

تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۱۱/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱/۲۱

## سیاست جنایی اسلام از منظر اندیشمندان غربی و نقد و تحلیل آن

۹۵

نصائح مطالعات حقوقی

دولت اسلامی

سیاست جنایی اسلام از منظر اندیشمندان غربی و نقد و تحلیل آن

علی غلامی

علی غلامی<sup>\*۱</sup>

۱. استادیار دانشکده معارف اسلامی و حقوق دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران.

### چکیده

سیاست جنایی به عنوان مجموعه روش‌های بکار گرفته شده از سوی دولت و جامعه برای پیشگیری و کنترل پدیده مجرمانه، نشان دهنده نوع نگرش هر سیستم حکومتی به جرم، مجرم و مجازات و به نوعی حاکی از ایدئولوژی حاکم بر ارکان جامعه می‌باشد.

اسلام به عنوان یک مکتب و ایران به عنوان کشور مدعی پیروی از این مکتب نیز از قاعده فوق مستثنا نمی‌باشد اما در تقسیم‌بندی مدل‌های سیاست جنایی، اندیشمندان مطرح این رشته از جمله خانم دلماس مارتی و لازرژ پس از تبیین مدل دولت تام‌گرا، سیاست جنایی اسلام و به تبع آن جمهوری اسلامی ایران را به عنوان یک سیاست اصول‌گرای مذهبی، تحت جریان فکری توتالیتار (تام‌گرا) و هم‌عرض فاشیسم قرار داده‌اند.

در نتیجه این نوع تحلیل، ویژگی‌های مدل فوق از قبیل: رد اصل قانونمندی جرم و مجازات، استدلال بر اساس قیاس در زمان رسیدگی به جرایم، توسعه مفهوم معاونت در جرم، حذف اماره برائت و عطف بماسبق کردن جرایم و مجازات‌ها را به سیستم سیاست جنایی اسلام تسری داده‌اند و این در حالی است که اسلام در بدو ظهور خویش، اصول فوق را به کامل‌ترین وجه در حوزه نظر و عمل تأمین و تضمین نموده است.

**واژگان کلیدی:** سیاست جنایی، تام‌گرایی، آموزه‌های اسلام، عملکرد حاکمان.

Email: 1355gholami@gmail.com

\*۱- نویسنده مسئول:

## مقدمه

مباحث مربوط به سیاست جنایی به‌عنوان یک رشته مطالعاتی مسبوق به اوایل قرن ۱۹ می‌باشد (آنسل، ۱۳۷۵، ص ۱۷)، اما اگر تعریف موسع آن که مجموعه عملکرد جامعه در مدیریت پدیده مجرمانه است، مدنظر قرار گیرد، می‌توان نمودهای این رشته مطالعاتی را در معارف اسلامی به وضوح مشاهده کرد. با توجه به اینکه برای تبیین مقصود دقیق این نوشتار باید مفهوم سیاست جنایی معلوم گردد، ضرورت دارد بحث سیاست جنایی در معنای اعم و اسلامی تبیین گردد تا پس از اشاره اجمالی به سیر تطور آن در غرب و ایران، بررسی مختصری از مدل‌های معمول آن صورت پذیرد و سپس به سیاست جنایی اسلام پرداخته شود.

در بحث سیاست جنایی اسلام ابتدا تلقی موجود در ارتباط با آن از منظر اندیشمندان اصلی و مطرح این رشته (دل‌ماس مارتی، ۱۳۸۷) و (لازرز، ۱۳۸۲)، بیان شده و سپس معلوم خواهد شد که نظریه موجود در مورد سیاست جنایی اسلام به واسطه کم‌اطلاعی آن‌ها از معارف اسلامی صحیح نبوده و منطبق با معارف اسلامی و مدل سیاست جنایی اسلام نیست.

### ۱- مفهوم و سیر تاریخی سیاست جنایی

برای پی‌بردن به معنا و مفهوم و درعین‌حال حدود و ثغور این رشته باید مفهوم و سیر آن را هم در غرب و هم در ایران به صورت مختصر مورد بررسی قرار داد.

#### ۱-۱- مفهوم و سیر تاریخی سیاست جنایی در غرب

اصطلاح «سیاست جنایی» در غرب برای نخستین بار توسط حقوق‌دانان آلمانی از جمله «فوئرباخ»<sup>۱</sup> در سال ۱۸۰۳ میلادی و «کلاینشرد»<sup>۲</sup> در قالب

واژه *Kriminalpolitik* وارد ادبیات حقوق کیفری شد (لازرژ، ۱۳۸۲، ص ۱۱). سیاست جنایی از منظر فوئرباخ عبارت است از: «مجموعه شیوه‌های سرکوبگرانه‌ای که دولت با استفاده از آن‌ها علیه جرم واکنش نشان می‌دهد» (Levasseur, 1988, p.131).

در اواخر قرن نوزدهم «فون لیست»<sup>۱</sup> آلمانی (لازرژ، ۱۳۸۲، ص ۱۱)، سیاست جنایی را «مجموعه منظم اصولی که دولت و جامعه بوسیله آن‌ها مبارزه را علیه بزه سامان می‌دهد، تعریف می‌نماید» (De celis, 1977, p.11). در سال ۱۹۰۵ «کوش»<sup>۲</sup> فرانسوی سیاست جنایی را که یک علم کاربردی باهدف موفقیت عملی در سازمان‌دهی عقلانی و موثر در مبارزه علیه جرم است، از جرم‌شناسی، جامعه‌شناسی جنایی و انسان‌شناسی جنایی جدا کرد (لازرژ، ۱۳۸۲، ص ۱۲).

در ادامه «انریکو فری»<sup>۳</sup> در سال ۱۹۲۸ سیاست جنایی را در چارچوب جامعه‌شناسی جنایی قرارداد و آن را فن و هنر مقنن در کشف و شناسایی شیوه‌های مبارزه با جرم تعریف نمود؛ در سال ۱۹۳۸ «دندیو دو وابر»<sup>۴</sup> سیاست جنایی را یک هنر که موضوع آن کشف شیوه‌هایی است که مبارزه موثر علیه جرم را میسر می‌سازد، تعریف نمود (De Vabres).

آنسل در سال ۱۹۷۴ سیاست جنایی را شامل کاربرد نظام کیفری و نظام پیشگیری در مقابله با بزهکاری دانست و به عبارتی آن را به سازمان‌دهی عقلانی مبارزه علیه جرم بر اساس یافته‌های علوم جرم‌شناسی تعریف کرد (آنسل، ۱۳۷۵، ص ۳۷).

مشاهده می‌شود که حرکت از سمت تعریف مضیق سیاست جنایی به سمت تعریف موسع آن در این اظهارنظرها کاملاً عیان است، مثلاً تعاریف «ژرژ لواسور» (Levasseur, 1988, p.136) «مرل و ویتو» (Merle et Vitu, 1988, p.97) و «استفانی»،

1-Von Liszt

2-Cuche

3-Enrico Ferri

4-Donnedieu de Vabres

«لواسور» و «بولوک» (Stefani, Levasseur et Bouloc, 1993, p.21) البته مواردی نیز به صورت عام تعریف شده است، مثلاً: «مقابله با اشکال مختلف بزهکاری با استفاده از وسایل گوناگون به منظور تحصیل اهداف مشخصی از طریق اقدامات پیشگیرانه و سرکوبگرانه» (Delmas ° Marty, 1983).

در ادامه «می‌ری دلماس مارتی<sup>۱</sup>» در سال ۱۹۸۳ می‌نویسد: «سیاست جنایی مجموعه شیوه‌هایی است که هیأت اجتماع با استفاده از آن‌ها پاسخ‌ها و واکنش‌های علیه پدیده مجرمانه را سازمان می‌بخشد» (Delmas ° Marty, 1992, p.13). این تعریف، مفهوم سیاست جنایی را نسبت به گذشته باز هم توسعه می‌دهد.

«کریستین لازرژ<sup>۲</sup>» با الهام از رویکرد دلماس مارتی همان معنای موسع را انتخاب و در کتاب خویش تحلیل و بررسی نمود (Lazerges, 1987, p.5). در مجموع می‌توان گفت امروزه در غرب رشته سیاست جنایی یک رشته مستقل در علوم جنایی است که می‌توان آن را یک رشته مطالعاتی میان‌رشته‌ای نامید که دارای چهار رکن جرم، انحراف، دولت و جامعه مدنی است و می‌توان تعریف زیر را به عنوان عصاره تعاریف رایج از آن ارائه نمود.

«سیاست جنایی شامل مطالعه اقدامات و تدابیر متنوعی است که دولت و جامعه مدنی اختصاصاً برای سرکوبی پدیده مجرمانه، پیشگیری از آن، حمایت از بزه‌دیدگان مستقیم و غیرمستقیم بزهکاری در نظر گرفته و در قالب آیین‌ها و روش‌های مختلف به عنوان پاسخ به وضعیت‌های پیش‌جنایی یا ماقبل بزهکاری، جرایم ارتكابی و نیز ترمیم آثار زیان‌بار جرم از جمله پیشگیری از تکرار جرم اعمال می‌کنند» (لازرژ، ۱۳۸۲، ص ۱۰، ص ۳۰).

1-Mireille Delmas Marty  
2-Christine Lazerges

## ۲-۱- مفهوم و سیر تاریخی سیاست جنایی در ایران

سابقه کاربرد عنوان سیاست جنایی یا مفاهیم مشابه آن در ایران به سخنرانی دکتر «متین‌دفتری» در سوم بهمن‌ماه ۱۳۱۴ هجری شمسی در دانشگاه تهران برمی‌گردد که عبارت سیاست جزایی را بکار می‌برد و این مفهوم را شامل اجرا و اعمال نهادهای مختلف حقوق کیفری در مقابله با جرم می‌شمرد که همان مفهوم مضیق سیاست جنایی است (لازرژ، ۱۳۸۲، ص ۲۵).

دکتر «محمد باهری» می‌گوید: «رویه» صحیح در مبارزه با جرم که سیاست جزایی نام دارد، عقیم‌ساختن علل واقعی جرم و مضمحل‌ساختن آنهاست. سابق بر این - یعنی پیش از تولد جرم‌شناسی - احساسات شهوانی، مال‌پرستی، انتقام‌جویی و حس حسادت، انگیزه‌های ارتکاب جرم تلقی می‌شد و در این هنگام سخن از سیاست جزایی نبود ولی بعد از آن که از طریق مشاهده و استقراء معلوم شد که عوامل اقلیمی، فردی و اجتماعی اسباب واقعی جرم می‌باشند - یعنی پس از پیدایش جرم‌شناسی - تصرف در عوامل مزبور و دفع آنها راه منطقی مبارزه با جرم تشخیص داده شد...؛ بنابراین تعیین مجازات که از وسایل مبارزه با جرم می‌باشد، جزئی از سیاست جزایی است... «منظور ایشان سیاست جنایی در مفهوم موسع آن است» (بهری، ۱۳۸۴، ص ۲۱).

دکتر «عبدالحسین علی‌آبادی» می‌گوید: «مجموعه این رشته‌ها علوم جرم‌یابی را تشکیل می‌دهد و موضوع آن تعیین وسایل مبارزه با وقوع جرم یعنی اتخاذ یک سیاست جنایی می‌باشد» (علی‌آبادی، ۱۳۴۳، ج ۱، ص ۶). در نوشته‌های ایشان استعمال این عبارت هم در مفهوم موسع و هم در مفهوم مضیق می‌باشد.

دکتر «علی‌صدارت» نظر بر مفهوم مضیق سیاست جنایی دارد و همان سیاست کیفری مدنظر ایشان می‌باشد (صدارت، ۱۳۴۰، ج ۱، ص ۳۰).

دکتر «مهدی کی‌نیا» بدون تعیین جایگاه سیاست جنایی در میان علوم جنایی، گاهی اصطلاح سیاست جنایی را معادل *Politique criminelle* بکار برده است و

گاه سیاست کیفری را به همین واژه نسبت داده است (لازرژ، ۱۳۸۲، ص ۲۷) که همان معنای مضیق سیاست جنایی است؛ ولی در اثر بعدی خویش یعنی مبانی جرم‌شناسی ضمن تفکیک سیاست کیفری از سیاست جنایی تفکیک می‌کند (کی‌نیا، ۱۳۶۹، ص ۵۰).

دکتر «محمد علی معتمد» تعریفی از سیاست کیفری ارائه می‌کند که منطبق با مفهوم مضیق سیاست جنایی می‌باشد (معتمد، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۱۱۷).  
دکتر «رضا مظلومان» همان مفهوم مضیق سیاست جنایی را مورد پذیرش قرار می‌دهد (مظلومان، ۱۳۵۳، ص ۲۶۶).

پس از پیروزی انقلاب اسلامی اصطلاح سیاست جنایی هم در معنای مضیق و هم موسع در کنار اصطلاح سیاست کیفری مورد توجه حقوق‌دانان قرار می‌گیرد (اردبیلی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۵) و در کتب حقوق جزای عمومی به طور اعم و در کتب سیاست جنایی اعم از تألیف یا ترجمه به طور اخص مورد بررسی و تدقیق قرار می‌گیرد (نوربها، ۱۳۸۸، ص ۱۵۱).

در مجموع به نظر می‌رسد بتوان این تعریف را از سیاست جنایی به‌عنوان تعریف مختار ارائه نمود: «سیاست جنایی عبارت است از طراحی، اجرا و نظارت بر برنامه‌ها و اقدامات کیفری و غیرکیفری که از سوی دولت، حوزه عمومی و مردم در راستای پیشگیری از وقوع پدیده مجرمانه؛ سرکوب و جلوگیری از تکرار آن و حمایت از بزه‌دیدگان به‌کار گرفته می‌شود تا آمار جرایم، تکرار و آثار آن به حداقل ممکن برسد».

## ۲- مدل‌های سیاست جنایی

در سیاست جنایی، مدل‌ها، وسایل شناخت و نیز ابزارهای عمل و اقدام هستند و علاوه بر ویژگی نظری آن‌ها، کاربردهای ملموس و حتی عملی آن‌ها قابل مشاهده است؛ درعین حال باید توجه کرد که مدل‌ها تخمین‌هایی از سیاست

جنایی مورد تجزیه و تحلیل هستند و مختصرکننده آن؛ لذا تقریبی تلقی می‌شوند و ایستا نیستند.

### ۱-۲- مدل‌های دولتی<sup>۱</sup>

وجه مشترک مدل‌های دولتی را می‌توان پاسخ دولتی به جرم دانست و رابطه قوی جرم - پاسخ دولتی که از طریق حقوق کیفری به منصفه ظهور می‌رسد (دلمااس مارتی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۵).

### ۱-۱-۲- مدل دولت-جامعه لیبرال<sup>۲</sup>

فرمول دولت-جامعه لیبرال که از آن تحت عنوان دولت-جامعه‌ی مردم‌سالار نیز یاد می‌شود (لازرز، ۱۳۸۲، ص ۷۴)، به صورت زیر قابل تبیین می‌باشد.

جرم - پاسخ دولتی + (I - Re)

جرم - پاسخ اجتماعی - (I - Rs)

انحراف - پاسخ دولتی - (D - Re)

انحراف - پاسخ اجتماعی + (D - Rs)

در این مدل از سویی دولت مرجع انحصاری پاسخ‌دهی به جرم تلقی می‌شود و از سوی دیگر دولت در پاسخ‌دهی به انحراف نقشی ندارد و درعین حال پاسخ‌دهی دولت به جرم در کیفر منحصر و خلاصه نمی‌شود و شبکه‌های دیگر پاسخ‌دهی به جرم همچون مجازات‌های اداری، مجازات‌های مدنی، نهاد میانجیگری در کنار کیفر در مقام پاسخ‌دهی نقش آفرینی می‌کنند. در پاسخ اجتماعی به انحراف نیز حضور نهادهایی همچون خانواده، مدرسه، محیط کار، مراکز مذهبی و ... مشاهده می‌شود (شاگری گلپایگانی، ۱۳۸۵، ص ۶۷).

1-State models

2-Liberal state ° Society

## ۲-۱-۲- مدل دولت اقتدارگر<sup>۱</sup>

این مدل که از آن تحت عنوان دولت توانمدار<sup>۲</sup> نیز یاد می‌شود، به صورت ذیل قابل تبیین است.

جرم - پاسخ دولتی + (I - Re)

جرم - پاسخ اجتماعی - (I - Rs)

انحراف - پاسخ دولتی + (D - Re)

انحراف - پاسخ اجتماعی - (D - Rs)

شاخصه بارز این مدل، دولتی بودن آن است که هم در قبال جرم و هم در قبال انحراف به پاسخ‌دهی دولت منجر می‌شود.

## ۲-۱-۳- مدل دولت تام‌گرا<sup>۳</sup>

مدل دولت تام‌گرا که از آن تحت عنوان مدل دولت اقتدارگرایی فراگیر (لازرز، ۱۳۸۲، ص ۷۰) نیز یاد می‌شود به صورت زیر قابل تبیین است.

جرم ° انحراف - پاسخ دولتی + (ID - Re)

جرم ° انحراف - پاسخ اجتماعی - (ID - Rs)

ویژگی بارز این مدل، ادغام جرم و انحراف و عدم اعتقاد به تفکیک آن دو می‌باشد.

مشخصات این مدل که به همسان‌سازی همه افراد تحت پیکره واحد کاملاً متجانس مورد نظر حاکمیت می‌انجامد، عبارت‌اند از: روش استدلال بر اساس قیاس، وصف‌های مجرمانه مبهم، توسعه مفهوم معاونت و نهایتاً عطف بماسبق کردن جرایم و مجازات‌هایی که به مناسبت اوضاع، احوال و وقایع خاص وضع

۱۰۲  
فصلنامه مطالعات حقوق  
دولت اسلامی

سال دوم، شماره سوم، بهار ۱۳۹۲

۱- برای مطالعه بیشتر در مورد دولت توانمدار: (آشوری، ۱۳۷۰، ص ۲۴۸).

2-Totalitair state.

3-Authority state



می شود تا افراد اجتماع در نتیجه تشابه رفتاری به صورتی درآیند که هر یک بتواند جایگزین دیگری شود و همه افراد در یک پیکره کاملاً یکدست و متجانس ادغام شوند.<sup>۱</sup>

## ۲-۲- مدلهای جامعه‌مدار<sup>۲</sup>

وجه اشتراک مدلهای جامعه‌مدار را می توان نفی هرگونه پاسخ دولتی دانست. به عبارتی همان طور که وجه وحدت مدلهای دولتی پاسخ‌دهی دولت به جرم - کلاً یا جزئاً - بود، اینجا نفی آن نوع پاسخ‌دهی وجه اشتراک قرار گرفته است.

### ۲-۲-۱- مدل جامعه‌ی خودگردان<sup>۳</sup>

این مدل که از آن تحت عنوان مدل جامعه مرتبط با دولت<sup>۴</sup> نیز یاد می شود (لازرز، ۱۳۸۲، ص ۸۸)، به صورت زیر قابل تبیین است.

جرم - پاسخ دولتی - (I - Re)

جرم - پاسخ اجتماعی + (I - Re)

انحراف - پاسخ دولتی - (D - Re)

انحراف - پاسخ اجتماعی + (D - Rs)

شاخصه این مدل، پاسخ اجتماعی به جرم و انحراف در عین پذیرش تفکیک میان آن دو می باشد. در این مدل، مرجع مبنا همچنان دولت است و به همین خاطر است که تمایز جرم و انحراف مشاهده می شود.

### ۲-۲-۲- مدل جامعه آزادی مطلق‌گرا<sup>۵</sup>

این مدل که از آن تحت عنوان مدل جامعه غیرمرتبط با دولت<sup>۱</sup> نیز یاد

۱- برای مطالعه بیشتر در مورد دولت اقتدارگرای فراگیر ر.ک: آشوری، ۱۳۷۰، ص ۲۴۱.

- 2-Socialethic models
- 3-Autogestionnaire sociality
- 4-Sociality related to state
- 5-Liberal sociality model

می‌شود، به صورت ذیل قابل تبیین است.

جرم ° انحراف - پاسخ دولتی - (ID - Re)

جرم ° انحراف - پاسخ اجتماعی + (ID - Rs)

ویژگی این مدل جامعه‌مدار که می‌توان آن را جامعه‌مدار محض نامید، ادعای جانشینی دولتی که ناتوان است، نیست؛ بلکه خود به تنهایی برخورد با پدیده مجرمانه در مفهوم کلی آن را - اعم از جرم و انحراف بدون تفکیک میان آن دو - برعهده می‌گیرد.

در پایان ذکر این نکته نیز لازم است که هیچ‌گونه سیاست جنایی در یک کشور و در یک زمان معین، هرچقدر هم که منسجم به نظر آید، با یک مدل واحد سیاست جنایی منطبق نیست و ارجاع‌های مقطعی به سایر مدل‌های سیاست جنایی توسط دولت‌ها در مواقع خاص و به مناسبت نیازهای جدید، امری بسیار عادی است.

### ۳- سیاست جنایی در اسلام

نویسندگان معاصر حوزه سیاست جنایی در غرب و خصوصاً فرانسه همچون خانم «میری دلماس مارتی» و خانم «کریستین لازرژ» که اقدام به طراحی مدل‌های سیاست جنایی بر اساس ایدئولوژی‌های موجود در دنیا کرده‌اند، اسلام را با عنوان انتگریم<sup>۲</sup> (اصولگرایی مذهبی) تحت جریان فکری توتالیتیر (تام‌گرا) و هم‌عرض فاشیسم قرار داده‌اند. در اینجا پس از تبیین نظرات ایشان به تبیین مدل واقعی اسلام پرداخته خواهد شد. البته دلیل پرداختن به نظرات این دو اندیشمند حقوق کیفری، پیشنهادی و جایگاه آن‌ها در مباحث سیاست جنایی می‌باشد.

۱-Sociality not related to state

۲-Integrisme

گفتار اول: سیاست جنایی اسلام از نظر دلماس مارتی و لازرژ  
در این نظریات که می‌توان آن را ناشی از آگاهی ناکافی این دو اندیشمند  
نسبت به آموزه‌های دین اسلام دانست، سیاست جنایی اسلام به صورت ذیل قابل  
تبیین است.

جرم ° انحراف - پاسخ دولتی + (ID - Re)

جرم ° انحراف - پاسخ اجتماعی - (ID - Rs)

ویژگی‌های مدل سیاست جنایی اسلام که توسط نویسندگان مذکور<sup>۱</sup> مورد  
اشاره قرار گرفته است عبارت‌اند از:

- ۱- رد اصل قانونمندی و قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها.
- ۲- استدلال بر اساس قیاس در هنگام رسیدگی به جرایم.
- ۳- وجود وصف‌های مجرمانه مبهم در قوانین جزایی.
- ۴- توسعه مفهوم معاونت در جرم.
- ۵- عطف بماسبق کردن جرایم و مجازات‌ها.
- ۶- حذف اماره برائت.
- ۷- استفاده از شکنجه برای اقرار یا افشای اسامی شرکا یا معاونان.
- ۸- حذف انتخاب آزاد وکیل.
- ۹- کنارگذاشتن هرگونه رسیدگی ترافعی و علنی.
- ۱۰- توسعه اختیار قاضی در تحت نظر قرار دادن و بازداشت موقتی.
- ۱۱- تساوی تعزیرات با اختیار قاضی در تعیین جرم و مجازات برای جرایم  
غیرمعین.

۱۲- سرکوبی بی‌وقفه هر نوع رفتاری که از هنجارهای موجود فاصله بگیرد.

۱۳- اختصاص منطق سرکوبی و انحصار آن به نظام کیفری اختصاصی با

۱- می‌ری دلماس مارتی و کریستین لازرژ.

خصیصه غالب نظامی یا پلیسی.

۱۴- کنار گذاشتن و یا مشارکت سرکوبگر جامعه مدنی.

۱۵- تفوق قوهی مجریه بر قوای مقننه و قضاییه.

۱۶- تمایل به تشدید کنترل دولت بر پاسخ‌دهی به پدیده مجرمانه.

۱۷- عدم تفکیک قوا در کشورهای اسلامی مجری حقوق اسلام.

۱۸- انحصار معروف و منکر در منابع وحی و انحصار قانون‌گذاری در آن.

۱۹- تعقیب هر دگراندیش سیاسی تحت عنوان بزهکار.

۲۰- عدم تفکیک جرم از انحراف و .... (دل‌ماس مارتی، ۱۳۸۷، ص ۷۶، ص

۲۲۸، ص ۲۳۹ و ص ۲۵۰) و (لازرز، ۱۳۸۲، ص ۷۱).

دل‌ماس مارتی با تفکیک میان کشورهای اسلامی، به کشورهایی که در آنها نظام حقوقی متشکل از آموزه‌های دینی و یافته‌های امروزی است و کشورهایی که نظام حقوقی آنها فقط تحت تأثیر آموزه‌های دینی قرار دارد، ایران را کشوری می‌داند که حقوق اسلام تنها شکل حقوق لازم‌الاجرا در آن می‌باشد و از یافته‌های علوم جدید در نظام حقوقی خویش محروم است.

### ۳-۲- تبیین مدل واقعی سیاست جنایی اسلام

برای بیان مدل واقعی سیاست جنایی اسلام می‌توان پاسخ خویش را در حوزه آموزه‌های دین و عملکرد حاکمان دین بیان نمود.

#### ۳-۲-۱- آموزه‌های اسلام

برای شناخت مدل سیاست جنایی اسلام ضرورت دارد به گزاره‌های ذیل دقت گردد تا میزان صحت ادعای طرح‌شده معلوم شود.

#### ۳-۲-۱-۱- سیاست جنایی مشارکتی یا غیرمشارکتی

در مدل دولت اقتدارگرای فراگیر خبری از مشارکت جامعه‌ی مدنی نیست

(شاگری گلپایگانی، ۱۳۸۵، ص ۷۶)، مگر اینکه این مشارکت به صورت سرکوبگر و در راستای تحکیم حکومت حاکم باشد، اما در سیاست جنایی اسلام مشارکت بزه‌دیده، بزه‌کار و جامعه مدنی بدون لحاظ شرط فوق‌الذکر طراحی و تشریح شده است که به صورت ذیل قابل تبیین است.

#### ۱-۱-۱-۲-۳- نقش بزه‌دیده

در مورد بزه‌دیده مشاهده می‌شود که حق تعقیب و مطالبه کیفر در جرایم حق‌الناسی از آن بزه‌دیده است و درعین حال بزه‌دیده را به عفو بزه‌کار یا صلح با او فرامی‌خواند. در مورد اعمال کیفر نیز که از صلاحیت‌های انحصاری مراجع قضایی است، در برخی موارد همچون ماده ۲۶۵ قانون مجازات اسلامی که ولی دم بعد از ثبوت قصاص با اذن ولی امر می‌تواند شخصاً قاتل را قصاص کند یا وکیل بگیرد، بزه‌دیده در اجرای کیفر دخیل می‌شود؛ همچنین وجود دفاع مشروع نیز از مصادیق بارز مداخله قربانی در پاسخ‌دهی به نقض هنجارهای لازم‌الرعايه جامعه می‌باشد.

#### ۱-۱-۱-۲-۳- نقش بزه‌کار

نقش بزه‌کار در مرحله تعقیب جرم را می‌توان در مواردی همچون توصیه به توبه بین خود و خدای خود، استفاده از کفارات که نوعی خود کیفری تلقی می‌شود (حسینی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۱)، کسب رضایت بزه‌دیدگان برای جلوگیری از طرح دعوی نزد حاکم و ترغیب حاکم به ستر گناه و خطای بزه‌کار یا عدم تعزیر وی و قبول توبه‌اش در جرایم حدی خاص تبیین نمود. در مرحله اثبات جرم، وجود اصل برائت، - که در اصل ۳۷ قانون اساسی نیز بدان اشاره شده است<sup>۱</sup> -

۱- اصل ۳۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مقرر می‌دارد: «اصل، برائت است و هیچ‌کس از نظر قانون مجرم شناخته نمی‌شود مگر اینکه جرم او دادگاه صالح ثابت گردد».

قاعده درء و قبول انکار پس از اقرار (مواد ۷۱ و ۲۳۶ ق.م.ا.)<sup>۱</sup> در برخی موارد، همگی حاکی از پرهیز اسلام از کیفررسانی همه مجرمان می باشد. در مرحله صدور و اجرای حکم نیز پذیرش توبه مجرم در برخی جرایم حق الهی، عفو غالب مجرمین در صورت گذشت شاکی خصوصی در جرایم حق الناسی و ... حاکی از نقش بزهکار می باشد.

### ۳-۱-۱-۱-۲-۳- نقش جامعه مدنی

نقش جامعه مدنی در مرحله پیشگیری عبارت است از آموزش و حمایت شهروندان در قالب خانواده، مدرسه، محیط های فرهنگی، مذهبی و همچنین ایجاد مراقبت متقابل با تقویت نهاد امر به معروف و نهی از منکر و همگانی و فراگیر نمودن آن. در مرحله واکنش علیه جرم، نقش جامعه مدنی در حین ارتکاب عمل، اطلاع رسانی به نهاد حاکم، جلوگیری از ادامه عمل و برخورد با مجرم است؛ اما پس از ارتکاب عمل نقش جامعه ممکن است کیفری یا غیرکیفری باشد. نقش کیفری در اعلام وقوع جرم در جرایم حق الناسی، کمک به اثبات جرم از طریق شهادت و مجازات مجرمین در جرایم خاص همچون محاربه، قتل مهدورالدم و نقش غیرکیفری در قالب میانجیگری قابل طرح است که می تواند به صورت پادرمیانی و اصلاح ذات البین یا به صورت حکمیت یا شفاعت از مجرم نزد قاضی

۱- در مورد شفاعت در میان فقهای شیعه سه نظر وجود دارد؛ نظر اول: منع شفاعت است به صورت مطلق (برای مطالعه در این مورد، ر.ک: منتظری، ج ۱، ص ۳)، نظر دوم: جواز شفاعت فقط در مجازات های تعزیری (برای مطالعه در این مورد، ر.ک: نجفی، ۱۳۹۸ ه.ق، ج ۴۱، ص ۲۵۶ و ۳۹۵)، نظر سوم: جواز شفاعت در حدود و تعزیرات (برای مطالعه در این مورد، ر.ک: موسوی الخوئی، ج ۱، ص ۱۸۵).

ماده ۷۱ قانون مجازات اسلامی می گوید: «هرگاه کسی اقرار به زنا کند و بعد انکار نماید، در صورتی که اقرار به زنائی باشد که موجب قتل یا رجم است، با انکار بعدی حد رجم و قتل ساقط می شود، در غیر این صورت با انکار بعد از اقرار، حد ساقط نمی شود». همچنین ماده ۲۳۶ قانون مجازات اسلامی مقرر می دارد: «اگر کسی به قتل عمدی شخصی اقرار کند و پس از آن، دیگری به قتل عمدی همان مقتول، اقرار نماید، در صورتی که اولی از اقرارش برگردد، قصاص یا دیه از هر دو ساقط است و دیه از بیت المال پرداخت می شود و این در حالی است که قاضی احتمال عقلانی ندهد که قضیه توطئه آمیز است».

باشد که البته تابع شرایط خاصی است<sup>۱</sup>.

با همین مصادیق مختصر می‌توان به مشارکتی بودن سیاست جنایی اسلام و نقش مثبت جامعه‌ی مدنی در آن بدون هدف تثبیت پایه‌های حکومت اقتدارگرای فراگیر پی برد.

### ۲-۱-۲-۳- عناصر جرم

از میان عناصر سه‌گانه جرم که البته برخی آن را دوگانه می‌شمردند (مهدوی ثابت، ۱۳۸۵، ص ۵)، عناصر قانونی و معنوی حائز نکاتی است که مرتبط با بحث است.

### ۲-۱-۲-۳-۲- عنصر قانونی

در تأیید اصل قانونمندی و قانونی‌بودن جرایم و مجازات‌ها در اسلام چند مستند ذکر می‌گردد؛

اول: قرآن کریم: «ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا<sup>۲</sup>»،

دوم: قاعده‌ی عقلی «قبح عقاب بلا بیان<sup>۳</sup>»،

سوم: سنت: روایات متعدد دال بر عدم مجازات برای عملی که قبلاً ممنوعیت آن اعلام نشده است<sup>۴</sup>

چهارم: تأکید فقها بر موضوع مثل نظر شهید اول (ره): «کل عقوبه یحتاج الی عله» (عمید زنجانی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۹۰) یا ابوزهره در کتاب العقوبه: «لاحد الا

۱- در مورد شفاعت در میان فقهای شیعه سه نظر وجود دارد؛ نظر اول: منع شفاعت است به صورت مطلق (برای مطالعه در این مورد، رک: (منتظری، ج ۱، ص ۳)، نظر دوم: جواز شفاعت فقط در مجازات‌های تعزیری (برای مطالعه در این مورد، رک: نجفی، ۱۳۹۸ه.ق، ج ۴۱، ص ۲۵۶ و ۳۹۵)، نظر سوم: جواز شفاعت در حدود و تعزیرات (برای مطالعه در این مورد، رک: موسوی الخوئی، ج ۱، ص ۱۸۵).

۱- سورة مبارکه اسراء، آیه شریفه ۱۵: «ما هرگز قومی را مجازات نخواهیم کرد، مگر آنکه پیامبری مبعوث کرده باشیم تا وظایفشان را بیان کرده باشد».

۲- قاعده «قبح عقاب بلا بیان» اشعار می‌دارد که هیچ فعل یا ترک فعلی حرام نیست مگر آنکه دلیل شرعی برای حرمت آن وجود داشته باشد. این قاعده با اصل قانونی بودن جرم در حقوق معاصر قابل مقایسه می‌باشد.

۳- برای مطالعه در این مورد، رک: محقق داماد، ۱۳۷۷.

بنص» (ابوزهرة، ص ۹۵) و ...،

پنجم: اصل ۳۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران<sup>۱</sup>،

ششم: ماده ۲ قانون مجازات اسلامی<sup>۲</sup>

در ارتباط با عنصر قانونی، نکته دیگر، بحث عدم عطف بماسبق شدن قوانین جزایی است که نه تنها به تصریح قرآن، تشریحات و قوانین جدید عطف بماسبق نمی‌شود<sup>۳</sup> بلکه مطابق قاعده «جب» که می‌گوید: «الاسلام یجب ما قبله<sup>۴</sup>»، دین اسلام آنچه را افراد قبل از ورود به محدوده دین انجام داده‌اند، جبران می‌سازد. نکته دیگر علل موجّه جرم است که برخی اعمال شهروندان علیرغم مخالفت ظاهری با عنصر قانونی مجاز می‌شود، همچون دفاع مشروع و ...

#### ۲-۱-۲-۳- عنصر معنوی:

اگر شرط لازم برای تحقق عنصر معنوی، وجود عقل، بلوغ، اختیار و قصد دانسته شود، به تصریح شارع در کسی که یک یا چند مورد از این چهار عامل وجود ندارد، عنصر معنوی مخدوش و لذا فاقد مسئولیت کیفری می‌باشد؛ این موارد عبارت‌اند از جنون، صغر، اجبار، اکراه، اضطراب، خواب، مستی، اشتباه و بیهوشی.

#### ۳-۱-۲-۳- آیین دادرسی در اسلام

آیین دادرسی اسلام نیز غیرمنطقی بودن برخی از ویژگی‌های شمرده‌شده در مورد سیاست جنایی اسلام را آشکار می‌سازد.

۴- اصل ۳۶ قانون اساسی مقرر می‌دارد: «حکم به مجازات و اجرای آن باید تنها از طریق دادگاه صالح و به‌موجب قانون باشد».  
۵- ماده ۲ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ می‌گوید: «هر فعل یا ترک فعلی که در قانون برای آن مجازات تعیین شده باشد، جرم محسوب می‌شود».

۱- برای مطالعه بیشتر در این مورد، رک: (عوا، ۱۳۸۵، ص ۲۸).

۲- مطابق این قاعده به فردی که اسلام می‌آورد، این تضمین داده می‌شود که اعمال در حال کفر وی که اگر در حالت اسلام او انجام می‌شد، مشمول مسئولیت مالی یا بدنی مثل عقاب اخروی، تعزیر، حد، قصاص و دیه قرار می‌گرفت، به برکت اسلام از او برداشته‌شده و آثار آن نفی می‌شود.



### ۱-۳-۲-۳- قبل از اقامه دعوا: (اصل برائت)

اصل برائت بدان معنی است که شخص به خودی خود هیچ تکلیفی ندارد و می‌تواند هر فعلی را آزادانه انجام دهد یا آن را ترک کند مگر اینکه دلیلی وجود داشته باشد و او را به انجام یا ترک فعلی مکلف و ملزم کند (محقق داماد، ۱۳۷۷، ص ۲۴) در اصل ۳۷ قانون اساسی نیز آمده است که: «اصل، برائت است و هیچکس از نظر قانون مجرم شناخته نمی‌شود مگر اینکه جرم او در دادگاه صالح ثابت گردد».

### ۲-۳-۲-۳- در مرحله اقامه دعوی و اثبات مجرمیت

نکات مذکور در این مرحله عبارت‌اند از؛

اول: محدودیت ادله اثبات دعوی در جزائیات برخلاف جرایم مدنی. بر خلاف جرایم مدنی در برخی جزائیات مثل حدود، ادله اثبات دعوی حصری هستند و در کلیاتی مثل قاعده «لایمین فی حد» برخلاف جرایم مدنی در جرایم جزایی در صورت عدم اقامه دلیل از سوی خواهان، اصل برائت حاکم است و بدون قسم، خواننده تبرئه می‌شود و در برخی موارد خواهان بخاطر عدم اقامه دلیل بر ادعای خویش مجازات خواهد شد: مثل قذف.

دوم: سختی اثبات جرم با ادله مذکور. آنچه استفاده از ادله مذکور و اثبات جرم را سخت می‌کند، عبارت‌اند از:

الف: ضرورت احراز عدالت شهود نزد قاضی که با توجه به امکان جرح، سخت‌تر هم می‌شود و نکته دیگر وجود مجازات برای شهود برخی جرایم در صورت نرسیدن تعدادشان به حد نصاب لازم یا عدم شهادت همگی به صورت

۱- برای مطالعه در این مورد، رک: (کلینی، ۱۴۰۱ ه.ق، ج ۷، ص ۲۵۳). مطابق این قاعده، قسم تنها در حقوق الناس جزء ادله اثبات دعواست و در حقوق الله امکان اثبات دعوی با قسم وجود ندارد.

تعیین شده در شرع و .... می‌باشد: مثل شهود زنا<sup>۱</sup> و در کنار آن تشویق معصومین (ع) به عدم ادای شهادت و تهدید شهود به حد قذف در صورت فقدان شرایط یا واگذاری اجرای حد به خود شهود (حسینی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۳).

ب: تعیین کمیت و کیفیت برای اقرار متهم نزد قاضی<sup>۲</sup>. این در حالی است که نه تنها نمی‌توان فرد را مجبور به اقرار کرد بلکه مصادیق متعددی از عملکرد معصومین (ع) در تشویق افراد به عدم اقرار یا ادامه ندادن آن یا عدول از آن و انکار محتوای آن و قبول انکار بعد از اقرار وجود دارد.

ج: ضرورت مستند بودن علم قاضی. (خاوری و همکاران، ۱۳۸۴، ص ۲۰۸) در نظام قضایی ایران شرط است که علم قاضی باید مستند به دلایل مشخص باشد و علم بدون ذکر مستندات تحصیل آن، قابلیت استناد ندارد؛ مواد ۱۰۵ و ۱۲۰ ق.م.ا.

د: عدم امکان قیاس. برخلاف آنچه ادعا شده است، قیاس هم از نظر پیامبر اکرم (ص) و هم اهل بیت (ع) مردود است. حضرت رسول (ص) می‌فرمایند: «لاتقیسوا الدین فان الدین لایقاس و اول من قاس ابلیس» (ری شهری، ۱۴۲۲.ه.ق، ج ۸، ص ۳۵۰۴) و روایات متعدد دیگر (ری شهری، ۱۴۲۲.ه.ق، ج ۸، ص ۳۵۰۴). ه: میانجیگری قاضی میان اصحاب دعوی و ترغیب آن‌ها به صلح.

سوم: قاعده «درء»: بر اساس قاعده «تدرء الحدود بالشبهات» حدود به واسطه حدوث شبهه، اجرا نمی‌گردد. در کنار این قاعده متونی وجود دارد که بر نفی مجازات از مسلمین در حد امکان و ترجیح داشتن اشتباه در مجازات نکردن بر

۲-چنین موردی را قذف می‌نامند؛ بدین معنی که اگر تعداد شهود در جرمی مثل زنا که باید چهار نفر باشد به حد نصاب نرسد یا مدل شهادت‌دادن آن‌ها بر اساس شرایط مقدر در شرع نباشد، شهود به مجازات تهمت‌زننده زنا (حد قذف: ۸۰ ضربه شلاق) محکوم می‌شوند.

۳-ادله اثبات دعوی در جرایم کیفری و خصوصاً حدود احصاء شده و تابع کیفیت خاص می‌باشد.

اشتباه در مجازات کردن دلالت می‌کند.<sup>۱</sup>

چهارم: حق دفاع متهم. با توجه به حکومت اصل برائت و قاعده «درء» و گرایش شارع به پرهیز از کیفرسانی و عدم اصرار بر اجرای مجازات همه مجرمان، حق دفاع متهم یک حق گسترده و همه‌جانبه خواهد بود. مثلاً در صورت عدم توان قاضی برای اثبات جرم حدی با ادله قانونی، متهم بدون نیاز به دفاع از خویش تبرئه می‌شود.<sup>۲</sup> در صورت وجود ادله و قرائن علیه متهم او حق رد آن‌ها و دفاع از خویش را دارد و اگر شبهه در ادله ایجاد نماید، قاعده «درء» در حدود جاری می‌شود و بر همین اساس در قوانین جمهوری اسلامی ایران چند مرحله‌ای بودن دادرسی و حق انتخاب وکیل اختیاری یا تسخیری و در برخی موارد الزامی، قرار داده شده است.

### ۳-۱-۲-۳- در مرحله محکومیت و اجرای مجازات

در این مرحله در جرایم تعزیری، دست حاکم در مجازات یا عدم مجازات مجرم باز است و همچنین در زمان اجرای حکم می‌تواند توبه مجرم را در جرایم تعزیری و برخی جرایم حدی بپذیرد. از سوی دیگر نهادهایی همچون تخفیف و تعلیق مجازات، آزادی مشروط مذکور در قانون مجازات اسلامی همگی امکان‌هایی هستند که قاضی می‌تواند از آن‌ها برای موثرتر شدن روند کیفری سود جوید.

### ۳-۱-۲-۴- تعزیرات

در تحلیل سیاست جنایی اسلام، تعزیرات به معنای اجازه مطلق قاضی در مجازات هر عمل ممنوع ولو بدون اعلام قانون سابق و درعین حال اعم از جرم و انحراف است و همین، عامل زوال عنصر قانونی و ... دانسته شده است.

۱- برای مطالعه بیشتر در این مورد، رک: (نجفی، ۱۳۹۸ه.ق، ج ۴۱، ص ۱۵۷).

۲- بر اساس قاعده «حقوق‌الله مبنیه علی المسامحه» در چنین مواردی نوعی سهولت و مسامحه وجود دارد و تمایل شارع به عدم اجرای مجازات است. (در این مورد، رک: همان، ص ۳۹۹)

در اینجا باید اشاره کرد اولاً: تعزیرات در دست حاکم است نه قاضی، ثانیاً: در مورد قواعد مربوط به تعزیر، علیرغم تفاوت نظرها چنین نظری وجود ندارد، ثالثاً: امکان اجرای قاعده «التعزیر لکل عمل محرم» به صورتی که ادعا شده است، مدنظر نیست.

#### ۵-۱-۲-۳- نهاد عفو

عفو هم از سوی بزه‌دیده و هم از سوی حاکم مورد توصیه قرار گرفته است.

#### ۱-۵-۱-۲-۳- عفو از سوی بزه‌دیده

در مورد عفو از سوی بزه‌دیده شارع توصیه می‌نماید که در جرایم حق‌الناسی که شروع رسیدگی منوط به درخواست شاکی خصوصی است، بزه‌دیده قبل از اقامه دعوی سعی در صلح با بزه‌کار یا عفو او نماید و این در حالی است که بخش عمده‌ای از جرایم مذکور در حقوق جزای اسلام حق درخواست تعقیبشان در دست بزه‌دیده می‌باشد.

تأکید به عفو تا بدانجاست که علاوه بر تأکیدات قرآن کریم<sup>۱</sup>، امیرالمومنین علی (ع) می‌فرماید: «قله العفو اقبح العیوب و التسرع الی الانتقام اعظم الذنوب» (ری شهری، ۱۴۲۲ه.ق، ج ۶، ص ۲۶۸۵) البته این عفو منحصر در عفو قبل از اقامه دعوی و رسیدگی نمی‌باشد و توصیه‌های متعددی در مورد عفو در حین رسیدگی و حتی بعد از صدور حکم توسط حاکم از سوی بزه‌دیده نیز وجود دارد.<sup>۲</sup>

#### ۲-۵-۱-۲-۳- عفو از سوی حاکم

۱-سوره مبارکه بقره، آیه شریفه ۲۱۹ (ویسئلونک ماذا ینفقون قل العفو) و سوره مبارکه اعراف، آیه شریفه ۱۹۹ (خذ العفو و امر بالعرف و اعرض عن الجاهلین).

۲- برای مطالعه بیشتر در این مورد، رک: نجفی، ۱۳۹۸ه.ق، ج ۴۱، ص ۳۹۹.

در مورد حاکم نیز در جرایم تعزیری مشاهده می‌شود که حاکم می‌تواند با توجه به شخصیت و سابقه مرتکب و اوضاع و احوال و شرایط ارتکاب جرم در صورت صلاحدید از تعقیب مجرم صرف نظر نماید. همچنین در جرایم حدی که با توبه مجرم مجازات او ساقط می‌شود، اگر مجرم قبل از دستگیری و ارجاع امر به حاکم توبه کرده باشد، تعقیب کیفری صورت نخواهد پذیرفت (عوا، ۱۳۸۵، ص ۷۶)؛ همچنین برخی جرایم حدی حق الناسی مثل قذف نیز قبل از ارجاع امر به حاکم در صورت عدم شکایت شاکی خصوصی مورد تعقیب کیفری قرار نمی‌گیرد. علاوه بر اینها می‌توان به آنچه تحت عنوان عفو رهبری که در قانون اساسی<sup>۱</sup> جمهوری اسلامی ایران آمده است، اشاره کرد.

۱۱۵

فصلنامه مطالعات حقوقی

دولت اسلامی

علی غلامی

سیاست جنایی اسلام از منظر اندیشمندان غربی و نقد و تحلیل آن

#### ۶-۱-۲-۳- قوه مجریه

آنچه در مورد جایگاه قوه مجریه در تلقی اندیشمندان غربی مورد اشاره قرار گرفته، تفوق این قوه بر قوای مقننه و قضاییه می‌باشد.

#### ۱-۶-۱-۲-۳- نظریه تفکیک قوا

نظریه تفکیک قوا مورد تصریح اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران قرار گرفته<sup>۲</sup> و در عین تعامل قوا و وجود نهادهای مشترک بین قوا جهت همکاری کامل تر، این نظریه بطور کامل مورد اجرا می‌باشد؛ اما این موضوع اختصاص به نظام اسلامی ایران ندارد و با مراجعه به صدر اسلام مشاهده می‌شود که امیرالمومنین علی (ع) در کنار یک یهودی در دادگاهی که قاضی آن یک مسلمان است، شرکت کرده و در جایگاه مساوی با شاکی خویش که حتی مسلمان نیست، به سؤالات قاضی پاسخ می‌دهند و حتی از اینکه قاضی ایشان را با کنیه و شاکی

۱- اصل ۱۱۰ قانون اساسی که در مورد وظایف و اختیارات رهبر است، در بند ۱۱ مقرر می‌دارد: «عفو یا تخفیف مجازات محکومین در حدود موازین اسلامی پس از پیشنهاد رییس قوه قضاییه».

۲- اصل ۵۷ قانون اساسی مقرر می‌دارد: «قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضاییه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند».

یهودی را با نام صدا نموده و به نوعی به حضرت احترام بیشتری گذاشته است، اظهار ناراحتی می‌نمایند.<sup>۱</sup>

#### ۲-۶-۱-۳- نقش قوه مجریه

نقش قوه مجریه در ارتباط با نقض هنجار در جامعه ممکن است به دو صورت عام یا خاص متجلی گردد (حسینی، ۱۳۸۳، ص ۲۰۰). رابطه عام یا غیرمستقیم در قالب پیشگیری از وقوع جرایم محقق می‌گردد و رابطه خاص یا مستقیم را می‌توان در پاسخ‌های اداری که معمولاً در میان صنوف مختلف اداری مورد اجرا می‌باشد، جستجو نمود.

#### ۳-۶-۱-۳- سابقه موضوع

سابقه پاسخ‌دهی به برخی تخلفات از هنجارها در جوامع اسلامی را نیز می‌توان در قالب دو نهاد ولایت مظالم و دایره حسبه<sup>۲</sup> جستجو کرد که علاوه بر امر به معروف و نهی از منکر، اقدام به دادخواهی و فصل خصومت میان مردم نیز می‌کرده‌اند. در انتهای این قسمت می‌توان به‌عنوان مکمل بحث نظری و توجه به آموزه‌های دین به نهاد توبه که بین مجرم و خدای او جریان دارد، اشاره کرد (عوا، ۱۳۸۵، ص ۸۳).

همچنین در مقام پاسخ به این مطلب که بد و خوب جز از طریق وحی به مسلمانان منتقل نمی‌شود، مناسب است بحث قاعده حسن و قبح عقلی و ذاتی (محقق داماد، ۱۳۷۷، ص ۱۲۶) که از سوی شیعه مورد پذیرش قرار گرفته است و بحث مستقلات عقلیه در اصول و قرار گرفتن عقل در کنار قرآن و سنت به‌عنوان

۱- برای مطالعه بیشتر در این مورد، ر.ک: ابن شهر آشوب، مناقب، جلد ۲، ص ۱۰۵، ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، جلد ۳، ص ۴۰۱، ثقفی، الغارات، جلد ۱، ص ۱۱۴ به نقل از محمد دشتی، امام علی (ع) و مسائل حقوقی، نشر مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع) قم، چاپ دوم، ۱۳۸۱.

۲- برای مطالعه بیشتر در این مورد، ر.ک: محمد بن محمد بن احمد بن ابی زید (ابن اخوه)، آیین شهرداری (معالم‌القریه فی احکام‌الحسبه) ترجمه جعفر شعار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ اول، ۱۳۴۷، ابواب ۱ تا ۷.

منابع و حیانی به عنوان یکی از منابع استخراج احکام و همچنین ابزار قرار گرفتن عقل در استخراج احکام از منابع چهارگانه شیعه و ... و نهایتاً قاعده تلازم عقل و شرع که می گوید: «کَلِمَا حَكْمٌ بِهَ الْعَقْلِ حَكْمٌ بِهَ الشَّرْعِ وَ كَلِمَا حَكْمٌ بِهَ الشَّرْعِ حَكْمٌ بِهَ الْعَقْلِ» (المظفر، ۱۴۰۵ ه. ق، ج ۲، ص ۱۰۹ و محقق داماد، ۱۳۸۷، ص ۱۹) که همگی ناشی از اعتبار عقل در کنار وحی و عدم انحصار تمام گزاره‌ها در وحی می باشد (محقق داماد، ۱۳۷۷، ص ۱۲۶)، مورد بررسی قرار گیرد.

### ۲-۲-۳- عملکرد حاکمان دین

شاید گفته شود آنچه از تجلی سیاست جنایی اسلام در آموزه‌های دین تبیین گردید، مباحث نظری است که یا قابلیت اجرایی و عملیاتی شدن را ندارد، یا اینکه بررسی سوابق تاریخی جوامع اسلامی حاکی از عدم التزام حاکمان به قواعد پیش گفته می باشد.

در پاسخ باید گفت که پس از انحراف خلافت اسلامی از مسیر اصلی خویش توسط بنی امیه و بنی عباس، قطعاً انحرافات در مقام عمل به اصول و قواعد احکام حقوق جزای اسلامی پدید آمد که ربطی به دین اسلام ندارد، ولی برای نشان دادن عملیاتی و اجرایی بودن اصول حقوق جزای اسلام و پایبندی حاکمان اسلامی به این اصول، عملکرد نبی مکرم اسلام (ص) و حاکمان پس از ایشان، در این حوزه مورد بررسی اجمالی قرار می گیرد.

#### ۱-۲-۲-۳- بدو ورود به مدینه

در زمان ورود حضرت رسول (ص) به مدینه علی‌رغم در اقلیت بودن مؤمنین به جهت کمی، ولی شیدایی آن‌ها نسبت به رهبر جامعه اسلامی و جریان ایدئولوژیکی که با شعار «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» آغاز شده است و انقیاد محض را القاء می کند و از سویی رشد کمی روزافزون آنان، فضا را برای بنیادین شدن قدرت و عدم تعدیل آن و خلاصه حرکت به سمت تام‌گرایی

مهیا می‌کند و دخالت مؤمنین در کنترل و پاسخ‌دهی به بزه، حذف و سرکوبی فراگیر را موجه می‌سازد و راهبرد تفکیک‌زدایی را پیش روی می‌نهد. علیرغم این روند پیامبر اکرم (ص) در همان سال نخست، پیمان سیاسی - اجتماعی حاوی ۴۷ اصل با گروه‌های اجتماعی مردم منعقد نمودند (شاکری گلپایگانی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۳) که به اختصار بدان اشاره می‌شود.

#### ۱-۱-۲-۲-۳- حرکت به سمت عدالت ترمیمی

با توجه به دغدغه تأمین و حفظ امنیت فردی و اجتماعی و حفاظت از کرامت شهروندان، رویکرد گذر از کیفر به عقلانیت پاسخ‌ده، بعد از تعلیم و تزکیه همراه با مشارکت شهروندان و جامعه مدنی برای ایجاد شرایط بهتر بروز خصائل انسانی برگزیده می‌شود که در اصول ۳ و ۳۶<sup>۲</sup> هویداست.

#### ۱-۲-۲-۲-۳- تمرکززدایی

در این دوره پیامبر اکرم (ص) علیرغم نیاز شدید به گسترش اقتدار از طریق به‌کارگیری ابزاری مؤمنان به‌واسطه شرایط حاکم در مدینه، مخالف تام‌گرایی و کل‌انگاری هستند که در اصول یک<sup>۳</sup> و دو<sup>۴</sup> پیمان متجلی می‌گردد.

#### ۱-۳-۲-۲-۳- جمع عقل، دین و اخلاق

در اصل ۲۳ آمده است: هرگاه مسلمانان در کاری دچار اختلاف شدند، داوری

۱- اصل ۳ پیمان می‌گوید: «مهاجران قریش همانند پیش از اسلام خون‌بها می‌پردازند؛ و با رعایت نیکی و دادگری در میان مؤمنان، اسیر خود را رها می‌سازند».

۲- اصل ۳۶ پیمان مقرر می‌دارد: «الف:» هیچ‌یک از آنان جز به اجازه محمد (ص) نباید بیرون رود، ب: هیچ‌کس نیز از کیفر زخمی که بر کسی وارد آورده است، در امان نمی‌ماند. هر کس به ناگاه کسی را بکشد، بی‌گمان زیان آن جنایت بر خود وی و خاندانش باز خواهد گشت، مگر آن که مقتول ستم کرده باشد که در این صورت خداوند آن را (چون قصاص) می‌پذیرد.

۳- اصل ۱ پیمان می‌گوید: «این، نوشته و پیمان‌نامه‌ای است از محمد پیامبر [فرستاده خدا] تا در میان مؤمنان و مسلمانان قبیله قریش و [مردم] یثرب و کسانی که پیرو مسلمانان شوند و به آنان بپیوندند و با ایشان در راه خدا پیکار کنند [به اجرا درآید]».

۴- اصل ۲ پیمان مقرر می‌دارد: «آنان در برابر دیگر مردمان، یک امتند».



امر به خدا و پیامبر برگردانده خواهد شد. این اصل به وضوح بیان‌کننده ایده تمرکززدایی از طریق کنترل و تعدیل قدرت است و در آن، جامعه مدینه در کنار دولت مدینه، هویت و حیثیت مستقلی دارد که به‌عنوان یک کل دارای حضور و مشارکت، به حیات خویش ادامه می‌دهد و قدرت کنترل‌شده دولت در موارد رفع اختلاف و آسیب‌پذیری اجتماعی حاصل از حضور و عملکرد مشارکتی کل جامعه بروز یافته و به میدان می‌آید و خبری از مداخله مبتنی بر حذف و خنثی کردن هویت متفاوت دینی و فرهنگی توسط دولت نیست.

#### ۴-۱-۲-۲-۳- کیفر در انحصار حکومت

در هیچ‌یک از اصول چهل و هفت‌گانه پیمان، شهروندان مدینه و مؤمنان حق ورود در محدوده پاسخ‌دهی کیفری به بزه را پیدا نمی‌کنند و صرفاً پاسخ‌های غیرکیفری و جبرانی مدنی محدوده دخالت آنان را در پاسخ‌دهی تشکیل می‌دهد و تحقق مصالحه مبتنی بر رضایت خاطر بزه‌دیده را تعقیب می‌کند که نگاه اسلام به عدالت ترمیمی - قضایی و جایگزینی آن به‌جای عدالت کیفری را برای اولین بار در ۱۴ قرن پیش مطرح می‌سازد و ضمن انحصاری نمودن مرجع پاسخ‌دهی کیفری به جرم، مشارکت همه‌جانبه مراجع جامعه‌مدار و شهروندان را جهت جبران رضایت خاطر بزه‌دیده و مواجهه با بزه‌کار و مهیا نمودن شرایط تعلیم و تزکیه را قبل از سزادهی و ارعاب، فراهم می‌نماید. در اصل ۱۴ می‌گوید: هیچ مؤمنی نباید مؤمن دیگر را به قصاص کافر بکشد یا به کافری در برابر مؤمن یاری دهد.

#### ۵-۱-۲-۲-۳- مدارای دینی

از اصل ۲۴ پیمان به بعد، سیاست تحمل و مدارای دینی بروز می‌یابد که در عین به رسمیت شناختن هویت دینی، اجتماعی، حقوقی و اخلاقی ناهمگون

۱- اصل ۲۴ می‌گوید: «تا آن‌گاه که مؤمنان با دشمن در پیکارند، بهبود نیز باید در پرداخت هزینه جنگ با مؤمنان همراه باشد». جهت مطالعه متن عربی پیمان، رک: (ابن هشام، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۴۸).

گروه‌های اجتماعی، تمایز مؤمنان را نسبت به غیرمؤمنان مورد اشاره قرار داده و بسط ظهور انسان متعالی و اخلاقی توسط دولت توحیدی اسلامی را به فراموشی می‌سپرد. در این جامعه، تعدیل قدرت و آرمان‌های مربوط به عدالت ترمیمی و سیاست جنایی مشارکتی همزمان با عدم حرکت دولت مدینه به سمت تام‌گرایی و تشکیل دولت اقتدارگرای فراگیر قابل مشاهده می‌باشد.

### ۲-۲-۳- سال پنجم تا فتح مکه

بعد از ایجاد اقتدار و ثبات نسبی در مدینه، پیامبر اکرم (ص) نامه‌هایی برای سران کشورها و فرمانروایان حاکم در اطراف نوشتند که نقطه اشتراک این نامه‌ها را می‌توان در سه نکته خلاصه نمود. اول: دعوت به استسلام و پذیرش اسلام سیاسی، دوم: دعوت به انعقاد عقود معاهدی و سوم: تعهد به تعدیل و کنترل قدرت و حفظ ساختار سیاسی، مذهبی و اجتماعی حکومت‌های الحاقی و متحد و عدم اقدام به حذف، سرکوب و عزل مقامات سیاسی، مذهبی و قومی و جایگزینی آن‌ها با مؤمنان.

آنچه از این سه نکته برمی‌آید تاکید مجدد بر تمرکززدایی و نفی به‌کارگیری ابزاری مؤمنان در تحکیم اقتدار و تام‌گرایی و هویت بخشی به کارکردگرایی استقلالی خرده نظام‌هاست و باز هم مشاهده می‌شود که علیرغم نیاز دولت اسلامی به تثبیت اقتدار داخلی و خارجی و اقتدار بیشتر در قبال تنش‌ها و تحریکات تخریبی، رویه‌ی عملی حضرت تغییری نیافته و به همان صورت قبل برخوردار می‌نمایند.

به همین خاطر در نامه‌های ایشان خطاب به ترسایان نجران (نمیری، ۱۳۸۶ه.ق، ج ۲، ص ۵۸۴ و هاشمی البصری، ۱۳۸۸ه.ق، ج ۱، ص ۳۵۷)، زرتشتیان هگر (بلاذری، ۱۳۷۹ه.ق، ج ۱، ص ۹۷) و حاکمان بلحارت، بنی‌نهد، نمره (صالحی الشامی، ۱۴۱۴ه.ق، ج ۱۱، ص ۳۷۷) و ... بر مالکیت و فرمانروایی حاکمانشان تأکید کرده و قصد خویش را مبنی بر تعامل سازنده با آنان و عدم

قصد بر تغییرشان اعلام می‌دارند.

### ۳-۲-۲-۳- دوره پس از فتح مکه

پس از فتح مکه و تعامل سیاسی با هیأت‌های اعزامی در عام‌الوفود<sup>۱</sup>، همان اصول حاکم بر مراحل قبل ادامه می‌یابد. در جریان فتح مکه که بدون عملیات نظامی و در شرایط برتری کامل سپاه اسلام و نآآمدگی و اختلاف اهل مکه صورت می‌پذیرد، سپاه اسلام از سه جهت وارد مکه می‌شود و علاوه بر اعلان عفو عمومی، امان‌دادن به همه‌ی مردم شهر، امن‌قراردادن خانه ابوسفیان صورت می‌پذیرد تا رابطه دین و اخلاق و عقلانیت به منتهای خویش برسد (شاکری گلپایگانی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۵).

در چنین شرایطی عدم اتخاذ سیاست سرکوب و حذف نسبت به رهبران سیاسی و روسای قبایل و عدم جایگزینی آنان با جانشینان مؤمن انتصابی و ... نشان‌دهنده رویکرد اسلام در مرحله اقتدار و ثبات تام است که علیرغم فراهم بودن همه شرایط برای برخی برخوردهای سرکوبگر و شدید، مطلقاً رویکرد سابق خویش را تغییر نمی‌دهد.

### ۳-۲-۲-۴- دوران خلفاء

پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) و علیرغم انحراف مسیر اسلام در جریان تشکیل سقیفه بنی‌ساعده، همچنان حاکمیت اصول عقلانی، دینی و اخلاقی زمان پیامبر (ص) بر تعامل دولت-مردم مشاهده می‌شود که نمونه‌های آن را در سؤالات مردم از خلیفه دوم در تقسیم بیت‌المال حتی در حد پارچه‌ای که از آن لباسی دوخته است یا احکامی که پس از صدور به واسطه فرمایشات امیرالمومنین (ع) تغییر می‌کند یا درخواست وی از مردم برای تصحیح اشتباهاتش به وضوح

۱- عام‌الوفود: سال هشتم پس از هجرت پیامبر اکرم (ص) عام‌الوفود نامیده می‌شود. در این سال علاوه بر فتح مکه توسط سپاه اسلام، تسلیم ثقیف و فراغت از جنگ تبوک و مایل‌گردیدن تدریجی قبایل به اسلام یا حداقل امضاء کردن پیمان ترک مخاصمه با رسول خدا (ص) روی می‌دهد. برای مطالعه بیشتر در این مورد، رک: [www.serajnet.ir](http://www.serajnet.ir).

قابل رویت است.

همچنین در مورد خلیفه سوم که تبعیض وی در تقسیم بیت‌المال نهایتاً به اقدام جهت حذف و قتل می‌انجامد، همین رویکرد و نقض نظریه معتقد به اقتدارگرایی تام دولت اسلامی وجود دارد.

در دوران خلافت امیرالمومنین علی (ع) بحث حکمیت علیرغم مخالفت حضرت بر ایشان تحمیل می‌شود و سپس از سوی متقاضیان، مردود اعلام و حضرت متهم می‌شود؛ اما برخورد آن بزرگوار چیست؟ ایشان می‌فرمایند: آن‌ها از سه حق برخوردارند: ۱- آنان را از ورود به مساجد منع نمی‌کنیم، ۲- هر وقت بخواهند در مساجد خدا را یاد کنند، ۳- حقوق مالی آنان را می‌پردازیم و با آنان جنگ نمی‌کنیم تا با ما جنگ کنند.

این تعامل باقی است تا اینکه در منزل یکی از هم‌مسلمانان خویش گردآمده و پس از خطبه مهیج او تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر شورش کرده، امنیت راه‌ها را سلب کرده و غارتگری را پیشه خود می‌سازند.

در این زمان حضرت به سراغ آن‌ها می‌روند و در کنار نهروان رو در رویشان قرار می‌گیرند؛ اول خطابه می‌خوانند و موعظه می‌کنند و اتمام حجت می‌نمایند و سپس پرچم امان به دست ابویوب انصاری می‌دهند که هر کس در زیر آن قرار گیرد در امان است و بدین ترتیب از ۱۲۰۰۰ نفر ۸۰۰۰ نفر برمی‌گردند، ولی ۴۰۰۰ سرسختی نشان داده و جنگ می‌کنند (مطهری، ۱۳۸۳، ص ۱۳۳). حضرت پس از اتمام جنگ با آن‌ها هم می‌فرمایند: بعد از من خوارج را نکشید زیرا کسی که در طلب حق است و اشتباه می‌کند، مثل کسی نیست که باطل را می‌طلبد و به آن می‌رسد!

مشاهده می‌شود که حکومت اسلامی حتی در مقابل کسانی که نسبت به امام بر حق و عادل و دولت مشروع اعتراض دارند و از اطاعت وی تمرد می‌کنند،

۱- لا تقاتلوا الخوارج بعدی، لیس من طلب الحق فاخطاه کمن طلب الباطل فادرکه.

حق اعتراضشان را مشروع شمرده و تحت عنوان نظارت بر عملکرد سیاسی اجتماعی دولت قرار می‌دهد و از کلیه حقوق شهروندی برخوردار و تحت حمایت دولت اسلامی قرار می‌گیرند.

### جمع‌بندی

عبارت سیاست جنایی و ایجاد رشته مطالعاتی با این عنوان را به ابتدای قرن ۱۹ و فوئر باخ آلمانی منسوب می‌نمایند (لازرژ، ۱۳۸۲، ص ۱۱)؛ اما اگر تعریف و مفهوم سیاست جنایی، مجموعه عملکرد جامعه برای مدیریت پدیده مجرمانه دانسته شود، در همان ابتدای استقرار حکومت اسلامی و در میان فرمایشات پیامبر اکرم (ص) و اهل‌بیت (ع) خصوصاً فرمایشات امیرالمومنین (ع) نگاه جامع این‌گونه‌ای به پدیده مجرمانه به روشنی قابل مشاهده است، اما متأسفانه در بیان اندیشمندان این رشته نه تنها اشاره‌ای به آموزه‌های عالی اسلام در این مقوله نشده، بلکه سیاست جنایی منطبق با معارف اسلامی را یک مدل اقتدارگرای تام و همزاد فاشیسم تعریف نموده است که برداشت خوش‌بینانه آن است که گفته شود که این ناشی از کم‌اطلاعی این حقوق‌دانان از معارف اسلامی بوده است.

در پاسخ به این ادعا بیان شد نکاتی که به‌عنوان مشخصات سیاست جنایی اسلام در بیان این اندیشمندان مورد اشاره قرار گرفته است، از مشخصات و ویژگی‌های سیاست جنایی اسلام نیست بلکه نکات متعددی در نقطه مقابل این ادعاها در معارف اسلامی وجود دارد که در حد حوصله این مقاله بدان پرداخته شد و اگر مجالی بود بررسی هر یک از اشکالات وارده و پاسخ به آن خود یک مقاله مجزا می‌طلبید و نهایتاً این جمع‌بندی حاصل شد که مدل سیاست جنایی اسلام که یک مدل مشارکتی دولتی - مردمی و درعین حال درونی - بیرونی است، قابل تطبیق تام بر هیچ‌یک از مدل‌های پنج‌گانه پیش‌گفته نیست و می‌توان آن را یک مدل منحصر به فرد خواند که ویژگی‌های خاصش آن را در قالب‌های مصطلح

سیاست جنایی قرار نمی‌دهد.

دلیل اصلی عدم امکان صدق مدل‌های معمول سیاست جنایی به سیاست جنایی اسلام را باید در تحلیل اصول حاکم بر عناصر و ارکان اصلی تحلیل ساختاری و مدل‌بندی سیاست جنایی معمول در غرب دانست. این تقسیم‌بندی و تحلیل‌های مرتبط با آن همگی از یک خاستگاه لائیک - لیبرال که به‌عنوان دیدگاه حاکم بر غرب مطرح می‌باشد، ناشی می‌شود و لذا عناصر، ارکان و برخی پیش‌فرض‌های زیربنایی موجود در آن چندان انطباقی با واقعیت‌های موجود در سیاست جنایی اسلام ندارد. تقسیم‌بندی‌ها به‌همچون هنجارها به‌همچون هنجارهای حقوقی و اجتماعی، تقسیم‌بندی رفتارهای ناقض هنجارها به جرم و انحراف و نیز تقسیم‌بندی عکس‌العمل‌ها به پاسخ دولتی و اجتماعی، با نظام هنجاری فراگیر اسلام و نقش قابل‌توجه قربانی در پاسخ کیفری به برخی از جرایم در سیاست کیفری اسلام، سازگاری ندارد.

بنابراین اگرچه می‌توان نظام سیاست جنایی اسلام را دارای اشتراکاتی با برخی مدل‌های پنج‌گانه سیاست جنایی دانست اما قرار دادن آن در قالب این مدل‌ها با توجه به اختلاف اصول حاکم میان آن‌ها مقدور نیست و لذا بیان شد که سیاست جنایی اسلام یک سیاست جنایی مشارکتی (دولتی - مردمی) و درعین‌حال درونی - بیرونی است. البته باید توجه داشت که منظور از مشارکتی بودن سیاست جنایی اسلام لزوماً پاسخ‌دهی دولتی یا اجتماعی به بزه یا انحراف نمی‌باشد، زیرا در نظام سیاست جنایی اسلام، پاسخ دولتی لزوماً به معنای پاسخ کیفری و پاسخ اجتماعی ضرورتاً به معنای پاسخ غیرکیفری نمی‌باشد در عین‌اینکه مباحثی همچون امر به معروف و نهی از منکر به‌عنوان نظارت متقابل همگانی و پیشینی نیز جزء عناصر اختصاصی این سیستم می‌باشد.

از سوی دیگر قید درونی در سیاست جنایی اسلام به معنای عناصری همچون وجدان که کانت و روسو بدان اشاره می‌کنند یا حالت ناشی از آموزش‌های اجتماعی

و ... نمی‌باشد بلکه منظور از آن وجود گزاره‌ای تحت عنوان خود عالی<sup>۱</sup> در وجود انسان است که با حاکمیت آن بر وجود فرد، وی از انجام هر کاری که برخلاف کرامت و تعالی خویش است، خودداری نموده و دایره رعایت آن فراتر از جرم و انحراف به معانی گفته‌شده در ادبیات حقوقی حقوق دانان است.

«و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.»

۱۲۵

فصلنامه مطالعات حقوقی

دولت اسلامی

سیاست جنایی اسلام از منظر اندیشمندان غربی و نقد و تحلیل آن

علی غلامی



۱- خود عالی یا همان خود انسانی در مقابل خود دانی یا حیوانی به آن بخش از وجود انسان گفته می‌شود که ناظر به وجه افتراق او از حیوانات می‌باشد و به عبارتی همان بخش اختصاصی بشر یعنی فطرت می‌باشد. برای مطالعه بیشتر در این مورد، رک: (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۱۱۴).

## منابع

- قرآن کریم  
نهج البلاغه
- ۱- فارسی
۱. آشوری، داریوش (۱۳۷۰)، *دانشنامه سیاسی*، انتشارات مروارید، چاپ دوم.
  ۲. آنسل، مارک (۱۳۷۵)، *دفاع اجتماعی*، ترجمه آشوری، محمد و نجفی ابرندآبادی، علی حسین، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.
  ۳. ابی‌زید، محمد بن محمد بن احمد (ابن اخوه) (۱۳۴۷)، *آیین شهرداری* (معالم القریه فی احکام الحسبه)، ترجمه شعار، جعفر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ اول.
  ۴. اردبیلی، محمدعلی (۱۳۸۰)، *حقوق جزای عمومی*، نشر میزان، چاپ سوم، ج ۲.
  ۵. باهری، محمد (۱۳۸۴)، *نگرشی بر حقوق جزای عمومی* (تقریرات حقوق جزای عمومی)، تهران: انتشارات مجد، چاپ دوم.
  ۶. حسینی، سید محمد (۱۳۸۳)، *سیاست جنایی در اسلام و جمهوری اسلامی ایران*، انتشارات سمت و دانشگاه تهران، چاپ اول.
  ۷. خاوری، یعقوب و همکاران (۱۳۸۴)، *واژه‌نامه تفصیلی فقه جزا*، مشهد: نشر دانشگاه علوم رضوی، چاپ اول.
  ۸. دشتی، محمد (۱۳۸۱)، *امام علی (ع) و مسائل حقوقی*، قم: نشر موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمومنین (ع)، چاپ دوم.
  ۹. دلماس مارتی، می‌ری (۱۳۸۷)، *نظام‌های بزرگ سیاست جنایی*، ترجمه نجفی ابرندآبادی، علی حسین، نشر میزان، چاپ دوم.

۱۲۶

فصلنامه مطالعات حقوقی

دولت اسلامی

سال دوم، شماره سوم، بهار ۱۳۹۲



۱۰. شاکری گلپایگانی، طوبی (۱۳۸۵)، *سیاست جنایی اسلامی*، نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
۱۱. *صدگفتار* (خلاصه آثار استاد شهید مرتضی مطهری (ره)) (۱۳۷۹)، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، چاپ اول.
۱۲. صدارت، علی (۱۳۴۰)، *حقوق جزا و جرم‌شناسی*، تهران: انتشارات کانون معرفت، ج ۱.
۱۳. علی‌آبادی، عبدالحسین (۱۳۴۳)، *حقوق جنایی*، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، ج ۱.
۱۴. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۶)، *قواعد فقه* (بخش حقوق جزا)، انتشارات سمت و موسسه مطالعات و تحقیقات علوم اسلامی، چاپ اول، ج ۲.
۱۵. عوآ، محمد (۱۳۸۵)، *درآمدی بر اصول نظام کیفری اسلام*، ترجمه روستایی صدرآبادی، حمید، انتشارات سلسبیل، چاپ اول.
۱۶. کی‌نیا، مهدی (۱۳۶۹)، *مبانی جرم‌شناسی*، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. لازرژ، کریستین (۱۳۸۲)، *درآمدی به سیاست جنایی*، ترجمه نجفی ابرندآبادی، علی حسین، نشر میزان، چاپ اول.
۱۸. محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۷۷)، *اصول فقه* (دفتر سوم)، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ هشتم.
۱۹. محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۷)، *قواعد فقه* (بخش جزایی)، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ نهم.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۳)، *جاذبه و دافعه‌ی علی (ع)*، انتشارات صدرا، چاپ و چهل و هفتم.
۲۱. مظلومان، رضا (۱۳۵۳)، *جرم‌شناسی* (کلیات)، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۲. معتمد، محمدعلی (۱۳۵۱)، *حقوق جزای عمومی*، انتشارات دانشگاه تهران، ج ۱.
۲۳. مهدوی ثابت، محمدعلی (۱۳۸۵-۱۳۸۴)، *تقریرات درس حقوق کیفری عمومی*، مقطع دکتری دانشگاه امام صادق (ع)، نیمسال اول سال تحصیلی.
۲۴. نوریها، رضا (۱۳۸۸)، *زمینه حقوق جزای عمومی*، نشر دادآفرین و گنج دانش، چاپ بیست و ششم.

## ۲- عربی

۱. ابن سعد، محمد بن سعد بن منبع الهاشمی البصری (۱۳۸۸ه.ق)، *الطبقات الکبری*، بیروت، دارصادر، ج ۱.

۲. ابن هشام، محمد بن اسحاق (۱۳۵۵ه.ق)، *السيره النبويه*، قم: انتشارات المصطفوی، چاپ اول، ج ۲.
۳. ابوزهره، محمد (بی تا)، *العقوبه و الجريمه في الفقه الاسلامي*، دارالفکر العربی.
۴. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۷۹ه.ق)، *فتوح البلدان*، قاهره، مکتبه النهضه المصریه، ج ۱.
۵. ری شهری، محمد (۱۴۲۲ه.ق)، *میزان الحکمه*، تهران: مرکز الطباعه و النشر فی دارالحديث، چاپ اول، ج ۶.
۶. ری شهری، محمد (۱۴۲۲ه.ق)، *میزان الحکمه*، تهران، مرکز الطباعه و النشر فی دارالحديث، چاپ اول، ج ۸.
۷. صالحی الشامی، محمد بن یوسف (۱۴۱۴ه.ق)، *سبل الهدی و الرشاد*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ج ۱۱.
۸. کلینی، محمد بن یعقوب (ثقه الاسلام) (۱۴۰۱ه.ق)، *فروع الکافی*، بیروت، دارصعب و دارالتعارف، ج ۲.
۹. مظفر، محمد رضا (۱۴۰۵ه.ق)، *اصول الفقه*، نشر دانش اسلامی، ج ۲.
۱۰. منتظری، حسینعلی (بی تا)، *کتاب الحدود*، قم: دارالفکر.
۱۱. موسوی الخوئی، السید ابوالقاسم (بی تا)، *مبانی تکمله المنهاج*، النجف الاشرف، مطبعه الآداب، ج ۱.
۱۲. نجفی، محمدحسن (۱۳۹۸ه.ق)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، تهران: المکتبه الاسلامیه، چاپ ششم، ج ۴۱.
۱۳. نمیری، ابن شبه (۱۳۸۶ه.ق)، *تاریخ المدینه*، قم: دارالفکر، ج ۲.

### ۳ - انگلیسی و فرانسه

1. De Celis, Bernat (1977), La politique criminelle à la recherché d'elle ° meme , A.P.C. N°2.
2. De Vabers, Donnedieu, La politique criminelle des etats autoritaires.
3. Delmas ° Marty, Mireille(1992), Les grands systèmes de politique criminelle, Paris, PUF.
4. Delmas ° Marty, Mireille(1983), Modèles et mouvements de la Politique criminelle, Ed, Écovemi, N.22 et 55.
5. Lazerges, C. (1987), La politique criminelle, Paris, PUF.
6. Levasseur, George, La Politique criminelle , in Archives de philosophie du droit, tome 16, paris, Sirey.
7. Levasseur, George, La politique criminelle, Précité.
8. Mele, R. et vitu, A. (1988), Traité de droit criminel, 6 eme éd. Paris, Cujas.
9. Stéfani, Gaston, Levasseur, George, Bouloc, Bernard(1993), Broit Pénal general, Paris, Daloz.





پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی