

امکان کاهش وضع مجازات‌های بدنی در قوانین جزایی ایران با توجه به مبانی فقهی و موازین حقوق بشر

محسن صالحی زاده^۱عبدالله مختاری^۲امیربارانی بیرانوند^۳

تاریخ دریافت:

1399/07/30

تاریخ قبولی:

1399/11/02

قابل دانلود از تاریخ:

1399/12/04

چکیده

مقابله با جنگ و خشونت علیه انسان بعد از جنگ‌های جهانی از اولین اقدامات جامعه ملل و سازمان ملل متحد بود. اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاق‌های بین‌المللی و چندهاکنوانسیون جهت حفظ حقوق انسانی در راستای ایجاد صلح و حفظ حقوق بشر بوده است که از جمله آن پیشگیری از جرم و اصلاح مجرمین است که موجب وضع قوانینی در این خصوص گردید است. مطابق با این اسناد بین‌المللی، وضع قوانینی در باب مجازات مانند منع شکنجه و مجازات بدنی باید در دستور کار کشورهای دنیا قرار گیرد. جمهوری اسلامی ایران نیز با عضویت خود در سازمان ملل، نهادهای بین‌المللی و با پذیرش کنوانسیون‌ها و میثاق‌های بین‌المللی، التزام خود را به قوانین بین‌المللی ابراز کرده است، اما التزام ایران به این اسناد از یک طرف و مبنای قرار دادن قوانین اسلامی و فقهی از طرف دیگر زمینه تعارض این دو را فراهم کرده است؛ اسناد بین‌المللی در زمینه کاهش و حذف مجازات بدنی وضع شده است، در حالی که برخی از احکام اسلامی از جمله احکام باب حدود و مجازات از احکام تعزیرات بر لزوم و اجرای مجازات بدنی دلالت دارد. این جستار با رویکردی تحلیلی، بر آن است تا بستری فراهم شود که بر مبنای آن امکان توجیه و تطبیق قواعد باب حدود و تعزیرات

کلیدواژه‌ها:

مجازات‌های بدنی، اسناد بین‌المللی، قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران، حدود و تعزیرات.

^۱ کارشناس ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

^۲ دانشجوی دکتری فقه و حقوق جزا، دانشگاه شهید مطهری (ره)، تهران، ایران.

نویسنده مسئول

^۳ کارشناس ارشد فقه و حقوق خصوصی، دانشگاه شهید مطهری (ره)، تهران، ایران.

جهت هماهنگی با اسناد و مقررات بین‌المللی وجود داشته باشد. می‌توان با در نظر داشتن عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت، عدم انحصار تعزیرات در مجازات بدنی، تأثیر زمان و مکان در احکام اسلامی و مصلحت عدم اجرای این قوانین از وضع و تصویب این گونه قوانین جلوگیری شود.

۱ مقدمه

سیاست‌های جنایی مراجع بین‌المللی قرار می‌گرفت. این اقدام در مقررات داخلی کشورها تأثیرگذار بود. قوانین جمهوری اسلامی ایران، به‌عنوان یکی از اعضای این سازمان در بردارنده مجازاتی است که تحت عناوین حدود، قصاص و تعزیرات اعمال می‌شود. با توجه به سیاست‌های جنایی سازمان ملل و دیگر مراجع بین‌المللی، اعتراضات شدیدی بر قوانین جزائی جمهوری اسلامی ایران به‌ویژه در زمینه مجازات‌های بدنی صورت گرفت. دلیل مخالفت‌ها، این بود که اعمال مجازات‌های بدنی، برخلاف ماده ۱۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر و ماده ۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی است و از آنجایی که دولت ایران عضو میثاق بین‌المللی است تعهداتی دارد که ملزم است نسبت به تعهدات خود پایبند باشد. قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران شامل موارد متعددی از انواع مجازات‌های بدنی است، در حالی که از دید صاحب‌نظران موضوعات حقوق بشری سازمان ملل، مجازات‌های بدنی و خشن هر چند در قانون آمدن باشد، مشمول ممنوعیت مجازات خشن و غیر انسانی موضوع ماده ۱۵ اعلامیه حقوق بشر، ماده ۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و ماده ۱۶ کنوانسیون منع شکنجه است.

دولت جمهوری اسلامی از یک سو به لحاظ موازین بین‌المللی ادامه‌دهنده شخصیت حقوقی دولت ایرانی است که خود را نسبت به میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی متعهد نموده و از سوی

تحولات در عرصه سیاست و روابط ملتها و رشد روابط بین‌المللی میان دولت‌ها در حوزه‌های گوناگون، به تدریج باعث ایجاد مراجع بین‌المللی گردید. هر چند جامعه ملل استقرار دائمی نیافت، اما باعث پیدایش تحولاتی در روابط بین دولت‌ها و ملتها شد و در حیطه حقوق کیفری تلاش‌های محدودی را به انجام رساند؛ اقدامات در خصوص تصویب کنوانسیون‌ها، جلوگیری از تروریسم و مجازات آن، ایجاد یک دادگاه جزایی بین‌المللی، حمایت از حقوق و آزادی شهروندان، تضمین محاکمه عادلانه کیفری و اولویت دادن به اصلاح محکومین زندانی از مهم‌ترین اقدامات جامعه ملل بود. بعد از جامعه ملل کشورهای عضو اقدام به تشکیل سازمان ملل متحد کردند که تحکیم پیوند میان تمام مردم جهان را نوید می‌داد. در بستر حقوقی، فعالیت‌های این سازمان سبب شکل‌گیری قواعد حقوقی شده است.

حقوق کیفری از اولین موضوعاتی بود که مورد توجه سازمان ملل متحد قرار گرفت. این سازمان پس از شکل‌گیری در راستای تهیه و تدوین ابزارهای مختلف سیاست جنایی اقدام نمود تا دولت‌های عضو بتوانند نظام‌های حقوقی کیفری و غیر کیفری، پیشگیری از جرم و اصلاح و بازپروری مجرمین را تنظیم، ارزیابی و هماهنگ نمایند. در پی این تحولات قوانین کیفری کشورهای عضو و در برخی موارد تمام کشورهای جهان باید در راستای

قوانین کیفری در سه دسته حدود، تعزیرات و قصاص بیان شده است.

ا. حد در لغت واسطه میان دو چیز که از اختلاط آن دو جلوگیری می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳: ۱۴۰) همچنین به معنای منع آمدن است (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۲: ۶۲) از آن جهت که مجازات حد مجرم را از ارتکاب گناه و جرم بازمی‌دارد به این معنا نزدیک است.

در اصطلاح حد یعنی کل ماله عقوبه مقدره، (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱: ۲۵۴). در تعداد حدود بین فقها اختلاف است، برخی مثل شهیدین در روضه هشت حد (عاملی، ۱۴۱۰، ج ۹: ۱۱) برخی مانند آیت‌الله خوئی شانزده حد (خوئی، ۱۴۲۲، ج ۴۱: ۲۰۳) ذکر کرده‌اند. در ماده ۱۵ قانون مجازات اسلامی حده مجازات معنانشه است؛ حد مجازاتی است که موجب نوع، میزان و کیفیت اجرای آن در شرع تعیین شده است. در قانون مجازات شش حد ذکر شده است؛ حد به معنای مجازات است در حالی که آنچه در کتب فقهی تحت عنوان حد ذکر شده، اسباب حد یعنی جرائم حدی است. مجازات‌های حدی مانند شلاق، اعدام، قطع عضو حدی، رجم همه از نوع مجازات‌های بدنی است. برخی موارد مجازات روان و شخصیت مجرم را تحت تأثیر قرار می‌دهد مثلاً تشهیر یا در اصطلاح امروزی انتشار حکم محکومیت شخصیت مجرم را مورد هدف است. در هر صورت اکثر مجازات‌های حدی، بدنی بوده که بر حسب نوع جرم متفاوت است.

ب. قصاص در لغت به معنای قود اقتفاء اثر است (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۳: ۵۳۲۱)، چون قصاص‌کننده در تعقیب جنایت بوده بدین معنا خوانده شده است

دیگر اصل ۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران پس از انقلاب اسلامی، او را مکلف به تنظیم و تطبیق کلیه قوانین بر اساس موازین اسلامی نماید. حل تعارض بین سیاست جنایی مراجع بین‌المللی و قوانین ایران از یک سو و از سوی دیگر حل تعارض این سیاست‌ها با قواعد و مبانی شرعی و دستیابی به مبانی شرعی جهت تصحیح و تعدیل مجازات‌های بدنی در این پژوهش مورد بررسی خواهد گرفت.

۲ مفهوم مجازات‌های بدنی

مسائل مربوط به مجازات بدنی جنجال برانگیز است. مجازات بدنی به معنای استفاده از نیروی بدنی به قصد ایجاد درجه‌ای از درد یا ناراحتی، هر چند ملایم برای اصلاح مجرم است که از جمله آن ضربه زدن یا شلاق است. مجازات بدنی که منجر به کبودی یا جراحت دیگری شود غیر منطقی تلقی می‌شود (Holzer & Lamont, 2010: 1&5 مجازات تحمیل رنج و محدودیت عمدی به انسان مسئول است که به دلیل نقض قوانین کیفری به موجب حکم مرجع قضایی صلاحیت‌دار مجرم شناخته شده است (اردبیلی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۴۹). مجازات‌ها بر اساس ماهیت عینی خود به شش دسته طبقه‌بندی می‌شود: الف) مجازات بدنی؛ ب) سالب یا محدودکننده آزادی؛ ج) مجازات‌های مالی؛ د) منع از اشتغال به شغل؛ ه) سالب حق؛ ز) مجازات‌های سالب حیثیت. در ذیل به مفاهیم مجازات‌های بدنی در حقوق ایران و اسناد حقوق بشری خواهیم پرداخت:

۲,۱ مجازات بدنی در حقوق اسلام

مجازات‌های بدنی در نظام کیفری کنونی ایران، محدود به سه نوع سالب حیات، مجازات قطع عضو و مجازات تازیانه است که در

سه گانه حدود، قصاص، دیات به وضع و حال مجرم نیز توجه کند.

۲،۲ مفهوم شکنجه و مجازات‌های بدنی در

اسناد بین‌المللی و حقوق کشورها

در جامعه بین‌الملل شکنجه يك امر وحشتناک تلقی می‌شود و حمایت بین‌المللی از حقوق بشر از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و در هیچ شرایطی قابل توجه نیست. شکنجه در راهنمای اجرایی مؤسسات ملی حقوق بشر، اغلب بر شدت درد ورنج تحمیل شدن، تأکید دارد. (Bernath, 2010: 1&12) ماده يك کنوانسیون منع شکنجه (۱۹۸۴) شکنجه را چنین تعریف کرده است: «ایراد عمدی هرگونه درد یا رنج شدید بدنی یا روحی به يك شخص از جانب مأمور رسمی دولت و یا کسی که در سمت رسمی عمل می‌کند و یا به تحریک و یا اجازه و یا سکوت او به منظور اخذ اطلاعات و یا اقرار از شخص و یا شخص ثالث، تنبیه وی از بابت عملی که وی و یا شخص ثالث مرتکب شده و یا مظنون به ارتکاب آن است. ارباب و یا اجبار او و یا شخص ثالث و یا به هر دلیلی که مبتنی بر هرگونه تبعیض باشد».

در ذیل ماده يك کنوانسیون مذکور تصریح شده که: «... درد و رنجی که از مجازات‌های قانونی ناشی می‌شود و ذاتی و لازمه آن است از شمول این تعریف خارج می‌شود»، در حالی که عنوان کنوانسیون و محتوای آن مجازات بی‌رحمانه، غیر انسانی و موهن را نیز شکنجه توصیف نمود، حال این سؤال مطرح است که چه نوع درد و رنجی مجازات قانونی است و چه موقع این درد و رنج بی‌رحمانه، غیر انسانی و موهن بوده و شکنجه تلقی خواهد شد؟ از سوی دیگر چنانچه حکومت‌های ملی در قوانین داخلی

(قرشی، ۱۴۱۲، ج ۶: ۱۲). فقها قصاص را به دو قسم قصاص عضو و قصاص نفس تقسیم می‌کنند (طباطبائی، ۱۴۱۸، ج ۱۶: ۱۸۱). مجازات قصاص اعم از قصاص نفس که قتل است و قصاص عضو که بریدن عضو مجرم است و یا قصاص جرح، از مجازات‌های بدنی می‌باشد که در جرائم قتل و ایراد جرح و قطع عضو عمدی مقرر شده است (اردبیلی، ۱۳۹۳، ج ۳: ۶۲).

ج. تعزیرات: تعزیر از ریشه «عز» در لغت به معنای یاری کردن، قوت دادن (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴: ۵۶۲) و نصرت، تأدیب و توقیر آمل است (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۴: ۳۳۷). در آیه ۹ سوره فتح، لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ، تعزیر به معنای یاری رساندن است (ابن اثیر، بی تا ج ۳: ۲۲۸) تعزیر در فقه بر کیفری اطلاق می‌شود که برخلاف حد، شارع مقدس اندازه‌ای برای آن تعیین نکرده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱: ۲۵۳). در مقدار تعزیر بین فقها اختلاف است همچنین در اینکه آیا تعزیر در هر فعل حرامی جریان دارد یا خصوص موارد خاصی است نیز اختلاف وجود دارد (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۱۵۵). در ماده ۱۸ قانون مجازات اسلامی تعزیر مجازاتی قلمداد شده است که از نوع حد، قصاص یا دیه نیست و در موارد ارتکاب محرمات شرعی و یا نقض مقررات حکومتی اعمال می‌شود و همچنین دادگاه مکلف است در صدور حکم تعزیری برخلاف مجازات‌های

می‌گیرد (اردبیلی، ۱۳۹۳، ج ۳: ۵۴). در این قرون، مجازات‌های بدنی و قطع اعضای بدن جاری بود (نظر جانی، ۲۵: ۱۳۸۳). کیفر شلاق موجب تزلزل در شخصیت انسان شد و فاقد معیارهای بشر دوستی است. این رویکرد با تأکید بر کرامت ذاتی انسان به عنوان اصل بنیادین حقوق بشر از آرمان‌های مشترکی جانب‌داری می‌کند تا صلح و عدالت را در جهان گسترش دهد (مظلومان، ۱۳۵۲: ۴۷). کمیسیون عالی حقوق بشر در سال‌های اخیر مجازات خشن بدنی را در ردیف شکنجه قرار داد. بند ۹ قطعنامه شماره ۱۹۷۷/۳۸ مورخ ۱۱ آوریل ۱۹۷۷ به دولت‌ها خاطر نشان کرده که مجازات خشن بدنی می‌تواند برابر با مجازات ظالمانه غیر انسانی و تحقیرکننده یا حتی شکنجه باشد. از دیدگاه نمایندگان حقوق بشر مجازات‌های خشن ولو با انعکاس در قوانین داخلی مشمول ماده ۱۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر و ماده ۱۶ کنوانسیون منع شکنجه می‌باشد.

یکی از حقوق‌دانان در مورد ایرادات وارده از سوی کمیسیون حقوق بشر، معتقد است که در قوانین ایران مواردی وجود دارد که بر اساس فتاوی جاری فقهی، مجازات اعدام دارند، در حالی که هیچ‌گاه در عمل پیاده نشده و به نظر نمی‌رسد فرصت عمل پیدا کند (مهرپور، ۱۳۷۷: ۱۵۸، ۱۰۴). زنا و شرب خمر در صورت تکرار مطابق با قانون مجازات جمهوری اسلامی ایران از این دسته‌اند. اعمال مجازات‌های بدنی در این مواد، مخالف ماده ۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی است؛ هیچ‌کس را نمی‌توان مورد آزار و شکنجه یا رفتارهای ظالمانه یا خلاف انسانی تریلی قرار داد....

مجازات‌های شدید و تحقیر آمیزی را مقرر نمایند و به ذیل ماده استناد نمایند، آیا می‌توان اتهام نقض مقررات کنوانسیون را به آن‌ها نسبت داد؟

به نظر می‌رسد مجازات قانونی و درد ورنج مشمول ذیل ماده یک حد منطقی و معقول رفتار با متهم و محکوم است، درد ورنج مشمول شکنجه رفتار خارج از این حد و مرز باشد. برای مثال مجازات مضاعف، در واقع شکنجه و رفتار خارج از مجازات قانونی است. در محکومیت متهم به اعدام ممکن است نفس مجازات با رعایت آیین پذیرفته شده مشمول ذیل ماده یک شود، اما جزو آزار خارج از قاعده متهم در مدت تحمل کیفر اعدام وصف شکنجه پیدا کند. همین نتیجه در اعمال مجازات با اعمال شاقه نیز قابل پیش‌بینی است. بهترین نتیجه در این مناقشه آن است که مجازات در صورتی در قالب شکنجه یا رفتار یا مجازات بی‌رحمانه، غیر انسانی و تحقیر آمیز قرار می‌گیرد و از شمول Law sanction خارج می‌شود که درد ورنج شدیدی وارد آورد که در عین حال با استانداردهای بین‌المللی حقوق بشر و رفتار با محکومین مغایرت داشته باشد. برای مثال در اعمال شلاق، شدت عمل خارج از حد استانداردهای بین‌المللی حقوق بشر اعمال شود که به دور از اهداف اصلاحی و حقوقی مجازات است. رویه واکنش برخی از کشورهای چنین پنداری را صحیح می‌دانند.

تفسیر برخی کشورهای نظیر لوکزامبورگ و هلند از مجازات‌های قانونی، مجازات‌هایی است که نه تنها از نظر حقوق داخلی کشورها بلکه از نظر حقوق بین‌المللی نیز مشروع شناخته شود (اردبیلی، ۱۳۷۹: ۱۹۱). از جمله مجازات‌هایی که مشمول تعریف شکنجه می‌شود مجازات‌های خشن بدنی است. مجازات‌های بدنی از آثار قرون وسطی است. بر اساس قاعده عرفی که که نضج

۳ ضرورت کاهش مجازات‌های

بدنی در اسناد بین‌المللی

در زمینه حقوق بشر در سازمان ملل قطعنامه‌هایی صادر شده است که در آن مجازات‌های بدنی را محکوم کرده‌اند. همچنین موادی از کنوانسیون‌ها و اعلامیه‌های بین‌المللی وجود دارد که به منع شکنجه و مجازات‌های بدنی به ویژه مجازات‌های بدنی شدید و خشن را که مغایر با کرامت انسان هستند می‌توان در پروتو اسناد مربوط به ممنوعیت شکنجه و رفتارهای غیر انسانی مشاهده کرد. در این دسته از اسناد به ممنوعیت مجازات‌های ظالمانه تحقیر آمیز و غیر انسانی تصریح شده است و با توجه به تفاسیر و رویه‌هایی که از جانب نهادهای ناظر به آن‌ها ارائه شده است، برخی از مجازات‌های بدنی را در شمار مجازات‌های ظالمانه تحقیر آمیز و غیر انسانی ممنوع اعلام کرده است (ابراهیمی، ۱۳۸۹: ۳۴).

به برخی از اسناد در زیر اشاره می‌شود:

- کنوانسیون منع شکنجه و دیگر رفتارها یا مجازات‌های بی‌رحمانه غیر انسانی یا تحقیر آمیز (۱۹۸۴): کنوانسیون منع شکنجه یک معاهده بین‌المللی است که امروزه سند الزام آور بین‌المللی در زمینه منع شکنجه و رفتارها یا مجازات‌های بی‌رحمانه غیر انسانی و تحقیر آمیز به شمار می‌رود. در بند ۱ ماده ۲ مقرر شده است؛ «هر کشور عضو مکلف است به تدابیر مؤثر تقنینی، اداری، قضایی و غیر آن را برای پیشگیری از شکنجه در سرتاسر قلمروی تحت صلاحیت خود اتخاذ کند».

بر اساس ماده ۱۷ کنوانسیون منع شکنجه، کمیته‌ای به نام «کمیته ضد شکنجه، تدابیر اجرایی کنوانسیون را بر عهده دارد که در زمره ارگان‌های مهم حقوق بشری سازمان ملل است (ابراهیمی، ۱۳۸۹: ۷).

- ماده ۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (۱۹۶۶) یکی از عهدنامه‌های سازمان ملل متحد بر پایه اعلامیه حقوق بشر است. دولت ایران در سال ۱۳۵۴ به آن اعتبار قانونی بخشید و خود را به آن متعهد ساخته است. ماده ۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی؛ «هیچ کس را نمی‌توان مورد آزار و شکنجه یا مجازات‌ها یا رفتارهای ظالمانه یا خلاف انسانی یا ترحیمی قرار داد...».

- ماده ۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸)؛ «هیچ کس نباید مورد شکنجه یا بی‌رحمی و آزار و یا تحت مجازات غیر انسانی و یا رفتاری قرار گیرد که منجر به تنزل مقام انسانی وی گردد».

- ماده ۳ کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی (۱۹۵۰)؛ «هیچ کس نباید شکنجه شده یا در معرض رفتارها و مجازات‌های غیر انسانی یا تحقیر آمیز قرار گیرد».

- بند ۲ ماده ۵ کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر (۱۹۶۹)؛ «هیچ کس نباید در معرض شکنجه یا مجازات‌های بی‌رحمانه، غیر انسانی یا تحقیر آمیز قرار گیرد...».

ایران به برخی از این اسناد مستلزم به اجرا در آمدن قوانین و قواعد بین‌المللی در کشور و تأثیر و تأثر قوانین داخلی از قوانین بین‌المللی است. در خصوص قوانین معارض حقوق بشر و آزادی‌های مدنی مانند قوانین منع شکنجه و مجازات‌های بدنی، کشور ایران ملتزم به عدم تقنین و در نهایت عدم اجرا چنین قوانینی شده است. التزام و تعهد ایران در دو مورد قابل بررسی است:

۴،۱ تأیید و امضای اعلامیه جهانی حقوق

بشر و میثاق حقوق مدنی و سیاسی

دولت ایران در سال ۱۳۲۷ در جریان تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر جزء رأی‌دهندگان مثبت بوده است، اما برخی صاحب‌نظران تصریح کرده‌اند که اعلامیه جهانی حقوق بشر از لحاظ حقوقی جنبه الزامی ندارد. در واقع اعلامیه جهانی به عنوان یک هدف متعالی میان بشریت، نه به عنوان یک قانون الزام آور مورد موافقت قرار گرفته است. با این حال سازمان ملل جهت اجرای آن و جهانی کردن آن راهکارهایی به صورت تشکیل کنوانسیون‌ها و کمیته‌هایی تصویب کرده است. در سال ۱۹۴۶ کمیسیونی به نام حقوق بشر تشکیل شد و مأموریت یافت لایحه حقوق بشر را در سه قسمت به شرح زیر تنظیم نماید:

۱- اعلامیه جهانی حقوق بشر

۲- عهد مربوط به حقوق بشر

۳- طرح و اقدامات اجرایی

دولت ایران در سال ۱۳۴۷ این میثاق را امضاء کرد و در سال ۱۳۵۴ از تصویب مجلس گذراند و به این ترتیب به آن حکم قانونی داد و خود را بدان ملتزم ساخت. پس از پیروزی انقلاب اسلامی با توجه به این که تعهدات قبلی دولت ایران به طور خودکار به نظام

• ماده ۵ منشور آفریقایی حقوق بشر و ملت‌ها (۱۹۸۱):
«منع شکنجه و رفتارهای ظالمانه، غیر انسانی و تحقیر آمیز».

• ماده ۷ اساسنامه دیوان کیفری بین‌المللی (۱۹۹۸):
شکنجه را به عنوان یک جرم علیه بشریت تلقی نموده است.

• ماده ۳۷ کنوانسیون حقوق کودک (۱۹۸۹): «هیچ کودکی نباید تحت شکنجه یا سایر رفتارهای بی‌رحمانه و غیر انسانی یا مغایر شئون انسانی قرار گیرد. مجازات اعدام و یا حبس ابد بدون امکان بخشودگی را نمی‌توان در مورد کودکان زیر ۱۸ سال اعمال کرد».

بنابراین ضرورت حذف یا کاهش مجازات‌های بدنی و شکنجه و تصریح به آن در اسناد بین‌المللی امری بدیهی است و لزوم پایبندی کشورهای عضو و غیر عضو مبتنی بر احترام به آزادی‌های فردی و اجتماعی و ایفای حقوق بشر است.

۴ التزام ایران به مقررات حقوق

بشر

اگرچه کنوانسیون‌ها در راستای اهداف بشریت هستند، اما عضویت در آن‌ها برای هر کشوری نمایان می‌کند که اگر قوانین داخلی نیاز به اصلاح دارند، شایسته است که اصلاح شوند و نیز می‌توان قوانین داخلی را با عضویت در کنوانسیون‌ها ترویج داد (همتی، ۱۳۹۵: ۵۷). ایران از جمله کشورهای حامی صلح و عدالت در دنیا است که عضویت خود را در سازمان ملل و دیگر نهادهای بین‌المللی و کنوانسیون‌ها اعلام کرده است. پایبندی

بدون توجه به پیوستن و یا عدم پیوستن به پیمان‌ها و اعلامیه‌هایی که این قواعد در آن‌ها مورد تأکید قرار گرفته‌اند، مسئولیت‌ها می‌باشد. برخی از مصادیق بنیادین حقوق بشر چنین موقعیتی را یافته‌اند که از جمله آن منع شکنجه است، بدین ترتیب همه دولت‌ها، اعم از این که به اسناد بین‌المللی مشتمل بر ممنوعیت ارتکاب این عمل پیوسته یا نپیوسته باشند، نسبت به عدم ارتکاب این جرم ملزم هستند. به علاوه حتی اگر قوانین داخلی یا قانون اساسی کشوری نقض این مصادیق را مجاز دانسته باشد، این امر چیزی از دامنه مسئولیت دولت نمی‌کاهد، زیرا پیش‌بینی مخالف قوانین و حتی قانون اساسی داخلی محوری برای نقض حقوق بین‌المللی از سوی هیچ دولتی نیست (میرمحمد صادقی، ۱۳۸۴: ۵۲). اگرچه نمی‌توان تمامی مفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق‌ها را مشمول قاعده آمره به حساب آورد، اما طبق این اسناد بین‌المللی، آزار بدنی و شکنجه چه تحت عنوان مجازات قانونی چه غیر آن ممنوع است. کشور ایران با توجه به پیوستن به میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مطابق با ماده ۷ ملزم به رعایت مفاد این میثاق است. مجازات‌های بدنی موجود در قوانین کیفری ایران مشمول عنوان شکنجه است، در نتیجه اعمال این مجازات‌ها خلاف قوانین و موازین بین‌الملل و حقوق بشر است.

۵ امکان رعایت حقوق بشر هم

زمان با پایبندی به فقه اسلامی

دولت ایران عضو جامعه جهانی است و به مقررات جهانی احترام می‌گذارد، ضروری است که مقررات را بانگه‌به واقعیت‌های حقوقی دنبال کند. از آنجا که نظام حقوقی ایران از سیستم یگانگی یا برتری حقوقی داخلی تبعیت می‌کند، لذا تقدم با

جمهوری اسلامی ایران منتقل شده است و چون شخصیت حقوقی کشور ایران هنوز باقی است، رسماً و عرفاً متعهد به تعهدات بین‌المللی است و هیچ اقدام رسمی حقوقی و یا خروج نسبت به تعهدات مذکور اعلام نکرده است. از آنجا که بعد از انقلاب اسلامی، حکومت تغییر کرد و قانون اساسی تأسیس و به فرزندوم گذاشته شد، یکی از راه‌های پیش روی نظام جمهوری اسلامی این بود که طبق قاعده تغییر بنیادین اوضاع و احوال، دولت ایران آن دیدگاه خود را در مورد میثاق‌ها و قوانینی که در تعارض با قانون اساسی جمهوری اسلامی است را به طور کتبی به سازمان ملل متحد اعلام می‌کرد که در این صورت یا از آن خارج می‌شد، یا حق شرط/تحتفظ (Reservation) برای خود قائل می‌شد. بر اساس این حق که در حقوق بین‌الملل به رسمیت شناخته شده است، جمهوری اسلامی ایران می‌توانست شرط کند مواد و اصولی که مخالف و معارض قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است را قبول نمی‌کند، ولی سایر مواد را قبول دارد و به رسمیت می‌شناسد، اما در حکومت قبلی و نظام اسلامی این شرط تحقق نیافته است (ابراهیمی، ۱۳۹۴: ۳۳)، بنابراین التزام و تعهد آن همچنان باقی است.

۴،۲ قواعد آمره حقوق بین‌الملل (jus

cogens)

اصطلاح (jus cogens) به معنای قانون اجباری است که به عنوان سلسله مراتبی برتر مطرح شده است (Kamrul, 2005: 73) و ضوابط و معیارهای شناخته شده از سوی جامعه بین‌المللی دولت‌ها به عنوان اصول مسلمی که انحراف از آن‌ها مجاز نمی‌باشد را جزء قواعد آمره حقوق بین‌الملل می‌نامند. عدم رعایت این قواعد و اصول برای کلیه دولت‌ها،

اخصار تعزیر در تازیانه و عنوان کردن تعزیراتی غیر از مجازات‌های بدنی چون شلاق، تعارض مذکور نیز رفع شود.

۵،۱ جواز و عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت

اقامه حدود یکی از شئون ولایت فقیه است. سابقه طرح جدی نظریه ولایت فقیه در کتاب البیع از زمان شیخ انصاری آغاز شد و به طور جدی توسط فقها دنبال شد. از این رو اندیشه‌های متفاوتی در باب معنا و حیطة و قلمرو ولایت فقیه طرح شد که مهم‌ترین آن‌ها ولایت انتخابی مقید فقیه، ولایت انتصابی عامه فقیهان، ولایت انتصابی مطلقه فقیهان است. به نظری رسد همه در وجود ولایت حسبه برای فقها اشتراک نظر دارند. به این معنا که اگر حسبه از اموری باشد که شارع راضی به ترک آن‌ها نیست و اقامه حدود نیز یکی از این امور باشد، پس همه به نحوی بر اقامه حدود در زمان غیبت معصوم اذعان دارند اگرچه نظرات مخالفی هم مبنی بر تحدید حدود این ولایت در زمان غیبت وجود دارد (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۵: ۶۱۱).

به طور کلی می‌توان دو اندیشه متفاوت را دنبال کرد؛ عدای موافق و مروج اقامه حدود در عصر غیبت به عنوان یکی از وظایف فقیه در حیطة امور حسبیه هستند و گروهی دیگر با نقد و بررسی دایره حسبه فقط تمایل به جواز تصرف فقیه و یا حتی عدم جواز اقامه حد توسط فقیه شده‌اند.

حقوق داخلی و مقررات شرعی است (راعی، ۱۳۸۷: ۲۱۲-۲۱۳). با توجه به الزام ایران به برخی اسناد بین‌المللی که مفاد آن اجرای قوانین متناسب با حقوق بشر و عدم وضع قوانین مخالف از جمله مجازات‌های بدنی است که در اعلامیه حقوق بشر نیز بدان تصریح شده است، مبنا و زیرساخت قوانین جاری کشور باید بر اساس دین اسلام و فقه امامیه باشد. التزام به این امر، در اصول قانون اساسی به صراحت بیان شده است؛ اصل ۲ قانون اساسی: «جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه ایمان به خدای یکتا و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او». اصل ۴ قانون اساسی: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزائی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این‌ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق و عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص آن بر عهده فقهای شورای نگهبان است؛ بنابراین التزام بین‌المللی از یک طرف و التزام به قوانین شرعی از طرف دیگر ایران را در دوراهی تصمیم‌گیری قرار داده است. با ادامه التزام خود به قوانین شرعی در جامعه بین‌المللی به عنوان حاکمیت ظالمانه و تلقی می‌شود یا باید التزام خود را به اسناد بین‌المللی بیان کرده و راهی برای توجیه فقهی و شرعی کاستن از قوانین خشن از جمله قوانین در بردارنده مجازات‌های بدنی پیدا کند. به نظری رسد از این دو راه این امکان در حدود قابل توجیه است؛ با قائل شدن به عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت و نیز با تأثیر زمان و مکان در احکام متغیر اسلام این مسئله ممکن خواهد بود. این مورد در خصوص تعزیرات آسان‌تر خواهد بود، زیرا تعزیر «بید الحاکم» است و با توجه به شرایط مجرم، تعزیر مناسب نیز وضع می‌گردد. بدیهی است که تعزیر هرگونه عقوبت و تأدیبی اعم از ضرب، تهدید و... را در برمی‌گیرد. بنابراین می‌توان در تعزیرات با قائل شدن به عدم

۱، ۱، ۵، قائلین به جواز اقامه حدود در عصر

غیبت

گذشته از اختلاف نظری که مروجین این اندیشه در انتخابی یا انتصابی بودن ولایت فقیه یا عامه فقیهان دارند، غالباً اقامه حدود در چارچوب ولایت حسبه را در شأن فقیه می‌دانند. حتی قائلین به نظریه ولایت عامه فقها معتقدند ولایت در حوزه امور عمومی، مصالح اجتماعی مسلمانان و مسائل حکومتی عام است (کدیور، ۱۳۷۶: ۹۵). به عقیده صاحب جواهر که از قائلین به نظریه جواز است، بر جواز اقامه حدود در زمان غیبت برای حکام که در اجرای این امر قائم به اذن ائمه (ع) هستند، اجماع وجود دارد، بنابراین این اجماع را نمی‌توان رها و اخذ به اخبار واحد کرد. این فقیه، مطلوبیت شرعی حدود را دلیل ذات حدی‌داند، چون حدیث حکم شرعی بوده که متعلق به منصب امامت است و در استدلال قول خود به مقبوله عمر بن حنظله، صحیح ابن ابی خدیجه و توقیع شریف و روایت «فانهم خلیفتی علیکم» استناد کرده است. ایشان علاوه بر صدور حکم، اجرای (انفاذ) حدود را درید فقیه می‌دانند. شاهد استدلال تعبیر «حجة علیکم» است که ظهور در قائم بودن فقها و جواز اقامه حدود دارد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱: ۳۸۶ و ۳۹۵).

امام راحل از قائلین به جواز و بسط اقامه حدود است. ایشان با تشکیل حکومت اسلامی به ارائه الگوی سیاست جنایی در رابطه با اقامه حدود الهی در شکل دولتی و قانونمند دست زده است، ایشان معتقد بودند: «عقلانمی توان فرقی میان این دو (ائمه و فقها) قائل شد، زیرا حاکم اسلامی هر کس که باشد اجراکننده شریعت و برپاکننده حدود و قوانین الهی و... است و اگر پیامبر و امام شخص زانی را تازیانه می‌زده‌اند فقیه نیز در مقام حکومت

همین حکم را اجرای‌کند، (خینی، ۱۳۷۵: ۳۳) برخی دیگر از فقها پس از شمارش مناصب سه‌گانه افتاء، قضاء و حکم میان مردم و ولایت برای فقیه امرسوی تحت عنوان الولاية علی اجرا الحدود به جواز اقامه حدود توسط فقها در زمان غیبت اشاره کرده است. استدلال ایشان در جواز اقامه حدود این است که علت تشریح حدود به حکم عقل و به تناسب حکم و موضوع مشخص است و همچنین تصریح بعضی از روایات در بیان علل تشریح این مجازات‌ها دلالت بر اجزای آن‌ها دارد مانند حد زنا برای جلوگیری از تداخل میاه و اختلاط نسل و حد شرط‌خبر برای نهبی از آن و حد سرقت جهت حفظ اموال. بنابراین از آنجا که این علل در زمان غیبت امام (ع) نیز باقی‌اند، تعطیلی این حدود باعث ایجاد مفاسد عظیم و موجب اختلال در نظام اجتماعی است، چراکه علت حکم موجود است و از طرفی اجرای حدود از اموری نیست که دایر مدار حضور ولی عصر (عج) باشد. اطلاق آیات حد جلد و قطع، ظاهر آن‌ها دال بر وجوب اقامه در هر زمانی دارد (بارانی بیرانوند، ۱۳۹۸: ۶۵). همچنین ملازمه‌ای که اجرای حدود با مسئله قضاوت در بسیاری از موارد دارد بعید به نظری‌رسد که از قاضی حق بدون اجرای آن خواسته شود، چراکه اولی مقدمه دومی است و مقدمه بدون ذی‌المقدمه فایده‌ای ندارد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸: ۴۴۷ و ۴۷۳). با این همه نظریه غالب فقهای معاصر تصریح در جواز دارد، امری که اگر چندسده گذشته با اختلاف مواجه بود در حال حاضر جواز بلکه وجوب اقامه را امری مفروض گرفته و اغلب فقها در پی اثبات نظریه ولایت مطلقه فقیه هستند (روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱۲: ۳۰۰). برخی از فقها جواز اقامه حدود را برای فقیه، فقط از باب قدر متیقن دانسته‌اند. از نظر مرحوم بروجردی، ولایت برای فقیهان ثابت است. قوانین اسلام و ضوابط اجتماعی برای تأمین سعادت دنیا و آخرت است، در ادامه بیان می‌دارد که

آن تنها امامان و حاکمانی که به اذن آنان منصوب گشته‌اند می‌باشند، اما غیر از آنان کسی دیگر در هر صورت حق اقامه آنرا ندارد. این اجماع به اخبار آحاد بر نمی‌گردد بلکه به خود اجماع یا قرآن و یاسنت متواتر قطعی ارجاع داده می‌شود. (حلی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۴). بعد از این سه فقیه نامدار محقق حلی و علامه حلی از متأخرین بعد از آنان قائل به عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت هستند. محقق در شرایع بیان می‌کند: «اقامه حدود جز برای امام (اعم از اینکه حاضر باشد یا منصوبش وجود داشته باشد) جایز نیست، (محقق حلی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص: ۳۱۲). نظرات علامه در کتبش مختلف است، ایشان در تذکره عبارتی مشابه کلام محقق دارد (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص: ۴۴۵) ولی در کتاب تحریر قائل به جواز شده است (علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص: ۲۴۲) و در کتاب منتهی قائل به توقف شده است (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص: ۲۴۵).

از فقهای متأخری توان به شیخ انصاری و سید احمد خوانساری که با نظریه جواز اقامه حدود در زمان غیبت مخالف هستند، اشاره کرد. محقق خوانساری بیان می‌کند: «بعید نیست که اقامه حدود نیز از این امور مخصوص معصومین (علیهم السلام) یا نایبان خاص آنها باشد مانند جهاد با کفار... ایشان بار دگر قول به جواز و قائل شدن به عدم جواز اقامه آن را مورد اجماع می‌دانند و دلالت مقبوله عمر بن حنظله بر جواز اقامه حدود را مردود می‌دانند. (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۵: ۴۱۱) از نظریه مرحوم شیخ انصاری در مکاسب چنین برداشت می‌شود که اقامه حدود برای فقیه جایز نباشد. از آنجا که ایشان در مطلقه بودن ولایت فقها جز در امور حسبه تشکیک می‌کند، این احتمال تقویت می‌شود (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳: ۵۴۵). به نظری رسید مخالفین اقامه حدود در عصر غیبت، به مقتضای اصل اولی یعنی اصل عدم ولایت استناد نموده و قدر

احکام معاملات و سیاسات و حدود و قصاص نیز از این دست احکام‌اند. ائمه (ع) به سرنوشت این امور در زمان غیبت نیز توجه داشته و شارع راضی به ترک آن نیست؛ بنابراین «لا محاله یتعین الفقیه لذلک اذ لم یقل أحد بنصب غیره فالامریدوربین عدم النصب و بین نصب فقیه العادل» (منتظری، ۱۳۶۲: ۵۶). آیت‌الله خوئی نیز با محصور دانستن جواز تصرف در امور حسبیه برای فقهای عادل از باب قدر متیقن و جواز آن برای مؤمنان عادل در صورت عدم وجود یا بسطید فقها معتقدند که در هر صورت باب حدود و تعزیرات با وجود اذن از فقیه برای تصدی این امور واجب است، زیرا بر کسی جایز نیست که به دیگران ظلم کند، مگر در مواردی که جواز آن به واسطه یک دلیل ثابت شده باشد؛ بنابراین شکی در این نیست که اعمال حدود از مصادیق بارز ظلم بوده و در تجویز این مجازات‌ها باید حتماً جواز شرعی از سوی شارع وجود داشته باشد (خوئی، ۱۳۶۸: ۵۰).

۵, ۱, ۲ قول به عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت

از متقدمین کسانی که با اجرای حدود در زمان غیبت مخالف بودند شیخ مفید، ابن زهره و ابن ادریس رای توان نام برد (نیفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱: ۳۹۶؛ محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۴: ۲۸۸)، اما آنچه در مقنعه از شیخ نقل شده است خلاف این مطلب است (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۸۱۰). ابن ادریس یکی از مخالفین جدی اقامه حدود است. ایشان بیان می‌کند: «هیچ کسی مجاز نیست اقامه حدود نماید مگر سلطان زمانی که از سوی خدا منصوب شده باشد یا امام وی را برای اقامه حدود نصب کرده باشد در هر حال جز برای این دو نفر برای کسی دیگر جایز نیست که اقامه نماید... چون اجماع حاصل از اصحاب و همه مسلمین این است که اقامه حدود و مخاطب اجرای

استفاده از این اصل را اقامه حدود و محدود به زمان حضور امام و مجری صالح را معصوم یا نائب خاص ایشان می‌دانند و در پذیرش ادله جناح مقابل سختگیرانه عمل نموده و تک تک ادله مربوطه را رد می‌نمایند. و در مقابل به روایاتی استناد می‌کنند که از حیث سند و دلالت ایراداتی به آن وارد است. با ذکر اقوال در اقامه و اجرای حدود در عصر غیبت مشخص می‌شود هر دو قول در میان فقهای شیعه طرفدارانی دارد.

اما مسأله دیگری که حائز اهمیت است، جواز در عنوان مسأله است. عبارت «بجوز» به معنای اخص آن یعنی اباحه است یا جواز به معنای اعم آن که در این صورت شامل وجوب هم می‌شود. در واقع مسئله آن است که آیا اجرای حدود بر فقیه واجب است؟ ظاهر ادله کسانی که بر جواز اجرای حدود ذکر شده دال بر جواز به معنای اعم است. برخی با توجه به اذعان آیات و روایات چنین تفسیری را داشته که حکم اجرای حدود از احکامی است که امر آن فقط دوران بین وجوب و حرمت دارد و جواز به معنای اباحه در آن قابل تصور نیست (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸: ۴۷۴). از ادله قول به جواز چنین برمی‌آید که اقامه حدود شرعیه در تمام از مننه مطلقاً واجب باشد؛ بدون آنکه به نصب معصوم (ع) نیازی وجود داشته باشد. اقامه حدود حتی بدون صدور مقبوله عمر بن حنظله و توقیع مبارک و واگذاری این امر به فقها، نیز باید لازم و وظیفه شرعی شود. چنانچه مقتضای حکمت تشریح حدود بر محور مستحقین مجازات دور بزند و اقامت‌کنندگان و مجری آن نقشی نداشته باشد، بایستی در فرض عدم دسترسی به مجتهدین واجد شرایط و عدول مؤمنین، حتی فساق آنان، بایستی متصدی اقامه حدود شرعیه شوند و هیچ‌گاه این امر تعطیل نشود؛ همانند حفظ اموال غایبین و محجورین که در غیاب حاکم شرعی، عدول و سپس فساق هم موظف به انجام این وظیفه شرعی هستند.

استفاده این امر از ادله صحیح نیست؛ بنابراین ملاک در تشخیص نباید دلیل باشد، بلکه فتاوی فقهاست، زیرا ادله صراحت قوی برای جواز ندارند بلکه اجرای حدود را برای برقراری نظام اجتماعی و الهی لازم می‌دانند؛ بنابراین می‌توان گفت اقامه حدود در زمان غیبت از باب رخصت و اجازه برای فقها ثابت است نه به معنای وجوب اقامه باشد (خوئی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۲۲۴). بنابراین دومین راهی که می‌توان در بستر اقامه حدود در زمان غیبت تمسک کرد تا مجازات بدنی قانون فعلی کاسته شود آن است که بگویم مراد از جواز اقامه حدود در قول فقهای متقدم مانند شیخ طوسی و شیخ مفید جواز به معنای اباحه است. حتی اگر جواز در قول قائلین را به معنای وجوب بگیریم می‌توان مسئله را از طریق دیگر حل کرد بدین صورت که اثبات کنیم اجرای حدود از باب طریقت است نه موضوعیت. اینکه حکم اقامه حدود جواز است یا وجوب منتج از مکاتیم صدور فتوا است. فتوا مجرد اخبار از دستور خداوند متعال است به این معنا که دستور خداوند متعال در فلان موضوع، این فتوا است؛ بنابراین در فتوا احتمال صدق و کذب می‌رود؛ اما حکم از باب انشاء است که احتمال صدق و کذب در آن راه ندارد و غالباً شامل انشاء آزادی و تبرئه یا الزام طرف دعوی است، به گونه‌ای که صلاح معیشت بندگان را اقتضاء کند؛ اما منصب فتوا هم مصالح معاش و هم مصالح معاد را در نظر دارد (روحانی، ۱۴۱۲، ج ۲۷: ۳۰۱). بنابراین مسئله جواز اقامه حدود در عصر غیبت یک فتوا است. به عبارتی حکم جواز یا وجوب اقامه حدود در عصر غیبت برای حفظ جامعه از شرمفاسد یا حکم جواز اقامه این حدود برای فقهای یک فتوا است نه حکم. از این رو در این مسئله اختلاف وجود دارد؛ طریقت یا موضوعیت احکام حدود به این معناست که آیا صرف اجرای مجازات حدود بدون در نظر گرفتن نتیجه و تأثیر آن در جامعه کفایت می‌کند که در این

۵،۲ تأثیر زمان و مکان و وجود مصلحت در تقلیل و حذف مجازات‌های بدنی

رعایت مصالح و مفاسد عمومی در تصویب قوانین کیفری، موجب می‌شود تا به نیازهای انسان توجه شود و احکام شرعی با بن بست‌ها و پیچ‌وخم‌های تحولات امروزه مواجه نگردد. مصلحت سنجی در امور کیفری و مقایسه مصالح با یکدیگر در مقام تراحم، موجب تبیین موارد احکام ثانوی و تشخیص اهم و مهم و تقدم اهم بر مهم می‌شود و زمینه را برای تبیین موضوعات احکام حکومتی فراهم می‌کند. اصولاً مصالح تابع مقتضیات و شرایط زمان و مکان و تحولات اجتماعی است. از سویی مقتضیات زمان و مکان پیوسته در حال تغییر و دگرگونی بوده، بنابراین احکام قوانین مبتنی بر مصلحت نیز از زمانی به زمان دیگر و از مکانی به مکان دیگر در معرض تغییر و دگرگونی خواهد بود (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۰: ۱۵۳). می‌توان به زنا، محصنه به عنوان نمونه‌ای از تأثیر زمان در باب حدود اشاره کرد. در مورد زنا، محصنه حکم اولی رجم بوده و روایات متعددی بر آن دلالت دارد. از منظر شیخ طوسی اجماع مسلمین در این موضوع وجود دارد و تنها خوارج این نظر را نپذیرفته‌اند (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸: ۲). بنابراین حکم اولی در خصوص زنا، محصن و محصنه رجم است، اما به دلیل تأثیر مصالح و مفاسد، گاهی مجازات دچار تبدیل یا فعلاً تعطیل می‌شود. همان‌طور که در روایت علوی آمده است؛ «حد در سرزمین دشمن اجرایی نمی‌شود، چون خوف این وجود دارد که شخصی که بر او حد جاری شد به دشمن پناهنده شود» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۲۴). از این رو مجازات ثانوی در مورد زانی و زانیه محصن جاری می‌شود. با توجه به فتوای فقهای عظام، قانون‌گذار ترجیح می‌دهد از حکم ثانوی استفاده کند؛ بنابراین در مواردی که

صورت قائل به موضوعیت شده‌ایم و اگر بگوییم هدف و فلسفه تشریح چنین مجازات‌ها عبارت از توحیدی کردن و جهت دادن جامعه در طریق صلاح و سداد است که به عنوان آخرین حربه به کاری رود، در این صورت قائل به طریقت شده‌ایم (بارانی ۱۳۹۸، ۱۲۷)؛ بنابراین، مصلحت مختص به زمان حضور امام است، اما آیدار زمان غیبت هم این مصلحت وجود دارد؟ پاسخ منفی است، علاوه بر اینکه دیگر مصالحی که ذکر گردید نه تنها در وضع و جعل این احکام دخیل نیست بلکه در اعمال مجازات دخیل است به عقیده مرحوم آخوند اگر مصلحتی در خود وضع و جعل این احکام باشد و نه اعمال آن‌ها آنگاه اصرار بر موضوعیت داشتن این مجازات‌های تا حدود قابل مناقشه خواهد بود (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۰۹). علاوه بر این از طریقه جاری کردن بعضی از حدود مطلب دیگری به دست می‌آید؛ مثلاً امیرالمؤمنین (ع) در برخورد با بعضی از مجاوزین حدود الهی مانند زنی که به واسطه اضطراب زنا داده و جوانی که مرتکب زنا شده بود او را تنها به خواندن چند آیه از قرآن بخشید که این عمل حاکی از طریقت این مجازات‌ها دارد (محمودی جانکی، ۱۳۷۶: ۱۵). می‌توان گفت در این زمان که شرایط جامعه بین‌المللی علیه نظام جمهوری اسلامی است، همچنین عدم فایده اجرای این احکام، اجرای این احکام از آن مصلحت و هدنی که در اجرای آن‌ها است منع می‌شود و با هموارسازی فقهی جهت رفع تعارض از طریق اقامه حدود به سه طریق ممکن است:

- أ) قائل شدن به عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت؛
- ب) تفسیر جواز به معنای اخص آن در قول قائلین به جواز اقامه حدود؛
- ج) قائل شدن به طریقت احکام حدود.

۵،۳ عدم انحصار تعزیرات در تازیانه و دیگر مجازات‌های بدنی

در تشریح تازیانه به عنوان یک تعزیر شکی وجود ندارد و روایات فراوانی بر این مطلب دلالت می‌کند اما از حیث فقهی در مورد این که آیا تعزیر منحصر در ضرب با تازیانه است یا شامل هر نوع مجازاتی از قبیل جریمه‌های مالی، تبعید، حبس، محرومیت از حقوق اجتماعی مانند ممنوعیت از اشتغال در موارد خاص، سرزنش، تحقیر، اعراض و ترک مراوده و مواردی از این قبیل نیز می‌گردد، بین فقها اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی آن را منحصر در ضرب می‌دانند (طباطبائی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۴۵۹). در مقابل عدای تعزیر را به هر نوع مجازاتی تفسیر کرده و معتقدند تعزیر منحصر در تازیانه نیست، بلکه بر حسب زمان و مکان، حاکم و حکومت اسلامی می‌توانند مجازات‌های دیگری را در نظر بگیرند. (عباسی، ۱۳۹۵: ۳۸-۳۹). علت ذکر تازیانه در روایات در اکثر موارد به لحاظ عرف غالب در زمان شارع بوده است. قائلین به انحصار تعزیر در تازیانه معتقدند که آنچه از اظهارات لغویون در مورد معنا و مفهوم کلمه تعزیر به دست می‌آید آن است که گرچه تعزیر در لغت به معنای تأدیب بوده، اما این کلمه در لسان شارع و عرف متشرعه به معنای ضرب کمتر از حد و ضرب با تازیانه آملع است. اگر کسی در کلمات اهل لغت بررسی داشته باشد درمی‌یابد که آن‌ها بر این معنا اتفاق نظر دارند که تعزیر در لسان شارع و عرف متشرعه فقط به معنای ضرب کمتر از حد به کار رفته است و حبس از این کلمه استفاده نمی‌شود. در این صورت چگونه می‌توان ادعا کرد که تعزیر اعم از حبس و غیر آن است که شامل توییح هم می‌شود؟ برخی از قائلین به انحصار تعزیر در ضرب به استحباب حرمت جان و مال مسلمانان استناد جسته‌اند (صافی،

زنای محسن با شهادت اثبات شود که حکم آن قتل از طریق رجم است حد قتل و در صورت اثبات زنای محسنه با اقرار یا علم قاضی حد جلد مقرر شده است. چون در فرض اثبات زنای محسنه با اقرار زانی محکوم به قتل نیست و احتمال فرار یا رجوع از اقرار در هر زمانی متصور است. برخی از فقهای معاصر، صراحتاً حکم به تبدیل رجم به قتل و یا شلاق بنا بر همان مطلب مذکور داده‌اند و برخی حتی حکم به تبدیل رجم به تعزیر نموده‌اند (بجت، ۱۴۲۸، ج ۴: ۴۱۶). با عنایت به بحث جایگزینی مجازات‌ها در نظام اسلامی ایران و اینکه اکثر موضوعات مفروض در احکام منصوصه کیفری، جزء موضوعات عرفی و امضایی هستند، تغییر احکام آن‌ها با تحول در موضوعات، امری مقبول است و در این راستا تلاشی مضاعف از سوی فقه و حقوقدانان اسلامی در کاهش مجازات‌های بدنی با ملاحظات زمان و مکان و تطبیق شرایط جهت کاهش حساسیت‌های بین‌المللی می‌طلبند (نظر جانی، ۱۳۸۳: ۶). در عرصه بین‌المللی نیز با روند ادغام، یا تبدیل، می‌توان سازگاری یا تطبیق در نظام حقوقی داخلی و بین‌المللی را فراهم کرد تا دولت‌ها بتوانند به تعهدات بین‌المللی خود وفادار باشند و هم از نظر اجرای سیستم حقوق داخلی دچار اختلال نگردد (همتی، ۱۳۹۵: ۶۸). با توجه به شرایط کنونی و وجود مصلحت بزرگ‌تر اقامه حدود نه از باب تعطیلی آن به خاطر کاهش فشارهای بین‌المللی بلکه از باب تأثیر این امور در فتاوی و احکام در منظر فقیه یا ولایت امر مسلمین با قائل شدن به تغییر احکام یا توقف موقت در زمان غیبت مستمسکی و مفری برای تقلیل و حذف مجازات‌های بدنی در قانون وجود داشته باشد.

توانایی گناهکار مصلحت بداند (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۳۷۶ و ۳۷۵).

بنابراین همین‌که این گروه از روایات در مورد تعزیر از تعبیراتی مانند جلد، ضرب و سوط استفاده کرده و عدد خاصی را در تعزیر معین نموده‌اند نشان می‌دهد که تعزیر منحصر در ضرب با تازیانه می‌باشد. از دیگر دلایل این قول کلمات فقها است که تنها تازیانه را ذکر کرده‌اند (صافی، ۱۴۱۲: ۳۷). به نظر می‌رسد استدلال به معنای لغوی تعزیر تمام نیست. در جواب از این استدلال باید گفت که ارباب معاجم، تعزیر را در معانی مختلفی که از جمله آن‌ها ضرب کمتر از حد است به کار برده‌اند و هیچ‌کدام معتقد به کاربرد تعزیر منحصر در معنای ضرب دون الحد نیستند. همچنین بحث از این‌که تعزیر انحصار در ضرب کمتر از حد دارد یا این‌که در حبس، جریمه نقدی، تبعید و... نیز به کار گرفته می‌شود یک بحث لغوی نیست، زیرا معنای تعزیر روشن است و سخن در مصادیق آن در روایات و ادله فقهی است، در چنین حالتی نفیاً یا اثباتاً سخن لغوی کاربرد ندارد؛ به عبارت دیگر یک معنای کلی ممکن است بعدها مصادیق جدیدی بیابد. علاوه بر این، با تأمل در کلمات لغویون روشن می‌شود که معنای تعزیر همان تأدیب و منع می‌باشد، ولی چون در ازمنه گذشته، وسیله رایج تأدیب و منع مجرمین و متخلفین از جرائم تازیانه بوده است، ضرب با تازیانه در مراجع و مصادر لغت به عنوان مصداق بارز تأدیب و منع مجرمین از تخلفات و جرائم ذکر شده است، نه این‌که تعزیر منحصر در این معنا استعمال شده باشد (انصاری، ۱۳۸۵: ۲۱۰). در بسیاری از روایات تعزیر در انواع مجازات‌ها اعم از ضرب، حبس، تبعید و... به کار رفته است (الطائنی، ۱۴۲۳: ۳۱). روایت از این دسته حاکی از این است که تعزیر با تازیانه مصداق بارز و رایج تعزیر در زمان‌های گذشته بوده است و چیزی بیش از این را اثبات نمی‌کند.

۱۴۱۲: ۳۴ و ۳۲). تردیدی نیست که حاکم اسلامی می‌تواند بزهکاران را با تازیانه به میزان کمتر از حد شرعی کیفر نماید. این مقدار مسلم بوده و روایات و اجماع فقها بر جواز آن دلالت دارد، اما مجازات به طرق دیگر نظیر حبس و گرفتن مال و... به مقتضای اصل استحباب حرمت حبس مسلمان و لزوم احترام او و عدم جواز گرفتن مال از ایشان بدون رضایت وی است. قائلین به انحصار مدعی هستند در اکثر روایات نیز، در تبیین واژه تعزیر عبارت دون الحد ذکر شده و در برخی روایات نیز به واژه‌های ضرب، جلد و سوط تصریح شده، همچنین دسته‌ای دیگر از روایات عدد خاصی را در تعزیر معین کرده‌اند. این سه گروه از روایات دلالت می‌کنند بر این‌که مقصود امامان معصوم (علیهم السلام) از تعزیر ضرب با تازیانه بوده است، چون فقط ضرب با تازیانه قابل شمارش عددی است.

- روایت اسحاق بن عمار که از امام موسی کاظم (ع) پرسید: مقدار تعزیر چه مقدار است؟ ایشان فرمودند: ده عدد و خرده‌ای تازیانه است. بین ده تا بیست شلاق.
- روایت حماد بن عثمان از امام صادق (ع) می‌پرسد: مقدار تعزیر چه قدر است؟ امام (ع) در پاسخ می‌فرماید: تعزیر کمتر از حد است. راوی می‌گوید: یعنی کمتر از هشتاد تازیانه؟ امام فرمود: بلکه کمتر از چهل ضربه تازیانه که حد بردگان است می‌باشد. راوی دوباره سؤال می‌کند: منظور از جمله کمتر از چهل ضربه چه مقدار است؟ امام (ع) فرمود: به مقداری که حاکم شرع با توجه به گناه انجام شده و

اکرم (ص) در مورد کسی که مقداری میوه دزدید و آن را مصرف کرده بود چنین قضاوت نمودند: چنین شخصی تعزیری می‌شود و دو برابر قیمت میوه‌هایی که دزدید از وی گرفته شود (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۳۳۴ و ۲۶۸ و ۱۴۵).

ب) روایاتی که از تعزیر تعبیر به عقوبت کرده‌اند. وجه دلالت این روایات عام بودن آن‌هاست، چون عقوبت مفهومی عام دارد و شامل سرزنش، تازیانه، زندان، تبعید و هر نوع مجازات بدنی و غیر بدنی که اثر بازدارندگی داشته باشد می‌شود و تازیانه تنها نوعی از عقوبت است نه همه آن، مثلاً در حدیثی از امیرالمؤمنین (ع) در مورد زنی که پرده بکارت دختری را بآدمتش از بین برده بود چنین فرمود: «آن زن باید مهر المثل این دختر را بدهد مجازات دردناکی بشود».

ج) در برخی روایات واژه تأدیبه به کار رفته است که این تعبیر معنای گسترده‌ای دارد و شامل انواع مجازات‌های بدنی و غیر آن می‌شود، مثلاً از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده است: «اگر شخصی به دیگری بگوید: تو فرزند پدرت نیستی، حد قذف بروی جاری می‌گردد، ولی اگر نسب قبیله‌اش را منکر شود، ادب می‌شود» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۸: ۱۰۳ و ۸۷). اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «کسی که گوشت خوک و خون بخورد، باید تأدیبه شود و اگر بعد از تأدیبه شدن دوباره چنین کند، باز هم تأدیبه می‌گردد» (کلینی، ۱۳۶۷: ۲۲۵). در صورت وجود شرایط لازم، سلطان می‌تواند متهم را از باب تعزیر مجازات نماید تا واقعیت مربوط به جرم را کشف کند و اگر شکنجه به عنوان مستمسکی برای اثبات جرائم محسوب نگردد، بزهکاران جسورتر می‌شوند. تحقق شکنجه متوقف بر درد غیر قابل تحمل برای بزه دین است و باید بین افعالی که ممکن است موجد شکنجه باشند، تفکیک قائل

در برابر دلایل قائلین به انحصار دلایلی وجود دارد که دلیل بر تعمیم معنای تعزیر و عدم انحصار آن در مجازات‌های بدنی است. به عبارت دیگر هر چند ظاهر برخی روایات و کلمات برخی از فقها انحصار تعزیر در ضرب با تازیانه است، ولی ادله‌ای نیز وجود دارد که خلاف این مطلب را ثابت می‌کند و تعزیر را به هرگونه مجازاتی اعم از بدنی و غیر آن تفسیر می‌کند. لغت‌شناسان تصریح کرده‌اند که تعزیر در اصل به معنای رد و منع و تأدیبه است و اگر کلمه تعزیر را به معنای نصرت بگیریم آن هم به منع بازمی‌گردد، که نصرت نیز نوعی منع دشمن از ظلم و ستم می‌باشد. تعزیر مخصر در تازیانه نیست بلکه شامل هر نوع مجازاتی می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۶۸).

روایاتی وجود دارد که می‌تواند تعمیم تعزیر و عدم انحصار آن در ضرب را ثابت کند. این روایات را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

الف) روایاتی که تعزیر غیر بدنی را مطرح کرده‌اند؛ مانند روایت غیاث بن ابراهیم از امام صادق (علیه السلام) و آن حضرت از پدرش و او از پدرانش چنین روایت می‌کند: سیره حضرت علی (ع) در مورد کسانی که به دروغ شهادت می‌دادند این بود اگر غریب بودند آن‌ها را از محل سکونتشان به وطن و قبیله آن‌ها تبعید می‌کرد و اگر بازاری بودند آن‌ها را در بازاری چرخاند و سپس زندانی نموده و پس از چند روز آزاد می‌کرد. در مورد دیگری فرماید: مردی که گوشواره دخترکی را از گوشش ربوده بود به خدمت حضرت علی (ع) آوردند تا در مورد او قضاوت کند، حضرت فرمودند: این کار هجوم آشکار و وحشیانه‌ای است سپس او را مجازات نمود و حبسش کرد. در برخی از روایات جریمه نقدی به عنوان تعزیر انتخاب شده از جمله این روایت پیامبر

فقهی و اسلامی دانست، زیرا احکام باب حدود و تعزیرات بر لزوم اجرای مجازات‌های بدنی دلالت دارد. آنچه در این پژوهش مورد بررسی واقع شد، رفع تعارض اسناد بین‌المللی و احکام فقهی است که در این صورت جمهوری اسلامی ایران با التزام به مقررات بین‌المللی با سه راه حل فقهی می‌تواند پایبندی خود را به احکام فقهی را حفظ کند:

- راه تأویل و توجیه برای توقف موقت یا تعطیلی حدود در وضع مجازات‌های بدنی آن است که در تدوین قانون رأی و نظر قائلین به عدم جواز مدنظر قرار گیرد یا تفسیر در معنای جواز را همان اباحه قلمداد نمود که در این صورت ترک اقامه حدود ایرادی نخواهد داشت یا اینکه قائل به طریقت محدود شد. در این سه صورت امکان هماهنگی با مقررات و اسناد بین‌المللی فراهم می‌شود.

- دومین راه حل جهت هماهنگی اسناد بین‌المللی و احکام حدود، مصلحت عدم اجرای حدود در شرایط کنونی است. همان‌طور که احکام منصوص کیفری با توجه به شرایط زمان و مکان قابل تغییر است و مصلحتی که قائلین به جواز اقامه حدود بر شمرده‌اند در حال حاضر وجود ندارد، فقیه یا ولایت امر مسلمین با در نظر گرفتن این شرایط رأی به عدم اقامه حدود صادر کند. در این صورت باید از رأی و فتوای این فقها تبعیت کنند. این فرایند پیشی از مصالحی که موجب تنبه و ساختن جامعه می‌شود از بین می‌رود، اما در مقابل مصلحت‌های عظیم‌تری بدست می‌آید که کاملاً جبران‌کننده

شد. در شکنجه محسوب کردن افعالی که موجب ایداء شخص می‌شود، ویژگی‌های شخص مورد شکنجه را باید در نظر گرفت و این تفسیر بر اساس مبانی حقوقی ارائه شده است (ایزدی فرد و دیگران، ۱۳۹۳: ۲۱ و ۲۸). با توجه به این روایات به وضوح روشن می‌شود که تعزیر در روایات ائمه معصومین (ع) به همان معنای لغوی یعنی تأدیب و عقوبت به کار رفته و ذکر ضرب در برخی از روایات از باب مصداق بارز تعزیر در آن زمان بوده است. نتیجه این که تعزیر مصادیق دیگری غیر از ضرب و مجازات بدنی نیز دارد و می‌توان تعزیر را به هر شکلی که مانع از تکرار جرم گناهکار شود، تجویز کرد؛ بنابراین ثبوت قول به تعمیم با بیان فوق امری روشن است. با این قول می‌توان تعزیر را در مواردی که مشتمل بر مجازات بدنی یا شلاق است، به اجرا در نیارود و حتی مورد حکم قرار نداد چرا که هم تناسب آن با شخصیت مجرم کمی مشکل است هم با اسناد بین‌المللی مانند اعلامیه حقوق بشر و میثاقین در تعارض است؛ بنابراین شایسته است، مدونین قانون در هنگام تدوین آن تعزیرات را صرفاً به مواردی که جنبه اصلاح دارد و به غیر مجازات‌های بدنی اختصاص دهند و اختصاص این امر با شرع در تباین نیست.

۶ نتیجه‌گیری

اعلامیه‌های حقوق بشر و کنوانسیون‌های جهانی متعددی مجازات‌های بدنی و شکنجه را منع کرده‌اند. بر طبق اسناد بین‌المللی مجازات‌های بدنی موجود در قوانین جزایی ایران مشمول ممنوعیت شکنجه می‌شود. این در حالی است که ایران با پذیرش اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق بین‌المللی حقوقی و سیاسی و آمره بودن کنوانسیون منع شکنجه ملزم به رعایت تعهدات است. منشأ وضع مجازات‌های بدنی در قوانین ایران را باید احکام

_____؛ ۱۳۸۹، «منوعیت شکنجه در شریعت اسلام»، پژوهشکده باقرالعلوم (ع)، ش ۷.

ابن منظور، محمد بن مکرم؛ ۱۴۱۴ ق، لسان العرب؛ ج ۳ و ۴، بیروت- لبنان: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع.

ابن اثیر، مبارک بن محمد؛ بی تا النهاية فی غریب الحدیث والأثر؛ چاپ اول، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان

آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین؛ ۱۴۰۹ ق، کفایة الأصول؛ چاپ اول، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.

اردبیلی، محمدعلی؛ ۱۳۷۹، «شکنجه»، مجله تحقیقاتی حقوق، ش ۹. _____؛ ۱۳۹۳، حقوق جزا عمومی؛ ج ۱ و ۳، تهران:

میزان.

الطائی، یحیی؛ ۱۴۲۳ ق، التعزیر فی فقه الاسلامی؛ قم: بوستان کتاب.

انصاری، شیخ مرتضی بن محمد امین؛ ۱۴۱۵ ق، کتاب المکاسب؛ چاپ اول، ج ۳، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.

انصاری، قدرت الله؛ ۱۳۸۵، تعزیرات در فقه و حقوق جزا؛ چاپ دوم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

ایزدی فرد، علی اکبر؛ صمصامی، جلال الدین؛ کویار، حسین؛ ۱۳۹۲، «مبانی اصل ۳۸ قانون اساسی ایران و تحلیل سیاست

کیفری ایران در حمایت از آن»، فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، ش ۴.

مصلحت فائده می شود، مصالحی چون کاهش تنش بین المللی، ایجاد امنیت روانی و سیاسی، برخوردار شدن از سرمایه گذاریهای خارجی در حوزه اقتصاد و....

راه حل سوم جهت رفع تعارض احکام تعزیرات و اسناد بین المللی عدم اخذ قول قائلین به انحصار تعزیر در مجازات های بدنی است. مقصود اغلب فقها، انحصار تعزیر در شلاق نیست، بنابراین در زمان صدور یکی از تعزیرات با توجه به ارتکاب محرمات شرعی یا نقض مقررات حکومتی حاکم اسلامی باید به نوع آن توجه داشته و در اخذ حکم خود مجازات های بدنی را لحاظ نکند، زیرا انتخاب نوع تعزیر به اختیار حاکم (دادگاه) است.

فهرست منابع

منابع فارسی

• اعلامیه جهانی حقوق بشر

• قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

• قانون مجازات جمهوری اسلامی ایران

• کنوانسیون حقوق کودک (۱۹۸۹)

ابراهیمی، محمد؛ ۱۳۸۹، تبیین موضوعی ممنوعیت شکنجه و رفتارهای غیر انسانی در نظام بین المللی حقوق بشر؛ تهران: انتشارات خرسندی.

_____؛ ۱۳۹۴، «کنوانسیون منع شکنجه و سایر رفتارها و مجازات ظالمانه، غیر انسانی و تحقیر آمیز»، پژوهشکده باقرالعلوم (ع)، www.Pajooh.com.



خوبی، سید ابوالقاسم موسوی؛ ۱۴۲۲ق، مبانی تکملة المنهاج، چاپ اول، ج ۲ و ۴، قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی ره. _____؛ ۱۳۶۸ق، مصباح الفقاهة (المکاسب)؛

چاپ اول، قم: انتشارات وجدانی.

راعی، مسعود؛ ۱۳۸۷، جمهوری اسلامی ایران و تعهدات بین‌المللی، حکومت اسلامی، سال ۱۳، ش ۳.

روحانی، سید صادق؛ ۱۴۱۲ق، فقه الصادق علیه السلام (لروحانی)؛ چاپ اول، ج ۱۲ و ۲۷، قم: دارالکتاب - مدرسه امام صادق علیه السلام.

صافی، لطف‌الله؛ ۱۴۱۲ق، الاحکام الشرعیة ثابتة لا تتغیر؛ چاپ اول، قم: دارالقرآن الکریم.

طباطبایی، سید علی بن محمد؛ ۱۴۱۸ق، ریاض المسائل (ط - الحدیثه)؛ چاپ اول، ج ۲ و ۱۶، قم: مؤسسه آل البيت علمیه السلام.

طوسی، شیخ محمد بن حسن؛ ۱۳۸۷ق، الخلاف؛ چاپ اول، ج ۸، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی؛ ۱۴۱۰ق، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (المحشی - کلانتر)؛ چاپ اول، ج ۹، قم: کتاب فروشی داوری.

عاملی (شیخ حر)، محمد بن حسن؛ ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعه؛ چاپ اول، ج ۲۷ و ۲۸، قم: مؤسسه آل البيت علمیه السلام.

عباسی، سید مرجان؛ ۱۳۹۵، مطالعه کیفی شناختی مجازات‌های بدنی در جرائم تعزیری؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد،

بغدادی (شیخ مفید)، محمد بن محمد بن نعمان عکبری؛ ۱۴۱۳ق، المقنعة (للشیخ المفید)، چاپ اول، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید رحمه الله علیه.

بارانی بیرانوند، امیر؛ ۱۴۹۸، نظریه‌ای تعطیل، تخفیف و تبدیل مجازات‌های حدی از منظر اختیارات حاکم اسلامی، تهران: مجد.

جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ۱۳۷۰، مکتب‌های حقوقی در اسلام؛ چاپ دوم، تهران: گنج دانش.

جوهری، اسماعیل بن حماد؛ ۱۴۱۰ق، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة؛ چاپ اول، ج ۲ و ۳، بیروت - لبنان: دار العلم للملایین.

حلی، محمد بن ادریس؛ ۱۴۱۰ق، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی؛ چاپ دوم، ج ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی؛ ۱۴۲۰ق، تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة (ط - الحدیثه)؛ چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

_____؛ ۱۴۱۴ق، تذکرة الفقهاء (ط - الحدیثه)؛ چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت علمیه السلام.

_____؛ ۱۴۱۲ق، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب؛ چاپ اول، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة.

خمینی، روح‌الله؛ ۱۳۷۵، ولایت فقیه؛ تهران: امیرکبیر.

خوانساری، سید احمد بن یوسف؛ ۱۴۰۵ق، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع؛ چاپ دوم، ج ۵، قم: مؤسسه اسماعیلیان.

موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا؛ ۱۴۱۲ق، الدر المنضود فی
أحكام الحدود، چاپ اول، ج ۲، قم: دار القرآن الکریم.

مهرپور، حسین؛ ۱۳۷۷، نظام بین المللی حقوق بشر؛ تهران:
اطلاعات.

میر محمد صادقی، حسین؛ ۱۳۸۴، لزوم رعایت حقوق بنیادین
بشر به عنوان امره بین الملل، مجله دیدگاه های حقوق
قضایی، ش ۳۴.

نجفی (صاحب الجواهر)، محمد حسن؛ ۱۴۰۴ق؛ جواهر الکلام
فی شرح شرائع الإسلام؛ چاپ هفتم، ج ۴۱ و ۲۱، بیروت -
لبنان: دار احیاء التراث العربی.

نظر جانی، عباسعلی؛ ۱۳۸۳، بررسی مجازات های بدنی در
حقوق بین الملل و اسلام با توجه به مفاهیم حقوق بشر،
پایان نامه کارشناسی ارشد، سید مصطفی محقق داماد، رشته
حقوق بین الملل، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

نوری (محدث)، میرزا حسین؛ ۱۴۰۸ق، مستدرک الوسائل و
مستنبذ المسائل؛ چاپ اول، ج ۱۸، بیروت - لبنان: مؤسسه
آل البيت عليهم السلام.

همتی، بهرام؛ ۱۳۹۵، بررسی آثار حقوقی الحاق ایران به کنوانسیون
منع شکنجه و سایر رفتارها و مجازات های ظالمانه غیر انسانی و
تحقیق آمیز؛ پایان نامه کارشناسی ارشد، امیر مقامی، رشته
حقوق بین الملل، دانشکده حقوق و الهیات، مؤسسه آموزش
عالی شهید اشرفی اصفهانی.

منابع لاتین

African Charter on Human and Peoples' Rights (1981).

American Convention on Human Rights (1969).

محمد هادی صادقی، رشته حقوق جزا و جرم شناسی،
دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز.

قرشی، سید علی اکبر؛ ۱۴۱۲ق، قاموس قرآن؛ چاپ ششم، ج ۴ و
۶، تهران: دارالکتب الإسلامية.

کدیور، محسن؛ ۱۳۷۶، نظریه ای دولت در فقه شیعه؛ چاپ اول،
تهران: نی.

کلینی، محمد بن یعقوب؛ ۱۳۶۷، فروع کافی؛ چاپ ۱۸، تهران:
دارالکتب الإسلامية.

محقق داماد، سید مصطفی؛ ۱۴۰۶ق، قواعد فقه؛ چاپ دوازدهم،
ج ۴، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.

محقق حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن؛ ۱۴۱۸ق، المختصر النافع فی
فقه الإمامیة؛ چاپ ششم، قم: مؤسسه المطبوعات الدینیة.

محمودی جانکی، فیروز؛ ۱۳۷۶، طریقت یا موضوعیت ادله
اثبات در حقوق کیفری ایران و مصر، پایان نامه کارشناسی
ارشد، محمد آشوری، رشته معارف اسلامی حقوق، دانشگاه
امام صادق (ع).

مکارم شیرازی، ناصر؛ ۱۴۱۸ق، أنوار الفقاهة - کتاب الحدود و
التعزیرات؛ چاپ اول، قم: انتشارات مدرسة الإمام علی بن
أبی طالب علیه السلام.

_____؛ ۱۴۲۵ق، تعزیر و گستره آن؛ چاپ اول، قم:
انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.

منتظری، حسینعلی؛ ۱۳۶۲، رساله استفتاءت؛ چاپ اول،
تهران: سایه.



Ruth Blakeley, (2007), "why torture?", British International studies Association.

Pure Holzer, Alister Lamont, (2010), "Corporal Punishment: Key issues", National Child Protection Clearinghouse.

Barbara Bernath, (2010), "Preventing Torture: An Operational Guide for National Human Rights Institutions", publication of (OHCHR), (APT) and (APF).

Kamrul Hossain, (2005), "The concept of Jus Cogens and the obligation under the U.N. Charter", 3 Santaclaraj.

Rome Statute of the International Criminal Court (1998).

