

رسائل

مجله علمی دانش پژوهان مرکز آموزش های تخصصی فقه

شماره ۵ و ۶، زمستان ۱۳۹۴ و بهار ۱۳۹۵

صفحات ۸۳ تا ۱۲۴

حسین حاجی حسینی*

H.hosini64@gmail.com

معرفی مکتب «عدالت ترمیمی» در مقایسه با مکتب «ترمیمی - کیفری» اسلام

اشاره

بررسی مسائل فلسفه فقه و حقوق و مقایسه مکاتب مختلف فقهی و حقوقی از آنجا که می تواند ساختار، اصول و مرزبندی های کلی مکاتب گوناگون را ارائه نماید، در فهم، تحلیل، تصحیح و تولید احکام و قوانین مؤثر است. از جمله ی این مسائل، بررسی رویکرد و نگاه مکاتب مختلف فقهی و حقوقی به مقوله جرم و مجازات است. نوشتار حاضر، بررسی مفاهیم پایه دکترین عدالت ترمیمی و مقایسه آن با مکتب ترمیمی - کیفری اسلام است که علاوه بر تبیین کلی نگاه دو مکتب به مقوله جرم و مجازات، ریشه داری مباحث مربوط به دکترین عدالت ترمیمی در اندیشه حقوقی اسلام را بیان می کند.

مقدمه

تصور ابتدایی افراد در هر جامعه ای، بعد از دستگیری متهم و ثبوت جرم او، مجازات مجرم بوده و این روند در بسیاری از جوامع همچنان ادامه دارد. مکتب های اولیه، همگی مبتنی بر سزادهی بوده اند و از این رو مجازات مجرم را از هنجارهای اجتماعی محسوب می نمودند؛ تا جایی مجازات نشدن مجرم راقبیح می دانستند. این روند تا دهه های پایانی قرن نوزدهم (۱۹۷۷م) ادامه داشت تا اینکه برخی از نظریه پردازان حقوق کیفری دنیا، توجه خود را از مجازات مجرم به سوی ترمیم و اصلاح او معطوف کردند. نتیجه این تغییر نگرش، تحت عنوان مکتبی به نام «عدالت

*دانش پژوه مرکز آموزش های تخصصی فقه و طلبه سطح ۳ حوزه علمیه قم.

ترمیمی» بروز نمود. در واقع این مکتب سعی دارد دغدغه‌ی اصلی خود را بر اصلاح و بازپروری مجرم و همچنین ترمیم بزه‌دیده و نزدیکان او متمرکز کند. روش‌هایی که در این مکتب استفاده می‌شود بیشتر جنبه مشورتی و توافقی داشته و بزه‌کار و بزه‌دیده را در مقابل هم قرار می‌دهد تا هرکدام با توضیح شرایط خود دیگری را به‌طور کامل در جریان مربوط به آن بزه قرار دهد تا اینکه در نهایت با تصمیمی مشترک بتوانند به راه حلی برای جبران خسارت بزه‌دیده و همچنین راه حلی برای اصلاح و بازپروری بزه‌کار برسند.

هرچند در نگاه اول، این روش بسیار نوین و عاقلانه به نظر می‌رسد، حقوق دانان انتقاداتی بر آن وارد کرده‌اند. بنابراین لازم است که دانسته شود این مکتب از چه اصول اساسی برخوردار است و در کنار هم قرار گرفتن چه عناصری این رویکرد را شکل داده است. از این طریق علاوه بر شناخت این مکتب، با بیان انتقادات مطرح شده، کاستی‌هایی واقعی آن نیز روشن گردد. از سوی دیگر چون داعیه‌داران این مکتب بر این باورند که مکتب حقوقی اسلام، از مؤلفه‌های «عدالت ترمیمی» خالی است، در این مقاله سعی شده است تا با کاوش در نظام حقوقی اسلام به این ادعا پاسخ دهد و روشن کند که مکتب اسلام به مؤلفه‌های این مکتب نوظهور توجه داشته است.

در ادامه این مقاله، در مرحله اول اصول بنیادین، عناصر، برنامه‌های برجسته و در نهایت انتقادات وارد بر مکتب عدالت ترمیمی بیان می‌شود. در مرحله دوم اهداف، مبانی، اصول مجازات، قائم مقام‌های کیفر، طبقه‌بندی مجازات‌ها و جنبه‌های ترمیمی مجازات در حقوق موضوعه ایران مطرح می‌گردد. اما قبل از آن لازم است در این مقدمه، مفهوم دو واژه به خوبی روشن شوند:

۱. عدالت ترمیمی (restorative justice) و ۲. عدالت سزادهی (retributive justice).

عدالت ترمیمی فرآیندی است برای درگیرکردن کسانی که در یک جرم خاص دارای سهمی هستند تا به صورت جمعی نسبت به تعیین و توجه به صدمات و زیان‌ها، نیازها و تعهدات جهت التیام و بهبودبخشیدن و راست‌گردانیدن امور به اندازه‌ای که امکان‌پذیر است، اقدام نمایند. (زهر، عدالت ترمیمی ۷۴). در نگاه تونی مارشال انگلیسی، عدالت ترمیمی فرآیندی است که در آن کلیه کسانی که درباره‌ی یک جرم خاص سهمی دارند گرد هم می‌آیند تا به‌طور جمعی درباره‌ی چگونگی برخورد با آثار و نتایج جرم و مشکلات ناشی از آن، برای آینده تصمیم گرفته، راه حلی بیابند. (غلامی، عدالت ترمیمی ۹)

عدالت سزادهی نیز روشی است برای پاسخ به اختلاف، رفتار نامناسب و جرم که با مدیریت اعمال مجازات، درد و رنج بر اشخاص ناقض مقررات یا قوانین، تا آنجا که امکان‌پذیر است به اصلاح امور می‌پردازد. هدف آن اعمال مجازات متناسب به بزه‌کاری است که جرمی را مرتکب شده

بود و بزه دیده در آن نقشی جز به عنوان یک شاهد نداشته است. (زهر، عدالت ترمیمی ۱۳۶)

۱- مکتب عدالت ترمیمی

۱-۱- اهداف برنامه‌های عدالت ترمیمی

هوارد زهر در کتاب خود سه هدف را به عنوان اهداف اصلی این مکتب بیان می‌کند:

۱. واگذاری امکان گرفتن مهم‌ترین تصمیمات توسط کسانی که از جرم متأثر شده‌اند.

۲. اجرای عدالتی بیشتر، التیام بخش‌تر، دگرگون سازتر و متحول‌کننده‌تر.

۳. در نهایت، کاهش احتمال وقوع جرائم بعدی (زهر، عدالت ترمیمی، ۷۵).

او در ادامه دست‌یابی به چنین اهدافی را مستلزم آن می‌داند که:

اولاً، بزه‌کاران در فرآیند رسیدگی، مشارکت داده شده و نتیجه‌ی حاصل برای آن‌ها رضایت‌بخش

باشد. (مشارکت بزه‌کار در تصمیمات)

ثانیاً، بزه‌کاران درک کنند که چگونه اقدامات آن‌ها دیگران را متأثر نموده و سپس مسئولیت

اعمال ارتكابی خود را بپذیرند. (پذیرش و درک بزه‌کار نسبت به عمل ارتكابی خود)

ثالثاً، نتایج به دست آمده در راستای جبران ضرر و زیان ایجاد شده و همچنین ناظر به علل و

دلایل وقوع جرم باشند. (اخذ تصمیم در جهت جبران ضرر)

رابعاً، هم بزه‌دیده و هم بزه‌کار احساس خاتمه و کفایت موضوع پیدا کنند و در جامعه بازپذیری

ادغام شوند. (احساس رضایت و کفایت بزه‌کار و بزه‌دیده)

۲-۱- اصول بنیادین «عدالت ترمیمی»

اصالت روابط شخصی (personalism): جرم اساساً تعدی و تجاوز به فردی دیگر و روابط میان

افراد است. ویژگی شخصی بودن در عدالت ترمیمی، در مقابل ویژگی فقدان تشخص و بی‌توجهی

به روابط شخصی در عدالت کیفری مبتنی بر سزادهی می‌باشد. در نظام عدالت کیفری سزادهی،

پاسخ به پدیده مجرمانه راقانون و مجریان حرفه‌ای آن تعیین می‌کنند؛ یعنی از آن روکه رابطه‌ی بین

او و دولت نقض شده او را مجازات می‌کنند، نه از باب اینکه به بزه‌دیده خسارت وارد نموده است.

به عبارت دیگر در عدالت کیفری سزادهی، بزه‌دیده اصلی دولت است، نه بزه‌دیده‌ای که خسارت

بر او وارد شده. به همین دلیل واکنش‌های اتخاذی در جهت تأمین حقوق و آزادی‌های دولت

است، نه بزه‌دیده. در نتیجه در سیستم کیفری سنتی، اکثر زیان‌های وارد بر بزه‌دیده - مخصوصاً

زیان‌های معنوی او - بی‌پاسخ می‌ماند. (غلامی، عدالت ترمیمی ۱۵)

جبران (reparation): هدف در عدالت ترمیمی، جبران زیان ناشی از جرم است، نه مجازات

مجرم. در عدالت ترمیمی بعد از وقوع جرم دو پرسش مطرح می‌شود: ۱- چگونه می‌توان آنچه

تخریب شده را دوباره ساخت؟ ۲- برای ساختن مجدد چه باید کرد؟ عده‌ای، جبران خسارت واقعی را جایگزین مناسب مجازات می‌دانند؛ یعنی جبران خسارتی که هم به رفع زیان‌های مادی و هم ترمیم زیان‌های معنوی بزه‌دیده منجر می‌شود. این دسته از حقوق‌دانان، جهت ترمیم نیازهای معنوی، تاکید بسیار زیادی بر سنت‌های بومی و مذهبی دارند؛ سنت‌هایی چون بخشش و... بازپذیری (reintegration): عدالت ترمیمی در جستجوی التیام بخشیدن و حل امور ناصواب است. طرف‌داران عدالت کیفری ترمیمی قائل‌اند که نظام سنتی سزادهی، از این امر مهم غافل بوده‌اند. همچنین قائل‌اند که حبس بزه‌کار، بیشتر باعث انزوای او از جامعه می‌شود؛ حتی در مواردی هم که مجازات‌های جایگزین حبس در نظر گرفته است، به شخصیت خود بزه‌کار توجه نشده است، یعنی باز هم بزه‌کار فرصت ارزیابی رفتاری خود را نداشته و در نهایت احساس ندامت نیز در او ایجاد نمی‌شود.

در عدالت ترمیمی، رابطه بین بزه‌کار و جامعه از آنجا آغاز می‌شود که بزه‌کار درک می‌کند مرتکب اقدامی اشتباه شده و ضرورت دارد آن را جبران کرده و مانند سایر افراد مطیع قانون در جامعه به جایگاه خود برگردد. البته درست است که بزه‌کار خود باید جبران خسارت کند، اما مسئولیت بازپذیر شدن او در اجتماع، تنها خود او نیست؛ بلکه بیشتر بر عهده جامعه و اطرافیان است. جامعه همان‌گونه که بزه‌دیده را کمک می‌کند، بایستی به بزه‌کار نیز کمک کند تا بازپذیر شود. برایت ویت، معتقد است نکته اساسی در بازپذیری بزه‌کار در اجتماع این است که باید بین فعل مجرمانه با هویت و شخصیت بزه‌کار تمییز و تفاوت قائل شد. وی در ادامه کلامی را از ادبیات مسیحی نقل می‌کند که: «از گناه نفرت داشته باشید، اما به گناه‌کار عشق بورزید» تا نجات یابد. (غلامی، عدالت ترمیمی ۱۸)

مشارکت (participation): آرمان مشارکت در اجرای عدالت، جزء ماهیت و تعریف عدالت ترمیمی است. آن چنان که در تعریف مارشال آمده است: «عدالت ترمیمی فرآیندی است که از طریق آن تمامی طرفین با داشتن سهمی در یک جرم خاص، گرد هم می‌آیند تا به طور جمعی در مورد چگونگی مقابله با آثار جرم و نتایج آن برای آینده تصمیم‌گیری کنند.» فرآیندهای عدالت ترمیمی فرصت‌های تبادل اطلاعات، مشارکت، گفت‌وگو و رضایت متقابل بزه‌دیده-بزه‌کار را تا حد اکثر افزایش می‌دهند و نیازها و صلاحیت‌های بزه‌کاران مدنظر قرار می‌گیرد. فرآیندهای اجرای عدالت متعلق به جامعه محلی است. البته تصمیم‌گیری ممکن است به اشکال گوناگونی صورت پذیرد؛ مثل برگزاری نشست‌ها، میانجی‌گری، حلقه‌ها یا محافل و هیئت ترمیمی جامعه محلی. نقطه مشترک همه روش‌های فوق، مشارکت آزادانه بزه‌دیده و بزه‌کار و جامعه محلی است.

در عدالت ترمیمی این اعتقاد وجود دارد که با ملاقات بزه‌دیده و بزه‌کاری می‌توان به نتیجه مطلوبی

رسید. در این روش مثلاً بزه‌کار از احوالی که باعث وقوع جرم شده صحبت می‌کند و ندامت و پشیمانی خود را بیان می‌کند و در مقابل بزه‌دیده نیز می‌تواند با شرح تجربه بزه‌دیدگی خود، راه‌های جبران خسارت و التیام خود را اعلام نمایند و در نهایت به نتایج برسند.

در بیان نتایج مثبت این نوع عملکرد گفته‌اند که با این روش، بزه‌کار فرصت کمتری برای گریز از مسئولیت پیدا می‌کند. علاوه بر آن، با توجه به رویارویی طرفین، بزه‌کار با دیدن نتیجه عمل ارتكابی خود، احساس مسئولیت بیشتری می‌کند و مطابق با آن احساس جبران بیشتری در او ایجاد می‌شود. دیگر اینکه زمینه ترمیم اجتماع و بازگشت بزه‌دیده به جامعه را نیز فراهم می‌کند.

۳-۱- عناصر عدالت ترمیمی

عدالت ترمیمی به دنبال روابط آسیب دیده بین بزه‌کار، بزه‌دیده و جامعه است؛ از این رو باید دارای مدلی باشد که آن مدل نیز دارای عناصری باشد. این عناصر در عدالت ترمیمی در مقابل عناصری، از عدالت سزادهنده قرار می‌گیرند:

داوطلبانه بودن (voluntary): این عنصر تأکید دارد که هیچ ترس، اجبار و تهدیدی نباید در میان باشد. طرفین دعوا باید با خواست خود در جلسه حاضر شوند. این مشارکت نباید ساختگی و تشریفاتی باشد. در فرآیند عدالت سزادهنده، بزه‌کار داوطلبانه در دادگاه حاضر نمی‌شود و بزه‌دیده نیز نقشی فعال در محاکمه ندارد و گاهی در حد یک شاهد تنزل درجه داده شده و حضوری تصنعی دارد. بنابراین منظور از این عنصر، مشارکت فعال و واقعی بزه‌دیده و شرکت داوطلبانه بزه‌کار در جریان محاکمه است. (شیری، پارادایم‌های عدالت کیفری ۲۳۲)

اظهار حقیقت: در عدالت سزادهنده، بزه‌کار بین بی‌گناهی و تقصیر قرار دارد و تلاش می‌کند با انکار و تکذیب بزه، از کیفرهایی یابد. اما در فرآیند عدالت ترمیمی، بحث بر سر پذیرش گناه‌کاری و اظهار پشیمانی بزه‌کار است. بنابراین پیش شرط در فرآیند عدالت ترمیمی، پذیرش مسئولیت به جای انکار است. لیولاین و هوس در این باره می‌نویسند: «اولین جزء عدالت ترمیمی، گفتن حقیقت است. وجود این عنصر برای ترمیم ضروری است.» البته طبق این عنصر، بزه‌کار، بزه‌دیده، اعضای جامعه محلی - اعم از خانواده، شهود و مطلعان و [...] - باید متعهد به اظهار حقیقت باشند. (شیری، پارادایم‌های عدالت کیفری ۲۳۳)

رودررویی (face to face): مطابق این عنصر، باید بین سهام‌داران فرآیند ترمیمی، رودررویی باشد. یعنی بزه‌کار در مقابل بزه‌دیده می‌نشیند؛ میانجی‌ها، مطلعان و شهود نیز حضور دارند و به نقل ماجرا و حل آن می‌پردازند. آن‌ها تمام تلاش خود را می‌کنند تا به بهترین وجه، به توافق برسند. هدف از این عنصر تلاش برای رسیدن به جبران و ترمیم آسیب‌های ایجاد شده است و این هدف

مدتی پس از این نشست‌ها حاصل می‌شود. (شیری، پارادایم‌های عدالت کیفری ۲۳۴) از این مرحله به بعد، اصلاح روابط بین بزه‌دیده و بزه‌کار آغاز می‌شود و می‌تواند پس از توافق، به جبران و آشتی منجر شود. لیولاین و هوس می‌نویسند: «از طریق این نشست‌ها و رودررویی‌ها، گروه‌ها با یکدیگر رودررو می‌شوند و به داستان‌های یکدیگر گوش می‌دهند و در مورد آن بحث می‌کنند تا حقیقت کشف شود.»

توافق (agreement): عنصر مهم دیگر، جبران آسیب و پاسخ به بزه است. در فرآیند سزادهی، کیفر از طریق توافق به دست نمی‌آید، بلکه براساس قوانین کیفری توسط قاضی و بدون توجه به خواست و توافق بزه‌کار و بزه‌دیده تعیین می‌شود. هرچند ممکن است رأی صادره مورد توافق طرفین باشد، اما نکته این است که براساس توافق آن‌ها نبوده است. بنابراین فرآیند ترمیمی نوعی فرآیند سازشی است، نه تحمیلی. حتی گاهی خود بزه‌کار پیش قدم می‌شود و آمادگی خود را جهت التیام و جبران آسیب‌های وارده اعلام می‌نماید و اگر هم او اعلام نکند، ممکن است یکی از افراد جامعه محلی پیشنهادهایی طرح کند. البته باید توجه داشت که این نوع توافق باید ماهیتی ترمیمی داشته باشد. ماهیت ترمیمی توافق، به این معناست که خریدن یا وعده و وعید بسیار و رشوه‌دادن به بزه‌دیده، برای رسیدن به توافق پسندیده نیست. (شیری، پارادایم‌های عدالت کیفری ۲۳۶)

حمایت (support): ممکن است بزه‌دیده و بزه‌کار در یک فرآیند، دارای قدرت‌های مساوی نباشند. این عدم توازن و تعادل، مانع از تحقق عدالت خواهد شد. ابتداء این تصور به ذهن می‌رسد که بزه‌دیده نیاز به حمایت دارد. هرچند این نگاه در اکثر موارد تصور صحیحی است، با این حال حمایت از بزه‌کار را نیز نباید نادیده گرفت. او نیز باید حمایت شود تا موازنه و تعادل در فرآیند عدالت ایجاد گردد؛ چراکه تا موازنه به وجود نیاید، نمی‌توان کاری انجام داد و این رابطه بزه‌دیده و بزه‌کار و جامعه است که قبل از ترمیم باید توازن داشته باشد. (شیری، پارادایم‌های عدالت کیفری ۲۳۷)

این حمایت‌ها می‌تواند معرفی به پزشک و روان‌شناس، یافتن شغل مناسب برای بزه‌کار و [...] باشد. حمایت از بزه‌دیده نیز مثل تقویت حس امنیت و دادن آرامش روانی به او است. این آسیب‌ها خصوصاً در زنان، اطفال و سال‌خوردگان بسیار مشهود است.

غیرعلنی و محرمانه بودن (confidential): مطابق این عنصر گفت‌وگوهای میان طرفین و اعضای جامعه محلی، محرمانه باقی می‌ماند. اهمیت این عنصر به‌ویژه در موارد بزه اطفال و نوجوانان است که در صورت علنی بودن، راه بازگشت آنان به جامعه دشوار می‌شود؛ زیرا با علنی بودن جلسات بزه‌کار ممکن است احساس آبرورفتگی کند و همین عامل باعث شود تا برای ارتکاب جرائم بعدی جسورتر گردد؛ زیرا او خود را فردی می‌بیند که چیزی برای ازدست‌دادن ندارد و

با این عنصر، بزه‌کار از این کار منع می‌گردد. این امر در مورد خانواده بزه‌کار نیز صادق است و حتی در مورد بزه‌دیده نیز صدق می‌کند؛ چراکه احساس سرخوردگی او در جامعه ممکن است وی را نسبت به بزه‌دیدگی‌های بعدی، ضعیف‌تر نماید. (شیری، پارادایم‌های عدالت کیفری ۲۳۹)

۴-۱- برنامه‌های برجسته عدالت ترمیمی

میانجی‌گری میان بزه‌دیده و بزه‌کار (victim offender mediation): در این روش بزه‌دیده و بزه‌کار از طریق فردی به نام «میانجی» - که اقدام به برنامه‌ریزی، هدایت و تسهیل شرایط دیدار و ملاقات آن‌ها با یکدیگر می‌کند- با هم روبرو می‌شوند. در این رویارویی و ملاقات‌ها، بزه‌دیدگان به توضیح مسائل مربوط به تحمل جرم و آثار ناشی از آن می‌پردازند و در مقابل بزه‌کاران نیز در رابطه با عمل خود و علل آن صحبت می‌کنند و همچنین به پرسش‌های بزه‌دیدگان پاسخ می‌دهند. بعد از این ملاقات و ابراز عقیده طرفین، میانجی می‌کوشد راهی بیابد و آن‌ها را به توافق نزدیک کند. در برخی از موارد، رویارویی بزه‌کار و بزه‌دیده لزومی نداشته و میانجی پس از گفتگو با هریک از آن‌ها در جهت حصول توافق تلاش می‌کند.

هرچند این روش اخیر، مفید بوده و با فرآیند ترمیمی نیز سازگار است، اما تأثیر رویارویی مستقیم بزه‌کار و بزه‌دیده را ندارد. در برخی کشورها، مثل آمریکای شمالی، میانجی‌گری میان بزه‌دیده و بزه‌کار مستلزم دخالت کسانی نیز بوده که از ارتکاب جرم متضرر شده‌اند. علاوه امکان دخالت افرادی نیز وجود داشته که حاضر به حمایت از طرفین بوده‌اند.

کنفرانس (conferencing): این روش ابتدا در نیوزیلند ابداع شد و به تدریج در کشورهای دیگر توسعه یافت. در این روش نه تنها بزه‌دیده اصلی و بزه‌کار، بلکه بزه‌دیدگان ثانوی (از قبیل اعضای خانواده یا دوستان بزه‌دیده) و همچنین حمایت‌کنندگان بزه‌کار (اعضای خانواده و دوستان) نیز لازم است در کنفرانس شرکت داشته باشند. دخالت بزه‌دیدگان ثانوی و یا حمایت‌کنندگان بزه‌کار به خاطر این است که آن‌ها نیز به نحوی از ارتکاب جرم متأثر شده‌اند و مراقب یکی از طرفین موضوع بوده‌اند و خود را در مقابل آن‌ها مسئول می‌دانند. آن‌ها در اجرای توافق‌نهایی هم می‌توانند مشارکت نمایند؛ اما نمی‌توانند نقش اساسی و محوری را در اصل و ماهیت مباحث ایفا نمایند. برخی از اشکال کنفرانس «مکتوب» هستند؛ یعنی مسئول اجرای مشاوره، اقدام به توضیح و معرفی الگویی جهت راهنمایی شرکت‌کنندگان می‌کند.

در این روش نمایندگان نظام عدالت کیفری نیز ممکن است در این برنامه شرکت نمایند. در روش کنفرانس، ابتدا بزه‌کار، آنچه را که اتفاق افتاده و عوامل تأثیرگذار بر آن را توضیح می‌دهد، سپس بزه‌دیده یا بزه‌دیدگان، تجربه بزه‌دیده شدن خود را شرح می‌دهند. بعد از آن ممکن است

طرف داران بزه دیده و سپس طرف داران و خانواده بزه کار سخن گویند. نتیجه این بحث ها به عنوان توافق، «مکتوب» می گردد و به مراجع صالحه قضایی ارسال می شود.

حلقه ها یا محافل (circles): این روش ابتدا در کانادا استفاده شد. محافل یا حلقه ها شبیه کنفرانس هستند. این روش نسبت به کنفرانس، وسعت بیشتری در مشارکت دارد. علاوه بر بزه دیده و بزه کار، اعضای خانواده و حمایت کنندگان بزه دیده و بزه کار، هر عضو از جامعه محلی که در رابطه با رویداد و مسئله، دارای علاقه و نفعی است، می تواند مشارکت نماید. در این روش همه دور هم به صورت حلقه ای می نشینند و معمولاً ابتدا بزه کار صحبت درباره ی ماوقع را آغاز می کند، سپس هر کسی که در حلقه است به نوبت صحبت می کنند و این صحبت ها تا آنجا ادامه دارد که هر کسی هر چیزی دارد در مورد واقعه و حل و فصل آن بگوید و در نهایت به راه حلی برسند. در این روش فردی به نام «نگه دارنده حلقه یا دایره» نقش همان میانجی را در روش های پیشین ایفا می کند و مدیریت این فرآیند را بر عهده دارد. همچنین در این روش، شیئی به عنوان «مهره صحبت» - که ممکن است یک پری یا چیز دیگری باشد - وجود دارد که در دست هر کسی که باشد یعنی تنها او می تواند در آن لحظه صحبت کند. این امر باعث جلوگیری از همه همه و بحث های دوبه دو می شود.

۵-۱. انتقادهای وارد بر عدالت ترمیمی

مکتب عدالت ترمیمی نیز مانند تمام مکاتب کیفری دیگر از نقد نقادان مصون نمانده است. انتقادهای وارد بر این مکتب دو دسته است:

۱. نقدهای ناظر بر برنامه های آن: در این انتقادات، نگرش اصلی بیشتر به جایگاه بزه دیدگان در فرآیند عدالت ترمیمی است که عبارت است از عدم تناسب میان جرم و واکنش اتخاذی، عدم توازن قواعد عدالت ترمیمی، استفاده از بزه دیدگان به نفع بزه کاران و فقدان بازدارندگی تدابیر ترمیمی.
۲. نقدهای ناظر بر نتایج برنامه های ترمیمی: در این انتقادات تاکید بیشتر بر نقض حقوق بزه کار و غیرمنصفانه بودن آن و همچنین هزینه بالای برنامه های ترمیمی است که عبارتند از ورود به حریم خصوصی بزه کاران، هزینه بالای اجرای عدالت، بی توجهی به مسائل اصلی بزه کاری و همچنین نقض حقوق قانونی.

۲- مکتب کیفری ترمیمی اسلام

۲-۱. اهداف مجازات از دیدگاه اسلام و جنبه ترمیمی آن

هر چند دیدگاه های کیفری اسلام به ظاهر از نوع سزادهی و مجازات است، اما با تبیین دقیق و صحیح اهداف مجازات در اسلام، می توان گفت این اهداف در راستای اصلاح و ترمیم مجرمین پایه گذاری شده است. مطلبی که در اینجا وجود دارد این است که مکتب عدالت ترمیمی که

داعیه‌دار ترمیم است، تنها ناظر به اصلاح و ترمیم بزه‌کار و نهایتاً بزه‌دیده است؛ اما مکتب جزایی اسلام هم داعیه‌دار اصلاح و ترمیم بزه‌کار بوده، هم ترمیم بزه‌دیده و هم اصلاح و ترمیم جامعه. به همین دلیل است که گاهی مجازات مجرم را خواستار است.

آن دسته از اهدافی که جنبه اصلاح و بازپروری مجرم را دارند، عبارتند از: تکفیر گناه و بازدارندگی آن: «کفاره» واژه‌ای است که به این هدف اشاره دارد و لغتاً به معنای پوشش و پرده است و در اصطلاح سازوکاری است که به وسیله آن زشتی گناه پوشانده می‌شود. (طباطبایی، المیزان ۶: ۱۱۰) پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: «کسی که گناهی انجام دهد، آن‌گاه حد آن بروی جاری شود، این حد، کفاره آن گناه خواهد بود.» (متقی هندی، کنز العمال ۵: ۳۰۷) بنابراین، هرچند ظاهراً مجرم به نوعی مجازات می‌شود، اما این باعث می‌شود تا او تطهیر گردد و در آخرت به خاطر همان جرم، بار دیگر مجازات نگردد و این همان عدالتی است که موجب ترمیم و اصلاح مجرم گردیده است. مکاتب غربی به دلیل بی‌اعتقادی به مسائل اخروی، محل اصلاح و یا عدم اصلاح مجرمین را تنها همین دنیا می‌دانند و لاجرم باید معتقد باشند که اگر لازم است اقدامات اصلاحی و ترمیمی انجام بگیرد، باید در همین دنیا انجام بگیرد؛ اما در نظام کیفری اسلام، اصلاح و ترمیم مجرم، لزوماً در نظام مادی صورت نمی‌پذیرد و در واقع عاقبت فرد مجرم را مهم‌تر از وضع فعلی او می‌داند.

کمال آفرینی: دین از آنجا که در تمام جهت‌گیری‌های خود، کمال انسان را در نظر گرفته است، در قلمرو مجازات نیز چنین رویکردی دارد. خداوند در آیه نخست سوره طلاق می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ». از آنجا که حرام‌ها و رفتارهای ممنوع شرعی در ردیف حدود و مرزهای الهی قرار می‌گیرند، نادیده گرفتن آن‌ها نوعی نادیده گرفتن مجازات‌های آن‌ها نیز محسوب می‌شود و نتیجه‌ای جز دور شدن از کمال را نخواهد داشت. در نتیجه می‌توان گفت اگر اسلام مجازاتی را در نظر گرفته، در واقع به کمال انسانی مجرم توجه داشته و می‌خواهد او را از مسیری که به اشتباه در آن قرار گرفته به مسیر اصلی خود برگرداند. این همان چیزی است که مکتب عدالت ترمیمی در قرون متأخر به آن رسیده است.

برقراری عدل و قسط: در نظام حقوقی اسلام، رعایت عدالت در مقام قانون‌گذاری و اجرا اهمیت فراوانی دارد. یکی از راه‌های تحقق عدالت، «مقابله به مثل» است و اقتضای اولیه‌ی عدالت کیفری این است که مجرم به همان صورتی مجازات شود که جرم را مرتکب شده است. این امر در مکتب اسلام امری پذیرفته شده و عین عدالت دانسته می‌شود. در این مکتب، بزه‌دیده می‌تواند

عین عمل متجاوز را با او انجام دهد؛^۱ به‌گونه‌ای که این مقابله به‌مثل، نوعی احسان به انسانیت و حقوق او معرفی شده است. آیات دیگری نیز در این باره وجود دارند که دلالت بر تساوی و عدالت در قصاص دارند؛ همچون آیه ۴۲ سوره شوری، آیه ۱۲۶ سوره نحل و آیه ۱۷۸ سوره بقره. البته مجازات قصاص در تمام جرائم وجود ندارد؛ مثلاً در جرایمی چون زنا، لواط، سرقت، قذف و... به دلیل محذوریت‌های اخلاقی، امکان مقابله به‌مثل وجود ندارد؛ اما مجازات‌های مختص به آن‌ها، بر اساس همین رویکرد عدالت تشریح شده است. (احمدی، کرامت انسانی، ص ۱۲۸)

بازدارندگی: ارباب یعنی ترساندن و از نظر اینکه چه کسانی مخاطب این ارباب باشند می‌توان آن را به سه نوع ۱. ارباب فردی، ۲. ارباب عمومی و ۳. ارباب تعلیمی تقسیم نمود. منظور از ارباب فردی، ترسی است که بر خود مجرم از اعمال مجازات حاصل می‌شود. مراد از ارباب عمومی این است که با ایجاد ترس در عموم افراد جامعه، مانع ارتکاب احتمالی جرم شوند. منظور از ارباب تعلیمی این است که تهدید و یا اجرای مجازات در اثناء زمان باعث عادت به قانون‌مداری و آموزش نقض نکردن قانون می‌شود. اجرای علنی بسیاری از حدود در صدر اسلام به دست پیامبر (ص) و حضرت علی (ع) حاکی از توجه اسلام به این جنبه از اجرای مجازات‌هاست و مؤید این مدعا، روایتی است که زراره از امام صادق (ع) نقل می‌کند.^۲

اصلاح و تربیت: هدف اصلی اسلام از شریعت و ارسال رسل، اصلاح و تزکیه انسان‌ها است که در آیات قرآن با عبارت «یزکیهم» بیان شده است.^۳ این اصلاح و تزکیه با عمل به احکام الهی و از جمله مجازات گناه‌کاران و مجرمان امکان‌پذیر است در واقع این عمل به احکام است که باعث تطهیر و بخشش گناهان می‌شود و لذا در برخی از آیات^۴ مراد از طهارت، طهارت باطنی است که به همین مضمون اشاره دارد و مفسران در ذیل آن به این موضوع اشاره کرده‌اند. (فخر رازی، التفسیر الکبیر ۱۱: ۱۴۰؛ طباطبائی، المیزان ۵: ۳۳۰) یکی از جنبه‌های اصلاحی و تربیتی اسلام، مسئله توبه مجرم و گناه‌کار است. در برخی جرائم، مثل محاربه، سرقت و قذف، توبه با شرایطی مسقط مجازات در

۱. «السُّبُّهُرُ الْاِحْرَامُ بِالسُّبُّهِرِ الْاِحْرَامِ وَ الْخُرْمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَیْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَى عَلَیْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِیْنَ» (بقره/ ۱۹۲).

۲. قال: انی امیرالمومنین علیه السلام برجل قد اقر علی نفسه بالفجور فقال امیرالمومنین علیه السلام لاصحابه: اغدوا غدا علی متمثلین فقال لهم: من فعل مثل فعله فلا یرجمه و لینصرف، قال: فانصرف بعضهم و بقى بعضهم فرجمه من بقى منهم. (عاملي، وسائل الشیعه ۱۸: ۳۴۲).

۳. بقره/ ۱۲۹ و آل عمران/ ۱۶۴.

۴. مائده/ ۶ و بقره/ ۱۸۵.

حق الله است^۱ و در برخی دیگر از جرائم، مثل شرب خمر و زنا، توبه قبل از دستگیری و اثبات جرم، مسقط حد است. (عاملی، وسائل الشیعه ۲۸: ۳۶) بدیهی است در صورت توبه گناه کار-که دال بر اصلاح و تربیت اوست- دیگر نیازی به مجازات نیست و این نشان دهنده آن است که مجازات تنها طریقت داشته و موضوعیتی ندارد.

حفظ حریم الهی: اوامر و نواهی الهی گویای حد و مرزهایی هستند که خداوند آن‌ها را ایجاد کرده است. قرآن کریم به پاسداشت این حریم الهی دعوت می‌کند و در آیه ۳۰ سوره حج می‌فرماید: «وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ حَايِبٌ لَهُ». علامه طباطبایی در این آیه «حرمت» را آن چیزهایی می‌داند که نادیده‌انگاری آن‌ها روا نیست و باید به آن پای بند بود.^۲ در آیه ۳۲ همین سوره می‌فرماید: «وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ». بنابراین می‌توان گفت یکی از اهداف مجازات در مکتب اسلام، پاسداشت این حریم الهی است. در واقع خداوند با این بیان با حرمت‌شکنان اتمام حجت نموده است و حتی در آیات دیگر برای حرمت‌شکنان عذاب جاودانی دوزخ را وعید داده است.^۳

۲-۲- مبانی مجازات‌ها در اسلام

کیفر به مثابه رحمت: از یک سو می‌توان قوانین الهی-از جمله کیفر- را در زمره رحمت الهی قرار داد و از سوی دیگر از آنجاکه گناه نور انسان را کم می‌کند و عوامل حرکت انسان به سوی تاریکی است، پس می‌توان مجازات‌های شرعی را از عوامل تاریکی‌زا برشمرد. از این جهت، کیفرها در زمره رحمت خدا قرار دارند. رحمت نیز به خاطر نجات انسان از عذاب دنیوی و اخروی است و این خود نوعی بازپروری و کمک به اصلاح مجرم است.

مصلحت فردی و اجتماعی: از آنجا که احکام خداوند همگی دارای مصالح و حکمت‌هایی برای بندگان است، بی‌گمان وضع مجازات از سوی او نیز دارای مصالحی است که ممکن است گاهی برای انسان‌ها قابل درک نباشد. علامه مصباح در این باره می‌فرماید: «پشتوانه حقوق، یک سلسله مصالح و مفاسد حقیقی ثابت و دگرگونی‌ناپذیر می‌باشد؛ یعنی عناوین آن‌ها و احکامی که بر آن بار می‌شود و ثابت است، ولی مصادیق آن‌ها چه بسا با دگرگونی اوضاع و احوال تغییر پذیرد.» (مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن ۹۲) حال اگر انسان با یک دید احساسی و ظاهری، به این مجازات‌ها بنگرد، چیزی جز رنج و الم نمی‌بیند؛ اما اگر آن را از زاویه‌ی درک باطنی و حقیقی نگریست، جنبه‌های اصلاحی فردی و اجتماعی آن به وضوح روشن می‌شود. البته گاهی سود و

۱. سوره مائده آیه ۳۳ و سوره نور آیه ۵.

۲. طباطبایی، المیزان ج ۱۴، ص ۷۲.

۳. «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ.» (نساء/ ۱۴)

زبان‌ها با هم تعارض می‌کنند که اسلام در این مواقع مصلحت‌های اجتماعی را مقدم می‌دارد. برای نمونه «شراب» را دارای منافع و مضرات می‌داند، اما تصریح می‌کند که مضرات آن بیشتر است. بدیهی است که منافع آن برای فرد است، اما مضرات آن برای جامعه.^۱

کیفر، بازتاب رفتار: جهت‌گیری‌های اصلی مجازات در اسلام به ویژگی‌های نفسانی او پیوند خورده است. در ادبیات عامیانه نیز مشهور است که «گندم از گندم برآید جوجو» و این یعنی انسان در پرتو اعمال خود، قرار دارد و دائماً در حال نتیجه‌گیری از کرده خویش است. این مضمون در آیات متعددی از قرآن نیز بیان شده است. مثلاً در آیات ۲۲۵ و ۲۲۸ سوره بقره، هرچند به پاداش و کیفر اخروی اشاره دارد؛ اما ملاک واحدی را معرفی می‌کند که شامل کیفرهای دنیوی نیز می‌شود.

مقتضای حکمت الهی: حکمت خداوند و سیطره او بر امور بندگان اقتضای دارد بر تمام مصالح و مفاسد عالم آگاه باشد. بنابراین به دلیل آگاهی از مصالح و مفاسد، هنگامی که کیفری تشریح می‌شود، بایستی در راستای همان حکمت الهی دیده شود. حتی در برخی از آیات از این کیفرها به نعمت تعبیر شده است.^۲ استاد مطهری درباره‌ی رابطه این آیات با کیفر و حکمت الهی می‌فرماید: «این کیفر لازمه عمل است. اگر نبود، نعمت ناقص بود. بر اساس کل عالم که شما نگاه بکنید، این‌ها چون روی حساب دقیق حکمت و عدل است، جز آلاء (نعمت‌های) پروردگار است که اگر این کیفر نبود آن نعمت‌ها هم نبود.» (مطهری، مجموعه آثار ۲۷: ۶۸)

۳-۲. اصول مجازات‌ها در حقوق کیفری اسلام

اصل تساوی مجازات‌ها: جرم واحد باید برای اشخاص مختلف دارای مجازات واحد باشد. الهام و برهانی، درآمدی بر حقوق جزای عمومی (۱: ۳۷) طبق این اصل همه افراد در مقابل قانون با یکدیگر مساوی‌اند و اختلاف در نژاد، زبان، ملیت و سایر امور اعتباری، معیاری برای برتری افراد بر دیگران تلقی نمی‌شود. قانون اساسی نیز در اصل سوم، دولت را موظف نموده تا همه‌ی امکانات خود را برای اموری به‌کار ببندد که یکی از آن‌ها تساوی عموم مردم در مقابل قانون است. اصل ۱۰۷ نیز در راستای همین اصل، رهبر را در مقابل قانون با دیگر افراد جامعه برابر می‌داند.

گاهی اصل تساوی، تحت تأثیر اصل فردی‌کردن مجازات‌ها، از حالت تساوی خارج می‌شود؛ مثلاً در تعزیرات این‌گونه است؛ چراکه افراد متفاوت در صورت ارتکاب جرم واحد گاهی مجازات متفاوت می‌شوند و این خلاف اصل تساوی مجازات است، ولی هیچ‌کس به آن ایرادی نمی‌گیرد؛

۱. «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا». (بقره / ۲۱۹)
 ۲. «هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي... فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ». (الرحمن / ۴۵، ۴۳)

زیرا در محدوده تعزیرات، مجازات بیدالحاکم است و هر حاکمی بنا بر صلاحدید خود می‌تواند مجازاتی را در نظر بگیرد. بدیهی است که بنا بر اختلاف حکام، اختلاف آرا نیز مشاهده می‌شود؛ اما در بحث حدود، قصاص و دیات، عموماً این اصل رعایت می‌شود. دلیل قرآنی این اصل می‌تواند آیه ۱۳ سوره حجرات^۱ باشد که همه را برابر دانسته و ملاک برتری را تنها تقوا - که آن هم فقط برای خداوند معین است - می‌داند. از این آیه می‌توان این‌گونه استفاده نمود که همه معیار برتری انسان‌ها تقوا و پرهیزکاری است و همه افراد در برابر قانون یکسان‌اند و رعایت این اصل نیز موجب سلب امتیازات موهوم و ظالمانه اجتماعی است. (ولیدی، حقوق جزای عمومی ۱: ۲۳۶) روایتی نیز از پیامبر (ص) نقل شده است که زنی از قبیله فخرومیه مرتکب سرقت شده بود و عده‌ای از خانواده او و عده‌ای از قریش برای شفاعت، «اسامه بن زید» را نزد پیامبر (ص) فرستادند. حضرت ضمن خطبه‌ای رعایت اصل تساوی در مجازات و اجرای حدود الهی را متذکر شدند و فرمودند: علت نابودی اقوام پیش از شما این بود که نسبت به ثروتمندان مرتکب جرم، مجازاتی را در نظر نمی‌گرفتند، اما ضعیفانی که جرمی مرتکب می‌شدند، مجازات می‌نمودند. (شوکانی، نیل الاوطار ۳۰۵)

اصل قانونی بودن مجازات‌ها: هر نوع مجازاتی باید قبلاً از طرف شارع یا قانون‌گذار وضع و بیان شده باشد. اسلام این اصل را در برخی از آیات و روایات بیان کرده است. نتیجه این اصل آن است که بدون وضع و بیان مجازات برای عمل خاصی، نمی‌توان مرتکب را مجازات نمود و مرتکب تبرئه می‌شود. از میان آیات می‌توان به آیه ۱۵ سوره اسراء اشاره نمود که می‌فرماید: «ما هرگز عذاب نمی‌کنیم مگر اینکه رسولی را فرستاده باشیم.» و ارسال رسل برای بیان احکام و قوانین الهی است تا برای آن‌ها اتمام حجت شود و عذاب مرتکبان محرمات، قبیح نباشد. از روایات نیز می‌توان به حدیث رفع اشاره کرد که پیامبر (ص) می‌فرماید: «رفع عن امتی تسعة: الخطا...». در این روایت پیامبر (ص) نه چیز را از امت خود برداشته است که یکی از آن‌ها جهل است. مراد این است که اگر انسان در مورد عملی یا موضوعی قبلاً علم نداشته است و به خاطر جهل خود مرتکب خلافی شده باشد، مجازات نمی‌شود. قانون مجازات اسلامی مصوب ۹۲ نیز در ماده ۲ خود به این اصل اشاره نموده است.

اصل شخصی بودن مجازات‌ها: یعنی مجازات فقط باید بر مجرم تحمیل گردد؛ نه بر شخص دیگر. (الهام و برهانی، درآمدی بر حقوق جزای عمومی ۱: ۳۳) این اصل برای آن است که در بسیاری از مجازات‌ها، علاوه بر شخص مجرم بر اشخاص دیگری - همچون خانواده مجرم - نیز

۱. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.»

تحمیل می شده است. البته آنچه نباید به افراد دیگر سرایت نماید خود مجازات است، نه آثار آن؛ زیرا آثار آن به صورت قهری بر دیگران نیز تحمیل می شود و این غیر قابل اجتناب است. آیه وزر^۱ مستند اصلی این اصل است. همچنین آیه ۷۹ سوره یوسف نیز بر این اصل دلالت دارد. تنها استثناء بر این اصل؛ نهاد عاقله در اسلام است؛ زیرا ارتکاب جرم از سوی شخص دیگری است، اما مجازات آن را اشخاص دیگری تحمل می کنند.

اصل قضایی بودن مجازات ها: مقام صالح قضایی با اختیاراتی که دارد باید در تعیین مجازات مجرم با رعایت اصل فردی کردن مجازات مداخله نماید. به عبارت دیگر بدون دخالت او مجازات مجرم امکان ندارد و افراد نباید به طور خودسرانه مجرمی را بدون مداخله مقامات قضایی مجازات کنند. البته دو مورد در اسلام از این قاعده استثناء هستند: ۱. مجازات ساب النبی و الائمه؛ ۲. کشتن در حال ترس. در این دو مورد فرد می تواند بدون مداخله مقام صالح قضایی یا اجازه حاکم، مبادرت به اجرای حکم مورد نظر نماید.

اصل فردی کردن مجازات ها: اصل فردی کردن مجازات، به معنای متناسب نمودن مجازات با ویژگی های بزه کار است. این اصل اجازه می دهد که دادرسان بتوانند به جای مجازات معمولی و مساوی به مجازات واقعی و متناسب با مجرم رأی دهند. (الهام و برهانی، درآمدی بر حقوق جزای عمومی (۱: ۳۹). در واقع اصل اولی و اساسی در مجازات، تساوی افراد در برابر قانون است، یعنی افراد فارق از وضعیت معیشتی، اجتماعی، اقتصادی شان، در مقابل قانون مساوی بوده و در قبال ارتکاب جرم واحد، مجازات واحد را خواهند چشید. اما این رویکرد در بسیاری از موارد نمی تواند عدالت را به اجرا درآورد؛ مثلاً مجازات واحد، در مورد فرد فقیری که از فروشگاه سرقت کوچکی به خاطر سیر کردن شکم خود یا خانواده اش مرتکب شده با فرد توانگری که همین سرقت را بدون نیاز به آن، مرتکب شده است، از عدالت خارج است. اصل فردی کردن مجازات در واقع تخصیصی بر اصل تساوی افراد در برابر قانون است. با این اصل مجازات هر مجرمی با توجه به موقعیت مجرم، ویژگی های شخصیتی او و عوامل مؤثر دیگر، تعیین می گردد.

۴-۲. قائم مقام های کیفری در اسلام

بر خلاف تصویری که رویکرد جنایی اسلام را صرفاً ایدئولوژیک یا عقیدتی می داند، با دقت در قائم مقام های کیفری در حقوق اسلام، می توان گفت سیاست جنایی اسلام، سیاستی علمی و جرم شناختی نیز می باشد. به عبارت دیگر در حقوق اسلام آنچه در درجه اول اهمیت دارد،

۱. «و لا تزر وازرة وزر اخرى» (انعام / ۱۶۴) این آیه چهار مرتبه دیگر نیز در قرآن تکرار شده است.

پیش‌گیری از وقوع جرم و اصلاح و درمان مجرمان با استفاده از تدابیر پیشگیرانه و اقدامات تامینی و تربیتی است و خود مجازات‌ها به خودی خود موضوعیت ندارند.

اسلام با برنامه‌هایی که ارائه می‌دهد در پی آن است که اولاً، زمینه‌های وقوع جرم را به حداقل برساند (جنبه پیشگیرانه) و ثانیاً، در صورت وقوع جرم، با همین برنامه‌ها در پی اصلاح مجرمین و جلوگیری از وقوع مجدد جرم باشد (جنبه اصلاحی). در واقع اسلام با این راهکارها در پی اصلاح و ترمیم جامعه است تا زمینه‌های وقوع جرم برای افراد جامعه به کمترین حد برسد.

در مکتب حقوقی اسلام حتی قبل از ارتکاب جرم نیز راهکارهایی وجود دارد که به آن‌ها توصیه شده است. تجربه نشان داده است با اعمال این دستورالعمل‌ها و رعایت کامل آن‌ها، میزان جرم و جنایت در جامعه به کمترین حد ممکن خود می‌رسد. یکی از این قائم مقام‌ها وام قرض الحسنه است که باعث می‌شود جرایمی مثل ربا و نزول خواری و درآمدهای کاذب کمتر اتفاق بیفتد. مورد دیگر خمس و زکات است که اسلام با وجوب آن در شرایط خاص خود، از بسیاری از زمینه‌های وجود جرم جلوگیری می‌کند؛ مثلاً فقر نیازمندان - که خود ممکن است باعث جرم شود - با این راهکار و عمل فراگیر به آن، در سطح بهتر قرار خواهند گرفت و میزان جرائم آن‌ها نیز کاهش می‌یابد. همچنین به موارد دیگر همچون انفاق و احسان، امر به معروف و نهی از منکر و تأمین شرایط و امکانات کار برای همه، می‌توان اشاره نمود که برخی مستقیم و برخی نیز غیر مستقیم به کاهش جرائم کمک می‌کنند.

۵-۲. طبقه‌بندی مجازات‌ها در اسلام

در اسلام مجازات‌ها به چهار گروه تقسیم شده است: حدود، قصاص، دیات و تعزیرات. البته اهل سنت گروه دیگری به نام کفارات را نیز به این چهار گروه افزوده‌اند. با بررسی اهداف و فلسفه مجازات‌های فوق، ملاحظه می‌گردد که این چهار گروه هدف واحدی ندارند. فقها در بیان علت وضع مجازات‌ها و فلسفه آن‌ها، مصالحی را ذکر می‌کنند که حفظ آن‌ها از نظر شارع ضروری بوده است. این مصالح که نوعاً به شش مورد می‌رسد به «مصالح سته» معروف است که عبارتند از: دین، عقل، نفس، نسل، مال و امنیت. به همین نسبت نیز جرائم به شش گروه تقسیم می‌شوند:

۱. جرائم علیه دین؛ مثل ارتداد، سب‌النبی و الائمه.
۲. جرائم علیه عقل؛ مثل شرب خمر و دیگر مسکرات و یا مواد مخدر.
۳. جرائم علیه نفس؛ مثل قتل و ضرب و جرح.
۴. جرائم علیه نسل؛ مثل زنا، لواط و مساحقه.
۵. جرائم علیه اموال؛ مثل سرقت، کلاه برداری و اختلاس.

۶. جرائم علیه امنیت؛ مثل محاربه، افساد، بغی و جاسوسی.

۱-۲-۵. جرائم علیه دین و عقل و نسل و امنیت

مجازات‌ها در این موارد یکسان نیست. مجازات‌های مربوط به حوزه دین، نسل، عقل و امنیت سنگین‌تر از بقیه هستند و اغلب بدنی هستند؛ مثل اعدام ساب‌النبی، سنگسازانی محصنه و اعدام محارب. در این موارد معمولاً رضایت شاکی خصوصی تاثیری در اجرای مجازات ندارد و حاکم موظف به اجرای حکم است. سیاست جنایی اسلام با تئوری سزادهی و بازدارندگی بیشتر سازگار است. این امر شاید به دلیل وضع مجازات‌های سنگین بدنی برای مجرمین این جرائم، ممنوع ساختن حاکم از اعمال عفو و تخفیف یا تأخیر مجازات، فرعی بودن نقش بزه‌دیده و توصیه به علنی بودن اجرای مجازات‌ها باشد.

اگر بخواهیم در حوزه این چهار گروه از جرائم، دیدگاه اسلام به ترمیم و اصلاح مجرم را بررسی کنیم، باید گفت اسلام از مسئله اصلاح و تهذیب مجرم در این چهار حوزه غفلت نکرده است؛ اگر فرد زناکار، شراب‌خوار یا محارب، قبل از دستگیر شدن و یا قبل از شهادت شهود، توبه کند مجازات از او برداشته می‌شود. (خمینی، تحریرالوسیله ۲: ۴۸۱) این خود نوعی توجه به اصلاح و ترمیم مجرم در این چهارگونه از مجازات‌هاست؛ هرچند دیدگاه ترمیم در این موارد بسیار ضعیف است.

۲-۲-۵. جرائم علیه اموال

در حوزه جرائم علیه اموال، علاوه بر اعاده نظم و امنیت، به جبران خسارت نیز توجه شده است. هرچند اگر سرقت حدی باشد، در مراتب اول و دوم منجر به قطع دست و پا و در مرحله سوم، حبس ابد و در مرتبه چهارم منجر به قتل می‌شود، (نجفی، جواهرالکلام ۴۱: ۵۵۴) اما اگر مجرم قبل از شکایت شاکی، اموال را برگردانده یا رضایت او را جلب نماید، از لحاظ شرعی مجازات حدی او برداشته می‌شود. (الجزیری ۵: ۱۸۴)

در حوزه این جرائم نیز ضمن پذیرش تئوری سزادهی و بازدارندگی، تئوری عدالت ترمیمی نیز مورد توجه اسلام بوده، اما این تئوری در این حوزه محدود است؛ زیرا سرقت در بسیاری از موارد باعث برهم خوردن نظم اجتماع و امنیت آن می‌شود و موجب تعزیر است؛ از سوی دیگر اگر سارق رضایت مال باخته را به دست نیاورد و مال باخته شکایت کند و جریان دادرسی آغاز شود، دیگر رضایت مال باخته اثری ندارد.

۳-۲-۵. جرائم علیه اشخاص

در این حوزه از جرائم، هدف جبران ضرر و زیان وارده بر بزه‌دیده است. در این جرائم، زیان دیده و خانواده‌اش نقش اساسی دارند؛ بنابراین عدالت ترمیمی در این حوزه قوت زیادی داراست. آنچه

اهمیت دارد این است که در حوزه جرائم علیه اشخاص، مجازات قصاص از دیدگاه اسلام، گاهی نسبت به فرد است و گاهی نسبت به جامعه. در مواردی که نسبت به فرد است، نظام کیفری اسلام، عفو و گذشت را بهتر می‌داند و رویکرد عدالت ترمیمی را در مورد فرد اجرا می‌کند. قرآن در آیه ۱۷۸ سوره بقره^۱ و آیه ۴۵ سوره مائده^۲ به این مسئله اشاره دارد.

در امور مدنی نیز جنبه‌هایی از ترمیم وجود دارد. قرآن در آیات متعدد، یکی از راه‌های رفع اختلافات را برگزیدن حکم دانسته و کوشیده از این طریق طرفین دعوی بدون مراجعه به محاکم قضایی و صرف وقت و هزینه، زودتر به نتیجه برسند و خللی به زندگی آنان وارد نشود. برای نمونه، آیه ۳۵ سوره النساء می‌فرماید: «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَانْعَمُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا». در این آیه در مورد اختلافات بین زوج و زوجه، انتخاب دو حکم - یکی از خانواده یا بستگان زوج و دیگری از طرف زوجه - را پیشنهاد می‌دهد تا اگر آنان به نتیجه رسیدند، زوج و زوجه نیز به تصمیم آن‌ها عمل کنند.

همچنین آیه ۲۸۰ سوره بقره که می‌فرماید «وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا حَيْثُ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» بیانگر نوعی مصالحه ضمنی با بدهکار است. در این آیه انتظار طلبکار تا زمان متمول شدن بدهکار، نوعی مصالحه در نظر گرفته شده است؛ هرچند نظر بدهکار در آن بی‌تأثیر بوده است. خداوند در پایان این آیه می‌فرماید: در صورتی که قدرت پرداخت ندارد، اگر ببخشید برای شما بهتر است؛ اگر بدانید. (برگزیده تفسیر نمونه ۱: ۲۵۰)

۲-۶- جنبه‌های ترمیمی در حقوق موضوعه ایران

با توجه به اینکه در اسلام به مسئله حکمیت در حل و فصل دعاوی توجه شده و از سوی دیگر به دلیل حجم زیاد پرونده‌های حقوقی و کیفری، قانون‌گذار تمایل پیدا کرده در برخی موارد که به تخصص‌های عمیق و دقیق نیاز ندارد، از ظرفیت‌های جامعه - نظیر افراد و نهادهای مردمی و [...] استفاده شود تا بتواند از ورود پرونده‌های پیش‌یافتاده و یا معلوم‌النتیجه به روند دادرسی جلوگیری نماید.

اجرای این امر، چند مزیت به همراه داشته است:

۱. حجم پرونده‌های وارد به روند دادرسی کاسته شده و در نتیجه قضاوت موجود وقت بیشتری

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ غَدَابٌ أَلِيمٌ».

۲. «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ».

برای رسیدگی پرونده‌های در حال دادرسی دارند.

۲. از صرف هزینه دادرسی جلوگیری شده و این مسئله خود به ترمیم بزه دیده کمک می‌رساند.

۳. با حل و فصل کدخدانمانه، افراد با واردنشدن به روند دستگاه قضایی، سابقه‌ای برای خود

نمی‌سازند.

اکنون نمونه‌هایی از این موارد ذکر می‌شود.

۲-۶-۱. قوانین ناظر بر امکان داوری و حکمیت:

برخی از این قوانین، ناظر به دخالت مراجع رسمی و برخی دیگر، ناظر بر امکان مشارکت افراد و مراجع غیردولتی (به منظور حل و فصل غیررسمی) اختلاف‌اند. برای نمونه، در ماده ۶ قانون تشکیل دادگاه‌های عمومی و انقلاب ۱۳۷۳ مقرر شده بود: «طرفین دعوی در صورت توافق می‌توانند برای احقاق حق و فصل خصومت به قاضی تحکیم مراجعه نمایند.» منظور از قاضی تحکیم در این ماده «قاضی انتخابی است که [...] طرفین به قضاوت و داوری وی رضایت می‌دهند». لذا طرفین می‌توانند هر شخصی را به عنوان قاضی تحکیم انتخاب کنند و از تصمیمات وی تبعیت نمایند. (عدالت ترمیمی، غلامی، ۲۱۰)

همچنین در قانون تشکیلات، وظایف و انتخابات شوراهای اسلامی کشور، یکی از وظایف آن‌ها تلاش برای حل و فصل اختلافات میان مردم و حتی چند روستا ذکر شده است. از آنجا که اعضای این شوراها از میان مردم انتخاب می‌شوند، لذا این حل و فصل غیررسمی و غیرقضایی است.

۲-۶-۲. آیین‌نامه شوراهای حل اختلاف:

در اوایل دهه ۸۰ قوه مجریه و مقننه با تصویب آیین‌نامه‌ای، نهاد «شورای حل اختلاف» را ایجاد کردند. جایگاه قانونی این نهاد، ماده ۱۸۹ قانون سوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مصوب ۱۳۸۱ است که مطابق آن: «به منظور کاهش مراجعات مردم به محاکم قضایی و در راستای توسعه مشارکت‌های مردمی، رفع اختلافات محلی و نیز حل و فصل اموری که ماهیت قضایی ندارند و یا ماهیت قضایی آن از پیچیدگی کمتری برخوردار است، به شوراهای حل اختلاف واگذار می‌گردد [...]» در سیستم کیفری ایران - که برگرفته از نظام کیفری اسلام است - قانون‌گذار در ماده ۳۴۷ ق.م.ا، صاحب حق قصاص را در تمام مراحل تعقیب رسیدگی و اجرای حکم، دارای حق گذشت و عفو و یا مصالحه می‌داند.

در ماده ۳۶۱ همین قانون، گذشت و اسقاط حق مشروط را بیان کرده و این حق را به زیان دیده یا اولیای دم داده تا بتوانند با مجرم وارد مصالحه شوند. همچنین در مواد ۳۶۲ و ۳۶۳ نیز مواردی از قوانین گذشت و مصالحه را مطرح کرده است. این نشان می‌دهد قانون مجازات اسلامی ایران، در

مواردی رویکرد ترمیمی به بزه‌کار داشته و به نوعی از مجازات او سرباز زده است. در همین قانون، مجازات‌هایی مطرح شده است که جایگزین حبس‌اند و به مجازات‌های «جایگزین حبس» موسوم شده‌اند. به طور مثال ماده ۶۴ ق.م.ا، این مجازات‌ها را شامل دوره مراقبت، خدمات عمومی رایگان، جزای نقدی، جزای نقدی روزانه و محرومیت از حقوق اجتماعی بیان می‌کند که با وجود شرایط خاص بزه‌دیده و بزه‌کار اجرا می‌شود. در مواد ۶۵ و ۶۶ نیز مواردی از این جایگزین‌ها را بیان می‌شوند.

البته اسلام در مواردی که نسبت به جامعه رویکرد ترمیمی دارد، قصاص را با اولویت می‌داند، زیرا مصلحت جامعه را بر مصلحت افراد ترجیح می‌دهد؛ همانند آیه ۱۷۹ سوره بقره که می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ».

حتی در برخی موارد که شرایط برای قصاص نشدن بزه‌کار فراهم است، اما جرم او جنبه امنیتی و عمومی شدید داشته و مصلحت در قصاص او باشد، قانون‌گذار اجازه داده تا با وجود ناتوانایی بزه‌دیده یا اولیای دم بر قصاص، مقدمات قصاص را فراهم آورد. مثلاً ماده ۴۲۸ قانون مجازات اسلامی، اذعان می‌کند که «در مواردی که جنایت، نظم و امنیت عمومی را برهم زند یا احساسات عمومی را جریحه‌دار کند و مصلحت در اجرای قصاص باشد، لکن خواهان قصاص تمکن از پرداخت فاضل دیه یا سهم دیگر صاحبان حق قصاص را نداشته باشد، با درخواست دادستان و تأیید رییس قوه قضائیه، مقدار مذکور از بیت‌المال پرداخت می‌شود».

نتیجه

پارادایم‌های عدالت ترمیمی، در صورت تنقیح صحیح در مرحله قانون‌گذاری و مرحله اجرای قوانین، می‌تواند راه‌گشای بسیاری از معضلات و مشکلات قضایی و جزایی باشد. از آنجا که بسیاری از جرائم با شیوه‌های پیشنهادی مکتب عدالت ترمیمی قابل حل و فصل است، به نظر می‌رسد در جرایمی که جنبه حق‌الناسی دارد و قابل گذشت است، قوانین جزایی ایران به طور کامل قابلیت پذیرش آن را دارد. همچنین در جنبه‌های خصوصی جرائم غیرقابل گذشت نیز کارکرد دارد؛ اما در جرایمی که جنبه عمومی دارد پارادایم‌های عدالت ترمیمی، نمی‌تواند به خوبی جواب‌گو باشد. اصول بنیادی این مکتب تماماً جنبه ترمیمی دارند و شامل اصالت روابط شخصی، جبران، بازپذیری و مشارکت است؛ اما اصول اساسی مکتب کیفری اسلام هم جنبه کیفری دارند، هم جنبه ترمیمی. این اصول عبارتند از اصل تساوی، اصل قانونی بودن، اصل شخصی بودن، اصل فردی کردن و اصل قضایی بودن مجازات‌ها. در مکتب عدالت ترمیمی هدف تنها بازپذیری و ترمیم مجرم است. برای این مقصود از راه‌های

چون میانجی‌گری، کنفرانس‌ها و حلقه‌ها و محافل استفاده می‌کند تا با رودررو قرار دادن طرفین، آن‌ها را به مصالح بکشاند؛ اما اهداف در مکتب اسلام هم جنبه ترمیمی دارند، هم جنبه کیفری. برخی این اهداف عبارتند از: کمال‌آفرینی، برقراری عدالت و قسط، اصلاح و تربیت، بازدارندگی و حفظ حریم الهی.

در مورد مبانی رویکرد ترمیمی، بیانی نیامده است؛ اما شاید اصل اولی صلح و سازش بین طرفین و زندگی مسالمت‌آمیز در جامعه بدون درگیری و خون‌ریزی مجدد و انتقام‌جویانه، مبنای مناسبی برای این مکتب باشد. اما مبانی مجازات در اسلام فراتر از این موارد است؛ زیرا در مکتب اسلام کیفر به مثابه رحمت الهی است. کیفر، مصلحت اجتماعی را در پی دارد و بازتابی از رفتار فرد است. همچنین کیفر به مقتضای حکمت الهی است.

در نهایت می‌توان گفت قوانین جزایی اسلام - که از دیدگاه مکتب عدالت ترمیمی، سزاده محسوب می‌شوند - به دغدغه‌های مدنظر عدالت ترمیمی نیز توجه داشته است؛ اما از دیدگاه اسلام تنها ترمیم بزه‌کار و بزه‌دیده مورد نظر نیست، بلکه در بسیاری از موارد ترمیم، اصلاح و مصلحت جامعه مدنظر است. همچون حدود بعد از اثبات آن‌ها و یا تعزیرات حکومتی و... دغدغه‌های عدالت ترمیمی به شکل بسیار ضعیفی در دل برخی از مواد قانونی حقوق مجازات اسلامی ایران نیز گنجانده شده است؛ موادی که مربوط به مجازات‌های جایگزین حبس است، از این قبیل است.

فهرست منابع

کتاب

- قرآن کریم
- احمدی، عید احمد، کرامت انسانی و مجازات‌های بدنی، قم: انتشارات موسسه امام خمینی، چاپ اول، پاییز ۱۳۹۰.
- الجزیری، عبدالرحمن، الفقه علی مذاهب الاربعه، بیروت: داراحیاء التراث العربیه، بی تا.
- الهام، غلامحسین و برهانی، محسن، درآمدی بر حقوق جزای عمومی، انتشارات میزان، چاپ دوم ۱۳۹۳ ش.
- زهر، هوار، عدالت ترمیمی، ترجمه دکتر حسین غلامی، تهران: انتشارات مجد، چاپ دوم، ۱۳۸۸.
- شوکانی، محمدبن علی، نیل الاوطار، تحقیق عصام الدین الصبابی، مصر: دارالحدیث، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۳۹۰ ق.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ ق.
- عاملی، حرّ، محمدبن حسن، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل‌البتی علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
- عباسی، مصطفی، افق‌های نوین عدالت ترمیمی در میانجی‌گری کیفری، تهران: انتشارات دانشور، ۱۳۸۳.
- غلامی، حسین، عدالت ترمیمی، تهران: انتشارات سمت، چاپ چهارم، ۱۳۹۲ ش.
- فخرالدین رازی، محمد، التفسیر الکبیر، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.
- متقی هندی، علی، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳ ق.
- مصباح یزدی، محمدتقی، حقوق و سیاست در قرآن، قم: انتشارات موسسه امام خمینی، چاپ چهارم، ۱۳۹۱ ش.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا، چاپ یازدهم، ۱۳۸۱ ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، برگزیده تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ: ۱۳،

۵۱۳۸۲.ش.

- موسوی خمینی، سیدروح الله، تحریرالوسیله، قم: موسسه دارالعلم، بی تا.
- نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت: داراحیاء التراث، ۱۹۸۱ م.
- ولیدی، محمدصالح، حقوق جزای عمومی، تهران: انتشارات سمت، چاپ سیزدهم، ۱۳۹۲.
- رهامی، محسن، «زمینه‌های عدالت ترمیمی در حقوق کیفری ایران»، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۷۴ (۱۳۸۵) ۱۴۹-۱۷۸.
- شیری، عباس، «پارادایم‌های عدالت کیفری، عدالت سزادهنده و عدالت ترمیمی»، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۷۴ (۱۳۸۵) ۲۱۳-۲۴۶.
- غلامی، حسین، «عدالت ترمیمی، الگوی جدید تفکر در امور کیفری»، پژوهش حقوق و سیاست، ۹ (۱۳۸۲) ۱۸۳-۲۰۴.