

مجازات:

دفاع اجتماعی یا بازپروری مجرم

سعید رجحان
عضو هیأت علمی دانشکده معارف اسلامی و حقوق دانشگاه امام صادق (ع)

خلاصه مقاله

مسئله مجازات مجرم و شناخت و بررسی نقش آن در اصلاح افراد و محیط جامعه برای پرورش و رشد شخصیت افراد جامعه، از مسائل بسیار مهمی است که از دیرباز، ذهن کارشناسان حقوق جزا را به خود مشغول داشته است.

دیدگاه‌های مختلفی که در این رابطه ارائه گردیده، ما را بر آن می‌دارد که در ضمن طرح اجمالی مهمترین آنها، به بررسی دیدگاه نظام حقوقی اسلام در این رابطه بپردازیم.

از میان مکاتب ارائه گردیده توسط کارشناسان حقوق جزا، به دو مکتب پر طرفدار "تحقیقی" و "دفاع اجتماعی نوین" بر می‌خوریم، که از نظر هر دو مکتب (والبته با اختلاف‌هایی)، مسئله "مجازات" بعنوان ابزاری برای دفاع از حق جامعه توسط حکومت‌ها بکار می‌رود.

نویسنده در این مقاله پس از طرح سابقه تاریخ این مساله و تشریح دیدگاه‌های دو مکتب مزبور، به طرح دیدگاه نظام حقوقی اسلام پرداخته و سرانجام به تحلیل این دیدگاه اقدام می‌نماید.

سابقه تاریخی و دیدگاه‌های کارشناسان غربی

دفاع از جمله در مقابل مجرمین، در جوامع بشری بصورت اجراء مجازات تجلی نموده است. اما نگرش به این "دفاع اجتماعی" در طول زمان یکسان نبوده است.

ریشه‌های تاریخی "دفاع اجتماعی" را می‌توان نزد فیلسوفان یونانی بویژه افلاطون و سنت اگوستن (sent Augustin) و آباء کلیسا و حقوقدانان قرون وسطی جستجو کرد. همچنین به بعضی مقررات حقوق پرسابقه اسلام یا حقوق بسیار کهن چین (ده سده پیش از میلاد) می‌توان اشاره نمود.^(۱)

زمانی دفاع از جامعه تنها از طریق توسل به خشونت به عنوان کفاره و سرکوب مجرم و بزه‌کار صورت می‌گرفت.

با جنبش علمی ربع آخر قرن نوزدهم و ظهور مکتب تحقیقی ایتالیائی، روند مخالفی نسبت به گذشته در پیش گرفته می‌شود.

چاپ کتاب لمبروزه (Lombroso) به نام "مرد بزه‌کار" در سال ۱۸۷۶ عصر علمی نوینی را می‌گشاید. این پزشک، انسان‌شناسی جنائی را بنا می‌نهد. یک استاد حقوق کیفری به نام انریکو فری (Enrico Ferri) جامعه‌شناسی جنائی را به سرعت به آن می‌افزاید و یک قاضی به نام گاروفالو (Garofalo) تحلیلی از این مطلب را در کتابی که متهورانه آن را "جرم‌شناسی" می‌نامد، ارائه می‌دهد. آنان در همان آغاز در نظر دارند که در غالب پژوهش چند رشته‌ای، شیوه برخورد علمی نسبت به پدیده جنائی را پایه‌گذاری کنند تا بعداً بتوانند واکنش اجتماعی در برابر جرم را بگونه‌ای عقلایی سازمان بخشند. زیرا این نوآوران قبل از هر چیز نظام سنتی سرکوبی جرم را به شدت مورد اعتراض قرار می‌دهند و مصمم به افشای عدم کارائی آن هستند و آن را به ناتوانی در تأمین حمایت از جامعه در برابر جرم متهم می‌سازند. از نظر آنان بزه‌کار به لحاظ ساختمان زیستی - روانی و یا موروثی خود و یا مجموع این عوامل داخلی به انضمام عوامل اجتماعی به سوی ارتکاب جرم سوق

۱- دفاع اجتماعی، نوشته مارک آنسل حقوقدان برجسته حقوق جزا و مدیربخش جنائی "موسسه حقوق تطبیقی" پاریس و رئیس "جامعه بین‌المللی دفاع اجتماعی، ترجمه: دکتر محمد آشوری و دکتر علی نجفی، ص ۱۷.

داده شده است.^(۲) لذا مرکز ثقل علوم کیفری می‌بایست از عمل مجرمانه به مجرم منتقل شود که ثمره آن "فردی کردن مجازات‌ها" خواهد بود.

این تئوری که در بسیاری از کشورها مورد پذیرش قرار گرفته شود، در پی وقوع جنگ‌های بین‌الملل و روی کار آمدن رژیم‌های خودکامه و فاشیستی به کنار رفت. موسیلمینی کیفر مرگ را در ایتالیا برقرار و مجموعه قوانین کیفری "فاشیست" را در سال ۱۹۳۰ حاکم نمود. نازی‌ها نیز با زیر پا نهادن این تئوری، محکومیت‌های به مرگ را چندین برابر می‌کنند.

اما همین زیاده روی‌ها موجب برانگیختن واکنش انسان دوستانه مفیدی می‌شود که سرانجام آن به جنبش "دفاع اجتماعی نوین" در سال ۱۹۵۴ ختم می‌گردد که ذیلاً به مواضع بنیادی آن اشاره می‌کنیم:^(۳)

۱- نخست دفاع اجتماعی با یک بررسی انتقادی و حتی با زیر سوال قرار دادن نظام موجود، به واکنش علیه جرم دست می‌زند. از این راه است که دفاع اجتماعی از نظر تاریخی خود را تثبیت می‌کند و همواره به یاد دارد که مستقیماً از طغیان مکتب تحقیقی پایان شده پیشین نشأت می‌گیرد.

۲- دفاع اجتماعی سپس به منظور برخورد چند بعدی با پدیده کیفری به کلیه علوم انسانی متوسل می‌گردد. از همان آغاز، دفاع اجتماعی علیه برداشت سنتی که انحصاراً بر جنبه حقوق کیفری تاکید دارد و مطالعه و راه‌حل مساله کیفری را فقط محدود به حقوقدانان می‌کند به پا می‌خیزد، در نتیجه از ابتدا یک رابطه لازم با پژوهش‌های جرم‌شناختی و گسترش کلی جرم‌شناسی برقرار می‌گردد.

۳- دفاع اجتماعی همچنین بلافاصله اراده خود را در زمینه انتقاد علمی از نهادها و توسل به علوم انسانی به منظور تهیه یک نظام جدید سیاست جنائی برطبق دو ضابطه مکمل یکدیگر به شرح زیر اعلام می‌دارد:

۲- ملاحظه می‌کنید که سرانجام چنین تفکری، پذیرش تفکر "جبر" در رابطه با جرم خواهد بود. از نظر این مکتب، هر فرد مجرم تحت تاثیر عوامل خاصی به ارتکاب جرم دست می‌یازد و به اصطلاح به هنگام ارتکاب جرم مسلوب‌الاراده است. مارک آنسل در این رابطه می‌گوید، "فلسفه تحقیقی اصالتاً جبرگراست". لذا از نظر این گروه علت اینکه مجرم تحت مداوا قرار گیرد و یا حتی در صورت حکم به مجازات، مجازات فردی باید صورت گیرد، آنست که فرد مجرم، مسلوب‌الاراده است!

- از یک سو واکنش معقول علیه نظام سنتی سرکوبی (به عنوان پاداش جرم ارتكابی). و بدینسان دفاع اجتماعی از همان آغاز، یک جنبش ضد کیفری یا لاقبل غیر کیفری محسوب می‌گردد.

- از سوی دیگر علاقه به تضمین حقوق فردی، حمایت از انسان و شکوفائی ارزش‌های انسانی. این همان چیزی است که بشرگرایی جنبش دفاع اجتماعی نام گرفته است.

اگر بخواهیم در اینجا به اختلافات "مکتب تحقیقی" و "دفاع اجتماعی نوین" اشاره کنیم، چنین می‌توانیم نتیجه‌گیری نمائیم:

"نخست اینکه فلسفه تحقیقی اصالتاً جبرگراست. در صورتی که جنبش دفاع اجتماعی هم جبرگرایی زیست‌شناختی لمبروزو یعنی (بزهکاری مادرزادی) و هم علت‌گرایی اجتماعی انریکوفری را رد کرده و به (استعدادهای ارثی) یا گروه (فاسدین بنیادی) که بعضی طرفداران بهداشت جنائی یا بعضی از متخصصان بهداشت روانی می‌خواستند آن را بقبولانند، به دیده تردید می‌نگرد. دوم اینکه جنبش دفاع اجتماعی به موازات مسأله قبلی بگونه‌ای به مفهوم مسئولیت پای‌بند است. و حتی برای آن به نسبت نظام سنتی اهمیت بیشتری قائل است در واقع امر، در نظام سنتی، مسئولیت یک اماره یا یک پیش فرض است. هر فردی و هر متهم نیز پیشاپیش جز در مواردی که مواجه با یکی از موارد عدم مسئولیت باشیم، مسئول اعمال خود تلقی می‌گردد. برای جنبش دفاع اجتماعی، مسئولیت عبارت است از احساس درونی مسئولیت که طبیعتاً هر موجود انسانی و حتی بزهکار نیز واجد آن است. بدین ترتیب این یک عنصر روان‌شناختی است که می‌توان براساس آن یک واکنش ضد جنائی توأم با بازسازی اجتماعی (بزهکار) را بنا نهاد. و در همین جهت است که می‌توان دفاع اجتماعی را از جهات بسیاری یک علم آموزش آزادی دانست. که در این صورت مسلماً از مجرم مادرزادی فاصله می‌گیرد. و به عنوان سومین وجه افتراق، دفاع اجتماعی، این اندیشه را بتوان علایم بزهکاری را نزد بزهکار آینده یا بالقوه جستجو کرد، نمی‌پذیرد و در نتیجه دفاع اجتماعی علی‌الاصول تدابیر تامینی پیش‌گیرانه (احتیاطی) را رد می‌کند. منظور تدابیر اتخاذی قبل از ارتکاب عملی است که قانون آن را مجرمانه توصیف کرده است. از این موضوع قبل از هر چیز، حفظ قاعده قانونی بودن جرائم، طرد تدابیر اداری خودسرانه و دخالت ضروری فاضی برای اعلام تدبیر، نتیجه می‌گردد.

جنبش که همواره به پژوهش علمی و رجوع به علوم انسانی توجه بسیار دارد، در عین حال از علم

گرائی پایان سده پیشین بسی بدور است. (۴)

اکنون به طرح برخی از اشکالات وارده بر این مکتب می پردازیم. به نظر می رسد که از میان ایرادات مطروحه، دو اشکال بر این مکتب وارد است:

ایراد اول مربوط به نتیجه ای است که پس از گذشت حدود نیم قرن که از اجراء سیاست های جنائی این جنبش می گذرد، نصیب جوامع تابع آن گردیده است. افزایش بزهکاری و بویژه بزهکاری جوانان، گسترش جرائم خشونت آمیز و سازمان یافته، گاستریسم، تروریسم و به همان اندازه بعضی از اشکال جنجال برانگیز فعالیت های جنائی (بانک زنی، گروگان گیری، آدم ربائی، هواپیما ربائی)، افکار عمومی را بشدت متاثر نموده است. (۵)

اشکال دیگر مربوط به سوءاستفاده از اختیارات وسیع قضات و حتی فردی کردن مجازات هاست. بعنوان نمونه می توان به نگرانی های پدید آمده در آمریکا، در سالهای ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در مورد مشروعیت نظام جدیدی که در زندانها اجرا می گردید، اشاره نمود. (۶)

۴- منبع پیشین، ص ۶۶.

۵- برطبق برخی گزارشات از پایتخت آمریکا، در هر ۲۴ ساعت، ۳۰ مورد قتل صورت می گیرد. در رم، پایتخت ایتالیا، در هر ساعت یک قتل واقع می شود. در لندن و پاریس، وضع به همین منوال است. برطبق گزارشات خبرگزاری جمهوری اسلامی ایران، این رقم در جمهوری اسلامی ایران درحد صفر می باشد.

۶- مارک آنسل در رابطه با این جریان، چنین توضیح می دهد: "در ایالات متحده آمریکا، تحت تشوین و فشار بروکوی Brockway، گرداننده فعال موسسه المیرا در ایالت نیویورک (انجمن بزرگی که بعدها به انجمن آمریکائی زندانها تبدیل شد و واجد نقشی قابل توجه بود) در کنگره بزرگ ۱۸۷۰، پیشنهاد کرده بود که در امور زندانها سیاستی که گرایش به "اعاده حیثیت" محکوم داشته باشد، جانشین سرکوبی سستی پاداش دهنده گردد. این واژه "اعاده حیثیت" اهمیت خاصی پیدا کرده و کل نظامی را در برمی گیرد که از یک سو شامل "حکم نامحدود" (محکوم به وسیله حکم جزائی برای مدتی نامحدود به زندان فرستاده می شود) و از سوی دیگر شامل Parole Boards (ارگانهای غیرقضائی که صلاحیت اظهار نظر نسبت به آزادی محکوم در صورت حصول بازپروری و یا ازین رفتن حالت خطرناک او را دارد) می گردد. در سالهای ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، نگرانی هائی درباره مشروعیت این نظام ظاهر گردید و دولت فدرال که دارای امکانات مادی وسیع تحقیقاتی بودند، در مورد رسیدگی به عملکرد این رژیم عدالت کیفری، تشکیل داد. لذا پژوهشگران به کارائی نظام توجه کردند و به زودی به این نتیجه رسیدند که سیاست "اعاده حیثیت" مواجه با شکست شده است و اختیارات وسیع قضات، Parole Boards و حتی عملکرد مامورین پرویشن (Probation)، سوءاستفاده های متعددی را بدنال داشته است. دیوان عالی ایالات متحده آمریکا برای یادآوری ضرورت "رعایت روند قانونی لازم" دخالت کرد و ایالت هائی چون کالیفرنیا که تا دیروز نمونه اصلاح گران پشرو بودند، احکام نامحدود، Parole و اختیارات وسیع قضائی یا اداری را کنار گذاشتند و به کیفرهای ثابت و ایجاد محدودیتی در اختیارات و ارزیابی قضات روی آوردند. این واکنش علیه نظام آمریکائی "اصلاح جرم" بازتاب هائی در اروپا و بویژه در سوئد داشته است. (این کشور در اروپا هم پایه کالیفرنیا بود که در آنجا مجموعه قوانین

البته ارائه نظریه‌ها در رابطه با موضوع مورد بحث ما به همینجا ختم نمی‌گردد و هر لحظه دکترینی به جمع تئوری‌ها می‌پیوندد. اما ضعف اساسی در همه این تئوری‌ها، عدم بینش صحیح آنها نسبت به مجازات، که اساساً یک "دفاع اجتماعی" خوانده شده، می‌باشد و در نهایت عدم پاسخی مناسب نسبت به این سوال که نتیجه اطاعت از قانون برای فرد مطیع، برخورداری از چه پاداشی است؟

لذا پس از بیان نسبتاً اجمالی از دو مکتب مهم و معروف حقوق جزا یعنی مکتب تحقیقی و مکتب دفاع اجتماعی نوین، این بحث مفصل و طولانی را رها نموده و به بیان دیدگاه نظام حقوقی اسلام در این زمینه می‌پردازیم.

از نظر این نظام، مسئله مجازات، بعنوان اصل اولی برای دفاع از جامعه در مقابل جرم یا مجرم، مطرح نیست. بلکه هدف از جعل قوانین مجازاتی توسط قانونگذار اسلام و در نهایت اجراء آن توسط خود یا نمایندگان، اساساً رها ساختن شخص مجرم از بیماری مضمنی است که او را احاطه نموده است. لذا در این نظام، در مواردی که ارتکاب جرم، هرگز زیانهای اجتماعی به بار نمی‌آورد، مجازات در انتظار مجرم خواهد بود.

برای دریافت این مطلب، ابتدا باید ببینیم که مجرم از نظر نظام حقوقی اسلام، چگونه فردی است؟

قرآن فرد مجرم را چنین معرفی می‌کند: "تلك حدود الله، فلا تعتدوها. و من يتعد حدود الله، فاولئك هم الظالمون." (۷)

اکنون این سوال مطرح می‌شود که اگر فرد مجرم ظالم است، پس مظلوم کیست؟

پاسخ این سوال از نظر دیدگاه‌های تحقیقی و یا دفاع اجتماعی نوین بررسی کردیم. تمامی این مکاتب، جامعه یا شخصی را که مورد جنایت واقع شده، مظلوم می‌دانند. اما از دیدگاه نظام حقوقی

ادامه از صفحه قبل کیفری ۱۹۶۲ توانسته بود به عنوان یک مجموعه "دفاع اجتماعی" تلقی گردد. جریان فکری ناشی از چنین تحولی، بازگشت به مجازات‌های قانونی و ترک افسانه مداوای بزه‌کاران را توصیه می‌کرد. منبع سابق، ص ۷۵.

اسلام وضع فرق می‌کند: "من یتعد حدودالله، فقد ظلم نفسه" (۸)

یعنی براساس این دیدگاه، ارتکاب جرم نه تنها حاکی از بیماری مجرم است - زیرا هیچ فرد سالمی به خود ظلم نمی‌کند - بلکه آثار سوء این جرم نیز متوجه شخص اوست.

اینک مایلم چگونگی این مطلب را تشریح نمایم.

براساس دیدگاه اسلام، انسان در ابتدای خلقت و در آغاز راه زندگی، موجودی است که در حال "تسویه" بسر می‌برد.

قرآن در این رابطه می‌فرماید: "و نفس و ما سواها. فالهمها فجورها و تقواها. قد خاب من دسیها و قد افلح من ذکاهاً" (۹)

مقصود از "تسویه" حالتی است که در آن جذبه‌های خوبی و بدی فرد بصیر نكسان است. لذا این فرد بنا به قوه اختیار واراده، مسیر زندگی خویش را برمی‌گزیند. چنین فردی، در ابتدای مسیر، نه کامل و نه ناقص است که صرفاً موجودی سالم است. برای دریافت هرچه بهتر چنین حالتی، باید قوای چنین موحودی را بررسی کنیم.

مهمترین قوای انسان را به قوه "عاقله"، "غضبیه"، "شهوویه"، تشکیل می‌دهند. قوه عاقله ابزار شناخت انسان در قضایای کلی است و قوه غضبیه موجب ابراز نفرت و خشم و قوه شهوویه موجب بروز حالت محبت و رافت انسان می‌گردد. انسان در ابتدای زندگی توان استفاده از قوه عاقله خویش را دارا نیست و لذا قوای حاکم بر او، صرفاً قوای غضبیه و شهوویه است. اما این دو قوه در حالت "تسویه" در تعادلند. اما در شناخت خوب و بد او را یاری نمی‌کنند، که این از وظیفه قوه عاقله است. خوبی‌ها و بدی‌ها به لحاظ اثرات مادی اشیاء و به لحاظ آثار مادی و جزئی و بالفعل آنان درک می‌کردند. و البته در این مقدار تشخیص جزئی، فرقی میان انسان و حیوان نیست. در پی گذشت زمان، انسان چگونه بخدمت گرفتن قوه عاقله خویش را می‌آموزد و در می‌یابد که چگونه می‌توان چنین قوای را بر دیگر قوای خویش حاکم سازد. از این پس اگر چنین کند، اولین گام را در مسیر کمال خویش برداشته است. زیرا از این پس می‌تواند دریابد که از کدامین طریق برای رفع جهل خود می‌تواند استفاده نماید. و یا دریابد که سعادت و شقاوت او در چیست (فالهمها فجورها و تقواها)؟ او در خواهد یافت که

۸- قرآن کریم، سوره طلاق، آیه ۱.

۹- قرآن کریم، سوره شمس، آیات ۷ الی ۱۰.

وصول به سعادت، نیازمند تحمل سختی‌هاست و حال آنکه بدبختی نیازمند تحصیل نیست زیرا که امری عدمی است و عدم در ابتدای زندگی، خود محقق است. این امور وجودی هستند که تحصیل بردارند. از این پس انتخاب راه با اوست. اگر حاضر به پذیرش سختی باشد و به حکومت عقل تن دهد، در راه نیل به کمال خویش گام برداشته و در غیر این صورت به حکومت قوای دیگر خویش تن داده است. در این حالت، قوای دیگر (قوه حاکم)، قوه عقل را نیز به خدمت می‌گیرند و به مقاصد جزئی و موردی او را رهنمون می‌گردند. لذت‌های زودگذر در این صورت محبوبند و سختی‌های زودگذر مورد نفرت واقع می‌شوند. قوه عقل همواره برای نیل به این مقاصد زودگذر بکار می‌روند و هرگز آینده نگری و عاقبت‌بینی برای نیل به سعادت واقعی مدنظر نیست. چنین فردی، لحظه به لحظه بسوی نقصان و بیماری پیش می‌رود. اطاعت از قوانین که لذتی زودگذر را به همراه ندارد، تحقق نمی‌یابد و عصیان و سرکشی برای وصول به خواسته‌های قوای "غضبیه" و "شهوویه" محقق می‌گردد. رسیدگی به چنین بیماری، هر لحظه ضروری‌تر به نظر می‌رسد. اگر چنین فردی مجبور به تحمل رنج و سختی مجازات نگردد، هرگز از راه رفته برنخواهد گشت.

از اینجاست که در می‌یابیم که چرا فرد مجرم با ارتکاب جرم به خود ظلم نموده است. علت آنست که هرچه رسیدگی به این بیماری به تعویق افتد و هرچه بیشتر مرتکب جرم گردد، حاکم نمودن قوه عاقله او بر سایر قوا و قرار گرفتن اراده او تحت فرمان قوه عقل دشوارتر است و مجرم با ارتکاب هر جرم، در واقع بیماری خویش را تعمیق بخشیده و لذا معالجه او سخت‌تر خواهد بود.

از آنچه گفتیم فلسفه "مجازات" در این نظام حقوقی تبیین می‌گردد. فرد مجرم با بدام افتادن در چنگ قانون، خود را مواجه با سختی و رنجی بس عظیم‌تر از سختی و رنجی زودگذر که در نتیجه اطاعت از قوانین با آن روبرو بود، می‌بیند. اگر این مواجهه، جدی تلقی شود و مجازات اعمال گردد، در خواهد یافت که چه اشتباه بزرگی مرتکب شده است؟ اینجاست که به سرزنش خود خواهد پرداخت و تصمیم بر اطاعت از قوه عقل، محقق خواهد شد. لکن چنین تصمیمی، لزوماً به اجرا در نمی‌آید. بلکه می‌باید تحت مراقبتی دائم قرار گیرد تا اطمینان از اجراء چنین تصمیمی، حاصل آید. و این چنین است که چنین مراقبتی توسط وجود مقدس حضرت حق نسبت به عبد به نحو لاینقطع صورت می‌پذیرد.

از آنچه گفتیم، نقش مجازات در دو مرحله، قبل و بعد از ارتکاب جرم، مشخص می‌گردد. قبل از

ارتکاب جرم، یک فرد، خود را موجه به دو مشکل می‌بیند. یکی مشکل زودگذر و رنج حاصل از اجراء قانون و دیگری رنج حاصل از بدام افتادن در چنگ قانون در صورت ارتکاب جرم. حال اگر در یک سیستم حقوقی، برای افراد تابع قانون، پاداشی حتمی در نظر گرفته شود، چنین فردی در مقابل دو "لذت" نیز واقع خواهد بود. یکی لذتی زودگذر که در پی عصیان قانون بدست می‌آید و دیگری لذتی که در پی اجرای قانون در انتظار اوست. اینک معلوم است که هر فرد عاقلی کدامین راه را برخواهد گزید، چنانکه معلوم است در صورت هرگونه نقضی در مقدمات مذکور، نتیجه مطلوب حاصل نخواهد شد. یعنی اگر، افراد جامعه یقین به گرفتار شدن مجرم نداشته باشند و یا بالاتر احتمال دهند که در صورت اطاعت از قانون نیز (بعلت جهل یا اشتباه و یا نقصان قانونگذار و نمایندگان او) احتمال مجرم تلقی شدن آنان وجود دارد و یا به لحاظ نقصان یک سیستم حقوقی، یقین به دریافت پاداشی متناسب به عمل نداشته باشند، چگونه می‌توان انتظار داشت که فرد و جامعه، راه پرمشقت اجراء صحیح قوانین قانونگذار را برگزینند؟

اکنون، نقش اجراء دقیق مجازات و قوانین در تحصیل چنین یقینی و در نهایت نقش بازدارندگی آن را برای ایجاد انگیزه عدم ارتکاب جرم، به معنی اصلاح جامعه از دو سو و دو جهت (بازگرداندگی و بازدارندگی)، نیز در می‌یابیم. به عبارت دیگر هر فرد از افراد جامعه در چنین وضعی، بواسطه واقع شدن در عالم بین "جبر و اختیار"، موجبات رشدش فراهم می‌گردد. زیرا از طرفی بواسطه یقین به اجراء مجازات، در صورت ارتکاب جرم، خود را مجبور به اجراء قانون می‌بیند و از طرف دیگر بواسطه اینکه اجراء مجازات، تکویناً او را وادار به اجراء قانون نمی‌کند، بلکه او می‌بایست با اراده قوی خویش، اقدام به اجراء قانون نماید، پس خود را مختار می‌یابد.

از آنچه گفته شد در می‌یابیم فرد مجرم که بواسطه حاکم نمودن قوه‌ای غیر از قوه عقل بر قوای نفسانیش و در نتیجه تقویت اراده او در حرکت بسوی بدیها، اصطلاحاً فردی سست عنصر و بی‌اراده خوانده می‌شود، نه به این معناست که مجرم در ارتکاب جرم مسلوب‌الاراده بوده است - چنانکه مکتب تحقیقی بدان قائل است - بلکه به این معناست که اساساً تجلی اراده در مبارزه با مشکلات خواهد بود، زیرا که حرکت بر خلاف جریان رود نیازمند شناگری است و نه حرکت بر وفق جریان آن! این حالت، با مواردی که فرد مجنون بوده و مسلوب‌الاراده، کمال فوق را داراست، زیرا فرد مجنون که مسلوب‌الاراده می‌باشد، به این معناست که گاهی به خود و گاهی به دیگران آسیب می‌رساند و

برای او دشمن و غیر دشمن فرقی ندارد. اما فرد مجرم گرچه در حالتی غیرطبیعی (مثل عصبانیت) مرتکب جرم شده باشد، دشمن را خوب می‌شناسد، دوست را تشخیص می‌دهد، ولی به لحاظ حکومت قوه غضبیه‌اش بر سایر قوا، با اراده فعلی انجام می‌دهد که در صورت حکومت قوه عاقله‌اش چنین نمی‌کرد. پس این فرد اولاً قوه اراده خویش را تحت فرمان قوه غضب قرار داده، نه اینکه اراده‌ای نداشته است. و ثانیاً بر فرض قبول اینکه فرد در چنین حالتی مسلول اراده است (چنانکه برخی روان‌شناسان در علم روانشناسی کیفری، بدان قائلند)، موجب رفع مسئولیت او نمی‌شود. زیرا این سلب اراده در پی اراده صورت پذیرفته است و چنین مسلوب اراده بودن رافع مسئولیت نیست. تصور کنید که فردی عمداً مستی کند، در حالی که می‌داند در صورت مستی مرتکب قتل می‌گردد. پس در صورت وقوع قتل، نمی‌توان مسئولیت کیفری ناشی از ارتکاب قتل را از چنین فردی منتفی دانست. به عبارت دیگر، به شما می‌گویند عصبانی نشو تا در پی آن مرتکب اعمال خلاف قانون گردی.

تذکر یک نکته مهم

در نظام حقوقی اسلام، افراد همزمان، توسط شخص قانونگذار (یعنی وجود مقدس حضرت حق) و نمایندگان او (قضات) پاداش اعمال نیک و بد خود را دریافت می‌دارند.

مجازات‌هایی که شخص قانونگذار آن را اعمال می‌فرماید و در یک مفهوم عام برای "فرد ظالم" در

نظر گرفته شده است، به قرار زیر می‌باشد:

"والله لایحب الظالمین" (۱۰)

"والله لایبهدی الظالمین" (۱۱)

"و ما للظالمین من انصار" (۱۲)

"الا لعنه الله علی الظالمین" (۱۳)

"فتکون من اصحاب النار، وذلك جزاء الظالمین" (۱۴)

۱۰- قرآن کریم، سوره آل عمران، آیه ۵۷.

۱۱- قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۲۵۸.

۱۲- قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۲۷۰.

۱۳- قرآن کریم، سوره هود، آیه ۱۸.

۱۴- قرآن کریم، سوره مائده، آیه ۲۹۰.

