



Cultural and social considerations of the implementation of the penalty of stoning and skinning in Imami jurisprudence and the international human rights system

Zohre Tahriri ^{1*}

1. Corresponding Author, Judge and PhD Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, University of Qom, Qom, Iran. Email: zohretahriri67@gmail.com

Abstract

Some international human rights laws conflict with the principles of Imamieh jurisprudence regarding the punishments of stoning (rajm) and flogging (jald). A comprehensive defense of the principles of penal jurisprudence is necessary in the contemporary era to critically assess the arguments of the international human rights system that deny stoning and flogging based on jurisprudential foundations. Additionally, this study delves into the human rights considerations regarding stoning and flogging in the Islamic Penal Code ratified in 2013.

The findings of the research indicate that: A correct and complete portrayal of the punishments of stoning and flogging has not been presented in light of the intellectual framework of Imamiah penal jurisprudence. The preconceptions that human rights advocates have regarding historical punishments in the West have been extended to stoning and flogging in Imamiah jurisprudence, leading to calls for their complete removal from the Islamic penal lexicon. However, the philosophy behind the punishments of stoning and flogging is based on their deterrent and preventive aspects concerning crime; furthermore, based on the concept of permissibility, Islamic punishment contains elements that allow for its modification, substitution, or abrogation.

Keywords: Stoning, flogging, torture, human dignity, human rights, cultural rights.

Received:	August 13, 2024	Article Type:	Research Paper
Revised:	August 22, 2024	Published by:	Hazrat-e Masoumeh University
Accepted:	October 8, 2024	DOI:	10.22034/cjls.2024.2038203.1004
Available Online:	October 29, 2024		

ملاحظات فرهنگی و اجتماعی اجرای مجازات رجم و جلد در فقه امامیه و نظام بین‌المللی حقوق بشر

زهرة تحریری*

۱. نویسنده مسئول، قاضی دادگستری و دانش‌آموخته دکتری، فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

رایانامه: zohretahriri67@gmail.com

چکیده

برخی از قوانین نظام بین‌المللی حقوق بشر با فقه امامیه در مجازات رجم و جلد همسو نبوده و در تعارض هستند. دفاع همه‌جانبه از احکام فقه جزایی در عصر کنونی ضرورت دارد، تا ادله نظام بین‌المللی حقوق بشر در نفی رجم و جلد براساس مبانی فقهی در بوته نقد قرار گیرد و ملاحظات حقوق بشری رجم و جلد در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ کاویده شود. نتایج پژوهش حکایت از آن دارد که اولاً: تصویر صحیح و کاملی از مجازات رجم و جلد با توجه به منظومه فکری فقه جزایی امامیه ارائه نشده است. ثانیاً: پیش‌ذهنی که حقوق بشر از مجازات پیشین غرب دارد آن را به رجم و جلد در فقه امامیه نیز تسری داده و خواهان حذف کلی آن از قاموس مجازات اسلامی گردیده است. حال آنکه فلسفه مجازات رجم و جلد به لحاظ جنبه بازدارندگی و پیشگیری از ارتکاب جرم است؛ البته بر مبنای دیدگاه طریقت داشتن، مجازات اسلامی از مؤلفه‌هایی برخوردار است که امکان تعدیل، تبدیل یا اسقاط آن هموار می‌گردد.

واژگان کلیدی: سنگسار، شلاق، شکنجه، کرامت انسان، حقوق بشر، حقوق فرهنگی.

تاریخ دریافت:	۱۴۰۳/۰۵/۲۲	نوع مقاله:	پژوهشی
تاریخ بازنگری:	۱۴۰۳/۰۶/۰۲	ناشر:	دانشگاه حضرت معصومه (علیها السلام)
تاریخ پذیرش:	۱۴۰۳/۰۷/۱۷	DOI:	10.22034/cjls.2024.2038203.1004
تاریخ انتشار آنلاین:	۱۴۰۳/۰۸/۰۸		

قوانین کیفری در کلیه اعصار و امصار برای تحقق عدالت اجتماعی وجود داشته است. راهبرد کلان حقوق اسلامی در مجازات بر اساس عدالت اجتماعی بوده و تمامی حقوق بزه‌دیده و بزه‌کار را در نظر گرفته است؛ به‌گونه‌ای که تعدی بی‌مورد به بزه‌کار احکام قضایی خاص خود را در پی دارد. نظام بین‌المللی حقوق بشر با توجه به ذهنیت نادرست در مورد مجازات‌های بدنی اسلامی، رجم و جلد^۱ را نفی و به مبارزه همه‌جانبه با آن برخاسته است. لزوم تبیین عقلانی و جهان‌شمول در عصر گسترش ارتباطات این ضرورت را در پی دارد که، اشکالات مطرح شده پاسخ داده شوند. نقلی بودن دلیل مجازات رجم و جلد، مانع از توجیه عقلانی این نحوه از مجازات نیست. مجازاتی که اثبات آن سهل و آسان نبوده و گویی بیشتر جنبه تخویف و بازدارندگی دارد؛ چه آنکه تعدیل یا تبدیل آن در شرایط خاص از دیگر مواردی است که توجیه عقلانی آن را تسهیل می‌کند و جنبه بازدارندگی آن را بیشتر از پیش نمایان می‌سازد. نبود توجیه درست و عدم تبیین جایگاه تخویفی و بازدارندگی آن دستاویزی برای حمله به فقه جزایی اسلام شده است.

عمده ادله نظام بین‌المللی حقوق بشر بر نفی مجازات رجم و جلد به سبب پیشینه تاریخی شکنجه در غرب است.

در تاریخ بشر و به‌ویژه در اروپا، شکنجه امری عادی و عمومی تلقی می‌شد. شکنجه از ابزارهای تحقیقی در محاکم جزایی به شمار می‌رفت. در قرن شانزدهم در شهر فرانکفورت سه چهارم از محکومین مورد شکنجه واقع شده بودند. اعمال شکنجه به صورت‌های مختلف انجام می‌پذیرفت؛ از قبیل آویزان کردن متهم از مکان بلند و بستن وزنه به پای او، نزدیک کردن پای او به کفش پر از آتش گوگرد، چهار روز بیدار نگه داشتن و دیگر شیوه‌های آزار جسمی و روحی. با ورود به قرن هفدهم اندک اندک با این شکنجه‌ها مخالفت‌های شدید شد و افرادی مثل منتسکیو، ولتر، روسو، بکاریا ضمن محکومیت شدید شکنجه به مخالفت جدی با آن پرداختند (مارتینز، ۱۳۸۲، ص ۸۵) از این رو به شکنجه در اروپا و کشورهای غربی به تدریج ممنوع و حذف شد و این رویه به مسئله جهانی تبدیل شده و به حقوق بشر تبدیل گردید و در عرصه بین‌المللی تبدیل به قانون شد.

1. whip.

در مورد مجازات جلد نیز همان ادله‌ای که برای نفی جلد بیان شده است، دامنگیر مجازات بدل از رجم که در غرب تحقق دارد، می‌شود. چه بسا آسیب و ضررهای مجازات جایگزین به مراتب بیشتر از مجازات رجم و جلد باشد.

