

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عدالت

ماهنامه تخصصی - حقوقی، سال بیست و دوم / شماره مسلسل ۲۱۳ / عقرب ۱۳۹۹

هیأت تحریر:

- ♦ الحاج سید محمد هاشمی،
- ♦ قانونپوه محمد اشرف رسولی،
- ♦ قانونوال عبدالقدیر قیومی،
- ♦ پوهاند نصرالله ستانکزی،
- ♦ قانونپال فهیمه واحدی،
- ♦ دکتور مفتی محمدولی حنیف،
- ♦ قانونمل محمد رحیم دقیق،
- ♦ دکتور عید محمد احمدی
- ♦ دکتور غلام حضرت برهانی،
- ♦ حلیم سروش،
- ♦ عبدالرحمان سلیمی،

صاحب امتیاز

وزارت عدلیه د. ج. ا. ا

سرپرست مدیر مسوول

عبدالقیوم قیومی

(۰۷۶۶۵۶۹۰۹۶)

ویراستار

عبدالقیوم قیومی

دیزاین جلد

مرتضی کمال و کیلیان

امور تایپ و صفحه آرایی

صحابه سیرت

تیراژ چاپ: (۵۰۰) نسخه

قیمت این شماره: (۱۴۵.۶) افغانی

نشانی برقی: adalat@moj.gov.af

وب سایت: www.moj.gov.af

نشانی: ناحیه ششم، افشار دارالامان، سرک شهرک امید سبز، وزارت عدلیه، ریاست نشرات، مدیریت مجله عدالت
چاپ: مطبعه پرویز

یادآوری به نویسندگان

- ۱) مقاله در محیط ورد تایپ یا با خط کاملاً خوانا نوشته شود.
- ۲) مقاله ارسالی کمتر از ۱۰ صفحه و بیشتر از ۲۵ صفحه تایپ شده A4 نباشد.
- ۳) اصل مقاله همراه با فایل تایپ شده آن، در صورت امکان، برای درج در مجله فرستاده شود نه کپی آن.
- ۴) مقاله باید دارای چکیده، واژگان کلیدی و نتیجه‌گیری نهایی باشد. چکیده باید به گونه‌ای نوشته شود که محتوای مقاله را به اختصار بیان کند.
- ۵) چکیده فارسی یا پشتوی مقاله (حداکثر ۱۵۰ کلمه) و واژگان کلیدی بین سه تا هفت واژه در اول مقاله آورده شود.
- ۶) توضیحات و ارجاع به منابع در پایان مقاله به‌قرار ذیل آورده شود:
 - a. کتاب: نام و نام خانوادگی نویسنده/ نویسندگان، نام کتاب، نام مترجم، نوبت چاپ، محل نشر، نام ناشر، تاریخ انتشار و شماره صفحه.
 - b. مقاله: نام و نام خانوادگی نویسنده، «عنوان مقاله در داخل گیومه»، نام نشریه، دوره/ سال، تاریخ انتشار، شماره جلد و شماره صفحه.
 - c. سایت اینترنتی: نام و نام خانوادگی نویسنده، (تاریخ دریافت مطلب (از سایت)، «عنوان مطلب در داخل گیومه»، نام سایت اینترنتی و بالاخره آدرس کامل سند در سایت مزبور.
 - d. هرگاه به منبعی اشاره شود که قبلاً معرفی شده و تفاوتی حتا در صفحه مورد استفاده نداشته باشد، کلمه «همان» (یا در انگلیسی *Ibid*) آورده شود.
 - e. در صورتی که صفحه مورد استفاده تفاوت داشته باشد؛ کلمه «پیشین» (در انگلیسی *op.cet*) و صفحه مورد استفاده آورده شود.
- ۷) معادل لاتین نام‌های خارجی و اصطلاحات مورد استفاده در نوشته در پایین صفحه آورده شود.
- ۸) هرگاه مقاله ارسالی ترجمه باشد، نام نویسنده و منبع مورد نظر ضروری است.
- ۹) نویسنده باید نام کامل، عنوان یا رتبه علمی‌اش را، همراه با نشانی دسترسی به وی، مثل شماره تلفن و یا آدرس ایمیل و غیره را با مقاله بفرستد.
- ۱۰) مجله در ویرایش مقاله آزاد است.
- ۱۱) مطالب ارسال شده پس فرستاده نمی‌شود.
- ۱۲) مقاله ارسالی نباید قبلاً در مجله یا سایت اینترنتی دیگری نشر شده باشد.

فهرست

مقاله‌ها

- ۴ جرم انگاری اخلاق محور ❖ قانونیار سید جاهد نعمتی
- ۳۲ محرومیت از حقوق مدنی ناشی از جرم در فقه ❖ قانونیار محمد یاسین محقق
- ۵۹ حبس در نظام حقوقی افغانستان ❖ تمنا رسولی
- ۷۵ جرایم نظامی در حقوق افغانستان ❖ سید غلامحسین منظوری
- ۱۰۶ مفاهیم علت، انگیزه و سبب در جرم ❖ ظهیرالدین الهی
- ۱۴۱ نگاه انسانی اسلام به زن و حقوق او ❖ سید نوید احسانی

گزارش‌ها

- ۱۷۱ نامزدوزیر عدلیه برنامه‌های کاری‌اش را به مجلس نمایندگان ارائه کرد
- ۱۷۵ معرفی طرح قانون کار توسط سرپرست وزارت عدلیه به مجلس نمایندگان
- ۱۷۸ تعهد سپردن دفتر همکاری‌های آلمان به تقویت و همکاری این دفتر با وزارت عدلیه
- ۱۸۰ قاچاق انسان و قاچاق مهاجران کمتر از قاچاق مواد مخدر نیست
- ۱۸۴ سرپرست وزارت عدلیه: قانون‌گذاری با میکانیزم ۵۰ سال پیش انجام می‌شود و باید مدرن شود
- ۱۸۸ شریک ساختن طرح قانون احزاب با نمایندگان احزاب سیاسی
- ۱۹۱ شریک ساختن طرح قانون جمعیت‌ها با نهاد‌های اجتماعی
- ۱۹۳ تشریح قانون منع آزار و اذیت زنان و اطفال برای کارکنان ۶ اداره دولتی
- ۱۹۶ تشریح ۳ سند تقنینی به کارکنان ۶ اداره دولتی
- ۱۹۸ بررسی بیش از ۹۰۰ سند مربوط به جمعیت‌ها طی شش ماه گذشته در وزارت عدلیه
- ۲۰۰ کارمزد دفاتر رهنمای معاملات «یک فیصد» از مجموعه قیمت معامله تعیین شده است
- ۲۰۳ چاپ کتاب دوره کامل «حقوق جزای عمومی» با توجه به کود جزای جدید

جرم انگاری اخلاق محور

قانونیار سید جاهد نعمتی

چکیده

جرم انگاری یا دخالت جزایی دولت اساساً به معنای استفاده دولت از ابزار جزا برای سرکوب برخی از رفتارهای اجتماعی اعضای جامعه تلقی میشود. از سوی دیگر با توجه به حاکمیت تئوری اصل آزادی رفتار بر بینش سیاسی حاکمان و دولت مردان، اینگونه دخالت های دولتی رفته رفته محدود تر شده و هر نوع استفاده از ابزار جزا نیازمند توجیه حقوقی، اجتماعی و دینی می باشد که در ادبیات حقوق جزا، از آن به مبانی جرم انگاری یاد می گردد.

یکی از پرسش هایی که همواره مجال تبادل اندیشه های موافق و مخالف حقوق دانان را ایجاد نموده است، بحث این است که آیا از اخلاقیات جامعه می توان حمایت جزایی کرد؟ یا به عبارت دیگر آیا حمایت از اخلاق و ارزشهای اخلاقی می تواند توجیه مناسبی برای جرم انگاری محسوب شود؟ در این رابطه پرسش دیگری نیز مطرح است که بنیاد جرم انگاری اخلاق محور را ترسیم می نماید، پرسش این است که نقش و کارکرد دولت در رابطه با ارزشهای اخلاقی جامعه، نقشی آفریننده است یا صرفاً دولت کارکرد حمایتی از ارزشهای اخلاقی دارد؟

در این مقاله ابتدا به ارتباط منطقی قواعد حقوقی و قواعد اخلاقی پرداخته شده و مشخص می‌گردد که قواعد حقوق از یک سو نمی‌تواند بی‌ارتباط با دساتیر اخلاقی جامعه باشد و از سوی دیگر حمایت حقوقی و قانونی از تمام قواعد اخلاقی امکانپذیر نبوده و محدودیتی برای دخالت دولت در عرصه اخلاق وجود دارد. سپس به پرسشهای متذکره در رابطه با توجیه یا عدم توجیه جرم‌انگاری اخلاق محور در قالب طرح استدلال‌ات موافق و مخالف، پاسخ ارائه خواهد گردید.

واژگان کلیدی: جرم‌انگاری - حقوق - اخلاق - مداخله جزایی.

مبحث اول: حقوق و اخلاق

تعریف اخلاق

زمانی که از اخلاق صحبت می‌شود، گاه علم اخلاق، گاهی قواعد و دستورات اخلاقی و گاهی نیز خلق و خوی مراد می‌شود. با این وجود تعریفی که معمولاً از اخلاق ارائه می‌دهند «مجموعه قواعدی است که رعایت آنها رسیدن انسان به کمال را مهیا می‌سازد و تعیین‌کننده رفتارهای خوب و بد است». رفتارهای اخلاقی فارغ از اجبار دولتی یا هر نوع اجبار بیرونی دیگر است بر زندگی فردی و اجتماعی انسانها حاکم است. به این معنی که حتی بدون وجود دولت نیز قواعد و رفتارهای اخلاقی از ضمیر و نهاد انسانها سر می‌زنند و انسان در وجدان خود احترام به آن قواعد را لازم می‌داند. از آنجا که دستورات اخلاقی از درک عمومی جامعه نسبت به یک پدیده نشأت می‌گیرد، هیچ جامعه‌ای را نمی‌توان بدون قواعد اخلاقی تصور کرد.

منشا اخلاق

در این ارتباط که اخلاق اجتماعی از کدام منبع نشأت می‌گیرد، نظرها متفاوت است: **اخلاق والا یا فرا اجتماعی:** حکما اخلاق را دارای منشایی فرا اجتماعی می‌دانند. اینان معتقدند اخلاق پیرو احساس و خواست جامعه نیست بلکه این جامعه است که



باید تن به رهبری اخلاق دهد. قواعد اخلاقی را نمی‌توان و نباید در عادات و عرف اجتماعی جستجو کرد. اما اینکه منشأ فرا اجتماعی اخلاق، دریافت عقلای جامعه است، یا وجدان خواص (نیکان) یا حکم مذهب، در بین حکما نیز اختلاف وجود دارد.

اخلاق اجتماعی: جامعه‌شناسان بر خلاف گروه اول اخلاق را بر خواسته از اراده مشترک توده جامعه می‌دانند. معیار تشخیص خوب و بد یا بطور کلی قواعد اخلاقی، نظر عموم یا اکثریت مردم جامعه است. رفتاری که در بین اعضاء یک جامعه مرسوم باشد، حتماً خوب است. این گروه «شعور جمعی» و «احساسات مشترک اجتماعی» را برای شناخت قواعد اخلاقی اصل می‌دانند. ایمیل دورکهمیم جامعه‌شناس مشهور فرانسوی تصور درست از اخلاقی را ناشی از قواعدی می‌داند که در برابر دیدگان ما به کار بسته می‌شود.^۱ هانس کلسن حقوقدان مجارستانی در کتاب مشهور خود تحت عنوان نظریه محض حقوق و دولت از نسبی بودن قواعد اخلاقی بر اساس زمان و مکان صحبت می‌کند.^۲ حتی در اندیشه بعضی حکمای اسلامی نیز از نسبی بودن حسن و قبح بر اساس قانون تحول ماده، می‌توان برای تأیید این نظریه استفاده کرد.^۳

اخلاق دولتی: نظر دیگر تفکر سیاستمدارانی هستند که اندیشه‌های سوسیالیستی دارند. ایشان به پیروی از نظریات هگل و توماس هابز، اخلاق را «اطلاعت محض از دولت» می‌دانند. این گروه به دولت چنان جایگاهی را داده‌اند که اصالت را از اجتماع

۱ دورکهمیم، ایمیل، قواعد روش جامعه‌شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۵. ص: ۴۷.

۲ کلسن، هانس، نظریه محض حقوق و دولت، ترجمه محمد حسین تمدن جهرمی، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۲. ص ۱۱۹.

