



A Reflection on the Father's Exemption from Retaliation for Filicide Based on the Contemporary Human Perspective on the Child's Status and Rights

Mahdiyeh Ghanizadeh¹ | Mostafa Jabbari²

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran. Email: m.ghanizadeh@qom.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Humanities, University of Semnan, Semnan, Iran. Email: mjabbari38@gmail.com

Abstract

One of the Islamic laws that may initially seem contradictory to human rights is the exemption of a father from retaliation for filicide. Given the necessity of examining the issue, the present study, using a descriptive-analytical method and considering the history of the ruling, explains and examines it. The research findings indicate that, firstly, the ruling on the father's exemption from punishment for filicide is a governmental ruling and in accordance with the interests of the Arab society in the early Islamic era. Secondly, today, the evolution of customary conditions necessitates changing this ruling based on the requirements of today's society. Thirdly, considering that the principle in aggression and intentional murder is retaliation, referring to the ruling on the necessity of retaliation in the crime of filicide is necessary and based on the human rights foundations of Islam. Fourthly, considering the increasing statistics of filicide, retaliation as the most severe punishment is a deterrent policy in order to respect the human right to life and the right to social security.

Keywords: Filicide, Father, Retaliation (Qisās), Right to Life, Child Rights, Governmental Ruling.

Cite this article: Ghanizadeh, M., & Jabbari, M. (2025). A Reflection on the Father's Exemption from Retaliation for Filicide Based on the Contemporary Human Perspective on the Child's Status and Rights. *Jurisprudence and the Fundamentals of the Islamic Law*, 58 (1), 47-62. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

Authors retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jfil.2025.388383.669784>



Article Type: Research Paper

Received: 7-Jan-2025

Received in revised form: 13-Feb-2025

Accepted: 19-May-2025

Published online: 15-Jun-2025

تأملی در معافیت پدر از قصاص فرزندکشی بر مبانی نگاه انسان معاصر به جایگاه فرزند و حقوق او

مهدیه غنی‌زاده^۱ | مصطفی جباری^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.
رایانامه: m.ghanizadeh@gom.ac.ir

۲. دانشیار، گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران. رایانامه:
mjabbari38@gmail.com

چکیده

یکی از قوانین اسلامی که ممکن است در بدو امر در تناقض با حقوق بشر به شمار رود، حکم معافیت پدر از قصاص فرزندکشی است. نظر به ضرورت بررسی مسئله، پژوهش حاضر به شیوه توصیفی-تحلیلی و با نگاه به پیشینه حکم، به تبیین و بررسی آن پرداخته است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که اولاً حکم معافیت پدر از مجازات فرزندکشی، حکمی حکومتی و منطبق با مصالح جامعه عرب صدر اسلام به شمار می‌رود. ثانیاً امروزه تحول شرایط عرفی، تغییر این حکم بر مبنای مقتضیات جامعه امروز را اقتضا می‌نماید. ثالثاً نظر بر آنکه اصل در قتل عدوانی و عمدی، قصاص است، رجوع به حکم لزوم قصاص در جنایت فرزندکشی، ضروری و متکی بر مبانی حقوق بشری اسلام به شمار می‌رود. رابعاً با لحاظ آمار رو به تزاید فرزندکشی، قصاص به عنوان مجازات اشد، سیاستی بازدارنده در جهت تکریم حق حیات بشر و حق امنیت اجتماع است.

کلیدواژه‌ها: فرزندکشی، پدر، قصاص، حق حیات، حقوق فرزند، حکم حکومتی.

استناد: غنی‌زاده، مهدیه، و جباری، مصطفی (۱۴۰۴). تأملی در معافیت پدر از قصاص فرزندکشی بر مبانی نگاه انسان معاصر به جایگاه فرزند و حقوق او. فقه و مبانی حقوق اسلامی، ۵۸ (۱)، ۴۷-۶۲.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۸

بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۲۵

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۹

انتشار: ۱۴۰۴/۰۳/۲۵

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jjfil.2025.388383.669784>



مقدمه

حق حیات، بنیادی‌ترین حق بشر و مبنای تحقق سایر حقوق بشری است. از دیدگاه تعلیم اسلامی، حق حیات، عطیه ای الهی و حفظ آن از واجبات و در زمره مقاصد شریعت، تلقی گردیده است.^۱ از سوی دیگر، سلب حیات چه در قالب خودکشی، چه در قالب دگرکشی، حرام و ممنوع می‌باشد. به منظور تکریم حق حیات بشر، یکی از مجازات‌هایی که در قبال سلب حیات، لحاظ گردیده است، مجازات قصاص است. در آیه ۱۷۹ سوره بقره، چنین آمده: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ».

در آیه فوق، به حق حیات بشر که ضمن مجازات قصاص، نمود می‌یابد، اشاره گردیده است. از آن جهت که اولاً اعراب قبل از ظهور اسلام در قبال قتل هر فرد به انتقام از قبیله جانی دست می‌زدند (جواد علی، ۱۴۲۲: ۲۵۰). و به تبع این امر، افراد بی‌گناه زیادی کشته می‌شدند؛ لذا با تشریع قصاص، صرفاً جان قاتل در مقابل جان مقتول، قرار گرفت و نسبت به افراد بی‌گناه دیگر، حق حیات محفوظ ماند (فضل بن حسن طبرسی، ۱۴۱۵: ۴۹۱). ثانیاً قصاص اگرچه به نوعی، سلب حیات است، اما راهکاری کیفری است که در جرم زدایی و مهار قتل‌های ناروا تاثیر بسزایی دارد؛ بنابراین ضامن حیات جامعه بشری به شمار می‌رود. ثالثاً عدم مجازات جانی، نادیده انگاشتن حق حیات قربانی محسوب می‌گردد، حال آنکه قصاص، مطابق اصل تناسب جرم و مجازات، عادلانه‌ترین مجازات در این مورد به شمار می‌رود.

حال، مطابق عموم آیه ۴۵ مائده «الْأَنْفُسُ بِالنَّفْسِ»، حق حیات برای تمامی ابناء بشر، محترم بوده؛ لذا هر کس به حق حیات دیگری تعرض کند، به تقاص این عمل، ولی دم قربانی می‌تواند حق حیات را از او سلب نماید. این در حالی است که در اسلام، در پاره ای موارد، قصاص جانی در قبال سلب حیات مجنی علیه با مانع روبرو می‌شود. یکی از این موارد، جرم فرزندکشی توسط پدر می‌باشد که در نگاه اول، ممکن است عدم قصاص پدر در قبال سلب حیات فرزند در تضاد با عدالت محوری شرع مقدس به شمار آید. با توجه به اهمیت موضوع، پژوهشگران تا به امروز از زوایای مختلفی به آن پرداخته‌اند. به عنوان نمونه در پژوهشی تحت عنوان «بررسی چرایی عدم قصاص پدر، به سبب قتل فرزند در حقوق کیفری ایران؛ با توجه به جایگاه حقوق کودکان» نویسندگان، در راستای توجیه حکم معافیت پدر از قصاص در قبال قتل فرزند، آن را بر مبنای مصالح واقعی دانسته و سبب استحکام روابط خانوادگی و در نهایت رشد جامعه می‌دانند (زندى و هنرجو، ۱۴۰۲: ۳۵-۴۶). پژوهش دیگر، تحت عنوان «قصاص پدر و مادر در برابر قتل عمدی فرزند از دیدگاه مذاهب اسلامی» ضمن الحاق مادر به پدر، مجازات آنان در قبال جرم فرزندکشی را تابع شرایط حاکم بر قتل دانسته به نحوی که اگر قتل در

^۱. به عنوان نمونه در آیه ۳۳ سوره اسراء چنین آمده: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ» چنانچه ملاحظه می‌گردد، آیه شریفه بر حرمت قتل نفس محترمه به نحو مطلق دلالت دارد، چه خودکشی باشد چه قتل غیر.

شرایط ناموجه صورت پذیرفته باشد، پدر و مادر قصاص می‌گردند، در غیر این صورت، قصاص منتفی است (ذوالفقار طلب و جمالی، ۱۳۹۲: ۹۱-۱۱۰). جمشیدی راد و سیفی در پژوهشی تحت عنوان «لزوم بازنگری در حکم عدم اجرای قصاص پدر در قتل عمدی فرزند از مجرای فقه پویا و اصلاح قانون مجازات اسلامی» به این نتیجه دست‌یافته‌اند که بازنگری در مجازات فرزندکشی پدر، امری ضروری است در این راستا با لحاظ مواردی چون زنای پدر با دختر که مستوجب اعدام پدر است می‌توان با الغای خصوصیت، در فرض قتل فرزند توسط پدر نیز بر قصاص حکم نمود (جمشیدی راد و سیفی، ۱۴۰۰: ۱۴۵-۱۰۵). آنچه پژوهش حاضر را از موارد سابق، متمایز می‌سازد، بررسی موضوع بر مبنای مقتضیات زمان می‌باشد. از این حیث با نگرشی بر زمینه تاریخی حکم و ارزیابی نگاه جامعه آن روز به فرزند، برآنیم تا در عصر حاضر و با لحاظ نگاه انسان معاصر به فرزند، میزان مقبولیت حکم مزبور را مورد بررسی قرار دهیم. لذا به منظور تبیین بحث، لازم است ابتدا گذری بر حکم مسئله و اقوال فقهی مربوط به آن داشته باشیم.

۱. اقوال فقهاء در رابطه با مجازات پدر در جرم فرزندکشی

اکثر قریب به اتفاق فقهاء، قائل به معافیت پدر از مجازات قصاص و تعیین مجازات‌های دیگر چون تعزیر و دیه هستند (عاملی، ۱۴۱۰: ۶۴؛ کاسانی، ۱۴۰۶: ۲۳۵؛ شیرازی، بی‌تا: ۱۷۲؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵: ۳۶۰). ایشان هر دو قسم اجماع را بر این قول، محقق دانسته (نجفی، بی‌تا: ۱۶۹؛ لنکرانی، ۱۴۲۱: ۱۵۱). و آن را مستند به روایات بسیاری می‌دانند، چنان که از چنین روایاتی، قاعده «لا یقتل الوالد بولده» را استنباط نموده‌اند (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵: ۲۸۱). علاوه بر آن برخی بر آنند که عدم قصاص پدر از آن جهت است که سبب وجود فرزند است؛ لذا جایز نیست فرزند، عاملی برای ازاله و عدم پدر به شمار رود (عاملی، ۱۴۱۰: ۶۴؛ کاسانی، ۱۴۰۶: ۲۳۵). همچنین ایشان قصاص پدر در قبال فرزند را امری در تضاد با حرمت پدری می‌دانند (عاملی، ۱۴۱۳: ۱۵۶؛ روحانی، ۱۴۱۴: ۵۰). در میان ادله مزبور، اجماع را نمی‌توان مستندی مستقل بر حکم مزبور دانست؛ از آن جهت که اساساً اجماع کاشف از قول معصوم، نادر و در حکم معدوم است و اجماع منقول نیز در زمره ظنون مطلق بوده و حجت نمی‌باشد. علی‌الخصوص در مسئله حاضر که اجماع مستند به اخبار و روایات است و اصطلاحاً مدرکی به شمار می‌رود؛ لذا ارزش مستقلاً برای آن متصور نیست. حتی اگر در مسئله حاضر بگوییم اجماع محقق نبوده ولی چنین قولی، قول مشهور است، در این صورت نیز شهرت فتوایی از ظنون مطلق محسوب گردیده و معتبر نمی‌باشد. از سوی دیگر، ادله‌ای چون سببیت پدر در وجود فرزند و اقتضای حرمت او که به واسطه آن برخی قصاص را منتفی شمرده‌اند، قیاس و استحسان فاقده حجت است. در نتیجه مستند اصلی بحث، روایاتی چون صحیحہ حلبی است: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَقْتُلُ ابْنَهُ أَوْ يَقْتُلُ بِهِ؟ قَالَ: لَا» (عاملی، ۱۴۰۹: ۳۱).

در ارتباط با این گونه روایات، فارغ از بررسی سندی و دلالی آنان بر فرض صحت اخبار از این حیث، آنچه قابل بررسی است ارزیابی فضای صدور روایات و به تبع آن فضا و زمینه صدور حکم است. به دیگر تعبیر، بررسی نگاه جامعه آن روز به فرزند به عنوان مهمترین زمینه صدور حکم، امری است که از سوی محققین مغفول مانده است؛ لذا در ادامه به بررسی این مسئله خواهیم پرداخت.

۲. گذری بر فضای صدور حکم

در فهم صحیح روایات، یکی از اموری که توجه به آن واجد اهمیت و ضرورت می باشد، شناسایی ظرفیت های جامعه و مخاطبان عصر حضور معصوم (ع) می باشد، تا به مدد آن بتوان از خطا در استنباط مضمون مانند حال، یکی از شیوه های شناخت شرایط حاکم بر جامعه عصر حضور، رجوع به کتب تاریخ است. در این بخش به منظور بررسی پیشینه حکم برآئیم که ابتدا حقوق فرزند نزد عرب پیش از اسلام و سپس حقوق فرزند در اسلام و اصلاحات شرع نسبت به رسوم جاهلی را بررسی نموده و سپس با لحاظ این موارد، حکم معافیت پدر از قصاص را مورد ارزیابی قرار دهیم.

۲-۱. حقوق فرزند نزد عرب پیش از اسلام

به گواه تاریخ، در عهد جاهلی، مرد، رکن و رئیس خانواده به شمار می رفت (برو، ۱۴۲۲: ۲۶۴). اساساً از آن جهت، عرب، مرد را «بعل» می نامید که قائل به سیادت و استیلای او بر همسرش بود (قرشی، ۱۴۱۲: ۲۰۶). اولویت مرد در خانواده، او را بر تمامی اعضاء مسلط می کرد (برو، ۱۴۲۲: ۲۶۸). حق تصمیم گیری در امور خانه بر عهده مرد بود و سایر اعضا موظف به اطاعت از او بودند. در این بین، فرزند، ملک پدر محسوب می گردید و ولایت پدر بر او به نحوی بود که بر تمامی شئون و امور مربوط به او حتی حق حیاتش تسلط داشت. مطابق قوانین جاهلی، فرزندکشی از سوی پدر، امری متداول بود، به نحوی که پدر در مقابل این جنایت، مجرم تلقی نمی گردید و مؤاخذه نمی شد. واد (زنده به گور کردن دختران)، ذبح فرزند به واسطه نذر و قربانی کردن او در برابر خدایان از جمله رسوم رایج در میان عرب آن روز به شمار می رفت (جواد علی، ۱۴۲۲: ۱۶۳ و ۲۰۰). نگاه عرب به فرزند، بیش از آنکه نگاهی در خور شأن انسانی او باشد، نگاهی ابزاری در راستای پیشبرد منافع خویش بود. نزد آنان پسر بر دختر، برتر بود زیرا پسر توان کسب و کار داشت و می توانست ابزار رفع نیاز اقتصادی عشیره خود به شمار رود. همچنین خلاف دختران، پسر توان جنگیدن، غنیمت آوردن و دفاع از عشیره خویش را داشت (برو، ۱۴۲۲: ۲۶۹). به تبع نقش محوری پسر در حیات اقتصادی و اجتماعی خانواده و عشیره، قتل پسر، کمتر از دختر اتفاق می افتاد. آنگونه که در مقابل، قتل دختران بیشتر به واسطه ترس از فقر و خوف از خللی بود که دختر می توانست در حیات اقتصادی خانواده پدید آورد (جواد علی، ۱۴۲۲: ۸۸ و ۹۶). پدر، اجازه تحمیل هر نوع مجازاتی بر فرزند، حق طرد، به رهن دادن او، محروم نمودنش از ارث، به نکاح درآوردن او و تعیین سرنوشتش را داشت و فرزند، در مقابل پدر، هیچ حقی برای اعتراض نداشت

(جواد علی، ۱۴۲۲: ۱۶۳ و ۲۰۰). معیار ذیحق بودن در جامعه جاهلی را قدرت تعیین می‌کرد؛ لذا فرزندی که توان جنگیدن برای حقش را نداشت از تمامی حقوق خویش محروم می‌گردید (جواد علی، ۱۴۲۲: ۱۵۷).

۲-۲. حقوق فرزند در اسلام

در شرایطی که در جامعه عرب، فرزند فاقد هر نوع حقوقی بود، اسلام از حقوق فرزند به تفصیل سخن گفت و برای او شأنی بلند لحاظ نمود. شرع مقدس، یکی از اغراض مهم ازدواج را فرزندآوری و تکثیر نسل دانست و برای نیل به این غرض، یکی از معیارهای مهم انتخاب همسر را توان فرزندآوری او بیان نمود (حلی، بی‌تا: ۵۷۶). علاوه بر آن فرزندآوری را فارغ از ارضای حس والد بودن، مستلزم ادای حقوق فرزند از سوی والدین دانست. اهمیت حقوق فرزند از نظر اسلام تا بدان جا بود که حتی در مرحله قبل از تولد نیز حقوق او را مدنظر قرار داد. به نحو کلی حقوق فرزند در اسلام را ذیل دو بخش حقوق قبل از ولادت و حقوق پس از ولادت می‌توان بررسی کرد.

۲-۲-۱. حقوق فرزند، قبل از ولادت

اسلام به منظور حمایت از حقوق فرزند، حتی در مرحله قبل از ولادت نیز حقوقی را برای او لحاظ نموده و والدین را به مراعات آن مکلف کرده‌است. اولین این مراحل، مرحله قبل از شکل‌گیری خانواده، و همسرگزینی است. در این دوران، به منظور پاگرفتن نسلی سالم و صالح در آینده، اسلام، تکالیفی را متوجه زن و مرد نموده‌است و در این بین نسبت به انتخاب زوجه حساسیت بیشتری نشان داده‌است؛ چراکه صفات زن از طریق رضاع به فرزند منتقل می‌گردد (انصاری، ۱۴۳۹: ۵۰).

در روایتی از امیرالمومنین (ع) در این مورد چنین آمده: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «إِيَّاكُمْ وَ تَزْوِجَ الْحَمَقَاءِ فَإِنَّ صُحْبَتَهُمَا بَلَاءٌ وَ وُلْدُهُمَا ضِيَاءٌ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۵۴). با این بیان که روایت فوق از نکاح با زن نادان، منع نموده‌است چون حماقتش به فرزند منتقل می‌گردد.

در روایتی دیگر، از ازدواج قرابتی از آن حیث نهی گردیده که فرزند حاصل از آن ضعیف می‌گردد: «لَا تَنْكِحُوا الْقَرَابَةَ الْقَرِيبَةَ، فَإِنَّ الْوَلَدَ يَخْلُقُ ضَاوِيَا» (بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۷).

پس از تشکیل خانواده در مرحله بعد، از آنجا که در شکل‌گیری نطفه و به تبع آن ولادت فرزندی سالم، عوامل متعددی دخیل است، اسلام، زوجین را به رعایت اموری توصیه می‌کند تا با لحاظ آن، کودک متولد نشده از خطرات جسمی و روحی دور گردد. لذا برای مقاربت و زناشویی صرف اطفاء شهوت زوجین را ملاک قرار نداده، بلکه حقوق موجود در حال تکوین نیز توجه نموده‌است. به عنوان مثال در روایاتی از پیامبر (ص) چنین آمده: «وَنَهَى أَنْ يَكْتَرَ الْكَلَامُ عِنْدَ الْمُجَامَعَةِ وَ قَالَ مِنْهُ يَكُونُ خَرْسُ الْوَلَدِ» (مجلسی، ۱۴۱۰: ۲۸۴). در این روایت از سخن گفتن به هنگام مقاربت نهی گردیده؛ چراکه احتمال لال شدن فرزند را به دنبال دارد.

در مرحله بعد، پس از تشکیل نطفه و در ایام بارداری، در راستای حمایت از حق سلامت و حیات جنین، مسئولیت‌هایی متوجه مادر گردیده است؛ چراکه وضعیت جسمانی و روحی مادر، تغذیه او در ایام بارداری، تاثیر بسیاری بر سلامت جنین و به تبع آن بر سلامت فرزند پس از ولادت دارد (ر. ک: جباری و صابریان، ۱۳۹۳: ۷۶-۵۱).

به عنوان مثال در روایتی از امام صادق (ع) چنین آمده: عَنْ عَمَّارِ السَّابَّاطِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ مُحْصَنَةِ زَنْتٍ وَ هِيَ حُبْلَى - قَالَ: «تَقْرُ حَتَّى تَضَعَ مَا فِي بَطْنِهَا - وَ تُزْضِعَ وَلَدَهَا ثُمَّ تُزْجَمُ» (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۰۷).

فلسفه ممنوعیت مجازات مادر در ایام بارداری و حتی پس از آن در ایام شیردهی، درواقع، مراعات حقوق حمل و فرزند او است. صحت وصیت برای حمل و وارث او، از دیگر حقوقی است که اسلام برای فرزند قبل از ولادت در نظر گرفته است.

۲-۲-۲. حقوق فرزند، پس از ولادت

در مرحله پس از ولادت، یکی از مواردی که نشانگر هویت فرد در جامعه می‌باشد، نام اوست؛ لذا اسلام حق فرزند برای داشتن نام نیک را گرامی داشته و تعیین نام نیک برای او را تکلیفی بر عهده والدین دانسته است. در روایات در این باره چنین آمده: «حَقُّ الْوَلَدِ عَلَى وَالِدِهِ أَنْ يَحْسِنَ اسْمَهُ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۳۷۲). از جمله حقوق دیگر فرزند، حق سلامت جسمانی اوست؛ لذا در دوران شیردهی، اسلام، حق فرزند را برای داشتن تغذیه سالم، تکریم نموده و از این حیث، وظایفی را بر عهده مادر نهاده است (عاملی، ۱۴۰۹: ۴۵۵-۴۵۳). اساساً از آنجا که شیر مادر، نقش بسزایی در سلامت فرزند دارد، در این دوران بر تغذیه طفل از شیر مادر تاکید شده است. به عنوان مثال در قرآن کریم، مدت شیردهی لازم را دو سال کامل نقل کرده است: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» (بقره: ۲۳۳). احکام و توصیه‌های مربوط به گرفتن دایه برای کودک نیز تمهید شرعی دیگری در راستای رعایت حقوق کودک در این دوران می‌باشد. در روایت چنین آمده: عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا (ع) كَانَ يَقُولُ: «تَخَيَّرُوا لِلرِّضَاعِ كَمَا تَخَيَّرُونَ لِلنِّكَاحِ - فَإِنَّ الرِّضَاعَ يَغْيِرُ الطَّبَاعَ» (عاملی، ۱۴۰۹: ۴۶۸). روایت مذکور به این معنا اشاره دارد که همان‌طور که در انتخاب همسر باید حساسیت به خرج داد، نسبت به برگزیدن دایه برای طفل نیز باید دقت شود؛ چراکه خصوصیات دایه از طریق رضاع به طفل منتقل شده و این امر، تغییر خلقیات او را به همراه می‌آورد.

حق دیگر، حق حضانت و نگهداری از اوست. اسلام این حق را از آن کسی می‌داند که نسبت به آن صلاحیت بیشتری دارد (طوسی، ۱۴۰۸: ۲۸۸). حق حمایت از فرزند که تحت عنوان حق ولایت از آن یاد می‌شود، حق دیگری است که در اسلام به رسمیت شناخته شده است. از آنجا که فرزند در خردسالی از تشخیص مصالح خویش ناتوان است، اسلام ولایت را به عنوان حمایت شرعی برای او قرار داده و در ایفای این نقش، ولی را ملزم به رعایت مصلحت مولی علیه خویش نموده است (مکارم

شیرازی، ۱۴۲۴: ۳۳). وجوب اتفاق بر فرزند و تامین نیازهای او، در جهت تامین هر چه بهتر حق رشد و بقای او (بحرانی، ۱۴۰۵: ۷۰)، حق تعلیم و تربیت او (انصاری، ۱۴۲۹: ۲۵۴). از دیگر تمهیدات شرع در پاسداشت حقوق فرزند به شمار می‌رود. حق تامین روحی فرزند که با توصیه بر رفتار نیک با فرزند (عاملی، ۱۴۰۹: ۴۸۶-۴۸۳)، تکریم او (حسینی شیرازی، ۱۴۲۸: ۱۱۳)، رعایت مساوات میان فرزندان (نجفی، بی‌تا: ۱۹۱)، مشاوره با او (انصاری، ۱۴۲۹: ۳۷۲)، عدم تحمیل عقیده بر او جلوه یافته‌است. به عنوان مثال در روایتی از امام علی (ع) در این خصوص چنین آمده: «لا تقسروا اولادکم علی آدابکم فانهم مخلوقون لزمان غیر زمانکم» (ابن هبه الله، بی‌تا: ۲۶۷). آداب و رسوم خویش را به فرزندانتان تحمیل نکنید، زیرا آنان برای زمانی غیر از زمان شما آفریده شده‌اند.

۲-۳. ارزیابی حکم معافیت پدر از قصاص در پرتو پیشینه آن

چنانچه ملاحظه شد، نزد عرب قبل از اسلام، فرزند فاقد شأن انسانی و هر نوع حقی بود و اسلام در راستای احیای حقوق فرزند تلاش بسیاری نمود. این در حالی است که یکی از مهمترین حقوق فرزند، حق حیات او می‌باشد و معافیت پدر از قصاص فرزندکشی به نظر، نوعی نادیده انگاشتن حق حیات فرزند به شمار می‌رود. آنچه در رابطه با این موضوع لازم است ابتدائاً مدنظر قرار دهیم، موضع صریح شرع در این مسئله می‌باشد. در رابطه با حق حیات فرزند به نحو خاص، در آیه ۱۴۰ سوره انعام، فرزندکشی، عملی ناشی از جهل و مایه خسران معرفی شده‌است «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ». لذا با تکریم حق حیات فرزند، از آنجا که در جاهلیت، قتل فرزند عمدتاً به خاطر ترس از فقر بود، آیه شریفه ۳۱ سوره اسراء، عرب را از فرزندکشی به سبب ترس از فقر بازداشت و آن را گناهی بزرگ شمرد: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَقِيْنَا نَحْنُ نَرِزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا». بنابراین آنچه صراحتاً در قرآن کریم در خصوص جرم فرزندکشی بیان گردیده‌است، حرمت آن می‌باشد ولی در ارتباط با نحوه مجازات پدر به نحو خاص، قرآن کریم تصریحی ندارد، جز عموماتی چون «مَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا» (اسراء: ۳۳) و «النَّفْسُ بِالنَّفْسِ» که به نحو مطلق در ارتباط با قتل نفس، قصاص را ثابت می‌داند خواه قاتل، پدر باشد یا غیر او. این در حالی است که در روایاتی چون صحیحہ حلبی: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَقْتُلُ ابْنَهُ أَوْ يَقْتُلُ بِهِ قَالَ لَا» (عاملی، ۱۴۰۹: ۳۱). بر ثبوت قصاص در فرض انتفاء ابوت، تصریح گردیده‌است. لذا چنین به نظر می‌آید که در مسئله حاضر میان عمومات قرآنی و این اخبار، تعارض برقرار است. در مقام حل تعارض آنچه باید بدان توجه نمود این است که آیا اخبار این باب درصدد بیان حکم الهی هستند یا خیر؟

با این بیان که روایات و اخبار صادر از پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) گاه مبین حکم الهی هستند، گاه حکم قضایی و گاه حکومتی (مروج جزایری، بی‌تا: ۶۰۳).

اخباری که در مقام تبلیغ و تبیین فرامین الهی باشد، احکام الهی هستند و از آنجا که این احکام، بیانگر قانونی کلی، جاودانه و مشتمل بر مصالح و مفاسد واقعی است؛ در مقام تعارض با عمومات

قرآنی، اخبار مزبور در فرض اعتبار، مفسر و مبیین مراد واقعی شارع به شمار رفته و ظهور عمومات قرآنی را تخصیص می‌زنند.

چنانچه روایات در منصب قضاوت و در مقام رفع نزاع و خصومت میان مردم صادر گردیده باشند، احکام قضایی می‌باشند که قانون کلی محسوب نگردیده و قابلیت تعمیم به غیر مورد خویش را ندارند. از آن جهت که در یک مورد خاص و بر مبنای شرایط و ویژگی‌های آن صادر شده‌است.

چنانچه روایت در منصب ولایت و زعامت بر اداره حکومت اسلامی صادر شده باشد، حکم حکومتی است. در حقیقت، حکم حکومتی، حکمی است که حاکم اسلامی بر مبنای مصلحت وقت، صادر نموده؛ لذا ثبوت و بقای آن در گرو بقای مصلحتی است که آن را پدید آورده‌است (عمید زنجانی، ۱۴۲۱: ۲۲۵).

در رابطه با مسئله حاضر، بنابر قرائن متعددی می‌توان گفت، حکم معافیت پدر از قصاص جنایت فرزندکشی، حکمی حکومتی بر مبنای مصالح عصری و شرایط فرهنگی حاکم بر جامعه آن روز بوده‌است.

اولاً مؤید این امر، ظاهر برخی روایات چون صحیحہ ظریف می‌باشد. در این روایت در خصوص معافیت پدر از قصاص چنین آمده: عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: و قضي أنه لا قود لرجل أصابه والده في أمر يعيب عليه فيه، فأصابه عيب من قطع و غيره، و يكون له الدية و لا يقاد (عاملی، ۱۴۰۹: ۸۰). با توجه به آنکه فقها، استعمال الفاظی چون «قضى» در روایات پیامبر (ص) و امیرالمومنین (ع) را دلیلی بر حکم حکومتی و سلطنتی ایشان دانسته‌اند نه حکم شرعی الهی (بجنوردی، ۱۴۰۱: ۲۵۵)، از سوی دیگر، استعمال تعبیر «امیر المومنین» در روایت، اماره دیگری است که امام (ع) در جایگاه حاکم و زعیم جامعه اسلامی چنین حکمی را صادر نموده‌است (جوانبخت و مسعودیان، ۱۴۰۲: ۸۷-۱۰۶).

ثانیاً شرایط حاکم بر جامعه آن روز، مؤید دیگری این امر می‌باشد. آنچه مسلم است این است که حقیقتاً اسلام، نسبت به فرزندی که در جامعه عرب، فاقد شأن انسانی و هر گونه حقوقی بود، گام بلندی در جهت احیای حقوق او و اصلاح رسوم جاهلی برداشت. اما جامعه آن روز، ظرفیت بیش از آن را در جهت احیای حقوق فرزند به نحو کامل نداشت و اسلام نمی‌توانست یک باره در برابر عرف غالب جامعه بایستد. به عنوان نمونه در مسئله کودک همسری و تزویج ولایی کودک از آنجایی که این قسم از ازدواج یکی از رسوم متداول جاهلی به شمار می‌رفت، جامعه آن روز با نگاهی که به جایگاه فرزند و نقش ولایی پدر داشت، پذیرای الغای یک باره آن نبود؛ لذا اسلام با لحاظ شرایط آن روز با اعمال مواردی چون تحدید دایره اولیای عقد، تحدید اختیارات ولی و اشتراط رعایت مصلحت مولی علیه در نکاح و در پاره ای موارد، تشریع حق فسخ نکاح برای مولی علیه پس از بلوغ (ر. ک: غنی زاده، ۱۴۰۱: ۱۱-۴۳) به اصلاح و تعدیل آن عرف دست زد (غنی زاده ۱۳۹۹: ۲۸۳-۲۸۹). آنگونه که الغای یک باره برده‌داری به عنوان یکی از ارکان اقتصادی جامعه عرب پیش از اسلام، ممکن نبود.

معافیت پدر از قصاص فرزندکشی نیز قضیه از همین قبیل بود؛ چراکه فرزند، ملک و دارایی پدر تلقی می‌گردید و پدر خود را مالک حیات او می‌پنداشت، بنابراین قصاص پدر در قبال قتل فرزند، امری غیر معقول بود. به نحو کلی در جامعه آن روز، سلب یک باره اختیار تام پدر نسبت به فرزند که جزو دارایی خود به شمار می‌آورد، ممکن نبود. از سوی دیگر، به واسطه نقش محوری پدر در خانواده عرب و سلطه ای که بر تمام اعضای خانواده خویش داشت، چه بسا چنانچه به اولیای دم حق قصاص داده می‌شد، بدان رضایت نمی‌دادند. البته در فرضی که عرف آن روز جز پدر را ولی دم تلقی می‌کرد. لذا اسلام با تشریع تعزیر، دیه و کفاره تلاش نمود تا از رسم جاهلی فرزندکشی تا حدی ممانعت نماید. از آن جهت که تعزیر نه در اختیار ولی دم بلکه در اختیار حاکم بود و از سوی دیگر، برای عرب آن روز که فرزند خویش را قربانی منافع اقتصادی می‌کرد و از ترس فقر، او را می‌کشت، اولویت مال بر فرزند، امری بدیهی بود؛ لذا کفاره و دیه به عنوان خسارتی مالی می‌توانست تا حدی، مانعی بر سر راه فرزندکشی پدر به شمار رود. در نتیجه می‌توان گفت، بر مبنای شرایط آن روز، حکم معافیت پدر از قصاص، حکمی حکومتی و مطابق مصالح عصری است.

ثالثاً قصاص و به طور کلی مجازات‌ها در زمره «احکام عبادی و توقیفی شرع» به شمار نمی‌رود، بلکه در زمره احکام اجتماعی است و متأثر از شرایط محیطی و عرف جامعه می‌باشد. اساساً از آنجا که جرم از واقعیت محیطی که مجرم در آن زندگی می‌کند، نشأت می‌گیرد، لازم است مجازات نیز با واقعیت آن جامعه و شرایط آن سازگار باشد. این مسئله همان چیزی است که اسلام در مجازات‌های معین در دنیای آن روز لحاظ نموده است. به عنوان مثال رجم، مجازاتی مرسوم در بین اعراب بود (جواد علی، ۱۴۲۲: ۲۵۷)؛ لذا اسلام نیز در قبال برخی جرائم آن را تقریر نمود. به همان نحو که تصور قصاص فرد آزاد در برابر برده برای عرب آن روز، امری دشوار بود و از آن ابا داشت (جواد علی، ۱۴۲۲: ۲۵۰)؛ لذا از نظر شدت و حدت مجازات معین در این موارد از واقعیت جامعه آن روز، تأثیر پذیرفته است. در ارتباط با قصاص نیز مسئله معافیت پدر از قصاص در جرم فرزندکشی به همین نحو می‌باشد؛ از آن جهت که قصاص پدر در قبال قتل فرزند در جامعه آن روز و بر مبنای عرف جاهلی، قابلیت اجرا نداشت. رابعاً احتساب حکم معافیت پدر از قصاص به عنوان حکم الهی و قانون جاودانه با روح آموزه‌های حقوق بشر اسلام در تضاد است. چراکه اسلام در راستای رعایت هر چه بهتر حقوق فرزند حتی در مرحله قبل از ولادت که فرزند هنوز وجود خارجی ندارد نیز به حقوق او توجه داشته و از این حیث تکالیفی را متوجه والدین نموده است، پس چگونه می‌توان تصور نمود، در مرحله پس از ولادت و موجودیت فرزند، در فرض تعدی پدر به بنیادی‌ترین حق او مسامحه و تساهل نموده و در مجازات او تخفیف لحاظ کند. چگونه می‌توان تصور نمود که اسلام، حق ولایت پدر بر فرزند خویش را نسبت به تصرفات مالی، منوط به رعایت مصلحت فرزند نموده باشد و از طرفی، آنگونه که برخی (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵: ۲۸۷) تصور نموده‌اند، پدر مجاز باشد با استناد به «انت و مالک لایبک»، در جان او هر گونه که خواست تصرف نماید حتی اگر به قیمت سلب حیات او تمام شود؟! که خواست تصرف نماید حتی اگر به قیمت سلب حیات او تمام شود؟!

۳. نگرشی بر ثبوت حکم در عصر حاضر

امروزه در بسیاری جوامع اسلامی از جمله ایران، در سایه آموزه‌های متعالی اسلام، دیدگاه جامعه نسبت به فرزند، بسیار متفاوت از جامعه صدر اسلام می‌باشد. امروزه فرزند نه تنها ملک پدر نیست، بلکه صاحب حقوقی است که قانون، پدر را مکلف به رعایت آن می‌داند. قانون حمایت از اطفال و نوجوانان مصوب ۱۳۹۹ در ماده ۱، بند پ، در رابطه با بی‌توجهی و سهل‌انگاری نسبت به طفل و نوجوان چنین می‌گوید: «کوتاهی در انجام تکالیفی از قبیل تأمین نیازهای اساسی و ضروری طفل و نوجوان یا وظایف مربوط به حضانت، ولایت، قیمومت، وصایت، سرپرستی، تربیت، نظارت یا مراقبت از آنان توسط والدین، اولیاء یا سرپرست قانونی یا هر شخصی که مکلف به آن است». سپس بر این مبنا در ماده ۳، بی‌توجهی و سهل‌انگاری در انجام وظایف قانونی و شرعی را از سوی هر شخص مکلف به آن، در فرضی که طفل یا نوجوان را در معرض بزه دیدگی یا ورود آسیب به سلامت جسمی، روانی، اجتماعی، اخلاقی، امنیت و یا وضعیت آموزشی وی قرار دهد، وضعیت مخاطره آمیز دانسته و موجب حمایت قانونی از طفل و نوجوان به شمار می‌آورد. در ماده ۱، بند ت، قانون مزبور، سوء رفتار نسبت به طفل یا نوجوان چنین معنا شده است: «هرگونه فعل یا ترک فعل عمدی که سلامت جسمی، روانی، اخلاقی یا اجتماعی طفل و نوجوان را در معرض خطر و آسیب قرار دهد؛ از قبیل ضرب و جرح، محبوس کردن، سوء استفاده جنسی، توهین یا تهدید نسبت به طفل یا نوجوان در صورتی که جنبه تأدیبی نداشته باشد یا قراردادن او در شرایط سخت و غیرمتعارف و یا خودداری از کمک به وی». سپس بر این مبنا در ماده ۳، بند ژ، سوء رفتار نسبت به طفل یا نوجوان را موجب مداخله و حمایت قانون از وی می‌داند. بهره‌کشی اقتصادی، مطابق بند ث، ماده ۱ قانون مزبور، بر به کارگیری غیرقانونی طفل و نوجوان و یا وادارکردن یا گماردن او به کار یا خدمت که از لحاظ جسمی، روانی، اخلاقی یا اجتماعی با نظر به وضعیت طفل و نوجوان برای وی مضر یا خطرناک باشد، اطلاق گردیده و مطابق ماده ۳، ماده ژ، مصداقی از جرم است که حمایت قانون را به دنبال می‌آورد. مطابق ماده ۳ قانون مزبور، مواردی چون عدم ثبت ولادت فرزند، عدم اقدام بر اخذ اسناد هویتی او، ممانعت از تحصیل او، طرد او از سوی خانواده، که «تضییع حقوق او» را به همراه دارد، از نظر قانون جرم است. تمامی این موارد، گویای آن است که از دید قانونگذار اگرچه پدر می‌تواند در «تکوین فرزند»، نقش داشته باشد، اما پس از تکوین او حق ندارد، هر گونه که خواست در مورد او عمل کند.

از سوی دیگر، در جامعه امروز، حق حیات برای تمامی جانداران، محترم می‌باشد. شکار حیوانات و سلب حیات آنان به نحو مطلق، مجاز نبوده و در بسیاری موارد، طبق قانون جرم و مستوجب مجازات است. تا بدان جا که طبق آخرین جدول ارائه شده، جریمه شکار برخی از گونه‌های جانوری چون یوزپلنگ به اندازه ۲ میلیارد تومان و بیش از دیه قتل یک انسان کامل، لحاظ گردیده است (روزنامه ایران، شماره ۸۵۱۲، پنجشنبه ۲۸ تیر ۱۴۰۳). همچنین از بین بردن پوشش گیاهی و قطع درختان

در بسیاری موارد حتی نسبت به درختی که فرد در ملک خود کاشته، غیر مجاز و مشمول مجازات می‌باشد.

جامعه امروز بر مبنای اشتراک انسان‌ها در «انسانیت» حق حیات مشترک را برای آنان قائل است. آنگونه که در اعلامیه جهانی حقوق بشر، بر پایه برابری و تساوی افراد در حقوق انسانی بر حق حیات برای تمامی ابناء بشر، تصریح شده است (اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده ۱ و ۳). مطابق عرف جامعه بشری، فرزند، حق حیاتی، مساوی با پدر خویش دارد. فرزندکشی نه تنها گناهی بزرگ بلکه از دیدگاه جامعه بشری، جنایتی غیر قابل اغماض به شمار می‌رود؛ به نحوی که قتل فرد توسط پدر در عرف جامعه، امری به مراتب قبیح‌تر از قتل او توسط بیگانه است. از سوی دیگر، جهان امروز، نه تنها قصاص پدر در جنایت فرزندکشی را قبیح نمی‌داند، بلکه تخفیف در مجازات را خلاف عدالت می‌شناسد؛ چراکه جنایت فرزندکشی به حدی هولناک است که جز قصاص را نمی‌توان به عنوان جزای آن لحاظ نمود. علاوه بر این در دنیای امروز، فرزند نه فقط متعلق به خانواده بلکه «سرمایه ای بشری» است که می‌تواند در راه خدمت به جامعه ای که برای رشد و رفاه او متحمل هزینه گردیده است، مفید واقع گردد.

تصور کنید پدر، فرزندی را که در یکی از عرصه‌های علمی، سرآمد گردیده است را به دلیل اختلاف عقیده به قتل می‌رساند و سرمایه ای ملی و گاه جهانی را از بین می‌برد، برآستی چگونه باید حکم کرد؟! زمانی که به مقصد شریعت در گام بلند اصلاح حقوق فرزند، نظر افکنیم هدف غایی، ارائه جایگاه انسانی فرزند به جامعه بشری و تحقق حقوق او به نحو تام است. این در حالی است که در صدر اسلام، عرف جامعه ظرفیت پذیرش چنین امری را نداشت و مانعی بر سر تحقق این هدف به شمار می‌رفت، اما امروزه با فراهم آمدن بستر تحقق حقوق فرزند به نحو تام چنین مانعی، متصور نیست. بنابراین لازم است احکام و قوانین در جهت رسیدن به این مقصد متعالی شرع، اصلاح گردد.

ناگفته پیداست که مراد از احکام نه احکام عبادی و ثابت، بلکه احکام اجتماعی و حکومتی است که با تحولات عصری و زمانی، متحول می‌گردد. یکی از این احکام نیز حکم معافیت پدر از قصاص جنایت فرزندکشی است. چنانچه بیان گردید روایات و اخبار دال بر این امر، حکم حکومتی و مبتنی بر مصالح اجتماع آن روز بوده نه مصالح ابدی جامعه؛ لذا چنین حکمی با تغییر شرایط، کارایی خود را از دست داده و متغیر خواهد بود. به دیگر تعبیر، اگرچه این حکم نزد عرف آن روز، عقلایی و مقبول به شمار می‌رفت، اما در عصر حاضر، چنین حکمی نه تنها عقلایی نیست، بلکه ظالمانه و مذموم به شمار می‌رود و این امر، اقتضای تغییر حکم بر مبنای ظرفیت عصر حاضر را دارد.^۲

آنگونه که امروزه مواردی چون، عدم اجرای رجم، برابری دیه ذمی و مسلمان بر مبنای حکم حکومتی ولی فقیه، تلاش در جهت جبران تفاوت دیه زن و مرد، گویای گام نخستینی است بر تغییر مجازات‌ها و بازنگری آنان بر مبنای مصالح اجتماعی و مقتضیات زمان. از سوی دیگر، اساساً غرض

^۲. از جمله فقهای معاصر معتقد به تغییر احکام بر مبنای مصالح عصری، مرحوم نائینی است. به منظور مطالعه نظریات ایشان رجوع شود به: نائینی، ۱۴۲۴: ۱۳۴ و ۱۳۷.

از تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام در کشور ایران، شناسایی ضرورت‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و غیره توسط این نهاد و تصمیم‌گیری در خصوص آنهاست.

حال، نظر بر آنکه از سویی، بازنگری در حکم معافیت پدر از قصاص فرزندکشی، امری ضروری است و از سوی دیگر، اصل در همه قتل‌های عمدی و عدوانی، ثبوت قصاص است و مادامی که دلیلی برای استثناء یک مورد وجود نداشته باشد، رجوع به اصل ضرورت دارد، لازم است در عصر حاضر به حکم قصاص پدر در قبال جنایت فرزندکشی او حکم گردد. از آن حیث که مقتضی قصاص (قتل عمد)، موجود و مانع (شرایط عرفی)، مفقود می‌باشد.

به نحو کلی، مطابق نص قرآن، فلسفه قصاص، ضرورت حفظ حیات بشر است: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۷۹). از طرفی، پدر و فرزند در حق حیات برابرند و مطابق عموم آیه شریفه در فلسفه حکم میان دارندگان حق حیات تفاوت و تبعیضی نیست. در نتیجه، نظر به آنکه استثناء جنایت فرزندکشی از قصاص، مربوط به شرایطی خاص بوده است، لازم است با تغییر شرایط، مطابق عموماً قرآنی بر اجرای قصاص حکم گردد.

نکته قابل ذکر آنکه اگرچه امروزه در مجامع حقوقی تلاش بر حذف اعدام و مجازات‌های سالب حیات می‌باشد و لغو این نوع از مجازات‌ها، به نوعی تکریم حق حیات بشر محسوب گردیده و مطلوب می‌باشد. اما باید توجه داشت در خصوص جنایت سلب حیات، قصاص در حقیقت، مجازات بازدارنده‌ای در راستای حفظ حیات بشریت است و بدون آن امنیت جانی از جامعه رخت برخواهد بست و درواقع عدم پیش‌بینی مجازات سختی چون قصاص در جرم قتل، زمینه‌ای برای تعرض به حق حیات دیگران بوده و به نوعی نقض حیات قربانی به شمار می‌رود. آنگونه که امروزه روند رو به تزاید جنایت فرزندکشی در جامعه، گواه روشنی بر این مسئله می‌باشد. لذا با توجه به عدم بازدارندگی مجازات‌های فعلی برای مقابله با این جرم، تشریع قصاص به عنوان مجازات اشد، اولاً تمهیدی است در راستای پاسداشت حق حیات فرزند. ثانیاً سیاستی است در جهت ضمانت حق امنیت شهروندان. علاوه بر آن، معافیت پدر از قصاص، در تعارض با قاعده برابری بزه‌کار و بزه دیده و ناقض حق دادرسی عادلانه می‌باشد؛ از آن جهت که جانی به مجازاتی کمتر از جنایت خویش محکوم گردیده است.

این در حالی است که حتی در قوانین بین‌المللی حقوق بشر که درصدد لغو مجازات‌های سالب حیات می‌باشند، در جدی‌ترین جنایات، اعدام، قابل اجرا دانسته شده است (میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، ماده ۶، بند ۲). حال آنکه جنایتی جدی‌تر و سخت‌تر از فرزندکشی نمی‌توان یافت. لذا آنچه لازم است اتخاذ سیاست و راهکارهایی در جهت کاهش مجازات‌های سلب حیات و محدود نمودن آنان به موارد مهم و جدی است و در این بین، مهم‌ترین و جدی‌ترین جنایات، تعرض به حق حیات دیگران است. در نتیجه در جهان امروز، مجازات قصاص در قبال قتل فرزند-به عنوان سرمایه ای ملی و بشری-هم دارای وجهه شرعی و هم وجهه عرفی و حقوق بشری است.

نتایج

در خصوص معافیت پدر از قصاص فرزندکشی، تنها دلیل معتبر، اخبار و روایات می‌باشند، در حالی که بررسی پیشینه حکم، دلالت بر آن دارد که معصوم (ع) این روایات را در مقام زعامت حکومت اسلامی و از باب حکم حکومتی، صادر نموده‌است. مؤید این امر اولاً ظاهراً برخی روایات مربوط به معافیت پدر از قصاص می‌باشد. ثانیاً شرایط حاکم بر جامعه آن روز و نگاه عرب آن روز به جایگاه فرزند است. ثالثاً ماهیت قصاص به عنوان یکی از مجازات‌های شرعی است که اساساً در زمره «احکام عبادی و توقیفی شرع» به شمار نمی‌رود. رابعاً احتساب حکم معافیت پدر از قصاص به عنوان حکم الهی و قانون جاودانه با روح آموزه‌های حقوق بشر اسلام در تضاد است.

حال، نظر بر آنکه حکم حکومتی ابدی نیست و تغییر شرایط، منجر به تغییر آن می‌گردد، در عصر حاضر با لحاظ تحولات عرفی و تغییر نگاه جامعه امروز به جایگاه فرزند، حکم معافیت پدر از مجازات فرزندکشی، نیازمند بازنگری است. در راستای بازنگری حکم مزبور، با لحاظ آنکه اصل در قتل عدوانی و عمدی، قصاص است، در صورت تحقق قتل عمد فرزند از سوی پدر، مقتضی یعنی قتل، موجود است و از طرفی، مانع عرفی موجود در صدر اسلام، متصور نیست؛ لذا با وجود مقتضی و عدم مانع، قصاص در جنایت فرزندکشی، ثابت خواهد بود. درواقع، در جامعه امروز، نظر به آمار رو به تزاید فرزندکشی، قصاص به عنوان مجازات بازدارنده، تکریم حق حیات بشریت و ضمانتی برای حق امنیت اجتماع، محسوب می‌گردد.

منابع

قرآن کریم.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه. جلد ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن قدامه، عبدالله (۱۴۰۵). المغنی. جلد ۹، بیروت: دار الفکر.

ابن هبه الله، عبدالحمید [ابن ابی حدید] (بی تا). شرح نهج البلاغه. جلد ۲۰، قم: اسماعیلیان.

اعلامیه جهانی حقوق بشر.

انصاری، قدرت الله (۱۴۲۹). موسوعة أحكام الأطفال و أدلتها. جلد ۳، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.

بجنوردی، سید محمد (۱۴۰۱). قواعد فقهیه. جلد ۱، تهران: موسسه عروج.

بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵). الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة. جلد ۱۴ و ۲۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

برو، توفیق (۱۴۲۲). تاریخ العرب القديم. بی جا: دار الفکر.

جباری، مصطفی؛ صابریان، بهروز (۱۳۹۳). تک فرزندی، مصداق سوء استفاده از حق. مطالعات فقه و حقوق اسلامی، شماره ۱۱.

جمشیدی راد، محمد صادق؛ سیفی، مریم (۱۴۰۰). لزوم بازنگری در حکم عدم اجرای قصاص پدر در قتل عمدی فرزند از مجرای فقه پویا و اصلاح قانون مجازات اسلامی. فقه و اصول، ۴ (۱۶).

جواد علی (۱۴۲۲). المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام. جلد ۹ و ۱۰، بی جا: دار الساقی.

جوانبخت، سپهر؛ مسعودیان، مصطفی (۱۴۰۲). ویژگی‌ها و ضوابط تشخیص احکام قضایی و حکومتی در فقه اسلامی. پژوهش نامه فقه اجتماعی، شماره ۱.

حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۸). من فقه الزهراء علیها السلام. جلد ۱، قم: نشر رشید.

حلی، حسن بن یوسف حلی (بی تا). تذکرة الفقهاء. قم: موسسه آل البيت علیهم السلام.

ذوالفقار طلب، مصطفی؛ جمالی، محمد. قصاص پدر و مادر در برابر قتل عمدی فرزند از دیدگاه مذاهب اسلامی. دو فصلنامه فقه مقارن، ۱ (۲).

روحانی، سید صادق (۱۴۱۴). فقه الصادق علیه السلام. جلد ۲۶، قم: دار الکتاب.

روزنامه ایران، شماره ۸۵۱۲، پنجشنبه ۲۸ تیر ۱۴۰۳.

زندى، مهدى؛ هنرجو، محسن (۱۴۰۲). بررسى چرایی عدم قصاص پدر، به سبب قتل فرزند در حقوق کیفرى ایران؛ با توجه به جایگاه حقوق کودکان. فصلنامه علمى تخصصى پاسخ، ۸ (۲۹).

شیرازى، ابراهيم بن على (بى تا)، المذهب فى فقه الامام الشافعى. جلد ۳، بی جا: دار الكتب العلمية. طبرسى، فضل بن حسن (۱۴۱۵). مجمع البيان فى التفسير القرآن. جلد ۱، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.

طوسى، محمد بن على (۱۴۰۸). الوسيلة الى نيل الفضيلة. قم: کتابخانه آیت الله مرعشى نجفى. عاملی، زين الدين بن على (۱۴۱۰). الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية. جلد ۱۰، قم: کتابفروشى داورى.

_____ (۱۴۱۳). مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام. جلد ۱۵، قم: مؤسسة المعارف الاسلامية. عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة. جلد ۲۱، ۲۶، و ۲۹، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

عمید زنجانى، عباس على (۱۴۲۱). فقه سياسى. جلد ۲، تهران: انتشارات امير كبير. غنى زاده، مهديه (۱۴۰۱). بررسى فقهى قابليت فسخ تزويج ولايى كودك، مطالعات جنسيت و خانواده، ۱۰ (۲).

_____ (۱۳۹۹). كودك همسرى از دیدگاه فقه اسلامى و نظام حقوق ایران. قم: انتشارات آراسته. قانون حمايت از اطفال و نوجوانان، ۱۳۹۹.

قرشى، على اكبر (۱۴۱۲). قاموس قرآن. جلد ۱، تهران: دار الكتب الإسلامية. كاسانى، ابوبكر بن مسعود (۱۴۰۶). بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع. جلد ۷، بی جا: دار الكتب العلمية.

كلينى، محمد بن يعقوب (۱۴۰۷). الكافى. جلد ۵، تهران: دار الكتب الاسلامية. لنكرانى، محمد فاضل (۱۴۲۱). تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة-القصاص. قم: مركز فقهى ائمه اطهار عليهم السلام.

مجلسى، محمد باقر (۱۴۱۰). بحار الانوار. جلد ۱۰۰، بيروت: مؤسسة الطبع و النشر. مرعشى نجفى، سيد شهاب الدين (۱۴۱۵). القصاص على ضوء القرآن و السنة. جلد ۱، قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى.

مروج جزایری، سید محمد جعفر (بی تا). منتهی الدراية فی توضیح الکفایة. جلد ۶، بی جا: دار الکتاب.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴). کتاب النکاح. جلد ۲، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب
(ع).

میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی.

نائینی، میرزا محمد حسین (۱۴۲۴). تنبیہ الامة و تنزیه الملة. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
حوزه علمیه قم.

نجفی، محمد حسن (بی تا). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. جلد ۲۸ و ۴۲، بیروت: دار إحياء
التراث العربی.