

İ.M.RƏHİMOV

ÖLMƏZ ÖLÜM CƏZASI

Rəyçilər:

K.N.Səlimov, hüquq üzrə elmlər doktoru, professor

E.R.Quliyev, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

Rəhimov İ.M.

Ölməz ölüm cəzası / hüquq üzrə elmlər doktoru, professor
Ş.T.Səmədovanın müqəddiməsi ilə

Təqdim edilən əsər müəllifin cinayət və cəzanın mahiyyəti, ölüm cəzasının problemləri haqqında əvvəllər “Cinayət və cəzanın fəlsəfəsi” (2013), “Cəzanın əxlaqiliyi haqqında” (2016) adlı kitablarında əksini tapmış düşüncələrinin davamıdır. Əvvəlki əsərlərdə müəllif, əsasən, cəzanın, habelə ölüm cəzasının fəlsəfi mahiyyətindən bəhs etmişdirsə, bu kitabda həmin məsələlər çoxfunksiyalı problem kimi nəzərdən keçirilir, tarixi, dini, fəlsəfi, sosioloji və psixoloji amillər kontekstində tədqiq edilir. Müəllif oxucuya ölüm cəzası fenomeni ilə bağlı yalnız öz mühakimələri ilə deyil, həmçinin elmi ədəbiyyatlarda mövcud olan müxtəlif rəylərlə tanış olmaq imkanını verir. Belə yanaşma hər bir oxucu üçün aşağıdakı suala cavab vermək imkanını yaradır: ölüm cəzası olsun, yoxsa olmasın?

Kitab ali məktəblərin tələbələri, doktorantları və müəllimləri, hüquq mühafizə orqanlarının əməkdaşları, cinayət hüququ sahəsində ixtisaslaşan nəzəriyyəçilər, təcrübi işçilər, həmçinin filosoflar, tarixçilər, sosioloqlar, psixoloqlar, eyni zamanda cinayət, cəza problemləri ilə maraqlanan hər kəs üçün nəzərdə tutulmuşdur.

MÜNDƏRİCAT

Müqəddimə (<i>hüquq üzrə elmlər doktoru, professor Ş.T.Səmədova</i>)	4
Giriş	12
I fəsil. Ölüm cəzasının tarixi	15
II fəsil. Ölüm cəzasının fəlsəfəsi	51
III fəsil. Ölüm cəzasının sosiologiyası	75
IV fəsil. Ölüm cəzasının psixologiyası	97
V fəsil. Ölüm cəzasının gələcəyi	128
Nəticə	135
Müəllif haqqında	145

MÜQƏDDİMƏ

In vitium ducit culpaē fuga.
(Səhvlərdən qaçmaq arzusu
digərlərini doğurur.)

Horatsi

Təqdim edilən kitabın adında araşdırılan problemin lakonik və yığcam ifadə olunmasının özünü artıq müəllifin böyük müvəffəqiyyəti saymaq lazımdır. Şübhəsiz, bu ad “təsadüfi” oxucuların da yüksək diqqətini özünə cəlb edəcəkdir. Professor İ.M.Rəhimovun elmi əsərlərinin daimi oxucuları olaraq bizlər isə artıq çoxdan onun cinayət hüququnda cəza institutunun ölüm cəzası kimi ziddiyyətli problemlərindən birinə bütövlüklə həsr olunmuş xüsusi tədqiqat əsərinin meydana çıxmasının intizarında olmuşuq.

Hörmətli professorun son illərdə çap olunmuş “Cinayətkarlıq və cəza” (Moskva, 2012-ci il), “Cinayət və cəzanın fəlsəfəsi” (Sankt-Peterburq, 2013-cü il) və “Cəzanın əxlaqiliyi haqqında” (Sankt-Peterburq, 2016-cı il) adlı monoqrafiyalarına cinayət hüququ və kriminologiyanın cinayət və cəza, habelə hüquqi, fəlsəfi, tarixi, dini, psixoloji, sosioloji baxımdan cinayətkarlıq kimi fundamental əsaslarının mərhələli şəkildə tədqiq olunduğu multidissiplinar trilogiya kimi baxmaq lazımdır. Trilogiyanın yekunu olaraq oxucuların mühakiməsinə məxsusi olaraq cəza institutunun bütün cəmiyyətlərdə və bütün zamanlarda birmənalı münasibətin bəslənilmədiyi bir növü kimi bütövlükdə ölüm cəzasına həsr olunmuş bir tədqiqat işi ortaya çıxarılmışdır.

Ölüm cəzası cəzanın daha qədim növlərindən biridir və ilk olaraq talion prinsipinin realizəsi gedişində yaranmışdır: “gözə göz, dişə diş”. Bu prinsipə əsasən, qəsdən adam öldürmüş şəxs üçün ədalətli cəza məhz ölüm cəzası sayılmışdır. Cinayət cəzasının bir növü kimi ölüm cəzası mütləq şəkildə bütün ölkələrin qanunvericiliyində mövcud olmuşdur. Zaman ötdükcə bəzi dövlətlər cəzanın sistemindən bu cəza növünün çıxarılması ilə bağlı qərarlar qəbul etmişlər. Lakin həmin qərarı qəbul etmiş dövlətlərin buna dair siyasətləri müxtəlif dövrlərdə tərəddüdlü olmuş, ölüm cəzasının çıxarılması dövrü onun bərpa olunması ilə əvəz edilmişdir. XX əsrin sonuna doğru dünyada ölüm cəzasından imtina etmiş ölkələrin cəmi sayı 35 olmuşdur. Ötən 20 il ərzində bu dövlətlərin sayı iki dəfə artmışdır. Hazırda isə ölüm cəzası cəmi 39 ölkədə tətbiq edilir. Bunlar, əsasən, Afrika, Yaxın

Şərq və Asiya ölkələridir. Lakin bu siyahıya ABŞ, Yaponiya, Sinqapur kimi inkişaf etmiş ölkələr, Avropa dövlətlərindən isə qitədə bu cəza növünü saxlamaqla kifayətlənməyən və həm də müntəzəm surətdə icra edən Belarus Respublikası da daxildir. *Amnesty International* hüquq müdafiə təşkilatının 2015-ci ildə dünyada edam olunmuşların sayının artmasına və 1989-cu ildən bu vaxta kimi ən yüksək səviyyəyə çatdığına dair məlumatları da elmi cəhətdən diqqət və yenidən qiymətləndirilməyə layiqdir.

Beləliklə, professor İ.M.Rəhimovun təqdim etdiyi monoqrafik tədqiqatın aktuallığı mübahisəsizdir. Müəllif özünəxas olan ənənəyə uyğun şəkildə cinayət cəzasının bir növü kimi ölüm cəzası problemini geniş kontekstdə, bütün sosial-iqtisadi, siyasi-hüquqi və mənəvi-əxlaqi amillərin qarşılıqlı asılılığında nəzərdən keçirmişdir.

Monoqrafiyanın birinci fəslə ölüm cəzasının tarixinə həsr olunmuşdur. Burada ölüm cəzası institutunun yaranması və təkamülündən bəhs edilmişdir. Müəllif tam haqlı olaraq göstərir ki, Bibliyanın “öldürmə!” əmri cinayət törətmiş şəxslərə münasibətdə ölüm cəzasından istifadə olunmağa deyil, bir-birlərini qəsdən həyatdan məhrum edən cəmiyyət üzvlərinə aiddir. Ona görə də bütün qədim cəmiyyətlər ölüm cəzasını bütövlükdə əxlaq və ədalətlə bağlı təsəvvürlərə uyğun olduğunu qəbul etmişlər. Nə tarixi inkişafın şərait və hallarında mövcud fərqlər, nə coğrafi cəhətdən yerləşmə mövqeyinin fərqliliyi, nə dini görüşlərində olan fərqlər onların ölüm cəzası ilə bağlı təsəvvürlərinə təsir edə bilməmişdir. Bütün zamanlar boyu fərqlər özünü yalnız ölüm cəzasının tətbiqi üsullarında, həmçinin bu cəzanın tətbiq edildiyi əməllərin dairəsində göstərmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, bir çox cəmiyyətlərdə mövcud olan qan intiqamı adəti ənənəvi olaraq ölüm cəzasının dövlət adından həyata keçirilən prototipi kimi nəzərdən keçirilir. Lakin professor İ.M.Rəhimov özünəxas olan elmi dəqiqliklə qan intiqamının və ölüm cəzasının bəşəriyyətin inkişafı tarixində mahiyyətə tam fərqli hadisələr olduğunu və qan intiqamının ölüm cəzasına çevrilmədiyini, sadəcə, bəşəriyyətin ictimai-iqtisadi inkişafının qanunauyğun obyektiv prosesi nəticəsində aradan çıxdığını sübuta yetirmişdir.

Monoqrafiyanın ikinci fəslə cinayət cəzası kimi ölüm cəzasının fəlsəfi cəhətdən idrakına həsr olunmuşdur. İ.M.Rəhimovun elmi yaradıcılığının yüksək akademik səviyyəsini nəzərə alaraq, ölüm cəzasına həsr etdiyi əsərdə bu cəzanın mahiyyəti, əxlaq, ədalət, humanizm kateqoriyaları ilə bağlı dərin və hərtərəfli fəlsəfi baxışlara müraciət etməsini tamamilə

əvvəlcədən yəqin etmək olardı. Hegelin və Platonun “hüquqşünaslıq fəlsəfənin bir hissəsi sayılır” ideyasına əsaslanmaqla yanaşı, müəllif bir sıra filosof, hüquqşünas və hətta klassik yazıçılarla (V.S.Solovyov, A.Y.Kizilov, E.Dyurkheym, E.Hekkel, Ç.Bekkariya, A.P.Çexov, L.N.Tolstoy, V.D.Nabokov və digərləri) polemika aparır, fəlsəfi kateqoriya olan əxlaq anlayışı ilə “alver edilməsi”nə qarşı çıxır. Açıq deyirəm ki, bu diskussiyada şəxsən məni daha çox Platonun, Qrotsinin, Senekanın, Kantın, Hegelin kitabda əksini tapan aşağıdakı nöqteyi-nəzərləridir: “ölüm cəzası törədilmiş cinayətə görə deyil, gələcəkdə onun təkrarlanmaması üçün tətbiq edilir”, müasir cinayət hüququnda cinayət cəzasının məqsədlərinə – xüsusi və ümumi xəbərdarlıq və sosial ədalətə daha uyğun olan tədbir kimi “pislik əvəzinin pisliliklə qaytarılmasını tələb edir, bərabərlik prinsipinə görə yalnız əvəzçixma cəzanın həddini və həcmi, yaxud qüvvədə olma gücünə görə bərabərliyini müəyyən edə bilər”.

Ona görə də professor İ.M.Rəhimovun “ölüm cəzasının tətbiqi, yəni bu cəzaya dair hüquqi cəhətdən ədalətli əvəzçixma olması ilə artıq əsaslandırılmışdır” nəticəsini həm fəlsəfi, həm də sırf hüquqi baxımdan düzgün hesab edirəm. Müəllif “insan həyatı nə qədər yüksək qiymətə layiqdirsə, ondan məhrum etməyə görə tətbiq edilən cəza da bir o qədər yüksək olmalıdır”; “ölüm cəzası yalnız qəsdən adam öldürmə cinayətinə görə tətbiq edilə bilər və yalnız bu yolla əvəzçixmanın ədalətliliyini hiss etmək olar” fikirləri ilə ölüm cəzasını qeyri-əxlaqi olduğuna görə rədd edənlərin əleyhinə dayanır, ədalət və əxlaq kateqoriyalarının bir-birinə qarşı qoyulmasını yolverilməz sayır.

Monoqrafiyanın üçüncü fəslində ölüm cəzasının sosiologiyasının tədqiqinə həsr olunmuşdur. Belə ki, müəllif artıq bundan əvvəlki fəsildə cinayət cəzasının bir növü kimi ölüm cəzasının mövcudluğunun ədalətliliyinin müəyyən edilməsi üçün bu vasitənin, xüsusilə qəsdən adamöldürmə cinayətləri ilə mübarizədə faydalı və səmərəliliyinin aydınlaşdırılmasının vacibliyi nəticəsinə gəlmişdir ki, bu da ölüm cəzasının praktiki tətbiqinin sosioloji baxımdan araşdırılmasını zəruri etmişdir. Ölüm cəzasının effektivliyinin aydınlaşdırılması üçün onu əvəz etmiş ömürlük azadlıqdan məhrum etmə cəzasının effektivliyinin müəyyən edilməsi təklif edilir. Cəzanın effektivliyinin aydınlaşdırılması üçün isə müəllif ömürlük azadlıqdan məhrum etmə cəzasının nəzərdə tutulduğu cinayətlərin vəziyyəti ilə bağlı göstəricilərdən istifadə edilməsini təklif etmişdir: əgər bu növ cinayətlərin səviyyəsi müntəzəm olaraq artırsa, ölüm cəzasının alternativindən daha səmərəli olduğunu müəyyən etmək olar.

Monoqrafiyada həmçinin səmərəliliyin dörd pilləsi fərqləndirilir və konkretləşdirilir ki, “ölüm cəzasının faydalılığı, bir qayda olaraq, qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə münasibətdə səmərəliliyinin dərəcəsi ilə müəyyən edilir”. Bu zaman müəllif çoxsaylı nümunələr əsasında və tam haqlı olaraq, ölüm cəzasının səmərəliliyi ilə bağlı statistik məlumatların toplanılması və təhlil olunması ilə məşğul olan şəxslərin bu cəzaya hansı mövqe bəsləmələrindən asılı olaraq, bu məlumatlarla manipulyasiya etdiklərini qeyd edir.

Professor İ.M.Rəhimov müxtəlif ölkələrdə (ABŞ, İsveçrə, Belçika, Rusiya Federasiyası, Polşa və s.) ölüm cəzasının səmərəliliyi ilə bağlı aparılan çoxsaylı tədqiqatlara istinad etməklə belə bir nəticəyə gəlir ki, ölüm cəzasının ləğv edilməsi və ya tətbiq edilməsi ilə qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin sayının artması və ya azalması arasında şərtsiz əlaqə yoxdur. Müəllif Azərbaycanda 1992–2016-cı illərdə kriminogen vəziyyəti təhlil etmiş, 1992–1999-cu illərdə qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin sayının artmasının səbəbini ölüm cəzasının icrasından imtina edilmə ilə deyil, şəhərdə qeyri-stabil vəziyyətin, həmçinin əhalidə qanunsuz yolla əldə edilmiş odlu silahların olması ilə əlaqələndirmişdir. Eynilə 1999-cu ildən başlayaraq qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin sayının azalmasının səbəbinin ölüm cəzasının ləğv edilməsinin deyil, ölkədə vəziyyətin sabitləşməsinin olduğunu göstərmişdir.

Monoqrafiyanın ölüm cəzasının psixologiyasına həsr edilmiş dördüncü fəslində bu cəzanın insanların davranışına təsir mexanizmi tədqiq edilmişdir. Təsirin aşağıdakı tərkib mexanizmləri fərqləndirilir: inandırma, xəbərdarlıq və qorxuyaratma. Müəllif həmçinin qeyd edir ki, dünyagörüşü az inkişaf etmiş insanlara məntiqi üsullarla təsir etmək mümkün olmadığından onlara münasibətdə inandırma mexanizminə müraciət edilməsi səmərəli deyildir. Buradan biz belə bir nəticə doğur ki, insanların davranışına ölüm cəzasının psixoloji təsir mexanizmində başlıca yeri xəbərdarlıq və qorxuyaratma tutur. Cəzanın, o cümlədən ölüm cəzasının psixoloji qorxu yaratmasının əhəmiyyəti və faydalılığı aşağıdakı əsas sualın aydınlaşdırılması ilə bilavasitə bağlıdır: insanın cinayətkar davranışı onun öz mahiyyəti ilə bağlıdır, yoxsa zahiri amillərin nəticəsidir?

Professor İ.M.Rəhimovun fikrincə, psixologiya elmi olmadan insan, onun mahiyyəti haqqında təbiət elmləri ilə ictimai elmlərin sıx qarşılıqlı əlaqəsinin təmin edilməsi mümkün deyildir. Psixologiya elmi bütün xüsusi elmləri indiyədək hələ tam kəşf edilməmiş varlıq olan insanın idrakı üçün birləşdirməyə qadirdir. Bununla əlaqədar İ.M.Rəhimovun tədqiqat

materialının xarakterik cəhətinə diqqəti cəlb etmək istərdim. O, elmi tədqiqatının arxitektónicasını həmişə elə qurur ki, oxucu bütün hallarda onun əsərinin nəticələri və qiymətləndirilməsi haqqında fikirləşmək məcburiyyətində qalır. Özü də oxucu bu nəticəyə yalnız gətirilən faktlara və müxtəlif mənbələrin mövqelərinə şəxsi qiymətini verdikdən sonra gəlir. Düzünü desəm, müəllifin bu cür yanaşma üsulu şəxsən mənim xoşuma gəlir. Çünki elmi tədqiqatın bu və ya digər aspekti üzrə nöqtəyi-nəzərinin müasir cinayət hüququnun görkəmli alim-nəzəriyyəçilərinin mövqeləri ilə üst-üstə düşməsi alim kimi onun şəxsi qiymətini yüksəltmiş olur.

Monoqrafiyanın sonuncu fəslə "Ölüm cəzasının gələcəyi" adlanır. Müəllif əsərin bu hissəsində yenidən tarixin müxtəlif dövrlərində yaşamış böyük mütəfəkkirlərin ölüm cəzası ilə bağlı ideyalarına müraciət edir və hesab edir ki, cinayət cəzasının bir növü kimi, ölüm cəzasının mahiyyəti və əhəmiyyəti haqqında yeni ideyaların, baxışların və nəzəriyyələrin yaranması bəşəriyyət tarixində öz başlanğıcını Avropa cəmiyyətlərində hələ XVII əsrdən götürən humanizm və reformasiya kimi iki mühüm hadisə ilə bağlıdır. Bəzi Avropa dövlətlərində XVIII və XIX əsrlər artıq ölüm cəzasının məhdudlaşdırılması və tarixin müəyyən dövrlərində hətta ondan imtina edilməsi kimi xarakterizə edilə bilər.

XX əsrin ortalarından başlayaraq beynəlxalq hüququn rolunun artması və dövlətlərin milli qanunvericiliyinə inteqrasiya təsirinin güclənməsinin nəticəsi olaraq cəzanın bir növü kimi ölüm cəzasından imtina edilməsi prosesi sürətlənir. Bu prosesdə mühüm rol Avropa Şurası oynayır. Çünki bu təşkilata üzv olmanın əsas şərtlərindən biri İnsan hüquqları üzrə Avropa Konvensiyasının sülh dövründə ölüm cəzasının tətbiqini istisna edən 6 sayılı protokolunun imzalanmasıdır. Yeri gəlmişkən, Azərbaycan Respublikası ölüm cəzasını İnsan hüquqları və əsas azadlıqları haqqında Avropa konvensiyasına qoşulmasından və Avropa Şurasına daxil olmasından hələ bir neçə il əvvəl ləğv etmişdir. Ölkəmizdə 1998-ci ildə ölüm cəzasının ləğv edilməsinin əsası isə ölüm cəzasının ləğvinə yönəlmiş Mülki və Siyasi hüquqlar haqqında Beynəlxalq Paktın ikinci fakültativ protokoluna qoşulmamız olmuşdur. Professor İ.M.Rəhimov eyni zamanda tamamilə düzgün olaraq qeyd etmişdir ki, postsovet məkanı ölkələri (Şərqi Avropa dövlətləri kimi) ölüm cəzasından siyasi motivlərə görə imtina etmişlər. Müəllif məsələyə bu cür yanaşmanı aşağıdakı kimi əsaslandırır: "... ölüm cəzası problemi nəinki etik, tarixi, sosial, dini, kriminogen aspektlərlə, müasir şəraitdə daha böyük ölçüdə siyasi məqsədəuyğunluqla bağlıdır".

Müəllifin ölüm cəzasının ləğvinin xalqın mədəni və əxlaqi inkişaf səviyyəsi ilə bağlı olması nəticəsi ilə də razılaşmamaq çətinidir. O çox dəqiqliklə və eyni zamanda qəti şəkildə göstərmişdir ki, “ölüm cəzasından birinci növbədə imtina etmiş avropalılar bu cəzanın qeyri-əxlaqi olduğunu göstərərəkən bu mənada ədalətlidirlər ki, avropalılarla digər xalqlar arasında əxlaq anlayışının başa düşülməsi və ölüm cəzasına münasibətdə bu anlayışın tətbiqi məsələsində müəyyən fərqlər mövcuddur”. Tam düzgün mövqedir. Məsələn, mən 77 nəfəri qəsdən öldürmüş terrorçu-milliyətçi Breyvikə 21 il müddətinə (sonradan daha 5 il müddətinə uzadılmanın mümkünlüyü ilə) azadlıqdan məhrumetmə cəzasının təyin edilməsini daha qeyri-əxlaqi, hətta təhqir sayıram. Sadə riyazi hesablama təsdiq edir ki, Avropa ədalət mühakiməsi Breyvikin hər qurbanının öldürülməsini 3,3 ay müddətinə azadlıqdan məhrumetmə cəzası ilə qiymətləndirmişdir. Onu hələ demirik ki, qatil cəzasını üçotaqlı komfortlu kamerada çəkir və bu da cəzanın məhrumiyyət kimi mahiyyətini, heç şübhəsiz, faktiki olaraq heçə endirir. Digər misal. Bu günlərdə KİV-də İranda 7 yaşlı qızı zorlayan və qətlə yetirən İ.Cəfərzadə barəsində ölüm cəzası növündə cəzanın icra olunması barəsində informasiya yayılmışdır. Ritorik olsa da, belə bir sual verirəm: göstərilən iki halın hansı birində təyin edilmiş cəza törədilmiş cinayətin ağırlığına uyğun olmuş və sosial ədalətə daha çox nail olunmuşdur?

Sonda monoqrafik tədqiqatın aşağıdakı əsas nəticəsi ilə tam həmrəy olduğumu ifadə edirəm: ölüm cəzası yalnız zəruri və faydalı olduğu hallarda tətbiq edilməlidir və ölüm cəzasına münasibətdə əsas ölçü vahidi qismində məhz ədalət prinsipi çıxış etməlidir. Ağırlaşdırıcı hallarda iki və daha çox şəxsi qəsdən öldürmə cinayətinə görə ömürlük azadlıqdan məhrumetmə cəzasına məhkum olunmuş şəxsin, həm də cinayətin qurbanlarının qohum və yaxınlarının vəsaiti hesabına formalaşmış dövlət büdcəsinin vəsaiti hesabına saxlanması ədalətsizlikdir. Cinayət hüququnun humanizmi təyin edilmiş cəzanın cinayətin ağırlığına uyğun olması prinsipindən imtina edilməsində deyil, ölüm cəzasının müəyyən kateqoriya şəxslərə (yetkinlik yaşına çatmayanlara, qadınlara və ahıllara) münasibətdə tətbiqinin istisna edilməsində və bu cəzanın humanist üsullarının seçilməsində ifadə olunmalıdır.

Göründüyü kimi, ölüm cəzasının aradan çıxmasına baxmayaraq, onun sanki ölməzliyi təmin edilmişdir. Filosofların, hüquqşünasların, sosioloqların, psixoloqların, siyasətçilərin hələ bir neçə nəslə ölüm cəzasının “lehinə” və “əleyhinə” çıxış edəcək, yeni nəzəriyyələr irəli

sürəcək, yeni elmi əsərlər yazılacaqdır. Və bu sırada professor İlham Məmməd həsən oğlu Rəhimovun təqdim edilən monoqrafiyası elmiliyi və oxunaqlılığı ilə özünün layiqli yerini tutacaqdır.

Ş. T. Səmədova,

hüquq üzrə elmlər doktoru,

*Bakı Dövlət Universitetinin "Cinayət hüququ və kriminologiya
kafedrasının professoru, hüquq fakültəsi dekanının elmi işlər üzrə
müavini*

İnsanın şüurunda cəzanın nə üçün və nədən ötrü mövcud olması barədə ilk qığılımlar parıldamağa başlamazdan çox-çox əvvəl, o, mövcud olmuş və tətbiq edilmişdir.

A.F.Kistyakovski

GİRİŞ

Ölüm cəzasının tarixi, heç şübhəsiz, bu cəzanın anlayışı haqqında insan idrakının tarixidir. Lakin bu fenomenin mahiyyəti və əhəmiyyəti haqqında hamı tərəfindən qəbul edilmiş vahid anlayış yoxdur. Ölüm cəzası anlayışının ilk baxışdan sanki sadə, başa düşülən və anlaşıqlı görünməsinə baxmayaraq, müxtəlif elm istiqamətlərdə cəzanın bu növünün dəqiq təsviri verilərkən rast gəlinən çətinliklər barədə biz çox zaman aydın təsəvvürə malik olmuruq. Və bu tamamilə təbiidir, çünki cinayət hüququnun heç bir sahəsində özünün mədəni-tarixi anlamında ölüm cəzası problemi ilə, təxmini olsa belə, bərabər olan ikinci bir problem yoxdur; onun qədər ikinci bir məsələ xalqın düşüncəsini, ona müasir olan dövrün hiss və xüsusiyyətlərini əla səviyyədə əks etdirmir; heç bir cəza növü onun qədər xalqın əxlaqi inkişafının bütün mərhələləri ilə sıx bağlı deyildir. Məhz bu cəza növündə xalqın fərdiliyi, rahatlığı, həyəcanı, inkişafı ifadə olunur, yəni onun bütün ruhu güzgüdə olduğu kimi əks olunur. Əgər tarix özündə hansısa xalq barəsində ölüm cəzasının icrasının formaları və tətbiqi miqyasından başqa hər hansı məlumat saxlaya bilməmişdirsə, yalnız elə bunun özü tarixi prosesin müəyyən mərhələsində həmin xalqın mədəni və əxlaqi inkişaf səviyyəsi haqqında aydın təsəvvürlərin formalaşması üçün kifayət edəcəkdir.

Ölüm cəzası cəzanın bir növü olaraq çoxfunksionaldır, qeyri-adi

vasitədir, yunanların və ya Kantın anlamında “özündə olan əşyadır”. Ölüm cəzası, bir tərəfdən, tarixi hadisədir, çünki cəza institutu olaraq bir xalq tərəfindən və bir tarixi dövrdə deyil, bütün bəşəriyyətin tarixi ilə yaradılmışdır. Digər tərəfdən, ölüm cəzasının təkamülü prosesinin problemlərinin mahiyyətinə daha dərinə varıqca fəlsəfi düşüncə olmadan bu cəza növünün anlayışının və mahiyyətinin əsl mənasını dərk etməyin qeyri-mümkün olduğu anlaşılır. Çünki hər bir cəza növünün sərhədləri, məzmunu və məqsədi əxlaqi əsaslar üzərində qurulmalıdır. Odur ki ölüm cəzasına inkişafı tarixi nöqteyi-nəzərdən baxış keçirdikdə, onun xarakterinin faktiki olaraq insan düşüncəsinin ümumi inkişafından asılı olan bu cəza növünün məzmununda, praktiki tətbiqi və icrasında mütəmadi qaydada humanistləşdirməni nəzərdə tutan “fəlsəfəsi” ilə müəyyən edildiyini sezmək çətin deyildir. Bundan sonra cəzanın, o cümlədən ölüm cəzasının inkişaf tarixinin, özü də bu fenomenin nəzəri-fəlsəfi məlumatları ilə məhdudlaşmadan, daha dərinə tədqiq edilməsi üçün sosiologiyanın və psixologiyanın məlumatlarını toplamaq zərurəti yaranır.

Bir sözlə, ölüm cəzası probleminin tarixi, dini, fəlsəfi, sosioloji və psixoloji amillərin qarşılıqlı asılılığının geniş kontekstində nəzərdən keçirilməsi və tədqiq edilməsi çox vacibdir. Mürəkkəb xəstəliklərdə olduğu kimi, burada da müxtəlif elm nümayəndələrinin iştirakı ilə məsləhətləşmələrin olması zəruridir. Məlumdur ki, cinayət hüququnun heç bir mövzusu haqqında cəza probleminə həsr olunmuş sayda kitab yazılmamışdır. Heç bir adlı-sanlı filosof ölüm cəzası probleminin yanından bu yüksək cəza növünə münasibət bildirmədən kənar keçməmişdir. Başa düşürəm ki, ölüm cəzası haqqında yeni nəyinsə deyilməsi, həyata keçirilməsi çətin olan vəzifələrdən biridir. Ona görə də bu mürəkkəb problemlə bağlı mübahisənin müzakirəsinə qoşularkən, təbii ki, ona dair bütün sualların tam şəkildə öz əksini tapacağını, fikir və düşüncələrimin mübahisəsiz və həqiqi olmasını iddia etmirəm. Əksinə, mənim vəzifəm daha sadədir: oxuculara bu mürəkkəb fenomenlə bağlı yalnız öz mülahizələrimlə deyil, həmçinin elmi ədəbiyyatda mövcud olan əsas mövqelərlə tanış olmaları və hər kəs üçün aşağıdakı suala cavab vermək imkanını yaratmaq istəyidir: ölüm cəzası olsun, yaxud olmasın?

Başa düşürəm ki, hazırkı dövrdə ən dəhşətli, ucuz və iyrənc cəza növü olan ölüm cəzasının əleyhdarı qismində çıxış etmək daha rahatdır. Lakin bu cəza növünün əleyhinə çıxış edən ən görkəmli alim və mütəfəkkirlər bu mövqələrinin düzgünlüyünə müəyyən dərəcədə şübhə ilə yanaşdıqlarını ifadə etmişlər. Mən isə əxlaqi baxımdan ölüm cəzasını inkar edərək,

prinsipcə, bu cəzanın faydasız, ədalətsiz olması, müasir reallığımızda isə, təəssüf ki, hələ də rast gəldiyimiz amansız qətl cinayətləri ilə mübarizədə ona ehtiyacın olmaması ilə bağlı irəli sürülən fikirlərə daha dərin şübhə ilə yanaşıram.

I fəsil

ÖLÜM CƏZASININ TARİXİ

1. “Pozitiv fəlsəfə” əsərinin müəllifi, məşhur fransız sosioloq Ogüst Kont, çox haqlı olaraq, belə bir fikir söyləmişdir: “Hər hansı bir konsepsiya yalnız tarixi bəlli olduqda düzgün anlaşıla bilər”. Odur ki ölüm cəzasının mahiyyətinin, əhəmiyyətinin dərk edilməsi üçün tədqiqata bu tarixi fenomenin ideyasının yaranması və təkamülü prosesindən başlamaq lazımdır. Ölüm cəzasının mənşəyi və mövcudluğuna münasibət məsələsinin teoloji meyillərlə həll edilməsinin qeyri-mümkün olması mövqeyini müdafiə etsək də, bu problemin müzakirəsi zamanı həmin məsələlərin diqqətdən kənarda qalmasının düzgün olmadığını da qeyd edirik. Çünki cəzanın Uca Yaradan tərəfindən verilmiş və həyatdan məhrum edilmə ilə nəticələnən bu müstəsna növünün xalq təsəvvürləri ilə sıx surətdə bağlı olduğu müəyyən edilmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, hüquq normalarının olmadığı dövrdə adət və ənənələr həmişə dini normalarla tərənnüm edilərək qanuniləşdirilmiş və məcburi qüvvəyə malik olmuşdur. Adətin inkar edilməzliyi həmçinin ibtidai insanın “öldürülmüş şəxsin kölgəsi qatil öldürülməyənədək rahatlıq tapa bilməz” mövhumatını əksətdirən bütpərəstlik dini ilə də müdafiə olunmuşdur¹. Ona görə də dinin adət və ənənələrə, yəni yüzrlərlə nəsillərin təcrübəsinə söykəndiyi mövqeləri ilə razılaşmaq olar. Bu isə həmin normalara dini mərasim xarakterini verir və bir qayda olaraq onları hamı üçün məcburi olan stereotiplərə, davranışın qəti standartlarına çevirir.

İlahi kəlamların mətnləri sinifsiz cəmiyyətin süquta uğradığı və dövrlərin formalaşdığı dövrdə adət və ənənələrin dinlə birləşib bir-birinə qarışdığını və ilahi sanksiya aldığını təsdiq edir. Bu sanksiyalar icmanın adlı-sanlılarının nüfuzunun müdafiəsi üçün son dərəcə zəruri olmuşdur. Bir sözlə, beyinlərə hakim kəsilən din nəhəng gücə çevrilir və heç şübhəsiz, mədəniyyətə, məişətə və əxlaqa çox böyük təsir göstərir. Təbii ki, o, həmişə yalnız cəzanın xarakteri və icrasına deyil, həm də tətbiq edilmə hüququna malik olmuşdur.

V.Qrafski tam haqlı olaraq göstərmişdir ki, “ibtidai icma cəmiyyətində cəza artıq dini icazələr və qadağalar ilə sıx bağlı olduğundan, din cinayət cəzası institutuna ciddi təsir göstərmişdir”².

¹ Суд над смертною казнью. По ред. М.Я.Кантора. М., Тип. А.П.Павловского, 1912, с. 4

² Графский В.Г. Всеобщая история права и государства. М., Норма, 2001, с. 41

Bir-birini incitmənin dövrün əxlaqına uyğun olan və bəyənilən şəxsi təhqir, buna cavab reaksiyasının isə kobud və heç nə ilə qarşısı alınmayan intiqam sayıldığı zamanlar olmuşdur. İncitmənin (cinayətin) Allahın təhqiri kimi qəbul edildiyi dövrdə isə bu reaksiya Rəbbi ilə barışma, günahdan təmizlənmə, təqsirin yuyulması şəklində olmuşdur. Bu dövrdən başlayaraq cəzanın, xüsusən onun ölüm cəzası növünün əsası kimi adət və ənənələr deyil, din çıxış etməyə başlamışdır. Yaranışın şəklinin Bibliya görünüşü və bunun sonrakı inkişafına görə ölüm cəzası termini özünün kökləri ilə “öldürülməlidir” ilahi əmrindən doğur, Yaradılış kitabı isə cəza anlayışının qədim mənbəyi sayılır. Ona görə də qisasla bağlı təlimin kökləri, heç şübhəsiz, dini normalara gedib çıxır və cəzanın bir növü kimi ölüm cəzasının mahiyyətinin və əsasının təyin edilməsinə dair ilk təşəbbüsləri məhz dini etiqad və mənbələrdə tapırıq. İnsanlıq tarixinin nəhəng və unikal kitabları olan Bibliyanı, Qurani-Kərimi öyrənməklə biz qədim insanın həyat və ölüm, qəsdən adamöldürmə, cinayət və cəza, habelə qan intiqamı ilə bağlı təsəvvürlərini əksətdirən ideyaların qatlarını aşkar edirik.

Ən qədim cinayət qanunları sayılan Xammurapi, Manu və s. qanunnamələrdə mahiyyət etibarilə artıq çoxdan mövcud olan və cəmiyyətin əks reaksiyasını doğuran əməllərə görə həyatdan məhrumetmə nəzərdə tutulmuşdu. Ona görə belə hesab etmək olar ki, həmin qanunlar cəmiyyət üçün təhlükəli olan qəsdən adamöldürmə və ya oğurluq əməllərinə görə artıq çoxdan tətbiq edilən ölüm cəzasını faktiki olaraq yalnız yazılı şəkllə salmışdır.

Q.Meyn yazmışdır: “Çindən Peruyadək yazılı hüququn elə bir sistemi yoxdur ki, yarandığı ilkin dövrdə özünə dini-əxlaqi göstərişləri və ritualları daxil etməmiş olsun. Roma hüququ ilə bağlı hesab edilirdi ki, burada qədim dövrdən dünyəvi və pontifikal hüquqşünaslıq tam şəkildə bir-birindən ayrılmışdır. Lakin on iki cədvəl qanununun bizə gəlib çatmış çox az bir hissəsində məhz dini rituala aid materialın olduğunu görürük”³. Bu zaman söhbət rəsmi olaraq tanınmış ilahi kəlamlardan deyil, həm də dini təlim və ideyalardan gedir ki, bunların mahiyyət və məzmununu, sosial rol və əhəmiyyətini aydınlaşdırmadan, dərk etmədən ölüm cəzası institutunun əhəmiyyətini və hər bir xalqın yaranışını dərinləndirən dərk etmək praktik olaraq mümkün deyildir. Bu səbəbdən təsdiq etmək olar ki, ilahi cəza ideyası, heç şübhəsiz, hər bir xalqın çoxəsrlik dini xüsusiyyətləri ilə yanaşı, milli, tarixi, psixoloji, sosial xüsusiyyətləri əsasında yaransa da, bu, cəzanın təkamülünə fundamental surətdə təsir göstərməmişdir. Dinin, dini

³ Мейн Г. Древний закон и обычай. М., 2010, с. 4

mənbələrin, dini hüquq, təlim və ideyaların ölüm cəzasının yaranması və inkişafına təsir yollarını nəzərdən keçirərkən bu təsirin birbaşa və yanakı üsulla həyata keçirildiyini qeyd etmək lazımdır.

Eyni zamanda qədim insanların bu ən sərt cəza növünün onlar üçün faydalı və xeyirli olmasına dair şübhələri olmamışdır. Onlar bunu məhz dini sistemlərdə və bacardıqları kimi müxtəlif cür ifadə etmişlər. “Ölüm” və “ölmək” anlayışları eyni mənə versələr də, dini əmr kimi “öldürülməlidir” ifadəsində tam fərqli və mürəkkəb məzmun əldə edir. Fəlsəfi nöqteyi-nəzərdən “ölüm” “ölmək” kimi həyatın olmamasını, onun başa çatmasını, qurtardığını ifadə edir. Tibbi nöqteyi-nəzərdən bu hadisələr həyatın qanunauyğun sonluğunu, yəni orqanizmin qocalıq, xəstəlik, intihar, həyatdan məhrumetmə, bədbəxt hadisə nəticəsində həyat fəaliyyətinin bioloji və fizioloji proseslərinin tam dayanmasını, xitamını təsdiq edir.

“Ölüm” və “ölmək” anlayışlarının dini mənası da mövcuddur: insanın həyatının qurtarması doğuşa zidd deyil, əksinə, dirilmənin ayrılmaz hissəsidir. Əgər “öldürülməlidir” dini ehkamına hüquqi, daha dəqiq desək, cinayət-hüquqi nöqteyi-nəzərdən baxsaq, onda Uca Yaradanın bu sözlə Adəmə tətbiq etdiyi cəzanın mahiyyət və məqsədini əlavə etdiyini müəyyən edə bilərik: Allah Adəmi öldürməyi istəməmişdir, bunu istəsəydi, belə əmr edərdi: “edam edəmə” və ya “öldürərəm” və nəhayət, “edam olunacaqsan”. Bununla belə, Allah başa salmışdır ki, əmrə qulaq asmamağa görə “öldürülməlidir” şəklində cəzalanacaqsan. Bu da, fikrimizcə, günahkarın torpaqda qurtarmasını ifadə edir. Beləliklə, Adəmə münasibətdə Allahın cəzasının mahiyyətini ölümsüzlükdən ölümlü həyata keçid kimi başa düşmək lazımdır.

Allahın Əhdi-Ətiqində “öldürülməlidir” ifadəsindən başqa digər ifadələrdən də istifadə edildiyini qeyd etmək lazımdır: “Rəbbin adına küfr edən hər kəs öldürülməlidir, bütün icma onu daşqalaq etsin” (Levililər 24, 16); “Qonşunun arvadı ilə zina edən kişi zinakar qadınla birlikdə öldürülməlidir” (Levililər 20, 10); “Adam öldürənin özü öldürülsün” (Levililər 24, 21); “Can əvəzinə can ödənməlidir” (Çıxış 21, 23); “Heyvanlarla cinsi əlaqəyə girən hər kəs öldürülməlidir” (Çıxış 22, 19); “Hər hansı bir heyvanla cinsi əlaqəyə girən qadın heyvanla birgə öldürülməlidir. Bunlar qanlarının tökülməsinə özləri baidir” (Levililər 20, 16); “Atasını, yaxud anasını söyən adam öldürülməlidir” (Çıxış 21, 17).

Məlum olduğu kimi, həm ilahiyyatçılar, həm də hüquqşünas alimlər həmişə cəzanın bir növü kimi ölüm cəzasının dini köklərini müəyyən etməyə cəhd etmişlər. Bu zaman, təbii ki, insanlığın Əhdi-Ətiq tarixinin ilk

cinayət-hüquqi müəyyənliyinin, bir qayda olaraq, Bibliyada Allahın Adəm üçün onu “Edem bağına” yerləşdirməsindən sonra təyin etdiyi əmr olmasına istinad edilir: “Allah insana əmr etdi: buradakı yalnız xeyri və şəri bilən ağacdən başqa, bütün ağaclardan yeyə bilərsən. Çünki həmin ağacdən yediğin gün öləcəksən”.

Məhz bu ilahi göstərişdən sonra cinayət qanunvericiliyinin, cəzanın bir növü kimi ölüm cəzasının yaranma tarixinin, Bibliyanın isə hansısa mənada cinayətlər və cəzalar tarixi kimi sayılmağa başlanıldığını hesab etmək qəbul olunmuşdur. İlahi əmrin bu cür məntiqi izahından çıxış etdikdə ölüm cəzasının məhz Allahdan gələn cəza olduğu nəticəsinə gəlmək mümkündür. “Öldürülməlidir” ifadəsinin mahiyyəti nədən ibarətdir? Bu əmrin məzmun və mənasına görə “ölüm cəzası” anlayışı ilə eyni olduğunu təsdiq etmək olarmı?

Aydın görünür ki, Allah tərəfindən istifadə edilmiş “öldürülməlidir” ifadəsinin bütün hallarında ölümün növünün anlaşılmasına, bunun Allah tərəfindən edilməsi və ilk dəfə Allah tərəfindən işlədilməsinə baxmayaraq, biz heç bir yerdə “ölüm cəzası” ifadəsinə rast gəlmirik. O bu ifadədən ilk dəfə Adəmi qadağa ilə xəbərdar etdikdə istifadə etmişdir. “Öldürülməlidir” ifadəsinin xüsusiyyəti başlanğıc, ən birinci anlayış olmasından ibarət deyildir. Adəmin həyatdan məhrum edilməsinin mahiyyəti və icrası qaydasında ifadə olunur.

“Həyat” anlayışı Allah tərəfindən çox geniş – dünyanı Yaradana möhkəm inama, Ona itaətə, Onunla müntəzəm daxili dialoq keçirməyə əsaslanan tam mənəvi varlıq kimi qəbul edilir ⁴. Ona görə də “öldürülməlidir” ifadəsi Allahdan fiziki deyil, mənəvi ölümü ifadə edir və “Allah üçün ölüm”, “insanın Allahdan mənəvi olaraq ayrılması” və Allahın nemətlərindən məhrum edilməsi kimi nəzərdən keçirilir. Allah Adəmi digər, yəni ölümlü həyata göndərməklə cəzalandırmışdır. Halbuki o olduğu yerdə də Allah tərəfindən öldürülə bilərdi. Allahın bu cəzasını ölüm cəzası saymaq olarmı? Allahın bu “hökmü” azad edilmə və əfv hüququ olmadan, son nəticədə öz əcəli ilə başa çatan günahkar torpağa ömürlük azadlıqdan məhrumetmə şəklində sürgün edilməni xatırladır. Adəmin həyatının sürgündə bu cür qurtarmasını müasir anlamımızda, çətin ki, ölüm cəzası adlandırmaq olar. Allahın bu cəzasını daha çox ölüm cəzasının alternativini hesab etmək olar. Uca Allah Adəmi həbs şəklində ölümlü həyata göndərməklə fiziki ölümlə onun orada qalma müddətini məhdudlaşdırmışdır. Burada Allahın, yəqin ki, öz yaratdığına intiqam

⁴ Шедровицкий Д.А. Сияющий Коран. Взгляд библиста. М., 2016, с. 10

aktının olmaması, məhəbbət və mərhəmətinin təzahürü mövcuddur. Ola bilsin ki, Allahın lap əvvəldən Adəmi cəzalandırmaq niyyəti olmamış, yaratmış olduğu məxluqa xas olan daxili azadlıq, qürur və qorxmazlıq kimi keyfiyyətlərini yoxlamaq istəmişdir.

Allah doğma qardaşı Habili öldürən Qabili də öldürmədi, onu arvadı ilə birgə həmin yerdən qovdu. Bu, Bibliya tarixində Qabilin valideynlərindən sonra sürgün şəklində ikinci ölüm cəzası idi. “Rəbb ona dedi: “Xeyr! Kim Qabili öldürsə, ondan yeddi qat intiqam alınacaq”. Rəbb Qabilə bir əlamət qoydu ki, ona rast gələn kəs onu öldürməsin” (Yaradılış 4, 15). Bir müddət sonra Qabilin nəslindən olan Lemek qaranlıq şəkildə ifadə etsə də, məqsədi aydın olan məzmununda bu fikri şeirlə söyləyir: “Qabil üçün yeddi qat qisas alınacaqsə, Lemek üçün yetmiş qat alınacaq”. Göründüyü kimi, Allah qisası ləğv etməmiş, ona rəğbətlə yanaşmışdır.

Yəhidi dini-hüquqi ənənəsinə görə, Allah Qabili “öldürülməlidir” cəzasından azad etmişdir. Çünki o, qurban gətirmiş və bununla Allahdan ona qarşı qəzəbli olmamasını xahiş etmişdir (İosif Flaviy). Xristian hüquqşünas alimlər hesab etmişlər ki, Qabil təyin edilmiş cəzanı heç nə ilə, hətta ölməyi ilə müqayisə edilməyəcək səviyyədə hesab etmişdir və bu da aşağıdakı sitatla öz təsdiqini tapır: “Qabil Rəbbə dedi: “Cəzam çəkə biləcəyimdən daha artıqdır” (Yaradılış 4, 13). Allah qardaş qətlinə görə ilk dəfə olaraq insanı lənətlədiyindən, Qabil bu cəzanı sərt, fövqəladə, müstəsna tədbir kimi qəbul edir. Allah bununla təsdiq edir ki, Qabilin cinayəti ulu babalarının ilk günahından daha dəhşətlidir. Odur ki onun cəzası cənnətdən ölümlü həyata qovulmaqla müqayisədə daha ağırdır.

Allahın cəzasının nəticəsi olaraq məlum sel, subasma hadisəsindən sonra “Rəbb yer üzündə olan bütün canlıları məhv etdi: insanlardan tutmuş heyvanlara, sürünənlərə və göydəki quşlara qədər hər şey yer üzündə məhv oldu. Yalnız Nuh və onunla birgə gəmidə olanlar sağ qaldı” (Yaradılış 7, 23). Sodom və Qomorroda olduğu kimi, günahkarların xeyli hissəsi ölümle cəzalandırıldı. Bibliyaya əsasən, Allah subasmadan sonra patriarx və yeni nəslin rəhbəri qismində çıxış edən Nuh vasitəsilə yeni qanunun müddəalarını çatdırır: “Kim insan qanı töksə, onun da qanı insan əli ilə töküləcək. Çünki Allah insanı öz surətinə görə yaradıb (Yaradılış 9, 6). Allah tərəfindən qanunvericinin insanın günaha girməsindən sonra üzərinə qoyduğu hüquqi, cinayət-hüquqi, ilahi qadağa dəqiq ifadə olunmuşdur. Bu vaxtdan etibarən din tərəfindən şəxsi qisas qadağan edilmiş və cəmiyyət tərəfindən birbaşa tətbiq edilmiş cəza ilə əvəz edilmişdir.

İlahi vəhylərin bəzi izahından sonra müəyyən nəticələr əldə etməyə

cəhd edək. Əvvəlcə ondan başlayaq ki, “öldürüləcəksən” ifadəsini hərfi mənada, cəzanın ölüm cəzası kimi növü mənasında başa düşmək olmaz. Volter bununla bağlı yazmışdır: “Yaradılış kitabında Allahın Adəmi almanı yediyinə görə ölümə məhkum etməsi barədə heç nə deyilməmişdir. Doğrudur, Allah buyurmuşdur: “Sən onu daddığın gün mütləq öləcəksən”. Lakin elə bu kitaba əsasən, Adəm bu cinayətkar səhər yeməyindən sonra düz 930 il yaşamışdır”⁵. Ona görə də “insanın ölməzliyi” nöqteyi-nəzərindən Adəm üçün təyin edilmiş cəzanı Allaha itaətsizlik etdiyinə görə ölümlü, günahkar olan Yer üzündə ömürlük məhkum etməyə cəzalandırmaq kimi saymaq olar.

İlahi sanksiyada göstərilən “öldürülməlidir” əmrini cəza olaraq mənəvi ölüm kimi nəzərdən keçirmək lazımdır. Çünki hüquqi nöqteyi-nəzərdən ölüm insanın edam edilməsi ilə fiziki həyatından məhrum etmədir. “Edam” isə ədalətli əvəzçixmanı ifadə edən Bibliya sözü olmayıb, müvafiq təşkilat və ya vəzifəli şəxs adından törədilmiş cinayətə görə tətbiq edilən cinayət-hüquqi terminidir. Ona görə də “edam” terminindən yalnız “ölüm cəzası”na münasibətdə istifadə olunur.

Bibliya tarixindən çıxış edərək belə bir nəticəyə gəlmək olur ki, Allahın “ölüm” sanksiyasından başqa, bu kitabda göstərilməyən aşağıdakı alternativ cəza növləri də olmuşdur: ömürlük azadlıqdan məhrum etmə, sürgün, katorqa işləri. Subasmadan sonra bəşəriyyətin Əhdi-Ətiq tarixində ilk dəfə olaraq qəsdən adam öldürməyə görə, əvvəllər Sodom və Qomorrada olduğu kimi, müstəsna olaraq Allah tərəfindən deyil, insan tərəfindən tətbiq edilən ölüm cəzası şəklində cəza nəzərdə tutan norma yaranır. Belə ki, Bibliyada Allah ölüm cəzasını tətbiq etmək “hüququnu” uzun müddət ərzində özündə saxlamış və bundan yalnız özünə qarşı törədilən cinayətlərə görə cəza tədbiri qismində istifadə etmişdir.

Bibliya tarixinin subasmaya qədər olan dövrünə kimi, əzəldən insanın törətdiyi cinayətə görə ölüm cəzası ilə cəzalandırılması nəzərdə tutulmamışdı. Hətta adam öldürməyə görə qisas qadağan olunmuşdu. İnsanın ölüm cəzası ilə cəzalandırılmaq hüququ Allah tərəfindən ona ümumdünya subasma hadisəsindən sonra verilmişdir. Bu isə bəşəriyyət tarixində qan intiqamının mənbəyinin və başlanğıcının İlahinin xeyir-duası və bəyənməsi ilə olduğunu təsdiq edir. Belə ki, Əhdi-Ətiq qanunvericiliyinin başlıca ideyasını insan həyatının müqəddəsliyi təşkil edir. İbtidai insanlar arasında törədilən qəsdən adamöldürmə əməlinin cəzası ölüm idi. Bu yəhudilərin dinində qanuniləşdirilmişdir (Yaradılış 21,

⁵ Вольтер. Из философского словаря; Бог и люди; Вопросы о чудесах, 2010, с. 164

12). Deməli, ölüm cəzası növündə cəzanın mahiyyətini əvəzçixma təşkil edir. “Kim öz yaxınının bədəninə zədə yetirərsə, ona da həmin zərər yetirilməlidir: sınığa sınıq, gözə göz, dişə diş” (Levit XXI, 19, 20).

Buradan belə bir nəticəyə gəlmək olur ki, ölüm cəzası Allahdan gələn cəzadır, bu cəzanın əleyhdarlarının, bir qayda olaraq, istinad etdikləri “öldürmə” əmri isə insanlara ünvanlanmışdır. Bununla Allah insanlara həmin əməllərin günah olduğunu, bu əməlləri törətdikləri halda Allahın lənətinə gələcəklərini onlara xatırladır. Adam öldürmənin qadağan edildiyi dövrü tədqiq edən müəlliflərin bəziləri Qabilə bağlı olan tarixə istinad edirlər: “Rəbb Qabilə bir əlamət qoydu ki, ona rast gələn kəs onu öldürməsin” (Yaradılış 4, 15).

Digərləri zənn edirlər ki, Qabilə, habelə Qabilin törəməsi – Laşexlə bir az sonra baş vermiş hadisələrə dair Bibliya hekayəsi, hansı ki, ov zamanı bədbəxt hadisə nəticəsində Qabilin ölümünə səbəb olmuşdur⁶, Musanın qanunvericiliyinə qədər adam öldürməyə dair qadağanın mövcud olması haqqında tezis təsdiqi üçün istifadə edilə bilməz.

Biz P.A.Yunqerovun insanın Allahın – həyatın qanununun pozulmasının hər bir halında, “yolunu azdığı vaxtdan etibarən ölüm qanununa tabe olduğunu nəzərdə tutan tezisini”⁷, həmçinin ölüm cəzasının insanın günahlarının zəruri nəticəsi, günah sahibinə yaxşılığın edilməsi üçün mövcud olduğunu sübut edən müasir xristian antropologiyası təlimini⁸ mübahisələndirmək fikrində deyilik.

Bu fikirlərin sırf dini əsası mövcuddur. Mühakimələrin məntiqi, həmçinin Musanın qanunvericiliyinin dərin təhlili bizə deməyə əsas verir ki, “öldürmə!” əmri ölüm cəzası ilə eyni vaxtda, insanın insanı öldürməsinə cavab tədbiri olaraq yaranmışdır. Halbuki bu əməl həmin vaxt ibtidai insanlar üçün nəinki ictimai təhlükəli, həm də təsadüfi xarakterli olmayan, sosial mənə kəsib etmişdir. Ona görə də Bibliyanın dini ehkam sayılan “öldürmə!” əmri ölüm cəzasının cinayətkarlara bir cəza növü kimi deyil, cəmiyyət üzvlərini qəsdən öldürmüş şəxslərə qarşı istifadə edildiyini göstərir. Bu səbəbdən “cana can” postulatına əsaslanan ölüm cəzası, ümumən, bütün qədim cəmiyyətlər tərəfindən qəbul edilmiş, onların əxlaq və ədalət haqqında baxışlarına uyğun olmuş, xalqın “qəddarlıq” dərəcəsini nəzərə almışdır.

⁶ Halbuki Qabilin ölümünə dair başqa bir fərziyyə də vardır.

