

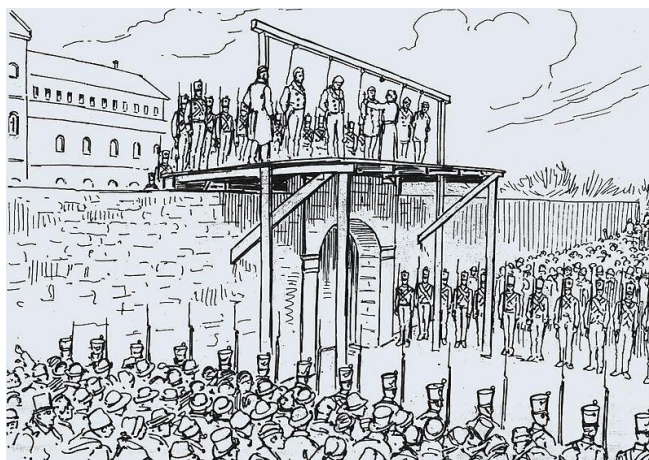


The Abdorrahman Boroumand Foundation

مروری بر تاریخ مجازات اعدام

ژان-ماری گریس

ترجمه رضا ناصحی



3220 N St NW, Suite 357
Washington, DC 20007

Promoting human rights and democracy in Iran

در دفاع از حقوق بشر و دموکراسی در ایران

مقدمه ناشر

مسئله را از ریشه‌های آن، یعنی با آغاز از سرچشمه‌های تمدن‌مان پی خواهیم گرفت: یعنی از اورشلیم، آتن و رُم. سپس در بستر زمان، با تأکید بر زمان‌های سرنوشت‌ساز- بدون ادعای جامع بودنشان- سفر خواهیم کرد تا به وضعیت امروزی مجازات مرگ در جهان برسیم که در این باره به ویژه سخن بسیار است.

ژان-ماری گربس

مجازات اعدام که سخت‌ترین مجازات است از دیر باز موضوع بحث در جوامع گوناگون بوده است. مسئله جرم و جزا و امنیت جامعه، مسئله عبرت و پیشگیری از جرم و جنایت، همه و همه مسائل بغرنجی است که فرای استفاده ابزاری از مجازات اعدام، بحث در مورد این مجازات را به بحثی سخت و پیچیده تبدیل کرده است. یکی از دلایل اصلی لغو مجازات اعدام در جهان امروز، خطاپذیری انسان و جبران ناپذیری اعدام در صورت صدور این حکم در مورد یک انسان بی گناه است. در صورت خطا حکومت از مسئول اجرای عدالت در جامعه به عامل جنایت تبدیل می‌شود. و اگر حکومت، که انحصار اعمال قوه قهریه جامعه را در دست دارد، مبدل به عامل جنایت در کشور شود، پی آمد های جبران ناپذیر سیاسی و اجتماعی و تأثیر مخرب آن به مراتب فراگیر تر و وخیم تر از عدم اعدام یک جنایتکار است.

استفاده بی محابای قوه قضائیه جمهوری اسلامی ایران از مجازات اعدام، این کشور را در صدر کشور های اعدام کننده به نسبت جمعیتشان قرار داده است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۸، مقامات انقلابی کشور، از مجازات اعدام برای ارباب مردم و خاموش کردن مخالفت های سیاسی و سرکوب احزاب دیگر استفاده کردند و هزاران نفر را به جوخه های اعدام سپردند. این اعدام ها در پنج سال اول تاریخ جمهوری اسلامی شتابزده، خودسرانه، و بسیار زیاد بود و پس از سرکوب و از بین بردن همه نیرو های سیاسی کشور، برای مدتی آمار اعدام ها کاهش یافت، تا

اواخر دهه شصت که باز اعدام های سیاسی فزونی یافت و چندین هزار زندانی سیاسی مخفیانه در زندان های کشور به دار آویخته شدند.

آمار اعدام ها در ایران در چهار دهه اخیر نوسان داشته است، اما در دهه اخیر شاهد افزایش صدور احکام اعدام به ویژه برای متهمان به جرایم مربوط به مواد مخدر بوده ایم در صورتی که مسیر تحول عمومی در کشورهای جهان به سوی تعلیق و الغای این مجازات بوده است.

تبدیل مجازات اعدام به ایزاری برای نیل به اهداف ساختار نظام قضایی جمهوری اسلامی ایران را دچار مسائل مزمن کرده است. یکی از ویژگی های این نظام نظام بیگانگی کادر های آن با علم جدید حقوق است که در قرون اخیر شکل گرفته و در ایران نیز پس از پیروزی انقلاب مشروطه و با اصلاح امر قضا و تأسیس دادگستری مدرن نهادینه شده بود. مقاومت قضات تحصیل کرده و وکلای کشور در برابر استفاده ایزاری از امر قضا، رهبران انقلابی را به پاکسازی بسیاری از قضات ورزیده و تحصیل کرده کشور از قوه قضائیه وا داشت. همچنین پروانه بسیاری از وکلای لغو شد. افرادی که جایگزین آن ها شدند پایبند به موازین حقوقی و رویه قضایی عادلانه نبودند و حتی از مسائل مربوط به قضا آگاهی نداشتند. روحانیونی با آموزش حوزوی آن هم در سطوح پائین به مقام قاضی منصوب شدند که بدون نگرانی، احکام اعدام را، با نقض فاحش موازین حقوقی مدرن و موازین شرعی، و بدون رعایت حقوق متهم صادر می کردند. به طوریکه قوه قضائیه در ایران به جای عامل اجرای عدالت، مبدل به ماشین ارتکاب قتل شده است و سیستم قضایی کشور به جای تأمین امنیت تبدیل به عامل ناامنی در جامعه.

اگرچه در واکنش به خشونت دولتی و سوء استفاده حکومت از مجازات اعدام، بسیاری از فعالان مدنی و سازمان های ایرانی حقوق بشر خواهان تعلیق و یا الغای مجازات اعدام هستند، اما بحث در مورد مجازات اعدام در جامعه به سطحی که لازم است نه تنها در افکار عمومی بلکه در میان فعالان مدنی و حقوق بشر، نرسیده است.

بنیاد عبدالرحمن برومند که از بدو تأسیس خواستار لغو مجازات اعدام بوده است، در کتابخانه الکترونیکی بنیاد مجموعه ای را به مسائل و بحث مربوط به مجازات اعدام اختصاص داده است. بنیاد همواره کوشش کرده است که مباحث مربوط به مجازات اعدام را به زبان فارسی ترجمه کند

و در اختیار عموم بگذارد. از سال ۱۳۹۴ بنیاد کارزاری به راه انداخته است برای ایجاد بحث درباب مجازات اعدام در فضای عمومی. هدف این کارزار بررسی مسئله مجازات اعدام از زوایای مختلف است و جلب توجه افکار عمومی و مسئولان قضایی کشور به مشکلات مربوط به این مجازات. از جمله اولین تولیدات این کارزار ویدیوهایی است که توجه عموم را به نقض آیین دادرسی عادلانه و صدور شتابزده و خودسرانه احکام اعدام جلب می‌کند و یا بر عدم کارایی مجازات اعدام در مبارزه با معضل قاچاق و مصرف مواد مخدر تأکید دارد. علاوه بر این ویدیوها، بنیاد برومند با کسب اجازه و سپاس فراوان از استاد حقوق دانشگاه مونته‌پولیه فرانسه، ژان-ماری کربس (Jean-Marie Carbasse)، و انتشارات دانشگاهی فرانسه (PUF)، ترجمه کتاب مجازات اعدام را منتشر می‌کند.

استاد کربس در این کتاب، مجازات اعدام را از منظر تاریخی از دوران باستان تا به امروز بررسی کرده است. او این مجازات را از دو هزار سال پیش که در بیشتر تمدن‌ها، به مثابه حق غریزی انتقام شناخته شده بود، تا به امروز که موضوع بحث و شناخت از نظر اخلاقی، روانشناختی، جامعه‌شناختی، سیاسی، فلسفی و حقوقی است مرور کرده است. پژوهشگران بنیاد توضیحات لازم برای روشن شدن متن و آشنایی با شخصیت‌ها و وقایعی که بدان اشاره شده است را به صورت پاورقی به متن اضافه کرده اند.

بنیاد عبدالرحمن برومند این متن با ارزش را که توسط همکار بنیاد رضا ناصحی از فرانسه به فارسی ترجمه شده است به فعالانی که در ایران برای تعلیق مجازات اعدام کوشش می‌کنند تقدیم می‌کند، با این امید که مقامات قضایی کشور نیز به این نوشته آموزنده توجه کنند و عملکرد خود را در بستر یک تاریخ دو هزار ساله بسنجند.

بنیاد عبدالرحمن برومند

مهر ۱۳۹۵

پیش گفتار

مجازات مرگ، یکی از ساده‌ترین و در عین حال، از دشوارترین موضوع‌ها است. مایهٔ خشنودی آموزگاران دبیرستانی است که دانش‌آموزان با علاقه در بارهٔ آن سخن‌پردازی می‌کنند؛ سخن‌پردازی‌هایی که چندان بدیع نیستند، چنان که خود موضوع، راه‌مصادره به مطلوب را باز می‌کند. برخی می‌گویند «بی حاصل است». برخی دیگر به دنبال آلفونس کار¹، می‌گویند «در دوران ما...»؛ «تمدن، پیشرفت...». «بگذار آقایان قاتل شروع کنند!» کوتاه اینکه، مجازات مرگ موضوعی است که کم و بیش، هر کس عقیده شکل‌یافته در باره آن دارد، عقیده‌ای که بیشتر در سطح می‌ماند.

با وجود این، پاسخ این پرسش که آیا جامعه حق دارد قاتل یا هر تبهکار خطرناک دیگری را به قتل برساند، چندان ساده نیست. اگر غالب تمدن‌ها به مجازات اعدام دست‌یازیده‌اند، این کار کم و بیش به صورت طبیعی و بی آنکه تلاشی برای توجیه عقلانی آن به خرج دهند انجام گرفته است. در واقع، قاعدهٔ عمومی در کلیهٔ تمدن‌های پیشین این بوده که قاتل سزاوار مرگ است. اعدام در آغاز، هنوز مجازاتی دولتی (از سوی جامعه) محسوب نمی‌شد، چرا که خانوادهٔ قربانی مجازات می‌کرد، و بنابراین مجازاتی شخصی بود. در اینجا با پدیده‌ای سر و کار داریم که گاه «حق» انتقام نامیده می‌شود، که در حقیقت، بیشتر بازتاب و واکنش یا ضدحمله‌ای شبه‌غریزی است.

اما هر قتلی، در سلسلهٔ بی‌پایانی از انتقامجویی‌های پی در پی، الزاماً قتلی دیگر می‌طلبید. بسیاری از جامعه‌های ابتدایی، در مرحله‌ای از تاریخ تحول خود، پس از آشنایی با این خشونت همه‌جا حاضر، و با دل‌بستگی بنیادی به صیانت نفس، توانستند این به اصطلاح «حق» انتقام را با اصل توازن یا تقابل محدود کنند: یعنی با «قانون» قصاص². از این پس، انتقام تنها به میزان آسیب وارد شده است و بس: به پیروی از فرمول توراتی چشم در برابر چشم، دندان در برابر دندان،

¹ - Alphonse Karr، نویسنده و روزنامه‌نگار فرانسوی (۱۸۰۸-۱۸۹۸).

² - loi de talion، در زبان لاتین talio: هم‌ریشه talis، به معنی برابر است.

جان در برابر جان، که سپس بدان خواهیم رسید. اصطلاح «جان در برابر جان»، در قتل نفس، دقیقاً به معنی جان یک نفر در برابر جان دیگری است. و لازمه این کار این است که زمانی که انتقام نخستین قتل گرفته شد، انتقام‌گیرنده که دست به عمل مشروعی زده، دیگر نباید نگران جان خود باشد. برخی جامعه‌ها، استثنائاً این محدودیت را نپذیرفتند. برای نمونه، همان‌طور که اسماعیل کاداره در کتاب "اوریل شکسته" توضیح می‌دهد، در آلبانی قدیم، هرقتلی، زیر نام غیرت خانواده، ضرورتاً قتل دیگری را به دنبال داشت. این شیوه در مناطق کوهستانی جزیره کُرس نیز زمانی دراز، با مفهوم کم و بیش ناروشن **واندتا** (انتقام) رایج بود.

یکی از نخستین نشانه‌های تحول در جوامع، پیدایش «قدرت» عمومی است (که بعدها دولت نامیده شد). این قدرت نوین، انتقام‌گیری به دست اشخاص را ممنوع می‌کند. بدین ترتیب، گذار از انتقام شخصی به «پیگرد به نام جامعه» صورت می‌گیرد. یعنی به نظامی که در آن، جامعه با شیوه‌های گوناگون، ناقضان قواعد زندگی جمعی را کیفر می‌دهد. چنین است که «امر عمومی» (رس‌پوبلیکا در امپراتوری رُم) انحصار کار بست مجازات، و نخست، شدیدترین آن یعنی مجازات اعدام را از آن خود می‌کند. مجازات مرگ که در زرادخانه سرکوب بالاترین جایگاه را دارد، واپسین کیفر است. آن را سرمجازات (peine capital) نیز می‌نامند، چرا که به یک معنا، ضربه بر «سر» محکوم وارد می‌شود³.

با وجود این، قوانین و کار قوه قضائیه، در دوران‌های مختلف، کم و بیش از این یا آن ملاحظات تأثیر می‌پذیرند و مجازات مرگ را با آسانی کمتر یا بیشتری به اجرا می‌گذارند. خطای بزرگی خواهد بود اگر این سخن **ایرینگ**⁴ را که می‌گوید: «تاریخ مجازات، تاریخ لغو مداوم آن است»، به معنای دقیق کلمه بگیریم. این سخن شاید در اروپای سه یا چهار قرن پیش به این سو درست باشد، اما نه پیش از آن.

پس مسئله را از ریشه‌های آن، یعنی با آغاز از سرچشمه‌های تمدن‌مان پی خواهیم گرفت: یعنی از اورشلیم، آتن و رُم. سپس در بستر زمان، با تأکید بر زمان‌های سرنوشت‌ساز - بدون ادعای جامع

³ - caput و capitis، در لاتین به معنای سر است.

⁴ - Rudolf von Jhering (۱۸۱۸-۱۸۹۲) حقوقدان آلمانی.

مجازات مرگ در دوران باستان

مروری بر تاریخ مجازات اعدام

بودنشان- سفر خواهیم کرد تا به وضعیت امروزی مجازات مرگ در جهان برسیم که در این باره به ویژه سخن بسیار است.

فصل نخست

مجازات مرگ در دوران باستان

کتاب مقدس، یونان، روم

۱. میراث کتاب مقدس

باید با کتاب مقدس آغازید که سنت مسیحی در آن، دو بخش را از هم متمایز می‌کند: عهد عتیق (یا تورات عبرانی) و عهد جدید (پیام مسیح و نخستین تفسیرهای آن). در حالی که نخستین بخش کتاب مقدس (تورات) حاوی بندهای حقوقی بسیاری است که گاه به شکل قانون تنظیم شده‌اند، اما انجیل، به جز چند مورد کاملاً مشخصی که مسیح خواسته قوانین قدیم را تفسیر و یا حتی لغو کند، تقریباً به کلی عاری از احکام صرفاً حقوقی است. بنابراین، از دورانی تا دوران دیگر، سایه روشن‌هایی وجود دارد که برخی از آن‌ها، دست کم غیرمستقیم، به مجازات مرگ مربوط می‌شوند.

الف. عهد قدیم. تورات عبرانی حاوی احکام کیفری بسیاری است که مجازات مرگ در میان آن‌ها، جایگاه مهمی دارد. این کتاب اطلاعات جالبی درباره حقوق ملت یهود از آغاز تاریخ آن به دست می‌دهد که بعدها در پیکر اقتداری ادغام می‌شود که بنیاد اندیشه‌های آباء کلیسا و متفکران مسیحی تا به امروز است. پس جا دارد اندکی در این باره درنگ شود.

عهد قدیم، در بر گیرنده چندین «کتاب» است که در دوره‌های مختلفی نوشته شده‌اند، و تاریخ بس درازی را گزارش می‌دهند که از مهاجرت نخستین پدرسالار، ابراهیم، در هزارهٔ دوم پیش از میلاد، تا آخرین نبردهای پادشاهی یهودا برای استقلال در قرن دوم پیش از میلاد به درازا می‌کشد. در دوران پدرسالاری، نه ملتی در کار است و نه دولتی. دوران خانوادهٔ بزرگ است و بس. رئیس طایفه، مانند هر جامعه‌ای از این نوع، سرنوشت مرگ و زندگی اعضای جمع را در دست دارد. چنین است که ابراهیم به فرمان خدا، می‌خواهد فرزند خود، اسحاق را به نشانهٔ فرمانبرداری قربانی کند (پیدایش ۲۲، ۱-۱۰). انتقام در میان گروه‌های خانوادگی قاعده است و دست کم در دوران‌های قدیم‌تر، محدودیتی ندارد: «اگر برای قائل هفت‌چندان انتقام گرفته شود، هرآینه برای لمک، هفتادو هفت چندان!» (پیدایش ۴، ۲۳-۲۴). این قاعده در مورد قتل نفس، ساده است: «هرکه خون انسان ریزد، خون وی به دست انسان ریخته شود، زیرا خدا انسان را به هیئت خود آفرید» (پیدایش ۹، ۶). بعدها، با افزایش جمعیت و اسکان در سرزمین خود، سازماندهی مشترکی که نخستین مرحله از تشکیل دولت است، انتقامگیری را محدود کرد. این محدودیت براساس اصل قصاص صورت گرفت که در آن مقابله به مثل، دقیقاً معادل با آسیب وارد شده بود. عهد عتیق این اصل را در چندین مورد به شکل موجز «جان در برابر جان»، به ویژه در آیین اتحاد (خروج ۲۱، ۲۳-۲۵) مطرح کرده و در سفر لاویان (۲۴، ۱۷-۲۱) و تثنیه (۱۹، ۲۲) بازگفته است. البته تفسیر اصطلاح‌هایی که در آیین اتحاد^۵ آمده، کاری است بس دشوار: «جان در برابر جان، چشم در برابر چشم، دست در برابر دست، پا در برابر پا، سوختگی در برابر سوختگی، زخم در برابر زخم، لطمه در برابر لطمه». از آنجا که آیه‌های ۲۳ تا ۲۵ پس از موردی آمده که به سقط تصادفی فرزند توسط شخصی دیگر مربوط می‌شود (آیهٔ ۲۱)، می‌توان فهمید که چرا برای مجازات سقط تصادفی، و سپس وارد کردن جراحات بدنی غیر عمد، به سادگی، پرداخت تاوان مالی تعیین شده است. با این حال، در مؤثر بودن قانون قصاص، برای جرایم غیر عمدی تردیدی روا نمی‌شود.

آشکار است که قصاص قتل عمد، چیزی جز مجازات مرگ نیست. از همین رو، چندین بار به صراحت آمده است: «هرکه انسانی را بزند و او بمیرد، هرآینه کشته شود» (خروج ۲۱، ۱۲)؛ «و هرکسی که آدمی را بزند که بمیرد، البته کشته شود» (لاویان ۲۴، ۱۷). تنها اگر قتل غیر عمد

^۵ Code de l'Alliance، قدیمی‌ترین مجموعه‌ای است که از احکام مذکور در عهد عتیق گردآوری شده است.

باشد، مجرم می‌تواند با پناه گرفتن در شهر، و جبران خسارت خانواده مقتول از راه مالی، از «تفاص خون» خلاصی یابد (تثنیه ۱۹، از ۱ تا ۱۳، و به روشنی در خروج ۲۱، ۱۳). اما این شیوه حل و فصل مسئله، در مورد قتل عمد، به سرعت کنار گذاشته می‌شود: «و هیچ فدیة به عوض جان قاتلی که موجب قتل است، مگیرید بلکه او البته کشته شود» (اعداد ۳۵، ۳۱).

اعمال مجازات مرگ در عهد عتیق، منحصر به مورد قتل نمی‌شود. پاسخ توهین به خدا، مانند بت‌پرستی (یعنی پیروی از کیش و آیینی دیگر)، کفرگویی، جادوگری، نقض استراحت روز سبت... نیز مرگ است: «هرکه در روز سبت کار کند، هرآینه کشته شود» (خروج ۳۱، ۵)، و غیره. همین سختگیری در موارد دیگر نیز در نظر گرفته شده است، مانند جرایم جنسی، به ویژه زنا، که می‌تواند به سلامت، پاکي و خلوص خون خانواده آسیب زند: «اگر مردی یافت شود که با زن شوهرداری همبستر شده باشد، پس هر دو یعنی مردی که با زن خوابیده است و زن، کشته شوند» (تثنیه ۲۲، ۲۲). اما همین مجازات برای همجنسگرایی، زنا با محارم، نزدیکی با حیوانات، و حتا موردی چون «همبستری با زن در زمان عادت ماهانه» (لاویان ۲۰، ۱۰ تا ۲۱)... نیز مقرر شده است.

عهد عتیق مجازات اعدام را در موارد بسیاری همچون خلوص و پاکي جمعی مطرح می‌کند: بنا به گفته‌ای که به خدا نسبت داده شده، خداوند به قوم خود می‌گوید «پس بدی را از میان خود خواهی راند» (این اصطلاح بارها در تثنیه تکرار شده است). به همین دلیل است که به محض مشاهده نقض قانون الهی، از خود قوم خواسته می‌شود که مجازات لازم را اعمال کند. و شیوه عادی اعدام سنگسار است تا خصلت جمعی کیفر را تا آنجا که ممکن است به طور مشخص نشان دهد. بدین سان، آنجا که عضوی از خانواده به یک یهودی پیشنهاد می‌دهد که به خدمت خدای دیگری درآید، «البته او را به قتل رسان، دست تو اول به قتل او دراز شود و بعد دست تمامی قوم» (تثنیه ۱۳، ۱۰-۱۱). بعدها احکام اسلام نیز از این اصول تأثیر پذیرفت و زن زناکار سزاوار سنگسار گردید (و هنوز در کشورهایایی که قانون شرع حاکم است، سزاوار سنگسار است).

پس اگر احکام عبرانی چنین شدید به نظر می‌رسند، و اگر عهد عتیق بارها از مجازات‌های هولناک، و حتا وحشیانه سخن می‌گوید (به ویژه در کتاب‌های «تاریخی» اش، که مجازات مرگ و

کیفرهای بسیار خشن به فراوانی توصیه می‌شوند)، اما در ده فرمان (خروج ۲۰) فرمانی وجود دارد که صریح‌تر از آن ممکن نیست: «قتل مکن!» (Non occides). چنین است که خدا ارزش مطلق جان آدمی را، هر چه بود، به موسی تأکید کرد. مسیحیت از این اصل بنیادی، که از توصیه‌های حقوقی موسی بسیار فراتر می‌رود، میراثی برای خود می‌سازد.

ب- عهد جدید. کلام مسیح در مقایسه با «احکام عتیق»، نوعی انقلاب است. او بی آنکه احکام عتیق را یکسره لغو کند، قانون عشق و محبت را پیش می‌کشد («به شما حکمی تازه می‌دهم که یکدیگر را مهر بورزید...»، یوحنا ۱۳، ۳۴)، و از این راه امکان می‌دهد تا آن حکم نه «کلمه به کلمه» بلکه با توجه به «روح» آن تفسیر شود. از این پس، نوع دوستی و نیکوکاری در کانون مناسبات اجتماعی نشانده می‌شود و زندگی اجتماعی، اساساً به شکلی مسالمت‌آمیز درمی‌آید. هم‌پیمانی و نوع دوستی؛ این است «برنامه» ای که دین تازه به پیروان خود، و از آنجا که دینی جهانرواست، به همه انسان‌ها پیشنهاد می‌کند: «خوشا به حال صلح‌کنندگان، زیرا پسران خدا خوانده خواهند شد» (انجیل متی ۵، ۹). نتیجه طبیعی این پیام، محکومیت آشکار روش‌های انتقام‌جویانه پیشین، و حتا محکومیت «قانونی شدن» آن روش‌ها به صورت قصاص است: «شنیده‌اید که گفته شده است: "چشم در برابر چشم و دندان در برابر دندان". لیکن من به شما می‌گویم که با شریک مقاومت نکنید بلکه هر که به رخساره راست تو زند، دیگری را نیز به سوی او گردان...» (متی ۵، ۳۸-۳۹). صلح به معنی مثبت‌تر آن، آشکارا ضرورت بخشایش را نیز به دنبال دارد: بخشایشی که مسیحی نثار برادرش می‌کند، شرط بخشایشی نیز هست که خود او می‌تواند از خدا انتظار داشته باشد. («بدهی‌های ما را ببخشا چنانکه ما نیز بدهکاران‌مان را می‌بخشاییم»، متی ۶، ۱۲). خواهیم دید که این درخواست در آیین کیفری قرون وسطای مسیحی چه معنایی دارد.

مسیح به این احکام بلند نظرانه بسنده نکرد. او دست کم دو بار، مخالفت خود را با مفهوم پیشین کیفر، به طور مشخص نشان داد. شناخته‌ترین مورد، داستان زن زناکار است: «ناگاه کاتبان و فریسیان زنی را که به هنگام زنا گرفتار شده بود، پیش او آوردند و او را در میان برپا داشته، بدو گفتند: "ای استاد، این زن در عین عمل زنا گرفتار شده است؛ و موسی در تورات به ما حکم کرده است که چنین زنان سنگسار شوند. اما تو چه می‌گویی؟" و این را از برای آزمودن او گفتند تا

ادعایی بر او پیدا کنند. اما عیسی سر به زیر افکند و به سرانگشت خود بر زمین می‌نوشت. و چون در سؤال کردن اصرار نمودند، راست شد و ایشان را گفت: "هرکه از شما گناه ندارد اول بر او سنگ اندازد." (... با این سخن، از مشایخ شروع کرده تا به آخر، یک به یک بیرون رفتند) (یوحنا ۸، ۳-۹). این رویداد با بخشودن صریحی به پایان می‌رسد: «ای زن آن مدعیان تو کجا شدند؟ هیچکس تو را محکوم نکرد؟ (... من نیز تو را محکوم نمی‌کنم. برو دیگر گناه مکن» (یوحنا ۸، ۱۰-۱۱).

رویداد کمتر شناخته‌ای را نیز **یوقا** نقل کرده است که به این بحث مربوط می‌شود: عیسی و شاگردانش در راه اورشلیم وارد بلاد سامریان شدند، اما سامریان جای ندادند. و چون یعقوب و یوحنا این را دیدند به عیسی گفتند: «ای خداوند آیا می‌خواهی بگویم که آتش از آسمان بیارد، این‌ها را فروگیرد چنانکه الیاس نیز کرد؟» اما عیسی آنان را نکوهید و به روستای دیگری رفت (لوقا ۹، ۵۴-۵۶).

اشاره به الیاس پیامبر، تنها در روایت قدیمی عهد عتیق به زبان لاتین (Vetus Latina) وجود دارد، و در نسخه‌های رایج کتاب مقدس دیده نمی‌شود (نسخه‌های امروزی عهد عتیق نیز آن را نادیده گرفته‌اند). استنادی است به کتاب دوم پادشاهان، آنجا که الیاس از آسمان آتش می‌طلبد تا بر سر ۵۰ سربازی که عنقرون پادشاه علیه او گسیل کرده، نازل شود. فرمانده پنجاه سرباز از او خواست که به کاخ شاهی برود. الیاس پیامبر مهربانانه پاسخ داد: «اگر من مرد خدا هستم، آتش از آسمان نازل شده، تو را و پنجاه نفرت را بسوزاند!» و این خواست در لحظه اجابت شد. همین واقعه چند بار دیگر تکرار گردید (کتاب دوم پادشاهان ۱، ۱۲ و بعد). در قرون وسطا، حقوقدانان در این روایت (که از طریق **اگوستین قدیس** شناخته بودند)، میان دو قانون، عتیق و جدید، در زمینه مجازات و عفو، تناقض کاملی خواهند دید.

آیا می‌توان از این روایت‌ها نتیجه گرفت که مسیحیت با عزمی راسخ ترجیح می‌دهد اهانت [به مقدسات] را مشمول عفو قرار دهد تا اینکه آن را سرکوب کند، و بنابراین با نپذیرفتن هرگونه مجازات تنبیهی، عدالت بشری را خلع سلاح می‌کند؟ چنین تفسیری را برخی گروه‌های مسیحی «بنیادگرا»، همچون **ودواها** (از فرقه‌های مسیحی در سوئیس)، در حدود سال‌های ۱۲۰۰ میلادی،

خواهند داشت. اما نظر کلیسای «رسمی»، از همان دوران حواریون مسیح، متفاوت است. زیرا مسیح با مطرح کردن تمایز اساسی میان دو قلمرو، یکی از آن **خدا** و دیگری از آن **قیصر**، استقلال حوزه سیاسی، و بنابراین، مشروعیت اصول حقوق لائیک (عرفی)، و سامان دهنده زندگی مادی را به رسمیت شناخت. مالیات باید به امپراتور پرداخته شود («مال قیصر را به قیصر، و مال خدا را به خدا دهید»، متی ۲۲، ۲۱)، و باید پذیرفت که دولت اقتدار خود را بر آدمیان اعمال کند، هر چند خداوند سرچشمه این اقتدار، و هر اقتدار دیگری است. این نکته، که اساس کل آموزه (دکترین) سیاست مسیحی است، طبیعتاً پیامدهایی در امور کیفری دارد. چنان که خود مسیح، دست کم در یک مورد بسیار ویژه، نابودی ریشه‌ای «شور» را مشروع می‌داند. در سخن از کسی که «خردان» را «لغزش» دهد (آیا مراد از خردان، کودکان خردسال است یا افتادگان؟ «لغزش» به چه معناست؟ تفسیر این‌ها دشوار است) می‌گوید: «او را بهتر می‌بود که سنگ آسیایی بر گردنش آویخته شود و در دریا افکنده شود» (مرقس ۹، ۴۲ = متی ۱۸، ۶ و لوقا ۱۷، ۲). و سرانجام، لوقا از زبان آن «خطاکار» که در کنار مسیح به صلیب کشیده شده، سخنی می‌گوید که چکیده هرگونه منطق کیفر معادل با جرم است: «برای ما عدالت اجرا شد، چون جزای اعمال خود را یافته‌ایم؛ لیکن این شخص [= مسیح] هیچ کار بدی نکرده است» (لوقا ۲۳، ۴۱).

بدین ترتیب، انجیل ضمن برتری دادن به بخشایش، مجازات را به طور کلی، و مجازات مرگ را به ویژه، کنار نمی‌گذارد. به هر حال، یک **قاعده** وجود دارد: بخشودن گناهان و وانهان انتقامجویی؛ و یک **استثناء**: امکان مجازات تنبیهی در صورت «گناه» در جامعه. و از این‌رو، تعیین مجازات به عهده مقامات جامعه گذاشته می‌شود، یعنی به عهده کسانی که امور «این دنیا» را اداره می‌کنند. **پل قدیس** این نکته را از میانه قرن اول، صراحت کامل داده است. او که در میان پیروان ادیان غیر ابراهیمی، یونانیان و رومیان تبلیغ می‌کرد، در نامه‌ای به کلیسای رُم، مشروعیت مقامات سیاسی را متمایز از جامعه مسیحی دانست: «هر کس باید مطیع قدرت‌های متولی امور باشد، چرا که هیچ قدرتی نیست که از آن خدا نباشد و قدرت‌هایی را که وجود دارند، خدا برگمارده است» (رومیان ۱۳، ۱). از اینجاست که **پل قدیس** ضرورت دادگستری دولتی را می‌پذیرد، دادگستری‌ای که می‌تواند همچون دستگاه قضایی رومیان، مجازات کند: «... چرا که

قدرت بی‌سبب شمشیر بر نمی‌گیرد: این ابزار خداوند است برای اجرای عدالت و برای مجازات بدکاران...» (رومیان ۱۳، ۴).

این است میراث چندوجهی یهودی- مسیحی. سپس، این میراث در چارچوب حقوق [امپراتوری] روم با فرهنگ یونانی- رومی، درمی‌آمیزد که آن نیز پیچیده و چندوجهی است.

۲. اندیشه یونانی

نگرش یونانیان به مسئله ویژه مجازات مرگ، با تردیدی کلی نسبت به مشروعیت انتقام همراه است. از همان قرن پنجم پیش از میلاد، پروتاگوراس خود اصل انتقام را به همچون کاری بیهوده نمی‌کند و می‌گوید آن‌گاه که جنایت رخ داد، «نمی‌توان کاری کرد که آنچه واقع شده، واقع نشود» (به نقل از افلاتون، پروتاگوراس بند ۳۲۴). اگر مجازات‌هایی [از سوی سیتِه = دولت‌شهر] مقرر می‌شود، نباید برای انتقام، بلکه از بهر تأمین امنیت باشد: کیفر دادن زمانی مشروع است و بس، که هدفش جلوگیری از آسیب رساندن دوباره خطاکار باشد، و نیز، تبهکاران قدرتمند را درسی بازدارنده دهد. اما مجازات از نظر اغلب فیلسوفان، تنها برای پیشگیری از جرم نیست، بلکه در عین حال، ارزش توانی یا مجازات متناسب با جرم را نیز دارد. در اینجا دیدگاه دو فیلسوف بزرگ، یعنی افلاتون، شاگرد سقراط و ارسطو شاگرد افلاتون را بر خواهیم رسید.

الف. افلاتون. آموزه افلاتونی درباره مجازات، چندوجهی است و در سراسر کارهای او، به ویژه در نوشته‌های دوران پیری‌اش، متحول می‌شود، تا آنجا که نهمین کتاب قوانین را، گونه‌ای آیین کیفری می‌توان دانست. افلاتون از ایده‌ای قدیمی آغاز می‌کند. طبق این ایده، که در سرتاسر اشعار هومر دیده می‌شود، جنایت لکه‌ای است ننگین، و مجازات، نوعی قربانی کردن پاک‌کننده است. از این منظر، انگیزه مأمور هیچ اهمیتی ندارد: به همین دلیل است که در کتاب قوانین، کشتن حیوان یا نابود کردن جسم بی‌جان «سبب‌ساز» قتل آدمی نیز پیش‌بینی می‌شود. اما سبب‌ساز یا مسئول جنایت بودن به چه معناست؟ از نظر افلاتون «هیچ‌کس به دلخواه بدکار و ظالم نمی‌شود» (قوانین ۸۶۰). این بدان معنی است که کار بد هرگز ناشی از اراده آزاد نیست، بلکه خاستگاه آن، گونه‌ای بیماری روح تواند باشد و بس. از این رو نخست باید تلاش کرد تا با «بازآموزی» اراده او، هر بار

که ممکن باشد، بزهکار را درمان کرد. بدین ترتیب، با فکر مجازات درمانی، یا بازآموزنده آشنا می‌شویم که آینده‌ای بزرگ در پیش دارد: «هر بی‌عدالتی خُرد یا کلانی که کسی بدان دست یازیده باشد، قانون او را از راه آموزش و نیز با اجبار، وامی‌دارد که در آینده هرگز چنین کاری را تکرار نکند، و یا هرچه کمتر مرتکب آن شود...» (۸۶۲).

اما این تلاش‌ها همیشه موفقیت‌آمیز نیستند. از این‌رو، به عنوان واپسین چاره، باید تدبیری برای نابودی قطعی اندیشید: «اما کسی که... قانونگذار او را درمان‌ناپذیر یافت، چه مجازاتی برای او در نظر خواهد گرفت، چه قانونی خواهد گذاشت؟ او می‌داند که زنده ماندن چنین کسانی برای خود آنان حاصلی جز زیان ندارد، در حالی که مرگشان دو فایده برای دیگران دارد، از یک سو، همچون سرمشقی، دیگران را از تبهکاری و بی‌عدالتی باز می‌دارد، و از سوی دیگر، هلاک آن‌ها، دولت-شهر را از اهالی تبهکار خود خالی خواهد کرد. پس زمانی که چاره‌جویی‌های دیگر، همه بی‌اثر شدند، قانونگذار در برابر گناهان آنان، نمی‌تواند کیفری جز مرگ در نظر گیرد» (۸۶۲ ب). بنابراین، ورای اشکال گوناگون بزهکاری، مجازات مرگ به عنوان واپسین چاره، کیفر این بالاترین «خبثت» است که عبارت باشد از خودداری از آموزش دیدن و به تبع آن، خودداری از اصلاح‌پذیری. به همین دلیل، بیگانگانی که در این فضای آکنده از عشق و احترام به قانون دولت - شهر تربیت نشده‌اند، نسبت به شهروندان باید با سختگیری کمتری کیفر ببینند: «اگر بیگانه‌ای از اموال عمومی بدزدد، دادرسان در اصل، او را سزاوار جریمه خواهند دانست و رأی خواهند داد که او به چه مجازاتی محکوم شود، یا چه میزان جریمه پرداخت کند. اما اگر یک شهروند سیراب از اصول [آموزش و تربیت مدنی] دزدی کند یا به وطن‌اش آسیب رساند...، درمان‌ناپذیر شمرده می‌شود و مجازات او مرگ است» (۹۴۲ آ). این فکر را که سزای درمان‌ناپذیر، مرگ است، در سرتاسر قرن‌های بعدی خواهیم دید.

ب. ارسطو. برخلاف افلاتون، ارسطو بر وجود اراده آزاد تأکید می‌کند و بنابراین، مسئولیت شخصی را تمام و کمال می‌داند: هر انسان عادی باید پاسخگوی اعمال خویش باشد. از سوی دیگر، اعمال فردی، نیک یا بد، تنها در بستر اجتماعی است که ارزش (مثبت یا منفی) پیدا می‌کنند. انسان، در ذات خود، «حیوانی سیاسی» است که به زندگی با هموعانش در چارچوب دولت-شهر فراخوانده می‌شود. زندگی اجتماعی نتیجه تعامل است، و هدف عدالت، برحسب

مورد، یا تضمین متناسب بودن ادای دین (یعنی به هر کس به ازای سهمی که دارد = عدالت توزیعی) و یا تضمین آن به تساوی (عدالت به تساوی) است. این دیگر بر عهده قاضی کیفری است که مجازات‌ها را چنان توزیع کند که پس از وقوع جرم («عمل نادرست») و مجازات («عمل دستگاه قضا») که آن را ترمیم می‌کند، «وضع به حال نخست بازگردد». بدین ترتیب، مجازات اساساً کیفری متناسب با جرم تعریف می‌شود و باید بتواند جرم را «پاک» یا «حذف» کند، به گونه‌ای که مجرم پس از بُردن چیزی، باید دقیقاً به همان اندازه بیازد. اما چه چیزی را بیازد؟ اصل مسئله در همین‌جاست. مفهومی از مجازات را می‌توان در نظر گرفت که به یونانی، ترکیبی از نقدینگی است که به ازای زیان وارده پرداخت می‌شود. بدین ترتیب، قوانین حقوقی یونان باستان، بهای جان آدمی را با ترکیبی از «معادل‌ها» تعیین کرده بود که قاتل می‌بایست به خانواده مقتول پرداخت کند (این ترکیب در سروده‌های هومر، با چند رأس گاو و گوسفند مشخص شده است). و معادل یک جان بر اساس قانون قصاص، می‌تواند جان دیگری باشد. البته جان قاتلی که جان مقتول را گرفته است. اما، آیا این معادله به واقع «برابر» است؟ آیا با کشتن قاتل «چیزها به وضعی که در قبل داشتند بازگردانیده» می‌شوند؟

«فیلسوف» (چنانکه در قرون وسطا می‌نامندش) درباره ماهیت دقیق مجازات در ابهام باقی می‌ماند. پاداش جرم، دربرگیرنده پرداخت دیه و نیز چه بسا تنبیه بدنی است. اما در نهایت، قاضی است که «نوع و میزان» مجازات را، بسته به شرایط و وضعیت وقوع جرم، تعیین می‌کند. و همین‌طور با در نظر داشتن شخصیت مجرم: بازگرداندن انسان فضیلت‌مند به راه راست، اگر زمانی منحرف شده باشد، بسی آسان است. اما به عکس، «کسانی که بر فضیلت و تقوی می‌شورند، باید مجازات شوند و کیفر ببینند». ارسطو در "اخلاق نیکوماخوس" درباره اشخاص «مطلقاً اصلاح‌ناپذیر»، می‌گوید باید با آنان «همچون حیوانات بارکش رفتار شود» (X، ۹، ۹-۱۰).

بنابراین، مجازات به طور کلی، و مجازات مرگ به ویژه، به اصلی دوگانه پاسخ می‌دهد: تاوان (یا «جبران خسارت») عمل زیان‌بار از یک سو، و پاسداری از دولت-شهر در برابر بدکاران از سوی دیگر. این موضع میانه که ترکیبی است از تاوان فردی و دفاع از مدنیت، پس از آنکه الهام‌بخش قوانین جزایی رومیان می‌شود، منبع الهام قوانین کیفری اروپا تا قرن هفدهم خواهد شد.

۳. روم

حقوق رومی نه یک مکتب [حقوقی] («رویه قضایی») ، که رهنمودی است عملی. این به ویژه در مورد حقوق جزایی صدق می کند، که در پیوند با پیشرفت تدریجی دولت که ابتدا جمهوری است و سپس امپراتوری، به تدریج متحول می شود. اما تحول و پیشرفت حقوق جزای عمومی (یا دولتی) خطی نیست: اگر آسیب ناشی از جرم، مستقیماً متوجه دولت-شهر باشد، دولت آن را در جا مجازات می کند، از جمله با مجازات مرگ؛ اما سرکوب جرایم عادی، زمانی دراز، بر طبق شیوه باستانی انتقام شخصی، به اراده اشخاص واگذار شده بود. بدون اینکه بخواهیم وارد جزئیات چگونگی این تحول شویم (که کارشناسان بر سر آن همداستان نیستند)، به تأکید بر این نکته بسنده می کنیم که در مورد مجازات مرگ، شکاف بزرگی از همان آغاز میان جمهور شهروندان رومی با خارجی ها و بردگان وجود دارد. به همان اندازه که زندگی شهروند بسیار ارزشمند است، و از این رو سزاوار هرگونه حمایت قانون (تا آنجا که از زمانی به بعد، حکم اعدام باید توسط خود مردم صادر شود)، به همان اندازه، زندگی بردگان، و حتا خارجی ها، ارزش چندانی ندارد. برده، کالایی است در میان سایر کالاها، «چیزی در زمره اموال». خارجیان نیز در چشم رومی ها، یا مورد حمایت اند، یا شکست خورده، و در هر دو حال، موجوداتی پست ترند. بدین ترتیب، این گفته که مجازات مرگ در دوران اوج امپراتوری، امری استثنایی بوده، درست است، اما تنها و تنها در مورد شهروندان رومی.

پایه های دولت در دو قرن پایانی جمهوری روم استوارتر می شود، و هدف قوانین جزای عمومی، به ویژه، دادن درس عبرت است. مجازات پیش از هر چیز، درس عبرتی بازدارنده است برای تبهکاران احتمالی. سیسرون خطیب⁶، در نخستین قرن پیش از میلاد، بر این عقیده است. دولت «بدون اجبار و بدون سختگیری» نمی تواند حکومت کند. به همین دلیل است که «در برابر قضات والامقام شمایی حمل می کنیم، متشکل از چندین ترکه به هم بسته و یک تبر [دو نماد قدرت تنبیهی و حق اعمال مجازات مرگ]، زندان می سازیم، شکنجه اعمال می کنیم» (Verrines ، ۲ ، ۵ ،

⁶ - Marcus Tullius Ciceron (۱۰۶-۴۳ پیش از میلاد) خطیب، فیلسوف، حقوقدان و سیاستمدار روم باستان است، او نه تنها تأثیر عمیقی بر زبان لاتین داشت، بلکه آثارش در اواخر قرون وسطی الهام بخش متفکران دوران روشنگری شد.

7(۹) سیسرون هشت نوع مجازات برمی‌شمارد که تعیین آن‌ها در اختیار قضات مسئول نظم عمومی است: مجازات مرگ، فلک، قطع عضو، بنده کردن، زندان، تبعید، جریمه، رسوا کردن (سلب حیثیت). این فهرست، تحت تأثیر اقتداری که خطیب نامدار رومی داشت، در طی قرن‌های متوالی به کار گرفته می‌شود، از جمله توسط اوگوستین قدیس در قرن پنجم و توماس آکیناس در قرن سیزدهم. با استقرار امپراتوری روم [الغای جمهوری]، مجازات اعدام افزونی می‌یابد و حتی در مورد شهروندان رومی نیز به کار گرفته می‌شود. در دوران پایانی امپراطوری روم [زمانی که مسیحیت در روم حاکم می‌شود]، مجازات اعدام، در شرایط سرکوب فزاینده، به امری عادی مبدل می‌شود، هر چند که آباء کلیسا، بی‌آنکه به هر حال رسمیت شغل جلادی را محکوم کنند، در تلاش آن اند که یادآور اصول و احکام انجیل باشند.

الف. نقش مجازات مرگ. سنیک^۸ در نخستین قرن میلادی، به پیروی از اندیشه رواقی، نظریه کاملی درباره مجازات مرگ مطرح می‌کند. او در عبارتی که به افلاتون نسبت می‌دهد و سپس، در قرن بیستم، سبب‌ساز خوشنودی نظریه‌پردازان «دفاع نوین اجتماعی» می‌شود، بر سرشت اساساً پیشگیرانه مجازات تأکید دارد: «خردمند مجازات نمی‌کند به سبب آنکه خطایی شده، بلکه از آن رو که دیگر خطایی نشود» (De ira، نخست، ۱۹، ۷). پس مجازات باید هم معطوف باشد به اصلاح مجرم (این همان چیزی است که امروز پیشگیری خاص نامیده می‌شود) و هم معطوف به بازداشتن خطاکاران احتمالی دیگر (پیشگیری عام). کیفر از این دیدگاه، باید متناسب با وخامت خطاهای مرتکب شده باشد، و مجازات مرگ به سخت‌سرتترین جنایتکاران اختصاص یابد: «تو هنوز در گام نخست انحراف هستی و خطایت چندان وخیم نیست...؟ ابتدا توبیخی محرمانه و سپس علنی، جریمه‌ات خواهد بود. تو دیگر در راه خطا چنان زیاده رفته‌ای که با حرف درمان‌پذیر نیستی؟ رسوایی و سرشکستگی تو را از تکرار آن باز خواهد داشت. اگر مجازات شدیدتری را باید در نظر گرفت...؟ به سرزمین ناشناخته‌ای تبعید خواهی شد. سخت‌سری‌ات در تباه‌کاری، درمان‌های دردناک‌تری می‌طلبد؟ در زنجیر خواهی بود و روانه زندان عمومی خواهی شد. روح تو درمان‌پذیر نیست و زندگانی‌ات آکنده از جرم...؟ ما این جنون را از تو دور خواهیم کرد؛

7 - نام یک سلسله از خطابه‌هایی که سیسرون علیه فرماندار سیسیل به نام Verres نوشته است.
8 - Sénèque، (سال پنجم پیش از میلاد تا ۶۵ میلادی)، فیلسوف رواقی، نماینده‌ممنویس و دولتمرد و مشاور کالیگولا، امپراتور روم.

جنونی که مایه شوربختی دیگران و خودت بوده است؛ و پس از آن عذاب‌هایی که نصیب خویشتن و دیگران کردی، عذابی می‌ماند که شاید مناسب حال تو باشد: مجازات مرگ» (نخست، ۱۶، ۲-۳).

حقوقدانان کلاسیک، جنبه رضایت‌بخش بودن مجازات را از نظر دور نمی‌دارند. ضمن آنکه بر عبرت‌آموز بودن مجازات‌های عمومی تأکید دارند، یادآور می‌شوند که قربانیان تخلف‌ها باید از به کیفر رسیدن مقصر «رضایت» حاصل کنند. بنابراین، مجازات هم متناسب با جرم

(punitur quia peccatum est) [با نگاه به گذشته] و هم بازدارنده (punitur ne peccetur) [با نگاه به آینده] است. چنانکه کالیسترات (Callistrate)، خطیب آتنی قرن چهارم میلادی، می‌گوید «تصمیم بر این شد ... که راهزنان در همان جایی که مرتکب جرم شده‌اند، به صلیب کشیده شوند، تا دیگران با مشاهده این صحنه دهشتناک، از دست یازیدن به جنایتی مشابه روی گردانند، و نیز با اجرای این مجازات، در محل وقوع جرم، تسلاهی خاطر خانواده و نزدیکان قربانیان فراهم شود» (Digeste ۴۸، ۱۹، ۲۸، ۱۵).

از سال‌های پایانی قرن سوم، هراسانیدن به هدف اصلی سیاست کیفری بدل می‌شود. قانون اساسی دوران پایانی امپراتوری رُم، مجازات‌های «هولناکی» را در نظر می‌گیرد که سرشتی تهدیدآمیز دارند. یعنی نخستین هدف آن‌ها، مرعوب ساختن تبهکاران احتمالی است. ولانتین سوم، امپراتور رُم معتقد بود که باید با این هدف کیفر داد که «مجازات یک تن بتواند در دل بیشترین شمار آدمیان هراس افکند». جرم‌شناسان رومی در پایان قرون وسطا همین فورمول را به کار خواهند گرفت. در این زمان، بسیاری از جرایم را اهانت و خیانت [بی حرمتی به شأن و اقتدار پادشاهی] [lèse majesté] تعبیر می‌کنند و و سزاوار اعدام می‌دانند.

ب. چگونگی اجرای اعدام. اگر قوانین جمهوری روم از صدور احکام اعدام برای شهروندان رومی اکراه داشت، و ترجیح می‌داد "ممنوعیت آب و آتش" را در حق اینان اعمال کند، و با رسوا کردن محکومان، آنان را از حقوق مدنی محروم می‌کرد (به همین دلیل، این مجازات نیز همچون مجازات اعدام، شدیدترین کیفر محسوب می‌شد)، نحوه اجرای مجازات مرگ، گاه چشمگیر بود. چنین بود که متهمانی که به خیانت بزرگ محکوم می‌شدند، باید خود را از بلندای صخره‌ای در نزدیکی کاپیتول رُم (تارپنین) به پایین پرت می‌کردند. در مورد پدرکشی (این مفهوم

در دوران پایانی جمهوری، کشتن یکی از اعضای نزدیک خانواده را نیز در برمی‌گرفت)، مجازات خشن و نمادین "گونی" در نظر گرفته شده بود. ابتدا محکوم را با شلاق به حد کشت می‌زدند و سپس در گونی چرمی بزرگی به همراه چهار حیوان به ویژه چنندش‌آور (میمون، سگ، خروس و یک مار افعی) محبوس می‌کردند. سپس این گونی را به دریا یا پرتگاهی عمیق می‌افکندند. این مجازات نشانه آیین طرد و تزکیه (پاک شدن) است که با این کار، گناهکار نه تنها به کیفر می‌رسد، بلکه از دولت-شهر نیز رانده می‌شود.

ابزار اجرای اعدام در موارد معمولی، دست کم در مورد شهروندان، «شمشیر دو دم» است. اما در پایان جمهوری و در دوران نخست امپراتوری، جنایتکاران نادار را اغلب به «واگذاشتن به وحوش» محکوم می‌کردند، یعنی در جریان نمایشی عمومی در یک سیرک، محکوم را به حیوانات درنده می‌سپردند. رایج‌ترین شیوه اعدام شهیدان مسیحی بدین شکل بود. این شیوه که بعدها از طریق روایات مداحان مذهبی رواج عام یافت، نمادی از آداب و رسوم جنایتکارانه رومیان گردید. با این حال اگر مجرم مسیحی شهروند روم بود، این امتیاز را داشت که گردن زده شود. سنت مسیحی با همین شیوه پل قدیس را به کام مرگ فرستاد. کیفر «واگذاشتن به وحوش»، در دوره پایانی امپراتوری از میان رفت. مصلوب کردن نیز که رومی‌ها این عذاب دهشتناک را به بردگان اختصاص داده بودند، برچیده شد. این تغییرات البته مدیون نفوذ مسیحیت بود.

با وجود این، نفوذ مسیحیت، به جز این موارد خاص، نتوانست نظام کیفری را در مجموع، ملایم تر گرداند. به عکس، ما شاهد پیدایش مجازات‌های تازه‌ای در امپراتوری مسیحی هستیم. مجموعه قوانین **تنودوز** (امپراتور روم شرقی) در قرن پنجم، حتا از «عذاب الیم» سخن می‌گوید. چنین است که برای فرار از خدمت و اینکه نظامیان خودشان را مجروح کنند [برای معافیت از جنگیدن]، جعل سکه، همجنس‌گرایی، ربودن دختران جوان، و کفرگویی و ... مجازات آتش در نظر گرفته می‌شود. دایه‌ای که مانع ربودن کودکی که به او سپرده اند نمی‌شود (با فرض همکاری با ربابندگان)، با ریختن سرب مذاب در دهان مجازات می‌شود، و غیره. این مجازات‌های هولناک که در قرن‌های بعدی توسط قوانین بیزانسی «تلطیف» شد، در روسیه تا اواسط دوران مدرن همچنان به کار گرفته می‌شدند.

ج. آباء کلیسا. بدیهی است که نویسندگان مسیحی به مجازات به طور کلی، و مجازات مرگ به ویژه، بی اعتنا نیستند. آنان در انجیل، فرمان ایزدشناسانه مهمی پیدا می‌کنند که همان نوع دوستی است. بخشودن توهین به مقدسات، از همین نوع دوستی سرچشمه می‌گیرد. در نخستین جماعت‌های مسیحی، تلاش بر این است که با خودداری از مراجعه به دستگاه عدالت قیصر، اختلاف‌های خود را برادرانه حل و فصل کنند. آباء کلیسا حتا پس از "فرمان میلان"⁹ که به سرکوب‌ها پایان داد، همچنان به دادرسی انسان‌ها بدبین ماندند، به ویژه آن دادرسی که تا «صلح» سال ۳۱۳ به فرمان "امپراتور سرکوبگر" اجرا می‌شد. در واقع، ورای عدالت رومی در دوران پیش از مسیحیت، عدالت انسانی - صلاحیت انسان در قضاوت همنوعانش- است که در قدیمی‌ترین سنت مسیحی تردید می‌کند: «داوری مکن، تا داوری‌ات نکنند» (لوقا ۶، ۳۷)؛ «اما تو، چرا برادرت را داوری می‌کنی؟» (رومیان ۱۴، ۴ و بعد)، و غیره. داوری پرمخاطره است و نهاد قضایی، بیش از همه، بنا به طبیعتش در معرض خطاست.

این آگاهی باریک‌بینانه از بی نقص نبودن عدالت دنیوی، که آشکارا در معرض خطاست، الهام‌بخش آباء کلیسا و موجب بی‌اعتمادی عمیق آنان نسبت به مجازات‌های قطعی و نهایی، و پیش از هر چیز، نسبت به مجازات مرگ می‌شود. **آگوستین قدیس**¹⁰ در سال ۴۰۸، در نامه‌ای به پروکنسول افریقا درباره ارتداد هواداران یک کشیش (دوناتیست‌ها¹¹)، اصولی را مطرح می‌کند: «مرگ را پذیرا شدن، بهتر از قتل دیگری است؛ کافران را نکشید، تنبیه کنید» (ép ۱۰۰). او در سال ۴۱۲، باز هم در مورد دوناتیست‌ها، از **کنت مارسلینوس**¹² می‌خواهد که آنان را اعدام

9 - فرمانی که کنستانتین اول و لیبینیوس، امپراتوران روم، بر اساس آن مدارای دینی و آزادی مذاهب را مقرر کردند و مسیحیان دیگر مجبور به مقدس شمردن امپراتور نبودند.

10 - به لاتین *Aurelius Augustinus*، (۳۵۴-۴۳۰ م.) متولد شمال افریقا (الجزایر امروز) فیلسوف و یزدانشناس رومی. او در آغاز به فلسفه روی آورد و سپس به مانویت و سرانجام به مسیحیت گروید. مسیحیت تا قرن سیزدهم زیر تأثیر افکار او بود. **تئودیس** فیلسوفانی چون مالبرانش و لایبنیتس نیز در قرن هفدهم میلادی ملهم از افکار او بود.

11 - دوناتیست‌ها شاخه‌ای از مسیحیت، پیروان کشیشی به نام Donat در قرن چهارم میلادی در شمال افریقا. پیروان این آیین بسته به سیاست امپراتوری روم، به تناوب سرکوب یا روا داشته می‌شدند. کاتولیک‌ها این فرقه را مرتد می‌دانستند.

12 - مارسلینوس، نماینده امپراتور روم بود که از طرف او مأموریت یافت که به مجادلات مذهبی بین کاتولیک‌ها و دوناتیست‌ها، که یکپارچگی کلیسا را تهدید می‌کرد رسیدگی کند (قرن پنجم میلادی). او در سال ۴۱۰ میلادی در کارتاژ کنفرانسی فراخواند که در آن طرفین به بحث بنشینند. در این کنفرانس کاتولیک‌ها دوناتیست‌ها را محکوم کردند. بعد از آن مارسلینوس که از دوستان آگوستین قدیس بود، توسط دوناتیست‌ها به خیانت به امپراتور محکوم شد و در کارتاژ اعدام شد. او یکی از شهدای کاتولیک‌هاست. دوناتیست‌ها مدعی بودند که کشیش‌های مسیحی که در دوران سرکوب مسیحیان توسط حکومت روم، به مسیحیت خیانت کرده و کتب مقدس را برای

نکند: «ای قاضی مسیحی، چون پدری مقدس به وظیفه‌ات عمل کن... و نگذار وحشیگری گناهکاران، میل به انتقام را در تو زنده کند، بلکه آن را زخمی بدان که با مراقبت تو درمان می‌شود» (133ép). فکر اصلی در اینجا این است که رستگاری ابدی تبهکاران نباید با مجازات مرگ، که فرصت توبه و اصلاح شدن را از آنان می‌گیرد، به مخاطره بیفتد: «برای کیفر دادن به خطا، تا آنجا نیرو که با کشتن، انسان از دست برود. تا آنجا نیرو که او را بکشی، زیرا دیگر امکانی برای توبه نخواهد ماند. تا آنجا نیرو که او را به کام مرگ بفرستی، زیرا که از آن پس، اصلاحی ممکن نیست!» (Serm 13، 8). این اصل روشن است: کلیسا «خواهان مرگ گناهکار نیست»، بلکه بازگرداندن او را به راه راست می‌طلبد. و «تو هرگز خواهی کشت» ده فرمان، خطاب به قضات نیز هست.

اما پس از چندی، اسقف هیپون [اگوستین اسقف شهر هیپون (امروز شهر عنابه در الجزایر) بود] در برابر گسترش ارتداد دوناتیست‌ها و بالا گرفتن آشوب‌ها، ضرورت سرکوب شدید را به صورت مقطعی می‌پذیرد. دولت که بنا بر جدایی دو «قلمرو» [زمین و آسمان = خدا و قیصر] استقلال دارد، در واقع وظیفه اوست که نظم عمومی را پاس بدارد. بنابراین، اسقف هیپون می‌پذیرد که تعیین بالاترین کیفر همچنان با قوانین لائیک باشد (نه قوانین شریعت که خاص کلیساست): «بیهوده نیست که قدرت شاه، حق دستگاه قضا در به کار گرفتن شمشیر، گماردن جلا، سلاح سرباز، قواعد حاکمیت، و حتا سختگیری یک کشیش، بنیان نهاده شد. همه این‌ها، اصول، علل، دلایل و امتیازهای خودشان را دارند. این‌ها بیم و هراسی را در دل انسان‌های خبیث می‌کارند که بازدارنده آنان است و آسایش نیکان را فراهم می‌کند» (ép. 153). و در کتاب بیست و یکم از "شهر خدا"، هشت نوع مجازاتی را که سیسرون مشخص کرده بود، برمی‌شمارد. اگوستین قدیس از این کلام پل قدیس: «بترس چرا که قدرت بی سبب شمشیر بر نمی‌گیرد» (رومیان 13، 4)، نتیجه می‌گیرد که بر شاه، این ضامن نظم عمومی، است که مجازات مرگ را در قانون بگنجانند. چنین است که قضات برپایه این مجوز قانونی، می‌توانند بی آنکه مرتکب گناه قتل عمد شوند، برخی از جانیان را کیفر دهند: «اگر کسی همنوع خود را عامدانه بکشد، مرتکب قتل عمد شده

سوزاندن در پای خدایان رومی به مقامات تحویل داده بودند، دیگر حق بازگشت به دامن کلیسا را ندارند و نمی‌توانند به وظایف کشیشی گماشته شوند.

است. با وجود این، مواردی وجود دارد که کشتن گناه نیست. مانند زمانی که سربازی دشمن خود را در هنگامه جنگ می‌کشد، یا قاضی حکم اعدام جنایتکاری را صادر می‌کند. «مشابهت میان دو نوع کشتن مشروع- توسط سرباز در جنگ و قاضی دادگاه- بعدها فراوان به کار گرفته می‌شود. تا آنجا که با گفتن اینکه جنایتکار، به هر حال دارد علیه جامعه «می‌جنگد»، هر دو دسته کاملاً همسان می‌شوند. سپس، این عقیده را نزد روسو باز خواهیم یافت.

پاپ‌های این دوره، کم و بیش، با آگوستین و دیگر آباء کلیسا موضع یکسانی دارند. حرمت جان آدمی قاعده است، و مجازات مرگ استثناء؛ تازه، این حکم را مقامات ذیصلاح می‌توانند صادر کنند و بس. افزون بر این، از نامه آگوستین به مارسلینوس اصلی را بیرون می‌کشند که بنا بر آن، خود کلیسا هرگز نباید درباره مرگ متهم تصمیم بگیرد و باید این کار را، در صورت لزوم، به قدرت دنیوی واگذار کند. بر همین پایه است که شریعتمداران و ایزدشناسان (متأله) قرون وسطا، موضع کلیسا را نسبت به مجازات اعدام مشخص می‌کنند. حقوقدانان لائیک نیز، دست کم از قرن دوازده میلادی، عصر «کشف دوباره» حقوق رومی و گسترش آن در سراسر غرب، از این میراث باستانی بهره‌ها می‌گیرند.

فصل دوم

مجازات مرگ در قرون وسطا و دوران مدرن

دوران مورد مطالعه ما در اینجا، ۱۲ قرن، یعنی از قرن پنجم تا قرن هفدهم را دربرمی‌گیرد. این دوره مربوط است به نوعی سازمان اجتماعی-سیاسی که بعدها آن را در تقابل با «رژیم جدید» که با انقلاب فرانسه پا به عرصه تاریخ گذاشت، «رژیم قدیم» نامیدند. مشخصه اساسی این رژیم قدیم اروپایی، این است که برپایه ارزش‌های مسیحی بنیاد گرفته است. شاه در همه جا «نایب» خدا است و نظام حقوقی دنیوی (انواع آداب و رسوم محلی، قوانینی که، کم و بیش محتاطانه، از سوی حاکمان سیاسی وضع شده) مشروط است به «احکام الهی» (آنچه در کتاب مقدس آمده و توسط کلیسا تفسیر شده). از قرن سیزدهم مفهوم قدیمی «حقوق طبیعی» را باز می‌یابیم. البته از آنجا که خود طبیعت، از سوی خداوند آفریده شده و سازمان یافته است، بنابراین، دو مفهوم «حقوق الهی» و «حقوق طبیعی» بس بسیار همسنگ یکدیگرند. این بدان معنی است که حقوق کیفری، شاید بیش از شاخه‌های دیگر حقوق، نشان عمیقی از مفاهیم مسیحی دارد.

این دیدگاه در آغاز قرون وسطا، سبب‌ساز تردیدهایی جدی نسبت به مجازات مرگ می‌شود. تلاش کلیسا بر آن است که مفهومی «رستگاری‌بخش» به مجازات ببخشد. توبه و استغفار از این مفهوم مایه گرفته است. از این رو، دیگر اشکال مجازات، به مجازات اعدام که با خشونت بسیار نابود می‌کند، ترجیح داده می‌شوند. اما در قرن دوازدهم در غرب، انقلاب حقوقی بزرگی روی می‌دهد که حقوق رومی را به حقوق عمومی در کل اروپای لاتین بدل می‌کند¹³. از سوی دیگر، پیشرفت علوم قضایی جان تازه‌ای به حقوق شرعی می‌دهد که بدین‌سان، در قرن دوازدهم و سیزدهم، جزئی دیگر از حقوق اروپایی، یا حقوق رومی-شرعی، می‌شود. از همین جا بود که مجازات مرگ

13 - شامل مجموعه‌ای از نهادها، قوانین حقوقی، بحث‌های حقوقی و روایت‌ها که در قرن ششم توسط ژوستینین، امپراتور بیزانس (روم شرقی) تدوین شد.

توجیه تئوریک خود را در سودمندی به حال جامعه و متناسب بودن کیفر با جرم، بازیافت. اما برخلاف تصویر بسیار رایجی که از قرون وسطای خونبار رایج است، مجازات مرگ به امری یکسره عادی و پیش پا افتاده بدل نمی‌شود. و ایزدشناسان همواره آن را به عنوان کیفری استثنایی تلقی می‌کنند و قضات نیز در صدور چنین احکامی زیاده‌روی نمی‌کنند. در قرن شانزدهم است که مجازات مرگ به نحو چشمگیری معمول می‌شود و تا میانه قرن هفدهم ادامه می‌یابد. باید به تفاوت‌ها در این دو دوره بازگردیم.

۱. خویشنداری در دوران قرون وسطا

الف. اصل «توان» مالی. قبایل ژرمنی انتقام را از جمله حقوق انسان آزاد می‌شمردند. احتمالاً آداب و رسوم قدیمی، شرایط کار بست این حقوق را معین می‌کرد، اما نه تا آنجا که از انتقامگیری زنجیروار و مداوم جنگ‌های میان- طایفه‌ای جلوگیری کند. به همین دلیل، زمانی که ژرمن‌ها بخشی از امپراتوری روم شدند، در آغاز همچون بازوی کمکی سپاهیان روم و سپس، در آغاز قرن پنجم، به عنوان فاتحان، فرماندهان‌شان کوشیدند تا قواعد زندگی مسالمت‌آمیزتر، یا دست کم، صلح‌آمیزی را به آنان ارائه کنند. این کار در حوالی سال ۵۰۰ میلادی منشاء تدوین قوانینی شد، که مشهورترین آن، **قانون سالیک** است که در دوران سلطنت **کلوویس**، پادشاه فرانک‌ها، در حدود سال‌های ۵۰۷ تا ۵۱۱ میلادی به اجرا در آمد.

روح کلی این قانون، از همان مقدمه، پیمانی است که «میان فرانک‌ها و رؤسای‌شان بسته می‌شود». هدف این پیمان، «تأمین صلح در میان مردم، با متوقف ساختن منازعه‌ها» است. این «منازعه‌ها» چیزی نیست جز انتقامگیری‌های شخصی، انتقامگیری‌های سنتی که زنجیروار، یکی پس از دیگری، نسل اندر نسل ادامه می‌یابند. بدیهی است که هدف قانون سالیک «پایان دادن» به این توالی زنجیروار خشونت‌هاست. این هدف مقدمانی، فقط یک فرمالیته ساده نیست، بلکه نشان‌دهنده واقعی علت وجودی این قانون، یعنی صلح است. آشکار است که این صلح، مفهومی عقب‌مانده و بربر نیست. اگر بخواهیم از زبان مونتسکیو بگوییم، «از اعماق جنگل‌های ژرمنی» برخاسته است. این صلحی که در آغاز قرن ششم، موضوع ویژه قانون سالیک است، و رای شکل

حقوقی پیمان رومی، صلحی آشکارا مسیحی است. زمانی که این قانون، در آخرین سال‌های سلطنت طولانی کلویس، تدوین شد، این پادشاه ده سال پیش از آن غسل تعمید یافته بود و سرزمین گل (Gaule) را به بهای جنگ‌های سختی یکپارچه کرده و از آن سرزمینی رسماً کاتولیک ساخته بود. او در حلقه کشیشان حکومت کرد. کشیشانی که از او می‌خواستند مُدل «شاه صلح‌آور» کتاب مقدس را الگوی خود قرار دهد. آنان شاه را ترغیب می‌کردند که علیه «آدمکشی بی‌قاعده» ناشی از **واندتا** (انتقام‌های زنجیروار) مبارزه کند.

قانون سالیک به جای انتقام که از این پس ممنوع شده بود، مجرم را مجبور به پرداخت دیه (در مورد قتل، به اعضای خانواده مقتول) می‌کند. مبلغ تاوان که قانون آن را به دقت تعیین می‌کند و با گشاده‌دستی جزئیات انواع خسارت‌های ممکن را برمی‌شمارد، برای آن است که از هرگونه بحث میان طرفین دعوا جلوگیری کند و حل و فصل تا حد امکان سریع، آسان و مسالمت‌آمیزی را میسر سازد. برای نمونه، جریمه قتل یک فرانک (از طوایف ژرمنیک، فرانک‌ها قوم فاتحی بودند که در گل مقیم شدند) آزاد (فرانکی که رعیت نبود)، معادل ۲۰۰ سکه (sous) است. این مبلغ را خون‌بها یا «بهای آدمی» می‌نامند. خانواده قربانی نمی‌تواند این خون‌بها را نپذیرد، و زمانی که پرداخت شد، باید اعلام رضایت کند. از این رو، دیگر حق انتقامگیری از او سلب می‌شود.

افزون بر این، در حالی که شاه انتقام را با تاوان اجباری جایگزین می‌کند، به موازات آن، کلیسا می‌کوشد آرمان مسیحی بخشایش گناهان و آشتی دادن دشمنی‌ها را ترویج کند. در چنین فضایی است که اصل قدیمی حق پناهندگی، که تا آن زمان هنوز ناشناخته بود، رشد و گسترش می‌یابد. چندی پس از تدوین قانون سالیک در سال ۵۱۱، کشیشان در شهر **اورلئان** گرد هم می‌آیند. نخستین تصمیم آنان، گسترش شمول پناهندگی در اماکن مقدس، و ایجاد رابطه مستقیم میان این نهاد با نظام پرداخت تاوان بود: اگر یک متهم به قتل، با تقاضای پناهندگی در مکانی مقدس، اجازه ماندن در محل را به دست می‌آورد، درست به این دلیل است که نزدیکانش فرصت کافی داشته باشند تا با خانواده مقتول تماس بگیرند و مبلغ تاوان برای مصالحه را گردآورند. طوری که متهم تنها زمانی از پناهگاه خارج می‌شود که با برقراری آشتی و تضمین آن با سوگند، احتمال هرگونه انتقامجویی از میان رفته باشد. باید افزود که در پایان قرن ششم، خود پاپ، **سنت گریگوار کبیر**، به اعطای حق پناهندگی به قاتلان، به دلیل نگران بودن از جان آن‌ها، مشروعیت می‌دهد: «بگذار کلیسا چتر

حمایت خود را حتا بر سر کسانی که خون [دیگری را] ریخته‌اند، بگسترانند، زیرا کلیسا نباید، حتا به طور غیرمستقیم، در ریختن خون آنان سهیم شود.»

نهادهای موجود در دوران نخست قرون وسطا، از هر نظر، با هر شکلی از خشونت، از سوی شخص یا نهادهای قانونی، مخالف اند. با اینکه مجازات اعدام در این دوره رایج نیست، اما در موارد استثنائی هنوز به اجرا گذاشته می‌شود.

ب. استثنائی بودن مجازات مرگ. در میان ژرمن‌های قرن اول، پس از تاسیت، برخی جنایت‌های وخیم، که بیشتر در میان طوایف رخ می‌دهد تا در میان افراد، با مجازات اعدام به کیفر می‌رسند، و همین طور است در مورد جرایمی چون خیانت، فرار از سربازی و لاقیدی در جنگ (ژرمانیا XII). در دوران **مروونژین¹⁴**، خشونت علیه شاه نیز سزاوار مرگ است. در این مورد بازخرید جرم ناممکن است، زیرا شاه را نمی‌توان تاوان مالی داد. از سوی دیگر، مجازات مرگ در مورد انسان‌های آزاد استثنائی است و آن‌ها حق دارند تاوان مالی پرداخت کنند، اما به عکس، غیر آزاده‌ها که توان مالی جبران خسارت را ندارند، همواره حکم اعدام صادر می‌شود.

مجمع روحانیان دربار، چند ماده حقوقی را به این کانون حقوق جزای عمومی موجود در قوانین بربرها افزودند. در سال ۵۹۶ **چایلد برت دوم** [شهریاری از دودمان مروونژین] با صدور فرمانی مجازات اعدام را برای قتل عمد به ناحق الزامی کرد و پرداخت تاوان را کنار گذاشت. اما احتمال اندکی می‌رود که این تدابیر، که از قوانین رومی الهام گرفته و در تضاد مستقیم با سنت ژرمنی است، واقعاً به اجرا درآمده باشند. اراده برقراری نظم عمومی به شیوه رومی‌ها، و به تبع آن، برپایی دستگاه قضایی دولتی، به ویژه در دوران پادشاهی **کارولینژین** [خاندانی از قوم فرانک‌ها که از سال ۷۵۱ تا قرن دهم میلادی بر اروپای غربی حکومت کرد] پدیدار شد و به افزایش مجازات‌های بدنی انجامید. مجمع روحانیان **شارلماین** (پادشاه فرانک‌ها و امپراتور اروپای غربی از ۷۶۸ تا ۸۱۴) و **لویی زاهد** (یا لویی اول، پادشاه فرانک‌ها و امپراتور غرب اروپا از ۸۱۴ تا ۸۴۰) برای راهزنان حرفه‌ای و برخی «کژدینان»، مجازات مرگ، مصادره اموال، تبعید، و قطع عضو مقرر کرد. فراهم ساختن این زرادخانه سرکوب که ابزارهای دردناکتری در

¹⁴ - دودمان Mérovingienne، از اواخر قرن پنجم تا میانه قرن هشتم بر سرزمین گل - فرانک (فرانسه و بلژیک امروزی به علاوه بخشی از آلمان، سوئیس) حاکم بودند.

اختیار داشت، از اراده صریحی برمی‌خاست که بر آن بود که با سرکوب شدید کسانی که صلح عمومی را به مخاطره می‌افکنند، نظم را برقرار کند. این مجازات‌ها، به پیروی از الگوی رومیان، سخت، عبرت‌آموز و بازدارنده بود. شارلماین برای «محافظت مردم از شرّی که به آنان می‌رسد»، گناهکاران را که «از خشم خداوند هراسی ندارند» و عده سرکوبی بیرحمانه می‌دهد. اینجا دیگر همچون دوران پایانی امپراتوری، مسئله بر سر کیفر دادن نیست، بلکه علاوه بر آن، بازداشتن از ارتکاب جرم از راه هراسانیدن از عذاب نیز مورد نظر است.

نحوه رفتار با راهزنان حرفه‌ای نمونه‌ای از به کار گرفتن این است: «بار نخست، نمی‌میرد، بلکه چشمی از دست خواهد داد. بار دوم، بینی‌اش بریده خواهد شد. در سومین خطا، اگر باز خرید نکند، کشته خواهد شد. این تدابیر، خشن و بیرحمانه است، اما معترضه «اگر باز خرید نکند»، نشان می‌دهد که در صورت پرداخت تاوان، مجازات اعدام منتفی می‌شود.

آشکار است که سرکوب خونین هنوز کیفری است که روی آوردن بدان، واپسین راه چاره است و بس. در دوران پادشاهی لویی زاهد، هر چند تحکیم و تقویت حقوق جزای عمومی همچنان در کار است (امپراتور می‌گوید باید «درس بزرگی» به تبهکاران داد، تا برای کسانی که از وظایف خود شانه خالی می‌کنند سرمشقی باشد هولناک)، اما جفت «صلح و نودوستی» همچنان به عنوان هدف نهایی باقی می‌ماند. این هدف کاربردهای عملی خود را دارد، زیرا در اسناد حقوقی این دوره، شیوه‌هایی برای مصالحه پیشنهاد می‌شود که «صلح» یا «سازش» خوانده می‌شوند (این شیوه را امروزه صلح و سازش متقابل یا یک نوع معامله می‌خوانند) که حتا جرایم سنگینی چون قتل را نیز دربرمی‌گیرد. در حالی که شیوه معمولی حل و فصل اختلاف، ماهیتی شخصی دارد، بدیهی است که مراجعه به عدالت عمومی (دولتی)، امری استثنایی است. عمل به این شیوه از حل و فصل دعاوی، در تمامی دوران قرون وسطا، و فراتر از آن، حتا در زمانی که دولت پادشاهی انحصار سرکوب جزایی را از آن خود می‌داند، ادامه می‌یابد. و درست همین تحکیم دادرسی به دست دولت است که در سراسر اروپا از قرن هفدهم و هجدهم مشاهده می‌شود و گسترش نوینی به اندیشه اصول‌گرایانه (دکترینال) درباره مجازات مرگ می‌بخشد.

۲. تعمیق اصول‌گرایانه (قرون هفده و هجده)

الف. بازگشت اصول رومی. اندکی پس از سال هزار میلادی، دورانی همراه با دگرگونی‌های فکری و نیز نهادی آغاز می‌شود. با «رنسانس قرن دوازدهم»، پیشرفت‌های مهمی در عرصه حقوق، ادبیات و الهیات صورت می‌گیرد. در همین دوره است که قلمروهای پادشاهی استوارتر می‌شوند. شهریان به یاری کشیشان و حقوقدانانی که در خدمت دارند، خود را مجریان عدالت می‌دانند.

اندیشمندانی که در کنار شهریان زندگی می‌کنند، بر آنند که فرمان‌های ناظر بر نظم عمومی را با دستورهای اخلاق مسیحی تلفیق کنند. تأکید بر اینکه باید خبیثان را کیفر داد تا نیکان در امان بمانند، یا باید قوی را به مجازات رساند تا ضعیف ایمن باشد، از این پس به امری پذیرفته شده از سوی همگان بدل گردید. بر همین پایه بود که نظریه شاه دادگر، نخست در فرانسه و سپس در دیگر پادشاهی‌های اروپایی، پدیدار شد: اگر خدا پادشاهان را برگمارده، پیش از همه برای اجرای عدالت است تا «خبیثان را از بهر آسایش نیکان کیفر دهند»؛ و پشتیبان ضعیفان، به ویژه در برابر زورمندان باشند.

همزمان، دادگستری در سراسر اروپا ویژگی‌های را که در دوران امپراتوری روم داشت به تدریج بازیافت. هدف این دادگستری، برقراری نظم و امنیت عمومی است. از قرن هفدهم، قضات در ایتالیا و جنوب فرانسه اعلام می‌کنند: «برای امر عمومی مهم است که جرم بی‌کیفر نماند». از این پس، بر قوانین کیفری است که همزمان، بازدارنده، عبرت‌آموز و ترمیم‌بخش باشد. در این زمان است که از قوانین ژوستینین (امپراتور روم شرقی در قرن ششم) اصلی برگرفته می‌شود که بنا بر آن «عذاب یک نفر باید بسیاری را به هراس افکند». از دستگاه قضا می‌خواهند که «با هراس افکنی، گستاخی تبه‌کاران را فرونشاند».

از قرن یازدهم، به طور مشخص در مورد مجازات قتل نفس، واکنشی علیه شیوه پیشین پرداخت توان مالی بروز کرد. از این پس، بیش از پیش به این نتیجه رسیدند که پول در برابر چنین جرمی

بسنده نیست. از آغاز قرن یازدهم، برخی از کشیشان بلندپایه بر آن بودند که کشتن یک انسان، جنایتی است وخیم و چنان توهینی است به نظام آفرینش که نمی‌شود آن را با پرداخت مبلغی پول «جبران» کرد. **بروشار دو وورمز (Burchard de Worms)**، احکام‌شناس مشهور مسیحی، در واکنش به قتل ۳۵ تن از رعایای متعلق به کلیسایش در طی سال‌های ۱۰۲۳-۱۰۲۴، تصمیم گرفت کیفرهایی بدنی بر مجازات‌های سنتی (پرداخت تاوان مالی= دیه) بیفزاید. به نظر او این کیفرها علیه مجرمان، بازدارنده‌تر بود و حمایت بیشتری از ضعیفان می‌کرد. در پایان قرن یازدهم نیز شاهد پیدایش فکری هستیم که بنا بر آن، قاتل «وحدت طبیعی انسان‌ها» را نقض می‌کند و گرچه قربانی از طبقه پایین‌تری است، اما این از وخامت جنایت هیچ نمی‌کاهد. چرا که آدمیان فرزندان خدا و همگی به یک سان «شایسته» رستگاری جاودانی اند. از منظر هستی همه برابرند. بنابراین، زندگی هر یک از آنان، علیرغم جایگاه حقوقی‌شان، بی‌نهایت گران‌بهاست. بدین ترتیب، در حالی که کشیشان قرن‌های پیشین آشکارا مخالف مجازات‌های رومی یا قصاص توراتی بودند، از این پس تغییر رویه می‌دهند و در برابر قتل نفس، بیش از پیش خواهان سرکوبی «برابر» [قتل در برابر قتل] می‌شوند.

اگر شاهان به اجرای عدالتی مؤثر علیه قاتلان فراخوانده می‌شوند، اگر مجازات مرگ بر پایه جان در برابر جان، در زرادخانه ابزار کیفری جایگاهی محوری می‌یابد، اما بدان معنا نیست که مجازات مرگ به صورت نظام‌مند، و حتا وسیع، به کار گرفته شود. هرچند که قرون وسطا در تصور معاصر «دوران افراشتن چوبه‌های دار» است، اما واقعیت بسا دیگر است. نخست برای اینکه حقوقدانان و یزدان‌شناسان، هیچ‌یک نمی‌خواستند مجازات مرگ به امری عادی بدل شود، و هرچند با تفاوت‌هایی، همگی بر ماهیت استثنایی این مجازات تأکید دارند.

ب. حقوقدانان و مجازات مرگ. در قرن هفدهم، احکام شرع چنان شکوفا می‌شوند که با حقوق رومی قیاس‌پذیر اند. در سال ۱۱۴۰، مجموعه بزرگی از احکام شرع توسط **گراسین**، مدرس دانشگاه **بولونی** (شهری در ایتالیا) گردآوری شد که از کتاب مقدس، نوشته‌های آباء کلیسا، آراء مجمع روحانیون بلندپایه یا پاپ‌ها برگرفته شده بود. در این متون که بیش از ده قرن را در برمی‌گیرد، گاه نکته‌های متناقضی دیده می‌شود. گراسین در موارد ۴ و ۵ از موضوع ۲۳ فرمان‌نامه

کلیسا، بر پایه متن‌های گوناگونی که به مجازات مرگ پرداخته شده، قاعده و استثناء را از یکدیگر جدا می‌کند، همچنانکه این کار را پیش از او آباء کلیسا کرده بودند.

نخست قاعده: گراسین در حکمی ملهم از اوگوستین قدیس، که مهر خود را عمیقاً بر احکام حقوقی بعدی خواهد کوبید، اعلام می‌کند: «انتقام گرفتن از تبهکاران در انحصار خداوند (یگانه داور مصون از خطا) است»؛ به همین دلیل، باید از مجازات‌های بدنی پرهیز داشت و کیفر رستگاری بخش را برتر دانست، که تنها کیفری است که با عهد جدید همخوانی دارد. آمبرواز (۳۴۰-۳۹۷) و اوگوستین قدیس، بر مبنای داستان روستای سامری که در انجیل لوقا آمده است (که مسیح، برخلاف الیاس پیامبر، از نابود کردن این روستا با آتش آسمان خودداری می‌کند)، تفاوت میان دو درک از مجازات را به تأکید مشخص می‌کنند: یکی بر پایه عهد عتیق، که اساساً سرکوبگرانه بود و انتقام جو، و دیگری، عهد جدید که بخشایش را برتر از مجازات می‌داند. گراسین بر پایه این متون بود که می‌گفت: «جزا در احکام عهد عتیق، ماهیتی بدنی دارد؛ حال آنکه احکام انجیل، به یمن کفاره، گناهکاران را نوید عفو داده است.»

با این حال، نظم عمومی ملزوماتی دارد، و چنین است که مجازات‌های عمومی، از جمله مجازات مرگ استثنائاً، نامشروع نیست. گراسین در همان فرمان‌نامه، که بخش دوم مسئله ۵ از موضوع ۲۳ را گنجانده است، به تأکید می‌گوید: «اگرچه هیچکس نباید به اختیار خود برای کشتن کسی دست به سلاح ببرد، اما اعدام مجرمان به فرمان قانون منعی ندارد. کسی که به نمایندگی از قدرت عمومی تبهکاران را اعدام می‌کند، قانون را نقض نمی‌کند... این کار مانع از راه یافتن او به ملکوت آسمانی نخواهد شد» (post C7). این در واقع، تکرار آموزش‌های اوگوستین است. فتاوی گرگوری نهم در قرن سیزده، به پیروی از همین سنت صادر شده‌اند. این فتواها، با تأکید بر قاعده، استثناء را شاید به آسانی می‌پذیرند، دست کم در مبارزه علیه کفر. کمی پایین‌تر، در سخن از مسئله تفتیش عقاید، به این مطلب باز خواهیم گشت.

از طرف دیگر، حقوقدانان حقوق مدنی نیز که دلبسته توضیح، و به کار بردن قوانین ژوستینیان بودند، (ضمن انطباق آن با شرایط) خواهان بی‌قید و شرط کیفر مرگ نبودند. آنان در قرن دوازدهم، با معتبر دانستن مصالحه برای اشخاص ثالث، هنوز این مصالحه را از راه پرداخت دیه

جایز می‌شمارند: اگر معامله (مصالحه از راه پرداخت دیه) ارزشمند است، درست به این دلیل است که با خودداری از اعدام، کسان دیگر نجات می‌یابند. اما در قرن بعدی، حقوقدانان این نقطه نظر را کنار می‌گذارند و این حق را برای دستگاه قضایی قائل می‌شوند که حتی پس از صلح و آشتی بین طرفین دعوا، علیه مجرمان اقدام کند. **بارتول Bartole**، حقوقدان نامدار قرن چهاردهم، در تفسیر بخشی از مجموعه قوانین **اولپیین (۱۷۰-۲۲۸ م)**¹⁵، می‌پذیرد که برخی مجرمان را می‌توان بخشود؛ مجرمانی که در تلاش آن اند که مورد پیگیری قرار نگیرند، چرا که «هیچ چیز عزیزتر از جان آدمی نیست؛ بنابراین، کسی را که می‌خواهد خون خود را، از هر راهی که شده، بخرد، باید بخشود». همزمان، ژان فور، استاد حقوق دانشکده مونپولیه، نیز بر همین نظر است. او با اشاره به ضرب‌المثلی رومی: زهر عقرب در دم او نهفته است و همان است که می‌کشد، که به معنی کشتن در آخرین مرحله است، می‌گوید: «و بی دلیل نیست که [زهر] آنجا است، چرا که مجازات مرگ فقط باید آخرین راه چاره برای قاضی باشد. او باید گمراهان را با تهدید به مجازات‌های هولناک، یا با شلاق یا زندان، و یا مجازات‌های سبک تر به راه راست بازگرداند. او تنها زمانی می‌تواند به اعدام متوسل شود که راه‌های دیگر بی‌نتیجه بوده باشد.... او باید نیکخواهی پدران‌های به محاکمه شونده نشان دهد، و با بی میلی به کیفر دادن روی آورد... چرا که در صورت افتخار به مرگ یک انسان، خود این کار، قتل نفس است» [تفسیر اینستیتوت، یکی از سه بخش قانون ژوستینین].

ج. دیدگاه ایزدشناسان (متأله). بزرگترین ایزدشناس قرون وسطا (۱۲۷۴)، **توماس آکویناس** قدیس است که کامل‌ترین نظریه درباره مجازات‌های کیفری را مطرح می‌کند، مجازات‌هایی که عدالت انسانی (در برابر عدالت الهی) در داوری‌های خود برای مجرمان در نظر می‌گیرد. او در این کار از مسئله بسیار کلی‌تر شر (بدی) آغاز می‌کند، و به شیوه حکمای مدرسی، تعریف و تشخیص خود را یک به یک شرح می‌دهد. در مسئله ۴۸ از نخستین بخش "دانشنامه الهیات" که به «تمایز چیزها» اختصاص دارد، تمایز میان خیر و شر را مطرح می‌کند. شر می‌تواند ناشی از عللی باشد بیرون از انسان، و یا به اراده انسان. اگر شر ناشی از اراده آدمی باشد، منشاء

¹⁵ - این مجموعه قوانین جزایی [دایجست]، یکی از سه بخش مجموعه قوانین مدنی روم باستان Corpus iuris Civilis است که به فرمان Justinien اول، امپراتور بیزانس در قرن ششم، تدوین گردید، اولین مؤلف دایجست است.

دوگانه‌ای دارد: «در آفریده معقول اگر شری باشد، همانا یک خطا یا یک کیفر [عقوبت] است» (رساله شرّ). سپس نوعی تقارن میان این دو شکل شرّ برقرار می‌شود: چرا که خطا، خواه علیه عقل باشد و خواه علیه احکام الهی (که در این صورت گناه محسوب می‌شود) یا علیه قوانین معقول بشری، در هر حال، عامل آن خطا را مستحق کیفر خواهد ساخت؛ او را باید کیفر داد تا نظم طبیعی مختل شده از خطای او، دوباره ترمیم شود. پس کیفر، جزئی از نظام آفرینش مطلوب خداوند است. برخی کیفرها را خود خداوند می‌دهد، زمانی که آدمیان را داوری می‌کند (این کیفرها آن‌جهانی اند)؛ داوری دیگر خطاها از آن آدمیان است: «مجازات‌هایی که قوانین الهی و انسانی مقرر می‌کنند، بسیارند و گوناگون؛ اما هر دو، از بهر انتقام بی عدالتی هاست.»

«انتقامی» (وندیکاتیو) که **توماس قدیس** از آن سخن می‌گوید، هیچ ربطی به انتقام بدوی ندارد که چیزی جز بیان خشم نیست؛ بلکه خواست مشروعی است برای جبران خسارت و جلوگیری از ارتکاب جرمی دیگر. این انتقام در حوزه کار دستگاه قضایی عمومی (دولتی) است، دستگاهی که قربانیان مجبورند به آن رجوع کنند. در واقع، هر چند مسیح سفارش به بخشودن حرمت‌شکنی‌ها کرده بود، اما بخشایش شخصی، تنها می‌تواند جنبه شخصی جرم را در بر بگیرد: برای مثال، می‌توان در میزان تاوان پرداختی تخفیف داد، یا اموال دزیده شده را به دزد بخشید. اما وقتی شدت جرم به حدی است که به مصالح عمومی زیان می‌رساند، قربانی نمی‌تواند از سوی جمع، مجرم را عفو کند. در اینجا قربانی باید به حاکمیت سیاسی روی آورد تا با مجازات عادلانه مجرم، جرم انجام شده را «تلافی» کند.

اما چیست مجازات عادلانه؟ مجازات از دیدگاه توماس قدیس، اساساً سرشتی تلافی‌جویانه دارد؛ یعنی جبران درد و رنج ناشی از خطای مرتکب شده. آیا این جبران کردن، به بهای مرگ هم می‌تواند باشد؟ پاسخ سنت توماس به این پرسش، آشکارا مثبت است: با وجود فرمان "قتل مکن"، مجازات مرگ ممکن است. زمانی که دادرس را چاره‌ای دیگر نمانده، به ویژه «زمانی که [مجرم] تهدید یا خطری برای جامعه است». پس مجازات مرگ واپسین چاره است و به کار گرفتنش خاص دستگاه قضا. توماس آکویناس در اینجا، همانند قدما، استعاره‌ای پزشکی به کار می‌گیرد: «اگر برای حفظ سلامت جامعه لازم باشد، کشتن تبه‌کار به حق است، اما انجام آن، همچون بدنی

که به مراقبت پزشک سپرده می‌شود، تنها در صلاحیت کسی است که بر این کار گمارده شده، و بر او است که عضو فاسد را از بدن جدا کند.»

اگر مجازات اعدام پاسخ مناسبی است به جرایم بزرگ، به ویژه در برابر قتل عمد، قاضی‌ها نباید آن را برای جرایم کوچک، جرایمی که این «درمان» نهایی برای آن‌ها متناسب نیست به کار گیرند. توماس قدیس، به مانند دیگر ایزدشناسان، جرایم مالی را سزاوار مرگ نمی‌داند: به ویژه، دزدی ساده، موردی «دارزدنی» نیست¹⁶. اگر سرقت در شرایطی به غایت لازمی صورت گیرد، یعنی برای نجات جان کسی، از نظر ایزدشناسان در اینجا نمی‌توان از دزدی سخن گفت، چرا که در چنین موردی، «همه دارایی‌ها، عمومی می‌شوند». اگر از میان پاسداری از دارایی‌های مادی و حفاظت از جان آدمی، یکی را باید برگزید، آشکار است که برتری با دومی است. با وجود این، بیشتر ایزدشناسان مجازات مرگ را برای دزدان، حتا فارغ از اینکه دزدی آن‌ها ضرورت حیاتی داشته یا خیر، نمی‌پذیرند. ژان ژرسون، یکی از نامدارترین استادان دانشکده الهیات پاریس، از جمله این ایزدشناسان است. او در یک سخنرانی در سال ۱۴۰۵ یا ۱۴۰۶، در برابر شاه (که با جمله «عدالت را دوست بدارید» آغاز می‌شد)، از قاضیان غیرکلیسایی (دنیوی) خواست که در دست یازیدن به مجازات مرگ به نهایت خویشتن‌داری کنند. ژرسون می‌گوید برخی از قضات به غلط، بیش از اندازه شتاب می‌ورزند (و در اینجا فرماندار پاریس را آشکارا نقد می‌کند) تا برای جرایمی چون سرقت ساده، حکم اعدام صادر کنند، درحالی که حتا خودشان نیز هرگز چنین کیفری را مناسب نمی‌دانند: چرا که ارزش جان آدمی با ارزش دارایی‌های مادی همسنگ نیست...

بنابراین، در پایان قرون وسطا، اصل بر این است که در صدور احکام مرگ احتیاط شود. درست است که مجازات مرگ، امری است پذیرفته، اما به موارد بسیار وخیم محدود می‌شود، و آن را به عنوان آخرین وسیله بازدارنده و/یا حذف در نظر می‌گیرند.

د. آموزه (دکترین) کلاسیک. در دوران جدید، فلسفه کلاسیک همچنان به معیار تناسب کیفر با جرم و نیز عبرت‌آموز بودن مجازات مرگ پای‌بند است. مجازات، نخست به سبب سزاوار بودن آن عادلانه است، چرا که پیش از هر چیز، پاداش جرم است. چنین است در آغاز قرن هفدهم، به

16 - در متن اصلی به لاتین: fur non est occidendu.

عقیده گروتیوس (که مجازات را «شرّ انفعالی که در برابر شرّ فعال اعمال می‌شود» تعریف می‌کند)، و بنا به نظر لایبیتس در پایان همین قرن، که همان تعریف را در چهارچوب الهیات مطرح می‌کند: «سازگاری امور مستلزم آن است که بدی‌ها به نوعی جبران شوند، و آدمی با درد و رنجی که بر او تحمیل می‌شود متوجه خطای خود شود؛ خطایی که پیش از آن با تأیید کاری ناشایست و تباه آگاهانه مرتکب شده است.» [لایب نیتس، رساله تئودیسه، ۱۷]¹⁷

قوانین پادشاهی همچنانکه در قرون وسطا رایج بود، با تأکید بر معیار عبرت‌آموزی و بنابراین، پیشگیرانه بودن کیفرهای بدنی، همین آموزه را تأیید می‌کند. بخشنامه جزایی لویی چهاردهم در سال ۱۶۷۰، در همان مقدمه این سند، اعلام می‌دارد «کسانی را که عمل به وظیفه آنان را از تبهکاری باز نمی‌دارد، باید با هراس از مجازات بازشان داشت». ژان دوماس¹⁸ که ادامه دهنده این آموزه است، پا فراتر می‌گذارد: علاوه بر این، باید «کاری کرد که در آینده نتوانند درد سر تازه‌ای برای جامعه ایجاد کنند»، و این درسی است برای همه کسانی که «دست از تبهکاری نمی‌شویند مگر از ترس [مجازات]. همین سرمشق است که از شمار جرایم می‌کاهد؛ جرایمی که به دلیل بی‌کیفری، به نحو شگفت‌انگیزی فزونی می‌گیرند» (Loix civiles, Droit public, III, 1)

آیا می‌توان گفت که مجازات اعدام در عصر جدید به امری کاملاً عادی بدل شده بود؟ در واقع، چنانکه خواهیم دید، هرچند پایان قرون وسطا نشان از بازگشت شدید سرکوب دارد، اما خویشنداری پیشین [در خودداری از اعدام‌های گسترده] کاملاً از میان نرفته است. بررسی و مطالعه در مورد جرم و جنایت نیز گواه همین تفاوت‌ها است و نشان می‌دهد که نظام کیفری قدیم، بنا بر برخی روایت‌های رایج، فقط «عصر عقوبت» نبوده است.

17 - شاید حافظ نیز به همین مفهوم نظر دارد: دور فلکی یکسره بر منهج عدل است خوش باش که ظالم نبرد راه به منزل
18 - Jean Domat، حقوقدان قرن هفده فرانسه که نقش مهمی در عقلانی کردن حقوق داشت.

۳. مجازات مرگ در عمل

نخست، بی آنکه ادعای جامع بودن این مبحث را داشته باشیم، شیوه عمل این دادرسی استثنایی، یعنی دادگاه‌های تفتیش عقاید از قرن سیزدهم، و سپس دادگاه‌های عرفی تا قرن هفدهم را بر خواهیم رسید.

الف. تفتیش عقاید. نپرداختن به دادگاه‌های تفتیش عقاید، در بحثی که به مجازات مرگ اختصاص دارد، امری است ناممکن. از قرن هجدهم به این سو، نظر عموم بر آن است که این محاکم، «جایگاه سرکوب» به ویژه سرکوب نمادین کیفرهای بی‌رحمانه در نظام‌های قدیم اروپایی بوده اند. آیا حقیقت دارد این؟

در آغاز قرن سیزدهم، در شرایطی که ارتداد فرقه‌ای مسیحی از کاتارها (Albigois) در نواحی جنوب فرانسه و ایتالیا گسترش سریعی داشت، کلیسا آن را خطری در راه رستگاری مسیحیان شمرد و وظیفه خود دانست که نهاد جدیدی برای یافتن و سرکوب کفر و ارتداد برپا سازد. در آغاز سال‌های ۱۲۳۰، پاپ رُم با حمایت امپراتور فردریک دوم محکمه‌ای استثنایی بنیاد گذاشت تا «فساد ارتداد را ریشه‌کن سازد». نام این دستگاه قضایی، تفتیش عقاید است. این دستگاه بی‌درنگ به ابزارهای ویژه تحقیق و جستجو (این کار، به معنای دقیق کلمه، جستجو و کاویدن باورها است که نام خود را به این محاکم تازه داد)، و زرادخانه‌ای از کیفرهای بسیار سخت مجهز می‌شود.

با وجود این، مجازات مرگ، دست کم به طور مستقیم، در این زرادخانه نیست. در واقع، دادگاه‌های تفتیش عقاید (همچون سایر محاکم کلیسایی از همان آغاز) حق صدور حکم برای «کیفرهای خونین» (از قبیل قطع عضو یا اعدام) ندارند. این اصل از آغاز قرون وسطا، چنانچه پیشتر دیدیم، برقرار بود و با ضرب‌المثل «کلیسا از خون بیزار است»، بیان می‌شد. شدیدترین حکمی که تفتیش عقاید می‌توانست صادر کند، «دیوار ابدی» بود، یعنی حبس ابد. با این مجازات (همچنانکه با حبس‌های مدت‌دار) اصل بر اصلاح و بهبود مجرم بود. فرصتی به مجرم داده می‌شد تا به خود آید و با توان عمل خود توبه کند، و از این راه، رستگاری ابدی خود را تأمین نماید. تنها زمانی که یک مرتد خطای خود را پس از دست شستن از آن، «دوباره تکرار» می‌کرد، کلیسا امید

به اصلاح او را بر باد رفته می‌شمرد و او را به دست دادگاه لائیک («بازوی عرفی» کلیسا) می‌سپرد تا او را به مرگ محکوم کند.

بنابراین، فقط در موارد استثنایی بود که دادرسان روحانی مجرم را به دادرسان لائیک می‌سپردند؛ یعنی زمانی که مجرم «اصلاح‌ناپذیر» شمرده می‌شد. چگونگی واگذاری به بازوی عرفی، کم و بیش ریاکارانه بود: چرا که اگرچه کلیسا نبود که رسماً حکم مرگ صادر می‌کرد، اما در عمل، نتیجه کار همان بود. یکی از مشهورترین نمونه‌ها، مورد ژان دارک است. پس از آنکه دادگاه تفتیش عقاید به ریاست اسقف کوشون، در نخستین حکم او را به حبس ابد محکوم کرد، سپس او را به جرم اینکه خطای پیشین را دوباره تکرار کرده است (به ویژه به دلیل اینکه بار دیگر لباس مردانه به تن می‌کند)، با حکم دیگری به انگلیسیان تحویل داد و آن‌ها نیز او را در ۳۱ می سال ۱۴۳۱ به آتش افکندند.

دفاتر محاکم کلیسایی نشان می‌دهند که موارد واگذاری پرونده به بازوی عرفی، بسیار اندک است. بر اساس محاسبه ایو دوسا از احکامی که از سوی محاکم تفتیش عقاید شهر تولوز در قرن سیزدهم صادر شده است، شمار این موارد، یک درصد است. در آغاز قرن چهاردهم نیز، طبق بررسی برنارد گی از ۹۰۰ مرتد مورد رسیدگی، ۵۰۰ نفر محاکمه شده‌اند، و تنها ۴۲ مورد آن را به بازوی عرفی کلیسا سپرده‌اند؛ ۳۰۷ نفر به حبس محکوم شدند، ۱۴۳ نفر به حمل صلیب (مجازات رسواکننده‌ای که محکوم را انگشت‌نمای مردم می‌کرد)، و باقی مانده به مجازات‌های دیگر محکوم شده‌اند. اومبرتو اکو در زمان مشهور خود، نام رُز، برنارد گی را شکنجه‌گری هولناک و تشنه خون تصویر می‌کند. اما این تصویر، دست کم براساس آنچه که از آرشیوها برمی‌آید، دور از واقعیت است.

در حالی که بساط تفتیش عقاید در قرن شانزدهم در فرانسه برچیده شده، در اسپانیا به شکل جدیدی زاده می‌شود. به ویژه همین تفتیش عقاید اسپانیایی است (که در سال ۱۸۳۴ پایان می‌گیرد) که تاریخ‌نگاری قرن نوزدهم آن را متهم به انواع خشونت‌ها می‌کند و مسئول سرنوشت صدها هزار قربانی می‌داند. مطالعات جدی در این باره نشان می‌دهند که نه تنها حقوق محکومان در برابر مأموران تفتیش در مجموع بهتر از حقوق آنان در برابر برخی از دادرسان عرفی رعایت شده،

بلکه محکومیت به مرگ در طی بیش از سه قرن، از چند هزار مورد بیشتر نبوده است که می‌توان آن را با دیگر دوره‌های اخیر تاریخی مقایسه کرد.

ب. دادرسی لائیک. در اینجا نیز، اگرچه مجازات مرگ به عنوان یک اصل پذیرفته شده، اما هنوز فکر غالب این است که کیفر مرگ امری استثنایی است. نخست در قرون وسطا، بررسی آرشیوهای دستگاه قضایی (دست کم، آنچه که از آن‌ها باقی مانده)، نشان می‌دهد که در صدور احکام مرگ خویشتن‌داری می‌شود. جان آدمی، حتا جان جنایتکاری کاملاً مسلم، دست کم در فرانسه، بی‌ارزش به شمار نمی‌رود. این امر به ویژه در مورد پارلمان صادق است. به گفته **کلود گوار،** از ۲۰۰ پرونده جنایی در سال‌های ۱۳۸۷ تا ۱۴۰۰، پارلمان تنها در چهار مورد حکم به مرگ داده یا آن را تأیید کرده است! در مراتب پایین‌تر دادرسی، به ویژه دادرسی‌های اشراف، وضع به همین منوال است. درست است که بسیاری از اشراف، جایگاه‌هایی افراشته از آجر و سنگ برای به دار آویختن محکومان داشتند. اما این بناهای مصیبت‌زا، به ویژه برای به رُخ کشیدن قدرت قاهر دادرسی ارباب بود. در واقع، این بناها چندان به کار گرفته نمی‌شدند، طوری که از برخی از آن‌ها جز ویرانه‌ای بر جای نمانده بود!

قاضی‌های محلی نیز اگر حکم اعدام صادر می‌کردند، سپس، در تبدیل آن به پرداخت غرامت مالی تردیدی به خود راه نمی‌دادند. این شیوه «مصالحه قضایی» تکان‌دهنده بود، نه فقط بدین دلیل که دادرسی را ناعادلانه می‌کرد، چرا که بهای جرم ارتكابی را ثروتمندان از کیسه خود و فقیران «از جان خود» می‌پرداختند، بلکه نیز، زمانی که این شیوه نظام‌مند به کار می‌رفت، سرکوب را از هرگونه کارآمدی محروم می‌کرد. دست کم، مجمع نمایندگان شهرستان‌ها در دربار شاهی بر این عقیده بودند. آنان در فردای جنگ صدساله، خواهان شدت عمل بیشتر دستگاه قضایی و «هراس‌افکنی» در دل تبهکاران برای «آسایش نیکان» شدند. از این‌رو، چنانکه خواهیم دید، از قرن شانزدهم، سرکوب آشکارا سختگیرتر می‌شود.

اما این همه، مانع چشم‌پوشی و بخشایش گسترده شاه، تا پایان نظام قدیم، نبود. شهریار که بنا به طبیعت این مقام، بخشنده و مهربان بود (از آنجا که سهمی از خصایص خداوند بخشاینده داشت)، اغلب از گناهان می‌گذشت. هر بار که قتلی «ناخواسته» یا در دفاع مشروع از خود یا در پاسخ به

تحریکاتی روی می‌داد، شاه گذشت می‌کرد. مجازات مرگ غالباً با کیفری ساده جایگزین می‌شد: از قبیل زیارت رفتن، دعا برای آرامش روح مقتول، جریمه‌ای حیثیتی (یعنی پوزش علنی از والدین و دوستان مقتول). در واقع، کیفر مرگ برای «قتل عمد» بود و بس (در این دوره، قتل برنامه‌ریزی شده را قتل عمد می‌خواندند). قتل عمد، نشان از خبائتی ویژه داشت و مشمول عفو نمی‌شد. با وجود این، شاهد بخشودن جنایتکاران نیز هستیم، حتا برای جنایت‌هایی که طبق قانون، نابخشودنی شمرده می‌شدند. در واقع، هیچ چیز نمی‌توانست محدودیتی در برابر اختیار بخشایش شهریاری باشد که قدرت خود را ناشی از خدا می‌دانست، خدای بخشاینده و مهربان. در زمینه توهین و تعرض به خدا (جادوگری یا کفر) بود که دادرسی لائیک بیشترین سختگیری و کمترین گذشت را داشت.

هر چند کیفرها، به رغم آنچه گفته‌اند، به ندرت به کار می‌رفت، اما «کوبندگی» آن‌ها حقیقت داشت. بی آنکه بخواهیم با همدلی به توضیح انواع مجازات‌ها بپردازیم، باید در چند جمله، شیوه‌هایی را که بیش از همه برای اعدام به کار گرفته می‌شدند، توضیح دهیم.

ج. شیوه‌های اعدام. «کیفر آتش»، به ویژه برای مبارزه با جرایم وخیم مذهبی به کار گرفته می‌شود. هیمة آتش، هشدار هولناکی است به مردم، و یادآور زبانه‌های آتش جهنم. نخستین موردی که از این کیفر به ثبت رسیده، سوزاندن یک مسیحی است در قرن یازدهم، به جرم اینکه، به گفته ژان پیر پولی مورخ فرانسوی، به عنوان نماینده یهودیان به دیدار خلیفه رفته تا او را به ویران کردن قبر مسیح (Saint Sépulcre) ترغیب کند. در حالی که محاکمه کافران با دادگاه‌های تفتیش عقاید بود، اما محاکم لائیک بودند که آنان، و به ویژه جادوگران را دستگیر و محاکمه می‌کردند. این سرکوب ویرانگر از ابتدای قرن چهاردهم آغاز شد و اوج آن از پایان قرن پانزدهم تا قرن هفدهم بود که به ویژه در اروپای مرکزی و جنوبی بیداد می‌کرد. چنانچه **گی بشتل** (در کتاب **جادوگری و غرب، ۱۹۹۷**) به خوبی نشان می‌دهد، در کشورهایی که جنبش اصلاح دین پیش رفته بود، این بیداد هولناک‌تر بود: نه دهم موارد سوزاندن در آتش، در اروپای لوتری صورت گرفت. آدم‌سوزی‌های بسیاری در اسکاتلند پروتستان برپا شد، در حالی که دستگاه تفتیش عقاید در اروپای کاتولیک، می‌کوشید تا خشم و نفرت مردم را نسبت به کسانی که متهم به جادوگری بودند، فرونشاند. موج سرکوب در فرانسه از اواسط قرن هفدهم فرونشست. سپس، در آلمان و اسکاتلند،

و سپس در نیو انگلند (ایالات متحده آینده) نیز به همچنین. این عقبنشینی که در اروپا از قرن هفدهم آغاز شد، به نحو محسوسی در کاهش شمار اعدام‌ها تأثیر داشت.

در مجازات آتش، محکوم زنده زنده در آتش افکنده می‌شد، و یا جسد محکوم پس از حلق‌آویز شدن یا جدا کردن سر از تن به خاکستر بدل می‌شد. احکام مرگ در فرانسه از قرن شانزدهم، یک بند سرّی داشت که به جلاد فرمان می‌داد محکوم را پیش از آنکه به شعله‌های آتش بسپارد، خفه کند. با این روش، عبرت‌آموزی کیفر (پنداشته می‌شد که محکوم زنده زنده در آتش می‌سوزد) با همدردی نسبی با محکوم همراه می‌شد. در نیمه دوم قرن هفدهم، پس از متوقف شدن پیگرد جادوگران، موارد سوزاندن در آتش بسیار کاهش یافته بود. چنین کیفری برای آتش‌افروزان، کفرگویان و «همجنس‌گرایان» مقرر شده بود و بس. پارلمان **بورگوین** (ایالتی از فرانسه)، در میان سال‌های ۱۷۱۵ تا ۱۷۹۰، از ۲۶۷ حکم اعدام، فقط ۱۰ حکم سوزاندن در آتش صادر کرده است (۵ مورد علیه آتش‌افروزان). پارلمان **فلاندر**، از سال ۱۷۵۳ تا ۱۷۸۹، فقط یکبار حکم به آدم‌سوزی داد.

مجازات اعدام برای قتل نفس نیز در نظر گرفته شده، که همان قصاص است. این حکم برای جرایم دیگری نیز صادر شده است، از قبیل آتش‌زدن عمدی، تجاوز، سقط جنین، کشتن کودکان، توهین به شاه، سرقت برای چندمین بار، جعل سکه و دیگرها. ساده‌ترین و رایج‌ترین وسیله برای اعدام، به دار آویختن است که همچنان کیفر دزدان و قاتلان محسوب می‌شود. در موارد بسیار وخیم که دادرسان می‌خواهند درس عبرت دهند، پیش از دار زدن، کیفرهای دیگری نیز در نظر می‌گیرند. در مورد قتل عمد یا تجاوز به زن شوهردار، محکوم را بر پرده‌ای سیمی می‌نهادند و با اسب بر زمین می‌کشیدند و با این شیوه او را از محل محاکمه تا محل دار زدن می‌بردند. می‌توان مجسم کرد که محکوم در چه حالی به محل اعدام می‌رسید! فرد به دار آویخته را تا متلاشی شدن جسد، به همان حال رها می‌کردند تا «تبهکاران را درس عبرت شود». برخی بر آنند که در قرون وسطا مجازات دار مخصوص مردان بود، چرا که نمایش پیکر زن جایز نبود. به همین دلیل، مورخ فرانسوی قرن پانزده، **ژان کارتیه**، به دار آویختن یک زن را در سال ۱۴۴۹، رویدادی کاملاً غیرعادی دانسته است، «چرا که در سرزمین فرانسه هرگز دیده نشده است». اما در واقع،

در اسناد دادرسی قرن سیزده و چهارده، نمونه‌هایی از دار زدن و به نمایش گذاشتن اجساد زنان دیده می‌شود.

دار زدن، وسیله‌ای بود برای اعدام که اختصاص داشت به طبقات پایین جامعه. اشراف از این امتیاز برخوردار بودند که سرشان از تن جدا شود. این امتیاز به لحاظ حقوقی اهمیت داشت، چرا که گردن زدن «توهین‌آمیز» شمرده نمی‌شد، به این معنا که این شیوه اعدام، خانواده محکوم را بی‌حیثیت نمی‌کرد. چنین است که معنای سخنان **مولیر** از زبان یکی از شخصیت‌های نمایشنامه‌اش آشکار می‌شود: «فرار من به دلیل ترس از مرگ نیست، بلکه به دار آویخته شدن مردی محترم بسیار ناگوار است، و چنین کیفری، مقام اشرافی ما را لکه‌دار می‌کند». با وجود این، در موارد بسیار وخیم، گاه در حکم صادر شده قید می‌شد که شخص محترم (جنتمن) مجرم، نخست از مقام اشرافی خود عزل شود و سپس همچون فردی از طبقات فرودست، حلق‌آویز یا سوزانده شود.

در قرون وسطا در نواحی جنوب غرب فرانسه، رسم بر این بود که قتل عمد را با مدفون ساختن در زیر خاک کیفر دهند. در سندی از آن دوره آمده است که باید قاتل را «زیر جسد مقتول، زنده دفن کنند». دست‌نوشته‌ای از رسم رایج در شهر **تولوز**، این کیفر هولناک را به نمایش می‌گذارد، که طبیعتاً پیام نمادین بسیار قوی در خود داشته است. منابع دیگری نشان می‌دهند که این روش، گاهی در قرن چهاردهم نیز به کار گرفته می‌شده است.

جاعلان سکه در قرون وسطا را در دیگ‌های بزرگی «می‌جوشاندند». مگر آن‌ها فلزات را برای ساختن سکه جعلی ذوب نکرده اند؟ این کیفر خشن از قرن سیزده تا قرن چهارده و پانزده وجود داشته و در قرن شانزدهم از میان رفته است¹⁹. اما فرانسوای اول (پادشاه فرانسه) در سال ۱۵۳۴ مجازات گردونه را برای راهزنان مقرر کرد. بعدها، قتل‌های بسیار مهم چون پدرکشی با گردونه کیفر داده می‌شد. این شیوه مجازات که از آلمان وارد شده بود، «بر روی سکویی که در میدان عمومی برپا می‌شد به اجرا درمی‌آمد. در آنجا، محکوم را به دو تکه چوب ... به شکل ضربدر می‌بستند و جلاد با میله‌ای آهنی ضرباتی به دست‌ها و پاها و ران محکوم وارد می‌کرد. سپس او را به پشت، بر روی گردونه می‌گذاشتند تا بمیرد». گردونه بیش از سوزاندن به کار می‌رفت. در قرن

19 - این اطلاعات را Philippe Beaumanoir (۱۲۵۰-۱۲۹۶)، حقوقدان فرانسوی در قرن سیزدهم ثبت کرده است.

سیزده، در بورگوین از هر پنج محکوم، یک نفر با این روش به مجازات می‌رسید. اما در برخی مناطق، از قبیل شامپاین، نسبت محکومانی که به گردونه بسته می‌شدند کمتر بود (در این منطقه از ۵۶ محکوم به مرگ، از سال ۱۷۵۱ تا ۱۷۶۵، تنها چهار نفر بر گردونه جان دادند).

خشن‌ترین کیفرها علیه متهمان به گستاخی علیه شاه، متهمان به خیانت به وطن، شورش یا سوءقصد به جان شاه (شاهکشی) به کار می‌رفت. حتی اگر این جرایم در مرحله تدارک مانده بود (صرفاً به عنوان توطئه)، محکوم را با چنان مراسم خیره‌کننده‌ای اعدام می‌کردند که بزرگی خطا را به مردم نشان دهند. احکامی که علیه ژان شاتل، راویاک و دامین²⁰ صادر شد (اولی در سال ۱۵۹۴ عامل سوءقصد علیه هانری چهارم، پادشاه فرانسه بود، دومی در سال ۱۶۱۰، موفق به کشتن همین پادشاه شد، و سومی در سال ۱۷۵۷ به لویی پانزدهم حمله کرد) هشت عنصر تشکیل‌دهنده کیفر شاهکشی را شرح می‌دهند: ۱/ پوزش‌خواهی (درجه پایین‌تر از بی‌آبرویی در ملاء عام)، ۲/ قطع دست، ۳/ «شکافتن پستان‌ها، بازوها، ران‌ها و عضلات ساق پا» که در آن، ترکیبی از سرب مذاب، روغن جوشان، صمغ و گوگرد ریخته می‌شد؛ ۴/ از هم دریدن بدن از طریق بستن دست و پا به چهار اسب و سپس افکندن اعضای پاره شده در آتش؛ ۵/ مصادره کلیه اموال؛ ۶/ ویران کردن خانه قاتل شاه و جلوگیری از بازسازی آن؛ ۷/ تبعید دائمی اخلاف و اسلاف مجرم؛ ۸/ حذف قطعی نام فامیلی.

در قرون وسطا، در تمام اروپا، اجساد محکومان را تکه تکه می‌کردند و هر تکه را در جاهای متفاوتی به نمایش می‌گذاشتند تا تأثیر عبرت‌انگیز این کیفر را «چند برابر» کنند. این نوع محکومیت‌ها را در اسپانیا، هنوز تا اوایل قرن نوزدهم می‌توان مشاهده کرد. با وجود این، این‌گونه مجازات‌ها بسیار استثنایی اند. هرچند برخی از نویسندگان، این مجازات‌ها را «نماد» نظام پیشین قضایی دانسته‌اند، اما این دیدگاه بیانگر واقعیت‌های روزمره سرکوب نیست.

د. فزونی و کاهش اعدام. رودلف فون ایهرینگ (Rudolf von Jhering)، حقوقدان آلمانی قرن نوزدهم می‌نویسد: «تاریخ مجازات، تاریخ لغو مداوم آن است». این نظر، مبالغه‌آمیز است. در گذر سریعی که از ورای ۱۲ قرن از تاریخ غرب داشتیم، با مراحلی از شدت گرفتن سرکوب و نیز

- Jean Chatel, Ravailiac, Damiens.²⁰

ملایم‌تر شدن، و حتا «لغو» تدریجی آن آشنا شدیم. بدین ترتیب، پس از سرکوبگری کمتر در ابتدای قرون وسطا، شاهد سختگیری کیفی در قرن‌های چهاردهم و پانزدهم، و باز هم بیشتر در قرن شانزدهم هستیم، تا اینکه شدت این سرکوب‌ها از اواسط قرن هفدهم، به تدریج فروکش کند. درستی این تصویر، به طور کلی در مجموعه کشورهای اروپای غربی بررسی شده است، البته تفاوت‌هایی نیز بسته به محل دیده می‌شود. ما در اینجا به آوردن یک نمونه، اما نمونه‌ای بس دقیق، بسنده می‌کنیم که ال. مائس (حقوق دان هلندی) از دستگاه قضایی شهر مالمین (شهری در بلژیک) ارائه کرده است. از سال ۱۳۷۰ تا ۱۷۹۵ در دفاتر جنایی این شهر ۲۵ هزار نفری (به طور متوسط)، ۶۷۵ مورد اعدام ثبت شده است. ۱۲۸ مورد آن مربوط است به ۳۰ سال آخر قرن چهاردهم، ۲۰۳ مورد در قرن پانزدهم و ۲۲۵ مورد در قرن شانزدهم. این منحنی از این پس وارونه می‌شود: ۶۶ اعدام در قرن هفدهم، و تنها ۲۳ اعدام در قرن هیجدهم.

نقطه اوج شدت عمل دستگاه قضایی در کل اروپا، قرن شانزدهم و آغاز قرن هفدهم است. در انگلستان، فقط در دوران پادشاهی ۳۷ ساله هانری هشتم، بنا به گزارش مورخان، ۷۲۰۰۰ نفر اعدام شده‌اند. در آلمان، جرم‌شناس نامدار، کارپزف، که قاضی امیرنشین ساکس بوده است، شهادت گیرایی از آغاز قرن هفدهم دارد: او در رساله‌ای که در سال ۱۶۳۵ منتشر کرد، مفتخر است که در طی ۴۵ سال، ۲۰ هزار حکم اعدام صادر کرده است، یعنی ۴۵۰ حکم مرگ در سال! در روسیه، حکم اعدام نه تنها امری بسیار رایج و عادی به شمار می‌آمد، بلکه به شیوه‌ای بسیار خشن، بر اساس مدل‌های هولناکی به اجرا گذاشته می‌شد که «رُم سوم» (مسکو)²¹ از امپراتوری بیزانس به ارث برده بود. پس از پایان قرن هفدهم از این شدت عمل کاسته شد. در سال ۱۶۷۲، «ریختن» سرب مذاب در دهان لغو شد و زنده به گور کردن از سال ۱۶۸۹ متوقف گردید.

محکومیت به جرم جادوگری و کفر و ارتداد، بخش مهمی از جرایم ثبت شده در قرن شانزدهم و نیمه نخست قرن هفدهم است. در این قرن فرآیند معتدل شدن کیفرها آغاز می‌شود، اعتدالی که چشمگیرترین وجه آن، کاهش مجازات مرگ است (گفتیم قرن هفدهم، و نه یک قرن بعد، چنانکه میشل فوکو در کتاب "نظارت و مجازات" مطرح می‌کند: «در پایان قرن هجدهم و آغاز قرن نوزدهم، علیرغم برخی فراز و نشیب‌ها، جشن غم‌انگیز کیفردهی، رو به خاموشی می‌نهد»).

21 - مسکو، پایتخت کلیسای مسیحی، پس از سقوط قسطنطنیه.

باری، این گرایش نزولی، چنانکه خواهیم دید، در اواسط قرن هجدهم- به عنوان یک مرحله- باز هم شدت می‌گیرد و، پس از توفی ناگهانی در پایان قرن هجدهم (که میشل فوکو آن را «برخی شعله‌ور شدن‌ها بزرگ» نام می‌دهد)، تا به امروز ادامه می‌یابد. این گسست ناگهانی در گرایش چندقرنی کاهش شدت عمل، ناشی از انقلاب [فرانسه] است، انقلابی که با آن حاکمیت گیوتین آغاز می‌شود.

فصل سوم

از عصر روشنگری تا گیوتین

ناروشنی‌های عصر روشنگری

اگر از عصر روشنگری، تصویری «انسان‌دوستانه»، و همراه با بی‌زاری از مجازات مرگ به دست داده شود، اندکی شتابزده خواهد بود. در واقع فلسفه دوران روشنگری، رنگارنگ است. در اینجا قصد ما این نیست که نگاه جامعی در این باره ارائه دهیم. پس، در ساده‌سازی به راه افراط نمی‌رویم و به تأکید بر برخی خطوط اصلی بسنده می‌کنیم. می‌دانیم که نگرش اجتماعی-سیاسی نواندیشان بر پایه اصل قرارداد اجتماعی استوار است، اما همه آن‌ها، در آنچه که به بحث ما مربوط می‌شود، تعریف یکسانی از آن ندارند و به نتایج واحدی از آن نمی‌رسند. آنان با پشت کردن به درک «ایزدشناسانه» ای که نقشی تنبیهی (کیفری معادل با جرم) به نظام کیفری می‌داد، دیگر نمی‌خواهند مجازات‌ها را تنها از زاویه سودمندی اجتماعی بنگرند. مجازات مرگ، از چنین چشم‌اندازی، تا سال‌های دهه ۱۷۶۰، چه بسا مفید شمرده می‌شود. فقط از زمان انتشار "رساله جرایم و مجازات‌ها" توسط بکاریا در سال ۱۷۶۴ است که مجازات مرگ در اساس نامشروع اعلام می‌شود، مگر در برخی موارد خاص، که همچنان سودمند است. (این رساله در سال ۱۷۶۶ به فرانسه ترجمه شد و انتشار یافت). حال، این نکات را بر می‌رسیم.

۱. مجازات مرگ و قرارداد اجتماعی

نخستین آموزه (دکترین) مُدرن از قرارداد اجتماعی را توماس هابز در اوایل قرن هفدهم ارائه داد. جامعه سیاسی زائیده قرارداد اولیه‌ای است که افراد از راه آن، فقط با این هدف که نظمی به

وجود آورند که امنیت جانی‌شان را تضمین کند، کلیه حقوق خود را به دولت (جامعه همسود Commonwealth) واگذار می‌کنند، که در شکل لویاتان حکومتی با قدرت تام تجسم می‌یابد. این قدرت مطلق - که نسبت به قوانین الهی یا اخلاق طبیعی، کاملاً مستقل و خودآیین شکل گرفته است، و به غایت فی‌نفسه بدل شده - تنها قانونگذار و در رأس قوانین است. از این رو، قانون کیفری چیزی نیست جز یکی از اجزاء تشکیل‌دهنده دستگاه جامعه، و تنها هدف آن، حفظ نظم است: «مجازات، درد و رنجی است که توسط حکومت بر کسی به دلیل کاری که کرده، یا کاری را که باید، نکرده (فعل یا ترک فعل) اعمال می‌شود... تا اراده آدمیان هرچه بهتر آماده فرمانبرداری شود» (لویاتان، فصل بیست و هشتم). روشن است که از جمله ابزارهایی که «آدمیان را آماده فرمانبری» می‌کند، همانا مجازات مرگ است.

در نسل بعدی، **جان لاک** با سنت پیشین (دست کم در این نکته) تجدید عهد می‌کند و مجازات مرگ را با قوانین طبیعی پیوند می‌زند: «در وضع طبیعی، هرکسی حق دارد قاتل را به قتل برساند تا دیگران را از وارد کردن زبانی مشابه مصون بدارد...؛ چون مجرمی که اصول عقل، قانون و مقرراتی را که موهبت خداوند به آدمیان است، زیر پا گذاشته، زمانی که به ناحق علیه فقط یک انسان، خشونت می‌ورزد و او را به قتل می‌رساند، علیه همه انسان‌ها اعلام جنگ داده است. بنابراین می‌توان او را از میان برداشت، همچنانکه شیر یا ببر را باید کشت. چرا که موجود انسان در کنار این جانوران درنده نه می‌تواند به اجتماع زندگی کند و نه از ایمنی برخوردار باشد. بنیاد قانون اصلی طبیعت این است: "کسی که خون انسان دیگری را بریزد، خونس ریخته شود". قابیل اطمینان کامل داشت که هر کسی حق دارد چنین جنایتکاری را به قتل برساند، از همین رو پس از کشتن برادرش، فریاد برآورد: "هرکه مرا بیابد خواهدم کشت!" چنین بود که این حکم در دل ابنا بشر ثبت گردید» (دو رساله در باب حکومت مدنی، فصل دوم- ۱۱). جان لاک در ادامه به مقایسه حیوان درنده با جنایتکار باز می‌گردد و به همان نتیجه می‌رسد: «بنابر قانون بنیادی طبیعت، از آنجا که بقای آدمی، تا حد ممکن، باید تضمین شود، اگر نمی‌توان همگان را نجات بخشید، باید به امنیت بیگناهان الویت داد. کسی را که با آدمی می‌جنگد، یا دشمن وجود اوست می‌توان کشت، همان‌طور که می‌توان گرگ یا شیر را از میان برداشت: چون آدمیانی از این تبار، از قوانین عمومی و اصول عقل‌گریزانند، چون پیرو قانون زور و خشونت‌اند و بس. بنابراین باید با آنان

چنان رفتار کرد که با جانوران شکاری؛ موجوداتی خطرناک و موذی که هر گاه در چنگشان گرفتار شوید، به ضربه‌ای نابودتان می‌کنند» (همانجا، ۱۶). جامعه سیاسی زاده قرارداد اجتماعی، حق طبیعی و مشروع دفاع از خود را به ارث می‌برد و با از میان بردن جنایتکار، این حق را از بهر خیر همگانی به کار می‌گیرد.

پس از جان لاک، **مونتسکیو** نیز مجازات مرگ را در زمره قوانین طبیعی می‌شمارد. او با افزودن اصل قصاص به «روابط عادلانه پیش از قوانین موضوعه»، به این نتیجه می‌رسد که: «موجود هوشمندی که به موجود هوشمند دیگری زیان می‌رساند، سزاوار زبانی مشابه است» (روح‌القوانین، فصل اول، ۱). این ایده آل کیفر معادل جرم، در پیوند با لزوم دفاع از جامعه، مجازات مرگ را توجیه می‌کند: «مجازات جنایتی [که علیه امنیت شهروندان روا شده] همان چیزی است که عقوبت نامیده می‌شود. نوعی قصاص که بنا بر آن، اگر شهروندی امنیت جامعه را سلب کند یا بخواهد به ایمنی شهروند دیگری آسیب زند، جامعه او را از ایمنی محروم می‌کند. این کیفر ناشی از طبیعت امور است و ریشه در عقل و در **سرچشمه‌های خیر و شر** دارد. شهروندی که ایمنی کسی را سلب کند و او را به قتل رساند، یا اقدام به قتل او کند، سزاوار مرگ است. این **مجازات مرگ، درمان جامعه بیمار است**» (همان، فصل دوازدهم، ۴).

آیا اعدام در مورد جرایم مربوط به اموال نیز جایز است؟ مونتسکیو در این تردید دارد و ارزیابی اش جالب است: «زمانی که امنیت دارایی‌ها نقض می‌شود، بنا به دلایلی مجازات آن می‌تواند اعدام باشد؛ اما شاید بهتر باشد، و طبیعی‌تر هم هست، که کیفر جرایم علیه مال و اموال (کذا)، با زیان زدن به مال و اموال مجرم مجازات شود. در مورد اموال عمومی یا مشابه آن نیز چنین است. ولی چون همواره کسانی که چیزی ندارند مایل اند به اموال دیگران دست‌اندازی کنند، می‌باید کیفر بدنی (جسمی) نیز به تاوان مالی افزوده شود. آنچه گفته شد، ریشه در طبیعت امور دارد و به سود آزادی شهروندان است» (همانجا). شمول مجازات مرگ به جرایم علیه دارایی‌ها، به ویژه در خدمت امنیت مالکیت بود. در این مورد، مونتسکیو چیز تازه‌ای به پیشینه رسیدگی پارلمان به جرم و جنایت، نمی‌افزاید، هرچند برخی زیاده‌روی‌های آن را به نقد می‌کشد. از این رو، پس از اعلامیه سال ۱۷۲۴، مجازات مرگ در مورد راهزنان، به طور منظم به اجرا گذاشته می‌شود: «بس ناروا است که راهزنی که مال مردم را در جاده‌ها می‌رباید همان کیفری را ببیند

که کسی که همزمان با دزدی، فردی را نیز به قتل می‌رساند؛ بدیهی است که برای تأمین امنیت عمومی، باید تفاوت‌هایی در انواع کیفرها گذاشت.» جرم‌شناسی مونتسکیو، به طور کلی به دیدگاه قدما شبیه است. به عقیده او، مجازات‌ها باید، تا آنجا که امکان دارد، عادلانه محاسبه شود و برپایه‌ای «دقیقا متناسب» با جرم معین گردد. اما در موارد بسیار وخیم، که ایمنی شهروندان در میان است، مجازات مرگ، «درمانی» طبیعی است.

ژان ژاک روسو نیز در مجازات مرگ تردیدی ندارد. او اعدام را در **قرارداد اجتماعی** (که در سال ۱۷۶۲ منتشر شد) با یک ماده تلویحی در این پیمان یا میثاق بنیادگذار جایز می‌شمارد. این ماده چنین بیان شده است: «برای قربانی نشدن به دست قاتل است که اگر خود به قاتل بدل شدیم، پذیرای مرگ می‌شویم. در این قرارداد، غرض این نیست که از جان خود بگذریم، بلکه جز به تأمین آن نمی‌اندیشیم، و قرار نیست که طرف قرارداد به دست خود، به دار آویختن خویش را تدارک ببندد. وانگهی، هر تبهکاری که به حقوق اجتماعی تعرض کند، با ارتکاب این جرم، به یک شورشی و خائن به وطن بدل می‌شود، و با نقض این حقوق، و جنگ علیه آن، عضویت جامعه را از دست می‌دهد، و بنابراین، حفظ دولت با تأمین امنیت او دیگر جمع‌شدنی نیست و باید یکی از آن دو نابود شوند. زمانی که مجرم به کام مرگ فرستاده می‌شود، او دیگر شهروند نیست، بلکه دشمن است. روند دادرسی و محاکمه، نشانه و بیان آن است که او قرارداد اجتماعی را فسخ کرده، و در نتیجه، دیگر عضوی از دولت (به معنای کل جامعه متشکل بر مبنای **قرارداد اجتماعی**) نیست. چون به این عنوان شناخته شد، دست کم به دلیل اقامتش [در کشور]، باید از آن کناره گیرد و به عنوان پیمان شکن، تبعید شود، یا چون دشمن مردم، به هلاکت رسد؛ چرا که چنین دشمنی، شخصیتی اخلاقی [= موجودی انتزاعی] نیست، یک انسان است، و قانون جنگ این است که مغلوب کشته شود» (قرارداد اجتماعی، فصل دوم، ۵).

این نگرش هراس‌انگیز (که پژواک ویرانگری در دوران ترور انقلاب فرانسه داشت) از همان سال ۱۷۶۴ خشم و بیزاری بکاریا را برانگیخت. و او درست برای پاسخ به روسو بود که مخالفت اصولی خود را با مجازات مرگ و به طور کلی با درک از مجازات تنبیهی به مثابه مقابله به مثل، آشکارا بیان کرد: «این فراوانی بی‌حاصل کیفرها، که هرگز آدمیان را بهتر نکرده است، مرا واداشت بررسی کنم که مجازات مرگ در یک حکومت بسامان، آیا به واقع مفید و عادلانه است یا

خیر. به چه حقی آدمیان می‌توانند به خودشان اجازه دهند که ممنوعان خود را از میان بردارند؟ مسلماً این حقی نیست که برپایه حق حاکمیت و قانون [یعنی قرارداد اجتماعی] بنا شده باشد... چه کسی به این فکر افتاده که حق کشتن به دیگران واگذار کند؟ چگونه می‌شود فرض کرد که کوچکترین بخشی از آزادی که هر فرد [به سود دولت] از آن چشم می‌پوشد [تا دولت از امنیت او پاسداری کند]، شامل گران‌بهاترین دارایی انسان، یعنی جان آدمی باشد؟» (جرایم و مجازات‌ها، فصل بیست و هشتم). مجازات مرگ از نظر بکاریا، علی‌الاصول جایز نیست. حال باید این گزاره را در بافتار ایده‌ئولوژیک آن قرار داد، یعنی در بافتار فلسفه عصر روشنگری که اساساً جبرباور است.

۲. جبرباوری فلسفی و فایده‌باوری کیفری

در واقع، دکترین کیفری اغلب اصلاحگران قرن هجدهم بر پایه استوار جبرباوری نهاده است. برخلاف فلسفه کلاسیک، انسان آزاد نیست، تصور می‌کند که آزاد است. در واقع، از داشتن حداقل اراده آزاد، بسی به دور است. چگونگی به وجود آمدنش و محیط جغرافیایی‌اش، حسنیاتی که در هر لحظه دریافت می‌کند، بی‌آنکه بداند شخصیت او را به تمامی تعیین می‌کند... بنابراین، نمی‌توان او را واقعاً مسئول اعمالش شناخت. به همین دلیل، قائل شدن هرگونه نقش تنبیهی به مجازات بی‌معنا خواهد بود. این همان استدلالی است که دقیقاً از سوی لامتری (La Mettrie) در سال ۱۷۵۰ در **گفتار در باب نیکبختی** مطرح می‌شود: «اگر مجرم در رابطه با جامعه، آزادی عمل ندارد، به روشنی نتیجه این می‌شود که در مجرم بودن خود آزاد نبوده است...؛ در معنای مناسبات دلخواهی که با درایت [از سوی جامعه] ایجاد شده... آزاد هست، اما نه فی‌نفسه، نه به معنای مطلق، یا به لحاظ فلسفی...» بنابراین، اگرچه مجازات هرگز «سزاور» نیست، با وجود این، از نظر منافع جامعه می‌تواند لازم باشد: «شهریاری فیلسوف... می‌داند که کیفرهای قانونی همان طور که **مطلقاً ناعادلانه** اند، اما **نسبتاً ضروری** اند؛ و در نتیجه، دلایل سیاسی که مبنای قانون قصاص می‌شوند، اثبات نمی‌کنند که فرد به دار آویخته، عادلانه یا منصفانه اعدام شده است؛ چه عدالتی است این خدای من! آیا باید جان بیچاره‌ای گرفته شود که بنده خونی است که در رگ‌هایش می‌تازد،

همان‌طور که عقربه اسیر ساعتی است که آن را به حرکت وامی‌دارد؟» با وجود این، لامتری نتیجه می‌گیرد، «باید دیوانگان را به زنجیر کشید، سگان هار را کشت و مارهای افعی را له کرد». **دیدرو** (Diderot) نیز بر همین عقیده است: «طبیعی است که دولت به قتل قاتل فرمان دهد.» او در نامه‌ای به **لاندوآ** (Landois)، پس از تأکید بر عدم وجود آزادی اراده، نتیجه می‌گیرد: «تبهکار را باید نابود کرد، و نه تنبیه.» می‌گوید، نابود.

پس مجازات، دیگر از اصول مسلم دادرسی نیست؛ اقدامی است که صرفاً به موجب سودمندی اجتماعی انجام می‌گیرد؛ در مجموع، اقدامی پیشگیرانه است، اقدامی احتیاطی برای حفظ نظم عمومی. اگر بخواهیم فرمول قدیمی سنک را برگزیم، نباید کیفر داد، به این دلیل که فردی مسئول خلافی مرتکب شده (quia peccatum est)، بلکه فقط برای آینده، با هدفی صرفاً پیشگیرانه²² (ne peccetur)، باید کیفر داد. درست است که پیشگیری، در دکترین کلاسیک کیفری وجود داشت اما، چنانکه پیشتر گفته شد، ترکیب شده بود با اصل تنبیهی [معادل جرم]. تنبیه از نگاه اصلاحگران قرن هجدهم، پوچ و بیهوده است و بنابراین، پیشگیری از وقوع جرم به تنها علت مجازات بدل می‌شود. چنین است فلسفه کیفری **بارون هولباخ**: قانونگذار «با پیش‌بینی چوبه دار، کیفرها و مجازات‌های گوناگون برای جرایم، درست همان کاری را می‌کند که سازنده یک خانه ناودانی در آن تعبیه می‌کند تا آب، بنیادهای خانه‌اش را ویران نکند» (نظام طبیعت، فصل اول، ۱۲).

بکاریا نیز، چند سالی پس از هولباخ، همین را می‌گوید: «هدف مجازات نه آزار و عذاب دادن انسان است و نه جلوگیری از وقوع جرمی که قبلاً رخ داده... آیا ناله و فریاد یک سیه‌روز، می‌تواند زمان را به عقب بازگرداند و مانع عملی شود که قبلاً انجام داده است؟ بنابراین، هدف مجازات جز این نمی‌تواند باشد که مجرم را از زیان‌کاری‌های تازه بازدارد، و دیگران را از دست زدن به چنان اعمالی منصرف کند.» پس باید مجازات‌هایی را برگزید که بتواند «بیشترین کارآمدی را داشته باشد و دیرپاترین تأثیر را بر روح و روان آدمی بگذارد و کمترین بی‌رحمی بر جسم او وارد کند» (رساله جرایم و مجازات‌ها، فصل ۱۲). با توجه به این دو جنبه است که باید مجازات مرگ را کنار گذاشت: چرا که هم بس بسیار بی‌رحمانه است، و هم به دلیل فوری و آنی

22 - اصطلاح کلاسیک حقوقی به لاتین است به معنای: خلافکار به سبب گناهی که کرده مجازات می‌شود، تا دیگر مرتکب گناه نشود.

بودن آن، ناکارآمد. بنابراین بهتر است که کار اجباری تا ابد را در نظر گرفت: «بیشترین تأثیر بر روح آدمی نه از شدت مجازات، بلکه از درازمدت بودن آن به دست می‌آید. قوی‌ترین مانع برای پایان دادن دادن به جرم و جنایت، نه مراسم هولناک، اما آبی مرگ تبه‌کار، بلکه رنج و عذاب انسان محروم از آزادی است که به حیوان بارکشی بدل گشته و بهای آسیبی را که به جامعه زده با فرسودگی‌اش می‌پردازد... آن کیفری عادلانه است که از شدت مناسبی برای جلوگیری از وقوع جرم برخوردار باشد. هیچ کسی نیست که بتواند محرومیت کامل و همیشگی از آزادی را، اگر به آن بیندیشد، انتخاب کند، حتی اگر ارتکاب جرم برای او مزایایی در بر داشته باشد. از این رو، جایگزین ساختن مجازات مرگ با کار اجباری، از شدت عمل مطلوب برای منصرف کردن راسخ‌ترین اراده به ارتکاب جرم برخوردار است. این را نیز اضافه کنم، که بسیاری مرگ را آرام و مصمم‌پذیرا می‌شوند، برخی از روی تعصب و خشکاندیشی، و برخی از روی غرور و خودپسندی... اما نه تعصب و خشکاندیشی و نه غرور و خودپسندی، هیچ‌یک در غل و زنجیر، زیر چماق و یوغ، در قفسی آهنین، دوامی ندارند و درد و رنج آن تیره‌بخت، به جای اینکه پایان یابد، تازه آغاز می‌شود» (جرایم و مجازات‌ها، فصل ۲۸). اشاره بکاریا به «تعصب و خشکاندیشی» و «غرور و خودپسندی»، نیازمند توضیح است. او که از پیروان عصر روشنگری است، شهیدان مسیحیت («متعصب و خشکاندیش») و ارزش‌های اشرافیتی که شرف و افتخار را بالاتر از جان آدمی می‌دانند (غرور و خودپسندی) به سُخره می‌گیرد.

ولتر در تفسیری بر رساله بکاریا که در سال ۱۷۶۶ منتشر شد، این نظر را تأیید می‌کند: «بیست دزد تنومند که به کار اجباری در جهت خیر همگانی محکوم می‌شوند، با این کیفر تمام عمر در خدمت دولت‌اند»، حال آنکه «مرگ آنان فقط به سود جلاد است که برای کشتن آدمیان در ملاء عام، مزد می‌گیرد». این فیلسوف با تکیه بر این نظر تأکید می‌کند که «محکومان اعزامی به سیبری، به انسان‌های خوبی بدل می‌شوند». او در سال ۱۷۷۷ در مقاله‌ای در گازت برن، بار دیگر از بردگی به سود جامعه ستایش می‌کند: «انسانی که هر روز از زندگی خود را وقف ساختن سدی می‌کند که جلوی زیر آب رفتن ایالتی را بگیرد، یا وقف کردن کانال... یا خشکاندن مرداب‌های متعفن می‌کند، بیش از اسکلتی آویخته به چوبه‌دار و حلقه‌ای آهنین برگردن، به دولت فایده می‌رساند» (بهای عدالت و انسانیت).

از همان زمان، «بردگی ابدی» به عنوان مناسبترین جایگزین اعدام مطرح می‌شود. **بریسو دو وارویل**²³ در سال ۱۷۸۱ در کتاب خود به نام **تنوری قوانین کیفری** که بعدها به کتابی مرجع بدل شد، مجازات اعدام را صریحاً نفی می‌کند تا مزایای کار اجباری ابدی نسبت به اعدام را نشان دهد؛ کیفری که از نظر او عبرت‌آموزتر، و بنابراین، کارآتر است: «من می‌خواهم پیش از به بند کشیدن محکوم در معادن، یا به کار گرفتنش در خدمت منافع عمومی، چندین بار در ملاء عام ظاهر شود، تا جرمش را بخوانند و به رُخ بکشند؛ و در معرض نگاه بیزار همشهریانش قرار گیرد که هراسناک به او می‌نگرند.» **بریسو** آموزگار تربیت نیز بود. او می‌گفت بهتر است «که هر از گاه، پس از آماده ساختن اذهان از راه توضیح مدلل در باب حفظ نظم اجتماعی... جوانان... را به معادن، به محل کار اجباری برد تا شاهد سرنوشت هولناک این محکومان باشند.»

جرمی بنتام نیز بر اهمیت عبرت‌آموز بودن کیفربردگی که فایده‌اش به جامعه می‌رسد، تأکید می‌کند. او در کتاب **تنوری قوانین جزایی** که مانیفست واقعی فایده‌باوری تمام‌عیار است، مزایای اعدام در ملاء عام را به مثابه عملی در جهت تربیت مدنی ستوده است: «احکام عبرت‌آموز صادر کنید، مراسم اجرای احکام را به تشریفاتی ماتمزا بدل کنید. از همه هنرهای تجسمی کمک بگیرید، و به نمایش گذاشتن این عملیات مهم، از جمله نخستین چیزهایی باشد که چشم‌ها را خیره کند. سکوی اعدام پوشیده از سیاهی، این جامه درد، مأموران دادرسی در لباس عزا، مجری اعدام در نقاب، که هم ترس را فزون‌تر می‌کند و هم او را از نفرت بی جای شاهدان مصون می‌دارد، آلات جرم نهاده بر فرق جنایتکار، همه این‌ها با هدف اینکه شاهدان عذاب کشیدن او از آنچه که سبب‌ساز چنین درد و رنجی شده آگاه شوند. بگذار همه شخصیت‌های این نمایش هولناک در مراسمی رسمی که موسیقی حزن‌انگیز و روحانی قلب‌ها را آماده می‌کند، به کار افتند...» همین فکر را در بحث‌های مقدماتی تدوین قوانین کیفری ۱۷۹۱ خواهیم دید.

این از قاعده. قاعده‌ای روشن. با این حال، استثناهایی نیز دارد. در واقع از نگاه اصلاح‌گرایان، و شخص بکاریا، برخلاف آنچه گاهی از سوی زیست‌نامه‌نویسان او عنوان می‌شود، مواردی وجود دارد که مجازات مرگ کاملاً امکان‌پذیر است، چرا که برخی **فایده‌ها** دارد.

23 - Brissot de Warville (۱۷۵۴-۱۷۹۳) نویسنده و سیاستمدار فرانسوی و نماینده در دومین مجلس مؤسسان در انقلاب فرانسه.

۳. قاعده و استثناء

بحث این نیست که عنوان قهرمان لغو اعدام، از بکار یا سلب شود. اما باید آن را اندکی تعدیل کرد. چرا که او پس از آنکه، در مخالفت با روسو، تأکید دارد که مجازات مرگ، اساساً هرگز نمی‌تواند عادلانه و مفید باشد، اضافه می‌کند: «مرگ یک شهروند نمی‌تواند مفید باشد، مگر به دو دلیل: نخست اگر با وجود حبس او، هنوز چنان مناسبات و نیرویی داشته باشد که بتواند امنیت ملت را تهدید کند، و اگر وجود او بتواند انقلابی خطرناک علیه دولت مستقر برانگیزد.» در مجموع، مجازات مرگ همچنان در زمینه سیاسی، یا در صورت تهدید نهادها [ی اجتماعی]، امکان‌پذیر است. این نظر- آن هم با چه ابعادی!- در طول انقلاب فرانسه، و طی دو قرن بعدی در هر بحران سیاسی (از جمله در جریان جنگ الجزایر)، جامه عمل می‌پوشد. به بیان دقیق‌تر، این فکر که افرادی هستند بسیار خطرناک‌تر از آنکه بشود آنان را، حتا در پس میله‌های آهنین، زنده گذاشت، در سال ۱۷۹۳ به هنگام محاکمه لویی شانزدهم (پادشاه مخلوع)، فعلیت می‌یابد.

اما استثنای دیگری هم هست. بکار یا پس از یادآوری دوباره قاعده- «در دوران آرام حاکمیت قانون، در حکومتی مورد تأیید تمامی ملت...، آنجا که قدرت از آن حاکمان واقعی [= مردم] است، هیچ لزومی به کشتن یک شهروند نیست»-، از استثنایی دیگر سخن می‌گوید: «با این شرط که کشتن او (شهروند) بهترین راه یا تنها وسیله بازداشتن دیگران از ارتکاب جنایت باشد، می‌شود مجازات مرگ را عادلانه و ضروری دانست...» (بکار یا، همان، فصل بیست و هشتم). بنابراین، زمانی که مجازات مرگ، استثنائاً، «بهترین یا تنها» وسیله بازداشتن سایر جنایتکاران باشد، «عادلانه و ضروری» شمرده می‌شود. مسئله بازدارندگی، تا به امروز، یکی از گره‌های بحث حفظ یا لغو مجازات اعدام است.

البته بکار یا، این والامقام اهل میلان و قهرمان اروپایی رفرم در قوانین کیفری، تنها کسی نیست که در قاعده لغو اعدام، استثناهایی قائل می‌شود. ولتر که در نامه‌هایش بسیار به مجازات مرگ پرداخته است، گاه عنان از دست می‌دهد. شاهد آن، جمله ای است که در پاسخ فیلیپ مادان نوشته، زمانی که جزوهای را به نام "ضرورت لغو اعدام و راه‌های آن" برای ولتر فرستاده بود:

«هیچکس بهتر از این اثبات نکرده... که کیفر دادن تبهکاران باید مفید به حال جامعه باشد، و یک فرد آویخته از دار، به کاری نمی‌آید. قتل از پیش برنامه‌ریزی شده، پدرکشی و آتش‌افروزی، سزاوار مرگ است و باید به نحو هولناکی اجرا شود. من حاضر بودم بی هیچ دغدغه‌ای، **راوایاک** (قاتل هانری چهارم در سال ۱۶۱۰) را به تکه پاره شدن محکوم کنم...» (از نامه ۲ دسامبر ۱۷۷۰). و به طور کلی، به فرض اگر «راه دیگری برای نجات جان بسیاریان دیگر نباشد، اعدام می‌تواند مفید باشد؛ به همین دلیل است که سگ هار را می‌کشیم». این ولتر بود که ژان ژاک روسو را «سگ هار» می‌نامید! او در سال ۱۷۶۴ در اینکه جزوه‌ای هشت صفحه‌ای به نام **احساس شهروندان** علیه روسوی بینوا منتشر کند، تردید نکرد. این نوشته بنا به گفته دیکسیونر ولتر، در واقع «فراخوان به سرکوب است از طریق اعدام». ولتر قضات ژنو را ترغیب کرد که «باید به او فهماند که اگر رمان‌نویسی کافر به نر می‌مجازات می‌شود، باید سر از تن رذل فتنه‌انگیز جدا کرد.»

دادرسان روشن‌بین - آنجا که اعدام را فقط از نقطه نظر مفید بودن آن جایز شمرده‌اند- هواداری از لغو مجازات اعدام هرگز بی قید و شرط نبوده است. **سِروان**، دادستان کل پارلمان **گرونوبل**، به بکاریا نوشته است: «بگذار این مجازات جبران‌ناپذیر مرگ همچنان باقی بماند؛ اما دست کم، آن را به عنوان واپسین راه چاره حفظ کنیم، برای... خلاصی از شر تبهکاران نادری که نمی‌توان آنان را بی خطر در بند نگهداشت» (**گفتار در باب دستگاه قضایی کیفری**، ۱۷۶۶). این دیدگاه، مختص **سِروان** نیست، بلکه، چنانکه تحول در رویه قضایی نشان می‌دهد، در میان دادرسان عالی رتبه نیمه دوم قرن هجدهم رواج داشته است.

تحول قانونگذاری و رویه قضایی

در فرانسه، پسرفت مجازات مرگ به آهستگی از اواسط قرن هفدهم آغاز شد، این سیر نزولی در قرن هژدهم شدت گرفت و پس از سال ۱۷۵۰ شتاب چشمگیری یافت. اما این تحول مثبت، به ویژه ناشی از کار دادگاه‌ها بود، هرچند قانونگذار نیز در آن بی کار ننشسته بود. اما در دیگر کشورهای اروپایی، سهم قانونگذاری در کاهش مجازات مرگ تعیین‌کننده بود.

الف. فرانسه. اگر چه قوانین جزایی در مقایسه با آنچه دادگاه‌ها در عمل انجام می‌دهند، نقشی فرعی دارند، با وجود این، باید قانونی را یادآور شد: لویی پانزدهم در سال ۱۷۵۵، مجازات اعدام برای فرار از جبهه (بدون خیانت) را لغو کرد. این رفرم که به خودی خود چندان مهم نبود، اما نشانه تحولی ژرف‌تر بود، چرا که نخستین بار بود که قانونی از سوی پادشاه، مجازات اعدام را، هر چند اندک، به عقب می‌راند. اما این پسرقت به ویژه در رویه قضایی دادگاه‌های مستقل چشمگیر بود. مطالعاتی که در آرشیوهای مربوط به حدود سی سال [در قرن هیجده] انجام گرفته اند، گواه میزان این عقب‌نشینی اند. در پارلمان شهر **دیزون** تا سال ۱۷۵۰، میزان اعدام‌ها ۱۳ تا ۱۴/۵٪ احکام صادر شده است. سپس ۸/۵٪ در سال ۱۷۵۸ تا ۱۷۶۰، و ۶٪ در سال‌ها ۱۷۶۴ تا ۱۷۶۶، و ۵٪ پس از ۱۷۷۰. روند کاهش اعدام در شهر رن نیز به همین ترتیب است. در این شهر، حکم اعدام در مورد جنایت‌های وخیم در سال‌های ۱۷۲۰ و ۱۷۳۰، در حدود ۷ تا ۸٪ احکام صادر شده است. گرایش نزولی اعدام در سال‌های پیش از انقلاب فرانسه شدت می‌گیرد: در پاریس، ۵۲ اعدام در سال ۱۷۸۵، ۲۹ اعدام در سال ۱۷۸۶، ۷ اعدام در سال ۱۷۸۷، ثبت شده و در سال ۱۷۸۸ هیچ اعدامی صورت نگرفته است... کتابداری به نام **هاردی**، در یادداشت‌های روزانه‌اش نوشته است: «از زمان حیات پاریس، این نخستین بار است که کسی در این شهر اعدام نمی‌شود». این گواهی اما، در برابر رویدادهای سالیان بعد رنگ خواهد باخت. در حوزه قضایی پارلمان **دیزون** نیز که درصد محکومیت به مرگ نسبت به سایر محکومیت‌ها در سراسر این قرن رو به کاهش است، همین وضع دیده می‌شود: در سال ۱۷۸۸ تنها ۲ اعدام، در سال ۱۷۸۹ فقط یک اعدام و در سال ۱۷۹۰ هیچ اعدامی صورت نمی‌گیرد. هر چند که این آمار احکام محلی را [که از سوی امیران و اشراف محلی صادر می‌شوند] در بر نمی‌گیرند (چرا که در اصل، برای استیناف به دادگاه پارلمان ارجاع نمی‌شوند)، با وجود این، گرایش نزولی اعدام‌ها بسیار آشکار است. در دوران پادشاهی لویی پانزدهم و لویی شانزدهم، آشکارا از شدت سرکوب‌ها کاسته می‌شود و ما شاهد کاهش مداوم اعدام‌ها هستیم.

بدین ترتیب، نهادهای قضایی و سیاسی در قرن هژدهم با گذر زمان متحول می‌شوند. مدت‌ها پیش از انقلاب فرانسه، و حتا پیش از رسالهٔ **بکاریا**، در دادگستری فرانسه تغییر آغاز شده بود. این

تغییر، طبیعتاً نه کامل بود و نه در همه جا یکسان. احکام خشن یا فوق عادی، همچون محکومیت **شوالیه دو لاپار**²⁴، هنوز در اینجا و آنجا صادر می‌شوند؛ اینجا و آنجا خطاهایی در دادرسی‌ها رخ می‌دهد، از قبیل محکومیت **کالاس (Calas)**، **سیروان (Sirvan)**، **لالی تولاندال (Lally-Tollendal)** و دیگران. آگاهان، واکنش نشان می‌دهند و محاکمه‌هایی که دو قرن پیش از آن می‌توانست بی سر و صدا برگزار شوند، «جنجال» به پا می‌کنند. افتخار نکوهیدن بی‌عدالتی و آگاهانیدن افکار عمومی برای جبران خطاهای دادرسی، بی‌گمان از آن ولتر است. هرچند این پرونده‌های جنجالی، با هر بازتابی که داشت، در میان هزاران و هزاران محاکمه، چند مورد بیشتر نبود و به هیچ‌وجه نمی‌تواند نمایانگر «میانگین» وضعیت دادرسی کیفری در آن دوره باشد، اما به معنای بیهودگی آن چند مورد نیست. چرا که مجادله‌های حقوقی درباره محتوای مخالفت سیاسی پارلمان، به اندیشه راهگشا در مورد کارکرد نهادهای قضایی یاری رساند و راه رفرم را هموار کرد.

لویی شانزدهم در آستانه انقلاب دست به رفرمی زد که در آغاز محتاطانه بود: در سال ۱۷۷۸، مجازات اعدام برای دزدیدن اسب، که در حوزه قضایی پارلمان فلاندر امری رایج بود، لغو گردید. اما او ده سال بعد با اعلامیه اول ماه می سال ۱۷۸۸، تجدید نظری کلی در قانون جرم و جنایت به عمل آورد و به رفرم عمیقی در نظام سرکوب دست یازید. از این‌رو، از کلیه فرانسویان علاقمند به امور کیفری خواست که «مشاهدات و خاطراتی را که برای آگاهی ما مفید می‌دانند» به وزیر دادگستری بدهند. در این فاصله، تدابیر محدودی اتخاذ شد که برای روحیه رئوف شاه بسیار اهمیت داشت. نخست، برای اینکه محکومان به اعدام بتوانند از شاه تقاضای بخشودگی کنند، مهلتی دست کم یک ماهه از صدور حکم تا اجرای اعدام مقرر گردید. آشکار است که لویی

24 - Chevalier de la Barre (۱۷۴۵-۱۷۵۶) نجیب زاده جوانی که به اتهام کفر گویی و امتناع از ادای احترام به یک تظاهرات مذهبی محکوم به شکنجه و اعدام شد. در حکم او آمده: "او در بیست و پنج قدمی یک هیئت مذهبی کلاهش را به احترام این هیئت از سر برداشت و زانو نزد. او آوازهای کفرآمیز خوانده بود. و کتاب های کفر آمیز، از جمله دائرة المعارف فلسفی را ستوده بود." و لتر، فیلسوف سرشناس و مورخ رسمی پادشاه فرانسه، در نامه ای سرگشاده که تحت عنوان **روایت مرگ شوالیه دو لاپار برای ماری بکاریا** با نام مستعار مسیو کاستن می‌نویسد بر عدم تناسب کیفر و جرایمی که این جوان بدان متهم شده انگشت می‌گذارد و رویه ناعادلانه بازجویی و تحقیقات و دادگاه را افشا می‌کند. او همچنین شرایط دهشتناک و دردناک اجرای مجازات اعدام را نیز توصیف و محکوم می‌کند. پس از این نامه، جوانان دیگری که در همین پرونده متهم شده بودند مشمول عدم پیگرد قضایی شده و شهردار شهر از مقامش برکنار می‌شود. در سال ۱۷۶۹ در چاپ جدید دائرة المعارف فلسفی، در مقاله مربوط به شکنجه، ولتر بار دیگر به قضیه شوالیه دو لاپار می‌پردازد و روش‌های بازجویی همراه با شکنجه در آن دوران را محکوم می‌کند. در سال ۱۷۹۳، مجلس مؤسسان انقلابی به شوالیه دو لاپار رسماً اعاده حیثیت می‌کند. در سال ۲۰۱۲، در منطقه مونتمارتز پاریس، مجسمه ای به یاد او و در محکومیت نابردباری و نقض آزادی وجدان و عقیده برپاست.

شانزدهم قصد داشت وسیعاً از حق بخشودگی استفاده کند. افزون بر این، در اعلامیه شاه آمده بود که حکم اعدام باید به رأی هر سه قاضی برسد (به جای اکثریت دو رأی پیشین). و سرانجام اینکه، این محکومیت می‌بایست دقیقاً مدلل باشد. این همه به اندازه کافی نشان می‌دهد که شاه، هماهنگ با روح زمانه، مجازات اعدام را کیفری عادی و کم‌اهمیت تلقی نمی‌کند.

این نقطه نظر را در دفاتر مربوط به شکواییه‌ها²⁵ (les cahiers de doléances) در دربار که در اوایل سال ۱۷۸۹ ثبت شده می‌توان مشاهده کرد. در اغلب این اسناد درخواست شده است که مجازات اعدام به جنایات بسیار وخیم اختصاص یابد و از خشونت بی‌جا در اجرای حکم خودداری شود. برخی نیز پیشنهاد می‌کنند که اعدام از طریق گردن زدن، امتیاز انحصاری اشراف نباشد، بلکه محکومان عادی نیز به همین شیوه اعدام شوند و کیفر همگان به یکسان به اجرا گذاشته شود. بدین ترتیب، در حالی که هواداری از لغو کلی یا جزئی اعدام، محدود به روشنفکران است (که موضع‌گیری قاطع پاستوره در سال ۱۷۹۰ گواه آن است)، اما افکار عمومی هنوز آماده پذیرفتن آن نیست. و حتی اکثریت عظیم اعضای مجلس مؤسسان (۱۷۸۹) نیز که پیروان فلسفه روشن‌اندیشی اند، آمادگی آن را ندارند. شگفت آنکه، آنان تحول مساعدی را که در قوانین کیفری اروپا از چندین دهه پیش به سود لغو اعدام آغاز شده بود، با پایان بخشیدن به مجازات مرگ، به آخر نمی‌رسانند، و با انقلاب کبیر، فصل تازه‌ای در تاریخ مجازات مرگ گشوده می‌شود.

ب. سایر کشورهای اروپایی. در توسکان (ایتالیا) است که افکار بکار یا ترجمان کاملی در قوانین پیدا می‌کند. در سال ۱۷۸۶، دوک بزرگ، لئوپولد (فرزند امپراتریس ماری ترز، که خود در سال ۱۷۹۰ به امپراتوری رسید) با وضع قانون کیفری تازه‌ای، شکنجه، قطع عضو و مجازات اعدام را لغو کرد. این قانون (لئوپولدینا) توسط کمیسیونی به ریاست بکار یا تنظیم شد. پیش از آن، از سال ۱۷۷۴، مجازات اعدام در عمل (نه در قانون) لغو شده بود و تلاش‌های مهمی برای مدرن

25 - دفاتر شکواییه، دفاتری بودند حاوی شکایات و خواست‌های مردم مناطق مختلف فرانسه که طی انتخاب نمایندگانشان برای شرکت در مجلس عمومی طبقات (Etats Généraux)، که به حکم پادشاه فراخوانده شد، تدوین شد. در این دفاتر، هم خواسته‌ها و هم شکایات رأی دهندگان به ثبت رسید. نمایندگان این دفاتر را به همراه خود به پاریس آوردند. و هم این مجلس بود که در ژوئن ۱۷۸۹ نام خود را از مجلس عمومی طبقات به مجلس ملی تغییر داد و چند ماه بعد اشرافیت و تبعیض طبقاتی را در فرانسه الغا نمود و بدین سان انقلاب کبیر فرانسه آغاز شد.

کردن نظام زندان‌ها صورت گرفته بود. اگرچه این تجربه در سال ۱۷۹۰ به علت ناآرامی‌های گسترده‌ای که همزمان با نخستین آشوب‌های انقلابی روی داد، متوقف گردید (اما در عمل اعدامی صورت نگرفت، مگر به هنگام اشغال کشور به دست فرانسویان)، چون زمان درازی به طول انجامید، هواداران لغو اعدام توانستند درس‌های مهمی بگیرند: طی دو دهه‌ای که مجازات مرگ در توسکان متوقف شده بود، میزان جرم و جنایت در مقایسه با دوره پیش از آن، به هیچ‌وجه افزایش محسوسی نداشت.

در دولت‌های بازمانده از خاندان **هابسبورگ** که همچنان بر اساس قانونی عمل می‌شد که ماری ترز وضع کرده بود، **ژوزف دوم** (الگوی «مستبدان روشن‌اندیش») از سرمشق برادرش **لئوپولد** در **توسکان** پیروی کرد. او (که از سال ۱۷۶۵ عنوان امپراتور را داشت، در واقع از سال ۱۷۸۰، پس از مرگ مادر به حکمرانی رسید) پس از بخشودن کلیه افرادی که از سال ۱۷۸۱ به اعدام محکوم شده بودند، در سال ۱۷۸۷ قانون کیفری تازه‌ای وضع کرد که به مجازات مرگ پایان می‌داد. اما این تجربه نیز بر اثر دگرگونی‌های ناشی از انقلاب فرانسه، متوقف شد. در سال ۱۸۰۳، امپراتور **فرانسوای دوم**، مجازات مرگ را به بهانه اصلاح‌ناپذیری جانیان بسیار خشن، رسماً احیا کرد.

در سایر کشورهای اروپایی، در آستانه انقلاب فرانسه، مجازات مرگ برای پاره‌ای جرایم لغو شد. برای نمونه، **گوستاو سوم** پادشاه سوئد، قانونی را در سال ۱۷۷۹ به تصویب رساند که قوانین جزایی سال ۱۷۳۴ این کشور را معتدل‌تر می‌کرد. از این پس، مجازات مرگ اختصاص به جرایمی داشت چون قتل، آتش‌سوزی، دزدی همراه با اعمال خشونت و راهزنی؛ و خلاف‌های عرفی و اخلاقی، شامل مجازات مرگ نمی‌شدند. این تحول در قلمرو **فردریک دوم**، پادشاه پروس، گسترده‌تر بود و مجازات مرگ به دو مورد منحصر می‌شد: قتل عمد و سرقت مسلحانه. اما نسیم اصلاح‌طلبی در اسپانیا نیز وزیدن گرفت. **شارل سوم** پادشاه این کشور (که مستبدی روشن‌اندیش می‌نمود)، در سال ۱۷۷۵ از وزیر خود، **دون مانوئل دو رودا** خواست که ترتیبی دهد تا کیفر مرگ هرچه کمتر به کار گرفته شود، و با «مجازات‌های دیرپا تر» (یعنی کار شاق) جایگزین شود.

به روسیه نیز باید اشاره کرد که امپراتریس الیزابت (دختر پتر کبیر) مدت‌ها پیش از بکاریا، با نفعی کم و بیش عرفانی که از مجازات مرگ داشت، نام‌آور شد. او بنابر وظیفه‌ای که به هنگام رسیدن به سلطنت (۱۷۴۱)، رأساً در این زمینه به عهده گرفت، در طی دوران پادشاهی‌اش، مجازات اعدام را در عمل لغو کرد. **کاترین دوم** که خود را فیلسوف می‌دانست و در سال ۱۷۶۲ به جای او نشست، مجازات مرگ را احیا کرد. در سال ۱۷۹۱، به هنگام بحث درباره آیین کیفری در مجلس مؤسسان انقلاب فرانسه، مخالفان لغو اعدام این تصمیم کاترین دوم را مبنای استدلال خود قرار دادند: **پرونیون (Prugnon)** می‌گفت اگر اعدام بی حاصل است، «پرسش من این است که چرا کاترین دوم آن را احیا کرد؟ ... اگر می‌توانست نکند، آیا چنین فرصتی را برای بر سر زبان‌ها افتادن از دست می‌داد؟»

و سرانجام، تنها کشور اروپایی که فکر رفرم در قوانین کیفری آن تقریباً هیچ تأثیری نداشت، انگلستان است. قوانین کیفری انگلیس، چنان که پیش‌تر به خشونت ویژه‌ای که داشت اشاره شد، همچنان سرکوبگرانه باقی ماند: در پایان قرن هجدهم، هنوز ارتکاب نزدیک به ۳۰۰ جرم، مجازات اعدام داشت. بنا به گفته **سِر جیمز استفان**، این «خشن‌ترین قوانینی است که آبرو و حیثیت یک کشور متمدن را بر باد می‌دهد». و این قوانین را هیئت ژوری به کار می‌بست! شگفت اینکه این لکه سیاه را فیلسوفان ما، که همگی اساساً هوادار انگلیس بودند، نادیده گرفتند....

از انقلاب فرانسه تا مجموعه قوانین کیفری ۱۸۱۰: امید و پسرفت

الف. اصلاحات مجلس مؤسسان – دیدگاه نمایندگان مجلس مؤسسان نسبت به کیفرها، همچون خط مستقیمی در ادامه دیدگاه عصر روشنگری بود: کیفر نه برای انتقام گرفتن جامعه و دولت است و نه به قصد تنبیه. بلکه اقدام ساده‌ای است برای حفظ نظم جامعه. کیفر باید مفید باشد؛ یعنی بازدارنده باشد و بنابراین، عبرت‌آموز و علنی. **لوپلتیه سن‌فارژو (Le Peletier de Saint-Fargeau)**، گزارشگر لایحه قوانین کیفری [در مجلس مؤسسان انقلاب فرانسه]، با برگرفتن دیدگاه **بریسو** (که پیش از او **توماس مور** در کتاب **اتوپیا** مطرح کرده بود)، معتقد بود باید درهای زندان را به روی مردم گشود تا دیدن محکوم «که خود را به دلیل ارتکاب جرم در وضعیت

رقت‌باری انداخته اند، آموزشی عمومی برای مردم به بار آورد.» از اینجاست که دست کم در مورد لوپلنتیه، فایده‌باوری رنگی از انسان‌دوستی به خود می‌گیرد: فرد محکوم، صرفاً «حیوانی وحشی» نیست، بلکه انسان نیز هست. بنابراین باید فرصت اصلاح شدن به او داد. در واقع ایده کیفر اصلاح‌کننده، یا «درمانی»، چندان تازگی ندارد، چون همان طور که پیشتر گفته شد، از دوران قدیم از حقوق کیفری کلیسایی الهام گرفته و در اینجا، به هدف رسمی قوانین کیفری عمومی (غیردینی) بدل می‌شود (لائیک شدن دولت، از جمله با برگرفتن ایده‌های قدیمی مسیحیت میسر شده است). در واقع در اینجا اصلاح شدن یا بهبود فرد مجرم، دیگر امری روحانی یا معنوی نیست، بلکه امری است اجتماعی (هنوز از بازگشت به آغوش جامعه و بازگشت بر سر کار و زندگی زمان پیش از ارتکاب جرم، سخنی در میان نیست). این بهبود و اصلاح شدن، با توجه به ارزشی ممکن می‌شود که در نزد روشن‌اندیشان ارجمند است، یعنی کار. لوپلنتیه زمانی که سخن از فرد زندانی است، می‌گوید: «اگر کار از او بکشید، بهترش ساخته‌اید.» از این دیدگاه، البته دیگر جایی برای اعدام باقی نمی‌ماند. گزارشگر لایحه قوانین کیفری، نظام کیفری‌ای را توصیه می‌کند که تماماً بر پایه زندان «بهبودگر» استوار شده و بنابراین، «لغو کامل مجازات مرگ» را مطرح می‌کند.

این مسئله بحث‌های بسیاری برانگیخت. برهان‌های بکارپا و رقیبانش علیه اعدام، بار دیگر از سوی چندین نماینده مجلس، به ویژه روپسپیر که در این زمان مخالف سرسخت اعدام بود، و نیز دوپور (Duport) و پسیون (Pétion) گسترش بیشتری یافت. با این حال، این برهان نتوانست اکثریت مؤسسان را، که گرایش بیشتری به مخالفان این نظر داشتند، متقاعد کند. بریا ساوارن (Brillat-Savarin) می‌نویسد: «کسانی که به شمشیر قاتلی کشته می‌شوند که به دلیل نرمی کیفر پروایی از این کار ندارد، به شمشیر قانون نیز کشته می‌شوند. من مجرمانی را دیدم که از اینکه به حبس محکوم شده‌اند، اظهار شادمانی می‌کنند. واقعیت این است که هیچ کیفری نمی‌تواند جایگزین اعدام شود.» پرونیون نیز بر همین عقیده است. او علیه بی اثر بودن زندان به همکارانش هشدار می‌دهد و می‌گوید که جانباور بسیار خشن همواره از زندان فرار می‌کنند و تبهکاری از سر می‌گیرند.... چنین بود که مجازات مرگ در قوانین کیفری سال ۱۷۹۱ برجای ماند، اما تعریف دقیقی از آن ارائه شد: مجازات مرگ «فقط محرومیت از زندگی است، بی آنکه شکنجه‌ای بر

محکوم اعمال شود.» (بند اول، ۱ و ۲). بنابراین، قانون جدید هرگونه شکنجه‌ای را که از زمان قدیم همراه با اعدام اعمال می‌شد تا عبرت‌انگیز باشد، ممنوع ساخت. از این پس، مجازات اعدام می‌بایست، تا حد امکان، ساده و سریع انجام گیرد. مجلس مؤسسان پس از تردیدهایی در برگزیدن شیوه اعدام (به دار آویختن؟ گردن زدن؟ یوغ بر گردن نهادن؟...)، رأی به گردن زدن داد: «سر محکومان به مرگ از تن جدا خواهد شد» (قوانین کیفری ۱۷۹۱، بخش اول، ۱، ۳ = ماده ۱۲ آیین کیفری سال ۱۸۱۰). این ماده قانونی، اعدام از راه گردن زدن را، که پیش از آن امتیازی بود مختص اشراف، همگانی کرد.

اما این کار را چگونه باید عملی کرد؟ تبرزین جلاد، قدیمی به نظر می‌رسید و وسیله مطمئنی هم نبود. بسیار پیش آمده بود که ناشیگری جلاد، مراسم گردن زدن را به سلاخی هولناکی بدل کند. سرانجام یکی از نمایندگان پاریس در مجلس به نام **گیوتن (Guillotin)** که پزشک هم بود، به این فکر افتاد که «دستگاه گردن‌زنی» را که پیش از آن در ایتالیا (و به اشکالی متفاوت، در اسکاتلند و آلمان نیز) به کار برده می‌شد، مدرن‌تر کند. او در مقام یک پزشک می‌گفت: «در چشم به هم زدن، سر از تن جدا می‌کنم بی آنکه دردی احساس کنید». این دستگاه توسط دکتر لویی، افتخار آکادمی جراحی، آماده شد و کم مانده بود نام از او بگیرد. پیش از آنکه برای همیشه، گیوتین خوانده شود، مدت کوتاهی نیز لویزون کوچولو، یا لویزت نامیده می‌شد. این دستگاه سرنوشت‌ساز برای نخستین بار در ۲۵ ماه آوریل ۱۷۹۲ به کار افتاد.

مجازات مرگ که حالا «متمدنانه» شده بود، قرار بود کیفر جنایاتی واقعا استثنایی، مانند قتل عمد باشد و بس. اما در عمل، چندین جرم دیگر نیز مشمول اعدام شدند: آتش سوزی عمدی، جعل اسکناس (چیزی که نشان‌دهنده اهمیت انقلاب بورژوایی بود که به داد و ستد مال و اموال، یعنی شرط پایه گرفتن نظام جدید در طبقه متوسط، بستگی داشت)، اهمال وزرا در انجام وظیفه (در این دوره، خطایی بود فاحش)، جنایت علیه میهن (که در سال‌های بعد می‌رفت تا حوزه وسیعی را در برگیرد). در مجموع، ۳۲ مورد. دایره شمول مجازات مرگ در قوانین کیفری سال ۱۷۹۱، در مقایسه با آنچه که در تئوری در دوران پایانی نظام پیشین داشت – و انحراف در زمینه مذهب و اخلاقیات جرم محسوب نمی‌شد، – اگرچه کمتر شده بود، اما هنوز در مقایسه با برخی کشورهای

دیگر که شه‌ریارانی روشن‌اندیش قوانین کیفری‌شان را اصلاح کرده بودند، بسیار «مرگبار» بود (صفتی که در قرن بعدی یافت).

ب. مجازات اعدام و «عدالت» سیاسی. اگر انقلاب جرم سوءقصد علیه شاه را بی‌موضوع و لغو کرد، اما سوءقصد علیه ملت را به سرعت به جای آن گذاشت. همزمان، قوانین انقلابی پس از یادآوری رسمی اصل اساسی فرض بر بیگناهی (برائت)، مقوله هولناک «مشکوکان»، یعنی فرض بر مجرم بودن آدمیان را آفرید: کشیشان نافرمان، اشراف، مهاجران و اسلاف مهاجر، و دیگران. زمانی که نظام جدید با نخستین دشواری‌ها روبرو شد، روش‌های سخت‌تری در پیش گرفت و قوانینی استثنایی وضع کرد که هدفشان، پیش از هر چیز، دفاع از منافع خویش بود. پس از الغای سلطنت و اعدام شاه (در ۲۱ ژانویه ۱۷۹۳)، رستگاری جمهوری که با رستگاری عمومی برساخته از حقوق رومی یکسان گرفته می‌شد، توجیه‌گر سلسله‌ای از استثناءها در قوانین عادی کیفری می‌شود. بدین ترتیب، قوانین کیفری سیاسی بیش از پیش سرکوبگرانه‌ای وضع می‌شود. کنوانسیون که اعتماد چندانی به دادگاه‌های عادی ندارد، دادگاه‌های ویژه‌ای برای مجازات انحراف‌های ایده‌ئولوژیک، و به بیان دیگر، مجازات کلیه اعمال و سخنان «ضدانقلابی» برپا می‌کند که مشهورترین آن‌ها، دادگاه انقلاب پاریس است. مراحل دادرسی در این دادگاه، به حداقل کاهش یافته و اعدام، معمول‌ترین مجازات است.

فرمان ۲۲ پرریال (Prairial) در دومین سال²⁶ (۱۰ ژوئن ۱۷۹۴) هر مخالف رژیم را «دشمن مردم» اعلام کرد، اما این مفهوم تعریفی دارد بسیار مبهم: عنوان دشمن مردم که در ماده ۶ این فرمان تعریف شده، نه تنها شامل توطئه‌گران (سلطنت‌طلبان و سایرین)، ژنرال‌های پیوسته به دشمن، محتکران غله و عاملان قحطی می‌شود، بلکه کسانی را نیز در برمی‌گیرد که «به وطن‌پرستان تهمت می‌زنند...، می‌کوشند یأس و دل‌سردی بیافرینند...، افکار مردم را منحرف کنند و مانع آگاهی مردم شوند، اخلاق را زیر پا گذارند و افکار عمومی را مسموم سازند». دادگاه انقلاب که رسیدگی به این جرایم را به عهده داشت، برای همه آن‌ها یک کیفر می‌شناخت: اعدام

26 - با اعلام ترور چون سیاست رسمی حاکم در کشور در سال ۱۷۹۲، انقلاب کبیر فرانسه وارد یک دوران توتالیتر شد، در این دوران مجلس سیاست مسیحیت زدایی در پیش گرفت، و آغاز ترور انقلابی را به عنوان منشاء تاریخ تعیین نمود و این واقعه را در تقویم کشور جایگزین تاریخ تولد عیسی مسیح کرد. در این دوران سیستم تقویم فرانسه تغییر کرد و هر ماه به جای چهار هفت‌روز به سه ده‌روز تقسیم شد. و نام ماه‌ها نیز تغییر کرد. سال دو به معنی دومین سال پس از آغاز ترور است (۱۷۹۴).

(ماده ۷). این را سن ژوست (Saint-Just)²⁷ در گزارش ۲۶ فوریه ۱۷۹۴ خود به کنوانسیون اعلام کرد: «آنچه جمهوری را می‌سازد، همانا نابودی کامل هرگونه مخالفت است»- و بنابراین، نابودی کلیه مخالفان: «برای مجازات، همین که شناسایی شدند به مجازات می‌رسند: اصل بر نابودی آن‌هاست، نه محاکمه!» کوتون (Couthon)²⁸ برنامه کلیه نظام‌های توتالیتر بعدی نیز همین خواهد بود: "ویرانی" و "نابود" ساختن نافرمانان واقعی یا فرضی.

در حالی که مجازات مرگ در دوران پایانی نظام پیشین کاهش محسوسی داشت، در حالی که مجلس مؤسسان [انقلاب] امکان حفظ مجازات اعدام را در قوانین کیفری ۱۷۹۱ به بحث گذاشته بود، دستگاه قضایی دوران ترور، دست کم ۱۷۰۰۰ قربانی گرفت. این آمار را د. جیر، مورخ امریکایی در پی مطالعاتی بسیار جدی به دست می‌دهد²⁹. این را نیز باید افزود که او فقط و فقط اعدام‌های قضایی را در نظر داشته است، بی آنکه از مواردی چون قتل عام در وانده (۲۰۰ هزار یا ۳۰۰ هزار؟) سخن گوید. به ارقام زیر باید شمار بسیار بیشتری را افزود که بدون هیچ محاکمه‌ای، براساس قانون «تبهکار تحت پیگرد قانون»، اعدام شدند. به تاریخ ۱۹ مارس سال ۱۷۹۳، کنوانسیون بر اساس گزارش کامباسرس حکم بر این داد که «هر کس که در حرکت‌های ضدانقلابی وارد شود، و نشان سفید یا هرگونه علامت شورش و نافرمانی با خود حمل کند، خود را در موقعیت تبهکار تحت پیگرد قانون قرار می‌دهد». و اگر سلاح به دست دستگیر شود، پس از شناسایی سریع هویت‌اش، درجا اعدام خواهد شد. در ۲۷ مارس بعدی، دانتون اصلاحیه‌ای به مجلس پیشنهاد کرد که دایره شمول "تبهکار تحت پیگرد قانون" را گسترش می‌داد به «اشراف»، «دشمنان جمهوری» و «کسی که جرئت کند خواهان ضدانقلاب شود، افکار فاسد بپراکند، و بدبختی بر سر کشور آورد». برچسب قانونی "تبهکار تحت پیگرد قانون"، فراوان به کار گرفته شد و با همه ابهام‌ها، به مواد گوناگون قانونی افزوده گشت. با تکیه بر همین قانون بود که در

27 - Louis Antoine de Saint-Just، سیاستمدار انقلابی فرانسه، متولد ۱۷۶۷ در ژوئیه سال ۱۷۹۴ در ۲۶ سالگی همچون دیگر طرفداران روبسپیر در میدان انقلاب (کنکورد فعلی) به اتهام توطئه علیه کنوانسیون به گیوتین سپرده شد.

28 - Georges Auguste Couthon، وکیل و سیاستمدار انقلابی فرانسه متولد ۱۷۵۵. او که همراه روبسپیر و سن ژوست از عوامل اصلی حکومت ترور در دوران انقلاب فرانسه بود، در ژوئیه سال ۱۷۹۴ در میدان انقلاب (کنکورد فعلی) به اتهام توطئه علیه کنوانسیون به گیوتین سپرده شد.

29 - D. Geer, *The incidence of Terror during the French Revolution*. 1935.

دومین سال پس از انقلاب (۹ ترمیدور) [۲۴ ژوئیه ۱۷۹۴]، کنوانسیون توانست **روبسپیر** را از سر راه بردارد و از آن پس، فصل کمتر خونینی در تاریخ انقلاب فرانسه گشوده شد.

با وجود این، دوران کمتر خونین پسا ترمیدوری (Post-thermidorienne)، دوران آرامی نیست! جنگ در آلمان و ایتالیا ادامه دارد و زندگی سیاسی در درون کشور، چیزی نیست جز کودتاهای پی در پی: به بیان دیگر، زمان برای لغو مجازات اعدام، حتا به شکل محدود، مناسب نیست. با این حال، کنوانسیون طرح فرمانی را در دستور می‌گذارد که خواهان عفو [محکومان به اعدام] و لغو فوری مجازات اعدام است. اما مدافعان نظام جدید، با هر دو مورد مخالفت می‌کنند. در عین حال، **به ماری ژوزف شنیه** (Marie Joseph Chénier) که برادرش، آندره، شاعری محبوب، به تاریخ ۷ ترمیدور با گیوتین اعدام شده بود)، اطمینان داده می‌شود که مجازات اعدام «در روز امضای قرارداد صلح عمومی» لغو خواهد شد (فرمان ۲۶ اکتبر ۱۷۹۵).

در این زمان، در حالی که نظام از دادن آزادی‌های اساسی به شهروندان خودداری می‌کند، توانایی برقراری نظم و امنیت را ندارد. باندهای راهزنی در جاده‌ها و در روستاها بیداد می‌کنند («تفتانندگان» کف پای روستاییان داغ برمی‌نهند تا آنان را وادارند که محل پنهان کردن پول‌هاشان را فاش کنند). **دیرکتوار** (Directoire)³⁰، برای آرامش خاطر مردم، قانون بسیار سرکوبگرانه‌ای را تصویب می‌کند که نشان از بازگشت به سیاستی دارد که منحصر بر پایه‌ار عاب استوار شده است. بدین ترتیب، قانون ۱۵ مه ۱۷۹۷، سرقت مسلحانه و مشارکت در آن را با کیفر مرگ مجازات می‌کند، و قانون ۱۸ ژانویه ۱۷۹۸، با الهام از ماجرای مشهور **کوریه دو لیون**³¹، برای حمله همراه با اعمال زور در جاده‌ها «به قصد دزدی یا قتل» و «حتا اگر این نیت، به دزدی یا قتل منجر نشود» همین کیفر را مقرر می‌دارد. بعلاوه، از آنجا که دادگاه‌های عادی مظنون به

30 - دیرکتوار، نظام حکومتی است که پس از دوران ترور، که شاهد به دست گرفتن قدرت اجرایی توسط دومین مجلس مؤسسان (کنوانسیون) دوران انقلاب فرانسه بود، مستقر شد. دیرکتوار که جمهوری اول نیز خوانده می‌شود، شکل حکومت فرانسه از ۲۶ اکتبر ۱۷۹۵ تا ۹ نوامبر ۱۷۹۹ بود. در این نظام نمایندگان مردم به دو گروه یکی در مجلس پایین از پانصد نماینده جوان‌تر تشکیل شده بود، و دیگری در مجلس ریش سپیدان یا مجلس اعلا، از مسن ترین نمایندگان، تشکیل جلسه می‌دادند و مسئول قانونگذاری بودند. مجلس ریش سپیدان، از فهرستی که مجلس پائین پیشنهاد می‌کرد، یک گروه پنج نفره انتخاب می‌کرد، که مسئول امور اجرایی کشور بود و هر یک از اعضای این گروه به مقام دیرکتور منصوب می‌شدند. قوه اجرایی کشور در نتیجه پنج رئیس داشت و دیرکتوار نامیده می‌شد. بعد از استبداد دوران ترور، نمایندگان از اینکه قوه مجریه در دست یک نفر متمرکز شود بیمناک بودند و به همین دلیل قدرت اجرایی در کشور را بین پنج نفر تقسیم کردند.

31 - ماجرای دلجان پستی لیون، Courrier de Lyon، حادثه‌ای است که در ۲۷ تا ۲۸ آوریل سال ۱۷۹۶ در فاصله میان پاریس و شهر لیون روی داد و طی آن، دلجان پستی مورد حمله پنج راهزن قرار گرفت که محموله پول را دزدیدند و دو مأمور پست را کشتند.

نرمخویی بودند، تصمیم بر این شد هر بار که چنین جنایتی روی دهد و دست کم سه تبه‌کار در آن شرکت داشته باشند، محاکمه آن‌ها در صلاحیت شورای جنگ باشد.

این سیاست برای نجات رژیم، که فساد سر تا سر آن را فرا گرفته بود کافی نبود و کودتای ناپلئون بناپارت در هجدهم برومر از پنجمین سال انقلاب، به حیات دیرکتوار پایان بخشید. رژیم نوین، که بیش از پیش سیمایی سلطنتی داشت (کنسول ده ساله، کنسول مادام‌العمر، و سرانجام امپراتور ارثی)، پیش از هر چیز، دیکتاتوری نظامی بود. در چنین بافتاری بود که آیین کیفری ۱۸۱۰ آماده می‌شد.

ج. مجازات مرگ در آیین کیفری سال ۱۸۱۰. اصلی‌ترین مشخصه قوانین ناپلئونی، شدت عمل است. در این قوانین پیش از هر چیز، دفاع بی‌تزلزل از نظم جامعه و رژیم سیاسی مورد نظر است. بنابراین، جای شگفتی نیست که دایره شمول مجازات اعدام در مقایسه با قوانین ۱۷۹۱، گسترش محسوسی بیابد. **تارژه (Target)**، یکی از گزارشگران نخستین لایحه، معتقد بود که این کیفر «البته لازم است؛ (...) و نه تنها ضد انسانی نیست، بلکه برای حفظ جان کسانی که ممکن است به دست جنایتکاری کشته شوند، یا قربانی جنایت‌های مشابهی گردند، مفید نیز هست». این همان استدلال قدیمی در مورد بازدارندگی این کیفر است. تارژه معتقد بود که باید «این موجودات سنگدل، بی‌احساس، درنده‌خو و بی‌اخلاق را که فقط و فقط از امیال گستاخانه خود پیروی می‌کنند، به هراس افکند». با این حال اعمال مجازات اعدام احتمالاً با حق بخشایش کنسول اول که در سال ۱۸۰۱ از نو برقرار شد، تعدیل می‌شد.

در این آیین کیفری، مجازات اعدام در ۳۶ مورد در نظر گرفته می‌شود (در آیین کیفری ۱۷۹۱ شمار آن‌ها ۳۲ مورد بود). در واقع، این ارقام چندان معنای روشنی ندارند، چرا که به تدقیق کم و بیش روشنی از اتهام‌ها وابسته اند و افزایش شمار اعدام‌ها الزاماً به معنی گسترش دایره شمول آن نیست. در آیین کیفری ۱۹۲۶ در شوروی، فقط بر اساس یک ماده، امکان داشت تقریباً هر نوع اندیشه و رفتار ناسازگار با ایدیولوژی حاکم را جرم دانست (و با اعدام پاسخ داد). در آیین کیفری سال ۱۸۱۰، اقدام علیه دولت، توطئه بر ضد امپراتور و خانواده‌اش، «زد و بند با قدرت‌های بیگانه»، دادن اطلاعات محرمانه و دیپلماتیک، جعل مهر دولتی و ... مجازات اعدام در پی داشت.

در مورد جرم و جنایت علیه اشخاص، آدمکشی (قتل عمد) زمانی کیفر اعدام داشت که همراه با شرایط مشدده باشد (با نیت قبلی- یعنی قتل عمد-، به اسارت گرفتن خودسرانه، تهدید و شکنجه)، یا در مورد کشتن والدین، نوزاد کشی، یا زهر خوراندن. اما مجازات مرگ، همچون آیین جزایی سال ۱۷۹۱، شامل ارتکاب جرم علیه مال و اموال نیز می شود: آتش زدن خانه‌ها، جنگل‌ها یا خرمن‌ها؛ ویران کردن بناهای دولتی؛ دزدی به همراه چند نفر، یا شبانه، یا همراه با تخریب در و دیوار....

این آیین کیفری در آغاز آن‌سان که بود با استقبال اهل نظر روبرو شد. اما بسیار زود از شدت عمل زیاده از حد آن انتقاد شد. مسئله مجازات مرگ از سال ۱۸۲۰، در اروپا و دنیای جدید (امریکا) بار دیگر به بحث روز بدل گشت. از همین زمان تا پایان این قرن، مجازات اعدام در بیشتر کشورهای اروپایی رو به کاهش گذاشت.

فصل چهارم

مجازات اعدام در قرن نوزده و بیست

بحث‌های گسترده در قرن نوزدهم

رفرمیست‌های عصر روشنگری به پرسش « مجازات برای چه؟»، کم و بیش به اتفاق با پیش کشیدن ضرورت دفاع از جامعه، پاسخ داده بودند: مجازات تنها به دلیل سودمندی آن به حق است. در حالی که بخشی از نمایندگان مجلس مؤسسان بار دیگر به ایده سخاوتمندانه اعاده حیثیت و اصلاح پذیری فرد رسیدند، اما قوانین کیفری سال ۱۸۱۰ به فایده‌باوری محدود بنام بازگشته بود. با وجود این، درک از کیفر به مفهوم مقابله به مثل هنوز به کلی از میان نرفته بود. نه تنها احساس عمیق و به نوعی «طبیعی» مردم بر این پایه بود (و امروز نیز هست)، بلکه نظریه‌ای بود که برخی از فیلسوفان، از قبیل **امانوئل کانت**³² نیز از آن دفاع می‌کردند.

الف. مجازات اعدام، به مثابه اجرای «عدالت مطلق». از نظر کانت، حق مجازات که در انحصار دولت است، مبنایی جز آن ندارد که قانون عقل حکم می‌کند که هر خلافی مجازاتی در پی داشته باشد. این مجازات تنها با ارزش مقابله به مثلی آن توجیه می‌شود و نه به دلیل مفیدیت اجتماعی یا اصلاح فرد. تنها دلیل و در عین حال تنها معیار مجازات، خود خلاف است: «اما نحوه و میزان مجازاتی که عدالت عمومی باید آن را اصل و معیار قرار دهد کدام است؟ و این چیزی جز اصل برابری نیست که به صورت شاهین ترازوی عدالت، نمی‌گذارد کفه‌ای نسبت به کفه دیگر پایین‌تر باشد... فقط قانون قصاص است که می‌تواند، البته در برابر دادگاه و نه در یک دادرسی خصوصی، کیفیت و کمیت مجازات را تعیین کند... اگر مجرم کسی را کشته است، باید کشته شود؛ در اینجا جایگزین دیگری برای اجرای عدالت وجود ندارد. زندگی، هر اندازه دشوار و محقر بوده باشد، هیچ فصل مشترکی با مرگ ندارد، و در نتیجه، هیچ جنایتی را نمی‌توان به

³² - Immanuel Kant (۱۷۲۴-۱۸۰۴)، فیلسوف آلمانی مهم‌ترین متفکر فلسفه روشنگری.

تساوی جبران کرد، مگر با اعدام قانونی مجرم، با این شرط که به دور از هرگونه بد رفتاری باشد، وگرنه، بشریت را در هیئت شخص محکوم، خوار و خفیف خواهد کرد.»

کانت سخن خود را با اشاره به حکایت مشهور جزیره متروک بیان می‌کند: «حتا اگر جامعه مدنی با توافق همه اعضایش رأی به انحلال خود دهد (برای مثال، اگر مردم ساکن یک جزیره تصمیم بگیرند از هم جدا شوند و در پهنای جهان پراکنده گردند)، پیش از این کار، آخرین قاتلی که در زندان به سر می‌برد، باید اعدام شود تا هر کس ارزش اعمال خویش را دریابد، و خون ریخته شده، به پای مردمی نوشته نشود که چه بسا مخالف این کیفر بوده اند، چرا که در این صورت ممکن بود همدست این نقض عدالت عمومی به شمار آیند... کسانی که آدم کشته‌اند، خواه خودشان کشته باشند و خواه، در آن مشارکت ورزیده باشند، باید با مرگ کیفر داده شوند: بنا بر قوانین جهانشمول از پیش موجود (a priori)، عدالت به مثابه قوه قضائیه چنین می‌طلبد. اینجا برخلاف نظر بکاریا، با نوعی همدردی عاطفی، نظریه اش را بنیان نهاد که بنا بر آن مجازات مرگ غیرقانونی است... این‌ها همه مغلطه و ترفندی حقوقی است و بس» (متافیزیک اخلاق، بخش اول: آموزه حق، فصل دوم، ۱، ۵).

پس از تصویب آیین کیفری ناپلئونی، بحث درباره این موضوع ادامه می‌یابد. در حالی که فیثته³³، برخلاف کانت، جانب بکاریا را می‌گیرد، دو فیلسوف فرانسه زبان، ژوزف دو مستر³⁴ و لویی دو بونالد³⁵ از نگرشی دفاع می‌کنند که هوادار مجازات به ازای جرم یا مقابله به مثل است. اینان با نظام بخشیدن به دیدگاه سنتی، آن را (به پیروی از لایبنیتس³⁶) در چارچوبی ایزدشناسانه، و حتا دین‌سالار قرار می‌دهند. از این منظر، قاضی بازوی مشیت الهی است و قوانین جزایی در خدمت احکام خداوند. بونالد، به ویژه در مورد مجازات مرگ، داوری درباره انسان را در راستای داوری الهی می‌داند که از نظر او، اهمیت بس بیشتری دارد. او معتقد است که رأی صادره از سوی محکمه انسانی، همواره نسبی است و بس. و تنها عدالت مطلق (و مطلقاً

33 - Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) فیلسوف و بنیانگذار ایده‌آلیسم آلمانی، از شاگردان پیرو اندیشه‌های امانوئل کانت.
34 - Josephe de Maistre (1754-1840)، فیلسوف، سیاستمدار مخالف انقلاب و نویسنده فرانسوی، کاتولیک و هوادار سلطنت. او نوشته‌های متعددی علیه اعلامیه حقوق بشر و نیز قرارداد اجتماعی روسو منتشر کرد.

35 - Louid de Bonald (1754-1840)، فیلسوف، سیاستمدار مخالف انقلاب و نویسنده فرانسوی، کاتولیک و هوادار سلطنت. او نیز چون دومستر نوشته‌های متعددی علیه اعلامیه حقوق بشر و نیز قرارداد اجتماعی روسو منتشر کرد.

36 - Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)، فیلسوف، عالم ریاضی و حقوقدان آلمانی.

عدالانه)، دادگاه پروردگار است. از این رو، اگر به فرض در این دنیای خاکی خطایی در قضاوت رُخ دهد، قاضی جاودانی (خداوند) آن را به تمامی جبران خواهد کرد. اعدام یک بیگناه، شاید کار بدی باشد، اما ممکن است منشاء خیری عظیم شود: چرا که آن مجازات‌شده را اندکی زودتر «به پیشگاه قاضی طبیعی‌اش» روانه می‌کند، آن داوری که در آسمان، عدالت کامل (و در نتیجه، کاملاً جبران‌کننده و ترمیم‌بخش) برقرار می‌کند. اما ژوزف دو مستر در کتاب "شبانه‌های سنت پترزبورگ"، بارها از نقش به‌غایت "اجتماعی" جلاد ستایش می‌کند. «هرگونه عظمت، قدرت و فرمانبری، برپایهٔ اعدام استوار است: [جلاد] وحشت و رشتۀ همکاری انسانی است.» و اعدام جنایتکار، همواره کمترین شرّ است: «باید بتوان با ریختن قطره خونی، از جاری شدن سیلاب‌ها حذر کرد.» در آلمان، عارف مونیخی، فرانتس فون بادر نیز مجازات اعدام را وظیفۀ جامعه، وظیفۀ تضمین مکافات جنایات، می‌داند و همچون شکلی از رستگاری برای خود قاتلان. و از اینان می‌خواهد که **دزد خوب جلجتا**³⁷ را سرمشق خود قرار دهند (در کتاب: دربارهٔ اعدام- ۱۸۳۶).

اما همزمان، از سال ۱۸۲۰ اندیشۀ لیبرال، مبارزه علیه مجازات اعدام را از سر گرفته بود. در حالی که نخستین انتقادهای، به‌طور مشخص، به‌کار بردن مجازات اعدام در عرصۀ سیاسی را هدف گرفته بود (که در پایان این فصل بدان باز خواهیم گشت)، اما به سرعت از آن فراتر رفت و نویسندگان و جرم‌شناسان، به زودی خواهان لغو اعدام به‌طور کلی، شدند.

ب. طرفداری از لغو مجازات اعدام در ادبیات. از پایان دوران بازگشت پادشاهی³⁸، انتقاد از مجازات اعدام بالا گرفت. سکوی اعدام در ادبیات دوران رمانتیک، همه جا حضور دارد. چهرۀ همواره «دهشتناک» و «جهنمی» جلاد در پس‌زمینۀ کارهای ادبی این دوره به چشم می‌خورد.

37 - دزد خوب جلجتا (نام تپه ای است که بر سر آن عیسی مسیح را به صلیب کشیدند)، یکی از دو دزدی است که همراه با عیسی مسیح به صلیب کشیده شدند. در حالیکه دزد بد با تمسخر به عیسی گفت: "اگر تو مسیح هستی خود را و ما را برهان". اما دزد خوب در پاسخ نهبید کرد و گفت: " مگر تو از خدا نمی‌ترسی؟ چونکه تو نیز زیر همین حکمی. 41 و اما ما به انصاف، چونکه جزای اعمال خود را یافته‌ایم، لیکن این شخص هیچ‌کار بی‌جا نکرده است." 42 پس به عیسی گفت: "ای خداوند، مرا به یاد آور هنگامی که به ملکوت خود آیی." 43 عیسی به وی گفت: "هرآینه به تو می‌گویم امروز با من در فردوس خواهی بود." نگاه کنید به، مصلوب شدن عیسی، متی 27:35-44، مرقس 15:25-32، یوحنا 19:18-27.

38 - دوران بازگشت به پادشاهی بوربون‌ها، Restoration، این دوران در ۶ آوریل ۱۸۱۴ با استعفای ناپلئون بوناپارت و احیای سلطنت بوربون‌ها با پادشاهی لویی ۱۸، برادر لویی ۱۶ پادشاه مقتول در سال ۱۷۹۳، آغاز شد و در ۲۹ ژوئیه ۱۸۳۰ با یک شورش عمومی و سرنگونی شارل دهم آخرین پادشاه خاندان بوربون‌ها به پایان رسید. پس از آن پسر عموی شارل دهم، لویی فیلیپ اورلئان، Louis-Philippe d'Orleans، به پادشاهی رسید، دوران سلطنت اورلئان تا ۱۸۴۸ ادامه یافت و با انقلاب مردمی در این سال لویی فیلیپ برکنار شد. سلطنت لویی فیلیپ از دوران بازگشت لیبرال تر بود و این پادشاه بخشی از میراث انقلاب فرانسه را پذیرفت.

یکی از قدرتمندترین صداهایی که به مخالفت با اعدام برخاست، صدای ویکتور هوگو بود. او از سال ۱۸۲۳ با رُمان *Han d'Islande* (منطقه‌ای در نروژ)، و به ویژه در سال ۱۸۲۹ با رُمان "واپسین روز یک محکوم"، «دفاعیه عمومی برای کلیه محکومان حال و آینده»، جنگ جانانه‌ای³⁹ علیه مجازات اعدام به راه انداخت. او در مقدمه‌ای که در سال ۱۸۳۲ بر این کتاب نوشت، با حمله به قضات دادستانی، («دادستان جنایی پادشاه، کسی است که روزی خود را با فرستادن دیگران بر سکوی اعدام، تأمین می‌کند»)، علیه نظر ژوزف دو مستر، اعلام می‌کند که برای حفظ نظم جامعه، نیازی به جلاد نیست، زندان کافی است، و «زمانی که زندانبان هست، نیازی به جلاد نیست»! «لامارتین»⁴⁰ از سال ۱۸۳۰ با "سرودی علیه اعدام"، به اردوی مخالفان اعدام پیوست. هدف این شعر، جلوگیری از اعدام وزیر سابق شارل دهم بود. او با کنار هم گذاشتن «برده‌داری و مجازات مرگ» که آن‌ها را «دو افتضاح بزرگ عقل در قرن نوزدهم» می‌داند، آرزوی لغو هر دوی آن‌ها را دارد. در سال ۱۸۳۸، در سخنرانی شورانگیزی که در مجلس داشت، با این نظر که به جلاد عنوان «*expiateur publique*» (مکافات دهنده دولتی) داده شود، به مخالفت برخاست.

این موضع‌گیری‌های شجاعانه، در سال ۱۸۴۸، به یاری انقلاب فوریه، بدل به واقعیت می‌شود. دو روز پس از اعلام جمهوری در ۲۸ فوریه، لامارتین لایحه‌ای را به تصویب رسانید که مجازات اعدام را در عرصه سیاسی لغو می‌کرد. در پاییز ۱۸۴۸ به هنگام بحث درباره قانون اساسی، ویکتور هوگو درخواست کرد که لغو اعدام به جرایم سیاسی محدود نماند و بدون استثنا شامل کلیه جرایم بشود. او به همین مناسبت، سخنرانی درخشانی ایراد می‌کند که هنوز هم از سوی هواداران لغو اعدام به مثابه مرجع، به کار گرفته می‌شود: «چیست مجازات اعدام؟ اعدام روش خاص و همیشگی بربریت است. هر آنجا که مجازات مرگ به اجرا گذاشته می‌شود، بربریت چیره شده و آنجا که اعدام به ندرت صورت می‌گیرد، تمدن حاکم است. این واقعیتی است انکارناپذیر. قرن

39 - در متن اصلی "جنگ صلیبی" است. این مفهوم در متون معاصر، برخلاف آنچه که برخی می‌پندارند، به معنی جنگ مذهبی نیست، بلکه مراد از آن، نبردی همه جانبه و با عزمی راسخ است که در زمینه‌های گوناگون به کار می‌رود: مثل جنگ صلیبی علیه بی سواد، یا علیه مواد مخدر و ...

40 - آلفونس لامارتین، Alphonse Lamartine، (۱۷۹۰-۱۸۶۹)، شاعر، نویسنده، و رجل سیاسی فرانسوی است که در انقلاب ۱۸۴۸ که به سقوط پادشاهی فیلیپ اورلئان انجامید شرکت داشت و هم او بود که استقرار جمهوری دوم فرانسه را اعلام کرد. بعد از پیروزی انقلاب ۱۸۴۸ لامارتین به مدت سه ماه رئیس دولت موقت بود و سپس به وکالت مجلس انتخاب شد.

نوزدهم، بی‌گمان به مجازات مرگ پایان خواهد داد. بر سرلوحهٔ قانون اساسی می‌نویسید: به نام خدا؛ و از همین خدا حقی را می‌ربایید که تنها و تنها از آن اوست، حق مرگ و زندگی را. در نخستین مادهٔ قانون اساسی...، نخستین خواست مردم را به کرسی نشانید، سلطنت را واژگون کردید؛ حال وقت آن است که بساط اعدام را برچینید.» اما مجلس مؤسسان این سخنان را نشنیده گرفت.

در بیرون از فرانسه، نویسندگان بزرگی به صف این مبارزه پیوستند. اگر چارلز دیکنز، پس از سال‌ها هواداری از لغو اعدام، در پایان عمر به کلی تغییر عقیده داد، بسیاری دیگر برخلاف او، به مخالفت با اعدام برخاستند. تورگنیف در سال ۱۸۷۰، پس از آنکه شاهد اعدام فردی به نام **تروپمن** شد، علیه مجازات مرگ، و به ویژه علیه اعدام در ملاء عام به فعالیت پرداخت. **داستایوفسکی** به مراتب رادیکال‌تر بود. او که خود در سال ۱۸۴۹ اعدام‌نمایشی را تجربه کرد، احساس خودش را از زبان میشکین در رمان ابله بیان کرد: «زمانی که قاتلی را می‌کشند، این کیفر به طور قیاس‌ناپذیری وخیم‌تر از خود جنایت است. قتل قضایی بی‌نهایت هولناک‌تر از قتل [عادی] است...» اما برهان قاطع (احساس تولستوی نیز همین بود) این فرمان الهی است که می‌گوید: «قتل ممکن». فرمانی که استثناء ندارد، چرا که هیچکس حق ندارد، حتا از خشن‌ترین جنایتکاران نیز، امکان اصلاح و بهبود را، هر چند امکان آن اندک باشد، سلب کند.

ج. دیدگاه جرم‌شناسان. اگر نویسندگان در این باره نظر می‌دهند، متخصصان جرم‌شناسی از آنان عقب نمی‌مانند. در طی قرن‌ها، جزوات و کتاب‌های پر حجم، و اغلب نه چندان بدیع، بر روی هم انباشته می‌شوند تا از مجازات اعدام یا لغو آن به دفاع برخیزند. کافی است به چند مورد شاخص اشاره کنیم. در میان انبوه نوشته‌ها علیه مجازات اعدام، اثری بسیار مستدل از **شارل لوکاس**⁴¹ در سال ۱۸۲۷ منتشر شد. او در این کتاب زیر عنوان "نظام کیفری و نظام سرکوبی به طور کلی، و مجازات اعدام به طور خاص"، با آوردن ۲۷ نکته، نه تنها بی‌تأثیر بودن مجازات اعدام، بلکه «نامشروع بودن» بنیادی آن را نیز به اثبات می‌رساند. استدلال تلفیقی که «علم» جرم‌شناسی را با

41 - شارل لوکاس، Charles Lucas، ۱۸۰۳-۱۸۸۹، حقوقدان و جرم‌شناس فرانسوی به مدت سی سال بازرس کل زندان‌های فرانسه بود. او نه تنها از مدافعان الغای مجازات اعدام بود، بلکه برای اصلاح نظام زندان‌های فرانسه نیز فعال بود.

فلسفه اخلاق ترکیب می‌کند، سرشت‌نمای تمامی این ادبیات است. چنین است که بعدها، طرفداران لغو اعدام از کتاب لوکاس بهره‌ها می‌گیرند.

با وجود این، اعدام طرفداران خود را دارد؛ اینان نیز اهل ترفیق اند و اصل تناسب کیفر با جرم را با سودمندی اجتماعی ترکیب می‌کنند، در حالی که تمایل مردم را هم به آن می‌افزایند (دموکراسی ایجاب می‌کند). چنین است که رُسی (Rossi) استاد حقوق اساسی در دانشگاه پاریس، هم خواهان حفظ قانون اعدام است و هم محدود کردن دایره شمول آن (این طرح با قانون سال ۱۸۳۲ عملی می‌شود). او در آغاز به عمومیت مجازات مرگ می‌پردازد تا برخلاف بکاریا، آن را مشروع بداند (مشروع به دلیل رضایت عموم مردم): «دیدگاهی که به اعدام می‌تازد و آن را نامشروع می‌داند، به خودی خود در عمل، با رضایت کم و بیش به اتفاق آرای قانونگذاران و مردم باطل می‌شود... اگر مجازات مرگ... قتلی قضایی است، وجدان بشری هرگز با این کار خلاف آرزده نمی‌شود...» افزون بر این، «جامعه موظف است که پاسداری از قانون و حفظ نظم را بر عهده گیرد... پس اگر مجازات مرگ برای انجام این وظیفه لازم باشد، چگونه می‌شود آن را فاقد مشروعیت دانست؟» با این حال، نتیجه‌گیری او همراه با احتیاط است: «مجازات مرگ، ابزار نهایی عدالت، و خطرناک است، پس تنها با بیشترین احتیاط، و در موارد واقعا ضروری می‌توان بدان دست یازید. و باید آرزو کرد به طور کامل از میان برود، و وظیفه بر ما حکم می‌کند که برای آماده ساختن اوضاعی که در آن، لغو اعدام با امنیت عام و خاص همخوان باشد، تمامی تلاش خود را به کار گیریم.» در همین مایه، می‌توان از بونویل دو مارسانجی (Bonneville de Marsangy)، قاضی و جرم‌شناس نیز نقل کرد که به ویژه به دلیل مطالعاتش درباره مجرمان باسابقه، فردی شناخته شده است (او از پیشگامان تشکیل پرونده قضایی بود): «لغو اعدام برای قاتلان، پدرکشان، و کسانی که زهر می‌خوراند، تا زمانی که اینان عمل ننگین کشتن بیگناهان را دنبال می‌کنند، ناممکن است» (۱۸۶۴). او نیز تأکید می‌کند که افکار عمومی آماده لغو اعدام نیست.

یکی دیگر از مفسران آیین کیفری، به نام **تره‌بوسین** (Trébutien)، در کتاب خود "درس‌های مقدماتی درباره قوانین جنایی"، به پیروی از نظر کارشناس بزرگ حقوق کیفری، **میتزمایر**⁴² آلمانی، می‌گوید: «در جایی که مردم هنوز اعدام را تنها وسیله متوقف ساختن تبهکاری و تأمین امنیت جامعه، و تنها کیفر عادلانه برای برخی جنایات‌ها می‌شناسند، اصل مسلم برای قانونگذار باید این باشد که لغو یک‌باره اعدام چندان عاقلانه نیست.» اما یک دهه بعد، میتزمایر در اثر بزرگ خود، **قهرمان لغو فوری مجازات اعدام می‌شود**: «ایده‌هایی که مشروعیت اعدام را پذیرفتنی می‌کرد، با پیشرفت مدنیت اکنون دیگر اعتباری ندارند و دلیلی برای ادامه کار بست این مجازات نیست. هم‌اکنون، بسیاری از احکام اعدام، به اجرا در نمی‌آیند. بسیاری از اشخاص که به آزمودگی و تفکر شهره‌اند، علیه مجازات مرگ برمی‌خیزند و شمارشان بیش از پیش افزایش می‌یابد. و سرانجام اینکه هر جا که این مجازات لغو شده، ما شاهد افزایش جنایات نیستیم.» (درباره اعدام، ۱۸۶۵).

بدین‌سان، در تمامی اروپا، مسئله مجازات مرگ به بحث‌ها، سمینارها، نوشته‌ها، سخنرانی‌های بی شماری دامن زده است که باید به جنبه بس تکراری آن‌ها نیز اشاره کرد. برهان‌های همواره یکسان از نو مطرح می‌شوند؛ همان‌هایی که از سال ۱۷۹۱ از تریبون مجلس مؤسسان [فرانسه] و سپس در برابر شورای دولت ناپلئونی مطرح شده‌اند. کلیه مخالفان اعدام، با ذکر «پیشرفت‌های فکری بشر» و «گسترش مدنیت» که قانون قصاص را به دوران پیش از تاریخ بشر نسبت می‌دهند، «عدم مشروعیت» اخلاقی این مجازات و «نامفید» بودن آن را در عمل مطرح می‌کنند. اما جبهه مقابل، ضرورت پایان دادن به جرم و جنایت، دفاع از جامعه، محافظت از قربانیان بالقوه، قدرت بازدارنده گیوتین، افکار عمومی و... را پیش می‌کشند.

این بحث‌ها، بسته به هر کشوری، به اصلاحاتی در قوانین یا رویه‌های قضایی می‌انجامد.

42 - کارل ژوزف آنتون میتزمایر، (Carl Joseph Anton Mittermaier)، ۱۷۸۷-۱۸۶۷، حقوقدان برجسته آلمانی و نماینده پارلمان فرانکفورت. او مؤلف آثار بسیاری در مورد رویه قضایی و دادرسی کیفری است و از مدافعان سرسخت اصلاح نظام زندان‌ها و دادرسی کیفری در آلمان بود.

تحول در قوانین

نظریه عدالت مطلق، چه کانتی و چه دین‌سالارانه، اگرچه از برخی جنبه‌ها به گرایش غریزی افکار عمومی نسبت به کیفر متناسب با جرم و مقابله به مثل کردن شباهت داشت، آیا زیاده از حد خشک و جامد بود؟ آیا بیش از اندازه غیرانسانی بود، تا بتواند تأثیری با دوام در حقوق کیفری داشته باشد؟ از سال ۱۸۳۰، دیدگاه طرفداران لغو اعدام بر قانونگذاران حاکم بود. هم‌اینان مجازات مرگ را در فرانسه به شکل محدود، و در برخی کشورهای بیگانه به طور کلی، لغو می‌کنند.

الف. در فرانسه: به شکل محدود لغو می‌شود. در سال ۱۸۲۵، برای نخستین بار، گزارش کلی دادگاه‌های جنایی منتشر شد. در این سال، در فرانسه ۱۳۴ حکم اعدام صادر گردید (که ۶۰ مورد آن در مورد قتل عمد بود). در دهه ۱۸۵۱ تا ۱۸۶۰، به طور متوسط بیش از ۵۰ مورد در سال بود. این تعداد در سال ۱۹۳۸، به ۱۶ مورد، و در سال ۱۹۵۹ به ۵ مورد کاهش یافت. وانگهی، موارد عفو در این آمار منظور نشده‌اند (در سال ۱۹۵۹، چهار مورد بخشوده و تنها یک نفر اعدام شد). این آمار به خودی خود گویا هستند. مجازات اعدام به واقع در حال نابودی است. افزون بر این، مخفیانه اجرا می‌شود: اعدام در ملاء عام، طبق بخشنامه ۲۴ ژوئن ۱۹۳۹ از میان رفت (این رفرم در انگلستان از سال ۱۸۶۸ و در اسپانیا از سال ۱۹۰۰ به اجرا گذاشته شد). این کاهش تدریجی آهسته را چند عامل توضیح می‌دهند (به جز اعدام‌های سیاسی که سپس خواهد آمد).

در آغاز سلطنت شارل دهم (برادر لویی شانزده و پادشاه فرانسه از ۱۸۲۴ تا ۱۸۳۰)، جو حاکم هنوز سخت‌گیرانه است. قانونگذاری هنوز ملهم است از درکی بسیار سرکوبگرانه، که برای نمونه، در قانون ۱۰ آوریل سال ۱۸۲۵ تبلور یافته است. بنا بر این قانون، دزدی دریایی و تقلب و کلاهبرداری ناخدای کشتی مجازات اعدام در پی دارد. همین‌طور است قانون ۲۰ آوریل همان سال که توهین به مقدسات را با اعدام پاسخ می‌دهد. اما این فضا به سرعت تغییر می‌کند: نه تنها «قانون توهین به مقدسات» هرگز به اجرا گذاشته نمی‌شود، بلکه با بازگشت سلطنت، قوانین کیفری معتدل‌تر می‌شوند (برای مثال، از سال ۱۸۲۴، به عنوان گامی کوچک، در نظر گرفتن شرایط مخففه در رابطه با ارتکاب جرم در قوانین گنجانده می‌شود).

