

اجرای علنی مجازات‌ها در فقه و حقوق کیفری افغانستان؛ چالش‌ها و موانع

عبدالرضا اصغری^۱

محمد اسحاق رحیمی^۲

چکیده

پژوهش حاضر تلاشی برای دستیابی به کیفیت اجرای علنی مجازات‌ها در فقه و حقوق کیفری افغانستان با رویکرد به چالش‌ها و موانع می‌باشد. اجرای علنی در این عنوان به مفهوم آشکار و هویدا بودن مجازات، در محل خاص بدون ممانعت برای حضور افراد است. این معنا با مفهوم اجرای مجازات در انظار و ملأعام تفاوت دارد و اجرای علنی مجازات، لزوماً به صورت اجرای کیفر در ملأعام نیست. مجازات‌ها در واقع ضمانت اجرای تحقق عدالت، تأمین و حفظ امنیت در جامعه است. با وجود این، تحقیر و رسواکنندگی مجرم، لازمه مجازات و جزای ناقضان هنجارهای اجتماعی است. این رسوایی و تحقیر به دلیل ارتکاب جرم است که به دنبال آن، واکنش اجتماعی و سرزنش عمومی را در پی دارد. کرامت انسانی هر فرد مادامی که به انسانیت ملزم باشد و مرتکب جرم نشود مخدوش نمی‌شود. از نگاه جرم‌شناسی اجرای علنی مجازات دارای آثار مثبت و پیامدهای زیادی است و اجرای غیرعلنی مجازات تنها نظریه برگزیده در جرم‌شناسی نیست. اسلام نیز با اجرای علنی مجازات موافق است؛ چه اینکه طبق آیات قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام، قابل اثبات است. بررسی پیشینه مجازات‌ها و اجرای علنی آن‌ها از دوره انتقام‌جویی تا عصر حاضر نیز نشان می‌دهد این‌گونه مجازات، اختصاصی به زمان و مکان خاصی نداشته است. مکاتب مختلف فلسفی، اخلاقی و حقوقی از گذشته تاکنون، تنها موجبات تأسیس مدل‌ها یا الگوهای متعددی را فراهم نموده‌اند که گاه تنها بیش از یک قرن، راهبرد حاکم بر سیاست‌های اصلاح و تربیت افراد جامعه بوده‌اند، اما تغییر تدریجی در سیاست جنایی کشورها، از اجرای مجازات در ملأعام به مجازات علنی محدود، نتیجه کاربست اندیشه و بررسی نتایج حاصله از آن و فهم دقیق‌تر از اهداف مجازات بوده است. در حقیقت اجتناب قانونگذار افغانستان از اجرای علنی مجازات، حذف مجازات‌های حدی، قصاص، شلاق، رجم و سنگسار از سیاهه قوانین جزایی افغانستان و رویکرد حداقلی به اجرای مجازات اعدام به منظور پرهیز از حواشی رسانه‌ای و چالش‌های بین‌المللی و حقوق بشری است.

کلید واژه‌ها: جرم، مجازات، اجرای علنی، ملأعام، افغانستان.

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه علوم اسلامی رضوی

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی جامعه المصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم العالمیه نمایندگی خراسان

مقدمه

آنچه مسلم است انسان از ارزش و کرامت برخوردار بوده و عقل نیز به عنوان حجت و راهنمای درونی برای انسان آفریده شده است و خداوند علاوه بر آن فرستادگانی را نیز در جهت هدایت او فرستاده است، لیکن چنانچه انسان از این مهم غافل گردیده و خشم و غضب خود را عاقلانه به کار نبندد و مرتکب جنایاتی شود، در واقع کرامت انسانی و ارزش بشری خود را خدشه‌دار کرده و به موازات این اعمال، کرامت هم‌نوعان خود را نیز آسیب زده است، از این‌رو، در قوانین الهی و قوانین موضوعه برای پیشگیری عام از این جرایم و احیای عدالت کیفری، ضمانت اجراهای کیفری را در صورت نقض این احکام و دستورات، پیش‌بینی کرده است که با سازوکار اجرایی خاصی همراه است.

یکی از مسائل حاکم بر اجرای مجازات که منجر به بروز چالش‌های عمده‌ای در غرب و حتی جهان اسلام شده، اجرای مجازات‌ها به صورت علنی یا غیرعلنی آن‌ها است. با توجه به پیچیدگی‌های مفهوم «اجرای علنی مجازات» و میزان کارایی، بازدارندگی، آثار و پیامدهای آن، این مسئله قابل تحلیل و بررسی است.

زمانی که به مفهوم مجازات و دامنه اجرای آن، به خصوص اجرای علنی مجازات در فقه و حقوق کیفری افغانستان تأمل می‌کنیم، سؤالات و پرسش‌های زیادی در ذهن انسان مطرح می‌شود، از جمله اینکه:

- اجرای علنی مجازات‌ها در فقه و حقوق کیفری افغانستان چگونه و موانع و چالش‌های فراروی آن کدام است؟

- اصل و قاعده اولی در کیفیت اجرای مجازات در فقه و قوانین کیفری افغانستان چیست؟

- میزان کارآمدی و بازدارندگی اجرای علنی مجازات‌ها و تأثیر آن در کاهش آمار و نرخ جرم چقدر است؟

- آثار و پیامدهای اجرای علنی مجازات‌ها، نسبت به جامعه و مجرمین، به خصوص در افغانستان چیست؟

در این مورد اتفاق نظر وجود ندارد و دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده که هر کدام، دلیل و اهدافی را در جهت اثبات نظر خویش بیان می‌کنند.

بنابراین، نگارنده با نگاهی تحلیلی به مفهوم اجرای علنی مجازات و بازخوانی نظرات فقها، حقوق‌دانان، جرم‌شناسان و جامعه‌شناسان، دلیل‌های موافقین و مخالفین اجرای علنی مجازات، در پی بررسی و تحلیل این مسئله است که اجرای علنی مجازات‌ها در فقه و حقوق کیفری افغانستان چگونه و موانع و چالش‌های فراروی آن کدام است؟ با بررسی متون فقه اسلامی به دست می‌آید که از دیدگاه اسلام در اصل مشروعیت اجرای

آشکار مجازات، هیچ‌گونه تردیدی نیست و در میان فقها نیز نسبت به مشروعیت این مسئله، هیچ‌گونه اختلاف نظری وجود ندارد، چرا که به این شیوه در قرآن تصریح شده و در منابع حدیثی نیز عمل به این روش از جانب امامان معصوم علیهم‌السلام آمده است؛ آنچه مورد اختلاف است وجوب و یا استحباب حضور عده‌ای از افراد خاص در اجرای مجازات حدی است.

۱. مفهوم شناسی

۱.۱. اجرای علنی مجازات یا مجازات در مألعام

دو واژه «علن» و «مأل عام»، هر چند در ظاهر مترادف به نظر می‌رسند، اما از نظر معنای لغوی باهم متفاوت‌اند؛ «علن» به معنای ظاهر، آشکار و هویدا و در مقابل پوشیده و پنهان است (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۴۱۶۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۰ق: ۲۸۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق: ۱۶۶) و مأل عام معبر و انظار عموم را گویند که جمعی (تعداد کثیری) از مردم اجتماع نموده‌اند. (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۸۹۴۵)

همچنین مفهوم اصطلاحی آن دو نیز با هم فرق دارند؛ عبارت «علنی» اصطلاحاً بدین مفهوم است که امری از حالت پوشیده خارج و به نحوی که شخص یا اشخاص دیگری از آن مطلع شوند. در صدق مفهوم «علن» یک نفر هم کافی است، اما آنچه از عبارت «مأل عام» فهمیده می‌شود، عبارت است از مکانی که محل آمد و شد مردم بوده و تردد مردم در آن زیاد باشد؛ همچون میادین، بازار و خیابان‌های اصلی (علیزاده، ۱۳۸۱: ۱۲-۱۴). لذا مفهوم «علن» اعم از «مأل عام» است و هر امر علنی را نمی‌توان گفت که در مألعام صورت گرفته است، زیرا در بسیاری از موارد امری به صورت آشکار و علنی درآمده بدون آنکه در مأل عام صورت گرفته باشد.

در عرف خاص حقوقی نیز برخی محققان با وجود ترادف ظاهری این دو لغت، به تفاوت دقیقی از آن بدین صورت اشاره کرده‌اند؛ واژه «علن» به معنای ظاهر و آشکار کردن امری است در محل خاصی بدون این‌که مانعی برای حضور افراد در آن محل ایجاد شود، ولی «مألعام» به معنای محل آمد و شد مردم از جمله میادین، کوچه و بازار و مراکز شهر است (نوفرستی، ۱۳۸۳، ۴۶)

با این توصیف می‌توان گفت که اجرای حدود علنی سیره نبوی و حضرت علی علیه‌السلام نیز از لحاظ مکانی با وضعیت کنونی تفاوت دقیقی داشته است، بدین صورت که محل اجرای حدود علنی در صحن خیابان و بازار نبوده، بلکه مکانی مشخصی از شهر بوده است. بدین معنا که در آن زمان هم مجازات حدود به صورت علنی اجرا می‌شده است، اما نه در مأل عام. (پژوهشنامه حقوق اسلامی، ۱۳۹۶: ۱۶۲)

در این معنا، دیگر نمی‌توان اجرای علنی مجازات را به معنای فراخوان برای حضور بی‌قید و شرط تماشاگران یا بردن مراسم اجرای مجازات به مکان‌های مستعد برای حضور عامه شهروندان بدون در نظر گرفتن ظرفیت‌های روحی و روانی یا شاخص‌هایی همچون سن و جنس، به خصوص حضور اطفال و کودکان دانست. در چنین حالتی نه تنها اثر اصلی اجرای مجازات که جلوگیری از ارتکاب مجدد جرم یا گناه است، تأمین نشده، بلکه ممکن است موجب تجری برخی ناظران و شاهدان مستعد شده و زمینه ارتکاب جرم را فراهم آورد (پژوهشنامه حقوق اسلامی، ۱۳۹۶: ۱۶۲) پس نتیجه می‌گیریم که اجرای علنی مجازات با مفهوم اجرای مجازات در ملاء عام تفاوتی بارز و روشنی دارد.

۲.۱. تفاوت اجرای علنی مجازات با مجازات «تشهیر»

همان‌طور که بررسی شد، مسئله اجرای علنی مجازات با مجازات در ملاء عام تفاوت دارد، علاوه بر آن با مجازات «تشهیر» از نظر ماهیت نیز متفاوت است و نباید بین این دو خلط کرد، زیرا مجازات علنی به کیفیت و ورش اجرای مجازات دلالت دارد، درحالی‌که مجازات تشهیر که در فقه آمده است، بنا بر فلسفه خاصی بنا شده و خود نوعی مجازات [مستقل] است نه شیوه آن! بدین توضیح که تشهیر مجرم به معنای گرداندن او در خیابان‌ها و معابر برای معرفی او به مردم و در برخی جرایم به منظور شناساندن وی به مردم است. مانند شهادت کذب، قاذف، محتال، قواد و... (شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۱: ۵۰۸) و به اتفاق فقها به مردان اختصاص دارد و در مورد زنان جاری نمی‌شود. (نجفی، ۱۳۸۹، ج ۴۱: ۴۰۱) بر این اساس، تنقیح مناط کردن موارد تشهیر در فقه و بسط آن با مسئله اجرای علنی مجازات، درست نمی‌باشد.

۲. جرای علنی از دیدگاه فقه اسلامی

در بررسی موضوع از دیدگاه فقهی، چنین به دست می‌آید در تمام ادله‌ای که در این زمینه وارد شده است، لفظ «ملاء عام» و یا هر عبارت دیگری که این معنا را بفهماند وجود ندارد. همچنین با توجه به تعابیر فقها در این مسئله درمی‌یابیم که از این تعابیر، اجرای مجازات در ملاء عام فهمیده نمی‌شود (مجله دانش پژوهان، ۱۳۸۳، ۳۶)، لذا مشروعیت اجرای مجازات در ملاء عام، محل تردید است، اما در خصوص اجرای علنی مجازات، برخی از فقها، حضور عدّه‌ای از مؤمنین را هنگام اجرای حدّ زنا، در فرض درخواست حاکم شرع از آنان برای حضور، واجب دانسته‌اند و برخی دیگر به استحباب آن قائل شده‌اند.

به طور کلی، فقهای اسلامی، اعم از امامیه و اهل سنت، در خصوص وجوب و یا استحباب حضور عده‌ای از مؤمنین هنگام اجرای حد، اختلاف نظر دارند. لازم به ذکر است این اختلاف اقوال، تنها در مورد اجرای حدّ زنا وجود داشته و در مورد سایر مجازات‌ها، اعم از قصاص و سایر حدود و تعزیرات مطرح نگردیده است. مستند هر دو گروه، نص آیه دوم از سوره نور است که می‌فرماید: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلِيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»^۱

برخی از فقهای عظام، به دلالت جمله «وليشهد» که صیغه امر و دستور است، حضور جمعی از مؤمنین را هنگام اجرای حدّ جلد و رجم زانی و زانیه واجب می‌دانند. از جمله شیخ مفید در «المقنعه» (شیخ مفید، ۱۴۱۰ق: ۷۸۰)؛ ابن ادریس در «السرائر» (حلی، ۱۴۱۱ق، ج ۳: ۴۵۳۴)؛ علامه حلی در «قواعد الاحکام» (حلی، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۵۳۰-۵۲۹)؛ فاضل هندی در «کشف اللثام» (فاضل هندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۴۰۱) و شهید ثانی در «لمعه» (شهید ثانی، ۱۳۹۲، ج ۹: ۹۵)

مروحوم آیت الله خوبی نیز وجوب حضور عده‌ای از مؤمنین را هنگام اجرای حدّ زنا، استظهار نموده است. (خوئی، بی‌تا، ج ۱: ۲۲۱-۲۲۰)

فقهای مذهب حنبلی (ابن قدامه، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۹۶؛ البیهوتی، ۱۴۱۸ق، ج ۶: ۱۰۸) نیز با استناد به ظاهر آیه دوم سوره نور، تصریح نموده‌اند که امر «وليشهد» ظهور در وجوب حضور عده‌ای از مؤمنان، هنگام اجرای حدّ زنا دارد. (نجفی، ۱۳۷۸، ج ۲۳: ۳۵۳) بر همین اساس، مشهور فقها، اعتقاد به وجوب اجرای علنی کیفر دارند، زیرا صیغه امر، طبق قاعده در وجوب ظهور دارد و اصل در آن، وجوب است. (طوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۵: ۳۷۴؛ امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۴۶۶)

برخی دیگر از فقهای اسلامی، حضور عده‌ای را هنگام اجرای حدّ زنا، مستحب دانسته‌اند که از آن جمله می‌توان به نظرات شیخ طوسی در «النهایه» (طوسی، ۱۴۰۰ق: ۷۰۱)؛ محقق حلی در «شرایع» (محقق حلی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۵۷)؛ شهید اول در «اللمعة الدمشقیه» (شهید اول، بی‌تا، ج ۹: ۹۵) و امام خمینی در «تحریر الوسیله» اشاره نمود. امام خمینی، آگاه کردن مردم و فرمان دادن مردم برای حضور در اقامه حد را مستحب و احتیاط را در این می‌داند که عده‌ای از مؤمنان که از سه نفر کمتر نباشند، هنگام اجرای حد حاضر باشند (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۴۴۳)

۱. باید شما مؤمنان هر یک از زنان و مردان زناکار را به صد تازیانه مجازات و تنبیه کنید و هرگز درباره آنان در دین خدا رأفت و ترحم روا مدارید، اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید و باید عذاب آن بدکاران را جمعی از مؤمنان مشاهده کنند. (نور: ۲)

از فقها عامه نیز شافعی (ابن الفراء، ۱۴۱۸ق، ج ۷: ۳۲۶)، مالکی (زحیلی، ۱۴۰۵ق، ج ۶: ۶۴) و برخی از فقهای مذهب حنفی (کاشانی، ۱۴۰۹ق، ج ۷: ۶۰؛ ابن عابدین، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۱۷۴) نیز قائل به استحباب حضور عده‌ای هنگام اجرای حدّ زنا شده‌اند. اما با بررسی قیود و شرایطی که در آیه مبارکه سوره نور آمده است و همچنین روایات بسیاری که در این باب وارد شده است، اجرای علنی مجازات‌ها و حدود با حضور اندکی از مؤمنین شایسته و خاص ثابت می‌گردد.

