

کاوشی نو در معارف قرآنی

سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۱، پیاپی ۱

صص ۶۳-۴۹

## نقد عدالت کیفری ترمیمی در گفتمان جرم شناسی غربی از منظر سیاست جنایی قرآن کریم

عادل ساریخانی\*، مهدی خاقانی اصفهانی\*\*

### چکیده

نظریه جرم شناختی عدالت کیفری ترمیمی، از چالش برانگیزترین کانون‌های مطالعه بین رشته‌ای میان آموزه‌های فقه جزایی با مدرنیسم علمی در حوزه دانش حقوق است. راهبردهای سیاست جنایی غرب در واکنش جزایی به بزه، بسیار موقتی بوده، چرخش گرانیگاه در آنها - از عدالت سزاده به عدالت بازپرور و از آن به عدالت ارعابی و اکنون عدالت ترمیمی - بر جرم شناسان کاملاً مشهود است. در حالی که گفتمان غربی عدالت ترمیمی رهاورد چاره جویی برای مهار بحران‌هایی همچون افزایش جمعیت کیفری زندان‌ها و نارضایتی مردم از چیرگی هدف سزادهی بر منطبق حاکم بر نظام‌های قضایی و پلیسی دولت‌های غربی است، اما محوریت گفتمان اسلامی عدالت ترمیمی بر پایه اصول و تأسیسات متنوعی، از جمله ترغیب به بزه‌پوشی، عفو در تعزیرات حق الهی و حق الناسی، در حد اصلاح ذات البین، حکمیت، شفاعت، ماهیت جبرانی دیه، قاعده لایبطل، قاعده جب توبه و ... حاکی از توانمندی سیاست جنایی اسلامی در اجرای عدالت ترمیمی بدون نواقصی است که سیاست جنایی غربی همچنان پس از چهار دهه از تولد این نظریه جرم شناسی با آن روبه‌روست. این نوشتار پس از تبیین کوتاه نظریه عدالت ترمیمی در قلمرو دانش جرم‌شناسی، اهم منابع و حیانی و روایی مولد نهادهای ارفاقی فقه کیفری اسلام را نقل می‌کند و از دیگر سو، تحلیل می‌کند که منابع اسلامی بومی چه رهیافت‌هایی برای برون‌رفت گفتمان غربی عدالت ترمیمی از چالش‌های فرارو به دست می‌دهند.

### واژه‌های کلیدی:

عدالت ترمیمی، سیاست جنایی و حیانی، گفتمان اروپایی جرم شناسی، تأسیسات ارفاقی

## مقدمه

ایراد محسوب می‌شد و موجب تغییر گفتمان سنتی سزاده و حتی گفتمان عدالت کیفری بازپرور به گفتمان مدرن ترمیمی شد.

حوزه‌های قدرت از ناتوانی ابزارهای کیفری نگرانند؛ زیرا با سستی این اهرم‌ها گویا قادر به حکومت بر مردم نیستند. اگرچه وظیفه حقوق کیفری حمایت بی دریغ از ارزش‌های انسانی و حقوق بشر است - ارزش‌های برگرفته از اخلاق و دین و هم البته از منابعی دیگر - اما سوء کارکرد این رشته از قلمرو علم حقوق بیشترین صدمه را به ارزش‌ها وارد می‌کند. متأسفانه، سیر تحول حقوق جزا از قرون وسطی تا حدود سه دهه پیش معطوف به مجازات‌گرایی و اولویت بخشی فزاینده کارکردهای ایلامی، تریبی، ترذیلی و ناتوان ساز بوده است؛ به این تصور غلط که شدت مجازات از حیث نوع و میزان هم پیش‌گیرنده است و هم عادلانه و مجموعاً حقوق کیفری را موفق و کارآ نگاه خواهد داشت (مجیدی، ۱۳۸۸، ص ۳۲۸).

فراگیر شدن بحران‌هایی نظیر جمعیت سرسام آور زندانیان، عدم سلامت نظام کیفری سنتی، عدم دسترسی کافی و برابر همه به آن، اعتراض‌ها به ساختار و عملکرد مأموران نظام عدالت کیفری (پلیس، دادسرا، دادگاه، زندان و نهادهای مراقبت پس از خروج) از جهت نقض حقوق بشر، ناتوانی منطق مدرنیته در مدیریت سیاست جنایی در اغلب کشورها را آشکار کرد و کاهش مشروعیت حکومت‌ها در ادامه، زنگ خطری بود برای چاره جویی سیاستگذاران پیرامون معضلات حقوق جزا در گستره‌های ملی، منطقه ای و جهانی. از میان این بحران‌ها و ایرادها، عدم حمایت شایسته از بزه دیدگان و گروه‌های آسیب پذیر و اساساً محدودیت توانایی نظام سنتی حقوق جزا برای پاسخگویی به نیازها و ضرورت های ناشی از وقوع جرم، مهم‌ترین

۱. زمینه جرم شناختی «عدالت ترمیمی»<sup>۱</sup>

دانش جرم‌شناسی با وظیفه شناسایی عوامل ارتکاب بزه و انحراف و ارائه راهبردهای مهارکننده، مأمور و مسؤول بوده است تا بحران‌های مذکور را مدیریت و حل کند. متخصصان جرم‌شناسی از اواسط قرن نوزدهم تا دهه ۷۰ قرن اخیر، تمایل روزافزونی به چرخش محور حقوق کیفری از «جرم محوری: عدالت کیفری سزاده» به «مجرم محوری: عدالت کیفری بازپرور و توجه کننده به شخصیت مرتکب» نشان دادند (Padfield, 2011, p39).

در این برهه، مجازات‌ها کمی انسانی شدند و شدت خشونت حقوق جزا کاسته شد و برنامه‌های اصلاح و درمان مجرمان مبنای الگوی رفتار سازمانی زندان - ها قرار گرفت. از مهمترین ویژگی‌های عصر پوزیتیویستی - اثباتی، بازپرور - می‌توان به نظام کیفر رسانی نامعین (بسته به زمان اصلاح مجرم) و درمان مداری به جای مجازات‌گرایی اشاره کرد.

از سال ۱۹۷۵، به تدریج معایب مدل بازپروری در جرم‌شناسی غربی آشکار شد. ناتوانی دولت‌ها در تأمین مخارج اصلاح و درمان زندانیان، شکست الگوی بازپروری در پیشگیری از تکرار جرم و فشار افکار عمومی و اعتراض‌های پوپولیستی عوام‌گرایانه - مبنی بر لزوم تشدید مجازات مجرمان، از جمله عوامل کم‌رنگ شدن مدل بازپروری بود و از آن

تکرار جرم تخمین زده می‌شود (نجفی ابرنآبادی، ۱۳۸۸، ص ۷۲۵).

به تعبیر یکی دیگر از جرم‌شناسان، مهم نیست قبح اخلاقی جرم ارتكابی چقدر بوده و نیز اصلاح و بازسازی وی با هنجارهای اجتماعی نیز اهمیت ندارد، بلکه نوع و میزان پاسخ به جرم صرفاً با رویکردی مدیریتی و بیمه‌ای و با ملاک ریسک تکرار جرم (مانند ریسک تصادف یک خودرو در محاسبه بهای بیمه تصادف) «محاسبه» می‌گردد. نظریه جرم‌شناختی عدالت تخمینی، به نقض فاحش حقوق بشر منجر شده است. کنترل بیشتر متهمان هنگام ورود به فرآیند کیفری و خروج از آن، توسل به شگردهای نظارتی مانند نظارت الکترونیکی از رهگذر ورود به حریم خصوصی فیزیکی و مجازی متهمان، اعمال سیاست توان‌گیری‌گزینی، نامعلوم بودن زمان رهایی مجرم از زندان، عقیم‌سازی مجرمان جنسی، قائل شدن به مسؤولیت کیفری و امکان مجازات بیماران روانی، و توسعه شبکه کنترل بزه<sup>۲</sup> از این جمله است (پاک‌نهاد، ۱۳۸۸، ص ۱۷۹).

این نظریه نیز نتوانست نیازها برای برقراری الگوی معقولی از عدالت کیفری را به طراحان نظام‌های سیاست جنایی در کشورها ارائه دهد.

رویکرد ترمیمی به عدالت کیفری، پاسخی است به این نیاز، و جدیدترین نظریه در جرم‌شناسی است که در ادامه، پس از تبیین اختصاری مبانی، مفاهیم و جلوه‌های آن در سیاست جنایی غربی آشکار خواهد شد که فقه جزایی انور اسلام؛

پس، ضرورت جایگزینی الگوی دیگری در جرم‌شناسی برای پیروی نظام‌های حقوق کیفری از دستاوردهای آن‌الگو احساس شد. برنده شدن مارگارت تاجر در انتخابات انگلستان و رونالد ریگان در آمریکا - که هر دو جمهوری خواه و کیفرگرا بودند - با تضعیف آموزه‌های نظریه بازپروری همزمان شد و لذا از دهه ۱۹۸۰، «جنبش بازگشت به کیفر»<sup>۱</sup> - مدل افراطی همان رویکرد کلاسیک ارعابی - بر نظام‌های کیفری غربی چتر گستراند (Ward, 2010, p11). این جنبش با احیای ایده مکافات‌گرایی بر پایه بازخوانی نظریه کانت موجب شکل‌گیری «کیفرهای استحقاقی» یا ایده «آنچه شایسته مجرم» است، محور اساسی نظام حقوق کیفری آمریکا را شکل داد. وضع کیفرهای ثابت و شدید و کاهش اختیارات قاضی در اعمال تخفیف و تعلیق و آزادی مشروط به مجرم، از ویژگی‌های این مکتب جرم‌شناختی - «مکتب عدالت کیفری استحقاقی» - در سیر تحول زیک‌زاکی مکاتب گذرا و ناپایای جرم‌شناسی غربی است.

در تداوم این نوسان همیشگی و چرخش مرکز ثقل غرب در رویکردهای جرم‌شناختی به نظام عدالت کیفری، از سال ۱۹۹۲ با انتشار مقاله فیلی با عنوان «ویژگی‌های عدالت تخمینی - سنجشی» و انتشار مقاله سیمون با عنوان «جرم‌شناسی نو - مدل تخمینی» گفتمان بیمه‌ای و مدیریتی بر جرم‌شناسی معاصر حاکم شد؛ بدین شرح که محور مسؤولیت کیفری دیگر نه بر اساس رویکرد کلاسیک کانتی اخلاق مدار و نه بر اساس گرایش بازپروری پوزیتیویستی، بلکه بر مبنای میزان احتمال و ریسک

اولاً) هزار و اندی سال پیش ارائه کننده تمام آموزه های این نظریه بوده است.

ثانیاً) مبتلا به هیچ یک از ایرادهای وارد بر گفتمان غربی عدالت ترمیمی- به شرحی که مفصلاً در صفحات آتی توضیح داده می شود - نیست.

ثالثاً) بومی سازی عدالت ترمیمی بر پایه فقه جزایی غنی شیعی و البته با بهره گیری از دستاوردهای تحولات پرشتاب جرم شناسی میسر است و تحلیل منابع وحیانی و روایی عدالت ترمیمی کمک شایانی به مدیران سیاست جنایی تقنینی، قضائی و اجرایی ایران می کند تا «مدل ایرانی / اسلامی عدالت ترمیمی» در مقیاس خرد و «مدل ایرانی / اسلامی سیاست جنایی» در افق کلان، در چشم انداز ۱۴۰۴ و در چهارچوب اهداف «نقشه جامع علمی کشور» طراحی شود.

## ۲. عدالت ترمیمی؛ تعاریف، مبانی، ویژگی ها و راهبردها

نظر به عدم اجماع جرم شناسان در ارائه تعریفی واحد از نظریه عدالت ترمیمی، تعاریف موجود صرفاً ناظر به اهداف و فرایندهای این تبیین از عدالت کیفری هستند. عدالت ترمیمی فرایندی است برای درگیر نمودن کسانی که سهمی در جرمی خاص دارند تا به طور جمعی درباره چگونگی برخورد با آثار و نتایج جرم و مشکلات ناشی از آن برای آینده تصمیم گرفته، از رهگذر میانجیگری و سازش در فضایی دوستانه و غیرپلیسی راه حلی بیابند (Menkel, 2007, p11). بریث وایت در تبیین این تعریف به پنج ویژگی عدالت ترمیمی اشاره می کند:

۱- عدالت ترمیمی دعوتی است به مشارکتی کامل و اتفاق نظر و اجماع؛ در مقایسه با عدالت کیفری کلاسیک که دادگاهی رسمی تشکیل می دهد برای تحمیل کیفر بر مجرم بدون اجماع و گفتگو راجع به ابعاد جانبی بزه.

۲- درصدد ترمیم روابطی است که بر اثر وقوع جرم گسیخته شده است؛ در مقایسه با عدالت کیفری کلاسیک که مترصد ایجاد زجر، حرمان و ناتوانی برای مجرم است.

۳- کوششی است برای ایجاد احساس شرم بازسازگار کننده<sup>۱</sup> در مقایسه با شرم مخرب<sup>۲</sup> که از پیامدهای سوء عدالت کیفری کلاسیک سزاده بود.

۴- هدف عدالت ترمیمی تقویت اجتماع برای پیشگیری از جرم در آینده است، در مقایسه با عدالت کیفری ارعابی که گذشته نگر و در پی تحمیل کیفر جرم ارتكابی است.

۵- واکنش های جزایی در عدالت ترمیمی بسیار متنوع و انسان گرایانه هستند (مانند حکم کیفری به ترمیم خسارت بزه دیده و جامعه، عذرخواهی، جزای نقدی روزانه، تعلیق مراقبتی، خدمات عام المنفعه)، در مقایسه با عدالت کیفری کلاسیک که واکنش هایش محدود به حبس، شلاق، تبعید، اعدام و امثال آنهاست. (Braith Waite, 2002, p99).

به لحاظ فلسفی، عدالت ترمیمی بر این باور بنیادین مبتنی است که جرم، تعدی و تجاوز به افراد - نه حکومت - و روابط بین آنهاست و نگرش به بزه باید به عنوان «ایراد صدمه به قربانی و آرامش

1. Reintegrative Shame  
2. Disintegrative Shame

فراموش کرده و یا حداقل نقشی درخور توجه به آنها نداده است.

از جمله تفاوت‌های عدالت کیفری ترمیمی و عدالت کیفری کلاسیک آن است که در کلاسیک، دادگاه‌ها با استفاده از قواعد آیین دادرسی و مدارک ارائه شده از سوی پلیس و دادستان و اصحاب دعوا و شهود، از بزه‌کار خواسته می‌شود اقرار کند و با اثبات مجرمیت، وی به تحمل کیفرهای قدیم، مانند اعدام و شلاق و حبس و در نهایت جزای نقدی محکوم می‌شود و اساساً پاسخ به جرم متناسب با شدت آن و میزان تقصیر و عمد مرتکب شده، تعیین می‌شود (عباسی، ۱۳۸۳، ص ۴۹).

اما در فرایندهای ترمیمی، حضور و کمک اعضای جامعه محلی و توجه به دیدگاه‌های ایشان و مشارکت بزه‌کار با آنها برای ترمیم آسیب‌های وارده به بزه دیده، عواملی است که بر نوع و نحوه واکنش ترمیمی به مجرم مؤثر است. برنامه‌های ترمیمی همچنین در جستجوی التیام بخشیدن به اضطراب‌هایی است که در نتیجه وقوع جرم بر بزه دیده وارد شده است، در حالی که نظام دادرسی کیفری سنتی به پیشگیری از بزه دیدگی ثانویه - اینکه قربانی جرم مجدداً قربانی شود، این بار قربانی بی‌توجهی به نیازهای روحی وی از سوی دادگاه - اهمیت چندانی نمی‌دهد (Van Ness, 2005, p19).

در دادگاه، در منطق عدالت کلاسیک، دولت هم نماینده خود و هم نماینده بزه دیده است؛ چه در این سیستم بزه دیده باید تقاضای خود را کتباً به دادرسی بدهد؛ دادرسی بررسی می‌کند و سپس به دادگاه ارجاع می‌کند و نماینده خود را نیز اعزام می‌نماید؛ امری که به دزدیده شدن حق اولیه بزه دیده در نظام کیفری

اجتماع» تعریف شود. این مبنا به پذیرش عناصری بدین شرح منجر می‌شود:

۱- عدالت کیفری اقتضا دارد بزه دیدگان و بزه‌کاران و اعضای جامعه محلی درگیر تلاش برای اصلاح امور شوند، نه اینکه از چرخه دادرسی کیفری کنار گذاشته شوند و قاضی رأساً رسیدگی و صدور حکم نماید.

۲- تحت تأثیر قرار دادن بزه‌کار از طریق تبیین آثار واقعی جرم وی (بر بزه دیده، خانواده اش و اجتماع).

۳- تلاش برای التیام بخشی به آسیب دیدگان از وقوع جرم.

۴- تعهد به مشارکت دادن کلیه طرف‌های مرتبط با بزه و خصوصاً تشویق بزه‌کار به پذیرش مسئولیت اعمال خود و اتخاذ مشی زندگی قابل قبول در جامعه، و گرنه ارجاع به نظام رسمی دادرسی کیفری کلاسیک با همان معایب پیش گفته.

اهداف عمده عدالت ترمیمی عبارتند از: اصالت روابط شخصی، جبران، بازسازی با هنجارهای اجتماعی و مشارکت. توضیح آنکه، در عدالت کیفری سنتی، بزه دیده اصلی دولت است، نه فرد، و لذا واکنش اتخاذی نه در جستجوی تأمین حقوق و آزادی‌های بزه دیده، بلکه در اندیشه حفظ دولت و حمایت از اقتدار آن است (Roche, 2003, p29).

عدالت ترمیمی خواهان عدالت توزیعی در سطح عموم افراد جامعه و محدود شدن دامنه مداخله قدرت عمومی در جرم‌انگاری و به ویژه فرایند کیفری است و هم عدالت کیفری سزاده، هم بزه دیده و هم بزه‌کار و هم جامعه را به نفع اعمال اقتدار عمومی از طریق قوانین و دادرسی کیفری رسمی

«سیاست جنایی»<sup>۳</sup> کلیه تدابیری است که برای مقابله با جرم و انحراف توسط دولت و جامعه صورت می‌گیرد (دلماش مارتی، ۱۳۸۱، ص ۲۴). سیاست جنایی از زیربخش‌های «سیاست عمومی»<sup>۴</sup> محسوب می‌شود. سیاست جنایی اسلامی، یک «سیاست جنایی ارزشی» یا ایدئولوژیک است که متکی بر بایدها و نبایدهایی است که فقط محصول تحقیقات میدانی و آمارهای جنایی نبوده، بلکه مستند به اصول اخلاقی یا فرامین شرعی و یا ارزش‌های فرهنگی جامعه است (قیاسی، ۱۳۸۵، ص ۱۵).

بررسی آیات قرآن کریم بیانگر هوشمندی و همه جانبه نگری سیاست جنایی و حیانی اسلام در اجرای کیفرهای دنیوی است؛ اهدافی چون اجرای قسط و عدالت، اهتمام به حقوق مجرم، توجه به اجتماع مسلمان و مشارکت دادن ایشان در فرایند کیفری، تقدم کارکرد اصلاحی و بازدارنده بر کارکرد ایلامی، منع کارکرد استخفافی مجازات‌های اسلامی، ارجحیت پیشگیری اولیه از وقوع بزه، حفظ حریم خصوصی و ده‌ها آرمان و فضیلت دیگر به شرح زیر:

### ۳-۱. تناسب کیفر با بزه

در حالی که اصل تناسب واکنش جزایی با بزه ارتكابی در آیات متعددی چون آیه ۱۲۳ سوره نساء و آیه ۴۰ سوره غافر مورد تصریح واقع شده است؛ یکی از ایرادات وارده توسط خود جرم شناسان غربی به عدالت ترمیمی غربی، تحمیل ضمانت اجراهای ناهمسان به مرتکبان جرایم یکسان در فرایندهای ترمیمی است. فون هیرش و آشورث - دو بنیانگذار

کلاسیک اطلاق می‌گردد، گویا قربانی همانا شخص ثالثی است که فقط گزارشگر بزه - دیدگی خود است.

از جمله جلوه‌ها و برنامه‌های عدالت ترمیمی، می‌توان به میانجی‌گری، جلسات گروهی خانوادگی (FGC)<sup>۱</sup>، حلقه‌های اصلاح و سازش<sup>۲</sup> و سازوکارهای جبران خسارات دولتی قربانیان اشاره کرد. در همه این روش‌های جایگزین دادگاه کیفری رسمی، «قاعده ارتباط» رعایت می‌شود؛ بدین معنا که کلیه کسانی که مورد توجه و احترام بزه دیده و بزه‌کارند و نقش مؤثری در جبران خسارت و بازپذیری اجتماعی آنها ایفا می‌کنند، در فرایند تصمیم‌گیری مشارکت می‌نمایند. نشست اعضا در این برنامه‌های جایگزین دادگاه، اصولاً غیررسمی است و با ساختار فعالیت دادگاه‌ها بر اساس تشریفات قوانین آیین دادرسی کشورها متفاوت است (غلامی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۰).

اگرچه عدالت ترمیمی بزرگترین تغییر پارادایم در تحولات قرن اخیر جرم‌شناسی و سیاست جنایی به شمار می‌رود، اما با چالش‌های فلسفی و کاستی‌های کاربردی فراوانی رو به روست. در ادامه، پس از ذکر توصیفی و تحلیل اهم منابع قرآنی و روایی برگرفته از قرآن که حاوی آموزه‌های ترمیمی است، رفع ایرادهای وارد بر گفتمان غربی از رهگذر غنای آموزه‌های اسلامی با محوریت قرآن کریم امکان‌سنجی خواهد شد.

### ۳. عدالت ترمیمی (بر مبنای قرآن و روایات) در سیاست جنایی اسلامی

3. criminal policy  
4. public policy

1. Family Group Conferencing  
2. Healing Circles

السَّيِّئَةُ إِدْفَعُ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ رَحِيمٌ» (فصلت: ۳۴).

عبارت «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ» از پیامبر اکرم (ص) در حدیثی خطاب به عثمان بن مظعون (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۴۹۴) دلالت صریح بر آسان‌گیری و ترمیم‌گرایی و نه ارباب و سزادهی بودن شریعت اسلام دلالت دارد. در صحیح‌ه بزنطی آمده است که امام رضا (ع) از جد بزرگوارشان، امام باقر (ع) نقل می‌کند که: «خوارج به سبب جهالتشان بر خود سخت گرفتند، در حالی که دین راحت‌تر از آن است» (عاملی، ۱۴۰۱، ج ۲، باب ۵، ح ۳).

برخی نیز «قاعده درء» را از مصادیق سهل بودن دین دانسته و به حدیث سهل و سمحه بودن استناد نموده‌اند (بجنوردی، ۱۴۱۷، ص ۱۱۸). احادیث فراوان دیگری نیز در مورد سهل و سمحه بودن و به تعبیر جرم‌شناسی نوین، ترمیمی بودن، در فرامین اسلام وجود دارد که با الفاظ مختلفی همچون تیسر، رفق، مدارا، لین و مانند آنها صادر شده است؛ از جمله: «هنگامی که سروری یافتی، به رفق و مدارا عمل کن» (آمدی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۱۸۲) و نیز «هنگامی که مجازات می‌کنی، شدت به خرج نده» (آمدی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۱۸۳) و همچنین «اوج سیاست در به کار بردن رفق و مداراست» (آمدی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۱۵۸۸).

از آنجا که تدوین و اجرای یک سیاست جنایی سنجیده، از وظایف حکومت اسلامی است، قهراً در رابطه با مسأله عسر و حرج هم مصادیقی مطرح است که حکومت را در تنگنا قرار می‌دهد. برای مثال، اگر اجرای یک حکم شرعی به تحریم اقتصادی از سوی جامعه بین‌المللی منجر شود، این تحریم به نوبه خود

عدالت ترمیمی اروپایی - اذعان داشته‌اند که تعیین مجازات با توجه به نظر و عقیده بزه‌دیده عموماً نمی‌تواند متناسب با جرم باشد (Ashworth & Von Hirsh, 1998, p36).

جالب آنکه قرآن در اجرای اصل تناسب جرم و مجازات منعطف است و به ایراد انعطاف‌ناپذیری کیفررسانی که به عدالت کیفری سنتی وارد بود، مبتلا نیست؛ مثلاً رعایت قاعده قصاص را در مواردی که اجرای این مجازات با مانع اخلاقی روبه‌روست برنمی‌تابد و پاسخ‌های انطباقی ویژه‌ای را مقرر می‌دارد. تنویدی بودن مجازات محارب در آیه ۳۳ سوره مائده، کیفر سرقت در آیه ۳۸ سوره مائده و کیفر زنا در آیه ۳ سوره نور بیانگر این حکمت قرآن است.

### ۲-۳. حاکمیت دو رویکرد مدارا و قضازدایی

سیاست جنایی قرآن کریم، سهل و سمحه است. بر اساس حدیثی از پیامبر اکرم (ص)، اسلام شریعت سهل و سمحه معرفی شده است (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۴۹۴) و آن حضرت نیز به نرم‌خویی، آسان‌گیری و تساهل شهره بوده‌اند. خداوند در قرآن می‌فرماید: «لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ... رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا» (بقره: ۲۸۶) و در آیه‌ای دیگر بیان می‌دارد که: «وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ مِن حَرَجٍ» (حج: ۷۸). همچنین در سوره‌ای دیگر تصریح می‌دارد که: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره: ۱۸۵). از دیگر منابع قرآنی این اصل می‌توان به آیات ذیل اشاره کرد: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران: ۱۵۸)، «لَا يَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا

۴-۴. توصیه به عفو در عین قول به «ماهیت حقی»

#### قصاص

قصاص، حق است، نه حکم. لذا اسقاط پذیر و نیز قابل توکیل است. از دیگر ادله قرآنی ترمیمی بودن سیاست جنایی اسلام می توان به آیه ۹۶ سوره مؤمنون اشاره کرد که خداوند می فرماید: «تو آزار و بدی‌ها را به آنچه نیکوتر است، دفع کن. ما جزای گفتار آنها را بهتر می دانیم». تعمق در آیه مذکور که اجازه دفع بدی را با خوبی در عرصه مناسبات اجتماعی و به طور خاص در اعمال و اکنش جزائی می دهد، در کنار آیات مربوط به پذیرش توبه و عفو و توصیه به بخشش در حیطه حقوق انسانی، نشان دهنده آن است که از دیدگاه اسلام، اگر چه مجرم مستحق کیفری متناسب با عمل خویش است، اما این صرفاً به عنوان یک حق از جانب بزه دیده و بزهکار - و نه یک تکلیف - مطرح بوده و هر جا که نتوان اهداف مهمتری را دنبال کرد، جهت‌گیری‌ها متفاوت خواهد بود (خسروشاهی، ۱۳۸۱، ص ۹۳).

بنابراین، مهمترین هدف مجازات در سیاست جنایی قرآن و اسلام، اجرای قسط و عدالت است؛ عدالت نسبی و نه عدالت محض. چه، در اجرای این عدالت، مجازات به عنوان حق - و نه تکلیف - نگریسته شده است، بدان گونه که می توان در مواردی از اجرای آن چشم پوشید و اهداف متعالی تری را برآورده نمود.

۴-۵. محوریت سیاست بزه پوشی

گفتمان غربی عدالت ترمیمی به موفقیت در جایگزینی «شرمسازسازی بازسازگارکننده» ی مجرم

حکومت و مردم را در مشقت قرار می دهد (قیاسی، ۱۳۸۵، ص ۲۵). اصل سهولت غیر از مقام استنباط احکام شرعی در موارد دیگری نیز می تواند منشأ اثر باشد؛ مانند احراز موضوع عناوین ثانویه، و یا ترجیح یک فتوا بر فتاوی دیگر. در مجموع باید نتیجه گرفت که سیاست جنایی اسلام - با محوریت قرآن کریم - در غیر از موارد منصوص حدود و قصاص و دیات، در جرایم تعزیری که طیف گسترده ای را تشکیل می‌دهد، همواره با تساهل همراه بوده است؛ بدین معنا که علی‌رغم فتوای فقها بر تعزیر هر گناه کبیره یا تعزیر مطلق معاصی، اصولاً در صدر اسلام با گناهان به شکل گزینشی برخورد می شده و این همان تحولی است که در آیین دادرسی کیفری «موقعیت داشتن تعقیب» نامیده می شود.

خارج کردن مجرم از فرایند تعقیب کیفری رسمی و ادخال او به حیطه واکنش‌های تساهلی و نصیحت گونه و غیرکیفری در سیاست جنایی پیامبر اکرم (ص) که بر پایه ظهور و بطون سیاست جنایی قرآن عمل می‌کرده‌اند، نمونه‌های تاریخی متعددی دارد؛ از جمله، دروغ و لید بن عقبه به حضرت رسول (ص) که مسلمانان را در معرض جنگ ناخواسته‌ای قرار داد و قرآن وی را به سبب این کار فاسق نامید (حجرات: ۵) و نیز قتل مردم مکه توسط خالد بن ولید، نافرمانی برخی اصحاب و فرار برخی دیگر در جنگ احد (آل عمران: ۱۵۲) و نیز چشم پوشی از تعقیب مرتکبین جرایم جنسی با القای شبهه و تشویق آنان به توبه (سیوطی، بی تا، ج ۱۸، ص ۳۷۷). و همچنین است اعتراض ذوالخویصره به پیامبر (ص) و نسبت دادن بی عدالتی به ایشان.



أَمْنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَ  
أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نور: ۱۹).

در مقابل، منتقدان غربی عدالت ترمیمی به درستی معتقدند فرایندها و نشست‌های ترمیمی در اروپا، نه تنها احترام به حریم خصوصی بزه‌دیدگان را تقویت نکرده، بلکه بزه‌دیدگان را در این برنامه‌های به ظاهر ترمیمی، در خدمت بزهکار قرار داده تا مانع حبس و تحمل دیگر مجازات‌های قدرتمند سنتی شود. جالب آنکه، منتقدان اروپایی عدالت ترمیمی اروپایی تصریح می‌کنند که برنامه‌های ترمیمی حتی حقوق بزهکاران را نیز نقض می‌کند (Maxwell, 2005, p76). زیرا در برنامه‌های ترمیمی عموماً به دلیل غیر رسمی بودن و رعایت نکردن تشریفات آیین دادرسی کیفری، وکیل متهم در برنامه حضور ندارد و چه بسا متهم در اثناء و تحت تأثیر شرمسازسازی بازپذیرکننده به جرم انتسابی و حتی جرائم دیگری اقرار نماید و بعداً پشیمان شود. بی‌شک، فضای غیررسمی، عاطفی و تشویق‌کننده برنامه‌های ترمیمی زمینه اظهارات و اقرارهایی را فراهم می‌آورد که مقرر بعداً از شرکت در برنامه ترمیمی پشیمان می‌شود و فرایند جاری را ترک می‌کند و خواهان از سرگیری دادرسی در دادگاه و با روش کلاسیک می‌شود؛ امری که به شکست برنامه ترمیمی می‌انجامد و هزینه‌های عدالت کیفری را بالاتر می‌برد.

### ۳-۶. مشارکتی شدن سیاست جنایی قضایی و

#### اجرائی

برخی تئوری‌های غربی با به دست فراموشی سپردن بزه‌دیده، تنها به بزهکار و دولت به عنوان دو رکن اساسی نظام‌های عدالت کیفری توجه دارند؛

با هنجارهای اجتماعی به جای «شرمسازسازی مخرب» که ویژگی عدالت کیفری سنتی بود، افتخار می‌کند (Skelton, 2002, p498). نباید از این نکته غفلت ورزید که سیاست جنایی قرآن و اسلام هزار سال قبل از مکتب کلاسیک حقوق جزا، آیات و روایاتی را در این راستا برای انسان به ارمغان آورده است. از آنجا که بسیاری از جرایم با مجازات‌های مشدد مربوط به حیطة خصوصی افراد است، با تعیین مجازاتی سنگین در قالب حد قذف برای کسانی که به افشای اسرار خصوصی افراد جامعه می‌پردازند، امکان اثبات جرایمی، چون زنا و لواط را، خصوصاً اگر در ملاء عام نبوده و در حیطة خصوصی باشد، تقریباً غیرممکن می‌سازد (ر.ک: نور: ۴، ۶، ۸، ۹ و ۲۳؛ نساء: ۱۵ و ۱۶).

اتخاذ سیاست جنایی تقنینی تشدیدي - مجازات شدید - در قبال قذف، افراد را در حیطة خصوصی از تجسس و افشاس اسرار دیگران باز می‌دارد. در مقابل، همچنین ترس از اثبات جرم، مانع از ارتکاب آن به نحو علنی می‌گردد و بدین ترتیب، از آلودگی فضای جامعه و تبعات سنگینی که این دست جرایم برای عفت عمومی به دنبال دارد، پیشگیری می‌شود. از طرف دیگر، تعیین مجازات سنگین برای افشای اسرار خصوصی در قالب جرم قذف، از حیطة خصوصی افراد بدون تفاوت قائل شدن بین مجرم و غیرمجرم حمایت می‌کند. افشای اسرار خصوصی گاهی به طور ویژه و با کیفیتی مشدد تر مورد منع نظام سیاست جنایی اسلامی است؛ از جمله در مواردی که این افشا به اشاعه فحشا در مؤمنان منجر گردد: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ

حال آنکه بی توجهی به بزه دیده به مثابه عنصر اصلی دخیل در حادثه مجرمانه می تواند پیامدهای مخربی بر وی و به دنبال آن بر جامعه داشته باشد. این نکته همان چیزی است که عدالت ترمیمی و دیگر مدل‌های جامعه محور سیاست جنایی با مشارکت دادن بزه دیده و جامعه سعی در مرتفع ساختن آن داشته‌اند (عباسی، ۱۳۸۲، ص ۲۶؛ دلماس مارتی، ۱۳۸۱، ص ۲۵۹). حال باید دید سیاست جنایی قرآن چه راهکارهایی در این خصوص اندیشیده است.

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ... فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ»؛ و چون صاحب خون از قاتل که برادر دینی اوست، بخواهد درگذرد، کاری است نیکو. پس قاتل دیه را در کمال خشنودی ادا کند. در این حکم، تخفیف (امر قصاص) و رحمت خداوندی است. (بقره: ۱۷۸).

چنانکه از واژگان انتخاب شده توسط خداوند در این آیه برمی‌آید، شارع مقدس نه تنها مسیر اجرای یک سیاست جنایی مشارکتی و عدالت ترمیمی را فراهم می‌آورد، بلکه پا را از آن هم فراتر می‌گذارد و با استفاده از واژه «اخیه» در خصوص قاتل، جامعه بزه دیده را بر آن می‌دارد که نه تنها با احساس لذت و قدرت از مخیر بودن در انتخاب قصاص یا عفو، آلام خود را التیام بخشد بلکه با دید برادری که مفهومی رفیع در تعالیم دینی دارد، مجرم را پذیرفته زمینه بااجتماعی کردن او را از همان برخوردهای اولیه وی با سیستم کیفری فراهم آورد. علاوه بر آیه قصاص در بحث قتل عمد، خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ

إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الظَّالِمِينَ»؛ و انتقام بدی به مانند آن بد رواست (نه بیشتر) و باز اگر کسی عفو کرده بین خود و خصم خود را (به عفو) اصلاح نمود، اجر او بر خداست (شوری: ۴۰).

لزوم حضور مردم در اجرای برخی مجازات‌ها، همچون زنا و نظارت و مشارکت ایشان در اجرای چنین مجازات‌هایی، به نوعی تجویز سیاست جنایی مشارکتی در جهت اهدافی چون التیام بخشی به جراحات حاصل از این نوع هنجارشکنی‌ها در جامعه است (شاکری، ۱۳۸۵، ص ۲۷۶). قبلاً از اثر متقابل مجازات‌های شرعی و توبه سخن به میان آمد، در اینجا باید متذکر شد که چنین اثر متقابلی بین عفو و مجازات‌های شرعی نیز به خوبی محسوس است. عفو و بخشش زمانی ارزش واقعی خود را در رابطه بین بزه کار و بزه دیده به نمایش می‌گذارد که نظام کیفررسانی کارآمد و حساب شده‌ای وجود داشته باشد. چنین عفوی هم در بردارنده لذت و احساس قدرتی است که آثار جرم را بر فرد و جامعه بزه دیده در جرائم حق انسانی التیام می‌بخشد و هم تقویت احساس شرمندگی و احساس انزجار از گناه و جرم را در مجرم بالا می‌برد (خاقانی اصفهانی، ۱۳۹۰، ص ۶۳).

### ۷-۳. کاربرد دو نهاد شفاعت و اصلاح ذات البین

اگرچه آیات ۲۸ سوره انبیاء، ۱۰۹ سوره طه، ۳ سوره یونس، ۲۵ سوره بقره و ۸۶ سوره زخرف بر شفاعت اخروی دلالت دارند، اما آیه ۸۵ سوره مبارکه نساء، شفاعت را در معنای دنیوی به کار برده است؛ به نحوی که می‌توان آن را برای تجویز و حتی شایسته بودن شفاعت مجرمان نزد حاکم مورد استناد

است. با برگزاری چنین جلساتی میان این دو و تشریح حالات و موقعیت‌هایی که شخص مضطر در آن گرفتار آمده بوده و برای نجات جان خود مجبور به انجام رفتارهای مجرمانه ای شده است که با منافع و اموال و شئون دیگر اشخاص معارض بوده، هم وجدان بزه دیده و متضرر در تأیید و همراهی با وی تحریک می‌شود و هم دستگاه قضایی احکام صادره خود را با رویکردی انسان‌مدارانه و ترمیمی تنظیم و صادر می‌کند.

قاعده لایبطل «لایبطل دم امریء مسلم» و «لایذهب دم امریء مسلم هدر» نیز نمونه بارز و مصداق اجلای جبران خسارت دولتی است. هرچند که پایه این قاعده به جبران خسارت دولتی قربانیان اختصاص دارد و پایه دیگر آن به جبران خسارت از اموال بزهکار یا بستگان وی - ضمان عاقله - متکی است، لیکن در هر صورت، نمایاننده میزان اهمیتی است که شارع مقدس اسلامی به جایگاه بزه دیده و لزوم جبران خسارت‌های وی دارد (فروزش، ۱۳۸۶، ص ۱۱۰).

در خصوص ماهیت ترمیمی قاعده جب توبه باید یادآوری نمود که جهت‌گیری شارع مقدس در قرآن، همچنین اولیای دین در احادیث و روایات و سیره عملی آنها، جملگی بر اصلاح بزهکار از طریق غیرکیفری و غیرقضایی - یا به تعبیر حقوق مدرن، کیفرزدایی و قضازدایی - است. احادیث فراوانی از پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت او وجود دارد که همگان را به عیب پوشی فراخوانده، مجرمان را به کتمان گناه خویش و در مقابل، توبه دعوت می‌کند. در میان این احادیث، حدیث «التوبة تجب ما قبلها من الکفر و المعاصی و الذنوب» دستاویز فقها برای تأسیس

قرار داد: «مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتِنًا» (نساء: ۸۵). بر اساس برداشت غالب، این آیه صریح در تجویز شفاعت از مجرم نزد حاکم - در جایی که شر و فساد بر آن مترتب نباشد - است (حسینی، ۱۳۸۳، ص ۲۳۳).

اصلاح ذات البین به معنای پا در میانی شخص ثالث و حل و فصل اختلاف بین دو مسلمان با صلح و سازش، از دستوره‌های اکید اسلام به مؤمنان است. در قرآن کریم آمده است: «وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ» (نساء: ۱۲۸) و نیز «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» (حجرات: ۱۰) و همچنین «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ» (انفال: ۱). همه این موارد نشان دهنده میزان اولویت و اهمیتی است که در اسلام به رفع خصومت و حل اختلاف مردم خارج از دایره قضاء - به تعبیری حقوقی، خارج از فرایند کیفری رسمی سستی - داده شده است.

### ۳-۸. ماهیت ترمیمی برخی قواعد فقهی (اضطرار، لا یبطل، جب توبه و درء)

حقوقی که به واسطه مضطرشدن یک یا چند نفر، از دیگران زائل می‌شود، در تدین الگوی قرآنی سیاست جنایی اسلامی مد نظر شارع مقدس بوده و در قبال آن رویکرد بزه دیده مدارانه در اسلام اتخاذ شده است. آیه ۱۷۳ سوره بقره، آیه ۱۱۹ سوره انعام و بخش آخر آیه ۳ سوره مائده مستندات قرآنی این مدعا هستند. بی شک، حدیث رفع قلم دارای ماهیت امتنانی است و لذا می‌توان گفت تمسک به سازوکارهای ترمیمی، از جمله برگزاری جلسات گفتگو میان بزه دیده و بزهکار مضطر، یک ضرورت

قاعده‌ای به نام «قاعده جب توبه» شده است (قبله ای خوئی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۱). از نظر فقه جزایی، توبه بزهکار از جرم ارتكابی در پاره ای موارد باعث سقوط حد شده، مجازات را درء می کند. در مواردی که توبه قبل از قیام بینه باشد. موجب سقوط کیفر می شود. در خصوص جرایمی هم که با اقرار مجرم اثبات شود، نظر مشهور فقهای شیعه این است که توبه قبل از اقرار، باعث سقوط مجازات می شود و پس از اقرار نیز، حاکم مخیر در صرف نظر کردن یا اعمال کیفر است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۵، ص ۴۲). در باب قاعده درء نیز باید تأکید شود تمسک به این قاعده هرگز نافی رویکرد بزه دیده مداری و ترمیم گرایی نیست؛ چرا که توبه مجرم و سقوط مجازات وی هیچ‌گونه تأثیری در حقوق بزه دیده ندارد و اتفاقاً یکی از ارکان و شرایطی که برای قبول توبه در حقوق جزای اسلامی مقرر شده است، ادای حق الناسی است که بابت بزه ارتكابی، بر ذمه مجرم قرار گرفته است.

### ۳-۹. ماهیت ترمیمی تعزیرات و ابعاد ترمیمی قصاص

در گفتمان سیاست جنایی شرعی، ماهیت تعزیرات بسیار متنوع و گونه‌های متفاوت آن به اقسام پاسخ‌های دولت محور و مردم نهاد قابل تعمیم است. همچنین گونه‌های دولتی آن به صورت متغیرهای کیفری سرکوبگرانه، کیفری غیرسرکوبگرانه، غیرکیفری و اقدامات تأمینی و تربیتی، دعاوی و جرائم بسیاری را پاسخ می دهد (شاکری، ۱۳۸۵، ص ۳۰۸).

تعزیرات، به مثابه پاسخ‌های کیفری در دخالت محوری دولت اسلامی به بزه، هم دون الحد هستند و هم بما یراه الحاکم. ماهیت پاسخ‌های تعزیری، غیرکیفری است و در آنها تأدیب، درمان و اصلاح پذیری غیرسرکوبگرانه مورد نظر شارع است. در فقه سیاست و جزا، در دعاوی خصوصی - مانند قصاص نفس و عضو - متغیر جبرانی و مدنی در طول متغیر کیفری قصاص و بدیل آن است و هر آنچه به ترضیه خاطر بزه دیده، اعم از اعمال متغیرهای کیفری یا مصالحه و سازش یا انتخاب بدیل‌های جبرانی یا حتی عفو و انصراف از دعوا باعث توقف و اسقاط دعوی است و این حقیقتاً مؤید ترمیمی و غیرسرکوبی بودن ماهیت کیفرهای اسلامی است.

### نتیجه‌گیری

قرآن کریم مملو از آیاتی است که ظرفیت‌های سرشاری برای استفاده از سازوکارهای مورد توصیه نظریه عدالت ترمیمی است. شارع مقدس اسلامی تمایل چندانی به ارجاع مردم به نظام رسمی قضایی برای قطع دعوا و فصل خصومت ندارد. به عکس، مضامین و حیانی بر اصلاح ذات البین، اصلاح و تأدیب، استثنابودن ارباب و تغلیظ کیفر، درء حد، تشدید شرائط اثبات جرایم مستوجب عقاب شدید، بزه پوشی و به طور کلی راهبردها و تأسیسات ارفاقی تأکید فراوان دارد. در سیاست جنایی قرآن کریم، اصل انحصاریت مرجع پاسخ دهی کیفری به بزه و به عکس، تعمیم پذیری پاسخ‌های غیرکیفری، جبرانی و مدنی در سیاست جنایی مشارکتی مورد تأکید همه جانبه است، ولی در عین حال، سزادهی به مثابه

خصیصه عقلانی واکنش‌ها و یکی از اهداف مربوط به فلسفه مجازات‌ها فروکاسته نیست.

در واقع، مدل دینی ترمیم و عدالت ترمیمی قبل از عدالت کیفری رسمی قضایی مورد تأکید است؛ اگرچه نباید مغفول داشت که الگوی اسلامی سیاست جنایی نافی عدالت کیفری و قضایی رسمی نیست. نتیجه می‌گیریم که خصیصه حقوق اسلامی - با محوریت منطبق حاکم بر سیاست جنایی قرآن کریم - عدالت کیفری صرف، یا عدالت ترمیمی عام و بلامنزاع نیست، بلکه در راهبردی چندوجهی حاوی گزاره‌های ترکیبی ترمیم محور و کیفرمحور رخ عیان می‌کند.

از دیگر سو، گفتمان‌های عدالت کیفری در سیر تحول جهانی نظام‌های سیاست جنایی، توجه خود را از جنبه‌های تنبیهی و اصلاحی به سوی جنبه ترمیمی ضمانت اجراهای جزایی منعطف کرده اند و از رهگذر ترمیم خسارت‌های بزه دیده و درگیرکردن بزهکار در فرایند ترمیمی، در پی آنند که مجرم را با پیامدهای وخیم جرمش آشنا کنند و بدین وسیله موجبات بازیکپارچگی او با هنجارهای اجتماعی را فراهم سازند. بدین سان، علاوه بر جبران خسارت بزه دیده، تنبیه و اصلاح و درمان نیز ممکن می‌گردد.

همپای مزایا، خوانش و گفتمان اروپایی عدالت ترمیمی با چالش‌های نظری و کاربردی فراوانی مواجه است که ادامه چیرگی این نظریه عدالت کیفری بر منطق نظام‌های معاصر سیاست جنایی را با تردید مواجه کرده است؛ کاستی‌هایی از جمله: فقدان چهارچوبی معین برای برنامه‌های ترمیمی جایگزین فرایندهای کیفری رسمی، استفاده از بزه دیدگان برای خارج کردن بزهکاران از گردونه نظام کیفررسانی

زندندان محور و پرهزینه از جهت صرف وقت و هزینه مشاوره برای جرایم کم اهمیت، فقدان بازدارندگی برنامه‌های ترمیمی در جرایم خطیر، ورود به حریم خصوصی مجرمان و بی‌توجهی به مسائل اصلی بزهکاری و پرداختن به جرایم خفیف و کمتر خطرزا. سیاست جنایی قرآن کریم، اما عاری از ایرادهای وارد به مدل غربی عدالت ترمیمی است؛ چه، اولاً) به اذعان بسیاری از پیش‌کسوت‌های عدالت ترمیمی اروپایی، یکی از مبانی طرح حمایت از بزه دیدگان - که عدالت ترمیمی منادی آن است - مبنای ایدئولوژیک و فلسفی آن است و گفتمان غربی، این مبنا را آیین‌های سازش در تعالیم الهی ملل شرقی برگرفته است. اصولاً این امر در نظام‌های حقوقی مبتنی بر مذهب صادق است، زیرا حمایت از مظلوم و دفاع از بزه دیده موجب خشنودی پروردگار می‌شود (نساء: ۳۵؛ قمی، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۲۵۵؛ مجلسی، ۱۴۱۴ق، ج ۷۲، ص ۱۷۰).

جلوه‌های عدالت ترمیمی در مجازات‌های فقهی، قواعد فقهی و تأسیس‌های فقه جزایی، ظرفیت قرار گرفتن در جایگاه محور منابعی را خواهد داشت که «مدل اسلامی/ ایرانی عدالت ترمیمی» از این سرچشمه‌ها قابل استخراج و تئوریزه شدن است؛ امری که نیازمند توسعه این تحقیق از رهگذر تألیف پژوهش‌های بعدی است.

#### منابع

- ۱- آمدی، عبدالواحد (۱۳۷۳)، شرح غررالحکم و درر الکلم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲- بجنوردی، سید محمد کاظم (۱۴۱۷)، القواعد الفقهیه، قم: انتشارات موسسه نشر اسلامی.

- ۳- پاک نهاد، امیر (۱۳۸۸)، سیاست جنایی ریسک محور، تهران: انتشارات میزان.
- ۴- حسینی، سید محمد (۱۳۸۳)، سیاست جنایی اسلام و ایران، تهران: انتشارات سمت.
- ۵- خاقانی اصفهانی، مهدی (۱۳۹۰)، «میانکنش جرم شناسی رشد با GIS؛ راهبرد جنگ نامتقارن سایبری علیه عفت زدایی از جوانان»، فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهش‌های راهبردی نظم و امنیت اجتماعی، فرماندهی انتظامی استان اصفهان، ش ۴.
- ۶- خسروشاهی، قدرت الله (۱۳۸۱)، «تأملات فلسفی در عدالت ترمیمی»، فصلنامه بصیرت، ش ۳۴.
- ۷- دلماس مارتی، می ری (۱۳۸۱)، نظام‌های بزرگ سیاست جنایی، برگردان: علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران: انتشارات میزان.
- ۸- شاکری گلپایگانی، طوبی (۱۳۸۵)، سیاست جنایی اسلامی، تهران: انتشارات مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق(ع).
- ۹- عباسی، مصطفی (۱۳۸۳)، افق‌های نوین عدالت ترمیمی در میانجیگری کیفری، تهران: انتشارات دانشور.
- ۱۰- غلامی، حسین (۱۳۸۵)، عدالت ترمیمی، تهران: سمت.
- ۱۱- فروزش، روح الله (۱۳۸۶)، جایگاه عدالت ترمیمی در فقه اسلامی و حقوق ایران، تهران: انتشارات خرسندی.
- ۱۲- قبله‌ای خوئی، خلیل (۱۳۸۰)، قواعد فقه جزایی، تهران: انتشارات سمت.
- ۱۳- قمی، شیخ عباس (۱۳۸۰)، سفینه البحار، تهران: انتشارات اسوه.
- ۱۴- قیاسی، جلال الدین (۱۳۸۵)، «اصول سهولت و مدارا در سیاست جنایی حکومت اسلامی»، فصلنامه علمی پژوهشی انجمن معارف اسلامی ایران، سال ۲، ش ۳.
- ۱۵- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷)، فروع کافی، تهران: انتشارات دار الکتب الإسلامية.
- ۱۶- مجلسی، علامه محمدباقر (۱۴۱۴ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار(ع)، بیروت: نشر الوفاء، ج ۷۲.
- ۱۷- مجیدی، سید محمود (۱۳۸۸)، «جلوه‌های ظهور حقوق کیفری امنیت مدار در فرانسه»، فصلنامه حقوق دانشگاه تهران، دوره ۳۹، ش ۲.
- ۱۸- نجفی ابرندآبادی، علی حسین (۱۳۸۸)، «کیفرشناسی نو و جرم شناسی نو، در: تازه‌های علوم جنایی (مجموعه مقاله‌ها)»، تهران: انتشارات میزان.
- ۱۹- هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۷۵)، «کاوشی در باب اختیار ولی امر در عفو کیفرها»، فصلنامه فقه اهل بیت(ع)، سال ۲، ش ۷.
- 20- Ashworth, A. and A. Von Hirsh. (1998), "Desert and the three RS", in *Principled Sentencing: Reading on Theory and Policy*, Hart Publishing, Oxford.
- 21- Braithwaite, J. (2002). "The Rise and Risks of Restorative Justice". *British Journal of Criminology*, Hart Publishing, Oxford .

- A South African perspective". *British Journal of Criminology*, No. 42.
- 26- Van Ness D. W. (2005). *An Overview of Restorative Justice Around the World*, Paper presented at: workshop 2: Enhancing Criminal Justice Reform, Including Restorative Justice, 22 April 2005, the 11<sup>th</sup> United Nations Congress on Crime prevention and Criminal Justice.
- 27- Ward, T. (2010). "Is offender rehabilitation a form of punishment", *The British Journal of Forensic Practice*.
- 22- Maxwell, G. (2005). *The impact of the police youth diversion in New Zealand*, A research on the Institute of Criminology, Victoria University of Wellington.
- 23- Padfield, N. (2011). "Judicial Rehabilitation, A View from England", *European Journal of Probation*, Hart Publishing, Oxford.
- 24- Roche, D. (2003). *Accountability in restorative justice*, Oxford University Press, Oxford.
- 25- Skelton, A. (2002). "Restorative Justice as a Framework for Juvenile Justice Reform:

