



Research Paper

Possibility of Reducing Corporal Punishment in Iranian Criminal Law according to Jurisprudential Principles and Human Rights Standards

Mohsen Salehizadeh¹ Abdullah Mokhtari² Amir Barani Biranvand^{3*}

¹ Master of Criminal Law and Criminology, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran.

² PhD students in Jurisprudence and Criminal Law, Shahid Motahari University, Tehran, Iran.

³ Master of Jurisprudence and Private Law, Shahid Motahari University, Tehran, Iran.



10.22080/lps.2021.20048.1201

Received:

October 21, 2020

Accepted:

January 21, 2021

Available online:

February 22, 2021

Keywords:

Corporal punishments:
International documents:
Criminal laws of the
Islamic Republic of Iran:
God's bound:
punishments

Abstract

Countering war and violence against human beings after the world wars was one of the first actions of the United Nations and United Nations. The Universal Declaration of Human Rights international Covenants and several of conventions for the protection of human rights have contributed to the establishment of peace and the protection of H.R among them is crime prevention and correction of criminals which has led to the enactment of laws. Pursuant to international Covenant, the imposition of penalties such as the prohibition of torture and corporal punishment must be established in countries. The Islamic Republic of Iran, as a member of the United Nations, international organizations and by accepting it, has expressed its commitment to international law, but Iran's commitment to international documents on the one hand and the establishment of Islamic and jurisprudential laws. On the other hand, it has provided the ground for the conflict between them. International documents have been issued on the reduction and elimination of corporal punishment, while some Islamic rulings, including the rulings on God's bound, indicate the necessity and implementation of corporal punishment. This research, with an analytical approach, aims to provide a platform for this conflict based on which, it is possible to justify the rules of God's bound and punishments in order to coordinate with international documents and regulations. It can be done with impunity the imposition of punishment during absenteeism, the non-monopoly of punishments in corporal punishment, the impact of time and place on Islamic law and the expediency of non-compliance with these laws should prevent the enactment of such laws SS

* **Corresponding Author:** Amir Barani Biranvand

Address: Shahid Motahari University, Tehran, Iran.

Email: a.barani1990@gmail.com

Tel: -

امکان کاهش وضع مجازات‌های بدنی در قوانین جزایی ایران با توجه به مبانی فقهی و موازین حقوق بشر

محسن صالحی زاده^۱ عبدالله مختاری^۲ امیربارانی بیرانوند^{۳*}

^۱ کارشناس ارشد گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران
^۲ دانشجوی مقطع دکتری، گروه فقه و حقوق جزا، دانشکده فقه و حقوق دانشگاه شهیدمطهری (ره)، تهران، ایران
^۳ کارشناس ارشد گروه فقه و حقوق خصوصی، دانشکده فقه و حقوق، دانشگاه شهیدمطهری (ره)، تهران، ایران



10.22080/lps.2021.20048.1201

چکیده

مقابله با جنگ و خشونت علیه انسان بعد از جنگ‌های جهانی از اولین اقدامات جامعه ملل و سازمان ملل متحد بود. اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاق‌های بین‌المللی و چندها کنوانسیون جهت حفظ حقوق انسانی در راستای ایجاد صلح و حفظ حقوق بشر بوده است که از جمله آن پیشگیری از جرم و اصلاح مجرمین است که موجب وضع قوانینی در این خصوص گردیده است. مطابق با این اسناد بین‌المللی، وضع قوانینی در باب مجازات مانند منع شکنجه و مجازات بدنی باید در دستور کار کشورهای دنیا قرار گیرد. جمهوری اسلامی ایران نیز با عضویت خود در سازمان ملل، نهادهای بین‌المللی و با پذیرش کنوانسیون‌ها و میثاق‌های بین‌المللی، التزام خود را به قوانین بین‌المللی ابراز کرده است، اما التزام ایران به این اسناد از یک‌طرف و مبنا قرار دادن قوانین اسلامی و فقهی از طرف دیگر زمینه تعارض این دو را فراهم کرده است؛ اسناد بین‌المللی در زمینه کاهش و حذف مجازات بدنی وضع شده است، درحالی‌که برخی از احکام اسلامی از جمله احکام باب حدود و بخشی از احکام تعزیرات بر لزوم و اجرای مجازات بدنی دلالت دارد. این جستار با رویکردی تحلیلی، بر آن است تا بستری فراهم شود که بر مبنای آن امکان توجیه و تطبیق قواعد باب حدود و تعزیرات جهت هماهنگی با اسناد و مقررات بین‌المللی وجود داشته باشد. می‌توان با در نظر داشتن عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت، عدم انحصار تعزیرات در مجازات بدنی، تأثیر زمان و مکان در احکام اسلامی و مصلحت عدم اجرای این قوانین از وضع و تصویب این‌گونه قوانین جلوگیری شود.

تاریخ دریافت:

۱۳۹۹/۰۷/۳۰

تاریخ پذیرش:

۱۳۹۹/۱۱/۰۲

قابل دائلود از تاریخ:

۱۳۹۹/۱۲/۰۴

کلیدواژه‌ها:

مجازات‌های بدنی، اسناد بین‌المللی، قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران، حدود و تعزیرات.

* نویسنده مسئول: امیربارانی بیرانوند

آدرس: گروه فقه و حقوق خصوصی، دانشکده فقه و حقوق، دانشگاه شهیدمطهری (ره)، تهران، ایران
ایمیل: a.barani1990@gmail.com
تلفن: -

۱ مقدمه

بشری سازمان ملل، مجازات‌های بدنی و خشن هرچند در قانون آمده باشد، مشمول ممنوعیت مجازات خشن و غیرانسانی موضوع ماده ۱۵ اعلامیه حقوق بشر، ماده ۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و ماده ۱۶ کنوانسیون منع شکنجه است.

دولت جمهوری اسلامی از یک‌سو به لحاظ موازین بین‌المللی ادامه‌دهنده شخصیت حقوقی دولت ایرانی است که خود را نسبت به میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی متعهد نموده و از سوی دیگر اصل ۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران پس از انقلاب اسلامی، او را مکلف به تنظیم و تطبیق کلیه قوانین بر اساس موازین اسلامی می‌نماید. حل تعارض بین سیاست جنایی مراجع بین‌المللی و قوانین ایران از یک‌سو و از سوی دیگر حل تعارض این سیاست‌ها با قواعد و مبانی شرعی و دستیابی به مبانی شرعی جهت تصحیح و تعدیل مجازات‌های بدنی در این پژوهش مورد بررسی خواهد گرفت.

۲ مفهوم مجازات‌های بدنی

مسائل مربوط به مجازات بدنی جنجال برانگیز است. مجازات بدنی به معنای استفاده از نیروی بدنی به قصد ایجاد درجه‌ای از درد یا ناراحتی، هر چند ملایم برای اصلاح مجرم است که از جمله آن ضربه زدن یا شلاق است. مجازات بدنی که منجر به کبودی یا جراحت دیگری شود غیر منطقی تلقی می‌شود (Holzer & Lamont, ۲۰۱۰). ۵ و ۱۸ مجازات تحمیل رنج و محدودیت عمدی به انسان مسئول است که به دلیل نقض قوانین کیفری به‌موجب حکم مرجع قضایی صلاحیت‌دار مجرم شناخته شده است (اردبیلی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۴۹). مجازات‌ها بر اساس ماهیت عینی خود به شش دسته طبقه‌بندی می‌شود: الف) مجازات بدنی؛ ب) سالب یا محدودکننده آزادی؛ ج) مجازات‌های مالی؛ د) منع از اشتغال به شغل؛ ه) سالب حق؛ ز) مجازات‌های سالب حیثیت. در ذیل به مفاهیم مجازات‌های بدنی در حقوق ایران و اسناد حقوق بشری خواهیم پرداخت:

۲/۱ مجازات بدنی در حقوق اسلام

مجازات‌های بدنی در نظام کیفری کنونی ایران، محدود به سه نوع سالب حیات، مجازات قطع عضو و مجازات تازیانه است که در قوانین کیفری در سه دسته حدود، تعزیرات و قصاص بیان شده است.

تحولات در عرصه سیاست و روابط ملت‌ها و رشد روابط بین‌المللی میان دولت‌ها در حوزه‌های گوناگون، به‌تدریج باعث ایجاد مراجع بین‌المللی گردید. هرچند جامعه ملل استقرار دائمی نیافت، اما باعث پیدایش تحولاتی در روابط بین دولت‌ها و ملت‌ها شد و در حیطه حقوق کیفری تلاش‌های محدودی را به انجام رساند؛ اقدامات در خصوص تصویب کنوانسیون‌ها، جلوگیری از تروریسم و مجازات آن، ایجاد یک دادگاه جزایی بین‌المللی، حمایت از حقوق و آزادی شهروندان، تضمین محاکمه عادلانه کیفری و اولویت دادن به اصلاح محکومین زندانی از مهم‌ترین اقدامات جامعه ملل بود. بعد از جامعه ملل کشورهای عضو اقدام به تشکیل سازمان ملل متحد کردند که تحکیم پیوند میان تمام مردم جهان را نوید می‌داد. در بستر حقوقی، فعالیت‌های این سازمان سبب شکل‌گیری قواعد حقوقی شده است.

حقوق کیفری از اولین موضوعاتی بود که مورد توجه سازمان ملل متحد قرار گرفت. این سازمان پس از شکل‌گیری در راستای تهیه و تدوین ابزارهای مختلف سیاست جنایی اقدام نمود تا دولت‌های عضو بتوانند نظام‌های حقوقی کیفری و غیر کیفری، پیشگیری از جرم و اصلاح و بازپروری مجرمین را تنظیم، ارزیابی و هماهنگ نمایند. در پی این تحولات قوانین کیفری کشورهای عضو و در برخی موارد تمام کشورهای جهان باید در راستای سیاست‌های جنایی مراجع بین‌المللی قرار می‌گرفت. این اقدام در مقررات داخلی کشورها تأثیرگذار بود. قوانین جمهوری اسلامی ایران، به‌عنوان یکی از اعضای این سازمان دربردارنده مجازاتی است که تحت عناوین حدود، قصاص و تعزیر اعمال می‌شود. با توجه به سیاست‌های جنایی سازمان ملل و دیگر مراجع بین‌المللی، اعتراضات شدیدی بر قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران به‌ویژه در زمینه مجازات‌های بدنی صورت گرفت. دلیل مخالفت‌ها، این بود که اعمال مجازات‌های بدنی، برخلاف ماده ۱۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر و ماده ۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی است و از آنجایی که دولت ایران عضو میثاق بین‌المللی است تعهداتی دارد که ملزم است نسبت به تعهدات خود پایبند باشد. قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران شامل موارد متعددی از انواع مجازات‌های بدنی است، درحالی‌که از دید صاحب‌نظران موضوعات حقوق

سوره فتح، «لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ» تعزیر به معنای یاری رساندن است (ابن اثیر، بی تا ج ۳: ۲۲۸) تعزیر در فقه بر کیفری اطلاق می‌شود که برخلاف حد، شارع مقدس اندازه‌ای برای آن تعیین نکرده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱: ۲۵۳). در مقدار تعزیر بین فقها اختلاف است همچنین در اینکه آیا تعزیر در هر فعل حرامی جریان دارد یا خصوص موارد خاصی است نیز اختلاف وجود دارد (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۱۵۵). در ماده ۱۸ قانون مجازات اسلامی تعزیر مجازاتی قلمداد شده است که از نوع حد، قصاص یا دیه نیست و در موارد ارتکاب محرمات شرعی و یا نقض مقررات حکومتی اعمال می‌شود و همچنین دادگاه مکلف است در صدور حکم تعزیری برخلاف مجازات‌های سه‌گانه حد، قصاص، دیات به وضع و حال مجرم نیز توجه کند.

۲،۲ مفهوم شکنجه و مجازات‌های بدنی

در اسناد بین‌المللی و حقوق کشورها

در جامعه بین‌الملل شکنجه یک امر وحشتناک تلقی می‌شود و حمایت بین‌المللی از حقوق بشر از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و در هیچ شرایطی قابل توجیه نیست. شکنجه در راهنمای اجرایی مؤسسات ملی حقوق بشر، اغلب بر شدت درد و رنج تحمیل شده، تأکید دارد. (۱۲ & ۲۰۱۰: Bernath) ماده یک کنوانسیون منع شکنجه (۱۹۸۴) شکنجه را چنین تعریف کرده است: «ایراد عمدی هرگونه درد یا رنج شدید بدنی یا روحی به یک شخص از جانب مأمور رسمی دولت و یا کسی که در سمت رسمی عمل می‌کند و یا به تحریک و یا اجازه و یا سکوت او به منظور اخذ اطلاعات و یا اقرار از شخص و یا شخص ثالث، تنبیه وی از بابت عملی که وی و یا شخص ثالث مرتکب شده و یا مظنون به ارتکاب آن است. ارباب و یا اجبار او و یا شخص ثالث و یا به هر دلیلی که مبتنی بر هر گونه تبعیض باشد».

در ذیل ماده یک کنوانسیون مذکور تصریح شده که: «... درد و رنجی که از مجازات‌های قانونی ناشی می‌شود و ذاتی و لازمه آن است از شمول این تعریف خارج می‌شود»، درحالی‌که عنوان کنوانسیون و محتوای آن مجازات

ا. حد در لغت واسطه میان دو چیز که از اختلاط آن دو جلوگیری می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳: ۱۴۰) همچنین به معنای منع آمده است (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۲: ۴۶۲) از آن جهت که مجازات حد مجرم را از ارتکاب گناه و جرم باز می‌دارد به این معنا نزدیک است.

در اصطلاح حد یعنی «کل ما له عقوبه مقدره» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱: ۲۵۴). در تعداد حدود بین فقها اختلاف است، برخی مثل شهیدین در روضه هشت حد (عاملی، ۱۴۱۰، ج ۹: ۱۱) برخی مانند آیت‌الله خوئی شانزده حد (خوئی، ۱۴۲۲، ج ۴۱: ۲۰۳) ذکر کرده‌اند. در ماده ۱۵ قانون مجازات اسلامی حد به مجازات معنا شده است؛ «حد مجازاتی است که موجب نوع، میزان و کیفیت اجرای آن در شرع تعیین شده است». در قانون مجازات شش حد ذکر شده است؛ حد به معنای مجازات است درحالی‌که آنچه در کتب فقهی تحت عنوان حد ذکر شده، اسباب حد یعنی جرائم حدی است. مجازات‌های حدی مانند شلاق، اعدام، قطع عضو حدی، رجم همه از نوع مجازات‌های بدنی است. برخی موارد مجازات روان و شخصیت مجرم را تحت تأثیر قرار می‌دهد مثلاً تشهیر یا در اصطلاح امروزی انتشار حکم محکومیت شخصیت مجرم را مورد هدف است. در هر صورت اکثر مجازات‌های حدی، بدنی بوده که بر حسب نوع جرم متفاوت است.

ب. قصاص در لغت به معنای قود افتاء اثر است (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۳: ۵۳۲۱)، چون قصاص کننده در تعقیب جنایت بوده بدین معنا خوانده شده است (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۶: ۱۲). فقها قصاص را به دو قسم قصاص عضو و قصاص نفس تقسیم می‌کنند (طباطبائی، ۱۴۱۸، ج ۱۶: ۱۸۱). مجازات قصاص اعم از قصاص نفس که قتل است و قصاص عضو که بریدن عضو مجرم است و یا قصاص جرح، از مجازات‌های بدنی می‌باشد که در جرائم قتل و ایراد جرح و قطع عضو عمدی مقرر شده است (اردبیلی، ۱۳۹۳، ج ۳: ۶۲).

ج. تعزیرات: تعزیر از ریشه «عزر» در لغت به معنای یاری کردن، قوت دادن (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴: ۵۶۲) و نصرت، تأدیب و توقیر آمده است (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۴: ۳۳۷). در آیه ۹

بشر از آرمان‌های مشترکی جانب‌داری می‌کند تا صلح و عدالت را در جهان گسترش دهد (مظلومان، ۱۳۵۲: ۴۷). کمیسیون عالی حقوق بشر در سال‌های اخیر مجازات خشن بدنی را در ردیف شکنجه قرار داد. بند ۹ قطعنامه شماره ۱۹۷۷/۳۸ مورخ ۱۱ آوریل ۱۹۷۷ به دولت‌ها خاطرنشان کرده که مجازات خشن بدنی می‌تواند برابر با مجازات ظالمانه غیرانسانی و تحقیرکننده یا حتی شکنجه باشد. از دیدگاه نمایندگان حقوق بشر مجازات‌های خشن ولو با انعکاس در قوانین داخلی مشمول ماده ۱۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر و ماده ۱۶ کنوانسیون منع شکنجه می‌باشد.

یکی از حقوق‌دانان در مورد ایرادات وارده از سوی کمیسیون حقوق بشر، معتقد است که در قوانین ایران مواردی وجود دارد که بر اساس فتاوی جاری فقهی، مجازات اعدام دارند، درحالی که هیچ‌گاه در عمل پیاده نشده و به نظر نمی‌رسد فرصت عمل پیدا کند (مهرپور، ۱۳۷۷: ۱۵۸، ۱۰۴). زنا و شرب خمر در صورت تکرار مطابق با قانون مجازات جمهوری اسلامی ایران از این دسته‌اند. اعمال مجازات‌های بدنی در این مواد، مخالف ماده ۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی است؛ «هیچ‌کس را نمی‌توان مورد آزار و شکنجه یا رفتارهای ظالمانه یا خلاف انسانی ترذیلی قرار داد...».

۳ ضرورت کاهش مجازات‌های بدنی در اسناد بین‌المللی

در زمینه حقوق بشر در سازمان ملل قطعنامه‌هایی صادر شده است که در آن مجازات‌های بدنی را محکوم کرده‌اند. همچنین موادی از کنوانسیون‌ها و اعلامیه‌های بین‌المللی وجود دارد که به منع شکنجه و مجازات‌های بدنی به ویژه مجازات‌های بدنی شدید و خشن را که مغایر با کرامت انسان هستند می‌توان در پرتو اسناد مربوط به ممنوعیت شکنجه و رفتارهای غیرانسانی مشاهده کرد. در این دسته از اسناد به ممنوعیت مجازات‌های ظالمانه تحقیرآمیز و غیرانسانی تصریح شده است و با توجه به تفاسیر و رویه‌هایی که از جانب نهادهای ناظر به آن‌ها ارائه شده است، برخی از مجازات‌های بدنی را در شمار مجازات‌های ظالمانه تحقیرآمیز و غیرانسانی ممنوع اعلام کرده است (ابراهیمی، ۱۳۸۹: ۳۴).

بی‌رحمانه، غیرانسانی و موهن را نیز شکنجه توصیف نمود، حال این سؤال مطرح است که چه نوع درد و رنجی مجازات قانونی است و چه موقع این درد و رنج بی‌رحمانه، غیرانسانی و موهن بوده و شکنجه تلقی خواهد شد؟ از سوی دیگر چنانچه حکومت‌های ملی در قوانین داخلی مجازات‌های شدید و تحقیرآمیزی را مقرر نمایند و به ذیل ماده استناد نمایند، آیا می‌توان اتهام نقض مقررات کنوانسیون را به آن‌ها نسبت داد؟

به نظر می‌رسد مجازات قانونی و درد و رنج مشمول ذیل ماده یک حد منطقی و معقول رفتار با متهم و محکوم است، درد و رنج مشمول شکنجه رفتار خارج از این حد و مرز باشد. برای مثال «مجازات مضاعف» در واقع شکنجه و رفتار خارج از مجازات قانونی است. در محکومیت متهم به اعدام ممکن است نفس مجازات با رعایت آیین پذیرفته شده مشمول ذیل ماده یک شود، اما زجر و آزار خارج از قاعده متهم در مدت تحمل کیفر اعدام وصف شکنجه پیدا کند. همین نتیجه در اعمال مجازات با اعمال شاقه نیز قابل پیش‌بینی است. بهترین نتیجه در این مناقشه آن است که مجازات در صورتی در قالب شکنجه یا رفتار یا مجازات بی‌رحمانه، غیرانسانی و تحقیرآمیز قرار می‌گیرد و از شمول Law sanction خارج می‌شود که درد و رنج شدیدی وارد آورد که در عین حال با استانداردهای بین‌المللی حقوق بشر و رفتار با محکومین مغایرت داشته باشد. برای مثال در اعمال شلاق، شدت عمل خارج از حد استانداردهای بین‌المللی حقوق بشر اعمال شود که به دور از اهداف اصلاحی و حقوقی مجازات است. رویه واکنش برخی از کشورها چنین پنداری را صحیح می‌داند.

تفسیر برخی کشورها نظیر لوکزامبورگ و هلند از مجازات‌های قانونی، مجازات‌هایی است که نه تنها از نظر حقوق داخلی کشورها بلکه از نظر حقوق بین‌المللی نیز مشروع شناخته شود (اردبیلی، ۱۳۷۹: ۱۹۱). از جمله مجازات‌هایی که مشمول تعریف شکنجه می‌شود مجازات‌های خشن بدنی است. مجازات‌های بدنی از آثار قرون وسطی است. بر اساس قاعده عرفی که کم‌کم نضج می‌گیرد (اردبیلی، ۱۳۹۳، ج ۳: ۵۴). در این قرون، مجازات‌های بدنی و قطع اعضای بدن جاری بود (نظرجانی، ۱۳۸۳: ۲۵). کیفر شلاق موجب تزلزل در شخصیت انسان شده و فاقد معیارهای بشردوستی است. این رویکرد با تأکید بر کرامت ذاتی انسان به عنوان اصل بنیادین حقوق

به برخی از اسناد در زیر اشاره می‌شود:

- کنوانسیون منع شکنجه و دیگر رفتارها یا مجازات‌های بی‌رحمانه غیرانسانی یا تحقیرآمیز (۱۹۸۴): کنوانسیون منع شکنجه یک معاهده بین‌المللی است که امروزه سند الزام‌آور بین‌المللی در زمینه منع شکنجه و رفتارها یا مجازات‌های بی‌رحمانه غیرانسانی و تحقیرآمیز به شمار می‌رود. در بند ۱ ماده ۲ مقرر شده است؛ «هر کشور عضو مکلف است به تدابیر مؤثر تقنینی، اداری، قضایی و غیر آن را برای پیشگیری از شکنجه در سرتاسر قلمروی تحت صلاحیت خود اتخاذ کند».

بر اساس ماده ۱۷ کنوانسیون منع شکنجه، کمیته‌ای به نام «کمیته ضد شکنجه» تدابیر اجرایی کنوانسیون را بر عهده دارد که در زمره ارگان‌های مهم حقوق بشری سازمان ملل است (ابراهیمی، ۱۳۸۹: ۷).

- ماده ۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (۱۹۶۶) یکی از عهدنامه‌های سازمان ملل متحد بر پایه اعلامیه حقوق بشر است. دولت ایران در سال ۱۳۵۴ به آن اعتبار قانونی بخشیده و خود را به آن متعهد ساخته است. ماده ۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی؛ «هیچ‌کس را نمی‌توان مورد آزار و شکنجه یا مجازات‌ها یا رفتارهای ظالمانه یا خلاف انسانی یا ترذیلی قرار داد...».

- ماده ۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۸۴)؛ «هیچ‌کس نباید مورد شکنجه یا بی‌رحمی و آزار و یا تحت مجازات غیرانسانی و یا رفتاری قرار گیرد که منجر به تنزل مقام انسانی وی گردد».

- ماده ۳ کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی (۱۹۵۰)؛ «هیچ‌کس نباید شکنجه شده یا در معرض رفتارها و مجازات‌های غیرانسانی یا تحقیرآمیز قرار گیرد».

- بند ۲ ماده ۵ کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر (۱۹۶۹)؛ «هیچ‌کس نباید در معرض

شکنجه یا مجازات‌های بی‌رحمانه، غیرانسانی یا تحقیرآمیز قرار گیرد...».

- ماده ۵ منشور آفریقایی حقوق بشر و ملت‌ها (۱۹۸۱)؛ «منع شکنجه و رفتارهای ظالمانه، غیرانسانی و تحقیرآمیز».

- ماده ۷ اساسنامه دیوان کیفری بین‌المللی (۱۹۹۸)؛ شکنجه را به عنوان یک جرم علیه بشریت تلقی نموده است.

- ماده ۳۷ کنوانسیون حقوق کودک (۱۹۸۹)؛ «هیچ کودکی نباید تحت شکنجه یا سایر رفتارهای بی‌رحمانه و غیرانسانی یا مغایر شئون انسانی قرار گیرد. مجازات اعدام و یا حبس ابد بدون امکان بخشودگی را نمی‌توان در مورد کودکان زیر ۱۸ سال اعمال کرد».

بنابراین ضرورت حذف یا کاهش مجازات بدنی و شکنجه و تصریح به آن در اسناد بین‌المللی امری بدیهی است و لزوم پایبندی کشورهای عضو و غیر عضو میباید احترام به آزادی‌های فردی و اجتماعی و ایفای حقوق بشر است.

۴ التزام ایران به مقررات حقوق بشر

اگرچه کنوانسیون‌ها در راستای اهداف بشریت هستند، اما عضویت در آن‌ها برای هر کشوری نمایان می‌کند که اگر قوانین داخلی نیاز به اصلاح دارند، شایسته است که اصلاح شوند و نیز می‌توان قوانین داخلی را با عضویت در کنوانسیون‌ها ترویج داد (همتی، ۱۳۹۵: ۵۷). ایران از جمله کشورهای حامی صلح و عدالت در دنیا است که عضویت خود را در سازمان ملل و دیگر نهادهای بین‌المللی و کنوانسیون‌ها اعلام کرده است. پایبندی ایران به برخی از این اسناد مستلزم به اجرا در آمدن قوانین و قواعد بین‌المللی در کشور و تأثیر و تأثر قوانین داخلی از قوانین بین‌المللی است. در خصوص قوانین معارض حقوق بشر و آزادی‌های مدنی مانند قوانین منع شکنجه و مجازات‌های بدنی، کشور ایران ملتزم به عدم تقنین و در نهایت عدم اجرا چنین قوانینی شده است. التزام و تعهد ایران در دو مورد قابل بررسی است:

اسلامی این شرط تحقق نیافته است (ابراهیمی، ۱۳۹۴: ۳۳)، بنابراین التزام و تعهد آن همچنان باقی است.

۴٫۲ قواعد آمره حقوق بین‌الملل (jus cogens)

اصطلاح (jus cogens) به معنای قانون اجباری است که به عنوان سلسله مراتبی برتر مطرح شده است (Kamrull, ۲۰۰۵: ۷۳) و ضوابط و معیارهای شناخته شده از سوی جامعه بین‌المللی دولت‌ها به عنوان اصول مسلمی که انحراف از آن‌ها مجاز نمی‌باشد را جزء قواعد آمره حقوق بین‌الملل می‌نامند. عدم رعایت این قواعد و اصول برای کلیه دولت‌ها، بدون توجه به پیوستن و یا عدم پیوستن به پیمان‌ها و اعلامیه‌هایی که این قواعد در آن‌ها مورد تأکید قرار گرفته‌اند، مسؤولیت‌زا می‌باشد. برخی از مصادیق بنیادین حقوق بشر چنین موقعیتی را یافته‌اند که از جمله آن منع شکنجه است، بدین ترتیب همه دولت‌ها، اعم از این که به اسناد بین‌المللی مشتمل بر ممنوعیت ارتکاب این عمل پیوسته یا نپیوسته باشند، نسبت به عدم ارتکاب این جرم ملزم هستند. به علاوه حتی اگر قوانین داخلی یا قانون اساسی کشوری نقض این مصادیق را مجاز دانسته باشد، این امر چیزی از دامنه مسؤولیت دولت نمی‌کاهد، زیرا پیش‌بینی مخالف قوانین و حتی قانون اساسی داخلی محوری برای نقض حقوق بین‌المللی از سوی هیچ دولتی نیست (میرمحمد صادقی، ۱۳۸۴: ۵۲). اگرچه نمی‌توان تمامی مفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق‌ها را مشمول قاعده آمره به حساب آورد، اما طبق این اسناد بین‌المللی، آزار بدنی و شکنجه چه تحت عنوان مجازات قانونی چه غیر آن ممنوع است. کشور ایران با توجه به پیوستن به میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مطابق با ماده ۷ ملزم به رعایت مفاد این میثاق است. مجازات‌های بدنی موجود در قوانین کیفری ایران مشمول عنوان شکنجه است، در نتیجه اعمال این مجازات‌ها خلاف قوانین و موازین بین‌الملل و حقوق بشر است.

۵ امکان رعایت حقوق بشر هم زمان با پایبندی به فقه اسلامی

دولت ایران عضو جامعه جهانی است و به مقررات جهانی احترام می‌گذارد، ضروری است که مقررات را با نگاه به واقعیت‌های حقوقی دنبال کند. از آنجا که نظام حقوقی

۴٫۱ تأیید و امضای اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق حقوق مدنی و سیاسی

دولت ایران در سال ۱۳۲۷ در جریان تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر جزء رأی‌دهندگان مثبت بوده است، اما برخی صاحب‌نظران تصریح کرده‌اند که اعلامیه جهانی حقوق بشر از لحاظ حقوقی جنبه الزامی ندارد. در واقع اعلامیه جهانی به عنوان یک هدف متعالی میان بشریت، نه به عنوان یک قانون الزام‌آور مورد موافقت قرار گرفته است. با این حال سازمان ملل جهت اجرای آن و جهانی کردن آن راهکارهایی به صورت تشکیل کنوانسیون‌ها و کمیته‌هایی تصویب کرده است. در سال ۱۹۴۶ کمیسیون به نام حقوق بشر تشکیل شد و مأموریت یافت لایحه حقوق بشر را در سه قسمت به شرح زیر تنظیم نماید:

۱- اعلامیه جهانی حقوق بشر

۲- عهد مربوط به حقوق بشر

۳- طرح و اقدامات اجرایی

دولت ایران در سال ۱۳۴۷ این میثاق را امضاء کرد و در سال ۱۳۵۴ از تصویب مجلس گذراند و به این ترتیب به آن حکم قانونی داد و خود را بدان ملتزم ساخت. پس از پیروزی انقلاب اسلامی با توجه به این که تعهدات قبلی دولت ایران به طور خودکار به نظام جمهوری اسلامی ایران منتقل شده است و چون شخصیت حقوقی کشور ایران هنوز باقی است، رسماً و عرفاً متعهد به تعهدات بین‌المللی است و هیچ اقدام رسمی حقوقی و یا خروج نسبت به تعهدات مذکور اعلام نکرده است. از آنجا که بعد از انقلاب اسلامی، حکومت تغییر کرد و قانون اساسی تأسیس و به فراندوم گذاشته شد، یکی از راه‌های پیش روی نظام جمهوری اسلامی این بود که طبق قاعده «تغییر بنیادین اوضاع و احوال»، دولت ایران آن دیدگاه خود را در مورد میثاق‌ها و قوانینی که در تعارض با قانون اساسی جمهوری اسلامی است را به طور کتبی به سازمان ملل متحد اعلام می‌کرد که در این صورت یا از آن خارج می‌شد، یا «حق شرط/تحفظ» (Reservation) برای خود قائل می‌شد. بر اساس این حق که در حقوق بین‌الملل به رسمیت شناخته شده است، جمهوری اسلامی ایران می‌توانست شرط کند مواد و اصولی که مخالف و معارض قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است را قبول نمی‌کند، ولی سایر مواد را قبول دارد و به رسمیت می‌شناسد، اما در حکومت قبلی و نظام

انصاری آغاز شد و به طور جدی توسط فقها دنبال شد. از این رو اندیشه‌های متفاوتی در باب معنا و حیطة و قلمرو ولایت فقیه طرح شد که مهم‌ترین آن‌ها ولایت انتخابی مقیده فقیه، ولایت انتصابی عامه فقیهان، ولایت انتصابی مطلقه فقیهان است. به نظر می‌رسد همه در وجود ولایت حسبه برای فقها اشتراک نظر دارند. به این معنا که اگر حسبه از اموری باشد که شارع راضی به ترک آن‌ها نیست و اقامه حدود نیز یکی از این امور باشد، پس همه به نحوی بر اقامه حدود در زمان غیبت معصوم اذعان دارند اگرچه نظرات مخالفی هم مبنی بر تحدید حدود این ولایت در زمان غیبت وجود دارد (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۵: ۴۱۱).

به‌طور کلی می‌توان دو اندیشه متفاوت را دنبال کرد: عده‌ای موافق و مروج اقامه حدود در عصر غیبت به عنوان یکی از وظایف فقیه در حیطة امور حسبه هستند و گروهی دیگر با نقد و بررسی دایره حسبه فقط تمایل به جواز تصرف فقیه و یا حتی عدم جواز اقامه حد توسط فقیه شده‌اند.

۵/۱/۱ قائلین به جواز اقامه حدود در عصر غیبت
گذشته از اختلاف‌نظری که مروجین این اندیشه در انتخابی یا انتصابی بودن ولایت فقیه یا عامه فقیهان دارند، غالباً اقامه حدود در چارچوب ولایت حسبه را در شأن فقیه می‌دانند. حتی قائلین به نظریه ولایت عامه فقیها معتقدند ولایت در حوزه امور عمومی، مصالح اجتماعی مسلمانان و مسائل حکومتی عام است (کدیور، ۱۳۷۶: ۹۵). به عقیده صاحب جواهر که از قائلین به نظریه جواز است، بر جواز اقامه حدود در زمان غیبت برای حکام که در اجرای این امر قائم به اذن ائمه (ع) هستند، اجماع وجود دارد، بنابراین این اجماع را نمی‌توان رها و اخذ به اخبار واحد کرد. این فقیه، مطلوبیت شرعی حدود را دلیل ذات حد می‌داند، چون حد یک حکم شرعی بوده که متعلق به منصب امامت است و در استدلال قول خود به مقبوله عمر بن حنظله، صحیح ابن ابی خدیجه و توقیع شریف و روایت «فأنهم خلیفتی علیکم» استناد کرده است. ایشان علاوه بر صدور حکم، اجرای (انفاذ) حدود را درید فقیه می‌داند. شاهد استدلال تعبیر «حجة علیکم» است که ظهور در قائم بودن فقها و جواز اقامه حدود دارد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱: ۳۸۶ و ۳۹۵).

امام راحل از قائلین به جواز و بسط اقامه حدود است. ایشان با تشکیل حکومت اسلامی به ارائه الگوی سیاست

ایران از سیستم یگانگی یا برتری حقوقی داخلی تبعیت می‌کند، لذا تقدم با حقوق داخلی و مقررات شرعی است (راعی، ۱۳۸۷: ۲۱۲-۲۱۳). با توجه به الزام ایران به برخی اسناد بین‌المللی که مفاد آن اجرای قوانین متناسب با حقوق بشر و عدم وضع قوانین مخالف از جمله مجازات‌های بدنی است که در اعلامیه حقوق بشر نیز بدان تصریح شده است، مبنا و زیرساخت قوانین جاری کشور باید بر اساس دین اسلام و فقه امامیه باشد. التزام به این امر، در اصول قانون اساسی به صراحت بیان شده است؛ اصل ۲ قانون اساسی: «جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه ایمان به خدای یکتا و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او». اصل ۴ قانون اساسی: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزائی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این‌ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق و عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص آن بر عهده فقهای شورای نگهبان است»؛ بنابراین التزام بین‌المللی از یک‌طرف و التزام به قوانین شرعی از طرف دیگر ایران را در دوراهی تصمیم‌گیری قرار داده است. با ادامه التزام خود به قوانین شرعی در جامعه بین‌المللی به عنوان حاکمیت ظالمانه و تلقی می‌شود یا باید التزام خود را به اسناد بین‌المللی بیان کرده و راهی برای توجیه فقهی و شرعی کاستن از قوانین خشن از جمله قوانین دربردارنده مجازات‌های بدنی پیدا کند. به نظر می‌رسد از این دوره این امکان در حدود قابل توجیه است؛ با قائل شدن به عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت و نیز با تأثیر زمان و مکان در احکام متغیر اسلام این مسئله ممکن خواهد بود. این مورد در خصوص تعزیرات آسان‌تر خواهد بود، زیرا تعزیر «بید الحاکم» است و با توجه به شرایط مجرم، تعزیر مناسب نیز وضع می‌گردد. بدیهی است که تعزیر هرگونه عقوبت و تأدیبی اعم از ضرب، تهدید و ... را دربرمی‌گیرد. بنابراین می‌توان در تعزیرات با قائل شدن به عدم انحصار تعزیر در تازیانه و عنوان کردن تعزیراتی غیر از مجازات‌های بدنی چون شلاق، تعارض مذکور نیز رفع شود.

۵/۱ جواز و عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت

اقامه حدود یکی از شئون ولایت فقیه است. سابقه طرح جدی نظریه ولایت فقیه در کتاب البیع از زمان شیخ

نیست؛ بنابراین «لا محاله يتعين الفقيه لذلك اذ لم يقل أحد بنصب غيره فالامر يدور بين عدم النصب و بين نصب فقيه العادل» (منتظری، ۱۳۶۲: ۵۶). آیت‌الله خوئی نیز با محصور دانستن جواز تصرف در امور حسیه برای فقهای عادل از باب قدر متیقن و جواز آن برای مؤمنان عادل در صورت عدم وجود یا بسطید فقها معتقدند که در هر صورت باب حدود و تعزیرات با وجود اذن از فقیه برای تصدی این امور واجب است، زیرا بر کسی جایز نیست که به دیگران ظلم کند، مگر در مواردی که جواز آن به واسطه یک دلیل ثابت شده باشد؛ بنابراین شکی در این نیست که اعمال حدود از مصادیق بارز ظلم بوده و در تجویز این مجازات‌ها باید حتماً جواز شرعی از سوی شارع وجود داشته باشد (خوئی، ۱۳۶۸: ۵۰).

۵/۱/۲ قول به عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت

از متقدمین کسانی که با اجرای حدود در زمان غیبت مخالف بودند شیخ مفید، ابن زهره و ابن ادریس را می‌توان نام برد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱: ۳۹۶؛ محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۴: ۲۸۸)، اما آنچه در مقنعه از شیخ نقل شده است خلاف این مطلب است (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۸۱۰). ابن ادریس یکی از مخالفین جدی اقامه حدود است. ایشان بیان می‌کند: «هیچ کسی مجاز نیست اقامه حدود نماید مگر سلطان زمانی که از سوی خدا منصوب شده باشد یا امام وی را برای اقامه حدود نصب کرده باشد در هر حال جز برای این دو نفر برای کسی دیگر جایز نیست که اقامه نماید... چون اجماع حاصل از اصحاب و همه مسلمین این است که اقامه حدود و مخاطب اجرای آن تنها امامان و حاکمانی که به اذن آنان منصوب گشته‌اند می‌باشند، اما غیر از آنان کسی دیگر در هر صورت حق اقامه آنرا ندارد. این اجماع به اخبار آحاد بر نمی‌گردد بلکه به خود اجماع یا قرآن و یا سنت متواتر قطعی ارجاع داده می‌شود» (حلی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۴). بعد از این سه فقیه نامدار محقق حلی و علامه حلی از متأخرین بعد از آنان قائل به عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت هستند. محقق در شرایع بیان می‌کند: «اقامه حدود جز برای امام (اعم از اینکه حاضر باشد یا منصوبش وجود داشته باشد) جایز نیست» (محقق حلی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص: ۳۱۲). نظرات علامه در کتبش مختلف است، ایشان در تذکره عبارتی مشابه کلام محقق دارد (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص: ۴۴۵) ولی در

جنایی در رابطه با اقامه حدود الهی در شکل دولتی و قانونمند دست زده است، ایشان معتقد بودند: «عقلاً نمی‌توان فرقی میان این دو (ائمه و فقها) قائل شد، زیرا حاکم اسلامی هرکس که باشد اجراکننده شریعت و برپاکننده حدود و قوانین الهی و ... است و اگر پیامبر و امام شخص زانی را تازیانه می‌زده‌اند فقیه نیز در مقام حکومت همین حکم را اجرا می‌کند» (خمینی، ۱۳۷۵: ۳۳) برخی دیگر از فقها پس از شمارش مناصب سه‌گانه افتاء، قضاء و حکم میان مردم و ولایت برای فقیه امر سومی تحت عنوان الولاية علی اجرا الحدود به جواز اقامه حدود توسط فقها در زمان غیبت اشاره کرده است. استدلال ایشان در جواز اقامه حدود این است که علت تشریح حدود به حکم عقل و به تناسب حکم و موضوع مشخص است و همچنین تصریح بعضی از روایات در بیان علل تشریح این مجازات‌ها دلالت بر اجزای آن‌ها دارد مانند حد زنا برای جلوگیری از تداخل میاه و اختلاط نسل و حد شرط خمر برای نهی از آن و حد سرقت جهت حفظ اموال. بنابراین از آنجا که این علل در زمان غیبت امام (ع) نیز باقی‌اند، تعطیلی این حدود باعث ایجاد مفسد عظیم و موجب اختلال در نظام اجتماعی است، چراکه علت حکم موجود است و از طرفی اجرای حدود از اموری نیست که دایر مدار حضور ولی‌عصر (عج) باشد. اطلاق آیات حد جلد و قطع، ظاهر آن‌ها دال بر وجوب اقامه در هر زمانی دارد (بارانی بیرانوند، ۱۳۹۸: ۶۵). همچنین ملازمه‌ای که اجرای حدود با مسئله قضاوت در بسیاری از موارد دارد بعید به نظر می‌رسد که از قاضی حق بدون اجرای آن خواسته شود، چراکه اولی مقدمه دومی است و مقدمه بدون ذی المقدمه فایده‌ای ندارد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸: ۴۴۷ و ۴۷۳). با این همه نظریه غالب فقهای معاصر تصریح در جواز دارد، امری که اگر چند سده گذشته با اختلاف مواجه بود در حال حاضر جواز بلکه وجوب اقامه را امری مفروض گرفته و اغلب فقها در پی اثبات نظریه ولایت مطلقه فقیه هستند (روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱۲: ۳۰۰). برخی از فقها جواز اقامه حدود را برای فقیه، فقط از باب قدر متیقن دانسته‌اند. از نظر مرحوم بروجردی، ولایت برای فقیهان ثابت است. قوانین اسلام و ضوابط اجتماعی برای تأمین سعادت دنیا و آخرت است، در ادامه بیان می‌دارد که احکام معاملات و سیاسات و حدود و قصاص نیز از این دست احکام‌اند. ائمه (ع) به سرنوشت این امور در زمان غیبت نیز توجه داشته و شارع راضی به ترک آن

حتی بدون صدور مقبوله عمر بن حنظله و توقیع مبارک و واگذاری این امر به فقها، نیز باید لازم و وظیفه شرعی شود. چنانچه مقتضای حکمت تشریح حدود بر محور مستحقین مجازات دور بزند و اقامت‌کننده و مجری آن نقشی نداشته باشد، بایستی در فرض عدم دسترسی به مجتهدین واجد شرایط و عدول مؤمنین، حتی فسّاق آنان، بایستی متصدی اقامه حدود شرعی شوند و هیچ‌گاه این امر تعطیل نشود؛ همانند حفظ اموال غایبین و محجورین که در غیاب حاکم شرعی، عدول و سپس فسّاق هم موظف به انجام این وظیفه شرعی هستند. استفاده این امر از ادله صحیح نیست؛ بنابراین ملاک در تشخیص نباید دلیل باشد، بلکه فتاوی فقها است، زیرا ادله صراحت قوی برای جواز ندارند بلکه اجرای حدود را برای برقراری نظام اجتماعی و الهی لازم می‌دانند؛ بنابراین می‌توان گفت اقامه حدود در زمان غیبت از باب رخصت و اجازه برای فقها ثابت است نه به معنای وجوب اقامه باشد (خوئی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۲۲۴). بنابراین دومین راهی که می‌توان در بستر اقامه حدود در زمان غیبت تمسک کرد تا مجازات بدنی قانون فعلی کاسته شود آن است که بگویم مراد از جواز اقامه حدود در قول فقهای متقدم مانند شیخ طوسی و شیخ مفید جواز به معنای اباحه است. حتی اگر جواز در قول قائلین را به معنای وجوب بگیریم می‌توان مسئله را از طریق دیگر حل کرد بدین‌صورت که اثبات کنیم اجرای حدود از باب طریقت است نه موضوعیت. اینکه حکم اقامه حدود جواز است یا وجوب منتج از مکانسیم صدور فتوا است. فتوا مجرد اخبار از دستور خداوند متعال است به این معنا که دستور خداوند متعال در فلان موضوع، این فتوا است؛ بنابراین در فتوا احتمال صدق و کذب می‌رود؛ اما حکم از باب انشاء است که احتمال صدق و کذب در آن راه ندارد و غالباً شامل انشاء آزادی و تبرئه یا الزام طرف دعوی است، به گونه‌ای که صلاح معیشت بندگان را اقتضاء کند؛ اما منصب فتوا هم مصالح معاش و هم مصالح معاد را در نظر دارد (روحانی، ۱۴۱۲، ج ۲۷: ۳۰۱). بنابراین مسئله جواز اقامه حدود در عصر غیبت یک فتوا است. به عبارتی حکم جواز یا وجوب اقامه حدود در عصر غیبت برای حفظ جامعه از شر مفسد یا حکم جواز اقامه این حدود برای فقها یک فتوا است نه حکم. از این رو در این مسئله اختلاف وجود دارد؛ طریقت یا موضوعیت احکام حدود به این معنا است که آیا صرف اجرای مجازات حدود بدون در نظر گرفتن نتیجه و تأثیر آن در جامعه کفایت می‌کند که

کتاب تحریر قائل به جواز شده است (علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص: ۲۴۲) و در کتاب منتهی قائل به توقف شده است (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص: ۲۴۵).

از فقهای متأخر می‌توان به شیخ انصاری و سید احمد خوانساری که با نظریه جواز اقامه حدود در زمان غیبت مخالف هستند، اشاره کرد. محقق خوانساری بیان می‌کند: «بعید نیست که اقامه حدود نیز از این امور مخصوص معصومین (علیهم السلام) یا نائبان خاص آنها باشد مانند جهاد با کفار...». ایشان با رد کردن قول به جواز و قائل شدن به عدم جواز اقامه آن را مورد اجماع می‌داند و دلالت مقبوله عمر بن حنظله بر جواز اقامه حدود را مردود می‌داند. (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۵: ۴۱۱) از نظریه مرحوم شیخ انصاری در مکاسب چنین برداشت می‌شود که اقامه حدود برای فقیه جایز نباشد. از آنجا که ایشان در مطلقه بودن ولایت فقها جز در امور حسبه تشکیک می‌کند، این احتمال تقویت می‌شود (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳: ۵۴۵). به نظر می‌رسد مخالفین اقامه حدود در عصر غیبت، به مقتضای اصل اولی یعنی اصل عدم ولایت استناد نموده و قدر متیقن از این اصل را اقامه حدود و محدود به زمان حضور امام و مجری صالح را معصوم یا نائب خاص ایشان می‌دانند و در پذیرش ادله جناح مقابل سختگیرانه عمل نموده و تک تک ادله مربوطه را رد می‌نمایند. و در مقابل به روایاتی استناد می‌کنند که از حیث سند و دلالت ایراداتی به آن وارد است. با ذکر اقوال در اقامه و اجرای حدود در عصر غیبت مشخص می‌شود هر دو قول در میان فقهای شیعه طرفدارانی دارد.

اما مسأله دیگری که حائز اهمیت است، جواز در عنوان مسأله است. عبارت «یجوز» به معنای اخص آن یعنی اباحه است یا جواز به معنای اعم آن که در این صورت شامل وجوب هم می‌شود. در واقع مسئله آن است که آیا اجرای حدود بر فقیه واجب است؟ ظاهر ادله کسانی که بر جواز اجرای حدود ذکر شده دال بر جواز به معنای اعم است. برخی با توجه به اذعان آیات و روایات چنین تصویری را داشته که حکم اجرای حدود از احکامی است که امر آن فقط دوران بین وجوب و حرمت دارد و جواز به معنای اباحه در آن قابل تصور نیست (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸: ۴۷۴). از ادله قول به جواز چنین برمی‌آید که اقامه حدود شرعی در تمام ازمینه مطلقاً واجب باشد؛ بدون آنکه به نصب معصوم (ع) نیازی وجود داشته باشد. اقامه حدود

را برای تبیین موضوعات احکام حکومتی فراهم می‌کند. اصولاً مصالح تابع مقتضیات و شرایط زمان و مکان و تحولات اجتماعی است. از سویی مقتضیات زمان و مکان پیوسته در حال تغییر و دگرگونی بوده، بنابراین احکام و قوانین مبتنی بر مصلحت نیز از زمانی به زمان دیگر و از مکانی به مکان دیگر در معرض تغییر و دگرگونی خواهد بود (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۰: ۱۵۳). می‌توان به زناى محصنه به عنوان نمونه‌ای از تأثیر زمان در باب حدود اشاره کرد. در مورد زناى محصنه حکم اولی رجم بوده و روایات متعددی بر آن دلالت دارد. از منظر شیخ طوسی اجماع مسلمین در این موضوع وجود دارد و تنها خوارج این نظر را نپذیرفته‌اند (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸: ۲). بنابراین حکم اولی در خصوص زناى محصن و محصنه رجم است، اما به دلیل تأثیر مصالح و مفاسد، گاهی مجازات دچار تبدیل یا فعلاً تعطیل می‌شود. همان‌طور که در روایت علوی آمده است: «حد در سرزمین دشمن اجرا نمی‌شود، چون خوف این وجود دارد که شخصی که بر او حد جاری شده به دشمن پناهنده شود» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۲۴). از این رو مجازات ثانوی در مورد زانی و زانیه محصن جاری می‌شود. با توجه به فتوای فقهای عظام، قانون‌گذار ترجیح می‌دهد از حکم ثانوی استفاده کند؛ بنابراین در مواردی که زناى محصن با شهادت اثبات شود که حکم آن قتل از طریق رجم است حد قتل و در صورت اثبات زناى محصنه با اقرار یا علم قاضی حد جلد مقرر شده است. چون در فرض اثبات زناى محصنه با اقرار زانی محکوم به قتل نیست و احتمال فرار یا رجوع از اقرار در هر زمانی متصور است. برخی از فقهای معاصر، صراحتاً حکم به تبدیل رجم به قتل و یا شلاق بنا بر همان مطلب مذکور داده‌اند و برخی حتی حکم به تبدیل رجم به تعزیر نموده‌اند (بهجت، ۱۴۲۸، ج ۴: ۴۱۶). با عنایت به بحث جایگزینی مجازات‌ها در نظام اسلامی ایران و اینکه اکثر موضوعات مفروض در احکام منصوصه کیفری، جزء موضوعات عرفی و امضایی هستند، تغییر احکام آن‌ها با تحول در موضوعات، امری مقبول است و در این راستا تلاشی مضاعف از سوی فقه و حقوقدانان اسلامی در کاهش مجازات‌های بدنی با ملاحظات زمان و مکان و تطبیق شرایط جهت کاهش حساسیت‌های بین‌المللی می‌طلبد (نظرجانی، ۱۳۸۳: ۶). در عرصه بین‌المللی نیز با روند «ادغام» یا «تبدیل» می‌توان سازگاری یا تطبیق در نظام حقوقی داخلی و بین‌المللی را فراهم کرد تا دولت‌ها بتوانند به تعهدات بین‌المللی خود وفادار باشند

در این صورت قائل به موضوعیت شده‌ایم و اگر بگوییم هدف و فلسفه تشریح چنین مجازات‌ها عبارت از توحیدی کردن و جهت دادن جامعه در طریق صلاح و سداد است که به عنوان آخرین حربه به کار می‌رود، در این صورت قائل به طریقت شده‌ایم (بارانی ۱۳۹۸، ۱۲۷)؛ بنابراین، مصلحت مختص به زمان حضور امام است، اما آیا در زمان غیبت هم این مصلحت وجود دارد؟ پاسخ منفی است، علاوه بر اینکه دیگر مصالحی که ذکر گردید نه تنها در وضع و جعل این احکام دخیل نیست بلکه در اعمال مجازات دخیل است به عقیده مرحوم آخوند اگر مصلحتی در خود وضع و جعل این احکام باشد و نه اعمال آن‌ها آنگاه اصرار بر موضوعیت داشتن این مجازات‌های تا حدود قابل مناقشه خواهد بود (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۰۹). علاوه بر این از طریقه جاری کردن بعضی از حدود مطلب دیگری به دست می‌آید؛ مثلاً امیرالمؤمنین (ع) در برخورد با بعضی از متجاوزین حدود الهی مانند زنی که به واسطه اضطراب زنا داده و جوانی که مرتکب زنا شده بود او را تنها به خواندن چند آیه از قرآن بخشید که این عمل حاکی از طریقت این مجازات‌ها دارد (محمودی جانکی، ۱۳۷۶: ۱۵). می‌توان گفت در این زمان که شرایط جامعه بین‌المللی علیه نظام جمهوری اسلامی است، همچنین عدم فایده اجرای این احکام، اجرای این احکام از آن مصلحت و هدفی که در اجرای آن‌ها است منع می‌شود و با هموارسازی فقهی جهت رفع تعارض از طریق اقامه حدود به سه طریق ممکن است:

- أ) قائل شدن به عدم جواز اقامه حدود در زمان غیبت؛
- ب) تفسیر جواز به معنای اخص آن در قول قائلین به جواز اقامه حدود؛
- ج) قائل شدن به طریقت احکام حدود.

۵٫۲ تأثیر زمان و مکان و وجود مصلحت در تقلیل و حذف مجازات‌های بدنی

رعایت مصالح و مفاسد عمومی در تصویب قوانین کیفری، موجب می‌شود تا به نیازهای انسان توجه شود و احکام شرعی با بن بست‌ها و پیچ‌وخم‌های تحولات امروزه مواجه نگردد. مصلحت سنجی در امور کیفری و مقایسه مصالح با یکدیگر در مقام تزامن، موجب تبیین موارد احکام ثانوی و تشخیص اهم و مهم و تقدم اهم بر مهم می‌شود و زمینه

کیفر نماید. این مقدار مسلم بوده و روایات و اجماع فقها بر جواز آن دلالت دارد، اما مجازات به طرق دیگر نظیر حبس و گرفتن مال و... به مقتضای اصل استصحاب حرمت حبس مسلمان و لزوم احترام او وعدم جواز گرفتن مال از ایشان بدون رضایت وی است. قائلین به انحصار مدعی هستند در اکثر روایات نیز، در تبیین واژه تعزیر عبارت دون الحد ذکر شده و در برخی روایات نیز به واژه‌های ضرب، جلد و سوط تصریح شده، همچنین دسته‌ای دیگر از روایات عدد خاصی را در تعزیر معین کرده‌اند. این سه گروه از روایات دلالت می‌کنند بر این‌که مقصود امامان معصوم (علیهم‌السلام) از تعزیر ضرب با تازیانه بوده است، چون فقط ضرب با تازیانه قابل شمارش عددی است.

- روایت اسحاق بن عمار که از امام موسی کاظم (ع) پرسید: مقدار تعزیر چه مقدار است؟ ایشان فرمودند: ده عدد و خرده‌ای تازیانه است. بین ده تا بیست شلاق.

- روایت حماد بن عثمان از امام صادق (ع) می‌پرسد: مقدار تعزیر چه قدر است؟ امام (ع) در پاسخ می‌فرماید: تعزیر کمتر از حد است. راوی می‌گوید: یعنی کمتر از هشتاد تازیانه؟ امام فرمود: بلکه کمتر از چهل ضربه تازیانه که حد بردگان است می‌باشد. راوی دوباره سؤال می‌کند: منظور از جمله کمتر از چهل ضربه چه مقدار است؟ امام (ع) فرمود: به مقداری که حاکم شرع با توجه به گناه انجام شده و توانایی گناهکار مصلحت بداند (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۳۷۶ و ۳۷۵).

بنابراین همین‌که این گروه از روایات در مورد تعزیر از تعبیراتی مانند جلد، ضرب و سوط استفاده کرده و عدد خاصی را در تعزیر معین نموده‌اند نشان می‌دهد که تعزیر منحصر در ضرب با تازیانه می‌باشد. از دیگر دلایل این قول کلمات فقها است که تنها تازیانه را ذکر کرده‌اند (صافی، ۱۴۱۲: ۳۷). به نظر می‌رسد استدلال به معنای لغوی تعزیر تمام نیست. در جواب از این استدلال باید گفت که ارباب معاجم، تعزیر را در معانی مختلفی که از جمله آن‌ها ضرب کمتر از حد است به‌کار برده‌اند و هیچ‌کدام معتقد به کاربرد تعزیر منحصر در معنای ضرب دون الحد نیستند. همچنین بحث از این‌که تعزیر انحصار در ضرب کمتر از حد دارد یا این‌که در حبس، جریمه نقدی، تبعید و... نیز به کار گرفته می‌شود یک بحث لغوی نیست، زیرا معنای تعزیر روشن

و هم از نظر اجرای سیستم حقوق داخلی دچار اختلال نگردد (همتی، ۱۳۹۵: ۶۸). با توجه به شرایط کنونی و وجود مصلحت بزرگ‌تر اقامه حدود نه از باب تعطیلی آن به خاطر کاهش فشارهای بین‌المللی بلکه از باب تأثیر این امور در فتاوی و احکام در منظر فقیه یا ولایت امر مسلمین با قائل شدن به تغییر احکام یا توقف موقت در زمان غیبت مستمسکی و مفری برای تقلیل و حذف مجازات‌های بدنی در قانون وجود داشته باشد.

۵،۳ عدم انحصار تعزیرات در تازیانه و دیگر مجازات‌های بدنی

در تشریح تازیانه به عنوان یک تعزیر شکی وجود ندارد و روایات فراوانی بر این مطلب دلالت می‌کند اما از حیث فقهی در مورد این‌که آیا تعزیر منحصر در ضرب با تازیانه است یا شامل هر نوع مجازاتی از قبیل جریمه‌های مالی، تبعید، حبس، محرومیت از حقوق اجتماعی مانند ممنوعیت از اشتغال در موارد خاص، سرزنش، تحقیر، اعراض و ترک مراوده و مواردی از این قبیل نیز می‌گردد، بین فقها اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی آن را منحصر در ضرب می‌دانند (طباطبائی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۴۵۹). در مقابل عده‌ای تعزیر را به هر نوع مجازاتی تفسیر کرده و معتقدند تعزیر منحصر در تازیانه نیست، بلکه برحسب زمان و مکان، حاکم و حکومت اسلامی می‌تواند مجازات‌های دیگری را در نظر بگیرند. (عباسی، ۱۳۹۵: ۳۸-۳۹). علت ذکر تازیانه در روایات در اکثر موارد به لحاظ عرف غالب در زمان شارع بوده است. قائلین به انحصار تعزیر در تازیانه معتقدند که آنچه از اظهارات لغویون در مورد معنا و مفهوم کلمه تعزیر به دست می‌آید آن است که گر چه تعزیر در لغت به معنای تأدیب بوده، اما این کلمه در لسان شارع و عرف متشرعه به معنای ضرب کمتر از حد و ضرب با تازیانه آمده است. اگر کسی در کلمات اهل لغت بررسی داشته باشد درمی‌یابد که آن‌ها بر این معنا اتفاق نظر دارند که تعزیر در لسان شارع و عرف متشرعه فقط به معنای ضرب کمتر از حد به‌کاررفته است و حبس از این کلمه استفاده نمی‌شود. در این صورت چگونه می‌توان ادعا کرد که تعزیر اعم از حبس و غیرآن است که شامل توبیخ هم می‌شود؟ برخی از قائلین به انحصار تعزیر در ضرب به استصحاب حرمت جان و مال مسلمانان استناد جسته‌اند (صافی، ۱۴۱۲: ۳۴ و ۳۲). تردیدی نیست که حاکم اسلامی می‌تواند بزهکاران را با تازیانه به میزان کمتر از حد شرعی

که گوشواره دخترکی را از گوشش ربوده بود به خدمت حضرت علی (ع) آوردند تا در مورد او قضاوت کند، حضرت فرمودند: این کار هجوم آشکار و وحشیانه‌ای است سپس او را مجازات نمود و حبسش کرد. در برخی از روایات جریمه نقدی به عنوان تعزیر انتخاب شده از جمله این روایت پیامبر اکرم (ص) در مورد کسی که مقداری میوه دزدیده و آن را مصرف کرده بود چنین قضاوت نمودند: چنین شخصی تعزیر می‌شود و دو برابر قیمت میوه‌هایی که دزدیده از وی گرفته شود (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۳۳۴ و ۲۶۸ و ۱۴۵).

ب) روایاتی که از تعزیر تعبیر به عقوبت کرده‌اند. وجه دلالت این روایات عام بودن آن‌هاست، چون عقوبت مفهومی عام دارد و شامل سرزنش، تازیانه، زندان، تبعید و هر نوع مجازات بدنی و غیر بدنی که اثر بازدارندگی داشته باشد می‌شود و تازیانه تنها نوعی از عقوبت است نه همه آن، مثلاً در حدیثی از امیرالمؤمنین (ع) در مورد زنی که پرده بکارت دختر را با دستش از بین برده بود چنین فرمود: «آن زن باید مهرالمثل این دختر را بدهد مجازات دردناکی بشود».

ج) در برخی روایات واژه تأدیب به کار رفته است که این تعبیر معنای گسترده‌ای دارد و شامل انواع مجازات‌های بدنی و غیر آن می‌شود، مثلاً از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده است: «اگر شخصی به دیگری بگوید: تو فرزند پدرت نیستی، حد قذف بر وی جاری می‌گردد، ولی اگر نسب قبیله‌اش را منکر شود، ادب می‌شود» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۸: ۱۰۳ و ۸۷). اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «کسی که گوشت خوک و خون بخورد، باید تأدیب شود و اگر بعد از تأدیب شدن دوباره چنین کند، باز هم تأدیب می‌گردد» (کلینی، ۱۳۶۷: ۲۲۵). در صورت وجود شرایط لازم، سلطان می‌تواند متهم را از باب تعزیر مجازات نماید تا واقعیت مربوط به جرم را کشف کند و اگر شکنجه به عنوان مستمسکی برای اثبات جرائم محسوب نگردد، بزهکاران جسورتر می‌شوند. تحقق شکنجه متوقف بر درد غیرقابل تحمل برای بزه دیده است و باید بین افعالی که ممکن است موجد شکنجه باشند، تفکیک قائل شد. در شکنجه محسوب کردن افعالی که موجب ایذاء شخص می‌شود، ویژگی‌های شخص مورد شکنجه را باید در نظر گرفت و این تفسیر بر اساس مبانی حقوقی ارائه شده است (ایزدی فرد و دیگران، ۱۳۹۳: ۲۱ و ۲۸). با توجه به

است و سخن در مصادیق آن در روایات و ادله فقهی است، در چنین حالتی نفیاً یا اثباتاً سخن لغوی کاربرد ندارد؛ به عبارت دیگر یک معنای کلی ممکن است بعدها مصادیق جدیدی بیابد. علاوه بر این، با تأمل در کلمات لغویون روشن می‌شود که معنای تعزیر همان تأدیب و منع می‌باشد، ولی چون در ازمنه گذشته، وسیله رایج تأدیب و منع مجرمین و متخلفین از جرائم تازیانه بوده است، ضرب با تازیانه در مراجع و مصادر لغت به عنوان مصداق بارز تأدیب و منع مجرمین از تخلفات و جرائم ذکر شده است، نه این‌که تعزیر منحصراً در این معنا استعمال شده باشد (انصاری، ۱۳۸۵: ۲۱۰). در بسیاری از روایات تعزیر در انواع مجازات‌ها اعم از ضرب، حبس، تبعید و... به کار رفته است (الطائی، ۱۴۲۳: ۳۱). روایت از این دسته حاکی از این است که تعزیر با تازیانه مصداق بارز و رایج تعزیر در زمان‌های گذشته بوده است و چیزی بیش از این را اثبات نمی‌کند.

در برابر دلایل قائلین به انحصار دلایلی وجود دارد که دلیل بر تعمیم معنای تعزیر وعدم انحصار آن در مجازات‌های بدنی است. به عبارت دیگر هرچند ظاهر برخی روایات و کلمات برخی از فقها انحصار تعزیر در ضرب با تازیانه است، ولی ادله‌ای نیز وجود دارد که خلاف این مطلب را ثابت می‌کند و تعزیر را به هرگونه مجازاتی اعم از بدنی و غیر آن تفسیر می‌کند. لغت شناسان تصریح کرده‌اند که تعزیر در اصل به معنای رد و منع و تأدیب است و اگر کلمه تعزیر را به معنای نصرت بگیریم آن‌هم به منع بازمی‌گردد، که نصرت نیز نوعی منع دشمن از ظلم و ستم می‌باشد. تعزیر منحصر در تازیانه نیست بلکه شامل هر نوع مجازاتی می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۶۸).

روایاتی وجود دارد که می‌تواند تعمیم تعزیر وعدم انحصار آن در ضرب را ثابت کند. این روایات را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

الف) روایاتی که تعزیر غیر بدنی را مطرح کرده‌اند؛ مانند روایت غیاث بن ابراهیم از امام صادق (علیه‌السلام) و آن حضرت از پدرش و او از پدران‌ش چنین روایت می‌کند: سیره حضرت علی (ع) در مورد کسانی که به دروغ شهادت می‌دادند این بود اگر غریب بودند آن‌ها را از محل سکونتشان به وطن و قبیله آن‌ها تبعید می‌کرد و اگر بازاری بودند آن‌ها را در بازار می‌چرخاند و سپس زندانی نموده و پس از چند روز آزاد می‌کرد. در مورد دیگر می‌فرماید: مردی

• راه تأویل و توجیه برای توقف موقت یا تعطیلی حدود در وضع مجازات‌های بدنی آن است که در تدوین قانون رأی و نظر قائلین به عدم جواز مدنظر قرار گیرد یا تفسیر در معنای جواز را همان اباحه قلمداد نمود که در این صورت ترک اقامه حدود ایرادی نخواهد داشت یا اینکه قائل به طریقت حدود شد. در این سه صورت امکان هماهنگی با مقررات و اسناد بین‌المللی فراهم می‌شود.

• دومین راه حل جهت هماهنگی اسناد بین‌المللی و احکام حدود، مصلحت عدم اجرای حدود در شرایط کنونی است. همان‌طور که احکام منصوص کیفری با توجه به شرایط زمان و مکان قابل تغییر است و مصلحتی که قائلین به جواز اقامه حدود برشمرده‌اند در حال حاضر وجود ندارد، فقیه یا ولایت امر مسلمین با در نظر گرفتن این شرایط رأی به عدم اقامه حدود صادر کند. در این صورت باید از رأی و فتوای این فقها تبعیت کنند. این فرایند بخشی از مصالحی که موجب تنبه و ساختن جامعه می‌شود از بین می‌رود، اما در مقابل مصلحت‌های عظیم‌تری بدست می‌آید که کاملاً جبران کننده مصلحت فائده می‌شود، مصالحی چون کاهش تنش بین المللی، ایجاد امنیت روانی و سیاسی، برخوردار شدن از سرمایه گذارهای خارجی در حوزه اقتصاد و ...

راه حل سوم جهت رفع تعارض احکام تعزیرات و اسناد بین‌المللی عدم اخذ قول قائلین به انحصار تعزیر در مجازات‌های بدنی است. مقصود اغلب فقها، انحصار تعزیر در شلاق نیست، بنابراین در زمان صدور یکی از تعزیرات با توجه به ارتکاب محرمات شرعی یا نقض مقررات حکومتی حاکم اسلامی باید به نوع آن توجه داشته و در اخذ حکم خود مجازات‌های بدنی را لحاظ نکند، زیرا انتخاب نوع تعزیر به اختیار حاکم (دادگاه) است.

این روایات به وضوح روشن می‌شود که تعزیر در روایات ائمه معصومین (ع) به همان معنای لغوی یعنی تأدیب و عقوبت به کار رفته و ذکر ضرب در برخی از روایات از باب مصداق بارز تعزیر در آن زمان بوده است. نتیجه این که تعزیر مصادیق دیگری غیر از ضرب و مجازات بدنی نیز دارد و می‌توان تعزیر را به هر شکلی که مانع از تکرار جرم گناهکار شود، تجویز کرد؛ بنابراین ثبوت قول به تعمیم با بیان فوق امری روشن است. با این قول می‌توان تعزیر را در مواردی که مشتمل بر مجازات بدنی یا شلاق است، به اجرا درنیآورد و حتی مورد حکم قرار نداد چراکه هم تناسب آن با شخصیت مجرم کمی مشکل است هم با اسناد بین‌المللی مانند اعلامیه حقوق بشر و میثاقین در تعارض است؛ بنابراین شایسته است، مدونین قانون در هنگام تدوین آن تعزیرات را صرفاً به مواردی که جنبه اصلاح دارد و به غیر مجازات‌های بدنی اختصاص دهند و اختصاص این امر با شرع در تباین نیست.

۶ نتیجه‌گیری

اعلامیه‌های حقوق بشر و کنوانسیون‌های جهانی متعددی مجازات‌های بدنی و شکنجه را منع کرده‌اند. بر طبق اسناد بین‌المللی مجازات‌های بدنی موجود در قوانین جزایی ایران مشمول ممنوعیت شکنجه می‌شود. این در حالی است که ایران با پذیرش اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق بین‌المللی حقوقی و سیاسی و آمره بودن کنوانسیون منع شکنجه ملزم به رعایت تعهدات است. منشأ وضع مجازات‌های بدنی در قوانین ایران را باید احکام فقهی و اسلامی دانست، زیرا احکام باب حدود و تعزیرات بر لزوم اجرای مجازات‌های بدنی دلالت دارد. آنچه در این پژوهش مورد بررسی واقع شد، رفع تعارض اسناد بین‌المللی و احکام فقهی است که در این صورت جمهوری اسلامی ایران با التزام به مقررات بین‌المللی با سه راه حل فقهی می‌تواند پایبندی خود را به احکام فقهی را حفظ کند:

فهرست منابع

منابع فارسی

اعلامیه جهانی حقوق بشر

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

قانون مجازات جمهوری اسلامی ایران

کنوانسیون حقوق کودک (۱۹۸۹)

ابراهیمی، محمد؛ ۱۳۸۹، تبیین موضوعی ممنوعیت شکنجه و رفتارهای غیرانسانی در نظام

بغدادی (شیخ مفید)، محمد بن محمد بن نعمان عکبری؛
۱۴۱۳ ق، المقنعة (للشیخ المفید)، چاپ اول، قم:
کنگره جهانی هزاره شیخ مفید رحمة الله علیه.

بارانی بیرانوند، امیر؛ ۱۴۹۸، نظریه‌ای تعطیل، تخفیف و
تبدیل مجازات‌های حدی از منظر اختیارات حاکم
اسلامی، تهران: مجد.

جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ۱۳۷۰، مکتب‌های حقوقی
در اسلام؛ چاپ دوم، تهران: گنج دانش.

جوهری، اسماعیل بن حماد؛ ۱۴۱۰ ق، الصحاح - تاج اللغة
و صحاح العربية؛ چاپ اول، ج ۲ و ۳، بیروت -
لبنان: دار العلم للملایین.

حلی، محمد بن ادریس؛ ۱۴۱۰ ق، السرائر الحاوی لتحریر
الفتاوی؛ چاپ دوم، ج ۳، قم: دفتر انتشارات
اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه
قم.

حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی؛ ۱۴۲۰ ق،
تحریر الأحکام الشرعية علی مذهب الإمامیة (ط
- الحديثة)؛ چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق
علیه السلام.

_____؛ ۱۴۱۴ ق، تذكرة
الفقهاء (ط - الحديثة)؛ چاپ اول، قم: مؤسسه آل
البيت عليهم السلام.

_____؛ ۱۴۱۲ ق، منتهی
المطلب فی تحقیق المذهب؛ چاپ اول، مشهد:
مجمع البحوث الإسلامية.

خمينی، روح الله؛ ۱۳۷۵، ولایت فقیه؛ تهران: امیرکبیر.

خوانساری، سید احمد بن یوسف؛ ۱۴۰۵ ق، جامع المدارک
فی شرح مختصر النافع؛ چاپ دوم، ج ۵، قم:
مؤسسه اسماعیلیان.

خویی، سید ابوالقاسم موسوی؛ ۱۴۲۲ ق، مبانی تکملة
المنهاج، چاپ اول، ج ۲ و ۴، قم: مؤسسه احیاء
آثار الإمام الخوئی ره.

_____؛ ۱۳۶۸ ق، مصباح الفقاهة
(المکاسب)؛ چاپ اول، قم: انتشارات وجدانی.

بین‌المللی حقوق بشر؛ تهران: انتشارات
خرسندی.

_____؛ ۱۳۹۴، «کنوانسیون منع شکنجه و سایر
رفتارها و مجازات ظالمانه، غیرانسانی و
تحقیرآمیز»، پژوهشکده باقرالعلوم (ع)، www.Pajooh.com.

_____؛ ۱۳۸۹، «ممنوعیت شکنجه در شریعت
اسلام»، پژوهشکده باقرالعلوم (ع)، ش ۷.

ابن منظور، محمد بن مکرم؛ ۱۴۱۴ ق، لسان العرب؛ ج ۳ و
۴، بیروت - لبنان: دار الفكر للطباعة و النشر و
التوزیع.

ابن اثیر، مبارک بن محمد؛ بی تا النهاية فی غریب الحديث
و الأثر؛ چاپ اول، قم: مؤسسه مطبوعاتی
اسماعیلیان

آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین؛ ۱۴۰۹ ق، کفایة
الأصول؛ چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت
علیهم السلام.

اردبیلی، محمدعلی؛ ۱۳۷۹، «شکنجه»، مجله تحقیقاتی
حقوق، ش ۹.

_____؛ ۱۳۹۳، حقوق جزا عمومی؛ ج ۱ و ۳، تهران:
میزان.

الطائی، یحیی؛ ۱۴۲۳ ق، التعزیر فی فقه الاسلامی؛ قم:
بوستان کتاب.

انصاری، شیخ مرتضی بن محمدامین؛ ۱۴۱۵ ق، کتاب
المکاسب؛ چاپ اول، ج ۳، قم: کنگره جهانی
بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.

انصاری، قدرت الله؛ ۱۳۸۵، تعزیرات در فقه و حقوق جزا؛
چاپ دوم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ
اسلامی.

ایزدی فرد، علی اکبر؛ صمصامی، جلال‌الدین؛ کاویار،
حسین؛ ۱۳۹۲، «مبانی اصل ۳۸ قانون اساسی
ایران و تحلیل سیاست کیفری ایران در حمایت
از آن»، فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی،
ش ۴.

محمودی جانکی، فیروز؛ ۱۳۷۶، «طریقت یا موضوعیت ادله اثبات در حقوق کیفری ایران و مصر»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، محمد آشوری، رشته معارف اسلامی حقوق، دانشگاه امام صادق (ع).

مکارم شیرازی، ناصر؛ ۱۴۱۸ ق، أنوار الفقاهة - کتاب الحدود و التعزیرات؛ چاپ اول، قم: انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه‌السلام.

_____؛ ۱۴۲۵ ق، تعزیر و گستره آن؛ چاپ اول، قم: انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه‌السلام.

منتظری، حسینعلی؛ ۱۳۶۲، رساله استفتاء؛ چاپ اول، تهران: سایه.

موسوی گلپایگانی، سید محمدرضا؛ ۱۴۱۲ ق، الدر المنضود فی أحكام الحدود، چاپ اول، ج ۲، قم: دارالقرآن الکریم.

مهرپور، حسین؛ ۱۳۷۷، نظام بین‌المللی حقوق بشر؛ تهران: اطلاعات.

میر محمد صادقی، حسین؛ ۱۳۸۴، «لزوم رعایت حقوق بنیادین بشر به عنوان آمره بین‌الملل»، مجله دیدگاه‌های حقوق قضایی، ش ۳۴.

نجفی (صاحب الجواهر)، محمدحسن؛ ۱۴۰۴ ق؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ چاپ هفتم، ج ۴۱ و ۲۱، بیروت - لبنان: دار إحياء التراث العربی.

نظرجانی، عباسعلی؛ ۱۳۸۳، «بررسی مجازات‌های بدنی در حقوق بین‌الملل و اسلام با توجه به مفاهیم حقوق بشر»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، سید مصطفی محقق داماد، رشته حقوق بین‌الملل، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

نوری (محدث)، میرزا حسین؛ ۱۴۰۸ ق، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ چاپ اول، ج ۱۸، بیروت - لبنان: مؤسسه آل البيت عليهم‌السلام.

همتی، بهرام؛ ۱۳۹۵، «بررسی آثار حقوقی الحاق ایران به کنوانسیون منع شکنجه و سایر رفتارها و مجازات‌های ظالمانه غیرانسانی و تحقیرآمیز»؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد، امیر مقامی، رشته

راعی، مسعود؛ ۱۳۸۷، «جمهوری اسلامی ایران و تعهدات بین‌المللی»، حکومت اسلامی، سال ۱۳، ش ۳.

روحانی، سید صادق؛ ۱۴۱۲ ق، فقه الصادق علیه‌السلام (لروحانی)؛ چاپ اول، ج ۱۲ و ۲۷، قم: دارالکتاب - مدرسه امام صادق علیه‌السلام.

صافی، لطف‌الله؛ ۱۴۱۲ ق، الاحکام الشرعیه ثابتة لاتتغیر؛ چاپ اول، قم: دارالقرآن الکریم.

طباطبایی، سید علی بن محمد؛ ۱۴۱۸ ق، ریاض المسائل (ط - الحدیث)؛ چاپ اول، ج ۲ و ۱۶، قم: مؤسسه آل البيت عليهم‌السلام.

طوسی، شیخ محمد بن حسن؛ ۱۳۸۷ ق، الخلاف؛ چاپ اول، ج ۸، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی؛ ۱۴۱۰ ق، الروضة البهیة فی شرح اللمعة دمشقیة (المحشی) - کلانتر؛ چاپ اول، ج ۹، قم: کتابفروشی داورى.

عاملی (شیخ حر)، محمد بن حسن؛ ۱۴۰۹ ق، وسائل الشیعه؛ چاپ اول، ج ۲۷ و ۲۸، قم: مؤسسه آل البيت عليهم‌السلام.

عباسی، سیده مرجان؛ ۱۳۹۵، «مطالعه کیفر شناختی مجازات‌های بدنی در جرائم تعزیری»؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد، محمدهادی صادقی، رشته حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز.

قرشی، سید علی‌اکبر؛ ۱۴۱۲ ق، قاموس قرآن؛ چاپ ششم، ج ۴ و ۶، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

کدیور، محسن؛ ۱۳۷۶، نظریه‌ای دولت در فقه شیعه؛ چاپ اول، تهران: نی.

کلینی، محمد بن یعقوب؛ ۱۳۶۷، فروع کافی؛ چاپ ۱۸، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

محقق داماد، سید مصطفی؛ ۱۴۰۶ ق، قواعد فقه؛ چاپ دوازدهم، ج ۴، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.

محقق حلّی، نجم‌الدین جعفر بن حسن؛ ۱۴۱۸ ق، المختصر النافع فی فقه الإمامیة؛ چاپ ششم، قم: مؤسسه المطبوعات الدینیة.



حقوق بین‌الملل، دانشکده حقوق و الهیات،
مؤسسه آموزش عالی شهید اشرفی اصفهانی.

منابع لاتین

- African Charter on Human and Peoples' Rights (1981).
- American Convention on Human Rights (1969).
- Barbara Bernath, (2010), "Preventing Torture: An Operational Guide for National Human Rights Institutions", publication of (OHCHR), (APT) and (APF).
- Kamrul Hossain, (2005), "The concept of Jus Cogens and the obligation under the U.N. Charter", 3 Santaclaraj.
- Rome Statute of the International Criminal Court (1998).
- Ruth Blakeley, (2007), "why torture?", British International studies Association.
- Pure Holzer, Alister Lamont, (2010), "Corporal Punishment: Key issues", National Child Protection Clearinghouse.