نخستین گام بلند، قانون لغو محدود مجازات اعدام در ۲۸ آوریل سال ۱۸۳۲ است. این قانون، نه فقط اختیارات هیئت منصفه را، با امکان در نظر گرفتن شرایط مخففه در همه موارد، افزایش می‌دهد، و این امکان را می‌دهد که مجازات مرگ به کار اجباری تخفیف یابد، بلکه زرادخانه کیفرها را نیز کاهش می‌دهد. **لویی فیلیپ** که نسبت به ایده «زیستن با روح زمانه» بسیار حساس بود، قوانین کیفری ۱۸۱۰ را همخوان با روح زمانه نمی‌یافت. او معتقد بود که کشور فرانسه باید با سرمشق شدن در انسانی کردن کیفرها، «بر تارک تمدن» بایستد. رفرم سال ۱۸۳۲ کیفرهای بسیار خشن و بی‌رحمانه را مانند گذاشتن گردن محکوم در حلقه آهنی نصب شده بر تیر چوبی، داغ کردن بدن و له کردن دست، از میان برداشت. و اما در مورد اعدام، دیوان عدالت پس از بحث‌های بسیار تصمیم گرفت آن را برای جنایات بسیار وخیم همچنان حفظ کند. این مجازات که برای ۹ مورد از جرم‌ها، گزاف به نظر می‌رسید، حذف گردید (جعل پول، جعل مهر دولت، توطئه علیه شاه که منجر به سوءقصد نشده باشد، و ...) و فقط برای جنایاتی باقی ماند که «چنان هولناک اند که وخیم بودنشان اجرای چنین کیفری را توجیه می‌کند». تازه همین هم موقتی اعلام شد. بارت، وزیر دادگستری، نظر اکثریت را چنین خلاصه می‌کند: «مجازات اعدام که در قانون به عنوان مترسکی علیه جنایات، برای موارد بسیار نادر در نظر گرفته شده، بعدها، زمانی که از میان رفتن آن با خلیات عامه همخوانی داشته باشد، ممکن است لغو شود». از سوی دیگر، کمیسیون [قضایی] مجلس اعلاى فرانسه که در نیمه اول قرن نوزدهم مجلس هم ترانزانت *Chambre des pairs* نامیده می‌شد) امیدوار است که «روزی این کیفر از میان برود»، و اعلام می‌کند «تنها به صورت تدریجی می‌شود آن را از قوانین زدود...»

اما در عمل، هنوز باید ۱۵۰ سال دیگر سپری می‌شد تا این «زدودن» به واقعیت بدل شود. با وجود این، در طی این دوران، پیشنهاد لغو فوری مجازات اعدام اندک نبود. یکی از این لوایح پیشنهادی را می‌آوریم که در آستانه تصویب شدن بود. این طرح در سال ۱۹۰۶، در پارلمان مطرح شد و کمیسیون بودجه تصمیم گرفت بودجه‌ای را که به جلا اختصاص داده شده بود، حذف کند. اما اوضاع که تا آن زمان بسیار آرام بود (در سال ۱۹۰۵ هیچ اعدامی صورت نگرفته بود)، به ناگهان وارونه شد. در حالی که جرم‌شناسان، شاهد افزایش شدید ارتکاب جرم از سوی مجرمان سابقه دار بودند، چندین جنایت پر سر و صدا به وقوع پیوست، طوری که افکار عمومی را تکان

داد و رئیس پلیس علیه «خطر غلیان احساسات» مردم به نمایندگان هشدار داد. در ۸ دسامبر سال ۱۹۰۸، طرح حذف این بودجه با ۳۳۱ رأی در برابر ۲۰۱ رأی رد شد.

اما مجازات مرگ در طی چند دهه، به پسرفت آرام خود ادامه داد. این پسرفت، با توجه به فقدان رفرمی بزرگ در قوانین، پیش از همه، مدیون هیئت‌های منصفه بود. درحالی که همین «هیئت‌های متشکل از شهروندان مرفه» (یا «مالکان») در قرن نوزده، زمان درازی هدف انتقاد بودند⁴³، با وجود این، مطالعه دقیق احکام آنان نشان می‌دهد که بی‌آنکه تمایلی، این مجازات را به جنایاتی اختصاص داده بودند که پیش از سال ۱۷۸۹ «هولناک» خوانده می‌شدند: از قبیل قتل توام با آزار و اذیت، کشتن با انگیزه‌هایی رذیلانه، جرایم بسیار شرم‌آور علیه عفت عمومی. از سال ۱۸۳۲، اعضای هیئت‌های منصفه با استفاده کامل از اختیارات تازه «حکمیت» که اصل شرایط مخففه به آنان محول کرده بود، کیفر حذف قطعی (اعدام یا کار شاق دائم) را اختصاص به تبهکارانی داده بود که واقعا از دست رفته و اصلاح ناپذیر شناخته می‌شدند. در این ارزیابی، نباید نقش محکومیت حبس با اعمال شاقه را کم اهمیت شمرد: اگر هیئت منصفه این کیفر را غالباً به اعدام ترجیح می‌داد، بدین دلیل بود که آن را جایگزین مناسبی برای اعدام می‌دانست.

عامل دیگری نیز این سیر نزولی را توضیح می‌دهد: و آن، به کار گرفتن گسترده حق عفو از سوی دو آخرین پادشاه فرانسه، و سپس لویی فیلیپ، ناپلئون سوم و رؤسای جمهوری سوم فرانسه بود. بنا بر دفتر محاسبات [قضایی]، شارل دهم از سال ۱۸۲۶ تا ۱۸۳۰، سی و شش درصد محکومان به اعدام را عفو کرد. او همچون لویی هجدهم (که به نادرست، تنها موردی که از او یاد می‌شود، نپذیرفتن عفو مارشال نی است) همان سیاست شاهان نظام پیش از انقلاب را دنبال می‌کند. لویی فیلیپ از صمیم قلب از مجازات مرگ بیزار بود چون پدرش، فیلیپ برابری (در سال ۱۷۹۲ که با انتخاب به عضویت کنوانسیون، این عنوان را برای خود برگزید)، چند ماه پس از آنکه به اعدام پسر عمویش لویی شانزدهم رأی داد، خود نیز به تیغ گیوتین سپرده شد. لویی فیلیپ در عین حال که قانونگذاران را تشویق می‌کرد که موارد شمول مجازات اعدام را کاهش دهند

43 - پس از پایان دوران انقلاب فرانسه، در نیمه اول قرن نوزده، در واکنش به خشونت و هرج و مرج انقلابی، در قوانین اساسی کشور حق رأی همگانی الغا شد. و اعمال حقوق سیاسی و مدنی محدود به شهروندانی شد که بیش از یک رقم مشخص مالیات می پرداختند - suffrage censitaire - شهروندان در واقع به عنوان سهامداران عرصه و مصالح عمومی در مدیریت این عرصه شرکت می کردند و نه به عنوان انسانی که حق طبیعی تعیین سرنوشت خود را اعمال می کند. نخبگان کشور در آن زمان نگران بودند که افراد بی بضاعت و بی سواد توانایی تصمیم گیری درست ندارند و این باعث فساد در نظام سیاسی نوپا خواهد شد.

(یکی از مفاد قانون آوریل ۱۸۳۲)، دستور داد پیش از آنکه پرونده محکوم به او سپرده شود، هیچ اعدامی صورت نگیرد. بدین ترتیب، به کار بردن حق بخشایش را، حتی بی آنکه محکوم به مرگ درخواست تجدید نظر کرده باشد، برای خود حفظ کرد. از ۸۸۹ حکم اعدام که از سال ۱۸۳۱ تا ۱۸۴۷ صادر شد، لویی فیلیپ ۳۲۵ مورد، یعنی ۳۶/۵ درصد احکام را به حبس کاهش داد. این رکورد در پایان این قرن توسط رئیس جمهور، **لوپه**، شکسته شد: از سال ۱۹۰۱ تا ۱۹۰۵، هشتاد و نه درصد محکومان به اعدام بخشوده شدند (با این حال، باید یادآور شد که به کار شاق ابدی محکوم شدند).

ب. کشورهای مخالف هرگونه اعدام. - در حالی که بحث‌های نظری همچنان به شکل موجز وجود داشت، در ایالات متحد است که شاهد نخستین قانون علیه هرگونه اعدام هستیم. کمپین مخالفت با اعدام از سال ۱۸۴۰ توسط **هوراس گریلی**، بنیانگذار نیویورک تریبون، و انجمن امریکایی لغو اعدام که در سال ۱۸۴۵ تأسیس گردید، به راه افتاد. ایالت میشیگان از سال ۱۸۴۶ مجازات مرگ را (جز برای خیانت به کشور) لغو کرد و آن را با حبس ابد جایگزین نمود. رُد آیلند در سال ۱۸۵۲ و **ویسکانسین** در سال‌های بعد، مجازات اعدام را بدون استثنا لغو کردند. از آن پس، ایالت‌های دیگری (که قانون اساسی این امکان را می‌داد که قوانین جزایی خود را داشته باشند) سیاست‌های گوناگون و همراه با نوساناتی را در پیش گرفتند. مجازات اعدام بسته به وضعیت جرم و جنایت، گاه لغو و گاه برقرار می‌شود (دست کم برای برخی از جرایم): در آیووا، در سال ۱۸۷۲ و ۱۸۷۸؛ در **کلرادو**، در ۱۸۷۷ و ۱۹۰۱؛ در **کانزاس**، در ۱۹۰۷ و ۱۸۳۵؛ در **مین**، در سال ۱۸۷۶ لغو و در سال ۱۸۸۳ برقرار شد تا دوباره در سال ۱۸۸۷ لغو شود... آنجا که مجازات اعدام برقرار ماند، به قصد ملایم کردن آن، دار زدن را با صندلی الکتریکی جایگزین کردند. این کار پس از یک کمپین زیبای تبلیغاتی (!) که توسط کمپانی جنرال الکتریک تهیه شده بود، پذیرفته شد. لغو اعدام در امریکای لاتین، به ترتیب، در **ونزوئلا** (۱۸۶۳)، **کلمبیا** (۱۸۶۴)، **گواتمالا** و **برزیل** (۱۸۸۹)، **نیکاراگوئه** (۱۸۹۲)، **هندوراس** (۱۸۹۴)، به پیروزی رسید. مجازات اعدام در بولیوی، براساس قانون اساسی ۱۸۷۸، کیفر قتل عمد و خیانت در زمان جنگ است و بس.

اروپا هم از غافله عقب نمی‌ماند. برای اهتراز از ذکر ملال‌آور فهرستی طولانی، به چند نمونه بسنده می‌کنیم. در ایتالیا لغو تمام و کمال اعدام، در سال ۱۸۶۰ در توسکان (دوباره) پیروز شد. سپس در سال ۱۸۸۹، در قوانین جزایی ایتالیا لغو گردید. در سوئیس نخست در چند کانتون، و سپس در سال ۱۸۷۴، در کل کشور ملغی شد. در کشورهای دیگر اروپا، مانند سوئد، بلژیک (از سال ۱۸۶۳) و لوکزامبورگ (که آخرین مورد اعدام برمی‌گردد به سال ۱۸۲۱)، به کار بردن سیستماتیک حق بخشایش از سوی پادشاه، مجازات اعدام را عملاً چنان لغو کرده بود که گویی قانوناً لغو شده است.

در آلمان، پس از فرمان لغو کلی اعدام از سوی پارلمان فرانکفورت، اغلب ایالت‌های دیگر، مجازات مرگ را برقرار کردند. آیین جزایی امپراتوری آلمان که در سال ۱۸۷۸ به اجرا گذاشته شد، اعمال این مجازات را تنها به موارد قتل عمد و خیانت به کشور محدود کرد. اما در اینجا نیز، همچون سایر کشورهای اروپا، پیوسته از شمار اعدام‌ها، دست کم تا سال ۱۹۳۳، کاسته می‌شود.

اما با برآمدن رایش سوم نگاه به این موضوع (همچون بسیاری از موضوع‌های دیگر) به نحوی بنیادی دگرگون شد. مجازات اعدام در روسیه نیز از همان سال ۱۹۱۷ چنین سرنوشتی یافت. دو توتالیتاریسم بزرگ قرن بیستم در این باره (که موضوع این رساله است) هم‌نظرند. هر دوی این نظام‌ها در اساس «مرگ‌درمان» اند. طاعون قهوه‌ای [آلمان]، به سان طاعون سرخ [شوروی]، هر دو مروج مرگ اند و از آن نه فقط وسیله‌ای سیاسی (نابودی خشن کلیه مخالفان) بلکه یک هدف می‌سازند (دست کم در رابطه با برخی اقشار که در یکی با طبقه اجتماعی، و در دیگری با نژاد تعریف شده اند). در چنین بافتاری، آشکار است که مسئله مجازات مرگ مفهومی جز آن دارد که در قرن پیش داشته است. و این دگرگونی، اگر چگونگی جرایم سیاسی مورد توجه قرار گیرند، به ویژه جالب است. مهم‌ترین عرصه مبارزه برای لغو اعدام در قرن نوزدهم، در زمینه جرایم سیاسی صورت می‌گیرد، و در قرن بیستم، در زمینه کشتارهایی که در ابعاد گسترده رخ می‌دهند.

مجازات مرگ و سیاست

الف. «مرگ در راه عقاید...»- در دوران بازگشت رژیم پادشاهی (۱۸۱۴-۱۸۳۰)، پس از دوران ترور [انقلاب فرانسه]، پس از آن همه کشتار قضایی یا فراقضایی با انگیزه‌های عقیدتی، لیبرال‌ها علیه اعدام‌هایی که به دلایل سیاسی صورت می‌گیرند مبارزه می‌کنند. از سال ۱۷۸۹، بی‌ثباتی قوانین اساسی [از سال ۱۷۸۹ تا سال ۱۸۰۴ در فرانسه شش قانون اساسی تدوین شد.] چنان است که جرم سیاسی معنا و مفهوم بسیار کثدار دارد: زمانی که یک شورش ساده می‌تواند رژیمی را سرنگون کند، خیانتکاران دیروز به قهرمانان فردا بدل می‌شوند... اما همزمان، آسیب‌پذیری این نظام‌ها یکی پس از دیگری، که غالباً از مشروعیت واقعی برخوردار نیستند، توضیح دهنده عزم راسخ آنان در نابودی فیزیکی رقبایشان است. **بناپارت**، حتا زمانی که **ناپلئون** شد، در به گیوتین سپردن یا تیرباران کردن توطئه‌گران سلطنت‌طلب- واقعی (مانند **کادوکال**) یا خیالی (چون **دوک آنگن**)- و نیز لیبرال‌ها (مانند **ژنرال ماله**)، تردیدی به خود راه نداد. پس از دوران صد روز [دوره بازگشت دوباره ناپلئون به قدرت از مارس تا ژوئیه ۱۸۱۵]، افراتیون (تحت تأثیر **ژوزف دومستر**) از شاه می‌خواهند که «آهن، جلا، عذاب» به کار گیرد تا انتقام جنایات انقلاب و امپراتوری [ناپلئون] گرفته شود. در نوامبر سال ۱۸۱۵، مجلس اعلا **مارشال نی** را (بی هیچ تردیدی) به جرم «خیانت به کشور و اقدام علیه امنیت ملی» محکوم می‌کند؛ لویی هژدهم، زیر فشار شدید افراتیون که خواهان دادن درس عبرت بودند، از اعطای عفو خودداری کرد. پس از آن، در سپتامبر ۱۸۲۲، چهار گروه‌باز ارتش از شهر بندری **روشل**، **Rochelle**، به دلیل وفاداری به امپراتور اعدام شدند.

در همان سال، **گیزوی جوان** (در آن زمان لیبرال)، در رساله‌ای به نام "در باب مجازات مرگ در زمینه سیاسی"، بر ماهیت ویژه جرایم موسوم به «سیاسی» که ناشی از انگیزه والای سیاسی و هدف‌های خیرخواهانه است، تأکید می‌کند. او می‌گوید که مجازات اعدام کارساز نیست، چرا که «با حذف یک انسان، یک حزب حذف نمی‌شود»، تازه، شهیدی نیز به دست آن حزب می‌دهد. با وجود این، **گیزو** که وزیر قدرتمند **لویی فیلیپ** شد، آرمان دوران جوانی‌اش را متحقق نکرد و مجازات مرگ همچنان در دوران پادشاهی ژوئیه برقرار بود. چنین بود که فیشی و دو همدست او که سوءقصد خونین ۲۸ ژوئیه ۱۸۳۵ را علیه شاه و خانواده‌اش سازمان داده بودند و سوءقصدی

که ۱۸ قربانی در خانه شاه به جای گذاشت، محکوم به مرگ و در ۱۹ فوریه ۱۸۳۶ اعدام شدند. مجازات اعدام در زمینه سیاسی را انقلابیون فوریه ۱۸۴۸ لغو کردند^{۴۴} زیرا نگران آن بودند که با انقلابیون تروریست ۱۷۹۳ همانند شمرده شوند. این کار با فرمان ۲۸ فوریه ۱۸۴۸ صورت گرفت و در ماده ۵ قانون اساسی ۴ نوامبر گنج‌انیده شد.

افسوس که این لغو شدن، موقتی بود، چرا که جمهوری دوم، چنانکه می‌دانیم، خیلی زود جای خود را به بازگشت دیکتاتوری بناپارات داد (ناپلئون سوم)^{۴۵}. این رژیم گرچه اقتدارگرا بود، ولی توتالیتر نبود: کمیسیون مختلطی که در سال ۱۸۵۲ تشکیل شد تا مقاومت در برابر کودتا را سرکوب کند، هیچ حکم اعدامی صادر نکرد و از آن پس، این مجازات به عاملان سوءقصد علیه جان امپراتور اختصاص یافت (چنین بود که پی‌یری و اورسینی، در مارس ۱۸۵۸ اعدام شدند).

کادوودال، چهار گروه‌بان اهل روشل یا کنت اورسینی جان خود را در راه عقایدشان گذاشتند، اما عقایدی که آنان را به ارتکاب اعمالی واداشت که پیش از آن طبق قوانین رایج، جنایتی بزرگ شناخته می‌شد. در دوران بعدی، در حالی که سرکوب سیاسی به شیوه گذشته برقرار بود، شاهد پدیدار شدن (یا از نو پدیدار شدن) نابود سازی در ابعاد گسترده هستیم: میلیون‌ها انسان بیگناه قربانی سیاست‌های جنون آمیز شدند.

ب. مرگ در ابعاد وسیع. در سال ۱۸۷۰، جنگ فرانسه-پروس به دورانی طولانی از جنگ‌های اروپایی، و سپس جهانی انجامید، و جنگ‌های خارجی، کم و بیش در همه جا، با جنگ‌های هولناک داخلی همراه شدند. ایدئولوژی‌ها هرچه خشن‌تر شدند و به کشتارهایی انجامیدند که هرگز سابقه نداشت. گروه‌های کثیری از مردم، به دلیل وابستگی‌های نژادی یا طبقاتی، یکسره به ورطه

44 - از ۲۲ تا ۲۵ فوریه ۱۸۴۸ شهر پاریس صحنه شورش مردم و دانشجویان و بخشی از نیروهای گارد ملی شد، آنها خواهان اصلاح قانون انتخابات و حذف شرط ثروت برای حق رأی دادن در انتخابات بودند. به رغم قبول خواست مردم توسط پادشاه وقت لویی فیلیپ اورلئان، پس از پیروزی، شورشیان همراه با بخشی از نمایندگان در مجلس، حکومت موقت تشکیل دادند و زمینه تأسیس جمهوری دوم فراهم شد. در دوران کوتاه این جمهوری مجازات اعدام برای جرایم سیاسی ملغی شد.

45 - شارل لویی ناپلئون بناپارت معروف به لویی بناپارت و بعد به ناپلئون سوم، Charles Louis Napoléon Bonaparte، (۱۸۰۸-۱۸۷۳). او برادر زاده ناپلئون اول بود. بعد از انقلاب ۱۸۴۸ کاندید ریاست جمهوری شد و رقیبش لامارتین را در این انتخابات شکست داد. ناپلئون سوم در دوران ریاست جمهوری اش روندی استبدادی در پیش گرفت و با کودتایی در ۲ دسامبر ۱۸۵۲ مقام خود را از ریاست جمهوری به امپراطور تغییر داد و حکومت را با نام ناپلئون سوم به دست گرفت. او در سال ۱۸۷۰ به پروس اعلان جنگ کرد و در کمتر از سه ماه ارتش فرانسه شکست خورد و امپراتور که در میدان نبرد بود اسیر جنگی پروس شد. ۴ سپتامبر ۱۸۷۰ جمعیتی در پاریس به قصر توپلری که محل اقامت نایب السلطنه، همسرش اوژنی، بود حمله کرد و ملکه به انگلستان گریخت. چند تن از نمایندگان مجلس در پاریس جمهوری اعلام کردند. ناپلئون سوم پس از آزادی از اسارت تا هنگام مرگش، در انگلستان در تبعید زیست

نابودی افتادند. بازگشت به دوران ترور، و این بار در مقیاسی جهانی به وقوع پیوست. به چند یادآوری بسنده کنیم.

شاید ماجرای بهار ۱۸۷۱ فصلی هشدار دهنده باشد که در آن، کمون پاریس آرمانی زیبا را با اعدام گروگان‌ها بی‌اعتبار کرد؛ شیوه‌ای که از جمهوری اول (۱۷۹۲) برگرفته شد، و کسانی را فقط به دلیل تعلق به گروهی خاص، قربانی کرد (روحانیان، قضات و...) چرا که از نظر سیاسی، مزاحم شناخته شده بودند. در روسیه شوروی، «طبقه» کولاک را به تمامی، عامدانه با گرسنگی نابود کردند، چون آنان را یکسره دشمن رژیم شناختند. در اینجا نیز، همچون اهالی وانده⁴⁶، با اعدام به معنای دقیق کلمه روبرو نیستیم، چرا که دادگاهی در کار نیست و محکومیت جمعی به اعدام است که حاکمیت سیاسی تصمیم آن را گرفته است. افزون بر این، به نحو بس بامعنایی، قوانین حقوقی «سوسیالیست» حتا مفهوم جرم سیاسی را انکار می‌کنند: در اتحاد شوروی رسماً فقط محکومان عادی موجودیت دارند. اما ماده ۵۸ آیین کیفری سال ۱۹۲۶، با الهام از لنین (که تا سال ۱۹۶۱ به قوت خود باقی بود)، اجازه می‌دهد که نه تنها کسانی را که به «هرگونه فعل یا ترک فعلی که حاکمیت شوراهای را تضعیف کند» متهم می‌شوند (بند ۱) «تا مجازات اعدام» محکوم کند، بلکه موارد زیر را نیز مستوجب مجازات تا اعدام می‌داند: «کمک به کشوری بیگانه که در جنگ با اتحاد شوروی است»، «کمک به بورژوازی جهانی»، «خرابکاری» (سابوتاژ اقتصادی: -بند ۷)، «ترویج یا تبلیغ سرنگونی حاکمیت شوروی، آسیب یا تضعیف آن» (بند ۱۰)؛ سرانجام، بند ۱۲ که لو ندادن جرایم یاد شده را جنایت می‌شمارد، و از این رو، لو دادن را وظیفه‌ای مدنی می‌شناسد. به گفته سولژنیتسین، در سال ۱۹۳۲ فرمان ۷ اوت «شهروندان را تهدید می‌کرد اگر پیشیزی از اموال دولتی را تصاحب کنند، با گلوله‌ای در مغزشان پاسخ خواهند گرفت»؛ در سال ۱۹۶۱، آیین کیفری جدید نیز هرکسی را که اموال جمعی را «حیف و میل» کند، مستوجب مجازات اعدام می‌داند.

46 - وانده (Vendée) منطقه ای در غرب فرانسه، که اهالی اش در واکنش به حکومت ترور دوران انقلاب فرانسه و سرکوب روحانیون کاتولیک توسط حکومت مرکزی، در ماه مارس ۱۷۹۳، بر علیه کنوانسیون شورش کردند. برای سرکوب این شورش، کنوانسیون فرمان "نابودی وانده" را صادر می کند. وبه نیروهایش در منطقه دستور می دهند که وانده را به آتش بکشند، و به غیر از طرفداران کنواسیون، مرد و زن و کودک، همگی را نابود کنند. این فرمان نابودی به درجات متفاوتی، و بسته به مأموران و نظامیان هر منطقه به اجرا در می آید. در مجادلاتی که در اواخر قرن بیستم بین تاریخ نگاران انقلاب فرانسه در گرفت، بعضی سرکوب و کشتار وانده را از اولین نمونه‌های نسل کشی در تاریخ مدرن دانسته اند. تلفات این سرکوب بین ۵۵ تا ۱۰۰۰۰ نفر تخمین زده شده است.

مجازات اعدام در جریان جنگ دوم جهانی به نقطه اوج خود می‌رسد. در این دوره، فساد ایدیولوژیک سبب‌ساز کشتارهای گسترده می‌شود. هولناک‌ترین این کشتارها، حاصل کینه نژادی بود که به اصل مسلم دولت بدل گشت و یک گروه قومی را یکجا، یهودی یا کولی، به صرف موجودیت‌شان مجرم شناخت. بدین سان، هر یک از قربانیان هولوکوست، به دلیل زاده شدن «کیفر دید»! در چنین بافتاری، از اینکه کل دستگاه قضا در کشورهای لگدمال شده زیر چکمه نازی‌ها، فاسد شده باشد، نباید دچار شگفتی شد. زمانی نیز که موج پیراهن‌فروه‌ای‌ها در شرق اروپا بازپس رانده شد، دستگاه عدالت در کشورهای غرق در موج سرخ به فساد گرایید. ورای تفاوت‌های موجود در اصول اعتقادی این دو، تحقیر انسان، و بی‌اعتنایی به حقوق اساسی اش، سرشت‌نمای هر دو توتالیترایسم است.

کشور فرانسه از هر دو توتالیترایسم، یکی پس از دیگری رنج برد.

رژیم ویشی⁴⁷ که پس از شکست فرانسه از آلمان به قدرت رسید، با اینکه در آغاز از حمایت تردیدناپذیر افکار عمومی پریشان‌حال برخوردار بود، با تبعیت از قانون فاتحان، به دادگاه‌های ویژه برای سرکوب سیاسی روی آور شد. در ۲۳ اوت ۱۹۴۱ علی‌رغم مخالفت شدید وزیر دادگستری، ژوزف بارتلمی، «دوایر ویژه» تأسیس شد تا «توطئه‌های کمونیست‌ها و آنارشیت‌ها» را در هم بکوبد. این دوایر که به خواست اکید اشغالگران، پس از ترور یک افسر نازی در مترو به تاریخ ۲۱ اوت، تشکیل شدند، نتوانستند کلیه انتظارات نازی‌ها را برآورند. دایره پاریس که موظف شده بود ۶ مبارز کمونیست را به اعدام محکوم کند برای آنکه ۵۰ اسیری که پس از سوءقصد، توسط آلمان‌ها به گروگان گرفته شده بودند، آزاد شوند، تنها به اعدام سه نفر حکم داد (۲۷ اوت). دایره ویژه شمال، که یکی از سرکوبگرترین دوایر ویژه بود، نزدیک به دو هزار نفر را محاکمه کرد و به محکومیت ۱۳۳۶ نفر رأی داد که از این میان، تنها ۱۲ حکم اعدام صادر شد (۵ نفرشان اعدام شدند). اما این آمار گمراه‌کننده است، چرا که محکومان به بیش از ۵ سال حبس، به آلمان تبعید شدند که اغلب، مانند مجازات اعدام بود، فقط با اندکی تأخیر....

47 - در دوران چهار ساله اشغال فرانسه توسط نازی‌ها، رژیم ویشی به ریاست مارشال فیلیپ پتن در همکاری با آلمان نازی به وجود آمد. ویشی شهری در جنوب شرق فرانسه و محل استقرار دولت پتن بود.

در ژانویه ۱۹۴۴، در حال و هوای ناشی از شکست قابل پیش‌بینی آلمان، لاول⁴⁸ دست به ایجاد دادگاه‌های نظامی زد که کارشان محاکمه شتابزده و بدون رعایت تشریفات «کلیه کسانی بود که حین ارتکاب جرم مرگبار تروریستی دستگیر می‌شدند»، و مجازات اعدام در انتظارشان بود. این دادرسی‌های نمایشی و در عمل وابسته به رئیس میلیس (شبه نظامیان)، ابزار ترور پلیسی و گوش به فرمان اشغالگران بودند و بس. به ویژه در چنین بافتاری بود که برخی از عوامل میلیس، دست به هر نوع افراطی می‌زدند، از قتل عمد در پوشش «اعدام» گرفته تا غارت و راهزنی.

اما جنبش مقاومت (یا دست کم، اینجا هم، برخی از عناصر آن) نیز از این‌گونه انحراف‌های غم‌انگیز بری نبود. تأسفبارترین افراط‌ها از تابستان ۱۹۴۴، در جریان «پاکسازی» صورت گرفت. باید توجه داشت که این مفهوم بهداشتی، یادآور «پالایش» در سال ۱۷۹۳ و مفهوم استعاری «عضو فاسد» است که آموزه کلاسیک، با اشتیاق، آن را برای توجیه مجازات مرگ به کار می‌گرفت. این مجازات در مقیاسی وسیع اعمال می‌شد. پاکسازی سال ۱۹۴۴ را با دلایل امنیت نظامی و به ویژه «نیازی اخلاقی» توضیح می‌دهند (رنه ریموند): جنایت همدستان نازی‌ها را نمی‌شد بی کیفر گذاشت، چرا که آنان در رابطه با قربانیان «بدهکار عدالت بودند» (همین‌جا می‌توان اشاره کرد، عدالتی که متناسب با جرم کیفر دهد، چنانکه سال بعد در نورمبرگ⁴⁹ انجام شد). دولت موقت الجزایر⁵⁰ برای دادن کیفرهایی عبرت‌آموز به مجرمان، که رادیو لندن وعده داده بود، دستگاهی قضایی ایجاد کرد و روال دادرسی را معین نمود؛ این به ویژه مدیون کوست فلوره (استاد دانشگاه الجزیره و معاون دادستان در دادگاه نورمبرگ) بود که حقوق متهمان را تأمین و تضمین کرد. اتهام، بر مبنای ماده ۷۵ آیین جزایی وارد می‌شد: همکاری با دشمن و خیانت در زمان جنگ (این در واقع به معنی باطل شمردن آتش بس ژوئن ۱۹۴۰ بود). از سپتامبر ۱۹۴۴ تا آوریل ۱۹۴۵، نزدیک به ۱۶۰ هزار نفر زندانی شدند. از مجموع نزدیک به ۸۶۰۰۰ محکومیت، ۷۰۳۷ حکم اعدام صادر شد که نزدیک به دو سوم آن‌ها غیابی بود. از ۲۶۴۰ حکم اعدام که با حضور متهمان صادر گردید، تنها ۷۶۷ نفر اعدام شدند، و باقی محکومان از سوی ژنرال دوگل

48 - Pierre Laval، نخست وزیر رژیم ویشی و پس از مارشال پن، با نفوذترین سیاستمدار این نظام بود. در سال ۱۹۴۵ پس از پایان جنگ به جرم خیانت به کشور و همکاری فعال با اشغالگران محاکمه و تیرباران شد.

49 - پس از پایان جنگ جهانی دوم، دادگاه بین‌المللی نورمبرگ در همین شهر برای محاکمه سران رژیم نازی برگزار شد.

50 - کمیته راهی‌بخش ملی فرانسه در دوم ژوئن ۱۹۴۴ هم‌زمان با پیاده شدن نیروهای متفقین در نورماندی در الجزیره تشکیل شد و به جای رژیم ویشی قدرت را تا استقرار جمهوری چهارم (۱۹۴۶) به دست گرفت.

بخشوده شدند. **عفو** مسئولان درجه اول، مانند **پیر لاوال** یا نویسندگانی چون **روبر برازیلاک** یا **ژورژ سوارز** پذیرفته نشد. مارشال پتن در ۱۵ اوت ۱۹۴۵ محکوم به مرگ شد که با توجه به کهولت سن، حکم او به حبس ابد کاهش یافت.

در واقع، احکام بسیار بیشتری از سوی دادگاه‌ها و سایر کمیسیون‌های پاکسازی که از تابستان ۱۹۴۴ آغاز به کار کردند، به ویژه در جنوب فرانسه صادر شد. از آنجا که میلیس از گشتاپو پیروی کرده بود، کمونیست‌ها روش‌های بلشویکی را به کار گرفتند. آن‌ها نه تنها همدستان شناخته‌شده نازی‌ها را «نابود» کردند، بلکه از دادرسی قانونی سر باز زدند؛ آن‌ها به هرگونه تسویه حساب گاه کاملاً شخصی، و چپاول‌های رسوایی‌آور دست یازیدند. از آنجا که قربانیان «بدون آنکه کیفر آنان در گواهی فوت ثبت شود» (ر. **رموند**) تیرباران شدند، دست یافتن به شمار آنان دشوار است. در سال ۱۹۵۲، ژاندارمری توانست شمار آنان را تخمین زند که بیش از ۱۰۰۰۰ اعدامی بود، اما این آمار به احتمال زیاد، کمتر از تعداد واقعی است.

در حقیقت، همچون زیاده‌روی‌های میلیس، می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا در اینجا با «مجازات اعدام» به معنای دقیق کلمه روبرو هستیم یا این فقط خشونت بود؟ از آنجا که حد اقل تضمین‌های لازم برای دادرسی، از متهمانی که از پیش محکوم شده بودند دریغ شده بود، دشوار بتوان در این اعمال، اقدامی قضایی مشاهده کرد. با وجود این، این احکام اعدام به عنوان کیفر در برابر «جنایت‌های» دست کم احتمالی پیشین صادر شدند، آن هم از سوی مراجعی که برای نشان دادن اینکه مستقلاً عمل می‌کنند، ابایی نداشتند بگویند که «به نام مردم فرانسه» عمل می‌کنند (مانند سال‌های ۱۷۹۳ تا ۱۷۹۴). اما این زیاده‌روی‌ها ادامه نیافت و سپس مشمول عفو عمومی شد.

دادگستری فرانسه (یا دست کم «نهادهای» مدعی قضاوت)، یک قرن پس از لغو اعدام در سال ۱۸۴۸ و ۱۲۵ سال پس از فراخوان **گیزو**، هنوز در مورد جرایم سیاسی احکام مرگ صادر می‌کرد... با جنگ‌های دوران استعمارزدایی، که ادامه‌اش در خود فرانسه به دوره‌هایی از جنگ داخلی انجامید، دادگاه نظامی و دادرسی‌های ویژه باز هم به مجازات اعدام روی آور شدند. در ۲۲ اوت ۱۹۶۲، سوء قصدی در **پتی کلامار** (در حومه پاریس)، نزدیک بود به کشته شدن ژنرال

مجازات اعدام در قرن نوزده و بیست

مروری بر تاریخ مجازات اعدام

دوگل بینجامد. ژان باستین تیری، سازمان‌دهنده سوءقصدی که آن را «مستبدکشی» مشروع می‌نامید، از سوی دادگاه نظامی محکوم به مرگ و سپس اعدام شد. ژنرال دوگل، تقاضای عفو او را رد کرد.

فصل پنجم

مجازات مرگ در دوران امروز

حکومت قانون [برخاسته از اراده آزاد مردم]

الف. پیمان‌های بین‌المللی. مجمع عمومی سازمان ملل متحد در ۱۰ دسامبر سال ۱۹۴۸، اعلامیه جهانی حقوق بشر را به تصویب رساند. در ماده ۳ این اعلامیه، اصلی مطرح می‌شود که بنا بر آن «هرکس حق زندگی، آزادی و امنیت شخصی دارد». حق زندگی را چگونه می‌توان با حق امنیت دیگران سازگار کرد؟ کل مسئله مجازات مرگ یا سایر مجازات‌های نابود کننده همین است. ماده ۵ که می‌گوید «احدی را نمی‌توان تحت شکنجه یا مجازات یا رفتاری قرار داد که ظالمانه و یا بر خلاف انسانیت و شئون بشری یا موهن باشد»، مجازات مرگ را نه به طور کلی، بلکه فقط برخی از اشکال اجرای آن را ممنوع می‌کند.

کنوانسیون اروپایی حقوق بشر (۴ نوامبر ۱۹۵۰) در نسخه اولیه، حق دولت‌ها در به کار بردن اعدام را به رسمیت می‌شناسد: «قانون حق زندگی را برای همگان تضمین می‌کند. هیچ‌کس نباید به عمد کشته شود، مگر در اجرای حکم اعدامی که از سوی یک دادگاه صادر شده باشد.» اما در سال ۱۹۸۳، ششمین پروتکل مربوط به این کنوانسیون، گامی تعیین‌کننده برداشت: «مجازات اعدام لغو گردید. هیچ‌کس نباید به چنین کیفری محکوم و یا اعدام شود» (ماده نخست)، مگر به یک شرط: «کشورها می‌توانند مجازات اعدام را در زمان جنگ یا خطر قریب‌الوقوع جنگ، در قوانین خود داشته باشند» (ماده ۲). این شرط، استدلال قدیمی مخالفان لغو اعدام را در نظر دارد: در زمان جنگ، هنگامی که سربازان با به خطر انداختن جان خود انجام وظیفه می‌کنند، بسیار بی‌معناست که جنایتکاران از این خطر، به دلیل تبهکاری شان مصون بمانند و در زندان پناه گیرند!

مجازات مرگ در دوران امروز

مروری بر تاریخ مجازات اعدام

هم امروز، اروپا را می‌توان قاره‌ای شمرد که مجازات اعدام در آن لغو شده است، تنها قاره. در قاره آمریکا، در حالی که بسیاری از ایالت‌ها از قرن نوزدهم مجازات مرگ را لغو کرده‌اند، اما آهنگ این سمت‌گیری به شدت کند شده، و حتی وارونه گشته است. با این حال، **کنوانسیون امریکایی حقوق بشر** با ماده ۴-۲ حوزه شمول مجازات اعدام را محدود کرده است: «جرایمی که هم‌اکنون مجازات اعدام در پی ندارند، مشمول اعدام... نخواهند شد.» در قاره‌های دیگر، کشورهایی که مجازات اعدام را حفظ کرده‌اند، هنوز بسیارند. باید میان وضعیت‌های گوناگون تفاوت گذاشت.

ب. قوانین داخلی. - برپایه آمارهای دولتی ۲۱ و ۲۲ ژوئن ۲۰۰۱، که به مناسبت نخستین کنگره جهانی علیه اعدام منتشر شد، به نگاهی کلی بسنده خواهیم کرد. این کنگره به دعوت شورای اروپا و پارلمان اروپا در شهر استراسبورگ برگزار شده بود. از ترازنامه‌ای که به همین مناسبت بر پایه آمارهایی که اساساً از سوی سازمان عفو بین‌الملل فراهم آمده بود، نتایج زیر به دست می‌آید.

نخست اینکه، بیش از نیمی از کشورهای عضو سازمان ملل (دقیقاً ۱۰۹ کشور) مجازات اعدام را قانوناً یا عملاً لغو کرده‌اند. کشورهای اروپایی، به جز فدراسیون یوگوسلاوی (صربستان) و بوسنی، جملگی اعدام را لغو کرده‌اند. کشورهای دیگر (در مجموع ۸۶ کشور)، مجازات مرگ را در قوانین خود دارند، اما آن را با نابرابری بسیار به اجرا می‌گذارند. در واقع، در سال ۲۰۰۸، ۸۸ درصد اعدام‌ها (دست کم شماری که ثبت شده) فقط در چهار کشور صورت گرفته است: چین، که با فاصله‌ای بسیار زیاد نسبت به همه رکورد دار است، عربستان سعودی، امریکا و ایران. از ۱۴۵۷ اعدام در ۲۸ کشور، بیش از ۱۰۰۰ مورد آن در چین بوده است. در سال ۱۹۹۹، قضات چینی ۱۲۶۳ نفر را به کام مرگ فرستادند. در سال ۲۰۰۱، نزدیک به همین تعداد، تنها در شش ماهه نخست اعدام شدند؛ در چهارچوب عملیاتی به نام «ضربه سنگین»، از ۱۱ تا ۲۰ آوریل، ۳۴۲ اعدام (آمار رسمی) صورت گرفت. در سال ۱۹۹۶، تعداد اعدام‌ها به ۴۳۶۷ رسید. ایالات متحده با ۸۶ اعدام در سال ۲۰۰۰ و ۳۴ اعدام از ژانویه تا ژوئن ۲۰۰۱، به مرتبه بسیار پایینی رسید. به مورد خاص ایالات متحده باز خواهیم گشت. با وجود این، در مورد این آمارها باید بی‌نهایت محتاط بود. اگر آمار امریکایی‌ها، همچون سایر کشورهای دموکراتیک در دوران پیش از لغو اعدام، مطلقاً درست است، اما در مورد آمار کشورهای توتالیتر یا عقب‌مانده، چنین

مجازات مرگ در دوران امروز

مروری بر تاریخ مجازات اعدام

اطمینانی در کار نیست. آیا می‌توان دانست که در افغانستان طالبان واقعا چه می‌گذرد؟ یا همین طور در استان‌های دور افتاده چین؟

به علاوه، این آمارها که امریکا را در جایی میان چین کمونیست و فلان کشور اسلامی قرار می‌دهد، جای شگفتی دارد. اگرچه حکم اعدام «خوب» نداریم، اما فرق است میان حکم اعدام قاتل سابقه‌داری که در دادگاهی علنی و با حفظ همه حقوق توسط هیئت منصفه مردمی محکوم می‌شود با حذف یک مخالف سیاسی یا اعدام سارقی خرده‌پا به قصد عبرت دیگران. اگر اولی در تکراس اعدام می‌شود، انزجار بخش بزرگی از مطبوعات غربی (از جمله امریکایی) را برمی‌انگیزد؛ اما دومی که در کنار پکن، هانوی یا هاوانا روی می‌دهد، روشنفکران بااخلاق ما با ظاهری معذب، چشم بر آن می‌بندند. بدتر از آن، کمیته جهانی المپیک در سال ۲۰۰۸، پکن را برای بازی‌های المپیک برگزید! خطای فاحشی است اگر اعدام‌هایی که در کابل، ریاض، تهران یا خارتوم، به نام احکام اسلامی با تفسیری کاملا ارتجاعی صورت می‌گیرد، با احکام اعدامی که هیئت ژوری امریکایی برای قتل عمد یا قاتل سابقه‌دار صادر می‌کند، هردو در یک ردیف قرار داده شود (به شرطی که این ژوری دچار خطا نشود، که البته این بحث دیگری است). این را هم اضافه کنیم که در این کشورها، اعدام‌ها همیشه در ملاء عام اجرا می‌شوند؛ همین طور در چین، که خانواده محکوم باید هزینه گلوله‌های مصرف شده برای اعدام را هم بپذیرد.

پ. اعدام در ایالات متحده. – چنانکه گفتیم، مجازات اعدام در چندین ایالت امریکا از سال ۱۸۳۰ لغو شد، اما گاه بسته به وضعیت جرم و جنایت و خواست افکار عمومی، دوباره برقرار گشت. در سال ۱۹۶۲، در شش ایالت قانونا لغو شد (آلاسکا، هاوایی، مین، مینه‌سوتا و ویسکانسین)، و اوضاع برای پیشرفت‌های تازه فراهم بود. پس از آخرین اعدام در سال ۱۹۶۷، از دیوان عالی کشور خواسته شد که درباره اصل مجازات مرگ نظر بدهد. در سال ۱۹۷۲ با ضمیمه کردن درخواست سه نفر که از سوی دادگاه‌های جورجیا و تکراس به مرگ محکوم شده بودند، مشخصا درباره یک مسئله حقوقی این درخواست مطرح شد: «آیا حکم اعدام در این موارد، که با هشتمین و چهاردمین اصل [قانون اساسی فدرال] در تضاد است مجازاتی بیرحمانه و غیرمعمول شمرده می‌شود؟» از سال ۱۷۹۱، هشتمین اصل قانون اساسی، «مجازات‌های بیرحمانه و از نوع غیرمعمول» را ممنوع کرده است، و اصل چهاردهم (مصوب ۱۸۶۸) اصل عدم تبعیض در برابر

مجازات مرگ در دوران امروز

مروری بر تاریخ مجازات اعدام

قانون را مطرح می‌کند. دیوان عالی با اکثریت ۵ بر چهار پاسخ مثبت به این پرسش داد، که هر یک دلایلی متفاوت داشتند (نظر فردی هر قاضی پس از اعلام رأی دادگاه منتشر گردید). دو قاضی مجازات اعدام را، در هر شرایطی، ناسازگار با قانون اساسی دانستند؛ اما سه قاضی دیگر اکثریت، آن را با قانون اساسی ناسازگار نشمرند، مگر در شرایطی خاص، که در این مورد مصداق داشت.

این تصمیم، با شتابزدگی، پایان مجازات اعدام در امریکا ارزیابی شد. در واقع، به سرعت پس از سال ۱۹۷۲، چندین ایالت قوانین خود را برپایه رأی دیوان عالی به منظور سازگاری با قانون اساسی اصلاح کردند. در سال ۱۹۷۶ دیوان عالی با توجه به این اصلاحات قانونی، بار دیگر از اینکه مجازات اعدام را به ذات مخالف قانون اساسی بخواند، خودداری کرد. در سال ۱۹۷۶ در پرونده مک کلاسی علیه کمپ، این رویه قضایی تأیید شد (باز هم با اکثریت ۵ در برابر ۴)، در حالی که وکیل مدافع با تکیه بر آمار نشان داده بود (گزارش بالدوس) که اعمال مجازات اعدام تبعیض‌آمیز است و نحوه اعمال آن آشکارا به نژاد قربانی، و در درجه ای پایین تر، به نژاد متهم «وابسته» است. در سال ۱۹۸۹، حتا دیوان عالی (باز هم با اکثریت ۵ در برابر ۴) پذیرفت که اعدام محکومان ۱۶ تا ۱۸ ساله در زمان ارتکاب جنایت، یا محکومان دارای برخی از روان‌پریشی‌ها، ناسازگار با قانون اساسی نیست.

از چند سال پیش، بحث درباره مجازات اعدام، به ویژه مجادله‌آمیز شده است. در واقع، اکثریت افکار عمومی در امریکا همچنان موافق این مجازات است. افزون بر این، بسیاری از رهبران سیاسی نیز در مورد این مسئله حساس، توان رویارویی مستقیم با احساسات مردمانی خودآیین را ندارند. اروپا درباره این ذهنیت «مرگ‌درمان»، قضاوت بسیار نادرستی دارد، دست کم در محافل روشنفکری. در حقیقت، مسئله اعدام در امریکا طوری به بحث گذاشته می‌شود که فهمیدن آن برای اروپاییان گاه دشوار است. نه تنها نکته‌های باریک قضایی سیستم فدرال وسیعاً نادیده گرفته می‌شود (حاکمیت فضای ژاکوبینیستی در فرانسه، مانع فهم این ظرایف است)، بلکه نمی‌خواهند ذهنیت خاص عوام امریکا را در نظر بگیرند.

مجازات مرگ در دوران امروز

مروری بر تاریخ مجازات اعدام

اما این ذهنیت، بنیادهایی دارد مسیحی، با اکثریت پروتستان، و بنابراین، سنتاً توراتی. اگر اصل "قتل مکن" گاه به نحوی رادیکال فهمیده شده – از جمله از سوی **کواکرها**، که این نگرش را در سال ۱۷۹۴ در پنسیلوانیا به کرسی نشانند، البته به جز در مورد قتل عمد-، سایر گرایش‌های پروتستانی، برپایه تفاسیر قدیمی، معتقدند که تورات مجازات مرگ را در مواردی معین جایز می‌شمارد. از این‌رو، قانون قصاص یک «اصل» در ذهنیت عموم مردم است: "هر کسی که خون آدمی بریزد، خونش ریخته شود". چنین بود که به هنگام فتح غرب، نخستین پیشقراولان حرکت به سمت غرب، براساس اصل موسوم به «قانون لینچ»، در اجرای این اصل تردیدی به خود راه نمی‌دادند. عقیده بسیار ریشه‌دار حمل سلاح در میان توده مردم به همان زمان بازمی‌گردد که داشتن اسلحه، به معنای آزادی بنیادی فرد و نخستین ضامن امنیت اوست (ایمنی): این آزادی در اصل دوم قانون اساسی به رسمیت شناخته شده و مفهوم بسیار وسیع دفاع از خود مشروع را توضیح می‌دهد که همواره از سوی قضات جنایی به کار گرفته می‌شود. در واقع مجازات اعدام را باید در این بافتار فرهنگی (به معنای وسیع کلمه) مطرح کرد. این مجازات در اساس، مجازاتی است متناسب و معادل با جرم؛ نه فقط از سوی مردم کوچه و بازار، بلکه از منظر بخش مهمی از نظریه‌ها: «مجازات اعدام فقط ابزاری برای جلوگیری از جرم و جنایت نیست، بلکه در عین حال، پاسخی است سزاوار به عمل مجرم. برقرار شدن تعادل است به معنای کانتی آن»⁵¹. این نگرش، با آموزه مسلط اروپایی، که اساساً مجازات را برای فایده‌مندی آن در نظر دارد، فاصله‌ای بسیار دارد.

ت. لغو اعدام در فرانسه. – مسئله لغو مجازات اعدام در اروپای پس از جنگ دوم جهانی با شدت تازه‌ای مطرح شد. خاطرات هنوز زنده کشتارهای قضایی، فراقضایی یا شبه‌قضایی دوران پایانی جنگ، وارد شدن شوک عظیم بر وجدان جمعی در پی افشای هولوکوست، جملگی برهان‌های نیرومندی در اختیار هواداران زندگی گذاشت. بس است جلاد! در میان کتاب‌هایی که در این دوره علیه اعدام نوشته شد، یکی از درخشان‌ترین آن‌ها، در انگلستان و توسط آرتور کویستلر بود به نام "اندیشه‌هایی در باب اعدام" که در سال ۱۹۵۵ منتشر شد. از سال ۱۹۵۷، قانون "قتل نفس" دایره شمول جرایم مستوجب اعدام را به نحو چشمگیری کاهش داد. لغو کامل مجازات مرگ در سال

- A. von Hirsch, *Doing Justice*, 1976.⁵¹

مجازات مرگ در دوران امروز

مروری بر تاریخ مجازات اعدام

۱۹۶۵ صورت گرفت. نوشته کوئستلر در سال ۱۹۵۷ همزمان با نوشته آلبر کامو زیر عنوان "اندیشه‌هایی درباره مجازات مرگ" به زبان فرانسه منتشر گردید. این مجموعه، دفاعیه درخشانی از لغو اعدام است. در این دوره، صدور احکام مرگ در مورد جرایم عادی منظم‌اً کاهش یافت و عفو رئیس جمهور، باز هم از شمار اجرای احکام کاست. در سال ۱۹۴۶، ۷۸ حکم مرگ صادر شد که ۳۳ نفر از محکومان اعدام شدند؛ در سال ۱۹۵۹، پنج حکم اعدام صادر شد که فقط یک نفر اعدام گردید. در برخی سال‌ها، به یمن عفو ریاست جمهوری، هیچ اعدامی صورت نگرفت (۱۹۶۶-۱۹۶۹-۱۹۷۰-۱۹۷۱-۱۹۷۳-۱۹۷۴). **روبر بدانتتر**⁵² Robert Badinter، پس از حضور در مراسم اعدام **کلود بووفه** Claude Buffet و **روژه بونتم** Bontems Roger در ۲۸ نوامبر ۱۹۷۵، به شدت تحت تأثیر قرار گرفت و بر آن شد که با تمام نیرو علیه اعدام مبارزه کند. از سال ۱۹۵۶ تا ۱۹۶۲، رویدادهای سیاسی، به ویژه حوادث الجزایر، شمار اعدام‌ها را به شدت افزایش داد که دستیابی به آمار دقیق آن‌ها، بسیار دشوار است. دو قانون مورخ ۱۷ مارس ۱۹۵۶، به دادگاه‌های دایمی ارتش اجازه داد که در افریقای شمالی در مورد «هر فردی که در حین ارتکاب جرم، در اقدامی علیه اشخاص یا املاک... دستگیر شود، اگر این اقدام پس از ارتکاب، مستوجب اعدام باشد» بدون تنظیم پرونده، احکام مرگ صادر کنند (!) حقوقدانی که وزیر دادگستری وقت بود، این قانون را پذیرفته بود. ۲۵ سال بعد، این فرد، که فرانسوا میتران نام داشت، این واقعه را به یاد خواهد آورد.

در مبارزات انتخاباتی سال ۱۹۸۱، مجازات مرگ به موضوع بحث‌انگیز انتخابات بدل شد. فرانسوا میتران، با حمایت و فشار روبر بدانتتر، لغو مجازات اعدام را بی هیچ تردید در برنامه انتخاباتی خود گذاشت. با توجه به اینکه افکار عمومی در اکثریت خود موافق اعدام بود و بنابراین، تعهد میتران یک ریسک انتخاباتی محسوب می‌شد، چنین تصمیمی شایسته بسی تقدیر بود. با وجود این، کاندیدای سوسیالیست برگزیده شد و، دست کم، به این وعده خود وفا کرد. روبر بدانتتر، وزیر دادگستری در دومین کابینه موروا، از لایحه قانونی لغو مجازات اعدام، به نحو درخشانی در پارلمان دفاع کرد. این لایحه با اکثریتی فراتر از چپ‌ها به تصویب رسید (از جمله با

⁵² - روبر بدانتتر، حقوقدان و رجل سیاسی فرانسوی، وزیر دادگستری در دولت میتران از طرفداران فعال لغو مجازات اعدام در فرانسه بود.

مجازات مرگ در دوران امروز

مروری بر تاریخ مجازات اعدام

حمایت ژاک شیراک). این قانون که از ۹ اکتبر ۱۹۸۱ قدرت اجرایی یافت، بر تاریخ مجازات اعدام در فرانسه نقطه پایان گذاشت.

تداوم برهان آوری

نکته قابل توجه، در پایان این گشت و گذار چند قرنی، این است که از روزگار باستان تا به امروز، مفاهیم مورد بحث درباره مجازات اعدام تغییرات بسیار اندکی یافته اند. در واقع از همان زمان، دو توجیه اصلی مجازات مرگ، از یکسو سرشت مقابله به مثل یا تاوانی (کسی که بکشد، باید کشته شود) دارد و از سوی دیگر، مفید بودن آن است (کشتن مجرم، برای همیشه مانع ارتکاب جرم از سوی او می‌شود و کیفر دیدن او در ملاء عام، برای تبهکاران احتمالی ماهیت بازدارنده دارد). در قرن هجدهم، اگرچه فلسفه فایده‌باوری ایده مجازات متناسب با جرم را رد می‌کرد، اما اکثریت حقوقدانان و قانونگذاران معتقد بودند که مجازات اعدام، دست کم در برخی موارد مشخص، سودمند است: در واقع به همین دلیل بود که این مجازات در قوانین اروپایی قرن نوزدهم و در برخی موارد تا قرن بیستم، حفظ شد. هواداران لغو اعدام، در برابر اردوگاه کسانی که در نفس اعدام یقین داشتند، یقینی که مبتنی بود بر تاریخی دور و دراز و احساسات اکثریت مردم، سلسله‌ای از برهان‌های کم و بیش قانع‌کننده‌ای مطرح کردند. برای پایان دادن به این بحث، این برهان‌ها را جمع‌بندی می‌کنیم.

الف. مجازات اعدام فایده ای ندارد. – چنانکه دیدیم، این اصلی‌ترین برهان بکاریا بود. اعدام برای حذف جنایتکار نه "مفید" است، چون می‌توان از راه‌های دیگری مانع جنایت او شد، و نه در عمل "بازدارنده" است. هیچ جنایتکاری در برابر تهدید اعدام، دست از جنایت نمی‌کشد. آمارها با تکیه بر این گزاره از پیش مسلم، فراهم می‌آید: هر جا که مجازات اعدام وجود دارد، جرم و جنایت افزایش نیافته است. مورد کشورهای فدرالی به ویژه شایان توجه است که در قوانین ایالتی، گاه مجازات اعدام وجود داشته و گاه لغو شده است. از آن جمله است ایالات متحده آمریکا و سوئیس. در این کشورها مشاهده می‌شود که منحنی جرم و جنایت در ایالت‌های لغو کننده اعدام و

مجازات مرگ در دوران امروز

مروری بر تاریخ مجازات اعدام

ایالت‌هایی که در آن‌ها اعدام قانونی شمرده می‌شود، نوسانی یکسان داشته است. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که اعدام هیچگونه نقش بازدارنده ندارد، و امری بی‌فایده است.

پس می‌توان پاسخ داد که این مشاهدات، حقیقتی آماری به دست نمی‌دهند. از این‌رو، چه کسی می‌تواند ادعا کند که ترس از «بسته شدن بر روی یک تخته‌پاره و دو شقه شدن»، یا به تزریق مرگبار دچار آمدن و...، هرگز دست کم یک جنایتکار را بازداشته و بنابراین، دست کم از وقوع یک جنایت جلوگیری کرده است؟ اگر مراسم اعدام برای هر آدم متوسط‌الحالی هولناک است (روبر بدانتر به درخشان‌ترین شکلی این حس وحشت را در نوشته‌اش، "اعدام"، تشریح می‌کند)، چرا چشم‌انداز اعدام به همان اندازه برای تبهکاران هراسناک نیست؟ البته این ملاحظات در مورد جنایاتی که از روی احساسات و هیجان‌های لحظه‌ای روی می‌دهند، نقشی بازی نمی‌کند، چرا که در این موارد، مجرم حال و هوای دیگری دارد و در عالم دیگری است. اما در مورد جنایتکاران حرفه‌ای، وضع فرق می‌کند. اینان از ماه‌ها پیش، حمله‌ای مسلحانه، یا حمل مواد مخدر (یعنی مسموم کردن جمعی)، و یا ربودن کودکی را تدارک می‌بینند. چه کسی می‌تواند اطمینان دهد که این تبهکاران به هنگام محاسبه امکان موفقیت یا ارزیابی از خطرات اعمالشان، امکان محکوم شدن خود به اعدام را به حساب نمی‌آورند؟ واقعیت این است که زمانی که قوانین جزایی ۱۸۱۰ در فرانسه برقرار بود، آدم‌ربایان با وجود خطر گیوتین، در کشتن قربانیان ربوده شده تردیدی به خود راه ندادند. اما به عکس، چه کسی می‌تواند بگوید که در موردی که قربانی زنده مانده است، این تهدید [گیوتین] هیچ نقشی نداشته است؟ زمانی که مونتسکیو بخشنامه ۱۷۲۴ را نقد می‌کرد، که بر طبق آن، هر کسی که در راه‌های اصلی راهزنی کند، چه منجر به قتل شده باشد و چه نشده باشد، به مرگ محکوم می‌شد، توضیح داد که این سخت‌گیری فقط راهزنان را به دلیل اینکه در هر حال سرنوشتی جز اعدام نخواهند داشت، در کشتن شاهدان جرم جری‌تر می‌کند. فرض او بر این بود که دست کم در برخی موارد، ترس از مرگ می‌تواند بازدارنده باشد.

در حقیقت، این بحث عبرت‌آموز بودن اعدام، از اصل بی‌بنیاد است، چرا که یک نتیجه‌گیری مسلم فقط از یک دلیل سلبی (منفی) می‌تواند به دست بیاید، و چنین چیزی ماهیتاً ناممکن است: یعنی اثبات اینکه فلان جرمی که هنوز روی نداده است، دقیقاً ترس از اعدام مانع آن شده، یا اینکه از

میان رفتن خطر اعدام مستقیماً باعث جنایتی شده است که رُخ داده، در حالی که اگر این تهدید پابرجا مانده بود رخ نمی‌داد!

می‌ماند مسئله تکرار جرم. روشن است که مجازات اعدام، به گفته تارژه، «بهترین راه جلوگیری از تکرار جرم» است. به آسانی می‌شود پاسخ داد که مجازات مرگ تنها کیفری نیست که مجرم را حذف می‌کند: زندان نیز، به شرطی که امکان فرار از آن نباشد، همین کار را می‌کند. در فرانسه، قانون ۱۹۸۱ مجازات اعدام را با حبس ابد جایگزین کرد. در اینجا بود که مخالفت آغاز شد. چرا که به عقیده جرم‌شناسان، حبس ابد «واقعی» ناممکن است؛ دست کم از زمانی که زندان با اعمال شاقه دیگر وجود ندارد. اگر آزاد کردن محکومانی که اصلاح شده‌اند، پس از مدت زمانی لازم، شگفتی بر نمی‌انگیزد، مشکل واقعی کسانی اند که آلبر کامو آنان را «دزندگان اجتماعی» خوانده است. کسانی که «در واقع، ماهیت یا عظمت جنایت‌شان، امکان تصور این را نمی‌دهد که بتوانند پشیمان شوند یا اصلاح گردند» و مطلقاً باید «مانع آن شد که بتوانند دوباره شروع کنند». لایحه قانونی ۱۹۸۶ که متمم اصلاحات ۱۹۸۱ بود، به دادگاه‌ها اجازه داد که در موارد بسیار وخیم، حکم قطعی تا ۳۰ سال حبس [بدون امکان آزادی] صادر کنند. اما بعد چه؟ جنایتکار خونریزی که ۲۰ ساله است، در ۵۰ سالگی، با نظر کارشناسانه‌ای که، به خوبی می‌دانیم همواره نسبی است می‌تواند آزاد شود. آلبر کامو در سال ۱۹۵۷ نوشت: «در این مرز، و فقط در این مرز، بحث درباره اعدام مشروعیت دارد...»

ویکتور هوگو می‌گفت: «جایی که زندانبان هست، نیازی به جلا نیست». اما باید که واقعاً زندانبان باشد....

ب. اعدام جبران‌ناپذیر است. – این استدلال که همواره مخالفان اعدام مطرح می‌کنند، به امکان خطا در قضاوت نظر دارد. ماهیت جبران‌ناپذیر مجازات اعدام، ترمیم و اصلاح هرگونه خطایی را ناممکن می‌سازد. ویکتور هوگو در عبارتی مشهور به این مسئله اشاره می‌کند: «مجازات اعدام، لزورک نام دارد» (این فرد که به جرم حمله به پُست لیون در سال ۱۷۹۶ به زیر گیوتین رفت، مدتی بعد بیگناه شناخته شد). این مشکل به ویژه در امریکا مهم است که ژوری غالباً اگر اسیر پیشداوری خود نباشد، در بیشتر موارد به ادله‌ای ناکافی بسنده می‌کند. در سال‌های اخیر،

مجازات مرگ در دوران امروز

مروری بر تاریخ مجازات اعدام

بارها نشان داده شده— افسوس بسی دیر— که بیگناهی را بر صندلی الکتریکی نشانده‌اند. در فرانسه نیز ژوری خطاهای سنگین کرده است. اگر تردید در مجرم بودن فرد، طبق قانون، باید همواره به سود متهم تمام شود، زمانی که متهم در معرض تنها کیفر جبران‌ناپذیر، یعنی اعدام است، رعایت آن باید قاعده‌ای مطلق باشد. می‌ماند مواردی که در مجرم بودن متهم، مطلقاً جای تردید نیست: از قبیل محکومان به مرگ در دادگاه نورمیرگ که هرگز کسی تصور نمی‌کرد بیگناه باشند، یا فلان جنایتکار عادی که در حین ارتکاب جنایت دستگیر شده، و... امکان خطا در چنین مواردی، برای مخالفت با مجازات اعدام توجیهی ندارد.

پ. دوران قصاص سپری گشته است. — تصور اینکه مجازات اعدام بتواند با خصلت مقابله به مثلی آن توجیه شود، از سوی مخالفان اعدام، «بربریت»، «عهدعتیقی»، «در نهادها و عرف ما، امری مربوط به گذشته‌ها» شمرده می‌شود. آلبر کامو آن را این‌گونه مردود می‌داند: «در ژرفنای هر انسان متمدنی، انسان کوچکی از اعصار کهن خوابیده است آماده دزدی و تجاوز، که با فریادی بلند خواهان چشم در برابر چشم است. اما بهتر آن است که این شخصیت کوچک و در پوست جانوران درنده نباشد که الهام‌بخش قانون کشور ما شود.» این عقیده که از نظر تاریخی قابل اعتراض است (چرا که قصاص، چنانچه در پیش گفته شد، در مقایسه با انتقام، که شاید در عصر حجر رواج داشت، پیشرفت بزرگی محسوب می‌شد)، نتیجه‌گزینه‌ای فلسفی بود. گزینه‌ای که در اروپا، به ایجاد مکتب دفاع از جامعه نوین انجامید که مارک آنسل بنیانگذارش بود. این مانع از آن نیست که به یاری فلسفه کلاسیک، به این ارزیابی برسیم که مجازات اعدام از آنجا که تاوان خطاست، یعنی بهایی که باید پرداخت، توجیه‌پذیر است. چنین است که مردم از اینکه به نام عدالت، بسیاری از تبهکاری‌ها بدون کیفر می‌مانند بیزار اند.

بنابراین آیا بهایی که پرداخت می‌شود، بر اساس اصل «جان در برابر جان»، باید دقیقاً با خطای مرتکب شده متقارن باشد؟ به فرض که پاسخ این پرسش مثبت باشد، آیا می‌توان مجازات اعدامی را که به نام جامعه و پس از محاکمه‌ای عادلانه صورت می‌گیرد، مقایسه کرد با کشتن قربانی توسط جانی، آن هم با نقشه قبلی؟ چنانکه در پیش دیدیم، پاسخ داستایوفسکی به این پرسش منفی بود: کیفر هرگز معادل دقیق خطا نیست، مرگ اعمال شده از سوی دستگاه قضایی، هرگز با مرگ اعمال شده از سوی قاتل برابری نمی‌کند. آیا لازم نیست برای حفظ ارزش مقابله به مثلی کیفر، به

دنبال همانندی گمراه‌کننده‌ای میان جنایت و مکافات بود؟ از دست دادن آزادی می‌تواند بدتر از مرگ باشد.

ت. بخشایش و بازخرید. – اگر مجازات ضرورت دارد، اگر نتیجه طبیعی محاکمه‌ای عادلانه است، اما به خودی خود یک هدف نیست. چرا که پس از کیفر، پس از توان، چه بسا زمان بخشایش باشد. اما برای اینکه بخشایشی باشد، نخست باید درخواست بخشودگی شود؛ یعنی دست کم، گامی در جهت ابراز پشیمانی (یزدانشناسان می‌گویند ندامت)، و گامی در جهت اصلاح شدن برداشته شود. و اینجاست که برتری و امتیاز مجازات‌های محروم‌کننده از آزادی، نسبت به مجازات مرگ پدیدار می‌شود. این‌گونه مجازات‌ها در بستر زمان معنادار می‌شوند، می‌گذارند که زمان کار خودش را بکند. به استثنای فاسدان اصلاح‌ناپذیر و غرق در شرارت، و کسانی که دفاع از جامعه ایجاب می‌کند که تا ابد به طور قطع در بند باشند، هر جنایتکاری را باید «اصلاح‌پذیر» دانست. مگر یکی از محکومان به مرگ پیش از ۱۹۸۱، که توسط فرانسوا میتران بخشوده شد، در زندان به مورّخی نامدار و نویسنده ممتاز تاریخ خانواده در قرون وسطا بدل نشد؟⁵³ در این‌گونه موارد، زمانی که اصلاح فرد مسجل گردید (با در نظر گرفتن احتیاط‌های لازم، و فراموش نکردن دینی که به یاد و خاطره خانواده قربانیان و به رنج‌های آنان دارد، که همواره باید مدّ نظر باشد)، نگهداشتن بیشتر در زندان بی‌معناست.

سولژنیتسین در باره سرکوبگران کمونیست ملت روس، که آنان را متهم به جنایت علیه بشریت می‌کند، چنین می‌گوید:

«تا زمانی که مستبد بر اریکه قدرت نشسته و از تخت فرمانروایی‌اش بر توده مردم مسلط است و با چینی بر پیشانی، بی‌اعتنا و راضی از خویشتن، زندگی ما را تاراج می‌کند. آه! پارسنگی بس سنگین به من دهید! بچه‌ها، به پیش، ده نفره دست به هم دهیم و این سنگ را برداریم و بر پوزه‌اش بکوبیم.»

⁵³ - فیلیپ موریس، جوانی که در سال ۱۹۸۰ به جرم قتل یک پلیس، به اعدام محکوم شد، در سال ۱۹۸۱ توسط فرانسوا میتران عفو شد، و حکمش به حبس ابد تبدیل شد. موریس در زندان به تحصیلش ادامه داد، و با فراگیری زبان لاتین، و اوکسیتان به مطالعه تاریخ قرون وسطی پرداخت و موفق به اخذ دکترا شد. او پس از بیست سال از زندان آزاد شد و امروز استاد دانشگاه و محقق در مرکز ملی تحقیقات علمی فرانسه است.

مجازات مرگ در دوران امروز

مروری بر تاریخ مجازات اعدام

اما به محض اینکه سرنگون شد، به خاک افتاد، در برخورد با زمین فهمیدن آغازید، چنانکه این نخستین چین بر چهره‌اش پدیدار شد،

نه، نه، تمام شد، رها کنید سنگ‌هاتان را!

«او خود به ابنا بشر پیوست. بگذار گام در این راه خدایی نهد» (مجمع‌الجزایر، ترجمه فرانسو، فصل پنجم، ص ۳۵۲).

چنین است که حتا دشمن خلق، بلشویک خونریز، به محض اینکه به عنصری بی خطر تبدیل شد، از زمانی که به درک خطای خویش آغازید، به توبه از آن پرداخت، حتا او نیز مستحق عفو است.

ث. «قتل مکن» - سرانجام، و با این سخن به پایان خواهیم رسید، برهان قطعی علیه مجازات اعدام، همانی است که جان آدمی، همان ارزش مطلق، در پیش می‌نهد. برای مؤمنان، سخن خداوند است؛ برای دیگران، امر مطلق است کاملاً انسانی (برای نمونه، از نظر روبر بدانتز، "قتل مکن"، «نخستین حق از حقوق بشر است»). این دو نگاه، با یکدیگر ناسازگار نیستند. اما اگر آن را به عنوان یک قاعده می‌پذیریم، باید همه نتایج آن را دریابیم. اگر تصویر مورد پسند یونانیان را به وام گیریم، باید قاعده‌ای باشد آهنی و نه سربی، که انعطاف‌پذیر باشد و بشود به هر سو چرخاند. این بدان معناست که احترام به جان آدمی استثنا بر نمی‌دارد. جان هر انسانی، از همان آغاز، باید بی‌نهایت ارزشمند شمرده شود. همه چیز با هم می‌خواند: اگر چین رکورد دار اعدام است، در عین حال کشوری است که در آن قاچاق ارگان (اعضای بدن) رواج دارد که هم از بدن اعدامی بیرون می‌کشند و هم از جنین سقط شده. بی هیچ قید و شرطی «قتل مکن»، مگر از بهر دفاع از خود، در مقام فرد یا جمع: در برابر بربریت جایگزین دیگری در میان نیست.

مجازات مرگ در دوران امروز

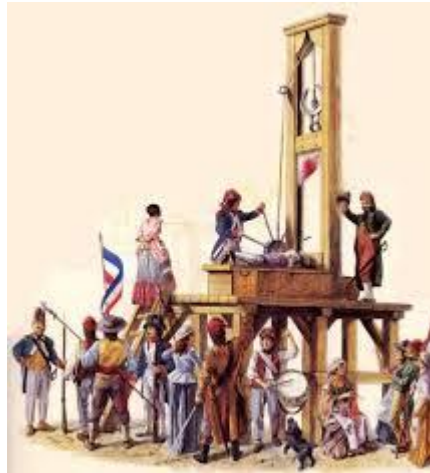
مروری بر تاریخ مجازات اعدام



The Abdorrahman Boroumand Foundation

La Peine de Mort

Jean-Marie Carbasse



3220 N St NW, Suite 357
Washington, DC 20007

Promoting human rights and democracy in Iran

در دفاع از حقوق بشر و دموکراسی در ایران