برخی مفسران، قید «مؤمن» در آیه را احترازی تلقی کرده و معتقدند علت اینکه ناظران باید مؤمن باشند این است که اگر غیر مؤمنان شاهد اجرای حد باشند، چه بسا مانع گرویدن آنان به اسلام شود. (فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج ۲: ۲۱۸)

همچنین در روایات آمده است که حضرت علی علیه السلام نسبت به اجرای حد بر یک زن، به غلامشان قنبر دستور دادند مردم را دعوت کن. او نیز مردم را به مسجد دعوت کرد. هنگامی که مردم جمع شدند، حضرت بلند شد و پس از ثنای الهی فرمودند: «ای مردم! امام شما فردا صبح این زن را برای اجرای حد، به پشت کوفه (بیرون شهر) می‌برد [برای مشاهده آن بیایید]. (حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۲۸: ۵۳، ح ۱)

بنابراین، آنچه از قیود اجرای مجازات و عبارتهای موجود در روایات [حاضرین مؤمن باشند، هر شخصی نباید حد را تماشا کند یا مشارکت کند، محلی در بیرون شهر و...] به دست می‌آید، عدم جواز اجرای مجازات در ملاءعام است، چه اینکه نمی‌توان محدودیت و نظارتی را که برای ورود حاضرین اجرای مجازات وضع شده، رعایت کرد. مؤید آن نیز روایاتی است که برای اجرای علنی شروط و برای حاضرشوندگان شروطی مقرر کرده است. چنان که در بحث اجرای حدود کتاب «وسائل الشیعه» بابتی تحت عنوان «باب کراهت نظر و اجتماع مردم بر محدود» وجود دارد که در آنجا بیان شده گروهی که برای اجرای حد حضور می‌یابند از افراد هرزه و تبهکار نباشند.

روزی امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌خواستند فردی را در بصره حد بزنند؛ حضرت متوجه شدند جمعیتی جمع شده‌اند، وقتی از علت آن سؤال کردند، گفتند این‌ها برای نگاه کردن اجرای حد آمده‌اند. وقتی حضرت نزدیک‌تر رفتند و قیافه‌های آن‌ها را دیدند، فرمودند: «این‌ها افرادی نادرست‌اند و نباید در موقع اجرای حد اینجا باشند؛ لَا مَرَحَبًا بِوُجُوهِ لَا تُرَى إِلَّا عِنْدَ كُلِّ سَوَاءٍ، آفرین مباد چهره‌هایی که دیده نمی‌شوند به جز در مواقع بد و زشتی». (شیخ طوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰: ۱۵۰، ح ۶۰۳؛ حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۲۸: ۴۵، باب ۲۲ از ابواب مقدمات حدود، ح ۱)

۱. فأمر قنبراً، فنادی بالناس فاجتمعوا و قام امیرالمؤمنین علیه السلام فحمدالله و اثنی علیه ثم قال: «أیها الناس، ان امامکم خارج بهذه المرأة إلى هذا الظهر ليقیم علیها الحد إن شاء الله».

سپس دستور دادند آن‌ها را دور کنند، زیرا آن‌ها از اینکه بر کسی حد جاری شود لذت می‌برند و این برایشان عادت شده و قبح مسئله برای آن‌ها از بین رفته است، لذا حضرت آنان را از این کار نهی کردند. بسیاری از فقیهان با توجه به همین روایات تصریح کرده‌اند که سزاوار است تنها انسان‌های برگزیده در مراسم اجرای حد حضور یابند. (شیخ طوسی، ۱۳۹۰ق: ۷۰۱؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۵۲۸)

از بررسی ادله و استدلال‌های فقها و دانشمندان روشن می‌شود آیه شریفه «وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ» و روایات مربوط به این باب، نه تنها دلالتی بر اجرای مجازات در ملاءعام ندارد، بلکه با توجه به قیود «طائفه» و «من المؤمنین» در آیه شریفه و عبارت «لایقیم الحد من علیه حد» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۵۶-۵۳) در روایات و تعبیر فقها نسبت به اینکه «مؤمنین شرکت‌کننده هنگام اجرای حد، بایستی افراد برگزیده و عادل باشند»، همچنین احادیثی که حاکی از واکنش منفی حضرت علی علیه السلام نسبت به حضور جمعیت فراوان و همچنین حضور افراد لایبالی و بی‌مایه بود استفاده می‌شود که مجازات نبایستی در ملاءعام اجرا گردد. (مجله دانش پژوهان، ۱۳۸۳: ۳۶)

لذا از مجموع مطالب ذکر شده به این نتیجه می‌رسیم که هیچ‌گونه دلیل شرعی بر لزوم و یا رجحان اجرای مجازات اعم از حدود و قصاص و تعزیرات در ملاءعام و دعوت از عموم مردم به عنوان تماشاگر، هر چند با هدف ارعاب و پیشگیری صورت گیرد، وجود ندارد، بلکه اجرای حدود همواره در مکانی خاص و مشخص و با حضور عده‌ای از افراد دارای ویژگی‌ها و خصوصیات خاصی انجام می‌شده است؛ که این همان مفهوم اجرای علنی مجازات است نه به معنای مجازات در ملاءعام.

۳. اجرای علنی مجازات از دیدگاه حقوق‌دانان و جرم‌شناسان

برخی از دانشمندان و جرم‌شناسان و جامعه‌شناسان، با استناد به برخی ادله، اجرای علنی مجازات را جایز ندانسته و چنین استدلال می‌نمایند که اجرای علنی مجازات خلاف اصل شخصی بودن مجازات‌ها بوده و با مجازات به صورت علنی نه تنها مجرم، بلکه خانواده و سایر بستگان وی نیز آسیب می‌بیند و به طور غیرمستقیم به نوعی آن‌ها نیز مجازات را متحمل می‌شوند. (نهایزی، ۱۳۸۰: ۲۳) علاوه بر آن، اجرای علنی مجازات را مخالف اصل کرامت انسانی دانسته و معتقدند در سیاست جنایی، باید رعایت حقوق بشر، از جمله شأن و کرامت انسانی مورد توجه قرار گیرد، همچنان که در مقدمه اعلامیه حقوق بشر مقرر شده است: «کسی را نباید شکنجه کرد و یا تحت مجازات و یا رفتارهای غیرانسانی و خوارکننده قرار داد».

برخی از جرم‌شناسان نیز چنین استدلال می‌کنند که اجرای علنی مجازات، با اهداف مجازات‌ها که اصلاح و تربیت و بازپوری مجرم است، منافات دارد و با تأثیر منفی بر مجرم، زمینه بازگشت اور را به جامعه از بین می‌برد. (قربان‌نیا، ۱۳۸۰: ۹۵) اجرای علنی حدود هرگز بازدارنده نیست و به جای ایجاد رعب و وحشت در بین مردم و بزهکاران و تماشاکنندگان، موجب هم‌دردی آن‌ها با جرم می‌شود (نهایزی، همان: ۲۴)

اما در مقابل نیز، برخی دیگر اجرای علنی مجازات را توصیه می‌کنند و مدعی هستند تنها در این صورت می‌توان امیدوار بود که هدف اربابی مجازات و اطمینان و حس عدالت در مورد نسبت به قطعیت اجرای مجازات، تأمین شود و گرنه مجازات نتیجه‌ای نخواهد داشت.

این دسته از جرم‌شناسان و حقوق‌دانان چنین استدلال می‌نمایند که «اگر کسی بداند در صورتی که کسی را بکشد، او را خواهند کشت یا در مقابل تجاوز ناموسی، سنگسار می‌شود یا شلاق می‌خورد و یا اگر سرقت کرد دستش را می‌برند، قطعاً موجب بازدارندگی خاص و یا عام خواهد شد». (ابوالقاسم مقیمی، [بی‌تا]: ۷۶)

از سویی اگر شخص مجرم بداند که زبان عمل او بیشتر از سود آن است و هزینه جرم بالاست و مجرمی نیز که یک‌بار آن را تجربه کرده است، مطمئناً در تصمیم‌گیری او مؤثر خواهد بود. از این‌رو، برخی از جرم‌شناسان می‌گویند: «اگر مجازات به حد کافی ناخوشایند و زنده باشد، متخلف، جرم را تکرار نخواهد کرد».

انسان از دیدگاه اسلام، دارای دو نوع کرامت است، کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی. کرامت ذاتی، تنها به اعتبار وابستگی انسانی کسب می‌شود؛ یعنی همین‌که انسان به دنیا می‌آید، فارغ از تعلقات اجتماعی، دینی، نژادی و رفتارهای او در زندگی، از حقوق و مزایایی برخوردار می‌گردد که کرامت یکی از آن‌ها است، اما کرامت اکتسابی، کرامتی است که با سیر تکامل معنوی و انجام کارهای نیک و خدمت به خلق و رعایت حقوق دیگران، کسب می‌شود. کرامت اکتسابی، مهم‌ترین امتیاز و شرافت انسان محسوب می‌شود، زیرا برخاسته از اراده و خواست خود انسان است. (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۷۹) اما شخص خاطی، با اقدام به جنایت، در واقع با ارده و خواست خود به کرامت انسانی خود لطمه وارد می‌کند و اجرای رأفت در مورد این شخص، نوعی قساوت است.

در قرآن کریم تعبیری وجود دارد که مؤید این استدلال است: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف: ۱۷۹) و یا «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» (بقره: ۷۴) به تعبیر قرآن، گروهی از مجرمین و گناهکاران، از مرحله انسانیت و کرامت خود سقوط کرده و از حیوانات پست‌تر و بلکه مقام آن‌ها پایین‌تر از نبات و جماد شده است. در این صورت است که تنها با محدود کردن آن‌ها می‌توان از اجحاف‌های

آنان در امان ماند. اصولاً شلاق و سایر مجازات سخت، برای چنین افرادی وضع شده است، لذا «عبدالقادر عوده» می‌گوید: «مجازات تازیانه در مورد کسی که خود حرمت انسانی خویش را رعایت نکرده است، موجب کسر شرافت او نمی‌گردد». (عوده، ۲۰۱۳ م، ج ۱: ۶۴۰)

از بررسی دیدگاه‌های دانشمندان و جرم‌شناسان و جامعه‌شناسان نیز به دست می‌آید که اجرای غیر علنی مجازات تنها دیدگاه پذیرفته شده در جرم‌شناسی نیست، بلکه بسیاری از جرم‌شناسان موافق اجرای علنی مجازات هستند. از این رو، چنین نیست که نظریه غالب در بحث اجرای مجازات در عصر حاضر، اجرای غیر علنی شدن آن‌ها و مخالفت آن با حقوق بشر نظیر کرامت انسانی باشد، بلکه حتی از دیدگاه سکولار نیز هر دو نظریه طرفدار دارد و هر گروه نیز برای اثبات نظریه خود دلایلی دارند که در جای خود بحث شده است.

فلسفه این نحوه از اجرای مجازات به تنفر جامعه نسبت به برخی از جرایم برمی‌گردد. نکته‌ای که بکار یا آن را این گونه مطرح می‌کند:

کیفرهای بدنی و دردناک را نباید درباره جرایمی اجرا کرد که بر احساس غرور متکی است و رنج و درد مایه افتخار آن‌ها است؛ برعکس، کیفر متناسب این جرایم تمسخر و بدنامی است که غرور متعصبان را با تحقیر تماشاگران درهم می‌شکند و اثر آن، تنها با کوشش‌های سرسختانه و مصرانه آشکار می‌شود. (بکاریا، ۱۳۹۳: ۹۸)

لذا عده‌ای از جامعه‌شناسان و جرم‌شناسان، اجرای علنی مجازات را دارای آثار و فواید بی‌شماری می‌دانند که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. اجرای علنی مجازات در جرایم سنگین به عنوان یک سنت پایدار اجتماعی است؛ به طوری که در طول تاریخ در تمامی کشورها این شیوه مرسوم بوده و علی‌رغم اختلاف در اندیشه و مکاتب، مورد اتفاق عقلای عالم بوده است.
۲. اجرای علنی مجازات احساس امنیت اجتماعی و روانی جامعه را که به وسیله جرایم به مخاطره انداخته شده بازسازی می‌کند.
۳. بازدارندگی عمومی تنها با اجرای علنی مجازات و بازتاب مکافات عمل مرتکبین جرم در میان مردم امکان‌پذیر است، اینکه جرم و جنایت علنی است لازمه آن علنی بودن مجازات است.
۴. اجرای علنی مجازات به طور حتم مرهمی بر قلوب جریحه‌دار مردم و التیام‌بخش آثاری است که از طریق جرم و جنایات پدید آمده است. (فلاح و چالی بابل، ۱۳۸۶: ۲۵۱)

۴. مجازات؛ سیر تحولات و موضع اندیشه‌ها و مکاتب حقوقی

مجازات در دوران‌های مختلف تاریخ حقوق بشری، از نظر نوع، هدف و شیوه‌های رسیدگی به مجازات‌ها، در گونه‌های مختلفی قابل دسته‌بندی است؛ البته برای تحولات تاریخی مجازات‌ها نمی‌توان مرز مشخصی برای تمام جوامع در نظر گرفت، اما با دقت در مشابهت‌های این تحولات می‌توان آن‌ها را به چند دوره تقسیم کرد:

- دوره انتقام فردی (دوره جنگ‌های خصوصی)؛

- دوره دادگستری خصوصی؛

- دوره دادگستری عمومی. (صانعی، ۱۳۷۷: ۴۵؛ محمد صالح ولیدی، ۱۳۹۲: ۱۹۶)

دو دوره نخست غالباً در دوره باستان و عصر قبل از روشنگری قابل بررسی است، اما دوره محاکمه و دادگستری عمومی، خود به سه قسمت تقسیم می‌شود؛ دوره قدیم (دوره باستان)، دوره جدید (آغاز عصر اصلاحات و روشنگری) و دوره معاصر (عصر انقلاب فکری) به طور خلاصه می‌توان تحولات حقوق کیفری و مجازات‌ها را در چند دوره به شرح ذیل بیان کرد:

در دوره نخست، با غلبه مکتب کلاسیک، ضمن توجه به هدف سودمندی اجتماعی کیفر، بر رسالت سزادهی مجازات نیز تأکید می‌شد. در این دوره، اصولاً به شخصیت مجرم توجه نمی‌شد و کیفر عمدتاً با جرم مقایسه می‌شد و متناسب با آن تعیین می‌گردید. این دوره به تعبیر برخی از حقوق‌دانان دوره «جرم‌مداری» نامیده شده است. (غلامی و نجفی ابرندآبادی، ۱۳۷۸: ۹۷)

پس از آن دوره، دوره جرم‌شناسی اثباتی، تحقیقی به وجود آمد. در این دوره، جرم‌ها و کیفرها رویکرد علمی، تجربی به خود دیدند و ضمن تناسب مجازات با جرم، انطباق ضمانت اجرای کیفری با شخصیت مجرم نیز در نظر گرفته شد. به همین دلیل، این دوره را در علوم جنایی، عصر «بزهکار مداری» نیز نامیده‌اند. (همان: ۹۹) در این دوره برای مجازات، یک رقیب جدی با عنوان اقدامات تأمینی و تربیتی در نظر گرفته شد که ذاتاً در مقام سزادهی نبود.

در دوره سوم که به دوره حقوق بشری شدن نظام کیفری موسوم است، «عدالت جنایی انسان‌مدار» مطرح شد. بحث اصلاح و درمان بزهکار، جنبه علمی و فلسفی به خود گرفت که جنبش دفاع اجتماعی نوین به رهبری «مارک آنسل»، نماینده این جریان محسوب می‌شد.

در این دوره، مجازات تعدیل شد و به رغم مسئله سودمندی اجتماعی کیفرها، فرضیه قاطعیت و حتمیت آن‌ها که در دوره کلاسیک بسیار مد نظر بود، دیگر مورد تأکید قرار

نگرفت. همچنین، بعد سزا دهی یا اخلاقی کیفرها کم‌رنگ شد و در واقع، کیفر، غالباً در خدمت اصلاح مجرم قرار گرفت.

به دلیل شکست سودمندی کیفرها و ضعف و افول اندیشه بازپروری و اصلاح مجرمین، در آغاز دهه ۷۰ میلادی، در مخالفت با دوره سوم، دو جهت گیری عمده در نظریه حقوق جنایی مطرح شد؛ یکی حقوق جنایی را از جرم و مجرم دور کرد و آن را به سمت شاکی و بزه‌دیده سوق داد. این گرایش همان چیزی بود که امروزه با عنوان‌های «عدالت ترمیمی» و «عدالت اجتماع مدار» مطرح شده است.

دیگری، جنبش بازگشت به کیفر و احیای رویکرد سزادهی حقوق جنایی در قالب مکتب «کلاسیک نوین» بود که حقوق جنایی را دوباره جرم مدار و بزه‌کارمدار فرض می‌کند. از نظر این مکتب، ملاحظات جرم‌شناسانه و حقوق بشری، موجب شده تا از مجازات، فقط اسم آن‌ها باقی مانده و هیئتی برای حقوق جنایی بر جای نماند. (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۶: ۲۴۰۶)

و بالاخره دوره چهارم شامل تحولات معاصر مجازات بوده و با رویکرد جایگزین‌های مجازات‌ها، روی موضوعاتی چون جزا زدایی، زندان زدایی، رهایی مشروط، تعلیق تنفیذ مجازات و سایر بدیل‌های حبس و حجز، به خصوص در جرایم کم‌اهمیت و جرایم نوجوانان، متمرکز می‌باشد، لذا امروزه، موضوع «اصلاح و درمان» با بحث «عدالت ترمیمی» گره خورده است و بسیاری از حقوق‌دانان جزایی با فاصله گرفتن از حقوق جزای کلاسیک، در صدد آن‌اند که با ایجاد مثلث بزه‌کار، بزه‌دیده و جامعه و تعامل بین آن‌ها، به خصوص در زمینه جرایم با اهمیت کمتر، با اشکال مختلف میانجی‌گری، ایجاد هیئت‌های ترمیمی جامعه محلی و مانند آن‌ها، امکان دستیابی به عدالت را سریع‌تر فراهم کنند و بدین شکل، اصلاح و درمان و بازپروری مجرمین را با فعال‌تر کردن نقش هر یک از ابعاد مثلث یاد شده، بیشتر تضمین نمایند.

از بررسی ادوار تحولات کیفر و مجازات به دست می‌آید که از ابتدای دوران انتقام خصوصی تا عصر حاضر، تکیه بر عدالت کیفری مطلق توسط کانت، توجه به فایده اجتماعی بنتام، تأکید به جبری بود بزه‌کار و طرح مباحث مربوط به پیشگیری از جرم در مکتب تحقیقی، رویکردهای مرتبط با جرم‌زدایی، قضا‌زدایی، عدالت ترمیمی و بزه‌دیده شناسی در این راستا صورت پذیرفته است. با نگاه به این مکاتب می‌توان توجه مقطعی هریک را به مفاهیم جرم، قربانی جرم، مجرم و مجازات، صرفاً براساس مقتضیات یک عصر خاص دریافت. (شیروی، [بی‌تا]: ۱۸۳)

لذا تحول و تطور تاریخ اندیشه‌های کیفری در نوع نگرش و ارزیابی موضوعات اساسی حقوق کیفری، از جمله جرم و واکنش‌های ناظر به مجرمین، همچنین تلاش‌ها و پژوهش‌های نظریه‌پردازان و پژوهندگان امور کیفری، نه تنها مانع از ایستایی سیاست‌ها

و رویکردهای ناظر به مسائل جنایی نشده است، بلکه موجب تأسیس مدل‌ها یا الگوهای متعددی را فراهم نموده است که گاه بیش از یک قرن، راهبرد حاکم بر سیاست‌های مبارزه با جرم و واکنش نسبت به مجرمان بوده‌اند.

همچنین از بررسی پیشینه تاریخی مجازات‌ها و اجرای علنی آن‌ها، روشن می‌شود که این‌گونه مجازات اختصاصی به زمان و مکان خاصی نداشته است. هر چند این مسئله همیشه توسط قضات به نام مجازات مورد توجه و گاهاً مورد حکم نیز قرار گرفته است، اما در برخی از موارد جنایات بشری به دستور حاکمان اجرا شده‌اند؛ دادگاه‌هایی برپا شده است که در بسیاری از مواقع فرمایشی و نمایشی بوده است و اهدافی مانند ارباب، نمایش اقتدار و هدم مخالفین داشته‌اند.

هرچند تحولات مکاتب حقوقی و اندیشه‌های کیفری تأثیر بسیار فراوانی بر نظام‌های عدالت کیفری داشته‌اند، اما به جرئت می‌توان گفت که هیچ یک از این دیدگاه‌ها حتی در اوج محبوبیت و مشهوریت خود نیز نتوانسته‌اند به طور کامل بر سایر اندیشه‌ها غلبه کنند و خود را تنها اندیشه غالب بر نظام عدالت کیفری نشان دهند. از این‌رو است که امروزه می‌توان در بسیاری از نظام‌های حقوقی در عمل، تلفیقی از تمام اهداف مورد نظر در اندیشه‌های مختلف کیفری را مشاهده کرد.

اما رویکرد ترکیبی سیستم‌های کیفری و منتج به نتیجه بودن آن و اینکه چگونه و تا چه اندازه چنین فلسفه کلی با معیارهای اجرایی خود می‌تواند به اهداف ادعایی آن دست یابد، موضوعی است که باید در ضمن اجرا مورد آزمایش قرار بگیرد، ولی همان گونه که تاکنون در دیدگاه‌های کیفری ملاحظه شده است، به سختی می‌توان به دستابی کامل به اهداف مجازات در هریک از دیدگاه‌ها و مکاتب امیدوار بود (مهرا، ۱۳۸۸: ۱۷)، البته نباید مکتب عالی اسلام را از نظر دور داشت که با الهام از وحی و اصول اخلاقی و الهی، اگر در قالب درست تطبیق و اجرا گردد، می‌تواند همان نظام و سیستم آرمانی پیش‌گفته شده را تحقق بخشد، که تحقق این امر از آیات متعدد قرآن کریم نیز قابل استفاده است. ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدُّنْيَا كُلِّهَا﴾؛ از این آیات و آیات بسیاری در قرآن کریم روشن می‌گردد که این مکتب و نظام اسلام است که جهان را فراخواهد گرفت و وارثان زمین، بندگان صالح خواهند بود. همان گونه که گفته شد، مکاتب مختلف فلسفی، اخلاقی و حقوقی از گذشته تاکنون، تنها زمینه تأسیس مدل‌ها یا الگوهای متعددی را فراهم نموده‌اند که گاه تنها بیش از یک قرن، راهبرد حاکم بر سیاست‌های اصلاح و تربیت افراد جامعه بوده‌اند، اما می‌توان گفت نظام و مکتب حقوق کیفری اسلام، با توجه اهداف عالی‌ای که در آن تبیین شده است، یگانه نمونه نظام ترکیبی از تمام راهبردهای مکاتب و حقوق کیفری پیش‌گفته است که در راستای اصلاح و تربیت افراد با الهام از قواعد الهی کارساز بوده و به نتیجه خواهد رسید.

۵. اجرای علنی مجازات در حقوق کیفری افغانستان

با فروپاشی گروه طالبان در یازدهم سپتامبر سال ۲۰۰۱ و تدوین قانون اساسی جدید در افغانستان، دموکراسی و آزادی نسبی و زمینه‌های قانون‌مداری و تدوین و اجرای قوانین جدید در افغانستان فراهم شد، اما با توجه به ظهور ابهامات و اختلافات مبنایی و اجرایی موجود در این زمینه در بین علما و حقوقدانان و همچنین تبلیغات گسترده رسانه‌های خارجی که مدام تحت عنوان حمایت از حقوق بشر بر دولت و قوانین افغانستان فشار وارد می‌کنند، موجب شد محققین و اندیشمندان با تمسک به آموزه‌های حقوق بشر غربی و برخی نیز با توجه به تعلیمات مکاتب جرم‌شناسی نوین، اجرای علنی مجازات را مخالف با لزوم حفظ کرامت و ارزش انسانی و متناقض با اهداف اصلاحی مجرم در مجازات قلمداد کنند که با بروز فراز و نشیب‌های به وجود آمده، در نتیجه سیاست جنایی کشور را جهت داده و با تصویب کد جزای جدید افغانستان در سال ۱۳۹۶ و تعدیل و تصویب قوانین جزایی دیگر، به شکل بسیار ماهرانه مجازات‌هایی را که زمینه اجرای علنی داشتند از سیاهه قوانین افغانستان پاک نموده و مجازات اعدام را نیز بسیار محدود نمودند. با توجه به معنا و مفهوم «علنی»، همان‌طور که از مواد قانونی معلوم می‌گردد، تنها در جریان جلسات شورای ملی، لوی جرگه، جلسات قضایی و جلسات محاکمه و ابلاغ حکم به محکوم‌علیه نمود پیدا کرده است، اما نشان و ردّپایی از آن در خصوص اجرای مجازات، دیده نمی‌شود، بلکه می‌توان گفت در قوانین جزایی افغانستان، اجرای مجازات‌ها، به خصوص اعدام به صورت غیرعلنی پیش‌بینی شده است.

با توجه به مواد ۳۱۴ و ۳۱۲ قانون اجرائات جزایی افغانستان (مصوب ۱۳۹۳) این مطلب آشکار می‌گردد، زیرا در ماده ۳۱۴ قانون فوق چنین آمده است: «مجازات اعدام در داخل محبس در محل مستور طبق احکام این قانون تنفیذ می‌گردد».

همچنین فقره ۲ ماده ۳۱۲ این قانون مقرر داشته است: «اقارب شخص محکوم‌علیه می‌توانند یک روز قبل از تنفیذ حکم اعدام با وی ملاقات نمایند. به اقارب محکوم‌علیه هنگام تنفیذ حکم اجازه حضور داده نمی‌شود».

از تصریح ماده ۳۱۴ به «مستور بودن محل» که اجرای حکم در خفاء و به دور از انظار مردم را می‌رساند و حکم فقره ۲ ماده ۳۱۲ مبنی بر عدم اجازه حضور اقارب محکوم‌علیه، که ممانعت از حضور افراد غیر مجاز قانونی را در صحنه اجرای حکم می‌رساند، می‌توان استنباط کرد که مجازات اعدام باید به صورت غیرعلنی اجرا گردد، زیرا مفهوم علنی مجازات که به معنای «اجرای آشکار و هویدای مجازات در محل خاص بدون اینکه ممانعتی برای حضور افراد در آن محل ایجاد شود» می‌باشد، با سرّی بودن محل و ممانعت از حضور اقارب محکوم‌علیه در تنافی و تضاد قرار دارد.

بنابراین، از مباحث مطرح شده می‌توان چنین نتیجه گرفت که در حقوق کیفری افغانستان، از آنجایی که مجازات حدود، قصاص و دیات به فقه و شریعت اسلامی واگذار شده است و قوانین جزایی تنها مجازات‌های تعزیری را تعیین و تطبیق می‌نماید، لذا اصل و قاعده‌ای در علی بودن مجازات‌ها همواره محتوم و قطعی نیست، بلکه کیفیت اجرای مجازات‌ها، به دست حاکم و قاضی شرع است و به مقتضای زمان و مکان، شرایط، اوضاع و احوال، همچنین با در نظر داشت مصالح و بازتاب‌های اجتماعی و بین‌المللی قابل تغییر است.

۶. موارد اجرای علی مجازات‌ها در فقه حقوق کیفری افغانستان

موارد حدود در فقه هشت مورد ذکر شده است که می‌توان گفت همه یا اکثر آن‌ها قابلیت اجرای علی را دارند. این جرایم را در یک دسته‌بندی کلی به دو بخش «جرایم جنسی» و «جرایم غیر جنسی» مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهیم.

موارد اجرای علی مجازات در فقه و حقوق کیفری، عبارت‌اند از:

أ) جرایم جنسی: ۱. زنا، ۲. لواط، ۳. مساحقه و تفخیز، ۴. قوادی، ۵. قذف (حق الناس).^۱

ب) جرایم غیر جنسی: ۱. ارتداد، ۲. ساب النبی ﷺ، ۳. محاربه و افساد فی الارض؛ راهزنی، سرقت مسلحانه (حق الناس)، ۴. نباش (حق الناس)، شراب‌خواری، و... (امینی و آیتی، ۱۳۷۸: ۶۰۶ و ۶۰۸)

همان‌طور که در بررسی دیدگاه‌های فقهای اسلامی گذشت، آنچه که فقها از آیه «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنین» (نور: ۲) استنباط کرده‌اند، کلمه «وليشهد» بیانگر وجوب یا استحباب حضور طایفه‌ای از مؤمنین هنگام اجرای مجازات‌های حدی است. از آنجایی که اجرای علی مجازات، بیشتر در حدود و قصاص تبلور پیدا می‌کند، از طرفی در حقوق کیفری افغانستان مجازات‌های حدود و قصاص به فقه واگذار شده است و قوانین جزایی فقط تعزیرات را شامل می‌شود. تنها موردی از مجازات‌های تعزیری که در قانون آمده و قابلیت اجرای علی را دارد، مجازات اعدام است که قانون کود جزای افغانستان، مجازات اعدام را به شکل قابل توجهی کاهش داده است، لذا ما شاهد تغییرات چشمگیر قانون در مجازات مجرمان در افغانستان هستیم. بسیاری از جرایمی که مجازات‌شان در قانون جزای پیشین (۱۳۵۵) اعدام پیش‌بینی شده بود، در کود جزایی جدید افغانستان (۱۳۹۶)، مجازات آن‌ها حبس دوام پیش‌بینی شده است. گذشته از آن، در مواردی هم که مجازات اعدام در کود جزا پیش‌بینی گریده است، اجرای آن مطابق ماده ۳۱۴ قانون اجرائات جزایی، به صورت غیرعلنی پیش‌بینی گردیده است.

فراتر از آن، براساس گزارش سال ۲۰۱۷ سازمان عفو بین‌الملل، در سال ۲۰۱۵ میلادی، ۱۲ تن در افغانستان به اعدام محکوم شدند و تنها حکم اعدام یک تن اجرا شد. (رسولی، ۱۳۹۷، صدای آمریکا) این درحالی‌است که در سال‌های گذشته نیز اجرای مجازات اعدام در افغانستان نسبت به دیگر کشورها بسیار اندک بوده است و در سال‌های اخیر اصلاً شاهد اجرای اعدام نبوده‌ایم.

۷. چالش‌ها و موانع اجرای علنی مجازات‌ها در افغانستان

منظور از موانع و چالش‌ها، در مورد اجرای احکام قانون به طور عام و اجرای علنی مجازات‌ها به طور خاص، علل و عواملی است که نه به موجب قانون، بلکه به موجب انگیزه‌های دینی، فرهنگی، عرفی و سنتی، اجتماعی و سیاسی مانع از اجرای احکام قانونی و اجرای حکم و مجازات به صورت علنی می‌گردد.

همان‌گونه که در مباحث گذشته بیان شد، در خصوص اجرای علنی مجازات‌ها، اشکالات و ایراداتی از سوی مخالفین اجرای علنی مجازات‌ها، مانند اجتماع مردم برای تماشا، ازدحام خطرناک، خلاف اصل شخصی بودن مجازات‌ها، ناعادلانه و غیراخلاقی، نافی کرامت انسانی، در تضاد با جنبه اصلاحی مجرم، تحمیل مجازاتی مضاعف بر مجرم، ایجاد حس انتقام و کینه در بزهکار، ترویج جرم و خشونت در جامعه (جرم‌آفرینی)، وهن دین و موارد دیگر اظهار شده است، که موافقان اجرای علنی مجازات‌ها نسبت به این دلایل پاسخ‌ها و دلایل خود را ارائه داده‌اند.

علاوه بر ایرادها و اشکالات وارده از سوی مخالفین اجرای علنی، به طور کلی می‌توان به برخی از موانع و چالش‌های فراروی اجرای علنی مجازات‌ها، به شرح ذیل نیز اشاره کرد:

۱. نهاد عفو و بخشودگی؛
۲. مرور زمان؛
۳. برخی قواعد فقهی (قاعده درء، قاعده لاضرر)؛
۴. برخی موانع قانونی (خلأهای قانونی ناشی از اصول حاکم بر مجازات‌ها)؛
۵. دولت یافتن دشمنان و هجمه آنان.

اما گذشته از این موارد که معمولاً در فقه و حقوق کیفری برخی کشورها وجود دارد، موانع، چالش‌ها و انگیزه‌هایی نیز در جامعه و حقوق کیفری افغانستان وجود دارد که مانع اجرای احکام و مجازات علنی می‌گردد، و یا برعکس در مواردی نیز که هیچ جایگاه اجرای قانونی وجود ندارد، مجازات‌هایی بر اساس انگیزه‌ها و فرامین عرفی، قومی، قبیله‌ای و اجتماعی به مرحله اجرا گذاشته می‌شود که ناشی از خلأهای قانونی، یا عمدتاً

ناشی از ضعف حاکمیت است. این انگیزه‌ها و چالش‌ها به دو دسته علل و عوامل داخلی و عوامل بین‌المللی خارجی قابل تقسیم و تحقیق است:

(أ) موانع و چالش‌های داخلی؛ که شامل موارد زیر می‌گردد:

۱. موانع و چالش‌های اجتماعی (سیستم‌های سنتی و غیررسمی و نهادهای مذهبی و شریعت، سیطره و تسلط نظام‌های حقوق عرفی و مؤسسات دینی، خلأهای قانونی ناشی از اصول حاکم بر مجازات‌ها در افغانستان)؛

۲. ضعف حاکمیت سیاسی (وجود گروه‌ها و شبکه‌های مخالف دولت، فشار رهبران و زورمندان محلی، جهالت عامه مردم و برخی نهادهای اجرایی و تجاها از قانون، ضعف میکانیزم‌های حساب‌دهی و جوابگویی، واکنش نامتوازن در برابر جرم و مجرمین) (ب) موانع و چالش‌های خارجی و بین‌المللی (فشارهای نهادهای حقوق بشری و حقوق بشردوستانه بین‌المللی، کنوانسیون‌های بین‌المللی و الحاق افغانستان به آن‌ها، فشار و دخالت دولت‌های خارجی در سیاست افغانستان)

شرح و توضیح موارد فوق از گنجایش مقاله حاضر بیرون است، لذا از شرح آن صرف نظر می‌کنیم. تنها اشاره می‌کنیم که کنوانسیون‌های بین‌المللی حقوقی و سیاسی صراحتاً مجازات‌های غیرانسانی و موهن را ممنوع کرده است. همچنین کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل متحد اجرای علنی مجازات‌ها را یکی از موارد نقض حقوق بشر دانسته و حتی مجمع عمومی سازمان ملل متحد قطعنامه‌هایی در مورد نقض حقوق بشر و از جمله مجازات اعدام در ملأعام را علیه برخی کشورها از جمله کشور همسایه ما ایران صادر کرد.

افغانستان بعد از تحول دوره طالبان و روی کار آمدن دوره دموکراسی، به میثاق‌ها، کنوانسیون‌ها و اسناد بین‌المللی و منطقه‌ای بسیاری ملحق شده است که موادی از این اسناد بین‌المللی با استناد به اصل قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها، مسیر اجرای علنی مجازات‌ها را بسته است. بنابراین، دولت افغانستان در اجرای بسیاری از احکام و فرامین، از جمله اجرای مجازات‌ها که مخالف کنوانسیون‌های بین‌المللی بوده از سوی جامعه جهانی و کشورهای عضو، تحت فشار بوده و در اجرای آن‌ها دچار مشکل و چالش می‌گردد.

در تازه‌ترین تحولات، مذاکرات صلح بین الافغانی در دوحه پایتخت قطر (سه شنبه، ۲۵ سنبله/شهریور ۱۳۹۹/ ۱۵ سپتامبر ۲۰۲۰)، که هیئت‌های هردو طرف (طالبان و دولت افغانستان) گرد هم آمدند، یکی از پیش‌شرط‌های این گردهمایی از سوی طالبان، آزادی بیش از ۵۰۰۰ زندانی خطرناک آن‌ها بود که تعدادی از آنان محکوم به جنایات حق‌العبدی و اعدام قطعی بوده‌اند، اما براساس برگزاری لوی جرگه اضطراری و توافقات و فشارهای نهادهای خارجی تمام این زندانیان آزاد شدند و خون هزاران انسام بی‌گناه نادیده گرفته

شد. در جریان جلسات مذاکرات صلح نیز طالبان از شدت جنگ به عنوان ابزار فشار در گفتگوی صلح استفاده می‌کرد و این در حالی است که جنگ و صلح هر دو در عین زمان امکان ندارد!

نتیجه‌گیری

دست‌آوردها و نتایج مجموع مباحث مطرح شده در این پژوهش را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

۱. مسئله اجرای علنی مجازات و خصوصاً اجرای برخی حدود، از آیه دوم سوره مبارکه نور و همچنین برخی روایات فقهی قابل استنباط است و به طور حداقلی، مشروعیت آن در اسلام به دست می‌آید.
۲. در واقع مجازات، ضمانت اجرای قواعد حقوقی است و مجرم، به واسطه بزه‌ای که انجام داده است، باید کیفر گردد؛ کامل‌ترین حالت این حتمیت، اجرای علنی آن است. نکته‌ای که عدم توجه به آن ممکن است خسارت‌آفرین باشد، خلط میان اجرای علنی مجازات و مجازات در ملأعام است که منظور حقیقی از اجرای علنی، مستعد بودن محل برای حضور همگان است.
۳. علنی بودن مجازات، در واقع نفی سرّی بودن آن است و حضور عده‌ای خاص و خیار الناس و سایر افرادی که قانون اجازه حضور آن‌ها را جایز دانسته باشد، به تناسب جرم، لازم و ضروری است و موجب می‌شود تا اتهام محکوم یا شاکیان پرونده و بستگان آن‌ها درباره اجراء یا مانند این‌ها و حتی برخی بهانه‌جویی‌های بی‌مورد دفع شود.
۴. یکی از محاسن اجرای مجازات در اماکن خاص، امکان تفکیک بین حاضرین و کنترل بیشتر محل می‌باشد. چنانچه در تاریخ آمده است، در زمان حکومت حضرت علی علیه السلام نیز در بیرون شهر کوفه، محلی خاص به اجرای مجازات رجم اختصاص داشت و هنگام اجرای آن، حضرت علی علیه السلام از مردم دعوت می‌نمود تا برای اجرای مجازات رجم از شهر خارج شده و در محل مذکور حضور یابند.
۵. مجازات مجرم، با حق کرامت انسانی منافات ندارد، چه اینکه انسان مجرم، خود، کرامت خود را حفظ نکرده و با جرمی که مرتکب شده است، در واقع حیثیت خود را پایمال کرده و کرامت خویش را از بین برده است و این سلب حق نیز در نتیجه سوء اختیار و رفتار خود او است.
۶. هرچند اجرای علنی مجازات‌ها دارای آثار و فواید بسیاری است، اما عدم توجه به جميع عوامل و صرف تکیه به محاسبه‌گری مجرم در توجیه بازدارندگی (که علی‌الخصوص در جرایم هیجانی مصداق ندارد) و تلاش برای پاسخ به جو روانی جامعه (در

پی برانگیختگی احساسات عمومی در مواردی که جرایم در جامعه بازتاب گسترده پیدا می‌کند) با اتخاذ سیاست‌های سنتی و عوام‌گرایانه کیفری موجب می‌شود تا نه تنها اهداف متصور برای اجرای علنی مجازات محقق نگردد، بلکه با بالا بردن آستانه تحمل جامعه در برابر خشونت به افزایش رفتارهای خشونت‌آمیز و ضد ارزش شدن سیاست‌ها و واکنش منفی نسبت به نظام عدالت کیفری نیز منجر شود.

