

مبانی فقهی حقوق اسلامی، سال یازدهم، شماره بیست و دو، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، ص ۲۱۰-۱۸۱

نگاه واقع‌گرایانه به فلسفه کیفر در حقوق اسلامی و جایگاه پیشگیری در آن^۱

علی صالحی^۲

دانشجوی دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

سید محمود میر خلیلی^۳

عضو هیأت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران

سید درید موسوی مجاب^۴

استادیار دانشکده حقوق، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

چکیده

یکی از آفت‌های تحقیق در علوم انسانی، نگاه جانبدارانه و گاه غرض‌ورزانه نسبت به موضوعات مورد مطالعه است. فلسفه و علت به‌کارگیری کیفر در حقوق اسلامی از موضوعاتی است که از این نوع نگاه در امان نبوده و بعضی از محققان بزرگ حقوق کیفری را نیز از درک صحیح حقوق اسلامی باز داشته است. در نظام‌های کیفری عرفی، فلسفه کیفر بر دو دیدگاه اصلی پیشینه‌گرا و غایت‌گرا استوار شده است که هر یک دلایل و مبانی محکمی بر نظریه خود ارائه می‌دهند؛ در مقابل در حقوق کیفری اسلامی، تفاوت عمده آن با حقوق کیفری عرفی در تأکید بر اصلاح و بازپروری است که در این میان، توجه خاص به پیشگیری و حتی پیش‌بینی خطرات پیرامونی، این نظام را از سایر نظام‌ها متمایز نموده است به نحوی که اگر دستورات و رهنمودهای اسلام به نحو صحیح به کار رود؛ نیازی به اجرای اکثر کیفرهای مقرر در آن نخواهد بود.

کلیدواژه‌ها: فلسفه کیفر، رویکردها، بازپروری، پیشگیری.

مقدمه

در بررسی سیاست کیفری هر نظام حقوقی با این سؤالات مواجه خواهیم بود

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۳/۲۷؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۷/۹/۲

۲. پست الکترونیک: asamol13@yahoo.com

۳. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): mirkhalili@ut.ac.ir

۴. پست الکترونیک: doraid.mousavi@gmail.com

که: چرا باید مجازات کنیم؟ چگونه مجازات کنیم؟ به چه میزان مجازات کنیم؟ پاسخ به سؤال اول در هر سیاست کیفری، هدف و فلسفه (چرایی) کیفر را در آن نظام نشان داده و این پاسخ در پاسخ به سؤال دیگر نقشی محوری ایفا خواهد کرد. در پاسخ به سؤال اول باید به دنبال این مسئله باشیم که اساساً، چرا پاسخ بد رفتاری بزهکار، بایستی از نوع تنبیهی و کیفری باشد و چه توجیهی برای ترجیح پاسخ کیفری بر اقدامات درمانی و استفاده از روش‌های پزشکی که در کشورهای چون انگلستان و آمریکا از این روش‌ها استفاده می‌شود (استون، ۱۳۹۰، ص ۱۶۶) وجود دارد.

در مورد فلسفه و چرایی مجازات‌ها دو دیدگاه اصلی مطرح است. عده-ای معتقدند وقتی شخصی با علم به جرم بودن عمل و آگاهی از مجرمانه بودن آن مرتکب فعل مذکور می‌شود؛ مجازات حق او است و اساساً نیازی به توجیه مجازات وجود ندارد. کسانی که غالباً قانون را نقض می‌کنند برای مجازات آن‌ها، نیاز به هیچ دلیلی وجود ندارد. در چنین دیدگاهی، مجازات به خودی خود، دارای حسن ذاتی است و از این روی نمی‌توان آن را وسیله رسیدن به اهداف دیگری دانست و واضح است که در این دیدگاه، اساساً بحث از اهداف مجازات ضرورتی ندارد.

در برابر چنین رویکردی دیدگاه معتقد به هدفمندی مجازات‌ها وجود دارند که بر اساس آن، اعمال مجازات مبتنی بر مبانی و اهداف مشخصی است (موسوی مجاب، ۱۳۹۳، ص ۴۱) و این دیدگاه در حقوق کیفری غالبه بیشتری نسبت به دیدگاه اول دارد.

در پرتو پذیرش هدفمندی مجازات‌ها در قوانین کیفری کشورها به طور مستقیم یا غیرمستقیم به پاره‌ای از اهداف مجازات‌ها اشاره شده است: در انگلستان، قانون‌گذار این کشور از اوایل دهه نود میلادی با تصویب قانون عدالت کیفری مصوب سال ۱۹۹۱، قانون اختیارات دادگاه‌های کیفری مصوب سال ۲۰۰۰ و قوانین عدالت کیفری مصوب سال‌های ۲۰۰۳ و ۲۰۰۵، مبنای کیفر را در مرحله تقنین، سزاگرایی که درون‌مایه‌ی آن، اصل تناسب جرم و مجازات می‌باشد؛ قرار داده است و سپس با اعطای اختیاراتی به دادگاه‌های کیفری و با ارائه‌ی رهنمودها و دستورالعمل‌هایی از سوی دادگاه‌های استیناف و شورای تعیین مجازات، آن‌ها را مکلف نموده است که با توجه به تناسب صدمه وارده به قربانی جرم و میزان قابلیت سرزنش، رفتار ارتكابی (اسپراک، ۱۳۹۰، ص ۱۳۵) اقدام به تعیین مجازات نمایند.

در حقوق کیفری آلمان و در ماده ۴۶ از قانون مجازات نیز به طور ضمنی بر حاکمیت نظام سزادهی در تعیین مجازات و بر توجه به اهداف بازپروری و حمایت از نظم عمومی و جبران خسارت بزه‌دیده و بازدارندگی مجازات تأکید شده است.

در ایران در مواد ۳۸ و ۳۹ از قانون مجازات اسلامی مصوب ۹۲ به طور ضمنی قانون‌گذار اهدافی چون بازدارندگی، بازپروری و ترمیم خسارت بزه‌دیده یا در قطع دست سارق در جرایم حدی به هدف ناتوان‌سازی و نیز در مقررات مربوط به قصاص به نوعی سزادهی و ناتوان‌سازی را مدنظر داشته است.

در مورد هدف از اعمال کیفر، نظام حقوقی اسلام نظرات مختلفی بیان شده است و متاسفانه بعضی از محققین بدون مطالعه دقیق منابع اسلامی و صرفاً با مطالعه عملکرد سیستم‌های حکومتی کشورهای به ظاهر اسلامی و با ملاحظه کیفرهای سنگین موجود در این نظام، سیاست کیفری اسلامی را در دسته نظام‌های سیاسی توتالیتر قرار داده‌اند (دل‌ماس مارتی، ۱۳۸۱، ص ۲۴۲) در حالی که نگاه واقع‌گرایانه و دقیق به حقوق اسلامی نتایج کاملاً مغایر با این برداشت را نشان می‌دهد. در این مقاله تلاش می‌شود با نگاهی چند بعدی گامی در جهت روشن نمودن واقعیت بردارد.

۱. فلسفه کیفر در نظام عرفی

با ملاحظه اهداف پذیرفته شده و چرایی مجازات در قوانین مختلف کیفری مشاهده می‌شود؛ این اهداف به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند که یکی از اصلی‌ترین این اهداف، سزاواری است که به گذشته و آزادی اراده در ارتکاب بزه توجه دارد؛ اما در مقابل اهداف دیگری وجود دارد که به دنبال تأمین آینده‌ای بهتر برای اجتماع است که در ادامه به هدف اول پرداخته خواهد شد.

۱.۱ دیدگاه پیشینه‌گرا (سزاواری)^۱

سزاواری عنوان قدیمی‌ترین و پرکاربردترین هدف کیفر را در طول تاریخ حقوق کیفری به خود اختصاص داده و آثار آن در قوانین حمورابی و احکام قصاص که در تورات آمده قابل مشاهده است.

۱. Retributive

اساس نظریه سزاواری بر حسن ذاتی مجازات و پذیرش اراده آزاد استوار و در نظریات اندیشمندانی چون افلاطون و ارسطو و کانت و هگل قابل مشاهده است.

کاربرد نظاممند نظریه سزاواری در حقوق کیفری جدید تا حد زیادی مدیون نظریات ایمانوئل کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴) است. کانت که فیلسوفی اخلاق‌گرا است به عمل شخص بزهکار توجه داشته و ضمن تأکید بر آزادی اراده، معتقد است که آزادی فردی، قانون کلی نظام اجتماعی است؛ اما به جهت این‌که ضرورت‌های زندگی جمعی مانع از آن است که آزادی به طور مطلق اجرا گردد؛ حقوق و وظیفه دارد که شرایطی را فراهم آورد که جمع آزادی‌های افراد فراهم آید. لذا حقوق تا آن‌جا که برای حفظ حقوق و آزادی دیگران ضرورت دارد، آزادی افراد را محدود می‌نماید. کانت درباره‌ی مفهوم حقوق می‌گوید: حق عبارت از هر عملی که یا بنابر مبنای خود و یا طبق قانون کلی، اختیار گزینش هر فرد با اختیار هر فرد دیگری هماهنگ باشد (کانت، ۱۳۸۸، ص ۶۶).

کانت معتقد است، کسی که جرمی را مرتکب شده است باید مجازات شود؛ چرا که اخلاقاً مستحق مجازات است (شیکر، ۱۳۹۳، ص ۳۱) و سزادهی بایستی همه مبانی دیگر مجازات در برابر قانون‌شکنان را کنار بگذارد.

اصل عدالت صرفاً، یک مفهوم اساسی در سزاواری است و اصل تناسب در آن بر اهمیت وجود موازنه بین جرم و مجازات تأکید دارد و هرچند بعضی معتقدند که سزاواری بر احساس انتقام استوار بوده و تجلی معاصر این احساس قدیمی است (هالوی، ۱۳۹۳، ص ۳۲)؛ اما در واقع، این اندیشه برای سامان‌دهی به ولنگاری و بی‌نظمی و حتی زیاده‌روی در انتقام-گرایی و کینه‌توزی‌ها بوده و آتش انتقام را که در گذشته حتی خانواده بزهکار و قبیله او را در بر می‌گرفت؛ تحت کنترل درآورده و تلاش دارد مفهوم استحقاق را با تمامی قید و بندهای مدنظر بر انتقام‌گرایی حاکم سازد (Gray, 1999, p. 707).

اما نکته قابل توجه در خصوص نظریه سزاواری که مورد ایراد قرار می‌گیرد؛ تأکید خاص آن بر فعل مجرمانه و در نتیجه غفلت از گذشته بزهکار

و شخصیت او و فرض آزادی کامل اراده شخص بر انجام امور مختلف و ارتکاب افعال خلاف قانون است که به نظر وارد باشد؛ لذا باید در این خصوص تجدید نظرهایی صورت گیرد. به‌لحاظ همین ایراد است که در تجدید حیات دوباره نظریه سزاواری، تا حدی، فرض آزادی مطلق اراده افراد اصلاح شده است.

۲.۱. دیدگاه غایت‌گرا

در دیدگاه غایت‌گرا، کیفر فی‌نفسه امری مذموم است و غایت‌گرایان آن را تنها به خاطر سودمندی آن می‌پذیرند. از مهم‌ترین اهداف مد نظر در این دیدگاه می‌توان به بازدارندگی، بازپروری، ناتوان‌سازی و ترمیم اشاره کرد که در ادامه به آن‌ها پرداخته خواهد شد.

۱.۲.۱. بازدارندگی^۱

نظریه بازدارندگی بر مبنای پذیرش اصل آزادی اراده انسان و قدرت حسابگری^۲ او، تحت تأثیر افکار اندیشمندانی چون ژرمی بنتام (۱۸۳۲-۱۷۴۸م) و سزار بکاریا (۱۷۳۸-۱۷۹۴م) شکل گرفته است.

بازدارندگی بر این فرض استوار است که بزهدار محاسبه‌گر بوده و تحت تأثیر لذت و الم است و قبل از ارتکاب بزه در ذهن خود میزان خطر احتمالی و در مقابل سودی که ممکن است به صورت نامشروع نصیبش گردد را محاسبه و سپس اتخاذ تصمیم می‌نماید؛ لذا اگر نظام کیفری بتواند از طرق مختلف هزینه احتمالی را برای ارتکاب جرم بالا ببرد؛ می‌تواند از ارتکاب بزه جلوگیری نماید.

در واقع، نوک پیکان حمله نظریه بازدارندگی به سمت نظریه سزاواری است که بر نوع فعل مجرمانه تأکید و نگاه به گذشته دارد. نظریه بازدارندگی در زمانی مطرح شده که مجازات‌های خشن و اختیارات گسترده قضات و خودکامگی‌ها در جوامع غربی شایع بوده است و در پی تلاش اندیشمندانی چون بکاریا بوده که اصل قانونی بودن جرم و مجازات و نفی مجازات‌های

۱. Deterrence

۲. Rational

خشونت‌بار پا به عرصه عملی حقوق کیفری گذاشته است. ژرمی بنتام فیلسوف انگلیسی در کتاب خود به نام رساله قانون‌گذاری مدنی و کیفری می‌گوید: طبیعت انسان را زیر فرمان لذت و الم نهاده است و تمام تصورات ما مدیون آن‌ها است و تمام داورهای ما و تصمیم‌گیری در زندگی‌مان به آن‌ها بر می‌گردد. پیشگیری همگانی، هدف اصلی اجرای کیفر و دلیل توجیه آن به شمار می‌رود. اگر جرم گذشته فقط به نشانه یک عمل منحصر به فرد که دیگر تکرار نمی‌شد مورد نظر بوده، کیفر دادن بیهوده و موجب می‌شد یک بدی به بدی دیگری افزوده شود. ولی وقتی تصور شود جرمی که به کیفر نرسیده نه تنها به بزهارکار بلکه به تمام کسانی که دارای انگیزه و همان فرصت برای ارتکاب جرم هستند، آزادی عمل بیشتری می‌دهد و احساس می‌شود که کیفر دادن یک فرد، ضمانت همگانی را پدید می‌آورد (اردبیلی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۳).

نظریه بازدارندگی، ضمن تأکید بر راهکارهایی چون افزایش مجازات و علنی کردن آن برای پیشگیری از وقوع جرم به سرعت و قطعیت در اجرای مجازات توجه خاصی دارد به گونه‌ای که سزار بکاریا در کتاب جرایم و مجازات‌ها می‌گوید: آنچه سبب بازدارندگی مجرم از ارتکاب جرم است، حتمیت و قطعیت مجازات است نه میزان مجازات. با همه این اوصاف و با وجود اثرات مثبتی که در اجرای هدف بازدارندگی در کنترل جرم وجود دارد؛ افراط در به‌کارگیری آن انتقاداتی به همراه داشته که در جای خود دارای اهمیت فوق‌العاده است. از جمله این‌که اگر جامعه بخواهد با به کیفر رساندن بزهارکاری که در چنگال نظام کیفری به اسارت گرفته شده است از او به عنوان قربانی (میشل بست، ۱۳۷۷، ص ۶۴) و ابزاری برای ارباب دیگران استفاده نماید بر خلاف عدالت و خلاف حقوق بشر و اصل کرامت انسان است.

از طرفی ارباب و ایجاد ترس اثری محدود داشته و با توجه به فراموشکاری انسان، نمی‌توان تکیه چندانی بر آن داشت، لذا به نظر می‌رسد برخلاف تصور معتقدین به آن، همگونی جامعه با ارزش‌های اخلاقی، مستلزم فهم این ارزش‌ها و درونی‌سازی و هماهنگی با آن است؛ نه ترس ناشی از مشاهده کیفر دیگران در قبال نقص ارزش‌ها و از طرفی، افزایش پی در پی کیفر در جهت ایجاد بازدارندگی نیز به‌لحاظ این‌که در نهایت زرادخانه کیفری از نظر اعمال خشونت محدودیت‌هایی دارد به حالتی ختم می‌شود که

دیگر کیفری برای ایجاد رعب باقی نخواهد ماند.

۱.۲.۲.۱. باز پروری^۱

تحت تأثیر پیشرفت‌های علمی، رشد علوم تجربی و به‌کارگیری آن در علوم انسانی در قرن نوزدهم، محققان به این سمت رفته‌اند که علل ارتکاب جرم از سوی افراد را با بررسی‌های علمی مشخص و راه‌کارهایی علمی برای رفع این علل، خصوصاً علل درونی کشف و به اجرا در آورند.

در این راه مطالعات اندیشمندانی چون دلاپورتا، فرانسوا ژوزف گال، لومبروزو، رافائل گاروفالو و انریکوفری، نقش زیادی در ورود اندیشه‌ی بازپروری در نظام‌های حقوق کیفری داشته است؛ هرچند در گذشته‌های دورتر از آن فلاسفه و مصلحان اجتماعی در این باب سخن‌ها گفته‌اند. حسب ظاهر، دو اصطلاح مجرم اصلاح‌پذیر و مجرم اصلاح‌ناپذیر، اولین بار توسط افلاطون مطرح و در قرون آینده مورد توجه خاص حقوقدانان و جرم‌شناسان قرار گرفت.

مطالعات تجربی اندیشمندانی چون لمبروزو در علوم پزشکی، همراه شد با نظریات انریکوفری که بدون کنار نهادن عقاید لومبروزو به تأثیر خاص محیط زیستی و اجتماعی بر خصوصیات و صفات اخلاقی افراد توجه و این موضوع را مطرح نموده است که گاه محیط اجتماعی، ارتکاب جرم را توسط شخص تسهیل می‌نماید.

مطالعات انجام شده در زمینه علت شناسی، بشر را به نقش خاص عوامل جسمی و روانی و اجتماعی در ارتکاب جرم و اصلاح و بازپروری افراد بزهکار سوق داد و در پی آن برخلاف گذشته که شخص را در ارتکاب جرم بر اساس اراده آزاد مستحق مجازات می‌دانستند؛ اختیار کامل او را نفی و حتی گاه عمل انسان را بر اساس جبر قلمداد نموده و از طرفی ضمن دسته بندی بزهکاران به افراد غیرقابل درمان و افراد اصلاح‌پذیر بر درمان بزهکاران دسته دوم و به‌کارگیری اقدامات درمانی تأکید می‌نمایند.

پس از جنگ جهانی اول، کاربردی شدن علوم در حل معضلات و گسترش تولیدات، تقویت نظریه تأثیر علم و فن آوری بر اصلاح مجرمین را در پی داشته و رشد علوم روان‌شناسی، روان‌پزشکی و جرم‌شناسی در سده

۱. Rehabilitative

بیستم، تقویت جایگاه نظریه بازپروری را در پی داشته است. علیهذا در قرن بیستم، علیرغم اقدامات اصلاحی صورت گرفته، همچنان در جوامع غربی ارتکاب جرایم خشن امری معمول بوده به گونه‌ای که در دهه ۷۰ کم‌کم کارایی نظریه بازپروری زیر سؤال رفته و تحت تأثیر اقتصاد سرمایه داری، واژه‌هایی چون کارایی، اثربخشی و هزینه فایده به تدریج وارد حوزه عدالت کیفری شد و نهادهای عدالت کیفری چون زندان، پلیس و دادگاه‌ها برای ارائه نتایج مطلوب‌تر تحت فشار قرار گرفته و برای تأمین نیازهای مالی نیاز به ارائه اطلاعات مربوط به میزان اثربخشی اقدامات خود داشته‌اند. از طرفی نامعین بودن کیفرها و نقش و اختیار زیاد قضات و کارکنان عدالت کیفری (غلامی، ۱۳۹۵، ص ۲۱۱) در تعیین میزان کیفر، مورد انتقاد روشن‌فکران و طرفداران حقوق بشر قرار گرفته و این امور در کنار تلاش محافظه‌کاران و تبلیغات شدید رسانه‌ای و حتی بزرگ‌نمایی رسانه‌ها از آمار جرم و نارضایتی مردم که گاه ساخته رسانه‌ها بوده است؛ سبب تضعیف نظریه سزادهی در جوامع غربی شده و تغییراتی در نظام‌های کیفری ایجاد نموده است.

با همه این ایرادات، هنوز هم آثار نظریه بازپروری در نظام‌های کیفری جوامع به خوبی قابل ملاحظه است و نهادهایی چون تعلیق مراقبتی، آزادی مشروط، می‌تواند از آثار این نظریه باشد. در واقع، شکست برنامه‌های اصلاحی و درمانی، ممکن است به دلیل فقدان منابع مالی و انسانی لازم، اجرای ضعیف برنامه، عدم هماهنگی میان نهادهای متولی اجرای آن، آموزش ناکافی مجریان برنامه، ضعف مبانی نظری یا تعارض دیدگاه‌ها در مورد اهداف طرح باشد (فرجیها، ۱۳۸۷، ص ۲۳).

۱.۲.۳. ناتوان‌سازی^۱

در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ میلادی در کشورهای غربی از جمله آمریکا، تأثیر نظریه بازپروری مورد تردید جدی قرار گرفته و باتوجه به ملموس نبودن اثر اقدامات بازپرورانه و هزینه‌های سنگین اجرای طرح‌های بازپروری و در واقع عدم اجرای صحیح آن‌ها، مخالفت‌های زیادی با این نظریه مطرح شد.

۱. Incapacitate

در شکل‌گیری این مخالفت‌ها، رشد رسانه‌های گروهی و مطرح شدن جنایت‌های صورت گرفته در این دوران در رسانه‌ها و ایجاد تنفر عمومی در بین مردم نسبت به بزه‌کاران، نقش بسیار مهمی را ایفا کرده‌اند. در سال ۱۹۶۰ میلادی رابرت مارتینسون، پس از بررسی برنامه‌های اصلاحی در زندان‌های آمریکا به نتیجه بسیار وحشتناکی رسیده و مدعی شده است که اصلاح زندانیان امکان‌پذیر نیست. جمله معروف وی، یعنی «هیچ چیز کار نمی‌کند»^۱ لرزه بر استدلال‌های نظریه بازپروری انداخته (martinson, ۱۹۷۴, p. ۲۵) و آمارهای ارائه شده در خصوص تکرار جرم توسط زندانیان که در حال حاضر در ایران نیز تجربه می‌شود؛ نظام‌های عدالت کیفری را به سوی اندیشه ناتوان‌سازی به صورت عام و بعدها ناتوان‌سازی به طور خاص، برای گروه خاصی از بزه‌کاران هدایت کرد (هر چند دیدگاه مارتینسون بی‌تأثیر از وضعیت روحی خود وی که در نهایت به خودکشی ختم شد، نیست).

با توجه به هدف ناتوان‌سازی در پی سیاست‌های مدنظر، نقش پلیس در جامعه افزایش و اقدامات زیادی توسط آن‌ها در کنترل بزهکاری صورت گرفته که بسیاری از آن‌ها، مانند نصب دوربین در سطح خیابان‌ها و کنترل رفت و آمد افراد با قواعد حقوق بشری در تعارض است. عناصر تأثیرگذار در مجرمیت نیز متحول شده و تقصیر در ارتکاب جرایم مفهوم تازه‌ای یافته و جرایم با مسئولیت مطلق توسط قانون‌گذاران شناسایی و به اجرا درآمد تا کنترل اجتماعی و اثبات مجرمیت افراد با مشکلات کمتری مواجه باشد. در مقابل، مجرمین نیز به خاطر افزایش احتمال محکومیت سنگین با احتیاط بیشتری اقدام و در جهت عدم کشف جرم در موارد زیادی دست به ارتکاب جرایم سنگین‌تری می‌زنند و در نتیجه به عقیده بعضی محققان، با وجود به-کارگیری نظریه ناتوان‌سازی به شکل کلی و نیز ناتوان‌سازی گزینشی برای افراد مرتکب جرائم خشن و تکرارکنندگان جرم و وضع قوانین سه ضربه^۲ و مانند آن، آمار ارتکاب جرایم خشونت بار، تنها سه و هشت دهم درصد از طریق آن قابل کاهش است (Beres, ۱۹۹۹, p. ۱۱۰) که این درصد با توجه به بار مالی ناشی از این سیاست‌ها عدد قابل توجهی نخواهد بود.

۱. Nothing works

۲. Threestrikes and You Are Out Laws

در مجموع به نظر می‌رسد هرچند در موارد خاصی استفاده از نظریه ناتوان‌سازی مناسب باشد، اما نفی نظریه بازپروری نیز به طور کامل پذیرفته نشده و به همین خاطر همچنان در کشورهای غربی، بررغم تشدید مجازات‌ها در بعد از دهه‌های شصت و هفتاد قرن بیستم، بازپروری بزهکاران را مطرح نظر قرار داده‌اند؛ چرا که واقعیت این است که چه در غرب و چه در کشور ما با توجه به تعداد زیاد زندانیان، اجرای دقیق نظریه بازپروری صورت نگرفته است تا بتوان نتیجه قطعی از اجرای این سیاست بدست آورد.

۱.۲.۴. ترمیم^۱ خسارت‌های وارد بر بزه‌دیده

در دهه هفتاد و هشتاد قرن بیستم میلادی در اثر ناامیدی از نظریه سزادهی و به عقیده برخی، عدم موفقیت نظریه بازپروری در اصلاح و تربیت بزهکاران و کاستن احتمال تکرار جرایم، نظریه دیگری که مطرح و طرفداران زیادی را به خود جلب و آثار زیادی در دادرسی‌ها ایجاد نموده است، نظریه عدالت ترمیمی است.

عدالت ترمیمی و جبران خسارت بزه دیده ریشه در تاریخ حقوق کیفری دارد. مارتین رایت، استاد جرم‌شناسی در دانشگاه شفیلد لندن و از اعضای فعال انجمن اروپایی میانجی‌گری کیفری و عدالت ترمیمی در تعریف عدالت ترمیمی آورده است: «عدالت ترمیمی، عدالتی است که تلاش می‌کند بین منافع بزه‌دیده و جامعه و نیاز به بازپذیری اجتماعی بزهکار توازن و تعادل ایجاد نماید و می‌کوشد ترمیم و بهبود وضعیت بزه‌دیده را تا حد امکان عملی ساخته و در این مسیر، تمام اشخاص را که به نحوی در حادثه مجرمانه نفعی دارند (مانند بزه‌دیده، بزهکار و وابستگان آنها و نمایندگان جامعه و مقامات عدالت کیفری) به مشارکت فعال و سازنده برای ایجاد چنین توازنی فرا می‌خواند» (عباسی، ۱۳۸۲، ص ۵۷).

این نظریه عقلاً نیز قابل توجه است چرا که به نظر می‌رسد یکی از علل اصلی وقوع جرم توسط بزهکار، ضعف شخص بزه‌دیده بوده و تقویت آماج جرم برای پیش‌گیری از وقوع جرم نیز امری پذیرفته شده است. در حالی که در صورت عدم تقویت جایگاه بزه‌دیده و وضعیت خاص وی، احتمال بزه-دیدگی مجدد وی در آینده بیشتر از قبل خواهد بود و اگر بتوان شخص

۱. Restoration

بزهکار را با بزه‌دیده در محیطی آرام و بدون حضور مستقیم مجریان عدالت کیفری در کنار هم قرارداد تا بزهکار نتیجه اقدامات خود را از نزدیک ملاحظه نماید، احساس شرمساری ناشی از آن، خود در اصلاح وی مؤثر خواهد بود.

در کشورهایی که در برقراری نظام‌های کیفری تجربه موفق داشته‌اند؛ چون فنلاند، گسترش اصول نظریه عدالت ترمیمی تا جایی بوده که دولت قبل از دریافت خسارت از بزهکار، شخصاً نسبت به جبران خسارت بزه‌دیده اقدام و بعد از آن خود طرف دعوی با بزهکار قرار گرفته و خسارت وارده را مطالبه می‌کند. جا دارد کشور ما نیز در این زمینه قدم‌های مناسبی بردارد که البته مواردی در این باب در قوانین مختلف وجود دارد که خود می‌تواند مقدمه‌ای برای رفتن به سمت روش فوق باشد. از این دست قوانین می‌توان به قانون بیمه اجباری مسئولیت مدنی دارندگان وسایل نقلیه موتوری زمینی در مقابل اشخاص ثالث، مسئولیت بیت‌المال در خصوص پاره‌ای از قتل‌های عمدی در قانون مجازات اسلامی و آیین‌نامه بیمه مسئولیت کارگران ساختمانی اشاره نمود.

جالب این است که در کیفرهای پیش‌بینی شده در اسلام، این اهداف با شدت و ضعف در هر یک از آن‌ها قابل مشاهده است؛ اما به نظر هدف نهایی اصلاح و بازپروری است.

۲. فلسفه کیفر در نظام کیفری اسلامی

۲.۱. فلسفه کیفر در حدود

در بین کیفرهای موجود در نظام کیفری اسلامی به نظر می‌رسد در حدود با توجه به مجازات‌های سنگین مقرر برای آن‌ها، سخت‌گیری بعد از اثبات و ممنوعیت شفاعت و کفالت (نجفی، ۱۹۸۱، ۴۱، ص ۲۵۷) در آن که از شلاق تا قتل می‌تواند باشد؛ نظریه سزادهی حاکم بوده و در عین حال در مواردی به ناتوان‌سازی و پیش‌گیری عام و خاص و تا حدی اصلاح و بازپروری توجه دارد. در باب سزادهی، آیات قرآن در حدود کاملاً گویا و جالب توجه است؛ چنان‌که در آیه ۱۲ از سوره نور در مورد حد زنا آمده است: «زانیه و زانی را هر کدام یکصد تازیانه بزنید و اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید؛ مبادا شما را در اجرای دین خدا به حال آن دو عطفوت و رحمت گیرد و باید بر سر عذاب آن‌ها گروهی از مؤمنان حاضر شوند».

در آیات ۶۷ تا ۱۶۹ از سوره فرقان می‌خوانیم: «و آنان که معبود دیگری با خداوند نمی‌خوانند و نفسی را که خدا محترم و مصون داشته جز به حق، نمی‌کشند و زنا نمی‌کنند. کسی که چنین کند به کیفری سخت برخورد نماید. عذاب او در روز قیامت دو برابر شود و در آن عذاب همیشه به خواری بماند؛ مگر کسانی که توبه کنند و ایمان آورند و عمل شایسته نمایند؛ پس آن‌ها ایند که خداوند گناهانشان را تبدیل به نیکی می‌کند».

در آیه ۳۸ از سوره مائده در خصوص سرقت آمده است: «مرد و زن دزد، دستشان را ببرید به سزای کاری که کرده‌اند به جهت کیفری که از جانب خدا معین شده و خدا مقتدر غالب و دارای حکمت است» و در عین حال در آیه بعدی با تأکید بر اصلاح آمده است: «جز این نیست که کیفر کسانی که با خدا و رسول او می‌جنگند و در زمین به فساد و تبهکاری می‌پویند؛ این است که کشته شوند یا بر دار آویخته شوند یا دست‌ها و پاهایشان به خلاف جهت یکدیگر بریده شود و از آن سرزمین تبعید گردند. این برای آنان خفت و خواری در دنیا و آنان را در آخرت عذابی بزرگ است».

در ادامه و در آیه بعدی خداوند متعال و غافر مجدداً تأکید می‌نمایند: «مگر کسانی که پیش از آن‌که بر آن‌ها دست یابید توبه نمایند، پس بدانید که خداوند آمرزنده و مهربان است».

در آیات فوق، شدت برخورد و نگاه به فعل گذشته که در نظریه سزاواری بر آن تأکید شده است کاملاً هویدا است، اما در عین حال توجه به توبه در این آیات بسیار شایان توجه است و این توجه تا حدی است که حتی اصل حد و اجرای آن را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد.

توبه در واقع بازگشت شخص خاطی به فطرت انسانی و همان اصلاح است که می‌توان با نگاه به این آیات، اهمیت آن را در اسلام درک کرد و به این نتیجه رسید که در واقع هدف اصلی تعیین مجازات در اسلام اصلاح خطاکار است. در عین حال در آیه ۹۲ از سوره یونس در ماجرای غرق شدن فرعون، پس از عبور بنی اسرائیل از رود نیل آمده است: «پس امروز تو را با بدن بی جان نجات داده و در مرتعی از ساحل دریا می‌افکنیم تا برای کسانی که پس از تو می‌آیند نشانه‌ای باشی و حقاً که بسیاری از مردم از نشان‌های ما غافلند».

وجود این آیه و آیه ۱۲۵ از سوره احزاب نشانه‌هایی از توجه شارع مقدس به بازدارندگی عام است. در آیه مذکور آمده است: «و کسانی از اهل

کتاب را که به آن‌ها یاری داده بودند از حصارهای خود فرود آورد و در دل هایشان رعب و وحشت افکند؛ گروهی را می‌کشید و گروهی را اسیر می‌کردید».

در تجویز قطع دست و پای سارق و محارب هم می‌توان توجه به ناتوان-سازی و در تجویز قتل در ارتکاب جرم در بار چهارم از جرایم حدی نیز می‌توان توجه به ناتوان‌سازی گزینشی در اسلام پی برد.

حضرت امام خمینی در *تحریر الوسيله* که یکی از منابع اصلی تصویب قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ است در این خصوص آورده‌اند: «اگر انسانی که برده نیست و نیز دارای همسر نیست؛ زنا را سه بار تکرار کند و سه نوبت حد بر او اجرا شود هر چند که شخص مرتکب زن باشد در مرتبه چهارم عقوبتش کشتن او است. بعضی فقها گفته‌اند که در نوبت سوم، بعد از دو نوبت حد خوردن، کشته می‌شود، لکن فتوای پسندیده‌ای نیست» (موسوی‌الخمینی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۵۱۹).

در مجموع علیرغم مطالب پیش گفته به نظر می‌رسد جز در مواردی که اهمیت جرم زیاد و دارای اثرات عمده‌ای است در حقوق کیفری اسلام با وجود به‌کارگیری روش‌هایی که در نظریه‌های مورد بحث مطرح شد، آنچه مهم‌تر از بقیه موارد است، همان اصلاح مجرمین بوده که در جای جای قرآن کریم، پس از ذکر مجازات‌های حدی بر آن تأکید شده است. قانون‌گذار در جمهوری اسلامی، با پشتوانه همین آیات بوده که در فصل یازدهم قانون مجازات اسلامی مصوب ۹۲ و در مواد ۱۱۴ تا ۱۱۹ مقرراتی را در خصوص توبه بیان نموده است. در ماده ۱۱۴ آمده است: «در جرایم موجب حد به استثنای قذف و محاربه، هر گاه متهم قبل از اثبات جرم، توبه کند و ندامت و اصلاح او برای قاضی محرز شود؛ حد از او ساقط می‌گردد. هم چنین اگر جرایم فوق غیر از قذف با اقرار ثابت شده باشد، در صورت توبه مرتکب، حتی پس از اثبات جرم، دادگاه می‌تواند عفو مجرم را توسط رئیس قوه قضائیه از مقام رهبری تقاضا کند».

۲،۲. فلسفه کیفر در قصاص

قصاص هر چند در قرآن حکم آن بیان شده است از حقوق الناس بوده (در ماده ۱۲۳۰ از قانون مجازات مصر مصوب ۱۹۳۷ مجازات اعدام برای قتل عمد پیش‌بینی شده است.) و از حقوق مجنی علیه یا اولیاء دم او است. با

نگاهی به آیات نازل شده در این خصوص ملاحظه می‌شود که در تعیین این مجازات حفظ حیات بشری مدنظر بوده و تمام اصول نظریه سزادهی از جمله اصل عدالت، برابری، شخصی بودن مسئولیت کیفری و توجه به فعل مجرمانه و نتیجه حاصل و پذیرش اراده آزاد مورد تأکید قرار گرفته است.

در آیات ۹۲ و ۹۳ از سوره نساء می‌خوانیم: «هیچ مؤمنی را نسزد که مؤمنی را بکشد مگر آن از روی اشتباه و خطا باشد و هرکس مؤمنی را به خطا کشت بر او است، آزاد کردن برده‌ای مؤمن و خونبهایی که باید تسلیم خویشان مقتول شود؛ مگر آن‌که آن‌ها ببخشند و اگر مقتول از گروهی باشد که دشمن شما و خود او مؤمن است. پس واجب است آزاد کردن برده‌ای مؤمن و اگر از گروهی باشد که میان شما و آنان پیمانی برقرار است؛ باید خونبهای او تسلیم خویشان شود و برده‌ای مؤمن آزاد نماید و کسی که نیاید، باید دو ماه روزه بگیرد. توبه‌ای است از جانب خداوند و خداوند همواره دانا و حکیم است. هر کس مؤمنی را به عمد بکشد کیفر او جهنم است که جاودانه در آن باشد و خداوند بر او خشم گیرد و او را از رحمت خود دور سازد و برای او عذابی بزرگ فراهم سازد».

همچنین در آیه ۳۳ سوره اسراء خداوند در خصوص حق الناس بودن قصاص می‌فرماید: «نفسی را که خداوند حرام نموده، جز به حق نکشید و کسی که مظلوم کشته شود، ما حتماً برای ولی او، تسلطی قرار داده‌ایم. پس او نباید در کشتن اسراف کند؛ زیرا که او بوسیله این حکم یاری شده است».

در آیات ۱۷۸ و ۱۷۹ از سوره بقره آمده است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر شما درباره کشته شدگان قصاص نوشته و مقرر شده، آزاد در برابر آزاد، برده در برابر برده و زن در برابر زن. پس هر که از جانب برادر خود مورد چیزی از عفو قرار گرفت؛ پس پیروی از معروف و پرداخت دیه به او و نیکی و احسان، این تخفیف و رحمتی است از جانب پروردگارتان، پس هر که بعد از این عفو تجاوز کرد او را عذاب دردناکی است. برای شما ای اصحاب خرد در قصاص زندگی است، شاید پرهیز کنید (از خونریزی به ناحق)».

در این آیات، رعایت تساوی افراد در اجرای قصاص، شایان توجه بوده و حفظ حیات بشری و در عین حال پیشگیری از وقوع جرم از طریق بازدارندگی با توجه به جمله «لعلکم تتقون» به نحو ملموسی قابل ملاحظه است به گونه‌ای که در تفسیری از امام سجاد(ع) که راجع به آیه «و لکم فی

القصاص حیات یا اولی الالباب» نقل شده است که آن حضرت می‌فرماید: «ای امت پیامبر، بدانید که قصاص برای شما و جامعه اسلامی موجب حیات و زندگی است؛ زیرا کسی که در صدد قتل دیگری است و بداند که قاتل را هم می‌کشند و او را قصاص می‌کنند؛ قهراً از فکر شیطانی خود بر می‌گردد و از کشتن منصرف می‌شود. پس تشریح قصاص، نخست برای حفظ حیات کسی است که مورد سوء قصد قرار گرفته و مانع قتل او می‌شود و ثانیاً باعث حفظ حیات خود جانی است، چرا که در صورت قتل خودش هم قصاص و کشته می‌شود، ولی از ترس دست به قتل نمی‌زند. ثانیاً موجب حیات دیگران است و برای مردم و جامعه امنیت جانی به ارمغان می‌آورد؛ زیرا وقتی مردم دانستند که قصاص واجب است و حتماً اجرا می‌گردد از ترس قصاص و کشته شدن به قتل دیگران، جرأت نخواهد کرد» (سبحانی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۲۱).

در عین حال در آیات قرائت شده با برادر خطاب کردن قاتل و اولیاء دم نشان داده شده است که هدف اصلی قرآن اجرای قصاص نیست و جلب رضایت اولیاء دم و گذشت آن‌ها نسبت به جانی، مورد تشویق قرار گرفته است. لذا به نظر می‌رسد در باب قصاص نیز موضوع اصلاح مورد نظر شارع بوده است.

۲.۳. فلسفه کیفر در دیه

دیه از حقوق الناس بوده و برای انسان آزاد و اعضای بدن وی بدون تفاوت بین ایشان از جانب شرع مشخص شده و دقیقاً بر اساس نوع جنایت تعیین می‌گردد. این نوع مجازات در واقع برای ترمیم خسارت وارده به مجنی علیه و در عین حال بر عدالت در اجرای آن تأکید شده است و با گذشت مجنی علیه و ذینفع ساقط شده و تا حدی در تعیین دیه، باز دارندگی نیز مدنظر شارع بوده است.

نکته‌ای که در حقوق الناس بایستی مورد توجه قرار گیرد این است که در این دسته از جرایم برخلاف حق‌الله، اصلاح و توبه متهم تأثیری در الزام وی به پرداخت دیه نخواهد داشت.

۲.۴. فلسفه کیفر در تعزیرات

در بین کیفرهای پیش‌بینی شده در اسلام، تعزیر جایگاه خاصی دارد و بیشتر کیفرها از این نوع است. تعزیر در لغت به معنای منع کردن، باز داشتن، سرزنش کردن (لوم) و نیز یاری رساندن به کار برده شده است. در آیات ۱۲

از سوره مائده و ۹ از سوره فتح کلمه تعزیر به معنای یاری رساندن به کاربرده شده است (ابن فارس، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۳۱۱)؛ چنانچه حق تعالی در آیه ۱۲ سوره مائده می‌فرماید: «وَأَمْتُمْ بَرَسْلَىٰ وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ» و در آیه ۹ از سوره فتح آمده است: «تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ».

در واقع به‌کارگیری این مفهوم برای تعزیر با فلسفه و هدف تعزیر سازگاری دارد؛ چرا که با تعزیر به شخص یاری رسانده شده تا مجدداً به فطرت الهی و کرامت ذاتی خود بر گردد. معنی دیگری که از تعزیر بیان شده تأدیب است (طباطبایی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۵۹) تا ضمن اصلاح شخص از ارتکاب مجدد فعل مجرمانه از سوی وی جلوگیری شود.

در بین فقهای اهل سنت بر معنی تأدیب برای تعزیر، اتفاق نظر وجود دارد؛ اما در قید شرعی تعزیر که باید مادون حد باشد، بین علمای اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد. بعضی تعزیر را به معصیت مادون حد و بعضی آن را به معصیتی که حد در آن نیست و بعضی به معصیتی که حد و کفاره در آن نیست مقید نموده‌اند (الآزهری، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۹۶).

در مجموع، تعزیر براساس ماده ۱۸ از قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ به مجازاتی اطلاق می‌شود که مشمول عنوان حد، قصاص یا دیه نیست و به موجب قانون در موارد ارتکاب محرمات شرعی یا نقض مقررات حکومتی تعیین و اعمال می‌گردد. نوع، مقدار، کیفیت اجراء و مقررات مربوط به تخفیف، تعلیق، سقوط و سایر احکام تعزیر به موجب قانون تعیین می‌شود.

در مورد نوع مجازات تعزیری که بایستی مادون حد باشد دو دیدگاه وجود دارد. بعضی از فقها معتقدند که چون تعزیر با غیر تازیانه بر خلاف اصل است؛ لذا می‌بایست به همان موارد منصوصه اکتفا نموده از آن تعدی نکرد (صافی، ۱۳۷۳، ص ۳۲) و در مقابل علمای دیگری هستند که تعزیر را از وعظ تا سایر درجات مجازات دانسته و برای شلاق موضوعیتی قایل نمی‌باشند (حر عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۸، ص ۴۵۲). قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ نظر دوم را پذیرفته و شورای نگهبان نیز برخلاف اوایل انقلاب با آن موافقت نموده است.

با توجه به مطالب گفته شده در باب حد و اهداف آن و این‌که حتی در حدود، خداوند متعال با وجود سزاگرایی، اصلاح خطاکاران را مدنظر داشته است. در تعزیر، همان‌گونه که از مفهوم آن پیدا است، می‌توان تمامی اهدافی

که در حدود بیان شده است مورد ملاحظه قرار گیرد. اما هدف اصلی، اصلاح خطاکاران و برگرداندن کرامت ذاتی و تأدیب آن‌ها بوده (پذیرش توبه در حدود و تعزیرات در مواد ۱۱۴ و ۱۱۵ از قانون مجازات اسلامی مصوب ۹۲ بر همین مبنا است.) و در نتیجه در تعیین مجازات، بایستی به گونه‌ای عمل شود که اصلاح خطاکار در اولویت قرار گیرد نه این‌که شخصیت مجرم را زیر پای عدالت خرد و امکان بازگشت و اصلاح را از او سلب کرد.

در عین حال بازدارندگی، ترمیم خسارت بزه دیده و گاه ناتوان‌سازی را بایستی در برقراری یک سیاست جنایی درست به‌کار برد و بر خلاف نظر برخی فقها که تعزیر را صرفاً در شلاق خلاصه می‌نمایند با توجه به مطالعات جدید، حتی می‌توان شلاق را از زرادخانه کیفری، (در جهت اصلاح مجرم) حذف کرد و در عین حال در جهت جلوگیری از بیانیه‌های حقوق بشری علیه کشورمان که معمولاً با اهداف سیاسی صورت می‌گیرد؛ مجازات‌هایی کارآمد و عالمانه را به کار برد و عدالت و میانروی که از رهنمودهای دین مبین اسلام و ائمه اطهار است را در مقابله با جرایم به عنوان شاخص قانون‌گذاری مدنظر قرار دهیم و به انسان به عنوان موجودی نگاه کنیم که نه تحت جبر کامل و نه در آزادی و اختیار کامل قرار دارد، بلکه این امر را موضوعی، نسبی تلقی نماییم.

حقوق اسلامی علاوه بر تأکید خاص بر اصلاح بزهکاران از طریق پیش‌بینی اقدامات پیشگیرانه و حتی پیش‌بینانه، برنامه‌هایی را مدنظر قرار داده است که در صورت اجرای دقیق آن‌ها بشر به مرحله‌ای خواهد رسید که به‌کارگیری کیفر در نظام‌های قضایی به حداقل خواهد رسید و در یک نگاه واقع‌بینانه ما را به این نتیجه خواهد رساند که در اسلام استفاده از کیفر به عنوان آخرین راهکار تجویز شده است.

۳. توجه خاص به علل و ریشه‌های وقوع جرم در جهت کاهش استفاده از کیفر

شاید در هیچ نظامی به اندازه اسلام به ریشه‌های ارتکاب جرم و تلاش در جهت جلوگیری از ایجاد زمینه برای وقوع آن توجه نشده باشد. با کمی دقت در آیات و روایات در فقه اسلامی ملاحظه می‌شود که در اسلام، هم‌چنان که کیفرهای سنگینی برای ارتکاب جرایم پیش‌بینی شده در عین حال برای هر

یک از جرایم احصاء شده، برنامه‌های خاصی برای پیش‌گیری از وقوع آن و برخورد با ریشه‌های جرایم در نظر گرفته است که اگر به طور دقیق این برنامه‌ها به اجرا درآید، ریشه وقوع بزه در جهان اسلام خشکانده خواهد شد. در واقع مشکل اصلی در جوامع اسلامی، عدم اجرای دقیق این برنامه‌ها است.

در زمینه پیش‌گیری از جرایم جنسی که بخش عمده‌ای از مجازات‌های حدی به آن‌ها اختصاص یافته است در قرآن، حتی به جزئی‌ترین روابط انسانی توجه و برای آن برنامه‌هایی پیش‌بینی شده که در جای خود بسیار جالب توجه است.

در این خصوص اولاً تأکید بر حجاب و رعایت حریم بین زن و مرد، خود یکی از اصلی‌ترین عوامل پیش‌گیری است و در کنار آن، تأکید بر عدم ورود افراد به خانه‌های دیگران بدون اجازه و لزوم مراقبت از چشم‌ها و عدم نگاه به افراد نامحرم از سوی مردان و زنان تأثیر زیادی در پیش‌گیری از وقوع جرایم جنسی خواهد داشت. لذا در آیات ۲۹ و ۳۰ از سوره مبارکه نور می‌خوانیم: «به مردان با ایمان بگو، چشم‌های خود را از نگاه حرام از جمله نگاه به زنان نامحرم فرو بندند و عورت‌های خود را حفظ کنند که این برای آن‌ها پاکیزه‌تر است. همانا خداوند از آنچه انجام می‌دهند، آگاه است. به زنان با ایمان بگو که چشمان خود را از نگاه حرام فرو بندند و عورت‌های خود را (تمام بدن غیر از صورت و دست‌ها تا مچ) حفظ کنند و آن را آشکار نکنند؛ جز بر شوهرانشان یا پدرانشان یا پسران برادرانشان یا پسران خواهرانشان یا زن‌های همجنس خودشان یا برده‌های ملکی‌شان یا مردانی که دارای قوه شهوانی نمی‌باشد یا کودکانی که نیروی آمیزش با زن‌ها را ندارند».

در عین حال در اسلام تلاش شده است ضمن توجه به تقویت روحی افراد برای صبر با تشویق افراد برای ازدواج، نسبت به رفع نیازهای مادی افراد اقدام گردد، لذا در آیه ۳۲ از سوره نور آمده است: «عزب‌ها و بی-همسران را به نکاح یکدیگر درآورید، اگر آن مردان و زنان فقیرند، خداوند به لطف و فضل خود آنان را بی‌نیاز و مستغنی خواهد فرمود».

در مقابله و پیش‌گیری از جرایم جنسی علاوه بر موارد پیش‌گفته، یکی از راهکارهای مهمی که در ارتباط با موضوع تحقیق حاضر بوده و متأسفانه حتی در کشور ما توجه زیادی به آن نمی‌شود، موضوع لزوم جلوگیری از اشاعه فحشا و عدم انتشار اخبار مربوط به این حوزه و چشم‌پوشی از آن می-

باشد. لذا برای افرادی که نسبت زنا به زنان پاکدامن می‌دهند و برای اثبات ادعای خود چهار شاهد عادل نیاورند، حد قذف یعنی هشتاد ضربه تازیانه بر آن‌ها جاری خواهد شد.

بر این اساس خداوند در آیه ۱۶ سوره نور به مؤمنین می‌فرماید که حتی به خود اجازه ندهید که این مطالب را بشنوید و نقل نمایید و در نهایت در آیه ۱۹ خطاب به مسلمانان می‌فرماید: «به یقین کسانی که دوست دارند که عمل زشت در میان کسانی که ایمان آورده‌اند شیوع پیدا کند برای آن‌ها در دنیا و آخرت عذابی دردناک است. خداوند می‌داند آنچه را که شما نمی‌دانید».

جالب اینجاست که اخیراً تحقیقات محققان غربی به گونه‌ای دقیق علت تأکید اسلام بر عدم اشاعه فحشا را آشکار نموده است. در آمریکا تحقیق جالبی راجع به نقش تئوری کاشت بر باور و رفتار جنسی افراد و تأثیر افزایش آن توسط جاکلین مک دونالد انجام و طی آن برنامه‌های پر بیننده مخصوص بزرگسالان که در تلویزیون آمریکا پخش می‌شود مورد بررسی قرار گرفته است.

براساس نتایج حاصله، این برنامه‌ها نوعی واقعیت تلویزیونی را برای بیننده می‌سازند که در آن عموماً بر نقش مهم سکس در زندگی اجتماعی تأکید و بی‌بند و باری و انجام عمل جنسی با هر کس و به طور اتفاقی، امری عادی جلوه داده شده و مردم عادی دارای چندین شریک جنسی معرفی شده و بر از بین رفتن بکارت زنان در سنین پایین تأکید می‌شود.

این در حالی است که این باور که از سوی تلویزیون القاء می‌شود با آن چه در واقع در جامعه وجود دارد متفاوت بوده و بی‌بند و باری در آن حد عادی تلقی نمی‌شود و بکارت زنان نیز در سنین بالاتری از آله می‌گردد و این امر از نظر محقق یکی از دلایل افزایش ارتکاب جرایم جنسی بوده (McDonnell, ۲۰۰۶) و نقش اشاعه فحشا در افزایش ارتکاب جرم را نشان می‌دهد.

به نظر می‌رسد فلسفه وجودی این آیه در خصوص جرایم دیگر نیز بایستی مراعات گردد و اصل را بر عدم اشاعه و انتشار گزارش جرایم قرار دهیم.

در جرایم اقتصادی نیز اقدامات پیش‌بینانه و پیشگیرانه فراوانی در اسلام پیش‌بینی شده است که به دنبال حذف ریشه‌های ارتکاب این دست جرایم است. اسلام توجه زیادی به لزوم تلاش و فعالیت اقتصادی توسط مسلمین دارد

و کسب و کار برای تأمین معاش خانواده را بالاترین عبادت (آموسی، ۱۳۶۰، ص ۹۳) و در حکم جهاد در راه خدا می‌داند و با پیش‌بینی احکامی چون زکات و خمس و تأکید بر تقسیم عادلانه ثروت و نیز تشویق مؤمنین به خودداری از تکاثر مال، روشی را در پیش گرفته که در صورت اجرا شاید دلیلی برای ارتکاب جرم باقی نماند.

در باب زکات باید گفت که حکم به پرداخت زکات هرچند از فروع است، اما در کنار نماز آمده و تأکید زیادی بر آن شده است. در آیه ۵۵ از سوره مائده می‌خوانیم: «جز این نیست که سرپرست و ولی شما، خداوند و فرستاده اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند. آن‌ها که ایمان آورده‌اند و در حالی که نماز را به پا می‌دارند و در حالی که در رکوعند زکات می‌دهد».

در واقع زکات سهمی است که انسان مؤمن از مال خود در راه خدا خارج می‌کند و به فقرا می‌دهد و در پرداخت آن از آن‌جا که باعث افزایش مال همراه با خیرات و برکات می‌شود و یا باعث پاکی روح مومن یا مال او می‌گردد، آن را زکات می‌نامند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۸۰).

خمس نیز یک پنجم از منفعت کسب، گنج، معدن، مال حلال مخلوط به حرام، جواهر کشف شده از دریا، غنیمت جنگی و زمینی که کافر نمی‌از مسلمان بخرد است که با تفاوت‌هایی در جهات خیر از جمله کمک به گروهی از فقرا استفاده می‌شود. در واقع اگر خمس و زکات به درستی توسط مسلمانان محاسبه و پرداخت گردد کسی نبایستی در کشورهای مسلمان گرسنه بخوابد. در کنار این احکام خداوند ضمن رد مال‌اندوزی از مؤمنان می‌خواهد تا از آن‌چه روزی کسب کرده‌اند به دیگران ببخشند. در آیات ۱ و ۲ و ۸ سوره تکاثر آمده است: «شما را مباحات با یکدیگر در فزونی مال از یاد خداوند مشغول داشت تا آن‌که گورستان‌ها را زیارت کردید از شما در روز جزا از بخشش و نعمت خدا بازخواست خواهد شد».

