پرداخت دیه و تعزیر هم ذکر شده است، اما تصویب قوانین بازدارنده و جرم انگاری خاص در خصوص فرزندکشی نیز ضروری است تا بدین واسطه پدرانی که قصد کشتن فرزند خویش را دارند با ترس از عواقب عمل ارتكابی خویش، از انجام این عمل صرف نظر نمایند(پیشین).

تصویب قوانین پیشگیرانه در این زمینه توصیه می شود. قوانینی که صلاحیت والدین را در نگهداری فرزند در صورت اولین اقدام خشونت بار سلب کرده تا بتوان از فرزند در جای امن تری نگهداری کرد و از بزه‌دیدی بیشتر آنان پیشگیری بعمل آورد، همانطور که یکی از وظایف قوه قضائیه نیز حسب اصل ۱۵۶ قانون اساسی نیز پیشگیری از وقوع جرم است.

اما بنظر نگارنده راهکار مناسب در این نیست که برای پدر نیز مجازات قصاص در نظر گرفته شود، چنانکه اشاره کردیم در بسیاری از کشورهای دیگر اعدام لغو شده است و دیگر فردی را به خاطر جرمی محکوم به سلب حیات از وی نمی کنند. و جامعه جهانی نیز از این رویکرد حمایت می کنند لذا شاید عدم قصاص پدر خود جنبه مثبتی از این حیث باشد، و گامی باشد در این جهت که جامعه اسلامی قصاص و اعدام را اصلی خدشه ناپذیر نپندارند. اما از سوی دیگر نباید اینگونه جرایم را با مجازات های سبک مثل پرداخت دیه که آن هم معمولاً توسط ورثه بخشیده می شود و از این جهت فایده عملی ندارد و تعزیر به چند سال زندان محدود نمود

در مورد قصاص مادر نیز قانون از نظر فقهای امامیه پیروی کرده است و مجازات مادر در قتل فرزند را شامل حکم کلی قتل یعنی قصاص می داند.

فقهای امامیه حکم مادر را در قتل فرزند شامل احکام عمومی قتل می دانند و بر آن اتفاق نظر دارند فقها حکم قتل را در همه موارد قصاص می دانند مگر اینکه به دلیلی از شمول این حکم خارج شود چنانکه در

قصاص پدر را بنابر نص خارج از حکم می دانند ولی در رابطه با مادر چون هیچ دلیلی از کتاب و سنت ندارند، کشتن فرزند توسط مادر را شامل قصاص می دانند. اما فقهای عامه مخالف این نظر هستند و حکم مادر را نیز مانند پدر عدم قصاص می دانند.

باید توجه داشت که در روزگاری که فقهای ما این فتاوا را صادر کرده اند، اصولاً به زن نگاهی مالی داشته اند و بنابر همین مقتضی احکامی هم که صادر می شد، با توجه به اوضاع و احوال آن روزگار قابل تفسیر می باشد چرا که اگر به آیات و روایات نظری داشته باشیم به وضوح جایگاه مادر بسیار والا ترسیم شده است پس چگونه است که باید پدر بخاطر قتل فرزند قصاص نشود بخاطر اینکه این اتفاق نادر است اما مادر در قبال این عمل به قصاص محکوم شود؟ و اگر قرار باشد که قصاص نشدن پدر بخاطر جایگاه و احترامی است که برای وی وجود دارد باید به طریق اولی مادر قصاص نگردد (آقاداتوری، ۱۳۷۸: ۷۸).

علاوه بر این در جامعه بین المللی بر خلاف آن چیزی است که در قوانین ما دیده می شود و برای مادر در چندین حالت، کشتن فرزندش را شامل عدم مسئولیت کیفری می دانند این در حالی است که در قوانین ما هیچ گونه تمهیدی در این موارد صورت نگرفته است.

در این مورد نیز بنظر نگارنده باید در مورد مجازات مادر در قتل فرزند تجدید نظر صورت پذیرد. اما باز هم در این مورد قائل به این نیستم که باید مادر نیز مانند پدر قصاص نشود، چرا که همان معذوراتی را که برای عدم قصاص پدر به همراه دارد در اینجا نیز به وجود خواهد آمد و باعث افزایش جرم در جامعه خواهد شد.

۲-۴-۶ قتل فرزند توسط مادر یا جد مادری

در میان فقهای شیعه در مورد قتل فرزند توسط مادر دو نظریه رواج دارد، که یکی مشهور است و دیگری غیر مشهور.

۲-۴-۶-۱ نظریه مشهور

بر اساس قول مشهور فقهای شیعه مادر به دلیل کشتن فرزندش کشته می شود. این مطلب تا آنجا بین فقهای امامیه رواج دارد که بر آن ادعای اجماع شده است.

✓ شیخ مفید: «مادر در برابر کشتن فرزندش اگر وی را از روی عمد بکشد کشته می شود.»

- ✓ شیخ طوسی: « هرگاه فرزند مادرش را از روی عمد به قتل برساند یا اینکه مادر فرزندش را از روی عمد به قتل رساند، هر یک از آنها در برابر دیگری کشته می شود».
- ✓ امام خمینی (ره) نیز معتقد به نظریه مشهور فقهای امامیه می باشند.
- ✓ شیخ طوسی در کتاب خلاف می گویند: « هرگاه مادر مرتکب قتل فرزند شود در برابر او کشته می شود و همچنین است مادر مادر و همچنین مادران پدری هر چه بالا روند. اما اجداد حکم پدر را دارند و در برابر قتل فرزند کشته نمی شوند؛ زیرا عنوان آب شامل آنها هم می شوند.» (حجتی، ۱۳۵۸: ۱۷۱).

۲-۶-۴-۲ نظریه غیر مشهور

در این نظریه اعتقاد به عدم قصاص مادر در برابر فرزند است که فقهای مانند اسکافی، سید شهاب الدین مرعشی و یوسف صانعی به بیان نظریاتی پرداخته اند.

یوسف صانعی: ایشان در پاسخ به این سوال که قتل فرزند توسط مادر آیا مادر قصاص می شود؟

می فرماید: « به نظر این جانب عدم قصاص مادر هم مثل پدر خالی از وجه نمی باشد، به خاطر اینکه عرف خصوصیت پدر بودن را مورد توجه قرار نمی دهد، بلکه معیار را نقش پدر و مادر در پیدایش و سببیت در دنیا آمدن فرزند می بیند، و این که قتل از طرف والد که دارای عاطفه خاصی به فرزند است، معمولاً ناشی از عدوات انسانی و اغراض شخصی نمی باشد و این معنی در مادر اگر به طور اشد و اقوی موجود نباشد به طور مساوی قطعاً وجود دارد، به علاوه که وقتی حقوق مادر زیاده از پدر است، کشته شدن او اولی از کشته نشدن پدر است و از همه گذشته، عفو و قصاص نمودن هم خیر است و در دماء هم شرع مقدس احتیاط نموده است و مادر به ترحمی بیشتر از پدر نیازمند است، با توجه به همه این ظنون که حجیت آن نزد عقلا بعید نیست، سبب تقید اطلاعات قصاص و یا انصراف آنها می گردد.»

۲-۵ ادله قصاص یا عدم قصاص مادر در برابر قتل فرزند

۲-۵-۱ دلایل مشهور

۲-۵-۱-۱ عموم آیات قصاص

آیات تشریع و وجوب قصاص همانند آیه « النفس بالنفس » و آیه « کتب علیکم القصاص فی القتلی... » و سایر آیات مربوط عام و مطلق می باشد؛ لذا در تمامی موارد قتل عمدی، قصاص واجب است مگر در موارد خاصی که دلیل از تحت عموم عام یا مطلق خارج شده باشد. به عقیده مشهور فقها دلیل خاصی بر خروج مادر از عمومات و اطلاقات وجوب قصاص وجود ندارد، بنابراین اگر مادر مرتکب قتل فرزندش شود، قصاص می شود (احمدی، ۱۳۹۵: ۳۵).

۲-۵-۱-۲ عموم و اطلاق روایات

در خصوص مسئله مورد بحث، روایتی که صریحا معترض حکم شده باشد وجود ندارد، اما فقها از روایات فراوانی که درباره وجوب قصاص در صورت ارتکاب قتل عمدی وجود دارد و مفاد این روایات عام است و حکم مادر در صورت ارتکاب قتل عمدی فرزند را بیان کرده اند، به قصاص مادر اعتقاد دارند

۲-۵-۱-۲-۱ روایات

- ✓ امام صادق (ع) فرموده اند: « هرگاه زنی مردی را به قتل برساند در برابر آن کشته می شود ».
- ✓ امام صادق (ع) در جایی دیگر فرموده اند: « اگر زنی مردی را به قتل رساند، زن در برابر مرد کشته می شود و جز قصاص زن حق دیگری نسبت به او ندارد ».

۲-۵-۱-۲-۲ اجماع

یکی دیگر از ادله مورد استناد فقهای شیعه، اجماع موجود در این بحث است. شیخ طوسی در مقام ذکر مستند نظریه مشهور می فرماید: دلیل ما اجماع فقها و اخبار باب می باشد، که به ارائه نظریه اجماع پرداختیم.

۱- از آنجا که کلمه «والد» بر مادر نیز اطلاق می شود، براساس روایات موجود در باب و قاعده مشهور «لا یقتل ووالد بولده» مادر قصاص نمی شود.

۲- وجود متعددی که در الحاق مادر به پدر گفته شده است، موجب ایجاد شبهه می شود و بر اساس قاعده «ان الحدود تدرا بالشبهات» و بر پایه لزوم احتیاط در جان انسان ها که مورد تایید شارع مقدس است، حکم قتل در مورد مادر اجرا نمی گردد (حجتی، ۱۳۵۸: ۱۷۱).

۲-۶ مبانی جرم فرزند کشی در قانون

حقوق جزای ایران به رابطه پدر و فرزندی و حقوق ولایت پدر و جد پدری نسبت به فرزند بیش از روابط عاطفی مادر توجه نموده و در این رابطه قتل فرزند دارای حکم خاصی است که در ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ آمده «پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد قصاص نمی شود و به پرداخت دیه به ورثه مقتول و تعزیر محکوم خواهد گردید (گلدوزیان، ۱۳۸۰: ۴۸).

ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی: «پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد قصاص نمی شود و به پرداخت دیه به ورثه مقتول و تعزیر محکوم خواهد شد.»

قانون تعزیر موضوع ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی از نظر مقدار تابع حبس تعزیری موضوع مواد ۲۰۸ و ۶۱۲ می باشد که حبس از ۳ تا ۱۰ سال می باشد.

ماده ۲۰۸ قانون مجازات اسلامی: «هر کس مرتکب قتل عمد شود و شاکی نداشته باشد ولی از قصاص گذشت کرده باشد و اقدام وی موجب اخلال در نظم جامعه یا خوف شده و یا بیم تجری مرتکب یا دیگران می گردد، موجب حبس تعزیری از ۳ تا ۱۰ سال خواهد بود.»

تبصره: در این مورد معاونت در قتل عمد موجب حبس از یک تا ۵ سال می باشد.

یکی از موانع تحقق و صدور حکم قصاص نفس در حقوق کیفری ایران، ابوت قاتل نسبت به مقتول است. قتل فرزند توسط پدر یا جدپدری، در جوامع امروزی جدای از مشکلاتی که بوجود می آورد در سالهای اخیر روند صعودی پیدا کرده است و پدر یا جدپدری در اثبات دلیل قتل عمد فرزند خود معاف بوده و

همین اندازه که برای دادگاه رابطه ابوت قاتل نسبت به مقتول احراز گردد، قاضی مکلف به صدور رأی مبنی بر سقوط قصاص نفس می باشد. البته پرداخت دیه به ورثه مقتول و تعزیر قاتل از نظر جنبه عمومی جرم به قوت خود باقی است.

یکی از قواعد مسلم فقه شیعه که مورد قبول جمهور فقهای اهل سنت نیز می باشد عدم قصاص پدر و جدپدری در صورت قتل فرزند است که مستند به منابع فقهی بوده و در قانون مجازات اسلامی به عنوان یکی از موانع قصاص آورده شده و در واقع مانعی در ثبوت قصاص نفس است. مجازات پدر یا جدپدری در صورت قتل فرزند دیه و تعزیر می باشد (احمدی، ۱۳۹۵: ۴۳).

ماده ۳۰۱ قانون مجازات اسلامی اشعار می دارد: « قصاص در صورتی ثابت می شود که مرتکب، پدر یا از اجداد پدری مجنی علیه نباشد. . . ». همان گونه که ملاحظه می شود در این ماده به بیان حکم پدر و جدپدری فرزندش را به قتل رسانده پرداخته شده است.

ماده ۶۱۲ قانون مجازات اسلامی - کتاب پنجم تعزیرات - مقرر می دارد: «هرکس مرتکب قتل عمد شود و شاکی نداشته باشد و یا شاکی داشته ولی از قصاص گذشت کرده باشد و یا به هر علت قصاص نشود در صورتی که اقدام وی موجب اخلال در نظم و صیانت و امنیت جامعه یا بیم تجری مرتکب یا دیگران گردد دادگاه مرتکب را به حبس از سه تا ده سال محکوم می نماید».

بنابراین مجازات فرزندکشی بنابر قواعد فوق تعزیر بدل از قصاص نفس و پرداخت دیه به سایر اولیاء دم است.

کشتن یک انسان از گناهان بزرگی است که در همه جوامع و ادیان سرزنش شده ولی با تمام قباحتی که عرف و شرع به آن نسبت می دهد، امروزه یکی از معظلات بزرگی است که خواه و ناخواه جامعه ما گرفتار آن می باشد.

از زشت ترین قتل ها می توان به قتل های خانوادگی اشاره نمود که غالبا در آن افراد با روابط خویشاوندی نسبی یا سببی نزدیک، اقدام به قتل یکدیگر می نمایند و از منحوس ترین این قتل ها فرزندکشی است که توسط پدر یا مادر و یا با مشارکت هر دو به وقوع می پیوندد.

۲-۶-۱ مبانی جرم فرزندکشی در قوانین مجازات فعلی

قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ در ماده ۲۲۰ به پیروی از نظر فقها رابطه ابوت را مانع قصاص می داند و در صورت ارتکاب، پدر را محکوم به دیه و تعزیر می نماید.

در قانون مجازات نیز قانونگذار در ماده ۳۰۱ همین حکم را تأیید می کند.

ماده ۳۰۱: «قصاص در صورتی ثابت می شود که مرتکب، پدر یا از اجداد پدری مجنی علیه نباشد و مجنی علیه، عاقل و در دین با مرتکب مساوی باشد.»

تبصره: چنانچه مجنون علیه مسلمان باشد، مسلمان نبودن مرتکب مانع قصاص نیست.

۲-۶-۱-۱ نگاه قانونگذار در مجازات قتل کودک توسط پدر

قانون مجازات ایران به پیروی از اصل چهارم قانون اساسی ترکیبی از آزمون های مبتنی بر شریعت اسلامی با محوریت فقه امامیه و آورده های حقوق عرفی می باشد که بر پایه حفظ انتظام امور و حکمرانی خوب در کتاب پنجم این قانون تحت عنوان تعزیرات جلوه نمایی می کند. اما کتاب دوم، سوم و چهارم این قانون با عنوان حدود، قصاص و دیات ترجمان دیدگاه های فقه امامیه در حوزه حقوق جزاست. از این رو در برخی موارد منطق تعبدی بر منطق حقوقی و علمی امروزی پیشی گرفته است. یکی از این موارد موضوع معافیت از قصاص پدر و جدپدری در قتل فرزند قانون مجازات اسلامی می باشد.

ماده ۳۰۱ (قانون مجازات اسلامی) می گوید: « قصاص در صورتی ثابت می شود که مرتکب، پدر یا از اجداد پدری مجنی علیه نباشد و...»

با این توضیح اگر اشتباه نکنم، این ماده نسبت به قانون قبلی تغییر داشته و اجداد پدری را نیز از قصاص معاف کرده است؟

ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی (قانون مجازات اسلامی) مصوب ۱۳۷۰ با رویکردی تعبدی مقرر داشته بود « پدر یا جدپدری که فرزند خود را بکشد، قصاص نمی شود و به پرداخت دیه قتل به ورثه مقتول و تعزیر محکوم خواهد شد.» ۲۲ سال بعد مقنن در ماده ۳۰۱ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ مقرر کرد « قصاص در صورتی ثابت می شود که مرتکب، پدر یا از اجداد پدری مجنی علیه نباشد.» البته این ادعا که مرتکب، پدر یا یکی از اجداد پدری مجنی علیه است، باید در دادگاه ثابت شود و در صورت عدم اثبات،

حق قصاص، حسب مورد، با سوگند ولی دم یا مجنی علیه یا ولی او ثابت می شود. (ماده ۳۰۹) این در حالی است که در سایر نظام های ملی خارجی این معافیت با رویکردی علمی اتفاقا برای مادر در نظر گرفته شده است (احمدی، ۱۳۹۵: ۴۴).

۲-۱-۶-۲ رویکرد قانونگذار در مجازات قتل جنین

در حقوق کیفری ایران جنایات عمدی بر جنین هر چند پس از حلول روح باشد موجب قصاص نیست. بلکه مطابق ماده ۳۰۶ مرتکب علاوه بر پرداخت دیه به مجازات تعزیری مقرر در کتاب پنجم « تعزیرات » محکوم می شود. البته اگر جنینی زنده متولد شود و دارای قابلیت ادامه حیات باشد و جنایت قبل از تولد، منجر به نقص یا مرگ او پس از تولد شود یا نقص او بعد از تولد باقی بماند، قصاص ثابت است.

رویکرد مقنن در کشورهایی که نظام دینی ندارند به مقوله قتل فرزند توسط والدین به چه شکلی است؟

در کشورهایی که نظام حقوقی آنها سکولار و غیرمذهبی یا تلفیقی از شریعت و آموزه های غیر دینی است، این اعتقاد وجود دارد که مادر در دوران بارداری یا حتی بعد از زایمان یکسرس تغییرات درون اندامی را تحمل می کند که بر قوای دماغی او تأثیر می گذارد و این می تواند علت کشتن جنین یا نوزادش باشد، لذا برخی معافیت ها و تخفیف ها برای وی در صورت قتل فرزند در نظر گرفته می شود. در قوانین موضوعه خارجی معمولا قتل فرزند توسط مادر در حالت عادی مانند سایر قتل ها و از همان مجازات برخوردار است، همان گونه که قتل فرزند توسط پدر با بقیه قتل ها تفاوتی ندارد اما هرگاه مادر در شرایط خاصی مرتکب قتل فرزند شود، از تخفیف مجازات بهره مند می شود. این شرایط زمانی است که مادر از راه نامشروع فرزند را به دنیا بیاورد و برای مخفی نگه داشتن عمل نامشروع خود مرتکب قتل فرزند شود و نیز زمانی که مادری به خاطر بارداری یا زایمان و عوارض جسمی و روحی متعاقب آن، از وضعیت روحی مناسبی برخوردار نبوده و اراده درست و مستقل و کاملی نداشته باشد (احمدی، ۱۳۹۵: ۴۵).

نمونه ای از برخی مواد از نظام های ملی خارجی برای درک بهتر نوع رویکرد مقنن این کشورها برایمان بیان می کنید؟

ماده ۱۱۶ قانون مجازات سوییس (نظام حقوقی نوشته) « مجازات مادری که طفل نوزاد خود را در اثنای زایمان یا در حالی که هنوز تحت تاثیر زایمان است عمدا بکشد ۶ ماه حبس تأدیبی یا حبس جنایی تا سه سسال قرار داده است. »

در دومین مورد می توان به ماده ۳/۳۰۲ قانون مجازات فرانسه (نظام حقوقی نوشته) اشاره کرد که مقرر می دارد: « مادری که پس از زایمان نوزاد خود را بکشد به حبس از ۱۰ تا ۲۰ سال محکوم می شود چه مباشر در قتل باشد و چه شریک باشد اما این تخفیف شامل مباشرین و شرکای غیر مادر نمی شود».

سومین نمونه، قانون بچه کشی انگلیس (نظام حقوقی کامن لا) است که آن نیز مقرر داشته است: « هرگاه زنی به وسیله فعل یا ترک فعل ارادی خود موجب مرگ یک کودک کمتر از دوازده ماه شود در حالی که در زمان فعل یا ترک فعل، تعادل دماغی او به دلیل این که به طور کامل از پیامد زایمان رها نشده . . . و یا به دلیل تاثیر انباشت شیر در پستان پس از تولد بچه مختل بوده است در این صورت علیرغم این که جرم ارتكابی می توانسته است قتل عمد تلقی شود لیکن او تنها محکوم به ارتكاب جرم بچه کشی شناخته خواهد شد.» به علاوه در جرم بچه کشی دادگاه اختیار دارد که مجازات قتل غیر عمد را اعمال کند(همان: ۴۶).

مورد چهارم هم ماده ۵۵۱ قانون مجازات لبنان (نظام حقوقی مختلط) است که مقرر می دارد: « مادری که برای مخفی نگه داشتن عمل نامشروع خود فرزند ناشی از زنا را عمدا می کشد به مجازات حبسی که کمتر از پنج سال نباشد محکوم می گردد.»

