

## مجازات اعدام در قوانین جزایی افغانستان و فقه اسلامی با تأکید بر اندیشه‌ی آیت‌الله محسنی (ره)

دکتر خادم حسین حبیبی\*

حسین‌داد کامران\*\*

### چکیده

جرم و بزهکاری همواره در جوامع بشری وجود داشته که نظم اجتماعی را مختل ساخته است. در پاسخ به این رفتارهای بزهکارانه، پاسخ‌های متفاوت وجود داشته است. یکی از این پاسخ‌ها که عمر طولانی نیز دارد، کیفر اعدام است و کیفر اعدام به عنوان شدیدترین کیفر برای پاسداری از نظم و مصالح اجتماعی همواره مورد توجه فقیهان و حقوقدانان بوده است. به دنبال ظهور رویکردهای جدید بعد از قرن ۱۸ میلادی، این کیفر موافقان و مخالفان خودش را داشته است. در تحقیق حاضر این سؤال مطرح است که در این میان قوانین افغانستان و فقه اسلامی چه رویکردی را اتخاذ کرده است. بنابراین؛ در پژوهش حاضر با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، با روش توصیفی-تحلیلی و با تأکید بر اندیشه‌های آیت‌الله محسنی (ره)؛ کیفر اعدام مورد بررسی قرار گرفته است. یافته‌های این تحقیق این است که در قوانین جزایی افغانستان و فقه اسلامی؛ تنفیذ کیفر اعدام فرایند طولانی دارد و علاوه بر این که از سوی قاضی محکمه بدوی باید کیفر صادر شود بایستی فرایند را طی کرده و به ستره محکمه برسد و ستره محکمه به رئیس جمهور فرستاده و بعد از تنفیذ وی این کیفر به مرحله اجرا گذاشته می‌شود. اما در متون فقهی و بخصوص در دیدگاه‌های فقهی آیت‌الله محسنی (ره) این فرایند دیده نمی‌شود و ظاهراً فقهای اسلامی حکم قاضی را برای تنفیذ اعدام کافی دانسته‌اند که بلافاصله باید به مقام اجراء گذاشته شود؛ مگر در موارد خاص و با توجه به اوضاع و احوال افراد که در فقه و قانون، استثنا گردیده است.

کلید واژه‌ها: مجازات، اعدام، فقه اسلامی، قوانین جزایی افغانستان.

## مقدمه

جوامع بشری در برهه‌هایی از تاریخ شاهد وجود بزهکاران بوده و هست که رفتارهای مجرمانه آن‌ها چرخه استمرار جوامع را متوقف کرده و با انحراف مواجه ساخته است. از این جهت مبارزه با رفتار این افراد مستلزم سازوکارهای دقیق و سنجیده شده است که یکی از این راهکارها با توجه به سنجه عدالت کیفری از یک سو و مبارزه با مجرمین از سوی دیگر، می‌تواند دسته‌بندی کیفرها با توجه به نوع ضربه و صدمه که می‌توان از رهگذر اجرای آن به فرد بزهکار وارد کرد، است. از این جهت در مبارزه با فرد بزهکار می‌توان به سازوکارهای متفاوتی دست‌برد؛ به‌طور مثال از مجازات‌های مالی می‌توان در بحث جرائم مالی و از مجازات‌های سالب آزادی در راستای جرائم مزاحمت برای دیگران و از مجازات بدنی در جهت پاسخ به رفتارهای که یا باعث قتل و یا ضرب و جرح قربانی می‌شوند و یا آن‌چنان خطرناک است که امنیت ملی و یا عمومی یک جامعه را به چالش می‌کشند، استفاده کرد. از این‌رو، در میان همه این پاسخها، یکی از مهم‌ترین و بحث برانگیزترین پاسخ که از ابتدای شکل‌گیری جوامع بشری تا امروز به چشم می‌خورد و تا امروز با وجود مخالفین شدید که در سطح جوامع بشری دارد، کیفر اعدام است. بر طبق بیان قانون‌گذار افغانستان: «اعدام عبارت از ازاله حیات شخص حقیقی بر اساس قانون بعد از حکم محکمه ذیصلاح و منظوری رئیس جمهور» است. بنابراین، در ادامه به بررسی کیفر اعدام در قوانین جزایی افغانستان و فقه اسلامی با تأکید بر اندیشه‌های آیت‌الله محسنی<sup>(۵)</sup> پرداخته خواهد شد.

### ۱) مبانی کیفر اعدام

در رابطه با کیفر اعدام دو راه پیشرو وجود دارد: یا این‌که دیدگاه مخالفین را تأیید کرده و بر ممنوعیت آن رأی داد و یا این‌که همچنان بر لازمه وجود آن تأکید کرد. اندیشه دوم مستلزم ترجیحاتی برای مشروعیت این کیفر شدید و در برخی موارد خشن است که باید برای وجود آن دلایل درخور توجه باشد.

## ۱-۱. پاسداری از نظم عمومی

بر اساس آنچه قانون‌گذار افغانستان در ماده ۱۷۰ کد جزا بیان داشته است؛ این کیفر برای جرائم شدید پیش‌بینی شده است. جرائمی که در صورت تحقق آن اگر به کمتر از کیفر اعدام اکتفا شود، ممکن است اهدافی که قانون‌گذار در ماده ۳ این قانون بیان داشته، محقق نگردد. از این‌رو، ارتکاب جرائم همانند نسل‌کشی، قطاع‌الطریقی که منجر به قتل گردد، تجاوز گروهی بر زن یا مرد، رفتارهای جرمی که در صورت تحقق آن اراضی کشور به حاکمیت دولت دیگر قرار گیرد و غیره. همه از جمله مواردی‌اند که نه‌تنها نظم عمومی که کشور را نیز به چالش روبرو می‌سازد از این جهت است که این کیفر در راستای پاسداری از نظم عمومی در مقابله با جرائم چون قتل عمد (در صورتی که موجب قصاص نباشد) و یا تجاوز گروهی صادق است. علاوه بر موارد فوق اگر رفتاری از سوی شخص سرزند که باعث از دست رفتن و در اختیار قرار گرفتن بخشی از اراضی دولت به دست دولت خارجی قرارگیرد؛ در این مورد نیز می‌توان هم بهم خوردن نظم عمومی و هم زیر سوال رفتن حاکمیت سرزمینی دولت را شاهد بود. بنابراین، از آنجا که قانونگذار در خصوص جرائم سنگینی که خطر زیادی برای جامعه و نظام سیاسی دارد (حبیبی‌تبار و حبیبی، ۱۳۹۳: ۸۰) این مجازات را تجویز کرده است. فقهای احناف از این کیفر به کیفر تنبیهی در جرائم سیاسی، نامبرده است (عوده، ۱۳۹۰: ۸۴). از دیدگاه آیت‌الله محسنی<sup>(ع)</sup> نظم عمومی از اهمیت ویژه برخوردار است و نباید آن را به مخاطره انداخت (محسنی، بی‌تا: ۱۳۶). با توجه به آن که عفو یک امر نیک و پسندیده شده است، لکن از دیدگاه ایشان اگر این مورد (عفو) باعث تهدید نظم عمومی گردد، باید از آن صرف نظر کرد (محسنی، ۱۳۸۴: ۹۳). بنابراین خود نظم عمومی یکی از ویژگی‌های اصلی زندگی اجتماعی می‌باشد. لذا لزوم رعایت آن و حفظ این نظم، جزو اصول مسلم و راهنمای هر نظام حقوقی است که قانونگذاران همیشه در وضع قانون به آن متمسک می‌شوند و دادرسان نیز با تفسیرهای خود، هدف قانونگذار را در برقراری نظم اجتماعی تأمین می‌کنند.

## ۱-۲. اصل ضرر

در اکثر نظام‌های حقوقی کشورها، اصل ضرر به عنوان مبنای معقول، موجه و قابل دفاع جهت محدود نمودن آزادی‌های فردی و در نتیجه دخالت قدرت عمومی، مورد پذیرش واقع گردیده است (زیتالی، ۱۳۹۳: ۴۲۴). در نظام حقوقی افغانستان نیز به این مورد اشاره شده و بر همین مبنا قانون‌گذار به بیان بایدها و نبایدها پرداخته است. به صورت مشخص اگر ماده ۳ کد جزای افغانستان مورد توجه واقع گردد دیده می‌شود که در واقع یکی از اهداف مهم این قانون پیش‌گیری از ایراد ضرر به سایر افراد و جامعه از یک‌سو و از رهگذر آن در صورت تحقق ضرر، مبارزه و جبران آن ضرر از سوی دیگر مورد توجه مقنن بوده است. اصل ضرر به اصل صدمه نیز مشهور است که فقهای اسلام از آن به قاعده «لاضرر» تعبیر می‌کنند (جمعی از مؤلفان، بی‌تا، ج ۶-۵/ ۴۶). اصل فوق در حقوق موضوعه برای اولین بار توسط جانت استوارت میل مطرح شد. او این اصل را یگانه اصل مشروعیت بخش می‌داند که با تکیه بر آن افکار و قدرت عمومی می‌تواند بر عضو از اعضای جامعه متمدن، برخلاف خواست وی اعمال محدودیت نموده و از ایراد صدمه و ضرر به دیگران جلوگیری به عمل آورد (محمودی جانکی، ۱۳۸۲: ۱۱۸). جان استوارت میل معتقد است دولت و یا جامعه آنگاه می‌تواند رفتارهای افراد را تحت نظارت خویش قرار دهد و در آن مداخله نماید که عمل شخص باعث ایجاد ضرر و زیان به دیگری شده باشد (فرح‌بخش، ۱۳۹۲: ۳۳۲). آیت‌الله محسنی<sup>(ع)</sup> نیز در راستای تبیین و باز کردن دامنه قاعده لاضرر بیان داشته است: «ضرر و آسیب رساندن به جان و مال مردم، امنیت عمومی جامعه را سلب می‌کند که مدیران جامعه باید به شدت از آن جلوگیری کنند. در فقه اسلامی نیز قاعده‌ای بنام قاعده لاضرر وجود دارد» (محسنی، ۱۳۹۲: ۱۵۳). علاوه بر مورد فوق در جای دیگر ایراد داشته‌اند: «طبیعت انسانی بر حب ذات و بقای خود آفریده شده و این حب فطری و جبلی او است؛ لذا برای دفع ضرر و عدم از خود به هر وسیله‌ی ممکن؛ حتی به قتل و اعدام متوسل می‌شود» و این مورد امر معقول به نظر می‌رسد (محسنی، ۱۳۷۲: ۱۷۸). بنابراین، مطابق با دیدگاه مقنن افغانستان، دیدگاه جان استوارت میل و فقهای اسلام و به خصوص از منظر آیت‌الله محسنی<sup>(ع)</sup> یکی از مواردی که می‌تواند باعث واکنش در

برابر رفتار افراد شود، ایراد ضرر ناشی از رفتار آن‌ها نسبت به جامعه و یا افراد دیگر است. از این جهت، هرگاه رفتار شخصی ضرری به امنیت ملی و یا جان شخص دیگر وارد کند، بر طبق رعایت اصل ضرر(قاعده لاضرر) می‌توان مجازات اعدام را بر فرد تجویز کرد و این مورد ممکن است درعین حال که خشن به نظر می‌رسد، بتواند مؤثرترین راهکار برای جبران و جلوگیری از ایراد ضرر در آینده به شمار آید.

### ۱-۳. مبارزه با مجرمین اصلاح‌ناپذیر

برخی از کشورهای اروپایی در اواخر تلاش داشتند تا مجازات اعدام لغو شود، لکن این حرکت تحت تأثیر نظریه‌ی ایتالیایی که مجازات اعدام را روش خوبی در ریشه‌کن ساختن مجرمین اصلاح‌ناپذیر می‌داند، متوقف شده است؛ حتی برخی از کشورهایی که مجازات اعدام را لغو کرده بودند، مانند ایتالیا و شوروی و اتریش، مجدداً آن را در قوانین خود لحاظ کرده‌اند که قانون‌گذار افغانستان با توجه به این مهم، همواره در قوانین کیفری خود به پیروی از فقه اسلامی، به کیفر اعدام به عنوان یک گزینه پاسخ‌دهی توجه داشته است؛ زیرا در فقه اسلامی مجازات اعدام یکی از راه‌های مؤثر در مبارزه با بزهکاری به شمار می‌آید (گیلانی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۳۷/۱). مجازات اعدام از سوی بیشتر کشورهای بزرگ جهان مانند انگلستان، آلمان، فرانسه و آمریکا پذیرفته شده است و مهم‌ترین توجیهی که علمای حقوق برای قبول آن دارند این است که اعدام، مبارزه با بزهکاری و ریشه‌کن کردن مجرمان خطرناک، بهترین وسیله به شمار می‌آید. این همان توجیهی است که فقهای اسلامی به عمل آورده‌اند (عوده، ۱۳۹۰: ۸۵). مقنن افغانستان به صورت صریح به این بحث پرداخته است. لکن، می‌توان از بند ۶ ماده ۱۳۴ کد جزا استنباط کرد که هرگاه قاضی استنباط کند که فرد اصلاح‌ناپذیر است و نمی‌توان وی را در قالب برنامه‌های باز پرورانه باز اجتماعی کرد، بدون تردید به صورت جدی دست به کیفر این اشخاص برده و آن‌ها را با توجه به کیفرهای سخت که در این قانون (کد جزا، به خصوص کیفر اعدام) وجود دارد مورد مؤاخذه قرار خواهد داد. البته، مجرمین اصلاح‌ناپذیر اکثراً کسانی هستند که بازگشت آن‌ها به زندگی عادی به‌نوعی ناممکن پنداشته می‌شود و یا هم جرائمی را مرتکب می‌شوند که نمی‌توان در قبال آن‌ها از سازوکارهای ارفاقی استفاده کرده و امیدی برای باز اجتماعی شدن آن‌ها

داشت. از این جهت، هرچند امروزه نظام‌های کیفری بیشتر به‌سوی بازپروری و اصلاح مجرمین گام برداشته‌اند، لکن این مورد در همه مواقع کارساز نیست و باید در برخی از حالات و به خصوص در مقابله با مجرمین اصلاح ناپذیر از مجازات‌های سخت (همچون اعدام) استفاده کرد. از این‌رو، آیت‌الله محسنی<sup>(۹)</sup> در این رابطه بیانی نداشته و صرفاً این مورد در کد جزای افغانستان به صورت غیرصریح مورد دغدغه مقنن بوده است.

بنابراین، هرچند که می‌توان برای توجیه کیفر اعدام مبنای قوی و ضعیف دیگری نیز برشمرد ولی جهت جلوگیری از اطاله بحث به همین قدر اکتفا شده است که مهم‌ترین مبنا برای این کیفر همانا بحث پاسداری از نظم عمومی است.

## ۲) مقام صالح اعدام

یکی از مهم‌ترین مباحث در بحث اجرای کیفر اعدام؛ فرایند رسیدن به این مرحله است. برخلاف نظام شرعی که در آن قاضی در یک مرحله می‌تواند دست به تعیین این کیفر زده و آن را به مرحله اجرا قرار دهد در نظام حقوقی افغانستان که تلفیق از نظام شرعی و نظام حقوقی رومن-ژرمن است، جهت رسیدن به مرحله اجرای کیفر اعدام مراحل اساسی طی شده و مقام‌های گوناگونی در این خصوص صالح پنداشته می‌شوند.

باتکیه به بیان فوق از رهگذر ماده ۳۱۰ قانون اجراءات جزایی مصوب ۱۳۹۲ افغانستان به دست می‌آید که در خصوص صدور جواز اجرای اعدام مقام‌های مهمی درگیر است؛ تا آنجا که مطابق این ماده حتی پای فرد اول کشور (رئیس‌جمهور) نیز به میدان کشیده می‌شود. قانون‌گذار در این ماده اشعار داشته است: «هرگاه حکم به مرگ شخص مطابق احکام این قانون قطعی گردد، ستره محکمه اوراق قضیه را با فیصله مربوط در خلال مدت (۱۴) روز از تاریخ صدور آن به رئیس‌جمهور تقدیم می‌نماید. در صورتی که رئیس‌جمهور آن را منظور نماید، تنفیذ می‌گردد.» از بیان مقنن در ماده یاد شده به دست می‌آید که میان تعیین کیفر اعدام، زمان اجرای آن یک فرایند طولانی و در خیلی از موارد وقت‌گیر مطرح است. با توجه به این که در قانون اجراءات جزایی مقام‌های مختلف (علاوه بر قضات پرونده در محکمه بدوی و

استیناف، قضات ستره محکمه و رئیس‌جمهور) درگیر هستند. این فرایند از جهتی قابل توجه و تأمل است؛ زیرا می‌تواند باعث مرور پرونده در گام‌های متفاوت شده و ممکن قبل از رسیدن پرونده جهت منظوری کیفر اعدام از سوی ستره محکمه با اصلاحات روبرو شده و مجازات غیر از آن برای مرتکب پیش‌بینی گردد. اما، از جهت دیگر علاوه بر این که این فرایند ممکن است یک نوع ساختار نظارت‌گرایانه داشته باشد، ولی این دغدغه نیز همواره پابرجاست که شخص اول کشور آیا همواره از سوءاستفاده از قدرت خویش مبرا است؟ پاسخ به این پرسش دو راه را فراروی هرفردی قرار می‌دهد: یعنی اگر پاسخ مثبت باشد، پس در منظوری رئیس‌جمهور هرچه باشد، عین عدالت است. لکن اگر پاسخ منفی باشد در اینجا علاوه بر این که هزینه گزافی برای یک دعوی کیفری که منتهی به اعدام می‌شود، صرف شده و همچنان عدالت تأمین نگردیده است. به هر حال همواره این پرسش‌ها در ذهن هر پژوهشگر کیفری وجود داشته است. بر همین اساس مقنن افغانستان بهترین راه را برای برقراری عدالت، طولانی کردن فرایند به اضافه دخیل کردن مقام‌های درجه ۱ را معقول دانسته است.

در فقه اسلامی بر اساس دیدگاه اغلب فقیهان، اجرای کیفر اعدام باید زیر نظر حاکم اسلامی باشد؛ زیرا مصالح اجتماع ایجاب می‌کند که مجازات اعدام با اجازه و زیر نظر حاکم اسلامی اجرا شود (مطهری، بی‌تا، ج ۱۱۸/۲۰). اما از دیدگاه آیت‌الله محسنی (ره) به صورت دقیق نمی‌توان به این نکته رسید که آیا در فرایند صدور و اجرای کیفر اعدام، دستور رهبری جامعه اسلامی هم ضروری است یا خیر؟ اما می‌توان از بیان ایشان استنباط کرد که قاضی رسیدگی کننده به پرونده که منتهی به کیفر اعدام می‌شود می‌تواند دستور اجرای آن را دهد (محسنی، ۱۴۳۷: ۵۷۱).

### ۳) زمان و مکان اجرای اعدام

هرگاه سخن از زمان اجرای اعدام پیش می‌آید باید در حول این موضوع به دو نکته توجه داشت تا این دو نکته در این عنوان از هم تفکیک شده و از خلط شدن آن جلوگیری به عمل آید: نکته اول؛ بر می‌گردد به زمانی که قاضی پرونده حکم اعدام را برای محکوم صادر کرده و ستره محکمه مطابق ماده ۳۱۰ قانون اجراءات به

رئیس‌جمهور فرستاده و شخص رئیس‌جمهور نیز حکم اعدام را منظور کرده است. حالا بعد از این فرایند دو فرضیه مطرح می‌گردد؛ در حالت اول اگر اعدامی مرد باشد با رعایت فقره ۱ ماده ۳۱۸ قانون اجراءات جزایی افغانستان ده روز پس از منظوری رئیس‌جمهور اعدام وی اجرا می‌گردد؛ ولی اگر فرد محکوم به اعدام در وضعیت خاص باشد آنگاه در رابطه با آن با توجه به حالت وی استثناء وجود دارد مانند این که زن حامله باشد که در این صورت مشمول فقره ۱ این ماده نمی‌گردد. لکن اگر حامله باشد مطابق فقره ۲ ماده فوق عمل خواهد شد. چنانچه قانون‌گذار در این فقره اشعار داشته است: «هرگاه شخص محکوم به اعدام زن حامله باشد، تنفیذ حکم تا دو سال بعد از تاریخ وضع حمل معطل قرار داده می‌شود. در این صورت محکوم علیها الی تطبیق مجازات اعدام در محبس نگهداری می‌شود». قانون‌گذار افغانستان به صورت حکیمانه به همه موارد توجه داشته است و فلسفه دو سال معطل گردانیدن تنفیذ اعدام بعد از وضع حمل نیز به دوره شیرخوارگی فرزند به دنیا آمده بر می‌گردد. ولی آنجا که بیان داشته است «... تا دو سال...» این مورد به دو صورت قابل تفسیر است: یکی این که سقف معطلی اعدام زن حامله که وضع حمل کرده است تا دو سال است و بیشتر از آن نمی‌تواند باشد. دوماً، مراد از «تا» این است که ممکن است از دو سال کمتر نیز باشد. مثلاً حکم اعدام زن حامله در ماه ششم بارداری وی منظور شده باشد لکن به دلیل حامله بودن صبر می‌شود تا وضع حمل صورت گیرد. یک ماه بعد از وضع حمل فرزند وی بمیرد، در اینجا دیگر معطل گردانیدن فرد محکوم به اعدام توجیه‌ناپذیر بوده و باید حکم بالای وی اجرا گردد. نکته دوم؛ برمی‌گردد به زمان تنفیذ اعدام در چه ساعت و چه وقت از روز یا شب. این مورد در قوانین کیفری افغانستان ذکر نشده است که آیا اجرای اعدام در روز باشد یا در شب؟ صبح باشد یا ظهر. هرچند که برخی از کشورها از جمله ایران در ماده ۴۱ آیین‌نامه نحوه اجرای احکام حدود، سلب حیات و قطع عضو، به این نکته اشاره کرده و بیان داشته است: «زمان اجرای مجازات سالب حیات حین طلوع آفتاب است» بنابراین، به نظر می‌رسد اگر چنین موردی از سوی مقنن افغانستان نیز پیش‌بینی می‌شد بهتر بود.



بر اساس ماده ۳۱۴ قانون اجراءات جزایی افغانستان که مقنن در آن اشعار داشته است: «مجازات اعدام در داخل محبس در محل مستور طبق احکام این قانون تنفیذ می‌گردد، مگر در حالاتی که غرض عبرت عامه ایجاب اعدام علنی را نماید.» با توجه به بیان قانون‌گذار اصل اولی در مکان اجرای اعدام همانا داخل محبس و محل مستور شده طبق احکام پیش‌بینی شده است. اما اگر قاضی تشخیص دهد که از اجرای کیفر اعدام به صورت علنی می‌تواند به ارباب عام نیز دست یابد در این صورت بدون شک بر اساس دستور ماده فوق به اجرای علنی کیفر اعدام در ملأ عام خواهد پرداخت.

اما براساس متون فقهی، اجرای مجازات اعدام و قصاص مقید به زمان و مکان خاصی نیست (شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۳/ ۴۱۸). ولی در رابطه با زمان اجرای اعدام، آیت‌الله محسنی<sup>(ع)</sup> در مسئله ۵۴ توضیح المسائل طبی خویش بیان داشته است: «زنی که مستحق اعدام است اگر حامله باشد اعدام او تا وضع حمل آن به تأخیر می‌افتد و در اینکه آیا اعدام او تا پس از زمان پرستاری آن طفل نیز به تأخیر می‌افتد یا نه، محل بحث است.» طبق بیان ایشان در این که تنفیذ حکم اعدام زن حامله تا بعد وضع حمل به تأخیر می‌افتد میان دیدگاه ایشان و دیدگاه مقنن افغانستان تفاوت وجود ندارد. اما، در ادامه ایشان بحث اختلافی فقهی را اشاره داشته است که بحث روی بعد از وضع حمل است. به نظر می‌رسد در این مورد فقها دو دسته باشند و برخی قائل به تنفیذ حکم اعدام بعد از وضع حمل داشته و برخی نیز بعد از سپری شدن پرستاری (شیرخوارگی فرزند) به هر صورت آیت‌الله محسنی<sup>(ع)</sup> در رابطه به مورد دوم صرفاً اشاره به بحث اختلافی داشته و موضع خویش را در اینجا ایراد نداشته‌اند (محسنی، ۱۴۱۷: ۳۵).

در ادامه در رابطه به این که مجازات اعدام در چه زمانی تنفیذ گردد. به عبارت دیگر اگر کسی به اعدام محکوم شود، باید بعد از عصر و قبل از نماز صبح اعدام شود؟ در پاسخ به این پرسش فقهاء از جمله آیت‌الله محسنی<sup>(ع)</sup> قائل به اختیار قاضی بوده و قید زمان را منتفی دانسته است. به بیان دیگر طبق اندیشه ایشان؛ این قاضی رسیدگی کننده است که می‌تواند دستور دهد چه زمانی اعدام اجرا گردد (محسنی، ۱۴۳۷: ۵۷۱).

## ۴) نحوه اجرای اعدام

برای اجرای اعدام در مواردی که شارع نحوه آن را مشخص ننموده است، واجب است حکومت اسلامی نوعی را انتخاب کند که حد اقل درد را برای محکوم در برداشته باشد (گلپایگانی، ۱۴۱۷ق، ج ۲ / ۳۵۹). قانون‌گذار افغانستان هم در قانون کد جزا و در قانون اجراءات جزایی به کیفر اعدام پرداخته است. لکن در هیچ یک به تعیین نحوه و وسیله ای اجرای اعدام نپرداخته است. چنانچه در ماده ۱۶۹ کد جزا در تعریف کیفر اعدام اشعار داشته است «اعدام عبارت از ازاله حیات شخص حقیقی...» در ادامه این ماده و سایر مواد قانونی هیچ اشاره‌ای به وسیله‌ی مشخص و مورد نظر که منتهی به ازاله حیات محکوم می‌شود، نداشته است. همچنین برای تکمیل و توضیح بیشتر این ماده باید به ماده ۳۱۹ قانون اجراءات جزایی افغانستان مراجعه کرد که در آنجا مقنن ایراد داشته است: «جزای اعدام به وسیله که محکوم علیه کمترین درد را احساس کند، صورت می‌گیرد.» از این‌رو، اولاً، مطابق بیان قانون‌گذار در ماده ۱۶۹ کد جزا، اعدام در صورتی قابل تحقق است که منتهی به از بین رفتن حیات شخص محکوم گردد؛ دوماً؛ فرقی نمی‌کند برای از بین بردن حیات شخص چه وسیله به کار برده شود؛ در هر صورت باید وسیله به کار رفته کمترین درد را به محکوم وارد نماید. نکته قابل تأمل در این دو ماده این است که مراد قانون‌گذار از درد چیست؟ آیا این درد، درد مادی است؟ مثلاً گاهی فرد با چاقوی که برندگی ندارد، سرزده می‌شود و گاهی با آب خفه می‌شود. آیا منظور از درد این است که چنین موارد جواز ندارد و مثلاً با چوکی برقی، تیراندازی و غیره باشد و یا نه، مراد قانون‌گذار از درد حس درد که یک مفهوم روانی بوده، نیز است؟ بنابراین، به نظر نگارنده مقنن صرفاً اشاره به بحث مادی درد داشته ولی گاهی ممکن است چوکی برقی هرچند از لحاظ مادی کمترین درد را بر فرد وارد می‌کند، لکن از نظر روانی ممکن است بیشترین ترس را بر فرد محکوم داشته باشد و در این خصوص لازم است با صراحت یا در ماده اصلاحیه جدید پرداخته شده و توضیح بیشتری داده شود. با توجه به آن که کشور افغانستان یک کشور اسلامی بوده و قوانین آن متأثر از فقه است، برای تفسیر ماده ۳۱۹ قانون اجراءات جزایی این کشور می‌توان از ماده ۴۰ آیین‌نامه نحوه اجرای احکام حدود، سلب حیات، قطع عضو ایران

کمک گرفت. مقنن ایران در این آیین‌نامه بیان داشته است: «مجازات‌های اعدام و قصاص نفس به صورت حلق‌آویز و از طریق طناب دار و یا به شیوه دیگری که کمترین آزار را برای محکوم داشته باشد، اجرا می‌شود.» از این‌رو، با توجه به آن که مقنن افغانستان در ماده ۳۱۹ قانون اجراءات جزایی از عبارت مشابه قسمت آخر ماده ۴۰ آیین‌نامه نحوه اجرای احکام ایران استفاده کرده است؛ به نظر می‌رسد در افغانستان نیز در بسیار از موارد اعدام به صورت حلق‌آویز کردن با طناب دار اجرا شود.

بنابراین، مجازات اعدام به معنای کشتن محکوم‌علیه برحسب قوانین کشورهای متمدن، نحوه‌ی اجرای مختلفی دارد. در پاره‌ای از کشورها مانند مصر با دار آویختن به مرحله‌ی اجرا در می‌آید. در برخی از کشورها مانند فرانسه، گردن محکوم‌علیه با وسیله‌ی برنده‌ای قطع می‌شود (اعدام با گیوتین)، در گروهی از کشورها مانند ایالت متحده‌ی آمریکا با اتصال جریان برق بر جسم محکوم‌علیه صورت می‌پذیرد (عوده، ۱۳۹۰: ۱۱۱).

در دیدگاه فقهای اسلامی و به خصوص در جوامع که حکومت آن دینی است، مجازات اعدام بیشتر با قطع گردن توسط شمشیر اجرا می‌شود. بر همین اساس؛ نظر فقها شمشیر از آن جهت وسیله‌ی برای قصاص انتخاب شده است که سریع‌تر می‌کشد و جانی را کمتر با رنج و درد روبرو می‌کند (چنانکه در ماده ۳۱۹ قانون اجراءات جزای افغانستان نیز به این نکته اشاره شده است که اعدام به وسیله اجرا می‌شود که کمترین درد را به فرد اعدامی تحمیل کند). پس اگر ابزاری پیدا شود که سریع‌تر از شمشیر بکشد و درد کمتری داشته باشد، استفاده از آن‌ها منع شرعی نخواهد داشت. به بیان دیگر، منع شرعی وجود ندارد که در اعدام با گیوتین و صندلی الکتریکی و ابزار دیگری که به آسانی و به سرعت منتهی به مرگ می‌شوند و معمولاً هم مؤثر هستند و باعث مثله کردن قاتل و رنج و عذاب افزون او نمی‌شود، تحقق پذیرد. گیوتین که از انواع سلاح‌های تیز است. چوکی الکتریکی نیز معمولاً به سرعت و آسانی منتهی به مرگ می‌شود و باعث نمی‌شود که قاتل مثله شود و رنج و عذاب بیشتری بر او تحمل نمی‌کند (عوده ۱۳۹۰: ۱۵۳).

آیت‌الله محسنی(ره) در خصوص نحوه اجرای اعدام در حاشیه از کتاب «انوار هدایت» به چوبه دار اشاره‌ی داشته و آن را توضیح داده است. از نظر وی، چوبه دار وسیله‌ی است که طناب و یا ریسمانی را به آن می‌بندد و مجرم را به آن حلقه آویز و اعدام می‌کنند. بنابراین، به صورت ضمنی از فرمایش ایشان می‌توان استنباط کرد که وسیله مورد نظر ایشان همانا چوبه دار است. لکن اگر به ادامه بیان ایشان توجه شود، دیده می‌شود که ایشان به صورت مطلق در این خصوص نظر نداده است و همانند مقنن افغانستان به نوعی از بیان مطلق در خصوص نحوه وسیله اجرای اعدام شانه خالی کرده است. چنانچه در ادامه اشعار کرده است «...البته اکنون به انواع مختلف مجرمین را اعدام می‌کنند.» این بیان به سادگی تمام، مفهوم زیادی دارد؛ بدین توضیح که مراد ایشان صرفاً چوبه دار نیست و از سایر طریقه‌های اجرای اعدام نیز مطلع بوده است (محسنی، ۱۳۹۴: ۳۹۸).

### نتیجه‌گیری

از مجموع مطالبی که در این تحقیق مطرح شد می‌توان به نتایج ذیل دست یافت: با توجه به وجود دیدگاه‌های مخالف اجرای اعدام، امروزه این کیفر کهن همچنان به عنوان یکی از ابزارهای مهم در دست قانون‌گذاران بوده است؛ یعنی شدیدترین جرائم را امروزه با این کیفر پاسخ می‌دهند. قانون‌گذار افغانستان به پیروی از فقه اسلامی، برخلاف دیدگاه‌های مخالف کیفر اعدام، این کیفر را یکی از کیفی‌های اصلی پیش‌بینی کرده است و موارد اجرای آن را نیز در ماده ۱۷۰ کد جزا برشمرده است. نکته حائز اهمیت این است که هرچند امروزه دامنه اجرای این مجازات مقید شده است ولی همچنان دولت‌ها دست به این مجازات‌ها می‌زنند. چنانکه فقهای اسلامی (اعم از اهل سنت و امامیه) به پیش‌بینی این کیفر پرداخته‌اند. به طور مثال آیت‌الله محسنی(ره) علاوه بر بیان مبنای کیفر اعدام، به بررسی زمان و نحوه اجرای مجازات اعدام نیز ابراز دیدگاه کرده است. چنانکه در رابطه با اعدامی که زن حامله باشد اشاره داشته است تا این افراد تا بعد از وضع حمل اعدام نگردند ولی مقنن افغانستان تا دو سال بعد از وضع حمل را پیش‌بینی کرده است. در رابطه با زمان اجرای اعدام مقنن افغانستان ساکت است و لی فقهای اسلام و به خصوص آیت‌الله محسنی(ره) آن را در اختیار قاضی

قرار داده و قاضی است که می‌تواند دستور دهد در چه زمانی اعدام اجرا گردد. علاوه بر موارد فوق مکان اجرای اعدام از سوی مقنن افغانستان پیش‌بینی شده است که همانا داخل محبس است ولی متون فقهی در این مورد ساکت است و از سوی آیت‌الله محسنی<sup>(ره)</sup> نیز مورد توجه قرار نگرفته و به نظر می‌رسد این مورد نیز در اختیار قاضی گذاشته شده باشد. بنابراین، به نظر می‌رسد مقنن افغانستان اگر در رابطه با زمان اجرای اعدام همانند مقنن ایران مشخصاً دستوری قانونی داشته باشد این مورد برای قضات تعیین تکلیف نموده و باعث جلوگیری از دگرگونی در اجرای زمان اعدام می‌گردد.

### منابع

#### • قرآن کریم.

۱. امیر حمزه، زینالی (۱۳۹۳)، مبانی مداخله حقوق کیفری در حوزه فرهنگ و چالش‌های فراروی آن، تازه‌های علوم جنایی (مجموعه مقالات)، چ ۲، تهران، میزان.
۲. آیین‌نامه نحوه اجرای احکام حدود، سلب حیات، قطع عضو، قصاص نفس و عضو و جرح، دیات، شلاق، تبعید، نفی بلد، اقامت اجباری و منع از اقامت در محل یا محل‌های معین/مصوب ۱۳۹۸/۳/۲۷ جمهوری اسلامی ایران.
۳. جمعی از مؤلفان، (بی‌تا)، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی)، ۵۶ جلد، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم - ایران، چ اول.
۴. حبیبی تبار، جواد و ضامن‌علی حبیبی (۱۳۹۳)، مبانی فقهی مجازات اعدام در جرائم مواد مخدر، کاوشی نو در فقه اسلامی، سال بیست و یکم، شماره دوم.
۵. عوده، عبدالقادر (۱۳۹۰)، بررسی تطبیقی حقوق جزای اسلامی و قوانین عرفی؛ مترجم حسن فرهودی نیا، ج ۲، چ ۱، تهران، نشر یادآوران.
۶. فرح‌بخش، مجتبی (۱۳۹۲)، جرم‌انگاری فایده‌گرایانه، چ ۱، تهران، میزان.
۷. قانون اجراءات جزایی/ مصوب ۱۳۹۲.
۸. کد جزای افغانستان/ مصوب ۱۳۹۶.
۹. گیلانی، میرزای قمی، ابو القاسم بن محمد حسن، (۱۴۱۳ق) جامع الشتات فی أجوبة السؤالات (للمیرزا القمی)، ۴ جلد، مؤسسه کیهان، تهران - ایران، چ اول.

۱۰. گلیپایگانی، لطف الله صافی، (۱۴۱۷ق) جامع الأحکام (صافی)، دو جلد، انتشارات حضرت معصومه (س)، قم - ایران، چهارم.
۱۱. محسنی، محمد آصف (۱۳۷۴)، گوناگون، قصه‌های کوتاه و آموزنده، ج ۱، چ ۱، قم، نشر مؤلف.
۱۲. محسنی، محمد آصف (۱۳۸۴)، فواید دمشقیه، چ ۲، کابل، نشر حوزه علمیه خاتم‌النبیین(ص).
۱۳. محسنی، محمد آصف (۱۳۹۴)، انوار هدایت، ج ۳، کابل، نشر مرکز حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی محسنی<sup>(ه)</sup>.
۱۴. محسنی، محمد آصف (۱۴۳۷)، پاسخ به پرسش‌های فقهی، اخلاقی و متفرقه، بی چا، کابل، نشر حیدری.
۱۵. محسنی، محمد آصف (بی‌تا)، روش جدید اخلاق اسلامی، چ ۱، کابل، نشر حوزه علمیه خاتم‌النبیین(ص).
۱۶. محسنی، محمد آصف (۱۳۹۲)، قوانین زندگانی انسان در قرآن، چ ۱، کابل، نشر حوزه علمیه خاتم‌النبیین(ص).
۱۷. محسنی، محمد آصف (۱۳۹۲)، قوانین زندگی انسان در قرآن، چ ۱، کابل، نشر حوزه علمیه خاتم‌النبیین(ص).
۱۸. محسنی، محمد آصف (۱۴۱۷)، توضیح المسائل طبّی یا وظیفه شرعی داکتران و بیماران، چ ۱، کابل، نشر حرکت اسلامی افغانستان شعبه فرهنگی.
۱۹. محمودی جانکی، فیروز، مبانی، اصول و شیوه‌های جرم انگاری، (۱۳۸۲)، رساله برای دریافت درجه دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه تهران.
۲۰. مطهری، شهید مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ۳ جلد، قم - ایران، چ اول. بی تا.
۲۱. شیرازی، ناصر مکارم، (۱۴۲۷ق) استفتاءات جدید (مکارم)، ۳ جلد، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم - ایران، چ دوم.