



The Scientific Journal in Jurisprudence and Bases of Islamic law The 13 rd.

Year/NO: 4 Winter2021

واکاوی مبانی حقوقی-سیاسی مسئولیت کیفری دولت با نگاهی بر آموزه های دینی و فقهی

تاریخ دریافت ۹۹/۱۰/۱۹

تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۰۸

سالار صادقی^۱ رضا فانی^۲ حسن موثقی^۳

چکیده

دولت ها با اینکه ضامن نظم و امنیت هستند اما گاه ممکن است مرتکب اعمال مجرمانه شده و موجب ناامنی و بی نظمی شوند. با وجود این، علی رغم تلاش های کمیسیون حقوق بین الملل، امروزه مسئولیت کیفری دولت ها چه از منظر حقوق داخلی و چه از منظر حقوق بین الملل پذیرفته نشده است. لذا دولت ها بیشتر دارای مصونیت هستند تا مسئولیت. با توجه به این خلأ، می توان با استفاده از برخی نظریات و رویکردهای حقوقی و سیاسی برای مسئولیت کیفری دولت ها به عنوان شخص حقوقی، پاره ای مبانی تعیین نمود. مبانی که در این مقاله معرفی می شوند عبارتند از: منع نقض قرارداد اجتماعی، تحقق عدالت کیفری، حفاظت از اعتماد عمومی، تساوی در برابر قانون، تحدید قدرت دولت و حفظ نظم عمومی بین المللی. مقاله حاضر با واکاوی این مبانی در پرتو آموزه های فقهی و دینی به این نتیجه می رسد که امروزه مطابق با این مبانی، جامعه جهانی باید مسئولیت کیفری دولت ها را به رسمیت بشناسد و نهادهای قضایی بین المللی یا منطقه ای بتوانند عدالت را در مورد دولت های مجرم اجرا نمایند.

واژگان کلیدی: دولت، مسئولیت کیفری، قدرت، عدالت، مصونیت.

۱- دانش آموخته دکتری حقوق کیفری و جرم شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز، تبریز، ایران. Salar.n1371@gmail.com

۲- استادیار گروه حقوق، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران (نویسنده مسئول). rfaani@gmail.com

۳- دانشیار گروه حقوق، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران. movaasghi@iaut.ac.ir

مقدمه

دولت یا به تعبیر «توماس هابز» همان «لویاتان»^۱ از قدیمی ترین ایام وظیفه اش این بوده که از تهدیدهای داخلی یا خارجی نسبت به بقای جامعه، نظام شهروندی و شیوه زندگی شهروندان خود ممانعت به عمل آورد. اما مسأله این است که اگر خود دولت مقررات حقوق کیفری را نقض کند و منجر به بی نظمی و ناامنی در جوامع شود تکلیف چیست؟

به گفته اندرو وینسنت: «از بسیاری جهات دولت نه تنها سودمند بلکه خطرناک نیز هست؛ نه تنها دارای توانایی تأمین حیات است بلکه از قوای هولناک ویرانگری نیز برخوردار است.» (وینسنت، ۱۳۹۱، ص. ۳۲۲). امروزه فساد، اعمال تبعیض، سوءاستفاده از قدرت، نقض حقوق افراد و آلودگی های زیست محیطی توسط برخی از دولت ها منجر به ناامنی های گسترده ای می گردد.

کسانی که در گذشته مسئولیت دولت را نفی می کردند، دولت را سبب درستی فرض می کردند و حریم آن را مبرا از آلودگی می دانستند که مقدس و مصون از خطاست. تا سده نوزدهم در غرب همین اندیشه حاکم بود و راهی برای جبران زیان های دولت وجود نداشت. ولی با دگرگونی اندیشه ها در حوزه های سیاسی و اجتماعی و پر رنگ شدن نقش مردم در جوامع، راه برای پذیرش مسئولیت کیفری دولت هموار شد و نوبت به هموار ساختن پاسخگویی کیفری دولت فرارسید (ابوالحمد، ۱۳۷۰، ص. ۱۸). همانطور که آموزه های اسلامی نیز بر نفی و ایستادگی در برابر دولت های ستمگر و نفی سلطه و استکبار تأکید دارند.

دولت های مدرن در مقیاسی می کشند و غارت می کنند که هیچ «باند سرفتی» نمی تواند امیدوار باشد با آنها رقابت کند. البته دولت ها قدرت تعیین کردن اینکه «عدالت» چیست و چه کسی سارق و چه کسی جمع کننده مالیات است را در اختیار دارند. اگر دولت ها جرم را تعریف می کنند، یک دولت فقط در موارد نادری می تواند بزهکار باشد که خودش را برای نقض قوانین خود، سرزنش کند (گرین و وارد، ۱۳۹۸، ص. ۱۷-۱۹).

منظور از «دولت» در این نوشتار، کل هیأت حاکمه کشور و تمامی نهادهای سیاسی کشور از جمله قوای سه گانه است که اعمال قدرت و حاکمیت می کنند. دولت در اینجا جدا از دولتمردان است و سخن از مسئولیت کیفری دولت ها به عنوان اشخاص حقوقی است نه از جرایمی که دولتمردان به عنوان اشخاص حقیقی مرتکب می شوند

مسئولیت کیفری به معنی الزام اشخاص به پاسخگویی در برابر اعمال مجرمانه خود است؛ هر مجرمی باید پاسخگویی رفتار خویش باشد. امروزه پذیرفته شده که هر شخص حقیقی و حقوقی مرتکب جرمی شد باید مسئول اعمال خود باشد. لکن چون دولت ها بالاترین قدرت هستند که حق حاکمیت دارند، مسئولیت کیفری آنها به رسمیت شناخته نشده لذا مصونیت دارند. دولت ها رفتارهای مخاطره آمیز خود را جرم انگاری نمی کنند تا رفتارشان جرم تلقی شود. بدین ترتیب، باید یک نهاد فرادولتی و بین المللی وجود داشته باشد که بتواند رفتارهای خطرناک و مجرمانه دولت ها را جرم انگاری کرده و عدالت را اجرا کند. اما تاکنون این هدف محقق نشده و اساسنامه رم تنها صلاحیت رسیدگی به جرایم اشخاص حقیقی را دارد. تنها سند بین المللی که مسئولیت کیفری دولت را به رسمیت شناخته بود، کمیسیون

^۱-Thomas Hobbes
^۲-Leviathan
^۳-State

حقوق بین الملل سازمان ملل متحد و طرح نهایی آن در مسئولیت دولت ها مصوب ۱۹۷۶ در ماده ۱۹ بود که بعداً این ماده حذف شد. بدین جهت در مورد مسئولیت کیفری دولت ها خلأ جدی وجود دارد. در پژوهش های پیشینی که درباره مسئولیت دولت نوشته شده است، بیشتر از منظر حقوق بین الملل و مسئولیت مدنی به این مساله پرداخته شده است اما مبانی مسئولیت کیفری دولت از منظر فلسفه حقوق و فلسفه سیاسی و فقه اسلامی به صورت جامع و مفصل مورد بررسی قرار نگرفته است. قبل از ورود به مبحث اصلی مبانی مسئولیت کیفری دولت، اشاره ای گذرا به مسئولیت کیفری دولت از منظر اسناد بین المللی و چالش های آن خواهیم داشت.

اهداف تحقیق

سوال تحقیق حاضر این است که بر چه مبنایی می توان قائل به مسئولیت کیفری برای دولت ها شد؟ بر این اساس، هدف مهم تحقیق حاضر، شناسایی و به رسمیت شناخته شدن مسئولیت کیفری دولت ها مطابق با برخی رویکردها و مبانی حقوقی و فقهی است.

روش تحقیق

روش تحقیق در مقاله حاضر، توصیفی-تحلیلی است. با توجه به اینکه تحقیق حاضر صرفاً نظری است، لذا به منابع مختلف کتابخانه ای یعنی کتاب ها و مقالات مرتبط با موضوع تحقیق در حوزه های حقوق، فلسفه سیاسی، فقه سیاسی و آموزه های دینی مراجعه شده و در جهت تحلیل و نتیجه گیری پژوهش به منظور شناسایی مسئولیت کیفری دولت ها مورد استفاده قرار گرفته است.

۱- چالش های حقوقی مسئولیت کیفری دولت

مسئولیتی که در عرصه بین الملل برای دولت ها مطرح می شود، اصولاً به معنای جبران و ترمیم خسارت از سوی دولت است نه مجازات کردن دولت. بدین ترتیب در حال حاضر در اسناد بین المللی مسئولیت کیفری دولت ها به رسمیت شناخته نشده و جامعه جهانی نه از لحاظ نظری و نه از لحاظ عملی هنوز به این اجماع نرسیده است که دولت ها به عنوان اشخاص حقوقی باید مسئولیت کیفری داشته باشند. البته اگر دولتی قواعد امره منشور ملل متحد را نقض کند یا به قطعنامه های شورای امنیت ترتیب اثر ندهد در عرف بین المللی، متخلف شناخته شده و جامعه بین المللی از طریق شورای امنیت بر اساس فصل هفتم منشور ملل متحد می تواند ضمانت اجرایی برای آن دولت در نظر بگیرد. اما اختیارات شورا باید با رأی یک مرجع قانونی و با تعیین دقیق نوع جرم دولت و مجازات و رعایت اصل قانونی بودن جرایم و مجازات ها و بدون جانبداری سیاسی انجام شود.

مهمترین مبنایی که برای مصونیت کیفری دولت ها مطرح می شود، اعمال حاکمیت آنهاست. در عمل، قانوناً دولت تنها نسبت به اعمال تصدی خود پاسخگو است و نسبت به اعمال حاکمیت مسئولیتی ندارد. اما اعمال حاکمیت دولت در مواردی موجب سرکوب حقوق شهروندان و جرایم دولتی می شود. از این رو امروزه دولت ها نمی توانند تحت

لواي حاکمیت به هر عملی دست بزنند چراکه اعمال حق حاکمیت از ابزارهایی است که دولت ها از طریق آن می توانند از قدرت سوءاستفاده نمایند.

این یک واقعیت است که هیچ دولتی نمی تواند و نباید از حاکمیت خود برای ارتکاب جرم استفاده کند؛ اعمال حاکمیت برخی دولت ها موجب معافیت آنها (از مسئولیت) و محافظت از مقامات دولتی مجرم شده است (Viveros Álvarez, 2016, ص. 10). پس امروزه با ظهور مفاهیمی چون حقوق بشر دوستانه، عصر حاکمیت مطلق دولت ها نیز به سرآمده است. بدین ترتیب مسئولیت کیفری دولت باید شامل تمام اعمال مجرمانه دولت در موارد اعمال حاکمیت نیز گردد.

۲- مبانی حقوقی-سیاسی مسئولیت کیفری دولت با تاکید بر آموزه های دینی

با توجه به اینکه در اسناد و قوانین بین المللی برای دولت ها مسئولیت کیفری وجود ندارد و دولت ها از مصونیت برخوردارند، بنابراین لازم است ایده ها و مبناهایی برای توجیه و شناسایی مسئولیت کیفری دولت طبق اصول حقوقی و فقهی معین نمود.

۲-۱- منع نقض قرارداد اجتماعی

«توماس هابز»، «جان لاک» و «ژان راک روسو»^۱ واضعان نظریه قرارداد اجتماعی هستند؛ به نظر توماس هابز، بشر در وضع طبیعی در وضعیت «جنگ همه با یکدیگر» قرار دارد و با تأسیس دولت از طریق «قرارداد اجتماعی» این وضع خاتمه می یابد. هابز برای تنظیم روابط اجتماعی در درون جامعه متشکل از افراد خودمختار، ایجاد حکومت مقتدری به نام لویاتان را در قالب قرارداد اجتماعی ترسیم می کند. این قرارداد اجتماعی الزام آور است و قابل فسخ نیست؛ بدین معنی که نه حاکم و نه اتباع نمی توانند این قرارداد را بشکنند. جان لاک گفته است که دولت نباید بدون در نظر گرفتن خواست شهروندان دنبال منافع شخصی خود باشد. روسو در این خصوص معتقد است قدرت حاکم تا زمانی اعتبار دارد که مردم از وی راضی باشند (سبزه‌ای، ۱۳۸۶، ص. ۷۳-۷۶). لاک قرارداد اجتماعی را امانتی در دست دولت تلقی می کند و دولت امین این قرارداد است اما هابز دولت را مالک قرارداد اجتماعی می داند.

لاک می گوید هیچ دولتی نمی تواند به دلخواه خویش حکومت کند. قدرتی که مردم به دولت واگذار می کنند، امانتی است که دولت باید آن را به نفع مردم به کار برد. اگر دولت به این امانت خیانت کند و خطا کند، مردم می توانند حکمرانی را از وی بازستانند (صناعی، ۱۳۷۹، ص. ۹۳).

در صورت وقوع جرایم دولتی، این رفتارها از گروهی سر می زند که جامعه طی قرارداد اجتماعی، حراست و حفظ منافع جمعی و فردی و تأمین امنیت و رفاه و احترام به آزادی ها را به آن واگذار کرده است. و در صورت نقض این

^۱-Thomas Hobbes

^۲- John Locke

^۳- Jean-Jacques Rousseau

^۴- Social contract

قرارداد توسط دولت، همه حقوقی که حراست از آنها را برعهده گرفته که از آنها در مقابل تعرض دیگران ممانعت به عمل آورد، خود بانی و عامل نقض آن حقوق می باشد. با این وصف، زمانی که این نهاد رفتاری مرتکب می شود که نه تنها نشانی از عدم انجام وظایف محوله ندارند، بلکه کاملاً عکس آن رفتار می کند (عبداللهی و میرخلیلی، ۱۳۹۷، ص. ۱۳۵). از طرفی هم طبق قرارداد اجتماعی، رضایت شهروندان، تنها در محدوده ضرورت و برای رفع نیازهای اجتماعی مهم ابراز می گردد. رضایت شهروندان به تشکیل حکومت و اعطای اختیارات به دولت به این معنی نیست که شهروندان همه حقوق خود را با رضایت به دولت واگذار کرده اند، بلکه رضایت در واگذاری حقوق از طرف شهروندان به دولت، مقید به تکلیف دولت بر عدم تعدی به حقوق بنایی و اساسی شهروندان است (غلامی و عباسی، ۱۳۹۶، ص. ۹۱).

بسیاری از نویسندگان، عقد بیعت را در حقوق اسلامی با نظریه قرارداد اجتماعی قابل انطباق می دانند. بیعت عقدی است متضمن تعهد دو جانبه؛ یعنی اموری مانند پیروی از بیعت شونده، التزام به اوامر وی و وفاداری به او از سوی بیعت کننده و تعهد بیعت شونده به حکمرانی بر طبق کتاب و سنت و حمایت از منابع و تدبیر صادقانه امور بیعت کننده است (محقق داماد، ۱۳۹۹، ص. ۶۱).

یکی از فقیهان ایرانی نیز در این خصوص معتقد است رابطه حکومت و شهروندان رابطه «پاسدار» و «پاسداری شونده» است و رئیس هیچ کشوری هر اندازه هم که سرمست غرور و خودکامگی باشد، ادعای مالکیت شهروندان را نکرده و نمی کند. وی از عقد وکالت، که قراردادی خصوصی در فقه اسلامی است، مبنائی برای قرارداد اجتماعی به عنوان تئوری ای برای دموکراسی می سازد؛ یعنی رابطه مردم کشور با حکومت و مقام کشورداری بسان مالکین مشاعی است که شخصی را به عنوان وکیل و نماینده تام الاختیار خود انتخاب می کنند و وی، وکیل یا نماینده همه افراد ساکن آن محدوده خواهد بود. وکالت به گفته فقیهان ماهیتاً یک قرارداد جایز و غیر لازم الایفاء است و موکل یا موکلین هرزمان که بخواهند می توانند قرارداد مزبور را یکسویه حل و فسخ نمایند (حائری یزدی، ۱۳۹۵، ص. ۱۲۰).

این رویکردی است که مورد تأیید حضرت علی (ع) نیز هست چراکه ایشان در نامه ۵ نهج البلاغه خطاب به اشعث بن قیس، والی آذربایجان می نویسد: «همانا مقام برای تو وسیله به دست آوردن آب و نان نیست. بلکه امانتی برگردن توست. باید از امام و مقام برتر از خود اطاعت نمایی و حق نداری نسبت به شهروندان استبداد ورزی». از سوی دیگر، در فقه سیاسی شیعه، مقابله و مقاومت در برابر حکومت های ظالم و مستبد یک ضرورت است و بر این اساس بحثی با عنوان «حاکم جور» در فقه شکل گرفته است.

بر این اساس، «اطاعت و معاونت حاکم فاسق ستمگر در تمام امور حرام است؛ لذا جایز نیست ظالمین و ستمگران متصدی امر حکومت و خلافت شوند. بر مردم واجب است حکام فاسق و ستمگر را از منصب خلافت خلع و عزل و حکومت عادل و صالحی را استقرار بخشند. زیرا تکیه بر ظالمان و ستمگران باعث تقویت آنهاست و تقویت آنها باعث گسترش دامنه ظلم و فساد و تباهی جامعه است.» (ملک افضلی اردکانی، عبداللهی و تقی پور، ۱۳۹۷، ص. ۱۳). از این رو قرارداد اجتماعی میان ملت و دولت، الزام آور بوده و نباید چه از سوی ملت و چه از سوی دولت نقض شود؛ اما نقض این قرارداد از سوی ملت موارد استثنایی دارد مانند زمانی که دولت به ملت ظلم روا دارد. نقض این قرارداد از سوی دولت توجیهی نمی تواند داشته باشد مگر در موردی که ناتوان از تأمین امنیت و اداره امور باشد. اگر ملت قرارداد اجتماعی را با جرایم علیه امنیت نقض کنند، دولت، ملت را مجازات خواهد کرد؛ حال چرا نقض این

قرارداد از سوی دولت، مجازاتی نداشته باشد؟ و جرایم علیه امنیت دولت از سوی شهروندان، مجازات های شدید در پی دارد. بر این اساس باید گفت جرایم دولت ها هم در واقع جرایم علیه امنیت شهروندان از سوی دولت هستند که از جرایم شدیدی محسوب می شوند. اگر دولت موجب ناامنی واخلال در نظم جامعه شود و به شهروندان ظلم روا دارد، این قرارداد از سوی دولت نقض می شود و در واقع دولت سبب می گردد که انسان ها به وضع طبیعی خود که به تعبیر هابز «جنگ همه علیه همه» است بازگردند و به انواع مختلف متضرر شوند. لذا در صورت نقض قرارداد اجتماعی مفروض از جانب دولت، طبیعتاً حق اعتراض و بازخواست برای شهروندان ایجاد می شود. پس در این صورت دولت مستحق مجازات خواهد بود و این می تواند مبنایی برای مسئولیت کیفری دولت محسوب شود. لذا برای جلوگیری از نقض قرارداد اجتماعی توسط دولت، باید اقدامات ناقض قرارداد اجتماعی دولت ها جرم انگاری شود.

۲-۲- حفاظت از سرمایه اجتماعی و اعتماد عمومی

امروزه اعتماد یکی از جنبه های مهم روابط انسانی و زمینه ساز مشارکت میان اعضای جامعه است؛ اگر مردم نسبت به دولت بی اعتماد باشند، بی تفاوتی نسبت به خط مشی گذاری نمود پیدا خواهد کرد. عدم اعتماد مردمی نسبت به دولت به برچیدن بسیاری از نظام های حکومتی منجر می شود، لذا مشروعیت سازمان های دولتی با مشروعیت نظام سیاسی گره خورده است. اگر مردم به نهادهای دولتی و افراد منتخب آنها اعتماد نداشته باشند، در اجرای تصمیم های دشوار همکاری نخواهند کرد. فساد، اعتماد مردم نسبت به دستگاه های دولتی را کاهش داده بی تفاوتی و بی کفایتی را افزایش می دهد. (جابرانصاری، نجف بیگی و الوانی، ۱۳۹۵، ص. ۱۰-۱۲).

از منظر آموزه های اسلامی نیز برقراری اعتماد متقابل میان افراد جامعه به ویژه حاکمان و مردم، یکی از عوامل مهم دست یابی به آرامش و امنیت در حوزه سیاسی است. از این رو، امام علی (ع) در فرمان خود به مالک اشتر، آن را مهم ترین عامل ایجاد آرامش خاطر حاکمان و فراغت بال آنان در رسیدگی به امور مردم و توسعه و ترقی دانسته است. از نظر ایشان، عواملی چون تخفیف مشقات زندگی مردم، عدم اکراه مردم به آنچه برعهده آنان نیست، پرهیز از وعده های دروغین به مردم، استقرار عدالت در میان مردم و رعایت حقوق متقابل مردم و حاکمان در برقراری اعتماد متقابل میان مردم و حاکمان، نقش اساسی دارد (خالقی، ۱۳۷۹، ص. ۱۸-۱۹). لذا برقراری اعتماد میان حاکمان و مردم یکی از عوامل اصلی ایجاد امنیت و آرامش در حوزه سیاسی است.

از سوی دیگر، حدیث نبوی «كَلِمَةُ رَاعٍ وَ كَلِمَةُ مَسْئُولٍ عَنْ رَعِيَّتِهِ» نشانگر پاسخگویی و مسئولیت پذیری حکومت می باشد. این حدیث نشان دهنده آن است که حقیقت حکومت و اصل آن جز «رعایت» و «مراعات» و «نگهبانی» و در نتیجه، «پذیرش مسئولیت» و «تامین مصالح عمومی» در راستای فطرت آدمی نیست. لذا همه حاکمان و رهبران جامعه با توجه به مسئولیتشان در برابر مردم (رعیت)، راع و قابل بازخواست هستند (جمشیدی، ۱۳۸۸، ص. ۵۰).

بسیاری از جرایم به ویژه جرایم اقتصادی که اشخاص حقوقی (از جمله دولت ها) مرتکب می شوند، مستقیماً اعتماد عمومی را مورد صدمه قرار می دهند و حس بی اعتمادی را برمی انگیزند. لذا وقتی دولت در برابر رفتارهایی که از سوی نمایندگان او صورت می گیرد دارای مسئولیت می شود، نوعی اطمینان خاطر و آسودگی نسبی در بین مردم

ایجاد می شود (جعفری، ۱۳۹۵، ص. ۱۳-۱۴). بنابراین افزایش میزان پاسخگویی دولت موجب افزایش اعتماد مردم به دولت شده و نهایتاً همکاری و تعامل دولت و ملت افزایش می یابد. اما نتیجه عدم مسئولیت دولت، سلب اعتماد عمومی و نهایتاً وقوع جرایم علیه امنیت دولت خواهد بود. زیرا اگر دولت در اقدامات و اعمال خود صراحت و شفافیت نداشته باشد و نسبت به اعمال خود پاسخگو نباشد، مردم یا توجهی به دولت نخواهند کرد که ممکن است دولت طرد شود و مردم در واکنش به اقدامات ناصحیح دولت واکنش شدید نشان دهند و روابط بین آنها مختل شود که می تواند موجب تزلزل پایه های دولت و ناآرامی شود. پس شناسایی مسئولیت کیفری دولت ها برای تحکیم روابط حسنه میان دولت با ملت و دولت های دیگر و ایجاد حس اعتماد مردم به دولت ضروری به نظر می رسد.