۳ غزالی، محمد، احیاء العلوم، ج ۳، دار الکتب العربی، بی‌جا، ۱۴۰۶. ص ۱۱۶. و محمد حسین طباطبائی: المیزان، ج ۱، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵. ص ۳۷۵.



رَبوده است. در حقیقت جایگزین کردن اخلاق دولتی به جای اخلاق اجتماعی، به نوعی انکار اخلاق شمرده می شود.^۱

با باطل شدن نظریه سوم، پرسش همچنان باقیست؛ آیا منشأ اخلاق اجتماع است یا چیزی فرا اجتماعی؟ پذیرش هر یک از دو مبنا دارای مزایا و معایبی است. به عنوان مثال بر نظریه اخلاق اجتماعی انتقاد شده است که شناخت «احساسات مشترک مردم» یا «وجدان عمومی» همیشه آسان نیست؛ به عنوان مثال آیا مرگ از روی ترحم جواز دارد؟ آیا سقط جنین با رضایت مادر و پدر مجاز است؟ آیا اجاره کردن رحم زن جهت تلقیح مصنوعی درست و پسندیده است؟ دریافت پاسخ مشخص پرسشهای فوق در عرف و عنعنات مردم امکانپذیر نیست. از طرف دیگر اگر معتقد به وجود هیچ خوبی و بدی در جهان نباشیم و هر چه هست را ساخته و پرداخته انسان بدانیم، پایه های اخلاقیات سست و شکننده خواهد شد. پس به ناچار نیاز به منبعی والاتر از درک توده مردم نسبت به خوب و بد احساس می شود. منبعی که برای مردم مقدس است و مردم الزامی درونی به اطاعت از آن دارند.

اندیشه اخلاق والا نیز قابل انتقاد است. مهمترین انتقادی که می توان به این اندیشه گرفت، قرار گرفتن آموزه های اخلاقی زیر تیغ تفسیر و تعبیر دولت است. زیرا قواعد اخلاقی بر خلاف قواعد دانش هایی چون هندسه یا ریاضی و فزیک، با آزادی و منافع افراد ارتباط دارد. پس همواره این خطر جدی وجود دارد که اخلاق به ارزشهای مورد حمایت طبقه حاکم تفسیر و تعبیر شود. چنانچه ساختار جامعه مردم سالار نباشد، ارزشهای مورد حمایت گروهی مستبد با نام ارزشهای اخلاقی بر مردم تحمیل خواهد شد.

۱ کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، ج ۱، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۹۰، ص ۵۴۸ به بعد.

از آنجا که بحث منشأ اخلاق هیچ گاه مورد توافق دانشمندان قرار نگرفته و همچنان در مجامع علمی محل اختلاف نظرهای فراوانی شده است، به عنوان نتیجه بحث لازم است تذکر دهیم حتی اگر منشأ حقیقی اخلاق مطابق با طرفداران اخلاق فرا اجتماعی، عقل یا وجدان یا مذهب بدانیم، میزان تقید و پایبندی اعضاء جامعه است که مرزهای رفتاری جامعه را مشخص می‌کند. به این معنی که چنانچه قاعده ای مذهبی، رفتاری اخلاقی را معرفی کند، اطلاعات و اجرای عموم جامعه است که مشخص می‌کند آیا این رفتار در باور مردم جای گرفته است یا خیر؟ پس می‌توان ادعا کرد که یک رفتار هرچند به حکم عقل یا وجدان یا مذهب، «خوب» باشد، اگر در احساسات عموم یا اکثریت مردم جامعه جایی نداشته باشد یا رعایت نشود، خوب تلقی نمی‌شود.

اشتراکات و اختلافات حقوق و اخلاق

قواعد حقوقی و قواعد اخلاقی دارای اشتراکات و اختلافاتی هستند که شناخت آنها برای درک صحیح رابطه این دو دسته از قواعد ضروری می‌باشد.

اشتراکات

- ۱- قواعد حقوقی و قواعد اخلاقی هر دو برای حفظ نظم و اداره جامعه ضروری است و همانطور که بعداً اثبات خواهد شد هیچ کدام بدون دیگری نمی‌تواند به هدف خود برسد
- ۲- قواعد اخلاقی همانند قواعد حقوقی از بستر اجتماع و منطبق با درک و احساس مشترک اعضاء جامعه از نظم و عدالت شکل می‌گیرند. از آنجا که درک اجتماعی امری متغیر و ناثابت است، قواعد یاد شده در هر جامعه و در هر دوره زمانی متفاوت و متغیر خواهد بود.^۱

۱- این مسأله بر بنیاد اعتقاد به نسبی بودن اخلاق که خود از آثار پذیرش اخلاق اجتماعی است، مطرح شده است.