در زمینه پیشینه مجازات رجم و جلد و ارتباط آن با حقوق بشر پژوهش‌های مختلفی صورت گرفته است. برخی از تعطیلی رجم و جلد سخن گفته، برخی دیگر از اجرای آن بحث نموده‌اند. مقاله «بررسی حکم سنگسار از منظر فقه و حقوق بشر» با تحلیلی صحیح از مجازات سنگسار در صدد اثبات عدم تنافی بین دو نگرش می‌باشد. نویسنده در این مقاله نتیجه گرفته است که: بسیاری از شبهات در این زمینه، از عدم تصور دقیق چستی، چربی و شرایط مجازات سنگسار حکایت دارد. نویسنده مدعی است تحقق شرایط اجرای مجازات سنگسار، به حدی دقیق، نادر و سخت‌گیرانه می‌باشد که عملاً امکان تحقق آن را به حداقل امکان می‌رساند. نتیجه نهایی پژوهش مذکور عبارت است از این‌که: این حکم اسلامی، با حقوق انسانی تنافی نداشته و اختلاف در این خصوص، ناشی از اختلاف در جهان‌بینی‌ها و نگرش‌های انسان‌شناسانه است. (کدخدایی و باقرزاده، ۱۳۹۰، ص ۳۹-۶۸) مقاله «اجرای سنگسار در زمان حکومت غیر معصوم (علیه‌السلام) با تأکید بر دوران معاصر» (کدیور، ۱۳۸۲، ص ۱۳۵-۱۶۰) با عنایت به قرآن و احادیث اصل رجم را پذیرفته، ولی در شرایط فعلی که مخالفت حقوق بشر یکی از آنها می‌باشد - با استفتائاتی که از مراجع نموده - به عدم جواز سنگسار و اجرای آن در عصر غیبت دست یافته است. آخرین پژوهش ارائه شده در این زمینه مقاله «اجران‌پذیری کیفر سنگسار از شش منظر» (سلیمانی، ۱۳۹۸، ص ۴۳-۷۲) می‌باشد. نویسنده در این مقاله از عدم امکان اجرای کیفر سنگسار سخن گفته و از رویکرد عدم تعامل بین حقوق بشر و فقه اسلامی در مجازات سنگسار بحث کرده است.

هیچ‌یک از مقالات مذکور با رویکرد انتقادی به موضوع ادله حقوق بشر در نفی رجم و سنگسار نپرداخته‌اند. تمرکز پژوهش پیش‌رو، بررسی انتقادی ادله مخالفت حقوق بشر در مورد رجم و جلد است. از این‌رو، در مقاله حاضر در صدد نیستیم که مجازات رجم و جلد را در عصر کنونی ثابت نمائیم و از قانونی شدن یا نشدن آن بحث کنیم؛ بلکه برآنیم اشکالات حقوق بشر که داعی جهان‌شمولی دارد را بررسی و بین فقه جزایی و نظام بین‌المللی حقوق بشر تقریب ایجاد کنیم.

کیفیت جهان‌شمولی نظام بین‌الملل حقوق بشر

مبنای و آموزه‌های حقوق بشری مجازات، رابطه آن با قانون ملت‌ها، رابطه آن با دین، اصل جهان‌شمولی آن و دیگر مسائل اساسی مربوط به حقوق بشر همواره محل اختلاف بوده است. برخی مبنای حقوق بشر را ارزش‌های برتر ناشی از طبیعت دانسته‌اند. در این نگرش حق‌های بشری ذاتی او هستند و قابل سلب یا نقض نمی‌باشند. این دیدگاه که به حقوق طبیعی یاد می‌شود از طرفداران بیشتری برخوردار است. نظریه حقوق طبیعی به دو دسته سنتی و نوین تفکیک می‌گردد. گروه سنتی بر این باورند که قانون برتری وجود دارد که هنجارهای حقوقی باید منطبق بر آن باشد، اما از منظر دیدگاه نوین، حقوق طبیعی مجموعه اصولی هستند که عقلانیت عملی به عنوان محور و ملاک قرارداد شده است. (Finnis, 1980, p 81-96) برخی دیگر مبنای حقوق بشر را قرارداد بیان کرده‌اند. در این نوع از قرارداد فرض بر این است که افراد بدون لحاظ وابستگی و منافع شخصی هنجارهایی را پذیرفته و آن‌ها را حق تلقی کرده‌اند. البته قراردادگرایان نیز به چند دسته تقسیم شده‌اند. لحاظ افراد بدون وابستگی خوانشی کانتی از این گروه است. (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۸)

برخی قائل به وجود بنیان واحد برای حقوق بشر هستند و برای تعیین پایه و اساس حقوق بشر که به معنی تعیین مشروعیت خود حقوق بشر در عرصه بین‌المللی است، قائل به دیدگاه عمل‌گرا شده و با عاملیت انسان و رویکردی سکولار در صدد پایه‌گذاری حقوق بشر می‌باشند؛ مثلاً ایگناتیف^۱، مبدأ و اساس حقوق بشر را ریشه در هولوکاست دانسته است. او تصریح می‌کند که به خاطر هولوکاست است که اعتقاد بی‌قید و شرطی در این اعلامیه وجود ندارد. (Ignatieff, 2001, p 81) دیدگاهی که به شدت مورد انتقاد واقع شده است. (مرلی، ۱۳۹۷، ص ۸۷) برخی دیگر مثل مکس استاک هاوس از اخلاقی دینی به عنوان پایه‌های حقوق بشر یاد می‌کند. (Stackhouse, 1991, p 491) در مقابل برخی دیگر اساساً وجود پایه و بنیان واحد برای آن را نادرست دانسته است. (مرلی، ۱۳۹۷، ص ۸۸) برخی از محققین در اصل جهان‌شمولی آن تفاسیر متعدد را بررسی کرده و در نهایت طبق تفسیر ویتگنشتاین متأخر قائل به نوعی قطعیت در «آن» یا در «مرحله» قائل می‌شوند که در حال تکامل است و این مهم سبب شکل‌گیری پایه زبان جهان‌شمول در لحظه و پلی به سوی زبان در حال

1. Ignatieff.

تغییر خواهد بود. (سیدفاطمی و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۳۵)

در نهایت با این وصف و آشفتگی در مبانی و آموزه‌ها و نظریات در کیفیت جهان‌شمولی نمی‌توان مسلمات قطعی دینی را حذف کرد. هر چند برخی از محققان با تفسیر هرمنوتیکی قائل به نوعی بافت عرفی برای مجازات شده‌اند و نحوه مجازات رجم را با توجه به اقتضای زمان فعلی و با خوانش هرمنوتیکی اساساً نادرست تلقی کرده‌اند (قاری سید فاطمی، ۱۳۸۴، ص ۴۵۵ و ۴۵۶)، اما خوانش هرمنوتیکی از دین هر چند به معنای صحیح خود - به معنای دخالت دادن پیش ذهنیت‌های نوعی در استظهار - قابل‌انکار نیست، اما تطبیق آن بر مجازات در باب حدود ناصحیح است، چون تفسیر مجازات به هماهنگی آن با بافت عرفی زمان خصوصاً با توجه به ادله مجازات به نظر می‌رسد، دخالت دادن پیش ذهنیت‌های شخصی باشد تا نوعی و آنچه از حجیت برخوردار است اعمال پیش ذهنیت‌های نوعی در تفسیر است. البته ناگفته نماند بر طبق نظریه طریقت داشتن مجازات اسلامی در برهه‌ای به دلیل برخی از مصالح اجتماعی اهم، کیفیت مجازات با حکم حاکم تعدیل یا بلکه بالاتر تعطیل شود؛ هر چند ممکن است طبق موضوعیت داشتن مجازات نیز بتوان آن‌ها را به سبب مصالحی تبدیل، تعدیل یا اسقاط کرد. (خمینی، ۱۳۷۹، ص ۴۵۲)

ادله نفی مجازات رجم و جلد و نقد آن

نظام بین‌المللی حقوق بشر، حق مصونیت از مجازات‌های رجم و جلد را جزء حقوق بنیادین انسان می‌داند و برای نفی رجم و جلد ادله‌ای اقامه کرده است که در این قسمت به طرح و نقد آن‌ها براساس فقه امامیه و قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ پرداخته می‌شود:

۱. شکنجه بودن مجازات‌های رجم و جلد

برخی قطعنامه‌های کمیسیون حقوق بشر، مجازات شلاق را شکنجه دانسته‌اند؛ از جمله «بند ۹ قطعنامه شماره ۳۸ آوریل ۱۹۹۷ به دولت‌ها خاطر نشان ساخته که مجازات شلاق می‌تواند برابر با مجازات‌های ظالمانه، غیرانسانی و تحقیرکننده یا حتی شکنجه باشد». (امیرارجمند، ۱۳۸۶، ص ۷۲)

مجازات رجم در قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران نیز مورد ایراد واقع شده و از دید نماینده ویژه کمیته حقوق بشر و کمیسیون حقوق بشر، مجازات شلاق از گونه مجازات سخت شمرده شده است که حتی مجرمین نیز نباید با آن مجازات شوند. (مهرپور، ۱۳۸۶: ص ۱۷۵) شکنجه دارای دو اصطلاح است. در اصطلاح اول شکنجه عبارت است از: «آزار جسمی و روحی شخص برای وادار کردن او به اقرار، از سوی مقامات صلاحیت‌دار که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، اعمال می‌گردد».^۱ تلقی بکاریا و مارتینز از شکنجه به معنای پیش گفته شاهدهی است که این گونه اعمال برای کسب اقرار بوده است. (بکاریا، ۱۳۸۵: ص ۵۳-۶۰؛ مارتینز، ۱۳۸۲: ص ۸۵) شکنجه به معنای اول از منظر فقه امامیه حرام بوده و اقرار ناشی از آن غیرمعتبر تلقی شده است.^۲ (کاشف الغطاء، ۱۳۵۹ق، ج ۲، ص ۴۸) و طبق اصل ۳۸ قانون اساسی، اعمال هرگونه شکنجه مطلقاً ممنوع است. (مرادی، ۱۳۹۸، ص ۴۱۱) اصطلاح دوم شکنجه عبارت است از: «هرگونه آزار و اذیت جسمی یا روانی شدید که مأموران دولت یا سایر مقامات به قصد اخذ اقرار یا کسب اطلاعات و یا به هر انگیزه دیگری بر متهم یا محکوم‌علیه اعمال می‌نمایند». (رحیمی نژاد، ۱۳۸۵، ص ۱۸۴) عبارات ویل دورانت مبنی بر «کیفر مجرمان با شکنجه» یا عبارت مارتینز در مورد «اعدام با شکنجه» بیانگر این برداشت معنایی از شکنجه است. (دورانت، ۱۳۷۱، ص ۸۹۴-۸۹۵؛ مارتینز، ۱۳۸۲، ص ۵۰) ماده ۱۶ کنوانسیون به ذکر مجازات‌های ممنوع پرداخته و واژه رفتار در آن به کار رفته است که شامل شکنجه، مجازات و دیگر اقدامات می‌شود. این ابهام‌ها در نگاه صاحب‌نظران نیز نمود پیدا کرده است؛ که آیا مجازات نیز شکنجه محسوب می‌شوند تا ممنوع باشند یا از تعریف شکنجه مصطلح خارج است؟ سامی ادیب نویسنده کتاب (مسلمین و حقوق بشر) می‌گوید: «این قید و استثناء ذیل ماده‌ی یک که از مجازات‌های قانونی صحبت می‌کند؛ در واقع پایه‌های بنیان ممنوعیت شکنجه را لرزان می‌نماید؛ چرا که کافی است مجازات رنج‌آوری هر چند شدید به وسیله قانون وضع شود تا مشروعیت پیدا کند و مشمول ممنوعیت کنوانسیون نباشد» (مهرپور، ۱۳۸۳، ص ۱۰۴)

۱. ویکلر، فرهنگ اصطلاحات آکسفورد، ذیل کلمه Torture به نقل از: مهرپور، ۱۳۸۳: ۳۸۱.

۲. عن أبي عبدالله(عليه السلام) أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: من أقر عند تجريد أو تخويفٍ - أو حبسٍ أن تهديد ففاحد عليه. (حر

برخی بر این باورند مجازات‌های تحقیرآمیز یا غیرانسانی و ظالمانه در صورتی که به شکل شکنجه درآیند بنا بر استثناء بند ۲ ماده یک کنوانسیون منع شکنجه، ممنوع نمی‌باشند. (ابراهیمی، ۱۳۹۵، ص ۵۳) عدم تفکیک و خلط این دو اصطلاح، موجب سوء فهم‌ها و قضاوت‌های اشتباه گردیده است. بر اساس معنای اول که معنای فنی و حقوقی است، شکنجه و مجازات تلاقی ندارند. طبق معنای دوم که معنایی عرفی و غیرحقوقی است، شکنجه شامل هر نوع صدمه و آسیب شدید می‌شود و این موجب گشته که شکنجه و مجازات‌های رجم و جلد بالاتر از تشابه مصداقی، دارای یک نحو اتحاد مصداقی تاریخی باشند. طبق استثنا بند دوم نظام بین‌المللی حقوق بشر، مجازات ممنوع نمی‌باشد تا ممنوعیت آن به مجازات‌های رجم و جلد نیز سرایت کند.^۱ بر این اساس شمول شکنجه به مجازات‌های قانونی خشن و شدید انکار شده است. مجازات‌های قانونی که مستثنا شده است از جهت رفع نگرانی‌های کشورهای اسلامی می‌باشد. چون بیم این وجود داشت که برخی از مجازات‌های اسلامی طبق مفهومی که در اساس نامه ذکر شده است، شکنجه محسوب گردد. (کرینگ ساک و گتی شیایزری، ۱۳۸۳، ص ۲۰۸-۲۰۹)

مستندا به مطالب پیش گفته مجازات رجم و جلد شکنجه نیستند. آنچه باعث شده است مجازات رجم و جلد شکنجه تلقی شده و در نتیجه منجر به حذف و لغو همه صدمات شدید به ویژه جسمی شود، یکسان پنداری این دو به سبب حافظه تاریخی غرب است.

گذشته از اینکه مفهوم شکنجه طبق نظام بین‌الملل حقوق بشر واضح نبوده و شامل شکنجه برای اقرار و مجازات را شامل می‌شود، به نظر می‌رسد ممنوعیت شکنجه به‌عنوان مجازات بیشتر جنبه شعاری داشته و اقدامی پوپولیستی به شمار می‌رود. چه آنکه زندان خود نوعی شکنجه است و چه بسا نوع شکنجه‌ای که مجرم در زندان می‌بیند، خیلی بیشتر از مجازاتی مثل جلد باشد. در بسیاری از موارد مجازات جلد به مراتب از مجازات زندان راحت‌تر است. مجرمی که به سبب ارتکاب جرم با صد ضربه شلاق مجازات می‌شود و نزد خانواده خود برمی‌گردد و امور آن‌ها را سامان می‌دهد، به مراتب از مجرمی که چندین ماه یا

۱. استدلال ارائه شده چنین است: مجازات‌های رجم و جلد شکنجه اند؛ و هر شکنجه‌ای قبیح و ممنوع. پس مجازات‌های رجم و جلد نیز قبیح و ممنوع شد؛ اما چون حد وسط این استدلال، مشترک لفظی می‌باشد، برهان مخدوش است.

چندین سال در زندان می‌ماند و از خانواده خود بی‌خبر است، شکنجه روحی کمتری را متحمل می‌شود؛ بنابراین ممنوعیت مطلق شکنجه قابل قبول نیست و ترجیح مجازاتی از قبیل زندان بر رجم نیز بسیار محل مناقشه می‌باشد؛ البته مجازات اعدام به جای رجم شکنجه کمتری نسبت به مجرم دارد و در فقه و قانون نیز تبدیل نحوه مجازات مورد قبول واقع شده است. وفق ماده (۲۲۵) ق.م.ا. ۱۳۹۲، دادگاه صادرکننده رأی با موافقت رئیس قوه قضائیه، بدون نیاز به تحصیل اذن از مقام رهبری مجازات اعدام را می‌تواند جایگزین سنگسار کند.

ممنوعیت شکنجه با واقعیت‌های میدانی که در کشورهای حامی حقوق بشر هستند منافات دارد.

۲. نقض کرامت انسان

کرامت ذاتی انسان در دهه‌های اخیر و به‌ویژه با تولد حقوق بشر در عرصه بین‌المللی به محوری‌ترین مباحث تبدیل شده است.

محور و مبنای حقوق بشر بر کرامت انسان بنا شده است. از این رو نه تنها یک حق یا حقوق غیر قابل سلب بوده، بلکه کرامت انسانی مبنای حقوق بشر و اصلی اساسی و بنیادین برای پیشرفت و توسعه پایدار در هر جامعه‌ای تلقی می‌شود. (رحیمی نژاد، ۱۳۸۵، ص ۱۷)

در غرب تا عصر روشنگری و حقوق مشترک، اعدام و مجازات سلب حیات دیگر و شلاق از مجازات رایج بوده است. آلمان تا عصر روشنگری از انواع مجازات: کندن زبان، جوشاندن، زیر چرخ انداختن و... استفاده می‌کرد. (صفاری، ۱۳۸۹، ص ۵۳) با آمدن عصر روشنگری مجازات‌های شدید اعدام و تازیانه برچیده شد. (بولک، ۱۳۷۷، ص ۲۷) جنبش روشنگری بر اساس انسان‌گرایی پایه‌گذاری گردیده و از این رو بنیادی‌ترین استدلال‌ها بر حذف این دسته از مجازات ضرورت حفظ کرامت انسانی بود. (مارتینز، ۱۳۸۲، ص ۱۰۰)

بسیاری از اسناد بین‌المللی و منطقه‌ای کرامت ذاتی انسان را به‌عنوان توجیه اساسی برای حقوق بشر در برابر رفتار موهن و سوء استفاده آمیز با افراد بشر، مورد استناد قرار می‌دهند. (بادرین، ۱۳۸۲، ص ۲۲۷)

نظام بین‌المللی حقوق بشر لوازم کرامت ذاتی را در قالب حقوق بشر مطالبه می‌نماید و از

پرداختن به مبانی این کرامت و منشأ آن پرهیز می‌کند. «آر. جی. وینسنت» معتقد است که: این اقدام به عنوان وسیله‌ای برای گسترش و تعمیق مشروعیت برداشت‌های غربی از جامعه خوب است. (وینسنت: ۵۱) و برای دیگر جوامع بشری تحت عنوان تمدن و پیشرفت است.

کرامت ذاتی، کرامت اکتسابی، دو نوع کرامتی است که نظام بین‌المللی حقوق بشر برای انسان به رسمیت می‌شناسد. حیثیت ذاتی یا کرامت ذاتی انسان به معنای ملاحظه انسان از آن جهت که انسان است، می‌باشد و به همین دلیل عزیز، شریف و ارجمند است. (جاودان، ۱۳۸۴، ص ۲۸۲) به همین دلیل است که انسان بدون در نظر گرفتن جهات مثبت یا منفی رفتاری، دارای منزلت و جایگاه ویژه است، در مقابل کرامت اکتسابی که گونه‌ای از کرامت است و انسان آن را با کسب فضایل اخلاقی به دست می‌آورد. (رحیمی نژاد، ۱۳۸۷، ص ۳۰)

در بررسی دیدگاه مذکور باید گفت:

اولاً: ممنوعیت نقض کرامت به صورت مطلق به شدت قابل نقد است. مجرمی که طی ۱۰ سال به ۱۰ نفر تعرض و تجاوز کرده و سپس بعد از کشتن، آن‌ها را سلاخی می‌کند و می‌سوزاند، چرا باید کرامت او حفظ شود. این حفظ کرامت برای مجرم، تعدی به کرامت آحاد بشر و خصوصاً شخص قربانی و قربانیان آینده است. با این نوع از حفظ کرامت مجرم، کرامت ذاتی انسان نیز مخدوش می‌گردد. زیرا محروم کردن او از مجازاتی مناسب و بازدارنده، به بهانه حفظ کرامت، تشویق و ترغیب او به ارتکاب جرم‌های بیشتر می‌باشد.

ثانیاً: به نظر می‌رسد این دلیل صرف ادعا است، چون رعایت کرامت هیچ مجرمی به صورت کامل ممکن نیست. بی‌تردید هر امری که نام مجازات بر آن صادق باشد، مشتمل بر تحقیر و نقض کرامت نیز می‌باشد و از این جهت هیچ فرقی با مجازات بدیل خود ندارد. مجازات سال‌ها زندان به مراتب نقض کرامت شدیدتری نسبت به مجازاتی مثل تازیانه دارد. زندان در اکثر موارد و مجازات رایج در غرب در بیشتر موارد به مراتب تحقیرآمیزتر و توهین‌آمیزتر از مجازات‌های اسلامی است. اینکه مجازات شلاق مستقیماً بدن انسان را هدف قرار بدهد به مراتب آسان‌تر از مجازاتی که است که مستقیماً روح و روان و شخصیت و سرنوشت آدمی را در سال‌های طولانی در زندان مورد هدف قرار می‌دهد. همان‌طور که مجازات شلاق توهین و خواری کمتری نسبت به مجازات زندان در پی دارد. این دسته از مجازات رایج در غرب سبب می‌شود که در مقابل تکریم بدن روح و روان تحقیر شود.

حرمت بدن به بهای شکستن حرمت روح و روان حفظ شود. اسلام با مجازات سنگسار و شلاق برخلاف آنچه در غرب رواج دارد، در صدد احیاء و حمایت از کرامت انسان و ارج نهادن به شخصیت حقیقی اوست. از دیدگاه حقوق اسلامی کرامت انسان افعال و کردار انسانی هر چه که باشد، کرامت ذاتی او را نقض نمی‌کند و هرگونه رفتار مجرمانه منافاتی با کرامت انسانی او ندارد. (رحیمی نژاد، ۱۳۸۷، ص ۴۰) و اعمال مجازات ظاهری در راستای صیانت از کرامت ذاتی اوست. مجازات اسلامی برای تأمین کرامتی بزرگ‌تر است. عدم مجازات مجرم منجر به کسب لثامت برای او شده و سبب از دست رفتن کرامت اعطایی اش خواهد بود.

ملاحظات انسانی فراوان در جای جای قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، از جمله موارد زیر، حاکی از اهتمام حقوق جزای اسلامی به کرامت انسانی مجرم دارد. طبق بند «الف» تا «ت» ماده (۵۰۱) قانون آیین دادرسی کیفری، مجازات رجم و جلد در دوران بارداری و شیردهی ممنوع است. طبق ماده (۲۹) قانون مجازات اجرای احکام قصاص، رجم، قتل، صلب، اعدام و شلاق، در دمای معتدل باید اجرا گردد و دمای هوا نباید بسیار سرد یا بسیار گرم باشد. طبق ماده (۵۰۲) ۱۳۹۲ مجازات بیمار جسمی یا روانی در صورت تشدید بیماری یا تأخیر بهبودی با اجرای مجازات، با کسب نظر پزشکی قانونی تا زمان بهبودی، به تعویق می‌افتد و در جرائم تعزیری اگر امیدی به بهبودی نباشد قاضی اجرای احکام با ذکر دلیل، پرونده را برای تبدیل به مجازات مناسب دیگر، به مرجع صادرکننده رأی قطعی ارسال می‌کند. این موارد که امثال آن بسیار زیاد است، نشان‌دهنده شدت اهتمام قانون مجازات جمهوری اسلامی و کلا قانون و فقه اسلام بر رعایت عدالت و حفظ کرامت مجرم می‌باشد. (مرادی، ۱۳۹۸، ص ۳۴۴)

در ماده ۹۱ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ اگر فرد بالغ کمتر از هجده سال ماهیت جرم انجام‌شده یا حرمت آن را درک نکند و یا در رشد و کمال عقل او شبهه وجود داشته باشد، حسب مورد با توجه به سن آن‌ها به مجازات‌های پیش‌بینی‌شده محکوم می‌شود. قانون‌گذار در ماده ۹۱ قانون مجازات اسلامی پذیرفته است که افراد بالغ زیر ۱۸ سال ممکن است از لحاظ فکری به رشد لازم نرسیده باشند و ماهیت عمل را درک نکنند یا در رشد و کمال عقل آنان شبهه‌ای وجود داشته باشد؛ لذا به جای مجازات‌های سنگین مانند

حدّ یا قصاص، حسب مورد با توجه به سن آنان، مجازات‌های پیش‌بینی شده را تعیین کرده است. (همان، ص ۱۱۷)

۳. گسترش خشونت

مجازات رجم و جلد در مرور زمان نه تنها دارای اثر بازدارندگی نبوده، بلکه یا موجب گسترش خشونت شده و یا منتهی به بی‌کیفری می‌گردد؛ زیرا اعمال خشونت در شدیدترین وجه خود نوعی آموزش خشونت‌گرایی به مردم است و این در نهایت سبب می‌گردد که مجرمین بیشتر مرتکب جرم می‌شوند و هم این‌که ارتکاب اعمال ضداجتماعی را افزایش می‌دهد. (صفاری، ۱۳۸۹، ص ۵۵) ویل دورانت می‌گوید: «سبعیت در مجازات باعث به وجود آمدن سبعیت در خصوصیات اخلاقی، حتّی در مردم غیرجنایتکار می‌شود.» (دورانت، ۱۳۷۱، ص ۴۳۶؛ پرادل، ۱۳۸۱، ص ۸۱؛ غلامی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۶) از طرفی ممکن است این مجازات به علت کثرت و شدّت به عدم اجرا منتهی شود. منتسکیو گفته است: سناتورهای رومی با پیشنهاد اعمال مجازات شدید در مورد توطئه‌کنندگان مخالف بودند. کسن می‌گوید: «در اغلب موارد شقاوت قوانین مانع اجرای آن است. وقتی مجازات حدّ و مرزی ندارد؛ غالباً مجازات نکردن را به جای آن ترجیح می‌دهند.» (منتسکیو، ۱۳۶۲، ص ۲۰۵) مجازات‌های رجم و جلد، نسبت به افراد خشن بی‌تأثیر بوده و نتیجه عکس به همراه دارد. دلایل پزشکی در این نکته متفق‌القول‌اند که اگر شخصی به صورت ذاتی دارای عنصر رنجش یا خشم در ساختمان بدنش باشد، مجازات و تنبیه بدنی سبب تشدید روحیه جرم و جنایت در او خواهد شد. (زینالی، ۱۳۸۲، ص ۵۷)

دلایل ذکر شده برای نفی رجم و جلد از اتقان برخوردار نیست و حاکی از عدم تصور درست این نحوه از مجازات می‌باشد. ممکن است که گسترش خشونت به بی‌کیفری بیانجامد؛ اما خشونت حداقلی این تالی فاسد را ندارد و مانع از به اجرا درآمدن آن‌ها نمی‌باشد. (کسن، ۱۳۸۵، ص ۵۱) اگر حدود مجازات مشخص باشد و جرم انگاری‌ها و به تبع آن مجازات حکیمانه و منطقی تعیین شده باشند منتهی به بی‌کیفری نخواهد شد.

بنیان خانواده از مسائلی است که دنیای غرب یا شرق به اهمیت آن اذعان کرده و سالم بودن آن را رمز سالم ماندن جامعه تلقی می‌کند. زنان زن همسر دار که عذری برای این عمل

غیر از بی‌عفتی ندارد، از جمله مسائلی است که در فقه جزایی امامیه مجازات سنگسار برای آن در نظر گرفته شده است تا اجرای آن در موارد هر چند اندک جنبه بازدارندگی و تحویفی داشته باشد.

اسلام در مقام جعل قوانین قضایی، مجازات‌های بسیار شدید را با سخت‌ترین ادله اثباتی مطرح کرده است و موارد آن را منحصر به مصادیق محدودی نموده است و این‌گونه می‌نمایاند که اثبات آن بر فرض کثرت وقوع ثبوتی آن بسیار سخت است، اما در مواردی ممکن است از میان صدها مورد محقق شود. این مجازات سخت برای بازدارندگی است تا بنیان خانواده مستحکم بماند و آسیب اجتماعی به دنبال نیاورد. برخلاف آنچه به نظر می‌رسد قاضی از دیدگاه اسلام تجلی‌گاه رحمت و رأفت است؛ نه خشمی زودگذر که مجازات را نباید به صورت عمومی به نمایش بگذارد. برای همین در قانون کیفری تصریح شده است که اجرای علنی مجازات ممنوع است؛ مگر در موارد الزام قانونی یا در صورتی که به لحاظ آثار و تبعات اجتماعی بزه ارتكابی، نحوه ارتكاب جرم و سوابق مرتکب و بیم‌تجربی او یا دیگران، دادگاه خود یا به پیشنهاد دادستان اجرای علنی مجازات را ضروری تشخیص دهد، و اجرای علنی مجازات را در رأی تصریح کند. (مرادی، ۱۳۹۸، ص ۳۴۴)

این امر زمانی شدت زیادی پیدا می‌کند که مجازات ناعادلانه صورت بگیرد. حال آنکه در قوانین جزایی اسلام نسبت به مجرم کمال عدالت مراعات شده و در قوانین تقنینی نیز این امر لحاظ گردیده است. از این‌رو در اجرای مجازات‌های بدنی بر محکوم علیهی که مبتلابه بیماری یا مجنون شده است، وفق مواد (۵۰۲) و (۵۰۳) ق.آ.د.ک عمل می‌شود بر طبق ماده (۵۰۲) ق.د.آ.ک ۱۳۹۲. هرگاه محکوم‌علیه به بیماری جسمی یا روانی مبتلا باشد و اجرای مجازات موجب تشدید بیماری و یا تأخیر در بهبودی وی شود، قاضی اجرای احکام کیفری با کسب نظر پزشکی قانونی تا زمان بهبودی، اجرای مجازات را به تعویق می‌اندازد. چنانچه در جرائم تعزیری امیدی به بهبودی بیمار نباشد، قاضی اجرای احکام کیفری، پس از احراز بیماری محکوم‌علیه و مانع بودن آن برای اعمال مجازات، با ذکر دلیل، پرونده را برای تبدیل به مجازات مناسب دیگر با در نظر گرفتن نوع بیماری و مجازات به مرجع صادرکننده رأی قطعی ارسال می‌کند. این موارد نشان از شدت اهتمام قانون‌گذار به عادلانه اجرا شدن مجازات دارد. جامعه مرکب از افراد مجرم و غیر مجرم است و ضرورت دارد

حداقلی از خشونت و مجازات‌های خشن، به صورت ثانوی در مواردی، ضروری و حتمی باشد به گونه‌ای که هیچ امر دیگری نتواند جایگزین آن گردد. رفتارها و مجازات‌های خشن در اسلام ثانوی و حداقلی بوده و در همین موارد نیز محبت عام نسبت به آحاد مردم ایجاب می‌کند، که در برخی موارد شدت خشونت به کار گرفته شود. (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۲۲۲) به عبارت دیگر: خشونت برای گسترش محبت و ژرفا بخشیدن به دوستی‌ها است. (بندرچی، ۱۳۸۳، ص ۳۱۳) بنابراین در یک کلام آنچه نفی شدنی است، خشونت حداکثری و مجازات‌های خشن حداکثری است؛ نه مطلق خشونت یا مجازات‌های خشن. در پایان باید گفت مجازات رجم و جلد هر چند از احکام مسلم جزایی به شمار می‌رود، ولی در اجرای این دسته از مجازات قانون‌گذار جمهوری اسلامی ایران قوانینی تصویب کرده است که حداقل‌های حقوق بشر طبق آن مراعات می‌شود.

تعدیل اجرای مجازات‌های رجم و جلد

یکی از بحث‌های مهم و چالش برانگیزی که امروزه از سوی برخی اندیشمندان در داخل و در خارج و به ویژه سازمان‌های مدافع حقوق بشر در باب کیفرهای اسلامی مطرح می‌شود، مسئله مجازاتی از قبیل رجم و جایگزین شدن مجازات و کیفیت اجرای حدود الهی است. بدین ترتیب رجم و شلاق مخالف با حقوق بشر و عاطفه انسانی بوده و باید به زندان، جریمه مالی و... تبدیل شود. (رهامی، ۱۳۸۴، ص ۱۷) استفاده حداقلی از مجازات‌های سالب حیات و نیز مجازات‌های سالب آزادی و استفاده از راهبردهای جایگزین و اجتماعی، امروزه در رأس مسائل حقوق بشری قرار دارد. این امر در قوانین کیفری جمهوری اسلامی تبلور داشته و در بسیاری از موارد با استناد به مواد قانونی مجازات رجم حذف یا تبدیل به مجازات جایگزین می‌شود.

یکی از تحولاتی که در قانون مجازات مصوب ۱۳۹۲ در خصوص جرایم جنسی می‌توان مشاهده نمود، تحولات در خصوص زنا محصنه در ماده ۲۲۵ است. طبق ماده فوق، چنانچه زنا محصن و محصنه با اقامه بینه (شهادت شهود) ثابت شده باشد، مجازات زانی و زانیه رجم است؛ اما در صورت عدم امکان اجرا و رعایت مصالح، با پیشنهاد دادگاه صادرکننده حکم قطعی و موافقت رئیس قوه قضائیه، بدون نیاز به تحصیل اذن

از مقام رهبری، به جای کیفر رجم، اعدام زانی و زانیه جایگزین می‌شود و در صورت اثبات جرم با اقرار خود متهم، یک‌صد ضربه شلاق جایگزین آن می‌شود.

پرسشی که در ذهن در این خصوص ایجاد می‌شود و پاسخ به آن می‌تواند باب مهمی را باز کند این است که: عدم امکان اجرای حکم در چه صورتی است؟ و بر اساس چه ملاک و معیاری صورت می‌گیرد؟ پستوانه چنین اختیاری به مرجع صالح چیست؟ اساساً این اقدام قانون‌گذار هیچ پیشینه‌ی روایی و فقهی ندارد و هیچ‌یک از فقهاء به آن اشاره نکرده‌اند و ممکن است عده‌ای به قاعده حرمت تنفیر و یا لطمه علیه دین روی آورند و بخواهند این اقدام قانون‌گذار را قدم گذاشتن در راستای این قاعده تفسیر کنند. (مرادی، ۱۳۹۸، ص ۳۷۶)

به نظر می‌رسد لزوم تبدیل مجازات رجم در این ماده ریشه در مقتضیات زمان و مکان و ملاحظات حقوق بشری و... دارد. برای مثال، قطعنامه مجمع عمومی سازمان ملل که در اوائل آبان ماه ۱۳۸۸ ارائه و در ۲۹ آبان ۱۳۸۸ با ۷۴ رأی به تصویب کمیته سوم مجمع عمومی رسید، به وضعیت حقوق بشر در ایران اشاره کرده است. بر اساس بند دوم قطعنامه، مجمع عمومی نگرانی عمیق خود را در مورد نقض جدی حقوق بشر که در جمهوری اسلامی ایران در جریان است، ابراز می‌کند و برخی از حوزه‌های مورد نقض در ایران را این‌گونه بیان می‌نماید:

«الف) شکنجه و مجازات یا رفتارهای خشن، غیرانسانی یا تحقیرآمیز از جمله قطع اعضای بدن و شلاق.

ب) اعدام به شدت ادامه دارد و افزایش تعداد اعدام‌هایی که خارج از حفاظت‌های شناخته شده بین‌المللی، از جمله اعدام در ملأعام و اعدام نوجوانان، اجرا می‌شود.

پ) سنگسار کردن به عنوان روشی از اعدام، با وجود اینکه رئیس قوه قضاییه بخشنامه منع سنگسار را صادر کرده، افرادی همچنان در زندان احکام اعدام به روش سنگسار دریافت می‌کنند...»

با توجه به تغییر و تعدیل مجازات رجم که در راستای اقتضات زمان و براساس پویایی فقه شیعه در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ رخ داده است، متوجه خواهیم شد، تحولات در یک جهت و بر اساس یک مبنا صورت پذیرفته است. به نظر می‌رسد یکی از مبانی قانون‌گذار در تعدیل یا حذف مجازات رجم توجه به دیدگاه طریقت داشتن

مجازات‌های اسلامی است. با این بیان که در تبیین فلسفه مجازات از دیدگاه اسلام چند فرض قابل بحث و بررسی است.

فرض اول: از دیدگاه اسلام، مجازات صرفاً به منظور سزا دادن به مجرم و تحقق عدالت تشریح شده است و در نتیجه اعمال مجازات خود هدف بوده و موضوعیت دارد و به همین دلیل نیز باید دقیقاً متناسب با استحقاق مجرم و میزان بدی حاصل از عمل او باشد. بر مبنای این فرض امکان تغییر و تبدیل مجازات رجم وجود ندارد.

فرض دوم: مجازات از دیدگاه اسلام ابزاری است برای رسیدن به اهداف خاص فردی و اجتماعی، به گونه‌ای که اصولاً هدف اصلی، تحقق آن اهداف است و مجازات تنها به عنوان یک ابزار است. لذا در صورتی که بتوان آن اهداف را از راه دیگری جز مجازات تأمین کرد، در این صورت امکان تبدیل مجازات وجود دارد. از دیدگاه اسلام، مجرم مستحق مجازات است و باید با توجه به جرم ارتكابی مجازات شود، لکن این مجازات در نوع و کمیت خود تابع مصالح اجتماعی است و با توجه به آن‌ها تعیین می‌گردد و ماده ۲۲۵ ق.م.ا مصوب ۱۳۹۲ بر این اساس نگاهشده شده است.

طبق ماده (۱۳۶) ق.م.ا ۱۳۹۲ تمامی جرایم حدی که مجرم سه بار همان نوع جرم را مرتکب شده و هر بار نیز حد آن جرم بر وی جاری شده باشد، مجازات اعدام اعمال می‌گردد؛ (مرادی، ۱۳۹۸، ص ۴۱۱) اما در تمامی جرایم موجب حد (به جزء حد قذف که حق الناس است)، چنانچه مرتکب قبل از اثبات جرم در دادگاه صالح توبه نماید و توبه واقعی وی احراز شود، دادگاه رسیدگی کننده مکلف است ضمن پذیرش توبه وی، حکم به معافیت وی از مجازات‌های مزبور صادر نماید و هیچ‌گونه مجازات بدلی نیز برای وی تعیین نمی‌شود، مگر آنکه اتهام منتسب به متهم، زنا یا لواط به عنف، اکراه یا اغفال بزه دیده باشد. در این صورت، با سقوط مجازات‌های اعدام در قبال این جرایم، وفق تبصره (۲) ماده (۱۱۴) ق.م.ا ۱۳۹۲ فقط حبس یا شلاق تعزیری درجه شش یا هر دوی آن‌ها جایگزین کیفر اصلی می‌شود و در قبال سایر جرایم حدی، ولو با کیفر رجم یا اعدام، با پذیرش توبه مرتکب، دیگر نمی‌توان مجازات بدل از حد تعیین نمود و مرتکب آزاد می‌شود.

نتیجه‌گیری

مجازات رجم و جلد دارای مبانی عقلانی و پذیرفته شده در فقه امامیه است و طبق کنوانسیون حقوق بشر مجازات از شکنجه استثناء شده است. مجازات مجرم به هر صورتی که انجام پذیرد مستلزم نقض کرامت است. در فقه جزایی، مجازات رجم مشروط به شرایطی است که تحقق آن بسیار سخت است و بیشتر جنبه بازدارندگی دارد. امری که به عنوان یکی از اصول اساسی در فلسفه مجازات تلقی شده است. مجازات جلد نیز در مقایسه با مجازات بدیل خود مثل زندان یا سلب حقوق دیگر، ضررهای کمتری بر روح و روان مجرم وارد می‌کند. همچنین مشخص گردید مجازات هر چند خشن، ولی حداقل کارآمدتر از مجازات طولانی مدت است و آثار آن بر جامعه و امنیت آن بیشتر است. نظام بین‌المللی حقوق بشر به دلیل شکنجه‌بودن مجازات رجم و جلد، نقض کرامت انسانی، گسترش خشونت، تعارض آن با آزادی و جبران‌ناپذیری، حکم به ممنوعیت و حذف چنین مجازاتی از قوانین شده است؛ ولی آشفتگی در مبانی حقوق بشر، تعارضات حاکم بر مواد آن و عدم ارائه راه‌حل واحد و منطقی در کیفیت جهان‌شمولی آن دلیل محکمی است که نتوان بر اساس آن مجازات مسلم و قطعی در فقه جزایی امامیه را حذف کرد. هر چند با تفسیر هر منوتیکی و تخصیص بافت عرفی برای مجازات، نحوه مجازات رجم با خوانش هر منوتیکی اقتضای هماهنگی فی‌الجمله با مجازات حقوق بشر داشته باشد؛ اما خوانش هر منوتیکی از دین به صورت عام و از مجازات به نحو خاص هر چند به معنای صحیح خود - به معنای دخالت دادن پیش‌ذهنیت‌های نوعی در یک محدوده خاص - قابل انکار نیست؛ ولی تطبیق آن بر مورد مذکور ناصحیح است، چون ادله مجازات با اعمال پیش‌ذهنیت‌های نوعی چنین تفسیری را بر نمی‌تابد. همچنین این نتیجه حاصل گردید که بر طبق نظریه طریقت داشتن مجازات اسلامی در برهه‌ای به دلیل برخی از مصالح اجتماعی مهم، کیفیت اجرای مجازات با حکم حاکم تعدیل یا تبدیل به مجازات جایگزین گردد. چه بسا طبق نظریه موضوعیت داشتن آنها نیز بتوان به سبب مصالحی، طبق شرایط پیش‌آمده حکم مذکور، تبدیل یا تعدیل یا تعطیل شود. نتیجه آنکه از این طریق می‌توان بین حقوق جزای اسلامی و نظام بین‌المللی حقوق بشر در این زمینه تقارب و نزدیکی برقرار نمود.

منابع

۱. آقای، مجید. (۱۳۸۶). مکاتب کیفری، تهران، خرسندی.
۲. ابراهیمی، محمد. (۱۳۹۵). تبیین موضوعی ممنوعیت شکنجه و رفتارهای غیرانسانی در نظام بین المللی حقوق بشر، تهران: معاونت حقوقی و توسعه قضایی قوه قضائیه، چاپ دوم.
۳. امیرارجمند، اردشیر و همکاران (زیرنظر). (۱۳۸۷). مجموعه اسناد بین المللی حقوق بشر، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۴. بکاریا، سزارا. (۱۳۸۵). رساله جرایم و مجازات‌ها، ترجمه محمدعلی اردبیلی، تهران: میزان.
۵. بولک، برنارد. (۱۳۷۷). کیفرشناسی، ترجمه: نجفی ابرندآبادی، حسین علی، تهران: مجد.
۶. پرادل، ژان، حسینعلی. (۱۳۸۱). تاریخ اندیشه‌های کیفری، ترجمه: نجفی ابرندآبادی، تهران: سمت.
۷. جاودان، محمد. (۱۳۸۴). نواندیشی دینی در اسلام و تأملاتی در کرامت ذاتی انسان و حقوق بشر، مجموعه مقالات دومین همایش بین المللی حقوق بشر: مبانی نظری حقوق بشر، دانشگاه مفید قم.
۸. حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۱). وسایل الشیعه، تحقیق عبدالرحیم الربانی الشیرازی، تهران المکتبه الاسلامیه.
۹. حسینی، سیدابراهیم. (۱۳۸۳). حقوق بشر و چالش‌های فرارو در آئینه فلسفه حقوق اسلامی، ماهنامه معرفت، مهر ۱۳۸۳، شماره ۸۲.
۱۰. خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۹). صحیفه امام، چاپ سوم، تهران: موسسه تنظیم و نظر آثار امام خمینی (رحمه الله).
۱۱. دورانت، ویل. (۱۳۷۱). تاریخ تمدن، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، سوم.
۱۲. رحم دل، منصور. (۱۳۸۵). آمار جنایی و کارکردهای آن، مجله حقوقی دادگستری، شماره ۴۸ و ۴۹.
۱۳. رحیمی نژاد، اسماعیل. (۱۳۸۶). مجازات‌های خودسرانه و مغایر با کرامت انسان، فصلنامه علامه، شماره ۹.
۱۴. _____ (۱۳۸۵). کرامت انسانی در حقوق کیفری، تهران: میزان.
۱۵. رشاد، علی اکبر. (۱۳۷۹). خشونت و مدارا، مجله کتاب نقد، شماره ۱۴ و ۱۵.

۱۶. رهامی، محسن. (۱۳۸۴). تحول و تعدیل مجازات‌ها در نظام کیفری ج.ا.ا، فصلنامه اندیشه‌های حقوقی، سال اول، شماره ۴.
۱۷. زینالی، حمزه. (۱۳۸۲). شورای مشورتی در خصوص نحوه رفتار با بزه‌کاران (انگلستان)، کیفر بدنی، مجله حقوقی و قضائی دادگستری، شماره ۴۳.
۱۸. سلیمانی، حسین. (۱۳۹۸). اجرا ناپذیری کیفر سنگسار از شش منظر، دوفصلنامه حقوق بشر، سال چهاردهم.
۱۹. صفاری، علی. (۱۳۸۹). کیفرشناسی، چاپ نهم، تهران: جنگل/ جاودانه.
۲۰. فوکو، میشل. (۱۳۸۷). مراقبت و تنبیه، تولد زندان، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی.
۲۱. قاری سیدفاطمی، سید محمد. (۱۳۹۰). حقوق بشر در جهان معاصر، جلد اول، چاپ سوم، تهران: انتشارات شهر.
۲۲. _____ (۱۳۸۴). مبانی نظری حقوق بشر (فقه شیعه و حقوق بشر جهان شمول)، چاپ اول، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
۲۳. قاری سیدفاطمی، سید محمد؛ سعیده رحیم‌زاده و فاطمه بستانی. (۱۳۹۴). «قطار جهان‌شمولی حقوق بشر بر ریل ویتنگشتاین: از زبان آرمانی تا زبان پرابهام» فصلنامه پژوهش حقوق عمومی، دوره ۱۶، شماره ۴۵، صص ۳۱-۵۲.
۲۴. قدردان فراملکی، محمدحسن. (۱۳۷۹). حکومت دینی از منظر استاد شهید مطهری، تهران: دانش و اندیشه معاصر.
۲۵. کاتینگهام، جان. (۱۳۷۶). فلسفه مجازات، ترجمه محمدرضا ظفری، فصلنامه نقد و نظر.
۲۶. کاشف‌الغطاء، محمد حسین. (۱۳۵۹). تحریرالمجله، مکتبه مرتضویه.
۲۷. کدخدایی، محمدرضا؛ باقرزاده، محمدرضا. (۱۳۹۰). بررسی حکم سنگسار از منظر فقه و حقوق بشر، معرفت حقوقی، سال اول، شماره ۲.
۲۸. کدیور، محسن. (۱۳۸۳). حقوق بشر و روشنفکری دینی، آفتاب، شماره ۲۸، سال سوم.
۲۹. کرینگ، ساک/ گتی، شیاپزری. (۱۳۸۳). حقوق بین‌المللی کیفری، ترجمه بهنام یوسفیان و محمد اسماعیلی، تهران: سمت.
۳۰. کسن، موریس. (۱۳۸۵). اصول جرم‌شناسی، ترجمه میرروح الله صدیق، تهران: دادگستر.
۳۱. گسن، رمون. (۱۳۸۱). بحران سیاست‌های جنایی کشورهای غربی، ترجمه نجفی ابرندآبادی، علی حسین، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۱۰.

۳۲. گاوادینو، مایکل / دیگتان، جیمز. (۱۳۸۴). توجیه یا دلیل آوری برای مجازات (۱)، ترجمه: علی صفاری، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۴۲.
۳۳. _____ (۱۳۸۵). توجیه یا دلیل آوری برای مجازات (۲)، ترجمه علی صفاری، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۴۳.
۳۴. مارتینز، رنه. (۱۳۸۲). تاریخ حقوق کیفری در اروپا؛ ترجمه محمد رضا گودرزی بروجردی، چاپ اول، تهران: مجد.
۳۵. مرادی، مجید. (۱۳۹۸). موازین حقوق بشری در قوانین کیفری جمهوری اسلامی ایران، تهران: دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری.
۳۶. مرلی، امانولا. (۱۳۹۷). بحران معنوی: حقوق بشر و نظریه سیاسی دین در حقوق بشر، دوفصلنامه حقوق بشر، دوره ۱۳، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صفحه ۱۷۵-۱۹۲.
۳۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). انسان کامل، تهران: صدرا، هفدهم.
۳۸. _____ (۱۳۶۷). تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: صدرا.
۳۹. منتسکیو. (۱۳۶۲). روح القوانين، ترجمه علی اکبر مهتدی، تهران: جاویدان.
۴۰. منتطری، حسینعلی. (۱۳۸۷). مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، قم: ارغوان دانش، اول.
۴۱. _____ (بی تا). کتاب الحدود، قم: دارالفکر، چاپ اول.
۴۲. مهرپور، حسین. (۱۳۸۳). تمهیدات نظام بین‌المللی حقوق بشر برای جلوگیری از شکنجه، منتشر شده در: جمعی از نویسندگان، حقوق بشر در جهان امروز، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴۳. _____ (۱۳۷۴). حقوق بشر در اسناد بین‌المللی و موضع جمهوری اسلامی ایران، تهران: اطلاعات.
۴۴. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۱۸). انوار الفقاهه کتاب الحدود و التعزیرات، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
۴۵. میرمحمد صادقی، حسین. (۱۳۹۳). حقوق جزای بین‌المللی، تهران: میزان.
۴۶. نوبهار، رحیم. (۱۳۸۹). اهداف مجازات‌ها در جرایم جنسی، چشم اندازی اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

1. Ignatieff, M. (2001). *Human Rights as Politics and Idolatry*, edited by A. Gutmann, Princeton and Oxford: Princeton UP.
2. Finnis J, (1980), *Natural Law And Natural Rights*, Clarendon Press, Oxford.
3. Stackhouse, M. L. (1991). *Religion and Human Rights: a Theological Apologetic*, New York: Princeton Theological Seminary and Stephen E. Healey.
4. R.J. Vincent, *Human Rights in International Relation*.