”ان الظالمين، لهم عذاب اليم“ (۱۵)

”انا اعتدنا للظالمين، نارا، احاط بهم سرادقها“ (۱۶)

”فذلك نجزيه جهنم، كذلك نجزي الظالمين“ (۱۷)

”و قيل للظالمين، ذوقوا ما كنتم تكسبون“ (۱۸)

”يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنه ولهم سوء الدار“ (۱۹)

اجراء این مجازات‌ها هم در این عالم خاکی و هم در عالم آخرت صورت خواهد گرفت. اما نکته مهم در این مجازات‌ها آنست که اگر مجرم با رعایت شرائطی، از عمل خویش نادم گشته و به درگاه او ”توبه“ نماید، مورد عفو پروردگار واقع خواهد شد. در واقع چنین بیماری با انجام عمل ”توبه“ اولین گام را برای اصلاح خود بر می‌دارد و برای تقویت اراده خود در جهت انجام اعمال نیک، اقدام می‌نماید. اما در حقوق اسلامی مجازات‌های دیگری نیز در انتظار مجرم هست که توسط نمایندگان قانونگذار و صرفاً در این دنیای خاکی اجراء می‌گردد. این مجازات‌ها که تحت عناوین ”حدود“ و ”تعزیرات“ در حقوق اسلامی بیان گردیده، در صورت اثبات جرم در دادگاه صالح، قابل عفو و بخشش نیست. البته باید متذکر شد که اجراء این مجازات‌ها بشرطی برای درمان بیمار نافع خواهد بود که ”توبه“ مجرم را نیز در پی داشته باشد. در غیر اینصورت، انجام این مجازات‌ها صرفاً جنبه ”پیشگیرانه“ برای دیگران و در مواردی برای جبران خسارت مجنی علیه و نیز برای پیشگیری از تکرار عمل توسط مجرم خواهد داشت. (۲۰)

اما پاداش اعمال نیک در نظام حقوقی اسلام، صرفاً توسط شخص حضرت حق صورت می‌پذیرد. فقدان این امر در نظام‌های حقوقی بشری، نقص بزرگی بشمار می‌رود که هرگز قادر به جبران آن نمی‌باشند. در این نظام‌ها، افراد نیک در برابر اعمال نیک خویش، پاداشی ندارند و یا بهتر بگوئیم

۱۵- قرآن کریم، سوره ابراهیم، آیه ۲۲.

۱۶- قرآن کریم، سوره کهف، آیه ۲۹.

۱۷- قرآن کریم، سوره انبیا، آیه ۲۹.

۱۸- قرآن کریم، سوره زمر، آیه ۲۴.

۱۹- قرآن کریم، سوره غامر، آیه ۴۰.

۲۰- فرد مجرم ممکن است که در مواردی به حکم حاکم اسلامی، مورد عفو قرار گیرد، چنانچه در مواردی که از طرف مجنی علیه یا خانواده او مورد عفو قرار می‌گیرد، ممکن است بنا به حکم حاکم اسلامی، مورد مجازات واقع شود.

تنها پاداش اعمال نیک، رهاگشتن از مجازاتی است که در صورت عدم انجام یک عمل نیک، هیچگونه مجازاتی را نیز در پی نخواهد داشت! و با توضیحاتی که قبلاً بیان داشتیم، فقدان این امر را در عدم موفقیت معالجه مجرم گوشزد نمودیم.

درحالی که در نظام حقوقی اسلام، نیکوکاران از پاداشی حتمی برخوردارند. خصوصیات این پاداش در نظام حقوقی اسلام بقرار زیر است:

اولاً پاداش نیکی، یک حق است، لذا امری حتمی و تخلف ناپذیر است:

" ان الله لا یضیع اجر المحسنین " (۲۱)

" ان الله لا یخلف المیعاد " (۲۲)

و ثانیاً هر عمل نیکی، در هر رابطه‌ای که صادر شود، از پاداش برخوردار خواهند بود:

" فمن یعمل مثال ذره خیراً یره " (۲۳)

و ثالثاً تمامی افراد خوب و تابع قانون و نه تنها بهترین‌ها، در هر مرتبه‌ای و به هر میزانی که باشند، حق گرفتن پاداش اعمال خویش را خواهند داشت:

" انا لا نضیع اجر من احسن عملاً " (۲۴)

و رابعاً تشخیص دهنده افراد خوب و اعمال نیک آنها، فردی است که از هرگونه نقصی مبرا است. هرگز اشتباه و نسیان و خواب عارض او نمی‌گردد و هیچ عمل بد و خوبی از نظر او پوشیده نخواهد ماند. لذا برترین افراد بشر در قبال زحماتی که برای هدایت بشر متحمل می‌شدند، پاداش عمل خویش را تنها از حضرت حق خواستار بودند:

" و ما اسئلكم علیه من اجر، ان اجری الّا علی رب العالمین " (۲۵)

و خامساً چنین پاداشی، هم در این دنیای خاکی عطا خواهد شد و هم در عالمی باقی و فنا ناپذیر و جاودانی با پاداشی برتر:

۲۱- قرآن کریم، سوره توبه، آیه ۱۲۰.

۲۲- قرآن کریم، سوره آل عمران، آیه ۹.

۲۳- قرآن کریم، سوره زلزله، آیه ۷.

۲۴- قرآن کریم، سوره کهف، آیه ۳۰.

۲۵- قرآن کریم، سوره شعراء، آیه ۳۰.

"فَاتَاهُمْ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَ ثَوَابُ الْآخِرَةِ" (۲۶)

"و لَاجِرِ الْآخِرَةِ اَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" (۲۷)

اینک قوانینی را در نظر بگیرید که در پی آن، قانونگذار از افراد جامعه می‌خواهد که جان خود را برای منفعی که تحصیل آن برای جامعه تحت حکومت او ضروری است، فدا نمایند. مقصودم قوانین مربوط به جنگ می‌باشد.

در این موارد، این حق افراد جامعه است که از قانونگذار بپرسند که در قبال چنین کاری، چه پاداشی در انتظار آنان است؟ ساختن بنای یادبود و نام نیک او را بر زبانها جاری ساختن، چه پاداشی برای فرد مرده خواهد بود. در سیستمی که معتقد است انسان پس از مرگ، بکلی نابود می‌شود و به رستاخیزی دوباره معتقد نیست، بقاء نام نیک سخنی دل‌خوش‌کننده بوده و تنها ساده‌لوحان را می‌فریبد. اگر بنا باشد که هرکس بمیرد، نابود شود، دیگر چه انگیزه‌ای برای فدا نمودن جان خود برای دیگران وجود خواهد داشت و نابود کردن ذات خود برای باقی ماندن ذات دیگران و محروم ساختن ذات خویش از لذائذ برای متنعم شدن دیگران، سفاهتی تمام و کمال، خواهد بود. تحمل محرومیت برای بهره‌مندی دیگران، بی‌عقلی محض است. زیرا وقتی شخص فداکار کشته شد، ترکیب مادی بدنش از هم پاشید و جمیع خواص زندگی که از آن جمله، حیات و شعور است، از دست داد. دیگر چه کسی است که از زندگی و شرف برخوردار گردد و چه کسی است این نام نیک را (برفرض که مردم بخاطر داشته باشند) بشنود و از شنیدنش لذت ببرد؟ انصافاً که این سخنان، خرافاتی بیش نیست. بلی، تنها در صورتی فرد اقدام به چنین عملی می‌کند که در سر دو راهی مرگ قرار گرفته باشد و به عبارتی در هر حال خود را مواجه با مرگی زودرس می‌بیند که در این صورت این فدای جان، نوعی افتخار خواهد بود.

بنابراین در این موارد مجازات افراد خاطی از طرف نمایندگان قانونگذار، علمی غیرمعقول،

غیرمنصفانه و حتی ظالمانه است!

اما در سیستمی که قانونگذارش، حاکم دو جهان است و قوانین موضوعه او با توجه به چنین احاطه‌ای جعل گردیده، می‌توان به اجراء حکم او گردن نهاد و جان عزیز خویش را در پیشبرد فرامین

او از دست داد و از این طریق به سعادت خویش در پرتو خوشبختی جامعه نائل آمد.
 آری اینچنین است که در نظام حقوقی اسلام، می‌توان به جامعه ایده‌آل دست یافت. و لذا قانونگذار این نظام می‌فرماید:

"وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا، بَلْ أَحْيَاءٌ، عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ." (۲۸)

در چنین نظامی، تمامی درها بر ارتکاب جرم بسته است و تنها راه گشوده، تحصیل کمالات لایتنامی است. در این راه و در پی حاکمیت عقل و در اختیار گرفتن نیروی اراده در مخالفت با حاکمیت قوای شهویه و غضبیه، مدارج کمال یکی پس از دیگری، طی شده و از این طریق، تسلط بر کون و مکان حاصل می‌گردد. ثمره عشق میمون و مبارک عبد و معبود، چیزی جز پیوستن به بینهایت‌ها نیست.

بنابراین نتیجه ملموس همه اطاعت‌ها از فرامین قانونگذار و گره خوردن به گیسوی یار در تمامی مراحل زندگی، تقویت اراده فرد مطیع است و مهمترین نقش قوانین مجازاتی در نظام حقوقی اسلام نیز برای کمک نمودن فرد برای تقویت اراده‌ای است که او را قادر به پیمودن چنین مسیر دشواری نماید. زیرا روح انسانی از سنخ "امری" (۲۹) است که خداوند چنین در توصیفش فرموده:

"و امره اذا اراد شيئاً، ان يقول له کن، فيكون" (۳۰)

آری، در واقع انسان در چنین مقامی، اراده‌ای جز اراده الهی نخواهد داشت. یعنی:

"رسد آدمی به جایی که بجز خدا نبیند"

۲۸- قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۱۵۴.

۲۹- خداوند در رابطه با خلقت انسان می‌فرماید: "و نفخت فيه من روحي" و در جایی دیگر به پیامبر خود می‌فرماید: "يسئلونك عن الروح، قل الروح من امر ربي"

از جمع این دو آیه می‌توان دریافت که روح انسانی، قابلیت را که خداوند برای "امر" خود بیان فرموده داراست، آنگاه که بتواند روح خود را از تعلق به "مادیات" به تمامی شوژن، برهاند.

۳۰- قرآن کریم، سوره یس، آیه ۸۲.