⁷ Юнгеров П.А. Учение Ветхого Завета о бессмертии души и загробной жизни. Киев. Пролог, 2006, с. 45

⁸ Добросельский В.В. О полемических аспектах происхождения, грехопадения и цеди земной жизни человека. М., Благовест, 2009, с. 309

Maraqlıdır ki, ölüm cəzasının yaranması və təkamülü prosesi bütün xalqlarda eyni dəyişikliklərlə müşayiət olunmuşdur. Halbuki bu xalqları bir-birindən uzaq məsafə, birbaşa əvəzətmənin mümkünlüyü ilə bağlı hər hansı ehtimalı istisna edən və aradan qaldıran müxtəlif cür tarixi inkişaf halları və şərtləri ayırır. Başqa sözlə, belə düşünmək olar ki, müxtəlif xalqlarda bu cəza növünün yaranması və təkamülü tarixinin eyni yolla və eyni inkişaf mərhələlərindən keçməsinin əksi hələ sübuta yetirilməyibsə, sonrakı tədqiqatımızda nəyə inandırıla bilərik. Bu isə onu ifadə edir ki, heç bir xalq ölüm cəzası institutunu milli və ya özlərinin yaratdıqları kimi hesab edərək özününküləşdirə bilməz.

Yunanlar, romalılar, keltlər, farslar, yəhudilər, hinduslar, slavyanlar, qafqazlılar və ümumiyyətlə, bütün digər xalqlarda ölüm cəzasının icra üsulları həmişə eyni olmasa da, onun haqqında həmişə eyni baxış və təsəvvürlərə malik olmuşlar. Əgər hansısa zamanda bu cəza növünün mahiyyətinin və məqsədinin anlaşılması ilə bağlı fərqlilik mövcud olmuşdursa, bu bəzi xalqlarda ölüm cəzasının təkamülü prosesinin digər xalqlarla müqayisədə daha sürətlə getməsi ilə bağlı olmuşdur, baxmayaraq ki, bütün xalqlar bu sahədə eyni yolla getmişlər. Məsələn, ölüm cəzasından ilk olaraq imtina etmiş avropalılar bu cəza növünü əxlaqa uyğun hesab etmirlər. Bu fikir yalnız avropalılarla digər xalqlar arasında ədalətliliyin ümumi anlayışı, o cümlədən ölüm cəzasına münasibət anlamında müəyyən fərq mövcud olduğu mənasında ədalətlidir. Və bu heç də avropalıların ölüm cəzasını tətbiq etməkdən imtina etmələrinə nail olması ilə bağlı deyildir. Məlum olduğu kimi, Avropa xalqlarının tarixində ölüm cəzasının tətbiqi digər xalqlarla müqayisədə daha geniş olmuşdur. Bu onunla bağlı olmuşdur ki, avropalılar ilk olaraq bu cəza növünün əxlaqi tərəfi, mahiyyəti, məqsədəuyğunluğu haqqında düşünmüşlər. Müxtəlif adət və ənənələrə, fərqli dini inanlara malik xalqlarda ölüm cəzasının yaranması və təkamülü prosesi necə baş vermişdir? Bu tarixi prosesdə dinin rolu nədən ibarət olmuşdur?

1.2. Müasir hüquqşünas alimlər Musa peyğəmbərlə cinayət qanunvericiliyi arasında çox sıx yaxınlığın, çıxış kitabının isə xristianlığın cinayət-hüquqi normalarının başlıca mənbəyi olduğunu göstərirlər. Onların mövqeyinə görə, Musa peyğəmbər insanda Allah tərəfindən ona verilmiş təbii qanunu bərpa edir. İudaizm dini və ona əsaslanan xristian cinayət-hüquqi doktrinasına görə, Allah xalq kütləsi üçün sanksiyaları, qadağaları müəyyən edən və ümumi şəkildə Musa qanunvericiliyi adını almış beş kitabda əksini tapan bütün cinayət cəzaları sisteminin, o cümlədən ölüm

cəzasının ilk və əsas müəllifidir. Ümumiyyətlə, yəhudi xalqının qanunvericiliyi xüsusi hadisədir. Belə ki, digər xalqlardan fərqli olaraq bu xalqın mövcudluğu ərzində qanunvericiliyi nəinki yox olmuş, əksinə, təkmilləşmiş və şifahi, habelə qanunvericilik qaydasında tamamlanmışdır. Hətta Roma işğalı, Qüds məbədinin dağıdılması, yəhudilərin böyük hissəsinin məhv edilməsi, sağ qalanlarının isə səpələnməsi bu qanunvericiliyin sonrakı inkişafının qarşısını ala bilməmişdir. Elə görünürdü ki, Kareaqan qanunu kimi, yəhudi qanunu da tamamilə aradan çıxacaqdır. Lakin əksinə oldu və məhz bu qanun Musa qanunvericiliyini rədd etməyən, onu təkmilləşdirən, tamamlayan və bununla eyni zamanda təbiət qanununu yeniləşdirən xristian qanununun hazırlanması üçün bir başlanğıc olmuşdur.

Musanın qanunvericiliyinə görə, ölüm cəzası, ilk növbədə, Allahın şəxsə törətdiyi günaha görə verdiyi cəza kimi nəzərdən keçirilir. Bu zaman hüquqa uyğun davranışın motivi cəza qorxusu sayılır. “Cəza almaq qorxusu mükafat almaq istəyindən xeyli güclü olan motivdir” (Sefer Hasidel).

Qanunun müddəalarının pozulmasına görə sərt məsuliyyətin müəyyən edilməsi müasirinə darıxdırıcı təsir bağışlaya bilər. Ölüm cəzası bütün ağır cinayətlər: bütperəstlik və kafirlik, azad şəxsin qul kimi satılması, zorlama və zinakarlıq, ümumiyyətlə, əxlaq əleyhinə olan cinayətlər üstündə müəyyən olunmuşdu. Lakin qədim xalqların ictimai şüurunun müəyyən olunmuş sərtliyə uyğunlaşdığını da nəzərə almaq lazımdır. Bundan başqa, “həsrəti çəkilən yerin” mənimsənilməsi ilə bağlı olan fəvqəladə şərait də müvafiq intizam və ciddilik tələb etmişdir.

İsraillilərin səyahətlərinin bütün zamanlarında dini və ictimai qaydaları pozan hər kəsin rəhmsizcəsinə ölüm cəzası ilə cəzalandırılmasını nəzərdə tutan qeyri-adi ciddiliyə malik qanunları qüvvədə olmuşdur. Belə ki, xalqı Sina dağında verilmiş qanunu dəqiq icra etməyə öyrətmək lazım olduğundan, hüququ hər hansı şəkildə pozan şəxs ölüm cəzasına məhkum edilmişdir. Cadugərlik, sehrbazlıq, sünnət olma barədə tələbin icra olunmaması kimi cinayətkar hərəkətsizlik, əxlaqsızlıq və s. əməllər Allahın mərhəmətinə cinayətkar etinasızlığın təzahürü olaraq sərt şəkildə, ölüm cəzası ilə cəzalandırılmışdır. Belə ki, Əhdi-Ətiqdə vəfat etmiş qardaşının arvadı ilə evlənən Onanın əməli əxlaqsızlıq sayılmış və ölüm cəzası ilə cəzalandırılmışdır. Saylar kitabında özgə Allahına sitayiş etməyə görə ölüm cəzası ilə cəzalandırılan şəxslərin dəqiq sayı göstərilmişdir: “Vəbadan ölənlərin sayı iyirmi dörd min nəfər idi” (Saylar 25, 9). Çıxış kitabından məlum olduğu kimi, neçə illər əvvəl Sina dağında Musanın əmri ilə Allaha

dönük çıxmış və başqa bütə – qızıl əşyaya sitayiş etmiş təxminən 3 minə yaxın İsraili edam edilmişdi. İsrail qanununda insan, hansı əmlak olmasından asılı olmayaraq, həmişə bütün şeylərdən müqayisəolunmaz səviyyədə üstün sayılmışdır. Çünki Allah yaratdıqlarının içərisində yalnız onu öz görkəmi nümunəsində yaratmışdır. Ona görə də qətl əməlləri ümumi qayda üzrə ölüm cəzası ilə cəzalandırılır. “Qəsdən adam öldürən şəxs öldürülməlidir” (Çıxış 21, 12).

Musanın qanunvericiliyində ölüm cəzasının tətbiqində sabitliyin və ardıcılığın olduğunu xüsusi qeyd etmək lazımdır. Məsələn, Levililərin kitabında cəzanın sistemi ənənəvi olaraq Çıxış kitabında bu institutun tənzimlənməsinə uyğun olmuşdur. Cinayət əməllərinin əksəriyyətinə ölüm cəzası tətbiq edilmişdir.

Saylar kitabında da, əvvəlki kitablarda olduğu kimi, cəzanın sistemində birinci yeri icra üsullarının diferensiasiyası ilə ölüm cəzası tutur. Bu cəzanın icra üsulları, bir qayda olaraq, daşqalaq etmə, asılma olmuşdur. Daha təsirli psixoloji vahiməyə nail olmaq üçün yandırma üsulu tətbiq olunmuşdur. Qəsdən adam öldürməyə görə həmçinin qan intiqamına yol verilir. Beləliklə, Bibliya qanunvericiliyində, Musanın 5 kitabında ölüm cəzası təhdidi ilə insanlarda qorxu hissinin yaradılması cinayət təzahürlərinin qarşısının alınmasının ən səmərəli vasitəsi kimi düşünülmüşdür.

1.3. Ölüm cəzası ilə bağlı xristian nöqteyi-nəzəri qəti şəkildə Musa qanunvericiliyinə qarşıdır. Hesab edilir ki, ölüm cəzası xristianlığa qədər olan dövrdə insanın təbii qisas hissindən yarandığından, xristian etikasına ona haqq qazandırılma bilməz. A.Berner yazmışdır: “Xilaskarın edamı ölüm cəzasının əleyhinə əbədi və nəhəng protest olmağa xidmət etməli olduğu halda, xristian olan kəs bu cəza növünü necə müdafiə edə bilər?”⁹

Beləliklə, İsa Məsihin təlimində iudaizmdən fərqli olaraq əvəz çıxma tadbiri kimi insanın qisas alması və ölüm cəzası məsələsinə daha aydın və ardıcıl şəkildə nöqtə qoyulmuş, insanların qisas almaq və əvəz çıxmaq hüququndan imtina edilmiş, yalnız və yalnız Allahın “cəza məhəbbətlə” prinsipi üzrə insanın həyatdan məhrum edə bilməsi hüququ tanınmışdır ki, bu da Allahın insanları sevdiyi üçün cəzalandırdığını ifadə edir. İsa heç də Allahın sərt olduğunu inkar etmir və deyir ki, Allah sevdiyi üçün sərtidir. “Atanız sizə necə mərhəmətli isə, siz də mərhəmətli olun” (Luka 6:36). Allah üçün hər bir xristian özünündür. O – bizim Atamız, bizim hamımız – bacı və qardaşlarımız isə mənəvi tellərlə bir-birinə bağlı olan vahid ailənin

⁹ Бернер А. О смертной казни. С.Петербург, 1865, с. 13–14

üzvləriyik. “Oğlum mənim, Allahın cəzasını rəddetmə, onun ağırlığından şikayətetmə; çünki Allah kimi istəyirsə, onu cəzalandırır və ona mərhəmət göstərir, atanın oğluna etdiyi kimi” (Solomonovun hekayəsi 23, 13–14).

Bir sözlə, xristian etik tələblər iudaizmdən fərqli olmuşdur: “pisliyə yaxşıqla cavab ver”, pisliyə pislik etməklə qalib gəlməyə çalışma”, “pisliyə müqavimət göstərmə”. Buna uyğun olaraq cəzanın mahiyyəti də fərqli olmalı idi. Məhz cəzanın və ilk növbədə, ölüm cəzasının mahiyyəti ilə bağlı iudizmlə xristianlığın arasında ziddiyyətlərin olduğunu müşahidə edirik. İsa müxtəlif vəziyyətlərdə, dəfələrlə Musanın qanununa münasibətini ifadə etmişdir. O bunu İncildə – Mattanın müjdəsinin beşinci fəslində (21–48-ci ayələr) formulə etmişdir: “gözə göz deyildiyini” eşitmisiniz. Fəqət mən sizə deyirəm: Pisliyə müqavimət göstərmə: fəqət kim sənin sağ yanağına vurarsa, o birisini də ona çevir” (Matta 5: 38–39).

İncildə prinsip etibarilə ölüm cəzası növündə cəza rədd edilmir. Yəqin ki, onun dövlət həyatında tətbiqi təqsirkara yevangelist münasibətdən dövlətin və kilsənin vəzifə və şərtlərinin fərqli olduğu həddə fərqlənir. Musanın qanunu sərt həyatla yaradıldığından ona da uyğun olmalı idi. Xristian əxlaqı isə hamının cəhd etməli olduğu, lakin heç kimin nail ola bilmədiyi əxlaqı əks etdirir. İsa Məsihin “Mühakimə etməyin, mühakimə olunarsınız!” çağırışı həmin dövrdə əhaliyə, böyük kütləyə deyil, ayrı-ayrı insanlara ünvanlanmışdı. İsa Məsih bu zaman, yəqin ki, mühakiməni ədalət məhkəməsi mənasında deyil, insanlar üçün məişət, birgəyaşayış, insani cəhətdən xas olan mühakimə olunma mənasında nəzərdə tutmuşdur.

Ölüm cəzasını rədd və ya inkar edənlər, bir qayda olaraq, onun İsa Məsihin təliminə, həmçinin Yevangel baxışlara uyğun olmadığına istinad edirlər. N.S.Taqansev yazmışdır: “Əvəzalma və əvəzçixma nəzəriyyəsinin əsasları necə də səbətsizdir! “Gözə göz” prinsipini tələb edən İlahi qanuna istinad etdikdə bizim Əhdi-Ətiq dünyasında deyil, əvəzçixmaya yerin olmadığı, barışıq və bağışlamanın başlanğıclarının əxlaqın əsasının təşkil etdiyi xristian dünyasında yaşadığımız unudulur”.¹⁰

Bu zaman başlıca arqumentlər aşağıdakılar sayılır: pislik pisliyi doğurur; od odu söndürə bilmədiyi kimi, pislik də pisliyi məhv edə bilməz; bəşəriyyət pisliyin pisliklə dəf edilməsinin hesabına deyil, pisliyə yaxşıqla cavab verilməsinin hesabına irəli gedə bilmişdir; biz hansı pisliyin: aradan qaldırdığımız, yoxsa vurduğumuz pisliyin böyük olduğunu bilmirik. İnamlı insanın ağılı üçün bu, ilk baxışdan cazibədar görünür. Əsl həqiqətdə isə xristian üçün xüsusi əhəmiyyətə malik olan İncildə əxlaqi mükəmməlliyyənin

¹⁰ Таганцев Н.С. Смертная казнь. М., Ленанд, 2016, с. 19

obrazı verilir, siyasi təlimin müddəaları əks etdirilir. Burada hansısa dövlət quruluşu nə təsdiq, nə də inkar edilir, cinayət törətmiş insanların cəzalandırılması nə qadağan, nə də əmr edilir. İsa Məsihin cəzaya, o cümlədən ölüm cəzasına münasibətinə gəlcə isə onun Əhdi Cədidə (İncil) Əhdi-Ətiqin bəzi müddəalarını korrektə etməsinə dair məlumatlar vardır. O cümlədən talionun “gözə göz”, “dişə diş” prinsipini mahiyyət etibarilə dəyişdirmişdir. Lakin bu düzəlişlər müqəddəs kitabın əsaslarına – Musanın 10 tələbinə aid deyildir. Ona görə də xristianlığın əsasında məhz Əhdi-Ətiqin dayandığını heç kim inkar etmir. Bundan başqa, xristianlıq cinayətə görə əvəzçixmanı müdafiə edir, cinayətkarların, xüsusən qatillərin bağışlanılmasını nəzərdə tutmur.

İsa Məsihin heç bir zaman ölüm cəzası ilə bağlı ümumi mövqeyi ifadə olunmamışdır, yəni bu cəzanın tətbiqi ilə bağlı hər hansı bir qadağa qoymamışdır. Ümumiyyətlə, İsa Məsih insanlara heç bir şeyi qadağan etməmişdir, həmişə “hakimiyyət sahibi” (Matta 7, 29) kimi danışib öyrətsə də, hakimiyyətini göstərməmişdir. Bunu hətta ölüm cəzasının əleyhdarlarının tez-tez istinad etdikləri zina etmiş qadınla bağlı məsələdə görmək mümkündür. Məlum olduğu kimi, insanların Musanın qanunlarının izahı ilə bağlı tez-tez yanlarına getdikləri qanunvericilər və qanunların şərhçiləri bu faktla bağlı İsa Məsihin yanına gəlmişlər. Onların İsa Məsihin yanına gəlməkdə məqsədləri nə olmuşdur? Bunun İsa Məsihə qarşı hər hansı bir dəlil tapmaq üçün fitnə-fəsad olması ilə də bağlı rəy vardır. İsa Məsih onları bu əmələ görə adam öldürməkdən çəkinməyə dəvət edəcəkdisə, bu onun Musanın qanununa qarşı çıxmasını ifadə etmiş olacaqdı. Lakin İsa Məsih onların əsl niyyətini dərk etmişdi. Ona görə də “zina etməkdə təqsirli olan qadını vurmaq olarmı, Musanın qanununda buna necə hökm verilir?” sualına belə cavab vermişdir: “Kim özünü günahsız hesab edirsə, qoy həmin qadına daşı o birinci atsın”. İsa Məsihin bu cavabı ilə onun ölüm cəzasına və ümumiyyətlə, cəzaya münasibətinə dair nəticənin çıxarılması mümkündürmü? R.A.Papayan bu hadisəni şərh edərkən göstərmişdir ki, “İsraillilər Musanın qanununda sitatı düzgün vermədiklərindən və onu təhrif etdiklərindən İsa Məsih əxlaqsız qadının ölməsinə icazə verməmişdir. Belə ki, qanunda “ölüm” sözü konkret şəkildə ifadə olunmadığından və deməli, edam üçün sanksiya sayılmadığından həmin qadını daşqalaq etmək olmazdı”¹¹.

O.Butyeviç Rusiya Dövlət Dumasında İsa Məsihin təliminə istinad edərək ölüm cəzasının əleyhinə çıxanlara qarşı münasibət bildirərkən

¹¹ Папаян Р.А. Христианские корни современного права. М., 2002, с. 44–45

təəssüf hissi keçirdiyini göstərmişdir. O bu cəzanın ləğv edilməsinin tərəfdarlarını xristian təlimini təhrif etməkdə ittiham edərək demişdir: “İsa Məsihin ölüm cəzasını mühakimə etməsinə düzgün olmayaraq istinad edilir. Məsih İncildə ölüm cəzası ilə bağlı heç bir şeyə etiraz etməmişdir. Siz elə bir ziyalı yəhudiyyə rast gəlməzsınız ki, dinin ölüm cəzasını qadağan etdiyini demiş olsun”.

Lakin bu da aydındır ki, İsa Məsihin təlimi insana dərin sevgi və mərhəmət ruhu ilə yoğurulmuşdur. Onun Allahı əxlaqsız insanın islah olunmasını arzu edən sevgi və mərhəmət Allahıdır. Lakin bu heç də o demək deyildir ki, xristian Allahı və İsa Məsih cəzanı, o cümlədən ölüm cəzasını inkar edir. Apostol Pavel demişdir: “... böyüyün sənin yaxşılığın üçün olan Allah quludur”. “Və əgər sən pis işə əməl edirsənsə, qorx, zira o, boş yerə qılınc daşımır...” (Romalıları XIII, 4). Bu isə o deməkdir ki, xristian-hökmdar cəzalandırarkən Allahın iradəsinə uyğun hərəkət etdiyinə şübhə etməli deyildir.

Ölüm cəzasının tarixi Avropada onun taleyinə xristian kilsəsinin az təsir etmədiyini göstərir. Artıq IV əsrin axırlarında böyük Feodosinin dövründə katolik kilsəsi dini cinayətlər üstündə ölüm cəzası müəyyən etmişdir. Qərbi Avropanın qanunvericilik məclislərində ruhanilər ölüm cəzası ideyasını və onun “İlahi mənşəyə malik olduğunu” təbliğ edirdilər. Fransız ruhanilər də bu cəzanın müdafiəsi üçün eyni şeyi edirdilər. Məsələn, Fransada ölüm cəzasını müdafiə edən Pastor Abru bu cəza növünə cinayətkarların xristian dininə itaət etmələrinə məcburetmə vasitəsi kimi baxmışdır. Bir sözlə, xristian ruhanilərin bütün zamanlarda ölüm cəzasını xüsusi səylə müdafiə etmələri ilə bağlı çoxlu nümunələr gətirmək olar. Qeyd etmək kifayətdir ki, Foma Akvinski ruhun həyatı sayılan əqidəni korlayan kafirlərə ölüm cəzasının təyin edilməsinə, bu əməlin həyata dəstək olan pulun saxtalaşdırılmasından daha ciddi əməl olması əsası ilə haqq qazandırır. Deyirdi ki, əgər pulu saxtalaşdıranları və digər cinayətkarları ölümə göndərmək ədalətlidirsə, kafirlərlə də eyni cür *a priori* (qadağanı) tətbiq etmək düzgün olacaqdır.

Rus Pravoslav kilsəsinə görə, Əhdi-Ətiq cəzanın xüsusi növü olan ölüm cəzasını tanıyır. Nə Əhdi-Ətiqin müqəddəs yazılarında, nə də Pravoslav kilsənin tarixi mirasının öyüdlərində onun ləğv edilməsinin zəruriliyinə dair göstəriş yoxdur. Ona görə də xristian doktrina ölüm cəzasının tətbiq edilməsini nə mühakimə, nə də qadağan edir. Kim bilir, bəlkə də, müasir xristian Avropası ölkələrində yarandıqları və mənəvi cəhətdən inkişaf etdikləri dövrlərdə qəsdən adamöldürmə əməli də daxil

olmaqla çoxsaylı cinayətlərə görə sərt cəzaların tətbiqi olmasaydı, bugünkü inkişaf səviyyəsində olmazdılar. Eynilə, bəlkə, Musa da vaxtilə öz xalqına sərt qanunlar və cəzalar tətbiq etməsəydi, müasir yəhudilər indiki səviyyələrində ola bilməzdi.

1.4. Biz “müsəlman hüququndan”, o cümlədən cinayət hüququndan ona görə danışırıq ki, bu hüquq yaranma mənşəyinin necə olmasından asılı olmayaraq, İslam dininə itaət edən bütün xalqlar üçün mövcud olmuşdur. Təmizlənmə, dəstəmazalma, dua etmə, desyatin, orucluq, müqəddəs yerləri ziyarət etmə ilə bağlı hər şey üçün İslam Qurani-Kərimdə qaydalar müəyyən etmişdir. Etnik mənşəyindən asılı olmayaraq heç kəs bu qaydalardan geri çəkilə bilməz.

Cinayət və cəza institutu məsələlərinə gəldikdə isə, bu predmet üzrə tam olmayan, bəzən isə ziddiyyətli göstərişlərə rast gəlirik. Məhz elə bu fakt qanunverici tərəfindən deyil, İslamın nüfuzlu alimləri və biliciləri tərəfindən müsəlman cinayət hüququnun yaradılması üçün səbəb və əsas olmuşdur. Dörd daha məşhur şəxs: Əbu Hənifət (767-ci ildə Bağdadda vəfat etmişdir), Malik (795-ci ildə Mədinədə vəfat etmişdir), Hafən (819-cu ildə Misirdə vəfat etmişdir) və Hanbal (855-ci ildə Ərəbistanda, Bəlxədə vəfat etmişdir) müsəlman hüququnun, o cümlədən cinayət hüququnun yaradıcısı olmuşdur. Onlardan əvvəl Sabinus və Labeon isə Roma hüququnun yaradıcısı olmuşdur.

İslam hüquqşünasları doktrinalarını hansı mənbələrdən əxz etmişlər? Qurani-Kərim, rəvayətlər, qədim ərəb adətləri onlara müəyyən elementlər versə də, elmə, nəzəriyyəyə oxşar heç nə verməmişdir. Onların cəza institutunu yarada bilmələri üçün Roma cinayət hüququndan çox şey əxz etdiklərini təsdiq etmək olar. Daha doğrusu, ərəblərin yunan imperiyası ilə əlaqələri nəticəsində ərəb alimləri arasında Romanın Yustinian tərəfindən məcəllələşdirilmiş cinayət qanunları yayılmışdır. Belə ki, müsəlman hüquqşünasların cəza ilə bağlı bəzi nəzəriyyələri Romada bu sahədə mövcud olan ideyalara uyğun olmuşdur. Buradan belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, müsəlman cinayət hüququ yalnız tarixi maraq kəsb edir. Çünki müasir dövrdə bu hüquq Avropa yönli çox ölkədə ləğv edilmişdir. Bunun əyani sübutu kimi həmin ölkələrdə ölüm cəzasının ləğv edilməsini göstərmək olar.

Qurani-Kərimin özündə “ölüm cəzası” anlayışı olmasa da, ona başqa adda, əvəzçixma tədbiri qismində müqəddəs yazılarda, hədislərdə rast gəlinir. “Allaha və peyğəmbərinə qarşı vuruşanların, yer üzündə fitnə-fəsad salmağa çalışanların cəzası ancaq öldürülmək, çarmıxa çəkilmək, ya əl-

ayaqlarının çarpazvarı kəsilməsi, yaxud da yaşadıkları yerdən sürgün olunmalarıdır. Bu cəza onlar üçün dünyada rüsvayçılıqdır. Axirətdə isə onları böyük bir əzab gözləyir” (Surə 5, 33).

“Ölüm cəzası” termininin yerinə Allahın elçisi tərəfindən “qan tökmək” anlayışından da istifadə olunur. İbn Məsudun sözlərinə görə, peyğəmbər demişdir: “Allahdan başqa Allah yoxdur və mən Allahın elçisiyəm” deyən müsəlmanın qanı üç halda tökülə bilər: qəsdən adam öldürmüşdürsə, dinindən imtina etmişdirsə və icma ilə əlaqələrini kəsmişsə”. Bu hədisi Əhməd, əl-Buxari, Müslüm, ət-Tirmizi, Əbu Davud, ən-Nasai və İbn Mədcə ötürmüşlər. Allahın elçisinin “müsəlmanı öldürmək olar...” dediyini söyləyən Aişənin sözləri də mötəbər sayılır.

Məhəmməd Peyğəmbərin cəza qismində “edam etmək” sözündən istifadə etməsinə dair də hədis vardır. Deyilənə görə, Əbu Bəkr ibn Mühəmməd ibn Əmr ibn Xəzm atasından, o da öz atasından eşitmişdir ki, peyğəmbərin Yəməinə göndərdiyi məktubda yazılmışdır: “Qəsdən və haqsız yerə inanclı şəxsi öldürən kəs **edam edilməlidir**” (qalın şrift mənə məxsusdur – *İ.R.*).

Hər bir halda, nə Qurani-Kərimdə, nə də hədislərdə çarmıxa çəkmə, öldürmə, edam etmə, daşqalaq etmə növündə cəzadan istifadə olunmamışdır. O, həmişə əvəzçixma ideyasına əsaslanan həyatdan məhrumetmə ilə bağlı olmuşdur. Bu, ölüm cəzası institutunun mühüm və əsas prinsipidir. “Hər hansı pisliliyin cəzası onun özü kimi pislilikdir” (Surə 42, 40). “Biz onlar üçün yazıb hökm etdik ki, canın qisası can, gözün qisası göz, burnunku burun, qulağınkı qulaq, dişininki diş və yaralarınkı yaralardır” (Surə 5, 45). Beləliklə, Dekaloq və Dağlıq moizələri kimi, Qurani-Kərimdə Musa qanununa istinad edilməklə ölüm cəzasının ədalətli, yəni bərabər əvəzçixma olduğu tanınmışdır. Qurani-Kərim özündə o həqiqəti əks etdirir ki, xeyir mükafata, pislilik isə cəzaya layiqdir.

Deməli, etika və məntiq çərçivəsindən çıxış etdikdə Allah pisliliyə pislilik ilə deyil, yaxşılıq ilə cavab verilməsini qeyri-mümkün sayır. Qurani-Kərimə görə, əvvəllər mövcud olmuş talion zorakılığa qarşı mübarizə vasitəsi olub onu məhdudlaşdırır. Ona görə də insanlar arasında zorakılığı məhdudlaşdıran taliona haqq qazandırılır, yəni o öz-özlüyündə məqsəd deyildir. Məhz “öldürmə” tələbindən geri çəkilmə üstündə “ölümə ölümle cavab vermək” prinsipi üzrə ölüm cəzası nəzərdə tutulmuşdur. Qurani-Kərim insanlar arasında qəsdən adam öldürmə əməllərinin sayının məhdudlaşdırılması məqsədilə qətlə görə əvəzçixmanı daha çox hüquqi reallıq kimi tanımışdır: “Hər kəs bir kimsəni öldürməmiş və yer üzündə

fitnə-fəsad törətməmiş bir şəxsi öldürsə, o bütün insanları öldürmüş kimi olur. Hər kəs belə bir kimsəni diriltə, o bütün insanları diriltmiş olur” (5, 32).

Qurani-Kərimin arasında yaranmış olduğu xalqın adətləri və zamanı ilə də şərtləndiyini unutmaz lazım deyildir. Bu öz əksini konkret materialda və əxlaq normalarının məzmununda tapır. Qurani-Kərimin məzmunu əsasında o dövr ərəblərinin əxlaq səviyyəsi, keçmiş, adət və ənənələri ilə bağlı mühakimə yürütmək olar. Qurana görə, ölüm cəzası növündə cəza, təbii ki, əxlaqa uyğun olmaya bilməzdi. Ölüm cəzası eyni zamanda geridə qalmış adət və ənənələrlə mübarizəyə yönəlmişdir. Ona görə də artıq yeni əxlaqi başlanğıclara əsaslanan belə bir sərt cəza növünün olması zəruri idi.

Başqa dinlərin nümayəndələri, xüsusən Qərb ölkələrində çox tez-tez sual verilir: islam niyə sərt cəzaların, o cümlədən ölüm cəzasının daha çox tətbiqini nəzərdə tutur? Birincisi, Qurani-Kərimdə cəza mahiyyət etibarilə Musanın qanunvericiliyində və Bibliyada olduğu kimi, yəni əvəzçixma kimi müəyyən edilmişdir. Orta əsrlər Avropasında ölüm cəzasının tətbiqi siyasətini xatırlamaq kifayətdir. İkincisi, məlum olduğu kimi, əxlaq norması asanlıqla hüquq normasına çevrilə bilər. Bunu xüsusən Qurana əsaslanan müsəlman hüququnda aydın şəkildə görmək mümkündür. Belə bir dinamika islam ədalət mühakiməsinin xüsusiyyətini əks etdirir. Üçüncüsü, “V.Q.Bespalkonun haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, qəddarlıq həmişəlik dəqiq tərfi olmayan hadisədir. Çünki onun məzmunu ilə bağlı təsəvvürlər tamamilə cəmiyyətdə hökmran olan mənəvi dəyərlər sistemindən asılıdır”¹².

1.5. Avropa hüququnun, o cümlədən cinayət hüququnun qədim və ilkin obrazı Hindistanda mövcud olmuşdur. Onun inkişafını Brəhmən məcəllələrindən və Avestadan tutmuş ta Avropa əyalətlərində izləmək olar.

Müqəddəs hind qanunları şəxsiz olaraq bu xalqın dini prinsiplərinə əsaslanan ölüm cəzası haqqında təlimin yaranması və təkamülünə də çox böyük təsir göstərmişdir. Qədim hind-Avropa xalqlarında qarşılaşdığımız ibtidai adətlər yerinə brəhmənlər dini qanunvericilik yaratmışlar.

Qədim hind dini ənənəsinə əsasən, mənəvi düşkünlükdən, günah əməldən sonra cəza insanı saflaşdırır, onu mömin həyata qaytarır. Saflaşma və xilas olma – insanlıq aləmində cəza anlayışının əsaslandığı iki dini sütundur. Deməli, cəzalandırmaq insanın günah sayılan rəzilliklərindən

¹² Беспалько В.Г. Ветхозаветные корни уголовного права в пятикнижии Моисея. Санкт-Петербург, 2005, с. 250

təmizlənməsi, ruhunun məhv olmasından xilasdır. Buradan isə hindlilərdə cəza anlayışının dini-əxlaqi mənaya, başlanğıca əsaslandığını qeyd etmək olar.

Mənşəyi bilavasitə dini təsirlərlə bağlı olan qədim hind abidələri “Narada” və “Yadnavalkiya”, həmçinin Manu¹³ və Vişnu¹⁴ kitablarının hüquqa dair mətnləri ilə tanış olduqdan sonra da məhz belə bir nəticəyə gəlmək olar.

Onlar özündə başlıca olaraq və yüksək dəqiqliklə davranış qaydalarını əks etdirdiyindən qanunlar kitabı adlanır. Bəs məsuliyyət necədir? Bu qaydalara tabe olmayan şəxsi hansı cəza gözləyir? Başqa sözlə, həmin qanunlarda sanksiya necədir? Onlar dini başlanğıclara əsaslanırmı?

Bu hüquqi traktatlarda dini məzmunu məhz cəzanın xarakterində görmək mümkündür. Cəzanın mahiyyəti mövcudluğun tamam digər sahəsinə – tövbə etməyə mənsubdur, yəni insan o biri həyatda pisiyə məruz qalmaması üçün özünü bu dünyada cəzalandırmalıdır. Məsələn, o özünü üç dəfə oda atmalı və ya döyüşə getməli, yaxud da düşməne qarşı özünü sipər etməlidir. Hər şey sənin hansı cinayət törətməyindən asılıdır. Ağır cinayət üçün özünü yandırmalısan. Yəni bu qanunlar günah sahibləri olan cinayətkarlara müvafiq əməlləri törətməyə görə nəzərdə tutulmuş cəzaları, o cümlədən ölüm cəzasını özlərinə qarşı tətbiq etməyə imkan vermişdir.

Manu və Vişnu qanunları ölüm cəzasının praktik mənasını zəif və düzgün insanların güclü və cinayətkar insanlardan müdafiə olunmalarında görmüşdür. Bu müddəa cəzanı yalnız cinayət nəticəsində pozulmuş ilahi harmoniyanın bərpasının deyil, həmçinin ədalətin əsaslarının həyata keçirilməsinin güclü vasitəsi kimi nəzərdən keçirən dini ideyaya əsaslanır.

Manu qanunlarında göstərilmişdir: “Cəza bütün insanları idarə edir, mühafizə edir; hamı yatanda keşik çəkir; müdriklər cəzanı Dharmanın təcəssümü elan etmişlər. Əgər çar cəzaya layiq olanları yorulmaq bilmədən cəzalandırmasaydı, güclülər zəifləri balığı şişdə bişirdikləri kimi bişirərdilər”.

Göründüyü kimi, ölüm cəzası növündə insanın həyatdan məhrum edilməsi ədalətin, qayda-qanunun və əmin-amanlığın müdafiəsi üçün zəruri olan güclü vasitə mənasında anlaşılır. Onda bu cəza növü hansı keyfiyyətləri hesabına bu gücü əldə edir? Yəqin ki, o, qorxu yaratma

¹³ Vilyam Cons Manunun yaranmasını eramızdan əvvəl 1280-ci ilə aid etmişdir.

¹⁴ Vişnu adlanan Məcəllənin özündə onun Yerin hind Troisa ilahələrindən biri tərəfindən diktə edildiyi göstərilmişdir.

xüsusiyyətinə malik olduğundan, bu funksiyayı yerinə yetirə bilər. Ona görə də iudaizm qorxu yaratma kimi ölüm cəzasının ədalətliyinə və əxlaqiliyinə əmin olmuşdur. İnsanın gələcək, o biri həyatındakı cəzaya gəlincə isə, hind dini dünyagörüşünə görə, ruhun köçməsinə də birbaşa mükafat və cəza olaraq mühüm əhəmiyyəti vardır və özünün bütün formalarında mahiyyət etibarilə əbədi deyil, müvəqqəti sayılır. İnsanın gələcək həyatında bitki, sürünən, quş, qadın, brəhmən, müdrik olması bilavasitə özündən, bu həyatda özünü necə aparmasından asılıdır: əgər insan bu real həyatda ləkəsini lazımi tövbəsi ilə yuyub təmizləməmişdirsə, o, yaradılmışların ən rəzil alçaq məxluqu olacaqdır; əgər o, pak insan kimi ölmüşdürsə, insanlığın ali mərhələsinə nail ola bilər. Ona görə də qorxu hədəsinin gələcəyə istiqamətlənməsinə və o biri həyatda baş verməsinə baxmayaraq, yalnız onun vasitəsilə insanları yaxşı əməllər törətməyə yönləndirmək olar.

Vişnu qanununda deyilir: “Yüksək kateqoriyadan olan cinayətkarlar varisliklə bir bitkidən digərinə köçməklə bütün bitki aləmindən keçirlər. Adam öldürməkdə günahkar olan şəxslər qurdların və həşəratların bədənlərinə köçür. Az əhəmiyyətli xətlər törədən şəxslər quşların bədənində köçür. Dördüncü kateqoriya cinayətkarlar su heyvanlarına köçür. Kastadan qovulmağa gətirib çıxaran cinayətləri törədən şəxslər suda-quruda yaşayanların bədənlərinə köçürlər” (Vişnu, X–VI.2).

Yadnavalkiya Manu Məcəlləsinə nisbətə daha sonra qəbul olunmuş Məcəllədir. Bu kitabın üçdəbir hissəsi, yəni sonuncu 100 maddəsi özündə bütün Cinayət Məcəlləsinə əks etdirir. Bu qədim abidə Konstantinin müasiri olmuşdur. Hərçənd bütün bu tarixlər çox mübahisəlidir və qeyri-dəqiqdir. Qanunda qatillər və oğrular üçün bədən cəzaları saxlanılmışdır. Cinayətin təkrarlığına görə cəza ağırlaşdırılır. Qəsdən törədilməyən adam öldürməyə görə heç bir cəza müəyyən edilməmişdir. Ölüm cəzası hökmdar və dövlət əleyhinə törədilən cinayətlər üstündə nəzərdə tutulmuşdur. Narada institutu tarix etibarilə daha gec yaranmış və ola bilsin ki, brəhmən məcəllələri arasında ən mühümü olmuşdur. Dini hissəyə, yəni katexizm və rituala aid olanları bir tərəfə qoysaq, Narada qanunun müstəsna olaraq hüquqi hissəsini nəzərdə tutur və məntiqlə onu əsaslandırmağa cəhd edir. Yadnavalkiyadan fərqli olaraq, Naradada cinayət qanunları az yer tutur. Zorakılığın üç növü fərqləndirilir. Birinci iki növün obyektə əmlakdır və cərimə ilə cəzalandırılır. Üçüncü növ zorakılıq isə insanın həyatına qarşı yönəlmişdir və müvafiq hallardan asılı olaraq bədən cəzası, hətta ölüm cəzası doğurmuşdur.

1.6. Ölüm cəzasının törədilmiş cinayətə görə ədalətli əvəzçixma sayıldığı qədim hind ənənəsindən fərqli olaraq, Çində bu cəza növü “bir cinayətkarı buraxmaqdan, bir neçə günahsız cəzalandırmaq daha yaxşıdır” prinsipi üzrə dövlət hakimiyyətinin və qayda-qanunun mühafizə vasitəsi qismində çıxış etmiş və indi də çıxış etməkdədir. Qədim Çində ölüm cəzasının yaranması və inkişafı dini-mənəvi həyatın mənasını açan təlim – buddizmlə bağlı olmuşdur. Məqsəd insanın davranışını daha mükəmməl etmək, onun həm özü, həm də digərləri ilə münasibətlərində harmoniyaya nail olmaqdır. Budda¹⁵ dünya dinlərindən birinin banisidir və iki min beş yüz ildir ki, onun obrazının mənimsənilməsi davam edir. O, şagirdlərinə xilas yolunu tapmaq üçün allahlara deyil, öz gücünə tapınmağı dəvət etmişdir. Ona görə də buddizm üçün cəza növü kimi ölüm cəzasının rolunun və miqyasının məhdudlaşdırılması meyli xarakterikdir. Çünki insan bu cəza vasitəsilə mahiyyətinin təkmilləşməsinə kömək etmir. Buddizmə görə, cinayət xəstəlikdir, öyrənmək isə dərmandır. Budda həkimdir, cinayət təzahürləri ilə mübarizə aparmaq üçün cinayətkarı həyatdan məhrum etmək yox, onun təlimini öyrətmək lazımdır. Buddaya görə, cinayət siyasətinin vacib məqsədi insanın cəzalandırılması deyil, əksinə, onun islah və yenidən tərbiyə olunması, buddist mənəvi və etik dəyərlərin ağışuna qaytarılmasıdır. “Mənim qanunum hamı üçün mərhəmət qanunudur” (Budda).

Budda demişdir: “Hamı cəza qarşısında əsir, hamı ölümdən qorxur – özünü başqasının yerinə qoyun. Öldürmək, öldürməyə vadar etmək olmaz... Kim pisliyi xeyirxah əməllə yuyursa, o bu aləmi dumanlardan təmizlənmiş ay kimi işıqlandırır... Pislik etməmək, xeyirxahlıq etmək, idrakın təmizlənməsi – maarifçilik təlimi bax budur...”¹⁶. Gördüyümüz kimi, dünyanın digər dinləri ilə müqayisədə buddizm daha yüksək humanizmi və əxlaqiliyi ilə fərqlənir. Ölüm cəzası institutunda bu öz əksini necə tapmışdır? Buddizm dininə sitayiş edən ölkələrdə dövlətlərin tarixi-siyasi inkişaf xüsusiyyətlərinə bağlı olaraq bu din ölüm cəzası institutuna fərqli təsir göstərmişdir. Bu ölkələrdə dövlətçiliyin və hüquq sisteminin ilk dövrlərində dini normalar üstünlük təşkil edirdisə, hazırda onlar cinayət-

¹⁵ “Budda” sözü “aydın”, “oyadılmış” mənasını bildirir və ali müdrikliyə nail olmuş insanın ümumiləşdirilmiş adıdır. Siddxartxa Qautama (Şakyamuni) nə birinci, nə də sonuncu Buddadır. Bununla belə, Budda onun adına çevrilmişdir. Təlimin özü də iki mənada buddizm adlanır: Budda tərəfindən əsas qoyulduğuna və buddanın necə olmasını öyrətdiyinə görə.

¹⁶ Бах: Лафитский В.И. Сравнительное правоведение в образах права. В 2 т. М., 2011, т. 2, с. 191

hüquqi normalarla əvəz olunmuşdur. Yəni insanın ölüm cəzasına münasibəti Budda tərəfindən ətraflı işlənib-hazırlanmış səkkiz pilləli yola, həqiqətə çatma və nirvaniyə yaxınlaşma metoduna əsaslanır.

Ona görə də insanın davranışı ölüm cəzasının mövcudluğu ilə tənzimlənməmiş, buddistlər tərəfindən səkkiz qaydaya (mərhələyə, vəziyyətə) riayət etməkdə ifadə olunmuşdur. Bu qaydalar isə Qurani-Kərim, Bibliya və müqəddəs hind qanunlarında olduğu kimi, hər hansı yazılı mənbədə müəyyən olunmamışdır. Bunlar buddistlər tərəfindən nəsildən nəslə sanki “adətlər kimi” ötürülür. Bu qaydalara nail olan insan həyatın ali formasına çatır, o cümlədən digər şəxslərə ağrı yetirmir, pis əməllər, cinayətlər törətməkdən çəkinir. Deməli, ölüm cəzasının mövcudluğunun belə insanlar üçün mənası yoxdur. Çünki onlar bu qaydalara həyatlarını itirmək qorxusuna görə deyil, həyat tərzlərində düzgün davranmanın zəruri olduğunu dərk etdiklərinə görə riayət edirlər.

Beləliklə, ölüm cəzası ideyasının dini mənşəyi, təşəkkülü və təkamülü məsələləri ilə bağlı müzakirəni tamamlamaqla qeyd edirik ki, qədim insanlar arasında müəyyən əməlləri törətməyə görə hər hansı bir şəxsin həyatdan məhrum edilməsi Allahın bəyəndiyi əməl, ilahi xeyir-dua, ədalətin təntənəsinin başlanğıcı kimi başa düşülmüşdür.

Dinə gəlincə isə, heç şübhəsiz, o, normativ-etik sistem olaraq ölüm cəzası institutunun inkişafının əxlaqi əsasını və tükənməz ehtiyatını təşkil etmişdir. Xalqların əxlaqi-dini səviyyəsi, təbii ki, bu cəzanın tarixi inkişafının hər bir mərhələsində ona təsir göstərməyə bilməzdi. Bu baxımdan söyləmək olar ki, insanın həyatdan məhrum edilməsindən ibarət olan cəzanın mahiyyəti prinsip etibarilə həmişə mövcud əxlaqa və hakim dinə uyğun olmuşdur və şübhəsiz, xalqların inkişafı və təkmilləşməsi ilə inkişaf etmiş və dəyişmişdir. Bu da onu təsdiq edir ki, müxtəlif inkişaf səviyyəsinə və fərqli əxlaqa malik olan xalqlarda ölüm cəzası ideyasının təkamülü eyni cür olmamışdır. Çünki onların adət-ənənələrindən başqa, fərqli dini, mədəniyyətləri, psixologiya və xarakterləri mövcud olmuşdur. Onların inkişafı eyni templə və ya eyni yolla getməmişdir.

II. Kifayət qədər geniş yayılmış mövqeyə görə, ictimai həyatın başlanğıc dövrlərində ölüm cəzasının ilk ifadə forması kimi məhz qan intiqamı çıxış etmişdir. Buna təkcə barbarlarda deyil, bütün xalqlarda rast gəlinir. Sivilizasiyanın başlanğıcından bunun belə olduğu müəyyən edilmiş və onun izləri bizi qədim Roma hüququna, İbrahimin nəslinə aparır. İsrail hüququ (qanunu) öldürülmüş şəxsin yaxın qohumunun üzərinə qatilin əvvəlcə hakimlərin hüzuruna gətirməklə və iki şahidin ifadəsi əsasında

ittiham etməklə təqib etmək və öldürmək öhdəliyini qoyur. Ərəblərdə Qurani-Kərimin yaranmasına qədər qəsdən adamöldürməyə görə zərərçəkmişin yaxınları qatildən öz qisaslarını ala bilərdilər. Vaxtilə Polşa qanunvericiliyinin əsaslarında (1368-ci il) ən geniş yer cinayət hüququna, o cümlədən ölüm cəzası institutuna verilmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, Polşa hüququ həmin vaxta kimi şifahi adətlərdən ibarət olmuşdur. Buna baxmayaraq, qanunda qan intiqamı, şəxsi ədavət üçün maneə olmamış və yalnız XV yüzillikdə Kazimir Yaqellon tərəfindən qan intiqamı ləğv edilmişdir. Rusiyada IX əsr Yaroslav qanununda qisas hüququ özünün bütün ilk qəddarlıq təzahürləri ilə hökmran olmuşdur. Bu qanun qisas hüququ, daha doğrusu, qisas vəzifəsinin elanı ilə başlanmışdır.

Gürcüstanda 1318–1346-cı illərdə hökmranlıq etmiş çar Qeorqiyə məxsus qanunun ilkin redaksiyasında şəxsi intiqam hüququ bütün hallarda tanınmışdır. Hakim yalnız barışdırmaya cəhd etməyə borclu olan vasitəçi qismində çıxış etmişdir. Bu, ari mənşəli xalqlara mənsub olan, özünün bütün xüsusiyyətləri ilə ibtidai cinayət hüququ olmuşdur. Yalnız 1605-ci ildə Gürcüstanın patriarxı tərəfindən elan edilmiş Vaxtanqın məcmuəsindən ibarət olan üçüncü mətnə cəmiyyət tərəfindən tətbiq edilən cəzanın sistemi şəxsi intiqamın ibtidai sistemi üzərində qəti şəkildə üstünlüyünü təmin edə bilmişdir. Qan intiqamı və ailənin patriarxal quruluşu erməni hüququnun da əsas başlanğıcı sayılır. XII əsrin sonunda Ermənistanda mövcud olmuş qanunvericilik mənbələri ilə tanış olduqdan sonra buna tam əmin olmaq olar. Osetinlərdə hər bir qətl əməlinin labüd sonluğu iki ailədə həminin bir-birini qırıb qurtarmasınadək davam edən müharibə olmuşdur. Qisas almaq dini öhdəlik sayılmışdır. Ölənin meyitini evə xüsusi mərasimlə gətirirdilər. Qohumlar mərhumun qanını alın, göz, boyun, çənə nahiyələrinə sürtür və qisas almaqla bağlı öz borclarını yerinə yetirməyə and içirdilər. Qisas aktını həyata keçirmiş şəxs ölən qohumunun qəbri üstünə gəlib təntənəli surətdə adət və dində müəyyən olunmuş qaydaya əməl etdiyini etiraf edirdi.

Beləliklə, tarixən bütün xalqların ilk vaxtlarında zərərçəkmiş sanki üzərinə cəllad funksiyasını götürməklə həm özünün, həm də qohumlarının qisasını almışdır. Dövlət sonradan şəxsi qisasçıları cəlladlarla əvəz etmiş və demək olar ki, ölüm cəzası hökmran, geniş yayılmış bir cəza növünə çevrilmişdir. Hər halda məşhur alim A.A.Piontkovski ölüm cəzasının yaranması və inkişafını belə təsvir etmişdir¹⁷.

E.Ferri də hesab etmişdir ki, bütün xalqlarda insanın həyatdan

¹⁷ Пиантковский А.А. Избр. Труды: В 2 т. Казань, 2010, т. 2, с. 180

məhrum edilməsindən ibarət olan ölüm cəzası ideyasının ilk təzahür forması qan intiqamı olmuşdur. Qan intiqamını cəzanın təkamülündə ilk mərhələ kimi müəyyən edən müəllif onu elementar, yəni müdafiəedici və intiqam reaksiyası adlandırmışdır. Sonra dini və ya müəllifin başqa cür adlandırdığı ilahi təsir fazası meydana çıxır ki, bu da sonradan etik fazaya (orta əsrlərdə günahdan təmizlənmə fazası) keçir. Müəllifə görə, müasir dövrdə cəza, o cümlədən ölüm cəzası hüquqi fazasındadır və artıq antropologiyanın və statistikanın cinayətin mənşəyi ilə bağlı yeni məlumatları əsasında sosial fazanın həyata keçirilməsinə başlamaq lazımdır. Belə ki, cəza artıq əxlaqi təsir üstündə bərabər əvəzçixmə imkanını itirməkdə olsa da, preventiv və repressiv sosial tədbirlərin məcmuyu sayılır¹⁸.

E.Ferridən fərqli olaraq, M.Abraşkeviç ölüm cəzasının yaranması və inkişafı prosesini fazalara deyil, mərhələlərə bölmüşdür. Onun fikrincə, birinci mərhələdə biz insanın zərərli əmələ görə qisas reaksiyası ilə qarşılaşırıq. Cəza hüququnun ikinci mərhələsi haqqın ödənilməsi və ya artıq adlandırıldığı kimi, kompozisiya dövrüdür. Nəhayət, insanın həyatdan məhrum edilməsi indiki dövrdə üçüncü – dövlət cəzaları mərhələsinə daxil olur¹⁹. A.M.Boqdanovski göstərmişdir ki, bütün xalqlarda ölüm cəzası ideyasının ümumi inkişaf tarixi prosesi özbaşınalıq sözünün geniş mənası olan intiqamla başlanmışdır. Bu forma gec və ya tez digəri ilə, daha doğrusu, qeyri-müəyyənliyi az olan haqq ödəmə sistemi ilə əvəz olunmuşdur. Xalqın şüurunda vahid və canlı orqanizm kimi dövlət və bu orqanizmə zidd olan əməl qismində cinayət ideyası yarandığı vaxtdan etibarən cinayətə görə həqiqi əvəzin ödənilməsi kimi hüquq ideyasının təhqir olunmasına görə cəza haqqında yüksək anlayışın inkişafı başlanır və bu da bütöv orqanın ifadəsi olaraq dövlətə xidmət edir. Bu vaxtdan etibarən cəzanın istənilən növünün ümumi forması – cəzanın sistemi başlanır²⁰.

Nəhayət, bu məsələ ilə bağlı daha bir nəfərin – məşhur alim İ.Y.Foynitskinin fikirlərini diqqətə çatdırmaq istəyirəm. Onun fikrincə, cəzanın tarixinin ilk dövrlərində ölüm cəzasını tətbiq etmək hüququ cinayətdən zərərçəkmiş şəxslərə məxsus olmuşdur. Cəza mövcud olmur, qisas mövcud olur. İctimai dərnəklər cəza hakimiyyətini getdikcə və bütünlüklə öz əllərində cəmləşdirir və cinayət törədənlərlə özləri haqq-

¹⁸ Ферри Энрико. Уголовная социология. М., 2005, с. 363–364

¹⁹ Абрашкевич М.М. Эволюция идеи о преступлении и наказании. Одесса, 1903, с. 9–13

²⁰ Богдановский А.М. Развитие понятий о преступлении и наказании в Русском праве до Петра Великого. Москва, 1857, с. 5 и далее

hesab çəkirlər. Beləliklə, şəxsi qisas və zərərçəkmişin şəxsiyyəti daha arxa plana keçir. Müəllif hesab edir ki, sivil xalqların müasir hüquqi quruluşunda ictimai dərnəklərin birliyi ölüm cəzası ilə cəzalandırmaq hüququnun subyektinin yeganə və müstəsna olaraq dövlətin olmasına gətirib çıxarmışdır²¹.

Belə görünür ki, ölüm cəzasının proobrazı kimi, qan intiqamının müəyyən edilməsi həm hüquqi, həm də tarixi nöqteyi-nəzərdən düzgün sayılmır. Çünki onları birləşdirən yeganə fakt qadağan olunmuş əməlin törədilməsində təqsirkar olan şəxsin həyatdan məhrum edilməsidir. Eyni zamanda bu hadisələrin bir-birindən çoxlu prinsipial əlamətlər üzrə fərqləndirildiyini təsdiq edən kifayət qədər şərtlər mövcuddur. Bunlar qan intiqamı ilə ölüm cəzasının genetik əlaqəsini inkar edir. Çoxları öz fikirlərini, bir qayda olaraq, qan intiqamı anlayışının formal izahı ilə məhdudlaşdırır, bu fenomeni ya qiymətləndirmir, ya da arabir onun yaranması və tarixi keçmişinə nifrətlə yanaşdıqlarını ifadə edirlər. Bu, tarixi metodun üstünlüyünün tətbiq və qiymətləndirilməsindən daha çox, yalnız nəzəri cəhətdən qəbul edilməsi ilə bağlıdır. Halbuki “müasir ictimai institutlar tarixi keçmişlə əlaqəyə yad olmayıb, ilk baxışdan neçə – yeni və ya orijinal görünmələrinə baxmayaraq, yaxından tanış olarkən onların sonrakı dəyişikliklərdə antedenta (latın sözü olan “antecedens” əvvəl olan mənasını verir) çevrildiyi və öz xalqının tarixindən yarandığı bəlli olur. Bu dəyişikliklər və təkamül o qədər rəngarəng olur ki, aralıq formalar aydınlaşdırılmadan, prototip və onun daha yüksək forması arasında hər hansı əlaqəni müəyyən etmək çətin olur”²².

Qan intiqamı hər bir xalqın tarixi inkişafının bütün fazaları ilə çox sıx şəkildə bağlıdır. O bütün xalqlarda və bütün zamanlarda ibtidai cəmiyyətin ilk rüşeymləri ilə mövcud olmuşdur. Və bu proses bütün xalqlarda təxminən eyni cür getmişdir. Əgər biz hər yerdə insanın təbiətinin eyni cür olduğunu qəbul ediriksə, hətta bir-birindən çox uzaq olan xalqlarda qan intiqamının mənşəyinin və yaranmasının da eyni cür olduğunu qeyd etməliyik. Bir-birindən tam fərqli olan ayrı-ayrı irqlərdə qadağan olunmuş əmələ görə insanın həyatdan məhrum edilməsinin bir-birinə çox uyğun olması tarixi faktdır və bu həmin institutun bir xalq tərəfindən və bir tarixi dövrdə deyil, bütün bəşəriyyətin tarixi ilə yaradıldığını təsdiq edir. Qan intiqamı necə və harada yaranmışdır?

²¹ Фойницкий И.Я. Учение о наказании в связи с тюрьмоведением. СПб., 1889, с. 18

²² Фойницкий И.Я. Учение о наказании в связи с тюрьмоведением. СПб., 1889, с. 18

Bəşəriyyətin inkişaf tarixi bizə bunu deməyə imkan verir ki, insan davranışının bu tarixi aktının mənbəyi onun özünü qoruma instinkti ilə şərtlənən təbiətinə əsaslanır və insana məxsus olan ibtidai xüsusiyyətlərinin təzahürü sayılır. Cəzanın forması kimi ölüm cəzası isə kifayət qədər sonrakı dövrdə təşkil olunmuş cəmiyyətin məhsuludur. M.M.Abraşkevici qeyd etmişdir ki, qan intiqamı insan təbiətinin ən ilkin tələbatları və məqsədindən doğmuşdur ki, bu da əvvəlcədən bütün canlılara verilmiş vahid ümumi qüdrətli niyyətə münəddir. Zərər vuran əməllərə qarşı göstərilən istənilən reaksiya bununla izah olunur.²³

Bu, insanın zərərli əmələ qarşı reaksiyasının ilk şüuraltı forması, əməlin sırf qeyri-şüuri xarakteridir (reaksiyanın kifayət qədər passiv formasıdır). İbtidai cəmiyyətdə insanın davranışı heyvanların instinktlərindən yalnız tabu, zahirı obrazla tənzimlənməsinə əsaslanan dərk olunmuş instinkt olması ilə fərqlənmişdir; yalnız fiksə alınmış əməllərə verilmiş qiymətləndirmələr nəzərə alınmışdır. Öz instinktiv istəklərini sıxıb saxlamaq və əməllərini cəmiyyətin mənafeləri ilə uzlaşdırmaq qabiliyyəti uzun bir prosesin nəticəsi sayılır. A.M.Zolotarev düzgün olaraq göstərmişdir ki, “insan öz fəaliyyətində yalnız iki əsas instinktə: cinsi və qida instinktlərinə təbəçilik göstərdiyini davam etdiyi müddət ərzində, hələ insan olmamışdır”²⁴.

Deməli, biz insanın zərərli fakta reaksiyası olaraq düşməni aradan götürmək və bununla da özünü müdafiə etmək məqsədini də nəzərdə tutan idrak vasitəsilə təsvir və nəzarət olunduğu vaxtdan şüurlu surətdə pisləyin əvəzinin pisləklə qaytarılması ilə üzləşirik. Kənardan edilən hər bir şəxsi düşmənçilik hücumu qarşı tərəfin əksinə reflektor hərəkətə çevrilmişdir. Fərdin toxunulmazlığının pozulmasına bu cür refleksi, reaksiyası həmin pozuntunu törətməkdə təqsirkar olan şəxsin məhv edilməsinə cəhd edən intiqam hissinə əsaslanır. Təbii qisas hissi müvafiq şəxsə toplanmış əsəb və enerji gücündən başqa digər ölçünü tanımır²⁵. İnsanın həyatdan məhrum edilməsi kimi adlandırdığımız cəza növünün ilk rüşeymlərini sosial və təbii hadisələrdə axtarmalı olduğumuza baxmayaraq, icmanın mövcudluğu naminə onun özünü zahirı təhlükələrdən qorumağın əsasına xidmət edən reaksiyası, yəqin ki, qisas sayıla bilməz. Məlumdur ki, insanların bəzi əməlləri ya həqiqətən, ya da müəyyən dövrdə mövcud olmuş baxışlara görə cəmiyyət üçün təhlükəli olmuş və cəmiyyətin buna müvafiq reaksiya

²³ Абрашкевич М.М. Указ. раб., с. 10–11

²⁴ Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964, с. 63

²⁵ Еллинек Г.В. Социально-этическое значение права, неправды и наказания. М., 2013, с. 104

verməsi zəruri olmuşdur. Məsələn, Q.Oppenheymerə görə, primitiv cəmiyyətlərdə cəzalandırılmalı olan cinayətlərə və ya icmanın, tayfanın rəyinə görə, onların mövcudluğu üçün təhlükəli sayılan əməllərə aşağıdakılar aid olmuşdur: cadugərlik, qeyri-təbii üsullarla həyata keçirilən əxlaqsızlıq əməlləri, xəyanət, kafirlik, müxtəlif digər cinayətlər²⁶.

İcmanın bu əməllərə reaksiyasını, əlbəttə ki, şəxsi intiqam hesab etmək olmaz. Çünki bu reaksiya ümumini qane etməyən ictimai narazılığın mütəşəkkil ifadəsi sayılmışdır. Bu, ümumi qisas deyil, ictimai reaksiya olmuşdur. Çünki bu əməllərin təhlükəliliyi icmanın ayrıca üzvü tərəfindən deyil, hər bir üzvü tərəfindən hiss və dərk olunur. E.Dyurkheym qeyd etmişdir ki, eyni bir cəmiyyətin üzvləri üçün ümumi olan, özündə inam və hislərin sistemini əksətdirən kollektiv (ümumi) şüur mövcuddur. Kollektiv şüurun güclü və müəyyən vəziyyətlərini təhqir edən əməl cinayətdir²⁷.

İlk ictimai təhlükəli əməllər içərisində ən çox yayılanı cadugərlik, yəni icmanın bəzi üzvlərinin qeyri-adi gücləri idarə etmək qabiliyyətinə malik olmalarını inandırmaqları sayılmışdır. Məsələn, hansısa cadugər yağışın yağmasına mane olmuşdursa, o, icmanın qatı düşməni sayılmış və mütləq olaraq ölümə məruz qalmışdır. Çünki o bununla icmanın digər üzvləri, bütün cəmiyyət üçün təhlükə yaratmışdır. İcmanın, tayfanın inamına görə, bu reaksiya böyük ictimai təhlükənin “xəbərdarlığı”, “qarşısının alınması” üçün zəruri olmuşdur. İcmanın üzvünün həyatdan məhrum edilməsi növündə təzahür edən bu cür ilkin reaksiyada xəyanətkardan, cadugərdən, sehrbazdan qisas almaq məqsədi olmamışdır. Bu, icma tərəfindən “təqsirkarın” günahının yuyulması naminə deyil, qeyri-adi varlığın bütün cəmiyyətə istiqamətlənmiş qisasının qarşısını almaq üçün cəmiyyətin günahının təmizlənməsi naminə tətbiq edilmişdir. Ona görə də insanın həyatdan məhrum edilməsinin bu formasını qan intiqamı kimi deyil, ictimai təhlükəli təzahürlərin xəbərdarlığı və qarşısının alınması məqsədilə onun qurban verilməsi kimi qəbul etmək lazımdır. Bu, şəxsi intiqamla eyni vaxtda, icmanın üzvlərindən birinin əməlinə görə ibtidai cəmiyyətin qeyri-adi qüvvədən təhlükənin gəlməsini hiss etdiyi zamanda yaranmışdır. Qeyri-adi qüvvənin qisasının qarşısını almaq üçün cəmiyyətdə təhlükə mənbəyinin və hələ də insanlar arasında olan şəxsin aradan götürülməsi zəruri olmuşdur.

İcmanın bir üzvünün digərini fiziki şəkildə qəsdən öldürməsi isə başqa

²⁶ Оппенгеймер Г. Историческое исследование о происхождении наказания. М., 2012, с. 16

²⁷ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., Наука, 1991, с. 80–81

cürdür. Bu halda qan intiqamı adəti tətbiq edilir və bu, ümumi mənafe ilə deyil, şəxsi xarakterli məsələyə aid olduğundan, cəmiyyət bu münasibətlərə müdaxilə etməmişdir. Cinayətin müasir düşüncəmizdə mövcud olan anlayışı, təbii ki, qan intiqamı dövründə formal məqam, yəni qanunun pozulması ilə deyil, maddi əlamət – digər şəxsi incitməkdə ifadə olunan zərərin vurulması ilə müşayiət olunmuşdur. Ayrı-ayrı cəmiyyətlərdə müxtəlif əməllər cinayət sayılmışdır, lakin bunların hamısının əsasında duran ümumi prinsip intiqam sayılır. İntiqama, sonradan isə taliona gətirib çıxaran əməllərin hər yerdə incitmə kimi qiymətləndirilməsinə başlanmışdır. Qisasla incitmə və ziyan arasında genetik əlaqə məhz bunda axtarılır.

Əgər hətta qədim dövrlərdə pis əməllərlə onlara münasibətin dərəcəsi arasında tamamilə dəqiq fərqlər məlum olsaydı, ibtidai insanın baxışı yenə də, hər şeydən öncə, cinayətin zahirə tərəfi, vurulan zərər üzərində dayanacaqdı. Başqa sözlə, ibtidai insan öz əleyhdarının iradəsi, yəni onun davranışının daxili tərəfi haqqında, ümumiyyətlə, düşünməmişdir. İnsan bəşəriyyətin şüurunda peyda olmuş subyektiv təqsirlilik anlayışının işartılarını sonradan görməyə başlamışdır, baxmayaraq ki, insan hələ bunu izah etməyə və inkişaf etdirməyə müvəffəq olmamışdı, daha dəqiq desək, hələ heç bu gücdə deyildi. O öz iradəsini həm heyvanların, həm də cansız predmetlərin üzərində tətbiq etmiş, onlara münasibətdə təcavüz aktını həyata keçirmişdir. M.M.Abraşkeviç göstərmişdir: “Stuldan yıxılmış uşaq yerə yıxılmağında və buna görə ağrı çəkməsində stulu günahkar bilərək əminliklə onu necə vurursa, bəşəriyyət də özünün inkişafının aşağı mərhələsində bütün ətrafı üzərində belə divan tutmuşdur”²⁸.

Qeyd olunduğu kimi, bütün xalqlarda qan intiqamı prinsipial olaraq vahid sxemlə inkişaf etmiş, müxtəlif vaxtlarda olsa da, eyni cür strukturlarda təzahür etmiş, təxminən eyni funksiyaları həyata keçirmiş və eyni mərhələlərdən keçmişdir. Qisasın təbiətinə ibtidai icma quruluşunda baş verən nəhəng dəyişikliklər də öz təsirini göstərmiş, qan intiqamı institutunun formaları dəyişmişdir. Qan intiqamı institutu tarixinin ən qədim və uzun dövrü “qəbilənin qəbilə üzərinə qalxdığı” zamanlarda təzahür edən qəbilə intiqamı sayılır. Bu dövrdə qan düşmənlərini barışdırmaq praktik olaraq mümkün olmamışdır. Çünki qədim adətlər qəsdən adam öldürməyə görə cavab vermənin yeganə mümkün variantı kimi qəti surətdə qan tökülməsini tələb etmişdir. Məsələn, kürdlərin tarixinin çox ilkin dövrlərində mövcud olmuş təsəvvürlərinə görə,

²⁸ Абрашкевич М.М. Указ. раб., с. 6

öldürülmüş qohumun qisası alınmayanadək onun qanı axmaqda davam edir²⁹.

Qəbilə quruluşunun dağılması ilə qan intiqamı institutu zamanla qan qohumluğu mərhələsinə keçmişdir. Qan intiqamının mahiyyəti və sosial təyinatı ondan ibarətdir ki, bu və ya digər əməllə kiməsə edilmiş pisliliyin cavabı mütləq olaraq eyni cür pisliliklə qaytarılmalı, başqa sözlə, hər hansı incitmə müvafiq əvəzçixma və qisas doğurmalıdır. Əgər incitmə qəsdən adamöldürmə əməlinə ifadə olunmuşdursa, onda qisas mütləq qan intiqamı şəklində olmalıdır (“qana qan”). Müqəddəs borc sayılan qan intiqamı nəzəri cəhətdən sonsuz zəncirə doğru aparır və bu sonsuz zəncir yeni burumlar doğurur. “Təkcə qan intiqamı deyil, cəzanın primitiv növündən tutmuş ən mükəmməl növünədək olan bütün formaları qisasın təzahürləri sayılır”³⁰. Bəzi xalqlarda öldürülmüş şəxsə görə qisas almaq öhdəliyi onların ibtidai dini inancları ilə də dəstəklənmişdir: həmin dini inancların mənasına görə, öldürülmüş qohumunun qan intiqamını almamaq digər qəbilələrin nifrətinə, öldürülmüş şəxsin isə axirətdə qəzəbinə səbəb olur.

Həqiqətdə, qisas niyyəti ilə qəsdən adamöldürmə fərdin mənsub olduğu ailənin, qəbilənin, tayfanın, qrupun üzvlərindən birinin ölümünə və ya xəsarət almasına səbəb olmuş ədalətsiz, düzgün olmayan davranışına cavab reaksiyasıdır. Bu, şəxsə zərər vurulmasından sonra yarandığından, hücumdan müdafiə sayılmır. Ona görə də burada hədə təhlükəsindən müdafiə olunmaq barədə danışmaq artıq gecdir. Qan intiqamı təkcə bilavasitə zərər vurmuş şəxsə qarşı deyil, həmçinin qrupun digər üzvlərinə münasibətdə tətbiq edilə bilər. E.Froma görə, insan ədalət mühakiməsinin həyata keçirilməsini öz üzərinə götürəndə inamını itirir. “O, keçirdiyi intiqam yangısından artıq avtoritetlərə ehtiyac duymur, o – “ali hakimdir” və qisas aktını həyata keçirərkən özünü mələk və Allah kimi hiss edir... bu onun ulduz saatıdır”³¹.

Cəmiyyətdə sabitliyin təmin edilməsində qan intiqamının müəyyən sosial rola malik olduğunu qeyd etmək lazımdır. O, ağır cinayətlərin, nifaqların qarşısının alınmasının güclü vasitəsi olmuşdur. Qan intiqamı yarandığı ilk vaxtdan aşkar surətdə sosial xarakter daşımışdır. K.S.Beloqris-Kotlyarevski yazmışdır: “Sosial elementdən azad olan şəxsi qisas heç bir zaman olmamışdır. Fərdi özünü qoruma instinkti qeyri-şüuri

²⁹ Никитин В. Курды. М., 1964, с. 214

³⁰ Фромм Э. Анатомия человеческого деструктивности. М., 2004, с. 380

³¹ Фромм Э. Там же, с. 380

olaraq həmişə qəbilənin mühafizəsinə xidmət etmiş, eqoizm cəmiyyətin mənafeyi naminə işləmişdir”³².

Bundan başqa, insan öz hüququnu məhz qisasda əldə edir, yəni təkcə başqa bir şəxs tərəfindən özünə fiziki, bədən ağrısı və ya maddi zərər vurulduğunu deyil, həmçinin və başlıca olaraq alçaldığını və təhqir olunduğunu dərk edir. Ona görə də əcdadlarımız hesab etmişlər ki, yalnız qan intiqamı vasitəsilə bu alçaltnmanı yuyub təmizləmək və özünün ədalət hissini təmin etmək olar. Qan intiqamını hüquqi hadisə hesab etmək olarmı? Qan intiqamının ümumi formada mənası, qeyd olunduğu kimi, qan tökməyə görə əvəzçixmanı tələb edir. Q.V.Maltsevin ifadəsi ilə desək, bu, insanın digər şəxsin və ya şəxslərin əməlləri nəticəsində həyati imkanlarının itirilməsi və ya bunlardan məhrum edilməsi ilə bağlı az və ya çox dərəcədə keçirdiyi narazılıq (qəzəb, etiraz) hissidir³³. Ona görə də qan intiqamı adəti davranış qaydası qismində mənəvi və ya hüquqi normalar kateqoriyasına aid edilə bilməz³⁴. Çünki qan intiqamı hüquq deyildir. Belə ki, dövlətəqədərki cəmiyyətlərdə davranışın icma tərəfindən qəbul olunmuş və riayət edilməsi üçün mühafizə olunan mənəvi normaları mövcud olsa da, hüquq olmamışdır.

Qan intiqamının tarixində ekvivalent və talion prinsipləri ilk anlayışlar olmuşdur. Q.V.Maltsev bu mənada düzgün olaraq yazmışdır: “Bizim baxışlarımız qan intiqamı institutu tarixinə nə qədər dərin nüfuz edirsə, biz bunun başlanğıcdan sonadək bir qrupun digər qrupa münasibətdə hüququ olduğunu görürük. Qədim dövrdə digər heç bir “hüquq” insanlar tərəfindən qan intiqamı qədər ciddi qəbul edilməmiş, əhəmiyyətli və mübahisəsiz sayılmamışdır”³⁵. Müəllif sonra yazmışdır: “... Qan intiqamı institutunun genezisi zaman etibarilə adət hüququnun qədim sisteminin formalaşması ilə üst-üstə düşən proses olmuşdur”³⁶.

Qan intiqamı institutunun cəmiyyətdə konfliktlərin tənzimlənməsi, təhlükəli əməllərin qarşısının alınması istiqamətində müəyyən vəzifələri həll etməsi və bunun cəmiyyət tərəfindən qəbul edilməsi heç də onun hüquqi statusunu təsdiq etmir. Bununla belə, məhz qan intiqamı institutu talionu doğrmuşdur və bu da öz növbəsində müəyyən təkamül prosesindən sonra cəza – əvəzçixma şəklində ilk dövlətlərin cinayət

³² Белогриц Г.В. Указ. раб., с. 112

³³ Мальцев Г.В. Месть и возмездие в древном праве. М., 2012, с. 129

³⁴ Жильцов С.В. Смертная казнь в России: историко-правовой очерк. Право на смертную казнь. Сб. статей под ред. Малько А.В. М., 2004, с. 6

³⁵ Мальцев Г.В. Указ. раб., с. 216

³⁶ Yənə orada, səh. 217

hüququna gətirilmişdir. Biz cəzanın sisteminin məntiqi və tarixi köklərini qazdıqca və ya insanın azadlıqdan məhrum edilməsi və ölüm cəzasının hüquqauyğunluğu məsələsini müzakirə etdikcə hər dəfə müasir cinayət hüququnun talionla pərdələnmiş qohumluğunun olduğunu müəyyən edirik.

Qəbilə quruluşunun dağılması ilə müəyyən zamandan sonra qan intiqamı tədricən nəsil mərhələsinə, sonra isə qan qohumluğuna keçmişdir. Bu vaxtdan etibarən qan intiqamı mühüm iqtisadi funksiyalar əldə edir, daha doğrusu, qeyri-müəyyənliyi azalır. Ədəbiyyatda, o, adətən, daha geniş anlayış olan haqq ödəmə və kompozisiya sistemi ilə əlaqələndirilmişdir. Bu sistemin (cəzanın) mahiyyəti zərərçəkmiş tərəfin təmin edilməsi üçün zəruri olan kompleks tədbirlərdən ibarət olmuşdur. Maddi xarakterli bu tədbirlərin predmet məzmunu tamamilə müxtəlif cür ola bilərdi: əşyalar, predmetlər, mal-qara, nəslin davam etdirilməsi üçün qadınlar, qullar, hətta qatillər. Lakin bu, kifayətedici olmamışdır, ən başlıcası təqsirkarı bütün cəmiyyət qarşısında, aşkar surətdə incitmiş olduğu tərəfdən (nəsildən) üzr istəməyə, özünü alçaltmağa məcbur etmək olmuşdur. Bu, tövbə ritualı olmuşdur. Tökülmüş qana görə haqqın ödənilməsinin başlıca səbəbi təkcə qan qohumluğu ittifaqı üçün iqtisadi maraqların get-gedə əhəmiyyətli sayılmağa başlaması deyil, həmçinin hədsiz qisasın artıq ictimai quruluşun tələblərinə cavab verməməsi olmuşdur. Bu, qan intiqamının geniş hökmranlığından irəliyə doğru atılmış çox böyük addım idi. Yeni sistem cəmiyyət tərəfindən çox qəbul edilmədiyindən, onun üzvləri haqq müqabilində qanbahasının alınmasına münasibətdə çox ehtiyatlı idi. Bu tamamilə aydın idi, çünki “ibtidai şüurdan hələ tam azad olmamış insanlar üçün bu dünyada qəbilənin şərəfinin müdafiəsindən daha yüksək olan heç bir şey yox idi; onlar bir neçə baş mal-qara və ya xəz dəri müqabilində qətlə yetirilmiş qohumunu və bunun üzüntüsünü unuda biləcəklərinə inanmırdılar”³⁷.

Musa peyğəmbər qan intiqamı adətini ləğv etməmişdir. “Ölüm cəzasına layiq qatilin canı üçün fidyə almayın, çünki o öldürülməlidir”³⁸. Musa cinayətin fərdiliyini elan etmişdir: “Oğula görə ata, ataya görə oğul cavab verməsin”³⁹. Qanuna bərabər olan bu cür müddəanın elan olunması, şübhəsiz, Musanın dini və siyasi nüfuzunu təsdiq etmişdir. Lakin qadağa nə qədər aydın olmasa da, kök salmış adətlər bir o qədər güclü olmuşdur. Ona görə də yəhudilərdə qan intiqamı ilə yanaşı, qədim kompozisiya adətlərinin

³⁷ Мальцев Г.В. Месть и возмездие в древном праве. М., 2012, с. 310

³⁸ Saylar kitabı, XXXV, 31

³⁹ Qanunun təkrarı, XXIV, 16

də izinin olduğunu güman etmək olar. Məsələn, hamilə qadının vurulması uşaqsalma və ölümə nəticələnirsə, bunun cəzası ölüm olacaqdır, qadın ölmədiyi halda isə təqsirkar haqq ödəyəcəkdir. Qan üstündə haqqın ödənilməsinə, məsələn, qədim İranda da pis baxılmışdır. İran şahı Minoteşer and içmə mərasimi zamanı xalqa və orduya müraciətində qan intiqamının başlıca əsaslarını və prinsiplərini belə izah etmişdir: “Əgər kimsə ədalətsiz öldürülsə, şahın qatili əfv etməsi lazım deyildir, çünki bunu şahların ədalətliliyi və həqiqət tələb edir, əksinə, öldürülmüş şəxsin qan intiqamı hüququna malik olan qohumları qatili bağışlamadıqları təqdirdə onun talion cəzasına məruz qalması vacibdir”. Sonuncu Sasani hökmdarlarından olan digər bir şah Pərviz isə ölüm ayağında olarkən demişdir: “Kim atasının qatilini öldürməsə, o, qanunsuz doğulmuş uşaq sayılsın”⁴⁰. Deyilənlərə görə, İran şahı qətl əməlini törətmiş saray əyanlarından birinin həyatını xilas etmək üçün bir dəfə əbəs yerə cəhd etmiş, zərərçəkmişlərə istədikləri məbləği verəcəyini təklif etmişdir. Lakin zərərçəkmişlər qatilin qanının axıdılmasını təkid etdiklərindən qatil onlara verilmiş, öldürülmüş şəxsin arvadı, anası, bacısı onu xəncərlə dəlik-deşik etdikdən sonra soyumayan yağılarını azaltmaq üçün yerə tökülən qanını qaba töküblər içmişlər⁴¹.

Bununla belə, yenidən yaranmış xüsusi mülkiyyət az qala insanın özündən artıq olmayan qədər yüksək qiymətləndirildiyindən haqqın ödənilməsi sistemi tez bir zamanda nailiyyətlər əldə edir. Eyni zamanda qan intiqamına tələbat əxlaqın zəifləməsi və ictimai münasibətlərin qaydaya salınması hesabına tədricən zəifləyir. İnsanlar təqsirin dərəcəsini fərqləndirməyə başlayırlar. Onlar başa düşür və dərk edirlər ki, ayrı-ayrı hallarda qatilin qanının haqq-hesabı qansız üsullarla da çəkilə bilər. Məsələn, qəsdən törədilməyən adam ölümü cinayətlərində.

İqtisadi dövriyyə sferasından doğan meyarlar əsasında “qanın həqiqi qiymətinin” müəyyən edilməsi zərurəti yaranır. İlk sıraya var-dövlətin artırılması qoyulur. Təkcə qətl əməlləri üçün deyil, həmçinin şəxsiyyət əleyhinə törədilən digər cinayətlər üçün tətbiq edilən özünəməxsus qiymətlər formalaşır. O cümlədən adət hüququna, qanunnamələrə, qanunlara, məcəllələrə tələbat yaranır. Qisas – qarışıq cinslərin birliyinin, onlarla birlikdə qəbilə başçılarının və ya əyanların ali ümumi hakimiyyətinin yarandığı vaxtda əvəzçixma sisteminin kompozisiyasıdır. Beləliklə, təkcə qisas deyil, həmçinin müəyyən haqqın qəbul edilməsi də

⁴⁰ Tabazi, I kitab, II. 345

⁴¹ Chazdin, ibid, 295, bur. 1711, c. VI

“incitməyə” görə tətbiq edilən ənənəvi reaksiyaya çevrilir və uzun müddət bir-biri ilə paralel surətdə mövcud olur. Mərkəzi hakimiyyətin – knyazlığın, krallığın, çarlığın, dövlətin və xalqın idarəetməsinin digər formalarının yaranması ilə cəza, habelə ölüm cəzası haqqında ideyanın yaranması və təkamülü başlanır.

Haqq ödəmə sisteminin tam çiçəkləndiyi dövrdə dövlət hakimiyyəti ilk vaxtlar onu ləğv etmir, yalnız formasını dəyişir, ödənilməli olan haqqı iki yerə bölür: bir hissəsini cinayətdən zərərçəkmiş şəxs üçün, digər hissəsini isə vasitəçilik etməyə görə haqq olaraq özü üçün saxlayır. Pul cəriməsinin əvəzinə ölüm cəzası və bədən cəzaları daxil edilir. Zaman keçdikcə digər növ cəzalar, o cümlədən ölüm cəzası yaranır. İctimai əmin-amanlığın və təhlükəsizliyin müdafiəsi məqsədilə dövlət hakimiyyətinin möhkəmləndirilməsi cəzanın sərtləşdirilməsinə doğru aparır. Qorxu yaratma cəzanın başlıca prinsipinə çevrilir. Ona görə də cəza sisteminin başında çox geniş və müxtəlif şəkildə tətbiq edilməsi ilə ölüm cəzası dayanır.

Qan intiqamının mənşəyi və yaranmasının tədqiqi bizə bu institutla ölüm cəzası institutu arasında mövcud olan bəzi mühüm fərqləri ayırmağa imkan verir. Qeyd olunduğu kimi, qan intiqamının mənbəyi, özünüqoruma instinktinə görə, insanın öz təbiətinə əsaslanır. Cəzanın bir növü kimi ölüm cəzasına gəlincə isə, onun yaranması istənilən formada hakimiyyətin yaranması, ölüm cəzasını tətbiq etmək hüququna malik olan dövlət hakimiyyətinin xüsusiyyətləri ilə bağlıdır. Ona görə də biz əgər qan intiqamında insanın şəxsi incikliyə qarşı reaksiyasını görürüksə, insanın həyatdan məhrum edilməsində ifadə olunan ölüm cəzasında isə dövlət hakimiyyətinin özünün və ictimai təhlükəsizliyin mənafeələrinə edilən qəsdlərə görə cavab reaksiyasını görürük. Deməli, qan intiqamı xüsusi xarakter daşıyır, ölüm cəzasının əsasında isə ümumi mənafeyin əvəzçixması dayanır. Buradan belə nəticə çıxır ki, qan intiqamının subyektı fərd, xüsusi şəxs, ölüm cəzasının subyektı isə dövlətdir. Qan intiqamında qisas borc, ölüm cəzasında isə öhdəlik sayılır. Onu da xatırlatmaq lazımdır ki, qisas öldürülmüş şəxsin ruhunun “əziz tutulması”, o biri dünyasına sülh gətirməsi üçün zəruri olan dini akt olmuşdur. Bu akt insanın tək cə qərsısılınmaz hissi deyil, həmçinin mənəvi borcu olmuşdur. Ölüm cəzası isə, bunun əksinə, xüsusilə ağır cinayətlərin qarşısının alınması üçün zəruri olan hüquqi, yuridik aktdır.

Yuxarıda göstərilənlər bəşəriyyətin inkişafı tarixində qan intiqamının və ölüm cəzasının tam fərqli hadisələr olduğunu deməyə əsas verir. Lakin

hər iki halda insanın həyatdan məhrum edilməsi onları zahirən bir-birinə oxşadır. Bununla belə, mahiyyətə onlar bir-birindən əhəmiyyətli surətdə fərqlənirlər. Mahiyyət predmet və hadisənin elə ayrılmaz keyfiyyətidir ki, bunsuz onları dərk etmək mümkün deyildir. “Mahiyyət “hadisə” anlayışının zahirə ifadəsinin əksinə ümumiləşmiş substansiyadır. Bu hadisələrin rəngarəngliyində sabit, vahid münasibətdir”⁴². Lakin bu hadisələri onlarsız təsəvvür edə bilmədiyimiz üçün elə bir daimi və ayrılmaz keyfiyyətləri müəyyən edə bilmədik. Odur ki qan intiqamının ölüm cəzasının proobrazı olduğu mövqeyi heç də inandırıcı deyildir. Qan intiqamı ölüm cəzasına çevrilməmiş və yenidən yaranmamışdır, bəşəriyyətin qanunauyğun, obyektiv ictimai-iqtisadi inkişafı prosesi nəticəsində meydana çıxmışdır.

⁴² Керимов Д.А. Методология права. Предмет, функции, проблемы философии права. М., 2011, с. 155

II fəsil

ÖLÜM CƏZASININ FƏLSƏFƏSİ

1. Ölüm cəzası ilə bağlı sona yetməyən mübahisələr prinsip etibarilə özündə retributivist (həm yaxşı, həm də pis əmələ görə əvəzin verilməsinin labüdlüyünü nəzərdə tutan fəlsəfi və dini baxış) və utilitarist (“faydanı”, “mənfəəti” əxlaqın əsası hesab edən baxış) müzakirələri birləşdirir. Cinayətkarın həyatdan məhrum edilməsi hüququnun legitimliyi (hüququayğunluğu) fəlsəfəyə əsaslandığından, birinci tip müzakirə sırf fəlsəfi xarakter daşıyarsa, ikinci tip müzakirə bu cəzanın faydalılığının tədqiqi ilə bağlı olduğundan, sosiologiyaya və psixologiyaya əsaslanır.

Vaxtilə A.Berner demişdir ki, “ölüm cəzası haqqında sualın cavabında fəlsəfənin yerinin olmadığını düşünmək, düşüncənin səthiliyinin sübutu olacaqdır⁴³. Ona görə də ölüm cəzasının əleyhdarlarının və tərəfdarlarının mövqelərini sübuta yetirə bilmələri üçün hərfi mənada “müdrilik sənəti” adlandırılan fəlsəfəyə müraciət etmələrində təəccüblü bir şey yoxdur. Bütün zamanlarda düşünüən insanların qarşısında idrakın hər hansı konkret sahəsi ilə cavab verilməsi mümkün olmayan kifayət qədər suallar olmuşdur. Biz hüquqşünaslar ölüm cəzasını tədqiq edərkən hansı suallara cavab tapa bilmirik və fəlsəfədən nə istəyirik?

Hüquqi idrak, əsasən, aşağıdakı suallara cavab vermək iqtidarında deyildir: Cəzanın bir növü olaraq ölüm cəzası prinsip etibarilə əxlaqidirmi? Bu cəza növünə münasibətdə ədalət və humanizm prinsiplərini necə başa düşmək lazımdır? Bu cəza növünü yalnız əvəzçixma və qorxu yaratma aktı kimi başa düşmək və tətbiq etmək lazımdırmı? Ölüm cəzasını tətbiq etmək hüququ kimə məxsusdur və bu hüququ kim vermişdir?

Aydındır ki, bu suallara cavab vermədən ölüm cəzası institutunun əsl mahiyyətini və sosial təyinatının təsəvvür edilməsi mümkün deyildir. Bu da aydındır ki, hüquqi kateqoriyalar bu fenomeni öz imkanları daxilində izah etməkdə acizdirlər. Cinayət hüququ elminin maksimum gücü dövlət tərəfindən cinayətə verilən reaksiyanın təmini olaraq ölüm cəzasının formal anlayışının müəyyən edilməsinə və bu suallara cavab verməyə çatır: Əməl hansı şərtlər olduqda cinayətə, buna reaksiya olan cinayətkarın həyatdan məhrum edilməsi isə cəzaya çevrilir? Əgər ölüm cəzasının taleyini müəyyən etməyə cəhd etmək istəyiriksə, bu cür yanaşma bizi qane edə bilərmə? Hələ qədim filosoflar bu suala müsbət cavab verməmiş və bir çox problemlər kimi, ölüm cəzası haqqında təlimi də fəlsəfi düşüncənin

⁴³ Бернер А. О смертной казни. СПб., 1865, с. 95

predmetinə aid etmişlər.

Mövcudluğun idrakına cəhd edən fəlsəfə bu suala cavab verir. Fəlsəfə idrakın mənasını kainatın və dünya düzəninə ilk əsaslarına çatmağa cəhd etməkdə görür. O, ayrı-ayrı elmlər tərəfindən qaldırılan nəticələri birləşdirir və bütün elmlərin əsasında duran və onlar tərəfindən əhkam kimi qəbul edilən müddəaları tədqiq edir.

Fəlsəfə vahid və rəngarəngdir, insan həyatının heç bir sahəsi onsuz keçinmir və əbədi olaraq “dünya–insan” problemləri üzərində düşünür. Bizi əhatə edən məkanda bütün bilik sahələri məchullarla sərhəddir. İnsan sərhəd xəttinə və ya ondan kənara çıxdıqda elm aləmindən ehtimal sferasına düşür. Onun fərziyyə fəaliyyəti də idrakın bir növüdür və ilk öncə fəlsəfədir (B.Rassel). Tamamilə aydındır ki, fəlsəfi kateqoriyalar olmadan ölüm cəzasının anlayışı mənasında varlığı qeyri-varlıqdan fərqləndirmək mümkün deyildir. Çünki xeyir və şər, əzab və cəza, əvəzçixma və ədalət, əxlaqilik və məqsədəuyğunluq məsələləri etikaya aiddir. Başqa sözlə, bunlar hüquqi deyil, etik kateqoriyalardır və onlarsız ölüm cəzası fenomeninin dərk və ya izah edilməsi mümkünsüzdür. Bu cəzanın məhz fəlsəfi idrakı onun mahiyyətinə müdaxilə etməyə, onu fəlsəfi düşüncənin kateqoriyasına çevirməyə və yuxarıda qeyd edilən suallara cavab verməyə imkan verəcəkdir. Ona görə də, fikrimizcə, pozitivizm nümayəndələrinin çox böyük səhvi hüquq elminin özü üçün yetərli olması və hüquqi hadisələrin mahiyyətinin açılması və dərk üçün fəlsəfə, etika və digər elmlərə ehtiyacın olmamasını təsdiq etmələridir.

Bu suala Hegeldən yaxşı və konkret cavab vermək mümkün deyildir: “Hüquqşünaslıq fəlsəfənin tərkib hissəsidir”⁴⁴. Deməli, hüquqi elmlərin tam həcmdə həllinə nail ola bilmədikləri nəzəri problemlərin tədqiqi zamanı fəlsəfəyə və onun imkanlarına çox böyük diqqətlə yanaşmalıyıq. Platonun qeyd etdiyi kimi, fəlsəfəyə marağın olmaması həqiqi biliyin üstünlüyü yox, özündən razılığın, nadanlığın əlaməti, hüquqşünasda bu cür marağın olmaması isə onun öz peşəkar işinə diqqətsizliyi sayılır. Və bu cür bağışlanılmaz diqqətsizlik yadcinsli təlimlərin hücumu nəticəsində hüquqşünaslığın ölümünə gətirib çıxara bilər”⁴⁵.

Hüquqşünaslara görə, filosoflar çox gözəl, lakin şeylərin praktiki faydasından tam uzaq olan sözlər danışır və əksər hüquqi hadisələri hüquqşünaslıq üçün heç də əlçatan olmayan, kifayət qədər mürəkkəb anlayış və kateqoriyalarla izah etməyə çalışırlar. Ola bilsin, bu, belədir,

⁴⁴ Философия права. М., 1990, с. 17–18

⁴⁵ Философия и юриспруденция. Юридический вестник. Кн. II. М., 1913

lakin həqiqətdə fəlsəfənin özü çox mürəkkəb deyildir. Sadəcə əksər və bir qayda olaraq dahi filosofların dilləri mürəkkəbdir.

Fəlsəfi baxımdan ölüm cəzasının əsas məsələsi onun əxlaqi mahiyyəti ilə bağlıdır. Yaşamaq hüququndan məhrum etmə, ölüm cəzasının legitimliyi (hüquqa uyğunluğu) sualları hələ XVIII əsrdə şübhə altına qoyulmuşdur. Hesab edilmişdir ki, insanın həyatdan məhrum edilməsi qeyri-əxlaqidir, çünki həyatı verən Uca Yaradan yalnız onu geri ala bilər. V.S.Solovyova görə ölüm cəzasının qeyri-əxlaqiliyi cəmiyyətin özünün yaratdığı ədliyyə qurumu simasında mütləq surətdə yalnız Yaradana məxsus olan hüququ mənimsəməsində ifadə olunur⁴⁶. Müəllif cəmiyyətin bu hərəkətini düzgün olmayan, qeyri-insani, eyib əməl, insana əxlaqi münasibət bəsləmənin prinsipial şəkildə, kökündən rədd edilməsi kimi nəzərdən keçirmişdir. Əgər biz yalnız Uca Yaradanın insana həyat verməsi və Allahdan başqa heç kimin onu geri ala bilmək hüququna malik olmaması mövqeyi ilə razılaşırıqsa, onda qəsdən xüsusi amansızlıqla, əvvəlcədən düşünülmüş niyyətlə başqa şəxsləri öldürən qatillərə münasibət necə olmalıdır? Məgər Uca Yaradanın bu qatillərə özünün yaratdıqlarını həyatdan məhrum etmək hüququnu verdiyinə inanmaq olarmı?

Bu baxımdan A.Y.Kizilovun aşağıdakı sualı çox düzgün və məntiqli görünür: qatil qəsdən adam öldürməklə yalnız Allahın edə biləcəyi “cürətə” sahibləndiyindən onun ontoloji statusunu Allah ilə bərabər hesab etmək olarmı?⁴⁷ Əgər şəxsiyyət ictimai müqavilə əsasında şüurlu və könüllü surətdə həyatdan məhrum edilməsinə razılaşmışsa, deməli, ölüm cəzasının əxlaqi əsaslarının mühüm şərtlərindən birinə riayət edilmişdir. Bu halda cəmiyyətin dövlətin simasında mütləq surətdə yalnız Allaha məxsus olan hüququ mənimsəməsi ideyasına inanmaq, çətin ki, mümkün olsun. A.Çexov demişkən, əgər, həqiqətən, “dövlət Allah deyildirsə”, onda geri qaytara bilmədiyini almalı deyildir və əgər yalnız Yaradana məxsus olan hüququ cəmiyyət əldə etmək istəyirsə, belə əməl, V.S.Solovyovun sözləri ilə desək, “düzgün olmayan, qeyri-insani, eyib əməl”, insana əxlaqi yanaşmanın kökündən, prinsipial rədd edilməsi sayılmalıdır. Bu halda ölüm cəzası qeyri-əxlaqidir, çünki insan həyatı müqəddəsdir, toxunulmazdır və Allahın hədiyyəsidir.

Ümumiyyətlə, fəlsəfi kateqoriya olan əxlaqliliklə alver etmək artıq öz-özlüyündə qeyri-əxlaqidir, xüsusən söhbət ölüm cəzası kimi mürəkkəb bir

⁴⁶ Против смертной казни. М., 1906, с. 80

⁴⁷ Кизилов А.Ю. Lex Russica. №12 (121), декабрь 2016, с. 85

problemdən gedirsə. İnsanların qədim dövrlərdən başlayaraq sosial mövcudluğunun obyektiv qanunauyğunluqları ilə determinə olunmuş mürəkkəb və çoxaspektli proses kimi əxlaqiliyin yaranması tarixinə müraciət etməyimiz yaxşı olacaqdır. Bu bizə insanın ağıllı sosial varlıq kimi formalaşmasında, fərdin cəmiyyətdə davranışının tənzimlənməsində əxlaqın rolunu düzgün və obyektiv qiymətləndirməyə imkan verəcəkdir. Çünki qədimlik əxlaqiliyin bilavasitə gündəliyə yazılması ilə xarakterizə olunmuşdur. Bəşəriyyətin inkişafında əxlaqiliyin tarixi rolu məhz bunda ifadə olunmuşdur. Çünki insanları təhlükəli, zərərli və pis əməllərdən qadağa və təhdidlərlə çəkəndirməyə qadir olan dini və hüquqi vasitələr hələ formalaşmamışdı.

Beləliklə, əxlaq normalarına uyğun həyat tərzini ictimai əxlaqın birinci və mühüm prinsiplə tələbatına çevrilir. İnsan cəmiyyətinin inkişafı nəticəsində ibtidai əxlaq həddində riayət edilməsi şərtsiz olaraq vacib olan müxtəlif qayda, qadağa və göstərişlər təzahür edir. Adət və ənənələr, bir qayda olaraq, uzun müddət və həmişə bilavasitə determinə olduqları şərait və konkret tarixi hallarda yaşayır və yeni şəraitdə mənasız, aydın olmayan, başlıcası isə qeyri-əxlaqi görünür. İnsan ağılı özünün tarixi inkişafında həmişə əxlaqi əsasların daha təkmil anlayışına cəhd göstərir. Ona görə də cəmiyyətin inkişafının əxlaqi səviyyəsinə həmişə uyğun olmuş və cəza təhdidi ilə müdafiə olunmuş, lakin artıq lazım olmayan, zərərli adət və ənənələrdən azad olmağa təbii zərurət yaranır.

Başqa sözlə, yaşam tərzində seçim, dəyərlərin qorunması və sonrakı nəsillərə ötürülməsi baş verir. Belə ki, nəsillərin əxlaqi varisliyi və mənəvi sərvətlərin sosial mirası məhz adət və ənənələr vasitəsilə həyata keçirilmişdir. Bu prosesdə nəhəng rol bəşəriyyətin əxlaqi cəhətdən inkişafı ilə təkmilləşmiş cəzaya məxsus olmuşdur. Cəmiyyətin mövcudluğu və tərəqqisi üçün cəzanın tətbiqinə zərurət o qədər aşkar olmuşdur ki, bunu sübut etməyə, şübhəsiz, ehtiyac yoxdur. İctimai qaydanın mühafizəsi üçün müvafiq qaydaların yetərli olmadığı hallarda şərtsiz olaraq cəza vasitəsilə əxlaqi cəhətdən qanuni sayılan məcburetməyə zərurət yaranır.

Hər bir kəs üçün aydındır ki, qəfildən qanunla qadağan olunmuş əməllərin törədilməsinə qoyulmuş qadağa ləğv edilsə, insanların həyatında şeylərin düzəninə tamamilə mümkün olmayan bir vəziyyəti yaranmış olar. Lakin cəza əxlaqi cəhətdən o həddə yolverilən və əsaslıdır ki, bu hədd hansısa böyük pislili aradan qaldıra bilər. Deməli, cəza dövlət məcburiyyətinin bütün formalarının əsaslandığı ədalət və humanizm kimi ümumi prinsiplərlə müəyyən olunmuş sərhədləri pozarsa, əxlaqi cəhətdən

qanuni sayılır. Bununla əlaqədar, təbii ki, həmişə əxlaqi baxımdan cəzanın tətbiqinin sərhədləri ilə bağlı suallar yaranır. Ümumiyyətlə, cəzanın əxlaqiliyi ilə hüquqi başlanğıclarının arasında olan mühüm əlaqənin olması inkar etmək, çətin ki, mümkün olsun. Əgər yaxın adama olan məhəbbəti pozmaq əxlaqsız əməl sayılırsa, hüquqi hadisə olan cinayət yaxınlar üçün zərərli olan əməllərin törədilməsinə dair qoyulmuş qadağanın pozulması sayılır. Əxlaqi əmr vicdanla, əxlaqsız əmələ görə cəza isə vicdan əzabı ilə mühafizə olunur.

Əxlaqilik əməllərimizin təkcə yaxın adamlarımızın mənafeyinə uyğunluğunu deyil, həmçinin bu əməllərin motivinin yaxınlarımıza məhəbbətlə yoğurulmasını tələb edir. "...Əgər mən insanın və mələyin dili ilə danışırımsa, lakin sevgiyə malik deyiləmsə, onda mən mis çəngəl və ya səs verən siqnaləm. Əgər mənə peyğəmbər kimi hədiyyə verilmişdirsə və bütün sirləri bilirəmsə, hər cür idraka və inama sahibəmsə, hətta dağları yenidən qura bilərəmsə, lakin sevgiyə malik deyiləmsə, onda heç bir şeyəm. Əgər bütün əmlakımı paylasam və bədənimə yandırmaq üçün versəm, lakin sevgim yoxdursa, bundan mənə heç bir fayda olmayacaqdır" (*Apostol Pavel. Korinoyanlara ilk mesajı. Fəsil 13*). Deməli, əxlaqilik həm əməllərimizin, həm də niyyətlərimizin yaxınlarımıza sevgi ilə dolmasını tələb edir. Aydınır ki, cəmiyyət əxlaqsız davranışa görə mahiyyət etibarilə cəza müəyyən edə bilməz. Əxlaq normaları yer üzündə mənəvi duyğu, vicdan əzabından başqa, heç bir sanksiya ilə icra qüvvəsinə malik deyildir. Bu sanksiyanı və kifayətedici icra gücünü insan özü yaratmalıdır, əks halda, dünyada əxlaq qaydalarının təmin edilməsi mümkün deyildir.

Əxlaqi qanunun tələblərindən ictimai həyatın öhdəliyi, ictimai həyatın öhdəliyindən hüququn üstünlüyünü müdafiə etmək öhdəliyi, hüquqa riayətmə öhdəliyindən onun zahirən realizəsinin məcburiliyinin zərurəti doğur. Məcburetmə cəzanın mühüm əlaməti sayılır və məhz bununla inandırmadan və əxlaqilikdən fərqlənir. Prinsip etibarilə əxlaq sahəsi azadlığın hökmran olduğu sahədir və harada azadlıq varsa, orada məcburetməyə yer yoxdur. Deməli, biz cəzanın əxlaqiliyi nöqtəyindən nəzərdən ölüm cəzası haqqında danışarkən başa düşməliyik ki, burada söhbət nisbi mənada əxlaqilikdən gedir, çünki insanın həyatdan məhrum edilməsi məcburi qaydada həyata keçirilir.

Beləliklə, əxlaq davranışın əsası və nəticəsi olaraq, insanın cəmiyyətdə hansısa çərçivə daxilində davranışının həddlərini müəyyən etmişdirsə, cəza təkcə fərdlər arasında deyil, həm də şəxsiyyətlə cəmiyyət arasında konfliktləri aradan qaldırmaqla normal qayda-qanunun bərpasının

vasitəsi olmuşdur. Deməli, cəmiyyətdə qəbul edilmiş davranış qaydalarının pozulmasına görə cəzanın müəyyən edilməsi əxlaqi cəhətdən əsaslıdır. Belə ki, cəza ideyası cəmiyyət tərəfindən şüurlu sürətdə əxlaq normalarına əsaslanan reaksiya kimi qəbul edilir. Bu reaksiya isə “ibtidai cəmiyyətlərin insan mədəniyyəti tarixində çox zaman cinayətin ağırlığına deyil, doğurmuş olduğu gücə mütənəşib olan qisas xarakterli olmuşdur”⁴⁸. Və bu təbiidir, çünki E.Dyurkheymin doğru qeyd etdiyi kimi, “cəza, ilk öncə, ehtirasdan doğan reaksiyadır. Mədəni səviyyəsi aşağı olan cəmiyyətlərdə bu əlamət daha aşkardır”⁴⁹. Ölüm cəzasını geniş və kobud şəkildə tətbiq etmiş əcdadlarımızı indi mühakimə etmək çox rahatdır və varislərimizin bir neçə yüzillikdən sonra bizim çox cinayətlər, o cümlədən xüsusi amansızlıqla törədilən qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə görə ömürlük azadlıqdan məhrum etmə növündə ağır cəza tətbiq etdiklərimizi bildikləri zaman necə ədalətsiz olduğumuz haqqında düşünəcəklərini heç fikirləşmirik. Bu baxımdan hər bir cəza növünün əxlaqiliyi məsələsinin, tətbiq edildiyi tarixi dövr nöqtəyi-nəzərindən və xalqın həmin dövrdə mövcud olmuş əxlaq səviyyəsini nəzərə almaqla qiymətləndirilməsi düzgün olacaqdır. Buna görə də müəyyən dövrlərdə və xalqlarda ölüm cəzasının faydalı və ya zəruri olması qiymətləndirilərkən həmişə xalqın öz həyatından doğan və mənafeələrinə xidmət edən həmin cəzanın yararlılığını nəzərə almaq lazımdır. Məsələn, XVII–XIX əsrlərdə yaşayanların həyat tərzində labüd və faydalı olan qaydalar dövrümüzdə nəinki faydasız, hətta zərərli və amansız ola bilərlər. Ç.Bekkariyanın nə dediyini xatırlayaq: “Xalqın qaba ruhuna ... daha güclü və daha həssas təəssüratla təsir etmək lazımdır”⁵⁰.

Məcburetmə yolu ilə insana əzab vermək xüsusiyyətinə malik olan cəza, İ.Bentamin ibarəsi ilə desək, “hər bir cəza zərərdir və öz-özlüyündə pislikdir”⁵¹. Çünki cəza mahiyyət etibarilə əvəzçixmadır, qorxutmadır. Lakin bu o deməkdir ki, cəza qeyri-əxlaqidir və əcdadlarımızın qan intiqamı qeyri-əxlaqi əsaslara söykənmişdir?

Ola bilsin ki, yarandığı ilk dövrlərdə, yəni şəxsi qan intiqamı mərhələsində bu reaksiyanın mənbəyi əxlaqi baxışlarla müəyyən edilməmişdir. Reaksiyanın bir forması olan qan intiqamının əxlaqla əlaqəsi

⁴⁸ Гинс Г.К. Право и культура. М., 2012, с. 49

⁴⁹ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда, Метод социологии. М., Наука, 1991, с. 86

⁵⁰ Беккариа Ч. О преступлениях и наказаниях. М., 2004, с. 156

⁵¹ Бентам И. Введение в основание нравственности и законодательства. М., 1998, с. 221

yaxın olmamışdır, çünki əxlaqilik bəşəriyyətin tarixi məhsuludur. Lakin qan intiqamının əsasında və təkamülündə əxlaqi elementə hədsiz etinasızlıq da, fikrimizcə, səhvdir. “Çünki gerçəkliyi formalaşdıran qüvvələr arasında əxlaq ən birincisi sayılır”⁵².

Hələ qədim zamanlardan əxlaq təkcə cəmiyyətdə insanın davranışını deyil, həmçinin birliklərin, tayfaların, qrupların simasında fərdlərlə cəmiyyət arasında münasibətləri nizama salmağa başlamışdır. Belə ki, əxlaq, ilk öncə, öz mənəvi idealını hazırlamış kütlənin birgə yaradıcılığının məhsuludur. Ona görə də ölüm cəzasının əxlaqi olub-olmamasından danışılarkən söhbət təkcə ayrıca fərdin deyil, bütünlüklə cəmiyyətin bu cəzaya münasibətindən gedir. Bu isə o deməkdir ki, ölüm cəzasını yalnız o zaman əxlaqi əsaslara söykənmiş hesab etmək olar ki, o, ayrıca fərdin deyil, bütün cəmiyyət tərəfindən verilmiş əxlaqi qiymətə uyğun olsun. Ölüm cəzası bütün cəmiyyət tərəfindən qarşıya qoyulmuş məqsədə nailolma vasitəsidir, yəni cəmiyyətin özünün və üzvlərinin mühafizəsi və möhkəmləndirilməsi üçün zəruri olan reaksiyadır. Ona görə də əgər əxlaq davranışın əsası və nəticəsi sayılırsa, insanın icma daxilində davranış həddini müəyyən edərsə, ölüm cəzası təkcə fərdlər arasında deyil, həmçinin fərdlərlə bütövlüklə cəmiyyət arasında olan konfliktləri aradan qaldırmaqla normal qayda-qaydanın bərpasının vasitəsi sayılır. Deməli, cəmiyyətdə həyatı əhəmiyyətə malik davranış qaydalarının pozulmasına görə insanın həyatdan məhrum edilməsi əxlaqi cəhətdən əsaslıdır. Çünki ölüm cəzası ideyasının özü, əxlaq normalarına əsaslanmış bir reaksiya kimi, bütün cəmiyyət tərəfindən şüurlu surətdə (dərk olunmaqla) qəbul edilir.

1.1. Ölüm cəzası hüququnun legitimliyinə və deməli, əxlaqiliyinə şübhə yaradan digər məqam bu cəzanın qisas, əvəzçixma olması ilə bağlıdır. Məsələn, V.S.Solovyov göstərmişdir: “Əxlaqın ilkin əsaslarına zidd olan ölüm cəzası həmçinin bu cəza növünün mövcud olmaq hüququnun rədd edilməsidir. Bilirik ki, bu varlıq iki əxlaqi mənafeyin: şəxsi azadlıq və ümumi mənafeyin bərabərliyinə əsaslanmışdır. Buradan birbaşa doğan nəticə isə ondan ibarətdir ki, sonuncu maraq (ümumi mənafe) birincini (hər bir şəxsin azadlığını) yalnız məhdudlaşdırma bilər, lakin heç bir halda onu tam olaraq aradan qaldırmır. Əks halda, bu bərabərlik pozula bilər. Ona görə də kimliyindən asılı olmayaraq, ümumi mənafedən doğan tədbirin tətbiqi həmin şəxsi həyatdan məhrum etmə və ya ömürlük azadlıqdan

⁵² Швейцер Альберт. Культура и этика. 1923, с. 103

məhrumetmə qədər olan həddə qorxutmalı deyildir”⁵³.

