

## بررسی مبانی نظری احترام به شخصیت انسانی مجرمان در طول مجازات

ابوالفضل علیشاهی قلعه جوقی<sup>۱</sup>

مهدی دهقان علیشاهی<sup>۲</sup>

### چکیده

در اسلام، مجازات مرتکب جنایاتی مانند قتل، سرقت و خیانت در امانت، اموری مانند قصاص، قطع دست، حبس و یا شلاق است؛ ولی چنین مجازات‌هایی مجوزی برای توهین و تحقیر مجرم نیست؛ یعنی سزای هر عمل مجرمانه‌ای در شرع و قانون مشخص شده و باید عین مجازات تعیین شده، اعمال گردد و در عین حال نباید به شخصیت فرد مجرم بی حرمتی شود و یا شخص مجرم مورد اهانت و تحقیر قرار گیرد. بنیان این ادعا را باید در قانون احترام انسان جستجو کرد که در اصل کرامت، اصل عدم تلازم بین بدن و آبروی مجرم، و اصل اولویت احترام به مؤمن ریشه دارد.

لازمه اثبات این ادعا، بررسی مدارک احترام به مجرم به عنوان یک قاعده در فقه و حقوق اسلامی است که نیازمند تبیین و تأمل است. با توجه به مبانی قرآنی و نیز آرا فقیهان و اندیشمندان مسلمان، ظرفیتی برای بحث کردن از احترام مجرم، به عنوان قانونی در فقه، اخلاق و حقوق وجود دارد. در این مقاله تلاش شده است تا ضمن اثبات برخورداری انسان از اصل کرامت، دلایلی را بر این مسئله اقامه نموده و فلسفه مجازات را در راستای احترام به مجرم به عنوان یک قانون، مورد تبیین و بررسی قرار دهد.

**کلیدواژه‌ها:** مبانی نظری، مجازات مجرمان، کرامت انسان، شخصیت انسانی.

۱) استادیار فقه و مبانی حقوق دانشگاه یاسوج.

۲) دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه یاسوج.



## مقدمه

جرم و بزه مشکل دیرپای جوامع بشری است و زمانی بر بشر نگذشته است که در محیط کاملاً پاک و پیراسته از انحراف و جنایت تنفس کند و مسیر سعادت و کمال را در آرامشی عمیق سپری کند. باید گفت هر اندازه بر دوران زندگی بشر گذشته است، نه تنها از دامنه جرم و جنایات او کاسته نشده؛ بلکه آمارها نشان دهنده روند رو به افزایش بزه کاری هستند. از جمله عوامل افزایش جرم، برخوردهای نادرست و نامناسب و منفی با شخصیت انسانی مجرم در طول مجازات است.

هنگامی که با مجرمی رو به رو می شوید، چه احساسی به شما دست می دهد؟ آیا مجرم را فردی منفی و بی ارزش می دانید؟ آیا می توان به خود اجازه داد که در برخورد با یک رفتار منفی سرزده از یک مجرم، با همه رفتارها، ویژگی ها، و به طور کلی، با کل شخصیت او منفی و پیش داورانه برخورد شود؟ به بیان دیگر، آیا می توان کسی را که مرتکب جرمی شده، یا اشتباه و خطایی از او سر زده است، جرم و خطای او را معرف تمام شخصیت او انگاشت؟ آیا آدمیان با خطا و اشتباه، از مسیر انسانیت خارج می شوند و اجازه بی حرمتی و برچسب زدن به آنان از سوی شرع داده شده است؟ روشن است که نمی توان به چنین پرسش هایی شتاب زده پاسخ داد؛ زیرا در دین اسلام، همه افراد دارای حرمت و ارزش انسانی می باشند و نمی توان به آنان بی دلیل اهانت کرد؛ با افراد مجرم و زندانی نیز در کنار مجازات اسلامی، باید به گونه ای برخورد کرد که آنان به شخصیت و جایگاه واقعی خویش پی ببرند و دیگر بار اعمال و رفتار ناپسند و ناشایست انجام ندهند.

این تحقیق تلاش می کند تا ضمن تبیین معنای جرم و مجازات و نیز تبیین احترام به عنوان یک قاعده، به دیدگاه اسلام در رابطه با شخصیت انسانی مجرم و لزوم احترام به حریم انسانی او بپردازد.

## ۱. مفهوم شناسی «جرم»

دانشمندان هر یک با توجه به رشته تخصصی خود و مکتب فکری که از آن الهام گرفته اند، توصیف های گوناگونی از «جرم» نموده اند. «جرم» از نگاه جامعه شناختی، انحراف و عملی خلاف موازین جامعه و مخالف با هنجارهای اجتماعی است که «ناهنجاری» خوانده می شود. برخی دیگر «جرم» را عملی نابهنجار، و «مجرم» را کسی که نظم اجتماعی را بر هم می زند، تلقی کرده اند (ستوده، ۱۳۷۶: ۶۴).

جرم از نگاه حقوق، عملی است خلاف قانون و مقررات که قانون گذار برای آن مجازات در نظر گرفته است. برخی از حقوق دانان هر فعل و ترک فعلی را که نظم، صلح و آرامش اجتماعی را مختل سازد و قانون نیز برای آن مجازاتی تعیین کرده باشد، «جرم» می دانند. (تاج زمان، ۱۳۸۱: ۵۴) اما «جرم» از نگاه روان شناسان عبارت است از: «خارج شدن از حالت تعادل روانی و رفتاری؛ به عبارت دیگر، فقدان همسازی و وحدت بین اجزای شخصیت و داشتن رفتار منحرفانه، یارفتاری که صورت عادی و نرمال نداشته باشد» (فائمی، ۱۳۶۶: ۳۰). از نگاه دین و آموزه های دینی، جرم تخطی از جنبه های اعتقادی و تعالیم مذهبی و طغیان و سرکشی در برابر امر و نهی های پروردگار متعال است (همان، ۳۲)

## ۲. معنای احترام:

احترام از واژه حرام و از ریشه «حرم» اخذ شده است. واژه حرام در لغت به معنای «ممنوع و ناروا بودن» آمده است و برخی از لغویان آن را نقیض حلال دانسته اند و شریفه «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ» (مائده، ۹۷) را شاهد بر همین معنا یافته اند که خداوند بسیاری از امور را که در جاهای دیگر حرام نیست، در مکه ممنوع ساخته است (ابن منظور، بی تا، ج ۱۲، ۱۲۱؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۲، ۱۳۱). از دیگر معانی این واژه، «مهابت و گرامی بودن یا بزرگ داشتن» است و بر همین اساس برخی از اهل لغت یادآور شده اند که حرمت یعنی چیزی که هتک و شکستن آن روا نیست (فیومی، بی تا، ۲/ ۱۳۱). بر همین اساس نوشته اند که اگر عرب بگوید «الْبَلَدُ الْحَرَامُ وَالْمَسْجِدُ الْحَرَامُ» مراد از حرام در چنین موارد، محرّم و مورد احترام است (انصاری و طاهری، ۱۳۸۴: ۲/ ۸۲۲). برخی از فقیهان نیز به این مساله تصریح دارند که حرمت به معنای احترام نیز آمده است (مومن، ۱۳۷۴، ۸۳).



### ۳. مدارک احترام به عنوان یک قانون

#### ۱-۳. قیاس اولویت

از ادله بر می آید که قذف کافر حربی روانیست؛ پس به طریق اولی در مسلمان مجرم بی احترامی به وی روانیست. اگر در فقه امامیه به کاوش دست بزنیم، می یابیم که از حرمت اصلی و عرضی سخن رفته است. در یک دسته بندی انسان ها سه گروه تقسیم می شوند.

۱. امت مسلمان: این جماعت، دارای حرمت اصلی و ذاتی، و مکلف به احترام جان و مال و آبروی هم دیگرند.

۲. کافران طرف قرارداد: کافرانی که به نحوی در پناه اسلام هستند، معاهد و مستأمن و در حال هدنه (آتش بس) که تا زمان بقای معاهده و امان و هدنه از حرمت عرضی، بهره مندند و آسیب رساندن به جان و مال و آبروی شان ضمان دارد (طباطبایی، ۱۴۲۲، ۱۶ و ۲۴۶؛ نجفی، بی تا/۱۳۲).

۳. کافران حربی: کافرانی که وارد ذمه اسلام نگردیده و معاهد یا مستأمن نیستند، هر چند آبرو و عرض آنها باید حفظ شود؛ ولی اموال (در شرایطی خاص) آنان احترام ندارد و می توان با پیروزی یا چاره سازی اموال شان را گرفت (کاشف الغطاء، بی تا، ۴/۳۶۹؛ بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۱، ۲۸۱). اموال کفاری که به موجب قراردادهای شرعی دارای روابط با مسلمانان هستند نیز در حمایت اسلام اند و اموال و خون های آنان در حکم اموال مسلمین هستند و همان حرمت را دارند (محقق داماد، ۱۳۸۷: ۲۱۸). بر این اساس، اگر حفظ آبروی کافر حربی توصیه شده، به طریق اولی رعایت حرمت و آبروی مجرم مسلمان لازم است. علاوه بر این، بین هدر بودن مانند خون شخص و ارزش نداشتن آبرو و تن وی در باب کافر حربی ملازمه ای نیست، چه برسد به مسلمان. در برخی از موارد در فقه یافت می شود که افرادی خونشان هدر است؛ مثلاً به خاطر قتل عمدی که انجام داده اند باید به قتل برسند و یا کسی که زنا یا محصنه انجام داده که حد وی سنگسار است و یا از قطاع الطريق بشمار می رود، در این موارد اگر چه خونشان هدر و مباح است، ولی مال و آبروی آنها و حتی بدن آنها محترم است، افزون بر آنکه در برخی از موارد جواز قتل برای هر کسی نیست؛ بلکه فقط حاکم این حق را دارد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۵: ۱/۸۳).

## ۲-۳. کرامت انسانی؛ مبنای احترام به شخصیت مجرم

## ۳-۲-۱: برخورداری انسان از کرامت ذاتی بر مبنای آیات قرآن

به مقتضای برخی از آیات شریف قرآن، می توان گفت که انسان، مادامی که عنوان انسان بر او صدق کند، از نوعی حرمت و کرامت ذاتی برخوردار است. یکی از آن آیات، همان است که انسان را برخوردار از روح الهی دانسته است. خداوند پس از آن که انسان را از گل آفرید، از روح عظیمی در آن دمید و آن را به خود منسوب کرد و آن را «روح خدا» نامید: «و از روح خود در آن دمیدم» (حجر، ۲۹) در آیه ای دیگر از این مرحله (دمیدن روح)، به نشئه جدیدی از خلق تعبیر می کند که خداوند به خاطر اهمیت خلقت آن خود را ستایش می کند: «از آن پس، آن را آفرینش تازه ای ایجاد کردیم، بزرگ است خدایی که بهترین خلق کنندگان است» (مومنون، ۱۴).

برخورداری از مقام خلیفه الهی، از دیگر مواردی است که بر اساس آن، نوع انسان از کرامت و شرافت برخوردار است: «و هنگامی که پروردگار تو به فرشتگان گفت: من در روی زمین، جانشین و حاکمی قرار خواهم داد» (بقره، ۳۰) در این آیه شریفه، خداوند هنگام خلق نوع انسان، این بیان شریف را فرموده است و این نشان شرافت و کرامت نوع انسان است. خداوند انسان را به صورت خویش آفریده و امام خمینی در تفسیر حدیث شریف «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» می فرماید؛ یعنی آدم مثل اعلای حق و آیت الله کبری و مظهر اتم و مرآت تجلیات اسماء و صفات و وجه الله و عین الله و ید الله و جنب الله است (خمینی، ۱۳۸۸: ۶۳۶). در اندیشه صدر المتألهین، انسان موجودی ملکی، ملکوتی و فطرت دار است (صدر المتألهین، ۱۳۸۳: ۴۰۶۱).

استاد مطهری (ره) می گوید: «از نظر قرآن انسان موجودی است برگزیده از طرف خداوند، خلیفه و جانشین او در زمین، نیمه ملکوتی و نیمه مادی، دارای فطرتی خود آشنا، آزاد، مستقل، امانت دار خدا و مسئول خویشستن و جهان... ظرفیت علمی و عملی اش نامحدود است» (مطهری، ۱۳۷۲: ۲/۲۷۲). برخورداری انسان از نیروی تعقل و اینکه انسان ذاتاً این توانایی را دارد که خوب و بد را تشخیص داده و با نیروی اراده و انتخاب خود، اعمال شایسته و خوب را برگزیند، نیز مبنایی برای برخورداری وجود انسانی از نوعی شرافت ذاتی است. این دلیل البته دلیلی برون دینی است اما



تأییدات دینی داشته و برخی از مفسران، در تفسیر آیه شریفه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» (الاسراء، ۷۰) بر این امر تأکید کرده اند که خداوند به واسطه قوه تعقل، قدرت تمییز حق از باطل و تدبیر دنیا و آخرت، به انسان کرامت بخشیده است. (طریحی، ۱۴۰۸: ۱۵۲).

به طور کلی، جانشین خداوند در روی زمین بودن (فاطر: ۳۹؛ انعام، ۱۶۵؛ بقره، ۳۰؛ یونس، ۱۴ و ۷۳)، مسجود ملائکه بودن (اعراف، ۱۱؛ اسراء، ۶۱) قدرت انتخاب، آگاهی، اعطا موهبت عقل و... همه و همه نشان از برخورداری انسان از کرامت اعطایی است که در بین تمام انسان ها وجود دارد. این ها همه نشان از آن است که انسان، به نفس انسان بودن، برخوردار از نوعی شرافت است که حداقل حقوق انسانی را برای او اثبات می کند.

این نوع شرافت و حرمت، شرافتی است که از جانب خداوند متعال به انسان اعطاء شده است و همه انسان ها و همه افراد انسانی باید این شرافت انسان های دیگر را به عنوان یک حق، شناخته و ضمن اینکه البته خود را از این حق برخوردار می دانند، خود را در برابر آن، مکلف نیز بدانند. برخورداری از این نوع کرامت، حاکی از عنایت ویژه پروردگار به آدمی است و به اختیار انسان ربطی ندارد. انسان چه بخوهد و چه نخواهد، از این کرامت [حداقل به صورت بالقوه] برخوردار است؛ یعنی از نیروها و استعدادهایی برخوردار است که او را بر حرکت به سوی کمال قادر می سازد. خداوند در این باره می فرماید: «ما بنی آدم را کرامت بخشیدیم و آنان را بر صحرا و دریا مسلط کردیم و بر بسیاری از مخلوقات خویش برتری دادیم» (اسراء، ۷۰).

خداوند متعال با بیان احکام مختلف اخلاقی، از مقام کرامت انسان حراست نموده و به بندگان خویش نیز دستور می دهد که مبدا برخلاف شأن و کرامت خود و دیگر انسان ها عملی انجام دهند. امر به احسان و نیکوکاری (نحل، ۹۰؛ نساء، ۳۶؛ بقره، ۸۳؛ انعام، ۱۵۱؛ اسراء ۲۳) و خیر دیگران را به خیر بیشتری تلافی کردن یا شر آنان را با شر کمتری مجازات کردن؛ مایه اصلاح جامعه و گردش ثروت و تأمین امنیت عمومی در سطح اجتماع است و از جمله مواردی است که به آن ها توصیه شده است (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۲ / ۳۳۰). اجتناب از تکبر و تحقیر مردم در احوال و اقوال (نساء، ۳۶؛ اسراء، ۳۷) لزوم وفا به عهد و پیمان (مائده، ۱) دوری از ستم و تعدی به حقوق



دیگران (بقره، ۲۲۹؛ مائده، ۴۵) نیز، از جمله فرمان‌های خداوند در قرآن کریم است که احترام قائل شدن به کرامت اعطایی انسان‌ها را به عنوان یک تکلیف قلمداد کرده و این تکلیف، البته تمام انسان‌ها با هر رنگ، نژاد، جنس، اعتقاد و طرز نگرش را شامل می‌شود همان‌گونه که تمام آنها از این کرامت به عنوان یک حق برخوردارند.

لازمه ارزشمندی و کرامت انسان، تحفظ کیان، شخصیت و حقوق خاص برای همه انسان‌هاست که هیچ‌کسی نمی‌تواند آن را سلب کند. این کرامت به گروه، قشر، مذهب و منطقه جغرافیایی و نژادی و رنگ پوست اختصاص ندارد و شامل همه انسان‌ها می‌شود امنیت، عدالت، رضایت خاطر و تأمین نیازهای معیشتی و اقتصادی و آسایش از لوازم حفظ کرامت انسان است. این امور در فرهنگ اسلامی مقدمه رشد و تعالی و برطرف کردن موانع داخلی برای رسیدن به مقصود است.

### ۳-۲-۲: برخورداری انسان از کرامت بالقوه

غالب فقیهان اسلام نظیر صاحب‌جواهر، و علامه جعفری و... کرامت اعطایی انسان را بالفعل نمی‌دانند؛ هرچند معتقدند که انسان، بالقوه گوهری شریف است. از نظر آنان عقیده، ایمان و آزادی معنوی است که منشأ کرامت بالفعل انسان قرار می‌گیرد. معیار اساسی در نگرش این بزرگواران، تقوا است و مقام و موقعیت انسان متوقف بر میزان تقرب به فضایل و کمالات الهی است و از این رو حقوق واقعی انسان‌ها به جایگاه دینی و ایمانی آنان باز می‌گردد (نجفی، ۱۳۳۸: ۴۱/ ۱۳). علامه جعفری، در این زمینه معتقد است که «خداوند سبحان فقط زمینه ارزش و کرامت را در وجود انسان به وجود آورده است. لذا اگر انسانی در صدد هواپرستی و خودکامگی برآید و استعدادهایی که در وجودش نهاده شده است را در جهت اهداف پلید بکار گیرد حق کرامت ذاتی ندارد» (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۷۹).

با توجه به بیان این اندیشمندان، برخی از انسان‌ها، گرچه از کرامت برخوردارند؛ اما با اختیار خود، این کرامت را در مرحله بالقوه متوقف نموده و خود را از هر گونه حرمت و شرافت بالفعل محروم می‌سازند. به بیان دیگر، آن‌ها با اختیار خود، کرامت بالقوه و ظرفیت‌های وجودی خود را نادیده گرفته و به فعلیت نمی‌رسانند. آیت‌الله جوادی در این رابطه بیان می‌دارند:



«کسی که به مقتضای خلیفه‌اللهی عمل نمی‌کند، انسانیت وی مصداق حقیقی خود را از دست می‌دهد و در پی آن کرامت و شرافتی هم برای وی مطرح نیست؛ زیرا همه کرامت‌های انسان به پاس خلافت اوست، وقتی قانون خلافت رعایت نشود، اصل کرامت نیز منتفی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۱۲).

در قرآن کریم، غافلان بی‌خبر به چهارپایان و حیوانات بی‌شعور تشبیه شده‌اند، و وجه تشبیه آن‌ها به چهارپایان این است که تنها به خور و خواب و شهوت می‌پردازند، همانند ملت‌هایی که تحت شعارهای فریبنده، آخرین هدف عدالت اجتماعی را رسیدن به آب و نام و زندگی مرفه مادی می‌پندارند. حضرت علی (ع) در این باب می‌فرماید: «همانند حیوانات پرواری که تنها به علف می‌اندیشند و یا حیوانات دیگری که در چراگاه رها شده‌اند و از این طرف و آن طرف خرده علفی بر می‌گیرند» (نامه ۴۵). علامه جعفری معتقد است که «همه انسان‌ها، مادامی که با اختیار خود، به جهت ارتکاب خیانت و جنایت بر خویشان و دیگران آن را از خود سلب نکنند، از کرامت ذاتی برخوردار خواهند بود» (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۷۹). شهید مطهری نیز بیان می‌کند: «انسان حقیقی که خلیفه‌الله است، مسجود ملائکه است، انسان به علاوه ایمان است، نه انسان منهای ایمان ناقص است. چنین انسانی حریص، خونریز و بخیل و از حیوان پست‌تر است.» (مطهری، ۱۳۷۲: ۲/۲۷۳).

بر اساس این نگرش، تنها انسان مؤمن الهی و اخلاقی است که به جهت ایمان آوردن به ذات اقدس الهی و پشت کردن به تمام شهوت‌های ظلمانی، کرامت ذاتی خود را به مرحله فعلیت رسانده و باید تمام حقوق او را به عنوان یک انسان رعایت نمود.

در هر صورت، در رویکرد اسلامی، انسان یا به صورت بالقوه و یا به صورت بالفعل از نوعی شرافت و حرمت‌اعطایی برخوردار است. خلافت الهی (که به انسان اعطاء شده) نظیر وکالت و وزارت دنیایی نیست که امری اعتباری و جدای از شناسنامه حقیقی و هویت اصلی انسان باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۱۲). در نگرش برخی از اندیشمندان اسلامی، اساساً انسانیت انسان به خلافت الهی اوست؛ یعنی انسان یا خلیفه‌الله است یا «كَلَّا لَنَعَامَ بَلْ هُمْ أَصْلُ» (همان: ۱۱۳). این امر می‌تواند مبنایی برای قاعده‌ای که می‌توان از آن به قاعده «تکریم انسان» یاد کرد، واقع شود. حال



که روشن شد نوع انسان از کرامت اعطایی برخوردار است، باید دانست که این کرامت تنها توسط آن کس که اعطاء نموده قابل سلب خواهد بود و هیچ قانون یا قرارداد اعتباری که منافی با کرامت و شرافت انسان است، نباید وضع شود؛ چرا که این نوع کرامت از انسان قابل سلب نیست.

### ۳-۲-۳: قابل زوال نبودن کرامت از انسان

آیا اساساً کرامت ذاتی یا اعطایی انسان، بر اساس تبیینی که در بخش قبل از کرامت بیان نمودیم قابل زوال و سلب شدن است؟ آیا امری که «ذاتی» است، ممکن است سلب شود؟ از آنجا که امر ذاتی قابل سلب نیست، کرامت اعطایی نیز از انسان قابل سلب نیست؛ چرا که جزء هویت و حقیقت اوست و اگر امر ذاتی از شی‌ای گرفته شود در واقع، حقیقت آن را گرفته و هویت آن تغییر یافته است. بر همین اساس، انسانی که کرامت ناشی از فطرت و وجود او سلب شده باشد، در حقیقت دیگر انسان نیست و احکام انسانی بر او بار نمی‌شود. به بیان دیگر، هنگامی که گفته می‌شود «انسان کرامت ذاتی دارد»، محمول در تعریف موضوع اخذ شده و از مقومات موضوع محسوب می‌شود؛ یعنی چیزی است که تصور انسانیت انسان، بدون آن ممکن نیست. علاوه بر اینکه، همان گونه که در پیش از این بیان شد، کرامت ذاتی انسان، از برخوردار بودن انسان از وجهه و نفخه الهی، نیروی تعقل و تفکر، آزادی اراده و اختیار و ... ناشی می‌شود که در حقیقت وجودی انسان ریشه داشته و امری عارضی نیست تا بتوان آن را از انسان سلب نمود.

بر این اساس، باید اعمال و رفتار انسان و مسأله کرامت اعطایی او را از هم تفکیک کرد. کرامت ذاتی یا اعطایی انسان، ارتباطی با رفتارها و اعمال انسان ندارد و حتی تعدی کردن به حقوق دیگران و ارتکاب جرم و جنایت نیز، باعث سلب این کرامت از انسان نمی‌شود؛ بلکه تنها مجازات خاص الهی و یا قراردادی را برای انسان در پی خواهد داشت. به بیان دیگر، چنین نیست که اگر فردی حقوق دیگران را پایمال کرد و ستم و خونریزی کرد و امنیت جامعه را به خطر انداخت، اساساً کرامت از او سلب شود؛ بلکه کرامت ذاتی او در حد خود باقی است و او تنها در برابر حقوقی که از دیگران سلب نموده و ظلم‌هایی که به دیگران روا داشته است، باید



مجازات شود. به عنوان مثال، کسی که محکوم به اعدام شده را فقط باید اعدام و مجازات کرد، و هیچ کس حق توهین و ناسزا گفتن به او که تا لحظاتی دیگر اعدام خواهد شد را ندارد؛ چرا که آن فرد گرچه محکوم به اعدام است؛ اما با این حال هنوز انسان است و تمام انسانها مکلف هستند به برای او حرمت قائل شوند. از این رو، آیه شریفه قرآن، آنان را که از حدود الهی تجاوز می کنند، ظالم دانسته است و بیان داشته که به اندازه جرمی که مرتکب شده اند باید مجازات شوند؛ «هر کس از حدود الهی تعدی کند ظالم است» (بقره، ۲۲۹).

قرآن کریم در حوزه مسائل اجتماعی و برخوردهای جمعی و گروهی برای پیشگیری از ناامنی تأکید می کند که به همان اندازه ای که تجاوز می شود باید برخورد کرد؛ «فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَیْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَى عَلَیْكُمْ» (بقره، ۱۹۴). این شیوه نشان می دهد که افزون بر عدالت گرایی در مجازات، مسئله کرامت انسان، اهمیت زیادی در رعایت حقوق مجرمان و محدود شدن مجازات آن ها به قوانین تعیین شده شرعی یا قراردادی، دارد.

یکی از ادله ای که نشان می دهد کرامت ذاتی انسان، ربطی به اعمال و رفتارهای ناشایست او ندارد گفتگوی بین خداوند و ملائکه در آیه ۳۰ سوره بقره است. در این آیه هنگامی که ملائکه به خداوند در باب آفرینش انسان به عنوان جانشین خداوند در روی زمین اعتراض می کنند و فساد و خونریزی را به عنوان دلیل خود اقامه می کنند، خداوند به این دلیل توجهی نداشته و بیان می دارد که «من چیزی می دانم که شما نمی دانید». این پاسخ، بیانگر این است که مقام ذاتی جانشینی و خلافت الهی، با افعالی نظیر فساد و خونریزی سلب نمی شود. پس باید بین ذات انسان و رفتار انسان تفکیک قائل شد؛ چرا که در آیه فوق، آنچه به جهت ارتکاب فساد و خونریزی در معرض سرزنش قرار گرفته، وجود انسان نیست؛ بلکه رفتار و فعلی است که از او سر می زند و فعل انسان از ذات او جداست (ابن عربی، بی تا: ۱۶۸). در صورتی که این تفکیک صورت نگیرد، ممکن است برخی انسان ها فاقد کرامت ذاتی تلقی شوند که این؛ تبعیض میان انسان ها در رعایت حقوق را در پی خواهد داشت. در صورت تفکیک نکردن ذات انسان از اعمال و رفتارهای او، حرمت برخی از گناهان از جمله غیبت، تهمت و ... مطلق نخواهد بود؛ یعنی ارتکاب

آنها نسبت به مومنان معصیت است؛ ولی نسبت به کفار و مشرکین جایز و مباح شمرده خواهد شد. بر اساس این نگرش، غیر مومنان در حقیقت فاقد حق احترام قلمداد خواهند شد (نجفی، ۱۳۳۸: ۴۱/ ۴۱۳؛ خوئی، ۱۳۷۴: ۱/ ۲۸۱).

### ۳-۳- بی حرمتی به مجرم؛ منافی با قانون عدالت و فلسفه مجازات

بنیان دیگری را که می توان برای قانون عدالت در نظر گرفت این است که در روایات بسیاری، مسلمان ها از تحقیر و اهانت مؤمنان، آزار و اذیت، ترساندن و یا زدن دیگر انسان ها و... باز داشته شده اند. اگر به به فلسفه مجازات از دیدگاه اسلام ببیندیشیم، خواهیم یافت که اجرای عدالت، دفاع از مصالح جامعه، تأدیب و اصلاح بزهکار، پیشگیری از جرم، اصلاح جامعه، تشفی خاطر ستمدیده و... از هدف های مجازات ها و تنبیه ها شمرده شده است.

استاد مطهری، در یک جمع بندی سه انگیزه و هدف را برای کیفرهای اسلامی یاد آور می شود:

۱. جلوگیری از تکرار جرم به وسیله مجرم یا دیگران، از راه ترس و وحشتی که کیفر دادن ایجاد می کند. به همین جهت می توان این گونه مجازات ها را تنبیه نامید.
۲. تشفی و تسلی خاطر ستمدیده و این در مواردی است که گناه از نوع جنایت و تجاوز به دیگران باشد. انسان ستمدیده دچار عقده روحی می گردد و اگر عقده او خالی نگردد، ممکن است به گونه ای آگاه و یا ناخود آگاه، روزی، دست به جنایت بزند؛ اما وقتی که ستمگر را در برابر او کیفر دهند، عقده اش باز و روانش از کینه و ناراحتی پاک می گردد.
۳. وجود قانون های جزایی برای تربیت بزهکاران و برقراری نظم در جامعه، ضروری و لازم است و هیچ چیز دیگری نمی تواند جانشین آن گردد (مطهری، ۱۳۷۲: ۱/ ۲۲۵).

در کنار این فلسفه هایی که برای مجازات ذکر شده است، با توجه به اصول اساسی حاکم بر مجازات و مبنای آن، به آسانی می توان دریافت که اسلام در عین توجه به مصالح اجتماع، بر مبنای کرامت که ذکر شد، به شخصیت مجرم نیز توجه خاصی مبذول می دارد؛ اگر چه ممکن است که در نگاه نخست تأمین این هر دو غرض ناممکن بنماید؛ چه آن که حمایت از جامعه در مقابل مجرم مقتضی نادیده گرفتن شأن و شخصیت مجرم است، همچنان که توجه به شأن



و مقام وی به کوتاهی در حمایت از جامعه می‌انجامد. اما با این حال، هر چند مجرم با ارتکاب جرم، اولاً، حرمت و حریم احکام الهی را شکسته و قانون دینی را نقض کرده است و این عمل عقلاً و شرعاً او را مستحق مجازات می‌نماید. ثانیاً، در اکثر جرایم علاوه بر این حرمت شکنی، مجرم به منافع و خواسته‌هایی دست می‌یابد که نامشروع و غیر قانونی هستند و رسیدن به آنها از این طریق، موجب محرومیت دیگران از حق مشروع خود می‌شود.

ثالثاً، مجرم با ارتکاب جرم، عواطف و احساسات مجنی علیه و بستگان او و سایر افراد جامعه را جریحه دار می‌کند و احساس امنیت و آسایش را از بین می‌برد اما تمام اینها دلیل بر فرارتر رفتن از حد مجازات نبوده و مجوزی برای بی‌احترامی به شخصیت مجرم نیست. در نظام حقوقی اسلام دو نکته اساسی وجود دارد که هر دو آنها منافی با بی‌حرمتی به مجرم در هنگام مجازات است. اول، اینکه عدالت پایه و اساس نظام حقوقی اسلام را تشکیل می‌دهد و همه قوانین و مقررات و بویژه قوانین کیفری در راستای تحقق عدالت تشریح شده است و تا جایی که امکان دارد باید بی‌عدالتی‌های حاصل از وقوع جرم از بین برود و وضعیت عادلانه قبل از وقوع جرم برقرار گردد (بقره: ۱۷۱؛ مائده: ۴۵). در تئوری اسلام، عدالت به معنای واقعی کلمه، یعنی تناسب بین جرم و مجازات، در آن حدی که در این عالم قابل تحقق است دقیقاً رعایت شده است و هیچ‌گونه شائبه ظلم، بی‌عدالتی و بی‌حرمتی در وضع مقررات و در اجرای مجازات کیفری راه ندارد، زیرا واضع قوانین کیفری اسلام، خداوند است که به هیچ کس ظلم نمی‌کند و عادل: بلکه عدل محض است. برخلاف واضعان قوانین موضوعه که عدالت را از دیدگاه محدود و مادی خود ارزیابی می‌کنند و دارای هیچ معیار و ضابطه دقیقی برای ایجاد تناسب بین جرم و مجازات نیستند. برای اثبات عدالت‌گرایی نظام کیفری اسلام، دلایل زیادی وجود دارد، از جمله این که مجازات قتل در مرحله آخر اجرا شود تا اعمال همه مجازات‌هایی که مجرم مستحق آنها است امکان‌پذیر باشد. همچنین عدالت در دیدگاه اسلامی، تنها راه برخورد و مقابله با مجرمین نیست، بلکه در کنار این ضابطه، یک روش دیگر نیز برای برخورد و مقابله با هر نوع بدی و از

جمله پدیده مجرمانه وجود دارد که روش احسان و خوش رفتاری است. خداوند می فرماید:

«خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می دهد» (نحل: ۹۰)؛

«خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می دهد» (مؤمنون، ۹۶).

بدون تردید، رعایت عدالت کیفری در مجازات، مستلزم شناخت میزان استحقاق مجرم است و رعایت حریم شخصی اوست. البته عدالت در مرحله قانون گذاری و تشریح، با عدالت در مرحله اجرای کیفر لزوماً در یک سطح نیست. مسلماً در مرحله قانون گذاری، عدالت محض در حدی که در این عالم قابل تحقق و مطلوب است مورد توجه می باشد اما در مرحله اجرا، به دلائل مختلف ممکن است آن عدالت مورد نظر تحقق پیدا نکند و به همین دلیل است که امکان تحقق عدالت مطلق بسیار کم است. در هر دو مرحله باید شخصیت انسانی مجرم، از عمل و جرمی که انجام داده است جدا دانسته شود. بر همین اساس، کسی که محکوم به اعدام شده را فقط باید اعدام و مجازات کرد، و هیچکس حق توهین و ناسزا گفتن به او که تا لحظاتی دیگر اعدام خواهد شد را ندارد؛ چرا که آن فرد گرچه محکوم به اعدام است اما با این حال هنوز انسان است و تمام انسان ها مکلف هستند به برای او حرمت قائل شوند. از این رو، آیه شریفه قرآن، آنان را که از حدود الهی تجاوز می کنند را ظالم دانسته است و بیان داشته که به اندازه جرمی که مرتکب شده اند باید مجازات شوند؛ «هر کس از حدود الهی تعدی کند ظالم است» (بقره: ۲۲۹).

البته این نکته را نیز نباید فراموش کرد که رعایت عدالت در مرحله اجرا بسیار دقیق و مشکل است؛ زیرا در مرحله اجرا، (لزوماً) نمی توان همان عدالتی را که در مرحله قانون گذاری مورد نظر بوده است رعایت نمود؛ زیرا اولاً: دلائل مقرر برای اثبات جرایم، دلیلی هستند که احتمال خطا و اشتباه در مورد آنها منتفی نیست و حتی با اقرار هم نمی توان یقین حاصل کرد که کسی واقعاً مجرم است، در نتیجه ممکن است افراد بی گناهی مجازات شوند و مجرمینی از مجازات بگریزند. البته این خصوصیت در مورد همه نظام های کیفری وجود دارد، گرچه درصد احتمال خطا در نظام های مختلف متفاوت می باشد. ثانیاً: اجرای مجازات نسبت به انسان های مختلف و در شرایط متفاوت، دارای آثار یکسانی نیست و چه بسا مجازات واحدی نسبت به



افراد مختلف، آثار بسیار متفاوتی را به دنبال داشته باشد و به علاوه کسانی که مجازات را اجرا می‌کنند، در شرایط متفاوتی هستند که می‌توانند در کیفیت اجرای مجازات تأثیر بگذارند. نکته دوم هدفمندی (غایت گرایی) در اعمال مجازات است. توجه به آثار و نتایج فردی و اجتماعی حاصل از اجرای مجازات یکی دیگر از ابعاد دیدگاه اسلام در مورد مجازات است. در کلیه مجازات‌ها، یکی از اهداف مهم تشریح و اجرای مجازات، تحقق آثار مطلوب آن در حیات مادی و معنوی انسان‌ها بوده است. وضع مقررات کیفری و جرم تلقی کردن اعمالی که مهم‌ترین منافع و مصالح فردی و اجتماعی را مورد تهدید قرار می‌دهد و تأکید بر اعمال مجازات و بلکه تسریع در اجرای آن در همین عالم و موکول نمودن آن به عالم دیگر خود نشان‌دهنده اهمیت دادن به آثار و نتایج مجازات در حیات اجتماعی و مادی انسان‌هاست؛ زیرا اگر هدف از اعمال کیفر صرفاً سزا دادن به مجرم باشد این هدف به صورت دقیق تری در عالم دیگر قابل تحقق است. بنابراین باید گفت: در کنار تحقق این هدف، اهداف دیگری که مربوط به حیات مادی و این جهانی انسان‌هاست، نیز مورد نظر بوده است، و مجازات کارکرد دیگری غیر از تحقق عدالت کیفری نیز به عهده دارد. بنابراین، نظام کیفری اسلام در عین حال که مجرم را مستحق مجازات می‌داند و تحقق عدالت کیفری را در حد امکان مورد توجه قرار می‌دهد، مجازات‌های خود را در راستای تحقق اهداف ارزشمند فردی و اجتماعی قرار می‌دهد و از تشریح و اعمال هر مجازاتی اهداف خاصی را پی‌گیری می‌کند. به همین دلیل، در روایات اسلامی آمده است که اجرای یک حد از حدود الهی در زمین، از بارش چهل شبانه روز باران مفیدتر است (حر عاملی، ۱۴۰۳: ج ۱۸، باب ۱، ح ۲-۵). این اهداف در صورتی حاصل خواهد شد که مجرم، در عین اینکه مورد مجازات واقع می‌شود، احساس کند که شخصیت انسانی او پایمال نشده است و هنوز امید بازسازی را در خود احساس کند.

فایده مجازات باید تہذیب و تطہیر مجرم از آثار و تبعاتی باشد که جرم در روح و جان او ایجاد کرده است. توجه به آثار و نتایج فردی و اجتماعی حاصل از اجرای مجازات در جامعه، به هیچ وجه، مورد بی‌توجهی قانون‌گذار اسلام نبوده است و در تمامی مجازات‌ها

یکی از اهداف مهم تشریح و اجرای مجازات، تحقق آثار مطلوب آن در حیات مادی و معنوی انسان‌ها بوده است. یکی از مهم‌ترین دلایلی که این ادعا را ثابت می‌کند، جهانی بودن این مجازات‌ها است، اگر هدف فقط تحقق عدالت و سزا دادن به مجرم بود، این هدف به صورت دقیق‌تری در جهان دیگر می‌توانست تحقق پیدا کند؛ زیرا تحقق عدالت مطلق در این جهان، نه ممکن است و نه مطلوب، در حالی که دیده می‌شود این مجازات‌ها نه تنها باید در این عالم اعمال شوند؛ بلکه تأخیر در اجرای آن‌ها برای یک ساعت نیز منع شده است و این نیست مگر به دلیل این‌که اجرای این مجازات‌ها در این عالم و سرعت در اجرای آن‌ها می‌تواند آثار و نتایج بسیار مطلوبی را به دنبال داشته باشد.

از دیدگاه اسلام یکی از راه‌هایی که می‌تواند آلودگی‌های روحی حاصل از ارتکاب جرم و گناه را از بین ببرد و انسان را از عذاب اخروی رهایی بخشد، تحمل مجازات‌های دنیوی است و مجرمی که تن به مجازات عادلانه دنیوی در قبال جرم خود را تحمل کند، از نوعی لطافت روح برخوردار خواهد شد و در آخرت برای ارتکاب آن عمل مجازات نخواهد شد. لذا در بعضی از روایات آمده است که «خداوند کریم تر از آن است که کسی را برای انجام یک عمل دو بار مجازات کند» (همان، ح ۷). بر اساس همین دیدگاه بوده است که بسیاری از مجرمین پس از ارتکاب جرم خود را به پیامبر یا امام معرفی می‌کرده‌اند و از آنان تقاضا می‌کرده‌اند که با مجازات دنیوی، آن‌ها را از عذاب سخت آخرت رهایی بخشند (همان: باب ۱۶، ح ۱-۲) حتی در یک مورد زنی به جرم خود اعتراف نمود و امام علی (ع) از او خواست تا پس از وضع حمل، نزد او بیاید و هنگامی که پس از وضع حمل آمد امام از او خواست که پس از شیر دادن کامل به بچه نزد او بیاید. پس از این نیز از او خواست که بچه را نگه‌داری کند تا وقتی که بتواند خود را اداره نماید. در این موقع زن در حالی که گریه می‌کرد از محکمه قضا خارج شد و می‌گفت می‌ترسم که تا آن وقت بمیرم در حالی که تطهیر نشده‌ام. این واقعه و موارد مشابه متعددی که در کتب روایی نقل شده است، بیان‌گر این واقعیت است که در قانون‌گذاری کیفری اسلام، یکی از اهداف مجازات‌های دنیوی، پاک کردن مجرم از آثار و تبعات نفسانی جرم و در نتیجه آزاد



کردن او از مجازات‌های غیر قابل تحمل اخروی است که با حرمت شکنی مجرم در تنافی است. این آثار و تبعات در صورتی اتفاق خواهد افتاد که مجرم احساس نکند با انجام مجازات، شخصیت انسانی او به کلی نابوده شده است.

#### ۴. لزوم احترام به شخصیت انسانی مجرم

اقتضای سه اصل مذکور؛ یعنی عدم امکان سلب کرامت ذاتی، قیاس اولویت در رابطه با مسلم و کافر حربی، و نیز منافات داشتن بی حرمتی به مجرم با قانون عدالت و فلسفه مجازات، این است که، تمام انسان‌ها از نوعی حقوق فطری و طبیعی به گونه‌ای مساوی برخوردارند و بر هر جامعه و فردی واجب است تا این حقوق را محترم شمارد. یکی از این حقوق، محترم شمردن شخصیت انسانی هر فرد است. این امر بدین جهت است که، کرامت ذاتی برای انسان‌ها، از یک سو حق و از سوی دیگر تکلیف محسوب می‌شود. هر فردی از انسان‌ها از یک سو مکلف است تا کرامت و شرافتی را که خداوند به انسان‌های دیگر اعطاء کرده را حفظ کند و از طرف دیگر حق دارد انتظار داشته باشد تا انسان‌های دیگر نیز حقوق او را رعایت کنند و با افرادی که کرامت انسانی او را پایمال می‌کنند برخورد کند. بر این اساس، این عطیه الهی از یک سو حقی را و از سوی دیگر تکلیفی را ایجاد می‌کند. کرامت انسان به عنوان تکلیف را اینگونه نیز می‌توان تفسیر کرد که هر انسانی مکلف است عزت نفس خود را حفظ کرده و بر اساس به کارگیری نیروی تعقل و تفکر عمل کند. پس کرامت ذاتی، شامل همه انسان‌ها می‌شود و به دنبال خود حقوقی را متوجه افراد و جامعه می‌کند. این نکته را قرآن با زبان دیگری به صراحت بیان می‌کند و حفظ حیثیت و کرامت انسان را منحصر به مسلمان و مؤمن نمی‌کند، بلکه نسبت به حفظ آبرو و حیثیت همه انسان‌ها حتی غیر مسلمانان تأکید می‌کند و بیان می‌دارد که:

«خدا شما را از کسانی که در کار دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند باز نمی‌دارند که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید» (ممتحنه، ۶۰/۷). کرامت ذاتی، از وجود انسان غیر قابل انفکاک بوده و هیچ‌گونه ارتباطی با عقیده، نژاد، مذهب و اموری از این قبیل ندارد



و حتی با ارتکاب جرم و جنایت نیز از انسان سلب نمی شود چرا که باید بین ذات انسان و رفتار او تفکیک قائل شد، به بیان دیگر باید بین ذات مکلف و عمل مکلف تفکیک قائل شد. از این رو، یکی از روش های مهم در تربیت افراد مجرم و بزهکار، توجه دادن آنان به شرافت و کرامت ذاتی خویش است. کسی که احساس کند نزد دیگران دارای شخصیت است، به راحتی مرتکب خلافی نمی شود، بلکه سعی می کند برای حفظ شخصیت و مقام خویش نزد دیگران، از انجام بسیاری از کارهای زشت اجتناب کند. بنابراین، تمام افراد جامعه و همه کسانی که به گونه ای با افراد مجرم و بزهکار سرو کار دارند، باید سعی کنند تا جایی که ممکن است شخصیت آنان را حفظ کنند؛ زیرا انسان ها هر چند مجرم باشند، علاقه مند محبت و تشنه احترامند و با نرمی و مهربانی و تکریم شخصیت آنان است که به سمت ارزش ها راغب می شوند.

تجربه نشان می دهد که با اکراه و اهانت و تهدید و مجازات، نمی توان کسی را هدایت کرد. البته این بدان معنا نیست که مجرمان اجتماعی و حقوقی، متناسب با جرم مورد ارتکاب، مجازات نشوند؛ زیرا در غیر این صورت امکان تکرار جرم و یا الگوپذیری و جرئت دیگران در جرم به طور جدی وجود خواهد داشت. در فرایند آغازین تربیت، تنبیه و تهدید و مجازات نه تنها تأثیری در اصلاح و تربیت افراد ندارند، که گاهی نیز مجازات های شدید حس انتقام جویی را تشدید می کنند و به تکرار جرم و بزهکاری منجر می شوند؛ چنان که خداوند کریم خطاب به رسول گرامی (ص) می فرماید: «آیا می توانی همه را به جبر و اکراه مؤمن گردانی؟» (یونس: ۹۹)؛ و در دعای نیمه شعبان نیز این مطلب منعکس گردیده است: «بندگان را با کرامت و تکریم، ادب می کنی و تویی کریم ترین کریمان».

بر این اساس، محاکم میزان عدالت و مجریان احکام و حدود، و تمامی افرادی که به گونه ای با انسان های مجرم و بزهکار برخورد دارند، باید به شخصیت آنان احترام بگذارند، تا آنان بدین وسیله، به شخصیت واقعی و ذاتی خویش پی ببرند و از عقیده باطل و رفتار ناپسند خود دست بکشند و اصلاح شوند. امیرالمؤمنین، علی (علیه السلام)، در کلامی می فرماید:

«اگر کسی از کرامت نفس برخوردار باشد، هرگز خود را به گناه، پست و بی ارزش نمی کند» (نوری، ۱۳۷۲، ۱۱، ۳۳۹) و نیز می فرماید: «مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ هَاتَتْ عَلَيْهِ شَهَوَاتِهِ؛ کسی که از احترام



و کرامت نفس برخوردار باشد، شهوت نزادویی ارزش است (کلمات قصار ۴۴۹).

در مقابل، کسی که شرافت شگرف خویش را باور نداشته باشد، و احساس زبونی و فرومایگی کند، از ارتکاب هرگونه رفتار ناپسند اخلاقی باکی ندارد؛ چنان که امام هادی (علیه السلام) در این باره می فرماید: «از شر کسی که خودش را بی مقدار می داند، در امان نباش» (مجلسی: ۱۴۰۴: ۷۵: ۳۰۰).

برخی از روان شناسان عامل اصلی احساس زبونی و حقارت را در طرد شدن مستمر و مداوم فرد از سوی والدین و اطرافیان و دیگر افراد جامعه دانسته، معتقدند: احساس بی ارزشی عمیق، ریشه بسیاری از نابهنجاری های روانی است که در انسان ها دیده می شود (شاملو، ۱۳۸۰: ۹۱). همچنین روان شناسان بسیاری از رفتارهای منفی و ضد ارزشی را ناشی از کمبود شخصیت در انسان دانسته، بر این باورند که این گونه رفتارها معمولاً از کسانی صادر می شوند که عزت نفس پایینی دارند.

میرس در کتاب روان شناسی اجتماعی می نویسد: «طبق تحقیقی که بروکنر و هولتن در سال ۱۹۷۸ در مورد افرادی که دارای عزت نفس زیاد و عزت پایینی بوده اند، انجام داده اند، این نتیجه به دست آمد که افرادی که دارای عزت نفس بالایی اند، نه تنها کمتر از افرادی که عزت نفس کمی دارند دچار افسردگی می شوند؛ بلکه کمتر از آنان گرفتار ناراحتی های عصبی و بی خوابی شده، کمتر از آنان به طرف اعتیاد و الکلیسم کشیده می شوند» (منطقی، ۱۳۸۰: ۹۱).

خلاصه کلام اینکه در اسلام، مجازات مرتکب جنایاتی؛ مانند قتل، دزدی، خیانت در امانت، قصاص، قطع دست، حبس و یا شلاق است؛ اما چنین مجازات هایی مجوز توهین و تحقیر مجرم نیست؛ یعنی سزای هر عمل مجرمانه ای در شرع و قانون مشخص شده و باید عین مجازات تعیین شده، اعمال گردد و در عین حال نباید به شخصیت فرد مجرم بی حرمتی شود و یا به شخص مجرم اهانت و تحقیر شود. بر همین اساس، فقهای شیعه در شرایط امر به معروف گفته اند: متولّی این کار باید همانند طبیب دلسوز و پدری مهربان که مطلعیت فرزند را مد نظر قرار می دهد، باشد. نهی کردن او از سر رحمت و عطف بر او باشد، به خاطر خدا این کار را انجام دهد، عمل خود را از هر گونه شائبه نفسی خالی سازد و هیچگونه برتری برای خود قائل نگردد؛ چرا که ممکن است فرد خاطی دارای صفات پسندیده دیگری باشد که خداوند از او راضی بگردد و تنها از این عمل او ناراحت باشد و حال آنکه شخص

امر به معروف، از این توفیق محروم باشد؛ هر چند خودش اطلاع نداشته باشد (خمینی، بی تا: ۴۱۴).

### نتیجه گیری

بر اساس آنچه بیان شد روشن می شود که ارتکاب جرم و در نتیجه استحقاق مجازات، مجوز توهین و تحقیر مجرم نیست. این امر برآمده از قانون احترام است که پشتوانه آن را می توان در سه حالت جستجو کرد. ۱. اصل کرامت، عطیه ای الهی از جانب پروردگار به انسان بوده و تنها از جانب خداوند متعال قابل سلب خواهد بود. ۲. قیاس اولویت، که بر مبنای توصیه فقها بر احترام به کافر حربی بنا نهاده شده و از آن نتیجه گرفته می شود که اگر حفظ آبروی کافر حربی توصیه شده، به طریق اولی رعایت حرمت و آبروی مجرم مسلمان لازم است. ۳. بی حرمتی به مجرم، اساساً با قانون عدالت و فلسفه مجازات در اسلام ناسازگار است. این مسائل در کنار یکدیگر، می توانند مدخلی برای لزوم رعایت قاعده احترام در حقوق جزایی و در نتیجه لزوم احترام به شخصیت مجرم در هنگام مجازات به شمار آیند. اصولاً فلسفه مجازات از دیدگاه اسلام، به گونه ای است که اولاً در کلیه مجازات ها اعم از حدود، قصاص و تعزیرات، اجرای عدالت در مرحله اجرای حکم مجازات نسبت به مجرم، مورد نظر بوده و مورد تاکید واقع شده است.

ثانیاً تبعات و آثار مثبت اجرای حکم بر مجرم، از جمله اهداف اسلام در مجازات مجرم است و از این رو، مجازات ها باید گونه ای باشند که در عین حال که هدف مجازات کردن و اجرای حدود تأمین می شود، بی حرمتی به کرامت انسانی مجرم را در پی نداشته و بتواند دارای نتایج مطلوب اجتماعی بوده و موجب اصلاح و تربیت مجرم و بازداشتن او و دیگران از ارتکاب جرم شود.



## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آشوری، محمد، (۱۳۸۳)، حقوق بشر و مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت، چاپ اول، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
۳. ابن منظور مصری، محمد بن مکرم (بی تا)؛ لسان العرب؛ بیروت: دار صادر، ج ۱۲.
۴. انصاری، مسعود و محمد علی طاهری، ۱۳۸۴، دانشنامه حقوق خصوصی، ج ۲، تهران: محراب.
۵. بحر العلوم، محمد تقی، ۱۴۰۳ق؛ بلغه الفقیه؛ ج ۱، تهران: منشورات مکتبه الصادق.
۶. تاج زمان، دانش (۱۳۸۱)، مجرم کیست؟ جرم شناسی چیست؟، تهران: کیهان.
۷. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۰)، حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، تهران: انتشارات دفتر خدمات حقوقی بین المللی جمهوری اسلامی ایران.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، حق و تکلیف در اسلام، قم: نشر اسراء، چاپ دوم.
۹. حر عاملی، محمد بن حسین (۱۴۰۳ ه.ق)، وسائل الشیعه، تحقیق: ربانی شیرازی، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۰. خمینی، روح الله (۱۳۸۸)، چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۱. ----- (بی تا)، تحریر الوسیله، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. ستوده، هدایت الله (۱۳۷۶)، مقدمه ای بر آسیب شناسی اجتماعی، تهران: آوای نور.
۱۳. شاملو، سعید (۱۳۸۰)، بهداشت روانی، چ چهارم، تهران: رشد.
۱۴. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، شرح اصول کافی، باب عقل و جهل، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۱۵. صدوق، محمد بن علی، (۱۳۹۸) التوحید، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. -----، (۱۳۷۸)، عیون اخبار الرضا (ع)، تهران: نشر جهان.
۱۷. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۷۰)، تفسیر المیزان، ج ۱۳، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، تهران.
۱۸. طباطبائی، سید علی (۱۴۲۲ق)؛ ریاض المسائل؛ ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.



۱۹. طریحی، فخرالدین (۱۴۰۸)، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد الحسینی، بیروت - لبنان: مکتب النشر الثقافه الاسلامیه، چاپ دوم.
۲۰. علی بن ابی طالب، (۱۳۷۵)، نهج البلاغه، گردآوری سید رضی، تصحیح: صبحی صالح، تهران: دارالکتب الاسلامیه،
۲۱. فراهیدی فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰)؛ کتاب العین؛ قم: هجرت.
۲۲. فیومی، احمد بن علی (بی تا)؛ المصباح المثیر؛ بیروت: المکتبه العلمیه، بی تا.
۲۳. قائمی، علی (۱۳۶۶)، آسیب ها و عوارض اجتماعی، تهران: انتشارات امیری.
۲۴. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر (بی تا)؛ کشف الغطاء؛ چ ۱، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
۲۸. منطقی، مرتضی (۱۳۸۰)، روان شناسی تربیتی، تهران: جهاد دانشگاهی دانشگاه تربیت معلم.
۲۹. موسوی خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۴ه.ق)، مصباح الفقاهه فی المعاملات، قم: انتشارات وجدانی.
۳۰. مؤمن، محمد (۱۳۷۴)، التشریح فی التعليم الطبی، مجله فقه اهل بیت، قم: موسسه دائره المعارف فقه اسلامی، شماره ۱.
۳۱. محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۷)؛ قواعد فقه (بخش مدنی ۱)، چ ۷، تهران: مرکز نشر اسلامی.
۳۲. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۳۷۲)، مستدرک الوسائل، قم: انصاریان.
۳۳. نجفی، محمد حسین (۱۳۳۸)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۲۵ق)، کتاب الخمس، قم: موسسه دائره المعارف فقه اسلامی.