

بررسی سیاست جنایی اسلام در قبال جرم (سیاست جرم پوشی)

□ غلام رسول ناطقی *

چکیده

سیاست جنایی یک روش و تدبیر دولتی و اجتماعی به منظور پیشگیری و مقابله با پدیده‌ی مجرمانه و واکنش در قبال مجرمین مرتکب جرم است. سیاست جنایی از مباحث مهم و بروز حوزه حقوق جزایی است. سیاست جنایی بستگی به نوع نگرش نظام و سیستم حاکم بر اداره جامعه در مورد جرم و مجازات دارد. بر این اساس نظام قضایی اسلامی که حاکی از یک ایدئولوژی خاص و سیستم تعریف شده و حیانی و ماورای طبیعی می‌باشد در قبال جرم و پدیده مجرمانه سیاست جنایی خاصی را تعقیب می‌کند. سیاست جنایی اسلام با سیاست جنایی نظام حقوقی برخاسته از اراده‌ی بشر متفاوت است. همان گونه که مدل سیاست جنایی هر کشور بستگی به ایدئولوژی حاکم بر همان جامعه دارد، مولفه های حقوقی هر جامعه نیز براساس ایدئولوژی غالب بر رفتار جامعه فرق می‌کند. اما برخی ها از همین نکته استفاده نموده و اعتراض شدید بر سیاست جنایی اسلام در قبال جرم نموده و مدل خاص را که مبتنی بر سخت گیری و تفسیری قانون به ضرر متهم است را برچسپ به اسلام زده اند. حاصل تحقیق نشان از اهتمام خاص سیاست جنایی اسلام در قبال متهم دارد. بناء ایجاب می‌کند که در زمینه سیاست جنایی اسلام در قبال جرم را به بحث و واکاوی بگیریم.

* دانشجوی ماستر حقوق جزا و جرم شناسی کابل، ۲۵ جدی ۱۴۰۰

کلید واژها: جرم پوشی، سیاست جنایی، اسلام، مجازات، اصلاح مجرم.

مقدمه

سیاست جنایی اسلام بر خلاف پندار برخی‌ها که از سر عناد و یا عدم آگاهی از اصول و قواعد حقوقی اسلام آن را یک سیاست سرکوب گرانه و منافی کرامت انسانی می‌داند، سیاست مبتنی بر کرامت انسانی و حمایت از حقوق ذاتی و جایگاه اجتماعی افراد جامعه است. جنبه‌های ارشادی و پیش‌گیرانه‌ی نظام اسلامی به مراتب بیشتر از جنبه‌ی ارعایی و کیفری آن است. اگر در موارد هم سیاست سخت‌گیرانه را مطرح نموده در کنارش شرایط دشوار و صعب‌الحصول را نیز بیان نموده است و هدف اصلی وقایه افراد جامعه از ارتکاب جرم است نه مجازات و سرکوب‌گری. بعنوان نمونه اگر مجازات سنگین از قبیل حد و شلاق را مطرح نموده برای اثبات موضوع آن پیچ‌خم‌های زیادی ساخته که تثبیت موضوع را دشوار و در بسا موارد غیر ممکن می‌سازد. و ازسوی نیز کرامت انسانی به مثابه اصل تغییر ناپذیر در آموزه‌های اسلامی مطرح است و تمام تاکید نظام اسلامی بر این است که مدافع کرامت انسانی باشد. در مواردی که مجازات سنگین در نظر گرفته سیاست آن استوار بر حمایت از حق اولیه انسان مظلوم است. به هرصورت آنچه دراین جا لازم است بررسی شود این است که سیاست جنایی اسلام در قبال جرم چگونه است؟ آیا تاکید بر اثبات و اجرای مجازات بر مرتکب دارد و یا بر عدم اثبات و بیگناهی متهم؟ هم چنین لازم است که سیاست جنایی حقوق موضوعه ارزیابی گردد که کدام استراتژی و پلان را در قبال جرم اتخاذ نموده است؟

نکته قابل ذکر اینکه رویکرد این تحقیق مبتنی بر رویکرد فقهی دینی است؛ بدین معنا که سیاست جنایی اسلام در قبال پدیده جرمی چیست؟ آیا سیاست جنایی توسعه مدار (اصالت المنع) مراد است، یا سیاست جنایی مضیق (اصالت الاباحه)؟ عبارتی دیگر اسلام بیشتر تاکید بر اثبات جرم و اجرای مجازات دارد و یا تاکید بر ارعایی بودن قواعد جزایی و عدم مبادرت به مجازات و اثبات جرم؟

۱. واژه شناسی

۱-۱. سیاست جنایی

سیاست جنایی یکی از پدیده های تقریباً نو ظهور در نظام های حقوقی دنیا است. وقتی به این مولفه حقوقی نظر اندازیم دیده می شود که آغازین مرحله پیدایش آن زیر چتر حقوق کیفری مطرح بوده است. بعدها دانشمندان به آن اهتمام ویژه نمودند تا اینکه بعنوان یک رشته حقوقی مستقل در بین مکاتب حقوقی راه یافت و امروزه در تمام کشورها به آن توجه ویژه صورت گرفته است و نهاد های قانون گذاری را تحت الشعاع خویش قرار داده است، بگونه که تمام نهاد های قانون گذاری سیاست جنایی را یک اصل حقوقی دانسته و مبتنی بر آن قانون گذاری می کند و در قالب اقدامات تأمینی در صدد پیشگیری از جرم هستند؛ بنابر این ضرورت احساس می شود که مفهوم سیاست جنایی به بررسی گرفته شود. این مقوله برای اولین بار توسط آنسلیم فون فوئر باخ در کتاب حقوق کیفری اش در سال: ۱۸۰۳م. مطرح شد. وی در تعریف سیاست جنایی می گوید: «مجموعه شیوه های سرکوب گرانه ای که دولت با استفاده از آن علیه جرم و اکثس نشان می دهد». (آنسل، ۱۳۷۵، ۹) بر اساس تعریف که ایشان نموده بیشتر جنبه سرکوب گری و اقتدار دولت را مورد توجه قرار داده و به دیگر نهاد ها از قبیل جامعه مدنی افکار عمومی جامعه نقش قایل نشده است.

۱-۲. جرم پوشی

اصل جرم، کندن و چیدن میوه از درخت است. رجل جارم و قوم جرام - مرد دروگر و مردم درونده و میوه چین یا کسب کنندگان. ثمر جریم و جرامة - خرما ی بد و پست. واژه «جرم» بطور استعاره برای ارتکاب زشتی و انجام و کسب گناه بکار می رود و نیز در بیشتر سخنانشان بآدم زیرک و باهوشی که کارش پسندیده و نیکو است اطلاق شده است که مصدرش «جرم» است. (اصفهانی، ۱۳۷۴، ۳۹۱))

در اصطلاح حقوقی جرم به فعل یا ترك عملی که بر اساس قانون، قابل کیفر و یا مستلزم اقدامات تأمینی

و تربیتی باشد، تعریف شده است. (شاهرودی، ۱۴۲۶، ۷۴)

باتوجه به تعریفی که از جرم صورت گرفت مراد از جرم پوشی نادیده گرفتن فعل یا ترک فعلی شخص مرتکب است که قانون برای آن مجازات پیش بین کرده است، البته نظر به شرایطی که بعداً تذکر داده می‌شود.

۱-۳. مجازات

مجازات در لغت به معنای جزا دادن، پاداش و کیفر آمده است و در حقوق کیفری چنین تعریف نموده است: تحمیل واکنش اجتماعی به صورت و تعب بر بزه‌کار (فصیحی، ۱۳۹۶، ۱۳۰) بناء مجازات همان رنج و دردی است که در قبال رفتار خلاف قانون مرتکب محتمل می‌گردد. این تعب به تناسب جرمی را که مرتکب گردیده تفاوت می‌کند.

۱-۴. اصلاح مجرم

یکی از مباحث مهم مکاتب حقوقی دفاع اجتماعی و سیاست جنایی اصلاح و بازپروری مجرم است. و امروزه بازگرداندن مجرم به آغوش جامعه محور بحث‌های مکاتب حقوقی است. هر روز شاهد تغییر در شیوه واکنش جامعه در قبال پدیده‌های جرمی و مجرم هستیم، تمام تلاش بر این است که جلو ارتکاب جرم را گرفته و مجرم را بصورت سالم به آغوش جامعه و خانواده برگرداند. سیاست جنایی اسلام در این عرصه دید وسیع دارد و فراتر از بازگشت مجرم به آغوش جامعه به یک تحول عمیق درونی او نظر دارد. در سیاست جنایی اسلام بحث توبه را داریم که بیشتر تمرکز به حالت انقلاب دورنی مجرم دارد، تا از رفتار مجرمانه دست بکشد. مهم‌ترین هدف بعثت پیامبر خاتم اصلاح و تربیت افراد بشر بود، تا از ضلالت و گمراهی نجات یافته و به فلاح و رستگاری نایل آیند. به نظر می‌رسد هدف اصلاحی او از قوت بیشتر برخوردار است. و در تفسیر آیه «و لکم فی القصاص حیات» امام سجاد (ع) می‌فرماید: اگر کسی بداند که در مقابل قتل قصاص می‌شود جرات نمی‌کند مرتکب قتل شود و این مایه حیات هر دو طرف است. (عاملی، ۱۴۰۹، ۵۳)

۲. مبانی سیاست جنایی اسلام در قبال جرم

۲-۱. سیاست کیفر زدایی

کیفر زدایی در یک مفهوم وسیع عبارت از اقدامات سیاست جنایی است، که در برگیرنده‌ی تخفیف کیفر تا حذف اجرای آن است. این اندیشه مبتنی بر عدم کارآیی عقوبت در اصلاح و تربیت مجرم و پیش‌گیری از جنایت است. (صادقی، بی تا، ۳۲)

در نظام حقوقی اسلام در منابع عامه و خاصه بیشترین توجه به کیفر زدایی شده است. و قواعد تاسیسی و انتزاعی که در منابع حقوق اسلام دیده می‌شود حکایت از جرم پوشی و مجازات زدایی دارد که از آن جمله می‌توان به قواعد: قبح عقاب بلا بیان؛ (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا) (اسراء/۱۵)، قاعده درء؛ (ادْرُؤُوا الْحُدُودَ بِالْشُّبُهَاتِ) (عاملی، پیشین، ۴۷)، قاعده رفع: (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةُ أَشْيَاءَ) (همان، ۳۶۹) و غیره قواعد که مفصلاً در گفتار سوم پرداخته می‌شود اشاره نمود. و ازسوی دیگر در مرحله اثبات و اجرای حکم سخت‌گیری‌های شده که عملاً نشان دهنده‌ی آن است که سیاست جنایی اسلام تأکید بر کتمان و حفظ کرامت انسانی متهم دارد. این بخش را مفصلاً در گفتار چهارم به بررسی خواهیم گرفت.

۲-۲. اخلاق مداری و توجه به مصالح عامه

یکی از ارکان و مولفه‌های مهم و کاربردی که تأمین‌کننده مصالح عمومی جامعه و نظاره‌گر رفتار درونی و بیرونی و ترمیم‌کننده رابط انسان با طبیعت، خالق طبیعت و هم‌نوعانش می‌باشد اخلاق است. اخلاق اسلامی توجه به حفظ کرامت و شخصیت انسان را به مثابه یک اصل اساسی تلقی نموده و تجسس در حریم دیگران و افشای اسرار دیگران را نکوهش و سفارش به حمل رفتار دیگران بر نیکویی و درستی نموده است که در ذیل به نمونه‌های آن اشاره می‌گردد.

- قرآن کریم چنین می‌فرماید: آنان که دوست می‌دارند در میان اهل ایمان کار منکری را اشاعه و شهرت دهند، آنها را در دنیا و آخرت عذاب دردناک خواهد بود و شما نمی‌دانید. (نور/۱۹)

- در جای دیگر می‌فرماید: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از بسیاری از گمانها پرهیزید، چرا که بعضی از گمانها گناه است؛ و هرگز (در کار دیگران) تجسس نکنید؛ و هیچ يك از شما دیگری را غیبت نکند،

آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟! (به یقین) همه شما از این امر کراهت دارید؛ تقوای الهی پیشه کنید که خداوند توبه‌پذیر و مهربان است! (حجرات/۱۲)

هم چنین در روایات تاکید زیاد گردیده که رفتار دیگران را بر نیکویی توجیه کن که در ذیل به نمونه های آن اشاره می‌گردد.

- ابو بصیر گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: مردی را با زنی در خانه‌ای دستگیر کردند (یافتند- ل) وزن اظهار کرد من همسر اویم و مرد گفت من شوی او هستم، حضرت فرمود: چه بسا مردی این چنین را که نزد من آرند و من تصدیق او کنم، و چه بسا شخصی را آورند که حدّش زنم. شرح: «یعنی تا ثابت نشود که آن دو اجنبی هستند نمی‌توان آنان را مجرم دانست، و افعال مسلمین را باید حمل بر صحت کرد (قمی، ۱۴۰۹، ۱۳۹)

- امام علی ع: کار برادر دینی و هم‌کیش را به بهترین وجه تعبیر کن تا آن زمان که از او رفتاری سرزنش که بتواند باورت را دگرگون کند و نیز به گفتار برادرت تا وقتی که تفسیر نیک می‌توان کرد گمان بد مبر. (کلینی، ۱۴۰۷، ۳۶۲)

از مجموع آیات و روایات بخوبی بدست می‌آید که نباید رفتار مشکوک دیگران را مجرمانه تلقی کنیم؛ بلکه تا امکان دارد تفسیر بر درستی گردد و فرد را منزّه از رفتار خلاف بدانیم.

۳. سیاست جنایی اسلام

یکی از مباحث جدی پیرامون پدیده های جرمی واکنش دین، جامعه و نهاد های قضایی است؛ بدین معنا که دین در قبال جرم چی واکنش دارد؟ با توجه به آن چه در مقدمه ذکر شد -که در این پژوهش رویکر دینی بیشتر مورد نظر است - اسلام سیاست جنایی معتدل را در قبال جرم اتخاذ نموده است؛ اسلام بیشترین تلاشش بر کتمان و نادیده گرفتن رفتار مجرمانه افراد متهم است، هم در عرصه قانون گذاری تفسیر مضیق را بر گزیده و هم در اثبات آن پیچ خم های زیادی را در نظر گرفته و نهایت تلاش دارد تا از متهم دفاع شود. که در ذیل اشاره می‌گردد

۳-۱. سیاست جنایی تقنینی اسلام

در نظام اسلام قانونگذاری از آن خداوند لایزال است. از آنجای که خدای حکیم آگاه به حالات

مخلوقات خود است در وضع قوانین تمام حالات افراد بشر را در نظر گرفته است. از مجموع اصول و قواعد شریعت اسلام بدست می آید که تمام قوانین الهی از انعطاف و رعایت حال افراد جامعه برخوردار است. هرگاه مجازات شدید در نظر گرفته اثبات را آن به حدی دشوار ساخته که عملاً دست یابی به مجرم بودن فرد متهم قریب به محال است مثلاً بعنوان نمونه یکی از مجازات های شدید که در نظام حقوق کیفری اسلام پیش بین شده اجراء حد زنا است وقتی یک فرد مجازات به حد زنا می شود که اثبات گردد این فرد مرتکب زنا شده است ولی از آن طرف شرایط سختی را برای اثبات زنا در نظر گرفته که عملاً دست یابی به آن مشکل است و از سوی قواعد هم چون درء، قاعده نفی اکراه، قاعده اضطرار.. را تشریع کرده بگونه که با اندک شبهه حد ساقط و در بسا موارد فرد بی گناه شناخته می شود که در ذیل به موارد از آن اشاره می گردد.

۱-۱-۳. قاعده درء

قاعده درء که برگرفته از روایت نبوی -تدرء الحدود بالشبهات- است یکی از مهم ترین قواعد فقهی است که هدف از آن تبرئه متهم با اندک ترین خلل در عرصه اثبات جرم است؛ بدین معنا که اگر کسی متهم به ارتکاب جرمی گردد وظیفه مجریان حکم و قضات است که جرم را با ادله قطعی به اثبات برسانند هرگاه در اثبات جرم شبهه و تردید وجود داشت حق اجراء مجازات را ندارد. بعبارتی هرگاه فردی عمل ممنوعه را در اثر جهل به حکم به احتمال اینکه امر جایز و حلال می باشد مرتکب شود حد بر او جاری نخواهد شد.

مهم ترین آثار قاعده درء کیفر زدایی و مجرمیت زدایی است یعنی قاعده درء حامل دو پیام است یکی مجازات را بردارد دیگری عنوان مجرمیت را از بین می برد. راجع به قاعده درء مباحث زیادی وجود دارد مهم ترین مباحث مبانی و ملاکات عروض شبهه است. این قاعده از مبانی متقن برخوردار است که عبارت اند:

۱-۱-۱-۳. مبانی قاعده درء

۱-۱-۱-۱-۳. روایات

یکی از مهم ترین مستند و مدرک قاعده درء روایات است که در این زمینه نقل شده و در منابع روایی شیعی روایات که مستند این قاعده هست بصورت مرسلا از حضرت پیامبر اسلام(ص) و یا از حضرت علی(ع) نقل شده است.

یک) رسول خدا(ص): حدود را به سبب شبهات بردارید. (عاملی، ۱۴۰۹، ۴۷)

۱-۱-۱-۲-۳. توافق علما بر حجیت

اکثر قریب به اتفاق فقهای اسلام در مسایل جزایی دارای حد به این قاعده استناد نموده در خیلی موارد حد را قابل جریان ندانسته و استدلال نموده به اینکه حدود بواسطه شبهه برداشته می شود. این توافق و تسالم جمعی علما حکایت از اعتبار و حجیت آن دارد و الا بعید است علما بر یک امر بی اساس فتوا دهند و توافق عمومی در طول تاریخ نمایند!

۱-۱-۱-۳-۳. اصول عقلی

رابطه بین موضوع و حکم رابطه سبب و مسبب و علت و معلول است، موضوع به مثابه علت و حکم به مثابه معلول است، تا زمانی که موضوع تثبیت نگردد حکم وجود پیدا نمی کند. بنابراین در بحث اجراء حدود تا زمانی که موضوع تثبیت و یقینی نگردد حکم (که جاری کردن حد باشد) محقق نخواهد شد و تا زمانی که در قضیه ی شبهه و تردید وجود داشته باشد موضوع تثبیت نمی شود. لذا حکم هم وجود ندارد. این اصول عقلی دقیقا حامی قاعده درء است یعنی بین قاعده درء و این اصل عقلی مطابقت جدی وجود دارد قاعده هم همین را می گوید که با وجود شبهه حد را بردارید یعنی تا علت نباشد معلول در کار نیست. نتیجه اینکه قاعده درء از پشتوانه عقلی نیز برخوردار است.

بنابر این از مجموع ادله بدست می آید که قاعده درء یکی از قواعد محکم فقهی - حقوقی است و در نظام کیفری اسلام دارای کاربرد مهم عملی و راهبردی است و در فقه امامیه از مستند و مدرک قوی برخوردار است.

۲-۱-۱-۳. ملاک عروض شبهه

یکی از بحث های مهم و کاربردی در قاعده درء ملاک عروض شبهه است؛ بدین معنا که شبهه در قضیه حدی چه زمانی موجب سقوط حد می شود شبهه ای که نزد قاضی پیدا می شود یا نزد متهم؟ و یاهر دو؟ احتمالات موجود ناشی از فهم منبع قاعده مذکور است. یعنی برخی برداشت شان متهمی شده به اینکه ملاک عروض شبهه قاضی است، برخی متهم و برخی - با توجه به این که از خصوصیت قانون این است که بصورت قضیه حقیقه وضع می گردد و توجه به زمان خاص و افراد خاص ندارد - بوجود آمدن شبهه در قضیه است، از هر طریق که شبهه پیدا شد موجب سقوط حد است.

اما راه منطقی تری که نسبت به تشخیص شبهه به نظر می رسد اینکه: باید دید که متهم چه شخصی است اگر مجرم حرفه ای است و می خواهد قانون را به نفع خود مصادره کند و خوب بلد است که شبهه پراگنی کرده و خود را از دم تیغ بران قانون رهایی دهد باید قاضی خود تحقیق کند و اگر شبهه به نظر قاضی رسید حکم را تغییر دهد، یعنی اختیار تشخیص از آن قاضی باشد. اما اگر متهم فردی است که از روحیاتش پیدا است که انسان خلاف کار به نظر نمی رسد و ادعای شبهه دارد، در این صورت ادعای او را پذیرفته و بر اساس وجود شبهه اقدام به حکم نماید.

خلاصه سیاست جنایی اسلام در قبال جرم حمایت از متهم است؛ یعنی اگر متهم سابقه جرمی ندارد نباید مجازات گردد و جرم او نادیده گرفته شود ولی اگر حرفه ای است باید تدابیر سنجیده شود تا جلوگیری از انحرافات و خلاف کاری او گرفته شود.

قانون گذار قاعده درء را ایجاد کرده تا نهایت دقت صورت گیرد تا بی مورد کسی ملبس به لباس جرمی نگردد و افراد بی جهت زیر تیغ قانون نیافتد.

نکته دیگر اینکه وقت قضیه چگونه حقیقه باشد دقیقاً سیاست جنایی اسلام را در قبال جرم روشن می سازد که مبانی اولی اسلام بر جرم پوشی و نادیده گرفتن رفتار خلاف افراد است.

۲-۱-۳. قاعده رفع

یکی دیگر از عوامل رافع مسولیت کیفری قاعده رفع است. این قاعده که نیز ریشه روایی دارد پیامبر اسلام نه چیز را از امت برداشته است؛ هرگاه کسی در این نه حالت مرتکب جرمی گردد عنوان جرمی

بروی صادق نبوده و فرد مورد مجازت قرار نمی‌گیرد.

البته در مورد مصادیق حدیث رفع بین دانشمندان اختلاف نظر وجود دارد برخی آن را نه تا دانسته برخی (اهل سنت) چهار مورد که در ذیل به آن اشاره می‌گردد.

امام صادق (ع) از رسول خدا (ص) نقل نموده: از امت من از باب امتنان نه چیز برداشته شد: اشتباه، فراموشی، چیزی را که به آن مکره گردیده، چیزی را که نمی‌داند، چیزی را که توان انجامش را ندارد، چیزی را که ناچاراً مرتکب شده، حسد، فال بد زدن، تفکر زدن و اندیشه‌های وسوسه‌انگیز درباره خلقت و آفرینش، تا زمانی که بر زبان جاری نشود. (عاملی، ۱۴۰۹، ۳۶۹)

یعنی این موارد را اگر مرتکب شد آثار آن برداشته شده مثلاً اگر از روی اکراه جرمی را مرتکب شد قابل مجازات نیست.

توضیح: مقصود از «ما» ی موصوله در «رفع ما لا یعلمون» حکم الزامی (اعمّ از ایجابی در شبهات وجوبیه، و تحریمی در شبهات تحریمیّه) است. یعنی حکم و تکلیفی که مجهول است، مرفوع می‌باشد، به طوری که ترك آن در شبهات وجوبیه، و فعل آن در شبهات تحریمیّه، مؤاخذه ندارد. و در این صورت تفاوت نمی‌کند که منشأ جهل و عدم علم به حکم، فقدان نصّ یا اجمال نصّ یا تعارض نصّین باشد (که این مربوط به شبهات حکمیّه است) و یا اصلاً منشأ جهل، امور خارجیّه (مانند: تاریکی) باشد (که این مربوط به شبهات موضوعیّه است). بنابراین تمام شبهات در دایره استدلال داخل می‌شوند. (صالحی، ۱۳۸۲، ۱۳۸۲)

خلاصه اینکه حدیث رفع گویایی این حقیقت است که هرگاه کسی با توجه به موارد متذکره عملی را مرتکب شد و عملی را که باید انجام می‌داد ترك نمود قابل مواخذه نیست؛ فرق ندارد که عدم آگاهی و عدم توان و یا موارد دیگر ناشی از جهل به حکم باشد یعنی از تصویب قانون در موارد یاد شده آگاهی نداشته یا توان رعایت قانون را نداشته و یا ناشی از جهل به موضوع باشد مثلاً در اثر عدم تشخیص رفتار خلاف قانون را مرتکب شده است؛ یعنی تمام آثار که امکان دارد را حدیث در موارد نه گانه بر می‌دارد حال چه مجازات باشد یا دیگر آثار.

به هر صورت حدیث رفع دایره اثبات جرم را خیلی ضیق ساخته و هرگاه قاضی جرمی را اثبات نماید باید به این حالات فرد مرتکب دقت نموده بعد از آن اگر اثبات توانست می‌تواند متهم را مجرم شناخته

مورد مجازات قرار دهد و در غیر آن قاضی حق مجازات را ندارد.

بعنوان مثال یکی از موارد رفع اضطرار است که در ذیل روایتی را مطرح می‌کنم

- محمود شهابی بنقل ابن شهر آشوب، این مضمون را آورده است: «زنی را با مردی بیگانه در حال نزدیکی یافتند: عمر به رجم زن دستور داد. زن گفت: خدایا تو می‌دانی که مرا بر این کار گناهی نیست. عمر خشم آورده و گفت: ترا آن کار زشت بس نبود که گواهان را نیز جرح و تخطئه می‌کنی؟ علی (ع) چون این بشنید بفرمود تا از آن زن پرسند پس آن زن چنین گفت: خانواده و اهل مرا شتر بود من شترها را بیرون بردم و آنها را شیر نبود من با خود آب برداشتم. مردی با من بیرون آمد که شتران او را شیر می‌بود. آبی که من با خود داشتم تمام شد. تشنه شدم. از آن مرد آب خواستم. گفت: آب نمی‌دهم مگر تو بمن تن دهی. من از این سخن بر آشفتم و بدان کار تن ندادم تشنگی بر من سخت چیره شد چنانکه نزدیک بود هلاک شوم پس ناچار به خواهش او تن دادم. علی (ع) گفت: الله اکبر، فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانب لاثم فلا إثم علیه. (خراسانی، ۱۴۱۷، ۵۳۱)

۳-۱-۳. قاعده قبح عقاب بلا بیان

مفاد قاعده‌ی قبح عقاب بلا بیان ظاهراً نخستین بار در متون شیخ طوسی به چشم می‌خورد. وی در تفسیر تبیان ذیل آیه شریفه «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» (اسراء/ ۱۵) می‌گوید: «این آیه بیانگر آن است که خداوند هیچ کس را بر معاصی و گناهانش عقاب نخواهد کرد؛ مگر آنکه با حجّت‌ها، دلایل و ارسال رسل وی را آگاه ساخته باشد.» سپس در مقام استدلال می‌گوید: «به خاطر آنکه زشت است [عقلاً] که خداوند کسی را عقاب کند قبل از آنکه او را به مصالح و مفاسدش آگاه ساخته باشد. (طوسی، ۴۵۸) نظر شیخ بر آن است که مفاد آیه شریفه بیانگر يك حکم عقلی یعنی «قبح عقاب بلا بیان» است.

به هر حال، قاعده‌ی قبح عقاب بلا بیان از قواعد مسلم نزد فقها و اصولیین به شمار می‌رود. محقق حائری یزدی می‌گوید: «هذه قاعدة مسلمة عند العدلیه ولا شبهة لاحد فیها؛ (حائری، ۴۲۷) این قاعده‌ای است مسلم نزد عدلیّه و هیچ تردیدی در آن نیست.»

شیخ طوسی می‌گوید: مادام که وجوب یا حسن‌کرداری به مکلف اعلام نشده، وی نسبت به آن عمل

تکلیفی ندارد؛ زیرا اعلام علت برای تکلیف است. (طوسی، ۶۲)

علامه حلی در تعریف تکلیف می‌گوید: «بشرط الاعلام». سپس اضافه می‌کند: اینکه شرط کردیم اعلام را، به خاطر آن است که مکلف وقتی به اراده تکلیف‌کننده آگاهی فعلی نداشته باشد مکلف نیست. (حلی، ۳۱۹)

۱-۳-۱. مفاد قاعده

قاعده قبح عقاب بلا بیان همان اصل قانون بودن جرم و مجازات در حقوق عرفی است یعنی تازمانی یک عمل در قانون جرم تلقی نشده باشد مجازات کردن ممنوع است و مفاد این قاعده این است که تا زمانی که بیان (قانون) در راستای منع یک عمل وجود نداشته باشد اگر مرتکب مورد مجازات قرار گیرد عقلاً قبیح است و خدای حکیم کار قبیح را انجام نمی‌دهد.

نکته قابل بررسی اینکه مراد از بیان بیان واصل است یا بیان صادر؟ آنچه فقهای امامیه بر آن تاکید دارند مراد بیان واصل است نه بیان صادر؛ یعنی ممکن بیان صادر شده باشد ولی برای فرد مرتکب عمل به هر عنوان نرسیده و فرد هم از روی تقصیر کوتاهی نکرده این فرد قابل مجازان نیست. شاهد این مدعا روایات و نظریات فقها است.

۱- امام صادق (ع) فرمود: در زمان خلافت أبو بکر مردی را که مرتکب شرب خمر شده بود آوردند. شخص مزبور نزد أبو بکر اقرار کرد. أبو بکر پرسید: چرا با وجود آنکه این عمل حرام است مرتکب شدی؟ پاسخ داد: من بر حرمت آن آگاه نبودم و اگر می‌دانستم، چنین کاری نمی‌کردم. خلیفه حیران شد، با عمر مشورت کرد، عمر گفت: مسأله مشکلی است. قضیه را نزد علی (ع) بردند. آن حضرت فرمود: شخصی همراه او کنید و به مجالس مهاجران و انصار بگردانید، چنانچه کسی گواهی داد که برای شخص مرتکب، آیه مربوط به حرمت خمر تلاوت شده، مجازاتش کنید. در غیر این صورت، رهایش سازید. به همین رأی عمل شد و چون کسی گواهی نداد رهایش ساختند (کاشانی، ۱۴۰۶، ۵۲۶)

۲- مراد از بیان بیانی است که به مکلف رسیده باشد نه هر بیانی بنابر این موضوع حکم عقل در مورد قاعده قبح عقاب بلا بیان عدم بیان رسیده به مکلف است نه عدم بیان واقعی برای که بین واقعی تاثیر در تحریک فرد به انجام عمل ندارد و حجت بر فرد تمام نیست زیرا بود و نبود بیان یکسان است؛

برای که تحریک به انجام و یا ترک عمل از آثار بیان رسیده است.. (محمدی، ۱۹۹۷، ۲۹۵)

۳- بیانی متمر ثمر است که برای مکلف رسیده باشد نه هر بیانی (دربندی، بی تا، ۱۸۵)
از مجموع چنین بدست می آید؛ جرم وقت قابل مجازات است که از روی آگاهی از قانون انجام بگیرد
و قانون برای فرد متخلف رسیده باشد. هرگاه از قانون خبری نداشته باشد و برایش نرسیده فرد مجرم تلقی
نمی گردد.

نکته: این قاعده عقلی هم ریشه قرآنی دارد و هم ریشه روایی و سیاست جنایی اسلام را در برابر رفتار
خلاف قانون تبیین نموده دامنه عنوان جرمی را مضیق ساخته است.

۲-۳. سیاست جنایی اثبات و اجراء مجازات در اسلام
در اسلام برای اثبات جرم شیوه های گوناگون را مطرح است از قبیل اقرار و شهادت و هر کدام شرایط
و اوصاف خاص خود را دارد. در عرصه اجراء حکم بحث توبه و شرایط قاضی که اقدام به صدور حکم
می نماید مطرح است. که در ذیل لازم است بصورت جداگانه ارزیابی گردد.

۱-۲-۳. ادله اثبات دعوا

دعوا عبارت است از اینکه فردی که مدعی حقی علیه دیگری است نزد حاکم شرع (قاضی) آن را از او
مطالبه کند؛ خواه آن را برای خود مطالبه کند یا برای موکل و یا مولی علیه خویش؛ اعم از اینکه حق مورد
ادعا عین خارجی مشخص باشد، مانند زمین معین، و یا غیر آن مانند دین، حق خیار، شفعه... و دلیل
عبارت است از آنچه که برای اثبات حکم شرعی به آن استدلال می شود. (شاهرودی، ۱۴۲۶، ۶۲۷)
بنابر این ادله اثبات دعوا عبارت از هر آن چیزی است که بتواند ادعای مدعی مبنی بر حقی را که مدعی
ادعا دارد در نزد قاضی و حاکم شرع اثبات نماید.

۱-۱-۲-۳. اقرار

اقرار عبارت است از اخبار به ثبوت مال یا حق، خواه حق الله باشد و یا حق الناس و خواه اقرار به ثبوت
امری باشد که مال، یا حقی را به دنبال داشته باشد یا نه و به کتابت ثابت شود، یا بغیر آن، در تمامی
موارد، مقرر محکوم باقرار خود می باشد، و طبق قاعده اقرار با او رفتار می شود. (شوشتری، ۱۴۲۷، ۹۸)
باتوجه به اینکه یکی از ادله اثبات جرم اقرار مقرر هست سیاست جنایی اسلام بگونه طراحی شده که

اولا شرایط خاص را برای مقر لازم دانسته هرگاه یکی از شرایط فراهم نباشد اقرار نافذ نیست و از سوی دیگر اصرار و تاکید اسلام بر این است که در اقرار فرد مقر تردید ایجاد کند تا دست از اقرار بکشد و حکم بر او جاری نگردد که در ذیل بطور فشرده به نمونه های آن اشاره می شود.

۱-۱-۱-۲. شرایط اقرار کننده

(الف) بلوغ: اقرار صغیر اگر چه ممیز باشد معتبر نیست، حتی اگر به اذن ولی صورت گرفته باشد؛

(ب) عقل: اقرارکننده باید عاقل باشد؛

(ج) رشد: کسی که به واسطه سفه از تصرف در اموال و حقوق مالی خود ممنوع گردیده، اقرار وی در این امر معتبر نمی باشد

(د) قصد: اقرارکننده باید به هنگام اقرار دارای قصد اخبار باشد و الفاظ یا اشاراتی که بدون قصد صورت گیرد، اثر حقوقی ندارد. پس اقرار شخص خواب، بیهوش و یا مست و نیز اقرار در مقام استهزاء یا در بیان مثال به هنگام تدریس معتبر نمی باشد.

(ه) اختیار: اقرارکننده باید در حال اختیار و بدون هیچ گونه اکراهی اقرار کند، و گرنه اقرار او چه در امور مدنی و چه در امور کیفری نافذ نخواهد بود. در حدیثی از علی (ع) نقل شده: کسی که در برابر زندان، ترس یا تهدید اقرار کند، بر او حد جاری نمی شود. در صورتی که متهم به سرقت یا قتل و مانند آن، برای اعتراف به حقیقت مورد ضرب و شتم قرار گیرد، اقرار او در آن حال معتبر نخواهد بود. همچنین اگر اقرار پس از خاتمه شکنجه صورت گیرد و متهم می داند اگر اقرار نکند دوباره مورد ضرب و شتم قرار می گیرد، چنین اقراری مؤثر نخواهد بود. (دائرة المعارف، بی تا، ۱۰۷)

(و) معین بودن: اقرارکننده باید معین باشد. بنابراین اگر دو نفر به دیگری بگویند: یکی از ما دو نفر به تو یک هزار افغانی بدهکاریم، این اقرار به دلیل معین نبودن اقرارکننده معتبر نمی باشد.

با دقت به شرایط اقرار کننده دانسته می شود که سیاست جنایی اسلام استوار بر بی گناهی است و نمی خواهد که اقرار مقر اثبات شود مثلاً قصد که یک امر دورنی است را شرط دانسته یک فرد با میل دورنی اعتراف نماید و کشف امر دورنی امر صعب الوصول و دشوار است. و نیز در کمال اختیار اگر اعتراف کند مدار ارزش گذاری است؛ هرگاه ذره ی جبر و اکراه در بین باشد و متهم ادعا نماید که اقرار من

ناشی از جبر و اکراه بوده و در صورت که دلایل شان قناعت بخش برای قاضی باشد متهم بی گناه شناخته می شود.

۲-۱-۱-۳. تعلل در پذیرش اقرار

با توجه به شواهد تاریخی در صدر اسلام افراد متهم نزد حاکم مراجعه می نمود و اقرار به ارتکاب جرم می نمود. حاکم بجای که اقدام به اجراء حکم نموده و فرد را مجرم دانسته مجازات نماید بر عکس ایجاد شبهه می نمود تا فرد دست از اقرار بردارد و نیز وادار به توبه می نمود، بگونه که معروف است حکم نکردن بهتر از مجازات به ناحق است یعنی اگر حکم صادر شود و بعدا اثبات گردد که حکم مطابق به واقعیت نبوده بهتر است از اینکه فرد بی مجازات باقی بماند.

در ذیل به نمونه های از تعلل پیامبر اسلام و ائمه معصومین (ع) نسبت به اجراء حکم در موارد که فرد اقرار نموده اشاره می گردد.

- زن غامدیه که نزد پیامبر اکرم (ص) آمد و گفت: یا رسول الله من زنا کرده ام می خواهم مرا تطهیر کنی. آن حضرت به او فرمود برگرد. فردا نیز آمد و همین موضوع را مطرح کرد و پیامبر (ص) همان جواب را دادند. روز سوم نیز همین قضیه تکرار شد. روز چهارم آمد و گفت: یا رسول الله من زنا کرده ام و شاید شما می خواهید مرا همچون ماعز بن مالک رد کنی، به خدا قسم من حامله شده ام. پیامبر (ص) به او فرمود: فعلاً برو تا زمانی که وضع حمل کردی، پس از وضع حمل آمد و گفت: وضع حمل کرده ام، آن حضرت فرمود: برو تا زمانی که شیر خوردن بچه ات تمام شود. پس از مدتی در حالی که پاره نانی در دست بچه اش بود او را آورد و گفت: یا رسول الله دوران شیر خوارگی او نیز تمام شد، سپس آن حضرت برای بچه کسی را به عنوان کفیل معرفی کردند و دستور دادند او را رجم کنند. (نجف آبادی، ۱۴۲۹، ۱۳۷)

- زنی خدمت امیر المؤمنین (ع) آمد و گفت: یا امیر المؤمنین من زنا کرده ام مرا از گناه پاک ساز خداوند شما را پاک دارد زیرا عذاب دنیا آسانتر است از عذاب آخرت که هرگز بریده نخواهد شد، فرمود: از چه چیز تورا پاک کنم؟ گفت: از زنا، فرمود: آیا شوهر داری یا نه؟ گفت: شوهر دارم، فرمود: شویت در اینجا است، یا غائب و در شهر دیگر است؟ گفت: در اینجا است، پس آن حضرت فرمود: تو اکنون منتظر باش تا از حمل فارغ شوی آنگاه خود بمن مراجعه کن، پس چون زن دور شد آنقدر که دیگر کلام

آن حضرت (ع) را نمی شنید، گفت: خدایا این يك اقرار، بمنزلۀ يك شاهد، طولی نکشید که زن باز آمد و گفت: من حملم را گذاردم مرا پاك كن، امير المؤمنين (ع) تجاهل نموده فرمود: تو را از چه پاك سازم؟ زن گفت: من زنا کرده‌ام و اکنون حملم را هم گذارده‌ام و كودك بدنیا آمده، حضرت باز پرسید آیا تو شوهر داشتی و این كار از تو سر زد یا نداشتی؟ گفت: بلی، شوهر داشتم، فرمود: آیا شوهر نزد تو بود یا بمسافرت رفته بود؟ زن گفت: نه، حاضر بود، فرمود: برو و فرزندت را شیر ده تا وقت باز گرفتن از شیر، و چون زن چند قدمی دور شد که صدای امير المؤمنين را دیگر نمی شنید حضرت گفت: خدایا این دو اقرار بمنزلۀ دو شاهد، چون زن طفل را از شیر باز گرفت نزد آن حضرت آمد و گفت: یا امير المؤمنين من زنا کرده‌ام و مرا پاك ساز، حضرت پرسید شوهر داشتی و این كار را کردی؟ گفت آری، فرمود: شوهرت حاضر بود یا مسافر؟ گفت: حاضر بود، فرمود: برو و كودك را مواظبت و پرستاری كن تا بعقل رسد و بتواند خود بخورد و بیاشامد، و از بام و بلندی نلغزد و در چاه و امثال آن نیفتد، پس آن زن بازگشت در حالی که می گریست، و چون مقداری که دیگر کلام امام را نمی شنید دور شد حضرت گفت: خدایا این سه اقرار، بمنزلۀ سه شاهد، عمرو بن حریث در این حال زن را دید که می گرید، سبب گریه را پرسید؟ زن گفت: نزد امير المؤمنين (ع) رفتم که مرا از گناه زنا پاك کند، بمن فرمود: برو و كودك را پرستاری كن تا بتواند خود بخورد و بیاشامد و از بام سقوط نکند و در چاه نیفتد، و من می ترسم که مرگم فرارسد و ناپاك از دنیا بروم، عمرو بن حریث: گفت: باز گرد من كفالت این طفل را خواهم کرد. زن نزد علی (ع) بازگشت و قول عمرو را باز گفت، امام از وی پرسید برای چه عمرو فرزندت را كفالت کند؟ زن گفت: من زنا کرده‌ام مرا پاك كن، فرمود: آیا شوهر داشتی و چنین کردی گفت: آری، پرسید شوهرت حاضر بود یا مسافر؟ گفت حاضر، آنگاه امير المؤمنين سر بسوی آسمان کرده گفت: بار الها براستی که من با گرفتن چهار بار اقرار حدّ را بر او ثابت کردم و تو خود برسولت (ص) از جمله آنچه باو از دین و آئینت وحی کرده‌ای این است که ای محمد هر کس حدّی از حدود مرا تعطیل کند پس بی شك با من ستیز کرده و از فرمان من سر پیچید و در برابر قدرت من ایستاده، پروردگارا من حدود تو را تعطیل کننده نیستم و طالب مخالفت با تو نیستم و ستیزه کننده با تو و ضایع کننده احکامات نخواهم بود، بلکه مطیع فرمان تو. (قمی، ۱۴۰۹، ۳۶۲)

با دقت در این روایات به این نتیجه دست می یابیم که سیاست جنایی اسلام تاکید بر جرم پوشی دارد نه

اینکه در صدد اثبات جرم و اجرای مجازات باشد و همیشه می‌کوشد رفتار افراد جامعه را حمل بر درستی و عدم خلاف نماید حتی در موارد که اقرار هم نماید باز تعلل می‌کند شاید فرد در واقع بی‌گناه باشد...

۲-۱-۲-۳. شهادت

یکی از ادله اثباتی در نظام حقوقی اسلام شهادت شهود و گواهان رویداد است؛ بدین معنا اگر رفتار جرمی اتفاق بیفتد و عده‌ی شاهد آن عملکرد باشد و مطابق قواعد و شرایط شهادت در نزد حاکم شهادت دهد مدار اعتبار دانسته شده و حکم صادر می‌گردد. اما سیاست جنایی اسلام در زمینه طوری طراحی شده که اولاً شرایط سخت را برای شهود در نظر گرفته و عملاً دست یابی به آن شرایط دشوار و غیر ممکن به نظر می‌رسد و از سوی برای خود شهادت دورغ شهود - در صورت ثابت شدن دروغ شان - مجازات سنگین در نظر گرفته است؛ یعنی خواسته جلو خود سری های افراد را بگیرد تا هرکسی هوای شهادت نکند و شخصیت فردی از افراد جامعه را به هتاکي نگيرد و موقعيت افراد جامعه را به تزلزل نکشانند تا نظم و ثبات عمومی تامین گردد.

در ذیل به شرایط شهود و واکنش نظام حقوقی اسلام در قبال شهادت دورغ پرداخته می‌شود.

۱-۲-۱-۲-۳. شرایط شهود

- عدالت: یکی از شرایط شاهد عادل بودن است، شهادت فاسق و دروغ گو مدار اعتبار نیست. دلیل بر این مدعا اتفاق فقها، آیات و روایات است که بخاطر اختصار از ذکر آن صرف نظر می‌شود.
- بلوغ و عقل: شهادت کودک و دیوانه ارزش اثباتی ندارد مگر اینکه دیوان ادواری باشد که در حالت سلامت عقل اگر دیگر شرایط فراهم باشد قابل ارزش گذاری است.
- ایمان و اسلام: در نظام حقوقی اسلام فقها باورمند اند که شهادت غیر مسلمان به ضرر مسلمان قابل قبول نیست.
- مرد بودن: البته شهادت زن در برخی موارد درکنار مرد ارزش اثباتی دارد برای تحقیق بیشتر به شرایط شهود مراجعه گردد.
- انتفای تهمت: شهادت در صورت قابل قبول هست که شاهد نسبتی با مشهود علیه یا مشهود له

نداشته باشد؛ اگر به نحوی ذی نفع در قضیه باشد شهادت شان بی اعتبار شناخته خواهد شد.

- سوگند: پیش از ادای شهادت در محکمه شاهد ملزم است که سوگند یاد کند که بدون کدام غرض فقط چشم دید خود را بازگو می کند. در اینکه سوگند قبل از ادای شهادت لازم است یا خیر دو دیدگاه مطرح است موافقان و مخالفان و هر کدام دلیل خاص خود را دارند. امروزه در اکثر قوانین کشورها سوگند قبل از ادای شهادت پذیرفته شده است.

نکته قابل ذکر اینکه آیا شهادت شاهد تمام کار است یعنی بعد از ادای شهادت حاکم فوراً حکم نماید و یا اینکه نیاز به بررسی بیشتر دارد؟ در این زمینه دیدگاهها مختلف است برخی فوریت را پذیرفته و برخی دقت و تاخیر در حکم را. فقهای امامیه می گوید اگر امید صلح در بین باشد و یا یکی از طرفین خواهان صلح شود تاخیر بهتر است.

در یک جمع بندی می توان گفت که یکی از ادله اثباتی که در نظام حقوقی اسلام مطرح است شهادت است ولی باز هم حاکم نظر به حالات شهود و طرفین منازعه حق دارد به شهادت شهود بها ندهد یعنی قدرت اثباتی شهادت را نادیده بگیرد این یعنی اینکه اسلام در صدد جرم پوشی و نادیده انگاری برخی رفتار هاست تا افراد در جامعه احساس آرامش نمایند.

۲-۱-۲-۱-۲-۳. مجازات شهادت بدورغ

سیاست جنایی اسلام در قبال اثبات جرم توسط شهود سیاست مبتنی بر رعایت حقوق متهم به تمام معنا است بگونه که شهادت را بطور مطلق مدار اعتبار ندانسته علاوه بر آن سد بزرگ برای شهود قرار داده که هرکس نتواند هوس شهادت در محکمه نماید؛ بدین معنا که اگر شهود نتوانند بصورت دقیق و یکسان در محکمه شهادت دهد باید خود شان مجازات سخت ببیند که دیگر اقدام به بی حیثیت کردن دیگران نکند. و بحث مهم در فقه تحت عنوان حد قذف مطرح است.

قذف نسبت دادن فحشا و منکر به دیگری است. هر کس به دیگری نسبت زنا یا لواط دهد و او بالغ و عاقل و آزاد و مسلمان باشد و معروف باین اعمال نباشد و گوینده به لفظی که می گوید و معنی آن آگاه باشد باید هشتاد تازیانه بخورد.

و اگر کسی به دیگری ولد الزنا گوید و هر چه افاده این معنی کند نسبت زنا به مادر یا پدر او یا هر دو

داده است و اگر مسلمان بوده‌اند برای آن‌ها حدش می‌زنند.

هر سخن زشت ناسزا که سبب اهانت و هتک حرمت باشد موجب تعزیر است یعنی قاضی گوینده را باید ادب کند مانند آن که بزن خود گوید تو دختر دوشیزه نبودی یا به کسی گوید دیشب در خواب با مادرت محتمل شدم یا به کسی گوید ای فاسق شراب خوار مگر شنونده از این باک نداشته باشد و خود تظاهر کند. (شعرانی، ۱۴۱۹، ۷۳۷)

۳-۳. سیاست جنایی توبه در اسلام

یکی از مباحث حایز اهمیت در سیاست جنایی اسلام بحث توبه پذیری است، توبه هم در آیات قرآن کریم بازتاب خاص دارد و هم در روایات که مباحث کیفری را مطرح نموده و نیز در متون فقهی- حقوقی اسلامی مورد دقت و توجه قرار گرفته است.

در آیات قرآن کریم هم سفارش به توبه نموده و هم تضمین نموده که اگر کسی توبه کند مورد غفران و بخشش خداوند قرار می‌گیرد، یعنی گناهی ارتكابی به مثابه عدم تلقی می‌گردد، گویا گناهی مرتکب نشده و روی عمل جرمی شان کاملاً پرده گذاشته و نادیده انگاشته می‌شود.

پذیرش توبه از سوی خدا، تنها برای کسانی است که کار بدی را از روی جهالت انجام می‌دهند، سپس زود توبه می‌کنند. خداوند، توبه چنین اشخاصی را می‌پذیرد؛ و خدا دانا و حکیم است. (نساء/۱۷)

آیا به سوی خدا باز نمی‌گردند، و از او طلب آمرزش نمی‌کنند؟ (در حالی که) خداوند آمرزندهٔ مهربان است. (مائده/۷۴)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید بسوی خدا توبه کنید، توبه‌ای خالص؛ امید است (با این کار) پروردگارتان گناهانتان را ببخشد (تحریم/۸)

فقها و حقوق پژوهان اسلام نیز پیرامون موضوع بحث و تبادل نظر نموده اند و اینکه در چه موارد می‌شود توبه را پذیرفت آبادر جای که با اقرار ثابت گردد و یا اگر با شهادت نیز ثابت گردد و مجرم توبه کند مورد عفو حاکم قرار می‌گیرد و نیز اینکه تنها در حقوق الله جاری و یا در در حقوق الناس نیز قابل اجرا است؟

آنچه مسلم است یکی از اختیارات حاکم عفو مجرم در صورت توبه در حق الله می‌باشد. در مساله

حق الناس بستگی به متضرر دارد و اسلام به متضرر جرم سفارش به عفو نموده است چنانچه در مساله قصاص مطرح است.

اینکه در حقوق الله که توسط اقرار ثابت گردد و توبه کند مورد عفو قرار می‌گردد و یا با شهادت شهود اگر ثابت گردد و توبه کند نیز بخشیده می‌شود؟ برای روشن شدن این بخش نظریات فقها را لازم به ذکر می‌دانم.

در زمینه سه قول مطرح است برخی فقها معتقد اند که اگر مجرم اقرار کرد و توبه نمود مورد عفو قرار می‌گیرد.

در شرایع چنین می‌نویسد: «و لو أقرّ بحد ثم تاب كان الامام مخيراً في اقامته رجماً كان أو جلدًا.» اگر کسی به حدّ اعتراف کند و پس از آن توبه نماید، امام در اجرای آن حدّ مختار است، چه سنگسار باشد و چه تازیانه.

عبارات دیگر کتاب‌های فقهی نیز همین گونه است و توبه را به عنوان قیدی برای جایز بودن بخشش گرفته‌اند.

ظاهر عبارات فقیهان ما این است که موضوع بخشیدن، مرکب از دو چیز است؛ یکی ثابت شدن جرم با اقرار، و دیگری توبه اقرارکننده، هر چند در ضمن خود اعتراف نزد امام باشد.

برخی دیگر از فقها معتقد اند که چه اقرار کند یا با بینه دیگر ثابت گردد و توبه کند بخشیده می‌شود. مرحوم شیخ طوسی در نهاییه می‌فرماید: «و من زنی و تاب قبل قیام البینه علیه بذلك، درأت التوبة عنه الحدّ، فان تاب بعد قیام الشهادة علیه وجب علیه الحدّ و لم تجز للامام العفو عنه. فان كان أقرّ علی نفسه عند الامام ثم أظهر التوبة، كان للامام الخيار فی العفو عنه أو اقامة الحد علیه حسب ما يراه من المصلحة فی ذلك، و متى لم يتب لم يجز للامام العفو عنه علی حال.

هر کس مرتکب زنا شده و پیش از برپا شدن بینه توبه نماید، این توبه کیفر را از او برمی‌دارد، ولی اگر پس از برپا شدن شهادت بر او توبه کند، حدّ بر او واجب گشته و بر امام جایز نیست که او را ببخشد. اگر چنین کسی نزد امام بر جرم خویش اقرار کند و سپس توبه نماید، امام در بخشیدن او یا جاری کردن حدّ، بر طبق مصلحتی که می‌بیند، مختار است و تا هنگامی که توبه نکند بر امام جایز نیست به هیچ وجه او را ببخشد.

او این مطلب را دربارهٔ حدود که حق خداوند باشند نیز آورده است. هر کس مرتکب زنا شده و پیش از برپا شدن یبنة توبه نماید، این توبه کیفر را از او بر می‌دارد، ولی اگر پس از برپا شدن شهادت علیه او توبه کند، حد بر او واجب گشته و بر امام جایز نیست که او را ببخشد. اگر چنین کسی نزد امام بر جرم خویش اقرار کند و سپس توبه نماید، امام در بخشیدن او یا جاری کردن حد، بر طبق مصلحتی که می‌بیند، مختار است و تا هنگامی که توبه نکند بر امام جایز نیست به هیچ وجه او را ببخشد. (شاهرودی، ۱۴۱۹، ۱۸۸)

به هر صورت مسأله توبه و محو کناهان و جرایم ارتکاب یافته توسط مجرم یک بحث دامنہ دار و گسترده است که این اختصار ایجاب پرداختن به تمام بخش های آن را ندارد ولی در کل می‌توان گفت توبه خود یک نوع جرم پوشی است که در سیاست جنایی اسلام پررنگ مطرح گردیده است.

نتیجه

سیاست جنایی اسلام در قبال پدیده جرمی دید بسیار دقیق و هوشمندانه دارد؛ بدین معنا که دایره جرم را بسیار ضیق و اثبات جرم را دشوار مطرح نموده تا نشود کسی بی جهت مورد مجازات قرار گیرد، بگونه که معروف بین فقها و حقوق دانان اسلامی (اشتباه در عفو بهتر است از اشتباه در مجازات) است؛ یعنی اگر حاکم اسلامی یک انسان مجرم را عفو کند بهتر از این است که یک انسان بیگناه را از سری بی توجهی و اشتباه در اثبات جرم مجازات نماید.

روی این جهت سیاست جنایی اسلام هم در عرصه قانون گذاری نهایت تلاش را نموده تا حد امکان از متهم دفاع صورت گیرد و به دام مجازات نیافتد چنانچه موارد از آن را اشاره نمودیم. و هم در عرصه اثبات جرم و تطبیق مجازات بر مجرم کوشیده شده که نباید حاکم اسلامی بر اساس دلایل سست و بی اساس کسی را مجازات نماید بلکه ملزم است از دلایل قطعی کار بگیرد و نیز ملزم است که متهم را توبه دهد اگر توبه نمود و مصلحت دید باید عفو نماید.

بعبارتی در نظام حقوقی اسلام جنبه ارعایی بیشتر از جنبه اجرای مجازات است. در جای که مجازات شدید در نظر گرفته از آن طرف اثبات جرم را در آن بخش خیلی دشوار ساخته تا بسادگی نتوان اثبات نمود.

به هر صورت سیاست جنایی اسلام برخلاف پندار عده نا آگاه یا عنود سیاست مبتنی بر مصالح کل جامعه و رعایت حق متهم است. و بیشترین برنامه های نظام اسلامی جنبه و قایوی و پیشگیرانه دارد، تا واکنش های پسا جرم و مجازات، و اگر مجازات را در نظر گرفته نیز هدف اصلی پیشگیری، اصلاح و تربیت مجرم است.

کتابنامه:

قرآنکریم

آنسل، مارک، دفاع اجتماعی، مترجم نجفی ایرن‌آبادی، علی حسین، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.

جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، سید محمود هاشمی، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۳ جلد، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه.ق.

حائری یزدی، شیخ عبد‌الکریم، درر الاصول.

خراسانی، محمود بن عبد‌السلام تربتی شهابی، ادوار فقه (شهابی)، ۳ جلد، سازمان چاپ و انتشارات، تهران - ایران، پنجم، ۱۴۱۷ ه.ق.

خلخال، سید محمد مهدی موسوی - مترجم، جعفر الهادی، حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۲۲ ه.ق. دربندی آقا بن عابد، خزائن الاحکام، قم، چاپ: اول.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن - تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۴ ه.ش.

شاهرودی، سید محمود هاشمی، بایسته‌های فقه جزا، در یک جلد، نشر میزان - نشر دادگستر، تهران - ایران، اول، ۱۴۱۹ ه.ق.

شعرانی، ابو الحسن، تبصرة المتعلمین فی احکام الدین - ترجمه و شرح، ۲ جلد، منشورات اسلامیة، تهران - ایران، پنجم، ۱۴۱۹ ه.ق.

شوشتری، سید محمد حسن مرعشی، دیدگاه‌های نو در حقوق، دو جلد، نشر میزان، تهران - ایران، دوم، ۱۴۲۷ ه.ق.

شیخ طوسی، الاقتصاد الی طریق الرشاد.

شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن.

صالحی مازندارنی، اسماعیل، شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۲ ش.

طوسی، نجم الدین، حقوق زندانی و موارد زندان در اسلام، در یک جلد، بوستان کتاب، قم - ایران،

اول، ه.ق.

عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ۳۰ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ایران،
اول، ۱۴۰۹ ه.ق.

علامه حلّی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد.

فصیحی، عبد الخالق، مطالعات حقوق اسلامی، فصلنامه علمی - تخصصی، جامعه المصطفی
العالمیه - کابل، ۱۳۹۶ ه.ش.

قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه - مترجم: غفاری، علی اکبر و محم، من لا یحضره الفقیه -
ترجمه، ۶ جلد، نشر صدوق، تهران - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه.ق.

کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی، الوافی، ۲۶ جلد، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه
السلام، اصفهان - ایران، اول، ۱۴۰۶ ه.ق.

کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، ۸ جلد، دار الکتب الإسلامية، تهران -
ایران، چهارم، ۱۴۰۷ ه.ق.

مجله حقوقی دادگستری، محمد هادی صادقی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی پرتال
جامعه علوم انسانی، مقاله بزه پوشی.

محمدی بامیانی، غلامعلی، دروس فی الرسائل - قم، چاپ: اول، ۱۹۹۷ م.

مغنی المحتاج؛ دائرة المعارف الاسلامیه.

نجف آبادی، حسین علی منتظری، مجازات های اسلامی و حقوق بشر، در یک جلد، ارغوان دانش، قم
- ایران، اول، ۱۴۲۹ ه.ق.