Məlum olduğu kimi, ölüm cəzasının əxlaqi xarakterini inkar edənlərdən biri əvəzçıxmanın qəti və barışmaz əleyhdarı olan L.N.Tolstoy olmuşdur. O, İsa Məsihin məşhur çağırışı əsasında özünün insan həyatının əvvəldən, şərtsiz olaraq müqəddəsliyini ifadə edən “pisliyə müqavimət göstərməmə” nəzəriyyəsini əsaslandırırmışdır. Ona görə də hər bir insanın həyatının müqəddəs sayılması hər cür əxlaqın birinci və yeganə əsasıdır. Deməli, ölüm cəzası mahiyyət etibarilə qeyri-əxlaqi və qeyri-insani vasitə sayılır.

L.N.Tolstoyun müasiri, Ç.Darvinin davamçısı, məşhur təbiətşünas E.Hekkel yaşamaq uğrunda mübarizənin təbii qanunlarına müraciət etməklə, özünün ifadə etdiyi kimi, “islah olunmaz cinayətkarlar, yaramazlar” üçün ölüm cəzasının ədalətli, əxlaqi və faydalı olduğunu əsaslandırmağa çalışmışdır. L.N.Tolstoy buna etiraz edərək sual etmişdir: “Əgər pisləri öldürmək xeyirdirsə, onda kim kimin zərərli olduğunu müəyyən edəcəkdir?” Yazıçı “böyük zorakılıqların qarşısını almaq üçün ondan kiçik olan zorakılıqlara yol verilə bilər” müddəasının arqumentlərini qəbul etməyərək hesab etmişdir ki, biz cinayətkarı edam edərkən tam olaraq onun dəyişməz, islahedilməzliyinə və deməli, faydasız qəddarlığına əmin ola bilmərik.

Vaxtilə V.D.Nabokov da ölüm cəzasına tək-cə hüquqi cəhətdən deyil, xüsusən əxlaqi nöqteyi-nəzərdən haqq qazandırılmasının qeyri-mümkün olduğunu söyləmişdir: “Köləlik, işgəncə, şikəst olmuş cəzalar kimi ölüm cəzası da tək-cə nəzəri mülahizələr ilə deyil, aramsız, getdikcə artan və hamını əhatə edən qəzəbli əxlaqi hislərin təsiri altında qanunvericilikdən silinib gedəcəkdir”⁵⁴.

Beləliklə, ölüm cəzasının əleyhdarları “bu cəza növü niyə qeyri-əxlaqi sayılır?” sualına cavab olaraq göstərirlər ki, çünki ölüm cəzasının yalnız bir məqsədi – əvəzçıxma (əvəzalma) məqsədi vardır. Bəs fəlsəfədə bu barədə nə deyilir. Məsələn, Aristotel demişdir ki, insanlar pisləyin əvəzinin pisləklə çıxmağa cəhd edirlər, bu cür əvəzçıxma mümkün olmadıqda isə həmin vəziyyət köləlik sayılır⁵⁵. Başa düşmək heç də çətin deyildir ki, böyük filosof burada əvəzçıxmanın ictimai aktı sayılan ölüm cəzasını deyil, törədilmiş haqsızlığa cavab olaraq şəxsi qan intiqamını nəzərdə tutmuşdur. Bu baxımdan Aristotela görə, ölüm cəzasının məqsədinin əvəzçıxma

⁵³ Против смертной казни. М., 1906, с. 80

⁵⁴ Цит. по: Бернер А.О. О смертной казни. СПб., 1865, с. 23

⁵⁵ Аристотель. Этика, с. 89

olduğunu söyləmək çətindir. Platon, Siseron və Seneka da təxminən eyni cür mühakimələr irəli sürmüş, ölüm cəzasının məqsədilə mahiyyəti arasında fərqi müəyyən etməyə cəhd etməmişlər.

Platon “Qanunlar” əsərində birbaşa göstərmişdir ki, ölüm cəzası törədilmiş cinayətə görə deyil, həmin əməlin gələcəkdə təkrarlanmaması naminə tətbiq edilir. Buna isə birbaşa üsulla – cinayətkarın məhv edilməsi ilə nail olur. Bu cəza növü cinayətkarın əxlaqındakı xəstəliyin müalicəsinin dərmanı, həmvətənlilərinə qarşı pis rəftarın aradan qaldırılması, dövlətin özünün təhlükəli, zərərli üzvündən xilas olması sayılır. Seneka da eyni prinsipləri müdafiə edir. Yalnız Hüqo Qrotsinin fəlsəfəsi ilə əvəzçıxmanın məqsədi nəzəriyyəsinin doktrinası daha aydın şəkil almışdır. Halbuki onun özü də cəzanı talionla eyniləşdərərək baxışlarını əsas etibarilə tarixi məlumatlarla möhkəmləndirmişdir ⁵⁶. Bu nəzəriyyə tam olaraq məşhurluğunu zaman etibarilə Qrotsinin təlimindən sonra yaranmış alman fəlsəfəsində və müxtəlif çaralarla əldə etmişdir. Əvəzçıxma ideyasını cəzanın, habelə ölüm cəzasının yeganə məqsədi kimi qəbul edən ilk filosof məhz Kant olmuşdur. O yazmışdır: “Pisliyin əvəzi pisliklə ödənilməlidir, bərabərlik prinsipinə görə yalnız əvəzçıxma tədbiri cəzanın növünü və həcmi, yaxud əməlin qüvvəsinə görə bərabərliyini müəyyən edə bilər”⁵⁷.

Həm fəlsəfi düşüncənin inkişafı, həm də cinayət-hüquqi doktrina üçün Hegelin əvəzçıxma nəzəriyyəsinin xüsusi əhəmiyyəti vardır. Hegelin təliminə görə, hüquqpozma özünü yalnız əvəzçıxma yolu ilə bərpa etməlidir, başqa sözlə, xüsusi, fərqli iradəni özündə mövcud olan ağıllı – azad iradəyə, hüquqa tabe etdirməlidir. Hegel göstərmişdir: “Cəza – əvəzçıxmadır, lakin cinayətlə vurulmuş ziyan və cinayətkara cəzanın tətbiq edilməsi ilə yetirilmiş ziyan arasında bərabərliyin olmasını ifadə edən əvəzçıxma deyildir”⁵⁸. Beləliklə, Kant və Hegelin cəzanın məqsədilə bağlı nəzəriyyələri törədilmiş əmələ görə əvəzinin çıxılmasını nəzərdə tutmuşdur: cinayət günah, cəza isə həmin günahın yuyulma vasitəsi sayılmışdır. Fərq yalnız ondan ibarət olmuşdur ki, Kant maddi əvəzçıxma, Hegel isə dialektik əvəzçıxma nəzəriyyəsini inkişaf etdirmişdir. Yəni, Kanta görə, əvəzçıxma riyazi bərabərliyi, Hegelə görə isə həndəsi proporsionallığı, bərabər dəyərliliyi tələb edir. Ölüm cəzası növündə cəzanın məqsədi olaraq əvəzçıxma ideyası o qədər həyati olmuşdur ki, bu

⁵⁶ Гуго Гроций. De jure belli ac pacis, 1625

⁵⁷ Kant. Metaphysische Anfangsgrunde der rechtslenze. 1797. Ойзерман Т.И. Философия Канта и современность. М., 1974, с. 187–191

⁵⁸ Гегель. Философия права. М., 1977, с. 49–51

baxışın nəzəriyyəçiləri artıq bir əsrdir ki, yalnız bundan bəhs edirlər.

Ümumiyyətlə, cəzanın məqsədilə bağlı sualın qoyuluşu düzgündürmü? Bizə sonra da aydın olacaqdır ki, bu sualın ən yüksək cəza növünün əxlaqi mahiyyətinin aydınlaşdırılması üçün prinsipial əhəmiyyəti vardır. Hər bir fəaliyyətin, o cümlədən dövlət fəaliyyətinin məqsədi vardır, əks halda, yəni məqsədsiz fəaliyyət mənasız olacaqdır. Bu zaman həmin məqsədə nail olmaq üçün müvafiq zəruri səmərəli vasitələrdən istifadə olunur. Lakin hətta ümumi mənafeyə xidmət edən hər bir vasitəyə əxlaqi cəhətdən haqq qazandırılmalı bilməz, çünki “məqsəd vasitəyə haqq qazandırır” prinsipi öz-özlüyündə qeyri-əxlaqidir. Məqsəd gerçəklikdə əksinin real şəkildə təcəssüm olunmasından əvvəl yaranır. O, əvvəlcədən subyektiv olaraq insan, dövlət, müvafiq orqan tərəfindən müəyyən edilir. Cəzaya münasibətdə məqsəd qanunvericinin fəaliyyətində gerçəkliyə çevirmək üçün daxili-motivasiya edən başlanğıc kimi çıxış edir. Məqsəd ideal hadisə, nəticənin gözlənilməsi, dəyərin ideal zehni obrazı qismində nəzərdən keçirilir. Ona görə də cəza sisteminin formalaşdırılması zamanı qanunvericinin məqsədi ölkədə cinayətkarlığın səviyyəsinin, vəziyyətinin arzuolunan obrazı ilə müəyyən edilir. Bu baxımdan məşhur hüquqşünas alim C.A.Kərimov düzgün olaraq qeyd etmişdir ki, məqsəd iradəvi fəaliyyətin son məntəqəsi, hərəkətverici qüvvəsi və eyni zamanda bu fəaliyyətin istiqamətverici amilidir⁵⁹.

Qeyd edilənlər şəxsin əməli ilə nail olmaq istədiyi, əqli fəaliyyətdə arzu olunan nəticədən ibarət olan məqsədin cinayət-hüquqi kateqoriya deyil, fəlsəfi kateqoriya olduğunu təsdiq etməyə əsas verir. Hegel yazmışdır: “Məqsəd yaxın gələcək üçün içimdə olan subyektiv bir şeydir”⁶⁰. Deməli, cəmiyyətin, dövlətin ölüm cəzası növündə cəzanı tətbiq etməklə nail olmaq istədiyi məqsəd subyektivdir, çünki insanlar tərəfindən formulə edilir, qanunvericilikdə ifadə olunur və insanların subyektiv fəaliyyəti ilə realizə olunur. Cəza, o cümlədən ölüm cəzası mahiyyət etibarilə hər hansı bir məqsəd güdmədiyindən onun qarşısında hansısa məqsədin qoyulması da mümkün deyildir. Çünki məqsəd cəzanın obyektiv təbii imkanları nəzərə alınmaqla subyektlər, yəni dövlət, cəmiyyət, hakimiyyət və s. tərəfindən müəyyən edilə bilər. Deməli, cəzanın digər növləri kimi, ölüm cəzasına subyekt qismində çıxış edən dövlət tərəfindən müəyyən olunmuş məqsədə nail olmaq vasitəsi kimi baxılmalıdır. Bu isə onu ifadə edir ki, ölüm

⁵⁹ Керимов Д.А. Методология права. Предмет, функции, проблемы философии права. М., 2011, с. 272–273

⁶⁰ Гегель Г.В.Ф. Соч. Т. VII. М.–Л., 1934, с. 39

cəzasının yox, bu cəza növünü əlində saxlayan və tətbiq edən dövlətin əxlaqi və ya qeyri-əxlaqi olmasından söhbət gedə bilər. Əvəzçıxmaya gəlincə isə, bu, ölüm cəzasının mahiyyəti, onsuz təsəvvür edilməsi mümkün olmayan ayrılmaz keyfiyyəti, bütün rəngarəng və ziddiyyətli formalarının vahidliyində ifadə olunan daxili məzmunudur.

Deməli, bir cəza növü olaraq ölüm cəzasının mahiyyətinin dərk edilməsi üçün onun fəaliyyəti və inkişafında başlıca, əsas və müəyyənədicisi olanları aşkar etmək, nəyə görə təyin edilməsini və bunun niyə zəruri olduğunu aydınlaşdırmaq lazımdır. Çünki ölüm cəzasının tətbiqi ədalətli əvəzçıxma olduqda, bu cəza növü əxlaqi cəhətdən əsaslı sayılır. Başqa sözlə, əvəzçıxmanın əxlaqiliyinin obyektiv göstəricisini məhz fəlsəfi kateqoriya olan ədalət təşkil edir. Məsələn, sovet hakimiyyəti dövründə qanunvericilikdə 10 min manatdan artıq olan məbləğdə dövlət və ya ictimai əmlakın talan edilməsinə görə ölüm cəzası müəyyən olunmuş və real surətdə tətbiq edilmişdir. Halbuki lap çoxdan T.Mor iqtisadi cinayətlərə münasibətdə bu cəza tədbirinin tətbiqinə qarşı çıxmışdır. Bu növ cinayətlərə görə ölüm cəzasının tətbiqi, şübhəsiz, bu cəzanın mahiyyətini deyil, dövlətin cinayət siyasətinin xarakterinin qeyri-əxlaqiliyini sübut etmişdir. Narkotik vasitələrdən istifadə (Sinqapur, Tailand), zinakarlıq, kafirlik və s. əməllər üstündə (İran) ölüm cəzasının tətbiqinin əxlaqi sayılması ilə razılaşmaq, əlbəttə ki, çətindir. Çünki burada tətbiq edilən əvəzçıxma ədalətin ümumqəbuledilmiş norma və prinsiplərinə uyğun deyildir. Xüsusi amansızlıqla və ağır nəticələrlə xarakterizə olunan qəsdən adam öldürmə cinayətlərində isə vəziyyət başqa cürdür. Bu hallarda ölüm cəzasının tətbiqi əxlaqi cəhətdən əsaslıdır, çünki bu cür əvəzçıxma ədalətin yeganə göstəricisidir. Beləliklə, ölüm cəzası ədalətli əvəzçıxma olduqda ona əxlaqi cəhətdən haqq qazandırıla bilər, ədalətli əvəzçıxma kimi deyil, dövlət hakimiyyəti qisasının bir vasitəsi kimi tətbiq edildikdə isə o, qeyri-əxlaqi sayılır.

Cəzanın dövlət tərəfindən müəyyən olunmuş tərifinə uyğun olaraq, ədalət ideyasının rəhbər əxlaqi başlanğıc olduğunu qəbul etsək, onun təyini də bütün hallarda ədalətli və tələb olunan ölçüdə olmalıdır. Ən başlıcası, cəza yalnız məhdudlaşdıran deyil, həmçinin nizama salan başlanğıcdır. Deməli, ədalətliliyin tələblərinə ciddi surətdə əməl edilməli və cəzanın hər hansı faydalı məqsəd naminə nə yumşaldılması, nə də sərtləşdirilməsi istiqamətində hər hansı dəyişiklik edilməli deyildir.

Rossi yazmışdır: “Cəza heç bir halda ədalətli əvəzçıxma çərçivəsindən kənara çıxmalı deyildir. O, layiq olduğu pislili hətta bir atom hissəciyi

qədər aşsa, artıq ədalətli olmayacaqdır”⁶¹. Beləliklə, prinsip etibarilə ədalətli əvəzçixma ideyasının müəyyən ölçü tələb etdiyi ilə razılaşmaq lazımdır. Ədalətli əvəzçixma cəzanın rəhbər başlanğıclarında cinayətə görə böyük pisləyin müəyyən edilməsinə, eyni zamanda cəzanın labüd sərtliyinin əsassız yüngülləşdirilməsinə və ya istisna edilməsinə qarşı dayanır. Bu isə o deməkdir ki, əgər cinayətin mahiyyəti insan həyatı və sağlamlığına qəsd etməkdə ifadə olunursa, cəzanın mahiyyəti bu qəsdə həyata keçirmiş şəxsin, yəni cinayətkarın azadlığından və həyatından məhrum edilməsi ilə təhdid edilməsində ifadə olunur. Deməli, əgər cinayətin ağırlığı digər şəxsin azadlığı üzərində tətbiq edilən zorakılığın dərəcəsi ilə ölçülürsə, cəzanın ağırlığı cinayət törətmiş şəxsə tətbiq edilən azadlıqdan məhrumetmə cəzasının müddəti ilə müəyyən edilir. Ümumi qanun üzrə cəzanın azadlıqla bərabər olması formuləsindən doğan prinsipial sxem bax bundan ibarətdir.

İnsan həyatının dəyəri ilə bağlı tezi mübahisələndirmək olmaz. Bu onu ifadə edir ki, insan həyatı nə qədər yüksək qiymətə layiqdirsə, ondan məhrum etməyə görə tətbiq edilən cəza da bir o qədər yüksək olmalıdır. Məlum olduğu kimi, ölüm cəzasından yüksək cəza növü olmadığından məntiqlə bu cəza növü yalnız qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə tətbiq edilə bilər və yalnız bu zaman əvəzçixmanın ədalətini hiss etmək olar. Çünki cəza haqqında düşüncəmiz əvəzçixma mənasında şüurumuza o qədər dərinləndirilmişdir ki, bir ondan başqa, yəni cinayətin əxlaqi ictimai qiymətləndirilməsinin ifadəsi olaraq ədalətli əvəz mənasından başqa heç nəyi görə bilmirik. Fikrimizcə, bu tamamilə əsaslıdır, çünki cəzanın – əvəzçixmanın psixoloji əsası kimi qisas hissi, cinayətdən zərərçəkmişlərin pisləşməsi şəxsin eyni əzabı çəkmələri, günahını yuya bilmələri və pəşman olma bilmələri üçün çəkdikləri “ağrı, əzabı geri qaytarmaq” üzrə olan təbii cəhdləri çıxış edir. İ.Kant cəzanın əvəzçixma kimi qeyri-əxlaqi mahiyyətini təsdiq edənlərin əksinə olaraq, Roma hüquqşünaslarının formuləsi ilə ifadə olunan və əsasında mücərrəd ədalət ideyasının dayandığı cəza konsepsiyasını irəli sürmüşdür: “Qoy ədalət mühakiməsi bərqərar olsun, dünya, heç olmasa, bundan ötrü məhv olsun”. O yazmışdır: “Qəsdən adam öldürən, onu sifariş verən və ya köməklik göstərən nə qədər qatil varsa, bir o qədər də edam akı olmalıdır; çünki ədalət bunu tələb edir”⁶².

Kant tərəfindən kifayət qədər tam və dərinləndirilmiş əvəzçixma (əvəzini alma) ideyası məhz onun ölüm cəzasının əxlaqi başlanğıclarına

⁶¹ Росси. Triitir de droit penal. Kn. I и III. 1829. Bruxelles, с. 169

⁶² Кант И. Метафизика нравов. Метафизические начала учения о праве. СПб., 1903, с. 58–59

münasibət üzrə mövqeyinin formalaşmasında həlledici rol oynamışdır. O, ölüm cəzasına haqq qazandırılmasını və onun yeganə mənasını məhz “qəti imperativ” tələbin realizəsində, ədalətin həyata keçirilməsində görmüşdür. Hegel ölüm cəzasının əxlaqiliyi məsələsində həmçinin qəsdən adamöldürmə cinayətinə görə cinayətkara yalnız həyatdan məhrum edilməsini nəzərdə tutan ölüm cəzasının tətbiq olunmasını ədalətli saymışdır. Bu, Hegelin inkarı inkar qanunundan irəli gəlmişdir. Lakin “eyniyə eyni, həyata həyat” prinsipinə əsaslanan əvəzçixma nəzəriyyəsindən çıxış edən Kantın ölüm cəzasına münasibəti qarşımıza çox çətin bir sual qoymuşdur: “onun mücərrəd fəlsəfi ədalət prinsipini və spesifik tənzipetməsini əxlaqiliyin əsas başlanğıclarına zidd hesab etmək olarmı? Cəzanın ədalətliliyini utilitar təsəvvürlərə, yəni məqsədəuyğunluq, faydalılıq meyarlarına görə pozmaq olarmı? Axı bu pozulduqda cəza köklü əxlaqi əsaslara zidd, deməli, ədalətsiz olacaqdır. Əgər bütün bu kolliziyalar ədalətin xeyrinə həll edilsə, onda qeyd edilən utilitar məqsədlər faktiki olaraq öz əhəmiyyətini itirəcəkdir. Kant “mənfəət prinsipinin ilansayağı göstərişlərini rəhbər tutan adama bəla düşər olacaqdır” fars deyimi əsasında söyləmişdir: “Bütün xalqın əziyyət çəkməsindənsə, bir şəxsin ölməsi yaxşıdır”, çünki ədalət məhv olsa, onda insan həyatı da öz qiymətini itirəcəkdir. Qəsdən adamöldürmə əməlinə əvəz olaraq ölüm cəzasına bu cür baxışın olması “əxlaqın qızıl qaydası”nın ümumi məntiqindən doğur və qəsdən adamöldürmə, yəni başqa şəxsi qəsdən həyatdan məhrumetmə əməllərini törətdikləri halda, təqsirkarların eyni tale ilə üzləşəcəklərini insanlara xatırladır.

Ədalət prinsipinin əxlaq kateqoriyası ilə qarşı-qarşıya qoyulması mümkün deyildir və yolverilməzdir. Çünki ədalət anlayışının etik təlimlər tarixində daha çox əxlaqi görüş və tələb qismində nəzərdən keçirilməsinə baxmayaraq, ictimai həyatın bütün sahələrində istisnasız olaraq tətbiq edilir. Bu cür anlamı, ümumən, düzgün hesab edirik. Əbəs yerə ədalətin qədim emblemi tərəzi deyildir. Ədalətin “hər kəsə verilməli olan əvəzin verilməsi” fəlsəfi-hüquqi traktovkasından çıxış etdikdə, ölüm cəzası bir cəza növü olaraq cinayətin bir növü kimi qəsdən adamöldürmə cinayətinə uyğun olmalıdır.

Beləliklə, əgər əxlaqi meyar nöqtəyi-nəzərindən ölüm cəzası qeyri-əxlaqıdırsa, ədalətli əvəzçixma mənasında onun tətbiqi əsaslıdır. Çünki real ictimai həyatda əxlaqi hislərdən başqa, ümumi mənafeyi amansız qətlərdən və pisliklərdən müdafiə etmənin səmərəli vasitəsi olaraq bu cəza növünün mövcudluğuna obyektiv zərurətin olması, faydalılığına və ədalətliliyinə

dair inama və təsəvvürlərə əsaslanan sağlam məntiq prinsipi hökmranlıq edir. Lakin ölüm cəzasının nə dərəcədə ədalətli olmasının müəyyən edilməsi üçün bu vasitənin xüsusilə ağır cinayətlər, o cümlədən qəsdən adamöldürmə cinayətləri ilə mübarizədə faydalı və səmərəli olub-olmamasını aydınlaşdırmaq lazımdır. Bu isə ölüm cəzasının praktiki tətbiqinin sosioloji tədqiqini tələb edən utilitar müzakirənin mövzudur.

II. XVIII əsrin axırlarından hazırkı dönmədək ölüm cəzası ilə bağlı müzakirənin mərkəzində Ç.Bekkariyanın “insan cəmiyyətə daxil olarkən özünün yaşamaq hüququnu güzəştə getmədiyindən ölüm cəzasının heç bir qanuni əsası yoxdur” fikirlərində ifadə olunan fəlsəfi müddəə dayanır. Onun fikrincə, həyat dövlətin insana verdiyi hədiyyə olmadığından onu insandan geri almaq hüququ yoxdur; həyat insana Allahın verdiyi hədiyyəsi olduğundan onun xitam edilməsi və vaxtının uzadılması da yalnız Yaradanın iradəsindən asılıdır. Dövlət bu hüquqa xitam verməklə özünə məxsus olmayan hüququ mənimsəmiş olur⁶³.

Həqiqətdə də, insan ona Allah tərəfindən verilmiş və təbii hüququ sayılan yaşamaq hüququndan məhrum edilməsini hansı səbəbdən dövlətə və ya digər hakimiyyətə verməlidir? Ümumiyyətlə, fərdlərin öz ümumi mənafeələrinin müdafiəsi üçün vermiş olduqları hüquqlarda hədd vardırmı? Bu mövqedən yanaşdıqda hər hansı bir fərdin – cəmiyyətin üzvünün ömürlük azadlıqdan məhrum etmə hüququnu da dövlətə vermədiyini yəqin etmək olar. Çünki azadlıq da insanın Allah tərəfindən verilmiş təbii hüququdur. Lakin fakt öz faktlığında qalır: bu hüquq insan cəmiyyətinin tarixi inkişafı prosesində cəmiyyətin öz üzvləri tərəfindən yaradılmış ictimai təşkilatın əlində olmuşdur.

Cəza institutu cəmiyyət tərəfindən müəyyən olunmuş qaydaların pozulmasına görə insanın həyatdan məhrum edilməsi imkanından böyük hakimiyyəti olmayan subyektin əlinə necə keçmişdir? Ölüm cəzasının bu institutun tələbatlarından doğması ilə əsaslandırılmasına dair heç bir şübhə yoxdur və bu, həmişə belə olmuşdur. Təkcə insanın həyatdan məhrum edilməsi məsələsinin tarixi deyil, həm də cəzanın sistemi bir neçə yüzilliklər ərzində bütün sivilizasiyalı ölkələrdə insan düşüncəsini məşğul etmişdir. Ç.Bekkariya demişdir: “Əbədi fitnələrdən yorğun düşmüş insanlar, nəhayət ki, azadlıqlarının bir hissəsinin qurban verilməsinə dair razılığa gəldilər ki, qalan hissəsindən rahat və təhlükəsiz şəkildə istifadə edə bilsinlər”. Beləliklə, müəllifə görə, cəza hüququnun mənbəyi ictimai

⁶³ Беккариа Ч. О преступлениях и наказаниях. Ст. 125 и далее

təhlükəsizliyin ayrı-ayrı şəxslərin zorakılığından müdafiə edilməsi zərurətidir.

Lakin tarixdə fərdlərin müqaviləsi əsasında dövlətin yaradılmasına dair hər hansı nümunə yoxdur. Ona görə də Qoller əsassız olmayaraq təsdiq etmişdir ki, cəmiyyət ayrı-ayrı şəxslərin müqaviləsi ilə faydalılıq üçün süni şəkildə yaradılmamışdır, əksinə, insanların razılaşmasından asılı olmadan, təbii şəkildə yaradılmışdır; onun kökü insan təbiətinin dərinliyinə gedib çıxır. Deməli, müəllifin fikrincə, cəza hüququ müqaviləyə deyil, müdafiə edə bilən gücə əsaslanır. Cəza hüququ özünü müdafiə etmək və təhlükəsizliyinin qayğısına qalmaq kimi təbii hüquqdan ibarətdir. O, müstəsna olaraq dövlət hakimiyyətinə mənsub deyildir, ümumən, bütün insanlara məxsus olmuşdur və indi də belədir.

Bəzi müəlliflər cəza hüququ haqqında məsələni əsaslanmalı olduğu prinsiplərlə qarışıq salırlar. Məsələn, italiyalı hüquqşünas F.Karrara hesab etmişdir ki, cəza hüququ üç prinsipə əsaslanır: ədalət, fayda və simpatiya⁶⁴. Teoloji nəzəriyyənin nümayəndələri həmçinin cəza hüququnu fayda dairəsindən çıxarırlar, çünki hesab edirlər ki, təbii qanun yalnız insanlığın xeyrinə xidmət edənlərə icazə verir. Deməli, cəza hüququnun mənbəyi ədalət sayılır, çünki ilahi qanun kimi təbii qanunda da yalnız tam ədalət buyurulur. Nəhayət, o, ümumi qəbul edilməkdən istifadə etməyə bilmir, çünki Yaradan əxlaqi qanunu insanın ürəyində yaratmışdır, əxlaqi hiss və sağlam düşüncə ilə deyilir; ehtirasla korlanmamış ürəklərin hamısı onun tələbləri ilə rastlaşmaya bilmir. Lakin yaddan çıxarmaq lazım deyildir ki, S.V.Poznişevin qeyd etdiyi kimi, prinsiplərini dini əsaslar üzərində quran hər bir nəzəriyyə, “bu mənada səbətsiz və risklidir ki, irəli sürdüyü müddəaların, həqiqətən, Allahın iradəsinə uyğun olmasına dair kifayət qədər təminatlar təqdim edə bilmir və aşağıdakı sualla bağlı həmişə kifayət qədər şübhə yaradır: görəsən, İlahi iradənin hökmlərini insanın uydurması kimi təqdim edir?”⁶⁵ Ona görə də cəza hüququnun əsaslarının dində axtarılmasının mənası yoxdur və bunun elmi əsası da yoxdur.

Biz bu mövqedən çıxış edəcəyik ki, cəza hüququnun tayfa, qəbilə, icma rəhbərləri tərəfindən dövlətin səlahiyyətinə verilməsini nəzərdə tutan ictimai müqavilə nəzəriyyəsi reallığa daha yaxın olan nəzəriyyədir. Bu haqda vaxtilə Sokrat demişdir ki, qanuna uyğun davranış sərgiləmək öhdəliyi “yuxarının” buyruğu deyil, yetkinlik yaşına çatmış afinalının

⁶⁴ См.: Programma dei cazco di dizitto criminale. 8 изд., 1897. I. 609

⁶⁵ Познышев С.В. Основные вопросы учения о наказании. Исследование приват-доцента императорского Московского университета, с. 111

vətəndaşlığı qəbul etdiyi vaxt azad, könüllü seçiminin nəticəsidir. Lakin bu, dövlətin heç də insanların özbaşınalığının nəticəsində yarandığını ifadə etmir.

İnsanlar, nəhayət ki, başa düşdülər ki, birgəyaşayış bəşəriyyətin mövcudluğunun nəinki zəruri, həm də ağıllı şərtidir. İnsan zəifliyi və orqanizmində müəyyən çatışmazlığı üzündən yaşamaq uğrunda mübarizədə yalnız özünə bənzər cəmiyyətdə arxa və müdafiə, bəşəriyyətin ali vəzifələrinin həyata keçirilməsinin üsul və vasitələrini tapa bilər, hər bir kəsin maddi və mənəvi mənafeələrinin müntəzəm inkişafına nail ola bilər⁶⁶. Ona görə də qəbul etmək lazımdır ki, dövlətin yaranmasının əsasında, heç şübhəsiz, əxlaqi zərurət dayanmışdır. Çünki insanlar dərk etdilər ki, təbiətlərinə görə antik dövrdə iki ziddiyyətli mövqedən, həm *sosiuma* qəbilə üzvlərinin malik olduğu hüquq və azadlıqlarının müdafiəsi üçün zəruri olan kollektiv areal, həm də fərdi iradə azadlığını məhdudlaşdıran mexanizm kimi nəzərdən keçirilən dövlətdə yaşamaq məcburiyyətindədirlər. Epikürün haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, ədalət, qanunlar, dövlət “zərər vurmamaq və zərərə məruz qalmamaq” barədə razılaşmanın nəticəsidir⁶⁷. Bu cür razılaşmanın (müqavilənin) məqsədi qarşılıqlı təhlükəsizlik kimi ümumi mənfəətin təmin edilməsidir. Cəmiyyət üzvləri əmin oldular ki, hətta Epikürün “hiss edilmədən yaşa”, “təhlükəsizliyə sakit həyat və kütlədən ayrılmaqla nail olmaq olar”, “məişət işlərindən və ictimai fəaliyyətdən azad olmaq lazımdır” kimi tövsiyələri insanı cəmiyyətdən kənar gələn təhlükələrdən xilas edə (qoruya) bilmir. Ona görə də ümumi təhlükəsizliyin naminə cəmiyyətdə öz keyfiyyətlərinə görə bir-birindən fərqli insanları hüquqi cəhətdən nizamlayan bir qüvvə olaraq cəzadan istifadə edilməlidir. Cəza sanki birlikdə razılaşmanın, müqavilənin iştirakçılarının bərabərliyini təmin edir. İnsanlar başa düşdülər ki, cəmiyyətdə əmin-amanlığı yalnız cəzanın köməyi ilə müdafiə etmək mümkündür, çünki yalnız cəzanın mövcudluğu zamanı insan rahat şəkildə yerinə uzanıb yata və oyana bilər⁶⁸.

Beləliklə, cəza hüququ dövlətin səlahiyyətinə zorakı yolla deyil, insanların öz razılığı əsasında müəyyən hüquq və azadlıqlarından, o cümlədən təbii vəziyyətdə onlara məxsus olmuş qisas hüququndan imtina etmələri ilə keçmişdir. İnsan bu hüququ ümumi rifahın tələb etdiyi ölçüdə istifadə edə bilməsi üçün sonradan yaranmış orqanizm olan dövlətə

⁶⁶ Таганцев Н.С. Смертная казнь. М., 2016, с. 13

⁶⁷ Материалы Древней Греции. М., 1955, с. 217

⁶⁸ Алексеев Н.Н. Идея государства. Нью-Йорк, 1955, с. 42

vermişdir. Özü də cəza hüququ hər bir kəs tərəfindən yalnız xoş niyyətlə, özünü, mülkiyyətini və azadlığını qorumaq niyyəti ilə verilmişdir. İnsanları cəzalandırmaq hüququ maddi və mənəvi nöqteyi-nəzərdən heç də qibtə olunası hüquq deyildir. Əksinə, bunun dövlət üçün imtina edə bilməyəcəyi çox ağır bir öhdəlik olduğunu qəbul etmək lazımdır. Çünki cəza hüququnun əsas prinsipi olan təbii başlanğıc tək cəza ayrıca fərdin deyil, ictimai orqanizmin özünün müdafiə olunması zərurətindən doğur. İnsanlar nə vaxtsa tayfa, qəbilə, icma rəhbərlərinə məxsus olmuş cəza hüququnu dövlətə verərkən başa düşürdülər ki, bu hüquqdan həm də dövlətin mübahisə olunmayan məcburiyyət hüququ doğur.

Maraqlıdır ki, yeni birlikdə, könüllü şəkildə birləşmiş insanlar niyə məcburiyyət olmadan bir-birlərinin hüquq və azadlıqlarına hörmətlə yanaşmaq iqtidarında olmamışlar? Başqa sözlə, dövlət məcburiyyəti, ictimai həyatın bütün sahələrinin əhatəli şəkildə qanunvericilik tənziimi olmadan qanunauyğun davranışın azad seçimi əsasında vətəndaş razılığının təmin edilməsi mümkün olmuşdurmu? Məgər insanların sonradan cəzaya məruz qalmamaları üçün bir-birini incitmədən, müəyyən olunmuş davranış qaydalarını pozmadan birlikdə yaşamaq barədə razılığa gəlmələri mümkün olmazdı? Dövlət məcburiyyət mexanizmi ali əxlaqi şüura, fərdin azadlığına zidd deyildirmi? Axı prinsip etibarilə azadlıq hüququ mütləq surətdə hüquqa zidd olan hər cür məcburetməni istisna edir. Çünki məcburetmə fərdin daxili azadlığını onun əlindən alır. Lakin bu cür vəziyyət hər kəsin azad doğulduğu, azad yaşadığı və istədiyi hərəkəti etdiyi bəşər tarixinin başlanğıcında olmuşdur. Lakin elə vaxt gəlib çatdı ki, azad insanların icması birlik üzvləri arasında münasibətlərin qurulması haqqında fikirləşməyə başladı. Aydın oldu ki, hər kəs istədiyi hərəkəti etsə, fərdin daxili azadlığı əlindən alınacaq, zorakılıqla isə pisliliyə qarşı durmaq olmaz.

İnsan cəmiyyətə daxil olarkən, onun üzvünə çevrilərkən itirdiyinin əvəzinə təbii vəziyyətində onun üçün əlçatmaz olan müəyyən xeyir əldə edir. Hər bir kəsin öz azadlığını güclə müdafiə etmək, hüquqlarını pozmuş şəxsi müəyyən olunmuş qaydalara riayət etməyə məcbur etmək hüququ vardır. Lakin bu cür məcburetmə mütəşəkkil olmadığından gücə, hüququayğunluq təminatlarına malik olmur. Ona görə də birlik üzvləri öz məcburetmə hüquqlarını, yəni güc və mühakimə etmək hüquqlarını güclü və ədalətli olan üçüncü – neytral bir subyektə verməyə (ötürməyə) məcbur olmuşlar. Subyektin ona təbiət vasitəsilə verilməyən, insanların ədalətli qaydanı təmin etmək məqsədi ilə, könüllü əsaslar ilə, şüurlu və məqsədəuyğun birgə fəaliyyətlərinin məhsulu kimi formalaşmış qanuni

məcburetməni tətbiq etmək hüququna zərurət məhz belə yaranmışdır. Bizim indi dövlət məcburetməsi adlandırdığımız bu hakimiyyət məcburetməsinin əsası, obrazlı desək, birliyin bütün üzvlərinin müqaviləsi ilə qoyulmuşdur və hamını qane etmişdir. Çünki bu hüququn birliyin bütün üzvlərinə məxsus olduğu ilkin vaxtlarda incidilmiş şəxs zəifliyi üzündən çox sakitcəsinə bu hüququnu həyata keçirə bilməməsi vəziyyətində qala bilərdi.

Bundan başqa, hüququn subyektləri məcburetmə tədbirini müəyyən etmək, yəni hüququn pozulub-pozulmaması, pozulmuşdursa, hansı ölçüdə pozulması və s. üzrə mühakimə etmək iqtidarında olmamışlar. Fixtenin dediyi kimi, “məhkəməsiz məcburetmə hüququ yoxdur”. Paradoks bundadır: insan özünə qarşı münasibətdə üçüncü subyektin məcburetmə vasitəsinə tətbiq etməsinə könüllü surətdə razılaşıır. Halbuki bununla azadlığını məhdudlaşdırdığını, hətta bir hissəsini itirdiyini dərk edir. Lakin bu tarixi prosesin mahiyyətinə vardığca, bunun əksinin olduğu aydın olur. Belə ki, cəmiyyətin hər bir üzvünün hüquq və azadlıqları məhz mütəşəkkil hüquqi məcburetmə vasitəsilə müdafiə olunur. Əks halda, müntəzəm olaraq hər kəsin hüququ pozula bilərdi: güclü insan zəifi, sağlam insan xəstəni incidə bilərdi və s. Ona görə də məcburetmə prinsip etibarilə bir nəfərin digərlərinin üzərində hökmran olmasına imkan vermir. Bundan ötrü hər bir kəsin digərlərinin onun yanında azad surətdə yaşaya bilmələri üçün, ilk növbədə, öz azadlığını məhdudlaşdırması vacib olmuşdur. Özü də bu məhdudiyyət ciddi şəkildə qarşılıqlı olmalıdır: mən öz azadlığımı digərinin etdiyi həcmdə və həmin səbəb üzündən məhdudlaşdırıram. Əlbəttə, məcburetmə azadlığa ziddir və onu pozur, lakin hüquqi məcburetmə bu ziddiyyətin və hüquq pozuntusunun aradan qaldırılmasının həllidir. Çünki burada məcburetmə məcburetmə ilə məhv edilir, hüquqi məcburetmə “birinci məcburetmənin məhvini təşkil edən ikinci məcburetmədir”. O, azadlığın inkarının inkarı və bu səbəbdən azadlığın təsdiqidir (Hegel).

Beləliklə, tərəfimizdən cəza hüququnun dövlətə keçməsinin təbii əsasları prinsip etibarilə aydınlaşdırıldı. Lakin ölüm cəzası problemi hələ də aydın olmayaraq qalır: görəsən, bu tədbir də ictimai müqavilə ilə şərtləşdirilmişdirmi? Məntiqlə yanaşsaq, ölüm cəzası cəzanın bir növüdürsə və cəzanın bütün əlamətlərinə malikdirsə, onda bu cəza növünün tətbiqi də birliyin üzvləri tərəfindən razılaşdırılmışdır. Əks halda, ölüm cəzası dövlətin ictimai müqavilə ilə nəzərdə tutulmamış repressiyası və ya fərdlərə münasibətdə qisası sayılacaq və bununla da əxlaqi əsasa malik olmayacaqdır.

Praktik nöqteyi-nəzərdən sualı aşağıdakı kimi çox sadə qoymaq olar: cəza nədir? Cavab da sadədir: cəza – müəyyən məqsədə nail olmaqdan ötrü onu qəbul və tətbiq etmək üçün müvafiq hüquqlara malik olan dövlətin və ya digər subyektin əlində xüsusi spesifik vasitədir. Cinayət hüququ elmində cəzanın anlayışı təxminən bu cür verilir. Daha konkret yanaşdıqda isə qanunvericilikdə cəzaya ənənəvi olaraq belə anlayış verilir: “Cəza məhkəmə hökmü ilə təyin edilən dövlət məcburiyyət tədbiridir”. Bizim başa düşdüyümüz kimi, bu cür yuridik anlayış subyektə cəza qismində istənilən vasitəni, o cümlədən ölüm cəzasını seçmək və tətbiq etmək imkanını verir. Bu halda cəzanın digər növləri kimi, ölüm cəzasının da zəruri, faydalı və ədalətli olmasına görə əxlaqi cəhətdən əsaslılığı ilə razılaşmaq lazım gəlir. Bunu sağlam düşüncə və məntiq deyir. Lakin bu hələ cəzanın insan hüquqları, o cümlədən yaşamaq hüququ ilə bağlı olan həqiqi fəlsəfi anlayışına uyğun olması anlamına gəlmir. Çünki ölüm cəzası ilə cinayətkar, sözün geniş mənasında, özünün bütün hüquqlarından məhrum olur. Axı ondan hər bir hüququnun müqəddim şərti olan yaşamaq hüququ alınır.

Məntiqə görə isə deyilənlərin hamısı sanki doğrudur, çünki cinayətkarın, hətta ən ağır cinayət törətmiş şəxsin belə hansısa hüququ qalmış olduqda cəza əvvəlkitək cinayət-hüquqi məna kəsb etməkdə davam edir. Lakin şəxsin bütün hüquqları istisnasız olaraq əlindən alındıqda onda cəza özünün zəruri elementindən – cinayət-hüquqi subyektindən məhrum olur və artıq cəza olmur. Başqa sözlə, ölüm cəzası zamanı cəzanın forması – hüquqi subyektə məhv edilir və cəza öz hüquqi mənasını itirir. Həqiqətən, biz əgər cəzaya cinayətkarı müəyyən hüquqlardan məhrum edən dövlət mühakiməsi kimi baxırıqsa, onda təqsirkarı hüquq subyektliliyindən məhrum edən, onu dövlət qarşısında hüquqsuza, insandan digər canlı varlığa çevirən ölüm cəzasının cəzanın bir növü kimi sayılması düzgündürmü?

Əgər cəza hüquq ideyasının daşıyıcısı, hüquqi ittifaqın üzvü olaraq hüququn subyektə kimi mövcud olduğu təqdirdə məna və dəyərə malik olursa, onda ölüm cəzasının cəzanın bir növü sayılması mövqeyi ilə çətin ki, razılaşmaq olar. Bu, dövlətin şəxsiyyət üzərində mütləq hakimiyyətini ifadə edir. Belə olan halda insanın ayrılmaz hüquqlarının qəbul edilməsi necə olacaq? Axı dövlətin şəxsiyyətin davranışına reaksiyası olaraq cəza vasitəsilə təsir etməsi cəzanın mahiyyətindən doğan bir həddə malikdir. Dövlət yaranmış vəziyyətdən asılı olaraq cəmiyyətin təhlükəsizliyini gücləndirmək məqsədilə bu sərhədin hədlərini keçə bilər. Lakin haqq

qazandırılmış bu keçid artıq hüquqi cəza, yəni cinayət-hüquqi akt deyil, müvəqqəti ictimai təhlükəsizlik aktı olacaqdır. Bir qayda olaraq bu cür aktlar inqilabdan sonra və ya müharibə vaxtı olur. Ona görə də bu zaman söhbət cəzanın cinayətkarlığa təsir vasitəsi və ictimai təhlükəsizlik tədbiri kimi ayrılmasından gedir.

Ağır cinayətlərin, qəsdən adamöldürmə əməllərinin sayının kəskin artdığı zaman cəzanın sərhədlərində həddin aşılmasına haqq qazandırmaq olarmı? Əlbəttə ki, sərhədlərin həddinin müəyyən edilməsi zamanı, ilk növbədə, şəxsiyyətin hüquqsuz olmadığı, dövlət tərəfindən pozula bilinməyən ayrılmaz hüquqların daşıyıcısı olduğu mövqeyindən çıxış etmək lazımdır. Ayrılmaz hüquqların məzmunu və həcmi, şübhəsiz, tarixi dövrdən və hər bir xalqdan asılı olaraq dəyişə bilər, lakin hansısa ayrılmaz hüququn mövcudluğu ideyası dəyişilməz olaraq qalır. Ona görə də cinayətkar hansı cinayəti törətməsindən asılı olmayaraq, hüquqlarından, ilk növbədə isə doğulması ilə ona verilmiş yaşamaq hüququndan məhrum edilmir.

Ölüm cəzasının qanuni cəza sayılmaması fikrinin təsdiqi üçün elə sübutlar, arqumentlər gətirmək lazımdır ki, ona cəmiyyətin ən müxtəlif təbəqələrindən olan sağlam məntiqli və düşüncəli insanlar qoşula bilmiş olsun. Lakin belələrini biz hələ eşitməmişik. Axı yaddan çıxarmaq lazım deyildir ki, ölüm cəzasının bir cəza növü olaraq əxlaqi nöqteyi-nəzərdən qanuniliyindən danışarkən, söhbət nisbi məbada əxlaqilikdən gedir, çünki insanın həyatdan məhrum edilməsi dövlət tərəfindən məcburi qaydada həyata keçirilir.

Dövlət əgər qarşısına cinayətkardan qisas almaq məqsədini qoymuş olsaydı və ölüm cəzasını tətbiq etməklə pislik və ya əzab vermək istəsəydi, onda bu cəza növünü cəza hesab etmək olmazdı. Lakin əgər cəmiyyət özünü və üzvlərini, sadəcə, yeni qətlərdən qorumaq istəyirsə və eyni zamanda bununla insanların ədalət hissini təmin etmək istəyirsə, onda əxlaqiliyin müəyyən sərhədləri daxilində istənilən vasitədən istifadə etməyə haqlı deyildirmi? Ölüm cəzasının qanuniliyinə faydalı və zəruri olmasından daha çox, ağır nəticələrlə müşayiət olunmuş, tövsifedici əlamətli qəsdən adamöldürmə cinayətlərini törətmiş şəxslərə münasibətdə ədalətli sayılması ilə haqq qazandırılmalı bilər. Başqa sözlə, cəmiyyət dövlət hakimiyyəti simasında ölüm cəzasını tətbiq edərkən öz qəddarlığını və vəhşiliyini nümayiş etdirmək məqsədini güdmür, sərəncamında olan bütün mümkün imkanları ilə cəmiyyətin ayrı-ayrı üzvlərinin meydan oxumasına reaksiya verdiyini insanların nəzər-diqqətinə çatdırılmasını arzu edir.

Beləliklə, insan dövlətin yaranması ilə ona hücum edəni öldürmək hüququnu yeni yaranmış orqana vermək qərarına gəlmiş və demişdir ki, mənim həyatıma hörmətlə yanaşın, onu müdafiə edin; mən də öz tərəfindən digərlərinə qarşı eyni cür hərəkət edəcəyəm, yəni heç kəsi həyatdan məhrum etməyəcəyimə söz verirəm, cəmiyyət üzvlərindən hər hansı birini həyatdan ədalətsiz yerə məhrum edəcəyimiz halda, dövlət hakimiyyəti tərəfindən həyatımızdan məhrum edilməsi ilə bağlı razılığa gəlirik. Hakimiyyət və fərdlər arasında bu qeyri-rəsmi və könüllü razılaşma praktik olaraq onu ifadə edir ki, **ölüm cəzasını tətbiq etmək hüququ dövlətə verilməmişdir, əksinə, cinayətkar yaşamaq hüququnu itirmişdir.** Cəmiyyət axı bu cəza növünün istifadəsi zamanı xüsusi şəxsin yerində durmaqla yeni hüquq yaratmır, yalnız köhnə təbii hüquqdan istifadə edir. Buradan isə belə nəticə çıxır ki, şəxsiyyət nə vaxtsa müqavilədə qeyd və təsdiq edilmiş ədalət prinsipinin pozulmasını aşkar şəkildə görəcəyi təqdirdə dövlətə verilmiş qan intiqamı hüququnu geri almaq hüququna malik olacaqdır.

Deməli, cəmiyyət üzvləri ölüm cəzası hüququnu məhz zəruri, faydalı və ədalətli olmasına görə könüllü surətdə dövlətə verdiklərindən, yalnız özləri də bu hüququn qeyri-əxlaqi, ədalətsiz və faydasız olmasına əmin olduqları halda onun tətbiqindən imtina edə bilərlər.

III fəsil

ÖLÜM CƏZASININ SOSİOLOGİYASI

1. Biz əmin olduq ki, fəlsəfə ölüm cəzasına və onun mahiyyətinə bu cəza növünün ictimai həyatda yeri və rolu, hüquqi təbiətinin etik, mənəvi-əxlaqi dəyərlər baxımından əsaslandırılması və ya inkar edilməsi, o cümlədən mühakimə edilməsi kontekstində diqqət yetirir. Başqa sözlə, fəlsəfi yanaşma ölüm cəzasının mütləq mahiyyətini axtarmağa qadir olan ağılımızın gücünə əminliyimizdən çıxış etməyə kömək edir. Lakin ölüm cəzasının fəlsəfi idrakı dövlətin bu cəza növünə olan hüququnun qanuniliyini təsdiq etməyə əsas verməyən kifayət qədər şübhələrin mövcudluğu ilə müşayiət olunur. Hərçənd həqiqi biliklərə nail olmaq yolu şübhələrdən keçir. Ona görə də biz bu ən yüksək cəza növünü sanksiya qismində nəzərdə tutan cinayət əməlləri ilə mübarizədə faydalılığını müəyyən edə bilməyimiz üçün sosioloji müddəalara da müraciət etməliyik. Bu baxımdan, xüsusən amansızlıqla törədilən və ağır nəticələrlə müşayiət olunan qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə diqqət yetirəcəyik. Çünki ölüm cəzasının faydalılığı ilə bağlı suallar ən çox söhbət bu cinayətlərdən düşərkən verilir.

“Sosiologiya” terminindən ilk dəfə O.Kontun “Pozitiv fəlsəfənin kursu” kitabında istifadə edilmişdir. Müəllif burada sosiologiyanın cəmiyyət haqqında elmi biliklər əldə etməyə kömək edən metodunun əsas əlamət və xüsusiyyətlərini göstərmişdir. O.Kont sosiologiyayı cəmiyyətlə bağlı olan hər şey haqqında müvafiq informasiyanın əldə edilmə üsulu, yəni cəmiyyəti bir bütöv kimi öyrənən və bundan ötrü müasir elmi idrakın bütün metod və vasitələrini tətbiq edən bir elm sahəsi kimi müəyyən etmişdir. Beləliklə, sosiologiyanın, yəni antropoloji komponentlər olmadan “xalis” sosiologiyanın predmeti cəmiyyətin özü sayılır, insan isə onun üçün periferik obyektidir. Lakin sosiologiya “xalis halında” elmi statusa iddia edə bilməz, çünki cəmiyyət insansız mümkün deyildir. Bu başqa məsələdir ki, sosiologiya müəyyən sosial birlik və qrupların nümayəndələri olaraq insanların birgə həyatının yaranması və inkişafı qanunauyğunluqlarına birinci dərəcəli diqqət yetirir. Bu mənada sosiologiyayı insanların sosial davranışını hərəkətə gətirən səbəblərin əldə edilməklə mənasını başa düşməyə cəhd edən elm sahəsi kimi müəyyən etmək olar. Çünki alman sosioloqu M.Veberin nöqteyi-nəzərincə, davranış insanın subyektiv mənaya malik əməlidir.

Beləliklə, sosiologiyayı insanların özünə bənzərlərin mühitində

davranışı, sosial qarşılıqlı təsir haqqında elm kimi də müəyyən etmək olar. Bu zaman sosiologiya üçün insanların təkcə zahirən təzahür edən davranışının deyil, həmçinin bu davranışın istiqamətləndiyi mənəvi dəyərlərin məzmununun mühüm əhəmiyyətinin olduğunu dərk etmək vacibdir. Aydın ki, cəmiyyətdə insanların davranışı müvafiq tənzimləmə olmadan mümkün deyildir. Akademik C.A.Kərimov qeyd etmişdir ki, tənzim etmək insanların davranış prinsiplərinin, hədlərinin, miqyasının müəyyən edilməsi, ictimai münasibətlərə sabitlik, sistemlilik, qayda-qanun gətirilməsi, bununla da onların müəyyən məcraya istiqamətləndirilməsi deməkdir⁶⁹. Hüquq normaları məhz bu cür keyfiyyətlərə malikdir. Hüquq təbiət etibarilə normativ tənzimləyicidir, onun sosial təyinatı həyatı proseslərin nizama salınmasında, yeni qaydaların sosial təşkili, dəstəklənməsi, mühafizəsi və mədəni birliyin qəbul etdiyi müəyyən məqsədlərin müdafiəsində təzahür edir.

Bütün sosial faktları, institutları və cəmiyyət həyatının bütün sferalarını özünə tabe edən ümumi qanunların olması, çətin ki, mümkün olsun. Bu gücə müstəsna olaraq ayrı-ayrı bilik sahələri, xüsusən bir elm kimi yaranması fransız filosofu və sosioloqu E.Dyurkheymin və avstriyalı hüquqşünas E.Erlixin adı ilə bağlı olan hüququn sosiologiyası malikdir. Hərçənd ki, hüququn sosial hadisə kimi öyrənilməsinə ən güclü təkan məhz Ş.Monteskiye vermişdir. Ona görə bəzi alimlər tərəfindən fransız maarifçisinin ilk sosioloq adlandırılması heç də təsadüfi deyildir. Halbuki sosiologiya bir elm kimi onun dövründə hələ mövcud deyildi.

Hüququn sosiologiyası cəmi yüz əlli illik tarixi olan, kifayət qədər gənc bir elm sahəsidir. Hüquqa sosioloji yanaşma fərdin daxilən öz davranışında ictimai hakimiyyətin avtoriteti tərəfindən təcəssüm edilən sosial göstərişlərə tabe olmasının zəruriliyi ideyasına əsaslanır. Ona görə də hüququn sosiologiyasının geniş mənada predmetini ictimai münasibətlərin tənzimlənməsinin dövlət-hüquqi mexanizminə daxil olan bütün dövlət hüquq institutları, onların sosial şərtləri, həmçinin cəmiyyətin dövlət-hüquqi sferaya əks-təsiri prosesi olaraq hüququn imkanlarının tənzimlənməsinin səmərəliliyinin qiymətləndirilməsi təşkil edir⁷⁰.

Sosioloji elmə xas olan bütün xüsusiyyətlər, metodlar, üsullar, müəyyən spesifikliyi ilə, bütövlükdə hüququn sosiologiyası üçün də xarakterikdir. Hüquqi fenomenlərə sosioloji yanaşma ənənəvi olaraq

⁶⁹ Керимов Д.А. Методология права. Предмет, функции, проблемы философии права. М., 2003, с. 363

⁷⁰ Корнев А.В. Социология права. М., 2015, с. 55–56

hüququn səbəb, şərait, şərt və əsaslarının bütün kompleksinin sosial aləmin həddləri daxilində qalması mövqeyindən çıxış etməsini tələb edən sosial determinizm prinsipinə istinad edilməsini nəzərdə tutur. V.A.Baçinin göstərmişdir ki, “hüquq sosioloji baxımdan müstəqil və öz-özlüyündə dəyərli fenomen kimi deyil, bir sıra xidməti funksiyalara malik sosial sistemin, həm də xeyli dərəcədə tabeli olan, tərkib hissəsi kimi görünür”⁷¹.

E.Dyurkheym tam haqlı olaraq göstərmişdir ki, hüquq institutlarının sosial xarakterini sübut etməyə ehtiyac yoxdur. Bu gün hüququn sosiologiyasını öyrənən alim, şübhəsiz, bu geniş sahənin ensiklopedisti ola bilməz. Ona görə də hər bir alimin hüquqi problemlərin ayrı-ayrı kateqoriyaları üzərində cəmlənməsinə zərurət vardır. Eyni zamanda söhbət cinayət hüququnun sosiologiyasından gedir. Bu vaxta kimi hüquq elmləri sistemində cinayət hüququnun sosiologiyasının anlayışı, predmeti və yeri ilə bağlı vahid mövqe işlənib-hazırlanmamışdır. Hesab edilir ki, cinayət sosiologiyasının məsələləri cinayət hüququnun deyil, kriminologiyanın çərçivəsində nəzərdən keçirilməlidir. Çünki cinayətkarlıq problemi məhz kriminologiya tərəfindən öyrənilir. Ona görə də yalnız kriminologiya mahiyyətə cinayət hüququnun sosiologiyası kimi nəzərdən keçirilə bilər.

Bəs onda cəza problemi necə olsun? Axı cəza institutu kriminologiyanın tədqiqat sahəsinə daxil deyildir. Cinayət hüququnun sosiologiyası çərçivəsində cəzanın yeri haradadır? Əgər kriminologiyayı cinayətkarlıqla və cinayətlə bağlı olan hər şeyi öyrənən elm sahəsi, cəzanı isə cəmiyyətin törədilmiş cinayətə reaksiyası kimi sayırıqsa, onda cəzanın da sosiologiyasının mövcud olması qanunauyğun hal kimi saymalıyıq. Hüquqşünaslıq sistemində cəzanın sosiologiyası cinayət hüququ elminin elə istiqamətidir (aspektidir, tərəfidir) ki, burada cəza cinayət-hüquqi institutu olaraq sosial-iqtisadi şəraitdə, cəmiyyətdə fəaliyyəti prosesində və sosial səmərəliliyi ilə əlaqədə nəzərdən keçirilir. Daha ümumi formada **cəzanın sosiologiyasını** cinayət hüququ elminin, cəza institutunun (cəzanın bütün sisteminin və onun ayrı-ayrı növlərinin) cinayət hüququ yaradıcılığından başlayıb, hökmün icrasının qurtarmasınadək “real həyatda” sosial şərtləri, qəbul edilməsi və realizəsi ilə bağlı nəzəri baxışların, təsəvvürlərin, hipotezaların sistemini əksətdirən müstəqil yarım sistemi kimi müəyyən etmək olar.

Cəzanın sosiologiyası bu vasitənin həyatda real təsiri, cəmiyyətdə təcəssümü, əhaliyə və ayrı-ayrı insanların davranışına təsiri proseslərinin öyrənilməsinə istiqamətlənən mürəkkəb idrak aktıdır. Deməli, cəzanın

⁷¹ Бачинин В.А. Социология. СПб., 2014, с. 508

sosiologiyasının predmetini bütövlükdə əhaliyə, o cümlədən cinayət törətmiş şəxslərə sosial təsirinin realizə mexanizmi təşkil edir. Cəzanın sosiologiyası onun sisteminin hansı dərəcədə, hansı şəkildə və hansı formada səmərəli təsir etdiyini müəyyən etməyə yönəlmişdir. Cəzanın sosiologiyasının xüsusiyyəti tədqiqat zamanı əldə olunmuş biliklərin əsas hissəsinin empirikliyində ifadə olunur. Bu cür səviyyəyə malik olan bilik obyektiv reallığı əks etdirir, ölkədə cinayətkarlığın vəziyyətini əksətdirən göstəricilər əsasında cəzanın səmərəliliyini təsdiq edir.

Beləliklə, cəzanın sosiologiyasının müstəqil anlayış kimi fərqləndirilməsi zərurəti onun bütün sisteminin, habelə ayrı-ayrı növlərinin cəmiyyətin real həyatında səmərəlilik baxımından təsiri keyfiyyətinin qiymətləndirilməsinin daha optimal imkanları ilə bağlıdır. Cinayət cəzasının sosial hadisə kimi sosiologiyanın, xüsusən cinayət hüququnun sosiologiyası adlandırdığımız sahəsinin predmetinə daxil olması nəticəsinə gəlməyimizə imkan verən kifayət qədər əsaslar vardır. Cinayətkarlığın üzərində nəzarət cinayətin səbəblərini və cəzanın bu sosial hadisəyə necə təsir etdiyini bilməyimizi tələb edir. Deməli, cəzanın sosiologiyası prinsip etibarilə cinayətkarlığa dair statistik məlumatlar və cinayətin səbəbləri ilə bağlı bilgiler olmadan mümkün deyildir.

Beləliklə, **cinayətin sosiologiyası** bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqəli iki hissədən: kriminologiya və cəzanın sosiologiyasından ibarətdir və cinayətkarlığı təkcə statistika kimi deyil, həmçinin sosial hadisə kimi öyrənir.

Cəzanın sosiologiyası aşağıdakı istiqamətlərdən ibarətdir: Birinci səviyyə sosiologiyanın universal idrak prinsiplərinin cəzanın sistemində tətbiqi imkanları ilə bağlıdır. Yəni “cəzanın sosiologiyası” anlayışının, ümumiyyətlə, mümkün olub-olmamasını nəzərdə tutur. Biz bu suala müsbət cavab verməklə nəzəri sosiologiyada işlənib-hazırlanmış, əsaslandırılmış konsepsiyaların, hipotezaların qurulmasının formulə edildiyi ikinci mərhələyə keçirik. Bu ikinci səviyyədə təhlil psixoloji, demoqrafik, statistik və digər elmi-nəzəri və elmi-təcrübi fənlərin idrak vasitələrindən istifadə edilməsi ilə aparılır. Bundan sonra empirik sosiologiya adlanan üçüncü səviyyəyə keçirik. Burada praktiki iş, cəzanın bütün sisteminin və onun ayrı-ayrı növlərinin əhaliyə və konkret cinayətkara təsiri proseslərinin müxtəlif formada müşahidəsi aparılır.

Cəmiyyətin cinayət cəzasına və onun ayrı-ayrı növlərinə münasibəti ilə bağlı olan tədqiqatlar da xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Söhbət cəzanın sistemindən gedir: “cəza - əhali”, “cəza – cinayətkar”. Yalnız bundan sonra

cinayət cəzası sisteminin təkmilləşdirilməsi üzrə nəzəri və təcrübi təkliflərin verilməsi mümkündür. Prinsip etibarilə hesab etmək olar ki, cəzanın sosioloji tədqiqatının predmetini dörd əsas istiqamət təşkil edir. Birinci istiqamətdə qanunvericiliklə cəzanın anlayışı arasında olan sosial asılılıq öyrənilir. İkinci istiqamətə cəzanın real həyatda, yəni praktikada səmərəliliyinin müəyyən dərəcədə həm nəzəri, həm də təcrübi (empirik) səviyyədə tədqiq edilməsi aiddir. Üçüncü istiqamət cəzanın əhaliyə sosial-psixoloji təsir mexanizminin, həmçinin əhalinin özünün cəzanın sisteminə və onun ayrı-ayrı növlərinə münasibətinə həsr olunmuş müxtəlif profilli tədqiqatlar kompleksidir. Nəhayət, dördüncü istiqamət bu və ya digər konkret cəzanın gələcək taleyinin müəyyən edilməsinə cəhd, yəni proqnozlaşdırma ilə bağlıdır.

Müzakirə olunan problemlə bağlı qeyd etmək lazımdır ki, həm fəlsəfənin, həm də sosiologiyanın ümumi problem dairəsinin olmasına baxmayaraq, onların hər biri bu çərçivə daxilində müstəqil fəaliyyət göstərir. Sosiologiya bilavasitə ictimai təcrübənin ehtiyaclarına fəlsəfədən daha çox yaxındır. Əgər fəlsəfədən konkret təcrübi tövsiyələr gözlənilmirsə, sosiologiyadan bu gözlənilir.

Deyilənləri həmçinin cəzanın fəlsəfəsi və sosiologiyasına aid etmək olar. Cəzanın fəlsəfəsindən fərqli olaraq, sosiologiyası bu fenomenin mahiyyəti və məzmunu ilə deyil, müstəsna olaraq bu vasitənin “cəza – cəmiyyət”, “cəza – cinayətkar” sistemi daxilində insanlara təsiri ilə marqlanır. Cəzanın sosiologiyası üçün onun hansı prinsiplərə, şərtlərə – əvəzçıxmaya, yoxsa əxlaqa əsaslanmasının əhəmiyyəti yoxdur. Onun üçün vacib olan cəza ilə nəyə və necə nail olmağımız, hansı nəticələri əldə etməyimizdir və s. Ona görə də əgər fəlsəfə üçün sirrin cavabı cəzanın özündə yerləşirsə, sosiologiya üçün sirrin cavabı cəmiyyətin özündə, solumun iştirakçısı kimi şəxsiyyətin özündə yerləşir. Əgər sosiologiya real göstəricilər nöqtəyi-nəzərindən cəzanın əhaliyə, cəmiyyətə, şəxsiyyətə cinayətkarlıq üzərində nəzarətin təmin edilməsi, cinayət təzahürlərinin qarşısının alınması ilə bağlı cəzanın əhaliyə konkret təsir mexanizmini tədqiq edirsə, fəlsəfə bu fenomenin daxili mahiyyətini, məzmununu, xüsusiyyət və əxlaqi tərəflərini müəyyən etməyə cəhd edir.

Cəzanın sosiologiyasının mahiyyəti və təyinatı nədən ibarətdir? O.Konta görə, sosiologiyanın vəzifəsi pozitiv, mistik-metafizik komponentlərdən azad olan, müşahidə yolu ilə biliklərin əldə edilməsi, faktların toplanılması, ümumiləşdirilməsi, hipotezaların qurulması və yoxlanılması, elmi konsepsiyaların yaradılması, sosial hadisə və proseslərin

müşahidə olunan qanunlarının tapılmasından ibarətdir. Ümumiləşdirilmiş şəkildə desək, sosiologiya cəmiyyətdə insanlarla bağlı, müxtəlif miqyaslı sosial subyektlər arasında ictimai və fərdi şüurla bağlı nəyin baş verməsinə dair informasiyanı toplayır, ümumiləşdirir və sistemləşdirir.

Deməli, sosial-hüquqi tədqiqatların hansısa nəzəri və ya təcrübi problemin həlli üçün zəruri olan empirik informasiyanın toplanılması və ümumiləşdirilməsi məqsədilə aparıldığını təsdiq etmək olar. Cəza fenomeninin tədqiqinə sosioloji yanaşma cəzanın əhaliyə sosial, sosial-psixoloji və hüquqi təsir mexanizmlərinin öyrənilməsinə nəzərdə tutur. Bu, cəzanın icrasına (realizəsinə) təsir edən müvafiq amilləri müəyyən etməyə imkan verir. Bu cür tədqiqatların nəticələri sayəsində biz cinayətkarlığın nəzarətdə saxlanması ilə bağlı cəmiyyətin qarşısında qoyulmuş məqsədlərin realizəsinə cəzanın obyektiv imkanlarını real şəkildə qiymətləndiririk. Və buna müvafiq olaraq qanunverici və hüquqtətbiqetmə orqanlarını elmi tövsiyələrlə təmin edə bilirik ki, bu da nəticə etibarilə tədqiqatın nəticələri üzrə cəzanın səmərəliliyinin artırılması yollarını tapmağa imkan verir.

Sosiologiya, bir qayda olaraq, nəzəri, ixtisaslaşdırılmış və tətbiqi hissəyə bölünür. **Nəzəri sosiologiya** (ümumi sosiologiya) insan və cəmiyyətin qarşılıqlı təsirinin ümumi prinsiplərini formulə edən, əsasında müəyyən ümumiləşdirmələrin aparılmasının mümkün olduğu empirik faktlardan yayınmağa icazə verilməyən sosial problemlərin ümumi nəzəriyyəsidir.

İxtisaslaşdırılmış sosiologiya nəzəri sosiologiyanın metodoloji potensialını lokal sferalara və problemlərə (siyasi sosiologiya, hüquqi sosiologiya, cinayətkarlığın sosiologiyası, cəzanın sosiologiyası və s.) münasibətdə istifadə edir.

Tətbiqi sosiologiya tədqiqat fəaliyyətinin konkret sosial vəzifələrə malik sferasıdır. Cəzanın ixtisaslaşdırılmış sosiologiyaya aid olan sosioloji tədqiqatı aşağıdakı mərhələlərdən ibarət olur: 1) proqramların tərtib edilməsi; 2) ilkin informasiyanın toplanılması; 3) ilkin informasiyanın işlənilməsi və statistik təhlili; 4) statistik məlumatların elmi təhlili və izahı; 5) cəzanın səmərəliliyinin proqnozu.

Ümumiyyətlə, sosiologiyanın, o cümlədən cəzanın sosiologiyasının əhəmiyyət və imkanlarının nəzərdən keçirilməsi ilə aydın olur ki, biz yalnız sosioloji tədqiqat vasitəsilə cəmiyyətin qarşısına qoymuş olduğu məqsədə nail olmaq vasitəsi kimi ölüm cəzasının faydalılığını (səmərəliliyini) və deməli zəruriliyini müəyyən edə bilirik. Faydalılıq dedikdə, biz bu zaman

onun xeyir, fayda gətirə bilən, pisliyin, zərərin qarşısını ala bilən keyfiyyətini başa düşürük. **Bu baxımdan cəzanın bir növü kimi ölüm cəzası özündən böyük hansısa pisliyin qarşısını ala bildiyi halda faydalı olur. Deməli, ölüm cəzası yalnız onun köməyi ilə böyük əhəmiyyətli olmayan zərərin qarşısını almağa cəhd etdiyimiz zamanlarda deyil, ümumən cəmiyyətə və ya onun ayrı-ayrı şəxsiyyətlərinə çox yüksək ölçüdə zərər vuran əməllərlə mübarizə apara bilmədiyi zamanlarda da faydasız olur.**

Prinsipcə, qarşıya qoyulmuş məqsədlə əldə olunmuş nəticənin müqayisə edilməsi yolu ilə ölüm cəzasının faydalılıq dərəcəsinin müəyyən edilməsi məntiqi baxımdan düzgündür. Hərçənd bu formulu da ideal hesab etmək olmaz. Çünki cəmiyyətin qarşıya qoyduğu **məqsədlə** faktiki **nəticə** arasında keçilməsi lazım olan kifayət qədər böyük məsafə mövcuddur. Bu yolda isə səmərəliliyə nail olmaya təsir edən qarşılıqlı əlaqəli halların bütöv kompleksi ola bilər.

Ölüm cəzasının faydalılığının müəyyən edilməsinin mürəkkəbliyi həm də sərbəst və dəqiq rəqəm göstəricilərində ifadə olunan nəticədən fərqli olaraq, bu məqsədin özünün qeyri-müəyyənliyi, aydın olmaması ilə bağlıdır. Başqa sözlə, əgər nəticəni ona kəmiyyət və keyfiyyət müəyyənliyini verən müvafiq göstəricilərin daxil edilməsi yolu ilə “maddiləşdirmək”, “əşyalaşdırmaq” mümkündürsə, məqsədə münasibətdə bunu etmək mümkün deyildir. Məqsədin həcmnin ölçülməsi üçün ölçülən həcmnin ölçü vahidi kimi qəbul edilmiş digər eyni cinsli həcmə münasibətini tapmaq lazımdır. Bundan ötrü isə onların qarşılıqlı təhlili aparılmalı, yəni, birincisi, qiymətin bilavasitə etalonu tapılmalı, ikincisi, həm məqsəd, həm də nəticə birmənalı ölçü vahidləri ilə ifadə edilməlidir. Ona görə də ölüm cəzasının səmərəliliyinin, təxmini də olsa, ölçülməsi üçün əvvəlcə cəmiyyət tərəfindən qarşıya qoyulmuş məqsədin və göstəricilər sisteminin işlənilib-hazırlanması tələb edilən nisbi ölçü vahidləri ilə nəticənin ifadə olunması zəruridir. Belə ki, məsələn, ölüm cəzasını əvəz etmiş ömürlük azadlıqdan məhrumetmə cəzasının səmərəliliyinin müəyyən edilməsi üçün qanunvericilikdə bu cəza növünün nəzərdə tutulduğu cinayətlərin səviyyəsi ilə bağlı göstəricilərin müqayisəli xarakteristikasını aparmaq olar. Əgər bu kateqoriya cinayətlərin səviyyəsində sistemli surətdə artımın baş verməsi qeydə alınarsa, onda ölüm cəzasının özünün alternativindən daha səmərəli olduğunu güman etmək olar.

Bu metoddan müəyyən müddətə azadlıqdan məhrumetmə cəzasının sərhədlərinin dəyişdirildiyi, yəni hədlərinin artırıldığı hallarda

səmərəliliyinin müəyyən edilməsi üçün də istifadə etmək olar. Ona görə də say göstəriciləri ilə cəzanın, habelə ölüm cəzasının səmərəliliyinin ölçülməsi mümkün deyildir. Onlar sayın nisbi həcminə əsaslanırlar: aşağı, orta, maksimal, pis, orta, yaxşı, kiçik, orta, böyük. Biz cəzanın ölüm cəzası növünün cinayətin mövcud nəticəsindən asılı olaraq səmərəliliyinin şərti olaraq dörd pilləsinin fərqləndirilməsini təklif edirik: yüksək səmərəli, orta səmərəli, az səmərəli, səmərəsiz (sıfır səmərəli).

Yüksək səmərəli pillədə nəticə məqsəd kimi düşünülmüş ideala bərabər və ya ona yaxın olan səviyyədə müsbət olur. Deməli, ölüm cəzası insanları qəsdən adamöldürmə əməlləri və ya bu cəzanın nəzərdə tutulduğu digər cinayətləri törətməkdən çəkindirməyə qadirdir və faydalı, habelə məqsədəuyğun vasitə kimi qiymətləndirilə bilər.

Orta səmərəli pillədə insanın həyatdan məhrum edilməsi əhalinin müəyyən hissəsini bu cəza tədbirinin nəzərdə tutulduğu cinayətləri törətməkdən çəkindirməyə qadir olmur. Bu cinayətlər, səviyyəsi yüksək olmasa da, mövcud olmağa davam edir. Bu cəza növünün faydalılığı ortadır, yəni qənaətbəxş deyildir.

Az səmərəli pillədə nəticə qarşıya qoyulmuş məqsəddən xeyli dərəcədə aşağı olur. Bu kateqoriya cinayətkarlığın səviyyəsi nisbətən yüksək və stabil olur. Cinayətkarlığın səviyyəsində azalma meyli müşahidə olunmur, əksinə, artım baş verir. Bunun səbəblərindən biri ölüm cəzasının vahimə yaratma, xəbərdarlıq etmə gücünün kifayət qədər zəif olması ilə bağlıdır. Bu cəza növünün faydalı olması şübhəlidir.

Səmərəsiz pillədə ən yüksək cəza növü bir vasitə olaraq müsbət nəticə verməyə qadir olmur, çünki qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin səviyyəsi, artım meyli də daxil olmaqla, çox yüksək olur. Burada ölüm cəzasının faydasız olduğunu təsdiq etmək olar. Lakin onun imkanlarının məhdud olduğunu və nəticəyə sosial qaydanın, o cümlədən ölkənin iqtisadi və siyasi vəziyyətinin çoxsaylı şərtləri və hallarının təsir etdiyini də yaddan çıxarmaq olmaz. Qarşıya qoyulmuş məqsədə nail olunmaması heç də bu vasitənin faydasız olduğunu deyil, bəlkə də, düzgün tətbiq edilmədiyini təsdiq edir. Əgər biz ölüm cəzasının qəsdən adamöldürmə cinayətləri ilə mübarizədə səmərəsizliyində “təqsirinin” dərəcəsini müəyyən etmək istəyiriksə, onda cəmiyyətin bu cinayətin ilkin səbəblərinin aradan qaldırılmasında rolunu, onun törədilməsinə şərait yaradan xarici şərtlərini öyrənməyimiz gərəkdir.

2. Y.M.Yumaşev göstərmişdir: “... Ç.Bekkariyanın “Cinayətlər və cəzalar haqqında” adlı və cəmi 100 səhifədən ibarət olan kitabçası XVIII

əsrdə, heç şübhəsiz, bütün Avropanı sarsıtmışdır”⁷². Ç.Bekkariyanın özünün dediyi kimi, əgər ölüm cəzasının faydasızlığını, zəruri olmadığını sübuta yetirə bilsə, onda insanlığın işini udmuş olacaqdır. Dahi Bekkariya bununla nə demək istəmişdir?

Birincisi, bu problem, həqiqətən, böyük ümumbəşəri əhəmiyyətə malikdir. İkincisi, müəllif ölüm cəzasının mənasızlığını onun qeyri-əxlaqiliyində deyil, tətbiqinin fayda verməməsində və buna zərurətin olmamasında görmüşdür. Lakin Bekkariya bu cəza tədbirinin tətbiqindən imtina edilməsinin zəruriliyini nə qədər sübut etməyə çalışsa da, arqumentləri də bir o qədər mübahisəsiz olmamışdır. Onun fikrincə, heç bir ali hakimiyyət və qanun ölüm cəzası hüququna malik deyildir, çünki ölüm cəzasının özü hüquq deyildir. Göründüyü kimi, bu fikir fəlsəfi məzmunludur və praktiki baxımdan təsdiq edilməmişdir.

Həyatın bütün dəyərlər içərisində ən ali olduğunu hər kəs bilir. Lakin insanların bir-birlərini həyatdan məhrum edə bilməmələri üçün kimsə öz üzərinə cəmiyyət üzvlərinin həyatının mühafizəsi öhdəliyini götürməlidir. Başqa şəxsi həyatdan məhrum etməyi qət etmiş şəxsin cəmiyyət tərəfindən həyatdan məhrum edilməsi hüququnun olmaması mümkündürmü? Əlbəttə, başqa bir şəxsi – cəmiyyət üzvlərindən hər hansı birini həyatdan məhrum etməmiş şəxs cəmiyyətə, hakimiyyətə özünün həyatdan məhrum edilməsi hüququnun verilməsi ilə, təbii ki, razılaşmaz. Cəmiyyət üzvləri arasında müqavilə şərtlərinin pozulması hallarında ali hakimiyyət tərəfindən həyatından məhrum edilməsi ilə razılaşmış fərd bununla öz təhlükəsizliyini və ictimai hakimiyyət tərəfindən müdafiə olunması niyyətini güdmüşdür. Və bu şərt o qədər təbiidir ki, heç bir kəs müqaviləyə və ictimai faydaya əsaslanan ölüm cəzasının ədalətsizliyinə şübhə etməmişdir.

Bekkariya daha sonra göstərmişdir ki, ölüm cəzası başqalarını cinayət törətməkdən çəkindirmədə yeganə vasitə olmadıqda ədalətli və zəruri sayıla bilər. Bildiyimiz kimi, bu halda söhbət müəllifin şübhə ilə yanaşdığı ölüm cəzasının səmərəliliyindən, faydalılığından gedir. Lakin bu gün psixologiya elmi zorakı cinayətlər, o cümlədən qəsdən adamöldürmə cinayətləri ilə mübarizədə məhz ölüm cəzasının ən qüdrətli vasitə olduğunu sübuta yetirmişdir.

Bundan başqa, Bekkariya ölüm cəzasının faydalılığını ictimai həyatın müəyyən şərtləri ilə əlaqələndirmişdir, yəni ölüm cəzası yalnız əmin-amanlığın olduğu, idarəetmə sisteminin bütün millət tərəfindən qəbul edildiyi ölkələr üçün zəruri deyildir və s. Bəs cəmiyyətdə kriminogen

⁷² Юмашев Ю.М. Беккариа и Россия. М., 2000, с. 5

vəziyyət gərgin olduqda, qanunları özbaşınalıq, anarxiya əvəz etdikdə necə olsun? Bekkariyanın öz məntiqinə əsasən belə hallarda ölüm cəzası zəruridir. Müəllifə görə, ölüm cəzası həm də azadlıqdan məhrum edilmiş şəxsin “əlaqələri və qüdrəti millətin təhlükəsizliyi üçün təhdid doğurduqda və mövcudluğu müəyyən olunmuş idarəetmə rejimi üçün təhlükəli sayılan çevriliş yarada bildikdə” zəruridir. Deməli, Bekkariya ölüm cəzasının müəyyən dövləti cinayətlərə görə tətbiq edilməsini mümkün saymışdır.

Beləliklə, Bekkariya müəyyən şərtlər daxilində ölüm cəzasının əleyhinə çıxış etmişdir. O, prinsip etibarilə və əxlaqi baxımdan bu cəzanın əleyhinədir, sağlam düşüncə baxımından isə onun mövcudluğunu mümkün hesab etmişdir. Bekkariyanın dediyi şərtlərə zorakı cinayətlərin, o cümlədən xüsusi amansızlıqla və ağır nəticələrlə müşayiət olunan qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin yüksək artımı aid ola bilərmi? Müəllif ölüm cəzasını əvəz edə bilən ömürlük azadlıqdan məhrumetmə cəzasının və ya özünün dediyi kimi, “köləliliyin” daha əzabverici olduğunu, bunun insanın həyatdan məhrum edilməsindən daha çox ağrılı, məhrumiyyətli olduğunu deməkdə haqlı olmuşdur. Başqa sözlə, ömürlük azadlıqdan məhrumetmə cəzası ölüm cəzasından daha az humanistdir, əlbəttə, o şərtlə ki, cəzaya məruz qalmış şəxsin azadlıqdan məhrumetmə zamanı həyatı azadlıqda olduğu zaman mövcud olmuş həyatı ilə müqayisədə yetərincə əzablı olsun. Azadlıqda olan insanların həyatı cəza çəkənlərin həyatı kimi olsaydı, onda cinayətkarların çəkdikləri əzab və məhrumiyyətlərin heç bir faydası olmazdı.

Ç.Bekkariya ölüm cəzasının faydasızlığını sübut edə bilməsə də, bu mövzu ilə bağlı şübhələri təkcə həmin dövrün hüquq aləminin nüfuzlu nümayəndələri tərəfindən deyil, həmçinin avtoritetli siyasətçiləri və ictimai xadimləri tərəfindən müdafiə olunmuşdur. Ölüm cəzasının əleyhinə yalnız fəlsəfi ideya və bəyanatlar əsasında inandırıcı nəticələrlə çıxmaq kifayətedici olmamışdır. Bu qeyri-adi cəzanın praktiki baxımdan faydasızlığını sübut etmək lazım idi. Lakin Bekkariya bunu, təbii ki, edə bilməzdi, çünki o zaman cinayət əməlləri ilə mübarizədə cəzanın səmərəliliyinin müəyyən edilməsindən ötrü sosioloji tədqiqatlar aparılmırdı. Ola bilsin ki, dahi italyalı bu sahədə elmi sosioloji tədqiqatların aparılması imkanının yarandığı zamanda bəşəriyyətin bu qədim cəzanın faydalılığının müəyyən edilməsi yollarını tapa biləcəyinə inanmışdır. Hazırkı dövrdə ölüm cəzasının faydalılığı, bir qayda olaraq, qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə münasibətdə səmərəliliyinin dərəcəsi ilə müəyyən olunur. Bu, yəqin ki, ölüm cəzasının mövcud olduğu ölkələrdə bu cəza tədbirinin

cəmiyyət üçün xüsusi təhlükə doğurduğuna görə məhz həmin cinayətlərə görə müəyyən edilməsi ilə bağlıdır.

Rəsmi məlumatlara əsasən, 2011-ci ildə yer üzündə kriminal əməllər nəticəsində 468 min insan ölmüşdür. Bunlardan əhalinin hər 100 min nəfərinə Hondurasda 82, Salvadora 66, Kot-dİvuarda 57, Yamaykada 52, Venesuelada 49 qəsdən adamöldürmə cinayəti düşür. Bu cinayət ən çox Afrika qitəsində törədilir – 36%. Amerika qitəsində – 31%, Asiyada – 27%, Avropada – 5%, Okeaniyada – 1%-dir. Qəsdən adamöldürmə cinayətlərində qurbanların 80%-i kişilər təşkil edir.

Müasir Rusiyada hələ rəsmi məlumatlara görə, qəsdən adamöldürmə cinayətləri nəticəsində Qərbi Avropa ölkələrindən 20 dəfə çox kişi, 18 dəfə çox qadın öz həyatını itirir. 1998-ci ildə Rusiyada ağırlaşdırıcı hallarda qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə görə 5514 nəfər məhkum edilmişdir. Bunlardan 115 nəfəri ölüm cəzasına məhkum edilmişdir. Müqayisə üçün qeyd edək ki, 1961-ci ildə bu göstərici 2519 nəfər olmuşdur. Azərbaycan Respublikası Daxili İşlər Nazirliyinin məlumatlarına əsasən, ölkəmizdə il ərzində 200 qəsdən adamöldürmə cinayəti törədilir. 1961-ci ildə bütün müttəfiq respublikaların Cinayət Məcəllələrində dinc dövrdə ölüm cəzasını nəzərdə tutan 15 maddənin olmasına baxmayaraq, 1961–1989-cu illərdə bu cəzanın tətbiq edildiyi şəxslərin 96%-i ağırlaşdırıcı hallarda qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə görə məhkum edilmişdir.

Rusiya qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin səviyyəsinə görə Cənubi Afrikadan sonra ikinci yerdə dayanır; bu növ cinayətlərin sayı ABŞ-ın analoji statistikasından 3 dəfə, Avropa İttifaqı ölkələrindən isə 19-20 dəfə çoxdur. Əhalinin hər 100 min nəfərinə düşən qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin sayı Qərbi Avropa ölkələrindən 15-20 dəfə, Yaponiyadan isə 40 dəfə çoxdur. Rusiya Federasiyası Baş prokurorluğu Akademiyasının Elmi Tədqiqat İnstitutunun məlumatlarına əsasən, ölkədə il ərzində orta hesabla 45-46 min qəsdən adamöldürmə cinayəti törədilir. C.Norris göstərmişdir ki, Yer üzündə yaşayan əhalinin ümumi sayının cəmi 5%-ni təşkil etdiyi ABŞ-ın payına son 20 il ərzində serial qətlərin 75 faizi düşmüşdür. Hüquq mühafizə orqanları tərəfindən müəyyən edilmiş və yaxalanmış 160 serial qatilin ən azından 120-si ABŞ-a aiddir⁷³.

Qeyd olunduğu kimi, ölüm cəzasının faydalılığı cəmiyyət tərəfindən qarşıya qoyulmuş məqsədə nail olmanın səmərəlilik dərəcəsi ilə müəyyən edilir. Bundan ötrü, bir qayda olaraq, bu cəza tədbirini tətbiq edən və ya ondan imtina etmiş ayrı-ayrı ölkələrdə qətl cinayətlərinin səviyyəsinin

⁷³ Норрис Д. Серийные убийцы. М., 1998, с. 9

müqayisəli təhlilinə əsaslanan tədqiqatlar aparılır. Məsələn, ölüm cəzasının səmərəli qabaqlayıcı təsirini inkar edən müəlliflər Amerikada ən birinci aparılmış K.Şuslerin tədqiqatlarına istinad edirlər. Belə ki, o, 1928–1949-cu illərdə qətl cinayətlərinin dinamikasını öyrənməklə müəyyən etmişdir ki, ölüm cəzasının tətbiq edilmədiyi ştatlarda əhalinin hər 100 min nəfərinə düşən qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin sayı 2-3 dəfə aşağı olmuşdur. Lakin bu cür yanaşmanın, yumşaq desək, kifayət qədər “bəsit” olduğunu da görmək çətin deyildir. Çünki burada hər bir ştatın spesifik şərtləri və fərqləri, həmçinin qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin törədilməsinə şərait yaradan sosial və digər səbəblər nəzərə alınmamışdır. Amerikanın ştatlarında cinayətkarlığın, o cümlədən qətl cinayətlərinin səviyyəsinə təsir edən sosial-mədəni fərqlərin və digər xüsusiyyətlərin olduğunu da yaddan çıxarmaq lazım deyildir.

Ötən əsrin 50-ci illərinin ortalarında Amerikalı kriminoloq T.Sellin K.Şuslerin metodikasını nəzərə almaqla 1920–1958-ci illər arasında qətl cinayətlərinin statistik göstəricilərini və ölüm cəzasının tətbiqi təcrübəsini müqayisə etmiş və belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, bu cəzanın tətbiq edilməsi qeyd edilən cinayətlərin qarşısının alınmasının səviyyəsinə təsir göstərməmişdir. Bu, ölüm cəzasının tətbiq edildiyi yerlərdə qətl cinayətlərinin səviyyəsinin yüksək olduğu anlamına gəlməyə əsas verirmi? Ölüm cəzasının ləğv edilməsi və ya yenidən bərpa edilməsi qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin dinamikasına təsir göstərirmi? Bu suallara cavabların verilməsi kriminoloji üsullarla deyil, sosioloji metodlardan istifadə edilməklə daha dəqiq və daha dərin tədqiqatların aparılmasını tələb etmişdir. Düşünürük ki, belə səviyyəli ən diqqətəlayiq iş İ.Erlixin çox ölçülü regressiv təhlil metodunu tətbiq etməklə apardığı tədqiqatdır. Tədqiqatın məqsədi ömürlük azadlıqdan məhrumetmə cəzası ilə müqayisədə ölüm cəzasının xüsusilə ağır cinayətlərin qarşısının alınmasında əhəmiyyətli üstünlüyə malik olduğunu nümayiş etdirmək olmuşdur⁷⁴. Nəticədə Erlix qəsdən adamöldürmə cinayətləri ilə ölüm cəzalarının sayı arasında statistik əhəmiyyətli əks əlaqənin, yəni xəbərdaredici effektin mövcud olduğunu aşkar etmişdir. O xüsusən hər bir ölüm cəzasının təxminən 7-8 qətl cinayətinin qarşısını aldığını qeyd etmişdir. Bununla belə, ölüm cəzasının ömürlük azadlıqdan məhrumetmə cəzası ilə müqayisədə daha səmərəli xəbərdaredici vasitə olub olmaması sualının cavabı açıq qalmışdır.

Lakin Erlixin ölüm cəzasının xəbərdaredici effekti ilə bağlı mövqeyi

⁷⁴ Tədqiqatın nəticələri 1975-ci ildə çap olunmuşdur.

hər bir halda tədqiqatçıları bu problemi daha dərinlən öyrənməyə sövq etmişdir. Və təəccüblü olmasa da, reqressiv analizin müasir metodlarından istifadə edilən yeni tədqiqatlar ölüm cəzasının tək cə statistik əhəmiyyətə deyil, həmçinin mühüm xəbərdaredici effektdə malik olduğunu göstərir. Ölüm cəzasının xəbərdaredici effektinin panel məlumatların təhlili metodu ilə keçirilmiş müasir amerikan tədqiqatları ən yüksək cəza tədbirinin xəbərdaredici təsirinin nəticəsini təsdiq etmişdir.

Panel məlumatların texniki analizinin tətbiqi ilə sosial-iqtisadi tədqiqatların yaranmış yeni metodları heyrətedici xəbərdaredici effekti aşkara çıxarmışdır: bir ölüm cəzasına 18 xilas edilmiş həyat düşmüşdür.

Ölüm cəzasının xəbərdaredici təsirini sübut edən bəzi sosioloji tədqiqatların aşkar inandırıcı olması sosioloji tədqiqatlara istinad etməklə bu cəzanın əleyhinə çıxış edənlərin kəskin tənqidinə səbəb olmuşdur. Belə ki, ötən əsrin 80-ci illərinin ikinci yarısında İ.Erlixin ideyasının əksinə “sərtləşdirmə nəzəriyyəsi” adlanan təlim formalaşdırılmışdır. Nəzəriyyə müəllifləri olan amerikalı alimlər Q.Pirs və U.Bovers tədqiqatlarının nəticələrinə əsaslanaraq göstərmişlər ki, hər bir qatilin edamı ictimai əxlaqı kəskin surətdə sərtləşdirir və ardınca 2-3 qətl cinayəti doğurur. Deməli, ölüm cəzasının preventiv effektindən söhbət gedə bilməz. Böyük Britaniyada hələ 1950-ci ildə Kral tərəfindən yaradılmış xüsusi komissiya ölüm cəzasının effektivliyinin və saxlanılmasının məqsədəuyğunluğunu tədqiq etmiş və hesabatında göstərmişdir: “Tərəfimizdən öyrənilmiş bütün statistik məlumatlar ölüm cəzasının ləğv edilməsinin cinayətlərin sayının artmasına gətirib çıxarmadığını təsdiq edir”.

Məlum olduğu kimi, Britaniya parlamenti 1965-ci ildə ölüm cəzasının 5 illik müddətə müvəqqəti ləğvi, 1969-cu ildə isə qəsdən adamöldürmə cinayətinə görə ölüm cəzasının tətbiqinin qəti surətdə ləğvi haqqında qanun qəbul etmişdir. 1988–1996-cı illərdə görkəmli ingilis alimi R.Xud BMT-nin himayəsi altında 2002-ci ilədək davam etdirilmiş tədqiqat keçirmişdir. Tədqiqatın nəticəsi aşağıdakı kimi olmuşdur: ölüm cəzası təhdidinin potensial qatillər üçün çəkindirici effektdə və ya ömürlük azadlıqdan məhrumetmə cəzası ilə müqayisədə daha böyük effektdə malik olduğunu təsdiq edən heç bir sübut yoxdur. Ona görə də müəllif ölüm cəzasını ləğv etməyə hazırlaşan dövlətlər üçün söyləmişdir ki, ölüm cəzasının ləğv ediləcəyi təqdirdə cinayətlərin dinamikasında arzuolunmaz dəyişikliklərin baş verəcəyini gözləmək üçün əsas yoxdur.

Təəssüf ki, keçmiş SSRİ-də, ümumiyyətlə isə, postsovet ölkələrində ölüm cəzasının cinayətkarlığın, xüsusən qəsdən adamöldürmə

cinayətlərinin dinamikasına təsiri ilə bağlı hər hansı bir real tədqiqat işləri aparılmamışdır. Bütün nəticələr yalnız nəzəri fəlsəfi mühakimələr və ya kriminologiya çərçivəsində, özü də çılpaq statistik məlumatlarla məhdudlaşmışdır. Məsələn, A.S.Mixlinin fikrincə, 1954-cü ildə ölüm cəzasının tətbiqindən sonra 60-cı illərin əvvəllərindən başlayaraq ağırlaşdırıcı hallarda törədilən qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin səviyyəsində stabil azalma meyli müşahidə olunmuşdur. Bəs belə azalmanın əsl səbəbi nə olmuşdur? Belə fikrə gəlmək üçün həmin müddət kifayətedici olmuşdurmu? V.A.Baçinin yazmışdır: “Elə həmin statistika təsdiq edir ki, ölüm cəzasının tətbiqi, bir qayda olaraq, nəzərdə tutulduğu cinayətlərin sayının azalmasına gətirib çıxarmır”⁷⁵. Bu hansı statistikadır? Təəssüf ki, müəlliflər bu suallara cavab vermirlər.

V.E.Kvaşis də Amerika və digər xarici ölkə müəlliflərinin gətirdikləri statistik məlumatlara istinad edərək eyni nəticəyə gəlmişdir: “Ölüm cəzasının xəbərdaredici təsirinin səmərəliliyinə sadələşdirmə inam cəzanın sərtləşdirilməsinin, kifayət qədər sərt tədbirlərin tətbiqinin ağır cinayətlərin sayını aşağı saldığına dair mövcud mifoloji təsəvvürlərə əsaslanır. Halbuki repressiyanın sərtləşdirilməsinə olan arxayınçılığın illüziya olduğu çoxdan sübuta yetirilmişdir”⁷⁶. Əgər ölüm cəzasının qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin və digər ağır cinayətlərin vəziyyətinə və dinamikasına təsir etməməsi mütləq şəkildə sübuta yetirilmiş olsaydı, onda dünyanın bütün dövlətləri artıq çoxdan ondan imtina etmiş olacaqdı. Bununla yanaşı, ümumi xəbərdarlıq baxımından, ən azından müasir mərhələdə, ölüm cəzası institutunun kriminoloji əhəmiyyətini sübuta yetirmək mümkün deyildir.

Statistik məlumatlar bütün zamanlarda ölüm cəzasının qorxu yaratma xarakterini ya təsdiq, ya da inkar etmişdir. Belə ki, Belçika cəmiyyətində ölüm cəzasının daha tətbiq edilməyəcəyi bilindikdən sonra burada 1865-ci ildən 1880-ci ilə qədər olan dövrdə qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin sayı 34-dən 120-yə çatmışdır. Uzun müddət edamın həyata keçirilmədiyi Prussiyada qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin sayı 1854-cü ildə 242-dən 1880-ci ildə 518-ə çatmışdır. İsveçrədə 1874-cü ildə ölüm cəzası ləğv edildikdən sonra qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin sayı 75% artmışdır. Amma Kanadada 1876-cı ildə ölüm cəzasının ləğvindən sonra qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin sayı nəinki artmış, əksinə, mütəmadi surətdə azalmışdır, yəni ölüm cəzasının ləğv edildiyi 25 il ərzində (1975–2001-ci illər) bu göstərici 23% aşağı düşmüşdür. Rusiyada ən yüksək cəza

⁷⁵ Бачинин В.А. Указ. соч. С. 774

⁷⁶ Квашис В.Е. Куда идет смертная казнь. СПб., 2011, с. 389

tədbirinin tətbiq edilməsi haqqında hökmlərin çıxarıldığı və icra edildiyi hələ 1998-ci ildə qətl cinayətlərində artım 0,9%, bu cəzanın bloklaşdırıldığı 1999-cu ildə isə həmin göstərici təxminən 5 dəfə artaraq 4,4%-ə çatmışdır.

Rusiyada ölüm cəzasının tətbiqinə moratoriumun qoyulması qətl cinayətlərinin sayında kəskin artımın baş verməsi ilə – il ərzində 20 mindən 32 minədək artması ilə müşayiət olunmuşdur⁷⁷. 2006-cı ildə ABŞ-da qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin səviyyəsi 5,7; Rusiyada 19,2; Yaponiyada 0,5; Almaniya 1,1; Hindistanda 3,4; Polşada 5,6 olmuşdur. Deməli, “hələ XX əsrin əvvəllərində kriminologiya elmi üçün ölüm cəzasının səmərəsizliyini inandırıcı şəkildə sübut edən empirik məlumatların böyük kütləsi toplanılmışdır”⁷⁸ fikri nə nəzəri, nə də təcrübi baxımdan təsdiq edilmir.

Bu nəyi göstərir? Bu, müəyyən dəqiqləşdirmələrlə də olsa, həmin tədqiqatların sonrakı ekspert qiymətləndirilməsinin necə olacağını, xəbərdaredici effekt hipotezasının müdafiəsinə yönələcəyini və ya bu hipotezanın səmərəsizliyi ilə bağlı yeni sübutların aşkar ediləcəyini söyləməyin qeyri-mümkünlüyünü göstərir. Lakin böyük əminliklə belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, tənqidçilərin yeni tədqiqatlar üzrə müzakirəyə qoşulduğu indiki vaxtda edamla qətl cinayətləri arasında qarşılıqlı asılılığın olmasının hələ də daha inandırıcı sübutlara ehtiyacı olduğu müəyyən edilmişdir⁷⁹.

Cinayətkarlığın sosiologiyasında artıq çoxdan müəyyən edilmişdir ki, bu və ya digər ölkədə ölüm cəzasının olub-olmamasından asılı olmayaraq, qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin və xüsusilə ağır cinayətlərin sayı uzun müddət ərzində nisbi stabil olaraq qalır, eyni zamanda “partlayışlar” nəhəng sosial sarsıntılar dövründə baş verir. Bunu keçən əsrin 80-ci illərinin axırları – 90-cı illərin əvvəllərində, Dağlıq Qarabağla bağlı Azərbaycan–Ermənistan konfliktinin başlanması ilə müşayiət olunan və bir ictimai-iqtisadi formasiyadan digərinə keçidin daha aşkar hiss edilən sarsıntıları dövründə qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin sayında “partlayışın” baş verdiyi ölkəmizin nümunəsində də müşahidə etmək olar.

⁷⁷ Месяев А.Б. Смертная казнь в Российской Федерации. Казань, 2002, с. 4–5

⁷⁸ Квашиш В.Е. Смертная казнь: мифологические представления и криминологические реалии // Всероссийская конференция по проблемам отмены смертной казни. Москва, 3-4 июня 1999 г. М., 2000, с. 16

⁷⁹ Вайсберг Р. Смертная казнь как предмет социологического исследования: Новый взгляд на политику предупреждения преступлений и повеление присяжных // Право и правоприменение в зеркале социальных наук. М., 2014, с. 124

Ölkəmizdə qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə görə hələ ölüm cəzasının saxlanıldığı 1992–1998-ci illərdə bu növ cinayətlərin səviyyəsində orta göstərici təxminən 450 olmuşdur: 1992-ci ildə 564, 1994-cü ildə 499, 1996-cı ildə 400 qəsdən adamöldürmə cinayəti törədilmişdir. 1999-cu ildən başlayaraq 2008-ci ilədək olan dövrdə, yəni ölüm cəzasının ləğv edildiyi və tətbiq edilmədiyi illərdə bu göstərici artıq 200-dən aşağı olmuşdur: 2000-ci ildə 226, 2002-ci ildə 212, 2016-cı ildə isə 201 qəsdən adamöldürmə cinayəti törədilmişdir.

Odlu silahdan istifadə edilməklə törədilən cinayətlərin sayında da kəskin azalmanın baş verdiyi müşahidə edilmişdir. Belə ki, əgər 1992-ci ildə bu cinayətlərin sayı 800-dən çox, 1993-cü ildə 440, 1994-cü ildə 487, 1995-ci ildə 384 olmuşdursa, 2000-ci ildə bu göstərici 100-dən bir az çox olmuş, 2008-ci ildə isə cəmi 71 olmuşdur. Bu statistik məlumatlar əsasında belə nəticəyə gəlmək olar ki, 1992–1999-cu illərdə qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin sayında artımın baş verməsi ölüm cəzasının mövcud olmaması ilə deyil, respublikamızda qeyri-sabit vəziyyətin və əhalidə qeyri-qanuni yolla əldə edilmiş odlu silahların olması ilə şərtlənmişdir.

Eyni zamanda 1999-cu ildən başlayaraq hazırkı vaxta kimi qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin sayında azalmanın baş verməsinin səbəbini ölüm cəzasının ləğv edilməsi ilə bağlamaq düzgün olmazdı. Bu, ölkədə vəziyyətin sabitləşdirilməsinin və əhalidə odlu silahın olmamasının nəticəsi olmuşdur. Çünki odlu silah qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin törədilməsinə şərait yaradan əsas hallardan biridir.

Beləliklə, cinayətkarlıq dinamik inkişaf edən hadisə olduğundan onu cəmiyyətdə gedən bütün proseslər kontekstində nəzərdən keçirmək lazımdır. Cinayətkarlıq, xüsusən qəsdən adamöldürmə cinayətləri cəmiyyətin iqtisadi, sosial və siyasi problemlərinin və ziddiyyətlərinin həlli ilə mübarizə aparıldığı dövrdə var gücü ilə təzahür edir. Özü də heç bir sosial-siyasi sistem bu qanunauyğunluqdan azad deyildir.

Ölüm cəzasının səmərəliliyi, həmçinin zəruriliyindən danışarkən iki məqamı nəzərə almaq lazımdır: birincisi, söhbət bu cəza növünün ömürlük azadlıqdan məhrumetmə cəzası ilə müqayisədə qəsdən adamöldürmə, həmçinin xüsusilə ağır zorakı cinayətlərlə mübarizədə, müəyyən həddə olsa da, faydalı və səmərəli olmasından gedir; ikincisi, ölüm cəzasının potensial cinayətkara qorxu yaratma təsiri göstərməsi ilə bağlı olan mövqe öz əməlinin nəticəsini fikirləşən “rəasional cinayətkarın” təsəvvürlərinə əsaslanır. Halbuki təcrübə ilə əksər qətl cinayətlərinin məişət zəminində, az hissəsinin qisas zəminində törədildiyi sübuta yetirilmişdir.

Ümumiyyətlə, qəbul olunmuşdur ki, potensial qatillər öz əməllərinin nəticələri haqqında bütün hallarda düşünməsələr də, əsas etibarilə, şüuraltı və instinktiv olaraq onun neqativ nəticələrini dərk edir və qiymətləndirirlər. Ona görə də qəsdən adamöldürmə cinayətinə görə ən yüksək cəza tədbirinin müəyyən edilməsi, şübhəsiz, bu cinayətə görə cəzanın heç müəyyən edilməməsi ilə müqayisədə onların sayının azalmasına kömək edir. A.Kamyunun dediyi kimi, ölüm cəzası qarşısında aşkar şəkildə qorxu hissi vardır⁸⁰.

Beləliklə, açıq qalan iki sual vardır: əgər ölüm cəzasının çəkindiricilik effekti sıfıra bərabədirsə, onda cəza institutunun digər növlərinin praktiki qiyməti nədən ibarətdir? Ölüm cəzasını ləğv etmiş və sonradan bərpa etmiş ölkələrdə qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin sayının azalmayacağına kim zəmanət verə bilər? Əgər ölüm cəzası qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin dinamikasına və kriminoloji vəziyyətinə təsir edirsə, ağır cinayət kimi qəsdən adamöldürmə əməli də öz növbəsində bu ən yüksək cəza növünə öz təsirini göstərir. Ona görə də qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin əmsalında artımın olması ölüm cəzasının bərpasının əks-tədbiri kimi çıxış edir. Eyni zamanda qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin əmsalında azalmanın olması hansısa səbəbdən bu cəza tədbirindən imtina etmənin əsaslarından biri sayılır. Halbuki praktika ilə cinayətkarlığın bütövlükdə əmsalının azalmasının heç bir zaman cəzanın ümumən yüngülləşdirilməsinə gətirib çıxarmadığı sübuta yetirilmişdir.

Beləliklə, təkcə ölüm cəzasının deyil, istənilən digər növ cəzanın faydalılığını ölçməyə imkan verən kəmiyyət göstəricilərini hələ ki heç kim aparmamışdır. Eyni zamanda bəzi ölkələrdə ölüm cəzasının ləğv edilməsinin bu cəzanın nəzərdə tutulmuş olduğu cinayətlərin sayının artmasına, bəzi ölkələrdə isə azalmasına gətirib çıxardığını təsdiq edən kifayət qədər məlumatlar vardır. Ona görə də törədilən cinayətlərin miqdar göstəricilərinin bilavasitə yalnız bir hal ilə – ölüm cəzasının nəzərdə tutulması və ya ləğv edilməsi ilə bağlamaq cəhdi əsassızdır.

Digər amilləri də nəzərə almaq lazımdır. Məsələn, digər postsovet ölkələrində olduğu kimi, Azərbaycanda da xüsusilə ağır cinayətlərin, o cümlədən qəsdən adamöldürmə cinayətlərin sayında artımın baş verməsi məhz SSRİ-nin dağılmasından sonra, yəni bütün cəmiyyətdə həyati sabitliyinin pozulmasına gətirib çıxaran radikal dəyişikliklərin baş verdiyi vaxtda müşahidə olunmuşdur. Dəyərlərin dəyişməsi, yeni ictimai quruluşla qane olmama və təəssüf hissi keçirmək kimi hallar, təbii ki, insanlara ciddi

⁸⁰ Камю А. Размышление о гильотине. Изнанка и лицо. М., 1998, с. 589–590

psixoloji təsir göstərmiş, onların qəzəbli, təcavüzkar, zorakı olmalarına, milli konfliktlərin kəskinləşməsinə gətirib çıxarmışdır. Ona görə də tez bir zamanda müəyyən növ cinayətlərə görə ölüm cəzasından imtina edilməsinə hüquqi, kriminoloji nöqteyi-nəzərdən vaxtından əvvəl yol verilmişdi. Hüquqi məhdudiyyət tədbiri kimi ölüm cəzası bu gün üçün də zəruridir.

Fikrimizcə, ölüm cəzasına münasibətin müəyyən edilməsi zamanı cavab verilməsi zəruri olan iki sualı ayırmaq lazımdır: ölüm cəzası, ümumiyyətlə, lazımdır mı, lazımdırsa, konkret hansı cinayətlər üstündə müəyyən edilməlidir? Zənn edirik ki, müasir dünyada ölüm cəzasının lehinə mövcud olan bütün dəlillərin kompleksini nəzərə alsaq, yalnız bir cinayətə – xüsusi amansızlıqla və ağır nəticələrin baş verməsi ilə törədilən qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə görə bu cəza növünün müəyyən edilməsi zəruri olacaqdır. Beləliklə, ikinci suala müsbət cavabın verilməsi artıq birinci suala cavabın verilməsini aradan qaldırır. Hələ XVIII əsrdə F.V.Uşakov iki hal üçün ölüm cəzasının tətbiqini yol verilən hesab etmişdir: birincisi, təhlükəsiz həbsdə saxlamağın qeyri-mümkün olduğu cinayətkarlara münasibətdə; ikincisi, qatillərə münasibətdə⁸¹.

