

زمینه‌های عدالت ترمیمی در حقوق کیفری ایران

دکتر محسن رهامی *

دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

چکیده:

از حدود سه دهه اخیر شیوه عدالت ترمیمی به‌عنوان راه‌حل منازعات ناشی از ارتکاب جرم و ترمیم صدمات و خسارات وارده بر بزه دیده، از جمله یکی از دستاوردهای بزه دیده شناسی و جنبش‌های اجتماعی در حوزه جرم‌شناسی پذیرفته شده است. مزیت این شیوه نسبت به شیوه‌های سنتی عدالت کیفری مانند "عدالت سزادمی" و "عدالت بازپروری"، این است که "عدالت ترمیمی" تلاش می‌کند به ایجاد سازش و آشتی بین بزه دیده و خانواده او از یکطرف و بزه‌کار از طرف دیگر بپردازد و ضمن تأمین حقوق بزه دیده، بین طرفین قضیه زمینه صلح پایدار را فراهم کند. از طرف دیگر عدالت کیفری اسلام، در حوزه جرائم علیه تمامیت جسمانی اشخاص، بیشتر به جبران خسارت وارده به بزه دیده و ایجاد صلح و سازش بین جانی و مجنی علیه و نیز خانواده دو طرف توجه کرده است. در قرآن مجید، سنت اسلامی و آراء اندیشمندان و فقهای اسلام، به صلح و سازش در این گونه موارد بسیار توصیه شده است، به نحوی که با گذشت شاکی خصوصی یا وراث مقتول، مجازات قصاص نفس یا عضو به پرداخت دیه که مقداری مال است، تبدیل می‌شود و جانی از آن قصاص نجات می‌یابد. در طول ۲۵ سال قانونگذاری جمهوری اسلامی ایران، احکام و فتاوی فقهی در این بخش به‌صورت قوانین موضوعه از طرف نظام قانونگذاری درآمده و به مورد اجرا گذاشته شده و برحسب تحولات اجتماعی و ظهور دیدگاه‌های نو و اجتهاد مستمر فقهی تحولات جدی در این زمینه ایجاد شده است.

واژگان کلیدی:

سیاست کیفری اسلام، عدالت ترمیمی، عدالت سزادمی، عدالت بازپروری، حل منازعات، صلح و سازش بین متنازعين.

E mail : drrahami@yahoo.com

* فاکس : ۶۶۴۰۹۵۹۵

اصل این مقاله به زبان انگلیسی در سمینار بین‌المللی جرم‌شناسی استکهلم که از ۱۵ تا ۱۷ ژوئن ۲۰۰۶ در دانشگاه استکهلم سوئد تشکیل گردید توسط نگارنده ارائه شده است.

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی منتشر شده است:

"رشد جزایی"، سال ۸۱، شماره ۵۸؛ "نقش قانون اساسی در حل چالش‌های ملی"، سال ۸۳، شماره ۶۶؛ "چالش‌های فراروی سیاست جنایی در قبال جرایم بدون بزه دیده"، سال ۸۴، شماره ۷۰.

۱ - مقدمه

"چرائی مجازات" همواره در طول قرن‌ها ذهن صاحب‌نظران و فلاسفه را درگیر کرده است، پاسخ به این سؤال می‌تواند تأثیر بسیار مهمی در سؤال اساسی دیگر یعنی "چگونگی مجازات" داشته باشد. منظور از "چرائی مجازات" مبنای قانونی و مشروعیت مجازات نیست، بلکه منظور "هدف اصلی" یا "اهداف عمده" از وضع و اجرای مجازات‌هاست. در طول زندگی بشر و از زمانی که آثار مدون و روشنی از زندگی جمعی او در دست است، مسئله مجازات‌ها برای انسان مطرح بوده و به نظر می‌رسد در اصل این مسئله که در موارد نقض هنجارهای اجتماعی، باید مجازات اعمال گردد، در بین ابنای بشر، نوعی "اتفاق نظر" وجود داشته و وجود دارد، و اگر اختلافی هست به چگونگی مجازات مربوط می‌شود و آن هم ناشی از همان سؤال اساسی است که "چرا مجازات کنیم".

سوالات دیگر از قبیل اینکه "چه کسی باید مجازات کند؟" سؤال فرعی بوده و به اهمیت سؤال قبل نمی‌رسد.

در دیدگاه‌های کلاسیک که مبتنی بر "سزادهی" بوده، در پاسخ این سؤال اساسی که "چرا مجازات می‌کنیم" نوعاً به مسئله "جبران دین" توجه می‌شده، و اینکه بزهکار با عمل ارتكابی مجرمانه و نقض قواعد الزام آور جامعه در واقع "مديون" جامعه شده، و مجازات و تنبیه او نوعی "جبران دین" وارده به جامعه است، (Walker, 1991, 72) و یا ممکن است، این "جبران" نسبت به "زیان دیده" از جرم صورت بگیرد. این امر در جرائمی که "زیان دیده مستقیم" وجود داشته باشد می‌تواند مصداق پیدا کند، اما در جرائمی که زیان دیده مستقیم از جرم وجود ندارد، که اصطلاحاً به آنها "جرائم بدون بزه دیده"^۱ گفته می‌شود مسئله جبران دین به زیان دیده دیگر معنی نخواهد داشت.

^۱ - Victimless Crimes

(رهامی، حیدری، ۱۳۸۳، ۷۸) مگر اینکه جامعه خود به عنوان زیان دیده از جرم درصدد جبران صدمات وارده به خود، از طریق مجازات مجرم باشد.

از "الزام اخلاقی" هم به عنوان یکی دیگر از اهداف کلاسیک مجازات نام برده شده است؛ براساس این هدف، مجرم با ارتکاب جرم، در واقع به "نقض عدالت و قواعد اخلاقی" اقدام کرده است، و این "تکلیف" جامعه است که "عدالت" را اجرا کند، و آلا "اصول اخلاق و عدالت" به تدریج تقض شده و جامعه دیگر روی سعادت را نخواهد دید. براساس این دیدگاه، مجازات بزهکار باید دقیقاً مساوی یا معادل عمل ارتكابی او باشد. (روزبهان، ۱۳۶۲، صص ۳۳۱-۳۳۴)

در واقع براساس تئوری عدالت و تکلیف، مسئله "فصاحص بزهکار" که در بسیاری از آئین های الهی همچون شریعت یهود و اسلام پذیرفته شده است، توجیه می گردد. تئوری های دیگر همچون تئوری "اصلاح مجرم" و "ابلاغ پیام به جامعه" نیز در دیدگاه های کلاسیک مطرح شده است که در واقع با اعمال مجازات نسبت به بزهکار زمینه "تهذیب اخلاقی" و پاک شدن او از "آلودگی گناه" فراهم می شود (Pollock, 262) و از طرفی این پیام به جامعه ابلاغ می گردد که عاقبت ارتکاب جرم، تحمل "رنج و الم" و نوعاً "رسوائی" است، تا "هدف اصلاح عمومی" با اعلان مجازات به دست آید. (Clarkson, 1998, 34) تئوری "تهذیب و اصلاح مجرم" ریشه ماوراءالطبیعی قوی تری دارد (مظلومان، ۱۳۵۱، ۱۱۴) و اصطلاحاتی چون "آلودگی گناه" و "پاک شدن از آلودگی" در کتب مقدس عهد عتیق و جدید و نیز در قرآن مقدس و روایات و سنت معصومین عیناً آمده است. (طوسی، ۱۷)

در تئوری های مؤخرتر مسئله "مفیدبودن" یا "سودمند بودن" مجازات مطرح شده است، براساس این تئوری که به "جرمی بتنام" انگلیسی منتسب است و اولین بار این عنوان را او به کار برده است، مجازات باید سودمند باشد، و چون اجرای عدالت واقعی اصولاً کار بشر نیست، ابناء بشر برای پیشگیری از وقوع جرم و براساس "اصل فایده" مجازات ها را وضع می کنند (صانعی، ۱۳۷۴، ۱۵۹) تا هرکس براساس مقایسه و ارزیابی

"سود و منفعت حاصل از ارتکاب جرم"، و "ضرر و زیان حاصل از تحمل مجازات" از دست یازیدن به عمل مجرمانه خودداری کند. (Walker, 1985, 97) بر مبنای "تئوری سودمند بودن مجازات"، تئوری‌های فرعی دیگری چون "تئوری بازدارندگی" (قرافی، ۲۱۳)، تئوری "ارضاء زیان دیده" یا زیان دیدگان به معنی اعم آن، تئوری "بازسازی یا بازپروری بزهکار" (حنفی، ۱۹۸۰، ۹۲) مطرح می‌شود که در این تئوریها برخلاف تئوریهای دسته اول که نوعاً جنبه ماوراءالطبیعی و فلسفی و ذهنی داشتند، جنبه "عینی و مادی بودن" آنها و یا عبارت دیگر "سودمند بودن" آنها وجه غالب می‌باشد.

یکی از شیوه‌های جدید عدالت کیفری و فلسفه مجازات ها، شیوه یا تئوری "عدالت ترمیمی" است که در آن هدف اصلی مجازات، ترمیم ضرر و زیان وارده به بزه دیده و ایجاد زمینه صلح و سازش بین بزهکار و بزه دیده است. (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۲، ۱۰) در واقع در تئوری‌های قبلی محور اصلی عدالت کیفری "مجرم" می‌باشد، و همه بررسیها و راه‌حل‌ها به شکلی بر محوریت "مجرم" می‌چرخد، اما "عدالت ترمیمی"، "بزه دیده محور" است، (غلامی، ۱۳۸۳، ۷۲۳) و بجای پرداختن به تئوری‌هایی چون "اجرای عدالت" و "نقض قواعد اخلاقی" و چگونگی جبران آن، به بزه‌دیده می‌اندیشد. اگر به عدالت هم فکر می‌کند، عدالت را در تأمین رضایت بزه‌دیده و فراهم ساختن زمینه صلح و سازش بین "بزه دیده و خانواده او" از یکطرف و "بزهکار و خانواده او" از طرف دیگر می‌داند. (عباسی، ۱۳۸۲، ۱۳)

با عنایت به مراتب مذکور اکنون سؤال اصلی این مقاله این است که "عدالت کیفری اسلام" در وضع مجازات‌ها به کدام یک از این تئوری‌ها توجه داشته است؟ و یا اصولاً در وضع "مجازات‌های شرعی" به اهداف خاص دیگری بجز این تئوریها توجه شده است؟ اگر اهداف دیگری موردنظر بوده آن اهداف کدام است؟ و آیا همه مجازات‌های اسلامی تابع یک تئوری و هدف بوده و یا اینکه شارع اسلام در هریک از دسته‌بندی مجازات‌ها به تئوری و شیوه خاصی از عدالت کیفری عنایت و توجه داشته و نمی‌توان تمامی مجازات‌ها را که شریعت اسلام وضع کرده است داخل در یک طبقه از حیث

اهداف و فلسفه قرار داد؟ در این مقاله ضمن پرداختن به پاسخ سؤالات فوق، عمدتاً به بررسی تطبیقی "عدالت کیفری اسلام در جرائم علیه اشخاص" و "تئوری عدالت ترمیمی" خواهیم پرداخت و خصایص و ویژگی‌های آن دسته از مجازات‌ها را که در حوزه جرائم علیه اشخاص وضع شده است، مورد تجزیه و تحلیل قرار خواهیم داد. بدین منظور لازم است ابتدا اشاره ای مختصر به چگونگی طبقه‌بندی مجازات‌های شرعی داشته باشیم.

۲- طبقه‌بندی مجازات‌های شرعی و اهداف آن‌ها

فقه‌های اسلام نوعاً مجازات‌های شرعی را به ۴ طبقه عمده به شرح زیر تقسیم بندی کرده اند که می توان گفت این طبقه بندی تاحدودی مورد قبول همه و یا لاقلاً اکثریت فقه‌های اسلام، اعم از اهل سنت و شیعه می باشد، که به شرح زیر می باشد:

۱- حدود ۲- قصاص ۳- دیات ۴- تعزیرات

برخی از فقه‌های اهل سنت دسته دیگری از مجازات‌ها را به‌عنوان "کفارات" به انواع چهارگانه فوق افزوده‌اند (الرملی، ۳۵۶) که فقه‌های شیعه در طبقه‌ی مجازات‌ها کمتر به آن توجه کرده اند، گرچه در مورد احکام مربوط به اجرای کفارات، تفاوت چندانی بین آرای فقه‌های شیعه و اهل سنت دیده نمیشود. (عاملی، ۱۹۶)

همچنین در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ جمهوری اسلامی ایران نوع پنجمی از مجازات‌ها ذکر شده است به نام "مجازات‌های بازدارنده"، که بر مبنای نظریه امام خمینی به مجازات‌های قبلی اضافه گردید، ولی به نظر نگارنده این مجازات‌ها، نوع جدیدی در مقابل انواع چهارگانه مجازات‌های شرعی نیست، بلکه داخل در دسته چهارم، یعنی تعزیرات و از مصادیق آن می باشد. (رهامی، ۱۳۸۲، ۵)

با بررسی اهداف و فلسفه وضع مجازات‌های چهارگانه فوق، ملاحظه می شود هدف و تئوری واحدی در این مجازات‌ها حاکم نیست، و نمی‌توان تمامی این مجازات‌ها را تحت یک فلسفه و الگو از حیث اهداف قرار داد. اندیشمندان و فقه‌های

اسلام در مقام بیان علت وضع مجازات‌ها، ابتدا به "مصلحت‌های ملزمه‌ای" اشاره می‌کنند که از حیث دیدگاه شارع اسلام حفظ آنها ضروری بوده و اساس بقای جامعه و سعادت آن در گرو حفظ و نگهداری از حریم این "مصلحت‌های ملزمه" می‌باشد. (گرچی، ۱۳۷۲، ۵۸)

مصلحت‌های ملزمه مذکور را نوعاً به ۵ یا ۶ دسته تقسیم کرده و از آنها به عنوان "مصلح‌خمسه" یا "مصلح‌سته" تعبیر می‌کنند، که عبارتند از "دین، عقل، نفس (تمامیت جسمانی)، نسل انسان (بقای نسل و خانواده) مال و امنیت، بدین ترتیب جرائم شرعی هم به ۶ طبقه زیر تقسیم می‌شوند: (رامی، ۱۳۸۳، ۲۶)

- ۱- جرائم علیه دین (همچون ارتداد، اهانت به پیامبران و سایر مقدسات دینی)
- ۲- جرائم علیه عقل (همچون شرب خمر و سایر مسکرات و یا مصرف مواد مخدر)
- ۳- جرائم علیه نفس و تمامیت جسمانی (همچون قتل، ضرب و جرح)
- ۴- جرائم علیه نسل و کیان خانواده (همچون زنا، لواط و سایر روابط جنسی نامشروع)

۵- جرائم علیه اموال (همچون سرقت، راهزنی، کلاهبرداری، خیانت در امانت)

۶- جرائم علیه امنیت (همچون محاربه، بغی و جاسوسی).

مجازات‌هایی که در شریعت اسلام برای انواع جرائم ۶گانه فوق وضع شده است، دارای خصوصیات یکسان نیستند. در حوزه "جرائم علیه دین، نسل، امنیت و عقل"، مجازات‌ها نوعاً سنگین بوده و اغلب آنها جنبه بدنی دارند، مجازات‌هایی چون اعدام مرتد، اعدام ساب‌البنی، سنگسار کردن زانی محصن و محصنه، یا اعدام و صلب محارب، حد شلاق شارب الخمر و امثال آن از نمونه‌های مجازات‌های سنگین در حوزه چهارگانه مذکور است.

در حوزه این جرائم که نوعاً محل اجرای "حدود الهی" می‌باشند، شاکی خصوصی نقش چندانی ندارد، و حتی اگر عملی مانند زنا و لواط با رضایت طرفین هم انجام

شود، مجازات حد آن جرم اجرا خواهد شد، البته در صورتی که این اعمال با عنف صورت گرفته باشد، قطعاً "تشدید مجازات" بزهکار را در پی خواهد داشت، ولی گذشت شاکی خصوصی در مسئله "سقوط مجازات" یا تخفیف و تبدیل آن به مجازات اخف، هیچ نقشی ندارد. (خویی، ۱۳۹۶، ۱۸۴)

همچنین در حوزه جرائم چهار طبقه یاد شده براساس قاعده "لاعفو و لاشفاعة و لاتأخیر فی حد" (حر عاملی، ۳۳۳) امکان عفو مجرم و یا تأخیر در اجرای مجازات او، جز در موارد بسیار محدود، وجود ندارد، (نجفی، ۱۹۸۱، ۳۹۶) و قاضی و حاکم اسلامی مکلف به اجرای حد الهی است. (منتظری، ۱۸۵)

در حوزه های چهارگانه مذکور، "بزه دیده" از جرم و یا "زیان دیده مستقیم" یا اصولاً وجود ندارد، و یا اگر وجود داشته باشد، تاثیر صدمه وارده به او، فرع بر سایر آثار جرم است، (رهمی و حیدری، ۸۳) در واقع در این نوع جرائم توجه شریعت به حفظ کیان دین، عقل، امنیت و نسل انسان هاست، (ماوردی، ۱۴۰۶، ۲۲۶) صرفنظر از اینکه ارتکاب جرم به شخص یا اشخاص معینی آسیب رسانده باشد یا نه. البته در صورت آسیب دیدن شخص یا اشخاص معین، در ضمن ارتکاب هریک از جرائم چهارطبقه مذکور، شریعت اسلام به حق خصوصی او نیز توجه کرده است. مثلاً در مورد جرم محاربه، اگر ضمن ارتکاب این جرم به شخصی آسیب برسد، مثلاً در اثر بمب گذاری، شخصی کشته شود یا مجروح گردد، جبران حق خصوصی او ضروری خواهد بود، و در این مورد حق الناس بر حق الله مقدم است. (خمینی، ۴۹۳) ملاحظه می شود که در این موارد سیاست کیفری اسلام با تئوری های "سزادهی" و "بازدارندگی" سازگاری بیشتری دارد. وضع مجازات های سنگین بدنی برای مجرمین این نوع جرائم و ممنوع ساختن حاکم اسلامی از اعمال عفو و تخفیف یا تأخیر مجازات از یکطرف، و فرعی بودن نقش بزه دیده - در صورت وجود - از طرف دیگر و نیز توصیه به علنی ساختن اجرای مجازات ها، همگی نشانه توجه و اهتمام شریعت به "بازدارندگی مؤثر" و "سزادهی بزهکار" می باشد. (Rahmi, 2005, 587)

در عین حال، شریعت اسلام از مسئله "اصلاح و تهذیب مجرم" در این چهار دسته از جرائم غفلت نکرده است، بنحوی که اگر شخص "زناکار" یا "مشروبخوار" و یا "محارب" قبل از دستگیری و شهادت شهود علیه او، توبه کند، حاکم، حق اجرای مجازات الهی را بر او ندارد، (خمینی، ۴۸۱) و براساس "التائب من الذنب کمن لا ذنب له"، با وی رفتاری چون افراد "ناکرده بزه" بعمل خواهد آمد، (غزالی، ۱۵، حر عاملی، ۳۲۷) مگر اینکه حقوق شخصی افراد، از هر نوع، به عهده او باشد، که حکم خاص خود را خواهد داشت. (فیض کاشانی، ۲۵)

در حوزه جرائم علیه اموال، شریعت اسلام از مدل خاصی تبعیت کرده است، که با حوزه جرائم چهار طبقه قبل قدری تفاوت دارد. در اینجا علاوه بر اعاده نظم و امنیت، به مسئله جبران زیان وارده به زیان دیده، توجه ویژه ای شده است، و گرچه در مورد سرقت اموال، در صورت وجود شرایط خاصی، امکان قطع دست سارق در دفعه اول، و قطع پای او در صورت تکرار وجود دارد، و حتی در صورت تکرار جرم، حبس ابد، و اعدام نیز پیش بینی شده است، (نجفی، ۵۵۴) با وجود این، اگر سارق، قبل از شکایت شاکی، نسبت به برگرداندن اموال او، اقدام، و یا رضایت او را بهر نحو فراهم کند، دیگر از لحاظ شرعی مجازات حد سرقت، یعنی بریدن دست و یا پای وی منتفی خواهد شد. (الجزیری، ۱۸۴) البته قاضی اسلامی می تواند جهت اعاده نظم عمومی، نسبت به تعزیر سارق، همچون زندانی کردن او، اقدام کند. (کرمی، ۱۴۰۶، ۱۹۳) بنابراین در این حوزه، ضمن پذیرش تئوری های "سزادهی" و "بازدارندگی"، شیوه "عدالت ترمیمی" مورد توجه شریعت قرار گرفته، ولی بلحاظ تاثیر "سرقت" در بهم خوردن نظم و امنیت عمومی، میدان اجرای "عدالت ترمیمی" محدود شده است، (سرخسی، ۱۴۰۶، ۱۹۳) بدین معنی که اگر سارق سریعاً اقدام به جلب رضایت شاکی نمود، و شکایت مالباخته وارد مرحله تعقیب قضایی شد، حتی با گذشت مالباخته نیز امکان سقوط مجازات حد وجود ندارد. (فاضل لنکرانی، ۱۴۰۶، ۴۹۱؛ خونی، ۳۱۴)

حوزه "جرائم علیه اشخاص" تفاوت عمده ای با ۵ حوزه دیگر خصوصاً با ۴ دسته اول دارد. در این بخش به خلاف حوزه های قبلی، نقش اصلی در فرایند تعقیب کیفری و تعیین و اجرای مجازات بر عهده "بزه دیده" یا قائم مقام و خانواده اوست. هدف عمده و اصلی شریعت اسلام هم جبران ضرر و زیان وارده به بزه دیده و یا خانواده او می باشد.

در این دسته از جرائم است که "گذشت و عفو بزه دیده" می تواند نقش مهمی در "سرنوشت بزهکار" و مجازات او داشته باشد. به لحاظ اهمیت این بخش از جرائم و نیز به دلیل اینکه موضوع اصلی مقاله مربوط به این حوزه می شود، در مبحث مستقلی به بررسی خصوصیات این حوزه از جرائم شرعی و مجازات های آن می پردازیم.

۳- نقش بزه دیده در مراحل تعقیب متهم و تعیین و اجرای مجازات او در

جرائم علیه اشخاص

۳/ الف - نقش بزه دیده در مرحله تعقیب قضایی و تعیین مجازات

در مورد جرائم علیه اشخاص، بزه دیده نقش مؤثری در مرحله تعقیب قضایی و تعیین مجازات دارد. به همین دلیل در کتب فقهی (محقق حلّی، ۲۱۶) و به تبع آن در قانون مجازات اسلامی ایران، در هنگام بحث راجع به قتل عمدی، فصل مستقلی به شرایط مدعی اختصاص یافته است، (مواد ۲۲۷ تا ۲۳۰ قانون مجازات اسلامی) در حالیکه در جرائم مهم دیگر، چنین فصلی پیش بینی نشده است، یعنی فقهای اسلام و مقنن جمهوری اسلامی ایران به لحاظ اینکه نظر مدعی قتل (یا قطع عضو و جرح و امثال آن و به طور کلی هر اقدامی علیه تمامیت جسمانی) نقش اصلی را در مورد تعیین مجازات بازی می کند، لازم دانسته اند شرایطی همچون عقل و بلوغ و رشد را مستقلاً در حقوق ماهوی، مطرح کنند، گرچه محل اصلی این نوع مباحث، قوانین شکلی است نه قوانین ماهوی. مطابق آرای فقهای اسلام، مدعی خصوصی است که دعوی قتل را شروع می کند و بار اثبات دعوی نیز برعهده او است، (محقق حلّی، ۲۱۷) و در صورتی که اصل دعوی از طرق

شرعی به اثبات رسید، اما در چگونگی آن اختلاف و شبهه باشد، مانند عمدی یا غیرعمدی بودن قتل، براساس قواعد دیگری، امکان صدور حکم وجود دارد و در هر حال اگر کیفیت آن احراز نشد به قدر متیقن اکتفا می شود. (امام خمینی، ۵۲۶ و مواد ۲۳۸ تا ۲۴۱ قانون مجازات اسلامی)

پس از اثبات جرم، در تعیین مجازات مجرم هم، از حیث قصاص نفس یا قصاص عضو و یا تبدیل آن به دیه (پرداخت خسارت به بزه دیده یا خانواده او) نقش اصلی را بزه دیده برعهده دارد. (امام خمینی، صص ۵۳۳ و ۵۷۰) از نظر فقه اسلام، در جرائم مربوط به صدمات بدنی اشخاص، قاضی دادگاه مستقلاً و بدون توجه به نظر مدعی خصوصی حق صدور حکم مجازات قصاص یا تبدیل آن به دیه را ندارد. مگر اینکه شرایط لازم شرعی برای قصاص وجود نداشته باشد، که در اینصورت، براساس جدول دیات که در شریعت برای اکثر اعضای بدن تعیین گردیده است، دیه مقرر می گردد، (طوسی، ۱۷۶) و الا اگر شرایط شرعی قصاص وجود داشته باشد، قاضی دادگاه ابتدا نظر زیان دیده از جرم و یا قائم مقام و خانواده او را باید جویا شود، و چنانچه نظر بزه دیده بر قصاص باشد، قاضی حکم به مجازات قصاص می دهد، (خوئی، ۱۳۷۹، ۸۷) و اگر نظر مدعی خصوصی بر دیه باشد، در مواردی که دیه مقدر شده، مانند اعضای اصلی بدن و منافع آن، همچون بینائی، شنوائی، به دیه حکم می کند. و اگر مواردی باشد که دیه مقدر و معین وجود ندارد، همانند اعضای غیراصلی و زاید، مانند دندان عقل و یا نقصان منافی که دیه معین ندارد، حکم به پرداخت "ارش جزائی" می دهد. (امام خمینی، ۵۹۶ و حاجی ده آبادی، ۱۳۸۴، ۲۲۳)

قانونگذار جمهوری اسلامی ایران نیز به تبع شریعت، همین موازین را رعایت کرده است.

مطابق ماده ۲۰۵ قانون مجازات اسلامی: «قتل عمد برابر مواد این فصل موجب قصاص است، و "اولیای دم می توانند" با اذن ولی امر، قاتل را با رعایت شرایط مذکور در فصول آتیه قصاص نمایند...»

تذکر این نکته لازم است که ولی امر و حاکم اسلامی در این مورد نقشی در عرض ولی دم و خانواده بزه دیده ندارد، بلکه نقش او، جنبه نظارتی دارد، و در صورتیکه "خانواده بزه دیده" درخواست قصاص ننمایند، ولی فقیه و حاکم مستقلاً حق درخواست قصاص ندارد.

همچنین در ماده ۲۵۷ از همین قانون آمده است: «قتل عمد موجب قصاص است، لکن با رضایت ولی دم و قاتل، به مقدار دیه کامله یا به کمتر یا زیادتر از آن تبدیل می‌شود» در اینجا مسئله رضایت ولی دم و خانواده مقتول به نحو بسیار بارزی نمایان شده، به نحوی که با رضایت او، نه تنها قصاص و کشتن قاتل متفی می‌شود، بلکه حتی مقدار دیه شرعی نیز قابل کاهش است. و یا برعکس، قاتل می‌تواند جهت نجات خود از مجازات قصاص نفس پیشنهاد مقدار مالی بیشتر از دیه را بدهد، (شهید ثانی، ۹۰) مثلاً در حال حاضر که مبلغ دیه در حدود ۳۰۰ میلیون ریال، براساس جنس شتر است، قاتل می‌تواند با ارائه پیشنهاد مثلاً دو برابر این مبلغ یا بیشتر از آن، رضایت بزه دیدگان و خانواده مقتول را فراهم سازد و از قصاص نجات یابد. در اینجا نقش خانواده قاتل هم مؤثر است و آنها می‌توانند از حیث کمک به قاتل در پرداخت دیه و مازاد آن، و نیز در جلب رضایت اولیاءدم با استفاده از نقش افراد مؤثر و مورد احترام، به نجات قاتل از قصاص نفس، کمک کنند.

در مورد سایر صدمات بدنی غیر از قتل عمدی هم، نظر شریعت اسلام همین است، یعنی در صورت عمدی بودن جرم، این مجنی علیه است که نقش اصلی را در تعقیب و اثبات جرم و خصوصاً در تعیین مجازات بازی می‌کند.

براساس نظر فقهای اسلام، در صدمات بدنی عمدی مانند قطع عضو و ایراد جرح، بزه دیده می‌تواند تقاضای قصاص عضو یا جرح نماید، و در صورت تمایل و رضایت، از قصاص عضو یا قصاص جرح گذشت کند، و متقاضی دیه شود. مقنن جمهوری اسلامی ایران در ماده ۲۶۹ قانون مجازات اسلامی مقرر داشته است: «قطع عضو و یا

جرح آن اگر عمدی باشد، موجب قصاص است، و حسب مورد مجنی علیه می تواند با اذن ولی امر، جانی را با شرایطی که ذکر خواهد شد قصاص نماید.»

باتوجه به همین امر است که در جمهوری اسلامی ایران علی‌رغم تصویب قانون قصاص در سال ۱۳۶۱ و متعاقب آن قانون مجازات اسلامی در سال ۱۳۷۰، تاکنون به ندرت قصاص عضو انجام شده است، و باتوجه به شرایط خاص اجرای قصاص از یکطرف، و نقش مصالحه بزه دیده و بزهکار، و وساطت اقوام و خانواده های طرفین، از طرف دیگر، عملاً اکثر قریب به اتفاق صدمات بدنی عمدی، در قالب پرداخت دیه و ایجاد سازش و مصالحه خاتمه یافته است.

ممکن است این سؤال مطرح شود که در صورت فقدان ولی دم در قتل و یا اهلیت نداشتن ولی دم جهت گذشت و سازش، تکلیف پرونده قتل چه می‌شود؟ همین سوال در مورد صدمات بدنی غیر از قتل، از قبیل ایراد جرح عمدی و قطع عضو نیز، مطرح می‌شود. در اینجا هم ممکن است بزه دیده "اهلیت حقوقی" لازم جهت مصالحه و سازش و گذشت را نداشته باشد، در این صورت تکلیف پرونده چگونه خواهد بود؟ در پاسخ باید گفت اولاً براساس قاعده "الامام وارث من لاوارث له" در صورتی که کسی کشته شود و وارث شرعی و قانونی جهت اقامه دعوی و درخواست مجازات اعم از قصاص و دیه نداشته باشد، مطابق نظر فقهای اسلام، امام و حاکم مسلمین جایگزین وارث شده، و حسب مورد مطالبه قصاص یا دیه می‌کند. مقنن جمهوری اسلامی ایران، در ماده ۲۶۶ قانون مجازات اسلامی مقرر داشته است: «اگر مجنی علیه ولی نداشته باشد و یا شناخته نشود و یا به او دسترسی نباشد، ولی دم او، ولی امر مسلمین است، و رئیس قوه قضائیه با استیذان از ولی امر و تفویض اختیار به دادستان‌های مربوط، نسبت به تعقیب مجرم و تقاضای قصاص یا دیه حسب مورد اقدام می‌نماید.»

در مواردی هم که مقتول دارای وارث باشد ولی وی اهلیت سازش و گذشت را نداشته باشد، مثلاً مجنون باشد، یا به سن بلوغ نرسیده باشد، و همچنین در صدمات بدنی غیر از قتل که مجنی علیه اهلیت قانونی برای گذشت را نداشته باشد، ولی قهری

او، همچون پدربزرگ، و یا ولی شرعی او که منظور ولی فقیه یا مقامات منصوب و مأذون از طرف او هستند، می‌توانند با رعایت غبطه و مصلحت مولی علیه و بزه دیده نسبت به درخواست قصاص و یا تبدیل آن به دیه و یا کمتر و بیشتر از دیه اقدام نمایند. (حاجی زاده، ۱۳۸۴، ۱۳۱)

۳/ب - نقش بزه دیده در مرحله اجرای مجازات

در نظام عدالت کیفری اسلام، نقش بزه دیده در جرائم علیه تمامیت جسمانی اشخاص در مرحله اجرای مجازات نیز مانند مرحله تعقیب و صدورحکم، بسیار برجسته‌تر از سایر جرائم است، و نظر به فلسفه ترمیم صدمات و خسارات وارده و حصول رضایت و گذشت شاکی، علی‌رغم اعتبار امر مختومه قضایی فرصت ایجاد صلح و سازش بعد از قطعیت حکم صادره نیز فراهم است. بنابراین اگر محکوم علیه یا خانواده او اقدام به جلب رضایت بزه دیده و یا وراث مقتول نمودند، و با پرداخت دیه یا مبالغی بیشتر از دیه مقرر قانونی و یا کمتر از آن، گذشت آنها را بدست آوردند، اجرای مجازات قصاص متفی خواهد بود. (علامه حلی، ۱۴۱۹، ۲۷۴) این موضوع تا لحظه اجرای مجازات قصاص، صادق است، یعنی حتی اگر در آخرین لحظه قبل از اجرای مجازات که مثلاً قاتل را جهت اجرای حکم به پای چوبه دارد منتقل کرده‌اند و مقدمات قصاص او فراهم شده، و مثلاً طناب دار را به گردن او بسته‌اند و تا چند ثانیه بیشتر به قصاص نمانده است، به هر دلیلی خانواده مقتول از قاتل گذشت کردند، او از این مجازات خلاص خواهد شد. ممکن است این گذشت حتی بدون دریافت چیزی و تنها به احترام افراد محترمی در یک محله و شهر صورت گرفته باشد، همچون روحانیون و سادات و ریش سفیدان محل؛ و این صحنه‌ها در ایران، پس از پیروزی انقلاب اسلامی و اجرای قوانین شریعت به کرات دیده شده است، و آثار شگفت‌انگیزی در ایجاد صلح و سازش در بین اقوام و خانواده‌های متخاصمین داشته است.

ماده ۲۵۷ قانون مجازات اسلامی در مورد امکان تبدیل قصاص نفس به دیه و یا کمتر و بیشتر از آن با رضایت ولی دم و قاتل، هیچ محدودیتی از حیث زمان حصول رضایت قائل نشده است. بنابراین منطقی‌تر زمان حصول رضایت و گذشت می‌تواند تا لحظه اجرای قصاص تداوم داشته باشد.

جهت فراهم ساختن زمینه صلح و سازش در پرونده های قصاص، براساس بخشنامه مورخ ۱۳۸۱/۱۱/۱۶ رئیس قوه قضائیه نهادهایی بنام "واحد صلح و سازش" در دادگستری‌های سراسر کشور ایجاد گردیده است که وظیفه اصلی این نهاد، فراهم ساختن موجبات سازش و زمینه انصراف ولی دم از اجرای قصاص، در قبال اخذ دیه یا رایگان است. اعضای این نهاد باید تمامی مساعی خود را جهت ایجاد تفاهم و رفع اختلاف و آشتی دادن طرفین بکار ببرند، و در صورتی که اقدامات و تدابیر آنها مؤثر واقع نشد مراتب صورتجلسه و پرونده جهت اجرای رأی صادره به اجرای احکام ارسال می‌گردد. (حاجی زاده، ۱۳۳)

۴- دیدگاه‌های فقه سنتی و تحول آن در جرائم علیه اشخاص

براساس دیدگاه‌های فقه سنتی، در جرائم علیه اشخاص نوعی دادگستری خصوصی برقرار می‌باشد به نحوی که با خواست بزه دیده یا اولیاء او، متهم به مجازات قصاص می‌رسد و بعضاً اذن حکومت را هم در قصاص لازم ندانسته‌اند (شهید ثانی، ۹۴) و در صورت عفو مجرم از طرف اولیاء دم، وی با پرداخت دیه آزاد می‌گردد، و در این صورت، و نیز در صورت عفو بدون دریافت دیه، مجازات مؤثر دیگری برای مجرم در نظر گرفته نمی‌شود. قانون حدود قصاص و دیات مصوب ۱۳۶۱ که عمده‌تاً ترجمه متون فقهی بود، بر همین مبنا تصویب شده بود و در مواردی که قاتل با پرداخت دیه یا کمتر و بیشتر از آن، یا بدون پرداخت دیه از قصاص معاف می‌شد، قانوناً راهی برای زندانی کردن و یا اعمال مجازات دیگری بر او وجود نداشت. با توسعه و تحولات قانونگذاری دو دهه اخیر و ضرورت توجه به حفظ نظم و امنیت و جلوگیری از تخریب

جانی و یا سایرین، در پی سوالاتی که در همین زمینه از امام خمینی بعمل آمد، راه حل نسبتاً مناسبی در این مورد فراهم شد. (کریمی، ۱۵۷) به موجب ماده ۲۰۸ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ در مورد قتل عمدی در صورت فقدان شاکی و یا گذشت ولی دم از قصاص قاتل، به صورت مشروط امکان حبس او به مدت ۳ تا ۱۰ سال جهت جلوگیری از اخلال نظم و امنیت و پیشگیری از ایجاد خوف در مردم و قطع تجری جانی فراهم شد، به همین نحو در تبصره ماده ۲۶۹ این قانون برای کسانی که مرتکب ایراد جرح عمدی یا قطع عضو عمدی شده اند ولی با گذشت شاکی خصوصی و یا فقدان شاکی خصوص از قصاص عضو و جرح معاف می‌شوند، ۳ ماه تا ۲ سال حبس مقرر شده است.

در تکمیل قانون مجازات اسلامی در سال ۱۳۷۵ به عنوان بخش تعزیرات، مجدداً حکم حبس قاتل عمدی در صورت گذشت شاکی خصوصی یا فقدان شاکی و یا بهر دلیلی که قصاص او منتفی شود، در ماده ۶۱۲ بمدت ۳ تا ده سال تأکید شده و در مورد ایراد صدمات بدنی مؤثر که منجر به فقدان حواس و منافع بدن و یا شکستگی استخوان و امثال آن گردد در ماده ۶۱۴ امکان حبس مرتکب به مدت ۲ تا ۵ سال در صورت عدم اجرای قصاص فراهم گردیده است.

بدین ترتیب و با اصلاحاتی که در قوانین کیفری ایران صورت گرفت، علاوه بر رعایت جنبه عدالت ترمیمی در این جرائم و اهتمام به فراهم ساختن زمینه های صلح و سازش بین طرفین، مسئله حفظ نظم عمومی و پیشگیری از تکرار جرم هم مورد توجه مقنن جمهوری اسلامی ایران واقع شد.

به‌ویژه امروزه جنبه خصوصی بودن دادرسی و اجرای حکم قصاص عضو و نفس بکلی منتفی است و در هر صورت اولیاءدم و خانواده مقتول و یا بزه دیده در جرائم ایراد ضرب و جرح، حق اجرای قصاص و استیفاء حقوق خود را بدون مراجعه به دادگستری ندارند، و حتی پس از صدور حکم قصاص بزهکار، باز هم مراتب باید به

اطلاع رهبری یا مقام مأذون از طرف او، مانند رئیس قوه قضائیه برسد، و پس از استیذان از این مقامات امکان اجرای قصاص وجود خواهد داشت.

در واقع سیاست کیفری اسلام در مورد قصاص و دیه از حالت سنتی و خصوصی محض خارج و به تدریج مشمول قواعد کلی حقوق کیفری گردیده و با تحولات حقوق کیفری مدرن به تدریج هماهنگ می شود. در عین حال که چهارچوب‌های اساسی این نظام کیفری در بعد عدالت ترمیمی، و ایجاد صلح و سازش بسیار چشمگیر است، به لحاظ رعایت موازین عدالت کیفری نوین، انتقاداتی بر این سیاست وارد است که در مباحث بعدی اشاره خواهد شد.

۵- تفاوت احکام و قواعد قصاص و دیات با سایر بخش های عدالت

کیفری اسلام

الف-۵- عدم امکان تخفیف قضایی، تعلیق و آزادی مشروط:

باتوجه به آنچه که پیشتر گفته شد امکان اعمال کیفیات مخفّفه در جرائم علیه اشخاص، از حیث قصاص و دیه وجود ندارد، زیرا، قصاص و دیه متعلق به حق الناس بوده و نه مربوط به حکومت، و تنها با رضایت و گذشت صاحب حق (بزه دیده، وراث...) است که دیه و قصاص ممکن است ساقط شود یا تخفیف در مقدار دیه داده شود بنابراین بدون گذشت شاکی خصوصی، قاضی دادگاه حق اعمال این کیفیات (ماده ۲۲ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۷۰) را ندارد.

همچنین امکان تعلیق مجازات قصاص یا دیه و یا آزادی مشروط هم نسبت به این مجازات ها وجود نخواهد داشت، زیرا آزادی مشروط مربوط به مجازات حبس است در حالی که دیه و قصاص جنبه حبس ندارند. تعلیق مجازات هم حقی برای حکومت و نماینده آن، قاضی است در جایی که موضوع مجازات مربوط به حق حکومت یا احکام سلطانیه باشد، ولی در جایی که مربوط به حق الناس باشد، چنین اختیاری برای قاضی و یا حکومت پیش بینی نشده است. همین امر غلبه خصوصی بودن و قابل

سازش و مصالحه بودن دیه و قصاص را بیشتر روشن می کند. در ماده ۳۱ قانون مجازات اسلامی (مصوب ۱۳۷۰) مقرر شده است که تعلیق اجرای مجازاتی که با حقوق الناس همراه است، تأثیری در حقوق الناس نخواهد داشت، و حکم مجازات در این موارد با پرداخت خسارت به مدعی خصوصی اجرا خواهد شد.

۵/ب - عدم اعمال قواعد تعدد و تکرار در قصاص و دیات:

قواعد مربوط به تعدد جرم که برحسب نوع تعدد از تعدد مادی از نوع واحد و یا از انواع متعدد، موجب احکام خاص خود می شود، در قصاص و دیات قابل اعمال نیست و اجرای مجازات اشد و یا تشدید مجازات در صورت تعدد جرم که در حقوق کیفری عرفی پذیرفته شده است، در این جرائم کاربرد ندارد، بلکه در تعدد مادی جرائم مستوجب دیه، اصل بر جمع مجازات هاست، چه بزه دیده جرم شخص واحد باشد و چه اشخاص متعدد. در مورد جرائم مستوجب قصاص هم، در مواردی که امکان اعمال جمع مجازات ها نباشد قصاص به دیه تبدیل می گردد. در قانون مجازات اسلامی، تنها مورد استثناء ماده ۲۱۸ است که در صورت ارتکاب جرائم قطع عضو یا جرح همراه با قتل که با یک ضربت صورت گرفته باشد، تنها اجرای مجازات اشد، یعنی قصاص نفس و یا پرداخت دیه نفس مقرر شده، و قصاص عضو یا جرح و یا دیه آنها منتفی خواهد شد. در مورد تکرار جرم هم احکام قصاص و دیات قابل تشدید نیستند و از حیث مبلغ و مقدار دیه مقدر یا ارش جزایی و نیز قصاص عضو، چه برای بار اول جرم صورت گرفته باشد، چه برای بار دوم یا بیشتر، میزان مجازات یکسان است. در حالیکه در جرائم تعزیری و بازدارنده مقنن جمهوری اسلامی قواعد تکرار جرم را پذیرفته و به قاضی محکمه اختیار تشدید مجازات مقرر را طبق ماده ۴۸ قانون مجازات اسلامی داده است. در جرائم مستوجب حد نیز تشدید مجازات در تکرار جرم با رعایت شرایط خاصی پذیرفته شده به نحوی که تکرار جرم مستوجب حد در دفعه سوم یا چهارم موجب اعدام مجرم می گردد.

۵/ج - عدم اعمال مرور زمان در قصاص و دیات:

با توجه به اینکه قصاص و دیات مربوط به حقوق اشخاص است و نه حق حکومت و یا حق الله، مرور زمان، هرچند طولانی باشد، تأثیری در سقوط مجازات ندارد، در جرائم مربوط به حکومت، در واقع مرور زمان تعقیب یا مرور زمان اجرا می تواند ناشی از مسامحه خود حکومت باشد و چه بسا اثر مترتب بر اجرای مجازات که در فلسفه مجازات ها بدان استناد می کنند، منتفی شده باشد و بعضاً اجرای حکم مجازات یا تعقیب اتهامی که سال ها به هر دلیل، معطل مانده، اثر معکوس بر افکار عمومی داشته باشد، زیرا ذهن جامعه ممکن است به کلی جرم ارتكابی و قبح آنرا فراموش کرده باشد. اما در مورد جرائم علیه تمامیت جسمانی، از حیث مجازات قصاص و دیه، مطابق احکام شریعت، گذشت زمان تأثیری در حق الناس ندارد و مطابق قوانین جاری ایران نیز، در صورتی که شخصی که به قصاص یا دیه محکوم شده است، فرار کند و حتی اگر پس از فرار بمیرد می توان از اموال او و یا بستگان وی، اگر مالی خود او نداشته باشد، دیه را وصول کرد؛ (مواد ۲۶۰ و ۳۱۴ قانون مجازات اسلامی). ضرورت جبران خسارات وارده به مجنی علیه ایجاب می کند حتی اگر این شخص خود و اقوامش هم مالی برای پرداخت دیه ناشی از قتل یا قطع عضو و جرح نداشته باشند از بیت المال دیه صدمه وارده بر مجنی علیه پرداخت گردد، زیرا یک قاعده فقهی مقرر کرده است: "لا یبطل دم امری مسلم"، البته قانونگذار جمهوری اسلامی فرقی در این مورد بین مجنی علیه مسلمان و غیرمسلمان نگذاشته و حکم به پرداخت دیه مجنی علیه را، در مواد ۲۶۰ و ۳۱۳ به طور کلی و عام و بدون قید مسلمان یا غیرمسلمان مقرر کرده است.

۵/د - عدم تأثیر توبه در سقوط قصاص و دیات:

همان طوری که قبلاً ذکر شد مطابق قواعد شریعت اسلام، در صورتی که مرتکب جرائم مستوجب حد قبل از شهادت شهود و اثبات جرم توبه کند و قاضی اصلاح و توبه او را احراز کند، مجازات حد در حق الله ساقط می شود، همچنین در موردی که

جرم از طریق اقرار متهم ثابت می‌گردد، توبه او پس از اثبات جرم نیز برای حاکم اسلامی اختیار عفو می‌دهد. در جرائم مستوجب تعزیر نیز عفو و اصلاح مجرم موجبات تخفیف یا سقوط مجازات را فراهم می‌سازد، (کرمی، ۱۷۰) ولی در مورد قصاص و دیات چون توجه شارع به جبران صدمه وارده به اشخاص است و از این حیث هیچ صدمه و آسیب جبران نشده‌ای، بدون رضایت بزه دیده یا وراث او نباید باقی بماند، بنابراین توبه و اصلاح و تزکیه مرتکب قتل یا ضرب و جرح تأثیری در مجازات ندارد و به هر حال باید از عهده صدمه وارده به مجنی علیه از طریق تحمل مجازات قصاص و یا پرداخت دیه برآید.

۵/هـ- عدم تأثیر فوت جانی در سقوط دیه:

یکی از موارد پذیرفته شده در سقوط مجازات ها، فوت متهم یا محکوم علیه می باشد، و این حکم را حقوق اسلام از ابتدا پذیرفته است، بنابراین با فوت متهم تعقیب او متوقف می‌گردد و اگر در مرحله تحمل مجازات باشد، دیگر ادامه مجازات بر شخص مرده بی معنی خواهد بود. ولی ضرورت جبران ضرر و خسارت وارده به بزه دیده ایجاب می‌کند نسبت به دیه، چنین قاعده ای اعمال نشود. بنابراین کسی که متهم به ایراد ضرب و جرح یا قتل باشد گرچه با فوت او پیگیری سایر مجازات ها از قبیل قصاص و حبس، منتفی می‌گردد، اما نسبت به دیه دادگاه باید رسیدگی را ادامه دهد. مانند رسیدگی محاکم در دعاوی مربوط به دین، زیرا دیه یک دین مالی است و نه صرفاً مجازات (کرجی، ۱۳۸۲، صص ۵۱) و نه یک واجب شرعی مالی از قبیل خمس که بر ذمه خود مرتکب فقط قرار گیرد؛ بلکه دیه به عنوان یک دین مالی با فوت مرتکب بر اموالش تعلق خواهد گرفت، اگرچه قانون مجازات اسلامی آن را به عنوان یک مجازات تلقی کرده است ولی ماهیت آن با مجازات تفاوت دارد. (کرجی، ۱۳۸۲، صص ۵۲) بنابراین همانطوری که در بند ۵/ب توضیح دادیم، حتی در صورت عدم کفایت اموال جانی جهت پرداخت دیه در موارد فرار منجر به فوت، از اموال نزدیکانش و در صورتی که

اقربائی نداشته باشد یا آنها تمکن مالی پرداخت دیه را نداشته باشند، طبق ماده ۳۱۳ قانون مجازات اسلامی باید دیه از بیت المال پرداخت گردد.

۶- ارزیابی انتقادی مقررات قصاص و دیه

علی‌رغم نقاط قوت احکام مربوط به قصاص و دیه در رعایت قواعد مربوط به عدالت ترمیمی در جرائم مربوط به تمامیت جسمانی اشخاص، و توجه به مسئله جبران صدمات وارده به بزه‌دیده و نقش مؤثر او در این مورد و خصوصاً توجه به صلح و سازش که در حفظ وحدت و انسجام جامعه امری بسیار چشمگیر است، و اهتمام شریعت و به تبع آن مقنن جمهوری اسلامی ایران در جبران صدمه و خسارت وارده به بزه‌دیده در این جرائم که حائز اهمیت می باشد، انتقاداتی بر این سیاست کیفری وارد شده است که به‌طور خلاصه به بخشی از آنها اشاره می کنیم:

۶/الف - انتقاد از حیث تفاوت دیه:

یکی از انتقادات وارده بر عدالت کیفری اسلام در مورد جرائم علیه اشخاص، تفاوت دیه زن و مرد و نیز تفاوت دیه غیرمسلمان با مسلمان است. مطابق نظر فقهای اسلام، دیه پرداختی در مورد قتل یک مرد، با هر میزان سن یا موقعیت اجتماعی و سواد و امثال آن، دو برابر دیه یک زن می باشد و مقنن جمهوری اسلامی ایران هم در ماده ۳۰۰ قانون مجازات اسلامی همین امر را پذیرفته است. با عنایت به اینکه دیه جنبه مالی صرف دارد نه امری که واجد جنبه های ارزشی و امثال آنها باشد، به نظر می‌رسد این تفاوت عمده ناشی از نقش اقتصادی مرد در معاش خانواده در زمان ظهور اسلام و در شرایط آن روزگار باشد که دین اسلام هم آن را به عنوان یک قاعده عرفی عقلانی پذیرفته و مورد تایید قرار داده است. از طرف دیگر هزینه زندگی زن (نفقه) برعهده مرد گذاشته شده و مجموعاً نقش و تاثیر مرد در اقتصاد خانواده نوعاً بیشتر از زن بوده است، بنابراین در صورت فقدان او خلأ اقتصادی بیشتری در خانواده ایجاد می شده، و

جبران این خلأ اقتصادی از طریق پرداخت دیه، تا حدودی جبران می شده است، در حال حاضر هم گرچه در جوامع فراوانی این نقش مرد حفظ شده است، ولی نمی توان نقش مؤثر زنان را در تلاش اقتصادی جامعه و خانواده نادیده گرفت. بنابراین برابر ساختن دیه زن و مرد در شرایط مساوی اجتماعی، امری معقول و به قواعد حقوق بشر که جامعه اسلامی بدان پای بند است، نزدیکتر است. البته در جمهوری اسلامی ایران در مجلس ششم که به مجلس اصلاحات معروف شد تلاش هایی در جهت برابری دیه زن و مرد صورت گرفت ولی با توجه به دیدگاه های فقهای شورای نگهبان قانون اساسی به نتیجه نرسید. در مورد دیه افراد مسلمان و غیرمسلمان هم این تفاوت دیه وجود داشته، و به لحاظ نظر غالب در فقه اسلامی، دیه یک مسلمان چندین برابر دیه یک غیرمسلمان است. (گرچی، ۱۳۸۲، ص ۷۶) لیکن با عنایت به نقش مؤثر غیرمسلمین به عنوان شهروندان کشور اسلامی در اداره جامعه امروزی، این تفاوت هم در حال حاضر، موجه به نظر نمی رسد به ویژه که به نظر بعضی از فقهای عامه، دیه غیرمسلمان ذمی را برابر دیه مسلمین می دانند. (گرچی، ۱۳۸۲، ص ۷۷) البته با اقدامات مجلس اصلاحات و تأیید مراتب توسط رهبری جمهوری اسلامی ایران در حال حاضر دیه مسلمان و غیرمسلمان در ایران برابر شده است.

۶/ب - انتقاد از حیث عدم رعایت اصل شخصی بودن مجازات ها:

همانطوری که در مباحث قبلی اشاره شد، مطابق قواعد شریعت و مصوبات مقنن جمهوری اسلامی ایران براساس این قواعد، در صورتی که قاتل در قتل عمدی یا شبه عمدی فرار کند و دسترسی به او نباشد، دیه مقتول از مال او اخذ می شود، و اگر مالی نداشت و یا تکافو دیه را نکرد از اموال بستگان او گرفته خواهد شد. (مواد ۲۶۰ و ۳۱۳ قانون مجازات اسلامی) در اینجا ملاحظه می شود که بستگان قاتل که هیچ نقشی در ارتکاب جرم نداشتند و چه بسا در شهر دیگری زندگی می کنند و از ارتکاب جرم توسط جانی هیچ خبری هم نداشته باشند، به پرداخت دیه، که به هر حال مبلغ قابل توجهی است، و هر

سال میزان آن افزایش می یابد مجبور می شوند، و این خلاف اصل شخصی بودن مجازات ها است. و اگر ما دیه را مطابق آنچه قبلاً بیان شد مجازات هم تلقی نکنیم، در این صورت هم ملزم ساختن سایرین از جمله بستگان به پرداخت دیه، منطقی به نظر نمی رسد. ممکن است در زمانهای قدیم که افراد یک قوم و طایفه در یک محل زندگی می کردند و تلاش اقتصادی مشترکی داشتند، چنین امری قابل توجیه بوده، (گرچی، ۱۳۶۹، ص ۲۶۶) خصوصاً با فقدان مؤسسات خدمات عمومی و نهادهایی چون بیمه، ستاد دیه، صندوق پرداخت دیه و سازمان های گسترده دولتی و عدم امکان جبران خسارت وارده به بزه دیده و خانواده او از طرق دیگر. ولی امروزه که نوعاً افراد فامیل و حتی خانواده جداگانه زندگی می کنند، و منافع مشترک اقتصادی کمتری هم دارند و از طرفی نهادهای گسترده ای اعم از عمومی یا خصوصی وجود دارد که جهت جبران خسارت وارده می توان از آنها کمک گرفت و راه حل منطقی و منطبق بر عدالت برای این امر یافت چنین حکمی چندان موجه به نظر نمی رسد.

همین انتقاد در مورد ملزم ساختن عاقله که عبارت از اقوام نسبی ذکور پدر و مادری یا پدری باشد، (ماده ۳۰۷ قانون مجازات اسلامی) به پرداخت دیه در قتل هائی که به طور خطاً محض واقع شود، یا دیه صدمات بدنی شدید در خطای محض (به غیر از قتل) نیز وارد است. (مواد ۳۰۵ و ۳۰۶ قانون مجازات اسلامی)

۶/ج - انتقاد از حیث بازداشت در دیه:

یکی دیگر از انتقادات وارده این است که شخص محکوم به پرداخت دیه در صورت عدم پرداخت آن در موعد مقرر بازداشت خواهد داشت و تا اثبات اعسار در بازداشت میماند، و این امر سالیانه هزاران نفر را روانه بازداشتگاه ها می کند، گرچه بخشنامه های فراوانی جهت حل این معضل از طرف مسؤولین امر قضایی صادر شده، (حاجی زاده، ۱۱۷) اما مشکل با بخشنامه قابل حل نیست و نکته قابل توجه این است که مدت بازداشت محکوم علیه، هیچ تأثیری در کاهش دیه نخواهد داشت، در حالیکه در

سایر مجازات های نقدی، به میزان مدت بازداشت و براساس یک محاسبه قانونی که با گذشت زمان تغییر می کند، از میزان محکومیت جزای نقدی کاسته می شود، ولی مدیون دیه، هر اندازه به دلیل تأخیر در پرداخت دیه، در بازداشت بماند، از بدهی او کسر نخواهد شد و این خلاف موازین عدالت و حقوق بشر است. خصوصاً که ادامه بازداشت محکوم علیه، نوعاً صدمات جبران ناپذیری بر اعضاء خانواده او از حیث روحی و اجتماعی و اقتصادی خواهد داشت.

د/۶ - انتقاد از حیث مقدار دیه:

در هنگام ظهور شریعت اسلام پرداخت دیه براساس ۱۰۰ شتر به عنوان یک قاعده عرفی مفید در عربستان معمول بوده (حر عاملی، ۱۴۲؛ گرجی، ۱۳۸۲، ۲۰؛ موسوی بجنوردی، ۱۳۸۲، ۱۶۴) و حتی در بعضی نقاط دیگر از جمله بعضی مناطق ایران به عنوان "خون بس" یا "خون بها" برای پیشگیری از انتقام گیری قبیله ای و جبران صدمات وارده به بزه دیده یا خانواده او و دلایل دیگر، اجرا می شده است. چون در آن زمان ها پول نقد به صورت امروزی یا وجود نداشته یا بسیار کم در دسترس بوده است. بنابراین در منطقه عربستان، تعیین تعداد ۱۰۰ شتر در مقابل خون یک انسان، توجیه پذیر است، زیرا شتر بهترین کالای منطقه خشک و بیابانی عربستان بوده است. همانطوری که در طول ربع قرن پس از ظهور اسلام و تشکیل خلافت اسلامی خصوصاً در دوره امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب، و استقرار ایشان برای مدت طولانی در منطقه عراق و شهر کوفه، اجناس دیگری همچون گاو و گوسفند و پارچه های مناسب (حله یمنی) و درهم و دینار که پول رایج آن عصر بوده است به عنوان مقادیر دیه تعیین شده است (حر عاملی، ص ۱۴۲) و این امر نشان می دهد که شتر در تعیین میزان دیه، موضوعیت نداشته است، همانطوری که گاو و گوسفند و پارچه و امثال آن هم موضوعیت نداشته است. (موسوی بجنوردی،

بدین ترتیب در حال حاضر اقدام مقنن جمهوری اسلامی در وضع ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی که دیه کامله یک مرد مسلمان را یکی از این ۶ جنس به شرح زیر قرار داده جداً محل انتقاد است:

۱- یک صد شتر

۲- ۲۰۰ رأس گاو

۳- یک هزار رأس گوسفند

۴- ۲۰۰ دست لباس حله یمنی

۵- ۱۰۰۰ دینار مسکوک طلا

۶- ۱۰,۰۰۰ درهم مسکوک نقره.

اصولاً در حال حاضر دینار و درهم مسکوک طلا و نقره نه در ایران و نه در هیچ کشور دیگر به عنوان سکه رایج وجود ندارد، در مورد حله یمنی به عنوان پارچه مورد استفاده مردم، هم همین امر صادق است و اصولاً بردهایی که در زمان ما موجود است، همان حله ای نیست که در روایات آمده است. (موسوی بجنوردی، ص ۱۷۷) زیرا این بردها قیمت چندانی نداشته و موارد استعمال خاصی همچون کفن میت دارند، حال آنکه حله ای که به عنوان برد یمنی در روایات اسم برده شده از لباس های فاخری بوده که بهای دوپست دست آن برای ۱۰۰۰ دینار طلا بوده است. گرچه با بخشنامه رئیس قوه قضائیه که به استناد نظر رهبر جمهوری اسلامی ایران صادر شده تعیین دیه با اجناس سه گانه فوق متوقف شده، لیکن قانون غیرقابل اجرا باید اصلاح شود و بخشنامه کارساز نیست. در مورد شتر و گاو و گوسفند هم همین مسئله به شکل دیگری مطرح است، زیرا از یکطرف امکان تهیه آنها وجود ندارد، و اصولاً کالاهای مورد استفاده عموم مردم در معاملات نیستند و از طرف دیگر تفاوت قیمت زیادی بین ۱۰۰ شتر و ۲۰۰ گاو و ۱۰۰۰ گوسفند وجود دارد. گرچه قوه قضائیه هر سال تعرفه ای برای هریک از اینها اعلام می کند مثلاً برای سال ۱۳۸۳ دیه یک نفر مسلمان برحسب شتر ۲۲ میلیون تومان و براساس ۲۲ رأس گاو ۳۰ میلیون تومان و براساس ۱۰۰۰ گوسفند ۳۵ میلیون اعلام

شد، (حاجی زاده، ۱۳۳) و در سال ۱۳۸۴ حدود ۱۵٪ به ارقام مذکور افزوده شد (حاجی زاده، ۱۰۲۰) و به همین نسبت برای سال جدید با افزایش جزئی، این تعرفه اعلام شده، ولی اشکال اساسی حل نشده است، زیرا معنی ندارد که در دیه انسان‌ها این اندازه تفاوت باشد، به علاوه این تعرفه با قیمت واقعی بعضی از اجناس مذکور خصوصاً گوسفند، هیچ تناسبی ندارد. به نظر میرسد در زمان صدور این احکام در صدر اسلام، مثلاً در دوره خلافت امیرالمؤمنین علی علیه السلام، این اجناس دارای قیمت متساوی یا نزدیک بهم بودند (موسوی بجنوردی، ۱۶۸) ولی در طول زمان، و برحسب میزان عرضه و تقاضا و شرایط اقلیمی و سایر عوامل، تفاوت زیادی در قیمت این اجناس ایجاد شده است، بنابراین مناسب تر این است که اولاً هر ساله براساس سبد کالاهای ضروری این زمان، و نه زمان صدر اسلام، میزان دیه به طور واقعی بررسی و براساس پول رایج و با عنایت به تورم هر ساله، اعلام گردد. ثانیاً در مورد دیه اعضا و حواس و منافع براساس نظر شریعت بر جبران واقعی صدمات وارده، به نقش و میزان کارآیی اعضا و یا حواس در تأمین زندگی و معاش شخص توجه گردد، و اگر در قالب دیه مقدر شرعی، جبران ضرر و زیان وارده به طور واقعی امکان پذیر نیست، از طریق خسارات مازد بر دیه، باید جانی را ملزم به جبران خسارت و صدمات وارده به نحو واقعی نمود. و جهت نیل به این هدف باید راه قانونی روشنی پیدا کرد.

۷- نتیجه و پیشنهاد

۱- باتوجه به آنچه که در مباحث گذشته بیان شد، معلوم گردید که عدالت کیفری اسلام در تمامی حوزه ها از یک شیوه تبعیت نمی کند. بلکه در حوزه جرائم علیه امنیت و دین و عقل و ارزش های خانوادگی و بقای نسل، سیاست سزادهی و پیشگیرنده، وجه غالب سیاست جنایی اسلام است، و در این حوزه مجازات های شرعی، نوعاً شامل مجازات های سخت و سنگین و اغلب به صورت مجازات بدنی می باشد، لیکن در

حوزه جرائم علیه اشخاص، عمدتاً توجه سیاست جنایی اسلام، به عدالت ترمیمی و ایجاد صلح و سازش می باشد.

۲- در حوزه جرائم علیه اشخاص نقش بزه دیده و یا خانواده و وراث او، بسیار برجسته بوده، و چه در مرحله تعقیب و رسیدگی و صدور حکم، و چه در مرحله اجرای مجازات، این بزه دیده از جرم و یا وراث و قائم مقام های اوست که سرنوشت بزهکار را از حیث نوع مجازات و اجرای آن رقم می زند، به نحوی که با گذشت و عفو مجرم توسط بزه دیده و یا قائم مقام او، مجازات سنگینی چون قصاص نفس به دیه و حبس تعزیری تبدیل شده، و این امر تا آخرین مرحله قبل از عملی شدن اعدام و با وجود صدور حکم و قطعیت آن امکانپذیر است، حکم مزبور ناشی از توجه اسلام به فراهم شدن زمینه صلح و سازش پایدار در این حوزه می باشد.

۳- به دلیل غلبه "عدالت ترمیمی" بر سایر سیاست ها در حوزه جرائم علیه اشخاص، احکام و قواعد عام الشمول در حوزه مجازات های دیگر، از قبیل قواعد مربوط به تخفیف و تشدید قضایی مجازات، احکام تعدد و تکرار جرم، احکام مرور زمان و تاثیر توبه مجرم در سقوط مجازات، در مجازات های مستوجب قصاص و دیات قابل اجرا نمی باشد، زیرا اجرای بسیاری از این قواعد در این جرائم منجر به تضییع حقوق بزه دیده می شود.

۴- توجه به انتقاداتی که به اجرای مجازات های قصاص و دیه وارد شده که در مباحث گذشته بدان پرداختیم، جهت عملی ساختن این مجازات ها و "به روز کردن آنها" از یکطرف و مطابقت این مجازات ها با قواعد پذیرفته شده حقوق بشر، ضروری است. بنظر نگارنده با اجتهاد مستمر فقهی و با دخالت دادن دو عامل مهم زمان و مکان در اجتهاد فقهی، و باتوجه به این امر که مسلمین خود را تابع قواعد پذیرفته شده نظام بین المللی می دانند و براساس "المؤمنون غنم شروطهم" باید به کنوانسیون های بین المللی که کشورهای اسلامی از جمله ایران به آنها پیوسته اند از جمله کنوانسیون های مربوط به حقوق بشر، پای بند باشند؛ اصلاح و بازنگری قواعد دیات و قصاص خلاف موازین

شرح نبوده، و بلکه با رفع انتقادات، بنحو بهتری می توان از مزایای این مجازات ها در جهت حل منازعات ناشی از جرم بین بزه دیده و خانواده او از یکطرف و بزهدار و خانواده او از طرف دیگر، ایجاد صلح و سازش پایدار در میان آنها اقدام کرد.

۵- در مورد ارقام دیات، به نظر نگارنده پای بند بودن به کالاهایی چون شتر صحیح نبوده و باید براساس سبد کالاهای موردنیاز جامعه یا سبد ارزشهای معتبر، مقدار دیات تعیین شود، علاوه بر آن ضرورت جبران واقعی خسارات وارده به بزه دیده، ایجاب می کند که اگر عضوی که در اثر جنایت آسیب دیده یا از بین رفته است، در رفع نیازهای او و شغل و تخصص ویژه اش، نقش بیشتر و مؤثرتری داشته، علاوه بر دیه مقدر، مبلغی به عنوان مازاد دیه و حق تخصص ویژه، یا ارزش ویژه آن عضو هم به وی پرداخت گردد. همچنین جهت نیل به اهداف عدالت ترمیمی باید علاوه بر جبران صدمات مادی، نسبت به جبران صدمات معنوی وارد شده به بزه دیده نیز در قوانین مربوط راه حل عملی پیش بینی شود.

۶- باتوجه به تحولات اجتماعی جدید و نقش مؤثر زنان در اداره جامعه و گردش امور اقتصادی خانواده، و باتوجه به اینکه دیه ماهیت اقتصادی دارد نه ماهیت ارزشی، اصلاح مابه التفاوت دیه مرد و زن، همانطوری که در مورد مابه التفاوت دیه مسلمان و غیرمسلمان عمل شد، ضروری به نظر می رسد، تا هرچه بیشتر قواعد دیه موازین عدالت که مطلوب شریعت اسلام است، نزدیک تر گردد.

منابع و مأخذ

الف - منابع فارسی

- ۱- رهامی، محسن، حیدری، علیمراد، «شناخت جرائم بدون بزه دیده»، مجله مدرس، شماره ۳۷، ۱۳۸۳.
- ۲- روزبهان، فضل الله، سلوک الملوک، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲.
- ۳- مظلومان، رضا، «جامعه، جرم، مجازات و هدف»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، شماره ۱۲، سال ۱۳۵۱.
- ۴- طوسی، ابی جعفر محمدابن الحسن، المبسوط، جلد ۸، مکتبه المرتضویه، تهران، بیتا.

- ۵- صانعی، پرویز، حقوق جزای عمومی، جلد دوم، تهران، انتشارات گنج دانش، ۱۳۷۴.
- ۶- قرافی، شهاب‌الدین ابی‌العباس، الفروق، جلد ۱، بیروت، دارالمعرفه.
- ۷- عبدالله ابن مودود حنفی، الاختیار لتعلیل المختار، جلد ۴، چاپ استانبول، ۱۹۸۰.
- ۸- نجفی ابرنآبادی، علی حسین، «از عدالت کیفری کلاسیک تا عدالت ترمیمی»، مجله دانشگاه علوم اسلامی رضوی، سال سوم، شماره ۹ و ۱۰، ۱۳۸۲.
- ۹- غلامی، حسین، عدالت ترمیمی، علوم جنائی (مجموعه مقالات)، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۳.
- ۱۰- عباسی، مصطفی، افق‌های نوین عدالت ترمیمی، تهران، انتشارات دانشور، ۱۳۸۲.
- ۱۱- الزملی، شمس‌الدین محمد، نه‌ایه المحتاج الی شرح المنهاج، جلد ۷، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۱۲- عاملی، بهاء‌الدین (شیخ بهائی)، جامع عباسی، تهران، انتشارات فراهانی، بی تا.
- ۱۳- رهامی، محسن، «تحول و تعدیل مجازات‌ها در نظام کیفری جمهوری اسلامی ایران»، مجله اندیشه‌های حقوقی، شماره ۴، ۱۳۸۲.
- ۱۴- گرجی، ابوالقاسم، مقالات حقوقی، جلد ۱، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
- ۱۵- رهامی، محسن، عرفی شدن مجازات‌ها در نظام کیفری جمهوری اسلامی ایران، علوم جنائی (مجموعه مقالات)، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۳.
- ۱۶- نخویی، ابوالقاسم، مبانی تکمله المنهاج، جلد ۱، بیروت، دارالزهراء، ۱۳۹۵ ق.
- ۱۷- حر عاملی، وسایل الشیعه، جلد ۱۸، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا، ص ۳۳۳، حدیث ۳ و ۴.
- ۱۸- نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، جلد ۴۱، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- ۱۹- منتظری، حسینعلی، الحدود، جلد اول، قم، دارالفکر، بی تا.
- ۲۰- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد، الاحکام السلطانیه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۶ ق.
- ۲۱- خمینی (امام)، روح‌الله، تحریر الوسیله، جلد ۲، قم، مؤسسه دارالعلم، بی تا.
- ۲۲- غزالی، امام ابوحماد محمد، احیاء علوم الدین، جلد ۴، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- ۲۳- فیض کاشانی، مولی محسن محمدبن مرتضی، المحجبه البیضاء، جلد ۷، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
- ۲۴- الجزیری، عبدالرحمن، الفقه علی المذاهب الاربعه، جلد ۵، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- ۲۵- کریمی، حسین، موازین قضائی از دیدگاه امام خمینی، قم، انتشارات شکوری، ۱۳۶۵.
- ۲۶- سرخسی، شمس‌الدین، المبسوط، جلد ۹، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۶ ق.
- ۲۷- فاضل لنکرانی، محمد، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله، کتاب الحدود، قم، انتشارات علمیه، ۱۴۰۶ ق.
- ۲۷- محقق حلی، ابوالقاسم نجم‌الدین جعفر بن الحسن، شرایع الاسلام، جلد ۴، تهران، انتشارات اعلمی، بی تا.
- ۲۸- طوسی، ابی جعفر محمدبن الحسن، کتاب الخلاف، جلد ۵، قم، مؤسسه نشر اسلامی بیتا.

- ۲۹- خوئی، ابوالقاسم، تکمله منهاج الصالحین، جلد ۲، نجف، مطبعه نعمان، ۱۳۹۷ق.
- ۳۰- حاجی ده آبادی، احمد، قواعد فقه دیات، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۴.
- ۳۱- شهید ثانی، زین الدین جبعی عاملی، الروضه البهیة فی شرح اللعنه الدمشقیه، جلد ۱۰، قم، مکتبه الداوری.
- ۳۲- حاجی زاده، حمیدرضا، مصویبات و تصمیمات قوه قضائیه و شورایعالی قضایی، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۴.
- ۳۳- علامه حلی، ابی منصور حسن بن یوسف ابن مطهر، مختلف الشیعه، جلد ۹، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
- ۳۴- طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۱، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۷ق.
- ۳۵- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، جلد ۱ و ۲، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۸۸.
- ۳۶- اردبیلی، احمد بن محمد، زیده البیان فی احکام القرآن، تهران، مکتبه مرتضویه، بی تا.
- ۳۷- سید قطب، محمد، فی ظلال القرآن، جلد ۱، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۷۱.
- ۳۸- موسوی بجنوردی، سید محمد، فقه تطبیقی، بخش جزایی، پژوهشکده امام خمینی، تهران، ۱۳۸۲.
- ۳۹- گرجی، ابوالقاسم، دیات، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- ۴۰- گرجی، ابوالقاسم، مقالات حقوقی، جلد دوم، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.

ب - منابع لاتین

- 1- Clarkson, C.M.V, Kelting, H.M., **Criminal Law: Text and Materials**, London, 1998.
- 2- Pollock, Joycellen, **Ethics in Crime and Justice**, U.S.A wads worth publishing.
- 3- Rahami, Mohsen, **Development of Criminal punishment in the Iranian Post Revolutionary Penal Code**, European Journal of Crime ,Criminal Law and Criminal Justice, vol.13, Issue 4, 2005.
- 4- Walker, Nigel, **Sentencing Theory law and practice**, London, Butterworths, 1985.
- 5 - Walker, Nigel, **Why punish?** Oxford University press, New York, 1991.

تلها کسی که در این جهان عدالت را با قدرت جمع نمود، علی (ع)

بود.

(شبللی شمیل)