همچنین در ماده ۵۳۷ قانون مجازات سوریه (نظام حقوقی مختلط) آمده است که « مادری که برای مخفی نگه داشتن عمل نامشروع خود اقدام به قتل طفل متولد از زنا کند به حبس موقت محکوم می شود و اگر قتل عمدی باشد مجازات آن کمتر از پنج سال نخواهد بود»

ششمین مثالی که می توان گفت ماده ۳۳۱ قانون مجازات اردن است (نظام حقوقی مختلط) که مقرر داشته: « هرگاه زنی از راه فعل یا ترک فعل عمدی سبب قتل طفل زیر یک سال خود شود به گونه ای که عمل او مستوجب حکم اعدام باشد اما دادگاه احراز کند که مادر در زمان ارتكاب جرم تحت تاثیر کامل ولادت طفل یا شیر دادن ناشی از ولادت بوده است مجازات اعدام را به حبس بیشتر از پنج سال تبدیل می کند.»

نتایج به دست آمده از قوانین مجازات قانونگذار

اول این که قتل فرزند توسط مادر معمولاً در دو حالت از موجبات تخفیف مجازات برخوردار است. یکی جایی که مادر تحت تاثیر زایمان یا انباشت شیر در پستان وی، حالت روانی مناسبی نداشته باشد و دیگر این که فرزند خود را از راه زنا به دست آورده و برای سرپوش نهادن به عمل خود مرتکب قتل وی گردد.

علت تخفیف در صورت اول آن است که زن از حالت روانی کاملی برخوردار نیست و زایمان زن اماره ای بر این وضعیت است.

علت تخفیف مجازات در صورت دوم، انگیزه مادر است یعنی انگیزه سرپوش نهادن بر برچسبی که دچار آن شده که در این جا انگیزه در میزان مجازات تاثیر دارد اما نه به این صورت که از علل مخففه قضائی باشد تا دادگاه نسبت به تخفیف مجازات، اختیاری از خود داشته باشد، بلکه از علل و معاذیر قانونی است که اعمال تخفیف را برای دادگاه الزام آور می سازد.

دومین نتیجه این است که در موردی که مادر، طفل خود را برای سرپوش نهادن بر عمل زنا به قتل می رساند باید شرایطی فراهم باشد از جمله این که مقتول صرفاً از راه زنا به دنیا آمده باشد و مادر، مرتکب قتل شده باشد و انگیزه قتل هم صرفاً مخفی کردن عمل زنا باشد، بنابراین این دامنه این قتل را باید به صورت محدود تفسیر کرد. البته برخی از قوانین مانند ماده ۵۷۸ قانون مجازات ایتالیا دامنه این تخفیف را نسبت به کلیه کسانی که از برچسب زنا در معرض هتک حیثیت قرار می گیرند، گسترش داده است، مثلاً اگر مردی مرتکب زنا شود و از این زنا فرزندی به دنیا بیاید و پدر برای سرپوش گذاشتن بر عمل خود مرتکب قتل وی شود، از همین تخفیف بهره خواهد برد.

همچنین در قتل فرزند برای سرپوش نهادن بر زنا، مدت زمانی که پس از قتل برای مادر امکان برخورداری از تخفیف مجازات را فراهم می سازد، متفاوت است و اصولاً باید زمانی باشد که هنوز خبر ولادت فرزند شیوع پیدا نکرده باشد. قانون مجازات فرانسه مدت هشت روز را پیش بینی کرده، در قانون مجازات ایتالیا مدت دو روز پذیرفته شده است و برخی از کشورها همان مدتی را که باید ولادت طفل به اداره ثبت احوال اعلام شود، ملاک قرار داده اند و گروهی دیگر مانند قانون مجازات اردن تعیین آن را به نظر مقام قضائی واگذار کرده اند که حسب مورد تصمیم بگیرد.

چهارمین نتیجه گیری این است که اگر زنی مشهور به زنا باشد یا عمل وی به نحوی علنی شده باشد، نمی توان از عذر قتل فرزند برای مخفی کردن زنا استفاده کند.

آخرین نتیجه گیری هم بر این مبناست که مادر تحت تاثیر زایمان یا انباشت شیر در پستان وی و بر هم خوردن تناسب اندامش، مرتکب قتل فرزند می شود، باید حالت نا متعادل روحی مادر برای دادگاه احراز شود که در این زمینه برخی از قوانین خارجی زمان مشخصی را پیش بینی کرده اند که قتل در همان زمان موجب تخفیف است، مانند ماده ۳۳۱ قانون مجازات اردن که مدت یک سال را پیش بینی کرده است و برخی از قوانین نیز زمان خاصی را پیش بینی نکرده اند، مانند ماده ۳/۳۰۲ قانون مجازات فرانسه که عبارت (طفل تازه متولد شده) را به کار برده است.

برگردیم به قوانین ایران، آیا مقنن از به کار بردن واژه « اجداد » در سال ۱۳۹۲ نظر به جده پدری نیز داشته یا صرفاً از باب تفنن در عبارت پردازی یا سهو قلم چنین واژه ای را به کار برده است؟

حکم معافیت پدر و جدپدری در مورد قتل فرزند در ایران مبتنی بر نص و اجماع فقهای امامیه است و قابل تسری به مادر یا مادر بزرگ پدری و سایر اقارب نیست، دلایل این مقاومت در تسری این حکم به این افراد را می توان این گونه برشمرد:

نخست این که موارد معافیت از قصاص در منابع شرعی و قانون تصریح شده است. پس اگر در موردی دلیل خاص برای استثنا کردن شخصی وجود نداشته باشد، باید به حکم عام قصاص عمل کرد که در مورد مادر هم دلیل خاصی وجود ندارد و مشمول مقررات عمومی قصاص است (احمدی، ۱۳۹۵: ۴۶).

دوم آن که روایات شرعی که پدر را استثنا کرده اند قابل تسری به مادر نیستند، چرا که در برخی واژه « والد » به کار رفته است. البته در برخی هم واژه « رجل » به کار رفته که با توجه به فضای اجتماعی حاکم در زمان صدور روایت از باب تغلیب بوده است و شاید بتوان گفت لزوماً ظهور در جنسیت ندارد. البته برداشتی نیازمند تحول در متد فقاقت و دلیری در استنباط های جدید است و سومین دلیل علاوه بر دو دلیل فوق، اجماع فقهای شیعه می باشد.

فصل سوم:

آموزه های جرم شناسی فرزندکشی در فقه امامیه

یکی از اندیشه های فقهی که بعد از انقلاب اسلامی به قوانین جزایی راه یافت، حکم کشتن فرزند می باشد. از دیدگاه اکثر فقهای اسلامی، حکم مردی که فرزند خود را به قتل برساند، با یک درجه تخفیف، از قصاص نفس که حکم کلی در قتل عمدی می باشد و در قرآن کریم نیز بر آن تأکید گردیده است. به پرداخت دیه و تعزیر تقلیل یافته است. برای این حکم در فقه اسلامی دلایل متعددی ذکر شده و به روایاتی نیز استناد گردیده است، که از نظر اصولی از اعتبار زیادی برخوردارند. تا پیش از انقلاب اسلامی، از آنجا که این حکم سابقه ای در قوانین جزایی ما نداشت، بحث های زیادی نیز درباره آن صورت نگرفت؛ چرا که جولانگاه حکم، تنها در میان فقها بود که به صورت نظر موافق یا مخالف مطرح می شد. دیدگاه فقهای اسلامی در مورد این حکم متفاوت می باشد؛ عده ای از فقها که اکثریت فقهای امامیه، شافعی، حنبلی و حنفی را شامل می گردند، با حکم معافیت پدر موافق بوده، مبنای موافقت خود را دو حدیث از امامان معصوم (ع)، و البته بعضاً دلایل عقلی برای حکم بیان می دارند. از طرف دیگر، مخالفان همچنین با استناد به حکم کلی قصاص در قتل عمد، پدر و جدپدری را مصداقی از حکم کلی می دانند و به قصاص ایشان حکم می دهند. آنها جهت گیری روایات را به سمت و سویی دیگر، و آن را مقتضای جامعه صدر اسلام دانسته اند. اما آنچه در این میان بسیار موضوع بحث قرار گرفته و در کتاب های فقهی نیز بیشتر به صورت کلیشه ای، فقهای ما را به نظریه پردازی واداشته است، تسری حکم به مادر، جدپدری و جد مادری می باشد. در این موارد همچنین نظرهای موافق و مخالف مطرح گردیده است. موافقان، مادر را مصداق لفظ والد، و او را مشمول حکم معافیت می دانند و مخالفان مجدداً موضع خود را، حکم کلی قصاص اعلام نموده، در استثنائات به قدر متیقن اکتفا می کنند. از سوی دیگر، موافقان تسری حکم به جد پدری، معتقدند که لفظ «ابن»، فرزند فرزند را نیز در بر می گیرد و از این رو جد پدری در صورت قتل نوه خود، از قصاص معاف می باشد. بر اساس اصل چهارم از قانون اساسی، همه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و... باید بر طبق موازین اسلامی باشد. از این رو، لازم می باشد که مبنای فقهی هر یک از احکام قانونی، بررسی گردد. بر این اساس، در این قسمت از پژوهش ما با بررسی حکم مورد بحث از دیدگاه فقه اسلامی، می کوشیم جنبه های مختلف آن را روشن سازیم. در این میان، به نظرهای موافق و مخالف راجع به الحاق یا عدم الحاق مادر و جدپدری نیز به اختصار اشاره خواهیم نمود.

۳-۱ مجازات جرم قتل عمدی در فقه و حقوق ایران و موانع اجرای مجازات مزبور

یکی از منابع اصلی فقه جزایی و به تبع آن قانون مجازات اسلامی قرآن کریم است، قتل عمدی یکی از جرایمی است که خداوند در آیات متعدد، مجازات آن را به صراحت تعیین کرده است: از جمله این آیات، آیه ۱۷۱ سوره بقره و آیه ۳۱ سوره اسراء می باشد که در آن خداوند می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید، در مورد کشته شدگان برای شما حکم قصاص معین گشته است، مرد آزاد در مقابل مرد آزاد و بنده به جای بنده و زن در مقابل زن» (بقره، ۱۷۱).^۱ و همچنین در آیه ۳۱ سوره اسراء^۲ آمده است: یعنی «و کسی را که خدا قتل او را حرام کرده است، جز به حق نکشید و کسی که به نا حق کشته شود برای ولی او سلطه (برقاتل) قرار دادیم».

همان طور که ملاحظه می شود وفق صریح آیات متعدد قرآن کریم، مجازات اصلی جرم قتل عمدی «قصاص» می باشد. قانون گذار اسلامی به تعبیت از حکم مذکور در مواد مختلف قانون مجازات اسلامی، بارها مقرر نموده است که مجازات قتل عمدی، قصاص است. ماده ی ۲۰۵ قانون مجازات اسلامی مقرر داشته است: «قتل عمد برابر مواد این فصل موجب قصاص است». هم چنین در ماده ی ۲۰۷ آمده است که: «هرگاه مسلمانی کشته شود، قاتل قصاص می شود و...». صدر ماده ی ۲۵۷ نیز بیان داشته است: «قتل عمد موجب قصاص است...».

منتهی براساس همان مقررات فقه اسلامی و قانون مجازات اسلامی در برخی از مواقع، علی رغم این که قتل ارتكابی عمدی است، مجازات قصاص ثابت نمی گردد و بر حکم کلی قصاص در قتل عمدی استثنائاتی وارد می گردد. یکی از استثنائات موجود در راه ثبوت قصاص «رابطه ی ابوت» بین قاتل و مقتول می باشد. یعنی اگر پدری فرزند خود را بکشد به رغم احراز عمدی بودن جنایت، پدر قصاص نخواهد شد، بلکه در اینجا مجازات وی مشتمل بر پرداخت دیه و تعزیر است، این حکم، براساس روایات اسلامی در ماده ی ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی منصوص گردیده است.

۱. آیه ۱۷۱ سوره بقره: «یا ایها الذین امنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر و العبد بالعبد و الانثی بالانثی».

۲. آیه ۳۱ سوره اسراء: «و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق و من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا».

۳-۲ مفهوم شرط انتفای ابوت

قانون مجازات اسلامی به تعبیت از آرای فقهای امامیه برای ثبوت حق قصاص، صراحتاً انتفای ابوت را لازم دانسته است. شرط انتفای ابوت در ماده ی ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی آمده است. بر طبق ماده ی مزبور: « پدر یا جدپدری که فرزند خود را بکشد قصاص نمی شود و ... ». منطوق این جمله خبری این می باشد که برای این که حق قصاص برای اولیای دم پدید آید، قاتل نباید پدر مقتول باشد. بنابراین وجود رابطه ی پدر- فرزند مانع قصاص می شود. اگرچه نکته حایز اهمیت آن است که براساس روایات اسلامی، رابطه ی ابوت که مانع قصاص می گردد، شامل پدربزرگ پدری و هرچه که بالاتر رود نیز می شود. بنابراین اگر پدربزرگ پدری یا پدر پدربزرگ پدری، نوه یا نتیجه ی خود را بکشد، قصاص نخواهد شد.

البته لازم به تذکر است که روایات تنها رابطه ی پدر- فرزند را مانع ثبوت قصاص دانسته اند و هر رابطه ی دیگری به غیر از آن را مشمول قواعد عمومی دانسته اند.

مبنای پیدایش این حکم، که بر خلاف قواعد عمومی قصاص است، مجموعه روایاتی است که از معصومین « علیهم السلام » نقل گردیده است و عموم آیات قرآن در مورد قصاص را تخصیص زده است. گفته شده مجموعه احادیثی که در این زمینه با سند معتبر موجود می باشد، دوازده روایت است که به ذکر چند نمونه از روایات مزبور اکتفا خواهیم نمود:

✓ صحیحہ ی حمران: حمران از امام محمد باقر یا امام صادق « علیهم السلام » نقل می کند که فرمودند: « والد به قتل فرزندش قصاص نمی شود و در صورتی که فرزند، والدش را عمداً به قتل برساند کشته می شود » (ایزدی فرد و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۱۵).

✓ حلبی از امام صادق « علیه السلام » در مورد پدری که پسرش را کشته است سوال می کند که آیا به خاطر قتل فرزندش کشته می شود؟ آن حضرت فرمود: « خیر »

✓ فضیل بن یسار از امام صادق « علیه السلام » نقل می کند که آن حضرت فرمود: « مرد به فرزندش اگر او را بکشد، کشته نمی شود و فرزند به والدش اگر او را بکشد، کشته می شود »

✓ رسول خدا « صلی الله و علیه و آله وسلم » فرمود: « پدر در برابر فرزند قصاص نمی شود »

✓ صحیحہ ی ظریف: علی « علیه السلام » فرمودند: « اگر والدی عیبی همانند قطع عضو و غیر آن بر فرزندش وارد کند، برای فرزند دیه می باشد و پدر قصاص نمی شود » (همان: ۱۱۶).

۳-۲-۱ دیدگاه موافقین شرط انتفای ابوت

در بین فقهای امامیه مخالفی در مسأله وجود ندارد تا آن جا که صاحب جواهر بر لزوم احراز شرط انتفای ابوت در قصاص ادعای اجماع نموده است (نجفی، ۱۳۹۴: ۱۵۹).

حتی بسیاری از فقیهان اهل سنت نیز ثبوت قصاص را منوط به انتفای رابطه ی ابوت دانسته اند. شیخ صدوق با استناد به روایتی از امام علی « علیه السلام » معتقد است که پدر با قتل فرزندش کشته نمی شود اما فرزند با قتل پدرش کشته می شود. شیخ مفید بیان داشته است که پدر اگر از روی خطا و یا عمد فرزندش را بکشد، کشته نمی شود و باید دیه بپردازد. برخی پدر نبودن قاتل را از شرایط قصاص دانسته اند. بنابراین اگر پدر فرزندش را به قتل برساند، کشته نمی شود. محکوم شدن به پرداخت دیه به ورثه ی فرزند، حداقل حکمی می باشد که برای پدر قاتل مقرر می گردد (ایزدی فرد و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۱۶).

محقق حلی در مختصر النافع به لزوم احراز شرط انتفای ابوت در قصاص اشاره نموده و بیان می دارد: « شرط سوم در اثبات قصاص آن می باشد که قاتل، پدر مقتول نباشد. بنابراین اگر پدری فرزند خود را بکشد، قصاص نمی شود. ولی در عوض باید کفاره و دیه بپردازد و تعزیر می گردد. هم چنین اگر پدر پدری و هرچه بالاتر رود، نوه ی خود را بکشد». مشابه این تعبیرات در کلام سایر فقها نیز مشاهده می گردد.

علامه حلی در کتاب قواعد الاحکام می نویسد: چنان چه پدری یا جد پدری و هرچه که بالاتر رود فرزند یا فرزند فرزند و هر چه که پایین رود را بکشد، قصاص نمی شود، اما چنانچه فرزندی پدر یا مادر خود را بکشد قصاص می گردد. از این رو، قانون گذار اسلامی هم براساس روایات معتبر و صحیحه وارده از معصومین (ع) و به پیروی از آرای فقهای شیعه و اغلب فقهای اهل تسنن در ماده ی ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی اذعان نموده است: « پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد قصاص نمی شود...». اگرچه این به معنای مصون بودن پدر از تعقیب کیفری نمی باشد (همان: ۱۱۷).

اداره ی حقوقی قوه ی قضاییه هم در نظریه ای بیان نموده است که: «اقدامات والدین... به منظور تادیب یا محافظت اطفال جرم نیست، مشروط به این که در حدود متعارف تأدیب و محافظت باشد و نیز برابر ماده ی ۱۶ قانون حدود و قصاص، پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد، فقط به پرداخت دیه ی قتل به ورثه ی مقتول، محکوم و تعزیر می شود. بنابراین به موجب این دو ماده چنانچه پدری فرزند خود را به قتل

برساند، قابل تعقیب کیفری می باشد...» (اداره ی حقوقی قوه ی قضاییه هم در نظریه ی شماره ی ۷/۹۰۷۶-۱۳۶۸/۱/۷).

۳-۲-۲ دیدگاه موافقین قصاص پدر با قتل فرزند

در بین فقهای اهل تسنن، مالک یکی از فقهای سنی مذهب قائل به قصاص پدر با قتل فرزند می باشد، البته در صورتی که قتل فرزند در راستای نصایح خیرخواهانه نبوده باشد. یکی از فقهای معاصر دیگر دیدگاه متفاوتی را در خصوص شرط انتفای ابوت در قصاص مطرح نموده است. وی دیدگاه اوّل را که تمام قتل های از سوی پدران را معاف از مجازات قصاص دانسته اند، دیدگاه تفریطی می داند و از سوی دیگر، دیدگاه دوم را که بر اساس آن پدر همواره در صورت قتل فرزند، قصاص می گردد را نیز یک دیدگاه افراطی می پندارد، به هر روی سعی نموده اند بین این دو دیدگاه تعادل برقرار نمایند. ایشان اذعان می دارد: «استثنا از اصل کلی قصاص در قتل ولد توسط والد که در روایات صحیح و معتبره آمده، به نظر اینجانب اختصاص به جایی دارد که قتل از راه عواطف و تخلف فرزند از نصایح خیرخواهانه ی پدر باشد، نه سایر موارد که قتل با انگیزه های دیگر باشد که در آن صورت اصل کلی قصاص ثابت می باشد و به عبارت دیگر عدم قصاص والد، اختصاص دارد به جایی که جان پدر با همه ی عواطف و نصایح و خیرخواهی برای فرزندش و تخلف فرزند، به لبش رسیده و تقریباً اگر نگوییم تحقیقاً، پدر کأنه به خاطر همان نصایح بدون اختیار دست به چنین عملی زده، نه در جاهایی که پدر با انگیزه هایی که در سایر قتل ها موجود است قتل را انجام دهد، یعنی قتل به خاطر اغراض شخصی و دشمنی و طمع در مال و پست و ریاست و فاش نشدن خیانت ها و امثال آن ها بوده باشد. اما استثنای از قصاص در مورد قتل عاطفی ولد توسط والد که بیان شد، به حیات جامعه ضربه ای نمی زند چون قتل پدر برای چنین قتل هایی مانع و رادع قتل پدران در آن حال خاص نمی باشد و از همه گذشته شاید بتوان گفت که اصولاً ادله ی قصاص، مختص به دعوای افراد از همان راه های دشمنی و حیوانی و ضد انسانی می باشد و از اوّل شامل قتل عاطفی و خیرخواهانه ای که جان پدر از بابت خیرخواهی به لبش رسیده نبوده و نمی شود و نیز باید توجه داشت که از همه گذشته احتمال اختصاص در ادله ی استثنا مانع تمسک به اطلاق می باشد و باید اقتصار به قدر متقین گردد که همان قتل های عاطفی پدر می باشد» (صانعی، ۱۳۸۷: ۲۲).

اولاً: مورد دلیل استثنا، دارای قیود زیر قرار داده شده است: قتل از روی عاطفه صورت گرفته باشد، فرزند تخلف نموده باشد، پدر در مقام نصیحت و خیرخواهی باشد، انگیزه های دیگر نباشد، جان پدر به لب رسیده باشد، تقریباً غیر اختیاری باشد. دلیل استثنا بیش از دوازده روایت است و به گونه های زیر بیان شده است: « لا یقاد الوالد بولده »، « لا یقتل الرجل بولده اذا قتله » و « لا یقتل الاب ببنه اذا قتله » چگونه از متن این روایات همه ی این قیود استفاده شده است؟

ثانیاً: چگونه آیه قابل تخصیص نیست در حالی که موارد دیگری مانند مسلم و کافر و عبد و حر تخصیص خورده است (ایزدی فر و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۱۸).

ثالثاً: گفته شده است: « ادله ی قصاص نفس، مختص به دعوی افراد از همان راه های دشمنی حیوانی و ضد انسانی می باشد و از اوّل شامل قتل عاطفی و خیرخواهانه که جان پدر از باب خیرخواهی به لب رسیده نبوده و نمی شود »، آیا منظورشان این است که قتل به خاطر خیرخواهی، قتل انسانی و عادلانه و بجاست؟ بطور مثال اگر فرزند خواست ادامه ی تحصیل دهد ولی پدر برحسب تشخیص خود از روی خیرخواهی ممانعت کرد و فرزند سرپیچی از خواست پدر نماید. پدر می تواند او را بکشد و چنین قتلی ظالمانه نیست؟ و همچنین در خاتمه بیان گردیده: « از همه گذشته، احتمال اختصاص در ادله ی استثنا مانع تمسک به اطلاق می باشد و باید اقتضار بر قدر متیقن شود ». این سخن قابل خدشه می باشد. زیرا اگر فرض شده است دلیل استثنا اطلاق دارد، وجود قدر متیقن چگونه مانع اطلاق می باشد. گذشته از آن اگر وجود قدر متیقن و مجرد احتمال مانع باشد، دیگر به هیچ اطلاقی نمی توان تمسک کرد (همان: ۱۱۹).

بر حسب ظاهر، استدلال های فوق بر پایه ی متقن و محکمی استوار نمی باشد و نمی توان از ظهورش بیش از دوازده روایت در مسأله ای که مورد اتفاق همه ی امامیه و اکثر قریب به اتفاق مسلمین می باشد، دست برداشت.

و مسأله ی دیگر آن که با این روند جهانی برچیده شدن حکم اعدام و با وجود روایات متعدد از اهل بیت (ع) که به وضوح تمام قصاص پدر را نفی می کند پافشاری بر اعدام پدران نیز مورد تعجب می باشد.

اگرچه قائلین نظر اخیر اجمالاً عدم قصاص پدر را پذیرفته اند، اما تحت شرایط خاصی قائل به قصاص شده اند که قولشان مبنی بر قصاص پدر، مخالف با روایات صادره از ائمه (ع) می باشد. با توجه به وجود روایات مستفیضه، که تصریح به عدم قصاص پدر با قتل فرزند دارند و هم چنین اجماع فقهای شیعه و مطابق نظر اکثر فقهای اهل تسنن که در قصاص، انتفای ابوت را شرط دانسته اند و با توجه به این که برای قصاص پدر با قتل فرزندش، دلیل قابل توجهی از سوی مخالفین عدم قصاص ارائه نگردیده است، حکم عدم قصاص پدر با قتل فرزندش ثابت می باشد.

اما بحث اصلی در جایی است که پدر تحت عنوان محارب و مفسد فی الارض مرتکب قتل فرزندش می شود. آیا ادله ی عدم قتل پدر، عام است و شامل مواردی می شود که پدر از باب محاربه و افساد فی الارض فرزندش را می کشد و لذا پدر قاتل فرزند مطلقاً کشته نمی شود. یا ادله ی عدم قتل پدر اختصاص به باب قصاص دارد و در موارد دیگر می توان تحت شرایط خاصی پدر را کشت؟

۳-۳ قتل فرزند تحت عنوان محارب و مفسد فی الارض

محارب کسی است که سلاح بر کشد برای ترساندن و ارعاب مردم. در قانون حدود و قصاص ماده ی ۱۹۶ و ۱۹۷ چنین آمده است: « هر کس که برای ایجاد رعب و هراس یا سلب آزادی و امنیت مردم دست به اسلحه ببرد، محارب است. ولی اگر موجب هراس و رعب نشود یا جنبه ی عمومی نداشته باشد، محارب محسوب نمی شود».

فقیهان برای محارب قیدها و شرط هایی آورده اند که در صورت تحقق آن ها احکام محارب جاری می گردد.

« همراه داشتن سلاح و آشکار کردن آن »، این قید در گفتار فقیهان با عنوان « اظهر السلاح و یجرّد السلاح » بیان گردیده است. در روایتی از امام باقر (ع) راجع به شخص محارب آمده است: « من شهر السلاح »؛ یعنی « کسی که سلاح را نمایان سازد » (همان: ۱۲۰).

«ارعاب و سلب امنیت عمومی» از شرایط دیگر محارب محسوب می شود. علامه ی طباطبایی در تفسیر آیه ۳۳ سوره مائده^۱ راجع به محاربه می نویسد: « همین که بعد از ذکر محاربه با خدا و رسول، جمله ی « و یسعون فی الارض فسادا » را آورده، معنای منظور نظر را مشخص می کند و می فهماند که منظور از محاربه با خدا و رسول « صلی اله و علیه و آله و سلم»، افساد در زمین از راه اخلال به امنیت عمومی و راهزنی است نه مطلق محاربه با مسلمانان. بنابراین مراد از محاربه و افساد به طوری که از ظاهر آیه بر می آید، اخلال به امنیت عمومی است و قطعاً شامل آن چاقوکشی نمی شود که به روی فرد معین کشیده شود و او را به تنهایی تهدید کند چون امنیت عمومی وقتی خلال می پذیرد که خوف عمومی و ناامنی جای امنیت را بگیرد و برحسب طبع، وقتی محارب می تواند چنین خوفی در جامعه پدید آورد که مردم را با اسلحه تهدید به قتل کند و به همین جهت است که در روایاتی که در تفسیر این آیه وارد شده نیز محاربه و فساد در زمین به چنین عملی یعنی شمشیر کشیدن و مثل آن تفسیر شده است» (ایزدی فرد، ۱۳۹۰: ۱۲۰).

در قوانین مقدس اسلام برای محاربان و مفسدان فی الارض مجازات های سنگینی در نظر گرفته شده است تا به این وسیله امنیت و سلامت جامعه تضمین شود. طبق قوانین اسلام و با استناد به آیه ی قرآن، کیفر و مجازات محارب و مفسد فی الارض یکی از چهار مجازات زیر است:

۳-۳-۱ قتل

چنان چه محارب مرتکب جنایتی شده و دست به خون انسان های بی گناه رنگین ساخته باشد، اولی آن است به جنایتی که مرتکب شده نگاه شود و حکم متناسب با آن جنایت صادر گردد. اگر مرتکب قتل شده کشته شود و یا به دار آویخته شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ۴۹۳).

۳-۳-۲ به دار آویختن و به صلیب کشیدن

این گونه مجازات، امروزه به صورت حلق آویز انجام می گیرد، ولی در گذشته دست و پای محکوم را به درخت یا چوبی شبیه صلیب می بستند و او را رها می کردند تا جان دهد. محکوم تا سه روز بالای دار می ماند و سپس جنازه اش را پایین می آورند و پس از کفن و غسل و نماز به خاک می سپردند و اگر در مدت سه روز جان ندهد طبق فتوای فقیهان باید آزاد گردد.

۱. آیه ۳۳ سوره مائده: « انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض...»

۳-۳-۳ بریدن دست راست و پای چپ

مراد از بریدن و قطع همان مقداری است که در سرقت بیان شده است یعنی قطع چهار انگشت از دست راست و قطع چهار انگشت از پای چپ (مکارم شیرازی، ۱۳۶۶: ۳۶۰).

۳-۳-۴ تبعید

کم ترین مجازات محارب، تبعید از وطن به شهر دیگری است که طبق ماده ی ۲۰۴ ق. م. ا. مفسد و محاربی که تبعید می شود باید تحت مراقبت قرار گیرد و با دیگران معاشرت و مراوده نداشته باشد و بر طبق ماده ی ۲۰۵ ق. م. ا. مدت تبعید در هر حال کم تر از یک سال نیست، اگر چه بعد از دستگیری توبه کند و اگر توبه نکند هم چنان در تبعید باقی خواهد ماند (ایزدی فرد، ۱۳۹۰: ۹).

سه احتمال درباره ی محاربه و افساد فی الارض وجود دارد. محاربه و افساد فی الارض بیان گر یک جرم واحد باشد. محاربه و افساد فی الارض دو عنوان مستقل باشند و هر عنوان ناظر به جرم خاصی باشد. رابطه ی میان محاربه و افساد فی الارض عموم و خصوص مطلق باشد، به این معنا که هر محاربه ای الزاماً افساد فی الارض است، اما بر مصادیق دیگر افساد فی الارض، محاربه صدق نکند. به نظر قول سوم مطابق واقع باشد، زیرا: اولاً: در محاربه برهنه کردن سلاح برای ایجاد رعب و هراس و سلب آزادی و امنیت مردم شرط است، اما افساد فی الارض عبارت است از هر گونه رفتار آگاهانه و عمدی برای برهم زدن امنیت و سلامت نظام جامعه اسلامی به قصد براندازی و یا ضربه زدن به آن. در محاربه هدف ایجاد اخافه، رعب، وحشت، سلب آزادی و امنیت در جامعه است. ولی در افساد فی الارض هدف ضربه زدن و مقابله با نظام اسلامی است و می تواند از طریق محاربه و تشهیر سلاح و برهم زدن امنیت جامعه صورت گیرد

ثانیاً: در محاربه عنصر مادی جرم فقط از طریق به کار بردن سلاح و برهنه کردن آن و ایجاد اخافه و سلب آزادی از مردم صورت می گیرد ولی در افساد فی الارض عنصر مادی عبارتست از هرگونه رفتار که می تواند شامل فعل، ترک فعل یا گفتار نیز باشد

ثالثاً: در محاربه تحقق عنصر مادی فقط به صورت فعل مثبت شرط است و باید علنی صورت گیرد. اما در افساد فی الارض عنصر مادی می تواند به صورت فعل یا ترک فعل یا گفتار و حتی به صورت غیر علنی صورت گیرد

رابعاً: در محاربه، عمل محارب موجب اخافه و ترس و برهم خوردن امنیت مردم است که منظور از امنیت، فقط شامل انتظامی و نظامی جامعه است. اما در افساد فی الارض اعم از امنیت انتظامی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و... است.

البته بسیاری از مفسرین اعتقاد دارند که افساد فی الارض که در آیه ی ۳۲، سوره ی مائده آمده است، موید این مطلب می باشد که افساد فی الارض جرم مستقلی غیر از محاربه است. زیرا بسیاری از مفسران در تفسیر آیه ی ۳۲، افساد فی الارض را به راهزنی، شرک، ارتداد، زنا، محصنه و امثال آن تفسیر کرده اند. برخی جرایم را فقها مصداق جرم افساد فی الارض شمرده اند.

آدم ربایی: فقها مجازات شخصی را که اقدام به آدم ربایی می کند، قطع دست او می دانند. به دلیل اینکه او مفسد فی الارض است

ساحری شخص مسلمان: حکم او مرگ است. به دلیل این که ساحر با عمل سحر در روی زمین فساد بر پا می کند. در قرآن کریم فرستادگان الهی (هاروت و ماروت) از سحر به فتنه تعبیر می کنند (بقره/ ۱۰۲). حضرت موسی « علیه السلام» نیز از عمل ساحران به عمل المفسدین تعبیر می کند (یونس/ ۸۱). شیخ طوسی در خلاف پس از آن که نفس عمل سحر را در صورتی که شخص ساحر خود اعتقادی به حلیت آن نداشته باشد، حرام نمی داند، چنین اظهار نظر می کند: « و قد روی اصحابنا ان الساحر يقتل و الوجه فی هذه الروایه ان هذا من الساحر افساد فی الارض و السعی فیها به و لاجل ذلك وجب فیہ القتل» (طوسی، ۱۳۴۴: ۳۳۱). محقق اردبیلی نیز در توجیه روایتی که مجازات ساحر را قتل می داند، می نویسد: « و لا موجب للفتنه و الفتنه اکبر من القتل» (ایزدی فرد، ۱۳۹۰: ۱۱).

صاحب جواهر نیز بر این مطلب اذعان می نماید که مجازات مرگ ساحر به دلیل آن نیست که با عمل سحرش کسی را کشته باشد، بلکه حتی اگر در نتیجه ی سحر او کسی هم صدمه نبیند، باز هم قتل او به جهت نفس عملش لازم می باشد (نجفی، ۱۳۹۴: ۳۵). شیخ طوسی در نهاییه در مورد متجاوز به جان و مال مردم، بیان می دارند که اگر کسی خانه دیگری را تعدا آتش بزند و خانه و وسایل درون آن را بسوزاند، ضامن تمامی خسارات وارده می باشد... و چنین شخصی کشته می شود (ایزدی فرد، ۱۳۹۰: ۱۱). علامه در مختلف ذیل قول شیخ می فرماید: « دلیل چنین فتوایی از شیخ این بوده که چنین شخصی مفسد فی الارض می باشد». صاحب جواهر نیز در توجیه کلام شیخ چنین بیان نموده است: « و یمكن ان یكون وجهه انه

مفسد مع فرض اعتیاده لذلک علی وجه یکون به محاربا او مطلقاً» (نجفی، ۱۳۹۴: ۱۲۵). از بیان صاحب جواهر مشخص می شود که او نیز در این که افساد فی الارض جرم مستقلی نباشد، مردد می باشد. زیرا در محارب بکارگیری اسلحه و قصد ایجاد وحشت، شرط می باشد؛ اما در مورد مساله فوق حتی اگر شخصی چند بار اقدام به آتش زدن خانه هایی نماید، ولی غرض او دشمنی شخصی باشد، این شرایط موجود نیست. پس نمی توان عمل شخص را محاربه دانست، بلکه عمل او افساد فی الارض می باشد. شاید عبارت مطلقاً اشاره به همین معنا باشد (ایزدی فرد، ۱۳۹۰: ۱۱).

۳-۴ تطبیق قتل فرزند با عنوان محاربه و افساد فی الارض

با توجه به تعریف محاربه و افساد فی الارض از آن جایی که ممکن است قتل فرزند توسط پدر در بعضی مواقع از مصادیق باب محاربه باشد، احتمال دارد این شبهه به وجود بیاید که با توجه به روایات صادره از ائمه «علیهم السلام» که در آن حکم به عدم قتل پدر با کشتن فرزندش شده، پدر حتی اگر از باب محاربه و افساد فی الارض هم فرزندش را به قتل برساند، کشته نمی شود.

شبهه ی تشابه ی حکم قتل فرزند توسط پدر در مبحث قصاص محاربه و افساد فی الارض به دلایل ذیل مردود است:

۱. با توجه به اطلاق آیه ی ۳۳، سوره ی مائده و روایات باب محاربه که مجازات محاربه را برای همه ثابت دانسته و هیچ قید و شرطی در آن ذکر نشده و برای ثبوت مجازات، انتفای رابطه ی پدر و فرزند را شرط ندانسته، می توان نتیجه گرفت که قتل پدر از باب محاربه و افساد ثابت است.

ممکن است گفته شود ادله ی «لا یقتل الوالد بقتل ولده»، مطلق است و شامل مواردی که قتل ولد مصداق افساد و محاربه هم است، می شود.

این ایراد مردود است. زیرا روایاتی که از ائمه «علیه السلام» در مورد عدم قتل پدر در جایی که فرزندش را می کشد آمده است، اختصاص به باب قصاص دارد. چرا که اگر چه در بعضی از روایات به طور مطلق حکم به عدم قتل پدر شده است، اما در برخی دیگر از روایات قید «قودا» آمده است که به معنای قصاص می باشد. با توجه به این که اصل در قیود احترازی بودن آن است، لذا روایات مطلق را تقیید زده و به قدر متیقن عمل کرده و می گوئیم عدم قتل پدر اختصاص به باب قصاص دارد، بنابراین در موارد دیگری که

پدر فرزندش را به قتل می رساند مانند مواردی که قتل از باب محاربه و افساد فی الارض است، حکم اولیه در قتل نفس که کشتن قاتل می باشد بر پدر ثابت است. لذا اطلاق آیات و روایات باب محاربه خالی از تخصیص بوده و مجازات محاربه برای پدر محارب هم ثابت است.

در تأیید دلیل اول باید بگوییم که فقها شرط انتفای ابوت را فقط در باب قصاص مطرح نموده و در باب محاربه مجازات را برای همه ثابت دانسته اند. لذا فرقی ندارد که محارب فرزند خودش را یا دیگران را به قتل برساند.

۲. بعضی از فقها به قتل پدر محارب تصریح دارند. در بین فقها، ابن ادریس بعد از ذکر حکم عدم قصاص پدر در قتل عمدی و ذکر مستند حکم می گوید: « اگر پدری فرزند خود را عمدا بکشد، قصاص نمی شود بلکه پدر به پرداخت دیه به ورثه فرزند محکوم می شود. ولی اگر پدر محارب باشد و فرزندش را بکشد، در این جا می توان پدر را کشت. ولی در این جا علت کشتن پدر، قصاص خون فرزند نیست؛ بلکه علت، عموم و شمول آیه ی شریفه ی قرآن است که می فرماید: « انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا». بنابراین در این جا پدر به دلیل کشتن فرزند به دلیل محاربه و افساد فی الارض، کشته خواهد شد

با توجه به عبارات فوق می توان نتیجه گرفت که در بعضی از موارد می توان با عنوان مجرمانه ی دیگری، پدر را به اعدام محکوم کرد. لذا همان طور که در عبارت ابن ادریس بیان شده است، پدر اگر به طریقی اقدام به قتل فرزندش کند که عنوان محارب بر او صدق کند می شود او را محکوم به مجازات اعدام کرد.

در تأیید دلیل دوم باید گفت: در جایی که پدر به عنوان مفسد فی الارض فرزندش را می کشد دو حکم بر پدر ثابت می شود: یکی مجازات قصاص و دیگری مجازات افساد. اما حکم قصاص پدر به خاطر وجود روایات متعددی که تصریح به عدم قصاص پدر با قتل فرزندش دارد، از پدر ساقط می شود. اما مجازات محاربه و افساد که بر پدر ثابت شد به قوت خود باقیست و می توان از باب محاربه یا افساد فی الارض حکم به قتل پدر داد. همان گونه که در بسیاری از ابواب فقه آمده است با توجه به متنی بودن قصاص، فقها از باب محاربه یا افساد، حکم به قتل یا حدود دیگر داده اند

۳. (مقتضای صناع) : در تخصیص عام به شبهه ی مفهومیه ی دایر میان اقل و اکثر در صرتی که منحصص منفصل باشد، اجمال خاص به عام سرایت نمی کند، صحیح است برای داخل کردن ماعدای اقل

به اصله العموم تمسک کنیم. به بیان دیگر اقل از تحت حکم عام خارج می شود، اما اکثر هم چنان تحت حکم عام باقی می ماند (مظفر، ۱۳۷۰: ۱۶۰).

با توجه به حکم عام اولیه، تساوی همه ی انسان ها در اجرای قصاص و حدود می باشد و این حکم عام با روایاتی که از ائمه معصومین «علیم السلام» راجع به عدم قتل پدر با کشتن فرزند آمده تخصیص می خورد، شک داریم که آیا عدم قتل پدر اختصاص به باب قصاص دارد و یا مطلق است و شامل باب محاربه و افساد فی الارض هم می شود؟ با توجه به این که در بعضی از روایات کلمه «قودا» ذکر شده است، حداقل عدم قتل پدر از باب قصاص ثابت است. اما نسبت به اکثر از آن، که عدم قتل از باب محاربه و افساد باشد شک داریم. با توجه به این که گفته شد در شبهه ی مفهومی ی دایر میان اقل و اکثر در مخصص منفصل، اقل از حکم عام خارج می شود. اما اکثر هم چنان تحت حکم عام باقی می ماند. بنابراین عدم قتل پدر از باب قصاص که حداقل و یقینی می باشد از حکم اولیه ی عام خارج می شود، اما قتل پدر از باب محاربه و افساد هم چنان تحت حکم عام اولیه باقی می ماند (ایزدی فرد، ۱۳۹۰: ۱۱).

چهارم (الغای خصوصیت): در جایی که پدر با دخترش زنا می کند به اجماع فقها پدر کشته می شود، با توجه به این که به نظر می رسد عمل زنا خصوصیتی نداشته، بلکه چون این عمل موجب گسترش فساد می شود، فقها حکم به قتل پدر داده اند. لذا در موارد دیگری مثل فرزند توسط پدر که موجب افساد می شود، می توان حکم به قتل پدر داد، بلکه شاید بتوان در قتل فرزند ادعای اولویت کرد. زیرا وقتی قتل پدر در جایی که با دخترش زنا می کند ثابت باشد، به طریق اولی در جایی که فرزندش را می کشد ثابت است، چون حفظ خون مهم تر از حفظ فروج می باشد

۵,۳ دلیل مانعیت ابوت از قصاص

با توجه به اینکه در حکم یاد شده، ادعای شرعی بودن شده است، باید تلاش کرد که، ریشه و مبنای آن را در کتب فقهی یافت. با نگاهی به کتب فقهی، به دو رویکرد متفاوت دست می یابیم که هر کدام مبنایی دارند. این مبانی، روایاتی هستند که آن را از قول امامان معصوم نقل می کنند. به طور کلی، قائلان به حکم عدم قصاص پدر در برابر فرزند، دو حدیث را به عنوان دلیل در دست دارند و مخالفان این حکم، در پاسخ، تنها به حکم و قاعده کلی قصاص در برابر قتل عمد استناد می کنند (شریفی، ۱۳۹۲: ۲۱۲).

