معرفت شماره 106 - مهر 1385

در دو رويكرد حقوق جزا و آموزه هاي ديني

حسين ابراهيم پور ليالستاني

اشاره

كاوش از چرايي كيفر در دو حوزه بررسي زيرساخت ها و نيز دستاوردها و پيامدها انجام مي گيرد كه از رويكرد نخست به «مباني»1 و از رويكرد دوم به «اهداف مجازات» ياد مي شود. هر چند مرزبندي اين دو رويكرد و جدا سازي دقيق آنها چندان آسان نمي نمايد، به گونه اي كه گاه درهم مي آميزد، ولي با اين وجود، در نوشتار كنوني تلاش شده است دستاوردها و نمودهاي عيني مجازات، يعني اهداف به جاي پايه هاي استوارسازي آن (مباني)، با پررنگي بيشتر دنبال شود. گفتني است اين بررسي در دو نگرش اسلام و مكاتب كيفري حقوق موضوعه انجام گرفته است.

مبحث نخست: اهداف مجازات در آيينه مكاتب كيفري

جز سال هاي آغازين قاعده مند كردن مجازات، يعني پس از دوران انتقام خصوصي كه بيشترين هدف كيفر را فراهم سازي عدالت مطلق و سزادهي به مجرم تشكيل مي داد، از آن پس اين هدف جاي خود را به هدف پيشگيري از جرم و بازپروري مجرم از مجازات سپرد.2 براي آگاهي بيشتر از چگونگي ساماندهي به اهداف مجازات، توجه به راهكارهاي برگرفته شده آن در سه مرحله از انجام جرم سودمند مي نمايد:

الف. پيش از رويداد جرم: برخي از مهم ترين راهكارهاي پيوسته به اين مرحله به قرار زيرند: تأثيرگذاري بر زمينه ها و شرايط انحراف پذيري مجرم و انجام جرم از سوي او، افزايش امنيت اجتماعي، كاركردهاي پيشگيري همسان با سن بزهكار، آموزش آگاهي هاي بايسته اجتماعي، تربيت اخلاقي ـ اجتماعي اشخاص به منظور در امان ماندن از كج روي، گسترش سركشي ها و پيوندها در هنگام انجام برنامه هاي گروهي، مدارس و مانند آن براي ياري رساندن به اعضاي گروه در گره گشايي از مشكلات رفتاري، آموزش جرايم و مجازات هاي آنها.

ب. هنگام رويداد جرم: از جمله راهكارهاي اين مرحله عبارتند از: تعيين دقيق وظايف سازمان ها و نهادهاي پيوسته به بررسي جرم؛ مانند بخش هاي پيوسته به تعقيب مجرم، گردآوري و نگهداري وسايل و دلايل انجام جرم، طرح ريزي شيوه هاي درست برخورد با مجرم پس از دستيابي به وي، و رعايت حقوق قرباني جرم و ياري رساني به او فراتر از چهارچوب مراجعه قضايي.

ج. پس از رويداد جرم: برگرفتن شيوه هاي درست اجراي مجازات به منظور بازگرداندن اهليّت اجتماعي به مجرم.

افزون بر مطالب پيش گفته، در بايستگي تعيين اهداف مجازات مي توان به موارد زير اشاره نمود:

1ـ برخورد قانوني با بزهكار از آن روست كه او با رفتار خود مرزهاي قانون را درنورديده و قواعد مورد پذيرش جامعه را زير پا گذاشته است.3 از اين رو، قانونگذار بايد در وضع هرگونه مجازاتي به اندازه اثربخشي آن در از ميان بردن اين ويژگي نابهنجار بزهكار توجه داشته باشد. به ديگر سخن، ارزش كيفر، همچون ساير تصميم گيري هاي پيوسته به مديريت جامعه، در بار شدن اثر بر آن مي باشد. پيداست با وضع مجازاتي بدون ويژگي ياد شده به كاري نامعقول دست زده ايم.

2ـ با توجه به وجود هدف هايي چند در مقصود قانونگذار، قاضي نيز بايد آنها را به گونه اي اجرا كند كه از هدف مزبور دور نيفتد.4 بدين سان، بايستگي چاره انديشي هاي لازم در اجراي كيفر نيز تأييد ديگري است بر هدفمندي مجازات. اينك به برخي از اين اهداف از ديدگاه حقوق جزا اشاره مي نماييم:

1. تشفّي و انتقام

انتقام يا پوشش دهي به آزرده خاطري قرباني جرم، از ديرباز به عنوان هدف مجازات مورد توجه بود و حقوق جزا از آن بسيار تأثير مي پذيرفت. افكار عمومي نيز با قدرتي هر چه تمام تر آن را در رأس جهت گيري هاي اهداف مجازات جاي مي داد. اين تأثيرپذيري تا آن اندازه بوده كه از زمان پيدايش نخستين سازمان اجتماعي تا سال هاي پاياني قرن هجدهم ميلادي، واكنش در برابر جرم به ترتيب در اشكال انتقام خصوصي، مذهبي و سياسي خودنمايي مي كرد.5 اين در حالي بود كه رويكرد مزبور، نابساماني هايي چون جنگ هاي خونين قبيله اي و نابرابري كيفر با جرم انجام شده را درپي داشت. شايد مورد توجه بشر قرار گرفتن تشفّي و انتقام به عنوان نخستين هدف مجازات در گذر تاريخ از آن رو بوده است كه اين ويژگي در درون او دستمايه اي طبيعي و ذاتي داشت؛ چنانچه برخي را باور همين مي باشد. براي نمونه، شهيد مطهّري در اين باره مي فرمايد:

حس انتقام جويي و تشفّي طلبي در بشر بسيار قوي و در دوره هاي ابتدايي و جامعه هاي بدوي ظاهراً قوي تر بوده است... اين حس هم اكنون نيز در بشر وجود دارد؛ نهايت آنكه در جوامع متمدّن، اندكي ضعيف تر يا پنهان تر است. ]دليل ذاتي بودن اين حسن آن مي باشد كه[ فرد ستم ديده به عقده روحي دچار مي شود، اگر عقده او خالي نشود ممكن است به طور آگاهانه يا ناآگاهانه روزي مرتكب جنايت شود. هنگامي كه ستمگر را در برابر او مجازات كنند عقده اش باز و روانش از كينه و ناراحتي پاك مي شود.6

هرچند گذشت از حقوق شخصي خود و يا واگذار كردن آن به خداوند در آموزه هاي ديني جايگاهي ويژه دارد و در آيات و روايات بسياري بدان تصريح شده است،7 ولي بايد توجه داشت كه اين شيوه برخورد با مجرم حق شخصي قرباني جرم مي باشد و قانونگذار، تنها مي تواند او را بر اين كار تشويق نمايد، همچنان كه در آموزه هاي ديني نيز اين روش برگزيده شده است، نه اينكه قانونگذار به بهانه هايي همچون بي تأثيري اين كيفر خاص در به سازي و بازپروري مجرم، از به كار بستن آن درباره وي چشم پوشي كند، بي خبر از اينكه برگرفتن چنين رويكردي تنها در حوزه جرايم عمومي كه به حقوق جامعه، پيوسته مي باشد شدني است، نه در قلمرو حقوق شخصي افراد. البته ويژگي ذاتي پيش گفته انسان كه او را به واكنشي طبيعي در برابر مجرم وامي داشت و عطش انتقام جويي او را تنها با آسيب رساني به مجرم فرو مي نشاند اين خطر را در پي داشت كه بيش از آسيب وارده به خود، به مجرم زيان وارد كند. از اين رو، مكتب كلاسيك حقوق جزا، كه به قانونمند كردن اين واكنش و تناسب ميان جرم و مجازات پرداخت، مي خواست دامنه احتمالا بيش از اندازه مجاز اين واكنش را مهار نمايد و جامعه را از آسيب هاي احتمالي افسار گسيختگي آن برهاند. گو اينكه اين اندازه چاره انديشي از سوي مكتب كلاسيك منطقي مي نمود، ولي برخي از مكاتب كيفري8 پا را از اين فراتر گذاشتند و تا آنجا پيش رفتند كه با شعار پشتيباني از حقوق جامعه حتي مجازات هاي مقابله به مثل ـ مانند قصاص نفس، قصاص عضو، تازيانه و مانند آن ـ از آماج انتقادهايشان در امان نماند. اين در حالي است كه جامع نگري يك مكتب و نگرش كيفري را آميزه اي از توجه به حقوق جامعه و افراد ـ هر دو ـ تشكيل مي دهد، نه يك جانبه نگري. در واقع، خطاي رويكرد انتقام شخصي در مجازات، زياده روي در توجه به حقوق افراد و ناديده انگاري حقوق جامعه بود و اشتباه مكاتب فكري نو، عكس آن؛ يعني زياده روي در توجه به حقوق جامعه و ناديده انگاري حقوق افراد. به ديگر سخن، هم دفاع از جامعه با به كارگيري شيوه هاي تربيتي و ايجاد سازمان هاي فراهم كننده آن ضروري مي باشد و هم سزادهي و به كيفر رساندن مجرم؛ يعني به كار بستن قوانين جزايي درباره او. شهيد مطهّري در اين باره مي گويد:

قوانين جزايي براي تربيت مجرمين و برقراري نظم در جامعه ها ضروري و لازم بوده، هيچ چيز ديگري نمي تواند جانشين آن شود. اينكه برخي مي گويند به جاي مجازات، مجرم را بايد تربيت كرد و به جاي زندان بايد دارالتأديب ايجاد نمود مغلطه است؛ تربيت و ايجاد دارالتأديب بي ترديد لازم و ضروري بوده؛ تربيت صحيح مسلماً از ميزان جرايم مي كاهد، همچنان كه نابساماني اجتماعي يكي از علل وقوع جرايم بوده، برقراري نظامات اجتماعي، اقتصادي و فرهنگي صحيح نيز به نوبه خود از جرايم مي كاهد، ولي هيچ يك از اينها جاي ديگري را نمي گيرد؛ نه تربيت و نظامات عادلانه جانشين كيفر و مجازات مي شود و نه كيفر و مجازات، جانشين تربيت صحيح و نظام اجتماعي سالم. هر اندازه تربيت، درست و نظام اجتماعي، عادلانه و سالم باشد باز افراد ياغي و سركش پيدا مي شوند كه تنها راه جلوگيري از آنها مجازات و كيفر است كه احياناً بايد سخت و شديد باشد. از طريق تقويت ايمان و ايجاد تربيت صحيح و اصلاح جامعه و از بين بردن علل وقوع جرم از ميزان جرايم و جنايات مي توان تا حدود زيادي كاست و بايد هم از اين راه ها استفاده كرد، ولي نمي توان انكار كرد كه مجازات هم در جاي خود لازم بوده و هيچ يك از امور ديگر، اثر آن را ندارد. بشر هنوز موفق نشده و شايد هيچ وقت موفق نشود كه از طريق اندرزگويي و ارشاد و استفاده از ساير وسايل آموزش و پرورشي بتواند همه مردم را تربيت كند و اميدي هم نيست كه تمدن و زندگي مادي كنوني بتواند وضعي را به وجود بياورد كه هرگز جرمي واقع نشود. تمدن امروز نه تنها جرايم را كم نكرده، بلكه به مراتب، آنها را بيشتر و بزرگ تر كرده است.9

كوتاه سخن آنكه تشفّي و آرام سازي دل قرباني جرم، كه در اثر اقدام مجرم آزار ديده است، از جمله اهداف مجازات به شمار مي آيد، ولي روحيه انتقام جويي برخاسته از اين ويژگي بايد در بستري نظام يافته و قانونمند، مهار گردد تا نابساماني هاي اجتماعي را در پي نداشته باشد.

2. اجراي عدالت

عدالت جويي، همچون تشفّي طلبي، در رديف ويژگي هاي ذاتي انسان جاي دارد و با سرشت او آميخته است. اهميت آن تا اندازه اي مي باشد كه در روايات معصومان(عليهم السلام)پا برجايي آسمان ها و زمين بدان نسبت داده شده است: «بالعدل قامت السموات والارض»10 هر چند بررسي مفهوم عدالت و پرداختن به زواياي گوناگون آن از گنجايش اين نوشتار بيرون است، ولي در اينجا با نگاهي كوتاه به برخي رويكردهاي حقوق دانان درباره آن ـ البته با تكيه بر هدف مجازات ـ بحث را پي مي گيريم.

نخست بايد دانست از نگاه كساني كه اجراي عدالت را هدف كيفر قرار داده اند، مجازات، جزاي عملي مي باشد كه مجرم آن را انجام داده است. به ديگر سخن، جامعه در واكنش به رفتار ناشايستي كه از تبهكار سر زده است، در حق او نيز چنين مي كند.11 پيشينه اين ديدگاه به مكتب كلاسيك (از مكاتب حقوق كيفري) بازمي گردد. اين مكتب در آغاز قرن نوزدهم در واكنش به وضعيت نابسامان حاكم بر كيفر، يعني دلبخواهي، وحشيانه و نابرابر بودن آن با جرم انجام يافته، در نظر داشتن هدفي معقول از مجازات را در دستور كار خود جاي داد كه برجسته ترين ويژگي آن برقراري عدالت مطلق يا همساني ميان جرم و كيفر بود. گفتني است در اين رويكرد، جرم و مجرم جدا از ويژگي هاي شخصي مورد توجه قرار گرفت. با بيان ديدگاه هاي بعدي در هدف گذاري مجازات، اين موضوع، يعني شخصي كردن كيفر، روشن تر خواهد شد.

رويكرد عدالت محور در هدف گذاري مجازات، هر چند بر شخصي كردن كيفر استوار نبود، ولي پايه انديشه اي را بنيان نهاد كه بعدها به نام «فردي كردن مجازات» در حقوق جزا پذيرفته شد و دگرگوني هاي گسترده اي را در قوانين جزايي پديد آورد.12 توجه به مسئوليت اخلاقي مجرمان و تعيين كيفر با تكيه بر آن، اصل اساسي اين ديدگاه را تشكيل مي دهد. مفهوم مسئوليت اخلاقي مجرم يا عدالت مطلقه آن است كه مجازات، راهكاري براي جرم زدايي نمي باشد تا گفته شود: چنانچه ترسي در مردم پديد نمي آيد يا براي جامعه فايده اي بار نمي شود، از به كار بستن آن خودداري گردد؛ بلكه امري است كه بايستگي آن از اخلاق و عدالت سرچشمه مي گيرد و درد و رنجي مي باشد كه مجرم به دليل آشفتگي نظام اخلاقي جامعه بايد آن را بر دوش كشد.13 چنين برخوردي با مجرم از آن روست كه هر كس، به دليل داشتن مسئوليت اخلاقي بايد بازتاب رفتار خود را ببيند و اگر پاي هر شخص ديگر جز او را به ميان بكشيم، در اين صورت، همه را شركاي جرم به حساب آورده ايم. اين كار نيز به نوبه خود يعني شكستن حريم عدالت و زير پا گذاشتن اصل مسئوليت اخلاقي. كوتاه سخن آنكه انتظار از جامعه آن مي باشد كه بزهكاران عادلانه به سزاي اعمال خود برسند و هيچ جرمي بدون مجازات نماند؛14 وانگهي، كمال دادگستري، در توزيع كيفرهاي قانوني همسنگ با خطاي بزهكار است.15

با گذر از بيان ديدگاه ياد شده، در ارزيابي آن مي توان گفت: با چشم پوشي از مفهوم دقيق عدالت كه بررسي هاي گسترده اي را مي طلبد، در برابر آن، اين پرسش روي مي كند كه آيا تنها برابري ميان جرم و مجازات، عدالت كيفري را محقق مي سازد و در اين باره به عناصر ديگري نيازمند نمي باشيم؟ براي پاسخ به اين پرسش، پرداختن به مفهوم «عدل»، هر چند كوتاه، گريزناپذير است. اگر عدل را به تفاوت نگذاردن ميان افراد و ناديده انگاري ويژگي ها و موقعيت هاي خاص آنان تعريف كنيم، چنين رويكردي ظلم را نتيجه خواهد داد. عدل يعني: دادن استحقاق ها و رساندن هر صاحب حقي به حق خود. اين مفهوم از عدل بر دو پايه استوار مي باشد: حقوق و اولويت هاي افراد از يك سو و انديشه پيوستگي ميان نيك بختي جامعه و رعايت اين حقوق و اولويت ها از سوي ديگر. باور به پيوستگي مزبور نيز بر انديشه حسن و قبح، استوار است.16 بر پايه چنين رويكردي از عدالت، كيفري عادلانه خواهد بود كه افزون بر لايه آشكار جرم، يعني عمل انجام شده، ساير عوامل تأثيرگذار بر رخداد بزه و همه زمينه هاي دروني و بروني وقوع آن را مورد توجه قرار دهد؛ چرا كه تنها در اين صورت است كه مجازاتي در خور استحقاق مجرم به كار بسته خواهد شد. با درنگ در مكتب عدالت مطلقه، چنين به نظر مي آيد كه اين رويكرد شيوه ياد شده در عدالت را برنگزيده و تنها به سراغ سطح نمايان عمل ارتكابي رفته است. برگرفتن چنين روشي نيز يعني يك جانبه نگري در برخورد با عدالت؛ روشي كه منطق علمي آن را برنمي تابد و نبايد در رديف اصول فكري يك مكتب كيفري جاي گيرد.

3. به سازي، درمان و بازپروري مجرم

انديشه اصلاح مجرم در هدف گذاري كيفر، از نوآوري هاي عصر كنوني به شمار نمي رورد، بلكه رگه هاي آن را در اصول حقوق جزاي قرون وسطا و حتي پيش تر از آن نيز مي توان يافت؛ براي نمونه، از سقراط در اين باره نقل شده است:

ما به هيچ روي نبايد عليه مجرمين خشمناك شويم، بلكه بايد به آنها بياموزيم كه چگونه مي توانند ديگر مرتكب جرم نشوند؛ زيرا جرم، نتيجه ناداني است و همه مردم سعادت فراگيري معلومات را نداشته اند.17

افلاطون نيز در اين باره گفته است:

قانونگذاران، مجرمين را بيماراني مي دانند كه بايد معالجه شوند؛ اگر كسي جرمي انجام دهد قانون به او ترك آن را ياد خواهد داد.18

نئوكلاسيك ها نيز با الهام از چنين پيشينه اي و نيز انديشه هاي اشخاصي همچون مبييون و جان هوارد، هدف اصلاح و تربيت را در مجازات مطرح كردند.19

جدا از زياده روي يا كندروي هايي كه در حقوق جزا زيرِ عنوان «اصلاح مجرم» روي داده و به بهانه آن حقوقي از افراد پايمال گرديده است و متخلّفان بسياري از چنگال اجراي عدالت در امان توصيف شده اند، در چشم اندازي كلي بايد گفت: هدف ياد شده از اهداف معقول و پسنديده به شمار مي رود. و چه نيكوست كه با باريك انديشي در زواياي گوناگون آن، ساختاري فراگير برايش، پي افكنده شود.

در چند و چون اين ديدگاه و ارزيابي آن، نكاتي قابل ذكر است:

1. با روي آوردن به مفهوم اصلاح، يعني به سازي مجرم و جلوگيري از كجروي و فرو افتادن دوباره وي در گرداب تبهكاري، مجازات در اين رويكرد بسان كلاس درسي مي نمايد كه در آن، مجرم آموزش هاي بايسته را در راستاي زندگي آشتي گونه و هماهنگ با جامعه فرا مي گيرد. همچنين دارويي است كه نارسايي هاي جسمي و روحي او را درمان نمايد.20 به ديگر سخن، اصلاح، به سازي تمايلات ويرانگرانه در نهاد كساني مي باشد كه با رفتار خود موجبات از ميان بردن حقوق و آزادي هاي انسان ها را فراهم آورده اند. در گذشته نه چندان دور، اين اقدام بدون در نظر گرفتن توانايي هاي شخصي و استعدادهاي رواني و جسماني بزهكاران، آن هم در قالب روش هاي سخت و گاهي جانكاه، انجام مي گرفت، ولي اينك با فردي كردن مجازات ها كوشش مي شود با به كارگيري شيوه هاي تربيتي متناسب با ويژگي هاي هر يك از بزهكاران، بار ديگر پيوند آنان با جامعه برقرار شود.21 اين رويكرد، در راستاي فردي كردن كيفر و بررسي مجرم با راهنمايي اصول اخلاقي، پيشنهاد مي كند كه در كنار مقرّرات برون ذاتي قانون، ويژگي هاي درون ذاتي بزهكار نيز مورد توجه قرار گيرد. از اين رو، افزون بر پيشينه كيفري مجرم، بايد وضعيت بيولوژيكي، رواني و اجتماعي او به وسيله آزمايش هاي علمي شناخته شود و سرانجام، اوضاع و احوال خارجي رخداد جرم نيز مورد توجه قرار گيرد. گفتني است به منظور پاسداشت حقوق و آزادي هاي فردي، آزمايش هاي علمي ياد شده بايد زماني انجام گيرند كه رفتار جرم شناخته شده از سوي قانون به وسيله مجرم انجام شده باشد. سفارش «جنبش دفاع اجتماعي» در جداسازي مراحل احراز مجرميت22 و صدور حكم23 گامي در همين راستاست.24 گفتني است به منظور آگاه نشدن مجرم از نتايج آزمايش هاي رواني خود و دورماندن از شوك هاي اجتماعي آن و نيز امكان شركت بازپرس در هر دو مرحله دادرسي و صدور رأي، در اين رويكرد، مراحل تحقيقات مقدماتي و محاكمه به هم پيوسته است.25 خلاصه آنكه نگرش اصلاح و تربيت مجرم، بر انديشه دفاع اجتماعي از راه انطباق پذيري دوباره و بازسازي اجتماعي او استوار مي باشد.26

2. افزون بر فردي كردن مجازات، ترديد فزاينده در به كار بستن كيفر حبس و بهره گيري از جايگزين هايي مانند انجام كارهاي عام المنفعه، جريمه و محروميت از حقوق اجتماعي، از جمله راهكارهايي مي باشند كه اين ديدگاه، براي دست يابي به هدف اصلاح و تربيت بدانها روي آورده است. درباره مجازات زندان، برخي عقيده دارند كه اين مركز، افزون بر بدآموزي ها، حتي در ارزيابي وضعيت رواني مجرم، جاي مناسبي نيست. دكتر دادبان در اين باره مي گويد:

امروزه بزرگ ترين متخصصين حقوق جزا، به ويژه در آمريكا، اعلام مي كنند كه زندان جديد شكست خورده و شكست نيز خواهد خورد؛ زيرا زندان راه حل مسئله جرم و اصلاح مجرم نيست، حتي اگر از زندان، آن هم در كوتاه مدت به عنوان يك مركز مشاهده و به منظور تعيين نيازهاي زنداني و تشخيص درد و درمان او استفاده شود. از آنجا كه زندان، انسان را پژمرده مي كند، به نظر مي رسد كه انتخاب زندان به عنوان مركز آزمايش مجرمين صحيح نيست؛ زيرا منظور از مشاهدات و آزمايش هاي علمي محكومين، شناخت شخصيت صحيح و اصلاح آنهاست و اگر محكوم را از محيط خانوادگي و اجتماعي خود دور و بازداشت كنيم موجب بي نظمي هاي دماغي و پنهان شدن شخصيت واقعي او خواهد شد؛ چرا كه با تغيير نوع زندگي مجرم از حالت آزاد به وضعيت توقيف، ناهماهنگي اجتماعي او تشديد خواهد شد.27

گفتني است مخالفت با كيفر حبس و نفي و انكار آن تنها به ديدگاه جنبش دفاع اجتماعي پيوسته نمي باشد، بلكه پس از جايگزيني آن در مورد كيفرهاي بدني، ابتدا پوزيتويست ها با نفي مسئوليت اخلاقي مجرمان، آن را شوم تلقّي و رد كردند. درباره جايگاه كيفر زندان به ويژه بررسي و ارزيابي آن در آموزه هاي ديني مطالب بسياري طرح شدني مي باشد كه پرداختن به آنها سخن را به درازا مي كشاند. كوتاه سخن آنكه اين كيفر در اسلام به دو گونه حدي و تعزيري وجود دارد كه به كار بسته شدن آن درباره دستوردهنده به قتل و زن مرتد فطري نمونه هايي از گروه نخست مي باشد. گفتني است اعمال اين دست از مجازات هاي زندان، اجباري مي باشد، ولي قاضي گونه دوم مجازات حبس را مي تواند تخفيف دهد يا آن را به كيفر ديگري تبديل نمايد. دليل اجباري بودن زندان هاي حدّي نيز پيوستگي آن با نظم عمومي و هنجارهاي اخلاقي ـ اجتماعي مي باشد، حتي اگر تربيت مجرم را به دنبال نداشته باشد، هرچند در همين موارد نيز رگه هايي از تربيت و آگاهانيدن افراد جامعه به ناشايستي رفتار مجرمانه وجود دارد.

3. از جمله دانشمندان حقوق جزا كه در تبيين هدف مجازات، سمت و سوي اصلاح و تربيت مجرمان را برگزيده اند، گراماتيكا و مارك آنسل مي باشند، البته با اندك تفاوت در ديدگاه ها. در نگرش گاماتيكا در دنبال كردن هدف ياد شده از مجازات، نشانه هاي زير ديده مي شود: نياز به قوانين نسبي و انعطاف پذير، محدوديت هاي دولت در برقراري نظام حقوقي، ضرورت جايگزيني حقوق اجتماعي از حقوق كيفري و مفاهيمي همچون سازگاري فرد با جامعه و بهبودي او از واژه هايي نظير بزه، بزهكار و كيفر. وي همچنين تصريح مي كند كه هدف غايي حقوق جزا با تحميل مجازات، دست يافتني نمي باشد، بلكه خواري و خفّت برخاسته از كيفر، مجرم را در سراشيبي سقوط جاي مي دهد.

مارك آنسل كه در سنجش با گراماتيكا داراي رويكردي معتدل در حذف مجازات مي باشد، بر اين باور بود كه با وجود بايستگي جهت گيري سياست جنايي در راستاي حمايت از افراد و بالا بردن شخصيت اجتماعي آنان، بايد توجه داشت كه بزهكار تا چه اندازه ظرفيت هاي لازم را براي چنين برخوردي دارا مي باشد؛ زيرا تنها در اين صورت مي توان ميان حقوق دولت و اشخاص، تعادل پديد آورد.28 از ديدگاه وي، كيفر درباره مجرمان تنها در صورتي رواست كه همه كوشش ها، در دست يابي به اهداف تربيتي، به شكست انجاميده باشد. در صورت تصميم بر به كارگيري كيفر، اجراي آن نيز بايد با چاره انديشي هايي مانند توجه به شرافت انساني و حيثيت و آبروي اشخاص باشد و راه بازگشت او به جامعه را هموار سازد، نه اينكه خود به عاملي جرمزا تبديل گردد. كوتاه سخن آنكه مارك آنسل بر خلاف گراماتيكا، مجازات را بكلي نفي نمي كرد، بلكه آن را درباره برخي بزهكاران، مناسب ترين راه اصلاح مي دانست، البته درباره همين افراد به كارگيري تدابير قضايي را لازم مي دانست، آن هم با توجه به شخصيت واقعي او، نه بر پايه مقتضيات عيني جرم.

4. پيشگيري

بي گمان، هرگونه چاره انديشي در جلوگيري از رخداد جرم، منطقي ترين رويكرد به شمار مي رود تا آنجا كه به باور برخي، دست يابي به سياست جنايي مؤثر به قرار دادن تدابير پيش گيرنده در درجه نخست از اهميت پيوسته است.29 مهم ترين راهكارهاي پيشگيري از جرم عبارتند از: بهره گيري از مجازات هايي كه در رديف تدابير تأميني ـ تربيتي جاي دارند، گونه خاص برخورد با مجرمان خطرناك و سرانجام، بر گرفتن شيوه هاي خاص اجراي كيفر. در ذيل اين موارد سه گانه را مورد بررسي قرار مي دهيم. يادآوري مي شود هرچند راه هاي سه گانه مزبور، جداگانه بررسي شده اند، ولي از يكديگر جدا و بيگانه نيستند.

الف. پيشگيري و تدابير تأميني ـ تربيتي: رويكرد پيشگيري از جرم با چشم پوشي از گذشته مجرم و به منظور جلوگيري از تكرار جرم، تنها به آينده او چشم مي دوزد. به كارگيري تدابير امنيتي يا چاره انديشي هاي درمان كننده نيز در همين زمينه مي باشد. گفتني است بهره گيري از اين تدابير در پيشگيري از جرم با هدف پيش گفته از مجازات، يعني اصلاح و بازپروري مجرم، بيگانه نمي باشد، بلكه از راه هاي دست يابي به آن نيز به شمار مي رود. تفاوت در آن است كه اگر اين راهكار در مورد مجرمان خطرناك به كار بسته شود براي تحقق هدف پيشگيري مي باشد و چنانچه آن را درباره مجرمان عادي عملي سازيم كاركرد به سازي و اصلاح مجرم را از كيفر در پيش گرفته ايم.

خاستگاه بهره گيري از اين ساز و كار در حقوق جزا جايگزيني اصل استعداد بزهكار براي زندگي به جاي اصل كلاسيك تناسب ميان كيفر و بزه مي باشد.30 به باور معتقدان اين نگرش، دست يابي به هدف حقيقي كيفر، يعني دفاع از جامعه، جز از راه دفاع از افراد آن امكان پذير نمي باشد. بدين سان، دفاع واقعي از اجتماع تنها در پرتو اصلاح مجرمان، برگرفتن چاره انديشي ها براي ورود دوباره آنان به گروه غير بزهكار و از ميان بردن زمينه ها و چرايي رخداد بزهكاري، دست يافتني است.31 افزون بر گراماتيكا و مارك آنسل، آنكريكوفري، گاروفالو، و لمبرزو از جمله انديشمندان حقوق كيفري مي باشند كه به موضوع تدابير تأميني ـ تربيتي پرداخته اند. آنكريكوفري و گاروفالو كه در سنجش با لمبرزو ميانه روتر بودند؛ براي رهايي جامعه از دست بزهكاران، به كارگيري اقدامات خنثا و طردكننده درباره آنان را كافي نمي دانستند و بر اين باور بودند كه گسترش تدابير دفاع اجتماعي، ضروري است. از ديدگاه آنان، محيط اجتماعي بايد به گونه اي سامان يابد كه در آن، پيشگيري از جرم مشهود باشد. لاسكاني كه خود از همين گروه است، با تأكيد بر نقش تدابير تأميني ـ تربيتي در از ميان بردن ريشه بزهكاري مي نويسد:

ابتكار اجتماعي در برابر جبرگرايي بي تحرك كه ناشي از نظريه انسان شناختي است قرار مي گيرد. اگر محيط اجتماعي، همه چيز مي باشد و اگر محيط اجتماعي به اندازه كافي نارساست، به گونه اي كه همواركننده زمينه رشد سرشت هاي مجرمانه مي باشد، پس اقدامات اصلاحي بر اين محيط و بر شرايط تأثير گذاري بايد متمركز شود.32

در حقيقت، وي با ردّ ديدگاه جبرگرايي كه بر تأثيرپذيري مجرم از محيط استوار است پيشنهاد مي كند: ما بايد بر روي همين محيط تأثيرگذار كار كنيم و نگذاريم بزهكار را در انجام رفتار مجرمانه جهت دهد. از آنجا كه محيط، با وجود تأثيرگذاري هاي فراوان بر مجرم، نمي تواند تنها علت شكل گيري جرم به شمار آيد؛ از اين رو، رويكرد ابتكار اجتماعي لاسكاني، در برابر نگرش جبرگرايي بي تحرك پوزيتويست ها، منطقي مي نمايد؛ چرا كه محيط را تنها در رديف يكي از عوامل تأثيرگذار در پديده جزايي جاي مي دهد، نه علت تامه آن. حقيقت اين است كه پذيرفتن تأثير يك عامل به معناي علت تامه بودن آن نمي باشد، بلكه تنها يكي از عوامل تأثيرگذار است. نتيجه آنكه مجازات را نمي توان تنها بر پايه همان عامل تأثيرگذار استوار نمود.

ب. پيشگيري و رويارويي با حالت خطرناك: به كار بسته شدن تدابير تأميني ـ تربيتي درباره گروهي خاص از بزهكاران، در آغاز به وسيله لمبرزو، آنكريكوفري و گاروفالو مطرح شد. دو كيفرشناس نخست با پذيرش پايه مكتب تحققي در حقوق جزا، يعني نبود آزادي اراده در مجرم، براي پوشش ناكارآمدي آن در جرم زدايي گفتند كه آموزه اخلاقي اين مكتب كيفري بايد به مسئوليت اجتماعي آن تغيير يابد، آنگاه دفاع از جامعه و واكنش آن در برابر مجرم بر پايه حالت خطرناك فرد ـ يعني چيزي كه گاروفالو آن را استعداد جنايي مي نامد ـ استوار شود.33 اين رويكرد در مراحل گوناگون خود دو جريان فكري را پشت سر گذاشت. آدولف پرينس و تارد كه نخستين جريان فكري را تشكيل مي دادند، بر دفاع جامعه از راه بازپروري اجتماعي و اصلاح مجرم پاي مي فشردند كه پيش تر درباره آن سخن گفته شد. فيليپوگراماتيكا و مارك آنسل از پايه گذاران جريان دوم نيز افزون بر پي گيري روش مزبور، خنثا و بي اثر كردن بزهكاران خطرناك را نيز دنبال مي كردند. به بخشي از ديدگاه هاي آنان در اين باره اشاره مي نماييم:

دفاع اجتماعي ايجاب مي كند برخي از افراد كه بزهكاري آنان جبري و اجتناب ناپذير مي باشد از جامعه دور نگه داشته شوند تا زيانشان به آن نرسد. ولي چون هدف كلي نظام جزايي جلوگيري از جرم است، از اين رو، بايد از وسايل و عواملي كه بزهكاري را در نطفه خفه كرده يا تحت بازرسي نگه مي دارد به گونه اي كامل بهره برداري شود. اين وسايل، اقدامات يا تدابير تأميني نام دارد. تدابير مزبور مجازات نمي باشد، بلكه پيش از وقوع جرم و با احساس حالت خطرناك در فرد به كار بسته مي شود و هدف آن نگهداري و حمايت جامعه در برابر بزهكاران اجتماعي است. اين عامل بازدارنده نيز نه براي همه آنان به گونه اي يكسان، بلكه برابر با اصل فردي كردن كيفر به تناسب طبقه اي مي باشد كه تبهكاران در آن جاي دارند. از اين رو، مجرمان بالفطره بايد از طريق اعدام با تبعيد به مناطق دوردست به طور كامل از جامعه دور نگه داشته شوند. درباره مجرمان اعتيادي نيز چنين اقدامي صورت مي گيرد، ولي نه مانند مجرمان گروه نخست با انجام يك بار بزهكاري، بلكه پس از چند بار تكرار جرم. در مورد مجرمان اتفاقي نيز چون هدف اصلي تبديل نشدن آنان به بزهكاران اعتيادي از راه تماس و معاشرت با ساير طبقات مجرمين است، از اين رو، در صورت ساده و كم اهميت بودن جرم، آزاد گذاشته مي شوند و با فرض مهم بودن آن، در يك موقعيت كشاورزي و دور از ساير بزهكاران نگهداري مي گردند و بلافاصله پس از آگاهي به از ميان رفتن حالت خطرناك آزاد مي شوند و سرانجام در مورد مجرمين هيجاني ـ كه به باور اين ديدگاه مجرم نمي باشند، بلكه تنها بازيچه شرايط نامساعد و طبع آتشين خود شده اند ـ تحميل مجازات، منطقي نمي نمايد و آنان را تنها مي توان به تغيير اقامتگاه خود وادار نمود.34

طرفداران نظريه رويارويي با حالت خطرناك، گاه به پراگماتيسم كيفري يا اصالت عمل و فايده گرايي استناد مي كنند؛ براي نمونه، آدولف پرينس و فون ليست بر اين باورند كه فلسفه كيفر امري است عملي، سودمند و كارا.35 فون ليست در اجراي كيفر، هرگونه توجيهي را كه جنبه عملي نداشته باشد بكلي مردود مي داند و مي كوشد مصلحت گرايي و ضرورت اجتماعي را جايگزين توجيهات ديگري مانند انگيزه هاي تلافي جويانه نمايد. عبارت زير تا اندازه اي از اين نگرش وي پرده برمي دارد:

گوهر حقوق، دفاع از منافع انساني مي باشد و مفهوم هدف، نيروي مولّد آن به شمار مي رود... از اين رو، حيات انسان تعيين كننده است، نه نظام حقوقي؛ البته دفاع حقوق از منفعت حياتي، منفعتي حقوقي پديد مي آورد.36

ملاحظه مي شود كه فون ليست، حيات و منافع انساني را محور انديشه خود قرار داده است. چنين رويكردي با پراگماتيسم كيفري كه جهت گيري آن سودمندي و فايده گرايي مي باشد همسان است. پرينس نيز بر پايه همين رويكرد پراگماتيستي و فايده گرايي به كيفر، براي جامعه در هر شرايطي، خواه آنگاه كه بزهكار تحت تأثير عوامل و واقعيات بيروني قرار گرفته باشد خواه نه، به حق كيفر معتقد است.

فرض كنيم جهان، مكانيسم محض باشد كه از قبل در آن تمام حركات، پيش بيني و تنظيم شده باشد. با اين حال، در اين دستگاه سترگ، انسان هايي هستند كه برخي سودمند و برخي ديگر خطرناك مي باشند. درباره گروه دوم لازم است تدابيري انديشيده شود... اگر غريزه گروهي از انسان ها آنان را به ستيز با جامعه برمي انگيزد در اين صورت، هيچ چيز مانع از اين نخواهد شد كه جامعه، دفاع از دستاوردهاي گران بهايش را وظيفه خود نداند.37

پس، او نيز گستره كيفر را حتي به كساني كه در آستانه انجام جرم قرار دارند مي كشاند؛ يعني هر جا كه بر مجازات فايده اي بار شود به كار بستن آن، رواست، همان كه پراگماتيسم كيفري به آن پايبند مي باشد.

از نگاهي ديگر، اين نگرش، در رويارويي با پديده جنايي، رويكرد واقع گرايي را برگزيده است، نه برخورد صرفاً قانوني را. بر پايه رويكرد نخست، انجام دهنده جرم و انسان بزهكار، جامعه را تهديد مي كند، نه فعل مجرمانه. از اين رو، براي آنكه امنيت جامعه به بهترين شكل فراهم آيد و از تكرار جرم در امان بماند بايد بزهكار و چرايي بزهكاري او را شناخت. آنگاه در جلوگيري از بزهكاران احتمالي يا سركوب گروه اصلاح ناپذير آنان چاره انديشي نمود. گفتني است به كارگيري اقدامات تأميني و تربيتي درباره بزهكاران در آستانه انجام جرم و اصلاح پذير، تا از ميان رفتن حالت خطرناك آنان ادامه خواهد داشت. به باور انديشمندان حقوق جزا، هر يك از دو نگرش مجرد قانوني و واقع گرايانه، به تنهايي با دشواري هايي روبه روست. براي نمونه، ديدگاه مجرد قانوني هر چند حقوق افراد را تضمين مي كند، ولي در آن، دفاع از جامعه به درستي تأمين نمي شود. به عكس، ديدگاه واقع گرايانه گرچه حريم جامعه را به خوبي پاس مي دارد، ولي حقوق و آزادي هاي افراد را به خطر مي افكند. چاره كار در نگاهي توأم از هر دو رويكرد به پديده جنايي است.38 وانگهي، تدابير تأميني ـ تربيتي را نيز بايد با تضمين هاي قضايي و قانوني همراه ساخت.39 رعايت نكته اخير، راه را بر به كارگيري هرگونه كيفر درباره افراد در آستانه انجام جرم مي بندد و تنها اعمال راهكارهاي تربيتي را براي آنان روا مي شمارد، در حالي كه رويكرد پيشگيري حتي به كارگيري مجازات هاي سنگيني همچون اعدام و حبس ابد را درباره افراد خطرناك اصلاح ناپذير مجاز مي داند؛ راهكاري كه توجيه قانون و حتي منطقي براي آن نمي توان يافت. مگر انديشه «علاج حادثه، پيش از وقوع بايد كرد» كه شعار اين ديدگاه مي باشد تا چه اندازه براي مجازات پيش از جرم دستمان را باز مي گذارد؟

ج. پيشگيري و اجراي مجازات: برگرفتن شيوه هاي ويژه در به كار بستن كيفر، از ديگر راهكارهاي پيشگيري از انجام جرم به شمار مي رود و راه كلي آن، برانگيختن نيروي انديشه بزهكار و سايرين در گيرودار اين اجراست. افزون بر راه كلي ياد شده، در اين زمينه مي توان به موارد زير نيز اشاره نمود: محكوميت هاي سلب آزادي بدون تعيين مدت، همراه كردن مجازات سلب آزادي با كيفرهاي ديگر، مبارزه شديد با حبس هاي كوتاه مدت و ارفاق هاي افراطي محاكم، اجراي آشكار مجازات، گسترش اختيارات قاضي در بهره گيري از شيوه هاي ابتكاري اجرايي و محدود نكردن او در روش هاي ثابت و از پيش تعيين شده قانوني، آزادي مشروط، تعليق مجازات و... . و اينك از ميان راه هاي فراوان شيوه هاي خاص اجرايي مؤثر در پيشگيري از جرم، به توضيح مختصر سه مورد از آنها مي پردازيم:

1. اجراي آشكار مجازات: رويكرد اجراي آشكار كيفر، همانند برخي از مجازات هاي شرعي، در حقوق جزا نيز پذيرفته شده است. يكي از حقوق دانان در اين باره مي گويد:

ترهيب، اخافه و برانگيختن رعب، چه در نهاد افرادي كه امكان داشت در آينده به دام بزهكاري بيفتند و چه در نهاد بزهكار، براي جلوگيري از لغزش دوباره او، مستلزم نمايش اجراي مجازات در جوّي آكنده از خوف و وحشت و حضور افراد در صحنه اجراي مجازات بود كه از ديرباز در اجراي مجازات ها مورد توجه قرار مي گرفت.40

سزار بكاريا از ديگر انديشمندان حقوق جزا، با اعتقاد بر تأثير گذار بودن شيوه ياد شده در جنايت هاي كوچك و بي تأثيري آن در گونه بزرگ آن مي نويسد:

اجراي علني كيفر در مورد جنايت هاي بزرگ براي اكثر مردمان بيگانه خواهد آمد و تصوّر نخواهند كرد چنين سرنوشتي در انتظار آنان باشد، ولي اجراي علني كيفر در مورد جرايم سبك تر كه با روح آنان مأنوس است اثري پديد مي آورد كه مردمان را ضمن بازداشتن از جرايم كوچك از تبهكاري هاي بزرگ نيز مصون مي دارد.41

البته عبارت «بيگانه خواهد آمد» كه در سخن بكاريا به عنوان تنها دليل اجرا نكردن آشكار مجازات در جرايم بزرگ مي باشد، چندان قانع كننده به نظر نمي رسد، بلكه شايد بتوان گفت: به كارگيري روش يادشده در اين دست از جرايم، از اهميت بيشتري برخوردا مي باشد، همچنان كه اسلام، در مجازات هاي شرعي همين رويكرد را دنبال كرده است.

2. حتميّت و گريزناپذيري كيفر: درباره روا بودن اختياردهي به قاضي يا سلب آن از او، دو ديدگاه وجود دارد. برخي با اشاره به دست يابي به اهدافي همچون اصلاح و تربيت و پيشگيري از جرايم، آن را جايز، بلكه بايسته مي دانند و چاره انديشي هايي مانند آزادي مشروط، تعليق مجازات، اقدامات تأميني ـ تربيتي و مانند آن را ساز و كارهايي مي دانند كه قانونگذار در همين زمينه به كار بسته است.42 در برابر، شماري ديگر، گسترش اختيارات قاضي را در تأمين حقوق و آزادي هاي فردي، خطرناك مي دانند. استدلال اين گروه نيز بايستگي قانون محوري و نياز فراوان در پايبندي به مرزهاي قانوني است.43 سزار بكاريا نيز بيشتر، در صورت ملايم بودن قانون، بر ديدگاه دوم تأكيد ورزيده و در دست يابي به هدف سودمندي مجازات و نقش پيشگيرانه اش، آن را لازم مي داند:

حتمي بودن عقوبتي، حتّي معتدل، هميشه تأثيري شديدتر از ترس از مجازاتي موحش كه اميد رهايي در آن راه دارد به جاي مي گذرد؛ زيرا هنگامي كه گريز از كيفر محال باشد، ملايم ترين رنج ها روح بشر را متوحش مي كند، در حالي كه اميد... رفته رفته تصور جانكاه ترين رنج ها را از ذهن دور مي سازد؛ به ويژه، زماني كه عدم مجازات... آن را بيشتر تقويت نمايد.44

وي سپس با برشماري انعطاف پذيري و دارا بودن اختيار به عنوان ويژگي هاي قانونگذار و نه قاضي و مجري آن مي گويد:

ترّحم فضيلتي است كه شايسته قانونگذار مي باشد، نه مجري آن و بايد در قانون تجلّي يابد، نه در احكام خاص؛ زيرا اگر مردم دريابند كه مي توان از سر تقصيراتشان گذشت و مجازات، نتيجه ضروري اعمالشان نيست، اميد فريبنده رهايي از كيفر در نهادشان پرورش مي يابد و باورشان خواهد شد كه اگر گذشت ممكن باشد لابد محكوميت هاي بدون عفو انگيخته تعدّي است، نه ثمره عدالت... بگذاريد قانون، عاري از ترّحم و مجري قانون، استوار و راسخ، ولي قانونگذار، مشفق، مهربان و انسان دوست و همچون معماري فرزانه باشد كه پايه هاي بناي خود را بر علاقه اي كه هر فرد به سعادت خود دارد برپا سازد.45

گفتني است اسلام با تقسيم بندي سه گانه حق اللّه، حق النّاس و آميزه اي از هر دو در جرايم، تنها در گروه دوم و بخشي از گروه سوم، كه جنبه حقوق خصوصي افراد پر رنگ تر مي باشد، دست قاضي را براي تصميم گيري، باز گذارده است؛ بدين سان، در گروه نخست، انعطاف و اختياردهي به قاضي، پذيرفتني نيست. كوتاه سخن آنكه، در كنش ميان قاضي و مجرم، هر دو راه سلب اختيار يا اختياردهي كامل، ناروا مي باشد و بايد راهي ميان آن دو برگزيده شود؛ همان كه اسلام آن را پيموده است.

3. شتاب در اجراي كيفر: سودمندي اين شتاب از آن روست كه با كوتاه شدن زمان تبهكاري و مجازات، گردهم آمدن واژه ها و مفاهيم جرم و كيفر را در ذهن و جان مجرم نيرومندتر مي كند، به گونه اي كه با يادآوري جرم و تصميم احتمالي بر انجام آن، ناخودآگاه مجازات آن نيز در برابر ديدگان او جاي مي گيرد. پيداست در اين صورت، دست كم به زمينه اي از بسترهاي پيشگيري از جرم دست يافته ايم. سزار بكاريا در اين باره مي گويد:

اگر بخواهيم در ذهن خشن فرومايگان منظره فريبنده دستاوردهاي حاصل از انجام جرم با تداعي مفهوم كيفر، تعادل يابد بسيار مهم است كه كيفر در پي جرم به اجرا در آيد. فاصله زماني اين دو، جز گسيختگي دو تصور ياد شده، اثري ندارد.46

گفتني است هر چند شتاب در كيفر، پيامد پيش گفته را به دنبال دارد، ولي همواره چنين نيست؛ گاه فرصت دهي به مجرم به منظور انديشه در رفتاري كه انجام داده است، زمينه بازگشت او را از كجروي فراهم مي سازد. در سياست كيفري اسلام نيز، جز در حدود يا جرايم عمومي كه تأخير در اجراي كيفر روا شمرده نشده است، در ساير جرايم زمينه براي به تأخير انداختن مجازات فراهم مي باشد.

مبحث دوم: آموزه هاي ديني و اهدف مجازات

در چشم اندازي كلي، راهكار ويژه اسلام در راهيابي به مصلحت هاي جامعه و افراد، مخاطب سازي درون انسان، فراخواني به پالايش آن و سرانجام، سفارش به ترس از خشم الهي است.47 بدين سان، در اين رويكرد، جرم، افزون بر به هم ريزي آرايش جامعه، براي حقيقت وجود آدمي نيز آسيب زا و ويرانگر است. شايد اين آيه شريفه كه مي فرمايد: (إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا) (اسراء: 7) (اگر نيكي كنيد به خود نيكي كرده ايد و اگر بدي كنيد به خود بد نموده ايد) بر ادعاي مزبور گواه باشد؛ زيرا بازگشت بدي و جرم را به جان هاي آدميان پيوند مي زند. افزون بر جرم، مجازات نيز در اين نگاه، از جايگاه ويژه اي برخوردار مي باشد؛ جايگاهي كه نه تنها بازستاندن حق قرباني جرم يا دفاع از ايمني و آسودگي جامعه مي باشد ـ آنچنان كه مكاتب كيفري مي گويند ـ بلكه پوشش دهي به تاريكي پديد آمده در وجود فرد به دنبال انجام گناه را نيز در نظر مي گيرد. به ديگر سخن، كيفر در اين رويكرد، كفّاره اي است كه امكان اصلاح فرد خاطي را در بعد وجودي وي فراهم مي آورد.48 اينك با چنين رهيافتي از مجازات، اهدافي چند را برمي شماريم:

1. پاسداشت حريم الهي

حريم الهي مناطق ممنوعه اي مي باشد كه حد و مرزهاي آن با امر و نهي هاي خداوند تعيين شده است. اين ويژگي، از تعريف واژه هايي همچون «حرام» و «واجب» نيز دست يافتني است. براي نمونه، درباره «حرام» گفته شده است: طلب ترك فعلي كه انجامش موجب عقاب شود.49 قرآن كريم نيز ما را به پاسداشت حريم الهي فرا مي خواند: (وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ) (حج: 30)؛ هر كس مقرّرات خدا را بزرگ دارد، آن براي او نزد پروردگارش نيكوتر است. «حرمت» در آيه شريفه كه مفرد واژه «حرمات» مي باشد، هر آن چيزي است كه ناديده انگاري آن روا نيست، بلكه پايبندي بدان بايسته است.50 بزرگ شماري حرام هاي الهي نيز يعني: فرو نگذاشتن جايگاه آنها و بي اعتنايي نكردن به آنها.51 در آيه سي و دوم همين سوره نيز ما را به بزرگداشت شعاير الهي سفارش مي كند و آن را نشانه پاكي دل ها بر مي شمارد: (وَ مَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَاللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَي الْقُلُوبِ)(حج: 32)؛ هر كس شعاير خدا را بزرگ دارد در حقيقت، آن حاكي از پاكي دل هاست. شعاير الهي نشانه هايي مي باشند كه خداوند آنها را براي بندگي خود تعيين كرده است.52 تقوا نيز كه به معناي خويشتن داري از حرام هاي خداوند و دوري گزيني از خشم او مي باشد، امري معنوي و برخاسته از باطن و جان انسان هاست، نه پيوسته به ظاهر و پوسته رفتار.53 از نگاه قرآن، دست يابي به اين مهم در سايه بزرگداشت شعاير الهي شدني مي باشد؛ همان كه از آن به پاسداشت حريم الهي ياد كرده ايم.

افزون بر سفارش تشويق گونه به بزرگداشت حرام هاي الهي و پايمال نكردن آنها كه رويكرد آيه هاي ياد شده را تشكيل مي داد، آياتي ديگر به گونه اي جدّي تر به انجام اين مهم فراخوانده و حتّي در برخي از آنها براي حريم شكنان، كيفر جاوداني دوزخ وعده داده شده است: (وَ مَن يَعْصِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ)(نساء: 14)؛ و هر كس از خدا و پيامبر او نافرماني كند و از حدود مقرّرات او تجاوز نمايد، وي را در آتشي درآورد كه همواره در آن خواهد بود و براي او عذابي خفّت آور است.

2. پوشش اثر گناه و بازدارندگي از آن

كفّاره در آموزه هاي ديني از جمله واژه هاي برجسته اي مي باشد كه بدين هدف از مجازات اشاره دارد؛ زيرا در مفهوم شناسي اين كلمه گفته شده است كه از واژه «كفر» به معناي پرده و پوشش، گرفته شده و در اصطلاح، عملي مي باشد كه به وسيله آن، زشتي گناه پوشانده مي شود.54 پايه وضع كيفر در اين رويكرد، آنچنان كه در آغاز اين مبحث بدان اشاره شد، بر اين اصل استوار مي باشد كه جرم، ضمير و باطن انسان را مي آلايد و آشفته مي سازد، آنگاه براي پالايش آن بايد چاره اي انديشيد. كيفر در آموزه هاي ديني گامي است در همين زمينه؛ رويكردي كه تا اندازه زيادي آن را از جرم شناسان جدا مي كند:

موافق تعريف معمول و مقبول جرم شناسان، كيفر مي تواند اثري ترميم گر و جبران كننده براي اجتماع داشته باشد، ولي با اين تعريف، كيفر هرگز واجد ارزش عفو و كفّاره در معناي اسلامي آن نيست؛ مجرم بي ايمان ممكن است تحمل كيفر نمايد، اما هرگز پس از تحمل مجازات مانند يك فرد با ايمان خود را فارغ و بخشيده، حس نخواهد نمود. مي توان گفت كه پس از تحمل مجازات، انسان نظم رواني و آرامش دروني خويش را، كه وجود آن براي حفظ تعادل روح ضروري است، باز خواهد يافت.55

آنچه را كه از كيفر در اين نگرش فهم پذير مي باشد دادن دورنمايي است برتر از زاويه ديد يك حقوق دان به آن؛ انديشمند حقوق كيفري هيچ گاه به بازگشت روح بزهكار به چگونگي پيش از رخداد جرم نمي انديشد، بلكه همه تلاش او در باز گرداندن آرامش از هم گسيخته جامعه به آن يا دست يابي قرباني جرم به حق از دست رفته اش خلاصه مي شود. او اساساً پرداختن به روح و بررسي راهكارهاي تاريكي زدايي از آن يا بازيابي آشفتگي پديد آمده در آن را از قلمرو مطالعات حقوقي بيرون مي داند. اين در حالي است كه دين، به عنوان متولّي روح، خود را در برابر بالندگي آن مسئول مي بيند، به گونه اي كه حتي در برگرفتن سياست هاي جنايي، اقتصادي، مديريتي، سياسي و در همه عرصه ها، در گام نخست و به عنوان آغازين اولويت، دغدغه خاطر آن را دارد.

در آياتي از قران كريم از كفّاره ياد شده است؛ براي نمونه، در يكي از آنها پس از بيان حكم قصاص در جنايت، گفته شده كه چنانچه قرباني جرم يا اولياي او از حكم چشم پوشي نمايند و بزهكار را ببخشند، اين كاركرد، كفّاره گناهانشان قرار مي گيرد: (فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ)(مائده: 45)؛ و هر كه از آن قصاص در گذرد، پس آن كفّاره گناهان او خواهد بود. نيز در آيه اي ديگر، پس از بيان مجازات شكستن قسم، آن را كفّاره مخالفت با سوگند برمي شمارد: (لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَـكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَة فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّام ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُواْ أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)(مائده: 89)؛ خداوند شما را به سوگندهاي بيهوده تان مؤاخذه نمي كند، ولي به سوگندهايي ]كه از روي اراده [مي خوريد ]و مي شكنيد[ شماره را مؤاخذه مي كند و كفاره اش خوراك دادن به ده بينواست ـ از غذاهاي متوسطي كه به كسان خود مي خورانيد ـ يا پوشاندن آنان يا آزاد كردن بنده اي. و كسي كه ]هيچ يك از اينها را[ نيابد ]بايد[ سه روز روزه بدارد. اين است كفّاره سوگندهاي شما هنگامي كه سوگند خورديد.

به جنبه پوشانندگي اثر گناه در سخنان معصومان(عليهم السلام) نيز اشاره شده است؛ براي نمونه امام علي(عليه السلام)در اين باره مي فرمايند: «خداوند هيچ بنده مؤمني را در اين دنيا به كيفر نرساند، مگر آنكه نيكو و سزاوارتر آن بود كه او را در قيامت نيز مجازات كند و نيز هيچ بنده مؤمني را مورد گذشت قرار نداد، مگر آنكه چنين گذشتي در روز قيامت نيز بجا بود.» آنگاه فرمود: «گاهي خداوند مؤمن را در بدن، دارايي، فرزند يا خانواده اش آزمايش مي كند.» و اين آيه را خواند: (مَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَة فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِير) (شوري: 30)؛ هر رويداد ناخوشايندي كه با آن برخورد مي كنيد، پيامد رفتارهايي مي باشد كه خود انجام داده ايد و خداوند از بسياري ]از آنها [گذشت مي كند. ]امام سپس[ سه بار دستان خود را بر هم نهاد و فرمود: «از بسياري از آنها مي گذرد.»56 پيوستگي اين سخن امام به موضوع مورد بحث، يعني پوشش اثر گناه، بيشتر در بخش نخست آن مي باشد؛ چرا كه در آن به جايگزيني كيفر دنيوي از مجازات آخرتي اشاره شده است؛ يعني خداوند به جاي عذاب در آخرت، مؤمن را در همين دنيا به كيفر مي رساند تا به دليل پاك شدن و از ميان رفتن اثر گناه، براي مجازات رساندن آخرتي او دليلي بر جاي نمانده باشد. پيامبر(صلي الله عليه وآله)نيز درباره اثر گناه زدايي كيفر حدّ مي فرمايد: «كسي كه گناهي انجام دهد، آنگاه حدّ آن بر وي جاري مي شود، ]اين حدّ[ كفّاره آن گناه خواهد بود.»57

گفتني است از نشانه هاي اينكه كيفر در اين دنيا پوشش اثر گناه را به دنبال دارد، رحمانيت خداوند است؛ چرا كه اين ويژگي، مانع از آن مي باشد كه بنده اي را براي يك گناه دوبار به مجازات برساند؛ از اين رو، با مجازات در اين دنيا، ديگر براي كيفر آخرتي او جايي باقي نخواهد ماند. برخي بر اين باورند كه مجازات الهي همواره جنبه ايجابي ندارد، بلكه گاه ويژگي سلبي به خود مي گيرد. براي نمونه، محروميت از نعمت كه خود جنبه اي سلبي مي باشد نيز در پاكسازي اثر گناه مؤثر است.58

افزون بر پوشش اثر گناه، كفّاره داراي پيامد ايمان زايي و پنددهي نيز مي باشد كه شايد بتوان آن را با رويكرد اثر بازدارندگي يا به سازي مجازات در حقوق جزا همسو دانست. قرآن كريم در يكي از آيات، پس از بيان كفّاره جرم ظهار،59 يعني آزاد كردن يك بنده يا شصت روز روزه پياپي و يا خوراك دادن شصت بينوا در صورت ناتوني در انجام كفّاره نخست يا دومي، مي فرمايد: (لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ)(فتح: 9)؛ اين ]حكم[ براي آن است كه به خدا و رسولش ايمان بياوريد. پندپذيري نيز از آثار ديگري مي باشد كه در آيه سوم همين سوره درباره كفّاره بدان اشاره شده است. رويكرد اثر بازدارندگي و تربيتي كفّارات در سخنان انديشمندان و بزرگان ديني نيز ديده مي شود. آية اللّه مكارم شيرازي در اين باره مي فرمايد:

تمام كفّارات جنبه بازدارندگي و تربيتي دارند و چه بسا كفّاره هايي كه جنبه مالي دارند از اغلب تعزيرات كه جنبه بدني دارند، تأثيرشان بيشتر است.60

3. فساد زدايي

چالش هاي برخاسته از اراده سيري ناپذير انسان در بهره گيري هر چه فزون تر از داده هاي طبيعي به سود خود و واداشتن ديگران به رهروي در راستاي خواسته هاي شخصي اش كه گاه حتي به جنگ هاي خونين نيز مي انجامد از جمله دلايلي مي باشد كه به عنوان فسادزدايي پاي مجازات را به ميان مي كشد. در حقيقت، اين بهرهوري افسار گسيخته از حقوق و آزادي هاي ديگران مانعي مي باشد در قلمرو زندگي دوري ناپذير گروهي انسان ها كه فضاي آرام حاكم بر آن را در هم مي ريزد و از مسير عادي خود بيرون مي كند. فساد و از هم پاشيدگي نيز يعني همين نابساماني و در هم ريختگي جامعه انساني. آنگاه مجازات، راهكاري مي باشد براي مانع زدايي ياد شده و بازگرداندن اين نابساماني و درهم ريختگي به چگونگي آغازين خود. گفتني است اين واكنش به منظور مانع زدايي و دست يابي كسان به حقوق قانوني خود، رهيافتي مي باشد طبيعي و برخاسته از سرشت انسان؛ زيرا پيوند از هم گسيخته جامعه را بر جاي مي دارد و زنجيزه پاره شده آن را بار ديگر در همزيستي معقولي كنار يكديگر مي نهد. به ديگر سخن، از آنجا كه نياز انسان به اين همزيستي معقول، نيازي است فطري و سرشتي، بازگرداندن وضعيت از ميان رفته آن به چگونگي نخستين خود نيز چنين ويژگي اي را خواهد داشت. مجازات بر آن است تا اين سد را از ميان بردارد. قرآن كريم در اين باره مي فرمايد: (وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْض لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَـكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْل عَلَي الْعَالَمِينَ) (بقره: 251)؛ و اگر خداوند برخي از مردم را به وسيله برخي ديگر دفع نمي كرد قطعاً زمين تباه مي گرديد، ولي او نسبت به جهانيان تفضّل دارد. فسادزاديي در اين آيه شريف نيز به معناي بازگرداندن تعادل از ميان رفته جامعه در نتيجه تحميل برخي از اراده ها بر بعضي ديگر و ملزم كردن گروه تحميل كننده به اموري مي باشد كه نيك بختي همگان در آن است. به ديگر سخن، مراد از فسادزدايي در آن دست يابي به مصالح ماندگار براي جامعه مي باشد، نه صلاح خاصي كه در كوتاه مدت بهره آن مي شود.61

هر چند عبارت (وَلَكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْل عَلَي الْعَالَمِينَ)حكايت از آن دارد كه هدف ياد شده، يعني بازگشت تعادل به جامعه در نتيجه برخورد اراده ها با يكديگر و دفع بعضي، برخي ديگر را به دست مي آيد و اين فرايند اندك اندك و به خودي خود سپري مي گردد، ولي با اين وجود، براي دست يابي به اين هدف به كيفر نيازمنديم، به ويژه آنكه در آيات ديگر62 از «كتاب» به عنوان وسيله اختلاف زدايي در ميان مردم نام برده شده است. درنگ در معناي كتاب، همسويي آن را با مجازات گواهي مي دهد؛ زيرا كتاب به معناي نوشته مي باشد كه معمولا با قلم نگارش مي يابد و چون براي محفوظ ماندن عهدنامه ها و فرمان هاي لازم الاجرا، آنها را به كتابت مي رسانند، از اين رو، به هر حكم واجب و بيان نقض نشدني كتابت گفته مي شود.63بدين سان، مجازات نيز كه گونه اي حكم واجب و نقض نشدني مي باشد با كتاب همسو مي شود. البته اين بدان معنا نيست كه هر جا واژه «كتاب» در قرآن كريم به كار رفته باشد مفهوم مجازات را مي رساند، بلكه تنها با توجه به تعريفي كه مفسّر گرانقدر علّامه طباطبائي از كتاب به دست داده است ـ آن هم نه به طور كامل، بلكه حداقل تا اندازه اي ـ مي تواند با مفهوم مجازات همسو باشد؛ همان كتابي كه در آيه 213 سوره مباركه بقره، وسيله اختلاف زدايي ميان امّت ها و مردم برشمرده شده است. بايستگي بهره گيري از كتاب يا قانون و مجازات براي اختلاف زدايي نيز از آن رو مي باشد كه انسان كه خود عامل پيدايش اختلاف است نمي تواند وسيله از ميان بردن آن نيز قرار گيرد، بلكه در اين باره به ابزاري ديگر نيازمنديم؛ اين ابزار همان قانون يا مجازات مي باشد. نشانه آنكه در موضوع ياد شده (اختلاف زدايي برخاسته از برخورد اراده ها) چاره كار از انسان و راهكارهاي برآمده از ويژگي سودجويي شخصي او ساخته نمي باشد آن است كه حتي در عصر دانش و تمدن بشري نيز اين چالش را گواهيم، آن هم در قلمروي گسترده تر و شديدتر. اينجاست كه به فريادرسي جز بشر و انديشه هاي او نيازمنديم تا اين مشكل را چاره انديشي كند و آن چيزي جز كيفر سرچشمه گرفته از آموزه هاي ديني نيست.

