

امکان سنجی و شرایط کاهش «کیفر سلب حیات»

در حقوق کیفری ایران

مونا زید شفیعی^۱

دکتر قدرت اله خسروشاهی^۲

چکیده

«کیفر سلب حیات» به عنوان یکی از کیفرهای اصلی در حقوق کیفری ایران مطرح می باشد که در قلمرو جرایم مستوجب حد، قصاص و تعزیرات جایگاه ویژه ای دارد. امروزه «حق حیات» به عنوان یکی از مفاهیم بنیادین حقوق بشر، مطرح است و استفاده ی وافر حکومت ها از کیفر مرگ، به عنوان چالش حقوق کیفری مطرح می باشد. آمار فزاینده ی اجرای کیفر سلب حیات در سطح ملی، نگرانیهای بین المللی را در مورد ایران افزایش داده است، به گونه ای که اجرای کیفر سلب حیات در ایران پس از آمریکا و چین از آمار بالایی برخوردار است و این امر همواره یکی از ایرادات مطرح از منظر حقوق بشر است. از آموزه های حقوق کیفری این است که توسل به شدیدترین کیفر همواره باید به عنوان «آخرین حربه» مورد استفاده قرار گیرد، این در حالی است که توسل به کیفر سلب حیات در حقوق کیفری ایران به سهولت در دسترس است. در این تحقیق، این مطلوب حاصل شد که در قوانین کیفری ایران، علیرغم خاستگاه های شرعی و فقهی، امکان کاهش کیفر سلب حیات وجود دارد. در جرایم مستوجب حدود، امکان کاهش کیفر سلب حیات با «اجتهاد» و گریز از انحصار در الزام های «فقه سنتی» و نزدیکی به مفاهیم «فقه پویا» وجود دارد. در قلمرو قصاص، امکان کاهش کیفر سلب حیات با تاکید و تمرکز بر بخشش و گذشت از جانب اولیای دم وجود دارد. در قلمرو جرایم مستوجب تعزیر نیز امکان کاهش کیفر سلب حیات با پرهیز از عناوین «حدی»، مانند «محارب» و «مفسد فی الارض» وجود دارد.

واژگان کلیدی: کیفر سلب حیات، حد، قصاص، تعزیر.

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان). shafiei1378@yahoo.com

۲. استادیار دانشگاه اصفهان.

مقدمه

مسأله کیفر، به عنوان جزئی از سیستم عدالت کیفری همواره مورد توجه اندیشمندان بوده است. سیر تحول تاریخی کیفر و تغییر هدف مجازات از دوران اولیه تاکنون، بیانگر این امر است که چگونگی تعیین کیفر در هر جامعه ای، یکی از ابزارهای مهم «سیاست جنایی» محسوب می شود. در مطالعات حقوق کیفری، همواره تاکید بر جرم و تجزیه و تحلیل مسائل مربوط به آن است و مسأله ی کیفر، تا حدودی مورد غفلت و تسامح قرار گرفته است. این در حالی است که کیفر نیز مانند جرم، به عنوان یک پدیده پیچیده و چند بعدی به عنوان سلاح حکومت ها در مبارزه با جرایم، حیثیت و مشروعیت آنها را تضمین می نماید و اجرای آن، دارای آثار متعدد حقوقی، اجتماعی، فرهنگی و انسانی در سطح داخلی و بین المللی است. امروزه کیفر از یک موضوع ملی فراتر رفته و موجد آثار بین المللی است، آن چنان که در پیوستن یک دولت به مجامع بین المللی، نوع کیفر و فراوانی اجرای آن، اهمیت می یابد.

در حقوق کیفری ایران «کیفر سلب حیات»^۳، به عنوان شدیدترین نوع پاسخ سیستم عدالت کیفری به جرم، در جرایم مستوجب حد، قصاص و به ویژه تعزیرات، سهم عمده ای را به خود اختصاص داده است. به نظر می رسد آنچه کمتر مورد توجه قرار گرفته است، مبنای کیفر سلب حیات در قلمرو تعزیرات است. اگر در مورد حدود یا قصاص به متون روایی و فقهی در توجیه این کیفر استناد می شود، خلاء مبنای مشروع و متقن برای این کیفر در جرایم تعزیری، آشکار است.

در این جستار برآنیم تا به این سوال مهم پاسخ دهیم که آیا امکان کاهش کیفر سلب حیات در حقوق کیفری ایران وجود دارد؟ و اگر امکان کاهش این کیفر فراهم است، شرایط حصول به آن چیست؟ جستجو برای یافتن پاسخ های مناسب برای این سوالات، مهمترین انگیزه نگارش تحقیق بوده است.

فرضیه تحقیق

در این تحقیق، این فرضیه ها مطرح است:

۱- امکان کاهش کیفر سلب حیات در جرایم مستوجب حد، وجود دارد.

۲- امکان کاهش کیفر سلب حیات در جرم قتل عمدی مستوجب قصاص، وجود دارد.

۳- امکان کاهش کیفر سلب حیات در قلمرو جرایم مستوجب تعزیر، وجود دارد.

با توجه به اینکه در حقوق کیفری ایران، جرایم بر اساس نوع کیفر، به چهار نوع اصلی حدود، قصاص، دیات و تعزیرات تقسیم بندی می گردد، جایگاه کیفر سلب حیات در حدود، قصاص و تعزیرات است. در ابتدا به اختصار، از منظر تاریخ حقوق کیفری به نظرات موافق و مخالف در مورد کیفر سلب حیات می پردازیم.

۱- کیفر سلب حیات: نظرات موافقان و مخالفان

کیفر و اجرای آن، در نتیجه ی کوشش هایی است که برای عدالت کیفری اعمال می گردد، پس اگر کیفر در جایگاه اصلی خود اعمال نگردد، موجب از بین رفتن مشروعیت نظام قضایی حاکم بر هر کشوری می گردد. (صفاری، ۱۳۸۶، ص ۷) صاحب نظران همواره جرم و کیفر را به مثابه دو کفه ی یک ترازو می دانند که عدم توازن آنها، نشانگر وجود مشکلات زیادی در نظام عدالت کیفری خواهد بود. در قرآن مجید از کیفر به «سینه» تعبیر می شود، «و جزاء سینه سئیه مثلها»^۴، «و من عمل سینه فلا یجزی الا مثلها»^۵.

در «سیاست کیفری»^۶، اهداف یا توجیه های کیفر^۷ را می توان شامل اهداف ذیل دانست: سزادهی^۸: به معنای اینکه مجرم باید برای اشتباهاتش در جامعه بهایی بپردازد، ارباب^۹: به معنای اینکه اشخاص مجازات می شوند تا افراد دیگر از ارتکاب جرایم مشابه بازداشته شوند، بازگیری^{۱۰}: به معنای

۱. سوره شوری، ۴۰، ۴۲

۲. سوره غافر، ۴۰، ۴۰

3. Penal Policy

Justification Of Penalty . ۷

Retribution . ۸

Deterrence . ۹

Incapitation . ۱۰

اینکه خود مجرم از ارتکاب جرایم بعدی بازداشته شود، آنچه که از آن به «ارعاب خاص» یاد می شود و بازپروری^{۱۱}: به معنای تغییر مجرم، به گونه ای که دوباره بتواند بدون توسل به رفتار مجرمانه، در جامعه ی مدنی نقش داشته باشد. (M.Scheb & M.Scheb II, 1999, p14) البته هر یک از این اهداف تا اندازه ای قابل بحث است و هیچ قطعیتی وجود ندارد که کدام یک از این ها باید در درجه اول اهمیت باشد. هر یک از این اهداف در دوره های خاص تاریخی دارای اولویت بوده است و تغییر و تحولات کیفر را می توان به دوره های مختلفی تقسیم نمود:

۱- دوره انتقام خصوصی و خودیاری: در این دوره نظام منسجمی برای تبیین جرم و نحوه ی برخورد با مجرم وجود نداشته و نقض ارزش ها و باورهای قومی و قبیله ای منجر به درگیری و جنگ بین طرفین می گردیده است. (صفاری، همان، ۲۳) مسلماً در این دوره، هدف از کیفر، «انتقام و سزادهی» بوده است. ۲- دوره قصاص یا مقابله به مثل: این دوره، سرآغاز نظام مند شدن انتقام ها و تعدیل آن بوده است، بدین صورت که کیفر در قالب «قصاص» با «پرداخت غرامت و دیه» صورت می گرفت و در واقع اصل «تناسب جرم با مجازات» مطرح گردید. ۳- دوره دادگستری عمومی: در این دوره با تشکیل دولت مرکزی، جنبه عمومی جرم و کیفر مورد توجه قرار می گیرد و جرم به عنوان اقدام علیه حاکمیت مطرح می شود و کیفر همواره با شکنجه همراه بوده است. «شدت کیفر» از خصوصیات این دوره است، زیرا اعتقاد عمومی بر این است که کیفر، ابزار کفاره ی گناه است و باید آنقدر شدید اجرا شود که روح پلید از کالبد مجرم بیرون رود. (صفاری، همان، ص ۴۹) این دوره در واقع، قرون وسطی در اروپا است که به «دوران سیاه و تاریک»^{۱۲} موسوم گردیده است. در این دوره، کیفر مرگ برای هر جرمی محتمل بود و اجرای آن حتی برای «جرایم پیش پا افتاده» خارج از تصور نبود. ۴- عصر روشنگری^{۱۳}: در این دوره که تحت تأثیر نوشته های اندیشمندانی همچون منتسکیو (۱۷۵۵-۱۶۸۹)، ژان ژاک روسو (۱۷۷۸-۱۷۱۲)، ولتر (۱۷۷۸-۱۶۹۴)، کانت (۱۸۵۴-۱۷۲۴) و بکاریا آغاز گردید، مخالفت با کیفرهای غیرانسانی و شکنجه مطرح شد. از این رو اهداف کیفر به سمت و

Rehabilitation . ۱۱

Dark Ages . ۱۲

Enlightenment Period . ۱۳

سوی «انسانی» رفت و از «انتقام» و «شکنجه» دور شد. به نظر منتسکیو، مجازات شدید وقتی لازم است که حکومت، مبتنی بر استبداد، ترس و وحشت مردم باشد وگرنه در حکومت مشروطه یا جمهوری خواه نیازی به شدت کیفر نیست. (منتسکیو، ۱۳۶۲، ص ۱۸۵) روسو نیز معتقد است «شدت کیفر» دلیل ضعف و سستی زمامداران است وگرنه اگر قوای سه گانه به خوبی انجام وظیفه کنند، مردم کمتر مجازات می شوند. (دانش، ۱۳۷۲، ص ۲۴) به اعتقاد روسو، حق مجازات برای جامعه ناشی از «قرارداد اجتماعی» است بین فرد و جامعه که دولت، نمایندگی آن را به عهده دارد و او را مکلف می سازد که در قبال امتیازات و آزادی هایی که از افراد به سبب قراردادشان با دولت دریافت کرده، از آنان در مقابل حوادث و اتفاقات ناشی از اعمال مجرمانه ی دیگران محافظت کند و لذا در مورد کیفر سلب حیات معتقد است چون مجرم به میل و اراده ی خود، قراردادش با جامعه را نقض کرده، پس به علت تجاوز به حقوق جامعه، دیگر عضو جامعه محسوب نمی شود و بقای جامعه با حیات او وفق نمی دهد. لذا یکی از این دو باید از بین برود و چون مصلحت جامعه، مصلحت اوست و او تعهدش را لغو کرده لذا جامعه حق دارد او را به مرگ محکوم کند. (روسو، ۱۳۸۶، ص ۳۳) به نظر بکاریا «کیفر اعدام حق نیست، بلکه جنگ بخشی از جامعه علیه شهروندی است که نابودی این شهروند را ضروری و یا مفید تشخیص می دهد و اگر بتوانم ثابت کنمچنین مجازاتی نه لازم است و نه مفید به خواسته ی بشریت دست یافته ام.» (Beccaria, 2003, p66) سلب حیات از شهروند در دو مورد می تواند مفید باشد اول وقتی که وجود فرد، تهدیدی برای امنیت ملی محسوب شود و دوم وقتی مرگ شهروند، مانعی باشد تا دیگران را از ارتکاب جرایم منصرف کند. (Ibid, p67) این، سختی کیفر نیست که اثر عمیقی بر انسان باقی می گذارد بلکه طول مدت آن است. آنچه مردم را از ارتکاب جرم باز می دارد، نمایش موحش و زودگذر مرگ مجرم نیست، بلکه محرومیت از آزادی است. بکاریا «بردگی موبد» را به جای کیفر سلب حیات پیشنهاد می کند و معتقد است جنبه عبرت آموزی آن بسیار بیشتر از سلب حیات است. وی همچنین معتقد است اجرای کیفر سلب حیات به انسان ها درس خون خواری و قساوت می دهد. (Ibid)

بتنام نیز نقش کیفر را سودمندی و فایده گرایی می دانست و معتقد به «اصل حسابگری جزائی» بود. بدین معنا که هر فرد بنابر محاسبه ی خوبی و بدی حاصل از کردار خویش، امور خود را

اداره می کند، پس باید رنج کیفر از سود حاصل از جرم بیشتر باشد تا فرد مرتکب جرم نگردد. (پرادل، ۱۳۸۱، ص ۹۲) بنابراین بنتام، معتقد به «رنج کیفر» است و آن را مستعد دو معنا می داند: رنج واقعی که به بزهکار تحمیل می شود و رنج ظاهری که در تصور مردم پدیدار می گردد و آنان را از ارتکاب جرم باز می دارد. به اعتقاد بنتام، کیفر باید «مردمی» باشد، یعنی مردم آن را بپذیرند و با مقاومت مردم مواجه نشود. نئوکلاسیک ها با شعار «مجازات نه بیش از آنچه سودمند است و نه بیش از آنچه عادلانه است»، در واقع از «کیفر شایسته» سخن می گویند که به معنای «کیفر عادلانه» است. نظر نئوکلاسیک ها به جنبه ی درمانی و اصلاحی کیفر معطوف است. (همان، ص ۷۳) شارل لوکا در ۱۸۲۷ حملات شدیدی را به مجازات سلب حیات نمود و دلایل متعددی نیز مطرح نمود، اینکه این کیفر، کیفری خوارکننده است، برای بزرگترین جنایات یکساناست و فرقی در ماهیت ندارد، مجرم را از زندگی حذف می کند و لیکن او را تنبیه نمی کند، مجرم را نابود می کند و نه جرم را، عادات و رسوم بیرحمانه را متعارف می سازد و ... به نظر لوکا، کیفر سلب حیات باید در «همه جا و بدون استثنا» لغو گردد. (همان، ص ۸۱) گیزو نیز در کتاب خود «مجازات مرگ در موارد سیاسی» در ۱۸۲۹ معتقد است که کیفر سلب حیات نه عادلانه است و نه مؤثر و به جای آن «ضربه های ناشی از مجازات های خفیف تر از مجازات مرگ باید کافی باشد.» رُسی نیز معتقد است که کیفر سلب حیات مشروع است ولی عادلانه و مفید نیست، پس باید حذف گردد. (همان، ص ۸۲). نوشته های ویکتورهوگو و لامارتین در مورد کیفر سلب حیات، افکار عمومی آن زمان را علیه این کیفر بسیج می نماید و جنبش های زیادی در مورد لغو آن به راه می افتد و در اکثر کشورها این کیفر کاهش می یابد. قانون اساسی ۱۸۴۸ فرانسه ، مجازات سلب حیات را در موارد سیاسی لغو می نماید و «تبعید به زندان های مستحکم» را جایگزین آن می نماید. در نظر پیروان مکتب «تحقیقی» که منکر «آزادی اراده» و معتقد به جبرگرایی بودند، مجرم فاقد «مسئولیت اخلاقی» و دارای «مسئولیت اجتماعی» است و «اقدامات تأمینی» جای خود را در حقوق کیفری باز می کند. فری، کیفر مرگ را در مورد بزهکاران مادرزادی لغو و به جای آن «تدابیر طرد کننده» یعنی تبعید دائم به یک مستعمره دوردست و «حبس در محل مناسب برای مدتی نامعین» را تجویز می نماید. (همان، ص ۱۰۱) و این درحالی است که لمبروزو، کیفر مرگ را برای بزهکاران

مادرزادی می پذیرد. گاروفالو، برخلاف فری، طرفدار جدی کیفر مرگ است و معتقد است کسانی که برای سودجویی مرتکب قتل شده اند، باید به این کیفر محکوم شوند.

از نظر پیروان جنبش دفاع اجتماعی، وظیفه ی حقوق کیفری مبارزه با بزهکاری به عنوان یک پدیده ی اجتماعی است. به نظر آدولف پرینس، معیار «حالت خطرناک» باید جانشین معیار «مسئولیت اخلاقی» شود. تفکر پرینس، در بی طرفی او نسبت به مساله جبرگرایی و آزادای اراده است. گراماتیکا که تندرو است، معتقد به جایگزین نمودن «جامعه ستیزی» با مفهوم «مسئولیت» است و مارک آنسل معتقد به حفظ چارچوب حقوق کیفری است. «انطباق پذیری مجدد و بازسازی اجتماعی مجرم» از اصول این جنبش است. بنابراین هدف کیفر، طرد بزهکار نیست و جنبش دفاع اجتماعی مخالفت اصولی خود را با کیفر سلب حیات اعلام می نماید و اصولاً موافق «کیفرزدایی» است. (همان، ص ۱۱۴)

۲- موقعیت سنجی کیفر سلب حیات در حقوق کیفری ایران

کیفر «سلب حیات» در حقوق کیفری ایران در قالب حد رجم، حد صلب، قصاص و اعدام بروز می یابد. در این مبحث قصد داریم موقعیت این کیفر را در انواع حدود، قصاص و تعزیرات بررسی نمائیم.

۲-۱. حدود

مطابق قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، حد جرایم ذیل، «سلب حیات» پیش بینی گردیده است: زنا با محارم نسبی، زنا با زن پدر، زنا ی مرد غیرمسلمان با زن مسلمان و زنا ی به عنف و اکراه که موجب اعدام زانی است و موضوع م ۲۲۴ ق.م.ا است. حد زنا ی محصنه که رجم است، حد لواط و حد سب النبی که اعدام است، حد محاربه که قتل و صلب پیش بینی گردیده است، حد افساد فی الارض و حد بغی که اعدام پیش بینی شده است و نیز تکرار جرم مستوجب حد در مرتبه چهارم که حد آن اعدام است. (م ۱۳۶، ق. م. ا) مطابق م ۱۵ ق. م. ا «حد مجازاتی است که نوع، میزان و کیفیت اجرای آن در شرع مقدس پیش بینی گردیده است». مهم این است که حد، قبل از ارتکاب عمل، مانع آن شود و بعد از ارتکاب، مانع تکرار آن از طرف مرتکب یا دیگران گردد. (ملال العریس، ص ۱۳۹) حد

در متون فقهی، به معنای مجازات خاصی است که به سبب ارتکاب معصیت خاصی توسط مکلف، بر جسم و بدون وی وارد می‌گردد و این مجازات به گونه ای است که شارع، کمیت آن را در تمام معاصی معینه مشخص کرده است. در تعریف دیگری، حد اینگونه تعریف شده است: کل ماله عقوبه مقدره سمی حد (محقق حلی، ۱۳۸۹ ه. ق، ص ۳۴۴). همچنین حد به معنای فاصله ی بین دو چیز گفته می‌شود تا یکی از این دو با دیگری مخلوط نشود یا یکی از این دو به دیگری تجاوز نکند. (ابن منظور، ۱۳۷۶ ه. ق، ج ۳، ص ۷۹) و نیز به معنای «متنهای چیزی» تعریف شده است. (الجوهری، ۱۴۰۴ ه. ق، ص ۴۶۲) می‌توان جرایم مستوجب حد را در چند گروه جرایم جنسی (زنا، لواط)، جرایم علیه دین و امنیت اجتماعی (محاربه، ارتداد، بغی، سب النبی)، جرایم علیه اموال (سرقت حدی) و جرایم علیه عقل (شرب خمر) تقسیم بندی نمود. در روایتی از امام رضا (ع) آمده است که زنا موجب قتل نفس و از بین رفتن نسب ها و ترک تربیت اطفال و فساد ارث می‌شود. (حر عاملی، ج ۱۴، ص ۲۳۵) و نیز گفته شده است که اجرای یک حد الهی، پاک کننده تر از ۴۰ شبانه روز بارش باران بر روی زمین است. (حر عاملی، ج ۱۸، حدیث ۲) با توجه به شدید بودن کیفر در جرایم مستوجب حد در اسلام، شارع در موارد متعددی سعی بر عدم تحقق این جرایم و در نتیجه عدم اجرای حدود داشته است. سختگیری شارع در نحوه ی اثبات جرایم مستوجب زنا، لواط، سرقت حدی و ... نشانگر این امر است. وقتی شارع در زنا یا لواط ۴ بار اقرار یا ۴ بار شهادت را به عنوان حد نصاب اثبات جرم، شرط می‌کند^{۱۴}، می‌توان گفت منظور شارع، اجرای حتمی و قطعی حدود نبوده بلکه هدف، تأکید بر قباحت عمل و بازدارندگی بوده است. شرایط متعددی که در اثبات جرم «سرقت مستوجب حد» داریم، نشانه ی همین امر است. «علم قاضی» در اثبات جرایم مستوجب حد جایی ندارد و اقرار و شهادت به کیفیتی که مورد نظر شارع است، باید حاصل گردد. وجود قاعده ی «درأ» با استناد به قاعده ی «ادرتوا الحدود بالشبهات» که در صورت کوچک ترین شک و شبهه، حد ساقط می‌گردد، نشانه ی آن است که در اسلام، اجرای حد، هدف از تشریح آن نبوده است. ضابطه ی شبهه ای که موجب سقوط حد می‌گردد، این است که مرتکب عمل ممنوع، احتمال حلیت آن عمل را بدهد

۱۴. در اثبات جرم زنا، ۴ بار اقرار و ۴ بار شهادت به نحوی که شهود واقعاً عمل زنا را مشاهده کرده باشند و نیز تعدد اقرار در جلسات مختلف در نزد قاضی باید احراز گردد، و نمی‌توان ۴ بار اقرار را در ۱ جلسه مثبت حد دانست.

زیرا قاعده، مفید عموم است و تمام مراتب احتمال حلیت و شک در حلیت وظن به آن را دربر می گیرد. (نجفی، ۱۳۸۵ ه. ش، ج ۴۱، ص ۲۶۲) دلیل دیگری که می توان با استناد به آن قایل به عدم وجوب همیشگی اجرای حدود گردید، این است که اگر بین مصحلت اجرای حد و مصحلت مابین با آن، تراحم پیش آید و مصحلت مابین بیشتر باشد، اجرای حد متوقف می گردد، مثلاً عدم اجرای حد در سرزمین دشمن (حر عاملی، ج ۲۸، ص ۲۴)، عدم اجرای حد در حرم (همان، ص ۵۹) عدم اجرای حد نسبت به بیمار (همان، ص ۲۸) و ... با توجه به این موارد، اگر وضعیتی حاصل شود که قوانین جزایی اسلام در اذهان جهانیان به عنوان قوانین خشن و قرون وسطایی مطرح گردد و تحت فشارهای بین المللی، اصل قوانین اسلام مورد تهدید جدی قرار گیرد، مصحلت جدیدی مغایر با مصحلت اجرای حدود، جایگزین خواهد شد. (شمس ناتری، ۱۳۷۸، ص ۲۲۲) بنابراین در موارد متعددی می توان قایل به کاهش اجرای حد «سلب حیات» که تحت عناوین «قتل»، «رجم»، و یا «صلب» در شرع مقدس مطرح است، گردید.

۲-۲. قصاص

در آیات متعدد قرآن کریم، حکم قصاص نفس مقرر گشته شده است از جمله «ان النفس بالنفس و العین بالعین^{۱۵}...»، «یا ایها الذین امنوا کتب علیکم القصاص^{۱۶}»، «و لکم فی القصاص حیوه یا اولی الالباب^{۱۷}»، «من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا^{۱۸}» و ... از تمامی آیات فوق، اصل ثبوت حق قصاص برای مجنی علیه یا اولیای دم به دست می آید. شارع اسلام، قصاص را «حق مسلم مجنی علیه یا اولیای دم» در جنایات عمدی می داند. قصاص از واژه «قص» به معنای پیگیری اثر و نشانه است، گویی که قصاص گیرنده، نشانه ای را که از جنایت جانی به جای مانده، پی می گیرد و او را به همان روش مجازات می کند. (نجفی، ۱۳۸۵ ه. ش، ج ۴۲، ص ۱) قصاص، مجازات دادن در مقابل گناه است، بدین

۱. سوره مائده، ۴۵، ۵.

۲. سوره بقره، ۱۷۸، ۲.

۳. سوره بقره، ۱۷۹، ۲.

۴. سوره اسراء، ۳۳، ۱۷.

صورت که با مرتکب به همان صورتی رفتار شود که خود، رفتار نموده است. (معلوف، ص ۶۳۱) قصاص، اسم است برای استیفای اثر جنایت که ممکن است قتل یا قطع یا ضرب یا جرح باشد و اصل آن، پیگیری اثر چیزی است. (شهید ثانی، ج ۱۰، ص ۱۱). در لسان حقوقی نیز قصاص، مجازات اصلی جنایت عمدی بر نفس، اعضا و منافع است^{۱۹} و مجازات قتل عمدی در صورت تقاضای ولی دم و وجود سایر شرایط مقرر در قانون قصاص است^{۲۰}. هرچند در شریعت اسلام، در جرم قتل عمدی، قصاص، حق اولیای دم است، ولی این امر از قواعد آمره نیست و حقی است برای اولیای دم، یعنی اولیای دم می تواند از حق قصاص - با دریافت دیه یا بدون آن - گذشت نماید. در موارد متعددی که خداوند به اصل قصاص اشاره نموده به عفو و گذشت نیز تأکید نموده و آن را برتر از اصل قصاص دانسته است. «پس اگر یکی از سوی برادر دینی خود، چیزی به او بخشیده شود - و حکم قصاص او تبدیل به خون بها گردد - باید از راه پسندیده پیروی نماید و به نیکی دیه را به ولی مقتول پردازد.»^{۲۱} و همچنین می فرماید: «کسی که قصاص را ببخشد، این بخشش کفاره ی گناهانش خواهد بود.»^{۲۲} اگر ولی دم در عوض مال، جانی را ببخشد، قصاص ساقط نمی شود و دیه ثابت نمی گردد، مگر با رضایت جانی، اما اگر ولی دم عفو کرد و عوض را شرط ننمود، در این صورت قصاص ساقط شده و دیه هم ثابت نمی گردد. (محقق حلی، ج ۴، ص ۲۲۸) در قانون مجازات اسلامی نیز صاحب حق قصاص در هر مرحله از مراحل رسیدگی، مخیر به گذشت از حق قصاص به طور مجانی یا با مصالحه دانسته شده است^{۲۳}. اجرای حق قصاص، مستلزم شرایطی از جمله انتفای ابوت، تساوی جانی و مجنی علیه در عقل و دین است و نیز اینکه مقتول، مهدور الدم نباشد. بنابراین در بحث قصاص می توان گفت در شرع آنقدر بر عفو و گذشت از حق قصاص تأکید شده که گویا عدم اجرای آن بیش از اجرای آن مورد نظر شارع بوده است. (خسروشاهی، ۱۳۷۶، ص ۱۵۶) بنابراین، امکان کاهش کیفر قصاص در جرم

۵. م ۱۶ ق ۱. م. ۵

۶. م ۳۸۱ ق ۱. م. ۱

۷. سوره بقره، ۱۷۸، ۲.

۱. سوره مائده، ۴۵، ۵.

۲. م ۳۴۷ ق ۱. م. ۱

قتل عمدی در شرع پیش بینی گـردیده است و با فرهنگ سازی و تأکید بر زمینه های صلح و سازش می توان به کاهش اجرای قصاص در جامعه، دست یافت.

۲-۳. تعزیرات

تعزیر از ریشه «عزر» و به معنی نکوهش کردن، ملامت کردن، سرزنش کردن، ادب کردن، عزیز کردن و توانا کردن آمده است. (عمید، ۱۳۷۱، ص ۵۸۸) تعریف اصطلاحی تعزیر نیز از تعریف لغوی دور نیست و به معنای مجازاتی است که برای تأدیب مجرم لازم است. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۸۶) صاحب شرایع، تعزیر را در مقابل حد قرار داده «کل ماله عقوبه مقدره یسمی حداً و ما لیس کذلک یسمی تعزیراً» یعنی «هر آنچه برایش مجازات معینی وجود دارد، حد نامیده می شود و هر جرمی که اینگونه نیست، تعزیر نامیده می شود. (محقق حلی، ج ۴، ص ۱۴۷) بنابراین اصل عدم تقدیر مجازات در تعزیر، لحاظ گردیده است و غیر از بعضی جرایم تعزیری که در شرع دارای مجازات معینی هستند، اغلب تعزیرات، غیرمقدر می باشند و تعیین نوع و مقدار مجازات به نظر حاکم واگذار شده است. (شیخ طوسی، ج ۸، ص ۶۹) تعزیر مجازاتی است که بنا به تشخیص حاکم به اندازه ای که مصحلت باشد در برابر ارتکاب فعل حرام و ترک واجب الهی تحمیل می گردد. (موسوی خویی، ه. ق ۱۴۲۲، ج ۴۳، ص ۳۳۷)

۲-۳-۱. نوع تعزیر

در مورد نوع تعزیر، بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. گروهی، تعزیر را «منحصر به تازیانه» می دانند و گروهی دیگر، علاوه بر تازیانه، سایر مجازات ها را نیز در تعزیرات جاری می دانند. کسانی که معتقد به انحصار تعزیر در تازیانه هستند به دلایل ذیل استناد می کنند: ۱- تعزیر در شرع به معنای «ضرب با تازیانه» است و ظاهر در این مجازات، تازیانه است. ۲- در تعزیر، اصل تازیانه است و سایر انواع مجازات، نص و دلیل روشنی ندارد، پس تردید می شود که آیا می توان مجرم را حبس کرد یا اموال او را به عنوان جریمه مالی گرفت؟ که در صورت تردید، حرمت حبس و لزوم مال ایشان استصحاب می شود. (محقق داماد، ۱۳۸۶، ص ۲۱۱) ۳- در مواردی که تعزیر بر حاکم واجب می

شود امر دایر است بین انتخاب فرد معین (تازیانه) و تخیر بین فرد دیگر افراد مجازات (حبس و جریمه مالی) در این موارد که از مصادیق دوران امر بین تعیین و تخیر است، مقتضای اصل، تعیین و انتخاب فردی است که با انجام آن، تکلیف قطعی ادا می شود، با اجرای کیفر تازیانه، یقین به حصول امتثال و قطع به براءت حادث می گردد. (همان، ص ۲۱۲)

در مقابل کسانی که معتقد به «عدم انحصار تعزیر در تازیانه» هستند به دلایل ذیل استناد می کنند: ۱- اطلاق و سعه ی مفهوم تعزیر، هر نوع مجازات ارتكابی متناسب با جرم ارتكابی را در قالب تعزیر قابل اعمال می نماید. در موارد زیادی در روایات از حبس برای تعزیر استفاده شده است. بنابراین ظهور اطلاق لفظ تعزیر قطعی است و خصوصیت مورد، موجب تخصیص نمی شود. (همان، ص ۲۱۹) ۲- هدف از تشریح تعزیر در اسلام، تطهیر مجرم است. پس کیفر واحد نمی تواند در این مورد مؤثر باشد و تنوع کیفر لازم است. پس حاکم باید در هر مورد بتواند با توجه به شرایط مجرم و ملاحظه ی نوع جرم، مجازات مناسبی را تعیین کند و اصل تناسب جرم با کیفر را رعایت کند. آن چنان که خداوند می فرماید: «جزاء سیئته بمثلها»^{۲۴} و «من عمل سیئه فلا یجزی الا مثلها»^{۲۵} بنابراین انواع کیفرهای متناسب از جمله حبس، جریمه مالی، تبعید، محرومیت از مشاغل دولتی و ... می تواند به عنوان انواع تعزیر تعیین گردد. بنابراین نظر قائلین به «عدم انحصار تعزیر به تازیانه» عقلانی تر به نظر می رسد.

۲-۳-۲. نحوه تعیین تعزیر

وقتی قایل به «عدم انحصار تعزیر به تازیانه» شویم، این سوال مطرح می شود که میزان تعزیر، چگونه تعیین می گردد؟ با بررسی متون روایی، عبارت «الی الامام» یا «الی الوالی» به دست می آید. مثلاً درباره ی کسی که شهادت دروغ داده است، آمده است: «تازیانه می خورد اما میزانش طبق نظر امام است» (حر عاملی، ج ۱۸، ص ۵۴۸) و یا «مقدارش طبق رأی والی است که نسبت به گناه مجرم و قدرت بدنی اش سنجیده می شود». (حر عاملی، همان) شیخ طوسی معتقد است: «التعزیر موكول الی

۱. سوره یونس، ۲۷، ۱۰.

۲. سوره غافر، ۴۰، ۴۰.

الامام...» (شیخ طوسی، ص ۶۹) «کل من فعل محرماً او ترک واجباً فللامام تعزیره بما لا یبلغ الحد و تقدیره الی الامام» یعنی: «هرکس کار حرامی انجام دهد یا واجبی را ترک کند، امام می بایست وی را به اندازه ای که به مقدار حد نرسد، تعزیر نماید و اندازه ای آن نیز طبق نظر امام است.» (نجفی، ج ۱، ص ۶۳۸-۴۴۸) بنابراین قاعده ی «التعزیر بما یراه الحاکم» به عنوان یک قاعده ی مسلم فقهی پذیرفته شده است. بنابراین در روایات که عبارت «الی الوالی» یا «الی الامام» آمده است، به معنی ولی امر مسلمین و رهبر جامعه اسلامی است. پس تعیین مقدار تعزیر از مسئولیت های رهبری جامعه اسلامی است و حکومت اسلامی با توجه به منصوب و مأذون بودن اکثر قضات، باید در مورد تعزیر ضوابطی را تعیین کند و حداقل و حداکثر آن را نیز مشخص نماید. (همان، ص ۲۲۵)

۲-۳-۳. تعزیر، دون الحد

قاعده فقهی «التعزیر دون الحد» آن چنان با مفهوم تعزیر آمیخته شده که از آن قابل تفکیک نیست. هرکس فعل حرامی را انجام دهد یا واجبی را ترک کند، امام می تواند او را تا اندازه ای که به حد نرسد، تعزیر کند. (نجفی، همان، ج ۱، ص ۴۱) امام خمینی نیز «پائین تر از حد بودن» را از ارکان اصلی تعزیری دانند. (خمینی، ج ۲، ص ۶۰۷) امام صادق (ع) می فرماید: مقدار تعزیر کمتر از حد است که طبق نظر و صلاحدید حاکم نسبت به مجرم اعمال می گردد. (حرعاملی، ج ۲۸، ص ۳۷۵) در تفسیر واژه ی «دون» نظرات مختلفی ارائه گردیده است. برخی «دون» را به معنی «پائین تر، کمتر» معنا نموده اند یعنی تعزیر کمتر از حد باشد. برخی «دون» را به معنای «قرب و نزدیکی به چیزی» دانسته اند. به این معنا که تعزیر از جنس حدود باشد ولی دقیقاً همانند حد نباشد مثلاً اگر حد، ۷۵ ضربه شلاق است، تعزیه ۷۴ ضربه باشد. برخی نیز «دون» را به معنی «غیر، سوی» در نظر گرفته اند. یعنی تعزیر غیر از حد باشد. (محقق داماد، همان، ص ۲۱۷) بیشتر استعمالات قرآنی نیز در همین معنای «غیر، سوی» به کار رفته است^{۲۶} و بیش از یکصد و سی دو مورد در قرآن «دون» به همین معنا استعمال شده است. پس، تعزیر، عقوبتی است غیر از حد، یعنی مجرم به آنچه غیر حد است، باید کیفر شود و اگر کیفر تازیانه

۳. سوره انبیاء، ۸۲، ۲۱-سوره مائده، ۱۱۶، ۵

انتخاب شود، باید کمتر از مقداری باشد که در حدود اجرا می شود و اگر زندان تعیین می شود باید کمتر از مدت زندان در حدود باشد. در نتیجه، تعزیر غیر از مجازات معین شده در حد است و اگر تازیانه است کمتر از آن و اگر حبس است، غیر از حبس ابد باشد. (محقق داماد، همان، ص ۲۱۸)

۴-۳-۲. سلب حیات، مصداقی از تعزیر

در این مبحث، در پی آن هستیم که بدانیم آیا کیفر سلب حیات می تواند به عنوان مجازات تعزیری تعیین گردد؟ با توجه به مطالبی که پیشتر در مورد ضوابط حاکم بر تعیین تعزیر گفتیم، آیا امکان دارد که مجرم را از باب تعزیر به کیفر سلب حیات محکوم نمود؟ اگر معنای «دون» را در قاعده «التعزیر دون الحد» به معنای «غیر و سوی» بدانیم، هیچ کس را نمی توان از باب تعزیر، به سلب حیات یا حبس ابد محکوم نمود، زیرا کیفر حبس ابد و سلب حیات در مورد اعمال حدآور است (محقق داماد، همان، ص ۲۱۸) کیفر سلب حیات اصولاً و ذاتاً یک مجازات حدی است و نمی تواند در تعزیرات جایی داشته باشد، ضمن آنکه هدف تعزیر، تطهیر مجرم از آلودگی، اصلاح و تهذیب وی است، و این هدف به هیچ وجه با «سلب حیات» همخوانی ندارد. با اتلاف نفس مجرم، هدف تأدیبی و اصلاحی مجرم، قطعاً حاصل نمی گردد. (ابن قدامه، ج ۱، ص ۳۴۸) نص خاصی که کیفر سلب حیات را در تعزیرات تجویز کند، وجود ندارد و «اصل بر عدم تجویز این کیفر در تعزیرات» است و اگر موردی هم در کلام فقها یافت می شود، استثناً بر این اصل است که باید به همان قدر متیقن اکتفا نمود. مثلاً در مورد جرم ارتداد، در مورد اینکه جز حدود است یا تعزیر، اختلاف نظر وجود دارد. صاحب شرایع آن را جزء جرایم تعزیری می داند (محقق حلی، قبلی، ج ۴، ص ۱۴۷) و صاحب جواهر آن را جز حدود می داند (نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۰ به بعد) امام خمینی ارتداد را در ادامه ی بحث حدود تحت عنوان «سایر کیفرها» آورده است. (خمینی، همان، ج ۲، ص ۵۸۵ به بعد) اکثر فقها مجازات ارتداد را همانند حدود، معین و مشخص می دانند و کیفر سلب حیات آن را از باب «حد» می دانند و نه «تعزیر». «ادعای نبوت» نیز از جرایمی است که مستوجب کیفر مرگ است. برخی از فقها معتقدند، مدعی نبوت چون سخن پیامبر را که فرموده: «بعداز من پیامبری نخواهد آمد» نفی کرده، در واقع مرتد است و اعدام وی از باب ارتداد است و در واقع این یک جرم حدی است. (خویی، ج ۴۱، ص ۲۶۵)

«سحر و جادوگری» نیز از جرایمی است که مستوجب کیفر مرگ است. ساحر در واقع کافری است که ادعای برخورداری از نیروی الهی را می کند و طبق روایتی از امام علی (ع) هرگاه کسی تصمیم به جادوگری بگیرد، توبه داده می شود وگرنه کشته خواهد شد. (حر عاملی، ج ۲۸، ص ۳۶۷). «جاسوسی» از جرایم تعزیری است که برخی از فقها با استناد به حفظ و حمایت از نظام اسلامی، کیفر مرگ را برای جاسوس تجویز نموده اند. (شیخ طوسی، قبلی، ج ۲، ص ۱۵) مقرر نمودن کیفر مرگ در اینجا در واقع استثنایی بر اصل عدم تجویز کیفر سلب حیات در تعزیرات است. «افساد فی الارض» نیز از مفاهیمی است که قانونگذار با استناد به آن، کیفر سلب حیات را در موارد جرایم تعزیری همچون جرایم مواد مخدر، ارتکاب ارتشاء و اختلاس به صورت شبکه ای و... تجویز می نماید. «افساد فی الارض» در قرآن کریم^{۲۷} به عنوان نهاد متمم و مکمل محاربه آمده است و از این رو می توان آن را یک مجازات حدی دانست و نه مجازات تعزیری. در معنای فساد آمده است که اعتدال زمین را از بین می برد و آن را برای سکونت افراد نامناسب می کند. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۸، ص ۲۳۶) و به معنای فساد است که در زمین حلول می کند و زمین را فاسد می کند. منظور، ظلم و تجاوز به جان و مال و ناموس دیگران است و در غیر از این موارد، حتا شرک به خدا یا کفر به خدا- که از گناهان کبیره است - مشمول مفهوم «افساد فی الارض» نیست، زیرا منظور، فساد است که وضع زمین را از این جهت که محل استقرار و زندگی انسان است، فاسد می کند و به معنای فساد انسان و جامعه نمی باشد. بنابراین ترویج عقاید باطل و مجبور کردن مردم به پذیرش این عقاید افساد فی الارض نیست. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۸، ص ۲۳۶) «افساد فی الارض» مفهومی جداگانه از محاربه نیست زیرا هر دو عنوان «محاربه» و «افساد»، در یک آیه ذکر شده و سعی در ایجاد فساد در زمین، در واقع قیدی است برای محاربه و محاربه قیدی است برای افساد فی الارض. یعنی مرتکب در واقع یک فعل انجام داده که هم زمان هم محاربه است و هم سعی در ایجاد فساد در زمین. محاربه به قصد افساد، موضوع حداست و نه مفسد فی الارض، بنابراین «افساد» در آیه مقید به نوع خاصی از افساد است و به معنای محاربه به قصد افساد است. پس فسادهای دیگر که با محاربه تناسبی ندارد- مانند فساد اخلاقی یا توزیع مواد مخدر یا

ایجاد فتنه و شایعه پراکنی در مردم - را در برنمی گیرد. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۰). بنابراین نمی توان با توسل به مفهوم «افساد فی الارض» در آیه ی شریفه، جرایمی را که به نظر حکومت اسلامی مفسده انگیز است، مستوجب کیفر سلب حیات دانست. آن چنان که این معنای «افساد» در آیات دیگر قرآن کریم نیز مورد اشاره قرار گرفته است.^{۲۸} برخی برای جواز حکم قتل در موضوع «افساد فی الارض» به آیه ی شریفه «من قتل نفس بغیر نفس او فساد فی الارض ..»^{۲۹} استناد می کنند، در حالی که این استناد غلط است، زیرا عدم افساد فی الارض، قید موضوع «حرمت قتل» قرار داده شده است، یعنی هرکس، دیگری را بدون اینکه مرتکب افساد در زمین شده باشد، بکشد، مثل این است که همه ی مردم را کشته باشد. این آیه بیانگر آن است که حکم حرمت قتل نفس در برابر «قتل نفس» و «افساد فی الارض» منتفی است و در صدد بیان حکم کسی است که قتل او حرام باشد و آن وقتی است که در مقابل قتل نفس یا افساد فی الارض نباشد و بیانگر آن است که کسی نمی تواند دیگری را بکشد، مگر از روی قصاص یا به جهت افساد و تجاوز آن شخص به جان و مال و ناموس. بنابراین کشتن متجاوز، به ازای تجاوزش، جایز است. منظور آیه، بیان مجازات مفسد فی الارض نیست و آیه به فعل مکلفان نظر دارد و قتل بدون سبب را بر مکلفان حرام کرده، در حالی که جایز دانستن قتل مفسد فی الارض امری نیست که به عامه ی مکلفان مربوط باشد، بلکه تکلیف حاکم و از مسئولیت های زمامداران است و ربطی به آیه ندارد. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۰)) در مقابل عده ای معتقد به کیفر سلب در جرایمی هستند که موجب افساد فی الارض در جامعه اسلامی می شود. (محمدی گیلانی، ۱۳۶۱، ص ۲۸۶) برخی نیز حتی در جرایمی همچون ارتداد، سحر و جادوگری و ادعای نبوت، مجازات مرگ را از باب دفع افساد فی الارض می دانند و نه از باب اینکه کیفر مرگ در این جرایم منصوص است. (شمس ناتری، ۱۳۷۸، ص ۱۶۶) و در مواردی که هیچ توجیهی برای کیفر سلب حیات در قلمرو جرایم تعزیری نمی یابند به «نهی از منکر» استناد می نمایند. «اگر جلوگیری از منکر و فساد به هیچ وجه امکان پذیر نباشد مگر با قتل، می توان این ابزار را به کار برد و تعزیر منجر به قتل جایز است.» (همان، ص ۱۶۷) تعیین کیفر سلب حیات در قلمرو تعزیرات با هیچ یک از مبانی

۱. سوره اعراف، ۵۶، ۸۵، ۷.

۲. سوره مائده، ۳۲، ۵.

فوق، قابل توجه نیست و تشریح تعزیر در شرع مقدس، امکان تعیین کیفر سلب حیات را در قلمرو تعزیر نمی دهد. در قوانین کیفری، تعیین کیفر سلب حیات در تعزیر، از باب «حد» می باشد و نه «تعزیر».

نتیجه گیری و پیشنهادها

کیفر سلب حیات در حقوق کیفری ایران در قالب جرایم مستوجب حدود، قصاص و تعزیرات مقرر گشته است که با تدقیق و تعمیق مسایل مربوط به هر یک، معلوم می گردد که امکان کاهش این کیفر در حوزه ی هر یک از این جرایم، فراهم است. در قلمرو حدود با توجه به هدف و رسالت کیفر در حقوق کیفری اسلامی که بیش از اجرا، اعراب و بازدارندگی را مد نظر دارد، کاهش موارد کیفر سلب حیات امکان پذیر است. با دقت در سیره ی عملی بزرگان دینی، روگردانی ایشان از اجرای حدود، آشکار می شود و در زمان ایشان، موارد اجرای حدود مستوجب کیفر سلب حیات، به اندازه ی انگشتان دست هم نمی رسیده است. ایشان، به کرات، بر استتار و مکتوم نمودن جرایم منافی عفت مستوجب حد، تاکید داشتند و مرتکبان اینگونه اعمال را به جای اقرار و معرفی نمودن خود به عنوان گناهکار، به «توبه» فرا می خواندند. بنابراین، نظر شارع نیز از تعیین کیفر سلب حیات در قلمرو حدود، بیان قبح و زشتی این اعمال بوده است و نه اجرای حتمی و قطعی آن. در جرم قتل عمدی مستوجب قصاص نیز، هر چند مطابق آیات مکرر قرآن کریم، قصاص حق اولیای دم برای تشفی خاطر ایشان دانسته شده است ولی به همان اندازه، آیات متعدد برای بخشش و گذشت اولیای دم از حق قصاص تشریح گردیده است. توجه به آیات مکرر قرآن کریم که بیش از اجرای قصاص، بر عفو و بخشش تاکید می نماید و آن را کفاره ی گناهان می داند، امکان کاهش کیفر سلب حیات در حوزه ی قصاص را میسر می سازد. کیفر سلب حیات در قلمرو تعزیرات قسمت عظیمی را به خود اختصاص داده و قانونگذار، به ویژه در سال های اخیر با توجه به سیاست تشدید و سرکوبی که در پیش گرفته است، موارد تقنین کیفر سلب حیات را فزونی بخشیده است، این امر در قلمرو جرایم علیه امنیت و جرایم مواد مخدر، قابل تامل و بررسی است.

لذا پیشنهاد می گردد:

- ۱- در سیاست جنایی تقنینی، با امعان نظر به کارکرد و رسالت کیفر و توجه به اصل تناسب جرم و کیفر و نیز ملاحظات حقوق بشری، تشریح و تعیین کیفر سلب حیات کاهش یابد.
- ۲- در سیاست جنایی قضایی، با فرهنگ سازی قضایی، امکان کاهش عملی اجرای کیفر سلب حیات در آرای قضایی، مورد توجه قرار گیرد.
- ۳- با فرهنگ سازی و ایجاد بستر لازم در جامعه، افکار عمومی به سمت کاهش خشونت در فرآیند اجرای کیفر، پیش روند و اجرای کیفر مرگ را برای مجرمین، به معنای عدالت واقعی ندانند، زیرا تاثیر افکار عمومی جامعه، همواره بر دست اندرکاران عدالت کیفری موثر است.

منابع و ماخذ:

الف- منابع فارسی

- ۱- پرادل، ژان (۱۳۸۱) تاریخ اندیشه های کیفری، تهران، انتشارات سمت
 - ۲- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۸) مبسوط در ترمینولوژی حقوق، جلد ۲، تهران، انتشارات گنج دانش
 - ۳- خسروشاهی، قدرت اله (۱۳۷۶) فلسفه قصاص از دیدگاه اسلام، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران
 - ۴- دانش، تاج زمان (۱۳۷۲) حقوق زندانیان و علم زندان ها، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
 - ۵- روسو، ژان ژاک (۱۳۸۶) قرارداد اجتماعی، ترجمه عنایت اله شکیباپور، جلد ۱، تهران، انتشارات دریا
 - ۶- شمس ناتری، محمد ابراهیم (۱۳۷۸) بررسی تطبیقی مجازات اعدام، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
 - ۷- صفاری، علی (۱۳۸۶) کیفرشناسی، تهران، انتشارات جنگل
 - ۸- عمید، حسن (۱۳۷۱) فرهنگ عمید، ج ۱، تهران، انتشارات امیرکبیر
 - ۹- منتسکیو، روح القوانین (۱۳۶۲) ترجمه علی اکبر مهتدی، کتاب ۶، تهران، انتشارات جاویدان
 - ۱۰- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۶) قواعد فقه در بخش جزایی، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی
 - ۱۱- محمدی گیلانی، محمد (۱۳۶۱) حقوق کیفری در اسلام، تهران انتشارات المهدی
 - ۱۲- هاشمی شاهرودی، محمود (۱۳۷۸) بایسته های فقه جزا، تهران، انتشارات میزان
- ب: منابع عربی
- ۱- ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم (۱۳۷۶ هـ. ق) لسان العرب، جلد ۳، بیروت، داراحیا التراث العربی
 - ۲- الجوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ هـ. ق). الصحاح، ۶ مجلد، ج ۲، بیروت، دارالعلم للملایین
 - ۳- ابن قدامه، المغنی، ج ۱، بیروت، داراحیا التراث العربی، [بی تا]
 - ۴- الخمینی، سیدروح الله، تحریر الوسیله، ج ۲، مطبعه الاداب، نجف اشرف [بی تا]
 - ۵- جبعی عاملی، زین الدین (شهید ثانی)، الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه، بیروت، دارالعالم الاسلامی، [بی تا]
 - ۶- حر عاملی، محمدبن حسن، وسایل الشیعه الی تحصیل الشریعه، تحقیق عبدالرحیم الربانی الشیرازی، بیروت، داراحیا التراث العربی
 - ۷- حلی، جعفر بن حسن (محقق حلی) (۱۳۸۹ هـ. ق). شرایع الاسلام فی الحلال و الحرام، مطبعه الادب نجف اشرف
 - ۸- طوسی، محمدحسن (شیخ طوسی)، المبسوط فی فقه الامامیه، قم، مکتبه المرتضویه، [بی تا]. +

- ۹- موسوی خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۲۲ ه. ق) مبانی تکلمه المنهاج، قم، موسسه احیا آثار امام خویی
- ۱۰- معلوف، لويس، المنجد في اللغة، انتشارات اسماعيليان، تهران، [بی تا].
- ۱۱- ملا العریس، شخصیه عقوبات التعزیر فی الشریعه الاسلامیه، دارالفلاح، للنشر بیروت، [بی تا].
- ۱۲- نجفی، محمد حسن (۱۳۸۵ ه. ش) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، تهران دار الکتب الاسلامیه، چاپ

پنجم

پ: منابع لاتین

1. John M.Scheb & John M.Scheb II,(1999) Criminal Law, International Thomson Publishing Company.
2. Beccaria, (2003)On Crimes and Punishment and other writings, Richard Bellamy (ed),Cambridge, Cambridge University Press .