در ادامه، به ترتیب به بررسی نظرهای موافقان و مخالفان و مبانی آنها خواهیم پرداخت.

۱,۵,۳ قرآن و حکم کلی قصاص

در این قسمت آیات اختصاصی مربوط به قتل عمد و حکم قصاص را بیان و بررسی می کنیم:

در این زمینه می توان به آیه ۱۷۸ سوره بقره^۱ اشاره کرد:

«ای مومنان (از طرف خداوند) قانون قصاص در مورد کشته هایتان «این گونه» نوشته شده است که آزاد در برابر آزاد، برده در برابر برده و زن در برابر زن ...»

در این آیه، خداوند متعال از قصاص سخن می گوید، یعنی همان کاری که قاتل انجام داده، با وی انجام دهیم. به عبارت دیگر، می توان وی را به قتل رساند؛ اما این قتل، قتلی قانونی است که خداوند مجوز آن را صادر کرده است.

همچنین آیات متعدد دیگری در این زمینه، یعنی حکم قصاص در قتل عمد نازل شده که خود موید اهمیت موضوع از دیدگاه شارع مقدس است؛ از جمله می توان به آیات ۳۲ سوره مائده^۲، ۱۷۹ سوره بقره^۳، ۳۳ سوره اسراء^۴، ۹۳ سوره نساء^۵ و ۴۵ سوره مائده^۶ اشاره کرد.

با توجه به این آیات، می توان چنین نتیجه گرفت که قتل و آدم کشی از جمله گناهان کبیره است که بر حرمت آن تأکید شده و شارع مقدس، مجازات دنیوی قصاص را برای آن در نظر گرفته است.

مخالفان قصاص نشدن پدر، به این آیات استناد می کنند و می فرمایند حکم قصاص به صورت مطلق بیان گردیده و در هیچ جای دیگری از کتاب، به این استثناء، یعنی قصاص نشدن والد اشاره ای نشده است. البته ما در جواب آنها می گوییم که در این زمینه روایاتی وجود دارد که حکم عام این آیه را تخصیص می زند و در قسمت بعد به تحلیل و بررسی این روایات خواهیم پرداخت.

۱. «یا ایها الذین آمنوا علیکم القصاص فی القتل الحر بالحر و العبد بالعبد و الانثی بالانثی . . .»

۲. «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساداً في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرِفون».

۳. «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ».

۴. «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً».

۵. «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآَعَدَ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً».

۶. «وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ».

۲,۵,۳ فقه اسلامی

در ذیل این قسمت، مبانی فقهی حکم مانعیت ابوت را از دیدگاه فقه‌های اسلامی بررسی خواهیم کرد.

۱,۲,۵,۳ رویکرد موافق

موافقان حکم مانعیت ابوت، شامل تعداد بسیار زیادی از فقه‌های اسلامی، اعم از امامیه و عامه اند که از میان نظرهای ایشان می‌توان به این موارد اشاره کرد:

محمد بن ادریس شافعی، امام و پیشوای شافعیه، در این خصوص می‌گوید: از گروهی از اهل علم که ملاقاتشان کردم، به یاد دارم که والد به سبب قتل فرزند کشته نمی‌شود و من هم آن را می‌گویم. همچنین یکی دیگر از فقه‌های شافعیه می‌گوید: قصاص پدر به خاطر کشتن فرزندش واجب نیست؛ چرا که از عمر بن الخطاب فرمود: پدر به خاطر فرزندش قصاص نمی‌شود. از نظر این گروه از فقه‌های اسلامی، شرط چهارم از شرایط قصاص، این است که مقتول از فرزندان قاتل نباشد (همان: ۲۱۳).

به عقیده حنبله، چهارمین شرط از شرایط وجوب قصاص، آن است که قاتل، پدر مقتول نباشد. بنابراین، والد با قتل فرزندش کشته نمی‌شود؛ هر چه پایین رود. این خبر مستفیض و مشهور است که عمر بن الخطاب در حضور صحابه به آن حکم کرد و هیچ یک از آنان با او مخالفت نکردند. بر این اساس، خبر یاد شده همانند خبر متواتر است.

سرخسی از فقه‌های مذهب حنفی معتقد است: در نزد ما بر پدر و مادر و اجداد و جدات از طرف پدران و مادران، قصاص نیست.

با مرور نظرات فقه‌های امامیه، به این نتیجه می‌رسیم که از قواعد مسلم نزد آنها، این است که پدر هیچ‌گاه به سبب قتل فرزندش کشته نمی‌شود و حتی ادعای اجماع در این باره نیز شده است. در تحریر الوسيله آمده است:

شیخ مفید در کتاب المقنعه در این باره بیان می‌دارد:

اگر پدر، فرزندش را از روی خطا بکشد، دیه فرزند، از اموال پدر 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 آن چنان که بیان شد، بر عهده پدر است و اگر فرزند را به عمد بکشد، حاکم او را مجازات سختی می‌کند

و ملزم به پرداخت دیه کامل به وراث فرزندان- جز پدر قاتل، بنا بر توضیحی که داده شد، خواهد کرد(پیشین).

وی در این عبارت، ضمن بررسی تکلیف دیه مقتول، بیان می کند که پدر در هیچ صورتی محکوم به قصاص نخواهد بود و از جمله « حاکم، او را مجازات سختی می کند»، از این رو به تعزیر فرد قاتل پی می بریم که در ماده «۳۰۱» قانون مجازات و ماده «۶۱۲» تعزیرات قانون یاد شده نیز به آن اشاره شده است.

علامه حلی در کتاب قواعد خود انتفای ابوت را در قصاص شرط دانسته، می فرماید: پدر- هر چه بالا رود، به سبب قتل فرزند هر چه پایین رود کشته نمی شود. وی در این عبارت کوتاه، به حکم جد پدری نیز اشاره کرده، جد را به پدر ملحق می کند. وی همچنین مفهوم ولد را توسعه داده و فرزند فرزندان... را نیز به فرزند بلا فصل ملحق می کند.

شهید اول در کتاب لمعه، انتفای ابوت را در قصاص شرط دانسته، می نویسد: والد هر چه بالا رود، به سبب قتل پسرش کشته نمی شود و تعزیر می شود و كفاره می دهد و پرداختن دیه بر وی واجب می گردد. از دیدگاه ایشان، پدر، علاوه بر پرداختن كفاره و دیه، تعزیر نیز می شود(همان: ۲۱۵).

فقیه بزرگ شیعه، صاحب جواهر در این باره می نویسد:

شرط سوم از شرایط قصاص، آن است که قاتل، پدر مقتول نباشد. بنابراین، اگر پدر، فرزندش را به قتل رساند، قصاص نمی شود. این مطلب بدون خلاف بوده و اجماع به دو قسمتش بر آن قائم است؛ مضافاً به اینکه نصوص از طرف امامیه و عامه نیز موجود است.

در فقه امامیه، برای مبنای این حکم، به چند دلیل از ادله شرعیه استناد شده است:

۱. روایات و نصوص این احادیث: در کتب روایی شیعه نقل شده است. در وسائل الشیعه تعداد ده حدیث از راویان موثق همچون حمران، حلبی (دو روایت)، فضیل بن یسار، علاء بن الفضیل، ابو بصیر، اسحاق بن عمار، جابر، ظریف، حماد بن عمرو و انس بن محمد نقل شده است. همچنین در کتاب مستدرک الوسائل شش حدیث به ترتیب از دعائم الاسلام، فقه الرضا (ع)، بحار الانوار، مقنع صدوق، کتاب ظریف بن ناصح در کتاب دیات، و غوالی اللئالی نقل شده است.

فقه‌های عامه نیز به حدیثی از حضرت رسول (ص) استناد می‌کنند که فرموده اند: « لا یقاد الوالد بولده »
عبدالرحمن جزیری می‌گوید:

این حدیث مشهوری می‌باشد که امت، آن را قبول دارند و مخصص عموم آیه وجوب قصاص در قتل
است ... در ثانی عمر نیز در مورد قاتل فرزند، حکم به دیه نمود و کسی منکر او نشد.

عبدالقادر عوده، ضمن بیان این حدیث و اشاره به صراحت آن در منع قصاص از پدر، حدیث دیگری نیز از
حضرت رسول (ص) نقل می‌کند: « انت و مالک لا بیک » و ادامه می‌دهد:

اگر چه این حدیث صریح در منع قصاص نیست، نص آن مانع قصاص است؛ چرا که مالکیت پدر درباره
فرزند، اگر چه ملکیت حقیقی نیست، ایجاد شبهه ای می‌کند که بنا به قاعده « درء » قصاص متفی خواهد
گردید(همان: ۲۱۶).

صاحب کتاب النفقه الاسلامی و ادلته نیز می‌نویسد:

با وجود حدیث « انت و مالک لا بیک » در ثبوت قصاص شبهه ایجاد می‌شود و لذا قصاص متفی می
گردد.

امام رضا (ع) در تحلیل مال فرزند برای پدرش می‌فرمایند:

علت حلال بودن مال فرزند برای پدر بدون اذن فرزند و حلال نبودن مال پدر بدون اذن پدرش برای فرزند،
این است که فرزند در کلام خداوند متعال، به عنوان هدیه ای به پدر معرفی شده است؛ آنجا که خداوند می
فرماید: « و به هر کس اراده کند دختر می‌بخشد و به هر کس بخواهد پسر».

پدر، مسئول مخارج فرزند است، چه کوچک، چه بزرگ، چنان که فرزند را به وی نسبت داده اند و خداوند
متعال در قرآن، او را برای پدر می‌خواند:

« آن پسر خوانده ها را به نام پدران بخوانید که این کار نزد خدا عادلانه تر است». همچنین سخن
پیامبر(ص): « انت و مالک لا بیک ؛ تو و مالت برای پدرت هستی » و مادر این چنین نیست و در مال
فرزندش بدون اذن او یا اذن پدرش (پدر فرزند) تصرف نمی‌کند؛ چرا که پدر مسئول نفقه فرزندش است.

چنان که مشاهده شد، امام رضا (ع) ذیل تحلیل موضوع، به روایت پیش گفته نیز استناد می فرمایند و در واقع تحلیل ایشان، همان تحلیل روایت است. ایشان برای اثبات موضوع به دو آیه از کلام الله اشاره می فرمایند: آیه اول، فرزند را هدیه و موهبتی از طرف خداوند می داند. در این تحلیل نیز دوبار به وظیفه و مسئولیت پدر در قبال فرزندش اشاره شده است؛ آیه دوم نیز می فرماید که نام فرزند همیشه باید همراه با نام پدرش باشد، در واقع نام پدر، نشانه ای است که همیشه بر پیشانی فرزند می درخشد. به طور کلی، در این روایت به پدر توجه خاصی شده است و رابطه وی با فرزندش را متفاوت با دیگران می داند؛ رابطه ای که مثالش را در هیچ جا نمی یابیم. با توجه به این تحلیل، از فحوای این روایت می توان نتیجه گرفت که برای قصاص نشدن والد، می توان به آن استناد نمود.

البته استناد به این حدیث، ایرادی را متوجه فقها می نماید و آن اینکه اگر پدر، مالک فرزند است و با قتل او قصاص نمی شود، پس پدر با دختر نیز حداقل همان شبهه را ایجاد می کند و نباید حد بر پدر جاری شود. شمس الدین سرخسی ضمن بیان اصل مسئله به این ایراد چنین پاسخ می دهد:

ظاهر این اضافه تملیکیه در « انت و مالک لا بیک » مملوک بودن فرزند را می رساند. از آنجا که حقیقت ملک، مانع از وجوب قصاص است، شبهه ملک به اعتبار ظاهر نیز مانع قصاص خواهد بود. البته ایرادی که در اینجا مطرح می شود آن است که به اعتبار این ظاهر، اگر پدر با دخترش زنا کند، نباید حد بر او لازم بیاید. ولی ما نباید حکم حد را با قصاص قیاس کنیم؛ چرا که حد صرفاً حق الله است و مجازات ارتکاب حرام خداست و وصف « ولد » موجب ازدیاد معنای حرمت می شود، نه سقوط حد. اما اگر پدر جاریه فرزند را وطی کند، اضافه جاریه به او با ملکیت است و حقیقت ملک به ظاهر اضافه، موجب حلیت می شود و نیز موجب شبهه هم هست که تدرا الحدود بالشبهات.

به عبارت دیگر، این ایراد براساس یک قیاس مع الفارق می باشد؛ چرا که یک اختلاف مهم بین حد زنا و قصاص یا حد سرقت وجود دارد و آن فارق، حق الناس بودن سرقت و قصاص در برابر حق الله بودن زنا و لواط است، پس این ایراد وارد نمی باشد.

۲. اجماع: صاحب جواهر در خصوص این بحث، ادعای اجماع کرده است؛ هم اجماع منقول و هم اجماع محصل. شیخ طوسی نیز دلیل حکم مسئله را اجماع فرقه و اخبار می داند (پیشین).

۳. فقهای مشهور امامیه به شهرت فراوان این حکم معتقدند.

در میان فقهای اسلامی، مالکیان از موضع مخالف سخن گفته و پدر را به سبب قتل فرزند مستوجب قصاص نفس دانسته اند؛ با این توضیح که در مورد حکم قائل به تفضیل گردیده اند؛ به این شرح که اگر پدر کاری انجام دهد که موید اراده او در ارتکاب قتل عمد باشد، وی نیز همچون بقیه قصاص می شود و در غیر این صورت، خیر.

قرطبی، از مفسران بزرگ مالکی، عقیده مالکیه را درباره قتل فرزند به دست پدر، این گونه بیان می کند:

بنابر نظر مذهب مالکی، در صورتی که مردی، دانسته و خواسته فرزندش را به قتل برساند، همانند اینکه او را سر ببرد یا حبس کند (و با طناب ببندد و سپس به او تیراندازی کند تا کشته شود)، از جمله مواردی است که عذری از او پذیرفته نمی شود. در این صورت، همگان بدون هیچ گونه اختلافی، پدر را به قصاص در برابر قتل فرزند، محکوم می کنند. ولی اگر پدر به منظور تأدیب فرزندش مرتکب قتل شده باشد، دو قول در این مذهب هست:

گروهی قائل به قصاص و گروهی قائل به عدم قصاص و تغلیظ دیه هستند.

در واقع، این نظر همان مبانی عام قتل است و تفاوتی میان پدر و سایر افراد، در قتل فرزند وجود ندارد؛ زیرا در صورتی که پدری به عمد و با فعل کشنده، فرزند خود را به قتل برساند، قتل عمدی مستوجب قصاص تلقی می گردد؛ در غیر این صورت، قتل غیر عمدی، و به تبع مستوجب دیه است. این همان نظریه کلی است که در مورد قتل بیان شده است و تفاوتی میان پدر یا غیر پدر بودن قاتل وجود ندارد. تنها مزیتی که در مذهب مالک درباره پدر در نظر گرفته شده، این است که مهر و محبت پدری را اماره ای بر عدم قصد قتل در نظر گرفته اند.

اگر پدری فرزندش را با شمشیر به قتل برساند (لو حذفه بالسيف)، از آنجا که در این حالت احتمال قصد قتل و عدم آن می رود و همچنین شفقت و مهربانی پدری، شبهه ای است که در مقام موجود بوده و شاهد بر عدم قصد قتل است. در نتیجه قصاص ساقط می شود؛ ولی اگر او را شکنجه کند، قصدش آشکار می گردد و به اصلش ملحق می شود. ابن منذر می گوید:

براساس ظاهر کتاب و سنت، قائل به قتل والد هستیم؛ و اما ظاهر کتاب، قول خداوند است که می فرماید: « بر شما قصاص (خونخواهی) در مورد کشتگان واجب شده است؛ آزاد در برابر آزاد و بنده در برابر بنده». نیز با توجه به کلام رسول خدا (ص) که می فرماید: خون (جان) مومنان با هم برابر است و ما خبر ثابت شده ای را که در آن، استثنای پدر از شمول آیه واجب شده باشد، نمی شناسیم.

شیخ طوسی در پاسخ به این نظر بیان می کند:

پدر به سبب قتل فرزند کشته نمی شود؛ خواه او را با شمشیر به قتل رسانده باشد یا به هر نحو دیگری. بسیاری از اصحاب، از جمله عمر بن الخطاب، و از فقها ربیعہ، اوزاعی، ثوری و ابوحنیفه و پیروانش و شافعی و احمد و اسحاق، بر این باورند. مالک گفت: که اگر پدر، فرزندش را با شمشیر به صورت غیر عمدی بکشد، قصاص نمی شود؛ اما اگر او را عمدا بکشد و یا او را شقه کند، قصاص می شود. . . و عمرو بن شعیب از پدرش از جدش از عمر بن الخطاب روایت می کند که پیامبر (ص) فرمود: پدر به سبب قتل فرزندش کشته نمی شود. و عمرو بن دینار از طاووس از ابن عباس روایت می کند که پیامبر (ص) فرمود: حدود در مساجد اجرا نمی شود و پدر به سبب قتل فرزندش کشته نمی شود.

آنچه در دو بخش قبل بررسی شد، نظر موافقان و مخالفان اجرای حکم قصاص والد در برابر قتل فرزندش، از منظر فقها و مذاهب مختلف اسلامی بود.

خلاصه مطلب این است که فقهای مشهور امامیه، قصاص پدر را در هر صورت عملی نمی دانند. بیشتر فقهای عامه و نیز مالکیان، نظرشان بر این است که پدر بودن، می تواند اماره ای بر غیر عمدی بودن قتل تلقی شود. پس اگر مطمئن باشیم که قتل، بدون هیچ خللی به عنصر روانی تحقق یافته، در قصاص پدر مانعی وجود نخواهد داشت.

با تحلیل روایات، به این نتیجه می رسیم که مربوط کردن آنها به قتل های غیر عمد، وجهی ندارد؛ زیرا اساسا نیاز به بیان این مطلب نبود. به عبارت دیگر، نعوذ بالله روایات لغو بوده اند، چرا که در قتل های غیر عمدی قصاص وجود ندارد؛ چه برای پدر در برابر فرزندش و چه در هر صورت دیگری. پس روایات در پی بیان چه مطلبی هستند؟

روایات به صورت مطلق، قصاص را بر والد جاری نمی دانند و هر نوع قتلی را در بر می گیرند؛ برای مثال در روایت آمده است: لا یقاد والد بولده (پدر در برابر (قتل) فرزندش قصاص نمی شود) چه از روی عمد و چه در صورت دیگر.

در بررسی باقی روایات نیز، فرقی بین انواع قتل مشاهده نمی کنیم. بنابراین، قول مشهور قوی تر، و ضعف قول مالکیان آشکار است.

۶.۳. فلسفه مانعیت ابوت از قصاص

در بخش اول، مبانی حکم که در واقع روایات بودند، بررسی شد و راجع به حکم مورد بحث، کم و بیش دلایل عقلی هم ذکر شده است. در این قسمت، فلسفه و در واقع دلایل عقلی این حکم را بررسی، و ایرادهای وارد به آنها را تحلیل می کنیم.

۱.۶.۳ پدر سبب پیدایش فرزند

پدر سبب پیدایش فرزند است و زشت است که فرزند سبب نابودی پدر گردد و در این شایسته حرمت پدری نیست. بنابراین، برای رعایت حرمت پدر است که وی در برابر قتل فرزند قصاص نمی شود.

براساس دیدگاه های قدیم، فرزند از آن پدر است. در واقع این دیدگاه، موید این امر است که علت اصلی در پیدایش فرزند، پدر است. گویا طرفداران حکم مانعیت ابوت نیز با پیروزی از دیدگاه، حکم می کنند که فرزند نمی تواند علت نابودی پدر گردد؛ چرا که پدر علت پیدایش فرزند است.

مخالفان در پاسخ گفته اند که اگر بحث سبب و مسبب مطرح شود، باید گفت مادر نیز سبب پیدایش فرزند است؛ یعنی پدر و مادر در ایجاد فرزند مشارکت دارند و فرزند پس از امتزاج نطفه والدین تکوین یافته، به ثمر می رسد. پس اگر دلیل حکم قانون را در این خصوص چنین امری بدانیم، باید مانعیت شامل مادر هم بشود؛ در صورتی که براساس حکم قانونی و فقه اسلامی، این مانعیت تصرفا شامل پدر و جد پدری است. دلیل « علت تامه » بر مبنای دیدگاه های غیر علمی گذشته استوار است و در حال حاضر، در اینکه فرزند، محصول مشترک پدر و مادر است، کوچک ترین تردیدی وجود ندارد.

از سوی دیگر، موافقان حکم مانعیت، جد پدری را نیز مشمول این حکم می دانند، به این ترتیب، باید گفت که دلیل اصلی حکم مانعیت، نمی تواند علت تامه باشد؛ چرا که به فرض اینکه پدر را علت پیدایش فرزند

بدانیم نیز نمی توان برای جدپدری در پیدایش فرزند نقش مستقیمی قائل بود. از این رو، به نظر می رسد که دلیل حکم را باید در میان دیگر ادله جست و جو کرد.

۲,۶,۳ ولایت پدری و تربیت فرزند

بر این اساس، علت وضع حکم این است که پدر، مسئول تربیت فرزند است و در این راستا ممکن است اقدام یا اقداماتی انجام دهد که به قتل فرزند بینجامد، برای مثال ممکن است پدری به قصد تربیت، چوبی به پسر بزند و پسر کشته شود.

این دلیل، در واقع همان استنباطی می باشد که مالکیان از روایات در این خصوص داشته اند. توضیح این مطلب، آن است که این دلیل، می تواند اماره ای بر غیر عمدی بودن قتل باشد، چرا که هیچ پدری حاضر نیست دانسته و خواسته، فرزند خود را به قتل برساند. البته ضعف این دلیل نیز همین جا آشکار می شود.

پدری را در نظر بگیرید که کاملاً از روی عمد و اطلاع، یعنی همان دانسته و خواسته، فرزند خود را بکشد. در اینجا تکلیف چیست؟

چنان که مشخص است، این دلیل در اینجا نمی تواند کمکی به ما بکند، چرا که اصلاً در مورد بحث ما، که قتل عمدی فرزند است، نیست. بنابراین، خلط مبحث به شمار می رود و محکوم است.

۳,۶,۳ احسان به والدین

رویکرد همه آیات قرآن کریم و روایات ناظر بر والدین، اهتمام و احترام به مقام شامخ آن هاست؛ از جمله آیه ۲۳ سوره اسراء و نیز آیه ۱۵ سوره لقمان. از جمله روایاتی که موید این امر است نیز روایت معروف نبوی است که می فرماید: « نظر الوالد الی والدیه حبا لهما عباده، نظر کردن فرزند به والدین خود به دلیل دوست داشتن آنها، عبادت است». روایتی نیز از امام صادق (ع) درباره آیه ۲۳ سوره اسراء وجود دارد که می فرماید:

اگر تو را دلتنگ سازند، اف به آنها مگو. هرگاه تو را بزنند، بانگ بر آنها مزن؛ پس به آنها بگو خدایتان پیامرزد. این گفتار تو سخنی بزرگوارانه است.

بر این مبنا، پدری که سال ها رنج و سختی بزرگ کردن فرزند خود را به جان خریده و در این راه از هیچ گونه تلاشی فروگذار نکرده است، چنانچه به دلیلی مرتکب قتل فرزند بشود، نباید مجازات قصاص در خصوص وی اجرا گردد.

دلیل سوم مبنی بر الزام به احترام به والدین را این گونه می توان پاسخ گفت که احسان به والدین را نمی توان به صورت مطلق در نظر گرفت؛ به طوری که حتی در صورت قتل فرزند، نتوانیم از این امر عدول کنیم؛ چرا که احترام والدین نیز گر چه ضروری است، تا حدودی باید آن را واجب دانست که ایشان نیز در حق فرزندان حفظ امانت کنند.

می توان گفت که حق ابوین، محدود به تکلیف است و تا جایی احترام دارد که مخالف وظایف قانونی و نوعی ایشان نباشد.

از سوی دیگر، این دلیل، از لزوم احسان فرزند به والدین به عنوان وظیفه اخلاقی می گوید؛ در حالی که حکم قصاص فس را شخص دیگری غیر از فرزند مقتول، یعنی حاکم شرعی اولی دم اجرا می کند که دارای چنین الزامی نیست.

۴,۶,۳ پدر یا جدپدری خواهان سعادت فرزند

پدر یا جدپدری، به طور فطری خواهان سعادت فرزند خود هستند؛ حتی اگر از اوامر و نواهی آنها سرپیچی کند؛ چه، اساسا خیرخواهی و سعادت طلبی پدر برای فرزندش امری فطری و ذاتی است، به حدی که حاضر است جان عزیز خود را در راه سعادت فرزند فدا کند ولی فرزند درباره پدر این گونه نیست.

حال با این شرایط، آیا سزاوار است پدر را در مقابل قتل فرزندش محکوم به اعدام کرد؟

براین اساس، کشتن پدر به سبب قتل فرزندش مغایر با دلسوزی پدر به فرزند است و شایسته نیست پدری که در پی سعادت و خوشبختی فرزندش است، به سبب قتل فرزند کشته شود.

در پاسخ به این دلیل، می توان گفت فردی که انسان محقون الدم دیگری را به قتل می رساند، خواهان سعادتش نیست؛ چه فرزندش باشد و چه نباشد. چگونه می توان برای کسی دلسوزی کرد و در عین حال، وی را به قتل رساند! این همان اجتماع نقیضین است و محال؛ مگر در شرایطی خاص مثل اکراه و اضطرار

که مربوط به بحث مانیتست. بحث ما در جایی است که فرد با رضایت کامل و به عمد، فرزند خود را به قتل برساند. بنابراین، این دلیل نیز سالبه به انتفای موضوع است.

۵,۶,۳ عدم سازگاری حرمت مقام پدری با قصاص

قصاص پدر هرگز با حرمت مقام پدری سازگار نیست. در فرهنگ مشرقی ما پدر از احترام زیادی در خانواده برخوردار است. این حرمت و احترام، در موضوع بحث ما یک امتیاز مثبت برای وی تلقی می شود و از وی در برابر حکم قصاص در برابر قتل عمد، حمایت می کند. در واقع، علت این امر همان شرافت و کرامت پدری است. علت عمده در قصاص نشدن پدر در قتل فرزند، این است که نوعاً قانون گذاران هر جامعه، پدران آن هستند، نه فرزندان. بنابراین بسیار طبیعی است که قانون قصاص نشدن پدر در مقابل قتل فرزند، به تصویب نرسد.

از این استدلال چنین بر می آید که اسلام شناسان کنونی، نظریه خدای مذکر را ناخواسته پذیرفته اند؛ چرا که ایشان از یک سو، ادعای شرعی بودن و نه لزوماً فقهی بودن حکم را می کنند و از سوی دیگر، نظر به مذکر بودن واضع حکم می دهند و اینکه این واضع احکام را به نفع خود صادر می کند.

چنان که گفته شد، رعایت حرمت و احترام را نمی توان به صورت مطلق پذیرفت؛ به گونه ای که حتی از عمل حرام آن چشم پوشید. از این رو، این دلیل نیز از استحکام لازم برخوردار نیست.

به این ترتیب، دلیل های عقلی یاد شده، از چنان استحکامی برخوردار نیستند که بتوانند تاب تحمل در برابر دلایل مخالفان قصاص نشدن پدر را داشته باشند. به همین علت، نمی توانند در کنار دلایل نقلی قرار گیرند و این حکم را به ما برسانند.

در واقع، چنین دلایلی تنها برای توجیه دلایل نقلی موجود ذکر شده اند و همان طور که گفته شد، محکم و متیقن نیستند.

در نتیجه، با توجه به دلایل نقلی ذکر شده که البته دلایل هستند و در اعتبار آنها شکی نیست، حکم قصاص نشدن پدر را باید از روی تعبد پذیرفت و منتظر بود تا پژوهشگران حکمت هایی برای فهم عقلی این موضوع بیابند.

۷,۳. الحاق یا عدم الحاق مادر

در ادامه آنچه درباره پدر گفته شد، وضعیت مادر را در قصاص یا معاف شدن از قصاص در قتل فرزند بررسی خواهیم کرد. هدف از این بخش این است که در صورت الحاق یا عدم الحاق مادر به حکم معافیت، دلیل یا دلایل آن را بدانیم و اینکه چگونه می توان حکم را توجیه کرد؟

دلیل انتخاب مادر به عنوان موضوع این بحث، این است که تنها در همین مورد است که فقهای اسلامی نظر خود را بسط داده اند و دیگر نزدیکان را به حکم کلی قصاص واگذاشته اند. (برخی از فقها در مورد مادر اظهار نظر کرده اند، ولی این نظرها نادر است و کمتر پذیرفته شده است).

۱,۷,۳ الحاق مادر

یکی از شرایطی که در بیشتر کتاب های فقهی به عنوان شرط قصاص ذکر شده، نداشتن رابطه ابوت است. البته فقها درباره مادری که فرزند خود را به قتل برساند دو نظر دارند؛ گروهی مادر را ملحق به لفظ والد، و قصاص را در مورد وی منتفی می دانند و گروه دیگر وی را مشمول اصول کلی قتل عمد، و مستحق قصاص می دانند.

گروه اول معتقدند که بر مادر به سبب قتل فرزندش، قصاص واجب نمی شود؛ زیرا از عمر بن الخطاب روایت شده است که پیامبر (ص) فرمود: پدر از فرزند قصاص نمی شود. در صورتی که این حکم در مورد پدر ثابت باشد، در مورد مادر نیز ثابت می شود؛ زیرا نقش او نیز در ولادت فرزند، همانند پدر است. ابن قدامه پس از بررسی دو قول درباره الحاق مادر به پدر، این گونه نتیجه می گیرد که قول اول صحیح است؛ به دلیل گفتار پیامبر (ص) که فرمود: والد به سبب قتل فرزندش کشته نمی شود؛ چرا که مادر؛ یکی از والدین؛ و شبیه پدر است و به بر و نیکی شایسته تر، و در نتیجه، نفی قصاص نیز از او شایسته تر است. نظر فقهای حنفی نیز این گونه بیان شده است که بنا بر مذهب حنفیه، ابوین (پدر و مادر) در صورتی که فرزندشان را به قتل رسانده باشند، قصاص نمی شوند. حنابله نیز دلیل اطلاق شرط چهارم قصاص مبنی بر نبودن رابطه ولد و والد در قتل، مادر را نیز ملحق به پدر، و معاف از قصاص در برابر قتل فرزند می دانند. به نظر می رسد که اینان لفظ والد را اعم از پدر و مادر دانسته، علاوه بر پدر، مادر را نیز مشمول حکم معافیت قرار می دهند.

از میان فقهای امامیه، سید شهاب الدین مرعشی معتقد است که قول اختیار شده، قصاص مادر به سبب کشتن فرزندش است؛ ولی به دلیل وجوهی که درباره الحاق مادر به پدر ذکر شده است، چه بسا شبهه در مقام حاصل شود و اینکه تدرء الحدود بالشبهات؛ حدود به شبهه ها برداشته می شود. بنابراین، مقتضای احتیاط، قصاص نکردن مادر است و با اولیای دم تا آنجا که امکان دارد، از باب صلح به دیه تراضی می شود. به این ترتیب، ب نظر می رسد که ایشان دلیل الحاق مادر به پدر را قاعده « درء » می دانند و از این رو، قصاص مادر را منتفی می کنند.

از دیگر فقها، ابن جنید اسکافی است که معتقد است مادر همانند پدر، در صورتی که فرزندش را به قتل رساند، قصاص نمی شود. وی این گونه استدلال می کند که کلمه «والد» که در روایت و از جمله روایت معروف: « لا یقاد والد بولده» به کار رفته است، شامل مادر نیز می شود؛ چنان که در موارد متعددی، کلمه «والد» درباره پدر و مادر، هر دو به کار رفته است؛ همانند کلمه «ولدان» که از آن، پدر و مادر اراده می شود و یا در آیه شریفه «و والد و ما ولد» (بلد/ آیه ۳) مراد از کلمه «والد»، بدون هیچ گونه تردیدی پدر و مادر است.

از میان فقهای معاصر نیز آیت الله صانعی پس از پذیرش حکم کلی قصاص مادر در برابر قتل فرزند، بیان می دارند که در قصاص نشدن وجه قوی وجود دارد؛ به دلیل اینکه اولاً، خصوصیت ویژه ای (در مورد پدر) وجود ندارد؛ و ثانیاً، به دلیل تنقیح مناط؛ چرا که ملاک در اینجا ولادت است و در این مورد پدر از خصوصیت ویژه ای برخوردار نیست (پدر و مادر با هم برابر هستند).

۲,۷,۳ عدم الحاق مادر

در قسمت قبل، درباره الحاق مادر به پدر در حکم مورد بحث، گفته شد که از نظر فقهای عامه (به جز مالکیان که حتی پدر را مشمول حکم قصاص می دانند)، مادر ملحق به پدر است و به برخی از نظرهای ایشان نیز اشاره شد. راوندی بیان می دارد:....حکم مادر نزد فقهای عامه، همانند حکم پدر است. ایشان ادعا می کند که از نظر همه فقهای عامه، مادر در صورت قتل عمدی فرزند قصاص نمی شود.

در میان فقهای امامیه نظرهای متفاوتی مطرح شده است. گروهی مادر را ملحق به پدر و مشمول معافیت می دانند که در قسمت قبل به آن اشاره شد و گروهی دیگر، مادر را مشمول حکم کلی قصاص در قتل عمد می دانند؛ از جمله می توان به نظر ابن ادریس حلی اشاره کرد که مادر را در صورت قتل فرزند، مشمول حکم

قصاص می داند. محقق حلی در کتاب شرایع الاسلام بیان می دارد: در صورتی که مادری، فرزندش را به قتل برساند، کشته می شود. شهید اول نیز در اللمعه الدمشقیه بیان می دارد: «... والد و هر چه بالاتر رود، به سبب قتل پسرش کشته نمی شود و باقی خویشاوندان به سبب قتل یکدیگر کشته می شوند، همانند فرزند به والدش و مادر به پسرش. در تحریر الوسيله نیز این گونه آمده است که فرزند به سبب کشتن پدرش کشته می شود و همچنین مادر، هر چه هم که بالا رود، مثل مادر مادر و جد مادر به خاطر کشتن فرزندش کشته می شود.»

علامه حلی در کتاب تبصره ضمن معاف کردن پدر از قصاص، و الزام وی به پرداخت دیه و همچنین تعزیر او، بیان می دارد که اگر مادر فرزندش را بکشد، در برابر آن کشته می شود. همین طور ایشان در کتاب قواعد الاحکام بار دیگر پس از اینکه از جمله شروط قصاص، انتفای ابوت را مطرح می کند، بیان می دارد که مادر به سبب قتل فرزندش کشته خواهد شد و تمام نزدیکان دیگر را به حکم مادر ضمیمه می کند؛ اعم از اجداد و جدات مادری، همچنین عموها و عمه ها و برادران و خواهران. وی در این خصوص دلیلی بیان نمی کند.

صاحب جواهر نیز بیان می دارد که در این صورت، مادر قصاص می شود و در این مطلب اختلافی بین مانیسست و مورد اتفاق علمای امامیه است. صاحب جواهر در این حکم نیز ادعای اجماع کرده است و اگر چه خود ایشان در ادامه همین حکم، به نظر مخالف اسکافی اشاره می کند، ولی آن را موثر در مقام نمی داند.

علاوه بر فقهای نام برده، شیخ مفید در کتاب المقنعه، و حلی در کتاب الکافی فی الفقه، بدون ذکر دلیل و به اختصار، حکم مادر را در این مسئله، قصاص بیان می کنند، ولی استدلال نمی آورند.

در پایان بررسی مواضع موافقان و مخالفان حکم الحاق مادر، نتیجه می گیریم که موافقان این الحاق، استنباطشان براساس یک قیاس مستنبط العله و تنقیح مناط بوده است. به بیان دیگر، آنها حکم خود را براساس یک ظن بیان می کردند. آیت الله بجنوردی، فقیه گرانقدر معاصر، درباره ظن می فرماید: الظن بما هو ظن حجت نیست، مگر اینکه دلیل قطعی بر حجیت آن اقامه شود. البته چنین دلیلی هم در اینجا وجود ندارد؛ یعنی چنان که ایشان فرمودند، ظن از نظر اصول فقه امامیه حجت نیست و نمی توان براساس آن عمل کرد.

چنان که در ابتدای این مبحث، ذیل قسمت آیات قرآن بیان گردید، حکم کلی قتل عمد قصاص است؛ دلایلی هم ذکر شد که والد را از این حکم کلی استثنا کرد. کلمه «والد»، ظهور در پدر دارد و فهمیدن معنای مادر از آن، یک معنای مجازی است. ما در عمل به استثناء، باید به قدر متقین عمل کنیم و خروج موارد ظنی از حکم اصلی صحیح نیست. با توجه به اصالت الظهور، والد فقط پدر را شامل می شود و چنان که گفته شد، الحاق مادر به این حکم عملی براساس ظن است و ما مجاز به این کار نیستیم؛ لذا الحاق مادر به پدر صحیح نیست. اینکه عده بسیاری از فقهای امامیه در خصوص این عدم الحاق استدلالی بیان نکرده اند امری بدیهی است؛ چرا که اصل نیازی به اثبات ندارد و این خلاف اصل، یعنی الحاق مادر است چرا که باید اثبات شود.

در پایان این قسمت، بی فایده نیست که مقایسه ای بین پدر و مادر در فقه اسلامی کنیم:

از احکامی قطعی نزد امامیه، آن است که پدر و جدپدری بر فرزند ولایت دارند؛ امتیازی برای مادر در نظر گرفته نشده. پدر و جدپدری طفل، ولایت تصرف در مال او و در نظر گرفتن مصالح و شئون او را دارند.

همچنین به نحوی که امام خمینی در تحریر الوسیله بیان می دارد، بر ولی میت که فرزند (پسر) بزرگ تر است، واجب است نمازهای پدرش را که به دلیل عذری از قبیل خواب و فراموشی و مانند اینها از او فوت شده، قضا کند، و مادر ملحق به پدر نمی شود.

در علل الشرائع، ذیل حدیثی از امام رضا (ع) درباره تحلیل حدیث پیامبر (ص) که فرمود: «انت و مالک لایبک؛ تو و مالت برای پدرت هستی» آمده است: او برای تصرف در مال فرزندش باید از وی یا از پدرش (پدر فرزند) اجازه بگیرد حال آن که مادر این گونه نیست.

احکام بسیار دیگری نیز درباره امتیاز پدر بر مادر در آثار فقها وجود دارد که خود مبین همین موضوع است، از جمله: اذن پدر یا جدپدری برای ازدواج دختر، اجرا نشدن حد سرقت از فرزند بر ایشان، پذیرفته نشدن شهادت فرزند علیه پدر، زندانی نشدن پدر در مقابل قرضی که از فرزندش گرفته، و احکام بسیار دیگری که مجال بحث و بررسی بیشتر آنها را در این گفتار نداریم.

بنابراین، نه تنها در این حکم، یعنی قصاص پدر در برابر فرزند، بلکه در بسیاری از احکام دیگر نیز پدر به نوعی استثناء شده، در حالی که مادر به ایشان ملحق نگردیده است. با توجه به آنچه گفته شده بیشتر فقهای

که مادر را به پدر ملحق می کردند، دلیلشان این است که هر جا به آنچه سخن از حق پدر بوده، حق مادر نیز در کنار او ذکر شده است و در واقع، همیشه سخن از والدین بوده، نه پدر به تنهایی. از این رو، در این قضیه نیز منظور از «ولد»، همان والدین است. گذشته از مباحثی که برای رد دلایل ایشان گذشت، می توان به روایات و احکام استناد کرد و استثناء بودن پدر در احکام عام موجود را نام برد، احکامی که مادر بر خلاف پدر، استثنا نشده است. در پایان نیز از قول شیخ صدوق، روایتی را از زین العابدین (ع) درباره حق پدر نقل می کنیم: و اما حق پدرت، پس این است که بدانی او اصل و ریشه تو است؛ زیرا اگر او نمی بود، تو نبود. پس هر زمان که چیزی از خود را بنگری که موجب اعجابت گردد، بدان که پدرت در این باره، اصل آن نعمت برای تو است. پس خدای را حمد و ثنا بگو، و پدرت را در برابر آن نعمت شکر کن.

۸,۳ تفاوت الغای خصوصیت و تنقیح مناط

گاه از معصوم درباره موردی خاص سوال می شود، یا آن که سخن ایشان مربوط به فرد خاصی از یک موضوع کلی است. در این گونه موارد دو احتمال وجود دارد:

۱. حکم واقعا منحصر به آن مورد خاص است.

۲. آن فرد خاص تنها به عنوان مثال ذکر شده و اراده معصوم جعل قاعده ای کلی بوده است.

از مواردی که قوت فقهی فقیه آشکار می گردد، تفکیک میان این دو قسم از احادیث است که توجه به قراین، شرایط صدور، تناسب حکم و موضوع و ... همچنین توجه به سایر موارد و استقراری موارد مشابه می تواند فتوا و تشخیص ها را متفاوت نماید.

لازم به ذکر است که اگر چه غالباً این گونه تسری حکم (از طریق الغای فارق) را از سنخ تنقیح مناط (قیاسی مبتنی بر سبر و تقسیم) دانسته اند، اما چنانچه غزالی و برخی علمای دیگر آورده اند آن دو با هم تفاوت دارند (غزالی، بهبهانی، ۱۳۹۵: ۱۴۷-۱۴۸)؛ چرا که در قیاس به الغای فارق، اولاً نص معینی از قانون مورد توجه قرار می گیرد، ثانیاً ذهن مجتهد متوجه فارق ها می شود (نه امر جامع) و فارق غیر موثر را ملغی می کند. از این رو به نص مذکور کلیتی می دهد که تکلیف موارد مسکوت قانون را مشخص می کند (رحیمیان، ۱۳۹۸: ۷۸). به همین جهت این قسم از قیاس را نظیر منصوص العله دانسته اند که به منظور استخراج قصد مقنن صورت می گیرد (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۷: ۲۵). هر چند هر گونه تعدی از نص، قیاس محسوب نمی

شود. در حالی که در تنقیح مناط اولاً علل محتمل، به عنوان « علت » حذف می شوند بر خلاف قیاس به الغای فارق که خصوصیت مورد نص، حذف می شود، هر چند که در آن احتمال علیت نرود. ثانیاً در تنقیح مناط احراز تناسب ذاتی میان علت و حکم قانونی ضرورت دارد، اما در قیاس به الغای فارق احراز تناسب ذاتی، ضرورت ندارد (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۷: ۵۸).