Ölüm cəzasının əleyhdarları qarşıya qoyulan məqsədə çatma vasitəsi olaraq təbiətinə görə bu cəza növünün nail ola bilməyəcəyini ondan tələb etməklə bu cəzanın real obyektiv imkanlarını nəzərə almırlar. Çünki ölüm cəzası insanları yaxşı etmək, onlara tərbiyəvi təsir göstərmək iqtidarında deyildir. Lakin o, nəyəsə inandırmaq gücündədir. Ölüm cəzasının mövcudluğu vətəndaşları kvazidini (guya dini) hislə qorxuya pərəstiş etməyə və hüquq qaydalarına hörmət bəsləməyə vadar edir⁸². Prinsip etibarilə təkcə ölüm cəzasının deyil, istənilən digər növ cəzanın imkanlarının həddlərini təyin etmək mümkün deyildir. Ölüm cəzasının qəsdən adamöldürmə cinayətləri ilə mübarizədə faydasız olması mövqeyinin tərəfdarlarının fikrincə, bu cəza qeyd olunan ağır cinayətin sayının azalmasına təsir göstərmir. Bu xüsusda E.F.Pobeqaylo göstərmişdir ki, ekspertlərin fikirlərinə əsasən, ölüm cəzasının qətl cinayətləri törətməyə meyilli olan şəxslərə vahiməli və əxlaqi təsiri təxminən 20% təşkil edir⁸³. Lakin müəllifin qəsdən adamöldürmə cinayətlərini törətməyə meyilli olan şəxsləri hansı metodika ilə müəyyən etməsi tam olaraq aydın deyildir. Ona görə də göstəricinin faiz miqdarı ilə ifadə olunması şübhə doğurur.

⁸¹ Ушаков Ф.В. Смертная казнь нужна ли и полезна ли в государстве, то есть в обществе людей, законом управляемом. СПб., 1771, с 49

⁸² The Death Penalty in America. New York, 1967

⁸³ Побегайло Э.Ф. Избранные труды. СПб., 2008, с. 59

Müasir dövrdə insan təcavüzünün əbədi olduğunu, ölüm cəzasının isə zorakılığa əks-təsirinin bir növü kimi obyektiv imkanlarını dərk edən hər bir cəmiyyət qəsdən adamöldürmə cinayətləri ilə mübarizədə özünün söylərini həmin cinayətlərin sayının yolverilən həddi aşmamasına yönəltməklə məhdudlaşdırırlar. Qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə effektiv və mükəmməl nəzarət edə bilmək üçün nəinki bu dəhşətli cinayətin vəziyyətinin obyektiv, tam və hərtərəfli şəklini bilmək, həmçinin cəmiyyətin qarşıya qoyulan məqsədə – qəsdən törədilən cinayətlərin və zorakılığın qarşısını almağa nail olması üçün istifadə etdiyi vasitələrin imkanlarını, faydalılığını bilmək vacibdir.

İstənilən cinayət kimi, qəsdən adamöldürmə cinayətləri də qeyri-müntəzəmliyi ilə xarakterizə olunurlar. Ona görə də bu cinayətlərə dair göstəricilər müəyyən şərtlərin təsiri altında həm arta, həm də azala bilər. Lakin bu cinayət heç bir zaman yox olmayacaqdır. E.Dyurkheym demişdir: “Qatillərin olmaması üçün onların cərgəsinin formalaşdığı sosial təbəqələrdə qan tökülməsinə qarşı nifrətin artması lazımdır, bundan ötrü isə həmin hissənin bütün cəmiyyətdə artması lazımdır”⁸⁴. Tez-tez qan tökülməsinə görməyə vərmiş etmiş insan zaman keçdikcə özü də qan tökmək arzusu ilə yanır. İnsan təbiətinin mahiyyəti belədir. Ona görə də bəzi xalqlar üçün adi hal olan uşaqların gözü qarşısında heyvanların kəsilməsi doğru deyildir.

Əgər ölkədə qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin göstəricisi vərmiş etdiyimiz həddən, yəni adət etdiyimiz səviyyədən aşağı düşürsə, bunu ölüm cəzasının xidməti kimi qiymətləndirmək lazım deyildir. Eləcə də ölüm cəzasının ləğvi zamanı qeyd edilən cinayətlərin sayı şərti həddi keçirsə, bunu hansısa digər halla əlaqələndirmək lazımdır. Cəmiyyət, xüsusən iqtisadi inkişaf baxımından enişə doğru getdikcə, böhranlı vəziyyətdə olduqca şəxsiyyət də sosial həmrəyliyin həddlərindən kənara çıxmağa, müxtəlif hüquqa zidd, xüsusən təcavüz yönü əməllər törətməyə cəhd edəcəkdir. Lakin qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin sayı hər bir cəmiyyət tərəfindən müəyyən olunmuş həddi keçmirsə, onun mövcudluğuna təbii baxılmalıdır.

Beləliklə, ilk növbədə, hər bir ölkədə qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin kifayət qədər böyük olmayan şərti həddini müəyyən etmək, normal vəziyyətin müdafiəsi üçün zəifləməyən qətiyyətlə işləmək, təyin olunmuş həddin pozulması hallarında onun bərpasına və bunu doğuran

⁸⁴ Дюркгейм Э. Правила, относящиеся к различию нормального и патологического // Право и правонарушение в зеркале социальных наук. М., 2014, с. 143

səbəb və şəraitin aşkar edilməsinə çalışmaq lazımdır. Vəzifə kimi qarşıya qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin məhv edilməsi və ya ləğv edilməsi məqsədi deyil, bu cinayətlərin baş verməsinin qarşısını almaq qoyulmalıdır.

IV fəsil

ÖLÜM CƏZASININ PSIXOLOGİYASI

1. Dövlət cəmiyyət üçün ən təhlükəli saydığı əməllərə görə ölüm cəzasını tətbiq edərkən hansı məqsəd güdür? Qeyd olunan cəza tədbirinin həmin məqsədə nail olmaqdan ötrü imkanları varmı? Ölüm cəzasının insanın cinayətkar ehtiraslarını dəf etməyə qadir olan qorxu yaratma xüsusiyyətlərinin realizə mexanizmi nədən ibarətdir? Hesab edirik ki, cəmiyyətin bu cəza tədbirinin zəruriliyinə haqq qazandıran yeganə məqsədinin onun xəbərdaredici və qorxu yaratma xüsusiyyətlərinə inamının olduğunu sübut etməyə ehtiyac yoxdur.

Psixoloqların cinayətkar davranışın, o cümlədən qəsdən adamöldürmə əməllərinin və digər ağır təcavüzkar cinayətlərin kökünün kəsilməsində cəzanın, hətta ölüm cəzasının səmərəsiz olması fikri ilə razılaşıqları vaxtlar olmuşdur. Lakin onların müasir dövrdə apardıqları tədqiqatlar bu nəticənin səhv olduğunu göstərir. Ötən əsrin 60-cı illərinin əvvəllərində ölüm cəzası probleminə maraq birdən-birə kəskin şəkildə artmışdır. Psixoloqlar cəzanın, xüsusən onun insanın həyatdan məhrum edilməsini nəzərdə tutan formasının əhaliyə təsiri haqqında biliyinin olmasının geniş təcrübi və nəzəri-əxlaqi əhəmiyyətə malik olduğuna əmin oldular. Lakin dərhal onu da qeyd edək ki, ölüm cəzasının əhaliyə psixoloji təsirinin sosioloji tədqiqatları üçün hələ ki kifayət qədər həcmdə empirik materiallar toplanılmamışdır. Ona görə də əgər bu cəza növünün insanların davranışına qorxu yaratma, xəbərdaredici təsirinin möhkəm əsasını əldə etmək istəyiriksə, onda bütün əhalini bu istiqamətdə maarifləndirməliyik. Bu isə psixoloqlarla sosioloqların birgə fəaliyyət sahəsidir. Psixologiyaya görə, insana təsirin səmərəliliyi istifadə edilən təsir mexanizmlərindən asılıdır. Cinayət cəzasının təsir mexanizmi isə inandırma, xəbərdaretmə və qorxu yaratmadır.

İnandırmada məntiqi təfəkkürün kifayət qədər yüksək inkişaf səviyyəsi nəzərdə tutulur və insanın məntiqinə, ağılına təsir göstərilir. Çünki inkişaf səviyyəsi aşağı olan insanlara məntiqlə təsir göstərmək mümkün olmur. İnandırmanın forma və məzmunu cəzanın tətbiq edildiyi xalqın inkişaf səviyyəsinə uyğun olmalıdır. Beləliklə, dövlət ölüm cəzasını tətbiq edərkən müxtəlif növ sosial-psixoloji təzyiqin köməyi ilə əhalini məntiqi üsullar əsasında bu cəza tədbirinin nəzərdə tutulduğu cinayətlərin törədilməsinin qeyri-əxlaqiliyini sübuta yetirməyə cəhd edir. Bu zaman ölüm cəzasının lazımlılığı, əxlaqiliyi ədalət və sağlam düşüncə anlayışları

vasitəsilə əsaslandırılır.

Xəbərdarlıq profilaktik tədbir olub, əhalinin şüuruna təsir etmək vasitəsilə həyata keçirilir. Başqa sözlə, dövlət insanlara ölüm cəzasının mövcud olduğunu və real surətdə tətbiq edildiyini xatırladır. Lakin bu xatırlatma kifayət qədər yumşaq formada həyata keçirilir.

Eyni zamanda əhali ən yüksək cəza növünün nəzərdə tutulduğu cinayətlərin törədiləcəyi təqdirdə nə ilə təhdid edilməsi barədə məlumatlandırılır. Bu, artıq ölüm cəzasının qorxu yaratma xüsusiyyətlərinin realizəsi olmaqla, insanın emosional vəziyyətinə özünün psixoloji təsirini göstərir və bir qayda olaraq, davranışın dəyişilməsinə, mövcud cinayət meyillərin dağılmasına gətirib çıxarır. Həmin meyillər dağıldıqda fəaliyyətin özü də dağılır. Bu hansı xüsusiyyətlərdir və imkanları nədən ibarətdir?

Qeyd olunduğu kimi, istənilən cəza əhalinin, o cümlədən cinayət törətmiş konkret şəxsin psixi vəziyyətinə, hiss və düşüncələrinə xəbərdaredici və qorxu yaradıcı tədbirlər vasitəsilə təsirin göstərilməsini ifadə edir. Qanunun qüvvəyə mindiyi andan, yəni əhalinin bu barədə məlumatı olduğu andan cəzanın psixoloji qorxu yaratma prosesinin realizəsi başlanır. Bu, insanların şüurunun rəşional sferasına məntiqi cəhətdən əsaslandırılmış təsirini göstərir. Cinayət cəzasının qəbul edildiyi andan onun psixoloji təsirinin realizəsi cinayətkar niyyətin fiziki olaraq tutulub saxlanması şəklində deyil, cinayətə psixoloji cəhətdən əks-təsin göstərilməsi formasında həyata keçirilir. O, insanın psixi vəziyyətinə təsir edir, onda qorxu hissi oyatmaqla davranışını cəmiyyət tərəfindən müəyyən olunmuş tələblərə uyğun qurmağa vadar edir.

Qorxu yaratma insanı cinayətin faydasız nəticələri barədə xəbərdar etməklə faktiki olaraq onu bu əməli törətməyə sürükləyən keyfiyyət, tələbat və arzularına qarşı dayanmış olur. Psixoloji qorxu yaratmanın əsasında fiziki və mənavi məhrumiyyətin qarşısında olan qorxu hissi dayanır. Ona görə də cəzalanmaq, məhrumiyyətə məruz qalmaq, nemətlərdən məhrum olmaq düşüncəsi psixoloji məzmunun, iradəvi prosesin mühüm hissəsi sayılır və antiictimai davranışın əks motivi kimi çıxış edir.

Cəzanın psixoloji təsiri insan xarakterində cinayət törətməyə gətirib çıxara bilən xüsusiyyətlərin dəf edilməsi, zəiflədilməsi, kökünün kəsilməsindən ibarətdir. Psixologiya cinayət cəzası vasitəsilə zəruri nəticəyə necə nail olmağı göstərir, cəzanın bütövlükdə əhaliyə, o cümlədən ayrı-ayrı fərdlərə psixoloji təsirinin səmərəliliyini dərk etməyə kömək edir. Məhz psixologiya vasitəsilə biz “cəza–insan” sistemini aydınlaşdırı bilirik.

Ona görə də dünyada insanlar arasında münasibətlərin hüquqi tənzimlənməsindən başqa heç bir tənzimlənmənin olmadığını düşünən hüquqşünaslar ilk öncə psixologiyadan başlamalıdır.

Müasir dövrdə cinayət cəzasının səmərəli sisteminin yaradılması məqsədilə fərdin psixikasına təsir vasitəsi qismində psixoloji münasibətin dərinədən tədqiq edilməsi psixologiya elmi üçün mühüm maraq kəsb edir. Söhbət “insan–cəza” sisteminin yaradılmasından gedir. Ona görə də hüquqi psixologiyanın sisteminə kriminal, məhkəmə və islah-əmək psixologiyası ilə yanaşı, qanunvericilik və ya hüquq yaratma psixologiyasının da daxil edilməsi düzgün olardı.

Qanunvericinin “cəza–insan” sisteminə psixoloji yanaşmalarla bağlı tələbatları həm nəzəri, həm də praktik nöqteyi-nəzərdən tamamilə aydın və zəruri sayılır. Qanunverici üçün cinayət cəzasının psixoloji təsirinin obyektə sayılan insanın ruhunda nəyin baş verməsi, onun bu və ya digər cəzanı necə qəbul etməsi əhəmiyyətsiz olmalı deyildir. Bunu nəzərə almayan qanunverici cinayət cəzası və onun həcminə münasibətdə elmi cəhətdən düzgün əsaslandırılmış qərar qəbul etmək iqtidarında olmayacaqdır. İnsan psixologiyası haqqında biliyin möhkəm özlünə əsaslanan cəza sisteminin yaradılmasına xalis praktik hüquqi məqamdan başqa, nəzəri cəhətdən də zərurət vardır.

“Cəza–insan” sistemində fəaliyyətin psixi prosesləri, əməllərin formalaşması müəyyən qanunauyğunluqlara əsasən formalaşır və son nəticədə davranış aktına, o cümlədən hüquqazidd əmələ gətirib çıxarır. Qanunvericinin vəzifəsi bu davranışa daha səmərəli təsirin müəyyən edilməsindən ibarətdir. Bu isə ancaq insanın cəza təhdidinə psixoloji münasibəti ilə bağlı biliklərinin nəzərə alınması yolu ilə mümkündür. Lakin insanların psixologiyası fərqli olduğundan hər bir şəxsiyyətə psixoloji təsir göstərilməsinin vahid üsulunu, vasitəsini tapmaq mümkün deyildir. Ona görə də söhbət bütövlükdə cəmiyyətin (əhəlinin) hüquqi düşüncəsi və cinayətə və cəzaya münasibətindən gedə bilər.

Bir sözlə, qanunverici orqan cəzanın insanların davranışına təsir mexanizmlərini və qanunauyğunluqlarını, həmçinin əhəlinin cəzanın bütöv sisteminə və onun ayrı-ayrı növlərinə münasibətini bilməli və nəzərə almalıdır. Deməli, elmi cəhətdən əsaslandırılmış qanunvericiliyin formalaşdırılması üçün psixoloji elmlərin müddəalarından istifadə edilməsi vacibdir.

Məlumdur ki, insan qanunları bilməyindən asılı olmayaraq, müstəqil surətdə də düzgün davranış variantını seçməyə qadirdir. Cinayət cəzası

haqqında məlumatı zəif olan insanların heç də az olmayan hissəsi hətta cinayət əməlini cinayət olmayan əməldən, hüquqazidd əməli qanuni əməldən fərqləndirə bilir. Psixoloqlara görə bu, özündə idrakın növünü əksətdirən intuisiyadır. Görəsən, bu, cəzanın həmin kateqoriya insanlara psixoloji təsir etməməsi anlamına gəlirmi?

Qanunlara intuitiv şəkildə riayət etmə heç də insanın cinayət cəzası ilə informasiyalı qarşılıqlı təsir əlaqəsində olmadığını ifadə etmir. Məsələn, şəxsiyyət bu və ya digər cinayətə görə konkret hansı cəzanın tətbiq edilməsindən məlumatsız olsa da, onun törədilməsinin hansısa məsuliyyət doğurduğunu dərk edir. İş burasındadır ki, cəzanın mövcudluğu ilə bağlı keçirdiyimiz hiss və duyğuların təbiəti bizə aydın olmasa da, cəzanın məzmunu, xüsusiyyətləri, yəni yetirə biləcəyi məhrumiyyət və həyəcanları ilə insanın çəkəcəkləri aydındır. O cümlədən qanunda ölüm cəzasının mövcud olmasını bilməyimizlə bağlı keçirdiyimiz hiss və duyğularımız izsiz qalmır, psixoloji məhrumiyyət və ya təsir, qorxu adlandırıla biləcəyimiz “izini” saxlayır.

Psixologiyada həyəcan təsəvvür etmə kimi nəzərdən keçirilir. Bəhs etdiyimiz problemə münasibətdə insan özü üçün cəzanın aşağıdakı nəticələrini təsəvvür edir: azadlıqdan məhrumetmə, ifşa olma, cəzanın icrası prosesində məhrumiyyət çəkməsi, cəzanın çəkilmə şəraitinin ağırlığı və s. Ölüm cəzasına gəlincə isə, insan onu gözləyən həyatından məhrum edilmə, həyatının sona yetməsi və s. nəticələrlə bağlı düşüncələri özündən kənarlaşdırmaq iqtidarında olmur. Ona görə də təsəvvürünə gətirmə əhəlinin cəzaya məruz qalmamış hissəsinə aid olur. Bunu yaşamış, görmüş, çəkmiş şəxslər üçün isə bu, yalnız “keçmişin acı xatirəsidir”: əgər insan keçmişdə baş vermiş xoşagəlməz halları ciddi səylə xatırlayacaqsa, həyatını qara rəngdə təhlil edəcəksə, onda gələcəyi ilə bağlı “çəhrayı illüziyaların” həyata keçməsi prosesi başlayacaqdır.

Beləliklə, hüquqi psixologiyani “insan–cəza” sisteminin psixoloji qanunauyğunluğu kimi qəbul etdikdə, cəzanın psixoloji təsiri psixologiya, fəlsəfə, kriminologiya, sosiologiya, pedaqogika və digər elmlər tərəfindən işlənilib-hazırlanmalı olan “insan–cəza” sistemi olacaqdır. Burada söhbət tədqiqatın mürəkkəb obyektinə və predmetindən – psixi fəaliyyəti ilə birlikdə bioloji və sosial varlıq olan insandan gedir. Ölüm cəzasının insanın psixikasına obyektiv təsir etmək xüsusiyyətləri varmı?

Dövlət tərəfindən cinayət törətmiş şəxsin həyatdan məhrum edilməsini nəzərdə tutan ölüm cəzası ən sərt və ən yüksək cəza növü olaraq, şübhəsiz, qorxu yaratmanın güclü mənbəyi sayılır. Hegelin sözlərinə görə, ölüm

cəzası “qorxu hissində ... şəxsi neqativliyinin daxili aləmində tamamilə itib gedən”⁸⁵ iradəni dəf etmək gücündədir. Psixoloqların izah etdiyi kimi, bu qorxu həyatdan məhrum etmə təhdidindən doğan gərginliyin hiss edilən aspektidir. İnsanlar erkən yaşdan başlayaraq həyat üçün təhlükəli olan predmet və hadisələrlə bağlı qorxu keçirdiklərini heyranedicili qabiliyyətlə nümayiş etdirirlər. Məlum olduğu kimi, bəzi psixanalitiklər (Z.Freyd, K.Xorni, H.Sallivan və başqaları) insanda narahatlıq doğuran və “qorxu”, “fobiya”, “həyəcan” kimi terminlərlə adlandırılan fenomenlər arasında fərqləri ayırmağa cəhd etmişlər.

Beləliklə, qorxu insanda yaranan və ələ keçə bilməyən psixi vəziyyətdir. İnsanda bu hissənin yaranması üçün hansısa əsas, səbəb olmalıdır. Həyatdan məhrum olma bu mənbələrdən biri sayılsa da, “kiminsə ağlabatan şəkildə təhdid edilməsi yalnız həyata keçirilməsi, tələblərin irəli sürüldüyü şəxsin iradəsindən asılı olan hansısa hərəkət və ya hərəkətsizliyə görə, yəni nəyinsə üstündə mümkün ola bilər”⁸⁶.

Ona görə də qorxu, heç şübhəsiz, həm insan, həm də heyvanlar üçün hansısa əməli törətmənin və ya törətməkdən çəkinmənin vacib motivlərindən biridir. Deməli, qorxunun faydası insanın gücünün aktiv fəaliyyətə istiqamətləndirməsində ifadə olunur. Buna isə çətin vəziyyətlərdə tez-tez zərurət yaranır.

Normal qorxu insanın şüur və iradəsini mobilləşdirməyə qadirdir. Bu mənada qorxu istənilən cinayətin törədilməsinin kifayət qədər həqiqi əks motivi ola bilər. Qorxunun məhz bu müsbət əhəmiyyəti ölüm cəzasının ümumxəbərdaredici təsirinin əsas motivlərindən biridir. Buradan isə belə nəticə çıxır ki, qanunverici bu cəza tədbirinə münasibətini müəyyən edərkən həmin halı nəzərə almaya bilməz. Lakin bu zaman unutmamaq olmaz ki, az miqdarda olan qorxu fəaliyyəti stimullaşdırır, çox miqdarda olan qorxu isə onu iflic edir⁸⁷. Çünki sosial qorxunun artımının bəzi hədlərində onun müstəsna olaraq neqativ, hətta dağıdıcı təərəfləri təzahür etməyə başlayır.

Holland filosofu B.Spinoza yazmışdır: “ ... heç bir cəmiyyət hakimiyyət və güc olmadan, deməli, insanların güc gələ bilmədikləri ehtiras və istəklərini azaldan və ya onlara maneçilik törədən qanunlar olmadan mövcud ola bilməz. Lakin insan təbiəti eyni zamanda qeyri-məhdud məcburetməyə dözmür... Hər bir dövlətdə qanunlar elə müəyyən

⁸⁵ Гегел Г.В.Ф. Работы разных лет: В 5 т. Т. 2. М., 1973, с. 29–30

⁸⁶ Мокринский С.П. Наказание, его цели и предположения. Ч. I-III. М., 2013, с. 54

⁸⁷ Щербатых Ю.В. Психология страха. М., 2000, с. 69–70

edilməlidir ki, insanları qorxu yox, hər şeydən çox istədikləri arzulara nailolma ümidləri pis əməllərdən çəkindirə bilsin. Yalnız bu yolla hər kəs həvəslə öz üzərinə düşən öhdəliyini icra edəcəkdir”⁸⁸.

A.Kamyunun sözləri ilə desək, ölüm cəzası qarşısında qorxunun olması aşkardır, lakin aşkar olan başqa bir şey də vardır: bu qorxu nə qədər güclü olsa da, insanın ehtirasına güc gəlmək iqtidarında deyildir. Necə ola bilər ki, insan ehtiraslarının təmin edilməsi naminə, öz iradəsi ilə həyatını qurban verməyə hazır olsun? Bu, insan iradəsinin öz ehtiras və tələbatlarına qarşı dayana bilmək gücündə olmamasını ifadə edirmi? Təkcə müxtəlif zorakı cinayətlərin deyil, digər növ cinayət əməllərinin də səbəbi olan bu ehtirasların kökü haradan gəlir?

1.1. Hər bir dövlət törədilməsinə görə həyatdan məhrum etmədən ibarət olan ölüm cəzasının nəzərdə tutulduğu cinayətlərin kateqoriyasına əhalinin inam və təsəvvürlərinə görə sosial təşkilatın dağılması üçün daha böyük təhdid yaradan əməlləri aid etmişdir. Bu isə cinayət və cəza anlayışının bu və digər cəmiyyətdə hakim olan ideyalarla, xalqın milli xüsusiyyətləri, tarixi inkişafı və nəhayət, dini dəyərlərlə bağlı olduğunu ifadə edir. Məsələn, sovet hakimiyyəti dövründə bütün müttəfiq respublikaların cinayət qanunlarında ayrı-ayrı iqtisadi cinayətlərin törədilməsinə görə ölüm cəzası növündə cəza nəzərdə tutulmuşdu. İnsanlar bu cəzanın real şəkildə tətbiq edildiyini bilsələr də, yenə də həmin cinayətləri törədirdilər.

Doğrudanmı, ölüm cəzasına məruz qalmaq qorxusu törədilməsinə görə bu cəzanın tətbiq edilməsinin nəzərdə tutulduğu ölkələrdə (Çin, Vyetnam, Cənubi Koreya) insanların qaçaqmalçılıq, pulların saxtalaşdırılması, korrupsiya, mənimləmə, dələduzluq, rüşvətxorluq və s. cinayət yolları ilə yaşamaq, var-dövlət, gəlir əldə etmək kimi ehtiraslarına qalib gəlmək gücündə deyildir? T.Mor demişkən, insanın “dünyanın bütün nemətləri ilə dəyərini bərabərləşdirməyin mümkün olmadığı” həyatını narkotik vasitələr qəbul etmək yolu ilə aldığı müvəqqətin həzzin əvəzinə qurban verməyə və ölüm cəzasını seçməyə (Sinqapur, Tailand və digər ölkələrdə olduğu kimi) hazır olduğuna inanmağı təsəvvür etmək çətindir. İnsan zinakarlıq, kafirlik üstündə ən yüksək cəzanın nəzərdə tutulduğunu (məsələn, İran) bildiyi halda da bu əməlləri törətməklə ölüm cəzasından qorxmadığını nümayiş etdirir.

Bəs insan hansı səbəbdən öz həyatının riski hesabına nəticə etibarilə

⁸⁸ Спиноза Б. Избранные произведения. М, 1957, т.2, с. 63–79

elə də mühüm olmayan müəyyən fayda əldə etməyə çalışdığı cinayət əməllərini törətməkdən çəkinmir? Bəlkə, o, ifşa olunacağı, yaxalanacağı ilə bağlı obyektiv olaraq mövcud olan riskə ümid edir? Ya da o, şüurlu surətdə bu davranış variantını seçir, yəni cinayətə görə tətbiq edilməsi güman edilən cəza növü kimi ölüm cəzasından törətdiyi cinayətinin ona faydasının daha çox olduğunu güman edir.

Əlbəttə ki, sağlam idraka görə bu, absurddur. Cinayət-hüquqi planda bizi cinayətin xəbərdarlığı (çəkəndirmə) probleminə, hər şeydən çox, yaxınlaşdıran psixoloji məqam **“gözlənilən cəza”** anlayışıdır. Qeyd etmək lazımdır ki, D.Dollard digər həmmüəlliflərlə birlikdə yazdığı “Frustrasiya və təcavüz” adlı klassik əsərində (1939-cu il) bu anlayışa, tətbiq edildiyi empirik tədqiqatlara istinad edilməklə əsas müddəə əhəmiyyətini vermişdir. Müəlliflər təsdiq etmişlər ki, keçmişdə cəza ilə təqib edilmiş əməllərin törədilməsi aradan qalxır, davranışın qanunu qismində təcavüzün istənilən aktının qadağa gücü, gözlənilməli kimi, bu aktın nəticəsi olmalı olan cəzanın həcmindən asılı olaraq müsbət asılılıqda yerləşir. Gördüyümüz kimi, bu, çəkəndirmənin və təhdidin sərtliliyinin əhəmiyyəti haqqında təsəvvürlərin sağlam düşüncəsinə əsaslanan klassik nəzəriyyəsinə tam olaraq uyğundur. Müəlliflərin fikirlərinin bir hissəsinin mübahisələndirilməsi mümkün olduğu halda, digər hissəsi minimum təcrübə ilə təsdiq edilmir. Bunun bariz nümunəsi residiv və təkrar cinayətkarlığın göstəricisi sayılır.

Cəzaçəkmə təcrübəsinin mövcudluğunun bütün hallarda cinayətkarda qanun qarşısında qorxunu gücləndirmə meylinə malik olduğunu sübuta yetirilmiş müddəə kimi qəbul etmək olmaz. Çünki cəza əks-təsir də doğura bilər. Belə ki, əvvəllər ağır cinayətə görə məhkum olunmuş şəxs həbsxanada cəza çəkməklə nüfuzunun artıq korlandığını güman edir və yenidən mühakimə olunmasından qorxmayaq təkrar olaraq cinayət törədir.

İnsan, doğrudanmı, həmişə hər şeyi ölçüb-biçməklə hərəkət edən, səhv etməyən, hislərində yanılmayan, yalnız düşünülmüş və bəraət veriləsi riskə gedən ağıllı, rəşadətli varlıqdır? Əgər belə insan varsa, o, şübhəsiz, “ideal” insan tipi olacaqdır. Ümumiyyətlə, nə vaxtsa belə bir insan olmuşdurmu və yaxud indi belə bir insan varmı?

Hələ qədimdən insan davranışında böyük müəmma onun hansı hərəkəti etməməli olduğu halda, məhz həmin hərəkəti etdiyi olmuşdur. Bəri başdan qeyd edək ki, ölüm cəzası ilə təhdid edilmə bütün insanlara eyni cür təsir göstərmir. Çünki insanların hamısı psixoloji qorxuya eyni dərəcədə

həssas deyildir və gözlənilən nəticəni fərqli şəkildə dərk edirlər. Məsələn, bəziləri cəzanın nəticəsini dərk etsə də, bundansa daha çox ailə üzvlərinin, qohumlarının, dostlarının, el-obanın mühakiməsindən, yaxınlarının əzab, həyəcan keçirmələrindən qorxur.

Lakin ölüm cəzasının çəkindirici effektinin yaradılmasında həlledici faktor, heç şübhəsiz, potensial cinayətkar tərəfindən təxmin edilmiş nəticənin ölçüb-biçilməsi sayılır. Dövlət qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin dinamikasının, o cümlədən əmsalının artmasının qarşısını almağa cəhd edərkən məhz bunun hesabına, çox sadə və ağıllı müddəadan çıxış etməklə, qanunverici və məhkəmə vasitəsilə bu cəzanın tətbiqini genişləndirir: əgər ölüm cəzası riski gözlənilən qazancı keçirsə, potensial qatil olan rəşional insan qətl törətməməyə üstünlük verəcəkdir.

Lakin insan – potensial qatil rəşional seçim etməyə qadirdirmi? Çünki psixoloqların qeyd etdiyi kimi, insanda daxili məhdudiyyət olmadıqda ölüm cəzası təhdidinin səmərəsi az olur. Belə ki, gözlənilən cəza və qazanc riskini müqayisə etməklə düzgün seçim etmək iqtidarında olmur. O, cinayətkar submədəniyyəti mənimsəmiş olduğundan, özünə nəzarəti itirməklə emosional qeyri-sabit vəziyyətdə hərəkət edir. Belə hallarda əhalinin mənəvi inkişaf səviyyəsini qaldırmaq lazımdır, çünki qayda-qanuna tək cə həyatından məhrum edilməsi qorxusuna görə deyil, mənəvi qadağalar gücünə tabe olan insanlar kateqoriyası da vardır. Heyvanların laboratoriya şəraitdə öyrənilməsi təcrübəsindən çıxış etməklə, ölüm cəzası təhdidi təsirinin müəyyən edilməsi ilə də bağlı cəhdlərə rast gəlinir. Bu cür tədqiqat aparmış müəlliflərdən biri göstərmişdir ki, eksperimental məlumatlarla cəzanın sərtliyinin deyil, labüdlüyünün insanları cinayəti törətməkdən çəkindiriyini təsdiq edir. Bundan başqa, cəzanın səmərəli olması üçün onun cinayətdən dərhal tətbiq edilməsi lazımdır⁸⁹.

Çəkindirici effektin yaradılmasında ifşa olma riskinin vacib amil olduğunu heç kim inkar etmir. Lakin əhali üçün daha vacib olanı cinayətkarın cəzadan yaxa qurtara bilməməsi, yəni cəza sisteminin işləməsidir. Bu sistemin çevik və ya ləng işləməsi elə də böyük əhəmiyyət kəsb etmir. Heyvanların üzərində aparılan təcrübəyə gəlin cə isə, xüsusən qapalı laboratoriyalarda keçirilmiş bu cür eksperimentlər əsasında, heç şübhəsiz, belə nəticələrə gəlmək olmaz. Ölüm cəzası təhdidi ilə onun faktiki icrası arasında olan fərqi mütləq surətdə nəzərə almaq lazımdır. Çünki heyvanlar üzərində psixoloji təcrübə təhdidin deyil, məhz faktiki

⁸⁹ Yessery. Criminal Behavior and learning theory // J. Crim. I. C. and P.S. 1965, №56, p. 295–300

icranın təsiri ilə bağlı olmuşdur. Ölüm cəzasının ümumxəbərdaredici effektinə bu cəzanın təhdidi ilə nail olunur. Bizim başa düşəcəyimiz motivasiya vəziyyəti burada çox mürəkkəbdir.

Arzuolunmaz nəticələrin başvermə riski, həqiqətən, insanların əksəriyyətinə çox güclü motivatedici təsir göstərir. Əks halda, planetdə cinayət törətmiş şəxslərin sayı 6%-ə yox, 96%-ə bərabər olacaqdır. Bəzi cinayətlər üçün vacib və başlıca sayılan cəzanın xalis çəkindirici gücünü nəzərə aldıqda isə qeyd etməliyik ki, bu, təkcə cəzalanmaq riskindən deyil, həm də cəzanın xarakteri və həcmindən asılıdır. Bu, ilk növbədə, insanın hər şeyi “lehinə” və “əleyhinə” götür-qoy etdiyi cinayətlərə aiddir. Biz belə cinayətlərə görə cəzanın həcmi artırıldıqca onun çəkindirici effektini də artırmış oluruq.

Prinsip etibarilə və böyük ehtimalla cəza təhdidinə məruz qalan cinayətlər vardır. Bu, ilk növbədə, maddi xarakterli və qəsdən, yaxud əvvəlcədən düşünülmüş niyyətlə törədilən cinayətlərə aiddir. Məsələn, qətl cinayətlərinin motivasiyası o qədər fərqlidir ki, bu sferada sonrakı diferensiasiyayı aparmadan ölüm cəzası təhdidinin effektini qiymətləndirmək mümkün deyildir. Bəzi insanlar cəza qorxusuna görə qəsdən adamöldürmə cinayətini törətməkdən çəkinirlər. Bəziləri bu cinayəti onlarda ikrah doğurduğuna görə törətmirlər. Çoxunun bu cinayəti törətməməsinin səbəblərindən biri güllələnmə və ya edam edilmə qorxusundan daha çox, yaxşı tərbiyəyə malik və əxlaqi cəhətdən kamil olmalarıdır.

Üzərinə bu cür günahı cəzadan qorxdığına görə deyil, Allah qarşısındakı qorxuya görə götürmək istəməyən insanların sayı da az deyildir. Qafqaz regionunda qan intiqamı çox zaman ölüm cəzasının gücünə görə yox, hörmətli və nüfuzlu insanların məsləhətlərinin təsiri ilə dayandırılmışdır. Ümumiyyətlə, kobudluğun, zorakı hərəkətlərə meyilliliyin qarşısını həmişə ən ağır cəza vasitəsilə almaq mümkün deyildir. Çünki bu hərəkətlər insana bəzən müəyyən həzz verdiyi üçün törədilir. Narkomanlar arasında residivin yüksək səviyyə təşkil etdiyini müəyyən edən tədqiqatlar ölüm cəzası və onun tətbiqi təhdidinin qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin bəzi növləri kimi, narkotiklərin istehlakına da müqayisədə zəif təsir göstərdiyini deməyə əsas verir.

Biz dövlətə xəyanət, dövlət çevrilişi və bu kimi cinayətlərə görə ən yüksək cəza növünün ümumxəbərdaredici təsirini qiymətləndirərkən böyük çətinliklərlə qarşılaşırıq. Tamamilə aydındır ki, qanunverici bununla dövlət mənafeyinin hər şeydən üstün olduğunu və sərt, ağır cəza növü vasitəsilə

bu obyektlərin mühafizəsinin lazımlılığını nəzərə alır. Dövlət cəmiyyətin ayrı-ayrı üzvlərinin düşüncə və vətənpərvərliyinə deyil, cəza təhdidinin qorxu yaratma gücünə ümid bağlayır. Eyni zamanda bu təhdidin məqsədinin ədalətliliyinə mövcud olan inamdan doğan siyasi xarakterli cinayətlərə təsir etmədiyini təsdiq etmək üçün kifayət qədər əsaslar vardır. Seksual cinayətlər ölüm cəzası təhdidinin çəkindirici təsiri ilə bağlı skeptizmin müəyyən dərəcədə əsaslı olduğu cinayətlər qrupuna aiddir. Bu cinayətlərin böyük ictimai qınaq və ikrah doğurduğu hər kəsə məlumdur. Odur ki ən sərt cəza növünün doğurduğu qorxudan fərqli olaraq, ifşa olma qorxusunun özü çox güclü çəkindirici təsirə malikdir.

Ona görə də bəhs etdiyimiz əməllərlə cəza vasitəsilə mübarizənin aparılması, çətin ki, mümkün olsun. Söhbət, təbii ki, ilk növbədə, bilavasitə iqtisadi ehtiyacla bağlı olan fahişəlikdən gedir. Fahişəlik ilkin vaxtlarda ruhanilər tərəfindən ilahi şərəfinə və məbədlər xeyrinə, sonralar isə dövlət və dövlət adamları, o cümlədən Solon tərəfindən məqsədəuyğun formalara daxil edilmişdir. Bütün zamanlarda bu əməl mövcud olmuş və onun aradan qaldırılması üçün hər cür cəhdlərdə əl atılmışdır. XI Lüdovik Fransada fahişəliklə mübarizə apara bilməsi üçün əxlaqsız qadınlar üçün hətta sığınacağın əsasını qoymuşdur. Çünki o bu cinayətin kökünü tam olaraq kəsmək istəyirdi. Lakin fahişəliyin gizli şəkildə geniş yayılması onu elə həmin il bu fərmanını ləğv etməyə və əxlaqsız qadınlar üçün sərbəst şəkildə gəzə biləcəkləri küçələr müəyyən etməyə vadar etdi.

Əgər fahişəliyin kökünü kəsmək mümkün olsaydı, onda dövlətin onu nizama salması və ona dözümlü münasibət göstərməsi, heç şübhəsiz, xalqın əxlaqi baxışlarının sarsıtılmasına gətirib çıxara bilərdi. Əhalinin əxlaqiliyi və sağlamlığı üçün bu əməllərin təhlükəsi o qədər böyükdür ki, dövlət onu məhv edə bilməkdə gücsüz olsa da, ən azından, bu pisliyin həcmiini məhdudlaşdırmağa borcludur. Lakin bunu necə etməlidir? Cinayət cəzası, hətta ən sərt cəza növü, təəssüf ki, əxlaqsızlığa olan meyilliliyi aradan qaldırmaq gücündə deyildir. Seksual əməllərin, o cümlədən zorlama cinayətlərinin insan təbiətinə yad olmadığını unutmaq lazım deyildir. Məsələn, bu öz təsdiqini müharibə zamanı tapmışdır. Alman əsgərlər SSRİ-nin işğal etdikləri ərazilərdə qadınları zorlamışdılar. Eyni hərəkətləri sovet əsgərləri də Almaniya ərazisində törətdilər. Zorakılıq halları həmçinin azadlıqdan məhrumetmə yerlərində məhkumlara münasibətdə mövcuddur.

Cəza təhdidi habelə bəzi şəxslər tərəfindən səbəbi iqtisadi və sosial sferalarla şərtlənən cinayətlərin törədilməsinə mane olmur. Məsələn,

dələduzluq kimi cinayətlər bütövlükdə cəmiyyətin iqtisadi vəziyyəti və konkret fərdin şəxsiyyəti ilə bağlıdır. Statistik məlumatlara əsasən, oğurluq, soyğunçuluq, quldurluq kimi bu cinayətin də artımı böhranlı dövrlərdə daha çox müşahidə olunur. Zorakı cinayətlərin böyük əksəriyyətinin daha çox müxtəlif növdə alkoqoldan istifadə etmənin geniş yayıldığı və populyar olduğu yerlərdə (Rusiyada araq, Avropada pivə və şərab) törədildiyini sübut etməyə ehtiyac yoxdur. Bəs onda bu ölkələrdə niyə alkoqoldan istifadə etmək üstündə cinayət məsuliyyəti müəyyən edilməmişdir? Axı bu zaman təkcə insanın sağlamlığına deyil, həmçinin cinayətlərin törədilməsi ilə bütövlükdə cəmiyyətə zərər vurulur. Eyni zamanda bəzi ölkələrdə narkotiklərdən istifadə etməyə görə cinayət məsuliyyəti, bəzilərinə isə hətta ölüm cəzası nəzərdə tutulmuşdur. Halbuki bu əməllər müəyyən spesifik şəraitlərdə digər cinayətlərin törədilməsinin səbəbi kimi çıxış edə bilirlər.

“Quru qanun”un da tətbiqi mümkündür, bu zaman ağır cinayətlərin, qətlərin və digər zorakı cinayətlərin törədilmə ehtimalının kifayət qədər azalacağını güman etmək olar. Lakin əvəzində spirtli içkilərin qanunsuz istehsalı, qaçaqmalçılığı, alveri və s. digər cinayətlərin artma təhlükəsi yaranır. Alkoqolun qiymətinin qaldırılması yolu ilə də getmək olar. Lakin bu tədbirlər cəza xarakteri daşımır. Qanunvericinin etdiyi kimi, zorakı cinayətlərə görə cəzanın sərtləşdirilməsi də mümkündür. Lakin bəlli olduğu kimi, bu yolla da cəza təsiri müsbət nəticəsini vermir.

2. Arximed demişdir: “Mənə bir dayaq nöqtəsi verin, dünyanı yerindən oynadım”. Fikrimizcə, ölüm cəzasının nəzərdə tutulduğu cinayətlər, xüsusən qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin törədilməsi ilə bağlı insan davranışının səbəb və mexanizmləri haqqında elmi cəhətdən əsaslandırılmış məlumatlara malik olmadan biz bu cəza növünün faydalılığını və məqsədəuyğunluğunu, psixoloji təsirinin səmərəlilik dərəcəsini müəyyən edə bilmərik.

Hər bir hadisəni izah etmək onun səbəbini başa düşmək deməkdir, hadisənin səbəbsiz olduğunu qəbul etmək isə onun izah olunmaz, möcüzə olduğunu qəbul etmək deməkdir. İnsan davranışı olan cinayət, həqiqətən, səbəbsiz ola bilərmi? İnsanı cinayət törətməyə vadar edən, aydınlaşdırmadan kökünə gedilməsi mümkün olmayan səbəb anlayışı özündə nəyi ehtiva edir?

Məşhur ingilis filosofu-skeptiki D.Yum səbəb anlayışını dərinlən təhlil edərək aşağıdakı nəticəyə gəlmişdir: hadisələrin səbəbli əlaqəsi yalnız

bir hadisənin digərindən asılılığını nəzərdə tutur. O, baş verən hadisələri nəzərdən keçirməklə müəyyən etmişdir ki, hər hansı hadisənin başlaması üçün ondan əvvəl bir və ya bir neçə hadisənin baş verməsi lazımdır. Birbaşa hadisədən əvvəl gəlmiş hadisə onun səbəbi, ardınca gələn hadisə isə onun nəticəsi adlanır. Deməli, səbəbiyyət hadisələrin ardıcılığından başqa bir şey deyildir. İnsan ağı üçün yalnız bu hadisələrin ardıcılığının müşahidə edilməsi mümkündür.

Beləliklə, hər bir hadisənin səbəbinin yalnız ondan əvvəl gəlmiş hadisənin olması qəbul edilməlidir. Hadisənin törəmə olmasından asılı olmayaraq, səbəbsiz olmasının təsəvvür edilməsi mümkün deyildir, məntiqi olaraq mümkün deyildir, məntiqi cəhətdən mümkün olmayan isə cəfəngiyyətdir.

C.Mill D.Yumun təlimi ilə müəyyən qeydlə razılaşmışdır. O, hesab etmişdir ki, nəticədən əvvəl gəlmiş hər hansı hadisə yox, hadisələrin məcmusu səbəb kimi çıxış edir. Yəni bir hadisə yox, bütün hadisələrin məcmuyu səbəb sayılır. Ümumiyyətlə, cinayətkar davranışın, o cümlədən zorakılığın səbəbinin izahı zamanı D.Yumun nəzəriyyəsini əsas kimi götürmək olarmı?

Biz heç bir hadisənin səbəbsiz olmadığı ilə bağlı ümumqəbuledilmiş həqiqətlə razılaşırıq. Bu səbəbdən cinayət də sosial hadisə kimi səbəbli əlaqəyə tabedir. Lakin tam fərqli məzmunu və xarakterə malik olan hadisələrin də mövcud olduğunu qəbul etmək lazımdır. Cinayət təbiətin digər hadisələrindən məhz insanlar tərəfindən törədilməsi ilə fərqlənir. İnsan isə, məlum olduğu kimi, cinayətin törədilməsini istəyə də bilər, istəməyə də bilər. Başqa sözlə, insan zahiri hallara və şəraitə tabe olmaya da bilər və bu zaman, təbii ki, nəticə – cinayət törədilməyə də bilər. Səbəb isə yalnız onun nəticəsi baş verdikdə dərk edilə bilər. Məsələn, insan oğurluq etməkdənsə, acından ölməyi üstün tutur. Bu halda oğurluğun törədilməsi üçün səbəb olan hallar mövcuddur, lakin nəticə – cinayət yoxdur, deməli, səbəb də yoxdur.

Zorakı cinayətkar davranışın təbiəti haqqında təlimi prinsip etibarilə sosioloji və bioloji adlı iki istiqamətin mübarizəsi kimi qəbul etmək olar. Beləliklə, hər şey aşağıda göstərilən problemlərin araşdırılmasına doğru aparır: insan orqanizminin irsi xüsusiyyətləri ilə davranışı, o cümlədən cinayətkar davranışı arasında hər hansı qarşılıqlı əlaqə varmı? Vardırırsa, insan orqanizminin müxtəlif funksiyalarında, psixoloji proseslərində və davranışında bioloji “təhə”nin miqdarı nə qədərdir?

Qeyd etmək lazımdır ki, əgər XIX əsrədək bu problem elə də kəskin

deyildisə, zaman keçdikcə təbabətin və genetikanın nailiyyətlərinin inkişaf etməsi ilə bəşəriyyətdə bizi narahat edən suallara cavab tapılacağı ilə bağlı ümid yaranmışdır. İnsan niyə qətl cinayətini törədir? Bu təcavüzün, zorakılığın kökündə nə dayanır? Bunun kökünü necə kəsmək olar? Çünki qəsdən adamöldürmə cinayətlərini və zorakılıq əməllərini törətmiş şəxslərə ölüm cəzasının tətbiqinin məqsədəuyğun olub-olmaması məhz bu suallara verilən cavabdan asılıdır.

Məlum olduğu kimi, marksizm-leninizmin prinsipial mövqeyinə görə sosial hadisə sayılan cinayətkarlıq bioloji nöqteyi-nəzərdən izah edilə bilməzdi. Lakin bu zaman digər problem yaranırdı: axı insan sosial mahiyyət daşımaqla bərabər, həm də bioloji varlıqdır. Deməli, insanın və onun davranışının həm də sosial-bioloji aspektdən öyrənilməsi lazımdır. Əks halda, yəni hər şey sosial mühitlə bağlandıqda və insanın cinayətkar davranışında təbii və bioloji başlanğıcın heç bir rola malik olmadığı qət edildikdə, cəmiyyətdə insanların bütün sosial problemlərinin həll ediləcəyi və gerçək həyatlarında çatışmazlıqların mövcudluğunda təqsirlərinin olmamasına görə cəzalandırılmalarına zərurətin aradan qalxacağı zamanı gözləmək lazım olacaqdır.

V.Hüqo özünün “Səfillər” əsərində qəhrəmanı Jan Valjanın dili ilə sual edir: “... insan cəmiyyəti, bir tərəfdən, üzvlərini ağılsız laqeydliyinə bərabər təsirə məruz qoymaqda, digər tərəfdən isə, bədbəxt insanı həmişəlik ehtiyacla hədsizliyin – iş ehtiyacı ilə cəzanın hədsizliyi arasındakı mənəvi sızıb amansız ehtiyatlılıq göstərməkdə haqlıdır?” Fikrimizcə, insanın irsən və sonradan əldə etdiyi sosial və bioloji başlanğıclar arasında ümumilik axtarmaq lazım deyildir. Davranışın səbəblərinin izahında amillərin hərəkət mexanizmini təhlil etməyə, konkret qarşılıqlı təsiri aydınlaşdırmağa cəhd etmək lazımdır.

Aydındır ki, insan özünün təbii, bioloji xüsusiyyətlərini ləğv və ya məhv etmir, yalnız dəyişdirə bilir. Genetik müxtəliflik hər bir insanın bioloji fərdiliyinin unikallığını, təkrarolunmazlığını yaradır. Lakin elm sübuta yetirmişdir ki, insanların bioloji, hətta irq və etnik baxımdan müxtəlifliyi onların ümumiliyi ilə müqayisədə heç nədir. Həqiqətən, insanın çox psixoloji xüsusiyyəti varisliliklə ötürülür. Lakin bu, məsələn, insanın fiziki konstruksiyası, psixikası ilə qəsdən adamöldürmə cinayəti arasında əlaqənin olduğunu təsdiq etmir (bunu psixiatrlar E.Kreçmer və R.Funes araşdırmışlar). Q.Kayzer tam haqlı olaraq göstərmişdir: “Cinayətkarlığın irsiyyətin məhsulu qismində nəzərdən keçirilməsi heç də kifayətedici olmamışdır... Biz cinayətkar davranışın irsi amillərlə izahının

uğursuz olduğunu qəti səkində etiraf etməliyik”⁹⁰. Aydınır ki, söhbət zorakı xarakterli cinayətlərdən, o cümlədən qəsdən adamöldürmə əməllərindən gedir. Müəyyən ərazidə və müəyyən zaman daxilində yaşayan insanların genetik inkişaf qanunauyğunluqlarının zorakı cinayətlərin, qətl və zorlama əməllərinin qanunauyğunluqları ilə üst-üstə düşdüyünü müəyyən etmək mümkün olsaydı, təcavüzkar cinayətkarlığın da irsi səbəblərə əsaslandığını təsdiq etmək olardı.

Beləliklə, genetik amillərin insan davranışında, o cümlədən qəsdən adamöldürmə cinayətlərində həlledici səbəb deyil, sosial səbəblərlə müqayisədə ikinci dərəcəli rola malik olduğu hallarda, bioloji amilin rolu haqqında müzakirənin əsası aradan qalxa bilər. Çünki cinayət təzahürlərinin ləğv edilməsinin forma və metodları, cəzanın gələcək inkişafı, habelə ölüm cəzasının taleyi bu problemin həllindən asılıdır. Qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin səbəblərinin bioloji amillərlə bağlı olduğu müəyyən edilsə, cinayət törətmiş şəxslərə göstəriləcək tibbi təsirin üsullarının, genetik nəzarətin formalarının müəyyən edilməsi lazım gələcəkdir. Bu halda cəzanın, xüsusən ölüm cəzasının tətbiqinin məqsədəuyğun olub-olmaması məsələsi, təbii ki, öz əhəmiyyətini itirəcəkdir.

Prinsip etibarilə sovet və müasir hüquqşünas alimlərin əksəriyyəti hesab etmişdir və indi də hesab edirlər ki, cinayətkarlıq bioloji kateqoriya deyildir. Bu fikri filosoflar da müdafiə etmişdir. Məsələn, P.N.Fedoseyev yazmışdır: “Cinayətkarlığın kökünü insanın yalnız bioloji keyfiyyətlərində axtarmaq, sadəcə, axmaqlıq olardı. Lakin bu zaman insanlar arasında bəzi fərdi fərqləri də nəzərə almaq lazımdır”⁹¹. Həqiqətdə də, düşüncəsiz insanın fikri və əməlləri anadangəlmə, genetik proqramlaşdırılmış xarakterli olsaydı, qeyri-məhdud tərəqqiyə qadir olan düşünən fəal varlıq rolunu yerinə yetirə bilərdimi?

Elm sübut etmişdir ki, “beynin nəhəng plastikliyi, insanların təlim və təhsil alması genetik proqramların fatal əhəmiyyətini istisna edir”⁹². Bu onu ifadə edir ki, normal genetik proqrama malik olan insanlar özlərinə nəzarət edə bilirlər, həmin proqram pozulduqda isə bu və ya digər dərəcədə beyin

⁹⁰ Кайзер Г. Genetics and Crime. Proceedings of the II International Symposium on Criminology. San Paulo, Brasile, 1975, p. 7–8

⁹¹ Федосеев П.Н. Проблемы социального и биологического в философии и социологии. Биологическое и социальное в развитии человека // Вопросы философии. 1976, №3, с. 29

⁹² Беляев Д.К. Совруменная наука и проблемы исследования человека // Там же. 1981, №3, с. 15

əziyyət çəkir. Başqa sözlə, genetik proqram pozulduqda sosial tələbatlarla bioloji imkanlar arasında kəskin ziddiyyət doğurur. Əgər digər zorakı cinayətlər kimi, qəsdən adamöldürmə cinayətinin də doğuş, ölüm, mayalanma, psixi xəstəlik kimi təbii və zəruri hadisələr olduğunu qəbul etsək, onda bu əməllərin qarşısını almaq üçün ölüm cəzasının tətbiqinin mənasız və qeyri-əxlaqi olduğu aydın olacaqdır. İrsiyyətlə qəsdən adamöldürmə cinayəti arasında birbaşa əlaqənin olması təkcə bu müstəsna cəza tədbirinin deyil, həmçinin istənilən cəzanın, habelə alternativ cəza növü kimi ömürlük azadlıqdan məhrumetmənin inkarı deməkdir. Ölüm cəzası insan həyatına bu şəkildə son qoymağın irsi instinktinə qarşı dayana bilmək gücündə deyildir.

Qəsdən adamöldürmə cinayətinin irsiyyətin məhsulu kimi tədqiqi tam mənası ilə kifayətedici və inandırıcı görünür. Ona görə də bu cinayətin irsi amillərlə izah edilməsinə göstərilən cəhdləri uğursuz hesab etmək lazımdır. Əlbəttə, zorakılığın kökünün insanın bioloji keyfiyyətlərində axtarılması primitiv yanaşma olardı. Lakin bu zaman insanlar arasında xarakter müxtəlifliyinin, fərdi fərqliliklərin olmasını da nəzərə almaq lazımdır.

İnsanın bu dəhşətli zorakı davranışının mənbəyi kimi hansısa xüsusiyyətlər, səbəblər vardırmi? Ağıllı varlıq olan insan müstəqil surətdə bu xüsusiyyətlərə qarşı durmağa qadirdirmi? Ölüm cəzası qarşısında olan qorxunun bu prosesdə rolu nədən ibarətdir? Psixoloqların insanın təcavüzkar davranışı probleminə müxtəlif cür yanaşmaları və fərqli baxışlara malik olmaları qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin səbəbləri ilə bağlı müxtəlif mövqelərin formalaşmasına gətirib çıxarmışdır.

Qəsdən adamöldürmə cinayətlərini, müxtəlif cür zorakılığa gətirib çıxaran qəddar antisosial davranışları izah etməyə çalışan psixo-nevroloq C.Preskoti “baş beynin dərin zədələnməsi” nəzəriyyəsini işləyib-hazırlamışdır. ABŞ-ın baş cərrahı olmuş E.Koop belə bir fikir irəli sürmüşdür ki, qəddarlıq, zorakılıq, qətl əməlləri tibbi profilaktika, müalicə tələb edən xəstəlikdir. Nevropatoloqlar təsdiq edirlər ki, beyin anomaliyası sağlam insanların çoxunun özünün qəddar davranışlarına kontrol edə bilmədikləri fərdlər üçün xarakterikdir. C.Norris “Serial qatillər” əsərində belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, qatillərdə, xüsusən serial qəsdən adamöldürmə cinayətlərini törətmiş şəxslərdə davranışın modelini formalaşdıran konkret tip xəstəliyi xarakterizə edən simptomların məcmusu mövcud olur. Onun fikrincə, istənilən qəsdən adamöldürmə cinayətinin “gizli qalma” dövrü olur. Qatil bu vaxt geri qayıdışı olmayan qeyri-iradi

nöqtəyə gəlib çatır və bu nöqtədə artıq öz hərəkətlərinə şüurlu kontrol qabiliyyətini itirir.

İnstinktivçilərin (Z.Freyd, K.Lorens, E.From) nəzəriyyəsinə uyğun olaraq insan öz nəslinin keçmişi ilə yaşayır. Deməli, onun davranışı, o cümlədən təcavüzkar və zorakı davranışı əcdadları, yəni heyvanat aləmi ilə bağlıdır. Bu isə insan destruktivliyinin genetik (anadangəlmə) mənşəyə malik olduğunu təsdiq edir. Belə ki, Z.Freydin əsas nəzəri müddəalarından birində deyilir: “insan yalnız bir ehtirasa – ya özünü, ya da digərlərini məhv etmək yangısına mübtəladır və bu faciəvi alternativdən qaçmaq ona, çətin ki, nəsb ola bilər. Deməli, qəsdən adamöldürmə cinayəti qəddar təcavüzün bir forması kimi insan varlığının bioloji və fizioloji konstitusiyası, təbiəti ilə şərtlənən və orqanizmində daimi mövcud olan çevik impulsu əks etdirir.

K.Lorens “Pislik adlananlar” (1963) adlı əsərində insanın zorakılığa, pisliliyə olan ehtirasını nəzarətdə saxlaya bilmədiyi bioloji amilləri ilə şərtləndiyini sübut etməyə cəhd etmişdir. Həmin müddəadan belə nəticəyə gəlmək olar ki, qəsdən adamöldürmə cinayəti insandan vaxtaşırı boşalma tələb edən daxili gərginliyinin nəticəsidir və bundan ötrü uyğun zəhəri qıcığın mövcudluğundan asılı olmayaraq həyata keçirilir. K.Lorensə görə, insan qətl əməlini hər hansı motiv və səbəb olmadan törədir. Məhz bu cür təcavüzkar, zorakı davranış onun energetik gərginliyin sanki xilaskarı sayılır.

Beləliklə, həm Z.Freyd, həm də K.Lorens insan haqqında müxtəlif yollarla daimi yaranan, uzun müddət ərzində mövcud ola bilməyən təcavüzkar-destruktiv enerjiyə malik varlıq kimi eyni cür fikrə gəlmişlər. Belə olduqda hətta ölüm cəzası kimi bir cəza növü insan təcavüzkarlığının qəsdən adamöldürmə cinayəti kimi təzahürünü aradan qaldırmaq üçün faydalı olmayacaqdır. Çünki bu cür davranış insanın anadangəlmə cəhətlərindən biridir. İnsan belə vəziyyətlərdə instinktlərlə idarə olunan marionet rolunda çıxış etdiyindən və heç bir azadlığa malik olmadığından, ümumiyyətlə, qəsdən adamöldürmə cinayətinə görə məsuliyyət daşıya bilməz.

Biz tamamilə bu məlum fikirlə razılaşırıq ki, zorakılığın, qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin səbəblərinə münasibətimiz yalnız kriminoloji müddəalara əsaslanacaqsa, bu, “qaranlıq otaqda qara pişiyi tutmaq” misalını xatırladacaqdır. Çünki qəsdən adamöldürmə cinayəti kimi kriminal davranış sadə hadisə deyil, əksinə, müstəsna dərəcədə mürəkkəb hadisə olduğundan “inkişafın sonuncu mərhələsi” kimi fərdin bioloji, psixoloji və sosial aspektlərinin pozulması olaraq özünə çıxış yolu tapır.

Təbii ki, bu mövzuda hüquqşünasların kifayət qədər sualları yarana bilər. Qatildə mövcud olan bu xəstəliyi aradan qaldırmaq mümkündürmü? İnsanı özünün şüurlu iradəsinə zidd surətdə qətl və ya zorlama cinayətlərini törətməyə vadar edən biopsixoloji sindromun mövcudluğu qəbul edildikdə onun sağlamlıq vəziyyətini qiymətləndirməyə səlahiyyəti çatan şəxs kim olacaqdır? Nevropatoloqların qeyd etdiyi kimi, kəllə-beyin travması almış şəxslərin hamısı qatilə çevrilirmi? Uşaq yaşlarında qəddar, amansız münasibətə məruz qalmış şəxslərin hamısı qatil olurmu? Erkən yaşlarında aclıq çəkmiş şəxslərin hamısı mütləq şəkildə nə vaxtsa qətl törədəcəkdirmi? İnsanların mütləq çoxluğu hansı səbəblərdən qətl, zorakılıq kimi cinayətləri törətmir? Bəlkə, insanda cinayətə, təcavüzkarə qarşı instinkt vardır və o da hər halda qəsdən adamöldürmə cinayətini törətməyə mane olur. Ölüm cəzası qarşısında qorxu isə məhz bu instinktdə təsir etməklə ona xəbərdarlıq edir: “Öldürmə!”

Yeri gəlmişkən, müdafiənin istənilən forması da yaşamaq tələbatının təzahürüdür. Ona görə də qəddarlıq, qəzəb, dəhşət və həyəcan kimi qorxu hissi də bu və ya digər şəkildə bütün canlılara məxsus olan reaksiyadır. Beləliklə, insanın, onu qəsdən adamöldürmə cinayətini törətməyə gətirib çıxaran instinktlərini dəf edə bilməsi, təkcə daxili amillərdən deyil, həmçinin ölüm cəzası qarşısında keçirdiyi qorxu hissindən asılıdır.

İnsan iradəsinin kifayət qədər ağır, sərt şərait və hallara tabe olmamasının təsdiqinə dair xeyli sayda misallar gətirmək olar. Ona görə də cinayətkar olmaq onun taleyi yox, seçimidir. Bu baxımdan “cinayətkarın iradəsi şəraitlə müəyyən edildiyindən, o, ictimai şəraitin qurbanıdır”⁹³ mövqeyini düzgün hesab etmirik.

İnsan, həqiqətənmi, əzəldən cinayət törətməyə meyillidir? Doğrudanmı, insan varlığının ayrılmaz xüsusiyyətləri olan həsəd, ehtiyac, qisas, nifrət və s. kimi hallar şəxsi özü kimilərinə qarşı zorakılıq və qətl cinayətlərini törətməyə vadar edir? Azad iradəyə malik olan insan bu xüsusiyyətləri pisliyə deyil, yaxşılığa doğru istiqamətləndirə bilməzmi? Əgər digər zorakı cinayətlər kimi qəsdən adamöldürmə əməlləri də insanın azad iradəsinin deyil, bir tərəfdən, beynin təşkili və inkişafı, intellekt və toplanmış təcrübə, emosional oyanıqlıq, digər tərəfdən, zahir hallarla şərtlənən mürəkkəb prosesin nəticəsidirsə, onda insan üçün ölüm cəzasının psixoloji qorxusu nə dərəcədə həqiqidir?

C.Norris yazmışdır: “Məni təəccübləndirən fakt odur ki, ağıllı insanlar yenə də, yenə də onları həbsə aparan əməlləri törətməkdə davam edirlər.

⁹³ Популярные лекции по уголовному праву И.В.Платонова. СПб., 1901, с. 32

Bəlkə, onlar seçim edərkən iradə azadlığına malik olmamışlar? Belə qatillərdən biri mənə demişdir ki, həbsxanadan çıxan kimi, azadlığın nəfəsini alan kimi qəfəsdən buraxılan tutuquşuya oxşayacaq və əyləci buraxıb yenidən onu həbsxanaya aparan əməlləri törədəcəkdir”⁹⁴. Vaxtilə C.Lokk azadlığın keyfiyyətinin iradə anlayışına uyğun olmadığına işarə edərək demişdir ki, iradənin azad olub-olmaması ilə bağlı sualın verilməsi insanın yuxusunun tezliyi və ya xeyirxahın kvadratinin (ölçüsünün) olub-olmamasını soruşmaq kimi əsassızdır?⁹⁵ Həqiqətən, əgər insanın müvafiq orqan tərəfindən həyatının müdafiə olunmasının əvəzində öz üzərinə heç kimi həyatdan məhrum etməyəcəyinə dair öhdəlik götürməsinə və ya vəd verməsinə nəzərdə tutan ictimai müqavilə idarə edənlərin ağına və azad iradəsinə əsaslanırsa, onda insanın azad iradəyə malik olması və hərəkətlərinə nəzarət etməyə qadir olmasına dair mövqe ilə razılaşmaq lazımdır.

Əsas problemdən kənara çıxmamağımız üçün burada insanın iradə azadlığı məsələsini ətraflı nəzərdən keçirmirik. Lakin onu qeyd etmək istərdik ki, fəlsəfə elmi nədənsə həmişə bu problemi digər konkret elmlərin, o cümlədən psixologiyanın, sosiologiyanın və psixofiziologiyanın deyil, yalnız özünün idrak predmetinə aid etmişdir. Halbuki insanların iradəvi aktlarının əsasında ali beyin mərkəzlərinin məhz refleksi dayanır. Ola bilər ki, bu məqam digər cinayətlərin səbəblərinin izahı üçün həlledici əhəmiyyətə malik deyildir. Lakin qəsdən adamöldürmə və müxtəlif zorakı cinayətlərin motivlərinin öyrənilməsində bu elmlərin məlumatları olmadan keçinmək mümkün deyildir.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, vaxtilə qədim filosoflar da bu məqama diqqət yetirmişlər. Belə ki, Platon insanların təcavüzkar zorakı davranışının, o cümlədən qəsdən adamöldürmə cinayətinin motiv və səbəblərindən bəhs edərkən demişdir ki, buna səbəb, bir qayda olaraq, ruhu şəhvət hissəsinə görə yerindən çıxırdan, hədsiz sərvətə və zorakılığa yönəldən şərin ən pisinin – ehtirasın hökmran olmasıdır. Pis başlanğıc insanın qəlbində hökmranlıq etməyə başlayır, qəlbdə mərhəmətlə bağlı olan hər şeyi alt-üst edir və onu dəfədlə titanic qüvvə ilə ağır cinayətə – qəsdən adamöldürmə cinayətinə sürükləyir. Platon çox insanların bu qüvvə qarşısında yenilməz olduğunu etiraf etmişdir.

Aristotel də təxminən eyni cür mühakimə irəli sürərək hesab etmişdir ki, insanların həyatının zahiri şərtləri eyni cür olduğu təqdirdə də

⁹⁴ Норрис Д. Серийные убийцы. Б., 1998, с. 4

⁹⁵ Locke D. Essay on human understanding. B. II, p. 21

anadangəlmə xarakter, temperament, həvəs, meyil və s. fərdiliklərini qoruyub saxlayacaqlar. Bu fərdiliklərin psixoloji müxtəlifliyi həmişə insanlar arasında aradan qaldırılması mümkün olmayan konfliktlər doğuracaqdır. Filosofun fikrincə, heç bir cəza, hətta həyatdan məhrumetmədən ibarət olan ölüm cəzası təhdidi ilə də insanın malik olduğu təbiətini dəyişdirmək mümkün deyildir. O, “heyvan” olaraq qalmaqda, dəli olmağa, ətrafında “dağıntı və ölüm əkməyə” qadir olan bir varlıq kimi qalmaqda davam edəcəkdir. Beləliklə, Aristotelə görə, dövlət hətta ölüm cəzası vasitəsilə də insan təbiətini dəyişdirmək, zorakı cinayətlərin, o cümlədən qəsdən adamöldürmə əməllərinin kökünü kəsmək iqtidarında deyildir.

Psixofiziologiya cinayətin törədilməsi zamanı iradəvi aktların fizioloji, sinir mexanizmini, psixologiya isə bu zaman insanın psixi proseslərinin qarşılıqlı asılılığını tədqiq edir: cəza haqqında qorxunun hiss, arzu, dərk olunması və s. Fizioloji vəziyyət və zahir hallar şüurumuza təsir edərək düşüncəmizdə cinayəti törətməyə istək, meyil yaradır.

Fikrimizcə, insan necə qorxulu və vəhşi canlı olsa da, zorakı xarakterli hər bir cinayət əməli, o cümlədən konkret qəsdən adamöldürmə əməli onun psixoloji əlamətlərinin, təbii-fiziki və sosial amillərinin nəticəsi kimi nəzərdən keçirilməlidir. Zorakı cinayətlərin təbiəti haqqında təlimin inkişaf tarixini prinsip etibarilə iki istiqamətin: sosioloji və bioloji istiqamətlərin mübarizə tarixi kimi nəzərdən keçirmək olar. Ölüm cəzası qarşısında olan qorxunun insanlara effektiv psixoloji təsir göstərməsi və dəhşətli cinayətkar niyyətin qarşısını ala bilməsi üçün, təbii ki, insanın ümumi davranışının, o cümlədən zorakı-cinayətkar davranışının mənasını dərk etmək lazımdır. Ola bilsin ki, biz T.Hobsun qeyd etdiyi kimi, anadangəlmə ehtiraslar olan qorxu, qəzəb və həsəd kimi heyvani hislərə bağlılıq və başqalarına qarşı deyil, özümüzlə qarşı olan sevgimiz əməllərimizin böyük hissəsinin dəfədlməz və dominant motivi sayılır. Yaxud da sivilizasiya və mədəniyyət insanı – vəhşi heyvana oxşar olan dəhşətli məxluqu bundan yaxşı edə bilməmişdir (A.Şopenhauer). Əgər belədirsə, onda istənilən cəza, hətta ölüm cəzası belə insanın pis niyyətinin qarşısını almaq gücündə olmayacaqdır. Biz insanın təbiətdən xeyirxah olduğunu, bütün pis əməllərində bunların sayını azaltmağa qadir olan sivilizasiyanın yalnız təqsirkar olduğunu söyləyən J.J.Russo ilə razılaşdığımız halda da cəzanın faydasız olduğunu görürük.

Bir sözlə, cəzanın, o cümlədən ölüm cəzasının psixoloji qorxusunun əhəmiyyəti və faydalılığı bilavasitə aşağıdakı əsas sualın aydınlaşdırılması

ilə bağlıdır: insanın cinayətkar davranışı onun özü və mahiyyəti ilə bağlıdır, yoxsa xarici amillərin nəticəsidir? Əgər biz cinayətin motiv və səbəblərinin şəxsiyyətdən doğduğunu və onun nəzarəti altında olduğunu müəyyən etsək, deməli, cəzaya müraciət etməyin və onun psixoloji təsirindən istifadə etməyin mənası olacaqdır. Əgər insanın ümumən cinayətkar, habelə təcavüzkar davranışı onun şəxsiyyətindən asılı olmayan hallarla əlaqədardırsa, onda, təbii ki, cəzadan imtina etmək və qeyri-cəza təsirlərinə müraciət etmək zəruri olacaqdır. Çünki artıq özünə nəzarəti itirməsi səbəbindən əməlinin nəticəsini qiymətləndirməyə münasibətdə rəşional davranış sərgiləyə bilməyən cinayətkarların olduğu müəyyən edilmişdir. Əməlini və ifşa olunacağı təqdirdə güman edilən cəzanın, hətta ölüm cəzası növündə cəzanın mənasını tamamilə aydın başa düşən cinayətkarların da olmasına rast gəlinmişdir. E.From qeyd etmişdir ki, “insan təbiəti ilə bağlı yeni kəşfləri yalnız təkamül təliminin bazasında gözləmək olar”⁹⁶.

Bəzən belə təəssürat yaradılır ki, insan haqqında elmin inkişafı bizi onun mahiyyətini dərk etməyə nəinki yaxınlaşdırmır, əksinə, daha çox bu məqsəddən uzaqlaşdırır. Əlbəttə, insan və onun mahiyyəti haqqında daha çox bildikcə bu varlığın bizim üçün xeyli dərəcədə az aydın olduğunu təsdiq edən ekzistensialistlərin nümayəndəsi olmaq istəməzdim. İnsanın mahiyyətinin prinsipial olaraq dərk edilməz, əlçatmaz, məchul olduğuna inanmaq istəmirsən. Eyni zamanda “insanın özündən başqa həll edilməli vəzifəsi yoxdur” söyləyən B.Paskalla razılaşmamaq mümkün deyildir⁹⁷.

İnsanın əsrlər ərzində ən başlıca məsələlər olan özü, dünyada yeri, mövcudluğunun mənası, davranışın mənbəyi, ədalət, xeyir və şər haqqında dərin və kifayət qədər dəqiq fikirləşmək qabiliyyəti formalaşmışdır. O, yavaş sürətlə, lakin müntəzəm qaydada mövcudluğunu dərk etmək yolu ilə getmişdir. Çünki başa düşmüşdür ki, “insanın ən pis vəziyyəti özünü dərk və idarə edə bilmədiyi vaxtıdır”⁹⁸. Buradan insanın ən yaxşı vəziyyətinin davranışını idarə edə bilməsi üçün özünü dərk etməyi və başa düşməyi bacardığı vaxtın olduğu bəlli olur.

Delfdə Apollon məbədinin girişində yazılmış məşhur “Özünü dərk et” ifadəsi elm üçün qədim filosoflardan başlayaraq özünəməxsus oriyentir olmuşdur. Lakin insanın özünüdərk mümkündürmü? Axı insan öz yaratdığıının mahiyyətini yaxşı bilir. İnsanın Uca Yaradan tərəfindən xəlq edildiyini qəbul etdiyimiz halda isə, Yaradan kimi yalnız ona xəlq etdiyi

⁹⁶ Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 2012, с. 300

⁹⁷ О природе человека: Монтень, Ларошфуко, Паскаль. М., 2009, с. 368

⁹⁸ Yenə orada, səh. 110

varlığın mahiyyətini dərk etməyin yalnız ona nəsisb olduğu aydın olacaqdır. Bununla belə, insan təbiətin ən əlçatmaz olduğunu dərk edərək Platonun bu ifadəsini həmişə xatırlamışdır: “Öz işini gör və özünü dərk et”.

İnsan bu və ya digər əlaqələr sistemində gah bioloji təkamülün məhsulu, gah tarixi prosesin obyektı və subyektı olan şəxsiyyət kimi, gah da genetik inkişaf proqramının və dəyişkənliyinin müəyyən diapazonuna məxsus olduğu təbii fərd kimi öyrənməyə başlamışdır. Gözlənilməli kimi, filosoflar, xüsusən marksistlər hesab etmişlər ki, insan problemini məcmu halında hər hansı digər elmlər deyil, məhz fəlsəfə tam olaraq işıqlandırma bilər, daha doğrusu, insanın bütövlüyünün həqiqi nəzəriyyəsi ola bilər. Çünki digər elmlər, o cümlədən antropologiya, psixologiya, etika, hüquqşünaslıq, tarix, genetika, sosial elmlərin hər hansı bir sahəsi insan probleminin bu və ya digər tərəfini işıqlandırır. Yalnız fəlsəfə sadalanan bu elm sahələrinə istinad edərək aşağıdakı suala cavab verə bilər: insan varlığı nədir?

Lakin son illərdə insanın neyrodinamik xüsusiyyətlərinin fizioloji və psixoloji tədqiqatları şəxsiyyətə məxsus təbii cəhətlərinin idrakında, habelə davranışının mənbələri sırasında yeni bir era açmışdır. Həqiqətdə də, insanın cinayətkar davranışının səbəbləri ilə bağlı problemin ortaya qoyulması və bütün müasir elmlərdə ümumi problem kimi bu hadisə ilə mübarizədə səmərəliliyin müəyyən edilməsi elmlər sistemində psixologiyanın yerini əsaslı surətdə dəyişdirir. Çünki məhz psixologiya elmi insan davranışının idrak üsulu, fəlsəfənin, genetikanın, habelə kriminologiyanın, yeni sintetik insan şüurunda təbiətşünaslığın müxtəlif bölmələrinin birliyinin vasitəsidir. Təbii ki, insan haqqında nəzəriyyənin əsasını onu böyük, əbədi və universal problem kimi nəzərdən keçirən fəlsəfə təşkil edir. Prinsip etibarilə insan, onun mahiyyəti ilə bağlı problemin idrakı istiqamətində müasir elmlərin inkişaf etdiyini görmək çətin deyildir. Digər tərəfdən, insanın elmi cəhətdən öyrənilməsini getdikcə artan diferensiasiya prosesində, müəyyən fənlərdə dərinlən ixtisaslaşmanın və xüsusi təlimlərə bölgünün aparılmasında müşahidə edirik. Nəhayət, müasir elmi inkişafın xüsusiyyəti müxtəlif elmlərin kompleks sistemində insanın ayrı-ayrı aspekt və metodlarının tədqiqinin və inkişafının sintetik xarakteristikasının yaradılması meyli ilə xarakterizə olunur ⁹⁹. Eyni zamanda insan haqqında təbiət elmləri ilə ictimai elmlərin sıx əlaqəsinin olduğunu xüsusi qeyd etmək lazımdır. Hələ indiyədək tam dərk edilməmiş bir varlıq olaraq insanın mahiyyətinin idrakı bütün xüsusi elm sahələrini

⁹⁹ Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. 3-е изд. М., 2016, с. 4

birdləşdirməyə qadir olan psixologiya elmi olmadan mümkün deyildir.

Təkamül nəzəriyyəsi psixologiya elminə insan davranışının mənbələri ilə bağlı tarixi suala müəyyən qədər də olsa, cavab verməyə imkan vermişdir. Çünki məhz bu elm sahəsi insan davranışının hansı mexanizmlərlə stimullaşdırıldığını, pis, zərərli əməllərlə necə mübarizə aparılmasını öyrənir. Psixoloqların insanın təcavüzkar davranışı probleminə fərqli yanaşmaları və baxışları kriminalistlər arasında müxtəlif mövqelərin yaranmasına səbəb olmuşdur. Və bu, tamamilə təbiidir, çünki E.Fromun dediyi kimi, “insanın özü mükəmməl, başa çatmış varlıq deyildir, o hələ tam hazır deyil və ziddiyyətlərlə doludur”¹⁰⁰.

İnsan təbiətən qüdrətli ağıla, mühakimə etmək və yaxşı ilə pisi, hüquqauyğun davranışla zərərli davranışı bir-birindən ayırmaq qabiliyyətinə malik olan varlıqdır. D.Didronun dediyi kimi, Allah insana xeyirlə şəri fərqləndirməsi, özünə rəva bilmədiyini başqalarına qarşı etməməsi üçün ürək vermişdir. Deməli, insanın davranışı şüur və iradəsi ilə müəyyən olunmuşdur. Buradan isə belə nəticə doğur ki, əgər insanın **iradəsi** cinayətin törədilməsinin səbəbi sayılırsa, deməli, ölüm cəzasının psixoloji təsirinin konkret obyektinə də sayılır. Lakin nə üçün bəzi insanların iradəsi adamöldürməyi nəzərdə tutan cinayətkar niyyətə qarşı çıxır, bəzilərinə isə çıxmır? İş burasındadır ki, iradəvi aktdan, o cümlədən cinayətdən əvvəl **beynimizdə** müəyyən proses baş verir. Məhz bu proses cinayətin, xüsusilə də zorakı cinayətlərin səbəbi qismində çıxış edir.

Beləliklə, cinayət törətmiş şəxsin iradəsinin xəstə olduğunu təsdiq etmək olar. Bəs bu xəstəlik haradan yaranmışdır? Bu, təbiətin, yoxsa cəmiyyətin məhsuludur? Əgər bu, təbiətin məhsuludursa, onda təbiətin bu xəstə iradəni yaratmaqla cəmiyyətə qarşı durduğu, bununla da qatillərin, zorakılıq göstərənlərin xüsusi naturasını yaratdığı nəticəsini çıxarmaq olar. Yox, əgər bu, cəmiyyətin məhsuludursa, onda pis əməl, qətl cinayətini törədən xəstə iradəli insan öz əməlinə görə məsuliyyət daşımayacaqdır. Bu səbəbdən psixoloji təsir vasitəsi olaraq ölüm cəzası növündə cəzadan istifadə edilməsi, təbii ki, yolverilməzdir. Q.V.Ellinek yazmışdır: “Biz iradə xəstəliyinin səbəblərini təbiətdə deyil, cəmiyyətdə axtarmalıyıq”¹⁰¹. Müəllifin fikrincə, iradə xəstəliyi fərdi iradənin sosial tələblərə qeyri-normal münasibətində ifadə olunur. Deməli, bu, sosial xəstəlikdir;¹⁰² cəzanın zorakılıq, qətl və ümumiyyətlə, istənilən digər cinayət əməlləri ilə

¹⁰⁰ E.From. Göstərilən əsəri, səh. 353

¹⁰¹ Еллинек Г.В. Социально-этическое значение прав, неправы и наказания. М., 2013, с. 82

¹⁰² Yəni orada, səh. 80

mübarizədə tətbiq edilməsinin tam və dəqiq inkarıdır.

Elmin müasir inkişaf səviyyəsi iradənin mücərrəd olmadığını deməyə əsas verir. O bizi əhatə edən bütün digər hadisələr kimi təbii olub, kainatın digər prosesləri kimi təbii səbəblərdən asılılıqda yerləşir. Onun yaranması, inkişafı və məhv olmasının qanunları insan iradəsinin bütün gizlinlərinə daxil olmaq və onun bütün mexanizmini izah etmək gücündə olan psixologiya tərəfindən tədqiq edilir. Psixologiyada bu məsələ üzrə hazırkı vaxta kimi filosoflara da bəlli olan çoxlu qeyri-müəyyənliklər və çətinliklərlə qarşılaşdığı etiraf edilsə də, bizim üçün mühüm və prinsipial olan cəzanın, o cümlədən ölüm cəzasının psixoloji təsirinin obyektə və predmetinin müəyyən edilməsindən ötrü tələb edilən iradənin nisbəti sualına kifayət qədər aydın şəkildə cavab verir.

Bədənin xəstə olan hansısa orqanı ümumi bədənin həyatının davam etməsi üçün özünün lazımı payını verməyərək digər orqanların hesabına öz mövcudluğunu necə davam etdirsə, cəmiyyətdə ümumi rifahın hesabına təzahür etməyə cəhd edən iradə də eynilə o cür xəstədir. Əgər bədənin xəstəliyi sağlamlığın vəziyyətidirsə, ruhun xəstəliyi onun özünün zəifliyini ifadə edən iradə xəstəliyidir.

İnsan o qədər mürəkkəb varlıqdır ki, “əgər onun psixoloji təşkilinin oxşarını mürəkkəb kimyəvi birləşmə, retortaya (distillə cihazına) yerləşdirib yandırmaq mümkün olsaydı, burada yenə də onun valideynlərindən miras qalmış fiziki və psixi keyfiyyətlərini, iqlimin təsirini, qida, irq, milli, dil, din, tərbiyə, yüksək həyat şəraiti, siyasi və ictimai münasibətlərin xüsusiyyətlərini axtarıb-tapmaq mümkün olar. Çünki bütün bunlar keçmiş tarixi prosesin, yəni bütün tarixin nəticəsidir”¹⁰³. Bax bu səbəbdən insanın fəaliyyət mexanizminin xarakteri kifayət qədər mürəkkəb, rəngarəngdir. Burada hərəkətdə olan qüvvələrin sayı o qədər çoxdur ki, hətta elmin müasir inkişafı şəraitində belə cinayətkar davranışın səbəblərini başa düşməyimiz üçün bu mexanizmə dərinləndirici baxmaq və ona qarşı səmərəli mübarizənin metod və vasitələrini tapmaq iqtidarında deyilik.

“İradə xəstəliyi” cinayətkarın, o cümlədən qatilin beyninin heç də normal beyin tipindən fərqli olduğunu (M.Benedikt) deməyə əsas vermir. Ən pis olan ilk vaxtlarda cinayət hüququnun nümayəndələri üçün vahimə rolunu oynayan “cinayətkarın beyni” tapıntısı deyildir, Ç.Lombrozonun hər bir cinayətin primitiv insanın vərdislərinə doğru dönüşü əks etdirdiyinə, hər bir cinayətkarın vəhşi varlıqdan bədən və ruhi əlamətlərinə görə fərqləndiyinə dair olan mövqeyidir. Əgər hətta günümüzdə belə insanın pis

¹⁰³ Yenə orada, səh. 83

niyyətli davranışının səbəb və mənbəyini tam olaraq və sonacan başa düşə bilməmişiksə, anadangəlmə cinayətkarın, zorakılıq göstərən, qatilin mövcud olmadığını və belə bir antropoloji tipin olmadığını deməliyik. İnsan azad iradəyə malik olduğundan, cinayətə sərbəst və şüurlu şəkildə gedir.

Eyni zamanda insana həzz almaq və pis hadisələrdən uzaqda olmağa can atmaq xüsusiyyəti xasdır. Ona görə də insanları bu həzzi yolverilməz üsul və metodlarla əldə etməkdən çəkindirən cəza (vasitə) mövcud olmalıdır. İnsan xarakterinin zəifliyindən, yəni “iradəsinin xəstəliyi”¹⁰⁴ səbəbindən yolundan çıxdıqda özünü sərbəst ifadə etmə qabiliyyətini itirir. Başqa sözlə, insanın cəzb edilən şey qarşısında dayana bilməməsi onun iradə gücünün zəifliyidir. Fərdi (insanın psixoloji əlamətləri – yaş, cins və s.), təbii-fiziki (coğrafi və iqlim şərtləri, ilin fəslə və s.), sosial (mənzil şəraiti, sosial status, cəmiyyətdə iqtisadi, siyasi və digər münasibətlərin vəziyyəti), tarixi (cəmiyyətin keçid, böhranlı vəziyyəti) kimi müxtəlif amillərin qarşılıqlı təsirinin kəsişməsinin nəticəsi olan “iradə xəstəliyini” cəza, xüsusən ölüm cəzası vasitəsilə, psixoloji təsir yolu ilə aradan qaldırmaq mümkündürmü? İnsanlar tərəfindən yaradılmış pisliklərin bir neçə növünün dahi Şekspirin yaradıcılığında necə işıqlandırıldığını xatırlaya bilərik: metafizik (“Maqbet”), sosial-tarixi (“IV Henri”) və antropoloji (“III Riçard”). Beləliklə, sadalanan müxtəlif amillər “iradə xəstəliyi”nin səbəbi sayılır. Deməli, hər hansı şəxs tərəfindən törədilən cinayətin kökündə ümumi deyil, konkret, spesifik determinantlar dayanır.

Cəza kimi ölüm cəzası təhdidinin insan davranışının determinantlarından biri olması mövqeyindən çıxış etdikdə onun insan iradəsinə və düşüncəsinə şərtsiz olaraq təsir etdiyini müəyyən edə bilərik. Çünki bu cəza növü konkret şəxsin davranışını determinə etməklə ona fərdi psixoloji aparat vasitəsilə öz təsirini göstərir. Odur ki ölüm cəzasının psixoloji təhdidinin yalnız “xəstə iradəli” şəxslərə yönəldiyini, digər şəxslərə münasibətdə isə yalnız tərbiyəvi təsir göstərdiyini düşünmək səhv olardı.

Əslində, insanın həyatdan məhrum edilməsini nəzərdə tutan ölüm cəzasının təhdidi hamıya qarşı yönəlmişdir. Lakin insanların bu təhdidə psixoloji münasibətləri, təbii ki, fərqlidir. Əgər kimsə bu sərt cəzanın qorxusundan cinayət törətmirsə, bu heç də onun mütləq şəkildə sağlam iradəyə malik olduğunu deyil, yalnız iradənin özünü hələ tam olaraq göstərmədiyini ifadə edir. Burada cinayətkar niyyətə qarşı duran vasitə

¹⁰⁴ “İradə xəstəliyi”ni “iradə zəifliyi” mənasında başa düşmək lazımdır.

qismində az olmayan rol məhz cəzaya məxsusdur. Digərləri ya həyatlarını itirmək təhlükəsindən qorxmur, ya da ölüm cəzasının psixoloji qorxu yaratma təsiri onları qətl və digər ağır cinayətləri törətməkdən çəkindirəcək dərəcədə qorxulu deyildir. Bunlar “iradə xəstəliyi”ndən əziyyət çəkən insanlardır. Məlum olduğu kimi, insanların əksəriyyəti cinayət törətmir ki, bu da onların “sağlam iradə”yə malik olduğunu təsdiq edir və cinayət əməlləri onların mənəviyyat və əxlaqı ilə ziddiyyət təşkil edir. Lakin bu heç də cəzanın, xüsusən ən sərt növ cəza təhdidinin onlar üçün əhəmiyyətsiz olduğunu ifadə etmir. Çünki onlar nə qədər yüksək düşüncəli, sağlam, güclü iradəli olsalar da, ölüm cəzasının mövcudluğuna laqeyd qala və onun qorxu yaratma, xəbərdaredici təsirini qiymətləndirməməyə bilməzlər.

Beləliklə, insanı həyatdan məhrum etməkdən ibarət olan cəza növünün psixoloji təsiri cəmiyyətin bütün üzvlərinə yönəlmişdir. Lakin yalnız təsirin bilavasitə obyektinə düşənlər “iradə xəstəliyi” olan şəxslər sayılırlar. Çünki cəzanın ümumilikdə və prinsip etibarilə “xəstə iradəli” insanları müalicə etmək üçün obyektiv imkanı yoxdur, “sağlam iradəli” insanların da, təbii ki, buna ehtiyacları yoxdur. “Xəstə iradəli” insanların müəyyən edilməsinin praktiki baxımdan qeyri-mümkünlüyü cəmiyyətdə cinayətkarlıq üzərində səmərəli nəzarətin həyata keçirilməsinə mane olur. Bu zaman, yəqin, xatırlamaq gərəkdir ki, cəza, xüsusən ölüm cəzası insanın iradəsinə, deməli, şüur və iradəsinin nəzarəti altında olan davranışına təsir etmək iqtidarındadır. Əks halda, istənilən cəza predmetsiz, mənasız və qeyri-əxlaqi olacaqdır. Deməli, ölüm cəzasının psixoloji təhdidi insanın şüur və iradəsi ilə nəzarət edə bilmədiyi əməlindən, davranışından daha az səviyyədə səmərəlidir.

Odur ki ölüm cəzasının insanların psixikasına təsir amili kimi davranış üçün əlavə stimül yaradan, cəmiyyət üçün arzuolunmaz reflekslər doğuran rolunu qiymətləndirməmək olmaz. Bu qorxulu cəza növü ilə “xəstə iradənin” müalicəsinin mümkün olmaması faktı hələ ölüm cəzası təhdidinin köməkliyi ilə insanın fikrinin lazımi istiqamətə “döndərilməsinin” prinsipial surətdə qeyri-mümkünlüyünü ifadə etmir. Məsələn, “xəstə iradəli” potensial qatil başa düşür ki, qəsdən adam öldürməklə çox böyük riskə gedir, lakin buna görə çəkməli olacağı cəza o qədər sərtədir ki, qazanacağı itirəcəyindən az olacaqdır. Deməli, onun düşüncəsində həmişə bu fikirlər mövcud olur: riskin böyüklüyü, cəzanın sərtliyi və ölçüb-biçmək (hesablamaq). Potensial qatillərin psixologiyalarının tədqiqi ilə təsdiq edilir ki, ölüm cəzasında psixoloji təsir kimi çəkindirici effektin yaradılmasında həlledici amil onun labüdlüyüdür. Lakin konkret sosial-psixoloji və hüquqi

tədqiqatlar göstərir ki, cəzanın müstəsnalığı haqqında təsəvvürlər də az xəbərdaredici əhəmiyyət kəsb etmir. Çünki “əməlin hüquqi nəticələrinin xarakteri, o cümlədən təhdid edən cəzanın sərtlik dərəcəsi davranış variantının seçilməsinə təsir edən halların dairəsinə daxildir”¹⁰⁵.

Əlbəttə, bir cəza növü kimi ölüm cəzasından onun üçün obyektiv surətdə hesablanmış ölçüdən artıq fayda tələb etmək olmaz. Dövlətin bu cəzanı tətbiq etməkdə məqsədi həm konkret şəxsin, həm də bütövlükdə cəmiyyətin şüurunda ən yüksək cəza növünü nəzərdə tutan cinayətləri törətməkdən çəkinmənin zəruriliyi haqqında təsəvvürlərini oyandırmaq və bu təsəvvürlərin canlı şəkildə onun ziddinə olanların üzərində qalib gəlməsinə nail olmaqdır.

İnsanın iradəsi ilə şüuru arasında ayrılmaz əlaqə mövcuddur. Bu baxımdan insanın iradəsinin onu xarici aləmdə məlum istiqamət üzrə təsir göstərməyə vadar edən şüurundan asılı olduğunu nə qədər aydın və dəqiq dərk etsək, cəzanın məqsədəuyğunluğu bir o qədər aydın olar. Şüur harada yoxdursa, az inkişaf etmişdirsə, sönmükdürsə və ya dağılmışdırsa, orada şüur ilə iradə arasında normal qarşılıqlı əlaqənin mövcud olmasından söhbət gedə bilməz. Əgər belədirsə, onda şüurunun **Mənini** təşkil edən insanın özü öz əməllərinin yaradanı sayılır. Yəni qəsdən adam öldürən şəxs bu əməlini törətməyə də bilərdi. O, pislili sərbəst surətdə seçdiyi üçün cəzalanmalıdır. İnsanları bu dəhşətli cinayəti törətməkdən çəkindirən motiv, hiss onların şüurlarında bu əməlin həyatın itirilməsi ilə nəticələnməsinə dair mövcud olan təsəvvürlərdir.

Şüur, ilk növbədə, müəyyən fakt və vəziyyətlərin başa düşülməsində, dərk edilməsində, daha sonra qarşıya müəyyən məqsədin qoyulması və buna nail olmaq üçün vasitələrin axtarılmasında ifadə olunur. Aqlın fəaliyyəti şüuru insanın psixikasının dominant hadisəsi kimi xarakterizə edir. Deməli, **şüura** insanın psixi həyatın bütün digər hadisələrini tabe edən, nizama salan və nəzarət edən psixi fəaliyyətinin ali forması kimi baxıla bilər. Digər tərəfdən, şüurun mahiyyətini obyektivliyi subyektiv kimi əksətdirən və bunun əsasında insanın şüurunu istehsal edən, yaradan, əmələ gətirən bir ruhi vəziyyət kimi də müəyyən etmək olar. Bir sözlə, şüur – fəvqəladə nəhəng, bütöv və çoxtərəfli tarixi hadisədir, qətiyyət insanın ilkin çıxış nöqtəsi deyildir, ictimai mühitdə çoxəsrlik inkişafının nəticəsidir. Akademik C.A.Kərimovun düzgün qeyd etdiyi kimi, şüur bu mühitin köklərinə dərinlən sarıldıqca təkcə onun şirəsini içmir, həmçinin

¹⁰⁵ Кудрявцев В.Н. Право и поведение. М., 1978, с. 144

onu özünəməxsus fərdiliyi ilə tamamlayır¹⁰⁶.

Şüur dedikdə, əxlaqi biliklərin, mühakimələrin, hiss və əməllərin formalaşması başa düşülməlidir. Ona görə də bu keyfiyyətlərin daşıyıcıları üçün əqidə olan, fəaliyyət sferasında rəhbər tutulan cəmiyyət yüksək şüur səviyyəsinə malik olur və burada davranış normaları dərk edilmiş zərurətə çevrilir. Bunlar təkcə əxlaqın ictimai normaları ilə deyil, həmçinin mövcud hüquq normaları və şəxsi vicdanla diktə edilən tələbatlar – daxili motivlərlə şərtlənir. Bu cür yüksək inkişaf etmiş şüur, təbii ki, insanın iradəsinə tam müsbət təsir göstərir və onda cinayəti törətməkdən çəkindirən hiss və motiv yaradır. **Orta səviyyəli** şüurda hüquqi mühakimələr daxili tələbatdan çox, cəmiyyətin qanunları ilə yaşamağın zəruriliyi ilə diktə olunur. Ona görə də burada **iradə** möhkəm və sabit olmur, yaranmış şərait və hallardan asılı olaraq, istənilən anda öz zəifliyini göstərir və nəticə etibarilə istənilən cinayətin törədilməsinə gətirib çıxara bilir. Şüurun səviyyəsi bu cür insanın iradəsinə müsbət təsir etmək iqtidarında deyildir. Şüurun **aşağı səviyyəsi** təkcə hüquq normaları haqqında deyil, həm də davranışın əxlaqi normaları haqqında intuitiv təsəvvürləri olan kəslər üçün xarakterikdir. Hüquq və əxlaq normaları onlar üçün inama, deməli, daxili tələbatla çevrilməmişdir. Bu cür insanın iradəsi aşağı səviyyəli şüurun təsiri altında olduğundan, o, potensial cinayətkar sayılır.

Beləliklə, şüurun yüksək səviyyəsində güclü iradə təzahür edir. Deməli, bu insanın cinayət törətməyə qadir olmadığına dair zəmanət vardır. Şüurun orta səviyyəsində iradə zəif olur. Odur ki bu insanın cinayət törətməyəcəyi ilə bağlı əmniyyət yoxdur. Şüurun aşağı səviyyəsində iradə xəstə olduğundan, bu, potensial cinayətkardır. Cəmiyyətin məqsədi üzvlərinin şüur səviyyəsini inkişaf etdirməkdir. Cəzanın bu cür imkanları yoxdur, o, xəstə iradəni sağaltmaq deyil, yalnız ona qarşı dayana bilmək iqtidarındadır.

¹⁰⁶ Керимов Д.А. Методология права. Предмет, функции, проблемы философии права. М., 2011, с. 371

V fəsil

ÖLÜM CƏZASININ GƏLƏCƏYİ

1. XVIII əsrdə heç kim ölüm cəzanın məqsədəuyğunluğunu, ədalətliyini, qanuniliyini və deməli, həm də əxlaqiliyini inkar etmirdi. J.J.Russo T.Hobsun ilkin müqavilə təliminə istinad etməklə ölüm cəzasının qanuniliyini sübut etməyə cəhd edirdi. M.Monteskyö Ç.Bekkariyanın cəzanın əxlaqi əsasları haqqında təliminin ideyaları əsasında cəmiyyətin müalicəsinin zəruri vasitəsi kimi qatillər üçün ölüm cəzasının tətbiqini yolverilən hesab edirdi. Ölüm cəzasının əleyhdarları tez-tez T.Morun insan həyatının dünyanın hər hansı bir var-dövləti ilə müqayisə edilməzliyinə dair fikrinə istinad edirlər. Lakin onlar T.Morun ölüm cəzasının yalnız iqtisadi cinayətlərə münasibətdə lazımsızlığını qeyd etdiyini nəzərdən qaçırmırlar¹⁰⁷.

Kant və Hegel ölüm cəzasını nəinki ədalətli, həm də əxlaqi cəhətdən əsaslı, bəzi hallarda isə hətta ən yaxşı cəza növü kimi qiymətləndirmişlər. İ.Kant Ç.Bekkariyanın ölüm cəzasının ləğv edilməsi çağırışına qarşı çıxaraq onun arqumentlərinin sofizmə və “hüququn yanlış konsepsiyasına” əsaslandığını bəyan etmişdir. O eyni zamanda bu ideyanın əksinə olan və əsasında Roma hüquqşünaslarının “Qoy dünya dağılsın, təki ədalət mühakiməsi bərqərar olsun” formuləsi ilə ifadə olunan abstrakt ədalət ideyasının dayandığı cəza konsepsiyasını irəli sürmüşdür. O yazmışdır: “Nə qədər qəsdən adamöldürmə cinayətini törətmiş qatil və ya bunu sifariş etmiş, yaxud da kömək etmiş şəxs varsa, bir o qədər də adam edam olunmalıdır: bunu ədalət istəyir”¹⁰⁸.

Cinayət cəzasının bir növü kimi ölüm cəzasının mahiyyəti və əhəmiyyəti haqqında yeni təlimlərin, ideyaların, baxış və nəzəriyyələrin yaranması bəşəriyyət tarixində iki böyük humanizm və reformasiya hadisələri ilə bağlıdır. Orta əsrlər görüşündən yeni dövr görüşünə keçidin dəqiq sərhədlərini göstərmək fəvqəladə dərəcədə çətin olsa da, professor A.F.Kistyakovskinin yalnız XVIII əsrdən etibarən Avropa cəmiyyətlərində yeni quruluşun ümumi elementlərinin və cinayət hüququnun yaxşılaşdırılmasının əsasını təşkil edən müddəaların inkişaf etməyə başladığına dair söylədiyi fikirlə¹⁰⁹ razılaşmaq lazımdır.

¹⁰⁷ Мор Т. Утопия. М.; Л., 1958, с. 68

¹⁰⁸ Кант И. Метафизика нравов. Метафизические начала учения о праве. СПб., 1903, с. 58–59

¹⁰⁹ Кистяковский А.Ф. Философия и социология. СПб., 1999, с. 65–66

Humanizm və reformasiya dövrləri bəşəriyyətə ölüm cəzası problemi ilə maraqlanan çox sayda filosof, siyasətçi, hüquqşünas bəxş etmişdir. Onların arasında Hüqo Qrotsi, Hobs, Spinoza, Lokk, Fixte, Hommel, Feyerbax və başqaları olmuşdur. Onlar, heç şübhəsiz, ölüm cəzası ilə bağlı əsrlərdən geriyə qalmış və köhnəlmiş fikirlərlə mübarizədə çox böyük əməklərini sərf etmişlər. Lakin, təəssüf ki, onların heç biri Ç.Bekkariyanın etdiyini edə bilməmişdir. Belə ki, Ç.Bekkariya 1764-cü ildə nəşr olunmuş “Cinayətlər və cəzalar haqqında” adlı əsəri ilə Volterin ölüm cəzası ilə bağlı cəza institutunda islahatın aparılması fəaliyyətinə qoşulmuş və uca səslə bəşəriyyətə demişdir: “Əgər mən ölümün (söhbət ölüm cəzasından gedir – *İ.R.*) faydalı, zəruri olmadığını sübut edə bilsəm, bəşəriyyətin işini udmuş olacağam”. A.Bernerin fikrincə, cinayət hüququnda məhz bu vaxtdan etibarən islahatların aparılmasına başlanmışdır. Həmin dövrdən hazırkı vaxta kimi ölüm cəzasının qanuniliyi haqqında tədqiqatların aparılması davam edir.

Ç.Bekkariyanın səsi eşidilməsə də, bu cəzaya dair baxışları ölüm cəzası ideyasının təkamülünə mühüm təsir göstərmiş və cinayət hüququnun bütün Avropada onun müasirləri olmuş kifayət qədər nüfuzlu tədqiqatçılar tərəfindən müdafiə olunmuşdur. Təkcə alimlər deyil, hökumət və dövlət xadimləri də Ç.Bekkariyanın ideyalarına tam ciddi surətdə yanaşmışlar. Məlum olduğu kimi, italiyalı mütəfəkkirin baxışları II Yekaterinanın Təlimatında da öz əksini tapmışdır. Tarixi materiallardan görünür ki, imperatriçə Bekkariyanın cəza institutunun mahiyyəti, məqsəd və imkanları ilə bağlı ideyalarını kifayət qədər dərinlən öyrənmişdir. Məşhur Təlimat 526 maddədən ibarət olmuş, bunun yarısı Monteskyödən və 100-ə yaxın maddəsi (147–245-ci maddələr) Bekkariyanın traktatından əxz olunmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, Təlimatın ölüm cəzasına dair olan maddələri eyni ilə Ç.Bekkariyanın arqumentlərini təkrarlamışdır. Məsələn, Təlimatda göstərilmişdir: “Təcrübə təsdiq edir ki, edamdan tez-tez istifadə olunması insanları heç bir zaman yaxşılığa doğru dəyişdirməmişdir. Cəmiyyətin adi vəziyyətində vətəndaşın ölümünün faydalı, lazımlı olmadığını sübut etsəm, bəşəriyyətə qarşı üsyan etmişlərə qalib gəlmiş olacağam” (210-cu maddə). Ç.Bekkariya da yazmışdır: “Əgər mən ölümün faydalı, zəruri olmadığını sübut edə bilsəm, bəşəriyyətin işini udmuş olacağam”¹¹⁰.

Təlimatdan görünür ki, II Yekaterina ölüm cəzası məsələsində qəti fikir bildirməmiş, tərəddüd etmişdir, Qərbi Avropanın avtoritetləri tərəfindən ona ölüm cəzasının qeyri-hüquqiliyi haqqında çatmış abstrakt

¹¹⁰ Беккариа Ч. О преступлениях и наказаниях. М., 2004, с. 126

ideya ilə bu ideyanın konkret təcəssümünün mümkünlüyünə dair olan şübhəni balanslaşdırmışdır. Lakin bu, traktatın onun xoşuna gəlmədiyini ifadə etmir. İmperatriçə heç də Bekkariyanın ideyalarını inkar etmir. Onun şübhə və tərəddüdləri traktat müəllifinin özünün ölüm cəzasının faydalılığı məsələsinə münasibətdə qəti olmaması ilə bağlı olmuşdur. Çünki Ç.Bekkariya ölüm cəzasını ictimai inkişafın və dövlət quruluşunun müəyyən şəraiti ilə bağlamışdır. Antropoloji məktəbin nümayəndələri cinayətin səbəbləri haqqında klassik məktəbin əsas müddəalarını, yəni iradənin azadlığını və cinayətlər, xüsusən zorakı cinayətlərlə mübarizədə cəzanın rolunu rədd edərək qarşıya belə bir ədalətli sual qoymuşlar: əgər qatillər və digər zorakı hərəkətləri törədənlər pislilikləri öz iradələri ilə deyil, onlardan asılı olmayan fiziobioloji xarakterli səbəblər üzündən törətmişlərsə, onda bu şəxslərə ölüm cəzası nə üçün tətbiq edilməlidir? Məhz bu vaxtdan etibarən ölüm cəzasının mahiyyəti, əhəmiyyəti və faydalı olması məsələsinə münasibət bu cəza tədbirinin nəzərdə tutulduğu cinayətlərin səbəbləri kontekstində nəzərdən keçirilməyə başlayır.

Problem o qədər aktuallaşır ki, onun müzakirəsinə və həllinə təkcə hüquqşünaslar, filosoflar, siyasətçilər deyil, həmçinin digər elmlərin nümayəndələri də qatılırlar. Belə ki, cinayətkarlığın vəziyyəti haqqında statistik məlumatların və konkret cinayətlərin səbəblərinin təhlili əsasında fransız statistiklər olan Terri və Kettle bu hadisə ilə cəza, xüsusən ölüm cəzası vasitəsilə mübarizə aparmağın mümkünlüyünə olan inamı dağıtmağa cəhd etdilər. Təəccüblüsü odur ki, bəşəriyyətin işıqlı dühalarının əsrlər boyunca düşündükləri insanın qanunauyğun əməlləri yalnız dəqiq və qərəzsiz rəqəmsal material təzahür etdikdən sonra mümkün olmuşdur. Cinayəti müəyyən edən şərait və fərdi amillərin bütün məcmusunu tam olaraq açma bilməsə də, onun əsasını qoyanlara, şübhəsiz, minnətdar olmaq lazımdır. Bu səbəbdən cinayət statistikasına “qəsdən adamöldürmə və digər zorakı cinayətlərlə mübarizədə ölüm cəzasının rolu nədən ibarətdir?” sualına cavab verə bilməmişdir.

Ölüm cəzasına qəsdən adamöldürmə cinayətləri və zorakılıq halları ilə mübarizədə inamsızlığın olması bu cinayətlərdən müdafiənin digər vasitələrinin axtarışına gətirib çıxarmışdır. Xüsusən cəmiyyətdə anadangəlmə cinayətkar haqqında nəzəriyyə özünü doğrultmadıqdan sonra E.Ferri 1982-ci ildə cəzanın təsir qüvvəsini inkar edən və **cinayətin sosiologiyası**¹¹¹ adlandırdığı yeni təlimin yaradılmasını elan etmişdir. O bu təlimə aşağıda qeyd edilən bir sıra əsas müddəaları daxil etmişdir:

¹¹¹ Ферри Э. Уголовная социология. М., 2005

“Cəzanın rolu sırf mənfidir və axırncı yerdə dayanır... O, cinayətin fərdə və mühitdə olan səbəblərini məhv etmir; edə biləcəyi ən böyük şey müvəqqəti olsa da, az qüvvə ilə həmişə sahilədən çıxmağa hazır olan cinayətkar impulsların qarşısını almaqdır”¹¹². E.Ferrinin cəzanın rolu və əhəmiyyətinə bu cür kəskin münasibəti, təbii ki, cinayətin mürəkkəb mənşəyi və təbiəti (bioloji, fiziki və sosial və s.) ilə bağlı mövqeyindən irəli gəlmişdir.

Aydın ki, söhbət başlıca olaraq zorakılıq, qətl, təcavüzkarlıqla bağlı olan əməllərin mənbəyi və mexanizmindən gedir. Cinayətin sosiologiyasının əsasını qoyan müəllif cəzanın, o cümlədən ölüm cəzasının əvəzinə nəyi təklif etmişdir? Cəzanın bu ekvivalentləri, yəni onu əvəz edən vasitələr başlıca olaraq cinayətkarlığın sosial amillərinə qarşı çarə olacaqdır. Prinsipcə, cəzanın ekvivalentlərinin sistemi cinayətin qarşısının alınmasından və ya müasir terminologiya ilə desək, cinayətin törədilməsinə şərait yaradan səbəb və halların aradan qaldırılmasından başqa bir şey deyildir. Ona görə də E.Ferrinin özünün də etiraf etdiyi kimi, cəzanın ekvivalentləri heç də cinayətin necə olmasından asılı olmayaraq, onu yox etməyə yönəlməmişdir. Onların məqsədi cinayətlərin səbəblərini zəiflətmək və bununla da az və ya çox ölçüdə arzuolunan səviyyəyə çatdırmaqdır. Baş verməsinin səbəbləri ictimai həyatın sosial şəraitində olan cinayətlər üzrə belə yanaşma ilə razılaşmaq olar. Məsələn, xalqın rifah səviyyəsi o qədər yüksək ola bilər ki, oğurluq, soyğunçuluq və quldurluq kimi cinayətlər öz əhəmiyyətini itirir və onların göstəriciləri cüzi ola bilər. Bəs ölüm cəzası növündə cəzanın əvəzində nə təklif edilir? O, qəsdən adamöldürmə, zorakılıq cinayətlərinə, ümumiyyətlə, ölüm cəzasının nəzərdə tutulduğu ictimai təhlükəli əməllərə qarşı hansı vasitəni tapmışdır? Axı bu cinayətlər rifah səviyyəsi yüksək olan ölkələrdə də, özü də bəzən daha çox sayda törədilir.

Ölüm cəzası problemi cinayəti sosial ədalətsizliyə cavab, cəmiyyətin qeyri-kamil və qeyri-kafi təşkilinin nəticəsi sayan və radikal islahatlarla cinayətkarlığın göstəricilərinin minimuma çatdırılmasını, bəlkə də, tamamilə məhv edilməsinin mümkün olduğunu zənn edən sosioloji məktəbin nümayəndələrinin də tədqiqat obyekti olmuşdur. Elementar məntiqlə çıxış etdikdə belə nəticə hasil olunur ki, ətraf aləmdə olanlar nə qədər çox günahkardır, şəxsiyyətin təqsiri bir o qədər azdır. Bu isə onu ifadə edir ki, həmin hallarda dövlətin reaksiyası daha yumşaq olmalıdır, yəni cəza daha az sərt olmalıdır və əksinə. Deməli, cinayətkarın təqsiri

¹¹² Yenə orada, səh. 302

müəyyən dərəcədə xarici aləmin təsirlərindən asılı olmuşdursa, ona **ölüm cəzasını tətbiq etmək düzgün olmaz.**

Əgər qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin səbəblərinin bütövlüklə ətraf xarici aləmlə bağlı olduğu mövqedən çıxış etsək, onda əməli törətmiş şəxsə nəinki ölüm cəzasının, ümumiyyətlə, cəzanın tətbiq edilməsindən imtina etməliyik və qeyri-cəza təsir tədbirlərinin istifadəsinə keçməliyik. Çünki bu səbəblərin aradan qaldırılması cəzanın, o cümlədən ölüm cəzasının təsir dairəsinin obyektı deyildir. Ətraf mühitin şəraitindən asılı olmayaraq, şəxsiyyətin davranışına görə bütün təqsiri onun üzərinə qoymaqla biz qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin səbəblərinin, kökünün məhz ondan çıxış etdiyini təsdiq etmiş oluruq. Bu halda cinayət siyasəti, təbii ki, şəxsiyyətə qarşı cəmiyyətin reaksiyasına, deməli, cəzanın sərtləşdirilməsinə, əhaliyə psixoloji təsirin gücləndirilməsinə, qorxu yaratmaq məqsədilə ölüm cəzasının tətbiq edilməsinə yönəlməlidir. Ölüm cəzası məsələsinin nəzəri müzakirəsi bu cəza institutunun təkamülünə, təbii ki, təsir etməmiş olmazdı.

Ölüm cəzası probleminin öyrənilməsi ilə məlum olur ki, Toskansk hersoqluğunda hersoq Leonaldun 1765-ci ildə verdiyi gizli əmrilə həyatdan məhrumetmə cəzasının icra edilməməsinə, 1786-cı ildə isə qanunla edam cəzasının ləğv edilməsinə baxmayaraq, onun tətbiqinin məhdudlaşdırılması prosesi XIX əsrdən başlanmışdır (Hollandiya, İtaliya, Portuqaliya, İsveçrə). Lakin beş ildən sonra, yəni 1791-ci ildə bu cəza yenidən bərpa edilmiş, 1847-ci ildə yenidən ləğv edilmiş, 1853-cü ildə yenidən bərpa edilmişdir. Nəhayət, 1861-ci ildə Toskansk hersoqluğunda ölüm cəzası qəti surətdə ləğv edilmişdir. Xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır ki, tarixdə həyatdan məhrumetmədən ibarət olan ən yüksək cəza növünə müxtəlif xarakterli səbəblər üzündən münasibətini dəyişən heç bir dövlət olmamışdır. Məsələn, Avstriya imperatoru İosif 1788-ci ildə ölüm cəzasını ləğv etsə də, 1795-ci ildə onu yenidən bərpa etmişdir.

Dünyanın heç bir ölkəsində ölüm cəzasının ləğv edilməsi ilə bağlı cəhdlər Fransa qədər tez-tez baş verməmişdir. Hələ 1971-ci ildə Fransa Milli Məclisində ölüm cəzasının ləğvinin tərəfdarı kimi çıxış edən deputatların sayı çox olsa da, siyasi vəziyyətin kritik olmasına görə “daxili düşmənlər haqqında” söhbətlər getməyə başlayır və əksəriyyət azlığa güzəştə gedir. Fransada ölüm cəzasının ləğv edilməsini nəzərdə tutan 1994-cü il CM-nin qəbuluna qədər qüvvədə olmuş 1810-cu il Napoleon Məcəlləsində ölüm cəzası bərpa edilmişdir. Prinsip etibarilə müxtəlif ölkələrdə ölüm cəzası qanunvericilik qaydasında müxtəlif illərdə ləğv edilmişdir: Rumıniyada 1867-ci ildə; Hollandiyada 1870-ci ildə; İtaliyada

1890-cı ildə; Norveçdə 1905-ci ildə və s. Belçikada ölüm cəzası ləğv edilməsə də, faktiki olaraq 1863-cü ildən tətbiq edilmir. İsveçrənin 1874-cü il konstitusiyasına əsasən ölüm cəzası ləğv edilmişdir. Böyük Britaniyada sonuncu edam 13 avqust 1964-cü ildə həyata keçirilmişdir. Burada 1965-ci ildə parlament ölüm cəzasının üzərinə moratorium qoymuşdur.

Rusiyada ölüm cəzasının tətbiqi, hüquqi cəhətdən olmasa da, XVIII yüzilliyin bütün ikinci yarısı boyunca faktiki olaraq məhdudlaşdırılmışdır. 1753-cü ilin martında Yelizaveta Petrovna ölüm cəzasını ləğv etmişdir. Beləliklə, Rusiya bu cəza növünü formal surətdə ləğv edən ilk Avropa dövlətlərindən biridir. II Yekaterinanın vaxtında ümumi cinayətlərə görə ölüm cəzası praktik olaraq tətbiq edilməmişdir. I Aleksandrın 25 illik çarlığı zamanı ölüm cəzasının faktiki olaraq tətbiqinə dair hər hansı məlumata rast gəlinmir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Rusiyada bu cəza növü hüquqi baxımdan aparıcı Qərbi Avropa dövlətlərinin qanunvericiliyindən xeyli əvvəl məhdudlaşdırılmışdır. I Nikolayın imperatorluğu dövründə edam olunmuşların ümumi sayı çox olmamışdır – cəmi 40 nəfər olmuşdur. 1917-ci ilin martında Müvəqqəti hökumət ölüm cəzasını ləğv etsə də, həmin ilin iyul ayında bu cəza növü yenidən bərpa etmişdir. Bolşeviklərin 1917-ci il oktyabr inqilabından sonra bu cəzanın ləğv edilməsi bəyan edildi. RSFSR-in 1922-ci il CM-də 38-ə yaxın cinayət tərkibi üstündə ölüm cəzası – güllələnmə cəzası nəzərdə tutulmuşdur. RSFSR-in 1926-cı il CM-də ölüm cəzasını nəzərdə tutan əməllərin sayı artırılsa da, 1922-ci il CM-də olduğu kimi, burada da qəsdən adamöldürmə, zorlama əməlləri üstündə həmin cəza növü nəzərdə tutulmamışdır. 1947-ci ildə SSRİ-də ölüm cəzası ləğv edilmiş, 1950-ci ildə yenidən bərpa edilmişdir.

Beləliklə, sovet dövründə ölüm cəzası üç dəfə ləğv edilmişdir: 1917-ci ilin noyabr ayından 1918-ci ilin fevral ayına qədər olan müddətdə; 1920-ci ilin yanvarından may ayına qədər olan müddətdə; 1947-ci ilin may ayından 1950-ci ilin yanvar ayına qədər olan müddətdə. BMT ekspertlərinin qiymətləndirmələrinə əsasən, Sovet İttifaqında dünyanın bütün ölkələrindən daha çox sayda ölüm cəzası hökmü çıxarılmışdır. SSRİ-nin dağılmasından sonra müstəqillik əldə etmiş respublikaların çoxu siyasi motivlər əsasında ölüm cəzasından imtina etmişlər.

2. XIX əsrin axırlarında professor N.P.Zaqoskin Rusiyanın ölüm cəzasının ləğv edilməsi istiqamətində doğru yolla getdiyini göstərmişdir¹¹³.

¹¹³ Загоскин Н.П. Очерк истории смертной казни в России. Казань, 1892, с. 18

Yeri gəlmişkən, hələ ona qədər Sankt-Peterburq imperator məktəbinin professoru P.F.Kalmikov bu cəzanın gələcəyinin olmadığını və heç bir fəlsəfi müddə ilə haqq qazana bilmədiyindən perspektivdə cinayətkarlığa qarşı mübarizənin cinayət-hüquqi təsir vasitələrinin arsenalına daxil edilməyəcəyini göstərmişdir ¹¹⁴. Sonralar cinayət hüququ sahəsində inqilabaqədərki nüfuzlu hüquqşünas alimlərin çoxu ən yüksək cəza tədbirinin gələcəyi ilə bağlı bu cür proqnozlar vermişlər. Belə ki, N.S.Taqansev yazmışdır: "... çox zaman keçmədən ölüm cəzasının cinayət məcellələrindən yox olacağı və gələcək nəsillərimiz üçün bu cəzanın məqsədəuyğunluğu ilə bağlı müzakirənin aparılması necə qərribə görünəcəyi kimi, indi də cinayətkarların təkərlənməsinin və yandırılmasının ədalətli və zəruri olması ilə bağlı mübahisənin aparılması belə qərribə görünür"¹¹⁵. Digər məşhur alim A.A.Piontkovski yüz ildən çox bundan əvvəl ölüm cəzasının gələcəyi ilə bağlı düşünərkən əmin olmuşdur ki, bu cəza növü müasir cəza mexanizmlərində qorunub saxlanılan və köhnə dövrün çox açıq şəkildə gözə girən qalığını əks etdirir.¹¹⁶

Ölüm cəzası problemi bütün bəşəriyyətin problemi olduğuna görə bu müddəaların, proqnozların təkcə Rusiyaya ünvanlanmadığını xüsusi qeyd etmək lazımdır. Eyni zamanda M.N.Qernet düzgün olaraq yazmışdır ki, "özünün dəhşətli gücü ilə hər il yüzlərlə insan həyatını məhv etməkdə davam edən ölüm cəzası ildən-ilə zəifləyir", çünki "əvvəllər özünə düşmən, rəqib tanımayan bu cəza növü hazırda özünü qoruyub saxlaması üçün qəti şəkildə mübarizə aparmaq məcburiyyətindədir və onun üzərinə tez-tez ifşaedici tənqidlər və ağır ittihamlar səsləndirilir"¹¹⁷. Bu mübarizədə başlıcası bütün müzakirə iştirakçılarının abstrakt humanist və ya ondan daha pis – V.Y.Kvaşisin "instinktiv hislərlə bir olanlara"¹¹⁸ aid etdiyi ölüm cəzasının əbədi və qəti tərəfdarı olmamaları, həyatın reallığını nəzərə almalarıdır.

Hazırda Rusiya bəzi digər dövlətlər kimi, bu cəza növünü qanunvericilik qaydasında ləğv etməmişdir, lakin eyni zamanda onu tətbiq etmir. Rusiya bu barədə qəti qərar qəbul etməyə tələsmir. Əlbəttə, aydındır ki, bu cür vəziyyət çox davam edə bilməz və Rusiya, nəhayət ki, seçimlə

¹¹⁴ Учебник уголовного права. СПб., 1866, с. 212

¹¹⁵ Таганцев Н.С. Русское уголовное право. Лекции. Часть Общая. М., 1999, с. 190

¹¹⁶ Пионтковский А.А. Избранные труды: В 2 т. Казань, 2010, т. 2, с. 179

¹¹⁷ Гернет М.Н. Смертная казнь и общественное мнение // Смертная казнь: За и Против. М., 1989, с. 133

¹¹⁸ Квашис В.Е. Смертная казнь. Мировые тенденции, проблемы и перспективы. М., 2008, с. 557

bağlı qəti qərar qəbul etməli olacaqdır.

Hazırkı dövrdə 95 ölkə ölüm cəzasını bütün növ cinayətlər üzrə, 9 ölkə sülh vaxtında törədilən cinayətlərə görə ləğv etmiş, 35 ölkə isə onu, ümumiyyətlə, təcrübədə tətbiq etmir. Beynəlxalq amnistiya təşkilatının məlumatına əsasən, 2008-ci ildə dünyanın 52 ölkəsində təxminən 8864 nəfər cinayətkara ölüm cəzası təyin edilmişdir ki, bunlardan da 25 ölkədə 2390 nəfərdən az olmayan hissəsi edam edilmişdir. Ölüm cəzalarının 72 faizi Çinin payına düşür. Son 10 il ərzində bu ölkədə edamların sayı hər ilə 10000 nəfər düşür. Müqayisə üçün qeyd edək ki, 1991-ci ildən 1995-ci ilə kimi Hindistanda ölüm cəzası cəmi 11 dəfə icra olunmuşdur. Ölüm hökmünün icrasının sayına görə İran dünyada Çindən sonra ikinci yerdə dayanır. Belə ki, 2009-cu ildə ölkədə ən azı 388 nəfər edam olunmuşdur. Cənubi Koreyada 1948-ci ildən 1998-ci ilə qədər, yəni 50 il ərzində 900 nəfərdən çox şəxs edam olunmuşdur. Ölüm cəzasının yalnız bəzi ştatlarında olduğu ABŞ-da 1999-cu ildə 98 nəfər, 2009-cu ildə isə 52 nəfər edam olunmuşdur. Postsovet məkanı ölkələrinə gəldikdə isə 90-cı illərin axırlarında edamların sayına görə dünyada birinci yerlərdən birini tutan Qazaxıstanı xüsusi qeyd etmək lazımdır. 2003-cü ildən bu ölkədə ölüm hökmünün icrasına müddətsiz moratorium qoyulmuşdur. Moratorium dövründə xəstəlik və intihar nəticəsində məhkumların az olmayan hissəsinin öldüyünü qeyd etməmək olmaz. Məsələn, Qırğızıstanda 1999-cu ildən 2006-cı ilədək 73 bu cür hal qeydə alınmışdır.

Müasir dünyada bu cəza növü intensiv olaraq İran, İraq, Çin, ABŞ, Sudan, Nigeriya, Səudiyyə Ərəbistanı ölkələrində tətbiq edilir. Məsələn, Sudan CM-də hətta ər-arvad xəyanəti, müntəzəm surətdə spirtli içkilərin qəbul edilməsi, kafirlik etmə, homoseksualizm və s. üstündə ölüm cəzası nəzərdə tutulmuşdur. Nigeriyada insan neft kəmərinə və ya elektrik kabelini zədələmək üstündə həyatından məhrum edilir. Yaponiya kimi inkişaf etmiş ölkədə 17 cinayət tərkibi, o cümlədən su xəttinin zəhərləndirilməsi üstündə ölüm cəzası nəzərdə tutulmuşdur.

Bu gün ölüm cəzasının mövcudluğu haqqında sual aşağıdakı kimi qoyula bilər: problemə hansı tərəfdən – əxlaqi, yoxsa konkret cəmiyyətin milli xüsusiyyətlərini, dini, tarixi adət və ənənələrini, kriminogen vəziyyəti nəzərə alan sağlam düşüncə nöqtəyi-nəzərindən baxmaq lazımdır? Avropalılar hesab edirlər ki, XXI əsrdə ölüm cəzasının mövcudluğu ilə bağlı qərarın qəbul edilməsində məhz onun əxlaqi tərəfi mübahisəsiz və həlledici əhəmiyyət kəsb edir. Onların mövqeyinə görə, cinayətkarın, hətta qatilin həyatdan məhrum edilməsi əxlaqın və humanizmin prinsip və

əsaslarına riayət edilmədiyini təsdiq edir və xalqların əxlaqi və mədəni inkişafının aşağı səviyyəsini xarakterizə edir.

Lakin bu məsələnin təkcə əxlaqi tərəfi ölüm cəzasının inkarının əsası sayılmamışdır. Kant və Hegel kimi dahi mütəfəkkirlərin güclü müqavimətinə baxmayaraq, Avropanın görkəmli filosof və hüquqşünaslarının ideya və baxışlarının da, sözsüz ki, nəhəng təsiri olmuşdur. Ölüm cəzasının əxlaqla ziddiyyət təşkil edən əvəzçixma kimi anlaşılmamasına İsa Məsihin Əhdi-Cədidə təqdim etdiyi “Yanağınızı çevirin!” təlimi də ciddi şəkildə öz təsirini göstərmişdir. Lakin biz düşünürük ki, ölüm cəzasını müdafiə edən və tətbiq edən yaponların və ya ərəblərin əxlaqi səviyyəsi və mədəni inkişafı almanlardan və ya Şərqi Avropa xalqlarından aşağıdadır. Bu cəzadan Avropanın təzyiqi olmadan, məlum olduğu kimi, siyasi motivlər əsasında imtina edən postsovet məkanı ölkələrini buna nümunə olaraq göstərmək olar.

Xalqın mədəni və əxlaqi inkişaf səviyyəsi bu və ya digər ölkədə yalnız cinayətkarlığın xarakterinə və vəziyyətinə təsir göstərir. Statistika təsdiq edir ki, məhz Yaponiya və ərəb ölkələri planetimizdə cinayətkarlığın səviyyəsinə görə ən axırıncı yerləri tuturlar. Ona görə də bu və ya digər xalqın ölüm cəzasına münasibətinin təkcə əxlaqi şüur baxımından deyil, həmçinin dini, tarixi, ənənəvi, kriminogen və siyasi əsasları olan digər şərtlər nəzərə alınmaqla müəyyən edilməsi obyektiv və ədalətli olacaqdır. Məgər yaponlar öz inkişaf səviyyələrinə görə almanlardan və ya fransızlardan geridə qalırlar? Keçmiş postsovet məkanının çox xalqları müstəqillik əldə etdikdən sonra ölüm cəzasından imtina etmişdir. Bu onların artıq avropalı olduğunu və ölüm cəzasının əxlaqi şüur və inkişaf səviyyəsinə uyğun olmadığını ifadə edirmi?

Məlum olduğu kimi, islam dövlətlərində ölüm cəzasının nəzərdə tutulması həmin xalqların səviyyəsinin bu cəzadan imtina etmiş xalqların səviyyəsindən aşağı olmasına görə deyil, ilk növbədə, müsəlmanların həyat və davranışlarının əxlaqi prinsiplərinin müdafiəsinə yönələn Quranın mahiyyət və əhəmiyyəti ilə bağlıdır. Bəzi ölkələrdə ölüm cəzasının qalmasının səbəbləri onların çoxəsrlik adət və ənənələri ilə ayrılmaz surətdə bağlı olan mentalitet və psixologiyasının spesifikliyi ilə şərtlənir. Məsələn, Yaponiyada ölüm cəzasının bu günədək saxlanması dinin təsirinin və ya ölkədə kriminogenliyin yüksək səviyyəsinin deyil, əsrlər boyunca həyat ukladları ilə qəbul edilmiş adət və ənənələrini mühafizə etmələrinin nəticəsidir. Ölüm cəzasını saxlamış ölkələrin əksəriyyəti bu cəza tədbirinin cinayətkarlığa qarşı mübarizədə ən yüksək keyfiyyətə malik

olduğuna inanırlar. Ona görə də bu ölkələr (ABŞ, Rusiya, Çin, Türkiyə və s.) ölüm cəzasının saxlanılıb-saxlanılmaması sualı ilə qarşılaşdıqda, ilk növbədə, ölkələrində cinayətkarlığın vəziyyəti, daha sonra bu cəza tədbirinin əxlaqi tərəfi haqqında düşünürlər. Onlar hesab edirlər ki, əxlaqi hisdən başqa, real ictimai həyatda ümumi rifahı amansız cinayət və pisliklərdən müdafiə vasitəsi kimi ölüm cəzasının saxlanılmasının obyektiv zəruriliyi, faydalılığı və ədalətliliyinə əsaslanan sağlam düşüncə prinsipi də hökmranlıq edir.

Həmçinin onu qeyd etmək lazımdır ki, ölüm cəzası institutu artıq çoxdan cinayət siyasəti çərçivəsinin hüdudlarından kənara çıxmış və dövlət siyasəti səviyyəsində problem sayılır. Ona görə də bu cəzanın saxlanılması və ya ondan imtina edilməsi haqqında qərarın qəbul edilməsi real kriminogen vəziyyət, xalqın milli adət-ənənələri, dini baxış, cəmiyyətin əxlaqi düşüncəsinin durumu və səviyyəsindən daha çox, formalaşmış konkret siyasi situasiya ilə əlaqələndirilmişdir. Bunu hətta Qədim Yunanıstanda Peloponesk müharibəsi zamanı (b.e.ə. 427-ci il) Mitelen şəhərinin sakinlərinin taleyi haqqında gedən debatlar təsdiq edir. Belə ki, Afina assambleyasında gedən müzakirədən sonra şəhərin bütün kişi əhalisinə ölüm cəzasının tətbiq edilməməsi qərarı, əslində, siyasi xarakter daşmışdır. Ölüm cəzasının əleyhdarları olan müasirlərimizin müzakirələrində həmin tarixi fakt bu cəza növünün vahimə yaratma təsiri ilə bağlı olan düşüncəyə dərin şübhənin olmasını təsdiq edən argument kimi istifadə olunur. Ölüm cəzasının real kriminogen və sosial-iqtisadi situasiyadan deyil, siyasi motivlərlə ləğv edilməsi və ya bərpa edilməsi vəziyyəti Oktyabr İnqilabından əvvəl də, sonra da, ümumiyyətlə, SSRİ tarixində dəfələrlə olmuşdur.

Rusiyada, xüsusən birinci inqilab dövründə, 1905–1906-cı illərdə ölüm cəzasından opponentlərə təsir göstərilməsinin siyasi vasitəsi kimi istifadə olunması halları olmuşdur. Ona görə də həmin dövrdə ölkədə edam olunanların sayında artım meylinin olması qeydə alınmışdır. İqtidarda olan hakimiyyətə son dərəcə neqativ münasibəti aşağı salmaq zərurəti yarandıqda ölüm cəzasından istifadə olunmuşdur. Belə ki, fevral inqilabından sonra Müvəqqəti hökumət 12 mart 1917-ci ildə siyasi motivlərlə ölüm cəzasının tətbiq edilməsini ləğv etmişdir. Bu, təbii ki, siyasi-populist xarakterli olmuşdur və yeri gəlmişkən qeyd edək ki, əks-təsir göstərmiş, xüsusi təhlükəli zorakı cinayətlərin sayının artmasına gətirib çıxarmışdır. Aydındır ki, ölçülüb biçilməmiş bu cür addım siyasi motivə əsaslanmış və ümumən Müvəqqəti hökumətin böhranına gətirib

çıxarmaya bilməzdi. Ona görə də 12 iyul 1917-ci ildə ölüm cəzası bərpa edilmişdir.

Bolşeviklərin rəhbərlik etdiyi sovet hakimiyyəti digər cəzalarla müqayisədə ölüm cəzasının nəhəng siyasi potensialını dərk etməyə bilməzdi. Ona görə də Böyük Oktyabr Sosialist İnqilabının ikinci günü ölüm cəzası ləğv edildi. Lakin yaranmış siyasi vəziyyət 1917-ci ilin yanvarında bolşeviklərdən və şəxsən V.İ.Lenindən ölüm cəzasından əks-inqilabi, siyasi cəhətdən yararsız opponentlər, fərqli düşünənlər və tabeçilik etməyənlərlə mübarizədə əsas vasitə kimi istifadə edilməsini tələb etdi.

İnqilabın rəhbəri yazmışdır: “Heç bir inqilabi hökumət ölüm cəzası olmadan keçinə bilməz və əsas sual yalnız ondan ibarətdir ki, hökumət bu silahdan hansı sinfə qarşı istifadə etməlidir”¹¹⁹. V.İ.Lenin bu məsələdə haqlı idi, çünki bəşəriyyət öz tarixi ərzində artıq bu cür situasiya ilə qarşılaşmışdı. Belə ki, o, Rusiyada inqilabdan sonra yaranmış vəziyyəti böyük fransız inqilabından sonra həmin ölkədə yaranmış vəziyyətlə müqayisə edərək göstərmişdir: “Yakobinçilərin dəmir diktaturası inqilabi Fransanın dəhşətli ağır vəziyyətindən doğmuşdur”. Odur ki 1918-ci ilin birinci yarısında yaradılmış Fövqəladə Komissiyanın (FK) cinayət əməllərinə görə ölüm cəzasının tətbiqindən ibarət olan fəaliyyəti artıq müntəzəm surətdə sovet hakimiyyətinin siyasi əleyhdarlarına qarşı tətbiq edilməyə başlandı. A.V.Malko və S.V.Jiltsovun məlumatlarına əsasən, ÜRFK orqanları tərəfindən 1919-cu ilin yeddi ayı ərzində 2089 nəfər, bir il yeddi ay ərzində isə 8329 nəfər güllələnmişdir¹²⁰.

İ.S.Ratkovski hesab etmişdir ki, 1918-ci ilin yazında ən yüksək cəza tədbirinin anarxistlərə, keçmiş və cari cinayətkar fəaliyyətləri nəzərə alınmaqla tətbiq edilməsi də müstəsna olaraq cinayətkarlığa qarşı yönələn tədbir kimi qiymətləndirilə bilməz. Burada da müəyyən siyasi cinayət tərkibi olmamışdı. Güllələnmiş şəxslərin sayının nisbətən az olmasına baxmayaraq, bu, cinayət-siyasi güllələnməyə doğru müəyyən meyil idi¹²¹.

Sovet hakimiyyəti tərəfindən 1920-ci ilin yanvarında ölüm cəzasının ləğv edilməsinə dair növbəti dəfə edilmiş formal “cəhd” cinayətkarlığın sayının azalması və ya sosial-iqtisadi şərtlərin olmaması səbəbindən deyil, siyasi motivlərdən doğmuşdu. Belə ki, həmin dövrdə Rusiyada siyasi vəziyyət az-çox stabilləşmişdi. Beləliklə, XX əsrin 20-ci illərinin axırları –

¹¹⁹ Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 39, с. 183–184; т. 34, с. 174

¹²⁰ Малько А.В., Жильцов С.В. Смертная казнь в России: История. Политика. Право. М., 2003, с. 121–123

¹²¹ Ратковский И.С. Эволюция института смертной казни в первый год Советской власти // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2007, сер. 2, вып. 2

30-cu illərinin əvvəllərində SSRİ-də ölüm cəzası təkcə cinayət-hüquqi deyil, həmçinin siyasi məzmunu malik olmuş, funksiyalar isə öz növbəsində repressiyalara hüquqi formanın verilməsi məqsədilə tətbiq edilmişdir.

SSRİ-nin dağılması postsovet respublikalarında ölüm cəzasının ləğv edilməsinin zəruriliyi ilə bağlı yeni hüquqi situasiyanı yaratmışdır. Bu, suveren respublikalarda kriminogen situasiyanın dəyişilməsi ilə deyil, onlardan bu cəza tədbirindən imtina etməyi tələb edən Avropa Şurasına üzv kimi daxil olmaları ilə bağlı olmuşdur. Bu zaman Avropa Şurasının lüzumsuz qəti şərtini qeyd etmək lazımdır: “ ... ölüm cəzası ləğv olunur. Heç kəs ölüm cəzasına məhkum edilə və ya edam oluna bilməz.” (6 sayılı Protokol). Ölüm cəzası məsələsində Avropa Şurasının tələbi, fikrimizcə, ciddi siyasi təzyiq xarakterinə malikdir: yəni ya bu cəzadan imtina edin, ya da Avropanı görməyəcəksiniz. Məsələn, Avropa Şurasının Parlament Assambleyasının sessiyasında 1997-ci ilin yanvar ayının axırlarında qəbul edilmiş qətnamədə ölüm cəzasına moratoriumun qoyulması ilə bağlı üzərlərinə götürülmüş öhdəliyin yerinə yetirilməyəcəyi təqdirdə Rusiya nümayəndələrinin burada səlahiyyətinin dayandırılması məsələsinin qoyulacağı xəbərdarlığı edilmişdi. Ona görə də ölüm cəzası problemi bilavasitə təkcə etik, tarixi, sosial, dini, kriminogen aspektlərlə deyil, müasir şəraitdə daha çox siyasi məqsədəuyğunluq mövqeləri ilə bağlıdır.

Bu gün dünyanın ölüm cəzasını saxlamış və ya ondan imtina etmiş, demək olar ki, bütün ölkələrində bu problemlə bağlı vaxtaşırı olaraq kəskin polemika aparılır. İslahatçıların çoxu bu cəzanın utopiya olmadığına dair mövqeyi perspektivsiz sayır və ondan imtina edilməsini bəşəriyyətin müasir inkişafının labüd nəticəsi kimi qiymətləndirir. Onların fikrincə, ən ağır cinayət, o cümlədən qəsdən adamöldürmə cinayəti törətmiş şəxsin həyatdan məhrum edilməsi də “sosial eybəcərlikdir”. Bu cür mövqe ölüm cəzasının dövrüyyədən çıxdığını, nəticə etibarilə zorakı cinayətlərin sayının azalmasına müsbət təsir edib-etməməsinin də artıq əhəmiyyətli olmadığını təsdiq edir. Onların fikrincə, buna ölüm cəzasının getdikcə müasir əxlaq normaları ilə bir araya sığmamasının səbəbi kimi baxmaq lazımdır. Əlbəttə ki, ölüm cəzasına münasibətdə bu cür mövqelər əxlaqi qiymətləndirmələrdə ciddi dəyişikliklərin baş verdiyini təsdiq edir. Ona görə də digər, habelə postsovet məkanı dövlətlərindən fərqli olaraq ölüm cəzasına qərb dünyası ölkələrində elə də ciddi əhəmiyyət verilmir. Bununla belə, bəşər tarixinə bu və ya digər ölkədə ölüm cəzasının ləğvindən sonra onun bərpasına yenidən qaydılmasını təsdiq edən kifayət qədər faktlar məlumdur. Məsələn, 1969-

cu ildən etibarən İngiltərə parlamentinə bu ən yüksək cəza növünün geri qaytarılması ilə bağlı düz 18 dəfə təklif daxil olmuşdur.

Düşünürük ki, hazırkı dövrdə ölüm cəzasının təkcə əxlaqi cəhətdən deyil, həmçinin sağlam düşüncə və ölkədə kriminogen vəziyyətinin qiymətləndirilməsi baxımından faydalılığının daha dərinlən tədqiq etməyə ehtiyac vardır. Bizim fikrimizcə, ölüm cəzası yalnız zəruri və faydalı olduqda tətbiq edilməlidir. Bu mövqe həmin cəza tədbirinə münasibətdə əxlaqiliyin yeganə dominant əsas olmadığını, ondan başqa “hər kəsə lazımı əvəzin verilməsini” tələb edən ədalət prinsipinin də lazım olduğunu ifadə edir. Deməli, ölüm cəzasından imtina etmiş cəmiyyətlərin, xüsusən siyasi xarakterli səbəblər üzündən yaxın keçmişdə bu yolu getmiş ölkələrin yenidən həmin cəza növünün bərpa olunması məsələsinə qayıtmaları istisna edilməməlidir. Yeri gəlmişkən, artıq bu cür çağırışlar bəzi dövlətlərin, o cümlədən Macarıstanın, Bolqarıstanın rəhbərləri tərəfindən rəsmi surətdə edilmişdir. Bu cəzanın icrasına moratorium qoymuş dövlətlər isə daha çox onun tətbiqinin məqsədəuyğun olması mövqeyini dəstəkləməyə meyillidirlər (Türkiyə, Pakistan). Hazırkı vaxta kimi qanunvericiliklərində bu ən yüksək cəza növünü saxlamış ölkələr isə mövcud kriminogen situasiya fonunda seçimlərinin düzgün olduğuna artıq əmin olmuşlar.

Müasir həyatımızda amansızlığına görə kriminal filmləri ötüb-keçən, qan su yerinə tökülən qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin törədilməsi adi hal olmuşdur. Y.V.Qolik bununla əlaqədar qeyd etmişdir ki, get-gedə həddi aşan, patoloji qəddar cinayətlər törədilir. Cinayətkarlıq, sadəcə, vəhşiləşir. Nə öyüd-nəsihət, nə də tərbiyəvi tədbirlər kömək etmir və kömək də etməyəcəkdir ¹²². Məsələn, 2010-cu ildə Kuşevskaya stansiyasında Sapkovun bandası, uşaqlar da daxil olmaqla, 12 nəfəri amansızlıqla qətlə yetirmişdir. 2017-ci ilin mart ayında L.Q. Bakı şəhərində A.B.-nin boğaz və üz nahiyəsinə bir neçə bıçaq zərbəsi endirmiş, sonra isə oğlunu və qızını boğazlarını kəsməklə öldürmüşdür. Sonra isə bu şəxslərin cəsədlərini maşının baqaj yerinə qoyub apararkən həbs olunmuşdur.

Hazırkı dövrdə biz təkcə serial qətlərin sayının artması ilə deyil, həmçinin SSRİ-nin dağılmasından sonra qətl və zorakı cinayətlər törədənlərin formalaşmış yeni kateqoriyası ilə qarşılaşmışıq. Məsələn, motivsiz (heç bir səbəb olmadan) qəsdən adamöldürmə cinayətini törədənlərin, “əylənmək” üçün qətl törədənlərin, yaxud da maraq (meyil) üçün qətl törədənlərin sayı gündən-günə artır. Hazırda biz Azərbaycanda

¹²² Голик Ю.В. Вернется ли смертная казнь в Россию? // Lex Russica 2016, №7, с. 186

qəsdən adamöldürmə cinayətinin əvvəllər çox nadir halda rast gəldiyimiz formalarının daha tez-tez törədilməsinə rast gəlirik. Söhbət amansızlıqla və vəhşilik əlamətləri ilə törədilən qəsdən adamöldürmə cinayətlərindən gedir. Təəssüf ki, xüsusən qurbanın başının kəsilməsi kimi vəhşiliklə törədilən qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə daha tez-tez rast gəlinir. Sözsüz ki, “həyata həyat” formulunu hər bir qəsdən adamöldürmə cinayətinə münasibətdə tətbiq etmək olmaz. Lakin elə amansızlıqla və ağır nəticələrlə törədilən qəsdən adamöldürmə cinayətləri vardır ki, ölüm cəzası onlar üçün hər hansı cəzanı əvəz edə bilməz. Belə cinayətlərə görə ölüm cəzasından imtina etmək məqsədəuyğun, ədalətli və ya əxlaqi sayıla bilərmi?

Həm ədalətlik hissi, həm də sağlam düşüncə baxımından iki nəfərdən çox şəxsin ölümü ilə nəticələnmiş ağırlaşdırıcı hallarda törədilən qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə görə, təbii ki, əməlin subyektiv cəhətini nəzərə almaq şərtilə, ən yüksək cəza tədbiri kimi ölüm cəzasının tətbiq edilməsini düzgün hesab edirik. Digər qəsdən adamöldürmə cinayətlərini törətmiş şəxslər üçün isə ölüm cəzası ilə yanaşı, ömürlük azadlıqdan məhrumetmə cəzasının da nəzərdə tutulmasını məqsədəuyğun hesab edirik.

Beləliklə, biz ölüm cəzasını saxlamaqla xüsusilə ağır və tövsiyəedici əlamətli qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin qarşısının alınmasında onun yüksək xəbərdaredici və qorxu yaratma xüsusiyyətlərindən istifadə etmək imkanını əldə etmiş oluruq. Ona görə də əxlaqi nöqteyi-nəzərdən ölüm cəzasına, ümumən, mənfi yanaşsaq da, zənn edirik ki, digər postsovet məkanı ölkələrində olduğu kimi, ölkəmizdə də sırf siyasi motivlərə görə bu cəzanın ləğv edilməsi vaxtından əvvəl baş vermişdir. Hesaba alınması həmişə zəruri olan ictimai rəy bu cür ləğv etməyə hazır deyildi, ölkənin kriminogen vəziyyəti də buna uyğun deyildi. Yenicə totalitar rejimdən çıxmış və vətəndaş cəmiyyətinin, hüquqi dövlətçiliyin mahiyyətini hələ dərk etməmiş əhəlinin əxlaqi şüur səviyyəsinin də aşağı olduğunu nəzərə almaq lazım idi. Sadalanan obyektiv şərtləri nəzərə almadan, yalnız siyasi motiv əsasında bu cəza növündən imtina edilməsi müsbət nəticə verə bilməzdi. Biz ölüm cəzasının tarixi fenomen kimi ictimai həyatdan və ictimai münasibətlərdən avtomatik olaraq yoxa çıxmayacağı kimi çox mühüm həqiqəti nəzərə almadıq. Biz həmçinin mahiyyət etibarilə deklarativ sayılan ölüm cəzasının tətbiqindən məcburi surətdə imtina etmənin qisasın məhkəmədən kənar xarakterli, qeyri-leqal formalarının reanimasiyasına gətirib çıxaracağını da nəzərə almadıq. Ölüm cəzasının artıq “yuxarıdan” deyil, “aşağıda” mövcud olan özfəaliyyətlə həyata keçiriləcəyini də nəzərə almadıq.

A.V.Malko haqlı olaraq göstərmişdir ki, ölüm cəzasının rəsmi surətdə ləğvi üçün şərtlərin tam olaraq yetişmədiyi şəraitdə onun “səhnədən getməsi” məhkəmədən kənar, məhkəməyə qədər və natamam mühakimə xarakterli qeyri-leqal formaların – məhkəməsiz cəzalandırma, sifarişli qətl və s. cinayət təzahürlərinin artmasına gətirib çıxaracaqdır¹²³. Bundan başqa, ölüm cəzasının saxlanılmasının sosial ədalətin bərpasının özünəməxsus cinayət-hüquqi üsulu olduğunu da nəzərə almaq lazımdır. Bu səbəbdən ictimai rəy bu cəza tədbirinin daha ağır və zorakı qətl cinayətlərinə görə tətbiqinin lehinə çıxış etmiş və indi də çıxış etməkdədir. Azərbaycanda apardığımız tədqiqatlar əhalinin 80%-dən 90%-dək olan hissəsinin ölüm cəzasının ləğv edilməsinin əleyhinə olduğunu göstərir. E.F.Pobeqaylo göstərmişdir ki, hətta keçirilmiş ictimai rəy sorğusu zamanı “ölümə məhkum edilmişlərin” 75%-i bu cəzanın saxlanılmasının lehinə çıxış etmişdir¹²⁴. İctimaiyyətin ölüm cəzasına bu cür münasibət bəsləməsi təbiidir, çünki bizdən fərqli olaraq sosial rifah səviyyəsi yüksək olan ölkələrdə, o cümlədən bu qrupa daxil olan Avropa ölkələrinin əksəriyyətində həmin cəzaya “az inkişaf etmiş, işləri qaydasında olmayan dövlətlərdə olduğu kimi kəskin deyil, kifayət qədər sakit və fəlsəfi yanaşılır”¹²⁵.

Nəhayət, başqa bir mühüm sual da yaranır: ölüm cəzasından siyasi zərurət əsasında imtina edilməsi dövlət suverenliyinin müəyyən hissəsinin məhdudlaşdırılması sayılırmı? A.Y.Kizilov bu suala belə cavab vermişdir: “Ölüm cəzasından imtina edilməsi – müvafiq ərazidə dövlət mexanizmi şəklində idarəetməni həyata keçirən elitanın qlobal elitaya özünün suverenliyini məhdudlaşdırmağa hazır olduğuna dair siqnalı ötürməsində əksini tapan simvolik addımı, jestidir”¹²⁶. Müəllifin fikrincə, ölüm cəzası bayraq, gerb, himn və “nüvə düyməsi” kimi suverenliyin atributudur.

Beləliklə, ölüm cəzasının ləğv edilməsi ideyasını dəstəkləməklə yanaşı, hesab edirik ki, müasir şəraitdə təkcə ölkəmizdə deyil, həmçinin dünyanın çox ölkəsində cəmiyyət xüsusi amansızlıqla törədilən və ağır nəticələrlə müşayiət edilən qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə görə bu cəza növündən imtina etməyə hələ hazır deyildir. Bu, ilk növbədə, cəmiyyətdə

¹²³ Малько А.В. Смертная казнь: Современные проблемы // Правоведение. 1998, №1

¹²⁴ Побегайло Э.Ф. Избранные труды. СПб., 2008, с. 62

¹²⁵ Малько А.В. Göstərilən əsəri

¹²⁶ Кизиллов А.Ю. Смертная казнь как разновидность монополии на насилие // Lex Russica. 2016, №12, с. 91

insanların həyatının elementar daxili təhlükəsizliyinin təmini üçün vacibdir. Hazırda bu mövqe ilə çoxlu nüfuzlu alim və mütəfəkkirlər həmrəydir. Məsələn, A.İ.Korobeyev yazmışdır: “Rusiyada cinayət cəzalarının sistemində cəzanın bir növü kimi ölüm cəzasının olmasına gəlincə isə, ümid edirik ki, gec və ya tez (yəqin ki, çox uzaq perspektivdə) bizdə də onun tam ləğvi üçün şərait yetişəcək və dövlət bu cəzadan imtina edəcəkdir. Hələlik isə, zənnimizcə, Rusiyada ölüm cəzasının, ən azından, qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin görünməmiş və rezonans doğuran hallarına (xüsusən, terror istiqamətli cinayətlərlə müşayiət olunan hallar) görə tətbiqi nəinki mümkündür, hətta lazımlıdır”¹²⁷.

Postsovet məkanı respublikaları cəmiyyətində ölüm cəzası ilə bağlı mütəəssibliyin (ifrat təəssübkeşliyin) azalmayan, mövcud yüksək səviyyəsi bu xalqların nə psixoloji, nə də mədəni münasibət baxımından bu cəza növünün ləğv edilməsinə hazır olmadığını təsdiq edir. A.İ.Soljenitsın demişdir ki, elə vaxtlar olur ki, cəmiyyəti xilas etmək üçün dövlətə ölüm cəzası lazım olur¹²⁸. Hesab edirik ki, ümumi böhran, cinayətkarlığın, xüsusən qəsdən adamöldürmə cinayətlərinin və zorakılıqların artdığı müasir şəraitdə ölkəmizdə ölüm cəzası ilə bağlı vəziyyət də elə məhz bu cürdür.

Ölüm cəzasının məhdudlaşdırılması, daha sonra isə ləğv edilməsi prinsip etibarilə cinayət və cəza ilə bağlı təsəvvürlərin təkamülünü təsdiq edir. Ona görə də vaxtilə qan intiqamında olduğu kimi, ictimai-iqtisadi inkişafın qanunauyğun obyektiv prosesləri nəticəsində ölüm cəzası da zamanında yox olacaqdır. Ölüm cəzasının ləğvi üçün iqtisadi, sosial, kriminogen, dini, siyasi, əxlaqi şərait yetişməlidir. Cəmiyyətdə dini və əxlaqi normalar möhkəm hökmran olduqda, demokratik institut və prinsiplər əhali tərəfindən daxili tələbat kimi qəbul edildikdə, zorakı cinayətkarlığın mövcud olmasına şərait yaradan ölkənin iqtisadi yoxsulluğu, kobud və vəhşi adətlər cəmiyyət həyatından yox olduqda ölüm cəzasının mövcudluğuna da zərurət aradan qalxacaqdır.

Bunu istəyib-istəməməyimizdən asılı olmayaraq, ölüm cəzasının geri qaytarılması məsələsi obyektiv əsaslar olmadan ondan imtina etmiş dövlətlərin gündəliyində həmişə olacaqdır və son nəticədə bu cinayət-hüquqi tədbir cəzanın sistemində öz yerini tutacaqdır. Qeyd olunduğu kimi, ölüm cəzasının hüquqi ideyasının təkamülü humanizm və reformasiya

¹²⁷ Коробеев А.И. Смертная казнь: целесообразность сохранения // Lex Russica. 2016, №7, с. 198

¹²⁸ Интерфакс. 2001, 29 апреля

dövrələrindən başlamış və cəzanın icrasının humanistləşdirilməsi prosesi ilə müşayiət olunmuşdur. Əgər humanizm və reformasiya dövrünədək ötən əsrlər ərzində ölüm cəzasının icrası az dəyişikliklərə məruz qalmamışdırsa, insan təxəyyülünü yalnız edamın daha dəhşətli, eybəcər və amansız üsullarını axtarmağa sürükləmişdirsə, bəşəriyyəti böyük islahatları ilə zənginləşdirən XVIII əsrdən etibarən ölüm cəzası və xüsusən onun icra prosesi əxlaqi problem sayılmağa başlamışdır. İndi isə əks, cinayətkarın həyatdan məhrum edilməsi zamanı az ağrı və məhrumiyyət çəkməsi üçün ölüm cəzasının icrasının humanist yollarının axtarılması prosesi başlamışdır. Lakin bundan ötrü yalnız fəlsəfi və əxlaqla bağlı təlimlərin olması kifayət etmir, prosesə ölüm cəzasına məhkum edilmiş şəxsin, biotibbi və texniki elmlərin nailiyyətlərinin cəlb edilməsi zərurəti yaranmışdır. Beləliklə, ölüm cəzası və onun icra prosesi **fənlərarası xarakter** daşımağa başlamışdır.

Tarixdə iti bıçaqla və öz çəkisinin ağırlığı ilə aşağı endirilməklə “başın kəsilməsi”ndən ibarət olan gilyotinin yaranmasını nümunə kimi göstərmək olar. Məlum olduğu kimi, məhkumun boyun nahiyyəsindən başının üzülməsi üçün nəzərdə tutulmuş bu maşın fransız doktor Gilyotin və humanist alim, doktor Lui adlı iki şəxs tərəfindən icad edilmişdir. Həmin maşın təkcə fəlsəfi yaradıcılığın, yəni humanizm prinsiplərinə söykənən ədalət mühakiməsinin əxlaqi əsasları sahəsində “yeni ideyalar”ın təcəssümü deyildi, həm də biotəbabət elminin nailiyyətlərinin nəticəsi idi. Başın kəsilməsi üçün nəzərdə tutulmuş bu maşın ölümün estetikasının dəyişdirilməsinə yönəlmişdi. Baş o qədər sadə və sürətlə kəsilməli idi ki, məhkum bunu hətta başının arxa nahiyyəsinə yetirilən kiçik bir zərbə kimi çox çətinliklə hiss etməli idi. Milli Məclisdə çıxışı zamanı Gilyotin demişdir: “Cənablar, mənim maşınım bir göz qırpımında başınızı kəsəcək və siz heç bir şey hiss etməyəcəksiniz”. Maşın müəllifindən yalnız bir şey istənilmişdir: tərəqqipərvər bəşəriyyət öldürmə sənətinin təkmilləşdirilməsini tələb etdiyindən, edamın ağrısı minimum səviyyədə, sürəti isə maksimum səviyyədə olmalıdır. Bu istiqamətdə yüksək səmərəliliyin əldə edilməsi üçün “başkəsən”in sonluğu 45 dərəcə bucaq altında olmalı idi. Beləliklə, gilyotin “humanizm, səmərəlilik və layiqlilik” kimi üç meyara cavab verən vasitə olmalı idi.

Öldürmə vasitələrinin humanistləşdirilməsi istiqamətində növbəti addım ilk dəfə 1889-cu ildə ABŞ-ın Nyu-York ştatında tətbiq edilmiş elektrik cərəyanı oldu. Belə hesab və zənn edilirdi ki, nəhayət, elektrik cərəyanı ölüm cəzasını humanizm nöqtəyi-nəzərindən daha mükəmməl və

qüsursuz edəcəkdir. Öldürmə elmində növbəti kəşf qaz kamerası oldu (1924-cü il). Lakin həkimlər bioetik nöqteyi-nəzərindən bu prosesin daha əzablı olduğunu və məhrumiyyətin kimyəvi proses başladıqdan sonra bir neçə dəqiqə çəkdiyini müəyyən etdilər. Ona görə də edamın yeni – öldürücü iynə vurma üsulu kəşf edildi. Öldürmənin bu ən müasir və “yüngül” proseduru sürətli və ağrısız olması ilə fərqlənir. O, təzahür etməsinə görə təbabətin nailiyyətlərinə borcludur və ilk dəfə 1982-ci ildə ABŞ-ın Texas ştatında tətbiq edilmişdir. Məhkumun duya biləcəyi yeganə ağrı hissi yalnız bir şprisin inyeksiyasıdır. Beləliklə, ölüm cəzası mövcud olduqca, bəşəriyyət bu cəza növünə məhkum edilmiş şəxslərin edamının həyata keçirilməsinin yeni və daha humanist üsullarının tapılması istiqamətində elmin nailiyyətlərindən istifadə edəcəkdir.

NƏTİCƏ

Ölüm cəzası haqqında tədqiqatı yekunlaşdırmaqla bu cəzanın tarixi baxımdan qanunauyğun hadisə olduğunu, dini baxımdan ona Allah tərəfindən xeyir-dua verildiyini və bəyənildiyini, fəlsəfi baxımdan insanın həyatdan məhrum edilməsinin qisas deyil, ədalətli əvəzçixma olduğunu, sosioloji nöqteyi-nəzərdən bu cəza növünün faydasız və məqsədəuyğun olmamasının sübut və təsdiq edilmədiyini müəyyən edirik. Eyni zamanda psixoloqlar ölüm cəzası qorxusunun potensial cinayətkar üçün ciddi maneə olduğunu müəyyən etmişlər.

Əxlaqilik nöqteyi-nəzərindən ölüm cəzasını inkar etməklə yanaşı, bu cəza tədbirinin ən yüksək qorxu yaratma xassəsinə malik olduğunu təsdiq edirik. Çünki real ictimai həyatda əxlaq prinsipi ilə yanaşı, sağlam düşüncə prinsipi də hökmranlıq edir. Ona görə də ağırlaşdırıcı hallarda törədilən və ağır nəticələrlə müşayiət olunan qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə görə qeyri-müəyyən müddətə ölüm cəzasının saxlanılmasını məqsədəuyğun, ədalətli və deməli, əxlaqi olduğunu qeyd edirik.

Ölüm cəzasının gələcəyi ilə bağlı isə hesab edirik ki, bu cəza növündən imtina etmiş cəmiyyətlər məhz qəsdən adamöldürmə cinayətlərinə görə hələ bir neçə dəfə onun bərpa olunması məsələsinin müzakirəsinə qayıdacaq, dini, kriminogen səbəblər, həmçinin çoxəsrlik milli ənənələrdən çıxış edərək hazırkı vaxta kimi bu cəza növünü saxlamış və tətbiq edən ölkələr isə siyasi şərtlər tələb etmədikcə, ondan imtina etməyəcəklər.

MÜƏLLİF HAQQINDA

Rəhimov İlham Məmməd həsən oğlu

14 yanvar 1951-ci ildə Azərbaycan Respublikası Tovuz rayonunun Cilovdarlı kəndində anadan olmuşdur.

1969-cu ildə Bərdə şəhəri 2 №-li orta məktəbin rus bölməsini bitirmişdir. 1970-ci ildə Leningrad Dövlət Universitetinin hüquq fakültəsinə, buranı bitirdikdən sonra isə 1975-ci ildə həmin universitetin cinayət hüququ kafedrası üzrə aspiranturanın əyani şöbəsinə daxil olmuşdur. 1978-ci ildə hüquq elmləri namizədi elmi dərəcəsini almışdır.

1978–1980-ci illərdə Azərbaycan Respublikası Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunda işləmişdir.

1982–1996-cı illərdə Azərbaycan Respublikası Ədliyyə Nazirliyində müxtəlif məsul vəzifələrdə işləmiş, Kollegiyanın üzvü olmuşdur.

1988-ci ildə Leningrad Dövlət Universitetində doktorluq dissertasiyası müdafiə edərək postsovet məkanında cinayət hüququ sahəsində ən gənc elmlər doktoru olmuşdur. 1996-cı ildə professor elmi adını almışdır.

Hüquq, o cümlədən cinayət və cəza-icra hüququ üzrə yüzə yaxın elmi məqalənin, eləcə də sonuncuları “Cinayətkarlıq və cəza”, “Cinayət və cəzanın fəlsəfəsi”, “Cəzanın əxlaqiliyi haqqında” adlanan doqquz monoqrafiyanın müəllifidir.

2006-cı ildən Beynəlxalq Hüquqşünaslar İttifaqının vitse-prezidentidir.

2011-ci ildə Azərbaycan Respublikası Prezidentinin fərmanı ilə “Azərbaycan Respublikasının Əməkdar hüquqşünası” fəxri adı ilə təltif olunmuşdur.

Həmin ildə həmçinin Fransanın “İnsan hüquqlarının müdafiəsi üzrə beynəlxalq komitə” adlı beynəlxalq assosiasiyası tərəfindən I dərəcəli (ali) “Aypara və Ulduz” beynəlxalq ordeninin kavaleri rütbəsi ilə təltif edilmişdir.

2014-cü ilin mart ayında “Qara Dəniz və Xəzər Dənizi əməkdaşlığı və tərəfdaşlığı üzrə Beynəlxalq Fondun (QDXDƏTBF) “QDXDƏTBF fəaliyyətinin inkişafına verdiyi xüsusi töhfəyə görə” mükafatına, 12 noyabr 2014-cü ildə Sofiya şəhərində Bolqarıstan Elmlər Akademiyasının “Doktor Honoris Kauza” fəxri adına layiq görülmüşdür.

2015-ci ildə demokratik cəmiyyət quruculuğu və hüquqi dövlət institutlarının inkişafında verdiyi töhfəyə görə Moskva hüquqşünaslar

klubu, Rusiya Hüquqşünaslar Assosiasiyası və Hüquqi təşəbbüslərin dəstəklənməsi beynəlxalq fondu tərəfindən təsis edilmiş Rusiyanın qocaman və ən nüfuzlu mükafatlarından biri olan “Femida” ali hüquq mükafatı ilə təltif olunmuşdur.

2016-cı ildən Rusiya Federasiyası İstintaq Komitəsi Akademiyasının fəxri professoru sayılır. Rusiya Vəkillər Gildiyasının “Vəkiliyin inkişafında verdiyi töhfəyə görə” fərqlənmə nişanı ilə təltif olunmuşdur.

Həmin ildə həmçinin Qara dəniz və Xəzər dənizi regionu ölkələri hüquqşünasları Assosiasiyasının prezidentidir.

2017-ci ilin sentyabr ayında Rusiya–Azərbaycan, Türkiyə–Azərbaycan münasibətlərinin dərinləşməsində göstərdiyi xidmətlərə görə Mahmud Kaşgari adına Beynəlxalq Fondun mükafatına layiq görülmüşdür.