4. كمال آفريني

كمال، حقيقتي است نهفته در ژرفاي وجود انسان و آميخته با سرشت او؛ چرا كه اين ويژگي هيچ گاه در وي به خاموشي نمي گرايد، هر چند گاه به دليل دور افتادگي از آموزه هاي وحياني و استوارسازي انديشه خود بر پايه احساسات دروني يا در نهايت، عقل عملي64 در تشخيص مصاديق آن به بي راهه مي رود. دين از آنجا كه در همه جهت گيري هاي خود، كمال حقيقي انسان را نشان گرفته است، در قلمرو مجازات نيز چنين رويكردي دارد. در قرآن كريم، هر چند به گونه اي غيرمستقيم، رگه هايي از توجه به نقش كمال آفريني كيفر را مي توان يافت ـ براي نمونه، در آيه نخست سوره مباركه طلاق آمده است:(وَ مَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)؛ هر كس از مقرّرات خداوند پاي فراتر نهد، قطعاً به خود ستم كرده است ـ بي گمان، طرح ها و رفتارهاي ممنوع شرعي در رديف حدود و مرزهاي الهي جاي دارند. وانگهي، ناديده انگاري آنها كه ناچيز شمردن كيفرشان نيز به حساب مي آيد، پيامدي جز دوري انسان از كمال را به دنبال نخواهد داشت؛ زيرا مقرّرات الهي در همين راستا وضع شده اند. شهيد مطهّري در اين باره مي فرمايد:

خداوند متعال كه مقرّراتي براي مردم برقرار كرده است، اين مقرّرات به سود او نيست؛ خداوند، بي نياز مطلق است. نه رعايت كردن اين مقرّرات سودي براي خداوند دارد و نه شكستن آنها زياني براي او، بلكه رعايت آنها براي خود انسان سودمند است و نقض آنها نيز به ضرر خود انسان. اين واقعيتي است در زندگي انسان كه به دليل مكشوف بودن اين واقعيت براي خداوند، آن را براي انسان بيان مي كند.65

كيفر نيز كه از جمله اين مقرّرات مي باشد به سود انسان وضع شده است. برجسته ترين سود از نگاه آموزه هاي ديني نيز بالندگي و كمال يابي او مي باشد.

5. مهار گستره آزادي

درباره آزادي و قلمرو آن، عرصه هاي فراواني از بررسي وجود دارد كه پرداختن به آنها در اين موضوع كيفري شدني نمي باشد. تنها به اين نكته اشاره مي شود كه با وجود آزادي تكويني66 انسان، براي او آزادي تشريعي، به گونه آزادي تكويني،67 وجود ندارد، هرچند در احكام تشريعي نيز با مباحات و مستحبات روبه رو هستيم ولي با توجه به اينكه در مبحث مجازات همواره با الزامات مواجهيم، از اين رو، در اين حوزه براي فرد آزادي تشريعي وجود ندارد؛ زيرا اين آزادي از يك سو، با مصلحت هاي فردي او ناسازگار است و از ديگر سوي، همزيستي وي را در عرصه زندگي اجتماعي به آشفتگي دچار مي سازد. آياتي از قرآن كريم نيز به دارا نبودن آزادي تشريعي از سوي انسان اشاره دارند؛ براي نمونه، در آيه زير مي خوانيم: (وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِن وَلَا مُؤْمِنَة إِذَا قَضَي اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَن يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالا مُّبِيناً)(احزاب: 36)؛ و هيچ مرد و زن مؤمني را نرسد كه چون خدا و فرستاده اش به كاري فرمان دهند براي آنان در كارشان اختياري باشد و هر كس خدا و رسولش را نافرماني كند قطعاً به گمراهي آشكار دچار گرديده است. از آنجا كه اراده تكويني خداوند در اين عالم، شدني مي باشد و هيچ عاملي حتي انسان نمي تواند با آن به رويارويي برخيزد، همچنان كه آيات قرآن نيز بر آن گواهي مي دهند،68 از اين رو، مراد از قضاي الهي در اين آيه شريفه، قضاي تشريعي مي باشد؛ چرا كه چنين اراده الهي از سوي انسان ها مورد مخالفت قرار مي گيرد، هر چند برابر با آيه شريف مورد اشاره به چنين مخالفتي مجاز نيستند. به كارگيري واژه هايي همچون «لعلهم يتقون» كه معمولا با «لعلّ» همراه مي باشد، در بسياري از آيات و به دنبال بيان يك حكم شرعي نيز به همين مخالفت هاي احتمالي انسان ها با آن اشاره دارد. در حقيقت، خداوند، مانند آيات پيوسته به اراده تكويني خود، با صراحت از تحقق اراده تشريعي خود سخن نگفته، بلكه با تعابير ياد شده نشان داده است كه اين دستور شرعي امكان دارد از سوي انسان ها مورد مخالفت قرار گيرد. قضاء رسول نيز در آيه شريف يادشده به همين معناست و خاستگاه آن نيز ولايتي مي باشد كه خداوند براي آن حضرت قرار داده است و آياتي مانند (النَّبِيُّ أَوْلَي بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ) (احزاب: 6) نيز بر آن گواهي مي دهد؛ زيرا در آيه بر اين نكته تأكيد شده است كه حتي در جايي كه كار به خود انسان ها پيوسته مي باشد آنان در آن كار اختيار ندارند و پيامبر در همين موارد از خودشان برتري دارد. افزون بر تعبير آشكار آيه شريف بر اين مطلب، چينش ادبي واژه ها نيز بر اين حقيقت تأكيد كرده؛ زيرا با وجودي كه واژه «امر» ذكر شده است، از اين رو، براي بار دوم بايد به جاي آن ضمير آورده مي شد، ولي بار دوم نيز همين كلمه تكرار شده است.69 اين گونه سخن گفتن به معناي تأكيد بر مطلب مي باشد. كوتاه سخن آنكه آيه شريف، به عنوان محدودسازي حوزه اختيار انسان، خدا و رسولش را در مداخله در كارهاي اختياري آنان صاحب حق به حساب آورده است. چنين به نظر مي آيد كه كيفر و حدود شرعي از جمله اين مداخله است. بدين سان، مجازات عاملي است در محدودسازي گستره آزادي انسان و كارهاي اختياري او. گفتني است افزون بر وضع و اجراي كيفر به عنوان راهكار كنترل بيروني، آموزه هاي ديني با روي آورد به عناصري همچون پايبندي به توحيد، انجام عبادات، سفارش به تقوا و خود كنترلي و مانند آن، به مهار دروني افراد نيز پرداخته و حتي آن را، در مقايسه با مهار بيروني، محور قرار داده است تا در پرتو آن همه افراد جامعه را به مجموعه اي يكپارچه تبديل نمايد.70 نماد اين مهار بيروني نيز گردن نهادن به فرمان هاي الهي است:

روح اسلام، تسليم بي قيد و شرط در برابر فرمان خداست... بديهي است كه نه خداوند به اطاعت و تسليم مردم نيازي دارد و نه پيامبر چشم داشتي. در حقيقت، مصالح خود آنهاست كه گاهي بر اثر محدود بودن آگاهي شان از آن باخبر نمي شوند، ولي خداوند به پيامبرش دستور مي دهد. اين درست به آن مي ماند كه يك پزشك ماهر به بيمار مي گويد: در صورتي به درمان تو مي پردازم كه در برابر دستوراتم تسليم محض شوي، و از خود اراده اي نداشته باشي. اين، نهايت دلسوزي پزشك را نسبت به بيمار نشان مي دهد و خدا از چنين طبيبي برتر و بالاتر است؛ از اين رو، در پايان آيه به همين نكته اشاره مي كند و مي فرمايد: (وَ مَن يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالا مُّبِيناً)كسي كه دستور خدا و رسولش را مخالفت كند راه نيكبختي را گم كرده است و به بيراهه و بدبختي كشيده مي شود؛ چرا كه فرمان خداوند عالم و مهربان و نيز فرستاده او را كه خير و سعادت را دربر دارد ناديده گرفته است و چه گمراهي اي آشكارتر از اين.71

6. سزادهي

در آموزه هاي ديني همان گونه كه پاداش در برابر فرمان بري از خداوند در رديف سنت هاي الهي جاي دارد، كيفر در برابر سركشي و نافرماني نيز چنين است. آيات بسياري از قرآن كريم بدين حقيقت گواهي مي دهند كه به نمونه هايي از آن اشاره مي شود:

ـ (إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَة وَذُو عِقَاب أَلِيم) (فصلت: 43)؛ به راستي كه پروردگار تو داراي آمرزش و دارنده كيفري پر درد است.

ـ (اعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) (مائده: 98)؛ بدانيد كه خداوند سخت كيفر است و ]بدانيد[ كه خداوند آمرزنده مهربان مي باشد.

در آيه هشتم و نهم سوره مباركه طلاق نيز بدين مطلب تصريح شده است.

به باور برخي، دليل پيشي گرفتن عقاب بر مغفرت الهي نشانه تهديد به كيفر مي باشد72 و بعضي ديگر در اين باره گفته اند: چون كيفر خداوند با همه شدّت و تندي خود با توبه از ميان مي رود و بار ديگر انسان زير پوشش رحمت و مغفرت الهي قرار مي گيرد، از اين رو، بر آن پيشي گرفته است.73

7. مسئوليت پذيري

در بررسي مباني مجازات گفته مي شود كه كيفر نتيجه منطقي مسئول انگاري انسان مي باشد. ويژگي اخير نيز از آن روست كه او موجودي است مختار. پيداست گزينش آزاد انسان در رفتارهايش، او را مسئول پيامدهاي آن قرار خواهد داد. افزون بر جاي گرفتن ويژگي مسئوليت پذيري انسان در رديف مباني مجازات، مي توان آن را از اهداف كيفر نيز برشمرد؛ زيرا با توجه به اينكه اين ويژگي از چنان جايگاهي برخوردار مي باشد كه برخي آن را ريشه اصلي نيك بختي انسان دانسته اند،74 از اين رو، جا دارد با پيوند آن با يكي از اهداف مجازات، اين ويژگي را در او زنده و برجسته كنيم، شايد از اين رهگذر به نيك بختي و كمال حقيقي خود دست يابد. قرآن كريم نيز بر مسئول بودن انسان در برابر رفتارهايش اشاره دارد؛ آنجا كه مي فرمايد: (فَوَ رَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِيْنَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (حجر: 92 و 93)؛ پس سوگند به پروردگارت كه از همه آنان خواهيم پرسيد از آنچه انجام مي دادند. يا در جاي ديگر فرموده است: (كُلُّ امْرِئ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ) (طور: 21)؛ هر كس در گرو دستاورد خويش است. با اندك باريك انديشي در اين آيات و آيه هاي مشابه آن،75 پيوند آن با ويژگي مسئوليت پذيري انسان آشكار مي شود؛ زيرا انسان را در برابر رفتارهايش مسئول به حساب آورده است. مجازات هم واكنشي مي باشد در برابر همين ويژگي؛ چه آنكه وقتي او در برابر رفتارهايش مسئول باشد، آنگاه بايد هر پيامدي، از جمله مجازات را براي آن بپذيرد.

پي نوشت ها

1ـ براى آشنايى بيشتر با مفهوم مبنا در علم حقوق، ر.ك. محمّدحسين ساكت، نگرشى تاريخى به فلسفه حقوق، تهران، جهان معاصر، 1370، ص 17 / على اصغر مدرس، حقوق فطرى يا مبانى حقوق بشر، تبريز، نوبل، 1375، ص 16.

2ـ مصطفى العوجى، دروس فى العلم الجنائى، بيروت، نوفل، 1413 ق، ج 2، ص 142.

33و4ـ محمّدعلى اردبيلى، حقوق جزاى عمومى، تهران، ميزان، 1380، ج 1، ص 34 / ص 38.

4

5ـ حسن دادبان، «جزوه پلى كپى حقوق جزاى عمومى»، مجتمع آموزش عالى قم، نيمسال نخست تحصيلى1373ـ1374، ص 38.

6ـ مرتضى مطهّرى، مجموعه آثار،قم،صدرا،1373،ج1،ص255.

7ـ به نمونه هايى از اين دست آيات و روايات، اشاره مى شود: در آيه چهل و پنجم سوره مباركه مائده پس از بيان حكم قصاص نفس و اعضا به عنوان حق قربانى جرم، براى تشويق او به گذشت از اين حق مى فرمايد: (فمن تصدّق به فهو كفّارة له)؛ و هر كه از آن ]قصاص[ در گذرد، پس آن كفّاره ]گناهان[ او خواهد بود. پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله) در سخنى فرمود: «آيا شما را به بهترين اخلاق دنيا و آخرت خبر ندهم؟ گذشتن از كسى كه به تو ستم كرده و پيوستن با كسى كه از تو بريده و نيكى به كسى كه به تو بدى روا داشته است.» (محمّدبن يعقوب كلينى، اصول كافى، تهران، دارالكتب الاسلاميه، 1367، ج3، ص166، باب العفو، ح 1).

8ـ براى نمونه: مكتب دفاع اجتماعى.

9ـ مرتضى مطهّرى، پيشين، ص 226.

10ـ محمّدبن على الاحسايى (ابن ابى جمهور)، عوالى اللئالى، قم، سيدالشهداء، 1405 ق، ج 4، ص 103.

11ـ حسن دادبان، پيشين.

12ـ پرويز صانعى، حقوق جزاى عمومى، تهران، گنج دانش، 1371، ج 1، ص 63.

13ـ همان، ص 61.

14ـ محمّدعلى اردبيلى، پيشين، ص 39.

15ـ همان، ص 115.

16ـ مرتضى مطهّرى، پيشين، ص 80.

1717و18ـ حسن دادبان، پيشين، ص 82.

18

19ـ ژان پرادل، تاريخ انديشه هاى كيفرى، ترجمه على حسين نجفى ابرندآبادى، تهران، دانشگاه شهيد بهشتى، 1373، ص 71.

20ـ همان، ص 72.

21ـ محمّدعلى اردبيلى، پيشين، ص 39.

22. conviction.

23.sentence.

2424و25ـ حسن دادبان، پيشين، ص 77.

25

26ـ ژان پرادل، پيشين، ص 112.

27ـ حسن دادبان، پيشين، ص 83.

28ـ محمّدعلى اردبيلى، پيشين، ص 109.

29ـ همان، ص 36.

30ـ ژان پرادل، پيشين، ص 99.

31ـ پرويز صانعى، پيشين، ص 76.

32ـ ژان پرادل، پيشين، ص 96.

33ـ همان، ص 95.

34ـ پرويز صانعى، پيشين، ص 70ـ72.

35ـ محمّدعلى اردبيلى، پيشين، ص 104.

36ـ همان، ص 105.

37ـ همان، ص 107.

38ـ همان، ص 36.

39ـ همان، ص 31.

40ـ همان، ص 39.

41ـ سزار بكاريا، رساله جرايم و مجازات ها، ترجمه محمّدعلى اردبيلى، تهران، ميزان، 1380، ص 85.

42ـ پرويز صانعى، پيشين، ص 76.

43ـ جورج دل وكيو، فلسفه حقوق، ترجمه جواد واحدى، تهران، ميزان، ص 95.

44ـ سزاربكاريا، پيشين، ص 86.

45ـ همان، ص 87.

46ـ همان، ص 83.

47ـ احمد الحصرى، السياسة الجزائيه، بيروت، دارالجليل، 1413 ق، ج 1، ص 131.

48ـ رضا فيض، «مفهوم كيفر در عرفان ابن عربى»، مجله الهيات و حقوق، دانشگاه علوم اسلامى رضوى، سال سوّم، شماره نهم و دهم (پاييز و زمستان 1382) ص 45.

49ـ جعفر سجادى، فرهنگ معارف اسلامى، تهران، كوشش، 1373، ج 2، ص 72.

50ـ سيد محمّدحسين طباطبائى، الميزان فى تفسيرالقرآن، بيروت، مؤسسة الاعلمى، 1417 ق، ج 14، ص 372.

51ـ همان، ص 373.

52ـ همان، ص 374.

53ـ همان، ص 375.

54ـ همان، ج 6، ص 110.

55ـ مجله تخصصى الهيات و حقوق، پيشين، ص 6.

56ـ ابن شعبه الحرانى، تحف العقول، قم، مؤسسة النشرالاسلامى، 1404 ق، ص 214.

57ـ علاءالدين المتقى الهندى، كنزالعمّال، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1409 ق، ج 5، ص 307.

58ـ مصطفى العوجى، پيشين، ج 2، ص 621.

59ـ ظهار كه از واژه «ظَهر» به مفهوم پشت برگرفته شده بدان معناست كه مرد خطاب به همسر خود بگويد: پشت تو مانند پشت مادر من است.

60ـ ناصر مكارم شيرازى و ديگران، تفسير نمونه، تهران، دارالكتب الاسلامية، 1373، ج 2 ص 621.

61ـ سيد محمّدحسين طباطبائى، پيشين، ج 2، ص 297.

62ـ براى نمونه، بقره: 213.

63ـ سيد محمّدحسين طباطبائى، پيشين، ج 7، ص 260.

64ـ عقل عملى جنبه اى از نيروى ادراكى انسان مى باشد كه به خوبى، بدى و جواز، حكم مى كند، بر خلاف عقل نظرى كه تنها نقش درك حقايق اشيا را بر عهده دارد. البته كار عقل حكم كردن نيست، بلكه كار عقل، چه نظرى و چه عملى، ادراك است، تنها تفاوت آن دو در حوزه و قلمرو اين ادراك مى باشد. به همين جهت اصل اطلاق و كاربرد دو عقل تسامح است، بلكه انسان يك عقل بيشتر ندارد، ليكن اين عقل كارش گاهى ادراك در حوزه «هست»ها است كه به آن عقل نظرى و گاهى در حوزه «بايدها و نبايدها» است كه به آن عقل عملى مى گويند.

65ـ مرتضى مطهّرى، آشنايى با قرآن، قم، صدرا، 1375، ج 8، ص 44.

66ـ مراد از آزادى تكوينى، آزادى انسان در انجام رفتارهايى مى باشد كه با توجه به ساختار بدنى و آفرينش خود به انجام آنها توانمند است. پيداست اگر هيچ قانونى براى محدودسازى اين اعمال وجود نداشته باشد، انسان در انجام همه آنها آزاد مى باشد، ولى قانون يا شريعت براى آنها حد و مرزى تعيين مى كند كه به آزادى تشريعى معروف است.

67ـ در حقيقت، انسان در قلمرو قوانين شرعى آزادى مطلق ندارد، هرچند داراى گونه محدود آن مى باشد و وجود احكام شرعى مباح و مستحب نيز گواه آن است. درباره دو نوع آزادى يادشده نكاتى گفتنى مى باشد: 1) آزادى تكوينى بسترى است براى آزادى تشريعى؛ زيرا آفرينش آزاد انسان (آزادى تكوينى) به گونه اى كه از انجام رفتارهاى گوناگون اختيارى توانمند مى باشد نشان از آن دارد كه او در پيروى از قانون يا شرع نيز مى تواند آزاد باشد. 2) از آنجا كه پيروى دلبخواهى او از قانون يا شرع پيامدهاى ناگوارى خواهد داشت؛ از اين رو، قانون، آزادى او را از ميان نمى برد، بلكه تنها آن را جهت دار و محدود مى كند. به ديگر سخن، آنگاه كه خدا و رسولش، تكليفى را به صورت قطعى تعيين كردند، انسان ها مجاز نيستند شيوه اى ناسازگار با آن را برگزينند و آزادى آنها در دايره اين گونه احكام محدود شده است. 3) در نگاهى از زاويه برتر، انسان با گردن نهادن به احكام الهى، اراده خود را از اراده الهى جدا نمى داند، بلكه در آن درهم مى آميزد و آنچه را او خواسته و پسنديده است، مى خواهد و مى پسندد. به ديگر سخن، ربوبيت تشريعى الهى همه ساختار زندگى او را زير حاكميت خود مى گيرد و بر آن چيره مى شود. با چنين رويكردى به احكام تشريعى، افزون بر آنكه هدف حقوق؛ يعنى انجام كار به حكم عقل و براى تأمين مصالح اجتماعى فراهم شده، هدف نهايى آفرينش؛ يعنى نزديكى به خداى متعال نيز به دست آمده است.

68ـ براى نمونه، ر.ك: يس: 82.

69ـ يعنى به جاى (ان يكون لهم الخيره من امرهم) بايد گفته مى شد «ان يكون لهم الخيرة فيه»؛ زيرا «امر» يك بار ذكر شده بود و براى بار دوم مى بايست براى آن ضمير ارجاع مى شد، نه اينكه مجدداً ذكر شود.

70ـ سيد محمّدحسين طباطبائى، پيشين، ج 4، ص 112.

71ـ ناصر مكارم شيرازى، پيشين، ج 17، ص 38.

72ـ سيد محمّدحسين طباطبائى، پيشين، ج 6، ص 143.

73ـ ناصر مكارم شيرازى، پيشين، ج 5، ص 91.

74ـ همان، ج 26، ص 399.

75ـ براى نمونه ر.ك. ابراهيم: 51 / بقره: 286 / جاثيه: 22.