

سمیرا گل‌خندان، حسین خسروی، اکبر رجبی، داود خلیلی
اعضای هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد خمین*

بررسی جایگاه اصل برائت در ادیان

چکیده:

در این پژوهش تلاش بر آن است تا در مورد جایگاه اصل برائت در ادیان پردازش گردد و دیدگاه چهار دین یهود، زرتشت، مسیحیت و اسلام که تعالیم توحیدی آنها نسبت به ادیان دیگر بارزتر است، نسبت به اصل برائت، بیان گردد. اصل برائت به این معنا که تا زمانی که اتهام شخص ثابت نشده باید بی‌گناه فرض شود و هیچ وظیفه‌ای در اثبات بی‌گناهی خود ندارد. به جز دین زرتشت که نتیجه‌ی آزمایش و نیرنگ صحت انتساب اتهام به متهم را روشن می‌کند، در ادیان یهود، مسیحیت و اسلام پذیرفته شده است.

واژگان کلیدی:

برائت، اتهام، ادیان، اوستا، تورات، انجیل، قرآن.

پروژه‌ی نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

اصل برائت از جمله اصولی است که هم در علم اصول فقه، در حوزه‌ی شک در تکلیف مورد توجه علمای اصول قرار گرفته و هم در حقوق کیفری به عنوان یکی از مهم‌ترین اصول تضمین‌کننده عدالت و محکم‌ترین زیر بنای امنیت اجتماعی که در حوزه‌ی فرض بی‌گناهی متهم تا زمان اثبات اتهام مطرح می‌شود، مورد توجه حقوق‌دانان کیفری قرار گرفته است. از لحاظ لغت شناسی موضوع، اصل برائت مرکب از دو کلمه اصل و برائت می‌باشد. اصل در لغت به معنای شالوده، پای و پایه، اساس، مبدأ، منبع، سرچشمه، عنصر، مایه، منشا، مصدر، سرمایه، سرشت، ذات، وطن نخستین، قانون و قاعده(دهخدا، ص ۲۳۸۸ - ۲۳۹۰). برائت نیز در لغت به معنای وارheidگی از گناه، عیب و جز آن، تخلص و رهایی از شبهه، بیزاری از چیزی(همو، ص ۳۸۹۳). بی‌عیب و نقص تشخیص داده شده، بی‌گناه تشخیص داده شده(افرام البستانی، ص ۲۲). شفا پیدا کردن، تنزیه کردن، دور بودن از رذایل، از باطل و دروغ و تهمت به دور بودن، پاک بودن از شرک(الحسینی الزبیدی، ص ۱۴۵-۱۴۹)

در علم اصول، اصل در مقابل اماره است؛ اماره چیزی است که مثبت موضوعی از موضوعات احکام تکلیفی باشد و به لحاظ کشف از واقع حجت شناخته شده باشد. حال آنکه اصل چیزی است که بدون ملاحظه کشف از واقع و صرفاً برای تعیین تکلیف در موقع شک و تردید حجت شناخته شده باشد شامل این که که مثبت حکم تکلیفی باشد یا موضوعی و این اثبات فقط برای رفع تحیر و تردید در مقام عمل است(ابوالحسن محمدی، ص ۲۶۴). اصل بر دو قسم است: لفظی و عملی. اصل لفظی عبارت است از ظهور لفظ در معنایی و اصل عملی عبارت است از قاعده‌ای که به هنگام شک در حکم واقعی، بدان عمل می‌شود و از جمله اصول عملی اصل برائت می‌باشد(ابوالحسن محمدی، ص ۲۸۳). در توضیح اصل برائت در این معنی گفته می‌شود هر گاه در مورد تکلیف واقعی از جهت حرمت و یا وجوب شک و تردید شود اعم از اینکه شبهه موضوعیه یا شبهه حکمیه مورد شک باشد و دلیل معتبری هم بر حکم مورد شک پیدا نشود، اصل آن است که مکلف محکوم به برائت است(علی محمدی، ص ۲۳۳). به عبارت دیگر ضابطه و میزان کلی برای جریان اصل برائت، شک در تکلیف است نه شک در مکلف به. به این معنا که گاه مکلف

در ثبوت حکم شرعی شک دارد و گاهی حکم شرعی را می‌داند اما در امتثال آن تردید دارد. اگر شک از نوع اول باشد، از نظر مشهور محل جریان اصل برائت می‌باشد و اما در شک از نوع دوم، محلی برای جریان این اصل وجود ندارد زیرا در آنجا تکلیف معلوم است و شک تنها در امتثال و بیرون آمدن از عهده آن تکلیف می‌باشد. بنابراین در اینجا اصلی به نام اصل اشتغال جریان می‌یابد و مفادش این است که تا وقتی یقین به امتثال حاصل نشده است تکلیف هم‌چنان بر عهده‌ی مکلف خواهد بود (صدر، ص ۴۴).

به این ترتیب موضوع اصل برائت شک در نفس تکلیف بوده و محمول آن حکم به برائت است (محقق داماد، ص ۶۷). حال که مفهوم اصل برائت در علم اصول روشن گردید باید گفت که مفهوم اصل برائت در حقوق مدنی نیز منطبق با همین معنا می‌باشد. چرا که در هر دو مورد اصل برائت در حوزه‌ی شک در تکلیف جاری می‌گردد. با این توضیح که در دعاوی مدنی شخصی که مدعی حقی بر عهده‌ی دیگری است، در واقع آن شخص را نسبت به خود دارای تکلیف معرفی می‌کند، به این معنا که تکلیف به احقاق حق خود را به او استناد می‌دهد و باید مطابق قاعده‌ی «البینه علی المدعی و الیمین علی المنکر» و هم‌چنین قسمت اول ماده‌ی ۱۲۵۷ قانون مدنی که مقرر می‌نماید: «هر کس مدعی حقی باشد باید آن را اثبات کند»، ادعای خود را اثبات نماید در غیر این صورت چنانچه دلایلی بر صحت ادعای خود اقامه ننماید، در وجود چنین تکلیفی بر عهده خوانده شک و تردید بوجود می‌آید و نهایتاً مطابق اصل برائت حکم برائت خوانده صادر خواهد شد. در همین زمینه، ماده‌ی ۱۹۷ قانون آیین دادرسی دادگاههای عمومی و انقلاب در امور مدنی نیز مقرر کرده: «اصل برائت است، بنابراین اگر کسی مدعی حق یا دینی بر دیگری باشد باید آن را اثبات کند، در غیر این صورت با سوگند خوانده تبرئه خواهد شد.» (مهاجری، ص ۸۱). اما در حقوق کیفری اصل برائت یک اصل مقدس در زمینه‌ی تضمین عدالت و تحکیم زیر بنای امنیت اجتماعی می‌باشد که مضمون آن این است که هر کس که به بزهکاری متهم شده باشد بی‌گناه محسوب خواهد شد تا وقتی که در جریان یک دعوی عمومی که در آن تمامی تضمین‌های لازم برای دفاع او تأمین شده باشد، تقصیر او قانوناً محرز گردد (هوشنگ‌زاده، ص ۳۷).

در تعبیر دیگری اصل برائت، یک اصل قانونی است که شخص را نسبت به جرمی که متهم به ارتکاب آن می‌باشد، بی‌گناه قلمداد می‌کند و مقام تعقیب را ملزم می‌کند که

اتهام متهم را ماورای شک و تردید معقول اثبات نماید (Gondles, p 90). به این معنا که «مقام تعقیب» وظیفه اثبات تمام عناصر یک اتهام را ماورای شک و تردید معقول بر عهده دارد و متهم هیچ وظیفه‌ای در اثبات بی‌گناهی خویش ندارد. چنین اصلی در اولین مرحله فرایند کیفری به وجود می‌آید و تا زمان اثبات اتهام بر تمام مراحل رسیدگی کیفری حاکم است (Black, p, 1186). در این مقاله فرض برائت را در این معنا به عنوان یکی از اساسی‌ترین و مهم‌ترین حقوقی که هر فرد انسانی در جامعه از آن برخوردار می‌باشد مورد توجه قرار داده و دیدگاه چهار دین یهود، زرتشت، مسیحیت و اسلام را که تعالیم توحیدی آنها نسبت به ادیان دیگر بارزتر است (جوان، ص ۳۴۴)، نسبت به آن مورد بررسی قرار می‌دهیم.

جایگاه اصل برائت در دین یهود

دین یهود که قدیمی‌ترین دین از مجموعه‌ی ادیان ابراهیمی است، بر مبنای شریعت بنا شده است (سلیمانی، ص ۳۶). کتاب مقدس (در تورات) به ویژه اسفار خمسه، اولین منبع حقوق جزای یهود می‌باشد.^۱

منبع دیگر، تلمود می‌باشد که در این مجموعه عظیم، مسائل فقهی و حقوقی و موضوعات کیفری و ادله اثبات و دادگاهها و صدور و اجرای حکم و . . . به تفصیل ذکر شده است.

از آنجا که در تلمود علاوه بر شریعت موسی، اندیشه دهها دانشمند و فقیه یهودی، در شرح و تفسیر شریعت درج شده است. این کتاب مهم‌ترین منبع فقه و حقوق یهود است (سلیمانی، ص ۶۷ و ۶۸).