زندگی پیامبر اکرم و خلفای مسلمانان در بدو اسلام نیز حکایت از ساده زیستی آن‌ها و عدم توجه به مال‌اندوزی و عدالت در توزیع بیت‌المال دارد. این خود، بزرگ‌ترین اثر را در تربیت افراد تحت امر دارد. از حضرت علی (ع) در این خصوص نقل شده است که در دوره خلافت فرموده‌اند که من با لباسی که بر تن دارم و مرکبی که بر آن سوار هستم نزد شما آمده‌ام، پس بدانید که اگر در زمان خروج از شهر شما، بیش از این اموال داشته باشم خائن هستم.

اگر بپذیریم که مردم بر دین حاکمان خود هستند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۱۰۲) که حقیقتاً این‌گونه است، میزان اثر این دیدگاه برای ما مشخص خواهد شد. لذا براساس تأکید بر ریشه‌های اقتصادی در ارتکاب جرایم علیه اموال است که در باب اجرای حد سرقت یکی از شرایط مهم در این خصوص، عدم ارتکاب جرم در سال قحطی و در زمان اضطرار است؛ لذا همان‌گونه که شرح آن بیان شده است در زمینه جرایم اقتصادی نیز اگر احکام پیشگیرانه اسلامی به درستی اجرا شود با کاهش چشمگیر جرایم مواجه خواهیم شد و تقریباً جایی برای اجرای حدودی چون سرقت باقی نخواهد ماند. اما در عمل ملاحظه می‌شود که در کشورهای اسلامی این احکام به طور دقیق اجرا نمی‌شود در حالی که در واقع احکام حدی زمانی بایستی به اجرا درآید که مقدمات آن، یعنی مبارزه ریشه‌ای با جرایم و ایجاد حکومت اسلامی از قبل آماده شده باشد.

در خصوص جرایم سیاسی نیز باید گفت که در اسلام با پیش‌بینی امر به معروف و نهی از منکر در آیات ۱۷ سوره لقمان، ۱۵۷ سوره اعراف، ۴۱ سوره حج، ۱۰۴ و ۱۱۰ و ۱۱۴ سوره آل عمران، ۷۱ و ۱۱۲ سوره توبه و تشویق مردم به امر به معروف و نهی از منکر، فراتر از امر و نهی‌های رسمی (نوبهار، ۱۳۹۲، ص ۱۱۶)، خصوصاً با پذیرش این فریضه راجع حاکمان در صورت اجرای دقیق و عدم برخورد دوگانه با آن و باز بودن باب گفت‌وگو تا حد زیادی جلوی ارتکاب جرایم خشن سیاسی که گاه به صورت تروریسم خود را نشان می‌دهد، گرفته می‌شود و تعیین مجازات‌های حدی سنگین در موضوع محاربه و بغی در واقع با زمینه چنین تدابیری است.

حضرت علی(ع) در خطبه ۳۴ نهج البلاغه در باب نصیحت حاکم می‌فرماید: «حق من بر شما، وفای به بیعت و نصیحت آشکار و نهان است (دستی، ۱۳۹۱، ص ۶۱)». از نظر حضرت علی(ع) مردم نه تنها بایستی در مقابل حاکمان ظالم ایستادگی و او را از گناه بازدارند، بلکه این فریضه را در برابر حاکم عادل و معصومی چون خودش هم واجب و آن را تکلیف مردم و ترک آن را مستوجب عقوبت الهی می‌دانند. چنانچه در روایتی می‌فرماید: «هر گاه خاصه به طور پنهانی به گونه‌ای که عوام نفهمند مرتکب منکر شوند، خداوند عامه را عذاب نخواهد کرد؛ ولی اگر خاصه به طور علنی و آشکارا مرتکب منکر شوند و عامه برای تغییر و اصلاح آنان اقدام نکنند؛ هر دو گروه سزاوار عقوبت و مجازات خداوند خواهند بود (صافی گلپایگانی،

۱۳۷۳، ج ۲، ص ۵۳».

به جرأت می‌توان گفت در هیچ مکتب فکری تا این حد یک حاکم برای نظر و نصایح مردم تحت امر، ارزش قائل نشده و حتی در کشورهایی که ادعای جمهوریت دارند تا این حد آن را اجرایی نکرده‌اند. با همه این تمهیدات برخورد آن حضرت با مخالفین خود که در برابر ایشان دست به سلاح برده‌اند مورد ستایش عام و خاص است.

ایشان در برابر اهل جمل که به خون‌خواهی از عثمان، خلیفه سوم به جنگ با آن حضرت پرداخته‌اند؛ پس از دستگیری، آن‌ها را به قتل نرسانده و اموال آن‌ها را ضبط ننموده‌اند. رفتار علی(ع) به گونه‌ای بوده که حر عاملی در کتاب *وسایل الشیعه* در این باره می‌فرماید: «رفتار امام(ع) در مواجهه با مخالفان خویش از آنچه خورشید بر آن بتابد، بهتر بود» (حر عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۱۷۷). آن حضرت در مورد برخورد با خوارج در خطبه ۶۱ *نهج البلاغه* می‌فرماید: «بعد از من با خوارج نبرد نکنید، زیرا کسی که در جستجوی حق بوده و خطا کرد مانند کسی نیست که طالب باطل بوده و آن را یافته است» (همان، ۷۹).

در قرآن کریم و در آیه ۹ از سوره حجرات که منشا تفکرات علی(ع) از این کتاب الهی است در خصوص مجرمین سیاسی آمده است: «اگر دو گروه از مؤمنان باهم جنگیدند، میان آن‌ها را اصلاح کنید و اگر یکی بر دیگری تجاوز کند با آن گروه که تجاوز می‌کند بجنگید تا به فرمان خدا باز گردد. پس اگر باز گشت، میانشان به عدالت صلح برقرار نمایید. ادامه جنگ تا تسلیم به حق است و همواره دادگری کنید».

اصل فریضه امر به معروف با نظریه پنجره‌های شکسته در خصوص تأثیر بی‌نظمی و عدم نظارت بر تشدید وقوع جرم تا حد زیادی هماهنگی دارد و روایت وارده از سوی حضرت محمد، پیامبر مسلمین در خصوص نتایج عدم پذیرش مسئولیت اجتماعی مسلمانان در برابر جرم که به صورت مثالی بیان شده است بسیار شایان توجه است، آن حضرت می‌فرماید: «یک فرد گناهکار در میان مردم، همانند کسی است که با جمعی سوار کشتی شود و هنگامی که در وسط دریا قرار گیرد، تیری بردارد و به سوراخ کردن جایی پردازد که در آن نشسته است. اگر به او اعتراض کنند در جواب بگوید که من در سهم خودم تصرف می‌کنم. اگر دیگران او را از عمل خطرناک باز ندارند طولی نمی‌کشد که آب دریا به داخل کشتی نفوذ می‌کند و یکباره همگی

در دریا غرق می‌شوند» (مکارم، ۱۳۸۱، ص ۵۰). علاوه بر راهکارهای بیان شده باید این مسئله مهم را مدنظر قرار داد که در اسلام توجه ویژه‌ای به خودسازی و تقویت پلیس درون در نتیجه خودکنترلی^۱ شده است که اثر آن بیش از سایر تلاش‌ها و اقدامات خواهد بود و نمی‌توان اثر این عامل را با اثر وجود پلیس، دوربین‌های نظارتی و سایر راه کارهای تقویت آماج جرم مقایسه کرد. در آیات مختلفی از قرآن به لزوم تقوای الهی و ترس از خداوند توجه و خداوند را حاضر و ناظر اعمال انسان-ها دانسته به گونه‌ای که حتی اعضا و جوارح انسان را در آخرت و در زمان بازخواست الهی به عنوان گواه اعمال انسان‌ها معرفی می‌نماید. در آیه ۲۴ از سوره نور درباره قیامت آمده است: «روزی که زبان‌ها و دست‌ها و پاهایشان به زیان آن‌ها بر آن‌چه مرتکب می‌شدند، شهادت می‌دهند». با وجود توجه حقوق جزای اسلامی به علل و ریشه‌های جرم، یکی از آفت‌های مهمی که رسانه‌های شدن وقایع مجرمانه، نظام سزادهی را گرفتار خود خواهد کرد، شتابزدگی و عدم دقت در علل و ریشه‌های وقوع جرم است که سبب دور شدن آن از عدالت خواهد شد.

نتیجه

از مجموع بررسی‌های صورت گرفته در باب فلسفه کیفر به نظر می‌رسد اسلام دینی است که بر عقل و استفاده از نتایج تحقیقات علمی در همه زمینه‌ها از جمله در حقوق کیفری تکیه و بر خلاف برخی نظریه‌های ناصحیح، یکی از پیشرفته‌ترین مکاتب فکری است؛ لذا همه اهداف و نظریه‌هایی که در حقوق کیفری عرفی مطرح و در تعیین کیفر به کار گرفته شده‌اند در جایگاه مناسب خود در حقوق کیفری اسلامی قابل استفاده خواهند بود. اما سیاست اصلی در پیش گرفته شده در اسلام، خصوصاً در تعزیرات که قسمت عمده کیفرهای قابل اجرا را به خود اختصاص داده است؛ علاوه بر تکیه بر مقابله ریشه‌ای و پیشگیری و پیش‌بینی خطرات، اصلاح بزه‌کار و بازگرداندن او به کرامت ذاتی و انسانی است (ابن عربی، ۱۹۸۴، ج ۲، ص ۵۹۷)؛ لذا به

۱. برای مشاهده نظریه خودکنترلی مراجعه شود به نظریه عمومی جرم مربوط به گات فردسن و هیرشی، فرانک پی، ویلیامز، ماری لین دی، مک شین، نظریه‌های جرم‌شناسی، ترجمه حمیدرضا ملک محمدی، تهران، نشر میزان، چاپ سوم، ۱۹۴۶م، صص ۲۱۱-۲۱۴.

جای انتقاد از نظریه بازپروری و در عین حال عدم اجرای صحیح و دقیق راهکارهای مناسب برای رسیدن به اهداف آن و انتقاد از افزایش تعداد زندانیان و بازگشت آن‌ها به زندان پس از اجرای حکم (تکرار جرم)، بایستی در جهت اصلاح امور و در عین حال مبارزه ریشه‌ای با جرم و توجه به علل اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی آن، اقدامات شایسته یک نظام کیفری اسلامی را در تعیین و اجرای مجازات، مورد توجه قرار داده و بین دستگاه قضایی و دانشگاه‌ها رابطه بهتری را ایجاد و از نتایج مطالعات علمی حقوقی و جرم‌شناسی استفاده بهتری نماییم.

متأسفانه در دنیای امروز در جرایم مهم، جای گفت‌وگو خالی است؛ چرا که در شدیدترین جرایم امروزی از جمله تروریسم که با انگیزه‌های نژادی و مذهبی، رو به گسترش است؛ میانجی‌گری و گفت‌وگوی فرهنگ‌ها و نژادها و مشخص کردن علت اصلی منازعات و کشتار افراد بی‌گناه که معمولاً بر سر مسائل غیرمهم و گاه حتی بی‌ارزش صورت می‌گیرد بیشتر از مجازات‌های خشن و تشدید کیفرها کارایی خواهد داشت.

بعید است برای کسی که با این تفکر نادرست که با قتل صدها کودک و انسان بی‌گناه وارد بهشت خواهد شد و حتی در رسیدن به این هدف تعجیل دارد با پیش‌بینی مجازات مرگ بتوان جلوی ارتکاب بزه و تروریسم را گرفت و در عمل هم نشان داده شده است که مبارزه فیزیکی و خشونت در مقابل این دسته از مجرمین نه تنها مشکل تروریسم و جرایم مانند آن را حل نمی‌کند، بلکه سبب گسترش خشونت و برانگیختن حس انتقام اطرافیان و خشونت غیرقابل کنترل خواهد شد. لذا بایستی با گسترش گفت‌وگوی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و ادیان و مذاهب و با برقراری نشست‌هایی بین بزرگان گروه‌های مختلف و با احترام به عقاید دیگران در حدود شرعی و اخلاقی و با مواجه کردن عوامل اصلی و کسانی که به نوعی در وقوع این‌گونه جرایم نقش دارند با واقعیت و آثار کار آن‌ها و ایجاد همدلی نسبی بین افراد جامعه و مسئولین کشورهای مختلف و بدون این‌که در جهت تقویت دشمنی بین افراد قدم برداریم با اقدامات انسانی و مسالمت‌آمیز، این‌گونه جرایم را به کنترل در آوریم تا شاهد منازعاتی چون منازعات و درگیری‌های بین گروه‌های مختلف در کشورهای چو عراق و سوریه نباشیم.

توجه به بزه دیده و تقویت این عنصر و پیش‌بینی راهکارهای حصول به این نتیجه و جبران خسارت وی نیز باید در قانون‌گذاری بیشتر از قبل مد نظر

گرفته و در مبارزه با جرایم سیاسی و اختلافات فرهنگی و مذهبی نیز با پیگیری گفت‌وگوی فرهنگ‌ها و ادیان و گروه‌های مختلف سیاسی و گسترش فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر در همه موضوعات در جهت ایجاد وحدت و همفکری بین مردم جامعه و جوامع بین‌المللی اقدام نماییم و این مسئله را بپذیریم که توسل به کیفرهای خشن و بردن آبروی افراد و تورم کیفری که به مانند تورم در اقتصاد، از ارزش کیفر خواهد کاست، نتیجه مثبتی به بار نخواهد آورد. در واقع آنچه دارای اهمیت است، مدیریت کیفر است نه افزایش آن است که در نهایت به نقطه‌ای خواهد رسید که به امری معمول برای افراد جامعه و فاقد بازدارندگی تبدیل خواهد شد.

منابع

- قرآن.
ابن عربی، ابوبکر محمد، *احکام القرآن*، ج ۲، تحقیق محمد عبدالقادر، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۴م.
ابن فارس، ابوالحسین احمد، *معجم مقاییس اللغه*، ج ۳، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، چاپ دوم، بیروت، ۲۰۰۱م.
اردبیلی، محمدعلی، *حقوق جزای عمومی*، ج ۲، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۲ش.
اسپراک، جان، «چگونگی تعیین مجازات در دادگاه‌های انگلستان»، ترجمه حجت سبزواری نژاد، *نشریه تعالی حقوق*، سال ۴، ش ۱۵، ۳۹۰ش.
استون، سوزان، *پییر کریستین، «کیفرشناسی نوین و سیاست‌های تازه»*، ترجمه فیروز محمودی جانکی و رسول عابد، *فصلنامه مطالعات پیشگیری از وقوع جرم*، ش ۲۱، ۳۹۰ش.
الأزهری، صالح بن عبدالسمیع، *جواهر الاکلیل*، ج ۲، شرح مختصر خلیل، چاپ دوم، قاهره، چاپ مؤسسه مصطفی حلبي، ۱۳۶۶ ق.
مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، ج ۱۰۲، بیروت، مؤسسه دارالوفاء، ۱۴۰۴ق.
محمد موسی، عبدالواحد، *غرر الحکم*، ترجمه جلال الدین محمد خوانساری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۰ش.
مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، چاپ چهل و دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۱ش.

- میشل بست، ژان، *جامعه‌شناسی جنایت*، ترجمه فریدون وحید، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ ش.
- حر عاملی، محمدبن الحسن، *وسایل الشیعه*، ج ۱۵، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۱۴ ق.
- دلماش مارتی، میری، *نظام‌های بزرگ سیاست جنایی*، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، چاپ اول، تهران، میزان، ۱۳۸۱ ش.
- دشتی، محمد، *ترجمه نهج البلاغه*، چاپ اول، تهران، نشر پورصائب، ۱۳۹۱ ش.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق داودی، صفوان عدنان، چاپ اول، دمشق، دارالعلم، ۱۴۱۲ ق.
- سیحانی جعفر، *منشور جاوید*، ج ۱، چاپ سوم، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۷۳ ش.
- شیکر، دیوید، *مفهوم و ماهیت مجازات*، ترجمه حسین آقای جنت مکان، تهران، نشر جنگل، ۱۳۹۳ ش.
- صافی گلپایگانی، لطف الله، *اصلاح یا امر به معروف و نهی از منکر*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۳ ش.
- طباطبایی، علی بن محمد، *ریاض المسائل*، ج ۲، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۰۴ ق.
- عباسی، مصطفی، *افق‌های نوین عدالت ترمیمی-میانجی‌گری کیفری*، تهران، انتشارات دانشور، ۱۳۸۲ ش.
- فرجیها، محمد، «چالش‌های ارزیابی کیفرهای اجتماع محور»، *مجله حقوقی دادگستری*، ش ۶۴، پاییز ۱۳۸۷.
- قانون بیمه اجباری مسئولیت مدنی دارندگان وسایل نقلیه موتوری زمینی در مقابل اشخاص ثالث مصوب ۱۳۹۵؛ قانون مجازات اسلامی مصوب ۹۲؛ قانون مجازات آلمان ماده ۴۶؛ قانون مجازات مصر مصوب ۱۹۳۷.
- کانت، ایمانوئل، *فلسفه حقوق*، ترجمه منوچهر صانعی، چاپ سوم، تهران، انتشارات نقش و نگار، ۱۳۸۸ ش.
- موسوی خمینی، سیدروح الله، *تحریر الوسیله*، ج ۴، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ دوم، قم، مؤسسه دارالعلم، ۱۳۸۷ ش.
- موسوی مجاب، سید درید، *جزوه سلسله مباحث درس کیفرشناسی*، دانشگاه تربیت مدرس، سال ۹۴-۹۳.
- نوبهار، رحیم، «مدل‌شناسی سیاست جنایی اسلام»، *مجله تحقیقات حقوقی دانشگاه شهید بهشتی*، ش ۶۱، ۱۳۹۲ ش.
- هالوی، گابریل، *کیفردهی آموزه‌ای مدرن*، ترجمه علی شجاعی، نشر دادگستر، ۱۳۹۳ ش.

Beres, Linda and Thomas Griffith, "Do Three Strikes Laws Make Sense? Habitual Offender Statutes and Criminal Incapacitation", *The Georgetown Law Journal*, vol. 87, 1998-1999.

Gray, Christopher Berry, *The Philosophy of Law*, Garland

Publishing, New York & London, ۱۹۹۹.

Martinson, Robert, "What Works? Question and Answer a
Bautprison Reform", *The Public Interest*, vol. ۳۵, ۱۹۷۴.

Mcdonnel, Jocelyn, George Gerbner, A Cuitivation Theory
Application Paper. Discourses/papers/app-papers. University of
Colorado. ۲۰۰۶, ۲۸ sept. ۲۰۱۰/mc donnell.htm



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی