

دکتر ابوالفضل علیشاهی قلعه جوقی^۱

استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران.

مهدی دهقان سیمکانی

استاد حوزه علمیه نخبگان شیراز، دانشجوی دکتری، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران.

بررسی مبانی احترام به شخصیت انسانی مجرمان در طول مجازات

چکیده

در اسلام، مجازات کسی که جنایاتی مانند قتل، سرقت و خیانت در امانترا مرتکب شده است قصاص، قطع دست، حبس و یا شلاق استولی چنین مجازات‌هایی مجوزی برای توهین و تحقیر مجرم نیست؛ یعنی سزای هر عمل مجرمانه‌ای در شرع و قانون مشخص شده و باید عین مجازات تعیین شده اعمال گردد و در عین حال نباید به شخصیت فرد مجرم بی حرمتی شود و یا شخص مجرم مورد اهانت و تحقیر قرار گیرد. بنیان این ادعا را باید در قانون احترام انسان جستجو کرد که در اصل کرامت، اصل عدم تلازم بین بدن و آبروی مجرم و اصل اولویت احترام به مؤمن ریشه دارد. لازمه اثبات این ادعا بررسی مدارک احترام به مجرم به عنوان یک قاعده در فقه و حقوق اسلامی است که نیازمند تبیین و تأمل است. به نظر می‌رسد با توجه به مبانی قرآنی و نیز آرای فقیهان و اندیشمندان مسلمان ظرفیتی برای بحث کردن درباره احترام مجرم به عنوان قانونی در فقه، اخلاق و حقوق وجود دارد. در این مقاله تلاش شده است تا ضمن اثبات برخورداری انسان از اصل کرامت، دلایلی را برای این مسأله اقامه کند و فلسفه مجازات را در راستای احترام به مجرم به عنوان یک قانون، تبیین و بررسی کند.

واژگان کلیدی: مجازات، مجرم، کرامت، انسان، اخلاق، احترام، شخصیت.

^۱ Alishahi88@gmail.com

مقدمه

جرم و بزه مشکل دیرپای جوامع بشری است و زمانی بر بشر نیامده است که در محیط پاک و پیراسته از انحراف و جنایت تنفس کند و مسیر سعادت و کمال را در آرامشی عمیق سپری نماید. با تأسف فراوان، باید گفت هر اندازه از دوران زندگی بشر گذشته است، نه تنها از دامنه جرم و جنایات او کاسته نشده است، بلکه آمارها نشان دهنده روند رو به افزایش بزه کاری هستند. از جمله عوامل افزایش جرم، برخوردهای نادرست و نامناسب و منافای با شخصیت انسانی مجرم در طول مجازات است.

هنگامیکه با مجرمی روبه‌رو می‌شوید چه احساسی به شما دست می‌دهد؟ آیا مجرم را فردی منفی و بی‌ارزش می‌دانید؟ آیا می‌توانید خود اجازه داد که در برخورد با رفتار منفیک مجرم، با همه رفتارها، ویژگی‌ها و به طور کلی با کل شخصیت او منفی و پیش‌داورانه برخورد گردد؟ به بیان دیگر، آیا می‌توانید موخاطی کسی را که مرتکب جرمی شده و یا اشتباه و خطایی از او سر زده است، معرف تمام شخصیت او انگاشت؟ آیا آدم‌ها با خطا و اشتباه از مسیر انسانیت خارج می‌شوند و اجازه بی‌حرمتی و برچسب زدن به آنان از سوی شرع داده شده است؟

روشن است که نمی‌توان به چنین پرسش‌هایی شتاب زده پاسخ داد؛ زیرا در دین اسلام همه افراد دارای حرمت و ارزش انسانی‌اند و نمی‌توان آنان را بی‌دلیل مورد اهانت قرار داد. با افراد مجرم و زندانی نیز، ورای مجازات اسلامی، باید به گونه‌ای برخورد کرد که آنان به شخصیت واقعی خویش پی ببرند و دیگر بار آن رفتار ناشایست را انجام ندهند. این تحقیق تلاش خواهد کرد تا ضمن تبیین مختصری از معنای جرم و مجازات و نیز تبیین احترام، به عنوان یک قاعده، به دیدگاه اسلام در رابطه با شخصیت انسانی مجرم و لزوم احترام به حریم انسانی او بپردازد.

۱- مفهوم‌شناسی جرم

دانشمندان هر یک با توجه به رشته تخصصی خود و مکتب فکریکه از آن الهام گرفته‌اند، توصیف‌های گوناگونی از جرم کرده‌اند. جرم از نگاه جامعه‌شناختی، انحراف و عملی خلاف موازین جامعه و مخالف با هنجارهای اجتماعی است که «ناهنجاری»

خوانده می‌شود. برخی دیگر جرم را عملی ناپه‌نجا و مجرماً کسیکه نظم اجتماعی را بر هم می‌زند تلقی کرده‌اند (ستوده، ۱۳۷۶: ۶۴).

جرم از نگاه حقوقی، عملی است خلاف قانون و مقررات که قانون‌گذار برای آن مجازات در نظر گرفته است. برخی از حقوقدانان هر فعل و ترک فعلی را که نظم، صلح و آرامش اجتماعی را مختل سازد و قانون نیز برای آن مجازاتی تعیین کرده باشد، جرمی دانند. (تاج زمان، ۱۳۸۱: ۵۴)

اما جرم از نگاه روان‌شناسان عبارت است از خارج شدن از حالت تعادل روانی و رفتاری؛ به عبارت دیگر، فقدان همسازی وحدت بین اجزای شخصیت و داشتن رفتار منحرفانه یا رفتاریکه صورت عادی و نرمال نداشته باشد (قائمی، ۱۳۶۶: ۳۰). از نگاه دین و آموزه‌های دینی، جرم تخطی از جنبه‌های اعتقادی و تعالیم مذهبی و طغیان و سرکشی در برابر امر و نهی‌های پروردگار متعال است (همان، ۳۲).

۲- معنای احترام:

احترام از واژه حرام و از ریشه «حرم» اخذ شده است. واژه حرام در لغت به معنای «ممنوع و ناروا بودن» آمده است و برخی از لغویان آن را نقیض حلال دانسته‌اند و آیه شریفه «جعل الله الکعبه البیت الحرام قیاماً للناس و الشهر الحرام» (مائده/ ۹۷) را شاهد بر همین معنا یافته‌اند که خداوند بسیاری از امور را که در جاهای دیگر حرام نیست، در مکه ممنوع ساخته است (ابن منظور، ج ۱۲، ۱۲۱؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۲، ۱۳۱-۱۳۲). از دیگر معانی این واژه، «مهابت و گرامی بودن یا بزرگ داشتن» است و برخی از اهل لغت یادآور شده‌اند که حرمت یعنی چیزی که هتک و شکستن آن روا نیست (فیومی، ج ۲، ۱۳۱). بر همین اساس نوشته‌اند که اگر عرب بگوید «بلد الحرام و مسجد الحرام» مراد از حرام در چنین موارد، محرم و مورد احترام است (انصاری و طاهری، ۱۳۸۴: ۱/ ۸۲۲). برخی از فقیهان نیز به این مسأله تصریح دارند که حرمت به معنای احترام نیز آمده است (مؤمن، ۱۳۷۴: ۸۳).

۳- مدارک احترام به عنوان یک قانون

۳-۱ قیاس اولویت

از ادله برمی آید که قذف کافر حربی روا نیست پس به طریق اولی بی احترامی به مسلمان مجرم روا نیست. اگر در فقه امامیه به کاوش دست بزنیم، درمی یابیم که از حرمت اصلی و عرضی سخن رفته است. در یک دسته بندی انسان ها سه گروه تقسیم می شوند:

۱. امت مسلمان: این جماعت حرمت اصلی و ذاتی دارند و مکلف به نگاه داشتن احترام جان و مال و آبروی همدیگرند.

۲. کافران طرف قرارداد: کافرانی که به نحوی در پناه اسلام هستند -معاهد و مستأمن و در حال هدنه (آتشبس)- که تا زمان بقای معاهده و امان و هدنه از حرمت عرضی بهره مندند و آسیب رساندن به جان و مال و آبروی شان ضمان دارد. (طباطبایی، ۱۴۲۲: ۱۶/۲۴۶؛ نجفی، ۱۳۶۸: ۱۴/۱۳۲)

۳. کافران حربی: کافرانی که وارد ذمه اسلام نگردیده و معاهد یا مستأمن نیستند؛ هر چند به آبرو و عرض آنها باید حفظ شود ولی اموال آنان احترام ندارد و می توان با پیروزی یا چاره سازی اموال شان را گرفت. (کاشف الغطاء، ج ۴، ص ۳۶۹؛ بحرالعلوم، ۱۴۰۳: ۱/۲۸۱). اموال کفاری که به موجب قراردادهای شرعی دارای روابط با مسلمانان هستند نیز در حمایت اسلامند و اموال و خون های آنان در حکم اموال مسلمین هستند و همان حرمت را دارند. (محقق داماد، ۲۱۸: ۱۳۸۷) بر این اساس، اگر حفظ آبروی کافر حربی توصیه شده، به طریق اولی رعایت حرمت و آبروی مجرم مسلمان لازم است.

علاوه بر این، بین هدر بودن خون و ارزش نداشتن آبرو و تن کافر حربی ملازمه ای نیست، چه برسد به مسلمان. در برخی از موارد در فقه یافت می شود که افرادی خونشان هدر است (مثلاً به خاطر قتل عمدی که انجام داده اند باید به قتل برسند و یا کسی که زنای محصنه انجام داده که حد وی سنگسار است و یا از قطاع الطریق بشمار می رود). در این موارد اگرچه خونشان هدر و مباح است، ولی مال و آبروی آنها و حتی بدن آنها محترم است. تازه در برخی از این موارد جواز قتل برای هر کسی نیست، بلکه فقط حاکم این حق را دارد. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۵: ۱/۸۳)

۲-۳. کرامت انسانی؛ مبانی احترام به شخصیت مجرم

۱-۲-۳ برخورداری انسان از کرامت ذاتی بر مبنای آیات قرآن

به مقتضای برخی از آیات شریفقرآن، می‌توان گفت که انسان، مادامی که عنوان انسان بر او صدق کند، از نوعی حرمت و کرامت ذاتی برخوردار است. یکی از آن آیات، همان است که انسان را برخوردار از روح الهی دانسته است. خداوند پس از آن که انسان را از گل آفرید، از روح عظیمی در آن دمید و آن را به خود منسوب کرد و آن را «روح خدا» نامید: «و از روح خود در آن دمیدم» ۱ (حجر/ ۲۹). در آیه‌ای دیگر از این مرحله (دمیدن روح)، به نشئه جدیدی از خلق تعبیر می‌کند که خداوند به خاطر اهمیت خلقت آن خود را ستایش می‌کند: «از آن پس، آن را آفرینش تازه‌ای ایجاد کردیم، بزرگ است خداییکه بهترین خلق کنندگان است» (مومنون/ ۱۴).

برخورداری از مقام خلیفه‌اللهی، از دیگر مواردی است که بر اساس آن، نوع انسان از کرامت و شرافت برخوردار است: «و هنگامی که پروردگار تو به فرشتگان گفت: من در روی زمین، جانشین و حاکمی قرار خواهم داد» ۳ (بقره/ ۳۰). در این آیه شریفه، خداوند هنگام خلق نوع انسان، این بیان شریف را فرموده است و این نشان شرافت و کرامت نوع انسان است. خداوند انسان را به صورت خویش آفریده است.

امام خمینی در تفسیر حدیث شریف «إِنَّا لَللَّهِ خَلْقُ آدَمَ عَلِيٍّ صُورَتَهُ»^۴ می‌فرماید: یعنی آدم مثل اعلاهی حق و آیت‌الله کبری و مظهر اتم و مرآت تجلیات اسماء و صفات و وجه‌الله و عین‌الله و ید‌الله و جنب‌الله است (موسوی خمینی، ۱۳۸۸: ۶۳۶).

در اندیشه صدرالمتهلین، انسان موجودی ملکی، ملکوتی و فطرت‌دار است (صدرالمتهلین، ۱۳۸۳: ۱/ ۴۰۶).

استاد مطهری (ره) می‌گوید: «از نظر قرآن انسان موجودی است برگزیده از طرف خداوند و خلیفه و جانشین او در زمین، نیمه ملکوتی و نیمه مادی، دارای فطرتی خود

۱- «وَنَقَّحْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي».

۲- «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ».

۳- «وَأَقَالُ زُبُكُلًا لِمَلَائِكَةٍ إِنِّي جَاعِلٌ فِيهَا لَارِضًا خَلِيفَةً».

۴- این روایت در اسناد مختلفی ذکر گردیده است. در این رابطه رک: کلینی، الکافی، ۱۳۶۵: ۱/ ۱۳۴؛ صدوق، التوحید، ۱۳۹۸: ۱۵۲؛ صدوق، عیون اخبار الرضا (ع)، ۱۳۷۸: ۱/ ۱۲۰.

آشنا، آزاد، مستقل، امانتدار خدا و مسئول خویشتن و جهان... ظرفیت علمی و عملی اش نامحدود است» (مطهری، ۱۳۷۲: ۲/ ۲۷۲).

برخورداری انسان از نیروی تعقل و اینکه انسان ذاتاً این توانایی را دارد که خوب و بد را تشخیص دهد و با نیروی اراده و انتخاب خود، اعمال شایسته و خوب را برگزیند، نیز مبنایی برای برخورداری وجود انسانی از نوعی شرافت ذاتی است. این دلیل البته دلیلی برون دینی است اما تأییدات دینی داشته و برخی از مفسران، در تفسیر آیه شریفه «ولقد کرّمنا بنی آدم...» بر این امر تأکید کرده‌اند که خداوند -به واسطه قوه تعقل، قدرت تمییز حق از باطل و تدبیر دنیا و آخرت- به انسان کرامت بخشیده است. (طریحی، ۱۴۰۸: ۱۵۲).

به طور کلی، جانشین خداوند در روی زمین بودن (فاطر/ ۳۹؛ انعام/ ۱۶۵؛ بقره/ ۳۰؛ یونس/ ۱۴ و ۷۳)، مسجود ملائکه بودن (اعراف/ ۱۱؛ اسراء/ ۶۱) قدرت انتخاب، آگاهی، اعطای موهبت عقل و... همه و همه نشان از برخورداری انسان از کرامت اعطایی است که در بین تمام انسان‌ها وجود دارد. این‌ها همه نشان از آن است که انسان، به نفس انسان بودن، برخوردار از نوعی شرافت است که حداقل حقوق انسانی را برای او اثبات می‌کند. این نوع شرافت و حرمت، شرافتی است که از جانب خداوند متعال به انسان اعطا شده است و همه انسان‌ها و همه افراد انسانی باید این شرافت انسان‌های دیگر را به عنوان یک حق^۱، بشناسند و ضمن اینکه البته خود را از این حق برخوردار می‌دانند، خود را در برابر آن مکلف نیز بدانند. برخورداری از این نوع کرامت، حاکی از عنایت ویژه پروردگار به آدمی است و به اختیار انسان ربطی ندارد. انسان چه بخواهد و چه نخواهد، از این کرامت (حداقل به صورت بالقوه) برخوردار است، یعنی از نیروها و استعدادهایی برخوردار است که او را بر حرکت به سوی کمال قادر می‌سازد. خداوند در این باره می‌فرماید:

^۱ . تمام انسانها به صرف انسان بودن از این شرافت برخوردارند و بنابراین هر فردی از انسان مکلف است تا کرامت و شرافت افراد دیگر را حفظ کند و از طرف دیگر حق دارد با افرادی که کرامت انسانی او را پایمال کنند برخورد کند. بر این اساس، این عطیه الهی از یک سو حقی را و از سوی دیگر تکلیفی را ایجاد می‌کند.

«ما بنی آدم را کرامت بخشیدیم و آنان را بر صحرا و دریا مسلط کردیم و بر بسیاری از مخلوقات خویش برتری دادیم» (اسراء / ۷۰).

خداوند متعال با بیان احکام مختلف اخلاقی، از مقام کرامت انسان حراست کرده و به بندگان خویش نیز دستور می دهد که مبادا برخلاف شأن و کرامت خود و دیگر انسانها عملی انجام دهند. امر به احسان و نیکوکاری (نحل / ۹۰؛ نساء / ۳۶؛ بقره / ۸۳؛ انعام / ۱۵۱؛ اسراء / ۲۳) و خیر دیگران را به خیر بیشتری تلافی کردن یا شر آنان را با شر کمتری مجازات کردن مایه اصلاح جامعه و گردش ثروت و تأمین امنیت عمومی در سطح اجتماع استو از جمله مواردی است که به آنها توصیه شده است (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۱۲ / ۳۳۰). اجتناب از تکبر و تحقیر مردم در احوال و اقوال (نساء / ۳۶؛ اسراء / ۳۷) لزوم وفا به عهد و پیمان (مائده / ۱) دوری از ستم و تعدی به حقوق دیگران (بقره / ۲۲۹؛ مائده / ۴۵) نیز، از جمله فرمان های خداوند در قرآن کریم است که احترام قائل شدن به کرامت اعطایی انسان ها را به عنوان یک تکلیف قلمداد کرده و این تکلیف، البته تمام انسان ها را با هر رنگ، نژاد، جنس، اعتقاد و طرز نگرش شامل می شود همانگونه که تمام آنها از این کرامت به عنوان یک حق برخوردارند.

لازمه ارزشمندی و کرامت انسان، تحفظ کیان، شخصیت و حقوق خاص برای همه انسان هاست که هیچ کسی نمی تواند آن را سلب کند. این کرامت به گروه، قشر، مذهب و منطقه جغرافیایی و نژادی و رنگ پوست اختصاص ندارد و شامل همه انسان ها می شود. امنیت، عدالت، رضایت خاطر و تأمین نیازهای معیشتی و اقتصادی و آسایش از لوازم حفظ کرامت انسان است. این امور در فرهنگ اسلامی مقدمه رشد و تعالی و برطرف کردن موانع داخلی برای رسیدن به مقصود است.

۲-۲-۳ برخورداری انسان از کرامت بالقوه در نگرش فقها و اندیشمندان

البته غالب فقیهان اسلام نظیر صاحب جواهر و علامه جعفری و... کرامت اعطایی انسان را بالفعل نمی دانند؛ هرچند معتقدند که انسان، بالقوه گوهری شریف است. از نظر آنان عقیده، ایمان و آزادی معنوی، منشأ کرامت بالفعل انسان است. معیار اساسی در نگرش این بزرگواران، تقوا است و مقام و موقعیت انسان متوقف بر میزان تقرب به فضایل و کمالات الهی است و از این رو حقوق واقعی انسان ها به جایگاه دینی و ایمانی آنان باز می گردد (نجفی، ۱۳۶۸: ۴۱ / ۴۱۳). علامه جعفری، در این زمینه معتقد است که

«خداوند سبحان فقط زمینه ارزش و کرامت را در وجود انسان به وجود آورده است. لذا اگر انسانی در صدد هواپرستی و خودکامگی برآید و استعدادهایی را که در وجودش نهاده شده است در جهت اهداف پلید بکار گیرد حق کرامت ذاتی ندارد» (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۷۹).

با توجه به بیان این اندیشمندان، برخی از انسان‌ها، گرچه از کرامت برخوردارند، اما با اختیار خود این کرامت را در مرحله بالقوه متوقف کرده و خود را از هر گونه حرمت و شرافت بالفعل محروم می‌سازند. به بیان دیگر، آن‌ها با اختیار خود، کرامت بالقوه و ظرفیت‌های وجودی خود را نادیده گرفته و به فعلیت نمی‌رسانند.

آیت‌الله جوادی در این رابطه بیان می‌دارند: «کسی که به مقتضی خلیفه‌اللهی عمل نمی‌کند، انسانیت وی مصداق حقیقی خود را از دست می‌دهد و در پی آن کرامت و شرافتی هم برای وی مطرح نیست؛ زیرا همه کرامت‌های انسان به پاس خلافت اوست. وقتی قانون خلافت رعایت نشود، اصل کرامت نیز منتفی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۱۲) در قرآن کریم، غافلان بی‌خبر به چهارپایان و حیوانات بیشعور تشبیه شده‌اند. وجه تشبیه آن‌ها به چهارپایان این است که تنها به خور و خواب و شهوت می‌پردازند، همانند ملت‌هایی که تحت شعارهای فریبنده، آخرین هدف عدالت اجتماعی را رسیدن به آب و نان و زندگی مرفه مادی می‌پندارند. حضرت علی (ع) در این باب می‌فرماید: «همانند حیوانات پرواری که تنها به علف می‌اندیشند و یا حیوانات دیگری که در چراگاه رها شده‌اند و از این طرف و آن طرف خرده علفی برمی‌گیرند»^۱ (نهج البلاغه، نامه ۴۵).

علامه جعفری معتقد است که «همه انسان‌ها، مادامی که با اختیار خود، به جهت ارتکاب خیانت و جنایت بر خویشان و دیگران آن را از خود سلب نکنند، از کرامت ذاتی برخوردار خواهند بود». (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۷۹).

شهید مطهری نیز بیان می‌کند: «انسان حقیقی که خلیفه الله است، مسجود ملائکه است، انسان به علاوه ایمان است، انسان منهای ایمان ناقص است. چنین انسانی حریص، خونریز و بخیل و از حیوان پست‌تر است.» (مطهری، ۱۳۷۲: ۲/۲۷۳)

^۱ «كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هُمُهَا عِلْفُهَا أَوْ الْمُرْسَلَةِ شغلها تَقْمُهَا تَكَتْرش مِنْ أَغْلَافِهَا»: سید رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، محقق و مصحح: صبحی صالح، ص ۴۱۸، هجرت، قم، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.

بر اساس این نگرش، تنها انسان مؤمن الهی و اخلاقی است که به جهت ایمان آوردن به ذات اقدس الهی و پشت کردن به تمام شهوت‌های ظلمانی، کرامت ذاتی خود را به مرحله فعلیت می‌رساند و باید تمام حقوق او را به عنوان یک انسان رعایت کرد.

در هر صورت، در رویکرد اسلامی، انسان یا به صورت بالقوه و یا به صورت بالفعل از نوعی شرافت و حرمت اعطایی برخوردار است. خلافت الهی (که به انسان اعطاء شده) نظیر وکالت و وزارت دنیایی نیست که امری اعتباری و جدای از شناسنامه حقیقی و هویت اصلی انسان باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۱۲).

در نگرش برخی از اندیشمندان اسلامی، اساساً انسانیت انسان به خلافت الهی اوست؛ یعنی انسان یا خلیفه‌الله است یا «کالانعام بل هم اضل» (جوادی آملی، همان، ۱۱۳).

این امر می‌تواند مبنایی برای قاعده‌ای واقع‌شود که می‌توان از آن به قاعده «تکریم انسان» یاد کرد. حال که روشن شد نوع انسان از کرامت اعطایی برخوردار است، باید دانست که این کرامت تنها توسط آنکس که اعطا کرده قابل سلب خواهد بود و هیچ قانون یا قرارداد اعتباری که منافای با کرامت و شرافت انسان است نباید وضع شود؛ چرا که این نوع کرامت از انسان قابل سلب نیست.

۳-۲-۳ قابل زوال نبودن کرامت انسان

آیا اساساً کرامت ذاتی یا اعطایی انسان، بر اساس تبیینی که در بخش قبل از کرامت بیان کردیم، قابل زوال و سلب شدن است؟ آیا امری که «ذاتی» است ممکن است سلب شود؟ از آنجا که امر ذاتی قابل سلب نیست، کرامت اعطایی نیز از انسان قابل سلب نیست؛ چرا که جزء هویت و حقیقت اوست و اگر امر ذاتی‌اش شیء گرفته شود در واقع، حقیقت آن سلب شده و هویت آن تغییر یافته است. بر همین اساس، انسانی که کرامت ناشی از فطرت و وجود او سلب شده باشد، در حقیقت دیگر انسان نیست و احکام انسانی بر او بار نمی‌شود. به بیان دیگر، هنگامی که گفته می‌شود «انسان کرامت ذاتی دارد»، محمول در تعریف موضوع اخذ شده و از مقومات موضوع محسوب می‌شود؛ یعنی چیزی است که تصور انسانیت انسان، بدون آن ممکن نیست. علاوه بر این، همانگونه که در پیش از این بیان شد، کرامت ذاتی انسان، از برخوردار بودن انسان از وجهه و نفخه

الهی، نیروی تعقل و تفکر، آزادی اراده و اختیار و ... ناشی می‌شود که در حقیقت وجودی انسان ریشه دارد و امری عارضی نیست تا بتوان آن را از انسان سلب کرد. بر این اساس، باید اعمال و رفتار انسان و مسأله کرامت اعطایی او را از هم تفکیک کرد. کرامت ذاتی یا اعطایی انسان، ارتباطی با رفتارها و اعمال انسان ندارد و حتی تعدی کردن به حقوق دیگران و ارتکاب جرم و جنایت نیز، باعث سلب این کرامت از انسان نمی‌شود، بلکه تنها مجازات خاص الهی و یا قراردادی را برای انسان در پی خواهد داشت. به بیان دیگر، چنین نیست که اگر فردی حقوق دیگران را پایمال کرد و ستم و خونریزی کرد و امنیت جامعه را به خطر انداخت، اساساً کرامت از او سلب شود؛ بلکه کرامت ذاتی او در حد خود باقی است و او تنها در برابر حقوقی که از دیگران سلب کرده و ظلم‌هایی که به دیگران روا داشته است، باید مجازات شود. به عنوان مثال، کسی که محکوم به اعدام شده را فقط باید اعدام و مجازات کرد و هیچکس حق توهین و ناسزا گفتن به او را (که تا لحظاتی دیگر اعدام خواهد شد) ندارد؛ چراکه آن فرد گرچه محکوم به اعدام است اما با این حال هنوز انسان است و تمام انسان‌ها مکلف هستند به برای او حرمت قائل شوند. از این رو، آیه شریفه قرآن، آنان را که از حدود الهی تجاوز می‌کنند، ظالم دانسته است و بیان داشته که به اندازه جرمی که مرتکب شده‌اند باید مجازات شوند؛ هر کس از حدود الهی تعدی کند ظالم است»^۱ (بقره، ۲۲۹/۲). قرآن کریم در حوزه مسائل اجتماعی و برخوردهای جمعی و گروهی برای پیشگیری از ناامنی تأکید می‌کند که به همان اندازه‌ای که تجاوز می‌شود باید برخورد کرد؛ «فمن اعتدى علیکم علیکم اعتدوا علیه بمثل ما اعتدى علیکم»^۲ (بقره، ۱۹۴). این شیوه نشان می‌دهد که افزون بر عدالت‌گرایی در مجازات، مسئله کرامت

^۱ - «و من یتعد حدود الله فاولئک هم الظالمون».

^۲ . توجه داشته باشید که ما این آیه را به جهت اثبات کرامت برای انسان بیان نکرده‌ایم، بلکه این آیه شریفه در جهت تأیید این امر بیان شده که باید همواره بین رفتار فرد و جوهر انسانی او تمایز قائل شد و این دو را از هم تفکیک کرد. مثلاً اگر فردی دیگر را به قتل رساند، قاتل گرچه قاتل است و باید قصاص شود اما با این حال انسان است و به اقتضای انسانیت او تا زمانی که زنده است هیچکس حق توهین و ناسزاگویی به او را ندارد.

انسان، رعایت حقوق مجرمان و محدود شدن مجازات آنها به قوانین تعیین شده شرعی یا قراردادی اهمیت زیادی دارد.

یکی از ادله‌ای که نشان می‌دهد کرامت ذاتی انسان، ربطی به اعمال و رفتارهای ناشایست او ندارد گفتگوی بین خداوند و ملائکه در آیه ۳۰ سوره بقره است. در این آیه هنگامی که ملائکه به خداوند در باب آفرینش انسان به عنوان جانشین خداوند در روی زمین اعتراض می‌کنند و فساد و خونریزی را به عنوان دلیل خود اقامه می‌کنند، خداوند به این دلیل توجهی نداشته و بیان می‌دارد که «من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید». این پاسخ، بیانگر این است که مقام ذاتی جانشینی و خلافت الهی، با افعالی نظیر فساد و خونریزی سلب نمی‌شود. پس باید بین ذات انسان و رفتار انسان تفکیک قائل شد، چرا که در آیه فوق، آنچه به جهت ارتکاب فساد و خونریزی در معرض سرزنش قرار گرفته، وجود انسان نیست، بلکه رفتار و فعلی است که از او سر می‌زند و فعل انسان از ذات او جداست (ابن عربی، بی تا: ۱۶۸).

در صورتی که این تفکیک صورت نگیرد، ممکن است برخی انسان‌ها فاقد کرامت ذاتی تلقی شوند که این امر تبعیض میان انسان‌ها در رعایت حقوق را در پی خواهد داشت. در صورت تفکیک نکردن ذات انسان از اعمال و رفتارهای او، حرمت برخی از گناهان از جمله غیبت، تهمت و ... مطلق نخواهد بود؛ یعنی ارتکاب آنها نسبت به مومنان معصیت است ولی نسبت به کفار و مشرکین جایز و مباح شمرده خواهد شد. بر اساس این نگرش، غیرمومنان در حقیقت فاقد حق احترام قلمداد خواهند شد. (نجفی، ۱۳۶۸: ۴۱۳/۴۱؛ خونی، ۱۳۷۴: ۱ / ۲۸۱)

۱. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت من در زمین جانشینی خواهم گماشت [فرشتگان] گفتند آیا در آن کسی را می‌گماریکه در آن فساد انگیزد و خونها بریزد و حال آنکه ما با ستایش تو [تو را] تنزیه می‌کنیم و به تقدیس می‌پردازیم فرمود من چیزی نمی‌دانم که شما نمی‌دانید.

۳-۳ بی‌حرمتی به مجرم؛ منافی با قانون عدالت و فلسفه مجازات

بنیان دیگری را که می‌توان برای قانون عدالت در نظر گرفت این است که در روایات بسیاری، مسلمان‌ها از تحقیر و اهانت مومنان ۱، آزار و اذیت ۲، ترساندن و یا زدن دیگر انسانها ۳ و... باز داشته شده‌اند. اگر به به فلسفه مجازات از دیدگاه اسلام بیندیشیم، خواهیم یافت که اجرای عدالت، دفاع از مصالح جامعه، تأدیب و اصلاح بزهکار، پیشگیری از جرم، اصلاح جامعه، تشفی خاطر ستمدیده و... از اهداف مجازات و تنبیه‌ها شمرده شده است. استاد مطهری، در یک جمع‌بندی سه انگیزه و هدف را برای کیفرهای اسلامی یاد آور می‌شود: ۱. جلوگیری از تکرار جرم به وسیله مجرم یا دیگران، از راه ترس و وحشتی که کیفر دادن ایجاد می‌کند. به همین جهت می‌توان این گونه مجازات‌ها را تنبیه نامید. ۲. تشفی و تسلی خاطر ستمدیده و این در مواردی است که گناه از نوع جنایت و تجاوز به دیگران باشد. انسان ستمدیده دچار عقده روحی می‌گردد و اگر عقده او خالی نگردد، ممکن است به گونه‌ای آگاه و یا ناخود آگاه، روزی، دست به جنایت بزند؛ اما وقتی که ستمگر را در برابر او کیفر دهند، عقده‌اش باز و روانش از کینه و ناراحتی پاک می‌گردد. ۳. وجود قانون‌های جزایی برای تربیت بزهکاران و برقراری نظم در جامعه لازم است و هیچ چیز دیگری نمی‌تواند جانشین آن گردد (مطهری، ۱۳۷۲: ۱/ ۲۲۵-۲۲۶)

در کنار این فلسفه‌هایی که برای مجازات ذکر شده است، با توجه به اصول اساسی حاکم بر مجازات و مبنای آن، به آسانیمی‌توان دریافت که اسلام در عین توجه به مصالح اجتماع بر مبنای کرامت که ذکر شد، به شخصیت مجرم نیز توجه خاصی مبذول می‌دارد؛ اگرچه ممکن است که در نگاه نخست تأمین این هر دو غرض ناممکن بنماید؛ زیرا حمایت از جامعه در مقابل مجرم مقتضی نادیده گرفتن شأن و شخصیت مجرم است، همچنان که توجه به شان و مقام وی به کوتاهی در حمایت از جامعه می‌انجامد. مجرم با ارتکاب جرم، اولاً حرمت و حریم احکام الهی را شکسته و قانون دینی را نقض

۱. در این رابطه رک: علامه مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۲ / ۱۴۲.

۲. در این رابطه و نیز برای مشاهده روایات مشابه رک: کلینی، ۱۳۶۵: ۲ / ۳۵۰، ۳۵۴.

۳. در این رابطه و نیز جهت احادیث مشابه رک: کلینی، ۱۳۶۵: ۲ / ۱۴۷.

کرده است و این عمل عقلا و شرعاً او را مستحق مجازات می‌کند؛^۱ ثانیاً در اکثر جرائم علاوه بر این حرمت شکنی، مجرم به منافع و خواسته‌هایی دست می‌یابد که نامشروع و غیرقانونی هستند و رسیدن به آنها از این طریق، موجب محرومیت دیگران از حق مشروع خود می‌شود؛ ثالثاً مجرم با ارتکاب جرم، عواطف و احساسات مجنی علیه و بستگان او و سایر افراد جامعه را جریحه‌دار می‌کند و احساس امنیت و آسایش را از بین می‌برد اما تمام اینها دلیل بر فراتر رفتن از حد مجازات نبوده و مجوزی برای بی‌احترامی به شخصیت مجرم نیست.

در نظام حقوقی اسلام دو نکته اساسی وجود دارد که هر دو آنها منافی با بی‌حرمتی به مجرم در هنگام مجازات است. اول اینکه عدالت پایه و اساس نظام حقوقی اسلام را تشکیل می‌دهد و همه قوانین و مقررات به‌ویژه قوانین کیفری - در راستای تحقق عدالت تشریح شده است و تا جایی که امکان دارد باید بی‌عدالتی‌های حاصل از وقوع جرم از بین برود و وضعیت عادلانه قبل از وقوع جرم برقرار گردد (بقره/ ۱۷۱؛ مائده/ ۴۵). در تئوری اسلام، عدالت به معنای واقعی‌کلمه، یعنی تناسب بین جرم و مجازات، در آن حدی که در این عالم قابل تحقق است دقیقاً رعایت شده است و هیچ‌گونه شائبه ظلم، بی‌عدالتی و بی‌حرمتی در وضع مقررات و در اجرای مجازات کیفری راه ندارد، زیرا واضع قوانین کیفری اسلام، خداوند است که به هیچ کس ظلم نمی‌کند و عادل، بلکه عدل محض است. برخلاف واضعان قوانین موضوعه که عدالت را از دیدگاه محدود و مادی خود ارزیابی می‌کنند و دارای هیچ معیار و ضابطه دقیقی برای ایجاد تناسب بین جرم و مجازات نیستند. برای اثبات عدالت‌گرایی نظام کیفری اسلام، دلایل زیادی وجود دارد؛ از جمله این که مجازات قتل در مرحله آخر اجرا شود تا اعمال همه مجازات‌هایی که مجرم مستحق آنها است امکان‌پذیر باشد. همچنین عدالت در دیدگاه اسلامی، تنها راه برخورد و مقابله با مجرمین نیست، بلکه در کنار این ضابطه، یک روش دیگر نیز برای برخورد و مقابله با هر نوع بدی و از جمله پدیده مجرمانه وجود دارد که روش احسان و خوش‌رفتاری است. خداوند می‌فرماید: «خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان

۱. «یا داود انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق».

فرمان می‌دهد»^۱(نحل/۹۰) و «خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد»^۲(مؤمنون/۹۶).

بدون تردید، رعایت عدالت کیفری در مجازات مستلزم شناخت میزان استحقاق مجرم است و رعایت حریم شخصی اوست. البته عدالت در مرحله قانونگذاری و تشریح، با عدالت در مرحله اجرای کیفر لزوماً در یک سطح نیست. مسلماً در مرحله قانونگذاری، عدالت محض در حدی که در این عالم قابل تحقق و مطلوب است مورد توجه است اما در مرحله اجرا، به دلائل مختلف ممکن است آن عدالت مورد نظر تحقق پیدا نکند و به همین دلیل است که امکان تحقق عدالت مطلق بسیار کم است. در هر دو مرحله باید شخصیت انسانی مجرم، از عمل و جرمی که انجام داده است جدا دانسته شود. بر همین اساس، کسی که محکوم به اعدام شده را فقط باید اعدام و مجازات کرد و هیچکس حق توهین و ناسزا گفتن به او را که تا لحظاتی دیگر اعدام خواهد شد ندارد؛ چراکه آن فرد گرچه محکوم به اعدام است، با این حال هنوز انسان است و تمام انسانها مکلف هستند به برای او حرمت قائل شوند. از اینرو، آیه شریفه قرآن آنان را که از حدود الهی تجاوز می‌کنند را ظالم دانسته است و بیان داشته که به اندازه جرمی که مرتکب شده‌اند باید مجازات شوند: «هر کس از حدود الهی تعدی کند ظالم است»^۳(بقره/۲۲۹).

البته این نکته را نیز نباید فراموش کرد که رعایت عدالت در مرحله اجرا بسیار دقیق و مشکل است؛ زیرا در مرحله اجرا، نمی‌توان همان عدالتی را که در مرحله قانون گذاری مورد نظر بوده است رعایت کرد، زیرا اولاً دلایل مقرر برای اثبات جرائم، دلیلی هستند که احتمال خطا و اشتباه در مورد آنها منتفی نیست و حتی با اقرار هم نمی‌توانیقین حاصل کرد که کسی واقعاً مجرم است؛ در نتیجه ممکن است افراد بی‌گناهی مجازات شوند و مجرمینی از مجازات بگریزند. البته این خصوصیت در مورد همه نظام‌های کیفری وجود دارد، گرچه درصد احتمال خطا در نظام‌های مختلف متفاوت است. ثانیاً اجرای مجازات، نسبت به انسان‌های مختلف و در شرایط متفاوت، دارای آثار یکسانی نیست و چه بسا مجازات واحدی نسبت به افراد مختلف، آثار بسیار متفاوتی را به دنبال داشته

^۱ - «ان الله يأمر بالعدل والاحسان».

^۲ - «ادفع بالتي هي احسن السيئة».

^۳ - «من يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون».

باشد و به علاوه کسانی که مجازات را اجرا می‌کنند، در شرایط متفاوتی هستند که می‌توانند در کیفیت اجرای مجازات تأثیر بگذارند.

نکته دوم هدفمندی (غایت‌گرایی) در اعمال مجازات است. توجه به آثار و نتایج فردی و اجتماعی حاصل از اجرای مجازات یکی دیگر از ابعاد دیدگاه اسلام در مورد مجازات است. در کلیه مجازات‌ها، یکی از اهداف مهم تشریح و اجرای مجازات، تحقق آثار مطلوب آن در حیات مادی و معنوی انسانها بوده است. وضع مقررات کیفری و جرم تلقی کردن اعمالی که مهم‌ترین منافع و مصالح فردی و اجتماعی را تهدید می‌کند و تأکید بر اعمال مجازات و بلکه تسریع در اجرای آن در همین عالم و موقوف نکردن آن به عالم دیگر خود نشان دهنده اهمیت دادن به آثار و نتایج مجازات در حیات اجتماعی و مادی انسان‌هاست، زیرا اگر هدف از اعمال کیفر صرفاً سزا دادن به مجرم باشد این هدف به صورت دقیق‌تری در عالم دیگر قابل تحقق است؛ بنابراین باید گفت در کنار تحقق این هدف، اهداف دیگری که مربوط به حیات مادی و این جهانی انسانهاست نیز مورد نظر بوده است و مجازات کارکرد دیگری غیر از تحقق عدالت کیفری به عهده دارد؛ بنابراین، نظام کیفری اسلام در عین حال که مجرم را مستحق مجازات می‌داند و تحقق عدالت کیفری را در حد امکان مورد توجه قرار می‌دهد، مجازات‌های خود را در راستای تحقق اهداف ارزشمند فردی و اجتماعی قرار می‌دهد و از تشریح و اعمال هر مجازاتی اهداف خاصی را پی‌گیری می‌کند. به همین دلیل، در روایات اسلامی آمده است که اجرای یک حد از حدود الهی در زمین، از بارش چهل شبانه روز باران مفیدتر است (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۱۸، باب ۱، ح ۲-۵). این اهداف در صورتی حاصل خواهد شد که مجرم، در عین اینکه مجازات می‌شود، احساس کند که شخصیت انسانی او پایمال نشده است و هنوز امید بازسازی را در خود احساس کند.

فایده مجازات باید تهذیب و تطهیر مجرم از آثار و تبعاتی باشد که جرم در روح و جان او ایجاد کرده است. توجه به آثار و نتایج فردی و اجتماعی حاصل از اجرای مجازات در جامعه، به هیچ وجه، مورد بی‌توجهی قانون‌گذار اسلام نبوده است و در تمامی مجازات‌هایی که از اهداف مهم تشریح و اجرای مجازات، تحقق آثار مطلوب آن در حیات مادی و معنوی انسان‌ها بوده است. یکی از مهم‌ترین دلایلی که این ادعا را ثابت می‌کند، جهانی بودن این مجازات‌ها است. اگر هدف فقط تحقق عدالت و سزادادن به

مجرم بود، این هدف به صورت دقیق‌تری در جهان دیگر می‌توانست تحقق پیدا کند، زیرا تحقق عدالت مطلق در این جهان، نه ممکن است و نه مطلوب، در حالیکه دیده می‌شود این مجازات‌ها نه تنها باید در این عالم اعمال شوند، بلکه تأخیر در اجرای آن‌ها برای یک ساعت نیز منع شده است و این نیست مگر به دلیل این که اجرای این مجازات‌ها در این عالم و سرعت در اجرای آن‌ها می‌تواند آثار و نتایج بسیار مطلوبی را به دنبال داشته باشد.

از دیدگاه اسلام یکی از راه‌هایی که می‌تواند آلودگی‌های روحی حاصل از ارتکاب جرم و گناه را از بین ببرد و انسان را از عذاب اخروی رهایی بخشد، تحمل مجازات‌های دنیوی است. مجرمی که مجازات عادلانه دنیوی در قبال جرم خود را تحمل کند، از نوعی لطافت روح برخوردار خواهد شد و در آخرت برای ارتکاب آن عمل مجازات نخواهد شد. لذا در بعضی از روایات آمده است که «خداوند کریم‌تر از آن است که کسی را برای انجام یک عمل دو بار مجازات کند» (حر عاملی، ۱۴۰۳: ج ۱۸، باب ۱، ح ۷). بر اساس همین دیدگاه بوده است که بسیاری از مجرمین پس از ارتکاب جرم خود را به پیامبر یا امام معرفی می‌کرده‌اند و از آنان تقاضا می‌کرده‌اند که با مجازات دنیوی، آن‌ها را از عذاب سخت آخرت رهایی بخشند (همان، ج ۱۸، باب ۱۶، ح ۱-۲). حتی در یک مورد زنی به جرم خود اعتراف کرد و امام علی (ع) از او خواست تا پس از وضع حمل نزد او بیاید و هنگامی که پس از وضع حمل آمد امام از او خواست که پس از شیر دادن کامل به بچه نزد او بیاید. پس از این نیز از او خواست که بچه را نگهداری کند تا وقتی که بتواند خود را اداره نماید. در این موقع زن در حالی که گریه می‌کرد از محکمه قضا خارج شد و می‌گفت می‌ترسم که تا آن وقت بمیرم در حالی که تطهیر نشده‌ام. این واقعه و موارد مشابه متعددی که در کتب روایی نقل شده است، بیان‌گر این واقعیت است که در قانون‌گذاری کیفری اسلام، یکی از اهداف مجازات‌های دنیوی، پاک کردن مجرم از آثار و تبعات نفسانی جرم و در نتیجه آزاد کردن او از مجازات‌های غیرقابل تحمل اخروی است که با حرمت شکنی مجرم در تنافی است.^۱

۱. برای مطالعه بیشتر در این رابطه رک: حرعاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۸، ابواب ۱۵ و ۲۵، حدیث ۱ و ۲؛ همچنین باب ۱، حدیث ۱، ۲، ۳، ۵ و باب ۱۴، حدیث ۴ و ۵.

این آثار و تبعات در صورتی اتفاق خواهد افتاد که مجرم احساس نکند با انجام مجازات، شخصیت انسانی او به کلی نابوده شده است.

۴- لزوم احترام به شخصیت انسانی مجرم

اقتضای سه اصل مذکور (عدم امکان سلب کرامت ذاتی، قیاس اولویت در رابطه با مسلم و کافر حربیو نیز منافات داشتن بی حرمتی به مجرم با قانون عدالت و فلسفه مجازات) این است که تمام انسانها از نوعی حقوق فطری و طبیعی به گونه‌ای مساوی برخوردارند و بر هر جامعه و فردی واجب است تا این حقوق را محترم شمارد. یکی از این حقوق، محترم شمردن شخصیت انسانی هر فرد است. این امر بدین جهت است که کرامت ذاتی برای انسانها، از یک سو حق و از سوی دیگر تکلیف محسوب می‌شود. هر فردی از یک سو مکلف است تا کرامت و شرافتی را حفظ کند که خداوند به انسان‌های دیگر اعطا کرده است و از طرف دیگر حق دارد انتظار داشته باشد تا انسان‌های دیگر نیز حقوق او را رعایت کنند و با افرادی که کرامت انسانی او را پایمال می‌کنند برخورد کند. بر این اساس، این عطیه الهی از یک سو حقی را و از سوی دیگر تکلیفی را ایجاد می‌کند. کرامت انسان به عنوان تکلیف را اینگونه نیز می‌توان تفسیر کرد که هر انسانی مکلف است عزت نفس خود را حفظ کرده و بر اساس بکارگیری نیروی تعقل و تفکر عمل کند.

پس کرامت ذاتی، شامل همه انسان‌ها می‌شود و به دنبال خود حقوقی را متوجه افراد و جامعه می‌کند. این نکته را قرآن با زبان دیگری به صراحت بیان می‌کند و حفظ حیثیت و کرامت انسان را منحصر به مسلمان و مؤمن نمی‌کند، بلکه نسبت به حفظ آبرو و حیثیت همه انسان‌ها حتی غیرمسلمانان تأکید می‌کند و بیان می‌دارد که:

«خدا شما را از کسانی که در کار دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید^۱ (ممتحنه/۷/۶۰).

کرامت ذاتی، از وجود انسان غیر قابل انفکاک بوده و هیچگونه ارتباطی با عقیده، نژاد، مذهب و اموری از این قبیل ندارد و حتی با ارتکاب جرم و جنایت نیز از انسان

^۱ «لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم انا لله یحب المقسطین».

سلب نمی‌شود چرا که باید بین ذات انسان و رفتار او تفکیک قائل شد، به بیان دیگر باید بین ذات مکلف و عمل مکلف تفکیک قائل شد. از این رو، یکی از روش‌های مهم در تربیت افراد مجرم و بزه‌کار، توجه دادن آنان به شرافت و کرامت ذاتی خویش است. کسیکه احساس کند نزد دیگران دارای شخصیت است، به راحتی مرتکب خلافی نمی‌شود، بلکه سعی کند برای حفظ شخصیت و مقام خویش نزد دیگران، از انجام بسیاری از کارهای زشت اجتناب کند؛ بنابراین، تمام افراد جامعه و همه کسانی که به گونه‌ای با افراد مجرم و بزه‌کار سرو کار دارند، باید سعی کنند تا جایی که ممکن است شخصیت آنان را حفظ کنند؛ زیرا انسان‌ها هرچند مجرم باشند، علاقه‌مند محبت و تشنه احترامند و با نرمی و مهربانی و تکریم شخصیت به سمت ارزش‌ها راغب می‌شوند.

تجربه نشان می‌دهد که با اکراه و اهانت و تهدید و مجازات نمی‌توان کسی را هدایت کرد. البته این بدان معنا نیست که مجرمان اجتماعی و حقوقی، متناسب با جرم مورد ارتکاب، مجازات نشوند؛ زیرا در غیر این صورت امکان تکرار جرم و یا الگوپذیری و جرأت دیگران در جرم به طور جدی وجود خواهد داشت. در فرایند آغازین تربیت، تنبیه و تهدید و مجازات نه تنها تأثیری در اصلاح و تربیت افراد ندارند، گاهی نیز مجازات‌های شدید حس انتقام‌جویی را تشدید می‌کنند و به تکرار جرم و بزه‌کاری منجر می‌شوند؛ چنان‌که خداوند کریم خطاب به رسول گرامی می‌فرماید: آیا می‌توانی همه را به جبر و اکراه مؤمن گردانی؟^۱ (یونس/۹۹). در دعای نیمه شعبان نیز این مطلب منعکس گردیده است: «بندگان را با کرامت و تکریم، ادب می‌کنی و تویی کریم‌ترین کریمان»^۲.

بر این اساس، محاکمان میزان عدالت و مجریان احکام و حدود و تمامی افرادی که به گونه‌ای با انسان‌های مجرم و بزه‌کار برخورد دارند، باید به شخصیت آنان احترام بگذارند تا آنان بدین وسیله، به شخصیت واقعی و ذاتی خویش پی ببرند و از عقیده باطل و رفتار ناپسند خود دست بکشند و اصلاح شوند. امیرالمؤمنین، علی(ع)، در کلامی می‌فرماید: «اگر کسی از کرامت نفس برخوردار باشد، هرگز خود را به گناه، پست و بی‌ارزش نمی‌کند»^۳ (نوری، ۱۳۷۲: ۱۱/۳۳۹) و نیز می‌فرماید: «مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ

۱- «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ».

۲- «أَدَبَتْ عِبَادَكَ بِالتَّكْرِيمِ وَ أَنْتَ أَكْرَمُ الْاَكْرَمِينَ».

۳- «مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ لَمْ يَهْنُهَا بِالْمَعْصِيَةِ».

نَفْسُهُ هَانَتْ عَلَيْهِ شَهْوَاهُ» کسی که از احترام و کرامت نفس برخوردار باشد، شهوت نزد او بی‌ارزش است. (نهج البلاغه، کلمات قصار ۴۴۹)

در مقابل، کسیکه شرافت شگرف خویش را باور نداشته باشد و احساس زبونی و فرومایگی کند، از ارتکاب هرگونه رفتار ناپسند اخلاقی باکی ندارد؛ چنان که امام هادی (ع) در این باره می‌فرماید: «از شر کسیکه خودش را بی‌مقدار می‌داند، در امان نباش»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۵ / ۳۰۰)

برخی از روان‌شناسان عامل اصلی احساس زبونی و حقارت را در طرد شدن مستمر و مداوم فرد از سوی والدین و اطرافیان و دیگر افراد جامعه می‌دانند و معتقدند احساس بی‌ارزشی عمیق، ریشه بسیاری از ناهنجاری‌های روانی است که در انسان‌ها دیده می‌شود. (شاملو، ۱۳۸۰: ۹۱). همچنین روان‌شناسان بسیاری از رفتارهای منفی و ضارزشی را ناشی از کمبود شخصیت در انسان دانسته، بر این باورند که این‌گونه رفتارها معمولاً از کسانی صادر می‌شوند که عزت نفس پایینی دارند. میرس ۲ در کتاب روان‌شناسی اجتماعی می‌نویسد:

«طبق تحقیقی که بروکنر و هولتن در سال ۱۹۷۸ در مورد افرادی که دارای عزت نفس زیاد و عزت نفس پایینی بوده‌اند، انجام داده‌اند، این نتیجه به دست آمد که افرادی که دارای عزت نفس بالایی‌اند، کمتر از افرادی که عزت نفس کمی دارند دچار افسردگی می‌شوند، همچنین کمتر از آنان گرفتار ناراحتی‌های عصبی و بی‌خوابی شده، کمتر از آنان به طرف اعتیاد و الکلیسم کشیده می‌شوند» (منطقی، ۱۳۸۰: ۹۱)

خلاصه کلام اینکه در اسلام، مجازات کسی که مرتکب جنایاتی مانند قتل، دزدی، خیانت در امانت شده است، قصاص، قطع دست، حبس و یا شلاق است؛ اما چنین مجازات‌هایی مجوز توهین و تحقیر مجرم نیست؛ یعنی سزای هر عمل مجرمانه‌ای در شرع و قانون مشخص شده و باید عین مجازات تعیین شده، اعمال گردد و در عین حال نباید به شخصیت فرد مجرم بی‌حرمتی شود و یا شخص مجرم مورد اهانت و تحقیر قرار گیرد. بر همین اساس، فقهای شیعه در شرایط امر به معروف گفته‌اند: متولی این کار باید همانند طبیب دلسوز و پدری مهربان باشد که مصلحت فرزند را مد نظر قرار

۱- «مَنْ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فَلَا تَأْمَنُ شَرَّهُ».

۲. Myers.

می‌دهد. نهی کردن او از سر رحمت و عطف بر او باشد، به خاطر خدا این کار را انجام دهد، عمل خود را از هر گونه شائبه نفسی خالی سازد و هیچگونه برتری برای خود قائل نگردد؛ چرا که ممکن است فرد خاطی دارای صفات پسندیده دیگری باشد که خداوند از او راضی بگردد و تنها از این عمل او ناراحت باشد و حال آنکه شخص آمر به معروف، از این توفیق محروم باشد؛ هر چند خودش اطلاع نداشته باشد (خمینی، بی تا: ۴۱۴)

نتیجه گیری

بر اساس آنچه بیان شد روشن می‌گردد که ارتکاب جرم و در نتیجه استحقاق مجازات، مجوز توهین و تحقیر مجرم نیست. این امر، نتیجه قانون احترام است که مدارک آن را می‌توان در سه امر جستجو کرد. ۱. اصل کرامت، عطیه‌ای الهی از جانب پروردگار به انسان است و تنها از جانب خداوند متعال قابل سلب خواهد بود. ۲. قیاس اولویت که بر مبنای توصیه فقها بر احترام به کافر حربی بنا نهاده شده و از آن نتیجه گرفته می‌شود که اگر حفظ آبروی کافر حربی توصیه شده، به طریق اولی رعایت حرمت و آبروی مجرم مسلمان لازم است. ۳. بی‌حرمتی به مجرم، اساساً با قانون عدالت و فلسفه مجازات در اسلام ناسازگار است. این مسائل در کنار یکدیگر، می‌توانند مدخلی برای لزوم رعایت قاعده احترام در حقوق جزایی و در نتیجه لزوم احترام به شخصیت مجرم در هنگام مجازات به شمار آیند.

اصولاً فلسفه مجازات از دیدگاه اسلام، به گونه‌ای است که اولاً در کلیه مجازات‌ها اعم از حدود، قصاص و تعزیرات، اجرای عدالت در مرحله اجرای حکم مجازات نسبت به مجرم، مورد نظر بوده و مورد تاکید واقع شده است. ثانیاً تبعات و آثار مثبت اجرای حکم درباره مجرم، از جمله اهداف اسلام در مجازات مجرم است و از این رومجازات‌ها بایدگونه‌ای باشند که در عین حال که هدف مجازات کردن و اجرای حدود تأمین می‌شود، بی‌حرمتی به کرامت انسانی مجرم را در پی نداشته باشد و نتایج مطلوب اجتماعی بار آورد و موجب اصلاح و تربیت مجرم و بازداشتن او و دیگران از ارتکاب جرم شود.

* قرآن کریم؛

۱. سید الشریف الرضی (۱۳۷۵)، نهج البلاغه، تصحیح: صبحی صالح، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲. آشوری، محمد (۱۳۸۳)، حقوق بشر و مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، چاپ اول.
۳. ابن منظور مصری، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، (بی تا)؛
۴. انصاری، مسعود و محمد علی طاهری (۱۳۸۴)، دانشنامه حقوق خصوصی، تهران: محراب.
۵. بحر العلوم، محمد تقی (۱۴۰۳ ق)، بلغه الفقیه، تهران: منشورات مکتبه الصادق.
۶. تاجزمن، دانش (۱۳۸۱)، مجرم کیست؟ جرم شناسی چیست؟، تهران: کیهان.
۷. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۰)، حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، تهران: انتشارات دفتر خدمات حقوقی بین المللی جمهوری اسلامی ایران.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، حق و تکلیف در اسلام، قم: نشر اسراء، چاپ دوم.
۹. حر عاملی، محمد بن حسین (۱۴۰۳ ق)، وسائل الشیعه، تحقیق: ربانی شیرازی، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۰. استوده، هدایت الله (۱۳۷۶)، مقدمه ای بر آسیب شناسی اجتماعی، تهران: آوای نور.
۱۱. شاملو، سعید (۱۳۸۰)، بهداشت روانی، تهران: رشد، چاپ چهارم.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، شرح اصول کافی، باب عقل و جهل، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۱۳. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه (۱۳۹۸)، التوحید، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۴. _____، _____ (۱۳۷۸)، عیون اخبار الرضا (ع)، تهران: نشر جهان.
۱۵. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۰)، تفسیر المیزان، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، تهران.
۱۶. طباطبائی، سید علی (۱۴۲۲ ق)، ریاض المسائل، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۷. طریحی، فخرالدین (۱۴۰۸)، مجمع البحرین، تحقیق: سید احمد حسینی، بیروت: مکتب النشر الثقافه الاسلامیه، چاپ دوم.
۱۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰)، کتاب العین، قم: هجرت، ج ۲.
۱۹. فیومی، احمد بن علی، المصباح المنیر، بیروت: المکتبه العلمیه، (بی تا).
۲۰. قائمی، علی (۱۳۶۶)، آسیب ها و عوارض اجتماعی، تهران: انتشارات امیری.
۲۱. کاشفالغطاء، جعفر بن خضر، کشفالغطاء، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه، (بی تا).
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۳. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
۲۵. منطقی، مرتضی (۱۳۸۰)، روان شناسی تربیتی، تهران: جهاد دانشگاهی دانشگاه تربیت معلم.

۲۷. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۸)، **چهل حدیث**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۸. موسوی خمینی، روح‌الله، **تحریر الوسیله**، قم: دفتر انتشارات اسلامی، (بی‌تا)؛
۲۹. موسوی خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۴ق)، **مصباح الفقاهه فی المعاملات**، قم: انتشارات وجدانی.
۳۰. مؤمن، محمد (۱۳۷۴)، **التشريع فی التعليم الطبی**، مجله فقه اهل‌بیت، قم، موسسه دائره‌المعارف فقه اسلامی، شماره ۱.
۳۱. محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۷)، **قواعد فقه**، تهران: مرکز نشر اسلامی، چاپ هفتم.
۳۲. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۳۷۲)، **مستدرک الوسائل**، قم: انصاریان.
۳۳. نجفی، محمد حسین (۱۳۶۸)، **جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. هاشمی‌شاهرودی، سید محمود (۱۴۲۵ق)، **کتاب الخمس**، قم: موسسه دائره‌المعارف فقه اسلامی.