در رابطه با فرض برائت و اثبات اتهام از ناحیه شاکی، تورات این قانون کلی را وضع کرده است که برای اقامه دعوی و تعقیب آن در دادگاه، دست کم دو شاهد مورد نیاز است، به این نکته در علم قانون دانشمندان یهود اهمیت زیادی داده شده است (کهن، ص ۳۱۱).

^۱ تورات شامل پنج سفر پیدایش، خروج، لاویان، اعداد و تثنیه است. سفر پیدایش خلقت آدم تا درگذشت یوسف را در بر می‌گیرد. چهار سفر بعدی به تولد موسی و خروج از مصر به همراه بنی‌اسرائیل و نزول شریعت (ده فرمان) در سینا و نیز مسائل مختلف شرعی و حقوقی می‌پردازد.

« یک شاهد بر کسی برنخیزد به هر تقصیر و هر گناه از جمیع گناهایی که کرده باشد، به گواهی دو شاهد یا به گواهی سه شاهد هر امری ثابت شود. » (سفر تثنیه، ۱۹: ۱۵)

« شهادت یک شاهد مورد قبول نیست » (میشنا روش هشنا، ۱: ۳)

به عنوان نمونه در لزوم اثبات اتهام بت پرستی با اقامه دو شاهد چنین مقرر شده است:

« اگر بشنوید مرد یا زنی در یکی از شهرهای سرزمینتان از عهد خدا تخلف کرده، بت یا خورشید و ماه و ستارگان را که من پرستش آنها را اکیدا قدغن کرده ام عبادت می‌کند، اول خوب تحقیق کنید و بعد که معلوم شد چنین گناهی در اسرائیل به وقوع پیوسته است، آنگاه آن مرد یا زن را به بیرون شهر ببرید و سنگسارشان کنید تا بمیرند ولی هرگز شخصی را بنا به شهادت یک گواه به قتل نرسانید، حداقل باید دو یا سه شاهد وجود داشته باشد.

اول، شاهدان باید سنگها را پرتاب کنند و سپس تمام مردم، به این طریق، این شرارت را از میان خود پاک خواهید ساخت » (سفر تثنیه، ۱۷: ۲-۷)

با وجود وضع قانون کلی مبنی بر این که هر جرم و گناهی باید با اقامه‌ی شهادت دو شاهد یا بیشتر به اثبات برسد، اما برای جرم قتل و مجازات مرگ آیات دیگری مجدداً بر این موضوع تأکید کرده است.

« قاتل تا زمانی که جرمش در یک دادرسی عادلانه ثابت نگردد، نباید کشته شود. » (سفر اعداد، ۳۵: ۱۲)

« هر کس شخصی را بکشد، به موجب شهادت چند شاهد، قاتل شناخته می‌شود و باید کشته شود. هیچ کس صرفاً به شهادت یک نفر نباید کشته شود. » (سفر اعداد، ۳۵: ۳۰)

« هرگز شخصی را بنا به شهادت یک گواه به قتل نرسانید، دست‌کم باید دو یا سه شاهد وجود داشته باشد » (سفر تثنیه، ۱۷: ۶)

« شهادتی که از روی حدس و مبتنی بر قراین باشد، هر قدر هم که معقول و متقاعد کننده به نظر آید، پذیرفته نمی‌شود. یک شاهد فقط در صورتی مجاز است گواهی دهد، که خود ناظر وقوع جرم و جنایت بوده باشد. به عنوان نمونه شهادتی که قابل پذیرفته شدن نیست، نمونه‌ی زیر را می‌توان آورد:

« اگر شهود بگویند ما دیدیم که متهم شمشیر در دست به دنبال مردی می‌دوید و کسی که مورد تعقیب قرار گرفته بود به دکانی پناه برد، و متهم نیز در پی او داخل دکان شد، وقتی ما به دنبال آنان وارد دکان شدیم، مرد تعقیب شده را کشته یافتیم، و شمشیر را که خون از آن می‌چکید در دست متهم دیدیم » (توسیفتا سنهدرین ۲۰۸)

بنابراین صرف تهمت درباره‌ی جنایت را نمی‌توان پذیرفت، مگر آنکه عمل جنایت را دو نفر مرد قابل اعتماد و نیکنام به چشم دیده باشند.

به عبارت دیگر نه تنها صرف ایراد اتهام پذیرفته نیست بلکه قراین و امارات موجود نیز نمی‌توانند دلیل بر انتساب اتهام به متهم باشند بلکه ارتکاب جرم قتل توسط متهم باید با شهادت دو نفر که وقوع آن را با چشم خویش دیده‌اند، اثبات شود.

البته در حقوق کیفری یهود صرف اثبات رکن مادی جرم ارتكابی متهم برای اعمال مجازات کفایت نمی‌کند بلکه علاوه بر اثبات عنصر مادی جرم، عمد و سوء نیت متهم نیز باید اثبات گردد و همین نکته است که قانون تلمود را از بیشتر نظام‌های حقوقی پیش از خود متفاوت می‌گرداند.

به این معنا که در تلمود جهل به قانون دفاع مناسبی برای اتهامات کیفری است، نه تنها هیچ کس در قبال جرمی مجازات نمی‌شود که آن را با حسن نیت، یعنی با این باور اشتباه که عملش قانونی بوده، مرتکب شده است، بلکه وظیفه مقام تعقیب است که ثابت کند بلافاصله پیش از اینکه متهم مرتکب جرم شود، دو شاهد صلاحیت دار به صراحت به وی اخطار داده‌اند که ارتکاب این عمل، خلاف قانون است و اگر مرتکب این عمل شود، مشمول مجازات خاصی خواهد بود که قانون برای آن معین کرده است. این اخطار پیشین است که دادگاه را، قادر می‌سازد بین مجرم عمدی و غیر عمدی تمیز دهد (کلیسای رسمی واتیکان).

به این ترتیب مقام تعقیب باید علاوه بر وقوع رکن مادی جرم از ناحیه متهم، سوء نیت و علم وی به مجرمانه بودن عمل را، اثبات نماید.

در همین زمینه در آیه‌های تورات نیز بر ضرورت اثبات عمد و سوء نیت متهم در جرم قتل تاکید شده است. به این معنا که در آیات تورات تنها بر لزوم اثبات عنصر مادی قتل و اقامه شهود بر آن با شرایط ویژه تأکید نشده است، بلکه به احراز عنصر معنوی و سوء نیت نیز توجه گردیده و اصل براءت به طور همه جانبه‌ای رعایت شده است.

« اگر قتل تصادفی باشد، مثلاً شخصی چیزی را به طور غیر عمدی پرتاب کند یا کسی را هل دهد و باعث مرگ او شود یا قطعه سنگی را بدون قصد پرتاب کند و آن سنگ به کسی اصابت کند و او را بکشد، در حا لیکه پرتاب‌کننده، دشمنی با وی نداشته است، در اینجا قوم باید در مورد اینکه آیا قتل تصادفی بوده یا نه، و اینکه قاتل را باید به دست مدعی خون مقتول بسپارند یا نه، قضاوت کنند » (سفر تشیه، ۲۴:۲۲-۱۹)

این‌که قوم باید در مورد تصادفی یا عمدی بودن قتل قضاوت کنند، دال بر این است که حتی پس از احراز عنصر مادی، قتل عمد ثابت نمی‌گردد و متهم موظف به اثبات عدم سوء نیت خود نیست بلکه مدعیان عمدی بودن قتل باید به دنبال احراز عنصر معنوی باشند، هر چند که نحوه‌ی احراز آن در آیه ذکر نشده است.

در این‌جا باید به این نکته اشاره داشت که اگر چه در شریعت موسی، اقامه‌ی دو نفر شاهد به عنوان متداول‌ترین شیوه اثبات اتهام، ضرورت دارد و اثبات اتهام مطابق اصل برائت بر عهده مدعی قرار دارد، با این حال در یک مورد از اعمال این اصل عدول شده و به اردالی اشاره شده و آن مربوط به زنی است که به شوهر خود خیانت کرده و شاهده‌ی بر این امر از سوی شوهر وجود نداشته است.

« خداوند به موسی فرمود به قوم اسرائیل بگویند که هرگاه مردی نسبت به زنش مشکوک شود و گمان برد که او با مرد دیگری همبستر شده است، ولی به علت نبودن شهود، دلیلی در دست نداشته باشد، آن وقت برای روشن شدن حقیقت، زن خود را پیش کاهن بیاورد. در ضمن آن مرد باید یک کیلو آرد جو هم با خود بیاورد، ولی آن را با روغن یا کندر مخلوط نکند، چون این هدیه بدگمانی است و برای تشخیص گناه تقدیم می‌شود.

کاهن، آن زن را به حضور خداوند بیاورد و قدری آب مقدس در کوزه ای سفالین بریزد و مقداری از غبار کف عبادتگاه را با آن مخلوط کند. سپس موی بافته سر زن را باز کند و هدیه‌ی بدگمانی را در دست‌هایش بگذارد تا معلوم شود که آیا بدگمانی شوهرش بجاست یا نه. کاهن در حالیکه کوزه آب تلخ لعنت را در دست دارد جلوی زن بایستد. آنگاه از آن زن بخواهد قسم بخورد که بی‌گناه است و به او بگوید: « اگر غیر از شوهرت مرد دیگری با تو همبستر نشده است، از اثرات این آب تلخ لعنت مبرا شوی.

ولی اگر زنا کرده ای لعنت خداوند در میان قومت گریبانگیر تو شود و شکمت متورم شده، نازا شوی « و آن زن بگوید:

« آری، این چنین شود.» بعد کاهن این لعنت‌ها را در یک طومار بنویسد و آنها را در آب تلخ بشوید. سپس آن آب تلخ را به زن بدهد تا بنوشد. سپس کاهن هدیه بدگمانی را از دست زن بگیرد و آن را در حضور خداوند تکان داده، روی قربانگاه بگذارد. مشت‌های آن را به عنوان نمونه روی آتش قربانگاه بسوزاند و بعد، از زن بخواهد آب را بنوشد. اگر او به شوهرش خیانت کرده باشد آب بر او اثر می‌کند و شکمش متورم شده، نازا می‌گردد و در میان قوم اسرائیل مورد لعنت قرار می‌گیرد ولی اگر او پاک بوده و زنا نکرده باشد، به او آسیبی نمی‌رسد و می‌تواند حامله شود.

این است قانون بدگمانی در مورد زنی که شوهرش نسبت به وی بدگمان شده باشد. همان‌گونه که گفته شد در چنین موردی شوهر باید زن خود را به حضور خداوند بیاورد تا کاهن طبق مراسمی قضیه را روشن سازد که آیا زن به شوهرش خیانت کرده یا نه. اگر زن مقصر شناخته شود، تاوان گناهش را پس خواهد داد، اما شوهرش در این مورد بی‌تقصیر خواهد بود، زیرا خود زن مسؤؤل گناهش است.» (سفر اعداد، ۵: ۳۱-۱۱)

به این ترتیب در این مورد که شوهر، همسرش را متهم به ارتکاب زنا می‌نماید و شاهد و دلیلی برای اثبات اتهام ندارد از اصل براءت عدول شده و بر خلاف اصل مزبور بی‌گناهی متهم (همسر مرد) باید با اجرای مراسم خاصی اثبات گردد.

علاوه بر آنچه که درباره‌ی فرض براءت در زمینه اثبات اتهام گفته شد، مقایسه‌ی محاکمات جنایی و مالی و بررسی تفاوت‌های آنها، بیانگر این است که فرض براءت در مرحله دادرسی و در آیین دادرسی کیفری یهود نیز مورد توجه قرار گرفته و دارای جایگاه ویژه‌ای است. تفاوت‌هایی که بین دو دادرسی وجود دارد، عبارتند از:

- ۱- به محاکمات مالی بوسیله دادگاه سه نفری رسیدگی می‌شود، و به محاکمات جنایی توسط دادگاه بیست و سه نفری
- ۲- در محاکمات مالی، دادرسی را می‌توان هم با دفاع از متهم شروع کرد و هم با طرح ادعا علیه او. ولی در محاکمات جنایی، دادرسی را فقط با دفاع از متهم آغاز می‌کنند.

۳- در محاکمات مالی، اکثریت یک رای برای محکوم یا تبرئه کردن متهم کافی است، اما در محاکمات جنایی، برای تبرئه کردن متهم اکثریت یک رأی کافی است، در صورتی که برای محکوم کردن اکثریت دو رأی لازم است .

۴- در محاکمات مالی، قضات می‌توانند به نفع هر یک از طرفین دعوی در حکم صادره تجدید نظر کنند. لکن در محاکمات جنایی، حق دارند فقط برای تبرئه متهم در حکم صادره علیه او تجدید نظر نمایند و نه برای محکوم کردن او پس از صدور رأی برائت.

۵- در محاکمات مالی، جملگی قضات می‌توانند متفقا به برائت یا محکومیت متهم رای دهند. ولی در محاکمات جنایی، همگی آنها می‌توانند متفقا برای برائت متهم رأی دهند و نه برای محکومیت او.

۶- در محاکمات مالی، یک قاضی که به محکومیت یکی از طرفین دعوی رأی داده باشد، می‌تواند پس از تفکر به نفع او رأی دهد و یا بالعکس. ولی در محاکمات جنایی، یک قاضی که علیه متهم رأی داده باشد، بعداً می‌تواند برای برائت او رأی دهد. اما اگر برای برائت متهم رأی داده باشد، دیگر نمی‌تواند عقیده خود را تغییر دهد و به محکومیت او رأی دهد.

۷- به محاکمات مالی در طی روز رسیدگی می‌کنند و در شب رأی لازم را صادر کرده به دادرسی خاتمه می‌دهند. اما در محاکمات جنایی هرگاه اکثریت به برائت متهم رأی دهند، محاکمه باید در همان روز پایان پذیرد. ولی اگر اکثریت قضات متهم را محکوم نمایند، اعلام حکم محکومیت باید به فردای آن روز موکول گردد. (کهن، ص ۳۱۲)

علاوه بر آنچه گفته شد، فرض برائت در محاکمه متهمانی که مجازات آنها مرگ است، به صورت جدی‌تری مورد توجه قرار گرفته است. به گونه‌ای که فقهای تلمود با وجود این که مجازات قصاص را درباره‌ی مرتکب قتل عمد منتفی ندانسته‌اند خواه به دلیل بسیاری از احکام صریح کتاب مقدس مبنی بر این که قاتل باید کشته شود (سفر اعداد، ۳۵:۲۱) و خواه برای حفظ اثر بازدارندگی مجازات مرگ، بسیاری از ایشان اعتقاد دارند که قضات باید هر چه در توان دارند به کار برند تا مانع صدور حکم مجازات مرگ شوند (کلیسای رسمی واتیکان).

بر همین اساس در آغاز محاکمه، برای نشان دادن اهمیت موضوع به گواهان، از طرف دادگاه اخطار شدیدی به آنان می‌شود. نوعی از این اخطار در میشنا ثبت شده و مضمون آن چنین است: « شاید شهادتی که می‌خواهید بدهید، مبنی بر حدسی است که می‌زنید، یا متکی بر شایعاتی است که شنیده‌اید، یا این شهادت را از قول شاهد دیگری نقل می‌کنید یا قصد دارید بگویید که این موضوع را از شخص قابل اعتمادی شنیده‌اید. و یا شاید نمی‌دانید که ما شما را در معرض بازپرسی و بازجویی قرار خواهیم داد.» (کهن، ص ۳۱۳). و به همین ترتیب با بازجویی بسیار دقیق و طولانی مدت شاهدان باعث می‌شوند که ایشان خود یا یکدیگر را در نکات خاصی انکار یا تکذیب کنند، و در نتیجه، گواهی آنان اعتماد ناپذیر گردد (کهن، ص ۳۱۳).

با توجه به آنچه که بیان شد می‌توان گفت که فرض برائت در حقوق کیفری یهود - جز در یک مورد استثنائی - چه در مرحله بازجویی و اثبات اتهام و چه در مرحله دادرسی مورد توجه قرار گرفته و پذیرفته شده است.

جایگاه اصل برائت در دین زرتشت

مجموعه متون مذهبی زرتشتیان امروزه اوستا نامیده می‌شود. اساس اوستای دوران تاریخی باستان، همان سروده‌های زرتشت است. گویا که زرتشت در پی هر سخنرانی، خلاصه سخنانش را به شعر سروده تا در خاطره‌ها بماند. گفته می‌شود قطعات منشور از میان رفته و اندکی ناچیز از سروده‌هایش به گونه شفاهی در خاطره‌ها مانده و نسل به نسل نقل گردیده تا این که در روزگاری نا معلوم مکتوب شده است (افتخار زاده، ص ۴۰).

واژه‌ی اوستا از نگرش معنی، هنوز مبهم است و معانی بسیاری برای آن ذکر شده اما آنچه که تقریباً مورد اتفاق است، آن است که کلمه‌ی اوستا به معنای اساس، بنیان و متن اصلی است (رضی، ص ۱۳۵).

خطی که اوستا بدان نوشته شده، خط اوستایی نامیده می‌شود و زبانی که اوستا بدان نوشته شده، به شاخه ایرانی هند و ژرمنی تعلق دارد که نزدیکی بسیار با سنسکریت دارد (همو، ص ۱۷۵ و ۱۷۶).

اجزای اوستای موجود و ترتیب رسمی کنونی آن عبارت است از: یسناها، ویسپرد، وندیداد، یشتها و خرده اوستا. که توضیحی مختصر پیرامون هر قسمت داده می‌شود:

یسناها

۱- گائاها کهن‌ترین بخش ادبیات اوستایی، گائاها یا سروده‌های منسوب به زرتشت است که شامل هفده سرود یا هفده‌هات (فصل) می‌شود.

۲- یسناها متون نیایشی- ستایشی رسمی اوستا است که توسط مقامات ارشد روحانی (زوت و راسپی) خوانده می‌شود. یسناها در موضوع و محتوا و الفاظ با یکدیگر مشترک هستند و بندهای هر فصلی در فصلهای دیگر مکرر آمده است (افتخارزاده، ص ۴۶ و ۴۷)

ویسپرد

ویسپرد در واقع ادامه و مکمل یا ملحقات یسناها به شمار می‌رود و موضوع آن ستایش سروران جهانی و مینوی است. موضوع، محتوا و الفاظ فصلهای ویسپرد با یکدیگر مشترک است. هر یک از فصلهای ویسپرد را «کرده» می‌نامند (افتخارزاده، ص ۵۰)

یشتها

متون نیایشی، ستایشی عام اوستا است. موضوع و محتوای یشتها عموماً ستایش مزدا، امشاسپندان، ایزدان، فرشتگان و دیگر مقدسات آیین مزدیسنا است (افتخارزاده، ص ۵۷)

خرده اوستا

خرده اوستا یا اوستای کوچک شامل گزیده‌ای از متون نیایشی، ستایشی اوستای ساسانی، نمازها، دعاها، روزانه، آداب و مراسم، احکام و مناسبتهای دینی سال مزدیسنا است (افتخارزاده، ص ۶۱)

وندیداد

این قسمت از اوستا که مبنای استنباط موضوع مورد بحث ما یعنی اصل برائت میباشد، مجموعه فقهی، حقوقی (مدنی-جزائی) دوران ایران باستان است و از جمله میراثهایی است که از گزند حوادث مصون مانده و به پس از باستان راه یافته و بخشی از اوستای موجود را تشکیل می‌دهد (افتخارزاده، ص ۵۲) به گفته «گلدنر» و ندیداد نزد پارسیان در حکم «سفر لاویان» نزد قوم یهود است که در آن از آداب طهارت، نذر و توبه، مسائل حقوقی و کیفری سخن رفته است (پاشا صالح، ص ۱۳۸).

این واژه از سه لفظ سانسکریت ترکیب یافته، یکی «وی» یا «ویگ» به معنای دشمن. دوم «دوه» به معنای دیو و عفریت و سوم «داد» یا «داتم» به معنی قانون است و این سه لفظ مجموعاً به عبارت «وی دوه داتم» یا «ویگ دوه داتم» به معنی قانون ضد دیو یا قانون دشمن دیو می‌باشد (جوان، ص ۳).

وندیداد دارای بیست و دو فرگرد یا فصل است و هر فصل دارای چند بند می‌باشد. در هر فصل از چند موضوع سخن رفته و احکام آنها بیان شده است. در فرگردهای سوم تا هجدهم با مجموعه مدون، منظم و مشروحی از قانون نگاریها و دادگذاریهای ایرانیان کهن در مورد حقوق فردی و اجتماعی انسان و مناسبات گوناگون میان افراد و حتی رعایت حقوق ویژه برای جانوران اهلی، آیین و آداب پالایش تن و روان و مسائل دیگری از این دست بر می‌خوریم (دوستخواه، ص ۶۵۶).

همان‌گونه که اشاره شد در همین قسمت می‌توان فرایینی که دلالت بر برخی از اصول حقوق جزا از جمله اصل برائت و بی‌گناهی متهم دارند را به دست آورد.

از جمله مواردی که می‌توان اشاره به آن را قرینه ای در جهت استنباط اصل برائت در دین زرتشت دانست بندهای ۴۶ و ۵۴ فرگرد چهارم از وندیداد اوستا می‌باشد.

بند ۴۶ چنین مقرر کرده است: «در برابر آب داغ و جوشان به حالت علنی، ای اسپیتمه زرتشت، هیچ کس رد گاو امانت و پوشاک امانت را انکار نخواهد کرد.»

بند ۵۴ نیز بیان می‌دارد: «هر کس روزه بگیرد در آخرت بالاترین کیفری را که در این دنیا مقرر است خواهد دید. مردی که در برابر آب آمیخته با گوگرد و خاکه زر

ودر برابر آبی که از هر چیز آگاه است نسبت به دروغ خود با خبر باشد و رشنو^۱ را به شهادت طلبد و یا به مهرایزد دروغ گوید.»

«آزمایش به وسیله‌ی آب جوش و یا آب آمیخته با گوگرد و خاکه زر و یا به وسیله‌ی فلز گداخته که در این بندها و جزوات دیگر اوستا یاد شده در زمان زرتشت و یا در میان برخی اقوام دیگر دنیای قدیم معمول بوده است و قاضی به وسایل مزبور در مواردی که در تشخیص حقیقت مردد و مشکوک می‌شد، قضاوت و احقاق حق را به یکی از خدایان نادیده و نامرئی محول می‌کرد. به این ترتیب که آب جوش و یا فلز گداخته را بر روی قلب متهم می‌ریختند و یا مقداری آب آمیخته با گوگرد و خاکه زر که مسموم‌کننده است به وی می‌خورانیدند و یا وادار می‌کردند روی آتش گداخته با پای برهنه قدم گذارد و راه رود هرگاه شخص متهم در این آزمایش کشته می‌شد به کیفر گناه رسیده بود و اگر تصادفاً نیروی مقاومت وی معجزه آسا بوده و نجات پیدا می‌کرد ذیحق شناخته می‌شد.

این آزمایش‌ها در اصطلاح اوستا به لفظ «ور» یا «ورنیرنگ» نامیده شده است. مقصود از ورنیرنگ آزمایش به وسیله فلز گداخته است و این در اوستا به معنی آزمایش بر روی سینه می‌باشد و در زند اوستا (تفسیر اوستا به زبان پهلوی) به لفظ «ور گرم» نامیده شده و معنی آن سینه گرم می‌باشد (جوان، ص ۱۱۲).

بند ۴۶ ناظر به موردی است که فرد امین متهم است به بازتگرداندن مال امانتی، یعنی صاحب مال مدعی است که امین به وی خیانت کرده و مالش را به او رد نکرده است در حالی که امین منکر چنین اتهامی می‌باشد، در این جا صحت انتساب اتهام به امین به وسیله‌ی آزمایش با آب جوش مشخص خواهد شد. هم‌چنین بند ۵۴ ناظر است به موردی که فرد، متهم است به اقامه‌ی سوگند دروغ که در اوستا سزاوار اشد مجازات است. در این مورد نیز صدق یا کذب سوگند متهم و به عبارت دیگر صحت انتساب اتهام وارده به وی یعنی ایراد سوگند دروغ از طریق آزمایش ورنیرنگ ثابت خواهد شد.

^۱ خدای قانون و عدالت

از همین راه است که قاضی وقتی تشخیص حق از باطل در نظر وی مشکل بود، قضاوت را به رشنو یا به اهورامزدا محول می‌داشت و به همین جهت است که در بند ۱۹ یسنای ۳۱ گاتها چنین گوید:

« خواهش می‌کنم، ای مزدا، بوسیله آتش سرخ خود اختلاف در میان مدعیان را حل و فصل کن » همچنین در بند ۴ رشن یشت بعضی اقسام آزمایش ورنیرنگ یاد شده و چنین مقرر است: « من اهورامزدا به یاری تو خواهم شتافت، من به سوی ور، به سوی آتش، به سوی برهمن، به سوی ظرفی که از شربت لبریز می‌باشد، به سوی روغن و شیره گیاهان، به همراه باد فیروزمند، به همراهی فر شاهی و به همراهی امنیت و آسایش مزدا آفریده (جوان، ص ۱۱۳).

از مجموع مطالب بیان شده بیانگر این است که در موارد مورد اشاره اصل برائت که به موجب آن متهم باید تا زمان اثبات اتهامش بی‌گناه قلمداد شود، پذیرفته نیست. زیرا در این موارد فرد، متهم به ارتکاب جرمی است و صحت انتساب اتهام به وی معلوم نمی‌باشد، دلیلی هم برای اثبات اتهام وجود ندارد و قاضی در تشخیص حق از باطل مردد است، بنابراین به جای این که اصل برائت را جاری ساخته و متهم را تبرئه نمایند از طریق آزمایش ورنیرنگ و واگذاری قضاوت به اهورامزدا صحت انتساب اتهام را مشخص می‌کرد. به این ترتیب که متهم را در آب جوش می‌انداختند یا فلز گداخته بر روی سینه وی می‌ریختند. اگر تصادفاً نجات پیدا می‌کرد، حقانیت و بی‌گناهی وی به اثبات می‌رسید، در غیر این صورت مجرم شناخته شده و با کشته شدن در جریان آزمایش به کیفر جرم خود می‌رسید.

جایگاه اصل برائت در دین مسیحیت

بخش دوم کتاب مقدس که بسیار کوچک‌تر از بخش اول است، عهد جدید می‌باشد. این بخش ویژه مسیحیان است و منبع اصلی اعتقادات آنها را تشکیل می‌دهد. این بخش نیز، مانند عهد قدیم، مجموعه‌ای از مطالب متنوع است که به دست افراد متعددی نگاشته شده است. مسیحیان هرگز معتقد نیستند که حضرت عیسی (ع) تمام یا بخشی از این مجموعه را آورده باشد، آنان معتقدند که این نوشته‌ها را شاگردان او یا دیگران با تأیید روح القدس نگاشته‌اند. در ابتدا، کتاب‌های بسیاری وجود داشت که سران کلیسای

مسیحی در نیمه‌ی دوم قرن دوم میلادی از میان آنها بیست و هفت عدد را برگزیده، به عنوان مجموعه قانونی عهد جدید اعلام کرده‌اند تا همراه با عهد قدیم، کتاب مقدس مسیحی را تشکیل دهند.

در ابتدای این مجموعه، چهار انجیل واقع شده که به ترتیب به «متی»، «مرقس»، «لوتا»، «یوحنا» منسوب می‌باشند. کتاب «اعمال رسولان» که به فعالیت‌های حواریون حضرت عیسی (ع) و دیگران، به ویژه پولس می‌پردازد، پس از دیگر انجیل واقع شده است.

چهارده رساله که به صورت قطعی یا احتمالی به پولس نسبت داده می‌شوند، بخش بعدی عهد جدید را تشکیل می‌دهند. رساله یعقوب، دو رساله منسوب به پطرس، سه رساله منسوب به یوحنا و رساله یهودا به ترتیب، پس از رساله‌های پولس واقع شده‌اند. کتاب مکاشفه یوحنا بخش پایانی عهد جدید را تشکیل می‌دهد (سلیمانی اردستانی، ص ۱۹۹ و ۲۰۰).

محتوای تمام انجیل‌ها بر تعالیم اخلاقی استوار است و قوانین و احکام مدنی، جزایی و اجتماعی ندارند. (مبلغی آبادانی، ص ۷۲۰). یک نظر دیگر نیز بر این عقیده است که مسیح را باید آموزگار مذهبی اساساً اخلاقی دانست که به هیچ وجه جنبه تشریحی ندارد (مگل، ص ۴۰). به عبارت دیگر محور اصلی تعالیم مسیح، بیان نکات اخلاقی می‌باشد و به ندرت به مباحث حقوقی به ویژه حقوق کیفری از قبیل جرم، مجازات و ادله اثبات جرم پرداخته شده است. البته در این جا باید بین آنچه به عنوان کلام مسیح (ع) در کتاب مقدس مسیحیان آمده و آنچه را که کلیسا با نام مسیحیت به آن معتقد بوده و اعمال می‌کرده است، تفکیک قائل شد.

درباره‌ی عنوان مورد بحث یعنی «برائت» نیز باید نوشت که در کتاب مقدس یک اشاره وجود دارد که می‌توان فرض برائت را از آن استنباط کرد که مورد مزبور نیز اصل برائت را صرفاً ناظر به کشیشان دانسته است. در کتاب مقدس پس از بیان چگونگی رفتار با کشیشان که «کشیشانی که امور کلیسا را خوب اداره می‌کنند، باید هم حقوق خوبی دریافت کنند و هم مورد تشویق قرار گیرند، به خصوص آنهایی که در کار موعظه و تعلیم کلام خدا، زحمت کشیده» (رساله به رومیان، ۱:۳)

در ارتباط با اتهام‌های وارد بر آنها چنین می‌گوید:

« اگر بر یکی از کشیشان اتهامی وارد شود، نپذیر مگر آنکه دو یا سه نفر شاهد، آن را تأیید کند. اگر ثابت شد که گناه کرده است، باید او را در حضور همه توبیخ کنی تا برای دیگران درس عبرتی باشد. » (اول تیموتائوس، ۵: ۱۹ - ۲۰)

به این ترتیب فرض، برائت کشیشان است و صرف ورود اتهام به آنها برای محکومیت و اعمال مجازات بر آنها کافی نیست. اتهام وارده باید با اقامه شهادت شهود اثبات شود. تعداد شهود هم باید دو یا سه نفر باشد یعنی باشهادت یک نفر نیز به تنهایی، اتهامی ثابت نخواهد شد. تنها پس از اثبات اتهام به این شکل، می‌توان کشیش را مجرم دانست و نسبت به اعمال مجازات بر وی اقدام نمود. شاید بتوان از این بیان مختصر واز مجموع تعالیم حضرت عیسی (ع) که پیروان خود را به عفو و گذشت و دوری از بدی دعوت می‌نماید و اشاره به این نکته که « اگر بخشایش نداشته باشی پدر آسمانی تو را نخواهد بخشید، دیگران را محکوم نکنید که خود محکوم خواهید شد (آشتیانی، ص ۴۱۸) » چنین استنباط کرد که گرایش کلی دین مسیح متمایل به پذیرش اصل برائت می‌باشد.

اما درباره‌ی کلیسا و عملکرد آن در این زمینه باید گفت که در آغاز کار، یعنی در نخستین ایام روزگار کلیسا، نخستین مسیحیان، جماعتی واقعاً آزاد را تشکیل می‌دادند. اما به زودی کلیسا به راهی رفت که سرانجام آن تشکیل شدن جامعه‌ای در هیأت جامعه سیاسی بود. قدرت قانون‌گذاری به شوراهای کاردینال و قدرت اجرایی به اسقف‌ها و پاپ‌ها واگذار شد. مؤمنی که به اختیار خود به دستورها و فرامین کم و بیش مستقیماً برخاسته از آموزش عیسی گرویده بود، با تصمیم همین شورا خود را ناگزیر می‌دید به اصول جزمی تازه‌ای باور داشته باشد (هگل، ص ۳۰).

کلیسای مسیحی به محض این که گسترش یافت و در پهنه‌ی امپراتوری روم، استقرار پیدا کرد، دست‌اندازی‌اش به کار دولت آغاز شد. دخالت شریعت مذهبی در قلمرو سیاسی آشکارا بیانگر این ادعای ناموجه است که کلیسا باید از قدرت حقوقی واقعی برخوردار باشد. کلیسا، با چنگ انداختن به چیزی که از آن او نیست حقوق دولت را زیر پا می‌گذارد، اما آنچه را که مایه عظمت معنوی اوست نیز در این رهگذر از دست می‌دهد. کلیسا، با فاسد کردن دولت در فساد خویش می‌کوشد.

یکی از مهم‌ترین بی‌عدالتی‌ها این است که شهروند دولتی که قانون کلیسا در آن حاکم است با طرد شدن از جامعه کلیسا در خطر طرد شدن از جامعه سیاسی و از دست

دادن حقوق شهروندی خویش است (هگل، ص ۷۵). خطاهایی که از نظر کلیسا مجازات داشت خطاهایی بودند که تعیین مجازات آنها با کلیسا بود، نه از آن رو که این خطاها خلاف قوانین مدنی بودند، بلکه از آن رو که، به عنوان گناه، با قانون الهی مخالفت داشتند (هگل، ص ۲۷).

شکل محاکمه در دادگاههای تفتیش عقاید که توسط کلیسا بنیان گذارده شده بود - در جهت مخدوش نمودن اصل برائت - به این صورت بود که در شروع محاکمه همه بایستی زانو زده و دعا بخوانند و از روح القدس تقاضای توجه خاص نمایند. رئیس دادگاه هم قاضی بود، هم دادستان، هم وکیل مدافع و هم کشیش اعترافات مذهبی. دادگاه تجدید نظری نیز وجود نداشت و رای او قطعی محسوب می شد. به عبارت دیگر او قدرت مطلق داشت. متهم می بایست در آغاز محاکمه سوگند یاد کند که تمام دستورات کلیسا را اطاعت کند و تمام سؤالات قاضی را منطبق با حقیقت پاسخ دهد. همه ی رافضیان و مخالفان کلیسا را معرفی نماید و هر نوع مجازات دادگاه را با میل بپذیرد. مقام بازجویی کننده موظف بود افکار مخفی متهم را، که شاید خود او هم خبر نداشت و ناخودآگاه در باطن او بود، کشف کند!! بنا به نظر کلیسا چون باطن و روح متهم به وسیله ی ابلیس مسخر شده بود امکان داشت که شیطان افکار او را درهم ساخته و مانع اظهار حقیقت شود. پس مقام بازجویی کننده باید با ارواح خبیثه نیز جنگ نماید و مانع دخالت شیطان و بستن زبان متهم گردد تا با این عمل روح مسخر او را نجات دهد!! مقام مزبور در مقابل هیچ مقامی هم نمی بایست حساب پس دهد. روحانیت کلیسا مدعی بود که خداوند اولین انکیزیتور بوده است که آدم را بدون شاهد و مدافع سریعاً محکوم و گناهش را برملا ساخته است، بنابراین کار بازجویی کننده نیز یک عمل الهی تلقی می شود.

داوری با توقیف متهم و تمام اموالش آغاز می گردید و متهم در زندان انفرادی، از همه جدا می شد. در تمام مدت محاکمه او را در غل و زنجیر نگاه می داشتند. اگر او اقرار می کرد که مسأله زود خاتمه می یافت، گاهی کافی بود چند شاهد مسخره و بی پایه محکومیت متهم را صحنه زند. حتی اتهام بی نام و نشان و نامه های گمنام نیز برای به دادگاه کشیدن افراد کفایت می کرد. حتی کلیسا مردم را تشویق به متهم ساختن اقوام، پدر، مادر، فرزند، شوهر و ... می کرد. اگر کسی نزدیکان خود را معرفی نمی کرد خود نیز

متهم می‌گردید. شهادت به نفع متهم بی‌ارزش بود و فقط شهادت به زیان متهم پذیرفته می‌شد. دفاع از متهم در حکم همدستی با او بود. از دوران پاپ اینوسنس چهارم که به معنی معصوم!! است، در دادگاههای تفتیش عقاید شکنجه رسمیت یافت و به فرمان پاپ مشروع گردید. متهم گاهی ساعت‌ها زیر شکنجه‌های مخوف به اقرار مجبور می‌گردید. در بین شکنجه‌ها به او آب تقدیس می‌پاشیدند تا به اصطلاح کلیسا او را پاک کند و در حقیقت این عمل برای به حال آوردن او بود تا بیشتر زیر شکنجه قرار گیرد. در این ادوار انواع وسایل شکنجه که شرح آنها وحشت‌آور است، ابداع و ساخته شد. انگشت شکن، منگنه، سندلی شکنجه، ساق شکن، میز کشش، چرخ کشش، نردبان شکنجه، چکمه اسپانیولی، وزنه و ... از ادوات معمولی شکنجه‌ها بود. در کنسلیل نیز توسل به اردالی، که عبارت بود از آزمایش به وسیله سوزاندن بدن با پولاد سرخ یا سرب داغ، نیز مشروع گردید و اجازه داده شد کسانی که گناه خویش را نمی‌پذیرند با این وسیله آزمایش گردند. برای آنکه مامورین شکنجه از فریادهای دلخراش شکنجه شونده‌گان ناراحت نشوند در دهان آنها پارچه‌ای فرو می‌کردند تا مانع فریاد کشیدنشان گردند و در بین شکنجه‌ها گاه گاه پارچه را از دهان متهم خارج ساخته از او اعتراف می‌خواستند. بیشتر متهمان برای آنکه زودتر از این عذاب وحشتناک رهایی یابند، اقرار می‌کردند و یا گاهی به جنون دچار می‌شدند. مفتش کلیسا، بیشتر اوقات سعی می‌کرد با شکنجه‌های وحشتناک هر چه بیشتر نام‌های دیگری از متهم به عنوان همدست اخذ نماید. بعضی از شدت درد از خود بی‌خود می‌شدند و نام پدر، برادر خویش و ... را بی‌اختیار بر زبان می‌آوردند. جالب است که اگر متهم در زیر شکنجه‌های مخوف مقاومت می‌کرد و به اقرار حاضر نمی‌شد، اعلام می‌کرد که او با شیطان همدست است و به کمک ابلیس قادر شده همین عذابی را که برای افراد عادی غیر قابل تحمل است، بر خود هموار سازد پس محکومیت او قطعی است (آشتیانی، ص ۴۲۷ و ۴۲۸)

به این ترتیب نه تنها فرض برائت در افکار و عملکرد کلیسا به هیچ وجه پذیرفته نبود بلکه بر عکس، فرض بر گناهکاری و مجرمیت فرد متهم گذارده شده بود. شرح مختصری که در این قسمت از فعالیت خفقان آور و مصیبت بار روحانیت کلیسا بیان شد، معرف نتایج شومی است که در همه‌ی مذاهب جهان از تعصب و خود محوری دینی حاصل شده است. احساس شقاوت این فجایع - در راستای مخدوش

نمودن اصل برائت و حقوق متهم - نیاز به درک قوی ندارد و هر شاهد منصفی آن را در می‌یابد.

اگرچه امروزه در جوامع مسیحی با وقوع انقلابات و تحولات عظیمی که در کلیسای مسیحیت رخ داد، به ظاهر کلیساها از دخالت در امور سیاسی و امور قضایی از جمله محاکمه متهمان ممنوع شده‌اند ولی باطناً هنوز نفوذ اجتماعی آنها بسیار زیاد است (آشتیانی، ص ۴۲۵ و ۴۲۶)

جایگاه اصل برائت در دین اسلام

اصل برائت از اصول بسیار راقی و عالی نظام حقوقی اسلام است. هر چند مضمون و محتوای این اصل بعد از وقوع انقلابات سیاسی، اجتماعی دویست ساله اخیر در قوانین اساسی اکثر کشورها و همچنین در اعلامیه‌های جهانی حقوق بشر انعکاس یافته است. لیکن شناخت و احترام و اجرای این اصل به عنوان یکی از محورهای اصلی دادرسی و قضا در اسلام، چهارده قرن پیش از این، آن هم در سرزمینی که از حیث درجه مدنیت مادی قابل مقایسه با تمدن‌های باستانی نبوده است، بی‌شک از ویژگی‌های شگفت‌انگیز تعالیم اسلامی است.

اسلام برای نخستین بار اصل برائت را از طریق آیه‌های قرآنی، حدیث و روایت‌ها جاری ساخت و به موجب آن انسانها از مصونیت و تامین اجتماعی کافی برخوردار شدند و برای نخستین بار حقوق افراد جامعه در حصار مستحکم تحت محافظت قرار گرفت و از جانب حکومت و قوای عمومی تضمین شد. دیوار برائت از دیدگاه حقوق اسلامی به حدی رفیع است که رخنه در آن به راحتی ممکن نیست (محقق داماد، ص ۵ و ۶)

به این ترتیب حقوق اسلامی از همان آغاز، اصل برائت را به عنوان یک حق اساسی و ذاتی همه مردم به رسمیت شناخته است. حقوق‌دانان اسلامی با بیان این که موقعیت متهم، همانند موقعیت فردی است که در واقع بی‌گناه است و یا شرایط او به گونه‌ای است که ملازمه با بی‌گناهی‌اش دارد، این اصل را تفسیر کرده‌اند. به این ترتیب اجرای دقیق این اصل اهمیت اساسی دارد، چرا که حقوق می‌پذیرد که بدون رعایت اصل برائت، متهم با تکلیف سنگین و طاقت فرسا، اگر نه غیر ممکن، برای اثبات عدم ارتکاب

جرم مواجه می‌شود. بنابراین آنچه به عنوان یک اقدام احتیاطی و تضمین‌کننده حقوق متهم اولویت دارد این است که متهم از لحظه‌ای که متهم به ارتکاب جرم می‌شود تا زمانی که محکوم می‌گردد، بی‌گناه فرض شود (Bassiouni, p,66). و مفهوم اصل برائت در حقوق اسلامی منطبق با همین معنا می‌باشد که متهم از لحظه اسناد اتهام تا زمان اثبات آن و صدور حکم محکومیت، بی‌گناه محسوب می‌شود. در این قسمت، آیه‌ها و روایت‌هایی که دلالت بر پذیرش اصل برائت در اسلام دارد را به طور خلاصه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۴-۱- آیه‌ها

۴-۱-۱ در قرآن آمده است: «و هر کس که خطا یا گناهی کند سپس آن را به بی‌گناهی نسبت دهد پس به یقین بهتان و گناهی آشکار را بر دوش گرفته است.»^۱ قرآن قبل از هر چیز، اساساً متهم کردن افراد بی‌گناه را به موجب این آیه محکوم و انسان را از اقدام به چنین امری منع می‌کند. در این آیه گناه را به منزله‌ی تیر قرار داده و انتساب آن را به دیگری به منزله پرتاب به سوی هدف تلقی کرده و منظور این است که همان‌گونه که تیر اندازی به سوی دیگری ممکن است باعث از بین رفتن او شود پرتاب تیر گناه هم به سوی کسی که مرتکب نشده ولی متهم به ارتکاب گناه شده است ممکن است آبروی او را که به منزله‌ی خون او است از بین ببرد. بدیهی است که وزر و وبال این کار برای همیشه بر عهده‌ی فردی که چنین اتهامی را وارد آورده باقی خواهد بود، و تعبیر به «احتمل» نیز اشاره به سنگینی و دوام این مسؤولیت است (مکارم شیرازی، ص ۱۱۹ و ۱۲۰).

۴-۱-۲ در آیه‌ی دیگری از قرآن آمده است: «و کسانی که نسبت ناروا به زنان پاکدامن می‌دهند، پس چهار گواه نمی‌آورند، هشتاد تازیانه به آنها بزنید و هیچ گاه شهادتی از آنان نپذیرید، و اینانند که خود فاسقند.»^۲

۱. «وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا» (نساء / ۱۱۲)

۲. «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا

وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور / ۴)

این آیه به روشنی دلالت بر اصل برائت می‌نماید، زیرا در این آیه زنی که متهم به زنا شده است بی‌گناه محسوب می‌شود و هیچ تکلیفی به اثبات بی‌گناهی خود ندارد و مدعی باید اتهام وی را با آوردن چهار شاهد اثبات نماید و چنانچه نتواند صدق ادعای خود را با آوردن چهار شاهد اثبات نماید، مفتری محسوب شده و به هشتاد ضربه تازیانه محکوم می‌شود و شهادتش نیز هیچ‌گاه پذیرفته نخواهد شد.

به عبارت دیگر در این آیه سه حکم درباره‌ی ایراد اتهام به زنا بدون ارائه‌ی گواه جهت اثبات آن صادر شده است: اول- حد قذف یعنی ۸۰ ضربه تازیانه. دوم- عدم قبول شهادت برای همیشه. سوم- حکم فسق یعنی تهمت زندگان از رهگذر ایراد این اتهام به عنوان فاسقان برشمرده می‌شود. (اسباب النزول، محمدباقر حجتی، ص ۱۰۴ و ۱۰۵)

۴-۱-۳ در قرآن «و کسانی که همسران خود را متهم (به عمل منافی عفت) می‌کنند و گواهی جز خودشان ندارند، هر یک از آنها باید چهار مرتبه به نام خدا شهادت دهد که از راستگویان است.»^۱

این آیه بیانگر حکم خاصی است که در مواردی که مردی همسر خود را متهم به ارتکاب عمل ناروا می‌کند و جز خودش شهادتی بر ادعایش نداشته باشد، از اقامه‌ی دلیل و اثبات اتهام معاف نیست بلکه سوگند به منزله دلیل می‌باشد. به عبارت دیگر زن بی‌گناه فرض می‌شود و مرد باید اتهام وی را با ایراد چهار سوگند اثبات نماید. و در آیات بعد نیز احکام خاصی را که بر این جریان مترتب می‌باشد، بیان فرموده است:

۴-۱-۴ «به یقین کسانی که آن تهمت بزرگ را آوردند گروهی متشکل و همفکر از شما هستند؛ آن را به ضرر و شر خود نپندارید بلکه آن به خیر شما است (زیرا سبب برائت بی‌گناهان و رسوایی دروغ‌گویان و منافقان است) بر هر مردی از آنها کیفر گناهی است که کسب کرده و آن کس از آنان که قسمت عمده این بهتان را متصدی شده (بیشتر به نشر و اعتراض پرداخته) او را عذابی بزرگ است (۱۱) چرا هنگامی که آن را شنیدید، مردان و زنان مومن (از شما) درباره یکدیگر گمان نیک نبردند و نگفتند که این

^۱ « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ

تهمت‌ی آشکار است؟ (۱۲) چرا بر آن (اتهام) چهار نفر گواه مرد نیاوردند؟ پس چون شاهد‌ها را نیاوردند در نزد خداوند آنان خود دروغ‌گویند (۱۳)»^۱

در این آیه‌ها ابتدا بر این جنبه‌ی اخلاقی تاکید شده است که مؤمنان باید نسبت به خود و در واقع دیگر مؤمنانی که به منزله‌ی نفس خود آنها هستند - این تعبیر اشاره بر این است که جان مؤمنان از هم جدا نیست و همه به منزله نفس واحد هستند - حسن ظن داشته باشند و چنانچه اتهامی بر یکی از آنها وارد شود نباید دچار شک و تردید شوند. سپس در ادامه به بعد قضایی مسأله توجه کرده و از مؤمنان می‌خواهد که چنانچه فردی اتهامی (به ارتکاب عمل ناروا) بر یکی از آنها وارد کرد از او بخواهند که چهار شاهد اقامه نماید (مکارم شیرازی، ص ۳۹۷).

و نیز از این آیه‌ها می‌توان چنین نتیجه گرفت: ۱- چون افراد با ایمان با شنیدن این اتهام آن را مردود اعلام نکردند و درباره‌ی کسانی که آماج تهمت قرار گرفته بودند (برخلاف اصل برائت) با حسن ظن ننگریستند در این آیه با کلمه‌ی "لولا" که به معنی "هلا" می‌باشد مورد توبیخ الهی واقع شدند. ۲- در این قسمت از آیه شریفه "ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأَنْفُسِهِمْ" مفهوم "ظَنَنْتُمْ بِأَنْفُسِكُمْ" مد نظر می‌باشد، یعنی چرا شما نسبت به خودتان خواهان حسن ظن نمی‌باشید، چون همه شما دارای ایمان می‌باشید و با یکدیگر پیوند خورده‌اید و به منزله‌ی اندام‌هایی از یک بدن نسبت به یکدیگر می‌باشید، و بر هر مؤمنی لازم است نسبت به افراد با ایمان گمان بد نبرد و او را به تهمت‌ی که به آن علم و یقین ندارد متهم نسازد. ۳- خداوند مؤمنان را مورد سرزنش قرار می‌دهد که چرا پس از شنیدن این اتهام، نگفتند "هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ" زیرا خبری که نسبت به واقعه‌ی مربوط به آن علم و یقین وجود ندارد و ادعایی که در جهت اثبات آن، بینه و دلیل و شهادی در میان نیست، باید آن را دورغ تلقی کرد. به عبارت دیگر باید

۱. «إِنَّ الدِّينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۱۱) لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ (۱۲) لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ (۱۳)» (نور/ ۱۱ تا ۱۳)

فرد متهم را تا زمانی که مدعی، اتهام وی را با آوردن چهار شاهد اثبات نکند، بی‌گناه محسوب کرد و نسبت به او حسن ظن داشت. (طباطبایی، المیزان، ج ۱۵، ص ۹۱).

۴-۱-۵ در آیه‌های ۲۵ تا ۲۸ سوره‌ی یوسف می‌آید: «و هر دو از یکدیگر به سوی در پیشی گرفتند و آن زن پیراهن وی را از پشت بدید، و (چون در باز شد) هر دو آقای زن را (شوهرش را) نزدیک در یافتند، زن گفت: جزای کسی که به خانواده ات قصد بدی کند چیست جز آنکه زندانی شود یا عذابی دردناک ببیند؟ (۲۵) (یوسف) گفت: این زن از من در خواست کامجویی کرد؛ و شاهدهی از خانواده‌ی زن گواهی داد که اگر پیراهن او از جلو پاره شده، زن راست گفته و او از دروغگویان است (۲۶) و اگر پیراهنش از پشت پاره شده، زن دروغ گفته و او از راستگویان است (۲۷)»^۱

مضمون این آیه‌ها، دلالت بر اصل برائت دارد. با این توضیح که زمانی که همسر عزیز مصر، یوسف را متهم به سوء قصد کرد و از همسرش خواست که او را به عنوان خائن به خانواده‌اش به کیفر زندان یا عذابی دردناک محکوم نماید، عزیز مصر صرف ادعای همسرش را نپذیرفت و با فرض بی‌گناهی یوسف، بر اساس شهادت فردی از افراد خانواده‌اش که پارگی پیراهن از جلو دلالت بر صدق ادعای همسر عزیز و از پشت دلالت بر کذب ادعای وی و رفع اتهام از یوسف دارد، در نهایت حکم بر بی‌گناهی وی دارد.

۴-۲ روایت‌ها

۴-۲-۱ «ادُرُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»^۲ (مستدرک الوسائل، ج ۲۱، ص ۲۶)

درباره‌ی معنای لفظ «حدود» باید گفت که فقهای امامیه و عامه به عنوان یک معنای متسالم فیه پذیرفته‌اند که دلیلی ندارد که حد به معنای عقوبت معین باشد. البته درست است که در زمان حاضر و از مننه سابقه در اصطلاح فقها به تدریج در این معنی مصطلح شده است، ولی این تنها حقیقت متشرعه را اثبات می‌کند نه حقیقت شرعیه. و

۱. «وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أُرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۲۵) قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي ۖ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (۲۶) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۲۷) فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ (۲۸)»

۲. این حدیث که از پیامبر (ص) نقل شده است در فقه اسلامی به «قاعده درء» معروف شده است.

آنچه که مبنای فهم معانی حقیقی الفاظ و روایات است، معنای حقیقی آنها در همان زمان صدور است نه زمان کنونی. به این ترتیب لفظ حد به معنای مطلق مجازات است (محقق داماد، ص ۷۱). پس مفاد روایت این است که در مواردی که وقوع جرم و یا انتساب آن به متهم و یا مسؤولیت و استحقاق مجازات وی به جهتی، محل شک و تردید باشد، به موجب این حدیث باید جرم و مجازات را منتفی دانست (محقق داماد، ص ۴۳).

۲-۲-۴ « إِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ » (الناج الجامع

للاصول، ج ۳، ص ۸۳)

این حدیث که با عنوان قاعده‌ی « ترجیح اشتباه در عفو بر اشتباه در کیفر » شناخته می‌شود، دلالت روشنی بر جریان اصل برائت در حقوق کیفری اسلام دارد. بر اساس این قاعده که برگرفته از پیام پیامبر (ص) می‌باشد، اشتباه قاضی در عفو متهم بهتر از اشتباه وی در کیفر دادن است.

معنا و مفاد این قاعده این است که صدور حکم به مجازات متهم تنها در صورتی صحیح است که ارتکاب جرم از ناحیه‌ی او ثابت شده و نص تحریم کننده منطبق با جرم ارتكابی باشد. بنابراین اگر تردیدی در ارتکاب جرم از ناحیه متهم یا در انطباق عنوان مجرمانه بر فعل منتسب به جانی وجود داشته باشد، باید حکم به برائت متهم داده شود، زیرا در صورت تردید، برائت متهم برای جامعه بهتر و از جهت اجرای عدالت سزاوارتر است. این اصل در حقوق کیفری اسلام بر همه‌ی انواع جرایم قابل انطباق است (محقق داماد، ص ۶۷)

۲-۳-۴ « إِنِّي لَا أَخِذُ عَلَى التُّهْمَةِ وَلَا أَعاقِبُ عَلَى الظَّنِّ » (الغارات، ج ۱، ص ۳۷۱).

این روایت که در سیره‌ی حضرت علی (ع) بیانگر حاکمیت مطلق اصل برائت است در امور کیفری به این معنا است که، من به خاطر تهمت کسی را مورد بازخواست قرار نمی‌دهم و با وجود گمان و ظن، کسی کیفر نمی‌کنم. معنای این کلام این است که بی‌گناهی همه مردم اصل اساسی است و اگر کسی متهم به ارتکاب جرمی شده یا مورد ظن و گمان واقع شده و احتمال داده شود اقدامی علیه قوانین عمومی کرده باشد، به سبب تهمت و گمان مورد مؤاخذه و کیفر قرار نمی‌گیرد بلکه همچنان بی‌گناه شناخته خواهد شد تا آنکه بزهکاری وی ثابت شود (محقق داماد، به نقل از جرداق)

حضرت در جایی دیگر می فرماید: « اگر علیه کسی حجت و دلیلی ندارید، او را معاف و معذور بدانید. (محقق داماد، ص ۶۸)

۵-۳-۲- تهمت زدن به بی‌گناه از کوههای عظیم نیز سنگین تر است (سفینه البحار، ج ۲ ماده بهت).^۱

در این روایت که امام صادق (ع) از حکیمی نقل می‌نماید، نقض اصل برائت یعنی ایراد اتهام و تهمت به افراد که اصل بر بی‌گناهی و برائت آنها می‌باشد، بدون ارائه دلیل بزرگترین گناه محسوب می‌گردد همچنانکه پیامبر (ص) نیز در همین زمینه می‌فرماید: کسی که به مرد یا زن با ایمان تهمت بزند و یا درباره او چیزی بگوید که در او نیست، خداوند در روز قیامت از آتش قرار می‌دهد تا از مسؤولیت آنچه که گفته است در آید. (سفینه البحار، ج ۱ ص ۱۱۱).^۲

۶-۳-۲- کسی که برادر مسلمانش را بی‌دلیل متهم کند، ایمان در قلب او ذوب می‌شود، همانند ذوب شدن نمک در آب (اصول کافی ج ۲۴، ص ۶۶ باب تهمت و سوء ظن).^۳

این روایت که از امام صادق (ع) نقل شده است به روشنی دلالت بر اهمیت اصل برائت و جایگاه برجسته این اصل در دین اسلام دارد به این معنا که اصل بر بی‌گناهی و برائت افراد می‌باشد و هر مسلمانی بدون ارائه دلیل، بی‌گناهی افراد را مخدوش نماید و به آنها اتهامی وارد نماید با این اقدام موجب آلوده شدن حق به باطل، گرفتار شدن بی‌گناه، از بین رفتن ایمان در قلب خودش و در نهایت به وجود آمدن توالی فاسد عظیمی برای جامعه‌ی اسلامی خواهد شد.

به این ترتیب در حقوق اسلام، اصل برائت به عنوان یک اصل مسلم و قطعی حاکم بر تمام دعاوی کیفری و تضمین کننده احقاق حق و اجرای عدالت پذیرفته شده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

^۱ « أَلْبَهْتَانُ عَلَى الْبَرِيِّ أَثْقَلُ مِنْ جِبَالِ رَاسِيَاتٍ »

^۲ « مَنْ بَهَتَ مُؤْمِنًا أَوْ مُؤْمِنَةً أَوْ قَالَ فِيهِ مَا لَيْسَ فِيهِ أَقَامَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى تَلٍّ مِنْ نَارٍ حَتَّى يَخْرُجَ مِمَّا

قَالَه

^۳ « إِذَا أَتَاهُمُ الْمُؤْمِنُ أَخَاهُ إِثْمًا الْإِيمَانُ مِنْ قَلْبِهِ كَمَا يَنْمِثُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ »

نتیجه گیری:

- ۱- اصل برائت در دین یهود جزء در یک مورد استثنایی چه در مرحله‌ی بازجویی و اثبات اتهام و چه در مرحله‌ی دادرسی با تاکید بر لزوم اثبات عنصر مادی و عنصر معنوی اتهام انتسابی پذیرفته شده است.
- ۲- در دین زرتشت اصل برائت متهم پذیرفته نیست و در صورت تردید در بی‌گناهی یا گناهکاری وی به جای جاری کردن اصل برائت با استناد به نتیجه آزمایش ورنیرنگ در مورد متهم قضاوت می‌گردید.
- ۳- در دین مسیحیت با توجه به محوریت بیان تعالیم اخلاقی، یک اشاره به جاری شدن اصل برائت در مورد اتهام‌های وارد بر کشیشان وجود دارد که این اشاره مختصر و محتوای سایر تعالیم و احکام دین مسیح بیانگر گرایش کلی این دین به پذیرش اصل برائت می‌باشد.
- ۴- در دین اسلام اصل برائت بدون هیچ ابهامی و با بیانی بسیار جامع و شفاف در تمام مراحل رسیدگی و از لحظه‌ی اسناد اتهام تا زمان اثبات آن و صدور حکم محکومیت پذیرفته شده و در نظام اسلامی از جایگاه بسیار والایی برخوردار است.

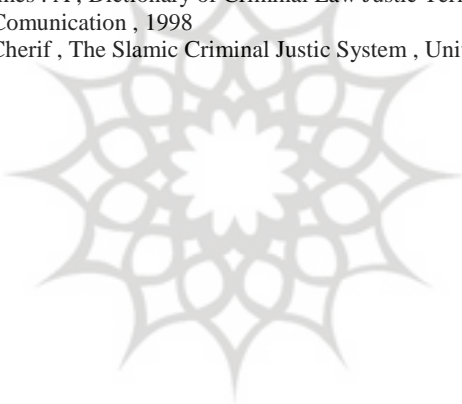
کتاب‌نامه:

- * قرآن مجید
- ۱- آشتیانی، جلال الدین، تحقیق در دین مسیح، چاپ اول، تهران، نشر نگار، ۱۳۶۸
 - ۲- افتخارزاده، محمود رضا، ایران، آیین و فرهنگ، چاپ اول، تهران، انتشارات رسالت قلم،
 - ۳- افرام البستانی، فؤاد، المنجد الطلاب، ترجمه محمد بندر ریگی، چاپ اول، تهران، انتشارات حر، ۱۳۷۸
 - ۴- پاشا صالح، علی، سرگذشت قانون، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸
 - ۵- ترجمه تفسیری کتاب مقدس، انجمن بین المللی کتاب مقدس، آمریکا، ۱۹۹۵

- ۶- جوان، موسی، تعلیم زرتشت یا وندیداد اوستا، بی جا، بی تا
- ۷- حاکم نیشابوری، ابو عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دار المعرفه، ۱۳۴۲ق.
- ۸- حجتی، سید محمد باقر، اسباب النزول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۷۴ ه. ش.
- ۹- الحسینی الزبیدی، سید محمد مرتضی، تاج العروس، جلد ششم، بیروت، التراث العربی، ۱۳۶۹ ه
- ۱۰- حقیقت، سید صادق و سید علی میر موسوی، مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب، چاپ اول، تهران، مؤسسه فرهنگ دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱
- ۱۱- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲
- ۱۲- دوستخواه، جلیل، اوستا کهن ترین سروده ها و متن های ایران، چاپ اول، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۸۰
- ۱۳- رضی، هاشم، زرتشت پیامبر ایران باستان، چاپ دوم، تهران، انتشارات بهجت، ۱۳۸۰
- ۱۴- _____، _____، زرتشت و تعلیم او، چاپ اول، تهران، انتشارات فروهر، ۱۳۶۰
- ۱۵- سلیمانی اردستانی، عبد الرحیم، کتاب مقدس، چاپ اول، انتشارات آیات عشق، ۱۳۸۲
- ۱۶- سلیمانی، حسین، ادله اثبات دعوی کیفری در آیین یهود، فصلنامه هفت آسمان، شماره اول، بهار ۱۳۷۸
- ۱۷- _____، _____، مجازات ها در حقوق کیفری یهود، فصلنامه هفت آسمان، شماره ۹ و ۱۰ بهار و تابستان ۱۳۸۰.
- ۱۸- شمس ناتری، محمدابراهیم، اصل برائت و موارد عدول از آن در حقوق کیفری، مجله مجتمع آموزش عالی قم، شماره ۱۴، پاییز ۱۳۸۱.
- ۱۹- صدر، محمد باقر، دروس فی علم الاصول، بیروت، دارالکتب اللبنانی، ۱۴۰۶ ه
- ۲۰- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، چاپ دوم، بیروت، ۱۳۹۳ ه. ق.
- ۲۱- عاملی، محمد بن حسین، وسائل الشیعه الی التحصیل مسائل الشرعیه، قم آل البیت، بی تا.
- ۲۲- قمی، شیخ عباس، سفینه البحار و مدینه الحلم و الآثار، تحقیق مجمع البحوث الاسلامیه، مؤسسه الطبع و النشر فی الاستانہ الرضویه المقدسه، ۱۴۱۶ ه. ق.
- ۲۳- کلیسای رسمی واتیکان، تعلیم کلیسای کاتولیک، ترجمه ی حسین سلیمانی، زیر چاپ
- ۲۴- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دارلکتاب الاسلامیه، ۱۳۸۸
- ۲۵- کهن، راب. آ، گنجینه ای از تلمود، ترجمه ی امیر فریدون گرگانی، تهران، چاپ زیبا، ۱۳۵۰
- ۲۶- الکوفی الاصفهانی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد الثقفی (متوفی ۲۸۳ ه)، الغارات، با مقدمه و حواشی و تعلیقات سید جلال الدین حسین آرمندی محدث، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی تهران، ۱۳۵۹
- ۲۷- مبلغی آبادانی، عبدا...، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، چاپ اول، قم، نشر منطق (سینا)، ۱۳۷۳

- ۲۸- محقق داماد، سید مصطفی، شرح اصول فقه، دفتر سوم، چاپ اول، قم، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۷۸
- ۲۹- _____ ، _____ ، قواعد فقه (بخش جزایی)، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر علوم انسانی، ۱۳۸۰
- ۳۰- محمدی، ابوالحسن، مبانی استنباط حقوق اسلامی، چاپ ششم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵
- ۳۱- محمدی، علی، شرح رسایل، جلد چهارم، چاپ اول، قم، انتشارات دارالفکر، ۱۳۷۲
- ۳۲- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ بیست و یکم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷
- ۳۳- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش، استقرار شریعت در مذهب مسیح، ترجمه‌ی باقر پرهام، چاپ اول، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۹
- ۳۴- هوشنگ‌زاده، ناصر، اعلامیه‌های حقوق بشر، چاپ اول، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات جهاد دانشگاهی (ماجد)، ۱۳۷۲

- 35- Black , Henry , Campell , Blacks Law Dictionary , 6th ed , United State , West , 1990
- 36- Gondles . Jr , James . A , Dictionary of Criminal Law Justic Termes , U . S . A , Graphic Comunication , 1998
- 37- Bassiouni , M. Cherif , The Slamic Criminal Justic System , United State , Ocean , 1982



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی