

کارکردهای اصل کرامت در سیاست گذاری های جنایی در پرتو آموزه های شرعی

محمد میرزایی^۱

فاطمه عظیمی^۲

چکیده

از آنجا که کرامت انسانی، به منزله یک حق یا مجموعه ای از حقوق غیر قابل سلب و انتقال محسوب می شود که دارای ظرفیت ها و زمینه های تکوینی و تشریحی فراوان در قاعده سازی یا تدوین اصول اساسی در عرصه مدیریت و کنترل جرائم یا همان سیاست جنایی است، لذا به نظر قاصر است در عرصه سیاست گذاری های کلان و راهبردی جنایی به نحوی فراقانونی، نقشی سازنده و اثرگذار را ایفا نماید. در آموزه های دینی اسلام نیز کرامت انسانی، نه بر مبنای یک امر قراردادی و اعتباری، بلکه بر اساس امری هستی شناختی، اخلاقی و اصیل، که منشأ آن ذات خلقت بشری و موضوعی تکوینی است که بر مبنای احکام الهی و در بعد تشریحی توجیه می شود. حال سوال این است که با تمام این ظرفیتها چگونه می توان، در بستر سیاست گذاری های جنایی و در عرصه مدیریت و کنترل جرائم، در یک حکومت دینی به این موضوع جنبه کاربردی داد؟ به بیان دیگر جایگاه و کارکردهای کرامت مداری در سیاست گذاری های کلان جنایی و کیفری چیست؟ یافته های این مقاله که با روش توصیفی و تحلیلی تهیه شده بیان می دارد که حفظ کرامت انسانی که دارای منشاء اخلاقی از یک سو و همچنین موجد آثار اخلاقی فراوانی نیز هست، این قابلیت را دارد که به عنوان مهمترین رکن سیاست گذاری های جنایی در مفهوم عام و سیاست گذاری های کیفری در مفهوم خاص شناخته شود. از آنجایی که این اصل عامل موجه و مبنای وجودی بسیاری از نهادها و سازوکارهای کیفری و اخلاقی موجود در نظام دادرسی کیفری مانند اصل تساوی، تناسب، عفو، برائت، تساوی سلاحها، احتیاط، درأ و .. می باشد لذا با بازتعریف کارکرد قاعده کرامت، که این مقاله به بررسی آن پرداخته، می توان سیاست گذاری های کلان و راهبردی کیفری و جنایی را متحول نمود.

واژگان کلیدی

سیاست گذاری جنایی، اصل کرامت، حقوق کیفری، آموزه های شرعی.

۱. عضو هیات علمی گروه حقوق، دانشکده انتظامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: md92.mirzaei@gmail.com

۲. عضو هیات علمی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

Email: fatemeh.azimi1392@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۲/۱۱/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۹/۱۱

طرح مسأله

کرامت انسانی، نه تنها به منزله یک حق یا مجموعه ای از حقوق غیر قابل سلب و انتقال است، بلکه محور و مبنای انسانی و بشری دارد. از این جهت کرامت ذاتی، مبنای حقوق بشر محسوب می‌شود. افراد بماهو انسان، از حقوقی بهره مند بوده و در دوران پسا اجتماع و پدید آمدن حکومتها و فرمانروایی هیأت حاکمه، مدعی حق‌های بشری خود هستند. پیشرفت و توسعه پایدار در هر جامعه‌ی نیز در گرو رعایت آن است.

در اسلام نیز کرامت انسان، نه بر مبنای یک امر قراردادی و اعتباری، بلکه بر اساس یک امر هستی شناختی و اصیل، که منشأ آن ذات خلقت بشری است و نیز بر مبنای احکام و فرامین الهی توجیه می‌شود. کرامت ذاتی انسان آن نوع شرافتی است که تمامی انسان‌ها به دلیل داشتن توانایی تعقل، تفکر، آزادی، اراده و اختیار و وجهه الهی، به طور فطری و یکسان از آن برخوردارند. این کرامت، یک امر ذاتی و غیرقابل انفکاک و انتزاع از انسان است؛ یعنی تصور انسانیت انسان، بدون آن ممکن نیست. از سوی دیگر حفظ کرامت انسانی به عنوان یک امر ذاتی و اخلاقی پذیرفته شده که همزمان که ناشی از امور اخلاقی اسما خود موجد آثار فراوان اخلاقی نیز می‌باشد. در ابعاد ملی، منطقه ای و بین المللی کرامت مداری، به گفتمانی فراگیر تبدیل شده که علی رغم این گستردگی و تاثیر و تاثیری که التزام و عدم التزام عملی به آثار آن بر ارزشهای دیگر مانند عدالت، آزادی، صلح و برابری می‌گذارد، در حدود و کاربرد دارای ابهام و اجمال بوده و نیازمند توضیح و تبیین فراوان می‌باشد. به بیان دیگر اصل کرامت انسانی به عنوان فصل مشترک و مورد توافق جامعه بشری که دارای صبغه های دینی و فطری نیز هست؛ در فرآیند شکل گیری، تفسیر، تغییر و اصلاح و همچنین جهانی شدن، توجیه مشروعیت یا عدم مشروعیت حقوق کیفری چه در امر ماهوی و یا شکلی نقشی مهم و تاثیرگذار خواهد داشت. حال با توجه به اهمیتی که قرآن کریم و آموزه های روایی^۱ بر این امر دارند، از جمله سوالات و

۱ بر اساس آموزه های اسلامی، انسان نسبت به سایر موجودات از امتیازاتی خاص، از جمله اختیار، آزادی، علم و کرامت برخوردار است که موجب گشته تا او، تنها خلیفه الهی روی زمین باشد و مورد توجه و تکریم پروردگار واقع شود و بر سایر مخلوقات برتری و فضیلت یابد و اشرف مخلوقات گردد. در قرآن کریم و در آیات فراوان از جمله آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»؛ «ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنها را در خشکی و دریا (بر مرکبهای راهوار) حمل کردیم و از انواع روزبهای پاکیزه به آنان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده ایم، برتری بخشیدیم.» در تفسی آیه امام خمینی معتقد است که انسان موجودی است که در ذات و جوهر خود دارای کرامتی است که او را از موجودات دیگر متمایز می‌کند و آن تمایز در این است که انسان دارای نفس است که از روح الهی در او دمیده شده است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ۴۴-۴۳) و علامه طباطبایی نیز مقصود از آیه را، بیان حال همه انسان‌ها با قطع نظر از کرامت الهی و قرب و فضیلت روحی خاص

شبهاتی که در این زمینه مطرح می‌شود عدم تساوی حقوق زن و مرد در اسلام در موضوعات مختلف مانند دیه، ارث و شهادت و یا وجود مجازات‌های بدنی شدید در حدود و قصاص و ... یا واجب نبودن قصاص مسلمان در برابر کافر ذمی و یا مواردی از این قبیل است که با توجه به مبانی و حدود کرامت‌مداری در اسلام نیازمند تبیین و توضیح هستند. از آنجایی که از یک سو در سیاست جنایی غالب و موجود چه در امر تقنین و چه در امر قضا و یا اجرا کرامت به نحو مستقل مورد توجه واقع نشده است در حالی که مبنای بسیاری از نهادها و سازوکارهایی قضایی و تقنینی نیز می‌باشد و از سوی دیگر عدم توجه به این مهم، بسیاری از احکام را از محتوا تهی خواهد نمود، فلذا بایستگی، اهمیت و ضرورت پرداختن این تحقیق بیش از پیش احساس می‌شود. آثاری نیز درخصوص جایگاه کرامت‌مداری در سیستم عدالت کیفری نگارش یافته مانند موارد ذیل: عزیزی و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله «کیفرگذاری کرامت‌مدار در مدل مردم‌سالار سیاست جنایی» تاکید دارد که کرامت انسانی، به‌عنوان یکی از اصول ناظر به کیفرگذاری مورد توجه سیاست‌گذاران کیفری قرار می‌گیرد که در این حالت از یک جهت موجب اجتناب از کیفرهای شدید بدنی شده و از طرف دیگر بیشینه‌گرایی در کیفرهای عادلانه که به نوعی کیفرگذاری به حکم ضرورت را ایجاد می‌نماید، را به دنبال دارد. مسرور و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله خود با عنوان «تبیین جایگاه رفتار ناقض حق کرامت در جرم‌انگاری» تاکید دارند که فرآیند جرم‌انگاری و دادرسی کیفری، از مداخله غیرضروری حقوق جزا جلوگیری می‌کند و در واقع با ارائه‌ی

برای پاره‌ای از افراد می‌داند. پس این کلام شامل مشرکان، کافران، فاسقان هم می‌شود، وگرنه مفهوم امتنان و عتاب تحقق پیدا نمی‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱۵۵) آیات دیگری مانند وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي (حجر، ۲۹) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (بقره، ۳۰) و آیه وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (بقره، ۳۱) نیز بر کرامت انسان نسبت به سایر موجودات تاکید دارد.

۱. رعایت مقام و کرامت انسانی، در نامه امام علی (ع) به مالک اشتر، چشمگیر می‌باشد: قلب خود را سرشار از رحمت و محبت نسبت به مردم ساز و همچون حیوان درنده نسبت بدانان مباش؛ زیرا آنان یا برادران دینی تو هستند و یا انسان‌هایی همچون تو. بنابراین همه انسان‌ها شایسته تکریم، بزرگداشت، محبت و دلسوزی هستند؛ چون ویژگی «نظیر لک فی الخلق» شامل آنان می‌گردد. بسیاری از نمونه‌های تکریم انسان به ویژه تهیدستان در نامه حضرت به مالک اشتر، به عنوان والی مصر، مورد اشاره قرار گرفته است. (نهج البلاغه، نامه ۵۳) امام رضا علیه السلام هم در سیره عملی خود نیز همواره الگوی کرامت‌مداری بوده‌اند «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ بَلْخِ قَالَ: كُنْتُ مَعَ الرَّضَا (ع) فِي سَفَرِهِ إِلَى خُرَّاسَانَ فَدَعَا يَوْمًا بِمَائِدَةٍ لَهُ فَجَمَعَ عَلَيْهَا مَوَالِيَهُ مِنَ السُّودَانِ وَغَيْرِهِمْ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ لَوْ عَزَلْتُ لِهَؤُلَاءِ مَائِدَةً فَقَالَ مَهْ إِنَّ الرَّبَّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَاحِدٌ وَالْأَبُّ وَاحِدٌ وَالْجَزَاءُ بِالْأَعْمَالِ: ... با امام رضا (ع) در سفر به خراسان همراه بودم، روزی سفره‌ای طلیبدی و تمام خدمتکاران و غلامان را نزدش فراخواند. گفتم: فدایتان شوم، کاش برای اینان سفره‌ای جداگانه می‌انداختید! فرمود: دست بردار! خدای همه ما یکی است، پدر و مادر همه یکی است و پاداش نیز به اعمال است» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸: ۲۳۰ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۹: ۱۴۱).

معیارها و ضوابطی مثل منع مجازات‌های نامتناسب و مضاعف، شکنجه و استفاده ابزاری از انسان و در یک سیاست کیفری کرامت مدار، تعامل کرامت ذاتی انسان با مقررات سیاست کیفری را در کلیه مراحل جرم انگاری تا اجرای مجازات و اعاده ی حیثیت برقرار می نماید. قماشی (۱۳۹۰) در مقاله خود با عنوان «کرامت انسانی راهبرد نوین سیاست جنایی» تاکید دارد که امروزه با توجه به بحث های نوین فلسفی و موقعیت یافتن انسان در کانون توجه خویش می توان نگرهداشت کرامت انسانی را به عنوان یک واقعیت اخلاقی یکی دیگر از مبانی مهم نظم اجتماعی به شمار آورد و در نتیجه می توان از آن به عنوان راهبرد نوین مبارزه با جرم یاد کرد. با تدقیق در آثار پیشین وجه ممیزه این مقاله با آثار مشابه در توجه به اصل کرامت‌مداری به عنوان اصلی راهبردی در سیاست‌گذاری جنایی و در تمام مراحل تقنین، قضا و اجرا در سیستم عدالت کیفری و با تاکید بر آموزه های شرعی است. اثر این نگاشت با توجه به مطالب فوق و تأثیری که رعایت اصل کرامت مندی بر سایر ارزش‌های حاکم بر دادرسی در یک حکومت دینی خواهد گذاشت ضمن ارجح دانستن این اصل بر سایر اصول به تشریح برخی از جلوه های کاربرد کرامت در قوانین مختلف می پردازد.

۱- رویکرد های نظری موجود درباره کرامت انسان

در مورد کرامت انسان، نظریه های مختلفی مطرح گردیده که فارغ از صحت یا عدم صحت آن به نوعی تشکیل دهنده مبانی نظری کرامت تلقی می‌گردند که مهمترین آنها عبارت است از:

۱-۱- نظریه حقوق طبیعی (فطری)

در این رویکرد حقوق طبیعی به مثابه مرکز ثقل و هسته سخت حقوق بشر و در نتیجه اساس ماهیت انسانی بود؛ از این رو تقدم آن بر حقوق بشر موضوعه و سپس حقوق شهروندی بدیهی تلقی شده است. (کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۵، ص ۵۸)

حقوق طبیعی آن دسته حقوقی است که ثابت، دائم‌الاقضاء، همیشگی و مرجح بر هرگونه حقوق از جمله حقوق موضوعه است که برخی از این حقوق عبارتند از حق حیات، امنیت، عدالت، آزادی، برابری و مانند این‌ها. برخی منشأ این حقوق را عقلی و برخی منشأ آن را الهی دانسته‌اند. (عباسی، بیژن، ۱۳۹۰، ص ۵۰) هرچند شهروندان ماهیتاً از این نظر که انسان هستند از حقوق ثابتی برخوردارند که به عقیده دین‌مداران دارای منشأی الهی است ولیکن علی‌رغم برخورداری از این حقوق یکسان بر مبنای میزان وفاداری در حفظ هویت جمعی و مصالح و منافع عمومی جامعه نیز ارزیابی می‌شوند.

۱-۲- نظریه استقلال اخلاقی

کانت با تأکید بر کرامت ذاتی انسان بیان می‌دارد: «خودمختاری اخلاقی و استقلال ذاتی انسان در تدوین اصول و قوانین اخلاقی، اساس و پایه کرامت می‌باشد». از نظر او انسان و عقل انسانی که موجب اراده اخلاقی یگانه مرجع تمییز و تعیین کرامت انسانی است که نمود این استقلال و خودمختاری اخلاقی نیز در وضع قوانین ظهور یافته است: «آنچه به ما کرامت و ارزش می‌دهد، خود انسان است؛ زیرا در نظر او این انسان عاقل است که قانون و قوانین را برای خود وضع کرده و خود را بدان پایبند می‌کند و بطور کلی انسان رئیس و حاکم است و هم محکوم و هم آمر بر قوانین خود خواهد بود» به نظر می‌رسد که انسانی که مورد نظر کانت بوده است اعم از انسان تابع عقل و اراده و انسان تابع شهوات باشد و این مورد اشکال قابل طرح در این خصوص است زیرا این انسان (تابع شهوات) با احکام عقل تعارض دارد (کاپلسون، فردریک، ۱۳۸۷، ص ۳۳۷)

۱-۳- نظریه اصالت فرد (فردگرایی)

ابتنای این رویکرد درباره کرامت و تمام فروع مرتبط، بر اصالت فرد استوار است. از آنجایی که حقوق امری فردی است مگر لازمه برآوردن آن در جمع و تعامل اجتماعی نهفته باشد، لذا انسان و فرد موضوعیت می‌یابد و تمام حقوق از اصالت فرد مستخرج، منبعث و یا مستنبط می‌گردد. تدقیق در مبانی انسان‌شناختی این نظریه مبین این مطلب است که پایه و مبنای اصلی شرافت فرد، اختیار و استقلال ذاتی انسان است (رحیمی نژاد، اسماعیل، ۱۳۷۸، ۳۵). این تفکر که ناشی از اعتماد تام و کامل بر عقل و اختیار انسان است کرامت فردی را سوای از کرامت اجتماع می‌داند و فارغ از مسئله کرامت اجتماعی و لزوم احترام به خواسته‌ها، منافع و یا مصالح جمعی موضوعیت را به حقوق فردی اشخاص می‌دهد. این مسئله که عقل ناقص و تک بعدی انسانی توانایی تمییز و یا تشخیص مصالح والا را داشته و کرامت صرفاً بر فرد و خواسته‌های فردی او محدود باشد به نظر صحیح به نظر نمی‌رسد.

۱-۴- نظریه کرامت مبتنی بر خلقت الهی

این رویکرد برخلاف رویکردهای نظری موجود و متعارف درباره کرامت، که کرامت انسان را منشعب از آموزه‌های عقلانی صرف و یا حاصل از اعتبار تقنینی یا قراردادی بین انسانی می‌دانست با تأکید بر کرامت ذاتی انسان از منظر هستی‌شناختی مبتنای کرامت را بر خلقت الهی انسان دانسته که نمود این کرامت و لزوم تأمین آن در یک سری از احکام و فرامین به صورت تشریحی تدوین گردیده شده است. کرامت ذاتی انسان در این رویکرد نه بدلیل «آزادی اراده» و یا «تعقل صرف» بلکه به جهت برخوردار بودن انسان از وجهه و روح الهی است با عنایت به آیات قرآن کریم انسان در میان کل موجودات عالم دارای یک ویژگی منحصر به فرد گردیده است که

وجه ممیزه او از سایر موجودات بوده و در نوع بشر نیز یکسان می‌باشد و این ویژگی برخوردار وی از عقل البته در معنای الهی و پاک و نه آلوده به غرائض یا هواهای نفسانی که از طریق آن به قوه تشخیص سره از ناسره، حق از باطل و خیر از شر رسیده است (طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۷۹، ص ۱۶۷) کرامت ذاتی انسان که مبتنی بر خلقت الهی انسان است به جهت برخوردار وی از صفت قوام و استواری از امور عارضی مصون می‌باشد. فعل انسان نیز از امور عارضی و از ذات انسان جداست و این افعال انسانی است که وی را مستحق سرزنش و توبیخ می‌نماید. فلذا فعل انسان از ذات او جداست (ابن عربی، محی الدین، بی‌تا، ۱۶۷)

۲- مبانی و الزامات کارکرد «کرامت مداری» در حقوق کیفری

اصولا کارکرد کرامت انسانی به عنوان یک راهبرد و اصل مهم در حقوق کیفری بایستی مبتنی بر مجموعه ای از مبانی مستحکم و اصول اساسی باشد که نیازمند تبیین و توضیح دارند و عبارتند از:

۲-۱- تکوینی بودن و پذیرش عامه کرامت انسانی

کرامت انسانی دارای این منشا اساسی در اسلام و ادیان آسمانی است که هر فرد فارغ از جنس، مذهب یا قومی که به آن وابسته است دارای ارزش ذاتی انسانی بوده که ناشی از آفرینش خاص انسان و نفخ روح الهی در کالبد انسانی اوست که رفتار انسان تأثیری در حصول یا زوال آن ندارد. این نوع از کرامت راجع به حرمتی است که هر انسانی بما هو انسان از آن متمتع است فلذا یک امر ذاتی و غیرقابل انفکاک و انتزاع بوده و انسانیت انسان قائم به آن می‌باشد. کرامت فردی از منظر آموزه‌های اسلامی، برگرفته از این اصل اساسی در اسلام است که همان قدر که توجه به اجتماع در اسلام اهمیت دارد، فرد نیز دارای اصالت است و فرد جدای از جامعه وجود مستقل دارد و شخصیت او بیش و پیش از جامعه و دولت به حساب آمده است. (نوبهار، ۱۳۹۲، ص ۱۱۲) از آنجایی که این مفهوم حداقل از لحاظ تئوری مورد قبول عامه است و به معنای دیگر از جمله مفاهیم جهانی و فطری محسوب می‌شود دارای این ظرفیت است که به عنوان وجه مشترک مورد وفاق، در جهت نیل به مصالح بشری مورد بهره‌برداری واقع شود. در کنوانسیون‌های بین‌المللی حقوق بشر نیز، نمود این توافق قابل رویت است. از سوی دیگر کرامت جعل الهی است و جعل الهی امری تکوینی و وجودی است پس جعل و وضع بشری نمی‌تواند جعل تکوینی الهی را بی‌اعتبار نماید. با این توضیح به نظر می‌رسد، حق دو نوع می‌باشد: حق ذاتی، خلقی و غیرقراردادی که قابل اسقاط و نقل و انتقال نیست و حق اعتباری، کسبی، قراردادی که قابل نقل و انتقال می‌باشد.

۲-۲- تقدم زمانی کرامت بر شریعت از لحاظ وجودی

کرامت از لحاظ زمانی بر آموزه‌های شرعی مقدم است زیرا کرامت امری ذاتی و قرین با آفرینش انسان و همزمان با دمیده شدن روح انسانی در وی و قبل از اینکه شریعتی از جانب خدا نازل شده باشد وجود داشته است. این موضوع درباره بسیاری از ارزشها و فضیلت‌های اخلاقی صحت دارد که در اخلاق از آنها با تعبیر حسن و قبح ذاتی اخلاق یاد شده است مانند حسن عدل و قبح ظلم. لذا وجود حسن و قبح در اخلاقیات مستقل از امر و نهی تشریحی خداوند است و هم عقل و وجدان آدمی مستقل از شریعت آن دو را درک می‌کند. به همین خاطر است که انسانها بدی یا نیکویی رفتار خود را بدون مراجعه به آموزه‌های شرعی خود نیز می‌توانند درک کنند. بنابراین ارزشهای اخلاقی از جمله کرامت انسانی، بر آموزه‌های شرعی از لحاظ وجودی مقدم است و آنها به ارزش‌های اخلاقی و کرامت انسانی وابستگی ماهوی دارد. منظور از وابستگی این است که ارزش‌های اخلاقی و کرامت انسانی در سلسله علل احکام شرعی قرار دارد و آموزه‌های شرعی از فضائل اخلاقی نشأت می‌گیرد. اقتضای این وابستگی سازگاری و موافقت احکام شرعی با ارزش‌ها و کرامت انسانی است. ملازمه اخلاقیات با شریعت به این معناست که اگرچه ممکن است حکمی در شریعت مانند برخی از احکام عبادی اخلاقا قابل توجیه نباشد ولی قطعاً حکمی در شرع یافت نمی‌شود که بیرون از فضائل اخلاقی و ضد ارزش‌های اخلاقی باشد (فناپی، ۱۳۸۴، ص ۱۳۶) از لحاظ کاربردی از این ویژگی می‌توان به عنوان سنجه ارزیابی احکام بهره برد.

۲-۳- کرامت انسانی در چارچوب شریعت

کرامت انسانی از پایه شریعت محسوب می‌شود. از آنجایی که کرامت موجد حق‌هایی برای انسان است و آنها نیز از وضعیت طبیعی آدمی نشأت می‌گیرند در نتیجه «شریعت باید در چارچوب کرامت انسانی وضع شود» به بیان دیگر اقتضا دارد که احکام شرعی منطبق با خلقت و در راستای تکامل روحانی و جسمانی انسان باشد. به بیان دیگر شریعت بایستی از الزامات خلقت تبعیت نماید و برتری کرامت‌مندی او در شریعت انعکاس داشته باشد و در جعل و احکام مجعول نشان داده شود. ضرورت هماهنگی بین جهان تشریح و آموزه‌های شرعی با جهان تکوین و کرامت انسانی در واقع همان معنای عدالت است غفلت از این ضرورت به یکی از دلایل جهل، ناتوانی و یا ظلم مقنن است که شارع شریعت از این اوصاف مبری است. علاوه بر این ضرورت عقلی، شارع حکیم در جعل احکام نه تنها به وضعیت طبیعی که منجر به صدور احکام اولیه است، بلکه به وضعیت‌های عارضی مانند حالت‌های اضطرار یا ضرورت که منشا صدور احکام ثانویه می‌باشد نیز توجه داشته و تمامی آنها در راستای تضمین کرامت تلقی می‌گردند. لذا در بعد تشریحی نیز شارع احکامی را جعل ننموده که با کرامت انسانی مغایر باشد زیرا این مخالف وضعیت طبیعی و در واقع مخالف اقتضای عدالت و حکمت خالقیت الهی است.

۲-۴- انطباق با اهداف و مقاصد شریعت

از آن جایی که اهداف و اقتضائات هر مکتب، مبین ساختار و محتوای آن مکتب می‌باشد توجه به این مطلب در سیاست‌های جنایی بسیار مهم و اجتناب‌ناپذیر است. در مکتب اسلام نیز از اهداف و مقاصد اساسی شریعت، تکامل انسان در مسیر سیرالی الله با رعایت کرامت فردی و جمعی ایشان و اقامه قسط و عدل و در نهایت رسیدن به قرب الهی می‌باشد. فلذا عدالت و کرامت وسیله‌ای برای نیل به تکامل انسانی به عنوان موضوع اساسی محسوب می‌شوند. بر این اساس هدف تکامل و قرب الهی موضوعیت داشته و عدالت و کرامت از اقتضائات نیل به اهداف محسوب گردیده و طریقت خواهند داشت و در تمام مسیر مستمرا حاکم می‌باشند. چنانچه این طریقت وجود نداشته باشد در مسیر نیل به اهداف ممکن است با دستاویزی به هر وسیله‌ای، حتی وسایلی که با عدالت و کرامت تعارض دارند، آن‌ها را طلب نماییم و به نوعی گرفتار ماکیاولیسم کیفری گردیم.

علاوه بر موارد مذکور موضوعاتی مانند ممنوعیت و فقدان ادله تحصیلی ناشی از اجبار یا اکراه متهم، استفاده از کلمات موهن، طرح سؤالات تلقینی یا اغفال کننده و سؤالات خارج از موضوع اتهام مندرج در ماده ۶۰ قانون آیین دادرسی کیفری و مهم‌تر از همه تاکید ماده ۳۶ قانون آیین دادرسی کیفری بر لزوم انطباق گزارشات ضابطین با اوضاع و احوال و قرائن مسلم قضیه و تهیه آنها بر اساس ضوابط و مقررات قانونی، در نظام کیفری ایران نمونه‌هایی از تلاشهایی است که در قالب قوانینی مانند قانون مجازات اسلامی و قانون آیین دادرسی کیفری نمود پیدا کرد.

۲-۵- اخلاقی و ذاتی بودن اصل کرامت

کرامت انسانی، اساس و مبنای شکل‌گیری دو نگرش اخلاق‌گرایی و کمال‌گرایی در گفتمان‌های انسانی معاصر شده است. فارغ از رابطه منطقی موجود بین اخلاق و کرامت انسانی و اینکه اخلاق، نتیجه تبعی کرامت‌مداری است و یا کرامت‌مداری نتیجه حاصل از اخلاق‌مداری؛ شکی نیست که میان اخلاق و کرامت انسانی رابطه‌ای دوسویه و همیشگی وجود دارد. اسلام به عنوان آخرین و کامل‌ترین دین آسمانی، از زاویه و دریچه کرامت انسانی، بحث اخلاقی شدن او را دنبال می‌کند. شهید مطهری درباره ارتباط کرامت با اخلاق می‌گوید: «ما مبنا و زیربنای اخلاق را از نوعی بازگشت دادن انسان به نفس خود و متوجه کردن او به شرافت و کرامت ذاتی اش توانیم استنباط و استخراج کنیم» (مطهری، ۱۳۹۵، ۲۱۰) در تربیت اخلاقی با این نگاه، دیگر نیازی نیست چیزی را از بیرون بر نفس و روح انسان تحمیل کنیم، بلکه کافی است با دعوت انسان به درون‌نگری و آگاه کردن او به ارزشمندی نفس‌اش، او را در مسیر متخلق شدن به اخلاقیات پسندیده قرار دهیم. با مکرم داشتن نفس است که تمام اخلاق مقدسه در

انسان زنده می‌شود و تمام اخلاق رذیله از انسان دور می‌گردد. از سوی دیگر بنا به تاکید قرآن کریم بعثت پیامبر برای اتمام مکارم اخلاقی میان انسانی بوده که خداوند تبارک و تعالی او را با دمیدن روح خود در او کرامت بخشید. در واقع ذاتی بودن اخلاق و کرامت انسانی به عنوان ظرفیت‌های مشترک پذیرفته شده و گفتمان مورد مفاهمه در جامعه بشری، قابلیت سرمایه‌گذاری برای تحقق اهداف متعالی جامعه را داراست.

۲-۶- انطباق زمانی و مکانی با مسائل مستحدثه

توجه به اصل کرامت مندی و دخالت دادن آن در امور تقنین و اجرا با در نظر گرفتن ملزومات هر عصر و زمان و تطبیق مسائل فقهی با آنها، امری اجتناب‌ناپذیر بوده که باعث پویایی فقه اجتهادی و حقوق‌کیفری از جمله سیاست‌جنایی اسلام می‌گردد و فقها با فهم صحیح این ضرورت‌ها و با گشودن ابوابی با عناوین «فقه‌المقاصد یا فقه‌المصالح»، سعی در انطباق حداکثری فقه با این الزامات زمانی و مکانی داشته‌اند. نمونه‌هایی از آن را در برخی استفتائات فقهای معاصر مشاهده می‌نماییم که در عرصه تقنین نیز وارد شده‌اند.^۱ در این راستا و با توجه به این که دلیل قاطعی در دست نیست که تمامی احکام غیرعبادی اسلام، احکامی ثابت‌اند و موضوعات آنها تاثیرناپذیر از تغییرات و شرایط زمان و مکان می‌باشد لذا با استدلال‌های منطقی مانند دخالت دادن موضوع لزوم حفظ کرامت در امر تقنین و جعل قوانین مبتنی بر ملزومات هر عصر یا مکان و مطابق با مسائل مستحدثه، سیاست‌های جنایی کرامت‌مند را ساماندهی نمود. برای نمونه می‌توان در برخی از احکام که اتفاقاً حساسیت جامعه بین‌المللی را نیز نسبت به نظام و اسلام، برانگیخته است و در راستای حفظ نظام اسلامی که به تعبیر امام از اوجب واجبات است و به منظور تضمین اصل کرامت انسان و مطابق با آن و یا «قاعده منع وهن اسلام یا حرمت تنفیر از دین» (نوبهار، ۱۳۸۴، صص ۱۲۹ تا ۱۷۲)، در برخی از احکام تجدید نظر نمود. لذا در

۱. «قاعده‌التعزیر بما یراه الحاکم» که مبتنی بر مصلحت داشتن تعیین و اجرای مجازات است؛ در همین راستا قابل تفسیر است. اخیراً در این راستا بر لزوم بازنگری در مجازات اعدام در جرائم مواد مخدر نیز تاکید شده است. در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ شاهد مصادیقی از این موضوع هستیم برای نمونه، در نظر گرفتن تدابیر تکمیلی مانند برابر شدن دیات اقلیت دینی با مسلمانان برابر ماده ۵۵۴ ق.م.ا. مصوب ۱۳۹۲؛ برابر شدن دیه زن و مرد در اجرا با تأمین ما بالتفاوت از صندوق تأمین خسارت‌های بدنی موضوع تبصره ماده ۵۵۱ ق.م.ا.؛ یا تدابیر تبدیلی مانند تبدیل رجم به اعدام موضوع ماده ۲۲۵ بر اساس پیشنهاد رئیس قوه قضاییه که البته دارای این پیش‌زمینه نیز بوده است؛ تدابیر اجرایی مانند پرداخت ما به التفاوت دیه از بیت‌المال در مواردی که اولیای دم، توان پرداخت آن را نداشته و جنایت باعث اخلال در نظم و امنیت و جریحه دار شدن احساسات عمومی گردیده و مصلحت در اجرای قصاص باشد به تأیید رئیس قوه قضاییه موضوع ماده ۴۲۸ ق.م.ا. و تدابیر تعلیقی مانند تعلیق اجرای حد بر زن باردار و یا شیرده موضوع مواد ۴۳۷ و ۴۴۳ ق.م.ا. و یا موارد متفرقه دیگر مانند پذیرش سقط درمانی موضوع ماده واحده سقط درمانی مصوب ۱۳۸۴/۳/۱۰ و تبصره ماده ۷۱۸ ق.م.ا.

اجرای قصاص نفس یا قصاص عضو، نظر شارع اصالت عدالت و تناسب میان مجازات‌هاست ضمن اینکه تاکید می‌کند که چنانچه کرامت و اخلاق رعایت شده و عفو صورت بگیرد به تقوا نزدیک‌تر است «و ان تعفوا اقرب للتقوی» و یا آیه شریفه «ولا تستوی الحسنة والسیئة. اذفع بالیتی هی احسن» که بر لزوم پاسخ‌گویی مناسب و زیبا تاکید دارد.

در تایید این مطالب به عبارات یکی از فقها درباره حدود و قصاص و دیات اشاره می‌شود: «در حدود و قصاص و دیات نیز کرامت انسانی مجرم باید مد نظر قرار گیرد. در حدود شرعی باید توجه داشت که رافت اسلامی در تمامی مواردی که اختیار آن در دست قاضی جامع شرایط است باید مورد توجه اکید قرار گیرد و به خطاکاران و مجرمان به عنوان کسانی که محتاج تربیت و مراقبت بیشتر و دقیق‌تر هستند نظر شود. از آنجایی که در احکام حدود و قصاص نیز باب اجتهاد مفتوح است و این احکام جزء احکام لایتنجیر و ثابت الهی نیستند. قوانین وسیله‌ای برای رسیدن به اهداف هستند، خواه قوانین الهی باشند خواه بشری احکام غیر عبادی تابع مصالح و مفاسدند و نوعاً ملاک پنهانی که غیرقابل دسترس باشند ندارند. چرا که برای بهبود زندگی بشر در دنیا وضع شده‌اند هرچند که آثار اخروی آنها هم مد نظر شارع است.» (منتظری، ۱۳۸۳، ص ۶۹۰)

۳- کارکرد قاعده سازی کرامت

اسلام به کرامت انسانها و حقوق شهروندی بسیار اهمیت می‌دهد و آن را اصل دانسته است. فقهای بزرگوار نیز به این مهم تاکید داشته‌اند. برای نمونه مرحوم ایت‌الله شاهرودی رییس اسبق قوه قضاییه ضمن اصل دانستن کرامت معتقدند که «اصل، کرامت انسان هاست و سایر مسایل باید در خدمت احیای کرامت باشد. حقوق انسان‌ها قطعاً در تقابل با حقوق اجتماع و حاکمیت قرار می‌گیرد و این جاست که مشخص می‌شود حاکمیت چقدر به حقوق انسانها اهمیت می‌دهد.»^۱

۳-۱- قاعده «کل انسان کریم الا ما خرج بالدلیل»

چنانچه کرامت را بتوان به عنوان اصل اصیل، فراگیر، عام و حاکم بر سایر احکام در نظر بگیریم خروج از آن استثنا خواهد شد. بر مبنای این فرض می‌توان از کرامت به عنوان قاعده: «کل انسان کریم الا ما خرج بالدلیل» یعنی «هر انسانی کریم است، مگر دلیلی مانع آن شود» (وزیری، ۱۳۹۵، ۱۴۵) تعبیر نمود که قدرت دارد در بعد ایجابی برای تمام مکلفان در شرایط مختلف حکم جعل نموده و ایجاد تکلیف نماید و در بعد سلبی نیز این قدرت را دارد تا از احکام مخالف کرامت سلب اعتبار برای مکلف رفع تکلیف نماید. نقش ایجابی و اثباتی کرامت در تشریح

احکام، ظهور دارد به این معنا که هر جا یک هنجار منطبق با کرامت موجود است، خداوند در آن موضوع حکم شرعی ایجابی یا تحریمی دارد و با برداشت و درک عقلی این مطلب بر اساس قاعده ملازمه، حکم شرعی نیز وجود خواهد داشت ضمن اینکه در نقش سلبی به مستنبطان اعم از مکلفان، مجتهدان و در بحث ما کنشگران عدالت کیفری مانند قضات، ضابطان و یا مقنن این اختیار را می‌دهد که از آن به عنوان یک «کاتالیزور» استفاده نمایند و نسبت به تحدید، تعلیق و کنترل هر حکمی که اجرایش منجر به تخدیش کرامت انسانی می‌گردد و به تعبیری کرامت ستیزند اقدام نمایند. دلیل این برداشت به این مطلب ارجاع دارد که خالق حکیم و کریم در بعد ثبوتی مجعولات شرعی و لوازم هنجاری مربوط به این مجعولات که تماما هدف تکامل کرامت-مند انسان را دنبال می‌کنند را ناسازگار یا مخالف با کرامت انسان جعل نفرموده‌اند. در عالم اجرا و عمل و در مقام اثبات نیز تفاسیر، خوانش‌ها و برداشت‌ها از آموزه‌ها و احکام دین و لوازم هنجاری آنها بایستی مبتنی بر این اصل یعنی کرامت انسانی باشند و این اصل مانع تفاسیر و قرائت‌های غیرکریمانه از دین می‌گردد.

این کاربر است که به عنوان برجسته‌ترین کارویژه کرامت انسانی شناخته می‌شود در تاکتیک‌های سیاست جنایی بسیار بااهمیت تلقی می‌شود زیرا در تزاخم میان آزادی و امنیت چنان چه قاعده کرامت را حاکم نموده و معیار قرار دهیم و در صورتی که بتوانیم محدوده خروج از قاعده را تبیین نماییم (الا خرج بالدلیل) می‌توان مدعی ارائه راه حل رفع تزاخم بود. در ماده ۴ قانون آیین دادرسی کیفری به این موضوع تصریح گردیده که استثنائات وارد بر اصول بنیادینی مانند اصل برائت به عنوان بارزترین اصل پذیرفته شده در دادرسی کیفری و به تبع آن و به طریق اولی سایر اصول نباید از مسیر و مجرای عدالت خارج گردند و در همه حال لازم است که کرامت و حیثیت اشخاص رعایت گردد. در فقه فتوایی شاهد برخی از آثار نگرش کرامت مدار هستیم. در این راستا چنانچه تفسیر هر ارزش دیگری مانند آزادی، موجب نقض یا تخدیش کرامت فردی و یا کرامت جمعی انسان گردد، این آزادی، مشروع تلقی نخواهد شد. لذا می‌توان ادعا نمود که اصل کرامت ذاتی انسان در متون دینی اصلی، انسان‌شناسانه است که تنها جنبه ی توفیقی ندارد بلکه متضمن حقی است که خداوند به همراه خلقت آدمی به وی ارزانی داشته است این بدین معنا می‌باشد که هر انسانی حق پاسداری از حرمت و کرامت خویش را دارد و هیچ کس مجاز نیست کرامت انسانی خود یا دیگری را نقض کند این حق قائم به هر فرد انسانی و غیرقابل نقل و انتقال است. (نوبهار، همان)

۳-۲- قاعده فقهی «حرمة اهانة المحترمات فی الدین»

این قاعده (بجنوردی، بی‌تا، ۲۸۵-۲۴۹) که ناظر بر لزوم حفظ احترام و منع هتک آنچه که از لحاظ دین محترم شمرده شده است به عنوان پشتوانه نظری و عملی بحث قابلیت کاربرد دارد.

بنابراین حفظ ارزشهای پنج گانه یعنی دین، عقل، نفس و عرض، نسل و مال مورد تاکید آموزه های دینی بوده و حفظ حریم انسانی در شئون گوناگون یاد شده از الزامات وجودی اوست. برای نمونه امام صادق علیه السلام درباره کرامت مومن فروده اند که «حرمت مؤمن مانند حرمت کعبه است.» (مجلسی، ۱۴۰۴، ص ۲۶۶) همچنین روزی پیامبر اکرم (ص) به کعبه نگاه کردند و فرمودند: «ای کعبه! خوشا به حال تو، خداوند چقدر تو را بزرگ و حرمتت را گرامی داشته است! به خدا قسم حرمت مؤمن از تو بیشتر است، زیرا خداوند تنها یک چیز را از تو حرام کرده، ولی از مؤمن سه چیز را حرام کرده است: مال، جان و آبرو تا کسی به او گمان بد نبرد» (همان، ج ۴، ص ۶۴) (ص ۷۲) تعرض به این محرمات مخالف کرامت تلقی و گناه یا جرم تلقی می شود. لذا راهبرد اصلی سیاست جنایی در تحفظ و پیشگیری از تعرض به آنها خواهد بود. حفظ عقل به عنوان یکی از پایه های کرامت انسانی مستلزم مصلحت حفظ آزادی و اختیار او است؛ اساساً مصلحت حفظ عقل بدون مصلحت حفظ اختیار و آزادی مفهوم پیدا نمی کند. مصلحت حفظ نفس نیز عین مصلحت حفظ کرامت انسانی است، زیرا حفظ نفس چیزی جز حفظ سلامت روح و جسم نیست. در واقع حفظ نفس، دست کم حفظ نیمی از قلمرو وجود برتر انسان محسوب می شود و تعرض به ساحت مادی آن جرائم علیه تمامیت جسمانی و تعرض به ساحت معنوی آن جرائم علیه تمامیت معنوی انسان را رقم خواهد زد. حفظ نسل به معنای حفظ هویت فردی و اجتماعی او و نگهداشت منزلت وی در جامعه است که در واقع به حفظ حرمت و حقوق اجتماعی او بازگشت می کند.

اموال همان اشیای بی جان هستند و به خودی خود ارزشمند نیستند، مگر هنگامی که در جهان انسانی قرار می گیرند و به آدمیان تعلق پیدا می کنند و آنان به آنها «میل» و گرایش دارند. بنابراین اهمیت حفظ مال به دلیل وابستگی آن به آدمی است و حفظ آن، نگهداشت شأنی از شئون اوست. از آن جهت که اموال در خدمت رفع نیازها و حوایج آدمیان و شکوفایی استعدادهای اوست لذا قدر و منزلت می یابد و تجاوز به آنها زشت و جرم شمرده می شود. دین را به عنوان یک منبع معرفتی باید حفظ کرد تا به عقل و اختیار آدمی به عنوان دو پایه کرامت انسانی یاری برساند. دین، راهی برای تحصیل شناخت های آدمی و تعالی فکری اوست تا از این رهگذر به او یاری برساند تا انتخاب های درست داشته باشند. پس حفظ دین چیزی جز حفظ دو پایه کرامت انسانی و شکوفایی آنها نیست، چرا که دین جز برای انسان و در خدمت انسان نیست. پس می توان اینگونه نتیجه گیری نمود که تدابیر و راهبردهای پیشگیرانه در هر سیاست جنایی بایستی در راستای تضمین و حفظ محرمات دین یعنی این مصالح از تعرض تعریف شوند.

۳-۳- کرامت مندی مسئولانه

از الزامات کرامت‌مندی و بهره‌گیری از کرامت، تکلیف‌مداری و مسئولیت‌پذیری است. ملازمه کرامت و مسئولیت، در پرتو عدالت باعث انتظام امور و تحقق حیات طیبه می‌باشد. البته عده‌ای با نامحدود و مطلق انگاشتن کرامت انسانی، برای مثال در اجرای مجازات‌ها و عقوبات بدنی، آنها را برخلاف مقتضای کرامت انسانی انگاشته و به دلیل موهن و دردناک بودن این نوع از مجازات‌ها، اجرای آن را بر خلاف آداب عصر تمدن می‌دانند. (عامر، ۱۴۱۲، ص ۲۹۵) به هر حال این موضوعی اجتناب‌ناپذیر است که اقتضای زندگی جمعی معمولاً با تزامم در حقوق و آزادی‌های او با حقوق دیگران و عامه همراه است. این مهم در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به عنوان مهم‌ترین سند بالادستی کشور که ترسیم‌کننده خط مشی‌های کلی تقنینی و اجرایی کشور محسوب می‌گردد، مورد اشاره واقع شده است به این نحو که در تبیین ویژگی‌های نظام جمهوری اسلامی نیز به اصل کرامت‌مند بودن انسان در عین مسئولیت‌مند بودن وی تأکید شده است، به نحوی که هم‌تراز با اصول اعتقادی، همچون توحید، نبوت و معاد مطرح گردیده و به عنوان یکی از پایه‌های ایدئولوژیکی نظام جمهوری اسلامی تلقی شده است. (حبیب‌زاده، رحیمی نژاد، ۱۳۸۴، ص ۵۵) لذا کرامت‌مندی ملازمه مستقیم با مسئولیت‌مندی خواهد داشت.^۱ البته این اصل در سایر قوانین نیز مورد تأکید بوده و اخیراً در مواد ۷ و ۱۳ و ۶۰ منشور حقوق شهروندی مصوب ۱۳۹۵ نیز به آن اشاره گردیده است. به تعبیر دیگر «کرامت‌مندی همه پدیده‌ها با حقوق‌مندی آن‌ها هم‌تراز است. حقوق و کرامت در این معنا مجموعه‌ای هستند به هم پیوسته، تجزیه‌ناپذیر و مغایر با سلسله‌مراتب» (رضایی، ۱۳۹۵، ص ۵۳۷) این کرامت در صورتی قابل‌زوال است که فرد با فعل مخالف کرامت، دلیلی بر خروج از حق کریم بودن خویش فراهم نماید. هنگامی که فرد در جامعه‌ای جای می‌گیرد، معمولاً حقوق و آزادی‌های او با حقوق دیگران و عامه در تزامم و تضاد قرار می‌گیرد. از ویژگی‌های مهم کرامت‌مندی مسئولانه؛ می‌توان به این موارد اشاره نمود:

حاکمیت اصل برائت^۲، اصل برابری در رسیدگی و برابری سلاح‌ها، امکان دسترسی به نهادهای عدالت‌کیفری^۳، جرح‌ادله دادستان و برگزاری جلسات دادرسی علنی و توافقی مگر در

۱. با عنایت به مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، کرامت نه یک امر قراردادی و اعتباری، بلکه بر اساس یک امر هستی‌شناختی و اصیل که ریشه در ذات خلقت بشری دارد، تبیین و توجیه می‌گردد (صورت مشروح

مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۴، ص ۲۰۸)

۲. به ماده ۴ قانون ابین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ رجوع گردد

۳. به ماده ۱۴ منشور حقوق شهروندی مصوب ۹۵ رجوع شود

مواردی که با اصل کرامت تعارض می‌یابد،^۱ منع تشهیر متهم^۲ مگر در موارد خاص و به منظور حفظ کرامت جمعی^۳، دادرسی بیطرفانه و محترمانه با رعایت تمام حقوق شهروندیو مدیریت کیفی جرم^۴، حق داشتن وکیل، توجه به وضعیت مجرم و عدم سرزنش وی قبل، حین و یا پس از اجرای حکم^۵ به جهت اینکه فرد قادر باشد به دامن اجتماع بازگردد(نوبهار، ۱۳۸۹، ص ۱۱۰) همگی دارای مبنای کرامت مدارانه می‌باشند. در این الگو، آن چه که از آن با عنوان ماکیاولیزم کیفری^۶ و یا ابزارگرایی کیفری^۷ و همچنین پوپولیسم کیفری^۸ یاد می‌شود راهی ندارد لذا در برخورد با دشمن، متهم و یا مجرم و برای دستیابی به پیروزی از هر حربه ای نمی‌توان استفاده کرد پس شکنجه برای اخذ اقرار و یا توسل به اقدامات غیرقانونی و غیراخلاقی برای تحصیل ادله منتفی بوده و فاقد اثر کیفری می‌باشند.^۹ ضمناً باید از به کارگیری سلاح‌هایی که منجر به کشتار جمعی می‌شود، پرهیز نمود. در این زمینه، حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: رسول خدا از انداختن سم در آب در بلاد مشرکین نهی فرمود.(حر عاملی، بی‌تا، ص ۴۶)

بنابراین کرامت‌مداری در بعد ذاتی همانگونه که قبلاً تبیین گردید موضوع سلب و یا انتقال منتفی است ولیکن وجه اکتسابی کرامت همراه با تکلیف‌مداری تعریف می‌شود و در راستای این مسئولیت‌مندی کرامت اکتسابی تحت تاثیر رفتار انسانی خواهد بود. این معنا از کرامت جنبه عرضی دارد و قابل اکتساب و قابل زوال می‌باشد. این کرامت در صورتی قابل زوال است که فرد با فعل مخالف کرامت دلیلی بر خروج از حق کریم بودن خویش فراهم نماید. بر این اساس لازمه حفظ کرامت انسان، رعایت حقوق دیگران است و کسانی که به حقوق دیگران تعدی می‌کنند در

۱. به ماده ۳۵۲ از قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ رجوع شود

۲. به تبصره ۲ از ماده ۳۵۳ از قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ رجوع شود

۳. به ماده ۹۶ و ماده ۳۰۲ قانون آیین دادرسی کیفری و همچنین به ماده ۳۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۹۲ رجوع شود

4. Qualitative management

۵. برای نمونه، پس از آنکه پیامبر بر فردی حد اجرا کرده بود، برخی از مردم به او می‌گفتند خدا تو را خوار کرد. پیامبر فرمود: شیطان را علیه این فرد یاری نکنید(بخاری، ۱۴۰۱، ص ۱۷۱)

۶ در ماکیاولیزم،(penal machiavellism) شاهد این رویکرد هستیم که آنچه حائز اهمیت است اهداف(مدیریت جرم در اینجا) است و رسیدن به این اهداف، توسل به هر وسیله و ابزاری (هرچند «بد و غیر عادلانه») را توجیه می‌کند.

7. penal instrumentalism

۸ (penal populism) رویکردی است که بر اساس آن، مقامات سیاست جنایی با تمرکز بر جلب افکار عمومی، سیاست‌ها و برنامه‌هایی را که فاقد مبنای علمی و کارشناسی اند را تدوین و اجرا می‌کنند.

۹. برای نمونه بنگرید به اصل ۳۸ قانون اساسی و مواد ۲۸، ۳۰، ۳۶، ۴۶، ۴۷، ۶۰، ۱۱۵ و ... ق. ا.د.ک مصوب ۹۲ و

همچنین بند ۱۰ از قانون احترام به آزادیهای مشروع و حفظ حقوق شهروندی مصوب ۱۳۸۳

همان محدوده به حکم قانون مجازات می‌شوند و نه بیشتر، چون به تعبیر قرآن^۱. فراتر از محدوده ی خودش جرم و ستم است (وزیری، ۱۳۹۵، ص ۱۵۸)

۳-۴- کارکرد کرامت مداری در سیاست‌گذاری‌های ماهوی حقوقی

یکی از اصولی که به عنوان اصل راهنما در وضع کیفر تعزیری باید مورد توجه قانونگذار باشد، حفظ حرمت و کرامت انسانی است. نوع تعزیر و چگونگی اجرای آن نباید به گونه ای باشد که باعث هتک کرامت انسانی شود و با ارزشهای اخلاقی که در یک جامعه اسلامی و دینی مورد پذیرش قرار گرفته است در مقابله و تعارض باشد (منتظری، ۱۳۸۰، ص ۷۱۷) در این راستا کاربردی نمودن اصل کرامت انسانی در نظام عدالت جزایی، مستلزم تبیین رابطه کرامت انسانی با پدیده مجرمانه است. با تبیین رابطه کرامت با رفتار مجرمانه و امکان و موارد سلب کرامت بر اساس نوع رفتار مجرمانه، می‌توان علت تام برای جرم انگاری را کرامت زدایی از افراد برشمرد و جرم را فعل یا ترک فعلی دانست که به کرامت اشخاص لطمه وارد می‌کند. بنابراین اعمال محدودیت از طریق جرم انگاری و تعیین اعمال مجازات، استثنا بر اصل کرامت ذاتی انسان محسوب می‌شود، هر گونه مداخله در فضای آزاد رفتاری شهروندان و افزون به منطقه الزام و کنترل شده رفتاری آنان مخالف اصل کرامت و اقتضای آن یعنی عدم ورود و تجسس در پرتو جرم انگاری برخی اعمال، مستلزم رعایت اصول، پیش فرضها و کارکردهای جرم انگاری است. در واقع یکی از ضمانت اجراها برای تضمین کرامت و حقوق انسانی، سیاست‌گذاری تقنینی از طریق جرم انگاری و تعیین کیفر برای کسانی است که کرامت و حقوق انسانی را پایمال می‌کنند. (الخطیب، ۲۰۰۸، ص ۱۰۲) جرم انگاری، نقطه‌ی آغاز حقوق کیفری است و نقطه‌ی آغاز جرم انگاری نیز به رسمیت شناختن کرامت انسانی و حقوق برگرفته از آن است. از سوی دیگر «تعمیم کرامت انسانی و عدالت کیفری که به معنای برقراری انصاف و دادگری در مراحل مختلف دادرسی برای تمام شهروندان است با کیفردهی مناسب و استفاده از سازوکارهای مختلف مانند آزادی مشروط، عدالت ترمیمی و رعایت حقوق دفاعی متهم میسر می‌شود.» (اسمارت^۲، ۲۰۰۶، ۱۲) هویت و شخصیت انسان بعد از خلقت او ساخته می‌شود و ارتکاب جرم خلقت انسان را تغییر نمی‌دهد، بلکه هویت و شخصیت انسانها را تغییر می‌دهد. به عبارت دیگر آنچه قابل سرزنش است رفتار و فعلی است که از انسان سر می‌زند و نه ذات او. فعل انسان از ذات او جداست. در این حالت، همین انسانی که می‌توانست خلیفه خدا در زمین باشد و به درجات عالیه کرامت دست یابد، رتبه او از حیوانات و بهائم نیز کمتر می‌گردد^۳. در این صورت، از آنجایی که وی به آن

۱. و من یتعد حدودالله فاولئک هم الظالمون بقره، آیه ۲

2. Smartt

۳. وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ

درجه از تنزل رسیده است، که هیچ کرامتی را کسب ننموده، بلکه در نقطه مقابل آن نیز قرار گرفته است، احکامی در مورد او به اجرا درمی آید که حتی بخشی از آن برای حیوان نیز روا دانسته نشده است. برای نمونه، در روایات زیادی از زدن حیوانات نهی شده است (ری شهری، ۱۴۱۶، ص ۲۱۳)؛ اما ممکن است انسان به درجه ای تنزل یابد که زدن او برای حاکم اسلامی از باب ضرورت اجرای حدود الزامی باشد. (الفاضل، ۱۴۱۰، ص ۲۷۷) «انسانی که برای خود کرامتی قائل است، در حفظ آن تلاش خواهد کرد و دست کم برای حفظ کرامت خویش، کرامت سایرین را نیز محترم خواهد داشت؛ در حالی که انسانی که فاقد این اوصاف است و خویشتن را ارزشمند نمی داند، می تواند منشاء بسیاری از مشکلات برای سایر افراد جامعه باشد»

بر این اساس می توان از اصل کرامت انسانی در قامت مفهوم راهبرد و در ایفای نقش اثباتی و سلبی آن و در فهم احکام شریعت و در مقام ثبوت بهره برد. لذا کرامت انسان در شکل گیری احکام شریعت در مقام ثبوت و فهم آنها در مقام اثبات نقش آفرین است. کرامت به عنوان ویژگی وجودی آدمی راهبرد شکل گیری شریعت و الهام بخش و جهت دهنده دستورهای آن است نقش اثباتی کرامت انسانی می تواند حداکثری و حداقلی باشد. در نقش حداکثری لوازم هنجاری کرامت انسانی در رشته علت نامه تشریح است. یعنی هر جا یک هنجار برگرفته از کرامت انسانی باشد، ضرورتاً خداوند حکم شرعی ایجابی یا تحریمی دارد. مهم ترین و برجسته ترین کار ویژه کرامت انسانی در استنباط احکام شرعی نقش سلبی آن و جلوگیری از تفسیرهایی از شریعت است که با لوازم هنجاری آن ناسازگار و کرامت ستیزند. در واقع اصل کرامت به عنوان کاربست ویژه و راه‌گشای راهبردی در حل تعارضات یا تراحمات موجود در حقوق کیفری ماهوی و شکلی قابلیت بهره برداری را دارد. جلوه هایی از این ظرفیتهای کرامت به عنوان مبنا و معیار صدور فتوا را می توان در فتاوای فراوانی از فقهای بزرگوار مشاهده نمود که از آن جمله می توان به رویکردهای جدید فقهی درباره سقط درمانی برای نجات مادر، اسقاط جنین ناشی از زنا^۱، فقدان تاثیر اقرار یا شهادت تحت فشار^۲، امکان جبران خسارات معنوی در امور کیفری و منافع

بِهَا أَوْلَيْكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أَوْلَيْكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (اعراف: ۱۷۹)

۱. سقط جنین در مورد حاملگی در اثر تجاوز جنسی که فشار روحی سختی را بر مادر تحمیل می کند چه حکمی دارد؟ آیت الله خامنه ای: سقط جایز نیست. «گنجینه استفتانات قضایی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی قضا - قم، سؤال ۵۱۹۲»
 ۲. سؤال: الف. آیا اقرار یا شهادتی که از طرق غیر شرعی - مثلاً با تهدید یا ایراد ضرب - اخذ می شود حجیت دارد؟ ب. آیا بین فرضی که قرآینی بر صحت چنین اقرار یا شهادتی باشد مثل این که متهم به سرقت در اثر تهدید یا ضرب اقرار به سرقت کند و محل اختفای مال مسروقه را نیز نشان دهد و مال مسروقه نیز در آن محل یافت شود و بین فرضی که قرآینی وجود نداشته باشد تفاوتی هست؟

آیت الله بهجت(ره): الف. حجیت ندارد. ب. فرق نمی کند چون نشان دادن محل مال مسروقه ملازمه با ثبوت سرقت ندارد لذا شرایط حد وجود ندارد ۱۳۸۰/۱۱/۴

ممکن الحصول^۱ و^۲ ...

آیت الله خامنه ای: الف. صرف اقرار یا شهادت تحمیلی مادام که موجب علم نشود اعتباری ندارد. ب. اگر قرائن موجب علم قاضی شود اعتبار دارد و الا اعتباری نخواهد داشت البته برای اجرای حدود علم قاضی اعتبار ندارد و باید موجب الحد از طریق بینه یا اقرار اختیاری با شرایط خاص به اثبات برسد ۷۹/۷/۱۲

آیت الله سیستانی: الف. حجت نیست. ب. اعتبار ندارد مگر اینکه امر چنین بین و واضح باشد که هرکه در این باره تخصصی داشته باشد با اطلاع بر اوضاع و احوال حکم به سرقت می‌کند بی آن که متضمن اجتهاد باشد ۸۰/۴/۲

آیت الله صافی گلپایگانی

الف. عدم حجت چنین سؤالاتی واضح است

ب. در هر حال اقرار گرفتن با تهدید یا ضرب و شکنجه جایز نیست و مرتکب آن گنهگار است لکن اگر واقع شد و به صورت مذکور در سؤال اتفاق افتاد احکام سرقت بر آن مترتب می‌شود ۸۱/۹/۹

آیت الله مکارم شیرازی: الف. بی شک اقراری معتبر است که بدون فشار و تهدید انجام گیرد ولی اگر اقرار گیرنده مرتکب خلاف شود و اقراری با فشار بگیرد ولی بعداً با قرائن روشن ثابت شود که اقرار کننده حقیقت را افشاء کرده است معتبر می‌باشد ۸۰/۳/۲۴

آیت الله موسوی اردبیلی: الف. ب. چنین اقرار و شهادتی حجت تعدیه ندارد و لکن اگر به ضمیمه قرائن علم به صحت حاصل شود، از جهت حصول علم حجت است. ۱۳۸۱/۰۸/۰۱ «گنجینه استفتائات قضایی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی قضا - قم، سؤال ۹۰۴۳»

۱. ماده ۱۴ قانون آیین دادرسی کیفری «ماده ۱۴- شاکی می‌تواند جبران تمام ضرر و زیان‌های مادی و معنوی و منافع ممکن‌الحصول ناشی از جرم را مطالبه کند. تبصره ۱- زیان معنوی عبارت از صدمات روحی یا هتک حیثیت و اعتبار شخصی، خانوادگی یا اجتماعی است. دادگاه می‌تواند علاوه بر صدور حکم به جبران خسارت مالی، به رفع زیان از طرق دیگر از قبیل الزام به عذرخواهی و درج حکم در جراید و امثال آن حکم نماید.

تبصره ۲- منافع ممکن‌الحصول تنها به مواردی اختصاص دارد که صدق اتلاف نماید. همچنین مقررات مرتبط به منافع ممکن‌الحصول و نیز پرداخت خسارت معنوی شامل جرایم موجب تعزیرات منصوص شرعی و دیه نمی‌شود.»

۲. آیا خسارت معنوی قابل مطالبه است؟ مثلاً کسی به دیگری افترای دزدی یا بی‌عفتی می‌بندد و مقتری در محکمه به مجازات جرم افترا محکوم می‌شود. آیا علاوه بر این، کسی که مورد افتراء قرار گرفته است می‌تواند به خاطر این که اعتبارش در جامعه مورد خدشه واقع گردیده یا از اعتماد مردم به او کاسته شده یا عفت وی لکه‌دار شده است ادعای جبران آن را نماید؟

آیت الله بهجت(ره): خسارت‌های ذکر شده ضمان مالی ندارد، بلی اگر جبران غیرمالی آن ممکن باشد برای مجرم بعید نیست لزوم آن. ۷۹/۷/۲۵

آیت الله تبریزی (ره): شخص متهم در رابطه با تهمت طلب مال نمی‌تواند بکند ولی باید تهمت زنده تهمت را در مقابل کسانی که بهتان زده است تکذیب نماید و اگر بهتان نسبت زنا بوده است حد قذف دارد ۷۹/۱۱/۱۳

آیت الله صافی گلپایگانی: در فرض سؤال، اگر به دروغ و افتراء کسی باعث هتک و خسارت معنوی به مؤمن بشود بر مقتری واجب است به نحوی هتک را جبران کند ولو به این که در نزد اشخاصی که باعث هتک شده اقرار به دروغ و افتراء بنماید تا هتک را ترمیم کند. ۲۳ جمادی‌الثانی ۱۴۲۱ ه.ق

آیت الله موسوی اردبیلی: در فرض سؤال در خسارت مادی که به خاطر افتراء و تهمت باشد، موجب ضمان است. در خسارت معنوی اگر چه به عقیده جمعی از فقهاء ضمانت ندارد ولی به نظر این جانب جای تأمل است اما این که واقعاً

۳-۵- کارکرد کرامت در سیاستگذاری های شکلی

قواعد آیین دادرسی بیشتر قوانین شکلی و در عین حال آمره‌اند که تامین منافع مهم متهم و حفظ مصالح اجتماعی در راستای احیای کرامت و عدالت از اهم هدف های آنها است. با توجه به تاثیر و تأثیری که اصول و قواعد دادرسی کیفری از ارزشهای بشری می پذیرند و این که کرامت انسانی از مهم ترین ارزشهای بشری شناخته می شود، فلذا آیین دادرسی کیفری عادلانه یا منصفانه به عنوان یکی از دستاوردهای مهم توجه به کرامت انسانی و در زمینه آن مفهوم و معنا می یابد. با توجه به رابطه وثیق اصول عدالت کیفری با کرامت انسانی و اینکه ابتدای اصول نظام عدالت جزایی بر کرامت انسانی مبتنی و در راستای احیای آن است، می توان به اساسی سازی اصول دادرسی کرامتمدار و عادلانه^۱ از طریق تبیین اصول عدالت کیفری به مثابه سازوکاری کاربردی به منظور تحقق کرامت یاد نمود. در واقع تعیین، تجسم و مقدمه لازم برای نیل به عدالت ماهوی، تامین و تضمین عدالت شکلی و آیینی از طریق دادرسی های عادلانه است. با توجه به این اهمیت موسسان قانون اساسی معمولاً پاره‌ای اصول کیفری تقنینی را در سطح اصول کیفری فراتقنینی، تأسیسی و یا اصول کیفری اساسی ارتقا می‌دهند و با این ساز و کار از آنها در برابر آثار تغییرات و تحولات سیاسی قوه مجریه و قوه مقننه حمایت می‌کنند که از آن با عنوان « اساسی سازی حقوق کیفری » تعبیر می‌گردد. (نجفی ابرند آبادی، ۱۳۹۳، ص ۹۸۸) ولیکن باید دقت داشت که این اکثراً این اصول مطلق نبوده بلکه ماهیتی نسبی داشته و در مواردی اقتضای عدالت با عدول از آنها ملازمه دارد. ماده ۴ آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ در این باره تأکید دارد که «اصل، برائت است. هرگونه اقدام محدودکننده، سلب آزادی و ورود به حریم خصوصی اشخاص جز به حکم قانون و با رعایت مقررات و تحت نظارت مقام قضائی مجاز نیست و در هر صورت این اقدامات نباید به گونه‌ای اعمال شود که به کرامت و حیثیت اشخاص آسیب وارد کند» پس به بیان دیگر تنها اطلاقی که استثناپذیر نبوده و قابل انصراف نیست اصل حفظ «کرامت و حیثیت انسان» می‌باشد.

مواردی مانند تفویض اختیار قانونی به ضابطین با عنوان « تمام اقدامات لازم » در برخورد با جرائم مشهود به دلیل حفظ مصالح مهمتری مانند حفظ آلات، ادوات، آثار، علائم و ادله وقوع جرم و جلوگیری از فرار یا مخفی شدن متهم و یا تبانی مندرج در ماده ۴۴ قانون آیین دادرسی

خسارتی مستند به این کار مترتب شده باشد، احتیاج به تشخیص کارشناس دارد.

آیت الله همدانی: در صورت امکان، اعاده حیثیت لازم است. ۱۳۷۹/۰۷/۲۷ « گنجینه استفتائات قضایی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی قضا - قم، سؤال ۵۷۲۲ »

۱. قانون اساسی ایران بدون آنکه به مفهوم دادرسی عادلانه اشاره کند در پاره‌ای از اصول خود مانند اصول ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸ و ۳۹ لوازم دادرسی عادلانه را مورد اشاره قرار داده است.

کیفری، محرومیت شخص تحت نظر از حق اطلاع دادن به خانواده به دلیل ضرورت مندرج در ماده ۵۰ قانون آیین دادرسی کیفری، خروج ضابطین از حدود مشخص شده در احکام تفتیش قضایی مندرج در ماده ۵۷ قانون آیین دادرسی کیفری، شروع به تحقیق در مواردی که منابع گزارش مشخص نیست به دلیل حفظ مصالح مهمتر مندرج در ماده ۶۷ قانون آیین دادرسی کیفری، ممانعت از حق انجام فعالیت‌های خدماتی و تجارتي آزاد اشخاص در مواردی که فعالیتها مخل مصالح مهمی مانند سلامت، نظم و امنیت عمومی تلقی گردد مندرج در ماده ۱۱۴ قانون آیین دادرسی کیفری، رفع ممنوعیت کنترل ارتباطات مخابراتی به دلیل حفظ مصالح امنیتی، ممنوعیت جلب شهود مگر در مورد حفظ مصالح امنیت عمومی مندرج در ماده ۳۲۰ قانون آیین دادرسی کیفری، غیر علنی بودن دادرسیها در موارد ضرورت مندرج در ماده ۳۵۲ قانون آیین دادرسی کیفری، ولیکن در تمام این انصرافاتی که از اطلاق این اصول، صورت می‌گیرد و به عبارت دیگر در تمام استثنائاتی که بر اصول بنیادین دادرسی کیفری وارد می‌گردد، برخی از ارزش‌ها و مصالح همواره باید مورد توجه بوده و تدابیر به کارگرفته شده هرگز نباید از مسیر آنها خارج گردد. از جمله این اصول «اصل کرامت و حیثیت انسانی» است. لذا نظام عدالت کیفری کرامت مدار دیگر دنبال گناهکار نیست، در پی آن است که بی گناهی بدون دلیل مؤاخذه نشود. همانگونه که پیامبر رحمت فرمودند «تا سر حدِّ امکان از مسلمانان حدود را بر دارید و مجازاتها را متوقف کنید و اگر راهی برای خلاصی آنان وجود دارد، رهایشان کنید؛ زیرا اگر امام مسلمین در عفو و بخشش، راه خطا و اشتباه پیماید، بهتر است از این که در مجازات و عقوبت اشتباه کند. ۱ به عبارت دیگر، «اشتباه در عفو»، بر «اشتباه در کیفر» ترجیح دارد.

مهمترین اصول منتج شده از کرامت انسانی که در دادرسی‌های کیفری بسیار مورد توجه است عبارتند از

- **اصل حرمت و مصونیت جان و مال و شأن مردم:** این اصل از بنیادی‌ترین حقوق پذیرفته شده نظام عدالت کیفری است که در آموزه‌های دینی به عیان قابل مشاهده است (عوده، ۲۰۰۲، ص ۲۱۸) در واقع تامین این اصل مقدمه ضروری و باعث تضمین سایر اصول آیین دادرسی کیفری بوده و در اصل ۲۲ قانون اساسی نیز به آن اشاره شده است.^۲

- **اصل مصونیت افراد از هرگونه تعرض به امنیت و آزادی:** حق امنیت و آزادی افراد بخصوص متهمین از حقوق بنیادین بشر محسوب می‌شود که مورد تاکید فراوان اسلام نیز

۱. قال رسول الله (ص): «ادرتوا الحدود عن المسلمین ما استطعتم، فان الامام ان یخطئ فی العفو خیر من ان یخطئ فی العقوبة.»

۲. «حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است مگر در مواردی که قانون تجویز کند»

هست^۱. حق تامین متهم از ایراد ضرب و جرح و همچنین بی‌اعتباری ادله تحصیلی تحت شکنجه و فشار از نتایج این حق است. سلب آزادی افراد بدون دلیل نیز مورد پذیرش نیست ولیکن اعمال حبس احتیاطی یا بازداشت اکتشافی در مورد جرائم مهمی مانند قتل^۲ امری مجاز بوده است، در حالی که مرتکبان جرائم حق‌اللهی بر منع از اقرار و انجام بزه پوشی سفارش می‌شدند. (منتظری، ۱۳۸۳، ص ۴۶۶) سلب یا محدود کردن آزادی افراد متهم به برخی از جرائم مهمه و خاص در بسیاری از نظامات متعارف حقوقی و در مرحله تحقیقات پذیرفته شده تلقی می‌شود (زاپالا، ۲۰۰۳، ص ۶۷) قانون آیین دادرسی کیفری به کنشگران اجرایی و ضابطین این اختیار را داده است که با وجود دو شرط «مشهود بودن» و «وجود ضرورت» دست به بازداشت بزنند.

اصل برابری در امکانات دفاع یا تساوی سلاح‌ها^۳: تسری یکسان قانون فارغ از موقعیت‌های افراد، مبنای تساوی در برابر قانون است (هاشمی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۴) این مهم که در بند ۱۴ اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی مورد اشاره واقع شده است، اصلی بنیادین^۴ و یکی از مهم‌ترین جلوه‌های رعایت مساوات در امر قضا و دادرسی است^۵ لزوم دسترسی به مراجع قضایی صالح برای عامه مردم (نجفی، محمد حسن، بیتا، ص ۷۴) و امکان دادخواهی، تظلم خواهی و اعاده حقوق تمام افراد (منتظری، ۱۳۸۰، ص ۳۱۵) در تمام ازمنه، همچنین لزوم رعایت برابری میان طرفین از مقتضیات فرایند عادلانه دادرسی محسوب شده است.

علاوه بر موارد مذکور بسیاری از اصول کاربردی دیگر مانند اصل قانونی بودن جرم و مجازات، اصل تفسیر به نفع متهم، قاعده درء یا «ترجیح خطا در عفو بر خطا در مجازات»، اصل علنی بودن دادرسی^۶، اصل حق تجدیدنظر خواهی و بسیاری از نهادهای ارفاقی دیگر که در قوانین مختلف از جمله قانون مجازات اسلامی و قانون آیین دادرسی کیفری منعکس گردیده دارای مبنای کرامت مدارانه بوده و از این حیث قابل تفسیر و تاویل خواهند بود.

۱. به اصل ۹ قانون اساسی مراجعه گردد

۲. از امام صادق نقل شده است که در مورد اتهام قتل، شیوه پیامبر چنین بود که متهم را شش روز حبس می‌کرد. چنانچه اولیای دم شاکیان یا مدعیان می‌توانستند ظرف این مدت ادله مثبت مجرمیت او را اقامه کنند به مقتضای آن عمل میشد و اگر نه متهم را آزاد میکردند (حر عاملی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۵)

3. Principle of Equality of Arms

۴. ایه ۱۳ سوره حجرات و بیان پیامبر اسلام مبنی بر اینکه انسانها مانند دانه‌های شانه مساویند و نامه ۵۳ نهج البلاغه در تاکید به مالک اشتر که مردمان یا برادران دینی تو هستند یا در افرینش با تو برابرنده مویید این مطلب اند.

۵. به مواد ۲ و ۵ و ۶ و ۷ قانون آیین دادرسی کیفری مراجعه گردد

۶. به اصل ۱۶۵ قانون اساسی مراجعه گردد.

نتیجه‌گیری

می‌توان ادعا نمود که کرامت به عنوان یک ارزش مورد وفاق نوع بشر در حقوق و به خصوص در نظام عدالت جزایی تأثیری شگرف دارد. از یک سو کرامت منتج از امور اخلاقی است و از سوی دیگر از نتایج و آثار کرامت‌مداری، اخلاق‌مداری و تعمیم آن در جامعه است. بر این مبنا اخلاق‌مداری و کرامت‌مداری دارای تعاملی دوسویه و وثشق با یکدیگر بوده و به دلیل مشترک بودن گفتمان فیما بین آنها در جامعه بشری دارای تأثیرگذاری فراوان در امر سیاست‌گذاری خواهد بود. ذاتی این ارزش با توجه به ظرفیت‌های بالقوه و بالفعلی که دارد قدرت تأثیرگذاری بر بسیاری از سیاست‌گذاری‌های شکلی و ماهوی در نظام عدالت‌گیری را داراست. چنانچه اهمیت و ضرورت توجه به این اصل مهم در ادبیات حقوقی بررسی گردد مشاهده می‌شود که ابتدای بسیاری از نهادها و تاسیسات حقوقی مبتنی بر این اصل اصیل بوده و به بیان دیگر این نهادها دائرمدار بر کرامت‌مداری‌اند. این نمودها و تجسمات را در اصول فراوانی از حقوق شکلی و ماهوی مانند اصل قانونی بودن جرم و مجازات، اصل تفسیر به نفع متهم، قاعده درء یا «ترجیح خطا در عفو بر خطا در مجازات»، اصل علنی بودن دادرسی، اصل حق تجدیدنظر خواهی، اصل تساوی سلاح‌ها و اصل استقلال و بی‌طرفی قضایی، اصل حرمت و مصونیت جان و مال و شأن مردم و اصل مصونیت امنیت و آزادی افراد از هرگونه تعرض و... به عیان قابل مشاهده و تامل‌اند. از سوی دیگر قابلیت‌های کاربردی شدن کرامت و قاعده‌سازی آن آثار و نتایج مهمی را به ارمغان می‌آورد. قاعده «کل انسان کریم الا ما خرج بالدلیل» در این خصوص مطرح و بیان گردید که محتوای آن در قسمت اول ضمن تأکید بر کرامت ذاتی همه افراد به عنوان حق غیرقابل سلب یا انتقال، ولیکن در قسمت دوم و در خصوص کرامت اکتسابی در مواردی که در قانون ذکر گردیده و مشخص شده است این کرامت قابلیت تحدید و یا تعلیق را داراست که این تعلیق و یا تحدید مبنای اصلی جرم‌انگاری‌هاست. بر این اساس می‌توان از اصل کرامت انسانی در قامت مفهوم راهبرد از یک سو در ایفای نقش اثباتی و سلبی آن در اجرا و از سوی دیگر در مقام ثبوت در فهم احکام شریعت با در نظر داشتن الزاماتی همچون انطباق زمانی و مکانی کرامت با موضوعات مستحدثه، انطباق کرامت با اهداف و مقاصد شریعت، کارکرد کرامت در چارچوب شریعت و تقدم کرامت بر شریعت و... تعبیر نمود. بر این اساس می‌توان اینگونه برداشت نمود که اصل کرامت را باید به عنوان اصلی اصیل و ارجح بر بسیاری از اصول دیگر در سیاست‌گذاری‌های جنایی و کیفری تلقی نمود.

فهرست منابع

۱. ابن عربی، محی‌الدین (بی‌تا)، فصوص الحکم، دارالکتب العربی، بیروت.
۲. الآبی، الفاضل (۱۴۱۰)، کشف‌الرموز، تحقیق علی‌پناه اشتهااردی و حسین یزدی، مؤسسه نشر اسلامی، قم.
۳. بجنوردی، حسن، (بی‌تا) القواعد الفقهیه، ج ۵، چ ۲، مکتبه بصیرتی، قم.
۴. بخاری، (۱۴۰۴)، صحیح البخاری؛ چ ۱، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت.
۵. ترمذی، (۱۴۲۴)، سنن الجامع الصحیح و هو السنن الترمذی، ج ۴، کتاب الحدود، دارالفکر، بیروت.
۶. جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۷) پیام خرد، چ ۱، مؤسسه کرامت، تهران.
۷. حبیب زاده جعفر، رحیمی نژاد، اسمعیل، (۱۳۸۶) «کرامت انسانی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه مدرس علوم انسانی، دوره ۱۱، شماره ۴، صص ۸۲-۵۱.
۸. حرعاملی، محمد، (بی‌تا) وسائل الشیعه، ج ۱، تحقیق و تصحیح محمد رازی و تعلیق ابی حسن شعرانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۹. خمینی، روح‌الله، (۱۳۸۱) استفتانات، چاپ اول، ج ۳، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۱۰. خمینی، روح‌الله، (۱۳۸۵). تقریرات فلسفه امام خمینی، ج ۳، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
۱۱. رحیمی نژاد، اسمعیل، (۱۳۸۷) کرامت انسان در حقوق کیفری، چ ۲، نشر میزان، تهران.
۱۲. رضایی، حسن، (۱۳۹۵)، اصول تحول نظام عدالت کیفری در الگوی حق محوری، مندرج در کتاب علوم جنای تطبیقی در پرتو همکاری‌های بین‌المللی، مجموعه مقالات در نکوداشت دکتر سیلویا تلنباخ، به کوشش حسین غلامی، نشر میزان، تهران.
۱۳. صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۴.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۹) تفسیر المیزان، مترجم موسوی همدانی، ج ۱۳، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
۱۵. عامر، عبدالعزیز، (۱۴۱۲) التعزیر فی الشریعه الاسلامیه، بیروت.
۱۶. عباسی، بیژن، (۱۳۹۰) حقوق بشر و آزادی‌های بنیادی، چ ۱، انتشارات دادگستر، تهران.
۱۷. عزیزی، امیرمهدی، میرخلیلی، سید محمود، نجفی ابرندآبادی، علی حسین (۱۴۰۱)، «کیفرگذاری کرامت مدار در مدل مردم‌سالار سیاست جنایی»، فصلنامه پژوهشنامه حقوق کیفری، دوره ۱۳، شماره ۱، صص ۲۰۴-۱۷۷.
۱۸. عوده، عبدالقادر، (۲۰۰۲) الموسوعه العصریه فی الفقه الجنایی الاسلامی، دارالشروق، مصر.
۱۹. فاضل لنکرانی، محمد، (۱۳۷۷) جامع المسائل، ج ۱، چ ۵، مرکز پخش مطبوعاتی امیر، قم.
۲۰. فنایی، ابوالقاسم (۱۳۸۴) دین در ترازوی اخلاق، چ ۱، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران.

۲۱. قماشى، سعید (۱۳۹۰)، «کرامت انسانی راهبرد نوین سیاست جنایی»، فصلنامه آموزه‌های حقوق کیفری، دوره ۸، شماره ۱، صص ۹۰-۶۷.
۲۲. کاپلستون، فردریک، (۱۳۷۵) تاریخ فلسفه، مترجم اعلم، ج ۵، چ ۳، سروش، تهران.
۲۳. کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۷) تاریخ فلسفه، مترجم، سعادت و بزرگمهر، ج ۶، سروش، تهران.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۹)، اصول الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۲۵. مجلسی، محمد باقر؛ بحارالانوار، ۱۴۰۴ هـ ق، ج ۲۳، باب ۱۵، مؤسسه الوفاء بیروت.
۲۶. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ ق)، بحارالانوار؛ الجامعه لِذَرَّرَ أخبار الائمه الاطهار، دار إحياء التّراث العربی، تهران.
۲۷. محمدی ری شهری، محمد، (۱۴۱۶) میزان الحکمه، ج ۱، دارالحديث، قم.
۲۸. مسرور، فاطمه، فخری، محمدتقی، ناصری مقدم، حسین (۱۴۰۰)، «تبیین جایگاه رفتار ناقض حق کرامت در جرم انگاری»، سال ۱۱، شماره ۳، صص ۲۶۴-۲۳۷.
۲۹. مطهری، مرتضی (۱۳۹۵)، فلسفه اخلاق، چ ۴۲، انتشارات صدرا، تهران.
۳۰. منتظری، حسینعلی، (۱۳۸۰)، مبانی فقهی حکومت اسلامی، چ ۳: سرایی، قم.
۳۱. منتظری، حسینعلی، (۱۳۸۳) رساله حقوق، نشر سرایی، قم.
۳۲. موسوی الخوئی، ابوالقاسم، (۱۳۷۱) مصباح الفقاهه، ج ۲، منشورات مکتبه الداوری، قم.
۳۳. نائینی، محمدحسین، (۱۳۸۵) منیه الطالب، ج ۱، انتشارات اسلامی، قم.
۳۴. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، (۱۳۹۳) درآمدی بر اساسی‌سازی حقوق کیفری؛ مندرج در «در تکاپوی حقوق عمومی»؛ به کوشش علی اکبر گرجی؛ چ ۱، انتشارات جنگل، تهران.
۳۵. نجفی، محمد حسن، (بی‌تا) جواهرالکلام، ج ۴۰، چ ۷، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۳۶. نرم افزار گنجینه استفتانات قضایی؛ نسخه دوم (۱۳۹۰) مؤسسه آموزشی و پژوهشی قضا، قم.
۳۷. نوبهار، رحیم، (۱۳۸۴) بررسی قاعده فقهی حرمت تنفیر از دین، مجله تحقیقات حقوقی، یادنامه دکتر شهیدی، صص ۱۷۲-۱۲۹.
۳۸. نوبهار، رحیم، (۱۳۸۹) اهداف مجازات‌ها در جرایم جنسی (چشم اندازی اسلامی)؛ چ ۱، پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی، قم.
۳۹. نوبهار، رحیم، (۱۳۹۲) «مدل‌شناسی سیاست جنایی اسلام»، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۶۱، صص ۱۵۰-۱۰۱.
۴۰. وزیر، مجید، عابدی، محجوبه (۱۳۹۵) «ساخت قاعده فقهی کرامت»، فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، سال دوازدهم، شماره ۴۴، صص ۱۶۲-۱۳۹.
۴۱. هاشمی، سید محمد، (۱۳۸۴) حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، چ ۱، نشر میزان، تهران.
42. Zappala, Gianna, (2003), Corporate Citizenship the role of government, Information analysis and advice for the parliament, Australia, Dec.



شرویش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتمال جامع علوم انسانی