در واقع تنقیح مناط مشخص کردن علت است با تفکیک آن از اوصافی که دخیل در حکم نیستند. لذا محور تنقیح مناط بحث علیت است و محور الغای خصوصیت موضوع حکم است.

۸.۳. تنقیح مناط از طریق الغای خصوصیت

در تعمیم دادن یک حکم به مورد غیر منصوص، لازم است نخست متعلق و مناط آن حکم، تبیین و روشن گردد، سپس گستردگی آن به غیر مورد منصوص ارزیابی شود. در باب نحوه روشن سازی و کشف علت حکم اشاره شد که در تنقیح مناط، علل محتمل (آنچه که در علیت آن احتمالی باشد) حذف می شود و نهایتاً آنچه که در نتیجه تنقیح مناط در اختیار فقیه قرار می گیرد، شمول و گسترشی است که در مدلول و مفاد لفظ پیدا می شود. بنابراین تنقیح مناط تنها در جایی است که فقیه، به مناط حکم، قطع پیدا کرده و بر پایه قراین، استظهار عموم نموده باشد و برای این راه چاره ای جز الغای خصوصیت ندارد. همچنان که در فقه امامیه بارها دیده می شود که فقیه می گوید: « با الغای خصوصیت، نص چنین اقتضاء می کند، یا نص در این باره آمده است اما این مورد خصوصیتی ندارد و شامل موارد مشابه نیز می شود و . . . » و پی گیری دقیق در مناط احکام از طریق الغای خصوصیت صورت می گیرد. صاحب کشف اصطلاحات اصول می گوید: زمانی که شارع حکمی را به سببی برای موضوعی تشریح کرده است و در ضمن آن حکم اوصافی هم موجود است، هرگاه چنان باشد که با حذف آن اوصاف علت اصلی که موجب تشریح حکم است از میان نرود، عین آن حکم را در موارد دیگر تعمیم می دهند (تهانوی، ۱۸۶۲: ۸۶ - ۹۵)

لازم به ذکر است که زمانی که اوصاف فاقد خصوصیت حذف شوند تعمیم و الحاق موارد غیر منصوص نه از باب آن است که اوصاف مشترک را در نقش « علت » تصور نموده ایم چرا که صرف حذف فارق غیر موثر موجب این نخواهد شد که ما یقین نماییم که آنچه باقی می ماند نقش « علت حکم » را دارد. بنابراین در این حالت تعمیم و سرایت حکم تنها از این باب است که علت حکم اصل در فرع نیز موجود است ولی

علت مشترک را تعیین و تبیین نمی کند. بنابراین می توان نتیجه گرفت که با الغای خصوصیت مورد نص، تنها می توان محدوده موضوع و گسترده آن را تعیین نمود و نه این که به علت حکم دست یافت.

اما اگر ذهن مجتهد متوجه فارق ها نباشد و بلکه به امر جامع نظر داشته باشد و ثانیاً آنچه حذف می شود از این باب که علت آن محتمل است، حذف گردد (در الغای خصوصیت، حذف خصوصیت لزوماً از این باب نیست که احتمال علت حکم را ندارد بلکه از این باب است که در تحقق حکم موثر نیست) و ثالثاً قطع به تناسب ذاتی بین علت و حکم پیدا نماید در این حالت می توان ادعا نمود که به مناط و متعلق حقیقی حکم دست پیدا نموده است. در این حالت زمانی که حکم اصل را به فرع سرایت داده است در واقع بین مورد منصوص و غیره منصوص الغای خصوصیت نموده است.

۲.۸.۳ علل و ادله استثنای پدر از حکم اولیه در مسئله

برای پیش گیری از وقوع قتل عمد، حکم قصاص - البته نه به عنوان حکم انحصاری - وضع شده است. «و لکم فی القصاص حیاه یا اولی الالباب لعلکم تتقون» و به خاطر علل و مصالحی (که ما به دنبال آن ها هستیم)، مواردی از آن استثناء شده است؛ از آن جمله پدری است که عمداً فرزند خود را به قتل رسانیده است و در این حالت وصف مجرمانه بودن عمل به جای خود باقی است و حاکم شرع طبق احادیث می تواند او را به شدیدترین وجه تعزیر نماید (حر عاملی، ۱۳۲۷: ۵).

برخی از فقهاء همچون آیت الله صانعی غرضی را که موجب قتل عمد شده است در مورد استثناء دخیل دانسته و از این رو استثناء پدر را تنها مختص به قتل از راه عواطف و تخلف فرزند از نصایح خیرخواهانه پدر می دانند و نه سایر مواردی که پدر با انگیزه های دیگر - که در سایر قتلها وجود دارد - مرتکب قتل شده است؛ که در آن صورت اصل اولی قصاص را ثابت می داند چرا که در سایر اغراض، والدیت و ولدیت که در لسان ادله آمده، هیچ گونه دخالت و سهمی ندارد. ایشان معتقد است که: «شمول دلیل استثناء نسبت به قتل هایی که پدر با اغراض غیر از قتل از راه عواطف، به خاطر اطلاق دلیل است اما آن اطلاق به خاطر همان اشعار ذکر شده و یا مناسبت حکم و موضوع و فهم عقلایی که قانونگذار نمی خواهد جنایت فرزند را بدون قصاص بگذارد، منصرف از قتل هایی با انگیزه ضد بشری و ضد انسانی (یعنی قسم دوم) است و تنها شامل قسم اول (قتل پدر به خاطر عواطف پدرانه) خواهد بود. همچنین ایشان معتقد است که اگر قاتل به ظهور لفظی ادله استثناء در قتل قسم اول نباشیم، این اطلاق خلاف آیه «و لکم فی القصاص

حیاه یا اولی الالباب لعلکم تتقون» خواهد بود، زیرا با چنین استثنایی و نداشتن ترس از قصاص، حیات فرزندان و جامعه تأمین نخواهد شد». آیت الله صانعی در ادامه معتقد است که: «آیه» و لکم فی القصاص حیاه یا اولی الالباب لعلکم تتقون» لسانش آبی از تخصیص است و اطلاق ادله مخالف با آن، باید ضرب علی الجدار شود. اما استثنای از قصاص در مورد قتل عاطفی ولد توسط والد که جان پدر از باب خیر خواهی به لبش رسیده، به حیات جامعه ضربه ای نمی زند، و چنان قتلی، مانع و رادع قتل پدران در آن حال خاص نمی باشد. علاوه این که شاید بتوان گفت، اصولاً ادله قصاص نفس مختص به دعوای افراد از همان راه های دشمنی و حیوانی و ضد انسانی است و از همه گذشته همین احتمال اختصاص در ادله استثناء حکم عدم قصاص پدر مانع تمسک به اطلاع ادله مزبور است و باید اقتصار بر قد متقین شود که همان قتل های عاطفی پدر می باشد». البته در نقد سخن ایشان می توان گفت این استدلال از محل بحث خارج است چرا که این بیان که معمولاً پدر علاقه خاصی به فرزندان خود دارد و حتی به کوچکترین ناراحتی آن ها راضی نیست، لذا کشتن فرزند توسط پدر باید در یک شرایط غیر طبیعی صورت گرفته باشد که در آن شرایط نتوان او را مسئول اعمال خود تلقی کرد، مشمول سایر افراد نیز خواهد بود و هر کس عمداً جرمی را انجام ندهد یا در قصد او شک حادث شود، مجرای «قاعده درء» خواهد بود. علاوه این که انگیزه فاعل جرم هیچ تأثیری در تعیین نوع قتل ندارد. علاوه این که اگر لسان آیه «و لکم فی القصاص حیاه یا اولی الالباب لعلکم تتقون» (بقره: ۱۷۹:۱۳۸۷) آبی از تخصیص باشد، تأثیر آن در نفی هرگونه تخصیص است و نه تنها در نفی اطلاق مخصص، ضمن این که اصل ادعا نیز درست نیست و آیه کریمه ابای از تخصیص ندارد و اگر چه به نظر می رسد که علت ذکر شده در آیه شریفه حفظ حیات است، اما حیات مذکور حکمت حکم است و نه علت تامه و منصوصه آن، که حکم وجودا و عدما دایر مدار آن باشد. بنابراین حکم وجوب قصاص تماماً دایر مدار این حکمت نخواهد بود و با توجه به حکمت های دیگر می توان آیه را قابل تخصیص دانست.

همچنین اگر با توجه به این قاعده مسلم در فقه و حقوق که در امر خلاف اصل باید به قدر متقین بسنده کرد بیان شود که حکم عدم قصاص پدر در قبال قتل فرزند نیز از باب اکتفاء به قدر متقین در امر خلاف اصل است، به این صورت که قتل از سوی پدر موجب ورود شبهه عمد در قتل می شود. در این مورد نیز باید گفت عدم قصاص پدر به واسطه شبهه عمد، استثناء از اصل «مجازات در جرایم عمدی»، تلقی نمی شود چرا که محل استثناء از حکم اولیه بدین معنا است که ابتدا فرد را جزء موضوع حکم بدانیم و سپس با

دلیل خاص آن را خارج کنیم. بنابراین پدری که عمد بودن قتل او احراز شده است مشمول ادله استثناء از اصل مذکور خواهد بود.

در باب خروج پدر از اصل قصاص در قتل عمد، فقهای امامیه اتفاق نظر دارند و تقریباً همگی عمده ترین دلیل را روایات صریحی می دانند که در این زمینه وجود دارد و در برداشت از روایات یکی از شرایط معتبر در تحقق قصاص را نبودن رابطه ابوت دانسته اند و صاحب جواهر در این خصوص ادعای اجماع منقول و محصل نموده است (نجفی، ۱۳۹۴: ۱۶۰).

روایاتی که عموم آیات قصاص را تخصیص زده اند یازده روایت هستند که در بیش تر این روایات عبارت های زیر به کار رفته است: « لا یقتل الرجل بولده اذا قتله »، « لا یقتل الاب بابنه » در برخی نیز آمده است: « لا یقاد والد بولده » و « لا یقتل والد بولده »

شهید ثانی به حدیثی از پیامبر (ص) استناد می کند: « لا یقاد لا بن من ابیه » و صاحب جواهر و صاحب جامع المدارک به عنوان عمده ترین روایت قابل استناد روایت حمران از امام باقر (ع) را مورد استناد قرار داده اند: « لا یقاد والد بولد » (حر عاملی، همان) لازم به ذکر است اگر لفظ و متن به حسب وضع بر تعلیل حکم دلالت نکند، در حالی که تعلیل لازمه مدلول لفظ باشد (در حکم خلاف اصل)، این گونه دلالت را ایماء و تنبیه گویند، همانند آیات و روایاتی که به صورت شرط و جزاء یا فاء تفریع و میم تعقیب و تسبیب وارد شده: « السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما » یا « الزانی و الزانیه فاجلدوا کل واحد منهما » و... در این گونه موارد اگر هیچ دلیلی از ادله اربعه در علت قطع یا جلد نباشد، همین علیت و سببیت سرقت یا زنا برای حکم قابل استنباط است (شریفی، ۱۳۹۲: ۲۱۷). در ارتباط با حکم عدم قصاص پدر علاوه بر اجماع و روایات بیان شده ادعای شهرت روایی یا فتوایی نیز شده است. مرعشی نجفی در این زمینه در کتاب القصاص علی الضوء القرآن و السنه معتقد است: شهرت فتوایی از ظنون خاصه نیست تا حجت باشد. با این توضیح که تا زمان شریف العلماء فقها قائل بودند که ظنون مطلقه حجیت دارد مگر آنچه که با دلیل خارج شده است (مانند قیاس که ظن مطلق است ولی حجت نیست).

ولی از زمان او و مخصوصاً از نظر شاگردش شیخ انصاری، تا عصر ما اصل بر عدم حجیت ظن مطلق است و شهرت فتوایی داخل در ظن مطلق است

همچنین مرحوم امام خمینی و مرحوم آیت بروجردی نیز شهرت را تنها در بین قدام دارای حجیت دانسته و قائلند که شهرت در نزد متأخران فاقد حجیت می باشد (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ۴۹۷). نیز مطلقاً شهرت فتوایی را فاقد حجت دانسته اند. اما در رابطه با شهرت روایی می توان آن را به عنوان یک موید پذیرفت چرا که این شهرت، همان گونه که آیت الله مرعشی نجفی می فرماید: بنا بر آنچه در « اخبار علاجیه » آمده که خذ ما اشتهر بین اصحابک، یکی از مرجحاتی است که در متعارضین می توان براساس آن دلیل شرعی را به دست آورد (نجفی، ۱۳۹۴: ۳۴۱).

همچنین در حکم عدم قصاص پدر در کنار ادله مویداتی نیز برای این حکم بیان شده است، از جمله این که: اگر پدر فرزند خود را قذف کند حد نمی خورد پس به طریق اولی در قصاص نیز چنین است؛ ولی باید گفت با وجود روایات وارده در خصوص موضوع، تمسک به این اولویت جایگاهی ندارد. بگذریم از این که وجه اولویتی نیز در مثال قذف یافت نمی شود یا این که برخی مسئله عدم قصاص پدر در قتل فرزند را با عدم قطع دست پدر در سرقت مستوجب حد مقایسه می کنند که چیزی جز قیاس و استحسانات عقلی نخواهد بود.

در باب مناط حکم: به نظر می رسد که در این جا نمی توان حق «ولایت پدر» را آن گونه که برخی همچون احمد بن حنبل بدان معتقدند، به عنوان علت حکم مزبور دانست (شریفی، ۱۳۹۲: ۲۲۰). چرا که پدر حتی اگر ولد کبیر خود را بکشد، قصاص نمی شود، در حالی که ولایت بر او ندارد. بنابراین عدم ولایت برای مادر در خصوص این مسئله نمی تواند مانع تلقی شود.

همچنین «آیین پدر» نیز مدخلیتی ندارد چرا که بنابر سخن فقها این حکم نسبت به پدر، حتی اگر کافر یا برده باشد در حالی که فرزند او مسلمان و آزاد می باشد، نیز ثابت می باشد. اگرچه، برخی مسئله مذکور را چنین تصور می کنند که از یک طرف اطلاق قاعده عدم قصاص پدر، پدر کافر را هم شامل می شود، ولی از طرف دیگر در حکم عدم قصاص پدر به خاطر احترامی که کافر در قبال فرزند مسلمانانش، شایسته آن است، شک و شبهه پیش می آید و مجرای «تدری الحدود بالشبهات» خواهد بود و پدر کافر را نمی توانیم قصاص کنیم

در باب «رابطه ابوت» بسیاری از فقها با توجه به دلالت ایماء و تنبیه موجود در روایات باب تخصیص پدر از حکم اولیه قصاص قاتل، قائلند که خود رابطه ابوت آن چنان ارزش دارد که علی رغم تحقق مسئولیت

کیفری، مانع از اجرای مجازات در حد قصاص می باشد و از عوامل موجه جرم تلقی شده است. البته این رابطه تأثیری در حذف عنوان مجرمانه از عمل ندارد و عدم قصاص به عنوان یک حق شخصی منافاتی با گرفتن دیه و نیز مجازات تعزیری نخواهد داشت؛ همچنان که در حدیث جابر از امام باقر (ع) آمده است: یصرّب ضرباً شديداً اعمال مجازات قصاص « انتفاى ابوت » را تحت عنوان « أن لا يكون القاتل أباً للمقتول » مطرح کرده اند (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ۴۹۸) و معتقد می باشند که مقتضی منع قصاص (رابطه ابوت) موجود می باشد و نیز اصل بر عدم اشتراط امر دیگر (مسلمان بودن، حریت و ...) می باشد (صادقی، ۱۳۸۳: ۱۵۲) اما برخی دیگر بیان نموده اند که ما به علت حکم، کاری نداریم و نمی توانیم بپذیریم که شرافت ابوت قصاص را منتفی کرده است، چرا که در این صورت باید به شرافت أمومت، از مادر نیز نفی قصاص کنیم! اما در رابطه با این استدلال باید گفت که تنها یک قیاس تمثیلی است و قول به ابوت اقتضای تصدیق أمومت را ندارد. لکن در باب این که آیا به راستی این « رابطه ابوت » است که مانع قصاص است یا « رابطه والدیت » باید تحقیق بیشتری در ادله ایشان که شامل اجماع محصل و منقول و دلالت روایات است، صورت گیرد که در جای خود به آن خواهیم پرداخت

۹,۳ مجازات تبدیلی برای پدر

اشاره شد که عدم قصاص پدر به معنای جواز و مشروعیت عمل او نخواهد بود و وصف مجرمانه بودن عمل به قوت خود باقی است و در فقه امامیه تأدیب فرزند تنها در حد شرعی یعنی به طوری که موجب دیه نشود و در موردی که امر به معروف و نهی از منکر موقوف به آن باشد یا در تمرین طفل به نماز در ده سالگی و امثال آن مجاز شناخته شده است. همچنان که صاحب جواهر الکلام می گوید: « جواز مشروعیت تأدیب، مشروط والدین و اولیاء قانونی و سرپرستان صغار و محجورین که به منظور تأدیب یا محافظت از آن ها انجام می شود را جرم محسوب نمی کند مشروط بر این که اقدامات مذکور در حد متعارف تأدیب و محافظت باشد. در ماده ۱۱۷۹ ق.م نیز مقرر شده است که ابوین حق تنبیه طفل خود را دارند، ولی به استناد این حق نمی توانند طفل خود را خارج از حدود تأدیب تنبیه نمایند. از میان فقهای اهل سنت شافعیه و حنابله معتقدند که ضرب به منظور تأدیب نباید عادتاً کشنده باشد ولی مالکیه معتقدند، اگر فرزند در اثر ضرب بمیرد نیز ضمانی بر آن ها نیست؛ چرا که آن ها قصد قتل نداشته اند. حنفیه معتقدند در هلاک طفل قصاص است ولی دیه بر عهده پدر بوده و او از ارث محروم است

در رابطه با انواع مجازات تبدیلی در نظر گرفته شده برای پدر اعم از دیه، ضرب شدید و نفی بلد و کفاره، نظرات متفاوتی بیان شده است:

در وجوب پرداخت دیه، از سوی فقها ادعای اجماع شده است (نجفی، ۱۳۹۴: ۱۶۹). آیت الله خویی دلیل وجوب پرداخت دیه را دو امر می دانند: ۱- این که خون مسلمان نباید هدر رود و ۲- در صحیحہ ظریف بن ناصح از امیرالمومنین (ع) آمده است: پدر در امری که باعث ایراد عیب یا قطع یا ... در فرزند می شود، قصاص نمی شود و باید بپردازد (همان). در رابطه با ضرب شدید و نفی بلد که مستنبط از حدیث جابر از امام باقر است. آیت الله مرعشی نجفی می گوید: «در سند این روایت عمر بن شمر وجود دارد که به قول نجاشی کذاب و وضاع است و آقای خویی نیز او را مجهول الحال می داند» (همان: ۳۴۶). صاحب جواهر معتقد است که این خبر شاید محمول بر بعضی از افراد (ما یراه الحاکم) یعنی تعزیر باشد. پس ما از این روایت مطلق تعزیر را در می یابیم و نه لزوماً ضرب شدید و نفی بلد را. قانونگذار نیز در ماده ۲۲۰ ق.م.ا صرفاً لزوم تعزیر را یادآور شده است.

در رابطه با کفاره، شیخ طوسی می گوید: «کفاره در قتل عمد واجب است؛ شافعی و مالک و زهری نیز همین اعتقاد را دارند ولی ابو حنیفه و اصحابش در قتل عمد چه قصاص داشته باشد و چه نه معتقد به موجب کفاره نیستند. اما به دلیل اجماع علماء، اخبار مربوطه و نیز اقتضای احتیاط، بر پدر کفاره جمع لازم است و همه فقهای عامه با این قول مخالف هستند.» (طوسی، ۱۳۴۴: ۴۲۰). سرخسی در این خصوص می گوید: «مجازات بیان شده از سوی شارع در این گناه- قتل عمد- چیزی نیست که با کفاره رفع شود، چه قصاص را به دنبال داشته باشد و چه نداشته باشد»

۱,۹,۳ ادله و دیدگاه فقها در رابطه با قصاص مادر

فقهای شیعه تقریباً اتفاق نظر دارند که مادر و سایر اقوام مقتول، مشمول حکم اولیه در قتل عمد هستند و عموماً برای این نظر دلیلی را ذکر نکرده اند؛ چرا که همواره خروج از اصل (در این جا اصل مجازات در جرایم عمدی و عدوانی) محتاج علت است و بقای بر اصل علت نمی خواهد.

آیات تشریع و وجوب قصاص، عام و مطلق می باشند و دلیل خاصی در خصوص خروج مادر از تحت عموم وجوب قصاص در دست نیست (اسحاقی، ۱۳۸۰: ۱۶۹). بنابراین صرف صدق عنوان مجرمانه نسبت

به او باعث خواهد شد که در تحت عمومات حکم قصاص قرار بگیرد؛ علاوه این که از میان فقهای متقدم بر قصاص مادر قول اجماع بیان شده است (نجفی، ۱۳۹۴: ۱۶۴).

۳-۹-۲ ارزیابی ادله

۳-۹-۲-۱ روایات

اشاره شد که حدود ۱۱ روایت مخصص پدر از عمومات حکم قصاص وجود دارد که مورد استناد فقها قرار می گیرد، از جمله:

صحیحہ حمران که از امام باقر یا امام صادق (ع) نقل می کند: « لا یقاد بولده و یقتل الولد اذا قتل والده عمدا » (شریفی، ۱۳۹۲: ۲۲۲).

صحیحہ حلبی که می گوید از امام صادق (ع) سوال شد که: « ... سألته عن الرجل یقتل أبنه أیقتل به؟ قال علیه الاسلام لا (یقتل به) ».

صحیحہ ظریف بن ناصح باسناده الی امیر المومنین (ع): « و قضی انه لا قود لرجل اصابه والده فی امر فاصابه عیب من قطع و غیره و یکون له الدیه و لا یقاد ».

خبر العلاء بن الفضیل امام صادق (ع): « لا یقاد الوالد بولده و یقتل الولد بوالده و لا یرث الرجل الرجل اذا قتله و ان کان خطاء ».

خبر فضل بن یسار از امام صادق: « لا یقاد الوالد بولده و یقتل الولد بوالده ».

خبر الدائم عن الصادق (ع): « من قتل ذا رحم له قتل به و من قتل امه قتل بها صاغرا و لم یرث ورثه تراثه عنها و یقاد من القربات اذا قتل بعضهم بعضا الا من الوالد اذا قتل ولده ».

نکته قابل توجه در ادله قائلان به قصاص مادر این است که تقریبا تمامی فقها با توسل به همین ادله بر خلاف قاعده اصولی دایره قدر متیقن، حکم پدر را به جد پدری نیز سرایت داده اند (خمینی، ۱۳۸۶: ۴۶۹). در حالی که اگر مناط، « رابطه ابوت » باشد قدر متیقن تنها پدر است. حتی اگر به استناد « رابطه والدیت » آن گونه که برخی بیان داشته اند، جد پدری را نیز داخل در قدر متیقن بدانیم در این حالت عدم تسری حکم به مادر، ترجیح بلا مرجح می باشد.

همچنان که صاحب مسالک الافهام مناط حکم را « رابطه والدیت » دانسته و در رابطه با حکم جد پدری در مسئله بیان می کند: احتمال دارد کلمه والد اختصاص به پدر داشته باشد و کلمه ابن نیز اختصاص به فرزند بدون واسطه داشته باشد (و چون به دنبال قدر متقین هستیم) قدر متقین از پدر غیر از جد است و قدر متقین از پسر غیر از پسرپسر است و حقیقتاً جد را پدر نمی گویند. ایشان در رابطه با حکم جد پدری معتقد است که عرفاً شمول آن در قدر متقین مشکوک است و همین شک برای عدم خروج از موضوع حکم اولیه کافی است. علاوه این که بیان شد ولایت پدر در این حکم مداخلیتی ندارد و بنابراین از این بابت نیز تسری حکم به جدپدری و عدم تسری آن نسبت به مادر نیز نمی تواند توجیه مسئله تلقی گردد.

نکته دوم: در تبیین بحث این می باشد که اگر گفته شود که با توجه به این که اطلاق نصوص و فتاوا در حکم تخصیص، اقتضای این دارد که به دلالت عقلی التزامی بین پسر و دختر در حکم مذکور فرقی نیست و بنابراین بین پدر و جد پدری نیز تفاوتی نخواهد بود. در جواب باید گفت که در مقام تشخیص مناط ما باید به قطع برسیم و تنها در صورتی که هیچ ادله و قرینه داخلی و خارجی که مفید قطع باشد، وجود نداشت می توان علت را از اطلاق استنباط نمود. البته این در صورتی است که اطلاق مذکور را شامل جد پدری نیز بدانیم. بنابراین صرفاً نمی توان به عموم و اطلاق آیات و روایات در باب قصاص استناد کرد.

بررسی دلالت روایات: عموم فقها ادله خاص در خروج پدر را قابل تسری به مادر نمی دانند؛ چرا که معتقدند واژه « والد » ظهور در پدر دارد و حتی در یک مورد کلمه « رجل » آمده که در ظهور آن در پدر تردیدی نمی باشد (نجفی، ۱۳۹۴: ۳۶۷).

لازم به ذکر می باشد که روایتی در اثبات یا نفی قصاص در خصوص مادر وجود ندارد و فقها حکم مادر را ملحق به حکم سایر اقارب نموده اند و تمام روایات در باب استثنای پدر از حکم قصاص فرزند می باشد.

در این روایات از سه واژه «أب»، «الرجل» و «والد» استفاده شده که دو واژه «أب» و «الرجل» به طور محدود و عموماً واژه «ولد» و «والد» در روایات آمده است؛ که عموماً فقها بر خلاف این فراوانی، در کتب خود بیشتر از «أب و ابن» استفاده نموده اند (شریفی، ۱۳۹۲: ۲۲۳).

استناد به کلمه «رجل» برای تخصیص روایت به پدر، چندان موجه نیست؛ زیرا معمولاً از این واژه در روایات بدون این که نظر به جنس مذکر باشد استفاده می شود و در روایت مزبور در مسئله نیز (صحیح حلی) معصوم به تناسب سؤال سائل که در رابطه با پدر بوده است، در پاسخ، از واژه رجل استفاده نموده

است. اساساً خطابات قرآن و روایات گرچه برخی به لفظ مذکر صادر گردیده است، اما بر همگان به یکسان صادق می باشد و در غیر این صورت جامعه به انجام بخش اعظمی از احکام دین مکلف نخواهند بود.

همچنین واژه « أب » مثلاً در خبر ابی بصیر: « لا یقتل الاب باین اذا قتله و یقتل الا بن بابیه اذا قتل اباه » ما می دانیم که حکم در مورد فرزند تنها شامل (ابن= پسر) نیست و شامل دختر نیز می باشد؛ بنابراین این روایت تمام سخن در مسئله نیست.

اشاره شد که برخی تصور کرده اند که کلمه « والد » (= زاینده) در روایات تنها بر پدر صدق می کند. در حالی که استعمال آن در مورد مادر نیز یک استعمال حقیقی است همچنان که در کتاب معجم متن اللغة و یا در المعجم الوسیط در معنای والد ابتدا آن را « الاب » معنا نموده و در ادامه در رابطه با مادر گفته شده که « هی الوالد » و در ضمن مثالی گفته شده است که « الشاه والدای الحامل او التی منها کثره التاج » (نجفی، ۱۳۹۴: ۳۶۷) همچنان که در این روایات کلمه ولد زیاد استعمال شده و شامل فرزند دختر نیز می باشد و شهید ثانی به اجماع، حکم پسر در مسئله را برای دختر نیز جاری می داند. به علاوه جعفری لنگرودی می گویند: « ولد فرزند حاصل از وضع حمل است اعم از پسر یا دختر و ترجمه درست « ولد » فرزند (= زاد) است و در معنی حقیقی تنها شامل فرزند صلبی است » (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۴، ۳۸۵۹).

بنابراین روایاتی که در آن از واژه « والد » و « ولد » استفاده شده که تعداد آن ها کم هم نیست، شامل مادر نیز است. برای تنویر بیشتر به ذکر قولی از مرحوم صدوق در این باره می پردازیم: مرحوم صدوق در کتاب من لا یحضر الفقیه روایتی را از طریق فضل بن شاذان از امام علی (ع) در مورد ارث، سهام و فرائض نقل می کند. در ذیل این روایت امام می فرماید: « و لا یحجبهم عن الثلث الا الولد و الوالد... ». چنانچه ملاحظه می شود در این روایت کلمه « ولد » و « والد » از سوی امام علی (ع) به کار گرفته شده است. مرحوم صدوق پس از ذکر روایت می فرماید: «... فان قال انما قال والد و لم یقل والدین و لا قال والده قیل له: هذا جایز کما یقال: ولد، یدخل فیہ الذکر و الانثی ». همچنین شاهد دیگر بر این که کاربرد واژه « والد » در مورد مادر نیز « أب » و « والد » نامیده می شود. همچون آیه شریفه « و لابویہ لکل واحد منهما السدس » و خداوند در این آیه مادر را پدر نامیده است و یا در روایاتی که به عنوان قاعده در این مقام به آن ها استناد می شود، کلمه « والد » در معنایی اعم از پدر و مادر استعمال شده است. کما این که کلمه « ولد » نیز به تصریح بزرگان در معنایی اعم از دختر و پسر به کار می رود (شریفی، ۱۳۹۲: ۲۳۰).

اجماع: در باب اجماعی که مرحوم شیخ طوسی و صاحب جواهر مبنی بر جواز قصاص مادر ذکر نموده اند. شکی نمی باشد که این مسئله اجماعی نیست و حداکثر آن است که در بین کسانی که حکم این مسئله را بیان کرده اند، قول به خلاف دیده نشده است. غیر از اسکافی - که از نظر زمانی قبل شیخ طوسی می باشد، دیگران یا تصریح نموده اند که مادر کشته می شود و یا این که تنها به ذکر حکم پدر پرداخته و قسمت دوم مسئله را اصلاً مطرح نکرده اند. بدین ترتیب، با توجه به این که بسیاری حکم مادر را بیان ننموده اند نمی توان قائل بود که اجماع بیان شده در خصوص قصاص مادر اجماع محصل می باشد و تنها یک اجماع مدرکی خواهد بود و اگر بگوییم عدم بیان حکم مادر از سوی فقهاء به این دلیل بوده است که حکم مادر را داخل در تحت عمومات دانسته اند که در این صورت دلیل ما دیگر اجماع نخواهد بود.

بدین ترتیب، علاوه بر این که اجماع منقول می باشد و ابن جنید اسکافی نیز با آن مخالفت نموده، لازمه کلام فقهایی همچون شیخ صدوق نیز که در باب دلالت روایات، واژه «والد» را در معنای مادر یک استعمال حقیقی می دانند این می باشد که در بحث قصاص مادر، مادر نیز شامل ادله استثناء باشد چه به این مطلب تصریح نکرده اند. بنابراین تنها یک اجماع منقول و مدرکی در این زمینه در دست ادعا است. مضافاً این که آیت الله مرعشی نجفی در کتاب خود اساساً اجماع را به عنوان یک دلیل مستقل قبول ندارد و می گوید: اجماع مصطلحی که کاشف از قول معصوم باشد، نادر است و النادر کالمعدوم (نجفی، ۱۳۹۴: ۳۴۱)؛ چرا که اساساً دلالت اجماع در نزد امامیه به خاطر کاشفیت آن از قول معصوم می باشد. بنابراین دلیل مستقلی در عرض آیات و روایات نخواهد بود زیرا در این حالت حجیت، متعلق به اجماع نمی باشد؛ بلکه متعلق به قول معصوم می باشد که به واسطه اجماع، کشف گردیده است.

علاوه بر این که وجود ادله مزبور و روایات بیان شده در کنار دلیل اجماع می تواند این احتمال را که دلیل دو اجماع نقل شده همین روایات باشد، قوت بخشد و در این حالت این روایات هستند که بررسی آن ها اهمیت دو چندان پیدا خواهد کرد و اجماع فوق را فاقد اعتبار خواهد نمود؛ زیرا یکی از شرایط کشف اجماع از حکم شرعی این می باشد که اجماع کنندگان یا تعداد قابل توجهی از آنان به مدرک معینی تصریح نکرده باشند؛ بلکه نباید مدرک معینی وجود داشته باشد که احتمالاً مستند اجماع کنندگان باشد و این در حالی می باشد که در رابطه با موضوع بحث ما عمده دلیل مستند موافقان قصاص مادر ارزیابی ایشان از دلالت روایات می باشد.

اما در رابطه با بررسی شمول حکم نسبت به جد باید اینگونه بیان نمود که؛ در رابطه با عدم قصاص جد در قتل نوه خود، روایت و نص خاصی نداریم. جعفری لنگرودی در معنای پدر می گوید: « مردی است که از تو صلب او هستی بدون واسطه» (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۴: ۱۰۶۰) بنابراین پدر شامل جد نمی باشد. ولی فقهای امامیه حکم پدر را برای پدر پدر نیز جاری می دانند (نجفی، ۱۳۹۴: ۱۷۰). و حتی شهید ثانی حکم عدم قصاص را به جد مادری نیز سرایت داده است (شهید ثانی، مسالک، ۱۵/۱۵۷) و از کلام شیخ طوسی در « خلاف » نیز بر می آید که همین که بر همین عقیده است: « الام اذا قتلت ولدها (امهاتها) و کذا لک امهات الاب و ان علون فاما الاجداد فیجرون مجری الاب لا یقادون به لتناول اسم الاب لهم: مادر و مادرانش در قتل فرزند کشته می شود و نیز مادران پدر هر چه بالاتر روند، اما اجداد حکم پدر را دارند و قصاص نمی شوند چرا که اسم آب شامل آن ها هم می شود» (طوسی، ۱۳۴۴: ۳۴۴) و بلافاصله پس از امهات الاب، گفته « فاما الاجداد» که عموم آن اجداد مادری را نیز در بر می گیرد. بیان او در کتاب « المبسوط فی فقه الامامیه » نیز این اظهار نظر را تأیید می کند: « اگر جدش او را بکشد قصاص نمی شود ولی مادر مادران مادر و مادران پدر در نزد ما شیعه قصاص می شوند و در نزد اهل سنت قصاص نمی شوند». و اگر می خواست شامل جد مادری نباشد باید آن را اضافه می نمود. به هر حال در مقابل این گروه برخی فقها نیز در شمول حکم نسبت به جد به خاطر عدم شمول واژه « والد » و « آب » نسبت به موضوع، تردید کرده اند (شریفی، ۱۳۹۲: ۲۳۱).

ادله فقها برای شمول حکم نسبت به جد، اجماع محصل و منقول است که صاحب جواهر آن را بیان نموده و شهرت فتوایی و اطلاق والد و آب بر جد نیز به عنوان دو دلیل دیگر مورد استناد بوده است.

در رابطه با اجماع، با توجه به تردید برخی فقها از جمله محقق حلی، در مسئله نمی توان قائل به تحقق اجماع بود و در رابطه با عدم حجیت شهرت فتوایی به عنوان دلیل حکم (بر خلاف شهرت روایی) بیان شد که از زمان شیخ انصاری، تا عصر ما اصل بر عدم حجیت ظن مطلق است و شهرت فتوایی داخل در ظن مطلق است. همچنین در باب استناد به اطلاق به عنوان دلیل، لازم به ذکر است که با توجه به این که در حکم خلاف اصل باید به قدر متیقن اکتفاء نمود، اسناد به اطلاق، زمانی جایز خواهد بود که قرینه داخلی و خارجی دال بر تقیید نباشد. در حالی که ما می دانیم که پدر غیر از جد است هم عرفا و هم به دلالت لفظ « والد » در روایت مربوط. شهید ثانی نیز در مسالک قائل به احتمال اختصاص حکم به پدر شده است؛ چرا که تنها پدر قدر متیقن در عدم شمول عموم آیات قصاص است و جد حقیقتا پدر نمی باشد و از فقهای

معاصر نیز مرعشی و خویی مسئله را خالی از تأمل ندانسته اند. بعضی در این مسئله به ولایت جد بر فرزند استناد نموده اند. اما با توجه به عدم مداخلیت ولایت پدر در حکم، پدر در صورت قتل فرزند کبیرش نیز قصاص نمی گردد، به طریق اولی نمی توان به ولایت جد در این زمینه استناد نمود (صادقی، ۱۳۸۳: ۴۴).

در باب تبیین محدوده موضوع حکم عدم قصاص به نظر می رسد که با توجه به دلالت لغوی واژه « والد و ولد » و عموم روایات مخصص، این رابطه « والدیت » و « ولدیت » است که مناط حکم استثناء از اصل قرار گرفته است که قدر متقین از آن شامل فرزند (دختر یا پسر) بدون واسطه و والد (پدر یا مادر) بدون واسطه خواهد بود. در واقع این روایات در صدد بیان یک حکم پدر معتقدند: به واسطه این که پدر علت فاعلیه و سبب ایجاد فرزند است مسبب نمی تواند موجب از بین رفتن سبب و علت خود گردد؛ که این حکمت در مورد مادر نیز صادق است چرا که از نظر علم ژنتیک نقش مادر در ایجاد نطفه فرزند و رشد و نمو وی، نه تنها کمتر از مرد نیست، بلکه موثرترین نیز می باشد. البته برخی این استدلال را به عنوان مصالح مرسله و استحسانات عقلی مردود می دانند.

دلایل دیگری که مخالفان قصاص مادر به آن استناد نموده اند:

۱. استناد به قاعده درء: برخی از فقهای امامیه و اهل سنت در خصوص خروج مادر معتقد می باشند که شک در مجازات مادر مجرای قاعده درء خواهد بود (شریفی، ۱۳۹۲: ۲۳۱).

اگر گفته شود که این قاعده در اینجا مجرا ندارد چرا که ما در شمول مادر و پدر زمانی که قتل انجام داده اند، در حکم اولی قصاص یقین داریم و در خروج آن ها از این اصل شک داریم در حالی که قاعده درء در موردی جاری می شود که ما در صدق عنوان و حکم در موردی شک داشته باشیم. مگر این که بیان کنیم که ادله مخصص، تخصیص زننده نیستند بلکه بیان می کنند که پدر که قدر متقین از ادله و مورد اجماع همه فقها است، خروج موضوعی از این اصل دارد و اساسا روایات، پدری را که فرزندش را کشته است قاتل نمی دانند و قتل فرزند قتل مستوجب قصاص تلقی نمی شود که در این حالت چون در خروج موضوعی مادر شک داریم به قدر متقین اکتفاء می کنیم و مادر را قصاص نمی کنیم.

می توان پاسخ داد که قاعده درء اختصاص به شبهه بدویه ندارد و هرگونه شبهه موضوعی و حکمی حتی شبهه تخصیص را نیز در بر می گیرد؛ بنابراین آنچه در رد آن مطرح شده فی غیر محله است و این که روایات پدری را که فرزندش را کشته است، قاتل نمی داند، و مسئله خروج موضوعی است، یک ادعا

است. قول استناد به قاعده درء را می توان در کلام برخی از اندیشمندان در زمینه مباحث فقهی دید (زراعت، ۱۳۸۳: ۲۸).

۱. عدم قصاص مادر از باب تعبد: برخی معتقدند که حکم استثناء پدر از قواعد عمومی و اصل اولیه در مجازات قاتل یک حکم تعبدی است و اگر بنا باشد این مسئله را صرفاً یک حکم تعبدی بدانیم بهتر است حکم مادر نیز مانند حکم پدر باشد؛ زیرا تفاوت مهمی میان آن دو وجود ندارد.

به نظر می رسد چنین شیوه ای در استدلال و استنباط حکم پدر خود یک مدعا و نحوه تسری آن بر مادر کاملاً مخدوش است؛ چرا که اگر گوینده معتقد است که حکم پدر یک حکم تعبدی است همین دیدگاه باید او را باز دارد از این که حکم را در موضوع تعمیم دهد و در حالی که ایشان مبتنی بر یک قیاس حجیت، حکم را به مادر نیز تسری داده است (همان: ۲۹).

بنابراین علاوه بر این که نحوه استدلال ایشان کاملاً مخدوش است همچنین ادعای تعبدی بودن حکم پدر نیز قابل پذیرش نیست؛ چرا که روایات در این باب تنها حکم را بیان ننموده اند تا صرفاً یک حکم نیز بوده اند؛ نظیر خبر دائم از امام صادق (ع): « من قتل ذا رحم له قتل به و من قتل امه قتل بها صاغرا و لم يرث ورثته تراثة عنها و يقاد من القرابات اذا قتل بعضهم بعضا الا من الوالد اذا قتل ولده». و همین نحوه بیان در لسان روایات است که فقها را بر آن داشته است تا اقدام به تنقیح مناط و الغای خصوصیت از مورد منصوص در روایت نمایند و الا اگر لسان روایات و همچنین ماهیت موضوعی به گونه ای بود تنها یک حکم تعبدی را ثابت می نمود هیچ فقیهی به خود اجازه چنین اقدامی را نمی داد (همان: ۳۰).

۳-۱۰ ضرورت توجه قانونگذار به نظرات مخالف

قانون مجازات اسلامی به تبعیت از نظر مشهور فقها مادر را مشمول حکم عدم قصاص در قتل فرزند قرار نداده است. حتی اگر کسی قبول نداشته باشد که قانونگذار عمداً و با توجه مادر را مشمول قرار نداده، بنا به اصل ۱۶۷ ق.م.ا و با مراجعه به فتاوی معتبر در می یابد که از نظر قانونگذار مادر در قتل فرزند قابل قصاص است. نظریه مشورتی اداره حقوقی قوه قضاییه نیز اعلام کرده است که: « چنانچه پدری فرزند خود را به قتل برساند قابل تعقیب کیفری می باشد النهایه به جای قصاص باید دیه بپردازد ولی این امر در مورد مادر تجویز نشده و در صورت ارتکاب قتل عمد فرزندش، مجازات او تابع مقررات مربوط به قصاص خواهد آمد.» (اداره حقوقی قوه قضاییه نظریه شماره ۷/۹۰۷۶ مورخ ۱۳۶۸/۱/۷).

اگر حقوق کیفری ایران (مخصوصاً حقوق کیفری اختصاصی) به شدت تحت تأثیر فقه امامیه می باشد باید خاطر نشان کرد که اگر چه فقهای قدیم شیعه در رابطه با قصاص مادر موضع موافقی داشتند اما امروزه فقهای معاصر برخلاف فقهای قدیم شیعه مسئله قصاص مادر در قتل فرزند را به گونه دیگری مطرح کرده و بی میل به احتیاط در این باب نمی باشند. حسینی شیرازی می گوید: « والد، مادر را هم شامل می شود همان طور که ولد شامل مذکر و مونث است. خداوند نیز می فرماید: " و والد و ما ولد " (بلد/۳)» به همین دلیل با این که نص خاصی وجود ندارد مگر لفظ «ولد»، پدر در قتل دخترش قصاص نمی شود و حال آنکه شمول والد بر مادر اقرب است.

همان گونه که اسکافی معتقد است...» همچنین صانعی نیز قائل به عدم قصاص مادر است و در این زمینه می گوید: « عدم قصاص مادر در قتل فرزند، قوی به نظر می رسد، از باب تنقیح مناط و الغای خصوصیت پدر، و مناط در نزد کسانی که قائل به عدم قصاص هستند ولادت است، که فرزند از ناحیه او متولد شده باشد و این که ظاهراً در روایات (به طور اختصاصی) ذکری از مادر نشده است به خاطر عدم ابتلاء بوده است...» بنابراین ضروری به نظر می رسد که قانونگذار با رویکردی جدید و با تعمق در نوشته های فقهی فقهای معاصر به تغییر و تعدیل قوانین مربوط به قصاص مادر اقدام کنند (قدرتی و حاجیعلی، ۱۳۹۱: ۸۹).

نتیجه گیری

فرزندکشی یکی از بزرگترین گناهان در عرف و شرع محسوب می گردد در حقیقت هم از نظر فردی که سبب سلب صیانت فرد می باشد و هم از نظر اجتماعی زمینه ساز ایجاد ناامنی اجتماعی می باشد. در قرآن آیات متعددی بر حرمت فرزندکشی وجود دارد. از طرفی روانشناسی علم مطالعه رفتار و فرایند ذهنی می باشد و روانشناسان انسان را به روش علمی مورد مطالعه قرار می دهند و هدف آن ها توصیف و تبیین و پیش بینی رفتارهای آدمی براساس یک واقعه یا رویداد است، به رفتارهایی که مخالف با قوانین جامعه می باشد، رفتار جنایی گفته می شود که خود نوعی رفتار اجتماعی می باشد، روانشناسی جنایی علمی است که با نگرش به ابعاد شخصیت انسان، علل رفتار جنایی را بر حسب نقص شخصیت مجرم می داند و آنان بر این باور هستند که برخی از گونه های شخصیتی بیشتر از گونه های دیگر گرایش به تبهکاری و ارتکاب جرم دارند. به بیان دیگر شخصیت انسان در وضعیت های گوناگون تحت تأثیر پدیده های جرم از طرف دیگران قرار گرفته و یا این تمایلات انسان از محدوده خود خارج می گردد در نتیجه شخص به ارتکاب جرم جنایت دست می زند. عوامل دیگر دلایل و انگیزه هایی می باشند که به شیوه جامعه پذیری، اجتماعی شدن و تجربه های محیط زندگی و همچنین نقش ژنتیک در ایجاد شخصیت فرد در هنگام اعمال جرم فرزندکشی مورد مطالعه قرار گرفته است.

به اجماع فقهای خاصه و عامه، پدر و جد پدری در قتل فرزند قصاص نمی گردند. اگرچه امام مالک معتقد می باشد که قتل باید به انگیزه ی تأدیب صورت گرفته باشد. بر این اساس، نبودن رابطه پدری بین قاتل و مقتول، از شرایط اجرای قصاص می باشد. مجازات پدری که فرزندش را به قتل رسانده است، با توجه به نوع قتل از نظر عمد، شبه عمد و یا خطایی بودن، متفاوت می باشد. در قتل عمد، پدر علاوه بر پرداخت دیه و كفاره، تعزیر نیز می گردد. در قتل عمد و شبه عمد، دیه از اموال پدر و در قتل خطایی از عاقله گرفته می شود. دیه به وارثان مقتول داده می شود و پدر سهمی از دیه نمی برد و اگر مقتول وارثی جز پدر نداشته باشد، در قتل عمد و شبه عمد، دیه از اموال پدر گرفته و به نفع بیت المال ضبط می گردد؛ اما در قتل خطایی، در گرفتن دیه از عاقله تردید شده است. شهرت، اجماع و اتفاق امامیه و روایات متعدد به ویژه حدیث مشهور «لایقتل والد بولده» از جمله دلایلی می باشد که فقهای امامیه در این حکم به آن استدلال نموده اند. در خصوص الحاق مادر همچنین، دلایل آن از استحکام لازم برخوردار نبود و در نتیجه، حکم مادر به پدر ملحق نگردید؛ خلاف نظر فقهای عامه و تعداد شاذی از فقهای امامیه. امروزه همچنین با توجه

به اصل چهارم قانون اساسی که همه قوانین و مقررات باید بر طبق موازین اسلامی باشد، تأثیر بحثمان را در ماده «۳۰۱» ق.م.ا. مشاهده می نماییم. این قانون بیان می دارد: «پدر یا جدپدری که فرزند خود را بکشد، قصاص نمی گردد و به پرداخت دیه به ورثه مقتول و تعزیر محکوم خواهد گردید.»

از آنجا که تعزیرات خلاف حدود و قصاص و دیات، بما یراه الحاکم می باشد، میزان آن را حاکم با توجه به مقتضیات زمان تعیین می نماید. با توجه به پیشرفت جامعه کنونی و مأذون بودن، یعنی غیر مجتهد بودن قضات، حاکم شرع امروزه همان ولی فقیه می باشد. از جمله قوانینی که به صلاحدید ایشان تنظیم می گردد، بخش تعزیرات قانون مجازات اسلامی می باشد که لازم است قضات از آن تبعیت نمایند. این امر، از سوء استفاده و خودرأیی و به تبع آن بی نظمی در جامعه جلوگیری می نماید. در بخش تعزیرات، قانونی به چشم نمی خورد که به طور خاص، برای تعزیر پدری که قتل نموده، تعیین تکلیف نماید. بدین ترتیب در این مسئله، به ماده عام «۶۱۲» ق.م.ا. بخش تعزیرات، تمسک جسته و براساس آن عمل می نماییم. ماده مذکور اشعار می دارد که: «هر کس مرتکب قتل عمد شود و شاکی خصوصی نداشته باشد یا شاکی داشته باشد، ولی شاکی از قصاص گذشت کرده باشد و یا به هر علت قصاص نشود، در صورتی که اقدام قاتل، موجب اخلال در نظم و صیانت و امنیت جامعه یا بیم تجرّی مرتکب یا دیگران گردد، دادگاه مرتکب را به ۳ تا ۱۰ سال حبس محکوم می کند.»

همانگونه که بیان گردید، این ماده به شکلی عام، برای قتل هایی تعیین تکلیف می کند که به هر علت اعم از اینکه قاتل، پدر مقتول باشد یا شاکی گذشت نموده باشد و یا ... منجر به قصاص نگردد.

عدم قصاص پدر که استثناء از اصل کلی النفس بالنفس می باشد، مورد پذیرش است. قتل فرزند در برخی شقوق با عناوین محاربه و افساد فی الارض قابل تصور و تطبیق می باشد. همچنین قتل پدر در مقابل قتل فرزند، مستند به عموم ادله ی محاربه و افساد فی الارض و مصرح معدودی از فقها و نیز موافق با دلیل فقهاتی می باشد. ادله ی «لایقتل الوالد بقتل ولده» عمومیت نداشته و به قرینه «قودا» که در برخی از روایات آمده اختصاص به باب قصاص دارد.

بدین ترتیب عطوفت پدر و شفقت پدرانه، که برخی آن را در حکم عدم قصاص مؤثر می دانستند، تبیین و نفی گردید. این که حکم پدر تعبدی باشد و از باب اکتفاء به قدر متیقن تنها او را از حکم قصاص مستثنی بدانیم نیز مورد ارزیابی قرار گرفت و دارای مناقشاتی قلمداد گردید. حق ولایت پدر، که برخی فقهای اهل

سنت آن را به عنوان خصوصیتی مؤثر در حکم عدم قصاص می دانستند، همچنین تبیین و رد گردید. نسبت به تأثیر دین و آیین پدر نیز موضوع بررسی گردید و عدم تأثیر آن را ثابت نمودیم. راجع به رابطه ابوت که بعضی از فقها با استفاده از دلالت ایماء و تنبیه موجود در روایات باب تخصیص پدر از حکم اولیه قصاص قاتل، قائلند در بررسی ادعای ایشان به ارزیابی ادله پرداخته و نتیجه گرفتیم که این رابطه والدیت می باشد که از ادله قابل استنباط می باشد و نه رابطه ابوت. همچنین به دنبال تبیین محدوده و موضوع حکم بحثی را در باب عدم شمولیت حکم نسبت به جد بیان نمودیم. و در نتیجه پس از بیان تمامی این موارد در باب محدوده موضوع حکم عدم قصاص بیان داشتیم که به نظر می آید با توجه به دلالت لغوی واژه «والد و ولد» و عموم روایات مخصص، این رابطه «والدیت» و «ولدیت» می باشد که مناط حکم استثناء از اصل قرراً گرفته است و قدر متیقن از آن شامل فرزند(دختر یا پسر) بدون واسطه و والد(پدر یا مادر) بدون واسطه خواهد بود. در حقیقت این روایات در صدد بیان یک حکم اولی در خصوص پدر و مادر می باشند. با توجه به مطالبی که پیرامون روایات به عنوان تنها دلیل محکم برای حکم به عدم قصاص پدر گفته شد عدم قصاص مادر در مسئله مزبور براساس همان روایات قابل استنباط می باشد.

فهرست منابع

فارسی

کتاب

۱. اسحاقی، محمد (۱۳۸۰)، «مجازات پدر و مادر در جرم کشتن فرزند»، قم، سفیر صبح، چاپ اول.
۲. امین، حسن (۱۳۸۲)، «تاریخ حقوق ایران، دائره المعارف ایران شناسی»، تهران، چاپ اول.
۳. پیناتل، ژرژ (۱۳۴۵)، «جرم شناسی»، ترجمه رضا علومی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۴. یاد، ابراهیم (۱۳۸۵)، «حقوق کیفری اختصاصی»، تهران، انتشارات دانشور.
۵. یاد، ابراهیم (۱۳۸۱)، «حقوق کیفری اختصاصی»، تهران، انتشارات رهام، جلد اول، چاپ اول.
۶. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۶۴)، «ترمینولوژی حقوق»، انتشارات ابن سینا، جلد اول.
۷. حسینی قمی، سیدصادق (۱۳۸۶)، «قوانین کیفری در اسلام».
۷. حجتی، سیدمحمدباقر (۱۳۵۸)، «اسلام تعلیم و تربیت»، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۸. دورانت، ویل، ترجمه احمد آرام و دیگران (۱۳۶۵)، «تاریخ تمدن»، تهران، سازمان انتشارات و آموزش، جلد ۲۲.
۹. دورانت، ویل، ترجمه حسین آریانپور (۱۳۶۷)، «تاریخ تمدن (یونان باستان)»، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، جلد دوم، چاپ پنجم.
۱۰. رحیمی نژاد، اسماعیل (۱۳۹۲)، «جرم شناسی» تبریز، انتشارات فروزش.
۱۱. صانعی، پرویز (۱۳۸۲)، «حقوق جزای عمومی»، انتشارات طرح نو، چاپ اول.
۱۲. صادقی، محمدهادی (۱۳۸۳)، «حقوق جزای اختصاصی جرایم علیه اشخاص»، تهران، نشر میزان، جلد اول، چاپ هفتم.

۱۳. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۴۴)، «الخلاف»، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، جلد پنجم، چاپ اول.
۱۴. گلدوزیان، ایرج (۱۳۸۰)، «قانون سابق / حقوق جزای اختصاصی»، تهران، دانشگاه تهران، چاپ نهم.
۱۵. گسن، ریموند (۱۳۷۴)، «جرم شناسی نظری»، ترجمه مهدی کی نیا، تهران، انتشارات مجد، چاپ اول.
۱۶. ولیدی، محمد صالح (۱۳۹۱)، «جرایم علیه اشخاص»، تهران، انتشارات امیرکبیر، جلد ۲، چاپ دهم.
۱۷. نوربهاء، رضا (۱۳۸۸)، «زمینه حقوق جزای عمومی»، تهران، نشر دادآفرین، چاپ بیست و هفتم.
۱۸. نجفی توانا، علی (۱۳۹۰)، «جرم شناسی»، تهران، انتشارات آموزش و سنجش، چاپ یازدهم.
۱۹. نجفی، محمد حسن (۱۳۹۴)، «جواهر الکلام»، انتشارات الاسلامیه، جلد ۴۱.
۲۰. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۶)، «تحریر الوسیله»، قم، مرکز فقه الاثمه الاطهار، جلد دوم، چاپ دوم.
۲۱. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۸۶)، «تحریر الوسیله»، مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی، تهران، جلد ۲، چاپ ۴.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۶)، «تفسیر نمونه»، قم، دارالکتب الاسلامیه، جلد ۲، چاپ ۲.
۲۳. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰)، «اصول الفقه»، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، جلد ۱، چاپ ۶.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۸۰)، «تفسیر نمونه»، پیشین، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، جلد ۶.
۲۵. محسنی، مرتضی (۱۳۹۲)، «دوره حقوق جزای عمومی»، تهران، انتشارات گنج دانش، جلد ۲، چاپ سوم.
۲۶. محسنی، فرید (۱۳۹۴)، «جرم شناسی»، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، چاپ اول.

مجلات و مقالات

۱. ایزدی فرد، علی اکبر (۱۳۹۰)، «مجازات پدر در قتل فرزند»، پژوهش نامه فقه و حقوق اسلامی، سال چهارم، شماره هفتم.

۲. ایزی، الهه سادات (۱۳۹۴)، «تحلیل جامعه شناختی قتل های خانوادگی با تأکید بر همسرکشی»، فصلنامه دانش انتظامی خراسان شمالی، سال دوم، شماره هفتم.

۳. امرایی، معین، دارایی، بیژن (۱۳۹۵)، «جرم شناسی فرزندکشی در شهرستان خرم آباد (مطالعه ی موردی پرونده های قضایی سال های ۱۳۹۴-۱۳۹۲)»، اولین همایش ملی یافته های نوین در علوم انسانی و امنیت اجتماعی، کرج، دادگستری کل استان البرز، دانشگاه آل طه، پژوهشکده مطالعات حقوقی ایران و جهان.

۴. حیدری، عباس (۱۳۸۷)، «شرط انتفاء ابوت در قصاص و امکان تسری آن به جد»، فصلنامه علوم اسلامی، سال سوم، شماره دهم.

۵. زراعت، عباس (۱۳۸۳)، «قتل فرزند توسط مادر در فقه امامیه»، مجله بازتاب اندیشه در مطبوعات، شماره ۵۰.

۶. شریفی، محسن (۱۳۹۲)، «مبانی فقهی قتل فرزند و ضمانت اجرای آن»، علمی ترویجی، حوزه علمیه، شماره ۷۴.

۷. عصاره، عبدالرحمن، شامبیاتی، هوشنگ (۱۳۹۱)، «کنش های متأثر از محیط و راهبردهای مهار پدیده مجرمانه»، تحقیقات حقوقی آزاد، دوره ۶، شماره ۱۹.

۸. قدرتی، فاطمه، حاجیعلی، فریبا (۱۳۹۱) «بررسی مبانی فقهی حکم قصاص مادر در قتل فرزند»، مطالعات اسلامی فقه اصول، سال چهارم و چهارم پیاپی ۸۸/۱.

۹. عبادی، فاطمه، حاجی ده آبادی، محمد علی (۱۳۹۵)، «بررسی علل و روانشناختی فرزندکشی از منظر روانشناسی جنایی و آموزه های قرآن کریم»، کنفرانس ملی اندیشه های نوین و خلاق در مدیریت حسابداری، مطالعات حقوقی و اجتماعی.

۱۰. مرادی، صادق (۱۳۹۸)، «بررسی فقهی موانع قصاص نفس در حقوق موضوعه ایران و کشورهای اسلامی»، تهران، کنگره ملی تازه یافته ها در علوم انسانی.

۱۱. نقدی دورباطی، مریم، حسینی، منصوره (۱۳۹۷)، «بررسی فقهی موانع قصاص نفس در حقوق موضوعه ایران و کشورهای اسلامی»، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زرقان، مؤسسه آموزش عالی علامه خویی، دوره ۱.

۱۲. محسنی، حسین (۱۳۷۸)، «مبانی قصاص»، مجله فقه اسلامی، سال چهارم، شماره ۱۷.

پایان نامه ها

۱. آقاداتوری، علی (۱۳۶۹)، «قصاص نفس» پایان نامه ارشد، دانشگاه تهران، دانشکده حقوق.

۲. احمدی، سمانه (۱۳۹۵)، «دلایل روانی و اجتماعی فرزندکشی در جامعه با نگاه مسئولیت کیفری»، پایان نامه کارشناسی ارشد، رشته حقوق جزا و جرم شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شاهرود.

۳. خاکی، حجت (۱۳۹۱)، «بررسی فقهی و حقوقی قتل عمدی طفل متولد از زنا توسط والدین طبیعی در فقه شیعه و عامه»، پایان نامه کارشناسی ارشد، رشته حقوق جزا و جرم شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه پیام نور واحد مرکز تهران.

۴. قادری چرمهینی، هادیان، مهدی، هادیان، حامد (۱۳۹۶)، «تأملی در باب مجازات پدر و مادر در قتل فرزند از منظر فقهی - حقوقی»، کنفرانس سالانه پژوهش های حقوقی و قضایی.

۵. کارگری، نوروژ (۱۳۸۴)، «بررسی فقهی - حقوقی و جرم شناختی فرزندکشی»، دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی.

۶. مددی، هادی (۱۳۸۸)، «بررسی فقهی و حقوقی معافیت پدر از قصاص در قتل عمدی فرزند»، پایان نامه کارشناسی ارشد، حقوق جزا و جرم شناسی، دانشکده حقوق دانشگاه تهران.

سایت ها

۱. «مجرم چیست و مجرم کیست؟» برگرفته از بانک مقالات حقوقی نشر عدالت، تاریخ انتشار ۱۳۹۳/۰۸/۰۲، بازیابی در ۱۳۹۶/۱۰/۲۲، درگاه ارتباطی مردم با وکلا و حقوق دانان.

<http://dadrah.ir/danesh>.

مجلات

۱. مصطفایی، محمد (۱۳۸۶)، «نقص قانون در باب فرزندکشی و مسوولیت دولت»، روزنامه اعتماد ملی،

شماره ۷۴۱.

نظریات مشورتی

۱. اداره حقوقی قوه قضاییه، نظریه شماره ۷/۹۰۷۶ مورخ ۱۳۶۸/۰۱/۰۷.

A study of the criminological teachings of child murder in the Iranian criminal law system with an approach to Imami jurisprudence

Mohsen Mortazavi

Abstract

Killing an innocent human being is one of the great sins that has been blamed in all human societies and religions. Therefore, there are several verses in the Holy Qur'an on the sanctity of child murder that the unjust killing of a child by the parents is a great sin, with a very heavy punishment and punishment, and in the sight of God, it means killing all people. In this study, the view of the Qur'an and the psychological causes of child murder have been studied according to the opinions of psychologists and psychiatrists. It changes dimensions and transforms him. Also in the phenomenon of child murder, criminal behavior in terms of the defect of the offender in various social situations, has been influenced by the phenomena of crime by others. Eventually, human desires go out of control and a person commits murder. Therefore, retribution as the main punishment for premeditated murder in the Iranian penal system, which is based on the criminal policy of Islam, faces limitations and exceptions, including the impossibility of retribution of the father for the murder of the child. An analytical descriptive study with the method of library collection has studied this issue and the result also emphasizes the view that the rational arguments stated for this exemption sentence are not very strong, but the narrations in question can be considered as a presumption of disorder in He considered the psychological element of the father and did not consider the murder of the child by him as a reason for retaliation due to the customary overcoming of intentional fall.

Keywords: Criminology of child murder, retribution, child murder, Iranian criminal law, Imami criminal jurisprudence.



Islamic Azad University
Bandar Anzali Branch
Department of Law

Dissertation Submitted for the Degree of M.A
in Criminal law and criminology

Title

A study of the criminological teachings of child murder in the
Iranian criminal law system with an approach to Imami
jurisprudence

Supervisor

Jan Ahmad Aghae (Ph.D)

By:

Mohsen Mortazavi

Summer 2021