۲-۳- تحقق عدالت کیفری

عدالت کیفری که همان سزادهی است، از مهم ترین توجیها ت مجازات هاست؛ بزهکار، انسان عاقلی است که باید مسئولیت عمل ارتكابی خود را بپذیرد و لذا مجازات، حق بزهکار است و نقض حق توسط خود بزهکار به عنوان نفی حق خودش می باشد. چون جرم، نفی یک حق است و مجازات هم نفی نفی صورت گرفته و در نتیجه تحکیم حق است (غلامی، ۱۳۹۵، ص. ۱۱۵-۱۱۷). بدین ترتیب با این توجیه برای جرایم دولت ها می تواند کیفر داده شود که دولت ها در مواردی که حق شهروندان را نقض می کنند، مستحق کیفر می گردند و کیفر دولت نفی نفی صورت گرفته است. دولت ها متشکل از انسان های عاقل و دارای اراده ای هستند که از طریق آنان جرم انجام می دهند و لذا دولت ها اهلیت کیفری دارند پس اگر یک انسان عاقل و مختار را دارای مسئولیت کیفری بدانیم، به طریق اولی باید یک سازمان بسیار بزرگ را که از چندین انسان عاقل و مختار تشکیل شده و به صورت سازمان یافته عمل می کنند و قدرت مطلق دارند، دارای مسئولیت کیفری بدانیم.

هانا آرنهت^۱ فیلسوف آمریکایی نیز معتقد است بی رحمی های گسترده نیازمند مجازات سزاگرایانه هستند زیرا از «شر بنیادی»^۲ (یا ریشه ای) تشکیل یافته اند. بر این اساس، ما هیتلر، جوزف منگله و دیگر جنایتکاران وحشی را به خاطر اصلاح و بازگشت آنها به زندگی مجارات نمی کنیم. ما آنها را به خاطر آنچه که انجام داده اند، اعدام یا حبس می کنیم (Levy, 2014, p. 4-5).

عدم کیفر مجرمان و عدم بهره گیری از ظرفیت های سزادهی مجازات ها، موجب برافروختن حس انتقام جویی خواهد گردید؛ لذا برای جلوگیری از برآشفتن این حس، مجرم باید کیفر را متحمل گردد. این کارکرد و اندیشه اولیه در شکل گیری مراجع بین المللی هم محسوب می شود. اعلامیه های بسیاری از اعضای شورای امنیت سرشار از تفکر سزادهی نسبت به افرادی است که به نقض شدید حقوق بین الملل بشردوستانه محکوم شده اند (رضوی فرد، ۱۳۹۰، ص. ۱۵۵). بنابراین یکی از کارکرد مجازات ها، این است که موجب جلوگیری از انتقام بزه دیدگان می گردد. عدم کیفر مجرمان و به خصوص مجرمان سازمان یافته ای چون دولت ها، سبب خشم و انتقام جویی بزه دیدگان شده و موجب ناآرامی و تنش در سطح ملی یا بین المللی می شود. از طرفی جرایم دولت ها معمولاً شدیدتر است پس شدت جرم می تواند دلیلی بر شدت مجازات نیز در این موارد باشد.

^۱ Hannah Arendt-
^۲ evil radical-

این مساله در منابع و مبانی دینی نیز ریشه دارد. در پاره ای از آیات قرآن انتقام گرفتن از ستمگران و متجاوزان، حق مشروع و مسلم ستم دیدگان معرفی شده و بر سزادهی مجرمان و ستمگران تاکید شده است. برای مثال در سوره حج آیه ۳۹ آمده است: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْنَهُمْ ظُلْمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» یعنی «به کسانی که مورد قتل (و غارت) قرار گرفته اند رخصت (جنگ با دشمنان) داده شد، زیرا آنها از دشمن سخت ستم کشیدند و همانا خدا بر یاری آنها قادر است.» و در آیه ۴۰ سوری شوری آمده: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا...» بدین معنی که کیفر بدی، مجازاتی است همانند آن.

«همچنین در حکمت ۲۴۱ نهج البلاغه آمده است: «يَوْمُ الْمَظْلُومِ عَلَى الظَّالِمِ، أَشَدُّ مِنْ يَوْمِ الظَّالِمِ عَلَى الْمَظْلُومِ.» یعنی «روز انتقام مظلوم از ظالم، شدیدتر از روز ستم کردن ظالم بر مظلوم است.» بر اساس این کلام، هم ناظر بر این دنیا و هم ناظر بر آخرت می تواند باشد.

تا زمانی که جرم (به خصوص جرم های شدید و ناقض حقوق بشر) وجود دارد، مجازات هم باید وجود داشته باشد. نظام های حقوقی که قانون را اجرا نکنند و بزهکاران را کیفر ندهند، نظام های حقوقی ناعادلانه ای محسوب می گردند و حتی کوتاهی و تعلل در اجرای عدالت نیز بی عدالتی تلقی می شود. لذا عدالت کیفری از مهم ترین و اساسی ترین جلوه های عدالت است که از وجدان انسانی سرچشمه می گیرد. چرا عدم کیفر انسان های بزهکار در نظام های حقوقی داخلی، بی عدالتی تلقی شود اما عدم کیفر دولت های بزهکار در نظام حقوق بین المللی نباید بی عدالتی تلقی گردد؟ از این رو، به رسمیت شناختن مسئولیت کیفری دولت ها برای مقابله با بی کفرمانی در جامعه جهانی ضروری به نظر می رسد. اگر مسئولیتی برای دولت ها مقرر نشده باشد، ضمانت اجرایی هم در کار نخواهد بود و اگر ضمانت اجرایی نباشد، عدالتی هم وجود نخواهد داشت. بدین سان عدالت حکم می کند که دولت های بزهکار در عمل به سزای اعمال مجرمانه خود برسند.

۲-۴- اصل تساوی در برابر قانون

تابحال بیشتر از برابری شهروندان با یکدیگر بحث شده است و از برابری دولت و ملت کمتر سخن به میان آمده است. بدیهی است دولت با دیگر مؤسسات و اشخاص حقوقی چندان برابر نیست چون بیشتر ابزارهای قدرت و حاکمیت در دست دولت بوده و این مبنایی برای مصونیت دولت از کیفر می شود. اما مجازات مسأله ای همگانی است و برای همه باید یکسان اجرا شود. امروزه دولت ها مشروعیت خود را از رأی مردم می گیرند و اگر مردم به دولت ها و نمایندگان آن رأی ندهند، دولتی تأسیس نمی شود لذا دولت را مردم به وجود می آورند و دولت هم باید همراه و همگام با مردم باشد. پس دلیل موجهی وجود ندارد که دولت ها از مردم بالاتر باشند و از مسئولیت بگریزند و مصون از کیفر باشند. چون دولت ها هیچ گاه مصون از خطا نبوده اند.

باید اذعان نمود که جرم، جرم است؛ صرف نظر از اینکه چه کسی آن را مرتکب شود. هرگونه تفسیر دیگر، اشتباه و آشکارا، بی عادلانه خواهد بود (Viveros Álvarez, 2018, p. 2). پس مرتکب جرم هرکسی که باشد، نمی تواند ماهیت و واقعیت جرم انجام یافته را زیرسوال ببرد. در حقیقت امروزه «حاکمیت قانون» که بنای اصلی نظام های حقوقی را تشکیل می دهد باید برای همه یکسان باشد.

یکی از اصول اسلام اصل تساوی انسانها است. به موجب این اصل که از کرامت ذاتی هر شخص انسانی نشات می گیرد هیچ انسانی فراتر و یا فروتر از دیگران آفریده نمی شود. به همین دلیل هیچ کس نمی تواند بدون دلیل بر دیگری

حاکمیت داشته باشد؛ اصل تساوی انسانها، اصول دیگری را به همراه دارد که یکی از آنها اصل عدم سلطه شخصی بر شخص دیگر است. برابری حاکم با مردم در معیشت و عمل جلوه ای از برابری افراد در اسلام است. هیچ امتیازی برای حاکم وجود ندارد همچنان که هیچ مصونیتی در برابر قوانین برای وی نیست. در حقوق اسلام با استناد به ادله ای همچون آیه شریفه « لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ » عدالت، اهمیتی بیش از برابری پیدا می کند که بر اساس آن ایجاد فرصت های برابر، بیش از توزیع برابر موقعیت ها و فرصت ها اهمیت خواهد داشت.

تساوی حقوقی زمانی بین افراد برقرار می شود که رابطه حق و تکلیف رابطه کاملا مساوی باشد در این باره امیر المومنین (ع) می فرماید: الحق... لا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ، وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ؛ حق به نفع کسی جریان نمی یابد، جز آنکه بر علیه او نیز جریان یابد و بر او جریان نمی یابد جز آنکه به نفع وی نیز اعمال شود. (نهج البلاغه/خطبه ۲۱۶)

علاوه بر برابری دولت با ملت، در عرصه بین الملل نیز اصل تساوی حاکمیت دولت ها حاکم است؛ کشورها به عنوان موضوع اصلی حقوق بین الملل اگر چه دارای اختلافات و نابرابری در مساحت، سرزمین، میزان جمعیت، درجه تمدن، ثروت و دیگر مسایل می باشند، معهذ از دیدگاه حقوق بین الملل با یکدیگر مساویند. بدون تساوی حاکمیت ها، نظم نوین موجود پایدار نخواهد بود. بند اول از ماده ۲ منشور سازمان ملل متحد و در مواد یک، هفت و مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز به این اصل به عنوان یکی از اصول حقوق بین الملل و یکی از ابتدایی ترین اصل جوامع بشری اشاره شده است (کمپستانی، ۱۳۷۰، ص. ۱۱۴).

حقوق بین الملل نیز به همه دولت ها به طور برابر می نگرد. لذا همانطور که در داخل یک کشور همه افراد علی رغم تفاوت هایی چون جنسیت، زبان، عقیده، طبقه اجتماعی و شغل در برابر قانون یکسان هستند و هر انسانی که مرتکب جرم شد باید مورد محاکمه و مجازات قرار گیرد، در نظام بین الملل هم دولت ها در برابر قانون یکسان بوده و باید یک نهاد فرادولتی بتواند اقدامات مجرمانه هر دولت مجرمی را به طور یکسان و بر اساس اصل برابری کیفر دهد.

۲-۵- تحدید قدرت دولت

هرکس که قدرت دارد، مستعد سوءاستفاده از آن است؛ برای جلوگیری از این سوءاستفاده، نظریه تفکیک قوا از زمان کلاسیک یونان باستان آغاز شده و در عصر روشنگری در نظریات جان لاک و مونتسکیو و روسو به اوج کمال خود رسید. مونتسکیو مخالفت شدید خود را با تمرکز قوا که منجر به ایجاد حکومت استبدادی می شود، ابراز نمود و اعلام کرد که قوا باید استقلال داشته باشند (طباطبایی، ۱۳۹۶، ص. ۱۹). از آسیب های قدرت سیاسی می توان به خودشیفتگی به صورت استکبار، سرکشی، محدودسازی آزادی و نقض حقوق مخالفان، آزار و شکنجه، استخفاف انسان ها و استثمار اشاره نمود. از منظر دینی، قدرت، همه هدف و تنها هدف نیست و رسیدن به آن با هر ابزاری و به هر هدفی شایسته و جایز نیست. قدرت ابزاری است برای رسیدن به رشد و تعالی معنوی و رسیدن به رفاه و امنیت اجتماعی (سیدباقری، نامدار و ملاشفیعی، ۱۳۹۲، ص. ۲۰-۳۰). اینکه دولت، برترین قدرت را دارد امری منطقی است اما لازمه برتر بودن، بی چون و چرا بودن نیست. اگرچه اقتدار، مطلق است، ولی هیچ وجه مشترکی با اعمال قدرت استبدادی ندارد. اصل

«مسئول» دانستن و مکلف شمردن حکومت یا حاکم در اسلام به روشنی نشان دهنده «تقیید» حاکمیت است (مرتضوی، ۱۳۹۵، ص. ۴۱-۴۵). قدرت دولت، اسب سرکشی است که اگر بر او زین و لگام نزنند به سوی فساد خواهد تاخت. قدرت تا محدود نگردد و کنترل و مهار نشود مفسد است. ضرورت تحدید قدرت برای استقرار عدالت، بدیهی است. مهار قدرت هنگامی ممکن است که تحت نظارت و مسئولیت باشد. (ابوالحسنی، ۱۳۸۶، ص. ۱۷۱-۱۷۲).

پیامدهای منفی قدرت سیاسی می تواند در برخی موارد بیشتر از جنبه های مثبت آن باشد و آسیب های قدرت می تواند زمینه ساز ارتکاب بسیاری از جرایم و جنایات توسط دولت گردد. شکنجه و نقض حقوق شهروندان، از بارزترین مصادیق جرایم دولت ها محسوب می شوند که در نتیجه استفاده ناصحیح از قدرت ناشی می گردد. از انگیزه های مهمی که دولت ها به موجب آن مرتکب جرم می شوند، عشق به قدرت است. بسیاری از سیاستمداران قدرت را بر شهرت ترجیح می دهند و اندک نقصان در قدرت، عدم رضایت آنها را فراهم می نماید. در دولت های استبدادی صاحبان قدرت و نفوذ با احساس مسرت از قدرت های مکتسبه پیوسته بر جور و بیدادگری خودشان می افزایند (عبداللهی و میرخلیلی، ۱۳۹۷، ص. ۱۳۱).

اگر حاکمیت را قدرت برتری بدانیم که در داخل، بر همگان فرمانروایی می کند و از کسی دستور نمی گیرد، لذا نمی توان مسئولیت کیفری هم برای دولت در نظر گرفت. کدام مقامی می تواند قانونی وضع کرده و دولت های مرتکب را تعقیب و مجازات کند؟ مخالفان مسئولیت کیفری دولت می گویند این مسئولیت با مفهوم حاکمیت دولت، تعارض دارد. اما مسأله این است که دولت ها نمی توانند تحت لوای حاکمیت به هر عملی که خواستند دست بزنند و پاسخگو نباشند.

برخی دولت ها ممکن است به بهانه اعمال حاکمیت، حقوق شهروندان را مورد تعرض قرار دهند و این مسأله بستری برای ایجاد انواع فساد به خصوص فساد اداری می گردد. مثلاً دولت ها در امر قانونگذاری هیچ مسئولیتی ندارند و سالیانه به علت قانونگذاری های متناقض و مبهم و دودپهلوی که قضات برداشت های متفاوتی از آنها می نمایند، خسارات زیادی به افراد وارد می نمایند (گنجی و حسینی صدرآبادی، ۱۳۹۵، ص. ۹). برخی قوانینی که دولت ها وضع می کنند تنها ظاهر و صورت قانونی دارند اما سیرت قانونی ندارند. قوانین ناعادلانه و تبعیض آمیز و مغایر با انتظارات جامعه، منجر به اخلال در جامعه خواهد شد.

از منظر حقوق بین الملل نیز حاکمیت ملی دولت ها روز به روز رسوخ پذیرتر گشته و از زمان تشکیل سازمان ملل، حاکمیت کشورها از طرق مختلف محدود شده است. فعالیت نهادهای مختلف حقوق بشری موجبات تحدید حاکمیت های ملی و ضرورت تعریف حاکمیت بر مبنای حقوق بشر را فراهم ساخته است (آخوندی و جاهد، ۱۳۹۰، ص. ۱۶۰۱۷). این نهادها همگی در راستای تحدید قدرت دولت ها و حاکمیت ملی دولت ها تشکیل یافته و در حال فعالیت هستند.

فقه سیاسی شیعه مطابق دیدگاه امام خمینی (س)، ضمن به رسمیت شناختن نظارت بر قدرت و ضرورت پاسخ گویی حاکمان نسبت به عملکرد خویش در برابر خداوند و مردم بر محور قانون، نظارت بر قدرت و تحدید آن را در دو عرصه درونی و بیرونی و در مراحل کسب، اعمال و توزیع قدرت، به رسمیت می شناسد. در مرحله کسب، مشروعیت حاکم در گرو عدالت و تقوا بوده و در مرحله اعمال، مشورت با مردم و متخصصان، امر به معروف و نهی از منکر و انتقاد توسط مردم و احزاب پیش بینی شده است. در مرحله توزیع قدرت، استقلال قوا به رسمیت شناخته شده و

نظارت رهبری و قوای سه گانه بر یکدیگر را در جهت نفی استبداد مورد تأکید قرار داده است. لذا فقه سیاسی شیعه قادر است به گونه بهتری قدرت را کنترل و مهار و تحدید کند (ایزدهی، ۱۳۹۰، ص. ۶۰). از نگاه امام علی (ع) در نهج البلاغه، قدرت سیاسی می تواند یک سری آسیب ها و ناهنجاری های اخلاقی داشته باشد که تکبر و خودپسندی، جاه طلبی، خشونت، گفتارهای ناروا، لغزش های پی درپی، هوس رانی و حیف و میل بیت المال، منت گذاری، بزرگ نمایی و خلف وعده و خون ریزی از آن جمله اند. سپس وی متذکر شده است که اساسی ترین پیامد آسیب های اخلاقی قدرت سیاسی، «کاهش کارایی و تزلزل قدرت سیاسی» و «عدم مشروعیت حاکمیت» و «تسریع در تغییر سریع وفاداری مردم به حکومت» می باشد (ورکشی، ۱۳۹۲، ص. ۵-۱۰). بدین ترتیب قدرت از دیدگاه اسلام وسیله ای است برای رسیدن به اهداف متعالی. لذا قدرت انحصاری و سوءاستفاده از قدرت از منظر اسلام مطرود است. پیامدهای منفی قدرت سیاسی می تواند بیشتر از جنبه های مثبت آن باشد و آسیب های قدرت می تواند زمینه ساز ارتکاب بسیاری از جرایم و جنایات توسط دولت گردد.

مفهوم «مصونیت» به نظام های اقتدارگرای سلطنتی برمی گردد که در آنها، پادشاه به هیچ کس در قابل اعمالش پاسخگو نبود و با خدا برابر تلقی می شد. البته وی خود قانونگذار بود اما به صورت متناقض، خودش متعهد به قانون نبود و قدرت حاکمیتی نامحدود وی، موجب عدم مسئولیتش می شد. با این حال، این یک واقعیت است که هیچ دولتی نمی تواند و نباید از حاکمیت خود برای ارتکاب جرم استفاده کند. اعمال حاکمیت برخی دولت ها موجب معافیت آنها (از مسئولیت) و محافظت از مقامات دولتی مجرم شده است (Viveros Álvarez, 2016, p. 10).

دولت ها جرایم خود را معمولاً از طریق سوءاستفاده از قدرت مرتکب می شوند لذا باید از گسترش این سوءاستفاده از قدرت جلوگیری نمود. بنابراین در دولت ها به جای تمرکز قدرت در دست یک فرد یا گروه خاص، باید توزیع قدرت میان گروه ها و نهادهای مختلف صورت گیرد که این البته ساده ترین روش تحدید قدرت بوده است. اما نظریه تفکیک قوا به این مسأله تمرکز نکرده که ممکن است هریک از قوا نیز از قدرت خود سوءاستفاده کنند. بنابراین به نظر می رسد هریک از قوای سه گانه که ارکان اصلی دولت محسوب می شوند نیز باید به صورت جداگانه مسئولیت کیفری داشته باشند. مثلاً اگر قوه قضاییه به یکی از وظایف خود عمل نکند و به جای گسترش آزادی های مشروع، آزادی های شهروندان را سلب نماید چه نهادی و به چه صورت می تواند این قوه را بازخواست کند؟ در سطح داخلی به نظر می رسد باید یک نهاد مستقل خارج از دولت بتواند در چنین مواردی اقدام کند. دادگاه قانون اساسی در بسیاری از کشورها مانع سوءاستفاده از قدرت توسط نهادهای دولتی می گردد اما ضمانت اجرای کیفری موثری برای این قوا مقرر نشده است. لذا برای تحدید قدرت دولت ها، باید قائل به مسئولیت کیفری آنها در قبال رفتارهای مجرمانه و ناقض حقوق بشر آنها باشیم چون قدرت مطلق و غیرپاسخگو، فسادآور است.

۲-۶- حفظ نظم عمومی بین المللی

افزایش قدرت برخی دولت ها و برتری جویی های آنها سبب گردیده که امنیت و ثبات برخی مناطق یا جهان خدشه دار شود. دولت ها با انجام جرایمی چون شکنجه، سرکوب و نقض حقوق سیاسی شهروندان و آسیب به محیط زیست، نظم منطقه یا جهان را برهم می زنند. پاره ای از جرایم دولت ها می تواند به صورت غیرعمدی و در اثر سهل انگاری رخ دهد مانند حادثه چرنوبیل در روسیه که موجب خسارت بر میلیون ها انسان بی گناه شد. خلاصاً قوانین و اسناد بین

المللی این است که چنین جرایمی را جرم انگاری نکرده اند. امروزه با گسترش پدیده جهانی شدن و ایجاد دهکده جهانی و فضای پیشرفته مجازی، مرزهای دولت ها کم رنگ شده و جرایم دولت ها تاثیر جهانی برجای می گذارد. لذا دولت ها همانطور که در داخل کشور خود به امنیت کشور اهمیت می دهند، باید به امنیت جهانی نیز اهمیت قائل باشند. بنابراین لازم است جرایم خطرناک دولت ها که آثار زیان باری دارد از جمله بیوتروریسم و آلودگی های زیست محیطی و تروریسم در قوانین بین المللی؛ مانند اساسنامه رم، جرم انگاری شوند و دولت ها در قبال چنین جرایمی مسئولیت کیفری داشته باشند.

انسان عصر ما بیشتر مدیون وسایل ارتباط جمعی است که ستمگری ها را آشکار می کند و تجاوزات را برملا می سازد. در دوران قدیم به دلیل عدم ارتباطات، چنین جنایاتی در محدوده مکانی خاص در نطفه خفه می شد و فریادهای ستمکشان در حصار قلعه های جنگی یا زندان های سهمگین به جایی نمی رسید. اما امروزه گسترش مطبوعات و رادیو و سینما توانسته است گوشه های دلخراش جنگ و تجاوز به حریم انسانیت را آشکار کند (نوربها، ۱۳۷۱، ص. ۱۱۲).

با آغاز عصر جهانی شدن، امنیت بین المللی، مفهوم وستفالیایی خود را از دست داد و تهدیدات گوناگون متوجه امنیت بین المللی شد. امروزه تهدیدات از جنبه نظامی به حوزه های دیگری چون تروریسم، تخریب محیط زیست و نقض حقوق بشر تسری یافته که دولت ها هم می توانند منشا این تهدیدات باشند. لذا امروزه نقض حقوق بشر و فقدان دموکراسی و حکومت های ناکارآمد، زمینه ساز تهدید صلح و امنیت بین المللی تلقی می شود (اشرافی، ۱۳۹۳، ص. ۸۶-۱۰۰). بدین ترتیب امروزه مفهوم امنیت به خارج از مرزهای دولت ها توسعه یافته و هر رفتار مجرمانه یک دولت، موجب تهدید امنیت بین المللی خواهد شد. دولت ها نمی توانند اعلام کنند که رفتار مجرمانه شان در داخل مرزهای کشور صورت گرفته و صرفاً امنیت داخل کشور مورد صدمه قرار گرفته است.

در اسلام، انهدام تشکیلات تهدیدکنندگان صلح و امنیت بین المللی به مثابه یک هدف مهم تلقی می شود و در قرآن هم در قبال قتال کفار یعنی جنگ افروزی آنان در برابر مسلمانان، مسأله قتل آنان مطرح شده است. بنابراین، جهاد وسیله ای است تا فرصت و امکان تهدید و تجاوز را از کافران و دشمنان بگیرد و از براندازی دین و ایمان مسلمانان و تعدی به مقدساتشان جلوگیری کند. مقابله با ایدئولوژی های امنیت ستیز، در سرلوحه تدابیر اسلام برای تأمین امنیت قرار دارد و اسلام ساختار نظام سلطه را دشمن شماره یک امنیت بین المللی دانسته و بر مبارزه با آن تأکید نموده است (باقرزاده، ۱۳۹۴، ص. ۴۲-۴۷).

بر همین مبناست که «اصل صلاحیت جهانی» در حقوق کیفری مطرح شده است. با نقض های جدید حقوق بشر، صلاحیت جهانی به عنوان مبنای قانونی رسیدگی به جرایم بین المللی وارد حقوق داخلی دولت ها گردید. به همین دلیل اصل صلاحیت جهانی در راستای حفظ نظم و امنیت بین المللی مطرح گردید. با این حال، صلاحیت جهانی تنها در مورد اشخاص حقیقی است.

یکی از حقوقدانان هندی به نام «رادابینود پال» که از قضات دادگاه توکیو بود، معتقد است برای رسیدن به «عدالت کیفری جهانی» باید یک دادگاه بی طرف با قدرت محاکمه و مجازات عاملان جنایات در هر جای دنیا شامل کشورهای

پیروز و مغلوب و برای تعقیب تمام سوءاستفاده‌ها از قدرت حاکمیتی، تشکیل گردد. قضات دادگاه باید بی طرف بوده و نمایانگر پیش داوری‌های قدرت‌های دولت‌ها نباشند. به عنوان مثال؛ وی بمباران اتمی هیروشیما و ناگازاکی را جنایتی بی کیفر می‌داند (Banerjee, 2019, p. 50). لذا عدالت کیفری جهانی نباید وابسته به قدرت یک دولت خاص شود. برای ایجاد نظم و امنیت بین‌المللی، عدالت کیفری باید جهانی شود و لازمه آن، تشکیل دادگاهی فراملی و بی طرف است. زیرا اگر عدالت کیفری جهانی نباشد، در دست قدرت یک یا چند دولت افتاده و بازیچه آنها می‌گردد. برای ایجاد نظم بین‌المللی، عدالت کیفری باید جهانی شود و لازمه آن، تشکیل دادگاهی فراملی و فرادولتی است.

نتیجه‌گیری

دولت‌ها که ضامن نظام و امنیت جامعه هستند گاه با ارتکاب رفتارهای مجرمانه و آسیب‌زا عامل بی‌نظمی و ناامنی می‌شوند. اما به دلیل اینکه اعمال حاکمیت می‌کنند و قدرتی فراتر از آنها وجود ندارد، دارای مصونیت کیفری هستند و علی‌رغم تلاش کمیسیون حقوق بین‌الملل، دولت‌ها به عنوان شخص حقوقی مسئولیت کیفری ندارند. با توجه به این خلأ و عدم وجود مبانی نظری حقوقی برای مسئولیت کیفری دولت، می‌توان با استفاده از برخی اصول حقوقی و آموزه‌های دینی و فقهی، مسئولیت کیفری دولت‌ها را به رسمیت شناخت. این مبانی عبارت است از:

نخست: منع نقض قرارداد اجتماعی؛ زیرا قرارداد اجتماعی میان ملت و دولت، الزام آور بوده و نباید چه از سوی ملت و چه از سوی دولت نقض شود لذا برای جلوگیری از نقض این قرارداد از سوی دولت، باید اقدامات ناقض این قرارداد و اقدامات مجرمانه دولت‌ها جرم‌انگاری شود؛ از منظر برخی از فقیهان نیز بیعت همانند عقد وکالت است که موکل می‌تواند وکیل خود (حکومت) را عزل کند و همچنین در فقه سیاسی شیعه، مردم می‌توانند در مقابل حاکم جائز ایستادگی کنند زیرا تکیه بر ظالمان و ستمگران باعث تقویت آنهاست.

دوم: حفاظت از اعتماد عمومی؛ زیرا جرایم دولت، حس بی‌اعتمادی را بین مردم برمی‌انگیزد و نتیجه عدم مسئولیت دولت، سلب اعتماد عمومی و نهایتاً وقوع جرایم علیه امنیت دولت خواهد بود چراکه امروزه اعتماد سیاسی با مشروعیت سیاسی دولت‌ها پیوند خورده است؛ برقراری اعتماد متقابل میان مردم و حاکمان از منظر حضرت علی (ع) نیز مورد تأکید بوده است.

سوم: تحقق عدالت کیفری برای جلوگیری از بی‌کیفرماندن جرایم دولت؛ چراکه دولت به عنوان یک سازمان بزرگ و دارای اراده، با ارتکاب جرم، به طور ضمنی کیفرهای شدید علیه خود را پذیرفته و بنابراین مستحق کیفر است تا عدالت اجرا شده و حس انتقام و کینه بزه‌دیدگان نیز فروکش کند؛ در پاره‌ای از متون دینی نیز انتقام گرفتن از ستمگران و متجاوزان، حق مشروع و مسلم ستم‌دیدگان معرفی شده و بر سزادهی مجرمان و ستمگران تأکید شده است؛ چهارم: اصل تساوی در برابر قانون؛ زیرا دولت را مردم تأسیس می‌کنند و دولت با اینکه اختیارات بیشتری دارد، اما از مردم بالاتر نیست. همچنین اصل تساوی حاکمیت دولت‌ها در عرصه بین‌الملل ایجاب می‌کند که یک نهاد بین‌المللی عملاً با رعایت اصل برابری حاکمیت دولت‌ها، بتواند آنها را مجرم بشناسد؛ از منظر آموزه‌های اسلامی هم هیچ انسانی فراتر و یا فروتر از دیگران آفریده نمی‌شود. به همین دلیل هیچ کس نمی‌تواند بدون دلیل بر دیگری حاکمیت داشته باشد.

پنجم: تحدید قدرت دولت؛ چون قدرت مطلق و غیرپاسخگو، فسادآور است و باید محدود و مقید شود. برخی دولت ها ممکن است به بهانه و توجیه اعمال حاکمیت که قدرت برتر آنها ناشی می شود، حقوق شهروندان را مورد تعرض قرار دهند و لذا موجب انواع جرایم و فسادها شوند. اعمال حاکمیت مبنای موجهی برای مصونیت دولت ها از کیفر نیست و باید از طریق سازوکاری محدود شود. دولت ها جرایم خود را معمولاً از طریق سوءاستفاده از قدرت مرتکب می شوند لذا باید از گسترش این سوءاستفاده از قدرت جلوگیری نمود. از منظر دین اسلام نیز قدرت وسیله ای است برای رسیدن به اهداف والا و متعالی و هرگونه تکبر و غرور و سوءاستفاده از قدرت منع شده است.

ششم: استقرار نظم عمومی بین المللی؛ به خاطر ناامنی و بی ثباتی که جرایم دولت ها در سطح منطقه و جهان برجا می گذارند. امروزه در عصر جهانی شدن، مفهوم امنیت به خارج از مرزهای دولت ها توسعه یافته و هر رفتار مجرمانه یک دولت موجب تهدید امنیت بین المللی خواهد شد. لذا برای ایجاد نظم بین المللی، عدالت کیفری باید جهانی شود و لازمه آن، تشکیل دادگاهی فراملی و فرادولتی است تا با ناامنی های جهانی مقابله شود. مقابله با ایدئولوژی های امنیت ستیز در سرلوحه تدابیر اسلام برای تأمین امنیت قرار دارد و اسلام ساختار نظام سلطه را دشمن شماره یک امنیت بین المللی دانسته است.

بنابراین بر اساس این مبانی، امروزه جامعه جهانی با کمک حقوق دانان باید مسئولیت کیفری دولت ها را در قوانین و مقررات بین المللی صراحتاً به رسمیت بشناسد و از طریق یک نظام کیفری منسجم با جرم انگاری جرایم دولتی، برای دولت ها ضمانت اجرای کیفری مقرر نماید و یک دیوان فراملی بین المللی یا یک نهاد منطقه ای قضایی بتواند طبق اصل قانونی بودن جرم و مجازات، دولت ها را محکوم کرده و عملاً مجرم بشناسد. مسئولیت کیفری دولت شامل اعمال حاکمیتی دولت نیز شده و اعمال حاکمیت توجیهی برای رفع مسئولیت نیست. همچنین ضمانت اجرای شدید چون انحلال برای جرایم فاحش و شدید دولت و ضمانت اجرای تکمیلی چون ممنوعیت فعالیت دولت در موارد خاص برای دولت های مجرم قابل اجراست.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

نهج البلاغه

- آخوندی، محمود و جاهد، محمدعلی (۱۳۹۰)، حقوق جهانی، از تئوری تا عمل با تاکید بر جهانی شدن حقوق بشر، فصلنامه پژوهش حقوق، سال چهاردهم، شماره ۳۶.
- ابوالحسنی، سیدرحیم (۱۳۸۶)، تحدید رفتار دولت در فرهنگ سیاسی اسلام، چاپ اول، نشر میزان.
- ابوالحمد، عبدالحمید (۱۳۷۰) مسئولیت مدنی دولت، مجموعه مقالات تحولات حقوق خصوصی، زیر نظر ناصر کاتوزیان، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- اشراقی، داریوش (۱۳۹۳)، تفسیر جدید از صلح و امنیت بین المللی و تاثیر آن بر مفهوم حاکمیت ملی، فصلنامه پژوهش حقوق عمومی، سال پانزدهم، شماره ۴۲.
- ایزدهی، سیدسجاد (۱۳۹۰) امام خمینی و مساله نظارت و تحدید قدرت سیاسی، کتاب نقد، شماره ۵۹ و ۶۰.
- باقرزاده، محمدرضا (۱۳۹۴) راهکارهای دستیابی به امنیت بین المللی از منظر اسلام، حکومت اسلامی / سال بیستم، شماره چهارم.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۹۵) حکمت و حکومت، نسخه الکترونیکی.
- جابرانصاری، محمدرضا و نجف بیگی، رضا و الوانی، سیدمهدی (۱۳۹۵): راهکارهای ارتقاء اعتماد عمومی به سازمان‌های دولتی، دوفصلنامه علمی-پژوهشی قدرت نرم، دوره ۶، شماره ۱۵.
- جعفری، مجتبی (۱۳۹۵)، مبانی و اصول مسئولیت کیفری اشخاص حقوقی در قانون مجازات اسلامی ایران، پژوهشنامه حقوقی کیفری گیلان، دوره ۷، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۴.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۸) حکومت و رعایت؛ درآمدی بر فلسفه سیاسی حکومت در اسلام، دانش سیاسی، سال پنجم، شماره اول.
- خالقی، علی (۱۳۷۹) جایگاه اعتماد میان حاکمان و مردم در فرایند توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی(ع)، مجله علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، شماره ۸.
- رضوی فرد، بهزاد (۱۳۹۰)، حقوق بین المللی کیفری، چاپ اول، نشر میزان
- سبزه ای، محمد تقی (۱۳۸۶)، جامعه مدنی به مثابه قرارداد اجتماعی: تحلیل مقایسه ای اندیشه های هابز، لاک و روسو، پژوهش حقوق و سیاست، سال نهم، شماره ۲۲،
- سیدباقری، سیدکاظم ، نامدار، حسن و ملاشفیعی، بتول (۱۳۹۲)، آسیب شناسی قدرت سیاسی از منظر قرآن کریم، فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)، سال شانزدهم، شماره شصت و دوم
- طباطبایی، سید محمد (۱۳۹۶)، نظریه تفکیک قوا و سازماندهی قدرت سیاسی نزد دولت، فصلنامه دولت پژوهی، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، سال سوم، شماره ۲،
- عبداللهی، معاذ و میرخلیلی، سیدمحمود (۱۳۹۷)، مبانی اخلاقی و روان شناختی ضرورت جرم انگاری جرایم دولتی با تاکید بر مدل های حکومتی، پژوهش های اخلاقی، سال نهم، شماره یک،

- غلامی، حسین (۱۳۹۵)، *کیفرشناسی، کلیات و مبانی پاسخ شناسی جرم*، چاپ اول، نشر میزان،
- غلامی، نبی الله؛ عباسی، محمود (۱۳۹۶)، *درآمدی بر مفهوم جرم دولتی از منظر اصول اخلاق زیستی*، مجله اخلاق زیستی، دوره هفتم، شماره بیست و چهارم
- صناعی، محمود (۱۳۷۹) *آزادی فرد و قدرت دولت*، چاپ چهارم، انتشارات هرمس.
- کمایستانی، کرم علی (۱۳۷۰)، *مطالعه ای در اصول حقوق بین الملل (اصل تساوی حاکمیت دولتها - اصل حاکمیت دایمی دولت ها بر منابع طبیعی)*، مجله حقوقی دادگستری شماره ۲
- گرین، پنی و وارد، تونی (۱۳۹۸) *جرم حکومتی: دولت ها، خشونت و فساد*، ترجمه نبی اله غلامی، چاپ اول، انتشارات مجد.
- گنجی، محمدرضا و حسینی صدرآبادی، ایرج (۱۳۹۵)، *عدم مسئولیت دولت در اعمال حاکمیتی و قانونگذاری بستری برای ایجاد فساد اداری*، سومین همایش ملی حقوق: بسترهای فساد مالی و اداری در نظام حقوقی ایران با رویکرد اصلاح و توسعه نظام حقوقی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد میند،
- مرتضوی، سیدضیا (۱۳۹۵)، *اطلاق و تقیید حاکمیت سیاسی*، فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)، سال هجدهم، شماره هفتادویکم.
- محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۹۹)، *قواعد فقه، بخش عمومی (سیاسی-اداری و حقوق شهروندی)*، چاپ اول، مرکز نشر علوم اسلامی.
- ملک افضلی اردکانی، محسن؛ عبداللهی، حمیده و تقی پور، بی بی معصومه (۱۳۹۷)، *تحلیل قاعده فقهی حرمت ولایت جائز و مستثنیات آن در فقه شیعه، حکومت اسلامی*، سال بیست و سوم، شماره سوم، پیاپی ۸۹.
- نوربها، رضا (۱۳۷۱)، *انسانیت و جرایم علیه آن*، مجله تحقیقات حقوقی، دوره ۱، شماره ۱۱۶.
- ورکشی، حمیدرضا (۱۳۹۲)، *آسیب های اخلاقی قدرت سیاسی در نهج البلاغه*، فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، سال اول، شماره ۳.
- وینسنت، اندرو (۱۳۹۱)، *نظریه های دولت*، ترجمه حسین بشیریه، چاپ هشتم نشر نی
- Banerjee, Milinda (2019), **Towards 'Global' Criminal Justice?**, in [Philosophical Foundations of International Criminal Law: Foundational Concepts], Torkel Opsahl Academic EPublisher, Brussel.
- Levy, Shoshana (2014), **Retribution as a Sentencing Goal in International Criminal Justice**, Centre for International Criminal Justice, Vrije Universiteit of Amsterdam.
- Viveros Álvarez, Jimena Sofía (2016), **The balance of immunity and impunity in the prosecution of international crimes**, Serie Working Papers, FIBGAR, Madrid, Fundación Internacional Baltasar Garzón.