

# فصلنامه بین المللی قانون یار

License Number: 78864 Article Cod: 2020S4D15SH1M66 ISSN-P: 2538-3701

## عدالت کیفری در پر تو حقوق شهروندی

(تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۰۳/۱۵، تاریخ تصویب ۱۳۹۹/۰۹/۱۲)

جواد منصوری نعلبندان

### چکیده

شهروندی از جمله مفاهیم نو پدید است که به طور ویژه‌ای به برابری و عدالت توجه دارد و در نظریات اجتماعی، سیاسی و حقوقی جایگاه ویژه‌ای پیدا کرده است. مقوله «شهروندی» وقتی تحقق می‌یابد که همه افراد یک جامعه از کلیه حقوق مدنی و سیاسی برخوردار باشند و همچنین به فرصت‌های مورد نظر زندگی از حیث اقتصادی و اجتماعی دسترسی آسان داشته باشند. ضمن اینکه شهروندان به عنوان اعضای یک جامعه در حوزه‌های مختلف مشارکت دارند و در برابر حقوقی که دارند، مسئولیت‌هایی را نیز در راستای اداره بهتر جامعه و ایجاد نظم بر عهده می‌گیرند، و شناخت این حقوق و تکالیف نقش مؤثری در ارتقاء شهروندی و ایجاد جامعه‌ای بر اساس نظم و عدالت دارد. اسلام به عنوان یک دین فراگیر که به همه ابعاد زندگی بشر توجه نموده است، دستورات صریح و شفافی برای روابط اجتماعی انسان‌ها دارد و نه تنها به کمال معنوی انسان‌ها توجه نموده است بلکه به چگونگی ساختن جامعه‌ای نمونه نیز توجه دارد. از جمله مسائل مهم حقوق شهروندی در اسلام توجه به کرامت انسانها به عنوان اشرف مخلوقات، ارزش حیات و زندگی افراد، برابری بدون توجه به نژاد، رنگ، پوست و ...، هدفمند نمودن خلفت انسانها و بیهوده نبودن زندگی انسان می‌باشد.

واژگان کلیدی: عدالت کیفری، عدالت ترمیمی، حقوق شهروندی، حقوق کیفری مردم

۴۸۷



## بخش اول: شناخت حقوق شهروندی

موضوع علم حقوق، انسان است و نحوه ی بهره مندی انسان ها از حقوق شهروندی، از مباحث مهم نظام های حقوقی دینی و غیر دینی است. در حالی که در تعریف اصطلاح «شهروند» دیدگاه های مختلفی وجود دارد، بررسی این دیدگاه ها به همراه مقایسه ی تطبیقی آن در سیره ی نبوی و در حقوق ایران، در عین بدیع بودن می تواند راه گشای بحث و بررسی بیشتر درباره ی این موضوع باشد. در بخش بعد اصطلاح «شهروند» از دیدگاه مختلف و نیز در حقوق اسلام و ایران و همچنین تفکیک بین حقوق شهروندی و حقوق بشر و انواع حقوق شهروندی مورد بحث قرار گرفته است. در حال حاضر حقوق شهروندی از مباحث مهم حقوقی، چه در سطح داخلی و چه در سطح بین المللی، است مانند بسیاری از مفاهیم حقوقی، در مورد این که «شهروند کیست و چه حقوقی دارد؟»، «آیا حقوق بشر و حقوق شهروندی دو مقوله ی مترادف هستند یا متفاوت؟»، «آیا این مفهوم جدید است یا قدیم؟»، اتفاق نظر وجود ندارد. قدر مسلم این است که اصطلاح «حقوق شهروندی» به تازگی وارد ادبیات حقوقی کشور ما شده است و به طور روز افزون اهمیت بیشتری می یابد. بنابراین قبل از بررسی آن در سیره ی نبوی و تطبیق آن با حقوق ایران، لازم به نظر می رسد که این اصطلاح به خوبی شناخته شود و مرز آن با اصطلاحات مشابه، به ویژه «حقوق بشر» معین گردد (رضایی پور، ۱۳۸۵، ۱۱).

## بخش دوم: مفهوم شهروندی در اسلام

گرچه مفهوم امت اسلامی، قبل از هجرت رسول اکرم (ص) به مدینه، فراتر از هر گونه تعلق مرزی، نژادی، قومی و قبیله ای تحقق یافته بود، اما با هجرت آن حضرت (ص) به مدینه و جمع شدن عناصر حکوت و سرزمین و جمعیت تابع در مدینه، اولین حکومت اسلامی در این شهر به وجود آمد (دانش پژوه، ۱۳۸۱، ۲۶). بر خلاف حقوق امروز که تابعیت به معنی پیروی از دولت معیار است، از دیدگاه اسلام معیار، پیروی خلق از خالق است و مذهب محوریت دارد. از دیدگاه اسلام تابعیت بر دو گونه است:



۱) تابعیت امی و یا (اسلامی) یعنی پیوندی که در پرتو آن فقط افراد مؤمن و مسلمان گرد هم می آیند و امت واحدی را تشکیل می دهند. تابعیت اصل از نظر اسلام همین تبعیت است و اسلام همواره سعی داشته تا جامعه ی مؤمنان را جایگزین «مجمع شهروندان» نماید.

۲) تابعیت ملی که گردهمایی افراد انسانی با پیوندهایی ملیت مثل هم زبانی، هم نژادی و هم فرهنگی است که یک ملت را تشکیل می دهد که این تابعیت ثانوی و به تعبیر بوآزار (Sous-nationalite) است و می تواند اضطرابی باشد (خلیلیان، ۶۲، ۱۴۱).

گر چه اصطلاح شهروندی، واژه ی جدیدی است، اما مفهوم آن، یعنی نحوه ی بهره مندی اشخاص مختلف در یک جامعه از حقوق، بر حسب نوع وابستگی و پیوند با حکومت، به قدمت تاریخ سابقه دارد. در مدینه النبی، معیار عضویت در جامعه اسلامی (شهروندی به زبان امروزی) یکی از دو چیز بوده است؛ مسلمان بودن یا پیمان پذیر بودن. بدین ترتیب امت مسلمان و امت یهود مدینه، در عین حفظ استقلال جامعه ی دینی خود، جامعه ی سیاسی واحدی را به وجود می آورند و پیامبر (ص) وحدت دینی را جایگزین وحدت قومی می نماید و پیروان سایر ادیان الهی را به شرط پیمان به عضویت جامعه سیاسی در می آورد. با نزول آیات سوره توبه و تشریح پیمان ذمه، عضویت قراردادی در جامعه، از یهودیان مدینه فراتر رفته و سایر اهل کتاب را نیز در بر می گیرد و آنان نیز در پرتو پذیرش پیمان ذمه در جامعه ی اسلامی و نه امت مسلمان عضویت می یابند (ضیایی بیگدلی، ۱۳۶۸، ۸۵). هر کس که هیچ یک از این دو شرط نداشت بیگانه (غیر شهروند) تلقی می شود. پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام (ص) و با گسترش دامنه ی فتوحات اسلام و افزایش جمعیت ساکن در قلمرو دولت اسلامی، اعضای جامعه ی سیاسی اسلامی - و نه امت مسلمان - بر مبنای یکی از این دو شرط تشخیص داده می شد و ویژگی های قومی، زبانی، سرزمین و امثال آن، تأثیری نداشت. حتی در زمانی که خلافت اسلامی از سیر صحیح نبوی فاصله گرفت و تبعیض نژادی و قومی بین عرب و عجم پدیدار شد، باز هم این عناصر در تابعیت و عدم تابعیت افراد نسبت به دولت اسلامی نقشی نداشتند. به نظر می رسد حضرت علی (ع) در زمانی که معاویه خروج کرد و





حکومت مستقلی در ناحیه ی شام به وجود آورد و این منطقه را به دارالبغی تبدیل کرد، معاویه و پیروانش را بیگانه تلقی نمود، بلکه بر اساس ضوابط جنگ با شورشیان داخلی اهل بغی و نه بیگانگان (کفار و مشرکین) با آنان به نبرد پرداخت (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ۴۰). تعیین خودی و بیگانه بر اساس یکی از دو معیار «پیمان و اسلام» در بخش عظیمی از دارالاسلام که تحت لوای خلافت و دولت عثمانی قرار داشت، همچنان برقرار بود. تا آن جا که در حقوق عثمانی چنین آمده بود: «هر مسلمانی به محض ورود به قلمرو عثمانی شهروند محسوب شده و بر پایه ی برابری و مساوات از همه گونه حقوق شهروندی برخوردار می گردید. مقصود اصلی از تشریح پیمان ذمه ایجاد محیط امن و تفاهم و زندگی مشترک و هم زیستی مسالمت آمیز بین فرقه های مختلف مذهبی در داخل قلمرو حکومت اسلامی است. فرد و یا جمعیتی که حاضر به امضای پیمان ذمه نباشد باید اجتماع را ترک کند و تحت حمایت کامل دولت اسلامی به سرزمین امن و پناهگاه مورد نظرش اعزام شود و تا زمانی که به جای امن نرسیده است از حمایت همه جانبه ی مسلمین برخوردار خواهد بود (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ۵۸). بنابراین به طور اولیه، از نگاه اسلام، تبعه یعنی مسلمان، و غیر مسلمان بیگانه یا خارجی محسوب می شود. غیر مسلمان با اجازه ی رسمی «امان» یا «زنهار» یا «ذمام» می تواند وارد کشور اسلامی شود، تا از آن جا عبور نماید و یا این که موقتاً اقامت نماید. تحقق امان منوط به درخواست بیگانه و قبول آن از سوی حکومت اسلامی و یا فرد مسلمان است و فرد بیگانه پس از کسب امان، «مستأمن» تلقی شده و می تواند وارد قلمرو اسلامی شده و از حمایت حکومت اسلامی و حقوق و آزادی های ویژه استفاده کند (ضیایی بیگدلی، ۱۳۶۸، ۹۴). یک دسته از بیگانگان، یعنی اقلیت های مذهبی، که منحصراً پیروان ادیان یهودی، مسیحی و یا زردتشتی را تشکیل می دهند، با پرداخت جزیه و امضای پیمان ذمه با حکومت اسلامی، اجازه ی اقامت دائم و بهره مندی از حقوق نسبتاً کامل شهروندی را پیدا می کنند. در مقایسه می توان گفت که اهل ذمه از تمام مزایای مسلمانان در جامعه ی اسلامی برخوردار نیستند و دارای محدودیت هایی هستند که این محدودیت ها باید در پیمان ذمه مندرج بوده و به امضای آنان برسد، مثل عدم تبلیغ مذهبی، عدم تجاهر به منکرات، محدودیت احداث ساختمان بلندتر از خانه های مسلمانان و عدم ورود به مساجد و

