

# ظرفیت‌های ترویجی صلح و آشتی در آموزش حقوق کیفری

محمد رضا رهبرپور \*

ملیحه خورشیدی \*\*

## چکیده

در جهان کنونی که آکنده از منازعات و درگیری‌های گسترده در سطوح ملی و منطقه‌ای است، صلح و آشتی و متعاقباً ترویج و آموزش فرهنگ آن، گمشده‌ای است که باید آن را در اعماق تار و پود آیین، رسوم و فرهنگ هر ملت با بهره‌گیری از فرآیند نظام آموزشی و تربیتی آن جامعه جستجو کرد. در این میان، حقوق کیفری به عنوان یکی از شاخه‌های دانش حقوق در نظام آموزشی ایران که بیش‌ترین اقتباس را از دانش دیرپای هنجاری مسلمان: فقه اسلامی داشته است، به رغم آن‌که به مقوله جرم، مجرم و مجازات نظر داشته و به ظاهر عاری از هرگونه صلح و آشتی و مملو از خشونت و تعدی قانونی در قالب سزادهی است اما در بطن خود توجه ویژه‌ای به مفاهیم صلح و سازش و اصلاح ذات‌البین دارد. در جستار حاضر تلاش شده است با روشی توصیفی تحلیلی و با تکیه بر مطالعات اسنادی و نصوص قانونی، ضمن برجسته ساختن قابلیت‌ها و ظرفیت‌های نهفته

---

\* استادیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران  
(نویسنده مسئول: rahbarpour@atu.ac.ir).

\*\* کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۱/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۸/۱۳

فصلنامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل، دوره اول، شماره بیست و سوم، صص ۲۷۵-۲۵۵

در مباحث و سرفصل‌های آموزش حقوق کیفری در ترویج صلح و اشاعه آشتی و نوع‌دوستی، رویکرد صلح‌جویانه این دانش در دو حوزه حقوق کیفری شکلی و ماهوی مورد واکاوی قرار گیرد. جلوه‌های عفو، گذشت و میانجی‌گری در حقوق کیفری چه در مرحله صدور حکم و رسیدگی قضایی و چه در مرحله اجرای مجازات و کیفردهی، بیانگر تلاش مضاعف برای کاستن از بازتولید خشونت و تقلیل حس خصومت و به دنبال آن تقویت و اعتلای روح صلح و آشتی است به گونه‌ای که برخلاف تصور رایج عرفی، یک حقوقدان کیفری، متأثر از آموزه‌های مبتنی بر صلح و آشتی، بیش از آن که مجازات‌گرا آموزش یافته باشد فردی صلح‌طلب و کیفر‌گریز تربیت شده است.

**واژه‌های کلیدی:** صلح، آشتی، آموزش، حقوق کیفری، میانجی‌گری.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

جهان معاصر، کانون منازعات و جنگ‌های پی در پی در سطوح مختلف ملی و منطقه‌ای است. اگرچه فریاد بلند تثبیت صلح و گسترش آن در گوشه و کنار جهان، همواره از سوی سیاستمداران و صاحبان قدرت سر داده می‌شود اما روند واقعی سیاست جهانی در عمل، خلاف این شعار را نشان می‌دهد. در حقیقت برقراری صلح و ترویج و تقویت آن در سرتاسر گیتی، آرزوی گمشده‌ای است که امید دستیابی به آن همه اندیشمندان و دردمندان جامعه جهانی را به تکاپو واداشته است. اهمیت ترویج فرهنگ صلح و پرهیز از خشونت تا آنجاست که سازمان ملل نیز با درک واقعی از شرایط سخت ناملازمات و خشونت‌های توسعه یافته در جوامع کنونی، دهه گذشته را دهه بین‌المللی فرهنگ صلح و عدم خشونت نامیده، به عنوان راه‌کاری پیشگیرانه بر ترویج این فرهنگ تأکید کرده است.

بر این اساس، نهادینه‌سازی اندیشه صلح و آشتی جز با بهره‌گیری از فرایند آموزش چه در سطوح مقدماتی و میانی و چه در سطوح عالی، امکان‌پذیر نیست. نگاهی به مواد درسی و آموزشی در مقاطع مختلف نشان می‌دهد که ظرفیت‌های عدیده‌ای را می‌توان شناسایی کرد و از آن‌ها بهره جست. یکی از مهم‌ترین دانش‌هایی که قابلیت بالایی بدین منظور داراست، رشته حقوق است. از دانش حقوق که در حقیقت برای تنسيق و تنظیم روابط افراد و اشخاص مختلف شکل گرفته است (اردبیلی، ۱۳۹۲: ۵۸)، می‌توان به مثابه پلی برای نیل به صلح واقعی و جهانی عاری از جدال و دعوای بی‌حاصل بهره جست.

در یک دسته‌بندی کلی، رشته حقوق از جهتی به دو دسته‌ی حقوق عمومی و حقوق خصوصی؛ و از بعد دیگر به حقوق داخلی و حقوق بین‌المللی، تقسیم می‌شود. (کاتوزیان، ۱۳۸۹: ۸۱) امروزه با تخصصی شدن زمینه‌ها و بسترهای دانش حقوق، گرایش‌های متنوعی از درون این دسته‌بندی کلی خارج شده است. از طرفی به تبع این دسته‌بندی، دانشجویان رشته‌ی حقوق در مقاطع مختلف تحصیلی از جمله دوره کارشناسی حقوق،

به مطالعه واحدهای مختلف از گرایش‌های متنوع درسی می‌پردازند. از جمله گرایش‌های مهم و با سابقه حقوق در دوره تحصیلات تکمیلی، رشته حقوق جزا و جرم‌شناسی است که بخش عمده‌ای از واحدهای درسی دانشجویان در مقطع کارشناسی نیز، به مباحث مرتبط با این گرایش، اختصاص دارد. قلمروی مباحث حقوق جزا و جرم‌شناسی که منشعب از حقوق عمومی است به رغم دربرداشتن حقوق کیفری بین‌المللی، بیشتر به حقوق کیفری داخلی اختصاص دارد؛ زیرا مباحث این گرایش از حقوق، بیش از سایر گرایش‌های حقوق، ماهیت سرزمینی دارد. از این رو، در هر نظام حقوقی، با توجه به ارزش‌های حاکم بر آن، با حقوق کیفری متفاوتی رو به رو هستیم. در جستار پیش روی، تلاش نگارندگان آن است که با برجسته نمودن آن دسته از موضوعات و عناوین حقوق کیفری که در تقویت صلح و روحیه آشتی‌جویی نقش ایفا می‌کنند بر ظرفیت‌های آموزشی این شاخه از حقوق در مسیر ترویج صلح، آشتی، سازش و مصالحه تأکید ورزند؛ امری که تاکنون به دلیل طبع به ظاهر تنبیهی و مجازات‌گرایی این شاخه تخصصی از حقوق، مورد غفلت واقع شده است. حقوق کیفری ایران که بخش اعظم آن برخاسته از منابع فقه اسلامی است<sup>۱</sup>، ضمن پرداختن به جرم، مجرم و مجازات، از آموزه‌های اسلامی و توجه خاصی که این دین آسمانی به صلح و گذشت و میانجی‌گری داشته، فروگذار نبوده و در مباحث مختلف، به این مهم توجه کرده است. در واقع، نگاه عمیق به سیر مباحث مطرح در حقوق کیفری این حقیقت را آشکار می‌سازد که جهت‌گیری کلی حقوق کیفری به ویژه نسخه اسلامی آن بیش از آنکه در راستای مجازات افراد گام بردارد، تلاش می‌کند شرایط را برای کاهش خصومت و تقویت و اعتلای روح صلح، سازش و آشتی در میان مردم مهیا سازد؛ زیرا هدف از تعالیم و آموزه‌های اسلام، تربیت و ساختن انسان‌هایی وارسته و صالح و بازسازی و اصلاح افراد منحرف و بزه‌کار است و چنان‌چه در این هدف موفق نشود، در وهله دوم و به عنوان آخرین راه حل به سراغ کیفردهی و مجازات می‌رود. (قیاسی و همکاران، ۱۳۸۵: ۳۳۹) به بیان دیگر، از دیدگاه حقوق کیفری اسلام اجرای مجازات موضوعیت ندارد، لذا در صورتی که اهداف مورد نظر در اجرای کیفر، از طریق دیگر تحقق پیدا کنند، اصراری بر اجرای مجازات نیست.

از این رو، دانشجو و فراگیرنده این شاخه علمی در سرتاسر دوره تحصیل با آموزه‌های

۱ - مطابق اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، کلیه قوانین و مقررات کشور از جمله قوانین و مقررات جزائی باید بر اساس موازین اسلامی تنظیم، تدوین و تصویب شوند.

مبتنی بر صلح، آشتی و پرهیز از کیفر سر و کار خواهد داشت و لذا برخلاف تصور رایج عرفی، در نهایت یک حقوقدان کیفری بیش از آن که مجازات‌گرا شود، بعنوان فردی صلح‌جو آموزش دیده و تربیت خواهد شد و در نتیجه عملکرد او در پرتو و به موازات این رویکرد آشتی‌جویانه قابل تحلیل و ارزیابی خواهد بود.

پیش از بیان بارقه‌ها و جلوه‌های صلح در حقوق کیفری، به عنوان مقدمه باید خاطر نشان ساخت که حقوق کیفری، به دو دسته: حقوق ماهوی و حقوق شکلی تقسیم می‌شود؛ مباحثی چون حقوق کیفری عمومی، حقوق کیفری اختصاصی (کاتوزیان، ۱۳۸۹: ۹۶) و... تحت عنوان حقوق کیفری ماهوی، و مباحث گسترده آیین دادرسی کیفری ذیل حقوق کیفری شکلی در این شاخه حقوقی بحث می‌شوند. هم‌چنین نظام آموزشی کنونی در قالب سرفصل‌های متفاوتی چون حقوق جزای عمومی، حقوق جزای اختصاصی، آیین دادرسی کیفری، جرم‌شناسی، بزه‌کاری اطفال و پزشکی قانونی، بیش از ۲۰ واحد از واحدهای الزامی و اختیاری مقطع کارشناسی را به مباحث حقوق کیفری و علوم جنایی اختصاص داده است. با نظر به تقسیم‌بندی فوق و سرفصل‌های مزبور، جستار حاضر در ذیل دو گفتار، به بیان جلوه‌های صلح در حقوق کیفری ماهوی و حقوق کیفری شکلی اختصاص یافته است.

## ۱. جلوه‌های صلح در حقوق کیفری ماهوی

در حقوق کیفری ماهوی، سخن از صلح و سازش بیش از همه در جرایم قابل گذشت مطرح می‌شود که در مرحله اجرای مجازات، جنبه حق الناسی دارد. با این حال، در قلمروی سایر جرایم نیز می‌توان پرتوهایی از گذشت، صلح و آشتی را مشاهده کرد. به عنوان مثال، پذیرش توبه در جرایم حق‌اللهی را به عنوان نمونه‌ای از صلح و رأفت الهی با بنده خویش می‌توان معرفی نمود. هم‌چنین سخن از پیامدهای گذشت و مصالحه میان بزه‌دیده و بزه‌کار در جرایم با جنبه عمومی و حق‌اللهی، از موضوعاتی است که بر نقش و گستره صلح در حقوق کیفری دلالت دارد. به همین منظور و در ادامه، با استناد به مواد متعدد قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، ذیل عناوینی مانند عفو، توبه، گذشت و مصالحه شاکی و مرتکب جرم، در مباحثی چون قصاص نفس و عضو، قذف، سرقت و... از جلوه‌های صلح و آشتی در حقوق کیفری ماهوی بحث خواهیم کرد.

## ۱-۱. عفو

عفو، مظهر ارفاق و گذشت جامعه و هیأت حاکمه نسبت به مجرمینی است که در مسیر اصلاح پیشینه و انطباق رفتار و سلوک عملی خود با موازین و هنجارهای پذیرفته شده جامعه قدم برداشته‌اند. در واقع این نهاد حقوقی، بیانگر نوعی آشتی میان فرد بزه‌کار و جامعه است که از اعطاء فرصتی دوباره به وی برای گام نهادن در مسیر خیر و صلاح خود و جامعه حکایت می‌کند. از منظر مقررات حقوق کیفری، عفو به عنوان بارزترین جلوه ارفاق و گذشت جامعه نسبت به بزه‌کارانی که مجرم بودن ایشان به اثبات رسیده است، به دو صورت ظهور و بروز می‌یابد: عفو عمومی و عفو خصوصی.

### ۱-۱-۱. عفو عمومی

شرایط، قلمرو و گستردگی این نوع از عفو، به موجب قانون مشخص و در نهایت اعمال می‌گردد. ماده ۹۷ قانون مجازات اسلامی، در مقام تعریف و تبیین حدود و ویژگی‌های این نوع از عفو، مقرر داشته است: «عفو عمومی که به موجب قانون در جرایم موجب تعزیر اعطا می‌شود، تعقیب و دادرسی را موقوف می‌کند. در صورت صدور حکم محکومیت، اجرای مجازات موقوف و آثار محکومیت نیز زایل می‌شود» اگرچه این نوع عفو بسیار کم و صرفاً در اوضاع و احوال و شرایط خاص اجتماعی و امنیتی رخ می‌دهد و به ظاهر برخلاف عدالت و انصاف قلمداد شده است، لکن هدف برتر و مهم‌تر حفظ یکپارچگی کشور و ایجاد صلح و آشتی ملی که حقوق بشر را تأمین و تضمین می‌کند، استفاده از عفو عمومی توسط دولت‌ها را ایجاب و توجیه می‌کند (حیدری، ۱۳۹۴: ۳۸۶). از این رو، نهاد عفو عمومی را می‌توان جلوه بارزی از جاری شدن روح صلح و آشتی در قلمرو حقوق کیفری محسوب کرد که متأثر از سیاست‌های کلی کشورها می‌تواند از ظرفیت بالقوه بالایی برای نهادینه سازی فرهنگ صلح و آشتی در جامعه، برخوردار باشد. توضیح آن که افزایش توسل به عفو عمومی در رویه جاری حکومت‌ها در مواجهه با بسیاری از انحرافات و معضلات به ظاهر پیچیده کشورها خصوصاً در حوزه جرایم علیه امنیت و آسایش عمومی، نمادی روشن و شکوفا از صلح و تعامل مثبت مبتنی بر آشتی، گذشت و مدارا خواهد بود.

### ۱-۱-۲. عفو خصوصی

یکی دیگر از جلوه‌های صلح و مدارا در حقوق کیفری، به استناد اصل ۱۱۰ قانون

اساسی که به بیان وظایف و اختیارات مقام رهبری می‌پردازد، عفو خصوصی است. براساس این اصل که مفاد آن در ماده ۹۶ قانون مجازات نیز تکرار شده است، عفو یا تخفیف مجازات محکومین، در حدود موازین اسلامی پس از پیشنهاد رییس قوه قضاییه با مقام رهبری خواهد بود. این اصل تلاش دارد تا با ایجاد مسیری مطمئن، مبتنی بر اهداف اصلاحی و اندیشه‌ی باز اجتماعی کردن بزه‌کاران، افراد را از مجازات رهایی بخشد. در منابع روایی شیعه نیز، حق عفو مجرمان از سوی امام و حاکم اسلامی به دفعات مورد تصریح قرار گرفته است؛ از جمله در روایت ضریس کناسی از امام باقر (ع) نقل شده است که: «در حدودی که جزء حقوق الله است کسی غیر از امام نمی‌تواند عفو کند اما در حقوق الناس اشکال ندارد که غیر امام، مجرم را عفو کند» (العالمی، ۱۴۰۱ق: ب: ۳۳۰). براساس این روایت و روایات مشابه، امام و حاکم اسلامی می‌تواند در صورت وجود مصلحت در عفو و وجود مفسده در اجرای حکم، از اجرای حکم در مورد فرد یا افرادی صرف نظر کرده و آن را متوقف کند یا برحسب مورد، مجرم را -چه در جرایم مستوجب حد و چه جرایم مستوجب تعزیر- مشمول عفو قرار دهد (شیرازی، ۱۴۰۹ق: ۲۱۴ و ۲۱۶). کوتاه سخن آنکه، عفو مجرمین توسط حکومت، برپاکننده آشتی و صلحی پایدار، میان فرد مجرم و جامعه است به گونه‌ای که زمینه بازگشت به جامعه را برای مجرمین فراهم کرده، راه را بر ترمیم و عادی سازی نظم برهم خورده اجتماع هموار می‌سازد.

## ۲-۱. گذشت شاکی و مصالحه

از آنجا که هدف نهایی نظام کیفری اسلام، اصلاح فرد و جامعه است و مجازات به عنوان آخرین حربه و راه حل مطرح است، لذا در جرایمی که جنبه خصوصی آن غلبه دارد و در زمره جرایم حق الناسی قرار می‌گیرد، توصیه اکید به عفو و مصالحه شده است تا حتی الامکان مجازات به اجرا در نیاید و ضمن ترمیم رابطه آسیب دیده مجرم و صاحب حق، جامعه نیز از این گذشت و اصلاح ذات البین منتفع گردد (حیدری، ۱۳۹۴: ۳۳۹). اگرچه اجرای مجازات، مصداق اجرای عدالت است لکن در آموزه‌های دینی، احسان و تفضل ارزشمندتر از عدالت برشمرده شده است تا آنجا که در روایات آمده است که اگر کسی به حقوق شما تجاوز کرد هر چند عدالت اقتضا می‌کند معامله به مثل کنی و انتقام بگیری اما اگر از حق خود صرف نظر کرده و شخص را ببخشی، به او احسان کرده‌ای که

ارزشش بیش‌تر است (العالمی، ۱۴۰۱ق ب: ۳۲۹). از همین رو، با آن‌که خداوند متعال در آیه ۱۷۸ سوره بقره<sup>۱</sup>، در مقام بیان حکم قصاص و فلسفه تشریح آن است لکن بلافاصله یادآور می‌شود که قاتل و اولیاء دم مقتول، با یکدیگر برادر هستند و پیروی از گذشت و احسان را از روی رأفت چه با پرداخت تمام دیه یا مقدار معینی از آن و چه بدون اخذ هرگونه مبلغی - توصیه می‌کند. در واقع، چنین حکمی از جانب پروردگار رحمتی فراگیر بر انسان‌ها است تا موجبات صلح و سازش در میان آن‌ها فزونی گیرد و از تداوم کینه و استمرار حس انتقام اجتناب شود. از این روست که اولیاء دم پس از گذشت و عفو جانی حق عدول و بازگشت از عفو خویش را ندارند و چنان‌چه جانی را پس از عفو، قصاص کنند مرتکب قتل عمدی موجب قصاص شده‌اند. برخی از حقوقدانان این فقره از انتهای آیه ۱۷۸ سوره بقره را که می‌فرماید: «وَمَنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» دلیلی بر این مدعا برمی‌شمارند (میرمحمدصادقی، ۱۳۹۲ الف: ۲۰۶). وقتی در جرم سنگینی چون قتل عمد و ستاندن جان دیگری، توصیه به عفو و گذشت و تأکید بر آن می‌شود، بدیهی است به طریق اولی در سایر امور نیز انصاف ورزیدن و گذشت و عفو جانی، مطلوب شارع و قانون‌گذار است. مشابه همین رویکرد در مواجهه با ایجاد جرح و جنایات مادون نفس و ضمانت اجرای آن دیده می‌شود. خداوند متعال در آیه ۴۵ سوره مائده<sup>۲</sup>، پس از آنکه جراحات عمدی را ابتداءً موجب قصاص می‌داند لکن بلافاصله گذشت از حق قصاص را با تعبیر صدقه که به معنای بذل و درگذشتن است، توصیه کرده و آن را کفاره وی برمی‌شمارد. کفاره بودن این صدقه‌ی جاری برای شخصی که از حق قصاص خود اغماض کرده و جانی را می‌بخشد از آن روست که بخاطر گذشت و نجات جان بنده‌ای (قاتل و جانی) از بندگان خداوند، سزاوار و مستحق آن می‌شود که خداوند نیز از حقوقی که بر ذمه او دارد، اغماض و گذشت نموده و او را مورد رحمت واسعه و لطف و عنایت بی‌انتهای خویش قرار دهد (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۹۲). توصیه‌های قرآنی شوق‌آفرینی هم چون «وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَتُنَجِّبُونَ اللَّهَ لَكُمْ آ» که عفو یکدیگر را زمینه‌ساز عفو و بخشایش الهی

۱. - آیه ۱۷۸ سوره بقره: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ.»

۲. - آیه ۴۵ سوره مائده: «... وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ»

۳. - سوره نور آیه ۲۲.



دانسته، در همین راستا قابل درک و تحلیل است.

قرآن کریم در آیه‌ای دیگر، ضمن اینکه کیفر بدی و زشتی را از باب مقابله به مثل، صرفاً تعدی به همان اندازه می‌داند و نه بیشتر، پاداش کسی را که از حَقِّش گذشت کرده و تجاوزکار را عفو کند و در مسیر اصلاح فی مابین گام بردارد، بر عهدهٔ خداوند و صبر کردن را کاری شایسته‌تر دانسته است.<sup>۱</sup> در روایتی از امام محمد باقر (ع) راوی می‌پرسد: اگر کسی جنایتی بر من وارد ساخت آیا او را عفو کنم یا علیه او اقامهٔ دعوی کنم؟ امام (ع) در پاسخ می‌فرماید: این حق توست، اگر او را عفو کنی کار خوبی کرده‌ای و اگر از او شکایت کنی، تنها حق خودت را مطالبه کرده‌ای. (العالمی، ۱۴۰۱ق ب: ۳۲۹) در جای دیگر از قرآن کریم<sup>۲</sup>، قتل یک تن در حکم قتل تمامی آدمیان و زنده کردن یک انسان در زمرهٔ احیای همهٔ مردمان برشمرده شده است که یکی از مصادیق آن قطعاً درگذشتن از قاتل و جانی و قصاص نکردن وی است چرا که مراد از احیاء، چیزی است که در عرف عقلاء، زنده کردن شمرده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۵۱۹) و درگذشتن از حق قصاص توسط اولیاء دم و گذشت و عفو از جانی، از نگاه عرف نوعی احیاء و زنده کردن او تلقی می‌شود. در حقوق موضوعهٔ کیفری ایران نیز، گذشت شاکی از جایگاه مهم و تأثیرگذاری برخوردار است. قانونگذار در مادهٔ ۱۰۰ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲، با تقسیم جرایم به دو دستهٔ جرایم قابل گذشت و جرایم غیر قابل گذشت، ابتدا در جرایم دستهٔ نخست، گذشت شاکی را موجب موقوفی تعقیب یا موقوفی اجرای مجازات و مختومه شدن پرونده و در جرایم دسته دوم، موجب تخفیف مجازات و واکنش ارفاقی نسبت به بزه‌کار دانسته است.<sup>۳</sup> نمونه‌هایی از گذشت شاکی و تأثیر آن را در حذف مجازات یا توقف و چگونگی اجرای کیفر، در جرایمی چون قذف و سرقت و جنایات موجب قصاص نفس و عضو می‌توان ملاحظه کرد.

قانون‌گذار، به صاحب حق قصاص یا مقذوف این اختیار را اعطاء نموده است تا در هر مرحله از مراحل تعقیب، رسیدگی یا اجرای حکم، مجانی یا با مصالحه، در برابر

۱- آیه ۴۰ سوری شوری: «و جزاءُ سیئهٔ سیئهٔ مثلها فمن عَفَى و اَصْلَحَ فَاَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ».

۲- آیه ۳۲ سوره مائده: «... من قتل نفساً بغيرِ نفسٍ أو فسادٍ فی الارضِ فَكأنما قتل الناسَ جمیعاً و من اَحیاها فَكأنما اَحیا الناسَ جمیعاً...».

۳- تبصره یک ماده ۱۰۰ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲: «جرایم قابل گذشت، جرائمی میباشند که شروع و ادامه تعقیب و رسیدگی و اجرای مجازات، منوط به شکایت شاکی و عدم گذشت وی است».

حق یا مال گذشت کند. رویکرد صلح‌جویانه قانون‌گذار در موادی چون ماده ۳۶۵ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، بیش از پیش خود را نمایان می‌سازد؛ آن‌جا که قانون‌گذار، مجنی‌علیه را مختار می‌گذارد تا پس از وقوع جنایت و پیش از فوت، از حق قصاص گذشت کرده یا مصالحه نماید؛ بدون آن‌که پس از مرگ وی، اولیای دم و وارثان حق مداخله‌ای در این میان داشته باشند.

در خصوص جرم سرقت نیز، قانون‌گذار، تعقیب متهم را منوط به شکایت صاحب مال در نزد مراجع قضائی دانسته و قاضی نمی‌تواند بدون شکایت صاحب حق، سارق را به تحمّل حد محکوم نماید، اعم از این‌که سارق خود اقرار به ارتکاب جرم کرده یا دیگران علیه وی شهادت داده باشند، و یا قاضی به علم خود به ارتکاب جرم توسط او پی برده باشد. بدین ترتیب، با شرایط مذکور، فرد می‌تواند قبل از شکایت از حق خود درگذرد یا در قبال مبلغی مصالحه کند و این فرصت برای سارق نیز وجود دارد تا قبل از رجوع شاکی به مراجع قضایی با بازگرداندن مال مسروقه به صاحبش موجبات صلح و گذشت را فراهم کند (میر محمد صادقی، ۱۳۹۲ الف: ۳۲۱). حتی بعضی از فقها منعی نمی‌بینند که قبل از طرح موضوع سرقت پیش امام و حاکم، از سارق شفاعت شود؛ زیرا از پیامبر (ص) روایت شده که فرمودند: «در میان خود از «حدود» عفو کنید که اگر نزد من آید، اجرای آن واجب است» (عوده، ۱۳۹۴: ۶۹۴). پس از شکایت مال‌باخته و تا پیش از اثبات جرم نیز، چنان‌چه صاحب مال از سارق درگذرد و او را ببخشد، حد سرقت جاری نخواهد شد لکن پس از اثبات جرم نزد قاضی، صاحب مال حق عفو سارق را نداشته و صرفاً حاکم است که می‌تواند سارق را مشمول عفو و رأفت اسلامی قرار دهد (میر محمد صادقی، ۱۳۹۲ ب: ۳۲۲). جالب آن‌که مطابق بند «ر» ماده ۲۶۸ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲، در صورتی که مال مسروقه تا پیش از اثبات سرقت، در اختیار مالک قرار گیرد، مجازات حد سرقت بر سارق اعمال نمی‌گردد و مجازات وی از حدّ به تعزیر تبدیل می‌گردد که قطعاً مجازات خفیف‌تری است. با این تدبیر، فرصتی نیکو برای مجرم ایجاد می‌گردد تا به برقراری صلح و جبران زیان‌های ناشی از جرم مبادرت ورزد. این پیش‌بینی قانون‌گذار در بند «ر» ماده ۲۶۸، با بناء شارع در باب «حدود» که مبتنی بر تخفیف و فروکاستن کیفرهای حدی و عدم اجرای آنها تا حد امکان است، کاملاً هماهنگی و هم‌خوانی دارد (میر محمد صادقی، ۱۳۹۲ ب: ۳۲۴).

### ۳-۱. توبه

با احراز توبه که نماد پذیرش بازگشت، ندامت و «خود اصلاحی» بزه‌کار از سوی شارع است، مجازات ساقط می‌گردد. مبنای سقوط مجازات در این حالت را باید در اثر اصلاحی و تربیتی توبه و خودسازی و ندامت درونی بزه‌کار جستجو کرد که بسی برتر از اصلاح از طریق اعمال مجازات دانسته شده است. در روایت است که امام علی (ع) خطاب به کسی که برای پاک شدن از گناه، خواهان اجرای مجازات بر خود بود، فرمودند: «کدام پاک شدنی بالاتر از توبه کردن است؟» (العاملی، ۱۴۰۱ق ب: ۳۲۸). این برتری از آن جهت است که در فرآیند توبه، شخص با خدای خود آشتی کرده و با شرمندگی از هنجارشکنی پیشین خود، مسیر درست زندگی را بر مدار رضایت شارع قرار می‌دهد و خداوند نیز با پذیرش این بازگشت از گناه و عزم بر اصلاح، فرصتی دوباره جهت هنجارپذیری و خودسازی در اختیار فرد قرار می‌دهد تا آنجا که در برخی روایات گفته شده است: «التائب من الذنب کمن لا ذنب له؛ توبه کننده از گناه هم‌چون کسی است که اصلاً گناهی مرتکب نشده است» (العاملی، ۱۴۰۱ق الف: ۳۵۹). بر همین اساس، خداوند متعال بعد از بیان مجازات‌های سنگین محاربه در آیه ۳۳ سوره مائده<sup>۱</sup>، بلافاصله در آیه بعدی افرادی را که توبه می‌کنند از تحمل این مجازات‌های سنگین معاف می‌کند. هم‌چنین در آیه ۳۹ همان سوره، پس از ذکر مجازات سرقت، بر امکان توبه سارق و پذیرش آن از سوی خداوند تصریح و تأکید شده است.<sup>۲</sup> برخی نویسندگان معاصر، تغییر لحن گفتار این آیه و مترتب کردن حکم بر «ظلم» به جای «سرقت» را دلیلی بر نقش عام توبه در سقوط مجازات هر ظلم و گناهی تلقی کرده‌اند (نوبهار، ۱۳۸۹: ۲۱۴). در آیه ۱۶ سوره نساء نیز که در مقام بیان حکم بر خورد با اعمال منافی عفت است، در صورت توبه متکبین عمل منافی عفت، به گذشت کردن از آن‌ها دستور داده است.<sup>۳</sup> این‌گونه برخورد شارع حکیم با بنده مجرم و خطاکار، این پیام سراسر حاکی از مهربانی را به همگان انتقال می‌دهد که خداوند نیز در پی مجازات نبوده و با رویکردی سرشار از گذشت و بخشایش که نشأت گرفته از رحمت

۱- آیه ۳۳ سوره مائده: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»

۲- آیه ۳۴ سوره مائده: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

۳- آیه ۳۹ سوره مائده: «فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

۴- آیه ۱۶ سوره نساء: «... فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضْنَا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا».

و شفقت الهی است، پیوسته راهی فراخ و هموار فراروی بندگانش برای ندامت، بازگشت و اصلاح ایشان گشوده است.

از همین رو قانون‌گذار، مبتنی بر آیات فوق و به تبعیت از دیدگاه مشهور قریب به اتفاق فقهای شیعه، در ماده ۱۱۴ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲، توبه را به عنوان یکی از اسباب سقوط مجازات شناسایی و بیان کرده است که در جرایم موجب حد به استثنای قذف و محاربه، هرگاه متهم قبل از اثبات جرم توبه کند و ندامت و اصلاح او برای قاضی محرز شود، حدّ از او ساقط می‌گردد. هم‌چنین 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 درخواست نماید. در تبصره همین ماده بیان شده است که توبه محارب قبل از دستگیری یا تسلط بر او موجب سقوط حد است. هم‌چنین وفق ماده ۱۱۵ این قانون: «در جرایم تعزیری درجه شش، هفت و هشت چنان‌چه مرتکب توبه نماید و ندامت و اصلاح او برای قاضی محرز شود، مجازات ساقط می‌شود و در سایر جرائم موجب تعزیر دادگاه می‌تواند مقررات راجع به تخفیف مجازات را اعمال نماید». برخی از فقهای امامیه، توبه معتبر را بردو گونه توصیف کرده‌اند: نخست، توبه واقعی که بین بنده و خدایش جاریست و اثر اخلاقی داشته، بواسطه آن گناه برداشته می‌شود و دوم توبه ظاهری است که اثر حقوقی داشته و به واسطه آن شهادت فرد قبول شده و سایر آثار حقوقی از جمله سقوط مجازات‌ها را در پی دارد (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ۲۱۶). در قانون مجازات اسلامی نیز، توبه مرکب از دو عنصر «ندامت» و «اصلاح» است که ندامت ناظر به پشیمانی قلبی و امری درونی است و اصلاح ناظر به جنبه‌های رفتاری فرد و امری عینی و ملموس است. اصرار قانون‌گذار بر تکرار این دو عنصر در مواد متعدد قانون مجازات، بیانگر تأکید آگاهانه مقنن بر لزوم تحقق و احراز این دو عنصر است (حیدری، ۱۳۹۴: ۴۱۶). احراز و اثبات توبه که برگرفته از اصلاح ظاهری فرد است در روایات نیز مورد اشاره قرار گرفته است؛ از امام باقر (ع) است که فرمود: «إِذَا صَلَحَ وَ عُرِفَ مِنْهُ أَمْرٌ جَمِيلٌ لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ الْحَدُّ» (کلینی، ۱۴۱۳ق: ۲۴۷) یعنی زمانی که فرد راست کردار شده و کارهای شایسته از وی سر بزنند، توبه وی موثر خواهد بود و مجازات بر وی اجرا نخواهد شد.

#### ۴-۱. اعمال قاعده درأ

یکی از جلوه‌های بارز کیفرگرایی و پرهیز از اعمال مجازات در سیاست کیفری اسلام، قاعده درأ است. براساس قاعده «درأ حدود به شبهه» که از مشهورترین و مهم‌ترین قواعد فقه جزایی دانسته شده (حاجی ده آبادی، ۱۳۸۷: ۵۳) و نمادی برجسته و روشن از سیاست بزه‌پوشی و اصل کمینه‌گرایی کیفر در اسلام است، در صورت وجود هرگونه شبهه و تردیدی از سوی متهم یا قاضی در ارکان جرم و یا شرایط مسولیت کیفری مجرم و یا شیوه‌های اثبات جرم، حدّ نباید اجرا شود و به بیان دیگر، وجود شبهه موجب سقوط مجازات خواهد بود. از این رو، این قاعده را می‌توان بازتابی از حاکمیت روح رأفت، سلم و رحمت الهی بر قوانین و مقررات کیفری اسلام دانست که تا حدّ ممکن از اجرای کیفر گریزان است. با اینکه مستند قاعده، روایت: «إدرءوا الحدود بالشبهات» (صدوق، ۱۴۱۳ق: ۷۴) است که به دلیل مُرسل بودن ضعیف دانسته شده است، اما عمل و تسالم فقها و اصحاب در طول تاریخ فقه و استنباط احکام شرعی به این روایت، تقویت کننده آن برشمرده شده است (محقق داماد، ۱۳۹۰: ۴۸). اگر چه در ادبیات فقهی، این قاعده در باب حدود مطرح شده است اما چه بسا بتوان حکم دفع حدود به شبهه را شامل هر نوع مجازاتی دانست و با الغای خصوصیت از حدّ اصطلاحی، این قاعده را در تعزیر نیز جاری ساخت (استادی، ۱۳۸۳: ۷۱). مضافاً اینکه با تمسک به قیاس اولویت و فحواى ادله و نیز لزوم تحقق عدالت و رعایت مصلحت متهمان، به شمول این قاعده بر قلمروی تعزیرات نیز می‌توان حکم نمود (عوده، ۲۰۰۵ م: ۱۷۷).

#### ۴-۱. حمایت حقوق کیفری داخلی از صلح جهانی

قانون‌گذار کیفری ایران در راستای پاسداری از صلح و امنیت جهانی و حمایت از روابط مبتنی بر احترام متقابل میان کشورها، اقدامات در خور توجهی را مدّ نظر قرار داده است. جلوه‌های این رویکرد معقول، جرم‌انگاری اقدامات تروریستی و تأمین مالی این قبیل فعالیت‌ها و نیز پولشویی است که به تفصیل در عناوین درسی حقوق بین‌الملل کیفری یا حقوق کیفری بین‌الملل در دوره‌های تحصیلات تکمیلی به دانشجویان تدریس می‌گردد. افزون بر این، حمایت کیفری از امنیت و تضمین سلامت نمایندگان سیاسی کشورهای خارجی که در برخی مواد قوانین کیفری آمده است، می‌تواند به تقویت روابط دوستانه و

ارتقاء سطح دوستی و مودت میان کشورها کمک نموده، بر روند همکاری‌های درازمدت در پرتوی صلح و آرامش بین دولت‌ها، اثرگذاری جدی و عمیقی را در پی داشته باشد. به عنوان مثال، به موجب ماده ۵۱۶ «قانون تعزیرات»، مصوب ۱۳۷۵: «هر کس به جان رئیس کشور خارجی یا نماینده سیاسی آن در قلمرو ایران سوء قصد نماید به مجازات مذکور در ماده ۵۱۵ محکوم می‌شود...» (میر محمد صادقی، ۱۳۹۲ ج: ۱۶۲) براساس ماده ۵۱۵ همان قانون، چنین سوء قصدی اگر مصداق جرم محاربه باشد به مجازات محاربه و در غیر این صورت، به حبس از سه تا ده سال محکوم خواهد شد. واضح است که عنوان سوء قصد، تعبیری فراگیر بوده، هرگونه ترور و حمله ای ولو ترور نافرجام را نیز دربرمی‌گیرد. بدین ترتیب قانونگذار با جرمانگاری سوء قصدی که ممکن است به نتیجه هم نرسیده باشد، تلاش کرده است تا روابط صلح آمیز میان کشورها دست‌خوش تلاطم و آسیب ناشی از این اقدامات تروریستی و خشونت‌بار نگردیده و صلح و آشتی هم‌چنان محفوظ باقی بماند.

## ۲. صلح و آشتی در قلمرو حقوق کیفری شکلی

حقوق کیفری شکلی هر نظام حقوقی را در مجموعه قوانین آیین دادرسی کیفری و مقررات مربوطه می‌توان جستجو و رصد نمود. به موجب ماده یک قانون آیین دادرسی کیفری - که در سال ۱۳۹۲ و اصلاحات آن در سال ۱۳۹۴ به تصویب رسیده است - میانجی‌گری و صلح میان طرفین از جمله اهداف و مقاصد عمده دستگاه عدالت کیفری در حوزه قواعد و مقررات شکلی آیین دادرسی کیفری قلمداد شده است. در سیاست جنایی اسلام نیز احکام و شیوه‌هایی در مراحل مختلف دادرسی مشاهده می‌شود که هدف کیفرزدایی و یا به تعبیر دقیق‌تر اجتناب و انحراف از کیفر را در نهایت دنبال می‌کند (حسینی، ۱۳۸۳: ۱۵۸). به طور قطع این رویکرد شارع و قانون‌گذار اسلامی را می‌توان رویکردی مبتنی بر رأفت و ایجاد صلح همگانی و آشتی عمومی در جامعه اسلامی تلقی نمود که در ادامه‌ی جستار حاضر به برخی از جلوه‌های این رویکرد خواهیم پرداخت.

### ۲-۱. رجحان بزه‌پوشی در مرحله تعقیب

در متون دینی، روایات متعددی که نوعاً ناظر به جرایم فردی دارای جنبه حق‌اللهمی

هستند، شخص خطاکار و مجرم، مردم و نیز متولیان دستگاه عدالت کیفری را به ستر گناه و پوشیدن جرم و خطا توصیه اکید کرده‌اند (نوبهار، ۱۳۸۹: ۲۲۸). افشاش سرّ و اعلان جرم به مراجع قضایی تا زمانی که توبه، انابه قلبی و رجوع به خدای خود و نیز جبران خسارات و آسیب‌های احتمالی امکان‌پذیر است، به هیچ وجه توصیه نمی‌شود؛ به گونه‌ای که در آموزه‌های اسلامی، مرتکب جرم از اقرار بر ارتکاب جرایم شخصی منع شده و افرادی نیز که شاهد بر ارتکاب برخی جرایم فاقد جنبه عمومی هستند، از ادای شهادت نهی شده‌اند. مطابق روایتی، امام علی (ع) از اقرار شخص زانی، خشمگین شده و فرمودند: «چه عاری! عمل زشت را انجام می‌دهد و آنگاه آبروی خود را نزد مردم می‌برد. اگر در خانه خود توبه می‌کرد بهتر نبود؟ به خدا قسم اگر بین خود و خدای خود توبه می‌کرد بهتر از آن بود که من بر وی حدّ جاری کنم» (کلینی، ۱۴۱۳ق: ۱۸۷).

قضات و مأمورین و افراد دخیل در تعقیب و برخورد با مجرمین نیز مشمول دستور و توصیه اکید به ستر عیوب و خطایای مرتکبین و پرهیز از افشاش سرّ ایشان هستند. امام علی (ع) در فرمان‌نامه معروف خود خطاب به مالک اشتر، نگاشته است: «... مردم را عیوب و منقصت‌هایی است که حاکم در پنهان داشتن آنها از همه سزاوارتر است. به دنبال کشف خطاهایی که از تو پنهان مانده نباش ... پس چندان که می‌توانی زشتی‌های مردم را بیوشان تا خدا زشتی‌های تو را که دوست می‌داری از مردم مستور بماند، بیوشاند...» (سید رضی، ۱۳۸۴: ۴۱۳). مشابه این دستور در برخی از آداب قضاء در فقه اسلامی جلوه‌گر است تا آنجا که به قاضی توصیه شده که شهود را از ادای شهادت و حتی خود خاطی و متهم را از اقرار به جرم باز دارد یا او را به عدول از اقرار تلقین کند (حسینی، ۱۳۸۳: ۱۶۱).

بدین ترتیب و با سیاست ترجیح بزه‌پوشی بر علنی کردن جرم در مرحله کشف و تعقیب جرم و مجرم، بخش عمده‌ای از رفتارهای مجرمانه، با تدبیر و درایت رأفت‌آمیز و مشفقانه شارع و قانون‌گذار اسلامی از دایره و قلمرو حقوق کیفری خارج شده و در راستای صلح‌جویی و لطف بیکران شارع حکیم به مجازات و اعمال کیفر منتهی نمی‌شوند.

## ۲-۲. پرهیز از کیفرگرایی در مرحله اثبات جرم

قانون‌گذار اسلامی با هدف احتراز و انحراف از کیفررسانی به مجرم، از شیوه‌های

متعددی هم‌چون محدود کردن ادله اثبات جرم و سخت کردن آن شرایط اعتبار این ادله، بهره جسته است. به لحاظ پذیرش اصل برائت در حقوق کیفری که براساس آن همه افراد تا زمان اثبات جرم بیگناه فرض می‌شوند، شمار ادله اثبات در آیین دادرسی کیفری اسلام بسی محدودتر از آیین دادرسی در قلمرو حقوق مدنی و غیر کیفری است. به عنوان مثال سوگند از عداد ادله اثبات حدود و تعزیرات خارج شده است (خالقی، ۱۳۹۵: ب: ۱۷۴). بدین ترتیب جامعه به رغم آن که فرد را در مظان اتهام می‌یابد، اما با نگاهی ارفاقی و صلح‌مآبانه، او را از تعقیب کیفری مبرا دانسته و به اعمال مجازات نمی‌پردازد؛ مگر آن که خلاف آن به اثبات برسد (کاتوزیان، ۱۳۸۳: ۲۵۳).

هم‌چنین با حاکمیت قاعده در آن که پیش از این به تفصیل به آن اشاره شد، وجود هر شبهه‌ای هر چند ضعیف، موجب انتفای مجازات است، چرا که در آیین دادرسی کیفری اسلامی، کلیه دلایل، امارات و قراین ظنیه از عداد دلایل مثبتة کیفری خارج هستند؛ خصوصاً با توجه به اینکه مراجع قضایی ملزم به تحقیق و تفحص در موارد وجود شبهه یا ادعای وجود آن نیستند و حتی بعضاً از تحقیق و تفحص نهی شده‌اند (حسینی، ۱۳۸۳: ۱۶۳). ادله اثبات کیفری شناخته شده نیز گاه چنان مشروط و مقید شده‌اند که اثبات جرم از طریق آن ادله تقریباً غیرممکن و یا نادر است. به طور مشخص قیود و شرایط اعتبار شده در ادله اثبات جرایم جنسی مستوجب حدّ از این ویژگی برخوردار هستند. به عنوان نمونه وجود ده‌ها شرط در مرحله ثبوت، اثبات و اجرا، زمینه تحقق مجازات در جرایم جنسی را به طور چشم‌گیری کاهش می‌دهد به گونه‌ای که صرفاً در حد یک تهدید مؤثر باقی می‌ماند (کدخدایی و باقرزاده، ۱۳۹۰: ۶۲). افزون بر تشدید شرایط اثبات جرم و نیز ترغیب مجرم و شهود به عدم اثبات جرم، نصوص و روایاتی که بر ترجیح اشتباه در عفو و مجازات نکردن بر اشتباه در مجازات نمودن دلالت می‌کنند (منتظری، بی‌تا: ۱۲۷)، به روشنی و صراحت از گرایش غیر قابل تردید و غالب سیاست جنایی اسلام به اجتناب از کیفرسانی در عمل با توسل به هر بهانه‌ای حکایت می‌کند. این رویکرد را می‌توان با نظریه تعلیم اخلاقی در اهداف مجازات‌ها در انطباق دانست که با پرورش انگیزه اخلاقی از طریق تهدید مانع ارتکاب جرم می‌شود (هاپتن، ۱۳۸۴: ۱۴۴).



### ۳-۲. میانجی‌گری و عدالت ترمیمی

نظریه عدالت ترمیمی را باید از تحولات اخیر در نظام عدالت کیفری برشمرد که بدون آن که به شکل فراگیری تجربه شود، رشد یافته است (رایجیان، ۱۳۸۱: ۲۱). عدالت ترمیمی بر آن است تا کلیه طرفین درگیر در جرم را در فرایند نظام عدالت کیفری مشارکت داده و با ابزارهایی مانند میانجی‌گری، ضمن ترمیم رابطه آسیب‌دیده میان بزه‌کار و بزه‌دیده و جبران خسارات وارد شده، تا حد امکان در مسیر جرم‌زدایی و قضاء‌زدایی حرکت نماید. برخی از نویسندگان با تأکید بر کارکرد عدالت ترمیمی، آن را این‌گونه تعریف نموده‌اند: «عدالت ترمیمی فرآیندی است برای درگیر نمودن کسانی که سهمی در یک جرم خاص دارند تا حتی الامکان به طریق جمعی نسبت به تعیین و توجه به صدمات و زیان‌ها و تعهدات جهت التیام و بهبود بخشیدن و راست گرداندن امور اقدام نمایند» (زهر، ۱۳۸۳: ۶۲). اصلاح و ترمیم آنچه که در رابطه میان بزه‌کار و بزه‌دیده صدمه دیده است، مستلزم تلاش برای ایجاد صلح و آشتی از یک سو و تنبّه و درک مرتکب جرم نسبت به آسیب وارده از سوی دیگر است که با بهره‌گیری از میانجی‌گری به عنوان یکی از کارآمدترین ابزارهای عدالت ترمیمی دست‌یافتنی است. عدالت ترمیمی در جستجوی بازگرداندن وحدت و هماهنگی به آن چیزی است که در نتیجه ارتکاب جرم گسسته شده است. فرایندهای ترمیمی، اقداماتی برای ایجاد آشتی و توافق میان بزه‌کار و بزه‌دیده و بازگرداندن هر دو آن‌ها به جامعه است (موریس و ماکسول، ۱۳۸۲: ۱۹۰).

در این راستا قانون آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲، در مواد ۸۲ و ۱۹۲ بازپرس را مکلف نموده است تا در جرایم قابل گذشت، سعی در ایجاد صلح و سازش نماید و یا موضوع را به میانجی‌گری ارجاع دهد و به رغم آن که تحقیق از شاکی و متهم غیرعلنی و انفرادی است، در این جرایم، حتی‌الامکان دعوا در دادسرا به صورت توافقی رسیدگی می‌شود. چگونگی و ترتیبات لازم برای انجام میانجی‌گری به موجب ماده ۸۴ قانون فوق، براساس آیین‌نامه ای است که در تاریخ ۸/۹/۱۳۹۴ به تصویب رئیس قوه قضاییه رسیده است. به موجب ماده ۱ این آیین‌نامه، میانجی‌گری فرایندی است که طی آن بزه‌دیده و متهم با مدیریت میانجی‌گر در فضای مناسب در خصوص علل، آثار و نتایج جرم انتسابی و نیز راه‌های جبران خسارت ناشی از آن نسبت به بزه‌دیده و متهم گفتگو می‌کنند؛ و چنان‌چه سازش حاصل شود، تعهدات و حقوق طرفین تعیین می‌شود. میانجی‌گر نیز، عبارت است

از شورای حل اختلاف، شخص یا مؤسسه‌ای که فرایند گفتگو و ایجاد سازش بین طرفین امر کیفری را مدیریت و تسهیل می‌نماید (خالقی، ۱۳۹۵ الف: ۲۱۴ و ۲۱۵). ملاحظه در مواد مذکور گواه آن است که قانون‌گذار تلاش مضاعفی را به منظور بهره‌گیری از ابزارهای عدالت ترمیمی به خرج داده و از توسعه و حرکت حقوق کیفری به سوی سازش و صلح طلبی در مقابل کیفرگرایی حکایت دارد. این مهم را در سایر جلوه‌های عدالت ترمیمی از قبیل: صدور قرار ترک تعقیب و قرار تعلیق تعقیب، دادن مهلت به متهم برای تحصیل گذشت شاکی، صدور قرار توقف تحقیقات توسط مقام قضایی، قرار بایگانی کردن پرونده و محدود کردن بازداشت‌های پیش از محکومیت، می‌توان ملاحظه کرد.

از نشانه‌های مصالحه در این رابطه، می‌توان به این نکته اشاره کرد که مبتنی بر ماده ۸۱ قانون آیین دادرسی کیفری، قرار تعلیق تعقیب با رضایت متهم صادر شده، صدور آن بدون رضایت وی وجه قانونی ندارد؛ که حاکی از توافقی دوطرفه در میان متهم و قربانی خواهد بود. با صدور قرار تعلیق تعقیب، دادستان متهم را حسب مورد، مکلف به اجرای برخی دستورات می‌کند که از جمله این دستورات، ارائه خدمات به زه‌دیده در جهت رفع یا کاهش آثار زیان بار مادی یا معنوی ناشی از جرم یا رضایت زه‌دیده است که در واقع گونه‌ای از تلاش برای ایجاد صلح و سازش را به ذهن متبادر می‌نماید.

در برخی جرایم خرد نیز، مقام قضایی می‌تواند به درخواست متهم و با جلب موافقت زه‌دیده یا مدعی خصوصی و با اخذ تأمین متناسب، مهلتی که بیش از دو ماه نباشد به متهم بدهد تا برای تحصیل گذشت شاکی یا جبران خسارت ناشی از جرم اقدام کند. هم‌چنین مقام قضایی می‌تواند برای حصول سازش بین طرفین، موضوع را با توافق آنان به شورای حل اختلاف یا شخص یا مؤسسه‌ای جهت میانجی‌گری ارجاع کند.

در قرارهای توقف تحقیقات و بایگانی کردن پرونده نیز که به ترتیب در مواد ۱۰۴ و ۸۰ این قانون آمده، رویکرد عدالت ترمیمی به وضوح دیده می‌شود. در این موارد از پیگیری پرونده، صرف نظر شده و از ادامه تحقیقات و هم‌چنین اعمال مجازات، خودداری می‌شود (مصدق، ۱۳۹۴: ۵۳-۴۷).

## نتیجه

حقوق کیفری به عنوان یکی از شاخه‌های حقوق در نظام آموزشی ایران که بیش‌ترین

اقتباس را از فقه اسلامی داشته است، به رغم آن که به مقوله جرم، مجرم و مجازات نظر داشته و به ظاهر عاری از هرگونه صلح و آشتی است اما در بطن خود توجه ویژه‌ای به مفاهیم صلح و سازش و اصلاح ذات‌البین دارد. نگاهی به فرامین دینی آشکار می‌سازد که قلمروی احکام حقوقی و کیفری اسلام بعنوان مهم‌ترین منبع حقوق کیفری ایران، مشحون از توصیه به عفو، گذشت، اصلاح ذات‌البین و میانجی‌گری است به طوری که در وهله اول، در آیات متعدد قرآن کریم بر صلح و سازش میان افراد و در مرحله بعد به تبع آن آیات، در روایات متعددی از پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع)، بر این مهم و تلاش در راستای آشتی و میانجی‌گری تأکید شده است. هم‌چنین رویکرد حقوق کیفری به صلح، عفو و گذشت، به ویژه در مرحله اجرای مجازات‌هایی که جنبه حق‌الناسی دارد، از تلاش در راستای بهبود و ترمیم روابط بین افراد با استفاده از راه‌هایی غیر از مجازات، به منظور جلوگیری و کاستن از بازتولید خشونت و افزایش حس خصومت حکایت دارد که به برخی از جلوه‌ها و نمادهای این رویکرد در مقاله حاضر به تفصیل در دو حوزه حقوق کیفری ماهوی و شکلی پرداخته شد.

در جمع‌بندی کلی، حقوق کیفری اسلامی بیش از آن که در راستای مجازات افراد گام بردارد، تلاش می‌کند شرایط را برای کاهش خصومت و تقویت و اعتلای روح صلح، سازش و آشتی در میان مردم مهیا سازد و چنان‌چه موفق نشود، در وهله‌ی دوم به سراغ کیفردهی می‌رود. از این رو، فراگیرنده‌ی این شاخه علمی در سرتاسر دوره تحصیل با آموزه‌های مبتنی بر صلح، آشتی و پرهیز از کیفر سر و کار خواهد داشت و لذا برخلاف تصور رایج عرفی، یک حقوقدان کیفری بیش از آن که مجازات‌گرا باشد، فردی صلح‌طلب بوده و در موازات این رویکرد آشتی‌جویانه عمل می‌کند. \*

## کتابنامه

### منابع فارسی

- اردبیلی، محمدعلی. (زمستان ۱۳۹۲). **حقوق جزای عمومی**. تهران: نشر میزان. جلد ۱.
- استادی، رضا. (بهار ۱۳۸۳). **"قلمرو قاعده در"**، فصلنامه تخصصی فقه اهل بیت علیهم السلام، شماره ۳۷، صص ۷۱-۹۴.
- حاجی ده آبادی، احمد. (۱۳۸۷). **قواعد فقه جزایی**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. چاپ دوم.
- حسینی، سید محمد. (۱۳۸۳). **سیاست جنایی در اسلام و در جمهوری اسلامی ایران**. تهران: انتشارات سمت.
- حیدری، علیمراد. (۱۳۹۴). **حقوق جزای عمومی (بررسی فقهی-حقوقی واکنش علیه جرم)**. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- خالقی، علی. (فروردین ۱۳۹۵ الف). **آیین دادرسی کیفری**. تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش. چاپ سی ام. جلد ۱.
- ..... (فروردین ۱۳۹۵ ب). **آیین دادرسی کیفری**. تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش. چاپ سی ام. جلد ۲.
- رایجیان، مهرداد. (۱۳۸۱). **بزه‌دیده در فرایند کیفری**. تهران: انتشارات خط سوم.
- رضی، شریف. (۱۳۸۴). **نهج البلاغه**. ترجمه محمد دشتی. تهران: پیام عدالت.
- زهر، هوارد. (۱۳۸۳). **کتاب کوچک عدالت توهمی**. ترجمه حسین غلامی. تهران: انتشارات مجد.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۴). **تفسیر المیزان**. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی. جلد ۵.
- عوده، عبدالقادر. (۱۳۹۴). **بررسی تطبیقی حقوق جزای اسلامی و قوانین عرفی**. مترجم حسن فرهودی‌نیا. تهران: نشر احسان. جلد ۲.
- قیاسی، جلال الدین و همکاران. (۱۳۸۵). **مطالعه تطبیقی حقوق جزای عمومی (اسلام و حقوق موضوعه)**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم.
- کاتوزیان، امیرناصر. (۱۳۸۹). **مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران**. تهران: شرکت سهامی انتشار. چاپ هفتاد و شش.

کاتوزیان، امیرناصر. (زمستان ۱۳۸۳). **بأس از اثبات و اصل براءت**، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ۶۶، صص ۲۴۵-۲۶۰.

کدخدایی، محمدرضا و باقرزاده، محمدرضا. (زمستان ۱۳۹۰). "بررسی حکم سنگسار از منظر فقه و حقوق بشر"، **اندیشه‌های حقوق عمومی**، ۱(۲)، صص ۳۹-۶۷.

محقق داماد، سید مصطفی. (۱۳۹۰). **قواعد فقه ۴ بخش جزایی**. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی. چاپ نوزدهم.

مصدق، محمد. (۱۳۹۴). **آیین دادرسی کیفری**. تهران: جنگل. چاپ ششم.

مصطفوی، حسن. (۱۳۸۰). **تفسیر روشن**. تهران: مرکز نشر کتاب. جلد هفتم.

منتظری، حسینعلی. (بی تا). **کتاب الحدود**. قم: دارالفکر.

موریس، آلیسون و ماکسول، گابریل. (۱۳۸۲). "عدالت ترمیمی؛ الگوی جدید تفکر در امور کیفری"، ترجمه حسین غلامی، **پژوهش حقوق و سیاست**، شماره ۹، صص ۱۸۳-۲۰۴.

میر محمد صادقی، حسین. (زمستان ۱۳۹۲ الف). **جرایم علیه اشخاص**. تهران: نشر میزان. چاپ سیزدهم.

میر محمد صادقی، حسین. (پاییز ۱۳۹۲ ب). **جرایم علیه امنیت و آسایش عمومی**. تهران: نشر میزان. چاپ بیست و یکم.

میر محمد صادقی، حسین. (زمستان ۱۳۹۲ الف). **جرایم علیه اموال**. تهران: نشر میزان. چاپ سی و هشتم.

نوبهار، رحیم. (۱۳۸۹). **اهداف مجازات‌ها در جرایم جنسی**. قم: پژوهش‌های علوم و فرهنگ اسلامی.

هاپتن، جین. (تابستان ۱۳۸۴). "نظریه تعلیم اخلاقی مجازات"، ترجمه حمید محبوبی، **فقه و حقوق**، ۲(۵)، صص ۱۴۱-۱۷۸.

## منابع عربی

الحرّ العاملی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۱ ق). **وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**. بیروت: دار احیاء التراث العربی. جلد ۱۱.

الحرّ العاملی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۱ ق). **وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**. بیروت: دار احیاء التراث العربی. جلد ۱۸.

شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۳ ق). **مسالك الأفهام إلى تنقیح شرایع الإسلام**. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه. جلد ۱۴.

شیرازی، سید محمد. (۱۴۰۹ ق). **الفقه**. بیروت: دارالعلم. چاپ دوم. جلد ۹۱.

صدوق، محمد بن علی. (۱۴۱۳ ق). **من لا یحضره الفقیه**. قم: دفتر انتشارات اسلامی. جلد ۴.

عوده، عبدالقادر. (۲۰۰۵ م). **التشريع الجنایی الاسلامی مقارناً بالقانون الوضعی**. بیروت: دارالکتب العلمیه. جلد ۱.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۳ ق). **فروع الکافی**. بیروت: درالأضواء. جلد ۷.