

نقد تقنینی - اجرائی، فلسفه کیفر مجرمین تائب در جرائم تعزیری حاکمیتی

امین جلیلی^۱

سید محمد مهدی ساداتی^۲

چکیده

توبه‌ی حقیقی، زایشی مجدد است. اقدام قانون‌گذار کیفری مبنی بر محدود نمودن تأثیر نهاد توبه در سقوط قسمی از مجازات‌های تعزیری حاکمیتی و عدم توانایی صدور قرار موقوفی تعقیب توسط مقامات قضایی دادسرا، مغایر با عقلانیت و معنویت مستور در سیاست جنایی اسلام و قاضی بودن مقامات قضایی دادسرا است. ابتدای تشکیلات چرخه قضایی جمهوری اسلامی ایران بر سیاست جنایی کیفر گریز اسلام، اقتضای عدم اتکای گرانیگاه واکنش کیفری بر کُنش سزا گرایی را می‌طلبد. لذا شایسته آن است که نهاد الهی توبه در قوانین جزائی، مسقط کیفر تمامی جرائم تعزیری حاکمیتی، توسط تمامی مقامات قضایی باشد. گریز از کیفر گرایی و توجه به ارزش‌های اخلاقی و مصالح اجتماعی در مرحله تقنین و جلوگیری از اطاله دادرسی و افزایش تراکم حجم پرونده‌ها در بُعد اجرایی، از جمله اهداف اتخاذ این موضع، توسط نگارنده است.

کلمات کلیدی: توبه، تعزیرات حکومتی، فلسفه کیفر، سیاست جنایی اسلام، مقامات دادسرا.

^۱ - دانش آموخته‌ی کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه شیراز.

mohamad.sadati@yahoo.com

^۲ - استادیار حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول)

مقدمه

فلسفه ادیان، آغاز زیستی بهشت گونه تا تحقق حقیقی حیات در عدن و وصال آدمی به عالم انسانیت است. توبه به عنوان عملی که همانند یک صافی، تمامی ناخالصی‌های روحی و جسمی انسان را در بر گرفته، همواره در دوران تاریخ مورد تأکید مصلحان جهان بوده است. توبه، حرکت و پویایی داوطلبانه افراد خطاکار، جهت بازگشت به فطرت حقیقی-الهی خویش است. تأثیر توبه بر افراد بزهکار در عدم ارتکاب مجدد بزه، همان آرزوی است که گهگاه حربه کیفر در حسرت آن می‌سوزد و بدان دست نمی‌یابد. تأمل در واکنش‌های کیفری نظام‌های حاکم بر رسیدگی در برابر کنش‌های مجرمانه، مبرهن اهداف هر نظام کیفری در مقابله با پدیده جرم است. پذیرش نهاد توبه در صدر اسلام، حکایت از غلبه سیاست اصلاح و بازسازی بر سیاست عدالت صرف دارد. اقدام قانون‌گذار کیفری در ضابطه‌مند نمودن نهاد توبه در جرائم تعزیری مندرج در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، قابل ستایش و تحسین برانگیز است. در این میان، اتخاذ مواضع متفاوت در شیوه تأثیر نهاد توبه در سقوط مجازات‌های تعزیری، برخلاف آموزه‌های اسلامی و سیره عقلاء است.

قانون‌گذار کیفری در بُعد تقنینی، در اقدامی بی‌سابقه در ماده ۱۱۵ از قانون فوق‌الذکر، قائل بر تفکیکی نوین در جرائم تعزیری شده است. تفکیک بر این قرار استوار است که نهاد توبه تنها در درجات ۶ تا ۸ جرائم تعزیری، توان رهنیدن افراد تائب از کیفر را داشته و توبه در درجات ۱ تا ۵ به هیچ عنوان نمی‌تواند رادعی در مقابل اعمال کیفر بر افراد تائب باشد. رویه قضایی حاکم بر دعاوی جزایی نیز گویای عدم توانایی مقامات قضایی دادسرا در صدور قرار موقوفی تعقیب پس از احراز توبه افراد تائب است.

باری، نگارنده علی‌رغم وقوف بر سایر موارد متناقض نهاد توبه در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، به طور خاص در این مقال بنا دارد تا در بدایت امر ابتدا حقیقت توبه حقیقی را آشکار نماید و پس از آن به تفکیک تعزیرات از یکدیگر بر مبنای موقعیت مقام جاعل و ذی‌حق برآید و در نهایت امر نیز اندیشه‌های بنیادین حاکم بر فلسفه کیفر را مورد تحلیلی وافی قرار داده تا بدین سؤالات پاسخ دهد که اولاً فلسفه اعمال کیفر جرائم تعزیری حاکمیتی در سیاست جنایی ایران چیست؟ ثانیاً، قانون‌گذار کیفری بر چه مبنایی قائل بر تأثیرگذاری متفاوت نهاد توبه در سقوط قسمی از جرائم تعزیری شده است؟ ثالثاً، علت عدم توان صدور قرار موقوفی تعقیب، پس از احراز توبه، توسط مقامات قضایی دادسرا چیست؟ رابعاً، رویکرد اتخاذی قانون‌گذار کیفری در باب توان اسقاط نهاد توبه در جرائم تعزیری حاکمیتی چه نتایجی را در پی دارد؟

۱. توبه

توبه از منظر لغوی، به معنای بازگشت است. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۷۵) در تعریف اصطلاحی توبه نیز بیان داشته‌اند که توبه، اصلاح و نوسازگاری داوطلبانه‌ای است که مبتنی بر معرفت نسبت به زشتی جرم و آگاهی بر لزوم حرکت در مسیر کمال قرب الهی و نیز ندامت ناشی از آن معرفت، همراه با عزم بر احتراز از زشتی‌ها و اجتناب از تکرار جرم است. (صادقی، ۱۳۹۲ش، ص ۱۵۵)

در باب اهمیت توبه حقیقی، میندار که توبه کاری خرد است. صد هزار خلق را به ایمان درآوردند که یکی را به در توبه نیارند و نور بر ایشان نتابد. (جام، ۱۳۵۰ش، ج ۱، ص ۷۹) غزالی، این عارف خائف الهی معتقد است توبه اولین قدم مریدان و بدایت راه سالکان در بازگشت به خدای تعالی است. ایشان نفس توبه را پشیمانی، اصلش را نور معرفت ایمان و فروعات آن را بدل کردن احوال و نقل کردن جمله اندام‌ها از معصیت با طاعت و موافقت می‌داند. (غزالی، ۱۳۸۰ش، ج ۱، ص ۳۱۷) حضرت علی (ع) در باب شرایط پذیرش توبه می‌فرماید: اول آن است که شخص پشیمان شود از آنچه که گذشت، دوم، تصمیم به عدم بازگشت گیرد، سوم، پرداخت حقوق مردم، چهارم، به‌جا آوردن تمامی واجب‌های ضایع شده، پنجم آب کردن گوشت حرامی روئیده بر بدن با اندوه و آخر آنکه، رنج طاعت را بر تن چشاندن، چنان‌که شیرینی گناه را به او چشانده بودی. (امام علی (ع)، ۱۳۸۹ش، ص ۵۲۳)

توبه نصوح، روح آدمی را تغییر و جسم او را تطهیر می‌کند. آگاهی، ندامت، جبران گذشته و تدارک آینده، چهار رکن رکین در تحقق توبه است. افراد تائب پس از آگاهی از خطای خویش با ندامتی جان‌سوز، به تکاپوی جبران گذشته برآمده و بدون آنکه هیچ‌ای از اعمال کیفر داشته باشند، به شوق رضایت محبوب، گام در مسیر راستی برمی‌دارند.

۲. تعزیر

عالمان علم لغت، برای تعزیر معنای همچون جلوگیری و بازداشتن (ابن اثیر، بی تا، ج ۳، ص ۲۲۸)، تأدیب (سیاح، ۱۳۴۸ش، ج ۱، ص ۱۴۲)، نصرت و یاری نمودن (راغب اصفهانی، بی تا، ص ۳۴۵)، بیان داشته‌اند. در اصطلاح نیز مفهوم تعزیر را مجازاتی نامعین (حلبی، ۱۴۰۰ق، ص ۴۲۶) دانسته‌اند که هدف آن بازدارندگی مرتکب عمل حرام از تکرار عمل ممنوع است. (الجزیری، ۱۴۰۶ق، ج ۵، ص ۳۱۷) تعزیر، در کنار کیفرهای حدود، قصاص و دیات یکی از حربه‌های سیاست جنایی اسلام جهت مقابله با پدیده مجرمانه بوده که تقدیر میزان آن، به صلاحدید مقام قضا موکول شده است. البته مقامات قضایی نمی‌توانند توان خویش در تعیین کیفر جرائم تعزیری را مستمسکی برای اعمال هرگونه کیفر به هر میزان

فلسفه کیفر مجرمین تائب در جرائم تعزیری حاکمیتی ۱۳۱۱

ناموزون با جرم ارتكابی قرار دهند، بلکه ایشان باید پس از تأمل در تمامی جوانب حاکم، رأی مساعد صادر نمایند.

ماده ۱۸ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ در باب بیان انواع مجازات‌ها، تعزیر را مجازاتی می‌داند که مشمول عنوان حد، قصاص یا دیات نیست و به موجب قانون در موارد ارتكاب محرمات شرعی یا نقض مقررات حکومتی تعیین و اعمال می‌گردد؛ و در ادامه، نوع، مقدار، کیفیت اجرا و مقررات مربوط به تخفیف، تعلیق، سقوط و سایر احکام تعزیری را تنها به موجب قانون قابل تعیین می‌داند. تعزیر به اعتبار مقام واضع آن، به تعزیرات شرعی و حکومتی تقسیم می‌شوند. تعزیرات شرعی نیز به جهت وجود یا عدم وجود نصی مشخص که کماً و کیفاً کیفر را عیان می‌کند، بر دو قسم، منصوص و غیر منصوص است. از منظر موقعیت ذی‌حق، تعزیرات به دو قشر حق‌الله و حق‌الناس منقسم می‌گردد. تعزیرات شرعی اعم از منصوص و غیر منصوص می‌توانند به اعتبار موقعیت ذی‌حق، حق‌الله یا حق‌الناس باشند، اما تعزیرات حکومتی تماماً حق‌الناس قلمداد می‌شوند.

باری، با توجه به مبانی فوق‌الذکر، نگارنده بر آن است تا جهت وضوح موضع خود در باب تأثیر نهاد توبه در اسقاط جرائم تعزیری، دو نکته اساسی را در بدو امر تبیین نماید. اول، در تمامی مواردی که مفهوم تعزیر در آیه تحقیق می‌آید، منظور تنها تعزیرات حکومتی می‌باشد. علت این امر آن است که سقوط تعزیرات شرعی اعم از منصوص و غیر منصوص به وسیله توبه یا هر امر دیگری، همانند جرائم حدی، تنها به وسیله قواعد مستور در شریعت مقدس امکان‌پذیر است و اقدامی خلاف آن، با تمسک به قوانین حاکمیتی امکان ندارد. به دیگر تعبیر، همان‌طور که قوانین حاکمیتی نمی‌تواند فرضاً میزان کیفر هم‌خوابگی مرد و زنی زیرپوششی را کمتر از آنچه که در شرع مقدس آمده، تعیین نمایند، بر همین منوال به‌طور اولی، نیز نمی‌توانند ترتیباتی خودسرانه اعمال کرده که موجبات اسقاط کیفر را فراهم کند. پُر واضح است که این امر بدان معنا نیست که توبه در تعزیرات شرعی راهی ندارد، بلکه سخن آن است که به علت شرعی بودن این تعزیرات، حاکمیت توانایی تسقیط آنان را ندارد. از سوی دیگر، ادغام تعزیرات شرعی با حدود از جهت مقام جاعل، بیشتر تعزیرات شرعی را در وادی امور توبه‌پذیر به جهت رأفت مستتر در شریعت مقدس قرار می‌دهد. نکته دوم آنکه، نیک واقفیم که حاکمیت به‌عنوان جاعل جرائم تعزیری حکومتی، توان تعیین کیفر مناسب و اختیار سقوط، تخفیف، تبدیل یا اجرا کیفر تعیینی را دارد. در این میان، بر آنیم تا اثبات نمایم که فلسفه کیفر مجرمین تائب در جرائم تعزیری حاکمیتی، با آموزه‌های اسلامی و سیره عقلاء مغایر است و قانون‌گذار از اختیار خویش با عدم تأثیر نهاد توبه در سقوط تمامی جرائم تعزیری حاکمیتی نزد تمامی مقامات قضایی، سوءاستفاده نموده است.

۳. واکاوی فلسفه کیفر در دوران تاریخ

مشخص نمودن منشأ حق اعمال کیفر توسط انسان‌ها بر یکدیگر، از اهمیت بسزایی برخوردار می‌باشد. علت این امر آن است که اتخاذ رویکردهای گوناگون در باب اصول کلی حاکم بر قواعد کیفری هر اجتماعی، منبعث از فضای فکری حاکم بر جهان‌بینی بانیان قوانین کیفری است.

برخی مبنای توان کیفر آدمیان بر یکدیگر را منبعث از نمایندگی انسان‌ها از خداوند می‌دانند. به دیگر تعبیر معتقدند، تنها قانون‌گذار از بدایت تا نهایت عالم، خداوند حکیم است و انسان‌ها تنها کاشف و مجری قوانین الهی با تکیه بر عقل خویش هستند. (مطهری، ۱۳۵۹ش، ص ۴۳) در مقابل این تعبیر دینی، تعبیر دیگری همچون ضرورت کیفر، عدالت مطلق و قرارداد اجتماعی به‌عنوان مبانی حق اعمال کیفر آدمیان بر هم نوعان خویش وجود دارد.

نظریه ضرورت کیفر، بر این مبنا استوار است که اعمال کیفر به سبب تداوم مسالمت‌آمیز زندگی آدمیان در این عالم خاکی به سبب برخی روحیات شیطانی در برخی افراد انسانی حقیقتی ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. (معتد، ۱۳۵۱ش، ج ۱، ص ۱۲۲)

نظریه عدالت مطلق، مبتنی بر عدالت صرف است. آنچه که از مفاد آن مستفاد می‌شود آن است که شخص خاطی به سبب خطای خویش، بر اساس عدالت فارغ از هرگونه تأمل در اهداف کیفر، مستحق مجازات است. (گسن، ۱۳۷۴ش، ص ۳۰)

درنهایت طرفداران نظریه قرارداد اجتماعی معتقدند که افراد جامعه با گذشت از قسمی از حقوق خود به نفع جامعه، درصد حمایت از سایر منافع خویش به‌وسیله جامعه برمی‌آید. در حقیقت جامعه به نمایندگی از احاد افراد خویش، به مَصاف کسانی می‌رود که قصد اخلال در منافع شهروندان و جامعه را دارند. (ظفری، ۱۳۷۶ش، ص ۱۶۰)

بی‌شک اتخاذ هرکدام از مبانی مذکور در باب منشأ حق اعمال کیفر انسان بر انسان، خروجی متفاوتی را نسبت به سایر مبانی به دست می‌دهد. در این میان، تمامی مبانی مذکور بر مبادی استوار هستند که می‌توان آن‌ها را در دو قسم سزا گرا یا پیامد گرا از حیث اهداف مجازات منقسم نمود. در این مقال بر آنیم تا ابتدا به‌اختصار فلسفه سزا گرای و پیامد گرای را به‌عنوان اهداف کیفر مورد مذاقه قرار دهیم و پس از آن فلسفه حاکم بر مجازات‌های تعزیری حکومتی را مورد واکاوی قرار دهیم.

ماحصل فلسفه سزا گرای را می‌توان در چند اصل خلاصه نمود. اول، بزه به‌عنوان عاملی که توسط افراد مختار، نظم مستور در ذات طبیعت را مورد خدشه قرار می‌دهد، مهم‌ترین کلیدواژه در نظریه سزا

گرایی است. (آقایی، ۱۳۸۶ش، ص ۷۶) دوم، کیفر مابازاء طبیعی عمل خلاف افراد خاطی به حساب می‌آید (white, 2011, p17) به نحوی که اجرای کیفر به هیچ‌عنوان تابعی از اهداف سودمندی، اعم از فردی یا اجتماعی نمی‌باشد (Duff, 2001, p3). کانت در باب نظریه پیامد گرایی، با لحنی انتقادی و تمسخرآمیز کسانی را که برای سودمندی کیفر ارزشی قائل هستند، آنان را کسانی می‌داند که همدست با افراد مجرم موجبات گریز ایشان را از چنگال عدالت مهیا می‌سازند (فلچر، ۱۳۸۴ش، ص ۷۱) سوم، کیفر به جهت اعاده نظم معدوم شده در اثر انجام بزه، از حُسن ذاتی برخوردار است. (تیبیت، ۱۳۸۴ش، ص ۱۸۰) در بیان علت این مدعا هگل، حامی نظریه نفی نفی (Merle, 2009, p 112)، معتقد است که جرم نفی حق است و کیفر به‌عنوان نفی جرم، نفی یک امر محقق نیست، بلکه نفی نفی است که صاحب آن می‌تواند به موجب آن آنچه را که به‌وسیله نفی نخست لغو گردیده است، دوباره به دست آورد، به همین دلیل کیفر آنچه را که جرم نفی نموده است، به حالت پیشین برمی‌گرداند. (خسرو شاهی، ۱۳۸۰ش، ص ۱۶۴) چهارم، اصل عدالت صیرف در این نظریه مانعی مستحکم در برابر خودسری‌های جامعه در میزان اعمال کیفر است. مفاد اصل مذکور آن است که همان‌گونه که با وقوع بزه، بزهکار توان رهایی از کیفر را ندارد و مستحق تمام مجازات تعیینی بدون هرگونه تخفیفی است، جامعه نیز حق ندارد، کیفری بیش از استحقاق شخص بزهکار جهت نیل به مقاصد خویش، اعمال نماید. (Gary, 1999, p707) در حقیقت سزاگرایان معتقدند که به‌هیچ‌عنوان نباید کرامت انسانی افراد خطاکار را مستمسکی برای نیل به اهداف و منافع خویش قرار داد (یزدیان جعفری، ۱۳۸۶ش، ص ۳۲۷) پنجم، اصل عدالت صوری مستور در نظریه سزا گرایی، تمامی افراد خاطی را از حیث کمیت و کیفیت میزان کیفر در یک ردیف قرار داده است.

به دیگر سخن، همه افراد در برابر کیفر قانونی مساوی هستند. (Morre, 1998, p181) ماحصل عملکرد نظریه سزا گرایی در اعمال کیفر بر افراد خاطی، نهایتاً اسباب ظهور نظریه پیامد گرایی را سبب گشت. نظریه پیامد گرایی با شعار سودمندی و نفی هرگونه جزمیت در اتخاذ کیفر، به‌شدت مبادی نظریه سزا گرایی را موردانتقاد قرار داد. پیامد گرایان معتقدند کیفر به‌هیچ‌عنوان دارای حُسن ذاتی نمی‌باشد و آنچه که به آن مشروعیت می‌بخشد، تنها سودمندی است. علت قبیح بودن کیفر از منظر پیامد گرایان آن است که کیفر مستلزم تحمیل رنج و مشقت بر افراد است و از آنجاکه تحمیل رنج و عذاب بر یک انسان، صرف‌نظر از ارتکاب خطا از سوی او امری ناپسند است؛ بنابراین نمی‌توان کیفر را ذاتاً نیکو دانست. (ابراهیم پور لیالستانی، ۱۳۸۶ش، ص ۱۲۳) به دیگر سخن، پیامد گرایان بر این باورند که حربه کیفر باید مجری اهدافی همچون بازدارندگی با ارباب، بازپروری با اصلاح یا ناتوان‌سازی با کنترل افراد خاطی

گردد؛ در غیر این صورت، کیفر تعدی به کرامت انسانی است. (Cottingham, 1998, p765)

به‌زعم پیامد گرایان ارباب، بهترین سلاح برای جلوگیری از ارتکاب جرائم است. در این نظریه، مجرمین افراد محتسبی هستند که پیش از ارتکاب جرائم با در نظر گرفتن منافع و مضار اعمال خویش، اقدام به انجام یا ترک جرائم می‌گیرند. لذا چنانچه هزینه‌های اعمال مجرمانه افزایش یابد، مرتکبین از انجام جرائم خودداری می‌نمایند. (Bagaric, 2001, p143) نظریه پیامد گرایی با تأکید بر سه مقوله قرارداد اجتماعی، منفعت همگانی و ارباب برای افراد محتسب سود و زیان جرائم، در بدایت حدوث درصد تأمین بیشترین خوشبختی برای بیشترین افراد بود. در این تعبیر، گرانگاه اصلی بر منفعت همگانی استوار بود. بیم از به صلیب کشیدن انسان جهت اعاده نظم معدوم، مصلحان پیامد گرا را بر آن داشت تا با سلاح اصلاح، نظریه را در مسیر تکامل، تعاون نمایند. تجویز این نسخه که نه بیش از آنچه عدالت اقتضا می‌کند و نه بیش از آنچه که سودمند است؛ حق کیفر جامعه را خارج از این دو مرز محدود نمود. توجه به بزهکار به‌جای تمرکز بر بزه، نقطه عطف نظریه پیامد گرایی است. تاباندن نور از بزه به بزهکار، آن‌چنان موردپسند واقع گشت که در برهه‌ی از تاریخ، حذف سیستم کیفری را اقتضا می‌کرد. درنهایت پس از کش و قوص‌های فراوان امروزه نظریه پیامد گرا موردقبول بسیاری از نظام حقوقی است. (اردبیلی، ۱۳۹۶ش، ج ۱، ص ۱۶۰-۱۱۲) گذر از مراحل بازدارندگی، بازپروری و ناتوان‌سازی افراد مجرم، برخی از پیامد گرایان را بر آن داشت تا با مزوج نمودن دو نظریه سزا گرایی و پیامد گرایی به نظر نوینی در باب فلسفه کیفر دست یابند. (Hart, 1968, p1) ماحصل تزویج دو نظریه، نظر عدالت ترمیمی می‌باشد که در واقع نظریه یکی به نعل و یکی به میخ است. عدالت ترمیمی یا سزا گرایی نوین، عدالتی است که تلاش می‌کند بین منافع بزه دیده و جامعه و نیاز به باز پذیری اجتماعی بزهکار توازن و تعادل ایجاد نماید و می‌کوشد تا در این مسیر، تمامی اشخاصی که به نحوی در حادثه مجرمانه دخیل هستند، اعم از بزه دیده، بزهکار و جامعه به مشارکت فعال و سازنده برای ایجاد چنین توازنی فراخواند. (مصطفوی، ۱۳۸۲ش، ص ۵۷) هرچند نظر مذکور، تفکری معقول است اما به علت فقدان مبانی مبنایی نمی‌توان او را نظریه‌ای مستقل نامید. باری، توان گریز از کیفر در صورت مشاهده اصلاح افراد بزهکار و فقدان نیاز به ارباب بزهکاران بالقوه با مجازات فرد بزهکار، از نقاط تمایز نظریه پیامد گرایی نسبت به نظریه سزا گرایی است. در واقع اصلاح فرد و مصلحت جامعه دو رکن اصلی در اعمال یا ترک کیفر است؛ بنابراین چنانچه فرد بزهکار اصلاح گردد اما مصلحت جامعه اقتضا نماید، فرد مستحق مجازات تلقی می‌گردد. این در حالی است که کانت به‌عنوان یکی از حامیان نامدار نظریه سزا گرایی

معتقد است که مجازات هیچ‌گاه نباید به‌عنوان ابزاری برای مصلحت مجرم یا جامعه مدنی به کار گرفته شود، بلکه فقط باید بر این مبنا بر مجرم تحمیل شود که او جرمی مرتکب شده است. (2005, p17, Honderich)

تأمل در مفاد دو نظریه مذکور، این مهم را مبرهن می‌نماید که مبنای حق اعمال کیفر انسانی بر انسان دیگر در نظریه سزا گرایی، عدالت اخلاقی و در نظریه پیامد گرایی ضرورت کیفر و قرارداد اجتماعی است. در این میان، نگارنده بر آن است تا در مبحث بعد با تکیه بر نظریات مطرح در باب فلسفه کیفر و تحلیل منشأ حق اعمال کیفر انسان‌ها بر یکدیگر، موضع قانون‌گذار کیفری ایران را نسبت به فلسفه کیفر در جرائم تعزیری حکومتی در دو بُعد تقنینی و اجرایی عیان نماید.

۴. فلسفه کیفر جرائم تعزیری حکومتی در ابعاد تقنین و اجرا

هدف، امری متفاوت با نتیجه واقع در عالم احساس است. به همین سبب مبنای تحلیل فلسفه اتخاذی قانون‌گذار کیفری در باب تعزیرات حکومتی در ابعاد تقنینی و اجرایی، تطبیق قوانین با واقعیات خارجی است. تعزیرات حکومتی در عالم واقع از حیث فلسفه کیفر، تلفیقی از سزا گرایی نوین در درجات ۱ تا ۵ و پیامد گرایی در درجات ۶ تا ۸ است. قانون‌گذار کیفری در ماده ۱۱۵ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲^۱، نهاد توبه را عاملی برای اسقاط مجازات درجات ۱ تا ۵ جرائم تعزیری ندانسته و در این موارد قائل بر اجرای کیفر شده است؛ هرچند مانعی در اعمال تخفیف روا نداشته است. از سوی دیگر، توبه توانایی اسقاط جرائم تعزیری درجات ۶ تا ۸ را بدون هیچ شرط دیگری داشته و فرد را از کیفر رهایی می‌دهد. در بُعد اجرایی نیز مفسران قانون در نظریات خویش مقامات قضایی دادسرا را منصرف از توان اسقاط کیفر جرائم تعزیری ۶ تا ۸ دانسته و آن را محدود به قاضی محکمه نموده‌اند. باری، در آتیه تحقیق تصمیمات قانون‌گذار کیفری در دو بُعد تقنین و اجرا در باب نهاد توبه مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۵. نقد تقنینی فلسفه کیفر مجرمین تائب

ماحصل حدوث انقلاب ایران در بهمن ۱۳۵۷، قانون اساسی است که مبنای اتکای تمامی نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بر موازین اسلامی است. در همین راستا، اصل چهارم قانون اساسی، صحت و سقم کلیه قوانین را منوط بر اتکای آنان بر موازین اسلامی نموده است. قانون مجازات نیز به‌عنوان یکی از قوانین موجود در اصل مذکور، می‌بایست بر مبادی آموزه‌های اسلامی استوار گردد.

^۱ ماده ۱۱۵ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲: «در جرائم تعزیری درجه شش، هفت و هشت چنانچه مرتکب توبه نماید و ندامت و اصلاح او برای قاضی محرز شود، مجازات ساقط می‌شود. در سایر جرائم موجب تعزیر دادگاه می‌تواند مقررات راجع به تخفیف مجازات را اعمال نماید.»

در دین مبین اسلام، مُقنن حقیقی خداوند حکیم است. تفکر در این حقایق، مبرهن کننده آن واقعیت است که جعل قانون و اعمال کیفر توسط انسانی بر انسان دیگر در جمهوری اسلامی ایران، دارای مبنایی الهی است.

ابتنای تشکیلات چرخه قضایی جمهوری اسلامی ایران بر سیاست جنایی اسلام، اقتضای عدم معارضت قوانین جزایی حاکم با قواعد دادرسی اسلامی را می‌طلبد. در واقع، قانون‌گذار کیفری نمی‌تواند همانند نظام‌های که مبنای جعل کیفر آنان بر عدالت صرف یا قرارداد اجتماعی استوار است، اقدام به وضع هرگونه قانونی نماید، بلکه باید در چارچوب احکام شریعت و روح آموزه‌های اسلامی، اقدام به تدوین قوانین نماید.

بر مبنای مقدمات مذکور، اقدام قانون‌گذار کیفری در باب تأثیر نهاد توبه در اسقاط قسمی از جرائم تعزیری حاکمیتی برخلاف عقلانیت و معنویت مستور در آموزه‌های اسلامی است. مثبت این مدعا آن است که تمامی جرائم حدی به‌استثنای حد قذف، قابلیت اسقاط را پس از احراز توبه فرد تائب دارند. مبرهن از حقیقت مشروح آن است که هدف اصلی شارع مقدس در اعمال کیفر، اصلاح و بازسازی افراد خاطی است و چنانچه فرد توبه کند اصلاح حاصل و اعمال کیفر تحصیل حاصل و امری غیر عقلایی محسوب می‌شود و به جهت آنکه شارع مقدس خود، رئیس عقلاء و أعلم علماء است، مصون از امر به امور بی‌ثمر است. حال عدم توان توبه در سقوط قسمی از جرائم تعزیری که اساساً فلسفه کیفر آنان اصلاح افراد خاطی جهت جلوگیری از تکرار جرائم است (صافی، ۱۳۶۳ ش، ص ۸۰) این حقیقت را به رُخ می‌کشد که قانون‌گذار کیفری التفاتی به امتنان و رأفت مستور در احکام و آموزه‌های اسلامی نداشته و بر مبادی پیش‌فرض‌های انتزاعی، اهداف خویش را استوار نموده است؛ گویی قانون‌گذار کیفری در تأملات فکری خود بدین نتیجه حصول یافته‌اند که سودمندی در جرائم تعزیری درجات ۱ تا ۵ به صورت مطلوب حتی پس از احراز توبه افراد تائب، تنها در اعمال کیفر محقق است و در درجات ۶ تا ۸ سودمندی با عدم کیفر افراد بزهکار تائب حاصل می‌شود. در این میان، عدم انطباق اهداف انتزاعی با واقعیات ملموس عینی واردترین نقد بر سیاست قانون‌گذار جزائی در باب تفکیک جرائم تعزیری حاکمیتی بر مبنای چگونگی تأثیر نهاد توبه در اعمال یا ترک کیفر است.

ممکن است گفته شود نقش تهدیدی و انصراف برانگیز واکنش‌های تعزیری در برخی موارد، توجیه‌کننده مشروعیت اعمال تعزیر به‌رغم توبه بزهکار است زیرا یکی از معیارهای اتخاذ واکنش‌های تعزیری، علاوه بر ویژگی‌های شخصیتی و خصوصیات جسمی و روانی بزهکار، لحاظ مسائل اجتماعی و

مقدمه تقنینی اجرائی، فلسفه کیفر مجرمین تائب در جرائم تعزیری حاکمیتی ۱۳۷۱

مانند آن است. از این رو نوسازگاری داوطلبانه بزهکار، تنها بخشی از اهداف تعزیر را تأمین خواهد کرد. لکن این امر نیز نمی‌تواند مانع تأثیر توبه در سقوط تعزیر باشد؛ زیرا قانون‌گذار در تبعیت از موازین فقهی، خود، بر نقش توبه در مجازات‌های حدی که اصولاً باهدف تهدید تقنینی یا اجرائی و پیشگیری جمعی اعمال می‌شوند، تأکید داشته، با شرائطی آن را موجب سقوط حد دانسته است. پس به‌طریق اولی توبه در سقوط مجازات‌های تعزیری که مقصود اولی در آن تربیت و اصلاح نیز باید مؤثر شمرده شود. مبنای بی‌توجهی قانون‌گذار به نقش توبه در مجازات‌های تعزیری شدید، نمی‌تواند وجه تهدیدی کیفر در این موارد و در راستای مصالح اجتماعی قلمداد شود چراکه اگر این امر مانند آنچه در مجازات‌های حدی مطرح است، موردنظر قانون‌گذار می‌بود، این نوع از جرائم تعزیری را از جهت نقش توبه در آن‌ها ملحق به حدود می‌دانست؛ بنابراین پذیرش تأثیر توبه در سقوط مجازات‌های حدی که معمولاً با توجه به نقش ارعابی و انصراف برانگیز آن‌ها مقدر شده است و عدم تأثیر توبه در جرائم خفیف‌تری که باهدف اصلاح مقرر شده و وجه ارعابی آن‌ها، بسیار کمتر از کیفرهای حدی است کاملاً غیرقابل توجیه و مغایر با موازین فقهی و حقوقی به نظر می‌رسد. صادقی، پیشین، ص ۱۶۶)

نگارنده معتقد است حتی اگر قبول نمایم که قانون‌گذار کیفری بر مبنای مصلحت اجتماعی اقدام به عدم تأثیر نهاد توبه در اسقاط قسمی از مجازات‌های تعزیری نموده است، بازهم، بنا به بیان کلی که فارغ از در نظر گرفتن واقعیات محسوس در عالم خارج است، نظر خویش را نقض کرده است. مثبت این مدعا آن است که چنانچه فردی مرتکب جرم تعزیری درجه شش بشود و پس از ارتکاب آن از عمل خویش توبه نماید و توبه ایشان نیز احراز گردد، مقامات قضایی بنا بر تکلیف مقنن، موظف بر عدم اعمال کیفر بر شخص بزهکار می‌باشند. این بیان کلی قانون‌گذار فارغ از در نظر گرفتن این حقیقت است که آیا مصلحت اجتماعی اقتضای کیفر یا عدم کیفر دارد. در واقع حتی اگر مصلحت اجتماعی اقتضای کیفر کند، کیفر توان اجرائی ندارد. از سوی دیگر چنانچه فردی مرتکب یکی از جرائم تعزیری درجات ۱ تا ۵ بشود و سپس توبه حقیقی نماید و مصلحت اجتماعی هم اقتضای عدم اعمال کیفر بر فرد بزهکار را داشته باشد، مقامات قضایی نمی‌توانند او را از چنگال کیفر رهایی بخشند. تأمل در دو شرح مشروح، حکایت از آن دارد که مبنای تفکیک تعزیرات از حیث تأثیر نهاد توبه در آنان، به‌هیچ‌وجه تابعی از مصلحت فردی و اجتماعی نمی‌باشد. عدم رعایت اصل فردی کردن کیفر، دلیلی دیگر بر عدم توجه به مصالح اجتماعی توسط مقنن کیفری در باب عدم پذیرش توبه در قسمی از جرائم تعزیری است. علت بیان آن است که مقنن با عدم رعایت اصل مذکور، گویی به تمام آحاد افراد جامعه این پیغام را می‌دهد که حاکمیت به‌عنوان منتقمی سرسخت، خواستار سزا دهی شما فارغ از در نظر گرفتن هر خصیصه منفک‌کننده افراد

از یکدیگر است و این امر به معنای درخطر قرار گرفتن مصالح افراد یک ملت و رویارویی ملت با حاکمیت است. عدم توان مقامات قضایی در انطباق مسائل روانی، جسمی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی شخص بزهکار در ارتکاب بزه و صدور احکامی مشابه برای افرادی متفاوت خلاف عقلانیت و عدالت است.

۶. نقد فلسفه اجرائی توبه در جرائم تعزیری حاکمیتی

اداره‌ی حقوقی قوه قضاییه در نظریه‌ی مشورتی^۱ مقامات قضایی دادسرا را از صدور قرار موقوفی تعقیب پس از احراز توبه افراد تائب منع نموده است؛ اما در این مقال بنا داریم تا علت احتمالی این تصمیم را مورد واکاوی و نقد قرار دهیم.

درباره تکلیف مقامات قضایی دادسرا در مواجهه با توبه متهم در جرائم تعزیری حاکمیتی دو نظر مطرح است. اول، مقامات قضایی دادسرا پس از احراز توبه می‌باید قرار موقوفی تعقیب صادر نمایند. این دسته در اثبات مدعی خویشت معتقدند که قانون‌گذار در بحث تحقیقات مقدماتی و در عداد سایر مواد قانونی ماده ۱۳ قانون آیین دادرسی کیفری، بحث توبه را مطرح کرده و در ماده ۱۱۵ نیز به‌طور مطلق بیان داشته که در جرائم تعزیری ۶، ۷ و ۸ چنانچه مرتکب توبه نماید و ندامت او برای قاضی محرز شود مجازات ساقط می‌شود و از کلمه دادگاه استفاده نکرده است. حال آنکه درباره توبه نسبت به سایر درجات که موجب تخفیف مجازات است و باید مقامات قضایی دادسرا قرار جلب به دادرسی صادر و دادگاه اعمال تخفیف نماید از کلمه دادگاه استفاده شده است. لذا بر مبنای مبادی مذکور، وقتی یکی از موجبات صدور قرار موقوفی تعقیب ایجاد شود ادامه تعقیب مواجه با ممنوعیت است و مقامات قضایی دادسرا باید قرار موقوفی تعقیب صادر نمایند. (عابدی، ۱۳۹۹ش، ص ۴۱)

نظریه دوم مقامات قضایی دادسرا را فاقد توان اصدار قرار موقوفی تعقیب پس از احراز توبه افراد تائب می‌داند. استدلال ایشان در باب اثبات مدعیان بدین نحو است که اولاً عنوان فصل «توبه‌ی مجرم» است نه «متهم» و به نص اصل سی و ششم قانون اساسی، احراز مجرمیت از وظایف دادگاه صالح می‌باشد نه دادسرا. ثانیاً در این ماده و مواد بعدی از واژه‌ی «قاضی» استفاده شده است و در عرف قضایی، قاضی به قاضی دادگاه اطلاق می‌شود نه دادسرا. ثالثاً طبق ماده ۱۱۵ قانون مجازات اسلامی (۱۳۹۲): «در جرائم تعزیری درجه شش، هفت و هشت چنانچه مرتکب توبه نماید و ندامت و اصلاح او برای

^۱ نظریه مشورتی شماره ۷/۵۸۰ مورخ ۱۳۹۴/۳/۵: «احراز توبه ی موضوع ۱۱۴ و ۱۱۵ قانون مجازات اسلامی که موجب سقوط حد و مجازات است، با قاضی دادگاه است. دادسرا در صورت توبه باید پرونده را با صدور قرار مجرمیت و کیفر خواست، به دادگاه ارسال کند.»

قاضی محرز شود، مجازات ساقط می‌شود. در سایر جرائم موجب تعزیر، دادگاه می‌تواند مقررات راجع به تخفیف مجازات را اعمال نماید» بنابراین تخفیف مجازات از اختیار دادگاه است و موضوع سقوط مجازات به وسیله‌ی توبه نیز منحصر به دادگاه می‌باشد و دادسرا را شامل نمی‌شود. (مصدق، ۱۳۹۹ش، ج ۱، ص ۴۶۴)

بنابراین نگارنده معتقد است که مبنای نظریه‌ی مشورتی مشروح، نه متمسکاتی است که قائلین به رد توان مقامات قضایی دادسرا در اصدار قرار موقوفی بدان تمسک می‌جویند؛ بلکه ریشه در حاکمیت اصل وحدت قاضی در نظام اسلامی دارد. یکی از خصایص نظام رسیدگی اسلامی، «اصل وحدت قاضی» است. اصل وحدت قاضی به این معنا که قاضی واحد باصلاحیت عام از ابتدا تا انتهای پرونده کیفری را رسیدگی و حتی اجرای احکام با نظارت خود قاضی صورت می‌گیرد. عدم پذیرش نظام تعدد قضات در دادرسی کیفری اسلام ناشی از شرایط و ویژگی‌های سخت‌گیرانه ایست که شارع مقدس برای تصدی مقام قضاء وضع کرده است. (یوسفی، ۱۳۹۱ش، ص ۸۷) برخی بر مبنای اصل وحدت قاضی معتقدند (شوشتری، ۱۳۶۹ش، ص ۵) نهاد دادسرا در چرخه‌ی قضایی نظام دادرسی اسلامی جایگاهی نداشته و به همین علت مقامات قضایی آن را نمی‌توان قاضی نامید و به تبع مقامات قضایی آن را ناتوان از اصدار قرار موقوفی تعقیب در صورت احراز توبه افراد تائب دانسته و آن را منوط به حاکم محکمه نموده‌اند. در رد این مدعا نگارنده معتقد است اولاً هرچند دادسرا نهادی فرانسوی است که پس از انقلاب مشروطه وارد سازمان قضایی ایران شد؛ اما عدم وجود نهاد دادسرا در صدر اسلام را نمی‌توان مستمسکی برای غیرشرعی خواندن این نهاد قرار داد. علت بیان مدعا، ابتدای مشروعیت نهاد دادسرا در چرخه قضایی ایران بر احکام امضائی استوار بر سیره عقلاست. اقدام مشابه عقلاء اقوام مختلف انسانی در بهره بردن از دادسرا در دوران تاریخ، مثبت عقلایی بودن این نهاد می‌باشد. عقل به‌عنوان منبع شناخت، نه تنها این نهاد را معارض با شرع نمی‌داند که آن را نصرتی برای نظام دادرسی اسلامی جهت برپایی عدالت به حساب می‌آورد. لذا عقلانیت اقتضای توان صدور قرار موقوفی تعقیب پس از احراز توبه را توسط مقامات قضایی دادسرا می‌طلبد. ثانیاً عدم لحاظ شان قضا برای مقامات قضایی دادسرا صحیح نمی‌باشد، چراکه لفظ قاضی دربرگیرنده تمامی مقامات قضایی اعم از دادسرا و دادگاه می‌باشد و کلمه قاضی اختصاصی تنها به منشی حکم ندارد. (مرعشی شوشتری، ۱۳۷۶ش، ج ۱، ص ۱۰۲) ثالثاً حتی اگر مقامات قضایی دادسرا را لفظاً قاضی ندانیم اما با رجوع به مناسبات کاری و شرایط استخدامی می‌توان مقامات قضایی دادسرا را از حیث جایگاه هم شان با قضات محاکم دانست. از حیث مناسبات کاری، مقامات قضایی دادسرا پس از ارجاع پرونده توسط دادستان، اقدام به تحقیق می‌نمایند و هر تحقیقی را که برای

کشف حقیقت لازم بداند در دستور کار قرار می‌دهد و نهایتاً هم بر اساس تحقیقات صورت گرفته اقدام به صدور قرار می‌نماید و این دقیقاً همان نحوی عملکرد شخص قاضی در دادگاه می‌باشد. از سوی دیگر در صورت تشخیص مجرمیت افراد متهم، مقامات قضایی دادسرا توان إصدار شدیدترین قرارهای قضایی از جمله قرارهای محدودکننده آزادی افراد را دارند، لذا به طریق اولی بنا بر قیاس اولویت باید توانایی رهایی افراد تائب را نیز از چنگال حربه کیفر داشته باشند. از منظر شرایط استخدامی نیز باید گفت که قوانین ناظر بر استخدام مقامات قضایی دادسرا به هیچ‌عنوان با شخص قاضی متفاوت نمی‌باشد. چراکه مقامات دادسرا در یک سیر زمانی کم‌کم خود در دادگاه بر کرسی منصب قضا تکیه می‌زنند و به همین دلیل شرایط استخدام قضات در همان روزهای اولیه در جهت استخدام مقامات دادسرا لحاظ می‌شود.

۷. اهداف تقنینی پذیرش توبه در تمامی جرائم تعزیری حاکمیتی

گریز از کیفر گرای و توجه به ارزش‌های اخلاقی و مصالح اجتماعی را می‌توان مهم‌ترین اهداف در سرایت توبه در سقوط تمامی جرائم تعزیری حاکمیتی دانست.

۷-۱ گریز از کیفر گرای

گریز از کیفر، پیغام پیامد گرایان به سزاگرایان است. به روایت تاریخ قرار دادن تمامی طرق مقابله با پدیده مجرمانه در سبب کیفر، امری غیر عقلایی است، چراکه اسباب تحقیر کیفر را سبب می‌گردد. اهرم فشار کیفر در تقابل با پدیده بزه دارای قدرتی لایزال نیست و تکرار بی‌رویه آن حاصلی جز تضعیف توان ارعابی کیفر در پی ندارد. عدم تمسک بی‌وقفه به اهرم فشار کیفر مستلزم متشبث شدن سیاست جنایی به حربه‌های غیر کیفری در برخورد با پدیده بزه است. ابتدای سیاست قضایی ایران بر سیاست جنایی اسلام که در ظرفیت خود دارای ظرائف غیر کیفری متنوعی از جمله نهاد توبه می‌باشد، قانون‌گذار کیفری را بر آن می‌دارد تا در هنگامه وضع قوانین مدخل‌های اصلی در برخورد با پدیده جرم را از نظر دور ندارد.

در سیاست جنایی اسلام کیفر نه فقط تنها عامل در مبارزه با بزهکاری محسوب نمی‌گردد بلکه اصولاً عکس‌العملی اساسی و بنیادین هم به شمار نمی‌آید؛ زیرا اجرای کیفر هرگز عامل قوی و مؤثری در تثبیت ارزش‌های اخلاقی، کمال معنوی و اصلاح به حساب نمی‌آید. بدیهی است که حصول تعالی، گرایش به معیارهای اجتماعی و پذیرش قواعد اخلاقی نمی‌تواند متوقف بر اجرای مجازات باشد و هیچ‌گاه نمی‌توان در ایجاد و تقویت حس تمایل به نیکی برای زور سهمی قائل بود. اگرچه بلادرنگ باید افزود که نمی‌توان تأثیر محدود کیفر را نیز انکار نمود اما این قدرت ضعیف‌تر از آن است که با به‌کارگیری انحصاری آن به مبارزه‌ای موفق با بزه پرداخت. بعلاوه صرف‌نظر از توانایی محدود مجازات به دلیل شرایط ماهوی آن،

اعتماد بر کیفر بدون حذف زمینه‌های مناسب در بروز و ظهور بزهکاری و از میان برداشتن شرایط تکوین جرم اتکای بر بنیادی سخت متزلزل خواهد بود. (صادقی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۶۷)

کیفر گریز بودن سیاست جنایی اسلام آن زمان بر همگان عیان می‌شود که با ایجاد موانع بسیار در روند اثبات جرائم، گویی خود به امداد شخص متهم می‌آید و او را از چنگال کیفر می‌رهاند. سخت‌گیری بیش‌ازحد تصور سیاست جنایی اسلام در اثبات جرائم در قیاس با سایر نظام‌های حقوقی تأمل‌برانگیز و خیره‌کننده است. در واقع اگر نتوان سیاست جنایی اسلام را سیاستی کیفر ستیز خواند، دست‌کم می‌توان آن را کیفر گریز دانست. مواردی همچون ترغیب شهود و شخص مقرر به عدم گواهی و اقرار در جرائم حق‌الله، حاکمیت نظام ادله قانونی بر ادله اثبات دعوا، عدم برپایی محاکم به‌صورت غیابی در جرائم حق‌الله، عدم پذیرش شهادت فرع در حقوق‌الله، استمرار عدالت شهود تا زمان صدور حکم در جرائم حق‌الله، ممنوعیت تجسس در کشف جرائم حق‌الله، ترغیب طرفین دعوا به صلح و سازش، پذیرش و تأثیر توبه در محو یا کاهش مجازات در جرائم حق‌الله، افزایش کمی و کیفی ادله اثبات دعوا در اثبات جرائم حق‌الله و بسیاری موارد دیگر، مثبت مدعای ما در باب کیفر گریز بودن سیاست جنایی اسلام است.

۷-۲ توجه به ارزش‌های اخلاقی و مصالح اجتماعی

توجه به ارزش‌های اخلاقی و مصالح اجتماعی از جمیع جهات در برخورد با پدیده مجرمانه سودمند است. علت این مدعا آن است که اولاً انحصارگرایی در نوع برخورد با افراد بزهکار در غالب کیفر مانع از بهره بردن از طرقی می‌شود که می‌توان اشخاص بزهکار به‌خصوص بزهکاران اتفاقی را به وسیله آن اصلاح نمود و زمینه بازگشت آنان را به اجتماع فراهم ساخت. ثانیاً عدم اثبات جرائم بر اساس تدابیر سخت‌گیرانه موجب می‌شود تا همچنان افراد پیش از ارتکاب اعمال مجرمانه از بیم مجازات مرعوب باشند و دست از ارتکاب بزه بردارند. چراکه ترس از کیفر پیش از تجربه آن، به علت ناشناخته بودن میزان درد و آلام کیفر برای فرد تأثیری قوی‌تر در پیشگیری از ارتکاب جرائم دارد. در واقع اگر ترس از کیفر در مرحله سنجش سود و زیان اعمال مجرمانه توسط اشخاصی که افکار مجرمانه دارند نتواند مانع از ارتکاب جرائم شود بی‌گمان تجربه کیفر دست‌کم اگر موجب تجری آنان در ارتکاب جرائم نشود؛ نمی‌تواند نقش بازدارنده قوی‌تر نسبت به ترس از کیفر در پیشگیری از ارتکاب جرائم داشته باشد. ثالثاً از فواید پذیرش توبه در جهت توجه به ارزش‌های اخلاقی و مصالح اجتماعی، می‌توان به حفظ کرامت و آبروی افراد خاطی اشاره نمود. بی‌شک انسان جائز الخطاست و هر لحظه امکان وقوع لغزش در او وجود دارد؛ اما در این میان مهم نوع برخورد با این لغزش‌هاست. شخصی که در اثر اعمال مکرر کیفر خود را

آن قدر حقیر و ناچیز ببیند که دیگر خود را لایق زندگی شرافتمندانه نداند دست به هر عمل قبیحی می‌زند و در حقیقت این خودکشی اصول اخلاقی است که منتج به ارتکاب اعمال مجرمانه مکرر می‌شود. فلذا می‌توان با کمی تعافل از برخی خطاهای افراد خاطی چشم‌پوشی نمود و با حفظ آبروی ایشان در دید عموم همچنان این عامل پیشگیری درونی و بیرونی از جرم را جهت عدم ارتکاب جرائم بکار بست. رابعاً با توجه به اینکه امروزه غالب مجازات‌های کیفری در برخورد با جرائم کیفر حبس می‌باشد علی‌رغم برخی انعطافات قانون‌گذار کیفری از جمله مجازات‌های جایگزین حبس، اتخاذ سیاست توجه به ارزش‌های اخلاقی و مصالح اجتماعی می‌تواند از تعداد بی‌شماری از محبوسین در حبس بکاهد. مخالفت با حبس گرایبی سبب می‌شود تا دولت بجای صرف هزینه‌های سنگین برای رفع و فتق امور جاری زندانیان، آن هزینه‌ها را در جهت پیشگیری از جرائم به کار گیرد و از این طریق مانع از ارتکاب جرائم شود.

۸. اهداف اجرائی پذیرش توبه نزد مقامات قضایی دادسرا

ماحصل عدم التفاوت به جایگاه نهاد دادسرا در چرخه تشکیلات قضایی، اطاله دادرسی و تراکم چشم گیر پرونده های کیفری در محاکم است. اطاله دادرسی به معنای به درازا کشیدن دعاوی مطرح در محاکم قضایی به علل غیر موجه است. کرامت انسانی به عنوان موهبتی الهی اقتضای عدم حیرانی افراد در روند رسیدگی به دعاوی را می‌طلبد. (Kant, 2013, p 96) سرگردانی در چرخ دنده های پر تلاطم محاکم رسیدگی به شدت افراد و وابستگان ایشان را در معرض بحران های جسمی و روحی قرار می دهد. در حقیقت، عدم جریان اطاله دادرسی حق افراد متهم جهت برپایی یک دادرسی عادلانه به شمار می رود. (Ashorthe, 1992, p 63) نارضایتی افراد مراجع کننده به دستگاه قضایی از جمله تبعات اطاله دادرسی در نظام مختلط حاکم بر چرخه قضایی ایران است. از سوی دیگر افزایش حجم کاری قضات محکمه موجبات تفریق کیفیت رسیدگی به دعاوی را سبب می گردد. تمایز میان مقامات قضایی دادسرا با دادگاه در توان اسقاط کیفر جرائم تعزیری حاکمیتی، بدان علت که مقامات قضایی دادسرا در نظام مختلط حاکم بر دادرسی های جزائی ایران، بر اساس معیار فراتر از هر شک معقول پس از اقناع وجدانی اقدام به تصمیم قضایی می نمایند؛ از یک سو جفایی بر خدمات مقامات قضایی دادسرا و از سوی دیگر گواهی است بر بی اعتمادی قانون گذار کیفری نسبت به عملکرد عادلانه ایشان است. لذا پسندیده است که مقامات قضایی دادسرا توان اسقاط کیفر را پس از احراز توبه به سبب علل مشروح و زدودن مَضار مذکور داشته باشد.

نتیجه گیری

توبه، اقدام علیه خویش است. تصمیم بر اعمال یا ترک کیفر افراد تائب در جرائم تعزیری حاکمیتی در قیاس با تعزیرات شرعی، توسط قانون‌گذار کیفری با توجه به قواعد دادرسی اسلامی امکان‌پذیر است. اهداف کیفر در بستر تاریخ، بین دو هدف سزا‌گرایی اعم از سنتی یا نوین و پیامد‌گرایی، دورانی ممتد داشته است. فلسفه مورد اتخاذ مقنن کیفری در تعزیرات حاکمیتی، تلفیقی از سزا‌گرایی نوین در درجات ۱ تا ۵ و پیامد‌گرایی در درجات ۶ تا ۸ جرائم تعزیری می‌باشد. اطلاق بیان مقنن حکیم و عدم توان مقامات قضایی در اعمال یا اسقاط کیفر بنا بر سنجه‌ی سودمندی کیفر در عالم واقع، گویای آن است که قانون‌گذار کیفری بر مبنای پیش‌فرض‌های ذهنی به دور از واقعیات عینی و عقلی اعم از مصلحت فردی یا اجتماعی و بدون تفاوت به اهداف و امتنان مستور در روح آموزه‌های اسلامی، قائل بر چنین تصمیم‌گیری شده است.

عدم لحاظ‌شان قضا برای مقامات قضایی دادرسی در صدور قرار موقوفی تعقیب پس از احراز توبه بر مبنای فقدان نهاد دادرسی و حاکمیت اصل وحدت قاضی در صدر اسلام، صحیح نمی‌باشد، چراکه اولاً دادرسی نهادی شرعی متکی بر احکام امضائی مبتنی بر سیره عقلاست. ثانیاً لفظ قاضی دربرگیرنده تمامی مقامات قضایی اعم از دادرسی و دادگاه می‌باشد و کلمه قاضی اختصاصی تنها به منشی حکم ندارد. ثالثاً مناسبات کاری و شرایط استخدامی گویای عدم مفارقت‌شان مقامات قضایی دادرسی با قضات محاکم است. رابعاً توان‌ی صادر شدیدترین قرارهای نهایی توسط مقامات قضایی دادرسی بنا بر قیاس اولویت، این امکان را برای آنان فراهم می‌سازد تا پس از احراز توبه، قرار موقوفی تعقیب صادر نمایند.

ماحصل فلسفه کیفر حاکم بر تعزیرات حاکمیتی، کیفر‌گرایی و عدم توجه به مصالح و ارزش‌های اجتماعی در بُعد تقنینی و اطاله دادرسی و افزایش حجم تراکم پرونده‌ها در دادگاه‌های کیفری در بُعد اجرائی می‌باشد. ابتدای گرانگاه اصلی خیمه نظام دادرسی ایران بر دیرک سیاست جنایی اسلام اقتضا دارد تا قانون‌گذار کیفری توبه را به‌عنوان نهادی الهی، مسقط کیفر تمامی جرائم تعزیری حاکمیتی توسط تمامی مقامات قضایی اعم از مقامات دادرسی و دادگاه قلمداد نماید.

در این میان نگارنده هرچند اعمال کیفر بر افراد تائب را مخالف کرامت انسانی می‌داند اما بر آن است تا علی‌رغم عدم پذیرش مبنای مصلحت اجتماعی که گویا تنها مستمسک اعمال کیفر می‌تواند به حساب آید، دو پیشنهاد را به قانون‌گذار کیفری ارائه نماید. اول آنکه مقامات قضایی دادرسی همانند قضات محکمه توان‌ی صادر قرار موقوفی تعقیب و اسقاط کیفر را پس از احراز توبه داشته باشند. دوم، قانون‌گذار با تفویض اختیار سنجش مصلحت اجتماعی به مقامات قضایی، اجازه دهد که واقعیات عینی ملموس در عالم واقع مبنای اعمال یا ترک کیفر بر افراد تائب قرار گیرد.

پیشنهاد نگارنده در باب اصلاح ماده ۱۱۵ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ در باب اعمال کیفر بر افراد تائب بر مبنای مصلحت اجتماعی بدین شرح است: «در تمامی جرائم تعزیری حاکمیتی چنانچه مرتکب توبه نماید و ندامت و اصلاح او برای مقامات قضایی محرز گردد، مجازات ساقط می‌شود، مگر آنکه مصلحتی اجتماعی اقتضای کیفر نماید.»

منابع فارسی

الف - کتب

۱. اردبیلی، محمد علی، حقوق جزای عمومی، جلد اول، تهران: نشر میزان، ۱۳۹۶.
۲. آقایی، مجید، مکاتب کیفری، تهران: انتشارات خرسندی، ۱۳۸۶.
۳. امام علی (ع)، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم: چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۹.
۴. تبیت، مارک، فلسفه حقوق، ترجمه حسن رضایی خاوری، مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۴.
۵. جام، احمد، انس التائبین و صراط الله المبین، جلد اول، تصحیح علی فاضل، تهران: چاپخانه داور پناه، ۱۳۵۰.
۶. خسرو شاهی، قدرت الله، فلسفه قصاص از دیدگاه اسلام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
۷. سیاح، احمد، فرهنگ جامع عربی-فارسی، جلد اول، تهران: نشر کتاب فروشی اسلام، ۱۳۴۸.
۸. شوشتری، اسماعیل، روزنامه سلام، تهران، سه‌شنبه ۲ مرداد ۱۳۶۹.
۹. صافی، لطف الله، التعزیر، قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۳.
۱۰. عابدی، احمد رضا، آیین دادرسی کیفری، تهران: مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضاییه، ۱۳۹۹.
۱۱. فلچر، جورج پی، مفاهیم بنیادین حقوق کیفری، ترجمه سید مهدی سید زاده ثانی، مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۴.
۱۲. گسن، رمون، مقدمه‌ای بر جرم‌شناسی، ترجمه مهدی کی نیا، تهران: مجمع علمی و فرهنگی مجد، ۱۳۷۴.
۱۳. مرعشی شوشتری، محمدحسن، دیدگاه‌های نو در حقوق کیفری اسلام، جلد اول، تهران: نشر میزان، ۱۳۷۶.
۱۴. مطهری، مرتضی، بیست گفتار، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۵۹.
۱۵. معتمد، محمدعلی، حقوق جزای عمومی، جلد اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۱.

۱۶. مصدق، محمد، شرح قانون مجازات اسلامی با رویکرد کاربردی، جلد اول، تهران: انتشارات جنگل، ۱۳۹۹.

۱۷. مصطفوی، عباس، افق های نوین عدالت کیفری، میانجیگری کیفری، تهران: انتشارات دانشور، ۱۳۸۲.

۱۸. یوسفی، ایمان، تحقیقات مقدماتی در آیین دادرسی کیفری. تهران: نشر جنگل، ۱۳۹۱.

ب- مقالات

۱۹. ابراهیم پور لیالستانی، حسین، مبانی مجازات در حقوق جزا، مجله معرفت، شماره ۱۱۸، (۱۳۸۶).

۲۰. صادقی، محمدهادی، «نقش توبه در حدود و تعزیرات»، پژوهشنامه حقوق کیفری، سال چهارم، شماره دوم. ۱۳۹۲.

۲۱. صادقی، محمد هادی، «بزه پوشی» مجله حقوقی دادگستری، شماره ۲۹-۲۸، ۱۳۷۸.

۲۲. ظفری، محمدرضا، مبانی عدالت جزایی، مجله نقد و نظر، شماره دوم. ۱۳۷۶.

۲۳. یزدیان جعفری، جعفر، توجیه فلسفی مجازات از وحدت‌گرایی تا تکثرگرایی، فصلنامه حقوق، شماره ۴، ۱۳۸۶.

منابع غیرفارسی

۲۴. ابن اثیر، نهاییه فی غریب الحدیث، جلد سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

۲۵. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، جلد اول، بیروت: مطبعه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.

۲۶. حلبی، ابوالصلاح، الکافی فی الفقه، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمومنین، ۱۴۰۰ق.

۲۷. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالمعرفه، بی‌تا.

۲۸. الجزیری، عبدالرحمن، الفقه علی المذاهب الاربعه، جلد پنجم، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۰۶ق.

29. Ashorthe- Andrew- Principle of criminal law- London: Clarendon oxford university press. (1992)

30. Bagaric, Mirko- Punishment and Sentencing: A Rational Approach. Cavendish Publishing limited. (2001)

31. Duff- Anthony- punishment communication and community oxford: oxford university press- (2001)

32. Honderich-Ted- Punishment. The Supposed Justifications Revisited- Pluto Press- (2005)

33. Hart- H.L.A.-Prolegomena to the Principles of Punishment- in H.L.A Hart- Punishment and Responsibility: Essays in the Philosophy of Law- Clarendon Press. (1968)
34. Merle- Jean- Christopher- German Idealism and The Concept of Punishment- Cambridge university Press. (2009)
35. Gary-christopher berry - The philosophy of law. Garland publishing- new york* london- (1999)
36. White- Mark- Retributivism: Essays On Theory And Policy- Edited By Oxford University Press- (2011)
37. Morre- Michael- The Moral Worth of Retribution- In Responsibility- Character- and the Emotions: New Essays in Moral Psychology- F- Schoeman- Cambridge- Cambridge University Press- (1998)
38. Kant- Immanule- Groundwork of the Metaphysic of Morals- London: Yale University Press New Haven- (2013)
39. Cottingham- Jhon- The Philosophy of Punishment- in Parkinson. An Encyclopedia of Philosophy. London: Routledge- (1998)

Legislative-executive critique, the philosophy of punishment of repentant criminals in ta'zir crimes non-Determined

Abstract

Repentance is rebirth. The great change in the soul of the repentant person causes him to wisely and unhesitatingly accept responsibility for his mistake and seek to correct the past and prepare for the future. The action of the criminal legislature to limit the influence of the institution of repentance in the partial fall of the government's punitive punishments and the inability of the judiciary to issue a moratorium on prosecution is contrary to the rationality and spirituality hidden in Islamic criminal policy and the judiciary being a judge. The organization of the judicial cycle of the Islamic Republic of Iran on the criminal policy of escape from Islam requires the reliance of the penitentiary on the criminal response to the act of punishment. Therefore, it is appropriate for the divine institution of repentance in criminal law to be the culmination of all the punitive crimes of the government by all judicial authorities. Avoiding criminalism and paying attention to moral values and social interests in the legislative stage and preventing procrastination and increasing the volume of cases in executive dimension, are among the goals of the author to take this position.

Keywords: Repentance, Governmental Punishments, Philosophy of Punishment, Islamic Criminal Policy, Judicial Officials.