اماکن متبرکه اسلامی. (برای بررسی تفصیلی شرایط پیمان ذمه رجوع شود به کتاب های حقوق اقلیت ها، عباسعلی عمید زنجانی، ص ۱۳۳ به بعد و اسلام و حقوق بین الملل، محمدرضا ضیایی بیگدلی، ص ۱۰۶ به بعد)

### بخش سوم: چه کسی شهروند است؟

در روم قدیم اتباع کشور به دو دسته تقسیم می شدند. شهروندان، یعنی رومیان اصلی، که از حقوق و مزایای بیشتری برخوردار بودند و رعایا، یعنی اقوام و ملل دیگری که تحت تسلط حکومت رومیان بودند (رضایی پور، ۱۳۸۵، ۱۱). در یونان قدیم، افراد ساکن در یونان دو درجه بودند، شهروندان درجه ی یک، که ساکنان اصلی یونان بوده اند و درجه ی دو، که بردگان و غیر یونانی ها بودند. شهروند ترجمه ی فارسی Citizen است. در فرهنگ های معین و عمید، این اصطلاح تعریف نشده است. در فرهنگ لغت دهخدا شهروند این گونه تعریف شده است: اهل یک شهر یا یک کشور و نیز آمده که «وند» موجود در این واژه در گذشته نیز بوده و در واقع این واژه «شهروند» بوده است، به معنای کسی که به شهری بند است. در اثر گذشت زمان، این بند تبدیل به «وند» شده است. «ی» موجود در شهروندی یعنی هر چیز مربوط به شهروند. در فرهنگ معاصر گفته شده است که شهروند کسی است که اهل یک شهر یا کشور به شمار می آید و از حقوق متعلق به آن برخوردار می شود. (ر.ک. فرهنگ معاصر، فارسی به فارسی، یک جلدی، نشر معاصر، چ ۳، ۱۳۸۳) در یکی از فرهنگ های علوم سیاسی، شهروند چنین تعریف شده است: «کسی که از حقوق مدنی یا امتیازات مندرج در قانون اساسی یک کشور برخوردار است. واژه سیتی زن، که ریشه ی رومی دارد، در فارسی به شهروند، تبعه، همشهری، هم وطن، شارمند، شهرتاش، و انسان عضو اجتماع شده است. (ر.ک. فرهنگ علوم سیاسی، علی آقا بخشی، نشر چاپار، ۱۳۸۳)» در زبان فرانسه کلمه شهروند (Citoyen) از شهر (Cite) می آید و (سیتِه) از واژه ی لاتینی سیویتاس (Civitas) مشتق است. سیویتاس در زبان لاتینی تقریباً معادل کلمه ی (Polis) در زبان یونانی است که همان شهر است که تنها مجمعی از ساکنین نیست، بلکه واحدی سیاسی و مستقل به شمار می آید.



شهروند فقط به ساکن شهر گفته نمی شود در رم همانند آتن، کلیه ساکنان، خصلت شهروندی را نداشتند. آن کسی شهروند به شمار می رفت که شرایط لازم برای مشارکت در اداره امور عمومی شهر را دارا می بود. در زبان فرانسه، غالباً، شهروند در نقطه ی مقابل رعیت به کار می رود. به تدریج، دولت - کشور جای دولت - شهر را گرفت و مفهوم شهروند به مفهوم دولت - کشور وابسته شد (روبرپللو، ۱۳۷۰، ۱). در ایران تا قبل از مشروطیت، به جای این واژه از کلمه ی رعیت و رعایا استفاده می شد (رضایی پور، ۱۳۸۵، ۹). جناب سعدی گفته است:

اگر ز مال رعیت ملک خورد سیبی      برآوردند غلامان او درخت از بیخ

به طور سنتی در اکثر تعاریف، شهروند را معادل تبعه دانسته اند. شهروند شخصی است که عضو یک جامعه ی سیاسی به نام دولت - ملت است. شهروند کسی است که از حقوق مدنی - سیاسی و امتیازات مندرج در قانون اساسی یک کشور برخوردار است. تابعیت بر جنبه ی بین المللی تأکید دارد و شهروندی شمول حقوق داخلی را مورد تأکید قرار می دهد. دیدگاه فوق، انحصار شهروند به تبعه و نگاه ناسیونالیستی به تبعه، گر چه به نظر می رسد که دیدگاه غالب است و طرفدارانی در بین نظریه پردازان مثل دیوید میلر دارد؛ در مقابل این دیدگاه ناسیونالیستی دیدگاهی وسیع تر و فوق ناسیونالیستی از شهروند ارائه شده است. به نظر دیدگاه دوم و طرفداران آن مثل (Keithfaulk) باید مفهوم شهروندی از دولت و ملت جدا شود. موقعیت شهروندی باید بر اساس اقامت اعطا شود نه بر اساس جذب فرهنگی و بومی سازی. این امر باعث مشارکت گسترده ی افراد در جامعه می شود. اقامت باید تعیین کننده ی شهروندی باشد، نه ملیت. اگر شهروندی را دولت محور تعریف کنیم مشکلات مربوط به اقلیت های قومی و بسیاری از حقوق اشخاص، حل نشده باقی می ماند. امروزه این موضوع در حال آشکار شدن است که ایده ی ملت به گونه ای فزاینده، نه تنها مبنای حمایت کننده ی شهروندی نیست، بلکه به مانعی برای حمایت از انسان ها تبدیل شده است (کیث فالكس، ۱۳۸۱، ۶۰ به بعد). در فرایند جهانی شدن، از تأثیر محدودیت های جغرافیایی بر نظم سیاسی اجتماعی کاسته می شود و مردم به طور روزافزون از رفع شدن این محدودیت ها



آگاهی می یابند. جهانی شدن دارای مزایا و معایبی است. به نظر می رسد که برداشت جدید و همگانی تری از شهروندی ظهور کرده است که اصول آن بر اساس شخصیت جهانی و جهان شمول شخص است نه بر اساس تعلق ملی (همان، ۱۷۳ به بعد). در مفهوم آزاد اندیشانه از شهروندی، این مفهوم شامل همه ی افراد کبیر ساکن خاک کشور است. در این مفهوم تفاوت های قومی، ملی، زبانی نادیده گرفته می شود. طبق دکترین بی طرفی حکومت (State neutrality) دولت باید نسبت به مفهوم زندگی خوب بین شهروندان بی طرف بماند. در نتیجه حوزه ی عمومی از مباحث فرهنگی و هویتی تا حد ممکن جدا می شود و این امر مستلزم رعایت حقوق اقلیت ها و زبان و فرهنگ آنهاست. (برای شناخت بیشتر مفهوم آزاد اندیشانه از شهروندی مطالعه منبع زیر مفید است)<sup>۱</sup> به طور تاریخی مفهوم شهروندی وابسته به تبعه بودن است که مبتنی بر محروم کردن غیراتباع می باشد و در نتیجه گروه هایی که جزئی از اجتماع ملی نیستند محروم شده یا در حاشیه قرار می گیرند. طبق دیدگاه ناسیونالیستی و سنتی، شهروندی یعنی دریافت گذرنامه ی محل سکونت. با وجود این، برخی از قائلین به این دیدگاه کلاسیک مثل کاستلز و دیوسون می پذیرند که در کنار اصل خاک و خون اصل دیگری در حال رشد است که اهمیت زیادی دارد و آن اصل «اقامت» است. طبق ضابطه ی اقامت، افراد می توانند استحقاق شهروندی را با اقامت در یک کشور به دست آورند. اما این دسته از کلاسیک ها با اذعان به اهمیت روز افزون «اقامت» و با وجود این که قائل به حقوق بسیاری برای افراد مقیم دائم هستند، مثل حق کار، حق بهره مندی از تأمین اجتماعی و خدمات بهداشتی، تضمین امنیت، حمایت در برابر بازگشت اجباری و دست یابی به آموزش و پرورش، این افراد، غیر تبعه را، نه به عنوان شهروند، بلکه شبه شهروند می نامند. تفاوت شهروند با شبه شهروند، در عدم بهره مندی شبه شهروند از حقوق سیاسی و عدم بهره مندی کامل در حقوق اجتماعی است (کاستلز و دیویدسون، ۱۳۸۲، ص ۱۸۹). از بین سه نظریه ی مذکور، به نظر می رسد نظریه ی عدم وابستگی مفهوم شهروندی به تابعیت ارجحیت دارد. وابستگی حقوق



<sup>۱</sup>The demands of Citizenship. Edited by cotrioncs Mckinnon and lain Hampsher monk. Cotinuu M. London, and New York, 2000





شهروندی به تابعیت با فلسفه ی وجودی حقوق شهروندی در تضاد بوده و باعث محرومیت گروه‌هایی از انسان‌ها می‌شود. حقوق شهروندی حقوقی است که همه ی افراد ساکن در یک جامعه باید از آن بهره مند باشند. در پاسخ به این ایراد که به هر حال در دنیای امروز ما به نظر می‌رسد که تقریباً یک اتفاق نظر جهانی وجود دارد که غیر اتباع از حقوق سیاسی محروم هستند و پیشرفته ترین کشورها در این مورد سوئد و هلند هستند که به افراد مقیم غیر تبعه اجازه ی شرکت در انتخابات محلی را داده اند و از این حد، فراتر نرفته اند، باید گفت: تسری محرومیت غیر تبعه از حقوق سیاسی، که البته بخشی از حقوق شهروندی است، به سایر حقوق شهروندی، یک تسری ظالمانه و بر خلاف عدالت و حقوق انسانی است (همان، ص ۱۹۷). به جای این که بگوییم انسان‌ها به دو گروه تبعه و غیر تبعه تقسیم می‌شوند و فقط اتباع از حقوق شهروندی برخوردارند و غیر تبعه، در صورت اقامت طولانی مدت از برخی از حقوق شهروندی (شبه شهروند) برخوردار می‌شود که بدین ترتیب حقوق انسانی تابع رابطه ی انسان‌ها با دولت‌ها می‌گردد، می‌توان انسان را محور بهره مندی از حقوق دانست و گفت که همه افراد ساکن یک اجتماع از حقوق شهروندی برخوردارند و فقط در بخشی از حقوق سیاسی، شهروندان به دو دسته تبعه و غیر تبعه تقسیم می‌شوند. اتباع از حقوق سیاسی بهره مند هستند. از آن جایی که در حقوق شهروندی، مانند سایر حقوق، حقوق و تکالیف اجزای لاینفک یکدیگرند، بهره مندی اتباع از حقوق سیاسی به معنای تکلیف آنها به دفاع نظامی کشور و نیز دفاع از کشور با جان و مال خود است. سایر شهروندان (غیر اتباع) از حقوق سیاسی محرومند. بدیهی است که به سبب این محرومیت، شهروندان غیر تبعه موظف به انجام خدمت نظام وظیفه در کشور محل سکونت و یا اقامت و نیز شرکت در جنگ و دفاع مسلحانه از کشور محل اقامت نیستند. این تفاوت بین شهروندان تبعه و شهروندان غیر تبعه در طول سالیان آتی به تدریج کم رنگ تر شده و با رشد مفهوم «شهروند جهانی» محو این تفاوت امکان پذیر خواهد شد. مفهوم شهروندی اتحادیه ی اروپا، که در قرارداد ماستریخت ۱۹۹۱، به رسمیت شناخته شد، هر چند که ریشه در تابعیت یکی از کشورهای عضو دارد و گرچه منطقه ای است، اما از معیارهای معمول وضعیت اتباع بیگانه در یک کشور بسیار فراتر رفته است، تا حدی که دیدگاه



ناسیونالیستی از تابعیت، آن را شبه شهروندی می داند، نه وضعیت بیگانگان. طبق این معاهده اتباع یک کشور اروپایی در کشور دیگر اروپایی حق آزادی رفت و آمد، اقامت و حق رأی و تصدی مسئولیت در انتخابات محلی و حق بهره مندی از حمایت دیپلماتیک هر یک از کشورهای عضو را دارند (کاستلز، دیویدسون، ۱۳۸۲، ۱۹۷).

### بخش چهارم: مفهوم و جایگاه حقوق شهروندی در حقوق ایران

اصطلاح «شهروند» در متن بسیاری از مقررات به کار رفته است. در قانون احترام به آزادی های مشروع و حفظ حقوق شهروندی، مصوب ۱۵/۲/۸۳ مجلس شورای اسلامی، که در مقام صیانت حقوق قضایی شهروندی است، مثل حق دفاع متهم، رعایت موازین قانونی در موقع دستگیری، بازجویی و تحقیق از اشخاص، منع شکنجه و لزوم رعایت اصل برائت، به نظر می رسد که «شهروند» در این قانون منحصر به تبعه نبوده و همه ی افراد را صرف نظر از تابعیت و اقامت در بر می گیرد. در حالیکه در قانون ساختار نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی، مصوب ۲۱/۲/۸۳، در تبصره ۴ ماده ۱ که، اصطلاح «شهروندان خارجی مقیم جمهوری اسلامی ایران» و در ماده ی ۷ آن، که عبارت «نیازهای شهروندان» به کار رفته است، به نظر می رسد که منظور از شهروند فقط «تبعه» است. همچنین در آیین نامه ی تعزیرات حکومتی در شهرداری های کشور در خصوص شهروندان و کارکنان، مصوب ۲۵/۳/۱۳۶۷، و در قانون معاهده ی اساس روابط متقابل و اصول همکاری بین جمهوری اسلامی ایران و فدراسیون روسیه مصوب ۱۶/۱۰/۱۳۸۰ مجلس شورای اسلامی، در ماده ی ۸ آن در خصوص تسهیلات برای «روادید برای شهروندان طرف دیگر» نیز منظور از شهروند، تبعه است. همچنین مواد ۷، ۶۶، ۲۵ قانون مصوب سال ۹۲ نیز به عنوان آخرین قانون به روز شده به اهمیت حقوق شهروندی به صورت تفصیلی می پردازد. بنابراین می توان گفت که در نحوه ی استفاده از این اصطلاح در مقررات مدون، نظم خاصی حاکم نیست و در قوانین و سایر مقررات در هر دو معنا به کار گرفته شده است، اما به لحاظ محتوایی، چنان که در قسمت دوم ذکر می شود، در حقوق ایران در بهره



مندی از حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و در مواردی فرهنگی بین اتباع و غیر اتباع، حسب مورد، تفاوت های جزئی یا کلی وجود دارد.

### بخش پنجم: تفکیک بین حقوق شهروندی و حقوق بشر

حقوق بشر ناشی از حیثیت و کرامت ذاتی انسان است. گفته می شود که حقوق بشر عام و جهان شمول است و برای تثبیت حقوق فطری و طبیعی انسان است. حقوق بشر به هر انسان، صرف نظر از زندگی در جامعه یا جدا از جامعه و در انزوا و به تنهایی تعلق دارد. در حالی که حقوق شهروندی حقوق انسان، به خاطر زندگی در اجتماع معین است و با توجه به مقتضیات جوامع و شرایط زمانی و مکانی می تواند متفاوت باشد. بخش اساسی حقوق شهروندی ناشی از حقوق داخلی کشورهاست، اما حقوق بشر و حقوق شهروندی دو مقوله ی کاملاً مجزا نیستند. اجرای حقوق بشر بستگی به حقوق شهروندی دارد. حقوقی که انسان به دلیل حیثیت و کرامت ذاتی خود دارد (حقوق بشر) با حقوقی که انسان مقیم یک اجتماع باید داشته باشد (حقوق شهروندی) دو مقوله ی متضاد نیستند. (شیانی، ملیحه، ۱۳۸۴) به طور خلاصه می توان گفت نسبت بین حقوق شهروندی و حقوق بشر، عموم و خصوص من وجه است. گر چه حقوق شهروندی و حقوق بشر در بسیاری از موارد به جای یکدیگر استفاده می شوند و بسیاری از حقوق مندرج در اعلامیه جهانی حقوق بشر و دو میثاق مربوط به آن حقوق شهروندی است و بسیاری از حقوق شهروندی، ریشه در حقوق بشر دارد، اما تمیز بین آنها امکان پذیر است. به عنوان مثال حقوقی مثل حق زندگی (ماده ۳ اعلامیه)، منع شکنجه (ماده ۵)، حق مالکیت (ماده ۱۷)، حق آزادی بیان و عقیده (ماده ۱۹)، منع حبس و تویفک و تبعید خودسرانه (ماده ۹) مذکور در اعلامیه ی جهانی حقوق بشر ناشی از حیثیت و کرامت ذاتی انسان است و حقوق بشر محسوب می شود. اما موادی در اعلامیه ی جهانی حقوق و دو میثاق مربوط به آن وجود دارد که به نظر نمی رسد ناشی از حیثیت و کرامت ذاتی انسان باشد و ابزار اجرا و محافظت از حقوق بشر و در واقع حقوق شهروندی است، نه حقوق بشر به معنی دقیق کلمه، مثل ماده ی ۸ اعلامیه در مورد حق رجوع مؤثر به محاکم ملی صالحه، ماده ی ۱۰



اعلامیه در مورد رسیدگی در دادگاه مستقل و به طور علنی، ماده ی ۲۰ اعلامیه در آزادی تشکیل مجامع و جمعیت های مسالمت آمیز، ماده ی ۲۱ اعلامیه در حق نایل شدن به مشاغل عمومی کشور و بند ۳ همین ماده در انجام انتخابات به نحو عمومی و با رأی مخفی و موارد بسیاری نظیر آن وجود دارد که گرچه در اعلامیه ی جهانی حقوق بشر ذکر شده است، ولی به نظر می رسد که حقوق شهروندی است نه حقوق بشر. همچنین در میثاق حقوق مدنی سیاسی ۱۹۶۶ نیز موادی مثل ۱۰ آن در نگاه داری جداگانه ی متهمین از محکومین، ماده ی ۱۱ آن منع زندانی کردن افراد به دلیل عدم قدرت به اجرای تعهدات قراردادی، ماده ی ۱۴ آن در حق سؤال متهم از شهود، به نظر می رسد که از حقوق شهروندی است، نه از حقوق بشر. در مقابل مواردی وجود دارد که بین حقوق بشر و حقوق شهروندی مشترک هستند، یعنی هم ناشی از حیثیت و کرامت و ذاتی انسان است و هم این که به دلیل زندگی در یک اجتماع معین است و تحت تأثیر امکانات جامعه ای که شخص در آن زندگی می کند، می تواند متفاوت از جامعه ای دیگر باشد، مثل ماده ی ۱۲ اعلامیه ی جهانی در منع مداخله در زندگی خصوصی، امور خانوادگی و اقامتگاه و مکاتبات اشخاص، بند ۱ ماده ی ۲۵ اعلامیه ی جهانی در باره ی تأمین سطح زندگی، سلامتی و رفاه شخص و خانواده اش و حمایت در مواقع بیکاری، بیماری، نقص اعضا و از کار افتادگی، بند ۲ ماده ی ۲۵ اعلامیه، درباره ی حق بهره مندی ویژه ی مادران و کودکان از کمک و مراقبت و بهره مندی از حمایت اجتماعی و نیز ماده ی ۲۴ آن در حق استراحت و فراغت و تفریح برای اشخاص و محدودیت معقول ساعات کار. (برای متن اعلامیه ی جهانی حقوق بشر و میثاق های بین المللی ر.ک. اعلامیه جهانی حقوق بشر، گردآورنده هوشنگ ناصرزاده، انتشارات جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۲).

## بخش ششم: بررسی و تحلیل کیفی عدالت ترمیمی

### بند اول: اصول عدالت ترمیمی

هر فکر، ایده، اندیشه و رویکرد نوینی می بایست متناسب با محتوای خود، در پی رسیدن به آرمانها و اهدافی باشد که لزوم آن را توجیه نماید و از این رهگذر مبتنی بر اصول و





چارچوبهایی باشد. تا آن نظریه فکری را از همانندان خویش متمایز گردانند. ضمن آنکه ارائه روش‌هایی که بتوان با استفاده از آنها به اهداف منظور رسید ضروری است در این قسمت به ذکر پاره‌ای از اصول و اهدافی می‌پردازیم که مستقیم یا غیر مستقیم توسط مبلغان اندیشه عدالت‌ترمیمی در کتب مقالات، سایت‌های اینترنتی و مجامع و محافل علمی بیان شده و یا در کنوانسیونها یا اسناد منطقه‌ای و بین‌المللی بدان اشارت رفته است. قبل از پرداختن به اصل موضوع، ذکر یک مقدمه ضروری می‌نماید و آن اینکه سالهای سال مجازات قبل از هر چیز پاداش و عقوبتی بود که جامعه به شخص مجرم به علت تقصیری که مرتکب شده بود تحمیل می‌کرد و در این راه به دنبال هدف و مقصود و منظور نمی‌گشت. از این منظر مجازات فی‌نفسه مطلوب است و هدف. پس برای توجیه اعمال آن، نیاز به هیچ چیز جزء ارتکاب جرم نیست. رابطه جرم و مجازات یک رابطه تلازمی، آن‌هم تلازمی بین و آشکار تصور می‌شد که وجود یکی فی‌نفسه حاکی از وجود دیگری بود. هرچند که این تئوری دارای ریشه‌های عمیق تاریخی است و به فلاسفه یونان و دیدگاه‌های حقوقی و اخلاقی مربوط به تورات و تلمود نیز نسبت داده می‌شود ولی از طرفداران مشهور آن که به دیدگاه خلاق در خصوص فلسفه مجازات معروف است می‌توان از کانت و ژوزف دوستر یاد کرد. از نظر اینان اگر مجازات از نظر اجتماعی متضمن هیچگونه فایده‌ای هم نباشد مجازات مجرم ضروری است. این نظریه با عناوینی همچون سزادهی نیز مطرح و بیان می‌گردد. با مدرن شدن حقوق جزا برخی اندیشمندان در مقام بیان اهداف آن، سودمندی اعمال مجازات را به عنوان هدف اصلی حقوق جزا اعلام و ترویج نمودند. از این منظر مهم‌ترین هدف حقوق جزا، همان سودمندی است و اعمال مجازات از آن جهت توجیه پذیر است که متضمن نفع و سود برای جامعه است. این طرز تفکر در اثر نفوذ افکار فیلسوفان تجربه‌گرا و به ویژه دیدگاه‌های فرانسیس بکین در انگلستان به مبنای تمامی علوم قرار گرفت و محسوسات پایه اصلی همه دانش‌های بشری محسوب می‌شد.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> Farajih . Ghazvini-Mohammad "police protection to victims of crime deep & deep publication's -new dehli 2002 P.295

## بند دوم: اصول عدالت ترمیمی در رابطه با بزه دیده و بزهکار

این اصل به یکی از تفاوت های نظری بین عدالت ترمیمی و عدالت سزادهی معطوف است. در سیستم های فعلی دادرسی به علل مختلف، این امکان وجود دارد که بزه دیده علاوه بر آنکه به توقعات واقعی خویش نرسد در گیر و دار و پیچیدگی و یا شلوغی راهروهای دادگستریها، بیشتر خسارت ببیند، بدین ترتیب این اصل، واکنشی در مقابل خسارت زایی و مضرات ورود به دستگاه عدالت کیفری غیر حساس به حساسیت های واقعی اصحاب دعوی کیفری است. هیچ اجباری در شرکت طرفین جرم در برنامه های عدالت ترمیمی نیست از این رو بایستی در قبال آن دسته از بزه کاران و بزه دیدگاه که حاضر به شرکت در چنین فرآیندی نیستند راهکارهای متفاوت، اما معقول و متضمن جبران خسارات و لطمات با ویژگی ترمیم کنندگی اتخاذ گردد.

## بند سوم: تقسیم بزه دیدگان به اولیه و ثانویه و واکنش علیه بزهکار

بزه دیدگان و متأثرین از جرم هم شامل بزه دیدگان اصلی و اولیه که مستقیماً از عمل مجرمانه صدمه دیده اند میگردد و هم شامل بزه دیدگان فرعی و ثانویه که از جرم متأثر می شوند. عدالت ترمیمی معتقد است که همه این بزه دیدگان می بایستی در محور تصمیم گیری ها قرار بگیرند و به حقوق و نیازها و آسیب های وارد به آنان توجه شده و در فرآیند عدالت به افرادی منفعل و حاشیه ای تبدیل نگردند.

## بند چهارم: اصول عدالت ترمیمی در رابطه با جامعه

حرکت عدالت ترمیمی برای رسیدن به اهداف خود در قبال جامعه نیز دارای اصول و معیارهایی است که به برخی از آنها اشاره می شود.

الف) عمل مجرمانه تعرض به مناسبات انسانی و شهروندی است: پیشگامان عدالت ترمیمی امروزه تعاریف جدیدی برای مفاهیم مربوط به جرم، مجازات و غیره ارائه می دهند. هوارد زهر در کتاب معروف خود به نام تغییر دیدگاهها در تعریف جرم می گوید جرم یعنی تعرض به افراد انسانی و مناسبات انسانی است. از نقطه نظر باورمندان این دیدگاه عمل مجرمانه اولاً و





بالذات یک تعرض و بی حرمتی به انسان‌ها و مناسبات و ارتباطات آنهاست. جرم در درجه اول و در عالم واقع تعرض به بزه دیده است. اوست که واقعاً کشته و یا مضروب می‌شود. احساساتش جریحه دار شده و حقوقش سلب می‌شود و به طور واقعی متحمل ضرر می‌گردد. بنابراین اگر برای هر جرمی یک منقوض «آنچه نقض می‌شود» و منقوض علیه را قایل شویم. عدالت ترمیمی بر خلاف عدالت کیفری سنتی، منقوض را نه قانون جزا که روابط انسانی و منقوض علیه را نه امنیت و نظم عمومی و دولت بلکه مشخص بزه دیده می‌داند.

ب) تاکید بر سیستم عدالت مشارکتی: عدالت ترمیمی به دنبال یک سیاست جنایی مشارکتی است که در برخورد با پدیده مجرمانه، اعضای اجتماع در خلال برنامه‌هایی چون «گفتگوی گروه‌های خانوادگی» «میانجیگری کیفری بین بزه دیده» «برنامه‌های آشتی‌دهی و مصالحه» و «محافل تعیین مجازات» «هیأت‌های جبران خسارت» و «برنامه‌های ترمیمی» تعلیق مراقبتی سهمی تعیین‌کننده در تعیین سرنوشت خود داشته باشند. در خلال این برنامه‌ها علاوه بر مقامات رسمی عدالت کیفری، بزه‌کار و بزه‌دیدگان خانواده‌ها و وابستگان آنها شهود و مطلعین، دوستان، همسایگان، افراد کهنسال و با احترام و با نفوذ، سازمانها، نهادها و نمایندگان جامعه مدنی به صحنه تصمیم‌گیری و مشارکت فراخوانده می‌شوند.<sup>۱</sup>

### بند پنجم: اصول عدالت ترمیمی در رابطه با نظام عدالت کیفری

نحوه تعامل هر نظریه با نظریات رقیب و نظام موجود، از عمده مسائلی است که تبیین آن ضرورت دارد. در این میان عدالت ترمیمی نیز می‌بایست ارتباط با خود یا نظام عدالت کیفری سنتی را مشخص نماید. دو اصل زیر نحوه تعامل عدالت ترمیمی و عدالت سنتی کلاسیک را بررسی می‌کند.

الف) عدالت ترمیمی به دنبال الغای نهادهای کیفری سابق نیست: بی‌شک از مهمترین خاستگاه‌های نظریه عدالت ترمیمی، انتقادات وارده بر نظام عدالت کیفری سنتی است. از مسائل مهم و حیاتی که از بدو پیدایش نظریات ترمیمی مورد بحث و مناقشه موافقان و مخالفان

<sup>1</sup> Morriss, A, and, Maxwell, (2000) P,203

بوده است. مسأله تعیین محدوده های ارتباط و تعامل عدالت کیفری با نهادهای عدالت ترمیمی است. همانطور که گفته شد هر چند که برخی از صاحب نظران این عرصه، در پاره ای موارد از الغای سیستم عدالت کیفری سنتی و جایگزینی آن توسط نهادهای عدالت ترمیمی سخن رانده اند، اما با این امر هم با طر اشکالات متعددی از سوی مخالفین مواجه گشته و هم خود طراحان این نظرات به عدم امکان چنین سیستمی واقف شده و از نظرات قبلی خویش عدول کرده اند. هوارد زهر در کتاب کوچک عدالت ترمیمی خود عنوان می کند که من اغلب تقابلی صریح و شفاف میان ساختار سزادهی از نظام حقوقی، یا عدالت کیفری و رویکرد بیشتر ترمیمی عدالت ترسیم می کردم. با این وجود اخیراً به این عقیده رسیده ام که اینگونه مطلب بندی مثبت و منفی ممکن است تا حدودی گمراه کننده باشد. اگرچه نقشه هایی که ویژگی های مخالف را برجسته می کنند برخی از مهمترین عناصر متفاوت این رویکرد را توضیح می دهند. اما همچنین برخی از مهمترین مشابهت ها و زمینه های همکاری را نیز پنهان کرده، گمراه کننده است. هوارد زهر در ادامه به بررسی رابطه میان دو نظام عدالت ترمیمی و سزادهی پرداخته و با نفی تقابل آنها، ویژگی ها و عناصر مشترک این دو را ذکر نموده و به ایجاد تردید و تشکیک در مسأله الغای نظام کیفری سنتی توسط نهادهای عدالت ترمیمی پرداخته و به نقل «برونک» فیلسوف حقوق عنوان می کند که در سطوح نظری و فلسفی، عدالت مبتنی بر سزادهی و عدالت ترمیمی آنگونه که ما اغلب تصور می کنیم دو ستون مقابل هم نیستند. بر این اساس عدالت ترمیمی خواستار براندازی اساس نهادهای عدالت کیفری سابق، نظیر مجازات بزهکار نیست زیرا چنین کاری نه ممکن است و نه مطلوب.<sup>1</sup>



ب) کارآمد کردن نظام عدالت کیفری سنتی: عدالت کیفری با در پیش گرفتن ایده ها و شعارهایی همچون سرکوبگری، مکافات و اصلاح و درمان و یا دفاع اجتماعی در طی سالیان متمادی نتوانسته در عمل تأثیر قابل توجهی در مقابله با بزهکاری از خود نشان دهد. به همین دلیل گروهی متقاعد شده اند که بایستی در مورد همه این آموزه ها و برنامه ها و ثمربخشی

<sup>1</sup> Robert's, J.and.K, Roach, (2003)P.P(242-243)





آنها با دیده تردید بنگریم. غلبه بر این نوع ناامیدیه‌ها و شکایت‌ها در مورد برنامه‌ها و فعالیتهای دستگاه عدالت کیفری، یکی از اهداف مهم عدالت ترمیمی تلقی می‌شود. باورمندا عدالت ترمیمی معتقدند که بزهکار با ابزارها و انگیزه‌های متعددی دست به حادثه آفرینی می‌زند و بایستی از ابزارهای جامع‌تر و گسترده‌تری برای مقابله با بزهکاری و کاستن اثرات نامطلوب آن و جبران خطاها و اشتباهات استفاده کرد.<sup>۱</sup>

### بخش هفتم: بررسی و تحلیل جایگاه عدالت کیفری در عموم جامعه

عدالت، مفهومی اخلاقی است که بشر آن را از آغاز تمدن خود شناخته و برای استقرار آن کوشیده است. هدف از اعمال کیفر، بی‌گمان حفظ حقوق انسانها و جلوگیری از تجاوز به آنان به منظور تحقق آرمان عدالت است. هرگاه توازن میان منافع، حقوق و تکالیف استقرار یافته در جامعه مورد تجاوز قرار گیرد چهره‌ای از عدالت برای رفع تجاوز نمایان می‌شود که می‌توان آن را عدالت کیفری نامید، مهم‌ترین تأثیر وضع و اجرای دقیق قوانین کیفری، تحقق عدالت است. چنین عدالتی را که با اعمال مجازات به دست می‌آید می‌توان عدالت کیفری نامید. بنابراین می‌توان گفت: عدالت کیفری شامل مراجع گوناگونی می‌شود که دامنه صلاحیت و مداخله آنها نسبت به بزهکار و حق‌پس از تحمل مجازات یعنی مرحله بعد از خروج مجرم از فرآیند کیفری نیز ادامه می‌یابد. کم‌ترین نتیجه‌ای که این تعریف از عدالت کیفری به دنبال دارد آن است که قانونگذار به طور عمیق توجه کند که مجموعه قوانین کیفری بویژه کیفرهایی که برای جرائم پیش‌بینی می‌شود از وصف عدالت بهره‌مند باشند چه آنکه به هیچ روی نمی‌توان انتظار داشت با کیفر ناعادلانه، وضعیت عادلانه‌ای در جامعه برقرار و عدالت تأمین گردد و بی‌تردید چنین عدالتی بدون تحقق عدالت در قانونگذاری محقق نخواهد شد. نه تنها هدف عمده مجازات، تحقق آرمان عدالت است بلکه عدالت یکی از مبانی مشروعیت کیفر نیز به شمار می‌آید و این اندیشه به روزگار فیلسوفان یونان باز می‌گردد و تا زمان حاضر نیز مجازات‌ها بر اساس نظریه عدالت توجیه می‌شوند. هرچند تفسیری که امروز

<sup>۱</sup> Robert's, J.and .K, Roach, (2003)P.P(247)

از عدالت ارائه می شود با مفهوم قدیمی آن تفاوت بسیار دارد. طرفداران کیفر از آن رو از کیفر به رغم ظاهر خشونت بار آن دفاع می کنند که آن را وسیله اجرای عدالت می پندارند و بر این باورند که اگر بر مرتکب جرم مجازات اعمال نگردد عدالت اجرا نشده باقی می ماند. به نظر آنان با وجودی که همواره امکان وقوع تجاوز به حقوق افراد و جامعه وجود دارد عادلانه نخواهد بود که مشروعیت کیفر را نفی و ضرورت آن را نادیده بگیریم. شاید بتوان کانت را دارای همین نظریه دانست چه آنکه به اعتقاد وی هدف از وضع و اعمال قانون جزا نه حفظ حقوق طبیعی و نه دفاع از جامعه در قبال بزهدار و نه پیشگیری و ارباب دیگران از ارتکاب جرم است، بلکه اعمال مجازات خود حسن ذاتی دارد.<sup>۱</sup>

### بند اول: تاریخچه عدالت کیفری

با توجه به اینکه هدف اصلی از اعمال مجازات تحقق عدالت است می توان گفت عدالت کیفری شامل مراجع گوناگونی می شود که دامنه صلاحیت و مداخله آنها نسبت به بزهدار و حتی پس از تحمل مجازات، یعنی مرحله بعد از خروج مجرم از فرآیند کیفری است به عبارتی هرگاه توازن میان منافع، حقوق و تکالیف استقرار یافته در جامعه مورد تجاوز قرار گیرد چهره ای از عدالت برای رفع تجاوز نمایان می شود که می توان آن را عدالت کیفری نامید.<sup>۲</sup> کیفر یا مجازات دارای سابقه ای طولانی در تاریخ است و حتی گفته اند که می توان به قدمت عمر بشر از آن گفتگو کرد. البته یادآوری این نکته ضروری است که مجازات ها با ویژگی ها و اهداف آنها که امروزه نظر حقوقدانان و جرم شناسان را به خود جلب کرده است بدین دقت و تعمق مطلقاً مورد توجه قدما نبوده و لذا تحول مبئی کیفر و وجود اقدامات تأمینی در کنار آنکه نشانه ای از چرخش تفکر انسان در جهت شناخت بیشتر فلسفه مجازات ها و نتایج حاصله از آنهاست منجر به قبول تدابیری غالباً در کنار مجازات و تحت عنوان اقدامات تأمینی شده است. بشر در قدیم و بی تردید از همان زمان که با اعمالی مواجه شد که عکس العملی را به دلایل

<sup>۱</sup> پرادل - ژان (۱۳۸۲) تاریخ اندیشه های کیفری - ترجمه دکتر علی حسن نجفی ابرندآبادی، چاپ دوم تهران - انتشارات سمت.

<sup>۲</sup> پرادل - ژان (۱۳۸۲) تاریخ اندیشه های کیفری - ترجمه دکتر علی حسین نجفی ابرندآبادی .



مختلف در قبال آنها طلب می کرد مانند اعمال ضد دین، مخالفت حکومت، فرمانروا، پادشاه و نیز افعال خلاف مقررات خانواده. بدین واکنش گاه خفیف و گاه شدید و به انحاء مختلف دست زد. طرد از خانواده، قبیله، طایفه، واکنشهای خفیف بشر در قبال اعمال خانواده، قبیله و طایفه بود اما چهره مجازات ها با آنچه که امروز دارند گاه متفاوت می نمود. به طور کلی می توان گفت که پایه مجازات در دوران گذشته بیشتر در دفاع از غرایزی چون غریزه حیات یا حفظ مال و یا دفاع از مقررات قبیله ای و سنتهای قومی و مذهبی بوده است که اثر آنها را حتی در عصر حاضر نیز می توان کم و بیش در نقاط مختلف عالم دید. بویژه نمی توان فراموش کرد که بشر همیشه و به نوعی با احساس عدالتخواهی درگیر بوده و مجازات را جبران بی عدالتی انجام شده می دانسته است. در این مورد به خصوص ادیان مختلف به انحاء گوناگون خواسته اند تا کیفر را جبران بی عدالتی حاصل از انجام عمل مجرمانه بر دیگران بدانند و به همین دلیل می بینیم که در شریعت اسلام به عنوان مثال در اعمال مجازات نوعی اجرای عدالت نهفته است که به ظاهر بیشتر جنبه جبران خسارت و تشفی خاطر مجنی علیه جرم را داراست.

### بند دوم: خاستگاه عدالت کیفری

از آنجائیکه وقوع هر عمل خلاف اخلاق و شأن انسانیت قبیح و ناپسند است به گونه ای که باعث اختلال در روابط انسانی می گردد لذا می توان گفت که خاستگاه عدالت کیفری به سر آغاز زندگی بشریت و به گونه های مختلف باز می گردد. می توان گفت از ابتدای دوران بشریت که غالباً انسانها به صورت قبیله ای و خانوادگی زندگی می کردند عدالت کیفری بیشتر جنبه خصوصی و بیشتر به صورت انتقامجویی میان افراد قبیله و خانواده بود که علاوه بر شخص مجرم و گناهکار اثرات زیانبار آن به سایر افراد قبیله و خانواده نیز تسری داشت به گونه ای که لطامات و صدمات زیادی را به انسانها وارد می نمود به مرور زمان و با پیشرفت انسانها و فرهنگ جوامع و با پیدا شدن و تأسیس نهادی به نام دولت کم کم جنبه خصوصی آن کم رنگ تر شد و ارتکاب جرم به عنوان موضوعی که باعث اختلال نظم عمومی و جامعه می



گردید قلمداد شده و تابع ضوابط و قواعد خاصی در آمد، هدف اصلی تحقق عدالت و مجازات متخلف و بزهدکار بود و تکیه اصلی، نظم عمومی و جامعه بود و جبران خسارت بزه دیده مورد توجه قرار نمی گرفت. کم کم و به مرور زمان با توجه به تلاش و کوشش اندیشمندان و جامعه شناسان علاوه بر جامعه، بزه دیده به عنوان بزرگترین قربانی مورد توجه قرار گرفت به گونه ای که هدف از کیفر و مجازات علاوه بر استقرار نظم عمومی در جامعه جبران خسارت مادی و معنوی زیان دیده و اصلاح و تربیت بزهدکار و بازگرداندن ایشان به جامعه مورد توجه اندیشمندان علم حقوق و دولتمردان بود.<sup>1</sup>

### بند سوم: مبانی عدالت کیفری

در مورد چگونگی و میزان مداخله نمایندگان قدرت عمومی و افراد به عنوان شهروندان جامعه در عرصه های گوناگون نظام کیفری از مرحله جرم انگاری تا رسیدگی و اجرای قوانین کیفری، شاهد ظهور و بروز و ارائه طرح ها و اندیشه های گوناگون و متفاوتی بوده ایم در این ارتباط دو گروه متعارض و متمایز به طرح اندیشه های خویش پرداخته اند. گرایش اول که گرایش معمول و سنتی است بر حفظ و پایداری از حقوق جامعه و قدرت عمومی در کلیت آن و به طور خلاصه همه کاره بودن قدرت عمومی تأکید دارد و گرایش دوم که منطقی تر می نماید خواهان عدالت توزیعی در سطح عموم افراد جامعه و شهروندان آن محدود شدن مداخله قدرت عمومی در جرم انگاری و بویژه فرآیند کیفری است. ضمن آنکه از دهه های آخر سده بیستم به این سو، نظریه عدالت کیفری سرکوبگر به دلیل ویژگی ها، عملکرد و نتایج خاص آن مورد انتقادات و اعتراض های نظریه پردازان حقوق کیفری و جرم شناسان قرار گرفته است، اعتقاد باورمندان این نظریه بر این است که عدالت کیفری سزادهی هم بزه دیده، هم بزهدکار و هم جامعه را به نفع اعمال اقتدار عمومی از طریق قوانین کیفری فراموش نموده و یا حداقل نقشی در خور و شایسته به آنها نداده است. مجموع این مطالب را می توان تشکیل دهنده مبانی نظری عدالت کیفری برشمرد. یعنی دیدگاههایی که ذیحق اصلی در فرآیند کیفری را بزه دیده

<sup>1</sup> Crawford .A.and T.new.burn(2003)P.52



دانسته و از سوی دیگر خواستار محدود شدن اعمال قدرت عمومی و پی ریزی یک عدالت کیفری مشارکتی در رسیدگی به واقعه مجرمانه هستند.<sup>۱</sup>

## بخش هشتم: اصول عدالت ترمیمی و عدالت کیفری به واسطه حقوق آحاد مردم جامعه

### بند اول: اصول عدالت ترمیمی

هر فکر، ایده، اندیشه و رویکرد نوینی می بایست متناسب با محتوای خود، در پی رسیدن به آرمانها و اهدافی باشد که لزوم آن را توجیه می نماید و از این رهگذر مبتنی بر اصول و چارچوبهایی باشد تا آن نظریه فکری را از همانندان خویش متمایز گرداند. ضمن آنکه ارائه روش هایی که بتوان با استفاده از آنها به اهداف منظور رسید ضروری است. در این قسمت به ذکر پاره ای از اصول و اهدافی می پردازیم که مستقیم یا غیر مستقیم توسط مبلغان اندیشه عدالت ترمیمی در کتب مقالات، سایت های اینترنتی و مجامع و محافل علمی بیان شده و یا در کنوانسیونها یا اسناد منطقه ای و بین المللی بدان اشارت رفته است.

الف) اصول عدالت ترمیمی در رابطه با بزه دیده و بزهکار: این اصل به یکی از تفاوت های نظری بین عدالت ترمیمی و عدالت کیفری معطوف است. در سیستم های فعلی دادرسی به علل مختلف، این امکان وجود دارد که بزه دیده علاوه بر آنکه به توقعات واقعی خویش نرسد درگیر و دار و پیچیدگی و یا شلوغی راهروهای دادگستریها، بیشتر خسارت ببیند. بدین ترتیب این اصل، واکنشی در مقابل خسارت زایی و مضرات ورود به دستگاه عدالت کیفری غیر حساس به حساسیت های واقعی اصحاب دعوی کیفری است. هیچ اجباری در شرکت طرفین جرم در برنامه های عدالت ترمیمی نیست. از این رو بایستی در قبال آن دسته از بزهکاران و بزه دیدگان که حاضر به شرکت در چنین فرآیندی نیستند راهکارهای متفاوت اما معقول و متضمن خسارات و لطامات با ویژگی ترمیم کنندگی اتخاذ گردد.<sup>۲</sup>

<sup>1</sup> Belgrave, John(2003)Restoration justice P.P.(3-14)

<sup>2</sup> Farajihha .ghazvinin.Mohammad .police protection to victim of crim(2002) p.295



ب) تقسیم بزه دیدگان به اولیه و ثانویه و واکنش علیه بزهکار: بزه دیدگان و متأثرین از جرم هم شامل بزه دیدگان اصلی و اولیه که مستقیماً از عمل مجرمانه صدمه دیده اند می گردد و هم شامل بزه دیدگان فرعی و ثانویه که از جرم متأثر می شوند. عدالت ترمیمی معتقد است که همه این بزه دیدگان می بایستی در محور تصمیم گیری ها قرار بگیرند و به حقوق و نیازها و آسیب های وارد به آنان توجه شده و در فرآیند عدالت به افرادی منفعل و حاشیه ای تبدیل نگردند.

ج) اصول عدالت ترمیمی در رابطه با جامعه: حرکت عدالت ترمیمی برای رسیدن به اهداف خود در قبال جامعه نیز دارای اصول و معیارهایی است که به برخی از آنها اشاره می شود.

۱) عمل مجرمانه تعرض به مناسبات انسانی است: پیشگامان عدالت ترمیمی امروزه تعاریف جدیدی برای مفاهیم مربوط به جرم، مجازات و غیره ارائه می دهند. هوارد زهر در کتاب معروف خود به نام تغییر دیدگاهها در تعریف جرم می گوید، مجرم یعنی تعرض به افراد انسانی و مناسبات انسانی است. از نقطه نظر باورمندان این دیدگاه عمل مجرمانه اولاً و بالذات یک تعرض و بی حرمتی به انسان ها و مناسبات و ارتباطات آنهاست. جرم در درجه اول و در عالم واقع تعرض به بزه دیده است. اوست که واقعاً کشته و یا مضروب می شود احساساتش جریحه دار شده و حقوقش سلب می شود و به طور واقعی متحمل ضرر می گردد بنابراین اگر برای هر جرمی یک منقوض «آنچه نقض می شود» و منقوض علیه را قایل شویم، عدالت ترمیمی برخلاف عدالت کیفری سنتی منقوض را نه قانون جزا که روابط انسانی و منقوض علیه را نه امنیت و نظم عمومی و دولت بلکه شخص بزه دیده می داند.<sup>۱</sup>

۲) تأکید بر سیستم عدالتی مشارکتی: عدالت ترمیمی به دنبال یک سیاست مبنایی مشارکتی است که در برخورد با پدیده مجرمانه، اعضای اجتماع در خلال برنامه هایی چون گفتگوی گروههای خانوادگی، میانجیگری کیفری بین بزه دیده، برنامه های آشتی دهی و مصالحه و محافل تعیین مجازات، هیأت های جبران خسارت و برنامه های ترمیمی، تعلیق مراقبتی سهمی

<sup>1</sup> Morriss, A. and Maxwell. (2000) P.206





تعیین کننده در تعیین سرنوشت خود داشته باشند. در خلال این برنامه ها علاوه بر مقامات رسمی عدالت کیفری، بزه‌کار و بزه دیدگان، خانواده ها و وابستگان آنها شهود و مطلعین، دوستان، همسایگان، افراد کهنسال و با احترام و با نفوذ، سازمانها و نهادها و نمایندگان جامعه مدنی به صحنه تصمیم گیری و مشارکت فراخوانده می شوند.

د) اصول عدالت ترمیمی در رابطه با نظام عدالت کیفری: نحوه تعامل هر نظریه با نظریات رقیب و نظام موجود، از عمده مسائلی است که تبیین آن ضرورت دارد، در این میان عدالت ترمیمی نیز می بایست ارتباط با خود یا نظام عدالت کیفری سنتی را مشخص نماید. دو اصل زیر نحوه تعامل عدالت ترمیمی و عدالت سنتی کلاسیک را بررسی می کند.<sup>۱</sup>

۱) عدالت ترمیمی به دنبال الغای نهادهای کیفری سابق نیست: بی شک از مهمترین خاستگاه های نظریه عدالت ترمیمی، انتقادات وارده بر نظام عدالت کیفری سنتی است، از مسائل مهم و حیاتی که از بدو پیدایش نظریات ترمیمی مورد بحث و مناقشه موافقان و مخالفان بوده است، مسأله تعیین محدوده های ارتباط و تعامل عدالت کیفری با نهادهای عدالت ترمیمی است. هرچند که برخی از صاحب نظران این عرصه، در پاره ای موارد از الغای سیستم عدالت کیفری سنتی و جایگزینی آن توسط نهادهای عدالت ترمیمی سخن رانده اند. اما با این امر هم با طرح اشکالات متعددی از سوی مخالفین مواجه گشته و هم خود طراحان این نظرات به عدم امکان چنین سیستمی واقف شده و از نظرات قبلی خویش عدول کرده اند. موارد زهر در کتاب کوچک عدالت ترمیمی خود عنوان می کند که من اغلب تقابلی صریح و شفاف میان ساختار سزادهی از نظام حقوقی، یا عدالت کیفری و رویکرد بیشتر ترمیمی عدالت ترسیم می کردم. با این وجود اخیراً به این عقیده رسیده ام که اینگونه مطلب بندی مثبت و منفی ممکن است تا حدودی گمراه کننده باشد. اگرچه نقشه هایی که ویژگی های مخالف را برجسته می کنند برخی از مهمترین عناصر متفاوت این رویکرد را توضیح می دهند. اما همچنین برخی از مهمترین مشابهت ها و زمینه های همکاری را نیز پنهان کرده، گمراه کننده است. هوارد زهر

<sup>1</sup> Robert's, J, and.k.roach(2003) P.P(2429245)



در ادامه به بررسی رابطه میان دو نظام عدالت ترمیمی و عدالت کیفری پرداخته و با نفی تقابل آنها، ویژگی ها و عناصر مشترک این دو را ذکر نموده و به ایجاد تردید و تشکیک در مسأله الغای نظام کیفری سنتی توسط نهادهای عدالت ترمیمی پرداخته و به نقل «برونک» فیلسوف حقوق عنوان می کند که در سطوح نظری و فلسفی، عدالت مبتنی بر سزادهی و عدالت ترمیمی آنگونه که ما اغلب تصور می کنیم دو ستون مقابل هم نیستند. بر این اساس عدالت ترمیمی خواستار براندازی اساس نهادهای عدالت کیفری سابق، نظیر مجازات بزهکار نیست. زیرا چنین کاری نه ممکن است و نه مطلوب.<sup>۱</sup>

۲) کارآمد کردن نظام عدالت کیفری سنتی: عدالت کیفری با در پیش گرفتن ایده ها و شعارهایی همچون سرکوبگری، مکافات، اصلاح و درمان و یا دفاع اجتماعی در طی سالیان متمادی نتوانسته در عمل تأثیر قابل توجهی در مقابله با بزهکاری از خود نشان دهد. به همین دلیل گروهی متقاعد شده اند که بایستی در مورد همه این آموزه ها و برنامه ها و ثمربخشی آنها با دیده تردید بنگریم. غلبه بر این نوع ناامیدیها و شکایت ها در مورد برنامه ها و فعالیتهای دستگاه عدالت کیفری، یکی از اهداف مهم عدالت ترمیمی تلقی می شود. باورمندان عدالت ترمیمی معتقدند که بزهکار با ابزارها و انگیزه های متعددی دست به حادثه آفرینی می زند و بایستی از ابزارهای جامع تر و گسترده تری برای مقابله با بزهکاری و کاستن اثرات نامطلوب آن و جبران خطاها و اشتباهات استفاده کرد.<sup>۲</sup>

### بند دوم: اصول کلی و سازگار با مردم در عدالت کیفری

در حقوق جزا اصول بسیار مهمی حکومت می کند که می توان آنها را سازنده نظام عدالت کیفری دانست. این اصول عبارتند از: ۱) اصل مسئولیت اخلاقی، اصل قانونی بودن جرائم و مجازات ها و محاکم، اصل عطف بماسبق نشدن قوانین کیفری، اصل تفسیر مضیق قوانین کیفری یا تفسیر به نفع متهم، اصل شخصی بودن مسئولیت کیفری، اصل برائت و قاعده درد،

<sup>1</sup> U,S,department of Justice(2001.P.1)

<sup>2</sup> Al fini J,S,press J.sternlight and .J.(2001)P66.





اصل تناسب بین جرائم و مجازات‌ها و کیفر بر اساس استحقاق که در این میان پاره ای اصول مهمتر از اصول دیگری باشد که به تشریح آنها می پردازیم.

الف) اصل مسئولیت اخلاقی (بلوغ، عقل و اختیار): فقط در صورتی مسئولیت، متوجه شخص مجرم می شود که بالغ، عاقل و مختار و دارای اراده باشد و این از اصول علم حقوق جزای امروز به شمار می رود. بنابراین کودک، مجنون، مضطر و مکره فاقد مسئولیت کیفری است. امروزه معافیت کودکان و دیوانگان از مجازات برای بشر قرن بیست و یکم امری بسیار روشن و بدیهی جلوه می کند و تصور محاکمه حیوانات یا اجساد مرده او را به شگفتی می اندازد اما با مطالعه تاریخ در می یابیم که در ایام قدیم که دانش و معرفت بشری و حقوق جزا تا این مقدار پیشرفت نکرده بود مهم در تعقیب جرائم نقش جرم و عینی بودن آن بود و نه مسئولیت کیفری مجرم به معنای امروز، در آن ایام اعتقاد عمومی بر آن بود که مجرم در هر صورت باید کیفر ببیند. خواه عاقل باشد خواه دیوانه، خواه دارای اراده و اختیار باشد خواه اکراه باشد و در حالت اضطرار حتی ممکن بود بر ضد مرده ها هم اقامه دعوا کرده و آنان را نبش قبر نمایند و به جسد آنان شلاق زند چنانکه مجازات حیوانات نیز متعارف بود. اسلام مسئولیت را متوجه شخص مجرم، آن هم به شرط دارا بودن عقل و بلوغ و اختیار نمود و بدین ترتیب با پذیرش اصل مسئولیت اخلاقی یکی از اصول بسیار مهم و بدیع حقوق جزا را در آن ایام بنا نهاد.

ب) اصل قانونی بودن جرم و مجازات و محکمه: (۱) تبیین اصل قانونی بودن: یکی از مهمترین اصول اساسی حقوق کیفری اصل قانونی بودن جرم و مجازات است که عدالت کیفری بدون رعایت آن تحقق نمی یابد. این اصل، امروزه تقریباً در تمامی کشورهای متمدن مورد قبول قرار گرفته است. مراد از این اصل آن است که اولاً هیچ عملی جرم نیست مگر آنکه از طرف قانونگذار مجرم بودن آن تصریح شده باشد ثانیاً هیچ مجازاتی ممکن نیست، مگر آنکه قبلاً از سوی قانونگذار برای ارتکاب جرمی وضع شده باشد و ثالثاً هیچ دادگاه صالحی برای رسیدگی به جرمی نیست مگر آنکه قانون صلاحیت آن محکمه را برای رسیدگی

به آن جرم به رسمیت شناخته باشد به عبارت دیگر تعیین جرم، تعیین مجازات، تعقیب متهم، صدور حکم کیفری و اجرای آن باید طبق اصول و مقررات پیش بینی نشده در قانون باشد. اصل قانونی بودن جرائم و مجازات ها، در قوانین اساسی کشورهای متمدن درج شده است. طراحان نخستین این اصل، معتقد بودند که هدف از قوانین کیفری، فقط حفظ نظم عمومی نیست. زیرا دولت با قدرت فوق العاده خود به خوبی قادر به حفظ نظم است. بلکه هدف عمده قوانین کیفری آن است که افراد را در مقابل این قدرت فوق العاده و خرد کننده دولت حفظ کند. به عبارت دیگر از نظر طرفداران مکتب کلاسیک، اصول حقوق جزا سنگر و پناهگاه افراد است تا دولتها بی جهت نتوانند آنان را تعقیب و مجازات کنند، برای وصول به همین هدف آنان معتقد بودند که مقررات کیفری باید در قالب اصول و قوانین درست درآید و از آنچه که این امر، با آزادی و حقوق اساسی افراد سر و کار دارد پیشنهاد می کردند که این قسمت از حقوق جزا در قوانین اساسی ذکر شود تا بعدها هیچ قدرت و مقامی حتی خود مقنن هم نتواند با تصویب قوانین عادی از این اصول تجاوز و تخطی کند.

۲) مبنای اصل قانونی بودن جرم و مجازات: عدالت و رعایت حقوق و آزادیهای فردی انسان ها را می توان مهمترین مبنای اصل مزبور دانست.

اولاً انسان اجتماعی، مکلف است نظم اجتماعی را رعایت کند و هیچ اقدامی بر خلاف نظم عمومی انجام ندهد اما لازمه این امر آن است که پیش تر، اعمال بر هم زننده نظم عمومی به وی اعلام شده باشد و تا زمانی که این منع و نهی پیشین وجود نداشته باشد خلاف منطق حقوقی است. اگر کسی را به سبب ارتکاب آن اعمال مورد سوال قرار دهند خردمندان این امر را ناپسند و خلاف عدالت می شمارند.

ثانیاً: هر انسانی حقوق و آزادیهایی دارد که به هیچ وجه نباید دستخوش تهدید قرار گیرد. او آزاد است در محدوده ای که قانون تعیین نموده، هر عملی را که مایل است انجام دهد و نباید چنین شخصی به سبب استفاده از این آزادی ها مورد تعقیب قرار گیرد، چه آن که اصل بر آزادی انسانهاست و قانونگذار به تعیین موارد ممنوع مکلف است و غیر از مواردی که منع



صریح وجود دارد و به اصطلاح جزو «منطقه الفراغ» به شمار می رود. به هر حال برای رعایت این آزادی ضرورت دارد که قانونگذار پیش تر حد و مرز اعمال ممنوع را تعیین کند زیرا لازمه رعایت آزادی افراد آن است که مقنن بدون آنکه قبلاً مجرم را بشناسد و بدون آنکه بداند در آینده مجازات تعیین شده به چه کسی تحمیل خواهد شد. به طور بی طرفانه و به صورت کلی و عام، اعمال غیر مجاز و مجازاتهای آن را تعیین نماید اگر غیر از این رفتار گردد ضمن نادیده انگاشتن آزادی های فردی، بر خلاف عدالت و انصاف رفتار شده است.

۳) آثار حقوقی اصل قانونی بودن جرائم و مجازات ها: \* اصل عطف به سابق شدن قوانین کیفری: اصولاً قوانین کیفری، چون سایر پدیده های اجتماعی در اثر احتیاج هر جامعه به وجود آمده و به حیات خود ادامه داده و سرانجام روزی تغییر می یابد و جای خود را به قوانین جدیدتر و مترقی تر و می گذارد. مسأله تعیین محدوده حقوق جزا در زمان، مسأله نسبتاً جدیدی است که عمر آن در دنیا از دو قرن نمی گذرد در حقوق جزای اروپایی و حتی حقوق جزای رم، اصول و مقرراتی در این خصوص به چشم نمی خورد برای آنکه اصل عطف به ما سبق نشدن قوانین کیفری مورد عمل قرار گیرد ضرورت دارد که به اصل قانونی بودن جرائم و مجازات ها کاملاً توجه شود. چو آنکه عطف به ما سبق نشدن قوانین کیفری یکی از نتایج مسلم و مهتری اصل قانونی بودن جرائم و مجازات هاست. کاملاً روشن است که هرگاه قوانین جزائی، عطف به ما سبق شود و به اعمالی که قبل از تصویب قانون جدید ارتکاب یافته سرایت کند. اصل قانونی بودن جرائم و مجازات ها نقض شده است. زیرا اگر قانون جزا را عطف به ما سبق کنیم عملی را جرم شناخته ایم که در روز ارتکاب جرم نبوده و مجازات نداشته است.

## بخش نهم: اصول حمایتی کیفری از شهروندان در قانون

### بند اول: اصل شخصی بودن مسئولیت کیفری

به موجب این اصل، مجازات ها فقط درباره مرتکبان جرم قابل اعمال هستند و هرکس در برابر تقصیری که مرتکب شده مؤاخذه می شود. به عبارت دیگر نتایج محکومیت و مجازات از شخص مرتکب به دیگران تجاوز کند. اصل شخصی بودن در قدیم مورد توجه نبود، بلکه نه



تنها شخص بزهکار، تعقیب می‌شد بلکه خانواده او نیز از تعرض مصون نبودند و در مقابل عمل بزهکار مسئولیت داشتند. ولی امروزه، اصل شخصی بودن مسئولیت کیفری، دارای چنان اهمیتی است که باید آن را یکی از پایه‌های اصولی و اساسی حقوق جزا دانست که تحقق عدالت بدون آن غیر ممکن است، نتیجه جرم و مجازات فقط باید متوجه شخص مرتکب بوده و دیگران که در ارتکاب جرم نقشی نداشته‌اند از تعرض مصون باشند.

### **بند دوم: اصل کرامت و احترام به شخصیت انسانی**

شخصیت انسانی محور نظم اجتماعی و قوانین است چه آنکه برای حفاظت از انسان و تأمین حقوق او و تضمین کرامت و رساندن وی به سعادت نظم و قانون مقرر می‌شود و از این رو باید در وضع و اجرای هر قانونی به شخصیت و کرامت او توجه داشت. توجه به شخصیت و کرامت انسانی، مقتضی آن است که متهم به ارتکاب جرم، از پاره‌ای حقوق اساسی بهره‌مند شود، ممنوعیت بازداشت بی‌دلیل، ممنوعیت شکنجه و ممنوعیت رفتار غیر انسانی با متهم و حتی با مجرم، قبل و بعد از تحمل مجازات از آن جمله است.

### **بند سوم: اصل برائت**

یکی از اصول بسیار مهمی که در اجرای عدالت کیفری نقش بنیادین باز می‌کند فرض بی‌گناهی متهم یا اصل برائت است. اصل برائت را می‌توان میراث مشترک حقوقی تمام ملل متمدن جهان دانست این اصل افزون بر آنکه در نظام‌های حقوقی در نقش یک رکن اساسی در امر دادرسی اعمال می‌گردد در اعلامیه‌ها و کنوانسیون‌های مربوط به حقوق بشر نیز مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. این اصل چنان اهمیتی دارد که هیچیک از نظام‌های حقوقی، خود را از آن بی‌نیاز ندانسته و اعمال آن در امر دادرسی کیفری به صورت یک قاعده آمره به شمار آمده و در بیشتر کشورها در جایگاه یکی از اصول قوانین اساسی مطرح گردیده است. بنیاد این اصل بدون تردید عدالت و اهمیت آن از آن روست که در دعاوی کیفری، فرض گناهکاری یا مجرمیت متهم با فلسفه حقوق جزا و عدالت کیفری مغایر است و هرگاه به این اصل بی‌توجهی شود حقوق متهم دچار آسیب جدی شده در نتیجه عدالت مخدوش خواهد





شد. عدم رعایت این اصل در موارد بسیاری به ظلم بر شهروندان می انجامد، تجربه به اثبات رسانده که در مواردی، کسانی که به سبب عدم اعمال اصل برائت زندانی شده و پس از مدتی بی گناهی آنان ثابت گردیده است بدیهی است در چنین صورتی افزون بر آن کرامت و حقوق طبیعی انسانی آنان رعایت نشده، ضررهای مادی و معنوی جبران ناپذیری نیز به آنان وارد شده است. اصل برائت دارای نتایج و آثار مهمی است که به طور کامل برای تحقق یک محاکمه عادلانه که حق هر متهمی است ضرورت دارد. نخستین و مهمترین اثر اصل یا فرض برائت آن است که متهم به ارائه دلیل بر بی گناهی خویش موظف نیست. بلکه مقام تعقیب با تحصیل دلیل به اثبات بزهکاری متهم در مقابل دادگاه مکلف است. چه آنکه او مدعی است و بار اثبات بر عهده اوست و اوست که باید نقض قانون از سوی متهم را به اثبات برساند. یکی دیگر از آثار اصل برائت تفسیر شک به نفع متهم است عدم رعایت این قاعده به پذیرش اصل مجرمیت منجر خواهد شد. یکی دیگر از مسائلی که می توان آن را از نتایج اصل برائت دانست محدود کردن توقیف احتیاطی موقت به موارد بسیار مهم و حساس و ضروری است. هرچند در موارد بسیار مهم بازداشت موقت متهمان هنگام بازپرسی می تواند بهتر از کشف حقیقت کمک کند.<sup>۱</sup>

### نتیجه گیری

در نتیجه گیری کلی این مقاله فهمیدیم حقوق شهروندی در مکاتب مختلف اعتقادی و اجتماعی تعاریف گوناگونی دارد مفهوم این حقوق در فرهنگ غرب بیشتر بر جنبه های سیاسی و اجتماعی آن تکیه دارد و بر الفاظی مانند تابعیت و حق رأی تکیه بیشتری دارد اصولاً در بعضی از کشورها مفهوم حقوق شهروندی را مترادف استفاده آزادانه از فرهنگ لیبرالی میدانند و در بعضی دیگر از کشورهای غربی واژه حقوق شهروندی را مساوی استفاده از حقوق اجتماعی و سیاسی همانند حق رأی افراد تابع همان کشور می دانند، اما مفهوم حقوق شهروندی در فرهنگ جامعه اسلامی، معنایی به مراتب بسیار وسیع و گسترده ای دارد.

<sup>۱</sup> نوربها - رضا - زمینه حقوق جزای عمومی - انتشارات دادآفرین - چاپ هشتم ۱۳۷۸.

حقوق شهروندی جنبه های بسیار زیادی از حق و تکلیف را مشخص می کند و نمیتوان آن را محدود به حق رأی و یا موارد جزئی تر کرد امروزه حقوق شهروندی مجموعه ای از حقوق اجتماعی حقوق سیاسی حقوق قضائی حقوق زنان حقوق بزه دیدگان، حقوق کودکان و ... را شامل می شود. در تعریفی جامعتر شاید بتوان گفت حقوق شهروندی مجموعه ای از قواعد و مقرراتی است که در جهت حفظ شخصیت و کرامات انسانی در تمامی حدود سیاسی قضائی اجتماعی برای انسان متصور می باشد و جامعه و حکومت به صورت مشترک ستون اجرای آن می باشند. به اختصار می توان به مواردی از حقوق شهروندی اشاره نمود از جمله حق زیستن، آزادی بیان و اندیشه آزادی عقیده و دین حق امنیت اجتماعی و ... آزادی مالکیت حق اشتغال. در یک بررسی اولیه می توان برای قوانین کیفری و عدالت موجود در این راستا محاسن بسیاری برشمرد که یکی از آن ها موردی است که قوانین کیفری چندین گام موثر به سوی رعایت حقوق شهروندی برداشته است: رویکردی که برای مردم، حکومت و دولت بسیار فرخنده و پرثمر است. این امر بسیار موجب خرسندی است که مقارن با طرح گفتمان حقوق شهروندی از سوی قوه مجریه و وعده تدوین منشور حقوق شهروندی و اجرایی شدن آن از سوی رییس قوه مجریه، در یک هماهنگی و یکدلی مثمر قوای محترم قضاییه و مقننه نیز در فرآیند تدوین و تصویب این قانون به ضرورت توجه به حقوق شهروندی در عمل توجه کرده و احکام بسیار مهمی را در جهت شناسایی و اجرای آن وضع کرده اند.





## منابع و مأخذ

۱. آشوری، محمد، «نقش زبان دیده از جرم و تحول آن در دعاوی کیفری»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش ۳۴.
۲. آخوندی، محمود، آیین دادرسی کیفری، جلد چهارم، چاپ دوم، تهران: نشر سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۸.
۳. آنسل، مارک، دفاع اجتماعی، ترجمه محمد آشوری و علی حسین نجفی ابرند آبادی، چ ۳، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
۴. اردبیلی، محمدعلی، تفهیم اتهام یا حق اطلاع از موضوع و دلایل اتهام، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۴۳، ۱۳۸۵.
۵. بهمنی قاجار، محمدعلی، ۱۳۹۳، قانون جدید آیین دادرسی کیفری؛ گامی مهم به سوی تامین عدالت کیفری و حقوق شهروندی، نشریه شهروندان
۶. پللو، روبر (۱۳۷۰)، شهروند و دولت، ترجمه ی ابوالفضل قاضی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
۷. پیکا، ژرژ، جرم شناسی، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۰.
۸. تدین، عباس، تحصیل دلیل در آیین دادرسی کیفری، چاپ اول، تهران: نشر میزان، ۱۳۸۸.
۹. حیدری نراقی، علی محمد (۱۳۸۵)، رساله حقوق امام سجاد (علیه السلام)، شرح نراقی، انتشارات مهدی نراقی
۱۰. خلیلیان، سید خلیل (۱۳۶۲)، حقوق بین الملل اسلامی، نشر فرهنگ اسلامی
۱۱. خالقی، علی، آیین دادرسی کیفری، چاپ سوم، تهران: نشر موسسه مطالعات و پژوهشهای حقوقی شهردانش، ۱۳۸۸.



۱۲. خلیلی، مهیار، تاریخ شکنجه و کشتار و آزار در ایران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.
۱۳. رضایی پور، آرزو (۱۳۸۵)، حقوق شهروندی، نشر آریان
۱۴. رایجیان اصلی، دکتر مهرداد، بزه دیده شناسی حمایتی، نشر دادگستر.
۱۵. ژان، پرادل، به دنبال اصول راهبردی مشترک آیین های دادرسی کیفری مختلف اروپایی، ترجمه منوچهر خزانی، مجله حقوقی، ش ۲۱.
۱۶. سلجوقی، محمود (۱۳۷۰)، حقوق بین الملل خصوصی، ج ۱، دفتر خدمات حقوقی بین المللی جمهوری اسلامی ایران
۱۷. سنگری، کورش (۱۳۸۴)، حقوق تأمین اجتماعی، نشر میزان
۱۸. شاملو احمدی، محمد حسین، دادسرا و تحقیقات مقدماتی. چاپ دوم، تهران: نشر دادیار، ۱۳۸۳.
۱۹. شریعتی، روح ... (۱۳۸۵)، حقوق اقلیت ها در حکومت نبوی، فصلنامه ی تخصصی دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام)، س نهم، ش ۳۵
۲۰. شیبانی، ملیحه (۱۳۸۴)، شهروندی و مشارکت در نظام جامع رفاه، و تأمین اجتماعی، فصلنامه ی حقوق تأمین اجتماعی، س اول، ش ۱
۲۱. ضیائی بیگدلی، محمدرضا (۱۳۶۸)، اسلام و حقوق بین الملل، شرکت سهامی انتشار
۲۲. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۰)، حقوق اقلیت ها، دفتر نشر فرهنگ اسلامی
۲۳. فالکس، کیث (۱۳۸۱)، شهروندی، ترجمه ی محمد تقی دلفروز انتشارات کویر
۲۴. فرخشه، علی، حقوق متهم در فرایند دادرسی کیفری، ماهنامه دادگستری، ش ۷۲، سال دوازدهم، بهمن و اسفند ۱۳۸۷.
۲۵. قماش، سعید، کرامت انسانی راهبرد نوین سیاست جنایی، مجله آموزه های حقوق کیفری، دانشگاه علوم رضوی، شماره ۱، ۱۳۹۰.



۲۶. علوی، سید محمد تقی، رحیمی نژاد، اسماعیل، در آمدی بر مفهوم، مبانی و آثار کرامت انسانی در حقوق کیفری، دو فصلنامه علمی-تخصصی علامه، شماره ۲۴، ۱۳۸۹.
۲۷. معین، دکتر محمد، فرهنگ فارسی معین، موسسه انتشاراتی امیرکبیر، ج اول، چ هشتم، ۱۳۷۱.
۲۸. محمد رضا زمانی درمزاری (فرهنگ)، و کالت در اسناد حقوق بین الملل بشر و نظام حقوقی ایران، موسسه حقوقی و بین المللی زمانی و مدرسه مجازی حقوق، ۱۳۹۳.
۲۹. مساواتی آذر، مجید، آسیب شناسی اجتماعی ایران، تبریز، انتشارات نوبل، ۱۳۷۴.
۳۰. مهرپور، حسین (۱۳۷۲)، دیدگاه های جدید در مسائل حقوقی، انتشارات اطلاعات
۳۱. نهج الفصاحه، به کوشش علی شیروانی، انتشارات دارالفکر، ۱۳۸۵
۳۲. نهج الفصاحه، ترجمه ی ابوالقاسم پاینده، گردآورنده مرتضی فرید تنکابنی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵

