

سیاست کیفری حداقلی در فقه امامیه (با نگاهی به حقوق ایران)^۱

علمی - پژوهشی

اسماعیل جعفری *

حسن حاجی تبار فیروزجائی **

مهدی اسماعیلی ***

چکیده

به دنبال عدم موفقیت نظام عدالت کیفری رسمی در امر مبارزه با بزهکاری، در اواخر قرن بیستم میلادی، جنبش جدیدی تحت عنوان «حداقل‌سازی حقوق کیفری» در قالب سازوکارهای جرم‌زدایی، کیفرزدایی و قضازدایی به ویژه در برابر جرائم کم اهمیت و مجرمین غیر خطرناک در افکار اندیشمندان و قانونگذاران شکل گرفت که به عنوان یک راه‌حل مناسبی جهت مدیریت جرم از طریق به مشارکت طلبیدن مردم و نهادهای غیررسمی به منظور حذف و یا کاهش آثار نامطلوب ناشی از تورم جزایی، افزایش مقبولیت اجتماعی دستگاه عدالت کیفری و تسهیل فرایند بازپروری مجرم و ایجاد عدالت اجتماعی محسوب می‌شود. یافته‌ها حاکی از این است که سیاست کاهش توسل به نظام عدالت کیفری مورد توجه آموزه‌های فقه اسلام از جمله آیات قرآن کریم، روایات و دیدگاه فقهای امامیه در قالب تکیه حاکم دادگاه به اصول و قواعد فقهی گوناگون در فرایند رسیدگی و صدور حکم و نیز اجرای مجازات، بوده است. همچنین، قانونگذار ایران با تصویب قوانین مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ و آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ با اصلاحات و الحاقات بعدی و قانون کاهش مجازات حبس مصوب ۱۳۹۹ از طریق پیش‌بینی تدابیر گوناگون کیفرزدایی و قضازدایی نیز اراده واقعی خود را جهت پیوستن به این جنبش در قالب نهادهایی به ویژه کیفرزدایی و قضازدایی عملی نموده است.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۰۲/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۰۷

* دانشجوی دکتری رشته حقوق کیفری و جرم‌شناسی، واحد آیت‌اله آملی، دانشگاه آزاد اسلامی، آمل، ایران

Email: jaffari.esmaeelg@gmail.com

** دانشیار، گروه حقوق، واحد قائمشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، قائمشهر، ایران. (نویسنده مسئول) Email:

hajitabar@yahoo.com

*** استادیار، گروه حقوق، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

کلید واژه‌ها: حداقل‌سازی، سیاست کیفری، جرم‌زدایی، کیفرزدایی، قضازدایی

۱- مقدمه

به دنبال عدم موفقیت نظام عدالت کیفری رسمی و دولتی در مبارزه با بزهکاری و به میزان قابل تحمل رساندن آن به رغم تجربه‌های گوناگون از طریق بازخوانی و تغییر در اهداف، مدل‌ها و شیوه‌های مبارزه با جرم و صرف هزینه‌های سنگین در این باره در سالیان متمادی در تقویت و اصلاح نظام عدالت کیفری رسمی و دولتی، اندیشمندان حقوق جزا را به فکر ایجاد راه‌حل جدیدی در مبارزه با بزهکاری در قالب جنبش عقب‌نشینی نظام کیفری انداخته است.

این جنبش فکری که در طی سالهای ۱۹۷۵ تا ۱۹۸۰ میلادی بسط و گسترش یافته است بنا به عللی چون کثرت جرایم کیفری در قوانین به ویژه در زمینه اقتصادی و اجتماعی، عدم اجرا و یا غیرقابل اجرا بودن بخشی از آن، تورم جمعیت کیفری، ایمان به تأمین دفاع اجتماعی از طریق شیوه‌های سبک‌تر از شیوه‌های حقوق کیفری و غیره به وجود آمده است. (پرادل، ۱۳۸۱: ۱۲۴) پس از پیدایش این جنبش، قانونگذاران خیلی از کشورهای دنیا بلافاصله برنامه‌ها و راهکارهای آن را به اشکالی گوناگون و متنوع در قوانین خود گنجانده و رسمیت بخشیده‌اند؛ به گونه‌ایی که آن کشورها مبادرت به پیش‌بینی و اجرای مدل‌های جنبش محدود ساختن دامنه حقوق کیفری در قالب برنامه‌هایی چون جرم‌زدایی به ویژه کیفرزدایی و قضازدایی نسبت به جرائم کم اهمیت، و نیز جرایم ارتكابی توسط مجرمین کم خطر (زنان، سالمندان، کودکان و نوجوانان) نموده‌اند. از اینرو، سوالات اصلی که این نوشتار در صدد بررسی و تبیین آن است عبارتند از: رویکرد فقهای امامیه در گرایش به سیاست کیفری حداقلی چگونه است؟ موضع سیاستگذاری ایران پیرامون موضوع در مقایسه با موازین فقه امامیه چگونه است؟ از اینرو، در این نوشتار با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و با ابزار کتابخانه‌ای، علاوه بر بیان دلایل توجیهی پیدایش جنبش تحدید یا حداقل‌سازی حقوق کیفری و کارکردها و رسالت‌های آن، بررسی مبانی فقهی آن، جایگاه توسل به سیاست مزبور در شریعت اسلام و قوانین ایران، و نیز جلوه‌ها و مصادیق پذیرش این رویکرد در فقه امامیه و حقوق ایران، خواهیم پرداخت.

۱- دلایل توجیهی پیدایش جنبش سیاست کیفری حداقلی

اندیشمندان و سیاستگذاران بین‌المللی و داخلی دلایل توجیهی و مثبت متعددی را در گرایش به جنبش حداقل-سازی قلمرو مداخله حقوق کیفری بیان داشته‌اند که از مهمترین آنها به شرح ذیل عبارتند از:

۱-۱- تقویت مشارکت مردم و نهادهای جمعی

اعمال و اجرای اصل حداقل‌سازی مداخله حقوق کیفری در فرایند عدالت جزائی نقش اجتماع اعم از مردم و نهادهای سازمان‌های غیردولتی را در کنترل و مبارزه با بزهکاری افزایش می‌دهد. به عبارت دیگر، یکی از اهداف تحدید دامنه مداخله نظام عدالت کیفری رسمی، تقویت توانایی و مشارکت اجتماع در فرایند عدالت جزائی به منظور کاهش هزینه‌های مدیریت اجرای عدالت کیفری رسمی و نیز افزایش مقبولیت اجتماعی نسبت به عملکرد دستگاه عدالت کیفری رسمی در رسیدگی به جرائم با اهمیت و مجرمین خطرناک است. در این باره نیز گفته شده است: «التزام به اصل حداقل بودن حقوق کیفری نه تنها موجب استفاده مطلوب و بهینه از حقوق کیفری در جایگاه مناسب آن را فراهم می‌نماید بلکه در عین حال زمینه توجه سیاستگذاران جنایی به استفاده از سایر ابزارهای غیرکیفری و نهادهای حقوقی و اجتماعی را نیز فراهم می‌نماید. (غلامی، ۱۳۹۳: ۳۸) بنابراین استفاده از ظرفیت مطلوب مشارکت‌های مردمی و سازمان‌های مردم‌نهاد در فرایند کنترل و پاسخ‌دهی به جرم باعث می‌شود تا از یکسو، هزینه‌های کمتری متوجه دستگاه عدالت کیفری رسمی گردد و از سوی دیگر از توان و ظرفیت نظام عدالت کیفری رسمی برای مبارزه با جرائم مهم و مجرمین خطرناک استفاده شود.

۱-۲- زیان‌بار بودن تورم حقوق کیفری

به اعتقاد طرفداران جنبش عقب‌نشینی یا محدود ساختن قلمرو مداخله نظام کیفری، جرم‌انگاری، کیفرانگاری و تکیه بر نهادهای رسمی عدالت کیفری جهت حل و فصل اختلافات و دعوایی میان مردم و به طور کلی تقویت زرادخانه‌های کیفری که همگی دلالت بر پذیرش تورم حقوق کیفری دارند، نه تنها در امر مبارزه و کنترل جرم به میزان قابل تحمل موفقیت‌آمیز نبوده که از جهات گوناگون مثلاً عدم امکان عقلی و منطقی در کنترل یکسویه جرم و نیز تحمیل هزینه‌های گزاف اقتصادی و اجتماعی نیز خطرناک و زیان‌بار خواهد بود. در این باره گفته شده است: «جرم‌انگاری مؤثرترین شیوه برای درک و توصیف رفتارهای مجرمانه نیست. بدین-سان کیفیت و شیوه عمل ارتكابی فرد مجرم نیست که اهمیت دارد، بلکه استفاده و بکارگیری از قوانین و مجازات‌های موجود و پاسخ‌دهی در مورد آن بزهکار اهمیت دارد. حقوق کیفری به دلیل اثر بخش نبودن و ناکارآمدی به عنوان هسته اصلی شدیدترین فشار با رویت‌پذیری بسیار بالا در سیاست جنایی حضور پر رنگی دارد ولی شیوه‌های کیفری مقابله با بزهکاری در قلمرو سیاست جنایی تنها نیستند، مطمئناً ضمانت اجرای کیفری مرکز تنها پاسخ به بزه نبوده است و حقوق جزا و نهادهای قضایی و ابزارهای آن وسیله متناسب برای تأمین منافع اجتماع و حمایت مناسب از هنجارها و مصالح مشروع نیست، بلکه ضمانت اجرای کیفری ابزار معین و کمکی نسبت به سایر ضمانت اجراها تلقی می‌شود». (فرجیها، ۱۳۸۶، ۹۳) همچنین، تقریباً تمام مداخلات جزایی مستلزم ورود هزینه‌های مالی و اجتماعی است و هر اقدام ناظر به جرم‌انگاری، نظارت، تعقیب، تحقیق و بازداشت، محاکمه و اجرای مجازات مستلزم تحمیل خسارت و اعمال محدودیت می‌باشد. استفاده از قانون جزا

به عنوان تنها یک راه حل برای تمامی مشکلات و ابزاری برای کنترل اجتماعی یعنی به شرایطی که اصولاً نیازی به مداخله نظام عدالت کیفری در آن وجود ندارد بار مجرمانه بدهیم این مساله به نظر باعث بوجود آمدن خطراتی خواهد بود. مدیران و مسئولان برای حل معضلات ناشی از افزایش میزان بزهکاری و تورم جمعیت کیفری اقدام به توسعه بخشهای اجرایی نظام عدالت کیفری و تقویت نهادهای مبارزه با جرم می‌کنند. این امر باعث می‌شود سهم نهادهای جامعه‌ای در حوزه‌های آموزشی، رفاهی، فرهنگی و فنی حرفه‌ای از بودجه عمومی کاهش یابد و در نتیجه فقر و اعتیاد و تکرار جرم افزایش می‌یابد، از این منظر سیاستگذاری درباره چگونگی کنترل جرم امری انتزاعی نیست و به حوزه‌های دیگر مانند آموزش، اشتغال و رفاه نیز مربوط می‌شود. (فرجیها، ۱۳۸۶: ۹۳) بنابراین، جنبش حداقل‌سازی نظام کیفری برای برون‌رفت از مشکل تورم جزائی و عواقب زیان‌بار آن، تأکید بر سیاست تغییر مسیر مبتنی بر تنوع تدابیر واکنش و پاسخ‌های به مجرم و مراجع دخیل دارد.

۱-۳- افزایش مقبولیت اجتماعی در مدیریت مطلوب جرم

درباره افزایش تورم جزایی این اعتقاد وجود دارد که باعث لطمه زدن به آزادیهای اساسی و همزمان ترس غیر ارادی و تحقیر و بی‌اعتنایی اسفباری در شهروندان را بر می‌انگیزد. به بیان دیگر این امر باعث افزایش یا کاهش حدود اختیارات و تکالیف نهادهای مختلفی مثل ضابطین دادگستری، محاکم، دادسرا و اداره زندانها می‌شود و موجب افزایش خطر مواجهه با نهادهای عدالت کیفری در زندگی اجتماعی می‌شود. (غلامی، ۱۳۹۳: ۱۱)

از اینرو، توسل به ابزارها و برنامه‌های معمول در جنبش تحدید مداخله نظام عدالت کیفری رسمی یعنی جرم-زدایی، به ویژه کیفرزدایی و قضازدایی از طرفی چون نهادزدایی و بهره‌گیری از توانمندیهای مراجع شبه قضایی و یا غیرقضایی و جامعه‌ای، اعمال ضمانت اجراهای اداری، انضباطی، مدنی، تقویت نهاد میانجی‌گری و استفاده از تأسیسات حقوقی ارفاقی در جرائم کم اهمیت و مجرمین غیرخطرناک مانند معافیت از مجازات، تعویق صدور حکم، تعلیق اجرای مجازات، تعلیق تعقیب، آزادی مشروط، مجازاتهای جایگزین حبس، و غیره باعث کمک طلبیدن نظام کیفری از ظرفیت‌های مردم و نهادهای جامعه‌ای در امر کنترل و واکنش اجتماعی علیه جرم و مجرم می‌شود که همین امر در تقویت احساس رضایتمندی حداکثری افکار عمومی از عملکرد دستگاه عدالت کیفری در مبارزه با جرم و مشارکت فعال و دلسوزانه آن در این امر خواهد شد.

می‌توان این گونه استنباط نمود: «چنانچه این نظام در مدیریت کلیه جرائم تنها از رهیافت‌های یک سویه استفاده کند، پاسخگوی تنوع این پدیده به لحاظ نوع گستردگی شدت و نتیجه کارا نخواهد بود. حال آنکه دیدگاه‌ها و جهت‌گیری‌های راهگشا و قابل اعمال نظریات و سیاست‌های مختلف در جای مناسب خود و در قالب یک سیاست جنایی تلفیقی، معتدل و میانه مورد استفاده و اجرا قرار گیرند، نیل به مدیریت بهینه جرم میسر

خواهد گشت». (فرجیها، ۱۳۹۴: ۵۲)

۲- کارکردهای سیاست کیفری حداقلی

عدالت کیفری سنتی برای پاسخ‌دهی به بزهکاری صرفاً بر ظرفیت‌های نهادهای دولتی و ضمانت اجرای کیفری تکیه می‌کند. پنداشت عدالت کیفری نسبت به مداخله بازیگران دعوی کیفری در فرآیند تصمیم‌گیری قضایی و کیفری تردید داشته و این دسته را در فرآیند تعیین پاسخ مشارکت نمی‌دهد. حتی این انحصارگرایی دولتی به چگونگی اجرایی پاسخ‌ها نیز تسری یافته است، رویکرد افراطی مداخله ندادن نهادهای جامعه‌ی در فرآیند تعیین پاسخ و اجرای آن، نظام عدالت کیفری را با چالش‌های متعددی روبرو ساخته است. اما نظام عدالت کیفری مبتنی بر حداقل‌سازی جرایم و مجازات‌ها، مشارکت دادن بزهکاران، بزه‌دیدگان و حتی جامعه محلی را پذیرفته تا در پرتو این تغییر جهت بنیادین نظر نقش‌آفرینان دعوی کیفری و پاسخ‌دهی به بزهکاران مورد توجه قرار گیرد. (نیازپور، ۱۳۹۲: ۵۸) بر این اساس اهم کارکردهای توسل به سیاست‌های جنبش حداقل‌سازی حقوق کیفری سنتی را می‌توان به شرح ذیل اجمالاً بیان کرد:

۱-۲- تسهیل فرآیند بازپروری مجرم

اصلاح و بازسازگاری اجتماعی مجرم از بنیادی‌ترین اهداف امروزی نظام عدالت کیفری در کشورهای دنیا از جمله ایران است اگرچه کوشش‌ها و هزینه‌هایی در جهت کارآمدی و روش‌های اجرایی بهتر و صحیح‌تر مجازات‌ها در دست یابی به اهداف پیش‌بینی شده در قوانین و مقررات (اصلاح، باز هم‌نوایی، بازسازی) ناموفق بوده است. (حاجی‌تبار فیروزجائی، ۱۳۹۳: ۴۶) لیکن سیاست‌گذاران جنایی همواره برای تقویت کارایی عدالت کیفری به تدابیر اصلاحی و درمانی یعنی تدابیر و ابزار گوناگون کیفرزدایی و قضازدایی رو می‌آورند. به عبارت دیگر، یکی از روش‌های مطمئن جهت نیل به اهداف اصلاحی نظام کیفری و سیاست جنایی پیشگیری از جرم توسل به روش‌ها و الگوهای جنبش حداقل‌سازی دامنه حقوق کیفری است.

۲-۲- تسهیل فرآیند کنترل جرم

یکی از اهداف و رسالت وجود دستگاه عدالت کیفری رسمی در هر زمان و مکانی، مهار و کنترل جرم از طریق به حد قابل تحمل رساندن آن است به گونه‌ای که به امنیت و آرامش جامعه خلل وارد نکند. بدیهی است که تجربه نظام‌های کیفری در کشورها در طی سالیان متمادی از گذشته تاکنون نشان داده است که نظام کیفری به منظور دستیابی سریعتر به هدف فوق، چاره‌ایی جز استفاده و اجرای تدابیر و روش‌های گوناگون جنبش حداقل‌سازی حقوق کیفری ندارد و ابزارها و مراجع نظام کیفری به تنهایی قادر به کنترل و مهار بزهکاری در

جامعه نخواهند بود؛ به گونه‌ای که به اعتقاد برخی، «در چارچوب سیاست جنایی نوین، واکنش کیفری تنها یکی از گزینه‌های برخورد، با عمل مجرمانه به شمار می‌رود». (رایجیان اصلی، ۱۳۹۰: ۹۵)

۲-۳- ایجاد عدالت اجتماعی

اعمال و اجرای صحیح و هدفمند برنامه‌ها و سیاست‌های جنبش حداقل‌سازی حقوق کیفری بیانگر برقراری یک نوع عدالت و موازنه اجتماعی میان مشارکت نهادهای رسمی و دولتی (مثلاً اداره پلیس، دادگستری و اداره زندان) و نهادهای جمعی و غیردولتی در امر مبارزه با بزهکاری هم در اعمال پاسخ‌های به جرم و هم حل و فصل دعوی ناشی از آن و غیره، خواهد بود. بدین سان: «چنین ابزارهایی ضمن حفظ تعادل اجتماعی، برای بهبود شرایط زیست در جامعه نیز می‌تواند مورد استفاده قرار گیرند. مداخله کیفری بی‌رویه، نه تنها منجر به عدم تعادل و بی‌ثباتی اجتماعی می‌شود، بلکه ارزش، اهمیت و کارکرد سایر ابزارهای کنترل اجتماعی را نیز نفی نموده یا در معرض تردید قرار می‌دهد». (نوبهار، ۱۳۹۰: ۱۰۸)

۳- جایگاه اصل حداقل‌سازی حقوق کیفری در آموزه‌های فقه امامیه

با کمی تأمل در آیات شریفه قرآن کریم و نیز دیدگاه فقهای امامیه، چنین استنتاج می‌شود که شریعت اسلام با توسعه حقوق کیفری، چه جرم‌انگاری و اعمال مجازات به ویژه در قلمرو تعزیرات مخالف بوده و به نوعی گرایش به استفاده حداقلی به حقوق کیفری در صورت ایجاب ضرورت و مصلحت دارد. به عنوان مثال، روش برخورد با انواع جرم و گناه در قرآن کریم متنوع بوده، و تنها از سزادهی و کیفر استفاده نشده است. در این کتاب آسمانی مصادیق زیادی از گناه و ناهنجاری‌های فردی و اجتماعی بیان گردیده، ولی در موارد اندکی به جرم‌انگاری و پیش‌بینی کیفر آن پرداخته شده است. به عبارت دیگر، در آیاتی از قرآن کریم به ناروا بودن رفتار اشاره شده ولی از کیفر آن سخنی به میان نیامده است. خداوند متعال می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوا لعلکم تفلحون». (سوره مائده، آیه ۹۰) این آیه شریفه مهم‌ترین و صریح‌ترین دستور قرآنی در تحریم شراب و قمار محسوب می‌شود که با نزول آن، جامعه اسلامی از میگزاساری و قماربازی نهی شده است و در ردیف بت‌ها قرار گرفته است و از شیطنانی دانستن میگزاساری و قماربازی، زبان‌های معنوی، اخلاقی و اجتماعی آنها را گوشزد کرده است و شراب و مستی انسان را به ورطه گناه و ردائل اخلاقی سوق داده و شراب و قمار افزون بر ضررهای جسمی و اقتصادی، آثار روحی بدی دارد که غفلت از خدا و نماز مهم‌ترین آنهاست. در این موارد، تعیین کم و کیف مجازات به سیره و سنت معصومین (ع) و روایات واکذار شده است.

در فقه امامیه برخورد با بسیاری از آسیب‌ها آموزنده و قابل توجه است. زیرا در قرآن کریم از جرم‌انگاری حداکثری فاصله گرفته شده، و اعمال کیفر به عنوان آخرین گزینه مطرح گردیده و با ارائه راهکارهای اخلاقی و

تربیتی راه را برای توبه و اصلاح بزهکار فراهم می‌نماید. (دانش پژوه، ۱۳۹۵:۱۳۳) چراکه در مکتب اسلام بر کسب فضایل انسانی و ترک رذایل اخلاقی تأکید شده است. اهتمام اسلام بر حفظ فضای معنوی جامعه و نظام ارزشی آن با جرم‌انگاری رفتارها و اعمال تعزیر و مجازات ملازمه ندارد. در قرآن کریم نیز دعوت به سوی خدا و معنویت با رعایت حکمت و موعظه و جدال نیکو همراه شده است و در راستای آموزش ارزشها و تربیت افراد بر جرم‌انگاری تأکید نشده است. به عنوان مثال، خداوند حکیم در قرآن کریم می‌فرماید: "ادع الی ربک بالحقمه و الموعظه الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن ... " «با حکمت و اندرز نیکو به راه، پروردگارت دعوت نما، و با آنها به روشی که نیکوتر است استدلال و مناظره کن». (سوره نحل، آیه ۲۵) بر پایه همین برداشت است که فقها در باب دعوت به خیر و امر معروف و نهی از منکر بر رعایت مراتب از خفیف به شدید تصریح و تأکید می‌کنند. (طباطبایی، ۱۴۰۴: ۲، ۴۸۳)

بدین منظور در برخورد با بزهکاران در مقام تعیین مجازات باید از میان بدیل‌های گوناگون، ملایم‌ترین جانشینی که هدف مورد نظر را برآورده می‌سازد برگزینیم. کیفرهای شدید پر هزینه‌اند و معمولاً به بزهکاران آسیب می‌رسانند. بر پایه همین تلقی، برخی از فقهای امامیه در مقام بیان شرایط تعزیر، یادآور شده‌اند که هرگاه بتوان رفتار نامطلوب را با اندرز و موعظه یا اقدامی دیگر از میان برداشت، کیفر نمودن روانیست؛ آنان اعتقاد خویش را با قاعده مصلحت و ضرورت بیان می‌دارند. به عنوان مثال، صاحب ریاض گفته است: «وجوب تعزیر در جایی است که مرتکب با نهی و سرزنش و مانند آن از ارتکاب ناروا دست بردارد، در غیر این صورت، دلیل مطلق بر وجوب تعزیر وجود ندارد. (طباطبایی ۱۴۰۴: ۲، ۴۸۳) شیخ طوسی نیز گفته است: «تعزیر موقوف به نظر امام است و اجرای آن بر وی واجب نیست. پس اگر تعزیر را به مصلحت بدانند انجام می‌دهد. (طوسی، ۱۳۵۱: ۸، ۶۹) و یا شهید اول هم تصریح کرده است: «تعزیر بیش از آنکه دائر مدار گناه باشد تابع مصلحت است». (مکی عاملی، بی تا: ۱۴۴/۲)

۳-۱- مبانی اصل حداقل‌سازی حقوق کیفری در فقه امامیه

همانطوری در بالا اشاره شد، در شریعت اسلام به ویژه در فقه امامیه نیز گرایش به کاستن قلمرو مداخله نظام کیفری وجود دارد و برخی از اصول و قواعد فقهی و نیز تأسیسات و نهادهای حقوقی مؤید پذیرش اصل حداقل‌سازی حقوق کیفری دارند که ذیلاً به مبانی فقهی آن اشاره خواهیم کرد.

۳-۱-۱- اصل برائت

اصل برائت که مورد تأکید دانشمندان علم اصول فقه است، بر رهایی از تکلیف تأکید می‌کند. اجرای مفاد این اصل در قلمرو جرم‌انگاری به معنای آن است که وضع هرگونه تکلیف الزامی به ویژه تکالیفی که نقض آنها مستوجب ارتکاب جرم و در نتیجه، مجازات باشد، بر خلاف اصل برائت است، جز اینکه دلایل و مقتضیات کافی

برای وضع چنین تکلیفی موجود باشد. در آرای فقها استناد به اصل برائت برای نفی تعزیر در فرض شک رایج است. (طوسی، ۱۴۲۰: ۲۲۰/۵) به موجب این اصل در مواردی که وقوع جرم و یا انتساب آن به متهم و یا مسئولیت و استحقاق مجازات وی به جهتی محل تردید و مشکوک باشد، به موجب این قاعده باید جرم و مجازات را منتفی دانست. مقصود از شبهه، شک در حلیت و حرمت و یا ظن به اباحه و یا اعتقاد به حلال بودن عملی که آن را مرتکب می‌شود، در اینصورت مجازات مقرر درباره او اجرا نمی‌شود. (محقق دادماد، ۱۳۷۹: ۵۴)

۳-۱-۲- اصل عدم ولایت

در اسلام به موجب این اصل، اعمال هرگونه سلطه بر دیگران نیازمند دلیل کافی است، تحدید آزادی‌های مردم به هر شیوه‌ای از جمله در قالب جرم‌انگاری، امری خلاف اصل است که در صورت وجود دلایل و مقتضیات کافی می‌توان به آن تن داد. به ویژه اینکه اعمال هرگونه مجازات که نتیجه طبیعی جرم‌انگاری است، نیز خود نوعی اعمال سلطه است. لذا یکی از مبانی توجیهی اصل عدم ولایت، آزادی بشر است. بر این اساس چون انسانها آزاد آفریده شده‌اند و هر کس سرنوشت خود را به دست دارد، از اینرو هر گونه سلطه بر دیگران، ظلم و تعدی در حق آنان است. بنابراین مقتضای اصل عدم ولایت بر دیگری، عدم جواز جرم‌انگاری و اقدام به مجازات کردن افراد است. (افراسیابی و همکاران، ۱۳۹۸: ۳) یکی دیگر از مبانی اصل عدم سلطه، توحید می‌باشد. اعتقاد به توحید علاوه بر این که بیانگر انحصاری بودن خالقیت خداوند می‌باشد، ولایت را نیز مختص ذات مقدس او می‌داند. خداوند حکیم در سوره مبارکه ناس از خود به عنوان «ملک‌الناس» یاد کرده است. بنابراین هیچکس جز او شایسته حکم کردن نیست. لذا تمامی موجودات نظام هستی برای تصرف و دخالت در این نظام نیازمند اذن او می‌باشند و هیچ کس از جانب خود حق دخالت در سرنوشت انسان‌ها را ندارد. (امام خمینی، ۱۴۲۸: ۱۰۰/۲) لذا جنبش سیاست کیفری حداقلی از این بعد با اصل عدم ولایت سازگار و توجیه می‌شود. زیرا اقدام به جرم‌انگاری یک رفتار به منزله نوعی دخالت و ولایت بر دیگران است.

۳-۱-۳- اصل اعتدال در جرم‌انگاری و اعمال مجازات

جرم‌انگاری باید در چارچوب متعادل و معینی باشد. زیرا مقتضای پایبندی به اصل اعتدال یا عدالت آن است، که سهم بخش‌های گوناگون جامعه از منابعی که اصولاً محدود است، عادلانه باشد. با توجه به هزینه‌های پیدا و پنهان جرم‌انگاری، مقابله با همه ناهنجاری‌ها در قالب جرم‌انگاری و سزادهی، مستلزم کاستن از سهم دیگر بخشها و افزودن به سهم نظام عدالت کیفری است، این خود نقض اصل عدالت و اعتدال است. عقل و شرع آشکارا بر نادرستی این رویکرد گواهی می‌دهند. بدین‌سان، آموزه‌های اسلامی ناظر به اصل عدالت، به گونه‌ای بیانگر محدودیت‌هایی است که فراروی جرم‌انگاری وجود دارد. (نوبهار، ۱۰۸: ۱۳۹۰) خداوند متعال به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «بگو پروردگرم امر به عدالت کرده است»/ «قل امر ربی بالقسط». (سوره اعراف، آیه ۲۹)

همچنین، حضرت امام علی (ع) در فرازی از سخنان خویش در خصوص بازپروری و اصلاح مجرمین می‌فرماید: «من کمال السعاده السعی فی صلاح الجمهور». کوشش در جهت اصلاح مردم از برترین سعادت‌ها است و «آخر الدوا اللکی» مجازات همواره آخرین مرتبه در برخورد با ناهنجاری با فرد است. (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۸)

اصل اعتدال در اعمال مجازات بدین معنا است که از میان بدیل‌های گوناگون، ملایم‌ترین جانشین که هدف مورد را برآورد می‌سازد انتخاب کنیم. واژه «اعتدال» در قرآن کریم بطور صریح نیامده است اما با این وجود، از واژگان «قوم، وسط، قصد، حنیف، سواد، وزن، بین ذلک و مشتقات» آن می‌توان استفاده کرد که پذیرش اصل عدالت از نقاط ممتاز کلام و فقه شیعی است. اصل اعتدال در فقه بدین معناست که هر حکم شرعی از ناحیه شارع برای بندگان خدا بر محور عدل است و حکم مشتمل بر ظلم یا غیر عدل حکم شرعی نمی‌باشد. بنابراین چنین اصلی را نمی‌توان جزء اصول روشی دانست و نیز نمی‌توان آن را جز احکام کلیه شرعیه محسوب نمود، فقیه در جریان استنباط چنانچه به حکمی دست یابد که منطبق با عدالت نباشد؛ می‌بایست استنباط خود را تخطئه کند. از نظر اسلام اصولاً شاخص امت و ایمان آن است که افراد در حوزه‌ها و موضوعات فردی و اجتماعی اعتدال را مراعات کنند که خداوند حکیم در قرآن کریم، «امت اسلام را امت میانه و معتدل معرفی می‌کند». (بقره، آیه ۱۴۳) قواعد «لا ضرر و نفی عسر و حرج» گواه بر اعتدال‌گرایی در همه اصول و احکام اسلامی است. زیرا عاملی که موجب ضرر و یا عسر و حرج انسان شود در اسلام وضع نشده است و هر نقصانی در مال، جان، آبرو، و یا یکی از شئون زندگی انسان از طریق رفتاری به وجود آید به حکم این قاعده لازم نیست که آنرا انجام دهد، خداوند احکامی که موجب مشقت و سختی می‌شود در دین قرار نداده است. "عدالت ترازوی خدای سبحان است که آنرا در آفرینش خود قرار داده و برای بر پا داشتن حق آن را نصب کرده است خدا را در ترازویش نافرمانی نکنید و به سلطنت او معارضه ننمایید». (آمدی، ۱۳۳۷: ۲/۷۹۵)

شهید مطهری درباره اصل عدالت چنین بیان داشتند: «در اصل عدالت اجتماعی با همه اهمیت آن در فقه ما مورد غفلت واقع شده است در حالیکه در آیاتی نظیر "بالوالدین احسانا" و "اوفوا بالعقود" عموماتی در فقه بدست آمده ولی باین همه تأکیدی که در قرآن کریم بر روی مسأله عدالت اجتماعی دارد، معهداً یک قاعده و اصل عام در فقه از ان استنباط نشده است و این مطلب سبب رکود تفکر اجتماعی فقهای ما گردیده است». (مطهری، ۱۴۰۹ق: ۲۷) شهید صدر نیز بر همین معقوله تأکید دارد و می‌گوید: «عدالت در سلوک و قیام بر اساس قسط شرط اولیه رشد تمام ارزش‌های نیک دیگر است». (اصغری، ۱۳۸۶ک ۲۵۵). همچنین، امام خمینی(ره) از آن به عنوان «میزان و معیار» تعبیر کرده است و معتقد است اجرای قوانین جزایی حدود، قصاص و تعزیرات باید بر میزان عقل و عدل و انصاف باشد. (خمینی، ۱۳۸۶: ۱۷۷) دلایل فقهیان چون صاحب جواهر، امام خمینی، شهید مطهری، شهید صدر بر سر قاعده عدالت در تشریح روشن است. زیرا نبود عدالت در عرصه

تشریح اساساً دین و اندیشه دینی را زیر سؤال می‌برد، و این خسارت اندکی نیست. تدوین قواعدی مستقل که مجتهد به آنها در استنباط حکم شرعی نیاز دارد، سبب نمی‌شود که این کار بدعت در دین باشد، و اینکه در زمان خود معصوم تدوین نشده و در زمان پس از معصوم تدوین گردیده است، بازهم سبب نمی‌شود بدعت باشد. (خراسانی، ۱۴۱۷ق: ۴۶۸)

به علاوه اینکه در تاریخ تمدن انسانی پیش از آنکه فکر قانون و مفهوم آن شکل بگیرد، اندیشه عدالت و قواعد آن ظهور داشته است در اهمیت عدالت همین بس که عدل یکی از تعلیم و آموزه های گران سنگ تمام پیامبران الهی بوده است، خداوند متعال بر پایی عدالت را هدف خود از ارسال و انزال کتب معرفی کرده است. رسول گرامی اسلام با هدف قیام برای تحقق عدل و قسط و اجرای عدالت در جامعه و نفوس بشری و نیز تکمیل مکارم عالی اخلاقی به رسالت برانگیخته شد. ایشان جز به مصالح عمومی جامعه بشری نمی‌اندیشید و جز از مصالح عامه سخن به میان نمی‌آورد. پیامبر اکرم (ص) نه تنها مأمور به تحقق قسط و عدالت، بلکه مأمور به استقامت خود و پایدار ساختن پیروان خود در تحقق عدالت و اوامر الهی است؛ همانگونه که خداوند سبحان می‌فرماید: «فاستقم كما امرت ومن تاب معك» (سوره هود، آیه ۱۱۲) امیرمؤمنان علی (ع) در رابطه با این آیه شریفه می‌فرماید: «سیرته القصد وسنته الرشد و کلامه الفصل و حکمه العدل» سیره پیامبر میانه روی و اعتدال بود سنتش رشد و تکامل و شکوفایی بود، گفتارش جدا کننده حق از باطل بود و حکم و دستورش عدالت بود. (آیتی، ۱۳۷۸: ۲۱۱)

۳-۱-۴- اصل مصلحت در جرم‌انگاری و اعمال مجازات

مقتضای رعایت عنصر مصلحت آن است که مسئله تورم کیفری را همچون مفسده‌ای مورد توجه قرار دهیم، جرم قلمداد کردن همه گناهان به پدیده تورم کیفری می‌انجامد، که از جنبه های گوناگون زیانبار است. (نوبهار، ۱۳۹۰، ۵۸) شارع مقدس اسلام در کنار توجه به کیفر دادن بزهکاران، پیوسته بر حفظ حرمت و عرض و آبروی افراد نیز تأکید نموده است. دیدگاه مشهور فقهای امامیه بیانگر این است که بسیاری از آنان مجازات را دایره مدار مصلحت شخص می‌دانند؛ به گونه‌ای که برخی حتی مصلحت را بر خود گناه مقدم دانسته و معتقدند که تعزیر بیش از آنکه دایره مدار گناه باشد، تابع مصلحت است. (شهید اول، بی‌تا: ۲ / ۱۴۴) قرآن کریم منزلت و جایگاه رفیعی را برای انسان قائل شده است، نتیجه منطقی چنین شأن و منزلتی این است که آزار و اذیت کردن دیگران به نوعی تعدی به شان انسان قلمداد می‌گردد و حرام می‌باشد. (ایزدی فرد، ۱۳۹۲: ۱۹) یکی از مهمترین آیات قرآن در این رابطه آیه ۵۸ سوره احزاب است در این آیه خداوند می‌فرماید: «والذین یوذون المومنین و المومنات بغير ما اکتسبوا فقد احتملو بهتانا و اثمًا مبیناً». «و آنان که مردان و زنان با ایمان را به خاطر کاری که انجام ندهاداند آزار می‌دهند بار بهتان و گناه را به دوش کشیده اند». علاوه بر قرآن کریم، سنت معصومین (ع)

نیز بر تحریم تعذیب انسانها دلالت دارد. در حدیثی از امام علی (ع) نقل شده است که فرمودند: «من کسی را به صرف اتهام دستگیر نمی‌کنم و به دلیل ظن و گمان کسی را مجازات نخواهم کرد». (به نقل از: همان)

۳-۱-۵ - بزه پوشی

اصل بزه پوشی کیفری یکی از بنیادی‌ترین اصول در حوزه حقوق کیفری است، التزام به این اصل موجبات استفاده مطلوب از حقوق جزا را در جایگاه مناسب فراهم می‌سازد. بدون تردید اعمال این اصل در فرایند کیفرزدایی، جامعه را با تورم کیفری مواجه نخواهد ساخت و افزون بر این بستر تحقق عدالت کیفری هموارتر خواهد شد. آیات شریفه متعددی از قرآن کریم مانند (نساء: ۸۵؛ حجرات: ۹؛ غافر: ۴، انعام: ۱۶۰) بیانگر پذیرش اصل بزه پوشی کیفری هستند؛ چراکه لزوماً نگاه به اصل عدالت باید همراه با اصول دیگری چون رحمت و مدارا و تسهیل در امور باشد. (نوبهار، ۱۳۹۰: ۱۰۸) علامه حلی در ارشاد الاذهان عبارتی دارند بدین مضمون «ولو استخدم الحر ضمن اجرتة و لایضمن بدونه وان كان صناعاً» یعنی چنانچه اگر انسانی که زندانی شده او را به کار گماشت، ضامن مزد اوست و بدون بکارگیری او ضمانتی نیست، حتی اگر آن زندانی صنعت گر باشد. مرحوم مقدس اردبیلی در ذیل آن عبارت گفته است: «و شاید فقها در این مسله اختلافی نداشته باشند، اگرچه برای گرفتن اجرت، در صورت منع صنعت گری که اگر زندان نمی‌شد و از کارش باز نمی‌داشتند، هر آئینه برای او درآمدی آنچنانی بود، وجهی است، و این بدان جهت است که جلوی مفسده‌ها و ضررهای بزرگ گرفته شود. پس چه بسا آن شخص زندانی و عیاله اش (به خاطر این اجحاف) از گرسنگی تلف و از بین بروند. و بر آن بازداشت کننده مانعی از اقدامش نباشد! با آنکه او در این اقدام ظالم و مستمر است، و وجود دلیلی که جواز تعدی را در برابر تعدی و مجازات بدی را بدی قرار داده است، خود نشانه‌ای بر این مدعا است. (حلی، ۱۴۱۰ق: ۴۴۵) که استفاده حداکثری و بی رویه از مجازاتهای حبس صدمات زیادی بر فرد و اجتماع وارد می‌گردد.

این قاعده موجب شده است تا از طرفی با پیدایش کمترین سبب کیفر ساقط گردد و از طرف دیگر به منظور اجرای مجازات، قویترین دلایل و اسباب ضرورت یابد. وجود شرایط سخت در جریان اثبات جرائم و نیز وجود موانع مختلف در اجرای عقوبت و پیش‌بینی فرصت‌های متعددی که کیفرزدایی را ممکن می‌سازد، اجرای محدود و نادر مجازات حد رجم و قطع ید در ممالک اسلامی متأثر از این سیاست جنایی خاص است و هرگز نباید آن را ناشی از عدم وقوع جرم در سرزمینهای پهناور اسلامی قلمداد کرد. به رغم اهتمام زیاد که شارع مقدس برای اجرای حدود قائل شده و تعجیل در اقامه حدود را پس از ادای شهادت واجب دانسته اند، فقها به روایات عدیده در موارد بسیاری به تعلیق یا تخفیف و یا سقوط مجازات حکم داده‌اند؛ به عنوان مثال، می‌توان به تأخیر در اجرای حد برای مجرم باردار یا بیمار (خوئی، ۱۳۹۳: ۲۱۴) و همچنین پناه بردن مجرم به حرم، گرم و سرد بودن هوا، مستحاضه بودن زن و عدم اجرای حد در مواردی از قبیل سرزمین دشمن، حد در مورد اهل

کتاب، اضطراب، عفو مجرمان در زمان جنگ، عفو زنان بی شوهر، حد در سال قطعی و تغییر کیفیت اجرای حد در فرد بیمار که مصلحت تعجیل حد بر اوست، اشاره نمود. (مومنی، ۱۳۹۶: ۲۴۳) همگی در راستای این مهم است که بنای شارع مقدس در اجرای مجازات و کیفر مبتنی بر این است که تا حد امکان مجازات تقلیل یابد. از سوی دیگر شارع مقدس در اثبات برخی جرائم و تحمل کیفر مجرم، نهایت سختگیری را لحاظ کرده است. نظیر چهار شاهد مرد برای اثبات پاره ای از جرایم منافی عفت از قبیل زنا، لواط و مساحقه. (محقق اردبیلی، بی تا: ۳۵)

قرآن کریم به عنوان مهمترین منبع حقوق جزای اسلام جرم‌انگاری را در راستای حمایت ارزش‌های انسانی و مصالح اساسی فرد و جامعه قلمداد نموده است که از مطابقت آن با عقلانیت و همسویی با حقوق بشر حکایت دارد. با دقت در آیات قرآن کریم معلوم می‌شود که در این کتاب آسمانی در پنج حوزه اشخاص، اموال و امنیت، دین، و نسل (ضروریات خمسه) به جرم‌انگاری پرداخته شده، ولی برای سایر رفتارهای ناهنجار، راهکارهای تربیتی و اخلاقی توصیه گردیده است. کشف و آشکار شدن جرم آثار سوء زیادی را متوجه جامعه می‌کند، با گسترش اخبار مربوط به ارتکاب جرم حساسیت عمومی نسبت به آن کم شده و ارتکاب آن عادی جلوه خواهد کرد. این حالت یعنی کاهش زشتی جرم و وحشتناک‌ترین پدیده‌ای است که می‌تواند امنیت و نظام جامعه را متلاشی کند. خداوند متعال در این خصوص می‌فرماید: «ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشه فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم فی الدنیا و الاخره والله یعلم و انتم لاتعلمون». (سوره نور، آیه ۱۹) کسانی که دوست دارند کار زشت در میان مؤمنان شایع شود، برای آنان در دنیا و آخرت عذابی دردناک خواهد بود و این را خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید. بدین‌سان، نهان سازی جرم به ویژه جلوگیری از افشای جرایم منافی عفت و زشتی‌ها مورد تاکید آموزه‌های دینی است. (صادقی، ۱۳۷۸: ۱۶۷)

۳-۱-۶- قاعده درأ

یکی از مصادیق کیفرزدایی در حقوق کیفری اسلام، قاعده درأ است. پیامبر اکرم (ص) فرموده است: «ادرتوا الحدود بالشبهات» یعنی کیفر را به مجرد حدوث شبهه دفع کنید. تا آنجا که می‌توانید حدود را بر مسلمانان اجرا نکنید و اگر محملی برای رهایی آنان یافتید ایشان را رها کنید زیرا اگر امام در عفو خطا کند بسیار بهتر از آن است که در مجازات اشتباه کند. روایتی از معصوم نقل شده است که: «الامور ثلثه امر بین ر شده فاتبع و امر بین غیه فاجتنبوا و امر مختلف فردوه الی .. عزوجل» یعنی امور بر سه گونه است: «امری که حقانیت آن هویدا است پس از آن پیروی کن، امری که باطل بودن آن آشکار است پس از آن اجتناب نما، و امری که در آن اختلاف پدید آمده است پس آن را به سوی خداوند عزوجل رد کن». (کلانتری، ۱۳۷۵: ۲۷۹). همچنین، آمده است:

«ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعا». یعنی حدود را دفع کنید هنگامی که گریز گاهی برای آن بیابید. و در جای دیگر چنین نقل شده است که: «ادروا الحدود والقتل عن عبادا... ما استطعتم». یعنی تا آنجا که می‌توانید حدود و قتل را از بندگان خدای بزدانید. (ابن نجیم زین الدین، ۱۹۸۶م: ۱۴۳) مطلوبیت کیفرزدایی بویژه در خصوص مجازاتهای سخت تا آنجاست که امام (ع) به مجر عروض، مانعی که موجب ترک یا کاهش مجازات می‌گردد. شادی و فرح خود را به وضوح آشکار می‌سازد، و نیز خشم خویش را از اقرار داوطلبانه‌ای که منتهی به اجرای کیفر می‌شود پنهان نمی‌کند. این مدارک و دلایل بسیار دیگری که بیانگر رفتار پیشوایان دینی مبنی بر اندیشه کیفرزدایی و عدم تکیه بر نقش کیفر در اصلاح و تربیت فرد و جامعه است. (صادقی، ۱۳۷۸: ۱۶۶)

۳-۲- جلوه‌های اصل حداقل‌سازی حقوق کیفری در فقه امامیه

نمونه‌هایی از جلوه‌های اعمال حداقل ساختن قلمرو مداخله حقوق کیفری در فقه اسلام عبارتند از:

۳-۲-۱- توبه

توبه از مهم‌ترین آموزه‌های تربیتی و اخلاقی است که آثار بی شماری و پی آمدهای مثبت فراوانی دارد. از جمله این آثار می‌توان به بازبایی شخصیت گناهکار اشاره کرد. توبه به معنای بازگشت از گناه و اعمال گذشته و سعی در انجام اعمال صحیح و پسندیده و عدم تکرار جرائم گذشته است. (راغب اصفهانی، ۱۴۰: ۷۶) خواجه نصیرالدین طوسی در تعریف توبه آورده است: توبه عبارت است از: «پشیمان شدن بر گناه به خاطر گناه بودن آن تصمیم بر ترک بازگشت به آن در آینده، زیرا ترک تصمیم (بازگشت به گناه) بیانگر پشیمان نبودن از ارتکاب آن است. (الحلی، ۱۳۸۸: ۲۸۲) و نیز در تعریف توبه گفته شده است: «الندم علی معصیه مع عزم ان لا یعود الیها اذا قدر علیها». (جرجانی، ۱۴۱۹: ۳۴۲) و برخی دیگر گفته‌اند: «توبه بازگشت به سوی خداوند است و شرط آن تصمیم بر عدم تکرار گناه در مدت زندگی است». (المفید، ۱۴۱۳: ۸۵) و سه عنصر ندامت، پشیمانی و اعتذار و عدم برگشت بر گناهان گذشته، در مفهوم توبه نهفته است لزوم احراز ندامت و اصلاح متهم که مستلزم عدم اکتفا به ادعای او است، در مواد ۱۱۴ و ۱۱۵ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ نیز تصریح شده است. (خالقی، ۱۳۹۴: ۱۱۴) در واقع انسانی که مرتکب گناهی شده است احساس سرشکستگی می‌کند، اگر متولیان تربیت او را ملامت و تحقیر کنند، این احساس برچسب‌زنی بیشتر می‌شود و اگر ملامت ادامه یابد، در این صورت وجود او برای خانواده و جامعه خطرناک خواهد شد و ممکن است دست به جرائم دیگری بزند. امام علی (ع)، به شرح حدیث "التوبه ندم بالقلب واستغفار باللسان و ترک بالجوارح و اضرار لایعود" توبه را متشکل از ۴ مرحله پشیمانی قلبی، استغفار زبانی، ترک معاصی و فسادهای گذشته و تصمیم بر عدم تکرار گناهان و فسادها در آینده می‌داند. (مجلسی، ۱۳۸۶: ۸۱) بر این اساس ویژگی‌های اصلی توبه بدین قرار است: اولاً، توبه عبارت از:

پشیمانی است که فی نفسه نشانه کمال و حسن خلق تلقی می‌شود و جایگاه تحقق آن و قلب است و اگرچه آثار قولی و فعلی دارد، تحقق حقیقت آن متوقف بر قول یا عمل نیست. ثانیاً، از تحلیل تعاریف یاد شده، به عنصر دومی در مفهوم توبه می‌رسیم و آن عزم است. عزم، که جهت گیری نفس نسبت به ترمیم گذشته و اصلاح آینده می‌باشد، عمده ترین شرط بهره وری از توبه است. اگرچه عزم از عناصر گوهرین توبه نیست، ولی توبه بدون عزم، سود و بهره مطلوب را در پی نخواهد داشت. بنابر این ادعای توبه بدون عزم گزاف و دروغین است. در توصیف عزم گفته شده است: «پس از آنکه پشیمانی بر دل چیره گشت، حالت دیگری از آن به نام اراده و قصد بر انگیخته میشود که به ترک گناه در زمان حال و آینده و قصد جدی جبران کاستی های گذشته نظر دارد». (نراقی، ۱۳۸۸: ۳۳۹)

منابع دینی مخصوصاً قرآن کریم تلاش می‌کنند که با توبه و اظهار ندامت پنهانی شخصیت گناهکار را بازسازی کنند و او را به حالت اول بلکه بالاتر از آن برگردانند؛ خداوند سبحان در بیان کسانی که مرتکب جرم می‌شوند. می‌فرماید: «فان تابا و اصلحا فاعرضوا عنها ان... کان توابا رحیماً». یعنی و اگر توبه کنند و (خود را) اصلاح نمایند (و به جبران خسارات گذشته بپردازند) از آنها درگذرید. زیرا خداوند توبه‌پذیر و مهربان است. (نساء، آیه ۱۶) در ضمن، اگر توبه واقعی انجام گیرد، خداوند علاوه بر نابودی گناهان، آنها را تبدیل به نیکی و حسنات می‌کند. به نظر می‌رسد دلیلی بر منحصر کردن توبه به جرائم حدی نیست و در تمامی جرائم (حدود و تعزیرات) به جز حق الناس، می‌توان توبه مجرم را پذیرفت و به آن ترتیب اثر داد. در این زمینه می‌توان به آیه ۳۵ سوره شوری اسناد جست: "هو الذی یقبل التوبه عن عباده ویعفو عن السیئات ویعلم ما تعفلون" او کسی است که توبه را از بند گانش می‌پذیرد و بدیها را می‌بخشد، و آنچه را انجام می‌دهید می‌داند. (داوریار، ۱۳۸۴: ۱۲۷) با عنایت به اینکه نقش اساسی اجرای مجازات در شرع مقدس اسلام اصلاح بزهکار و درمان او می‌باشد، با اقامه توبه و اظهارات ندامت و پشیمانی اجرای مجازات وی امری عبث و به دور از منطق می‌باشد، سقوط مجازات می‌تواند در این زمینه فرصت مناسبی برای بازسازی شخصیت و بازگشت متهم به اجتماع باشد. بدین سان شاهد کاستن بار نظام عدالت کیفری و ایجاد رویه در رسیدگی محاکم می‌باشیم.

۳-۲-۲- عفو

عفو یکی از خصایص ارزشمند اخلاقی است و به معنای گذشتن از گناه و ترک کیفر است و در آموزه های اسلامی و آیات و روایات از ائمه معصومین (ع) مورد تأکید فراوان قرار گرفته است. امام صادق (ع) در تعریف عفو می‌فرماید: «عفو کردن و از تقصیر گذشتن با وجود قدرت و انتقام، طریقه پیامبران و متقیان است و معنی عفو آن است که هرگاه از کسی جرمی و تقصیری نسبت به تو واقع شود، پی او نروی و به او اظهار نکنی و از ظاهر و باطن فراموش کنی و احسان را به او زیادتز از پیش کنی. (صابری، ۱۳۹۴: ۹۶) امام علی (ع) نیز می‌-

فرماید: «رب ذنب مقدار العقوبه علیه اعلام المذنب» یعنی چه بسا جرمی که صرف اعلام و گوشزد کردن آن به مرتکب برای مجازات کردن وی کافی است. (لیثی الواسطی، ۱۳۷۶: ۲۷۶) بر این اساس قانون اساسی جمهوری اسلامی در بند ۱۱ اصل ۱۱۰ عفو را یکی از اختیارات رهبری نظام جمهوری اسلامی بر شمرده است. همچنین، مواد ۹۶ تا ۹۸ از قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ و آیین‌نامه کمیسیون عفو و تخفیف مجازات محکومان مصوب ۱۳۸۷ از منابع قانونی عفو در حقوق ایران محسوب می‌شوند.

فقه‌های امامیه در کتب فقهی موضوع حدود را مورد عنایت قرار داده و معتقدند: «چنانچه بزهکار به جرمی از حدود الهی اقرار و پس از اقرار توبه کند امام و حاکم شرع بین اجرای حد و عفو مقرر مخیر و مختار است». (طوسی، ۱۴۲۰: ۲۹۱). عفو اسقاط حق از روی احسان و جود است، در حالی که قدرت بر انتقام نیز دارد، فقه‌های امامیه نسبت به اصل جواز عفو از طرف امام نسبت به کسی که مرتکب جرم مستوجب حد شده است اتفاق نظر دارند. گرچه، تحمیل رنج بر بزهکار به عنوان بازتاب و اثر فعل مجرمانه اش به صورت یک قاعده کلی بیان شده است. عفو و ترک مجازات، نیک و شایسته تر از اعمال کیفر بوده و عفو کننده پاداشی بزرگ نزد خدای عزوجل دارد، گروهی پاداش عفو را کفارهای بر کژیهای عفو کننده دانسته اند؛ چراکه به استناد روایات، خداوند متناسب با عفو بزه دیده، گناهان وی را می‌بخشد، بلکه پاداش عفو نیک، پاداش بی‌حد و مرزی است که به صابران داده می‌شود. (مقدس اردبیلی، ۱۳۰۵ق: ۶۸۱) روایت حرمان از امام محمد باقر که فرمود: «پشیمانی از گذشت (عفو) بهتر و آسان تر است تا پشیمانی از کیفر. عبدالقادر عوده در این زمینه می‌نویسد: «از جمله مبادی عام که در شریعت اسلام مقرر گردیده این است که خطای در عفو، بهتر از خطای در مجازات است. مبنای این اصل سخن رسول خدا (ص) است «امام اگر در عفو اشتباه کند، بهتر است از این که در مجازات خطاکند. معنای این اصل آن است که حکم به مجازات صحیح نیست مگر در صورتی که ارتکاب جرم از سوی بزهکار ثابت شود و نیز ثابت شود که نص تحریم کننده بر جرم منطبق است. پس هرگاه در ارتکاب بزه توسط شخص و یا در انتخاب نص تحریم کننده بر فعلی که به متهم نسبت داده می‌شود، شک وجود داشته باشد، عفو آن شخص یعنی، حکم به برائت او واجب است؛ چون برائت متهم در حالت شک از مجازات برای اجتماع بهتر است و به تحقق عدالت دعوت می‌نماید. مبدأ خطا در عفو، بر تمام جرایم منطبق می‌شود، لذا بر جرایم مستوجب حدود، قصاص، دیه و جرایم تعزیری منطبق می‌شود». (عوده، ۱۹۹۳م: ۲/ ۲۱۷)

۴- نقش حداقل‌سازی نظام کیفری در حقوق ایران

به دنبال پیدایش جنبش تحدید و یا حداقل‌سازی حقوق کیفری در اندیشه‌های دکترین و قوانین و مقررات برخی از کشورهای دنیا، سیاستگذاران کیفری ایران نیز این برنامه‌ها و روشهای گوناگون را مورد پذیرش قرار داده‌اند؛ به ویژه اینکه در دهه‌های اخیر، با تصویب قوانینی چون قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ و قانون

آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ با اصلاحات و الحاقات بعدی، بیش از پیش گرایش به جنبش مذکور پیدا کرده‌اند، به گونه‌ایی که می‌توان ادعا کرد که دامنه و قلمرو مداخله نظام کیفری ایران در طی سالهای اخیر در مقایسه با گذشته محدودتر شده است. در ادامه فرآیند کوچک سازی قلمرو حقوق جزا و تحول در نظام قضایی ایران شاهد تصویب قانون کاهش مجازات حبس و ابلاغ دستور العمل سند امنیت قضایی از سوی ریاست محترم قوه قضاییه در سال ۱۳۹۹ می‌باشیم که ذیلاً به معرفی مصادیق و جلوه‌های اعمال جنبش مذکور در حقوق کیفری ماهوی و شکلی ایران می‌پردازیم.

قانون مجازات اسلامی به عنوان یکی از مهمترین قوانین ماهوی ایران در طی دهه‌های اخیر تحولات فراوانی را پشت سر گذاشته است. یکی از وجوه تمایز قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ که در راستای کاهش هزینه‌های فردی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی تحمیل کیفر بر جامعه و افراد، کاهش بار نظام کیفری و نیز در جهت متنوع ساختن ضمانت اجراهای جرائم، وضع شده است. در این قانون به منظور عدم توسل به پاسخ‌های کیفری (کیفرزدایی)، نهادها و تأسیسات حقوقی نوینی به عنوان مثال، معافیت از کیفر (ماده ۳۹)، توبیخ صدور حکم (مواد ۴۰ تا ۴۵)، نظام نیمه‌آزادی (مواد ۵۶ و ۵۷)، مجازات‌های جایگزین حبس (مواد ۶۴ تا ۸۷)، در کنار نهادها و اشکال سنتی کیفرزدایی یعنی تعلیق اجرای مجازات (ماده ۴۶)، تخفیف و تبدیل مجازات (مواد ۳۷ و ۳۸)، آزادی مشروط (ماده ۵۸)، عفو (مواد ۹۶ تا ۹۸)، توبه (مواد ۱۱۴ تا ۱۱۹)، گذشت شاکی خصوصی (مواد ۱۰۰ تا ۱۰۴)، نسخ قانون (ماده ۹۹)، مرور زمان (مواد ۱۰۵ تا ۱۱۳) و اعمال قاعده درأ (ماده ۱۲۰) پیش‌بینی شده است؛ که از مصادیق رویکرد نوین مقنن و بیانگر پذیرش سیاست کاهش مداخله کیفری در ایران هستند. به همین جهت شایسته است محاکم همسو با مقنن با تغییر رویکرد و همچنین استفاده از ظرفیت‌ها ابزارهای و نهادهای حقوقی نظیر ماده ۲ قانون کاهش مجازات حبس تعزیری مصوب سال ۱۳۹۹ که دادگاه را مکلف نموده است، چنانچه مجازات حبس را بیش از حداقل مقرر در قانون تعیین کند باید علت صدور حکم به بیش از حداقل را در رای ذکر کند و عدم رعایت مفاد این ماده قانونی موجب تخلف انتظامی محسوب می‌گردد.

در نظام حقوق کیفری اسلام مجازات رجم در زمره مجازات منصوص قرار دارد. در دسته‌بندی مجازات حدی است که در میان صاحب نظران محل اختلاف و حتی محل استفتاء از مراجع عظام تقلید نیز شده است. آیا حاکم اسلامی می‌تواند حکم به تبدیل کیفر رجم کند؟ مجازات رجم از جمله مجازاتی است که بر مشروعیت آن ادعای اجماع شده است. برای نمونه، شیخ طوسی در کتاب خلاف می‌نویسد: «حکم مورد اتفاق جمیع فقها، اعم از شیعه و سنی است». (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۶۵) و حکایت شده تنقیح و تبیین اختیارات حاکم در این موضوع از این جهت حائز اهمیت است که نشان می‌دهد تمام تغییراتی که به اقتضای اوضاع حاکم بر زمان و مکان در برخی از احکام رخ می‌دهد، همه از ناحیه خود اسلام به حکم شریعت است. نه از ناحیه شخص حاکم، چه آنکه حاکم اسلامی تنها آنچه را که احکام شرعی اقتضاء دارد اجرا می‌کند. نکته حائز اهمیت آن است از آن جا که تعطیل موقت برخی از حدود به عنوان ثانوی مبتنی بر ادله ومبانی شرعی است. از جمله قواعد مهم که در حوزه فقه

سیاسی کاربرد زیادی دارد، قاعده وجوب حفظ نظام است. تتبع در متون فقهی بیانگر آن است که حفظ نظام در معانی مختلفی استعمال شده است. این واژه گاهی به معنای حفظ نظام نوع انسانی و سامان داشتن زندگی و معیشت مردم است. (سیفی‌مازندرانی، ۱۴۳۲: ۱۳) گاهی به معنای حفظ اساس اسلام است. (جرعاملی، ۱۴۱۷: ۳۰/۲) و در مواردی به معنای حفظ حکومت اسلامی (خمینی، ۱۳۸۶: ۱۹) رفته است دو معنای اول به طور متعدد در ابواب فقهی بحث شده است. لکن بحث از حفظ نظام به معنای حفظ حکومت اسلامی در فقه شیعه کمتر مطرح شده است. اگرچه مقتضای اصل اولی، عدم جواز تبدیل مجازات رجم است، در تراجم بین ادله اجرای این مجازات با قواعدی همچون وجوب حفظ نظام، مصلحت، لاضرر و لاجرح، حاکم می‌تواند از باب عنوان ثانوی در شرایطی خاص و به طور موقت، حکم به تبدیل این مجازات کند. حکم حاکم در این موارد باید مبتنی بر معیارها و ضوابطی همچون موافقت با مقاصد شریعت، تقدیم اهم بر مهم و رعایت اصل ضرورت باشد در غیر این صورت، مصلحت سنجی حاکم اعتبار شرعی نخواهد داشت.

مطابق قانون مجازات اسلامی حد زنا برای زانی محصن و زانیه محصنه رجم است، در صورت عدم اجرای حکم رجم بنا بر پیشنهاد دادگاه صادرکننده حکم قطعی و موافقت رییس قوه قضاییه چنانچه جرم با بینه ثابت شده باشد، موجب اعدام زانی محصن و زانیه محصنه است و در غیر این صورت موجب صد ضربه شلاق برای هر یک می‌باشد. (ماده ۲۲۵ قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۹۲) و همچنین انکار بعد از اقرار از سوی متهم موجب سقوط مجازات نمی‌شود لیکن از جمله استثنائات مهم سیاست جنایی اسلام در قلمرو جرائم منافی عفت است. در این جرائم بر خلاف گرایش‌های جدی و متعارفی که نظام‌های حقوقی دیگر در کشف جرم و تعقیب مجرم دارند، مخفی‌سازی جرم روشی است که بنابه جهاتی از قبیل مصلحت جامعه و عدم اشاعه فحشا و منکرات، قانونگذار با تبعیت از منابع فقهی و به عنوان یکی از ویژگی‌های برجسته مورد توجه قرار داده است به طور مثال اقرار به زنا برای زانی محصن و زانیه محصنه رجم است به جز در انکار بعد از اقرار به جرمی که مجازات آن رجم یا حد قتل است که در این صورت در هر مرحله، ولو اینکه در مرحله قطعیت رأی و در حین اجرای حکم هم باشد مجازات ساقط و به جای آن در زنا و لواط صد ضربه شلاق و در غیر آنها حداقل حبس تعزیری درجه پنج ثابت می‌گردد

نقطه اوج قانونگذاری ایران با هدف کاهش جمعیت زندانیان و صرفه‌جویی سرانه بالای هزینه نظام عدالت کیفری تصویب «قانون کاهش مجازات حبس تعزیری مصوب ۱۳۹۹» می‌باشد. قانون مذکور در حوزه ساختاری و رویارویی حقوق جزای ماهوی و حقوق جزای شکلی دستخوش تغییرات محسوس در راستای کاهش مجازات حبس و نیز تغییر خط‌مشی در شرایط کیفیات مخففه و توسعه دامنه جرائم قابل گذشت و کیفیات مشدده و تعدد و تکرار جرم ایجاد کرده است. این قانون برای اصلاح‌پذیری بیشتر بزه‌کاران و برقراری تناسب میان جرم و مجازات و نیز رعایت اصل فردی کردن مجازات، دایره اختیارات مقامات قضایی را در اعمال کیفیات مخففه و

تقلیل و تبدیل مجازات به ویژه در خصوص مجازات حبس به مجازات دیگر که سابقاً در ماده ۳۷ قانون مجازات اسلامی مصوب محدودیتی های که وجود داشت برداشته شد. لذا اکنون محاکم می‌توانند مجازات تعزیری را به نحوی که مناسب تر به حال متهم و با اوضاع احوال و شخصیت، وضعیت خانوادگی و اجتماعی او یا در اصلاح و بازسازی اجتماعی وی مؤثر بوده تقلیل داده و یا اینکه تبدیل به مجازات از نوع دیگر (جایگزین حبس) نماید. همچنین، در اقدامی شایسته دیگر در ماده ۱۱ قانون مذکور دامنه جرائم قابل گذشت در ماده ۱۰۴ قانون مجازات از ۱۱ فقره به ۵۹ مورد افزایش و توسعه یافته است و حداقل و حداکثر مجازات جرائم قابل گذشت را به میزان نصف مجازات آن جرم تقلیل داده است. این اقدامات را می‌توان جلوه‌های از کیفرزدایی تلقی کرد که در قانون اخیرالتصویب، این سیاست جنایی مورد توجه قانونگذار قرار گرفته است و می‌توان گفت یکی از اهداف قانون برنامه توسعه، که تدوین لایحه جایگزین کردن ضمانت اجرای غیرکیفری است، محقق شده است.

در نظام عدالت کیفری شکلی ایران، قانون آیین دادرسی مصوب ۱۳۹۲ با اصلاحات و الحاقات بعدی، به عنوان مجموعه مقررات و قواعدی که برای کشف جرم، تعقیب متهم، میانجیگری و صلح و سازش میان طرفین دعوی، رعایت حقوق متهم، بزه‌دیده و جامعه و اختیارات مقامات قضایی و ضابطان دادگستری وضع شده است، نیز نقش به‌سزایی را در فرایند حداقل‌سازی قلمرو مداخله کیفری ایفا می‌کند. نقطه اوج توجه قانونگذاری ایران در این مورد را می‌توان در ماده ۱۰۲ قانون مذکور یافت که در تبصره این ماده لفظ بزه پوشی به کار گرفته شده است و قاضی در صورتی که متهم بدو قصد اقرار داشته توصیه به بزه‌پوشی می‌نماید و تأکید بر این سیاست بزه‌پوشی تا آن درجه از اهمیت قرار دارد که در جرائم منافی عفت، موجب گردیده تا متهم از ناحیه قاضی ترغیب و توصیه به عدم اقرار شود. وجود چنین مقرره‌ای نشانگر رویکرد قانونگذار به سیاست حداقلی و تقلیل‌گرایی قلمرو امور کیفری است. قرار ترک تعقیب در جرائم قابل گذشت به درخواست شاکی خصوصی (ماده ۷۹)، خودداری کردن از تعقیب متهم و بایگانی نمودن پرونده (ماده ۸۰) قرار تعلیق تعقیب متهم برای مدت ۲ سال در صورت جبران خسارت بزه‌دیده و موافقت شاکی و انجام برخی تکالیف در جهت اصلاح و اجتماعی شدن متهم (ماده ۸۱)، انصراف از تجدیدنظرخواهی و یا استرداد آن به منظور بهره‌مندی از تخفیف (ماده ۴۴۲) و تجدیدنظر در مجازات محکومین در صورت قطعیت آراء پس از اعلام گذشت شاکی (ماده ۴۸۳) مصادیق دیگری از پذیرش سیاست عدم مداخله کیفری در ایران تلقی می‌شوند.

با تصویب قانون کاهش مجازات حبس مصوب ۱۳۹۹ شاهد رویارویی قوانین ماهوی و شکلی و تحولات در حوزه آیین دادرسی کیفری، و نیز تغییر ارکان تعقیب متهمان بوده‌ایم این قانون تحت تاثیر آموزه های « مکتب عدالت ترمیمی » نقش بزه دیده را در تعقیب و محاکمه و مجازات بزه‌کاران بارز دانسته است و اکثر جرائم را در حوزه جرایم قابل گذشت تلقی و مجازات‌های مقرر در این بخش به نصف تقلیل یافته است این اصلاحیه بزرگ قانونی موجب تغییر در حوزه آیین دادرسی کیفری به ویژه در (مواد ۱۲ و ۱۳ قانون آیین دادرسی کیفری ناظر بر مواد ۱۰۴ و ۱۰۰ قانون مجازات اسلامی) گردیده و تعقیب متهمان جرائم ارتكابی فوق‌الذکر را منوط به طرح شکایت از سوی شاکی و مدعی خصوصی در مراجع قضایی نموده و از طرف دیگر با اعلام گذشت شاکی خصوصی در مراحل رسیدگی از موجبات «قرار موقوفی تعقیب و در مرحله اجرای حکم موجب صدور قرار موقوفی اجرای مجازات» خواهد شد. بدین سان شاهد اقدامات سیاست‌گذاران جنایی تقنینی در کوچک سازی

محدوده حقوق جزا شکلی نیز می‌باشیم.

نتیجه گیری

تجربه کشورهای جهان و ایران نشان داده است که گرایش به جنبش حداقل‌سازی دامنه قلمرو اعمال حقوق کیفری یا به تعبیری همان سیاست کیفری حداقلی در قبال جرائم کم‌اهمیت و مجرمین دارای شرایط خاص از یکسو، راه‌حل مناسبی جهت مدیریت جرم است که از طریق به مشارکت طلبیدن مردم و نهادهای غیررسمی و جامعی کنترل‌کننده جرم باعث حذف و یا کاهش آثار نامطلوب ناشی از تورم جزایی و افزایش مقبولیت اجتماعی دستگاه عدالت کیفری خواهد شد و از سوی دیگر، باعث تسهیل فرایند بازپروری مجرم و ایجاد عدالت اجتماعی می‌شود.

التهیه، یافته‌های این نوشتار نشان داده است که ۱- اعمال و اجرای سیاست کیفری حداقل‌سازی در ابعاد گوناگون اعم از جرم‌زدایی و کیفرزدایی در قلمرو تعزیرات و حتی حدود و قصاص بر اساس اصول و مبانی مختلف در قلمرو شریعت اسلام مورد توجه و تأکید آموزه‌های فقه اسلام از جمله آیات قرآن کریم، روایات و دیدگاه فقها در قالب تکیه حاکم و قاضی دادگاه بر اصول و قواعد فقهی گوناگون در فرایند رسیدگی و صدور حکم و نیز اجرای مجازات، بوده است. به عبارت دیگر، شریعت اسلام از جمله فقه امامیه با توسعه حقوق کیفری، چه جرم‌انگاری و اعمال مجازات در حوزه‌های مختلف -به ویژه در قلمرو تعزیرات به جزء در صورت ایجاب ضرورت و مصلحت- مخالف می‌باشد. ۲- قانونگذاری ایران نیز به ویژه در دهه اخیر با تأسی از موازین شریعت اسلام و نیز اسناد بین‌المللی و به دلیل مشکلات عدیده توسل به نظام عدالت کیفری، با وضع قوانین مجازات اسلامی و آیین دادرسی کیفری گام عملی جدی در راستای کاستن دامنه اعمال قلمرو مداخله نظام عدالت کیفری را در قالب نهادهایی به ویژه کیفرزدایی و قضازدایی برداشته است. به گونه‌ای که حتی می‌توان دامنه شمول اعمال سیاست مزبور در حقوق ایران در مقایسه با فقه اسلام از حیث مصادیق آن گسترده‌تر دانست. اما چالش عمده فراروی اعمال و اجرای مطلوب‌تر این سیاست در کشور ایران، فراهم نبودن بستر کافی و لازم آن است. از اینرو، اقتضای ضرورت و مصلحت بر این است که در این راستا تدابیر لازم از سوی مسئولان ذیربط اندیشیده شود. به عبارت دیگر، باید بسترهای لازم و کافی جهت اعمال و اجرای هر چه بهتر تدابیر و راه‌حل‌های پیش‌بینی شده در قوانین موضوعه ایران در راستای محدود ساختن نظام کیفری، به ویژه بسترهای فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی، باید از سوی نهادهایی چون قوه قضائیه، سازمان صدا و سیما و هر نهادی که در امر مبارزه با بزهکاری در مراحل کشف جرم، تحقیق و دادرسی و اجرای حکم دخیل است، فراهم گردد.

منابع

۱- قرآن کریم.

- ۲- ابراهیمی، شهرام، (۱۳۹۱). *جرم‌شناسی پیشگیری*، نشر میزان، تهران، چاپ دوم.
- ۳- ابن نجیم، زین‌الدین، (۱۹۸۶). *الاشباه والنظائر*، دارالفکر، سوریه.
- ۴- آشوری، محمد، (۱۳۷۶). *عدالت کیفری*، گنج دانش، تهران، چاپ اول.
- ۵- ایزدی فرد، علی اکبر، (۱۳۹۲). مبانی اصل ۳۸ قانون اساسی ایران و تحلیل سیاست کیفری ایران در حمایت از آن، فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، شماره ۴، سال دوم.
- ۶- اصغری سید محمد، (۱۳۸۶). *عدالت به مثابه قاعده*، انتشارات اطلاعات، تهران، چاپ اول.
- ۷- افراسیابی، صابر و همکاران، (۱۳۹۸). مبانی قانونی و اخلاقی جرم‌نگاری در حقوق کیفری ایران، فصلنامه اخلاق در علوم فناوری، سال چهاردهم، شماره ۴.
- ۸- آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۳۷). *غررالحکم*، ج ۲، ترجمه: محمد علی انصاری قمی، انتشارات مکتب الاعلام الاسلامی، تهران.
- ۹- آنسل، مارک، (۱۳۷۰). *دفاع اجتماعی*، ترجمه: محمد آشوری و علی حسین نجفی ابرندآبادی، دانشگاه تهران، تهران، چاپ دوم.
- ۱۰- آیتی، عبدالحمید، مترجم (۱۳۷۸). *نهج البلاغه*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ش خطبه ۹۳.
- ۱۱- ایرانشناسی، حمید، (۱۳۸۹). *پیشگیری از وقوع جرم و نقش سازمان‌های مسئول در قوانین ایران*، جنگل، تهران، چاپ اول.
- ۱۲- بکاریا، سزار، (۱۳۷۴). *رساله جرایم و مجازات‌ها*، ترجمه: محمدعلی اردبیلی، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، چاپ دوم.
- ۱۳- پرادل، ژان، (۱۳۸۱). *تاریخ اندیشه‌های کیفری*، ترجمه: علی حسین نجفی ابرندآبادی، انتشارات سمت، تهران، چاپ اول.
- ۱۴- ترمذی، محمد بن عیسی، (۱۴۱۹) / *اللسن*، جلد ۴، دارالاحیاء، بیروت.
- ۱۵- جرجانی، میر سید شریف، (۱۴۱۹ق). *شرح المواقف*، جلد هشتم، انتشارات دارالکتب العلمیه، قم، چاپ اول.

- ۱۶- حاجی تبار فیروزجائی، حسن (۱۳۹۳). مجازاته‌های جایگزین حبس در حقوق کیفری ایران، انتشارات فردوسی، چاپ اول.
- ۱۷- حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۷)، وسایل الشیعه، جلد دوم، قم، آل‌ال‌بیت.
- ۱۸- حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۳۸۸). کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق: جعفر سبحانی، انتشارات مؤسسه‌الامام صادق (ع)، قم، چاپ اول.
- ۱۹- حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۴۱۰ق). ارشاد‌الاذهان، مؤسسه نشر جامعه مدرسین، قم، چاپ اول.
- ۲۰- خراسانی، آخوند ملامحمد کاظم، (۱۴۱۷ق). کفایه‌الاصول: خاتمه فی الاجتهاد و التقليد، ج ۲، انتشارات مؤسسه آل‌ال‌بیت، قم، چاپ دوم.
- ۲۱- خمینی، سید روح‌ا...، (۱۴۲۸)، الرسائل الاجتهاد و التقليد، مطبعه العروج، تهران.
- ۲۲- خمینی، سید روح‌ا...، (۱۳۸۶). صحیفه‌امام، جلد ۱۵، نشر آثار حضرت امام (ره)، تهران.
- ۲۳- خمینی، سید روح‌ا...، (۱۳۸۶). صحیفه‌نور، جلد ۲۱، مؤسسه نشر آثار حضرت امام (ره)، تهران.
- ۲۴- خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۳۹۳). تکمله‌المنهاج، مطبعه الآداب، نجف اشرف.
- ۲۵- خالقی، علی، (۱۳۹۴). آیین دادرسی کیفری، جلد ۱، مؤسسه حقوق شهر دانش، تهران، چاپ بیست و هفتم.
- ۲۶- خزانی، منوچهر، (۱۳۷۷). فرایند کیفری (مجموعه مقالات)، تهران، گنج دانش، تهران، چاپ اول.
- ۲۷- دانش پژوه، وهاب، (۱۳۹۵). قرآن و جرم‌انگاری حداقلی، مجله علمی و پژوهشی فقه و حقوق اسلامی، سال هفتم.
- ۲۸- دلماس مارتی، می‌ری، (۱۳۹۳). نظام‌های بزرگ سیاست جنایی، ترجمه: علی حسین نجفی ابرندآبادی، نشر میزان، تهران، چاپ دوم.
- ۲۹- داوریار، محمدعلی، (۱۳۸۴). توبه و سقوط مجازات‌ها، فصلنامه مطالعات اسلامی، شماره ۳۹.

- ۳۰- رایجیان، مهرداد، (۱۳۹۰). *بزه دیده شناسی حمایتی*، نشر دادگستر، تهران، چاپ اول.
- ۳۱- راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین، (۱۴۰۴ق)، *المفردات فی غرایب القرآن*، جلد اول، ترجمه: غلامرضا خسروی، تهران، انتشارات مرتضوی.
- ۳۲- سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۳۲ق). *مبانی فقه‌الفعال*، جلد چهارم، نشر الاسلامی، قم، چاپ اول.
- ۳۳- کالانتری، کیومرث (۱۳۷۵). *اصل قانونی بودن جرایم و مجازاتها در حقوق ایران*، انتشارات دانشگاه مازندران، چاپ اول.
- ۳۴- گسن، ریموند، (۱۳۷۴). *جرم شناسی نظری*، ترجمه: مهدی کی نیا، انتشارات مجد، تهران، چاپ اول.
- ۳۵- فرجیپها، محمد، (۱۳۹۴). *چالش عدالت و کارایی در گفتمان مدیریت گرای کیفری*، *مجله آموزهای حقوق کیفری*، شماره ۹
- ۳۶- صفاری، علی، (۱۳۹۲). *مقالاتی در جرم شناسی و کیفرشناسی*، جاودانه، تهران، چاپ دوم.
- ۳۷- صابری، حسین، (۱۳۹۴). *بررسی تطبیقی دو قاعده جب و عفوعومومی از منظر فقه و حقوق، مطالعات فقه و حقوق*، شماره ۱۰۰.
- ۳۸- صادقی، محمد صادق، (۱۳۷۸). *بزه پوشی*، *مجله حقوقی دادگستری*، شماره ۲۸-۲۹.
- ۳۹- طباطبایی، سید علی، (۱۴۰۴ق). *ریاض المسائل فی بیان احکام، بالذلائل*، مؤسسه آل البیت، قم.
- ۴۰- طرابلسی، قاضی ابن براج، (۱۴۰۶ق). *المهذب*، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
- ۴۱- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۲۰ق). *الخلاف*، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ دوم.
- ۴۲- عاملی، محمد بن مکی (شهید اول)، (۱۴۱۷ق). *الدروس شرعیه فی فقه الامامیه*، جلد دوم، نشر الاسلامی، قم، چاپ دوم.
- ۴۳- عوده، عبدالقادر، (۱۹۹۳م). ۲/۲۱۷ التشریح الجنائی الاسلامی مقارناً بالقانونا لوضعی بیروت، جلد دوم، انتشارات مؤسسه الرساله، بیروت، چاپ اول.

- ۴۴- غلامی، حسین، (۱۳۹۳). *اصل حداقل بودن حقوق جزا*، نشر میزان، تهران، چاپ اول.
- ۴۵- غلامی، حسین، (۱۳۷۵). *عدالت ترمیمی*، انتشارات سمت، تهران، چاپ اول.
- ۴۶- لیثی الواسطی، فعلی بن محمد (۱۳۷۶). *عیون الحکم و المواعظ*، دارالحدیث، قم.
- ۴۷- مکی عاملی، محمد بن جمال الدین (شهید اول)، (بی تا). *الفوائد مکتبه المفید*، قم.
- ۴۸- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۶). *بحار الانوار*، انتشارات اسلامی، قم.
- ۴۹- محقق اردبیلی، ملا احمد، (بی تا). *مجمع الفوائد والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان*، نشر الاسلامی، قم.
- ۵۰- محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۷۹). *قواعد فقه (بخش جزایی)*، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران، چاپ اول.
- ۵۱- محمودی جانکی، فیروز، (۱۳۸۲). *مبانی اصول و شیوه های جرم انگاری*، رساله دکتری، دانشگاه تهران.
- ۵۲- مطهری، مرتضی، (۱۴۰۹ق). *مبانی اقتصاد اسلامی*، انتشارات حکمت، تهران، چاپ اول.
- ۵۳- مقدس اردبیلی، (۱۳۰۵ ق). *زبدی البیان فی احکام القرآن*، تحقیق و تصحیح: محمد باقر بهبودی، انتشارات المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریة، تهران، چاپ اول.
- ۵۴- مؤمنی، عابدین، (۱۳۹۶). *مؤلفه های تأثیر گذار در اجرای حدود، مطالعات فقه و حقوق اسلامی*، سال نهم، شماره ۱۷.
- ۵۵- نجفی ابرند آبادی، علی حسین، (۱۳۷۷). *دانشنامه جرم شناسی*، گنج دانش، تهران، چاپ اول.
- ۵۶- نجفی ابرند آبادی، علی حسین، (۱۳۹۳). *دانشنامه بزه دیده شناسی و پیشگیری از جرم*، نشر میزان، تهران، چاپ اول.
- ۵۷- نراقی، مهدی، (۱۳۸۸). *جامع السعادت*، ترجمه: کریم فیضی، انتشارات قائم آل محمد (ص)، قم، چاپ اول.
- ۵۸- نوبهار، رحیم، (۱۳۹۰). *اصل کاربرد کمینه حقوق کیفری، آ موزه های حقوق کیفری*، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۱.
- ۵۹- نوربها، رضا، (۱۳۸۰). *زمینه جرم شناسی*، گنج دانش، تهران، چاپ دوم.

۶۰- نیازپور، امیر حسین، (۱۳۹۲). *توافق‌ی شدن آیین دادرسی کیفری*، نشر میزان، تهران، چاپ دوم.

۶۱- feinberg, Joel Harm to otherS (۱۹۸۴). *the moral Limits of the criminal law*. vol ۱. Oxford University press.

۶۲- A shworth, Andrew (۱۹۹۹). *principle of criminal haw*, ۳ end.

۶۳- frase, Richard (۲۰۰۵). *punishments purposes*, stan ford law review, Vol, ۵۸: ۰۷

۶۴- Toney michael (۱۹۹۴). *proprortionalit yparssimony andinterehange ablit iy ofpunishment inpenalthory andpractice Tradition and innovation in criminal justice* edited by: duffetal pp ۸۴.