۷. در نتیجه مشکلات و چالش‌های مبنایی و اجتماعی اعم از داخلی و بین‌المللی که فراروی اجرای علنی مجازات‌ها بوده و وجود دارد، قانون کیفری افغانستان کوشیده است تا اکثر مجازات‌های خشن و جزاهای حدی همچون قصاص، صلب، رجم و دیات را به فقه حنفی و شریعت اسلام واگذار نماید و در پی آن، مجازات‌های شلاق، قطع و جرح عضو و همچنین اجرای علنی مجازات‌ها را نیز به طور ماهرانه از سیاهه قانونی خود حذف و به مجازات‌های تعزیری بسنده نموده و در اکثر مجازات‌های اعدام نیز مجازات جایگزین یعنی حبس دوام را پیش‌بینی نموده و در جرایم خفیف نیز مجازات‌های جایگزین حبس و حجز، اقدامات و تدابیر تأمینی تربیتی را در قانون جزایی خویش بگنجانند.

منابع و مأخذ:

- ابن الفراء، حسین بن مسعود بن محمد (۱۴۱۸ق)، التهذیب فی فقه الامام الشافعی، ج ۷، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عابدین (۱۴۱۵ق)، حاشیة رد المحتار، ج ۴، بیروت: دارالفکر.
- ابن قدامة المقدسی، عبدالله (۱۴۱۴ق)، الکافی فی فقه الامام احمد بن حنبل، ج ۴، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور الافریقی المصری، جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۱۰ق)، لسان العرب، ج ۱، بیروت.
- اصفهانی، راغب (۱۴۱۶ق)، المفردات الفاظ قرآن، ج ۱، بیروت: دارالعلم و دارالاسلامیه.

- امینی، علیرضا و آیتی، محمد رضا (۱۳۷۸)، فقه استدلالی، ترجمه تحریر الروضة فی شرح لمعه الدمشقیه، ترجمه سید مهدی داد مرزی، ویراسته سید محمد صفوی، ج ۴، قم: موسسه فرهنگی طه.
- بکاریا، سزار (۱۳۹۳)، رساله جرایم و مجازات‌ها، ترجمه محمد علی اردبیلی، ج ۷، تهران.
- البیهوتی، منصور بن یونس (۱۴۱۸ق)، کشف القناع، ج ۶، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- پورحسینی، محمدجواد و همکاران (۱۳۹۶)، «بررسی اجرای علنی مجازات‌ها از منظر علم کیفرشناسی و آرای فقها»، پژوهشنامه حقوق اسلامی، سال هجدهم، ش ۱.
- جعفری تبریزی، محمد تقی (۱۳۷۰)، حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، ج ۱، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- حرعاملی، محمد حسن (۱۳۸۷)، وسایل الشیعه، بیروت: دار الحیاء.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، لغت‌نامه، ج ۱ (دور جدید)، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- الزحیلی، وهبه (۱۴۰۵ق)، الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۶، ج ۶، دمشق: دارالفکر.
- شاهرودی، سید محمود (۱۴۲۶ق)، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، قم: موسسه دایرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام.
- شهید اول، محمد بن جمال الدین المکی العاملی (بی‌تا)، اللعنة الدمشقیه، ج ۹، بیروت: دارالعالم الاسلامی.
- شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان العکبری البغدادی (۱۴۱۰ق)، المقنعه، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- شیروی، مهسا (بی‌تا)، «کیفر و تحول آن در بستر تاریخ آموزه‌های کیفری»، فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ، س ۶، ش ۲۱.

- صانعی، پرویز (۱۳۷۷)، حقوق جزای عمومی، ج ۱، تهران: گنج دانش.
- الطوسی، ابن جعفر محمد بن الحسن بن علی (۱۴۱۶ق)، التهذیب، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- علّامه حلی، حسن بن یوسف بن المطهر الأسدی (۱۴۱۹ق)، قواعد الاحکام، ج ۳، ج ۱، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- عوده، عبدالقادر (۲۰۱۳م)، التشريع الجنائي الإسلامي، بیروت: موسسه الرساله ناشرون.
- غلامی، حسین و نجفی ابرندآبادی، علی حسین (۱۳۷۸)، نظریه مجازات‌های استحقاقی و تکرار جرم، مدرس علوم انسانی، ش ۱۳.
- فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله السیوری (بی تا)، کنز العرفان، ج ۲، تهران: المكتبة المرتضویه.
- فاضل هندی، محمد بن الحسن بن محمد الاصفهانی (۱۴۰۵ق)، كشف اللثام، ج ۲، قم: مكتبة اية الله العظمى المرعشى النجفی.
- فلاح، حسن و چالی بابلی، احمد (۱۳۸۶)، «اجرای حدود و مجازات‌ها از منظر عقل و نقل»، فقه و مبانی حقوق، ش ۸.
- قربان‌نیا، ناصر (پاییز ۱۳۸۰)، «اجرای مجازات، آشکار یا نهان»، نامه مفید، ش ۳.
- الکاظمی، ابوبکر بن مسعود (۱۴۰۹ق)، بدائع الصنایع، ج ۷، ج ۱، پاکستان: المكتبة الحبيبيه.
- لعل‌علیزاده، محسن (۱۳۸۱)، بررسی مبانی و آثار اجرای علنی کیفر، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم: دانشگاه تهران، مجتمع آموزش عالی.
- محقق الحلی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن الحسن (۱۴۰۳ق)، شرائع الاسلام، ج ۳، ج ۲، بیروت: دارالاضواء.
- محقق حلی، محمد بن منصور بن احمد بن ادريس الحلی (۱۴۱۱ق)، السرائر، ج ۳، ج ۲، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

- مقیمی حاجی، ابوالقاسم (بی تا)، «فلسفه مجازات در اسلام»، فقه اهل بیت علیهم السلام، ش ۵۲.
- الموسوی الخمینی، سید روح الله (امام) (۱۴۲۱ق)، تحریر الوسيلة، ج ۲، ج ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- موسوی خوبی، سید ابوالقاسم (بی تا)، مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، بیروت: دارالزهراء علیها السلام.
- مهرا، نسرین (۱۳۸۸)، «تحولات کیفر در پرتو مکاتب کیفری و جرم‌شناختی»، مجله مطالعات حقوقی دانشگاه شیراز، دور اول، ش ۳.
- النجفی، محمدحسن (۱۳۸۹)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- نوفرستی، غلام‌رضا (۱۳۸۳)، «اجرای مجازات در ملأعام»، مجله دانش پژوهان، ش ۵، تهران.
- نهازی، غلام‌حسین (۱۳۸۰)، «بهبینه‌سازی اجرای علنی حدود الهی و پذیرش فراگیر مردمی» (یادداشت سردبیر)، نشریه امنیت، س ۵، ش ۲۳.
- ولیدی، محمد صالح (۱۳۹۲)، حقوق جزای عمومی، ج ۱، تهران: سازمان سمت.