۳- ماهیت قواعد اخلاقی و حقوقی الزامی و دستوری است. هر دوی این قواعد رفتارهای اعضای جامعه را مقید به باید‌ها و نبایدها می‌سازد.

اختلافات

۱- **اختلاف در منشأ؛** همانطور که بحث شد منشأ قواعد اخلاقی وجدان عمومی جامعه است (در نظریه اخلاق اجتماعی) در حالی که قواعد حقوقی از اراده دولت نشأت می‌گیرند.

۲- **اختلاف در هدف؛** قواعد اخلاقی با هدف تعالی روحی انسان و کمال معنوی جامعه ایجاد می‌شود. در حالی که قواعد حقوقی هیچ‌گاه به دنبال سعادت و کمال جامعه نیست. بالاترین هدفی که وضع قواعد حقوقی می‌تواند داشته باشد استقرار نظم اجتماعی است. هرگاه نظم اجتماعی و اخلاق بایکدیگر در تعارض قرار گیرند، حقوق حاضر است اخلاق قربانی برقراری نظم کند.

۳- **اختلاف در قلمرو؛** قواعد اخلاقی از دو جهت قلمرو وسیع تری نسبت به قواعد حقوقی دارد. اول از این جهت که اخلاق شامل رفتارهای فردی و اجتماعی می‌شود در حالی که حقوق صرف ناظر به رفتارهای اجتماعی انسان است. بنابر این یک قاعده ممکن است صرفاً اخلاقی باشد (حوزه رفتار فردی)، یا ممکن است صرفاً حقوقی باشد (مثل رعایت تشریفات ثبت نکاح) و یا ممکن است هم جنبه اخلاقی و هم جنبه حقوقی داشته باشد (حوزه رفتار اجتماعی). دوم اینکه اخلاق شامل مرحله قبل از انجام عمل یعنی «نیت» نیز می‌شود. در حالی که حقوق صرفاً نتایج اعمال را بررسی می‌کند. به عنوان مثال کسی که با قصد و نیت نوشیدن شراب بطری آب را سر می‌کشد، از نظر اخلاقی قابل نکوهش است اما از نظر حقوقی مستحق مجازات نیست.

۴- **اختلاف در ضمانت اجرا؛** ضمانت اجرای قواعد اخلاقی درونی و وجدانی است. به این معنی که نقض قواعد اخلاقی با سرزنش درونی و ایمانی مواجه است در



حالی که ضمانت اجرای قواعد حقوقی نیروی الزام آور مادی و اجتماعی دولت است که قالب‌هایی همچون مجازات شخص مجرم، الزام به ایفای تعهد، جبران خسارت، بطلان عمل حقوقی و... جلوه می‌نماید.

رابطه حقوق و اخلاق

با توجه به تمام آنچه در مورد نظام قواعد اخلاقی گفته شد، تعامل حقوق و اخلاق را در موارد زیر می‌توان خلاصه کرد:

- ۱- لزوم تطابق قواعد حقوقی با اخلاق: یکی از منابع مهم قواعد حقوقی، اخلاق اجتماعی است. در هر جامعه ای قواعد حقوقی منطبق با اخلاقیات جامعه وضع می‌گردند. در صورتی که قاعده‌ای حقوقی در مغایرت با ارزشهای اخلاقی جامعه وضع شود، با مخالفت و مقاومت مردم مواجه شده و تبدیل به یک قاعده متروک خواهد شد.
- ۲- نفوذ قواعد ضروری اخلاق در حقوق: درست است که قواعد حقوقی نمی‌تواند مغایر با ارزشهای اخلاقی جامعه باشد، اما این بدان معنی نیست که تمام قواعد و دستورات اخلاقی در قواعد حقوقی منعکس می‌گردد. قواعد حقوق و قواعد اخلاق منطبق با یکدیگر نیست. صرفاً آندسته از قواعد اخلاقی وارد حوزه حقوق می‌شود و از حمایت حقوق (ضمانت اجرای دولتی) بهره‌مند می‌گردد که اولاً مربوط به حوزه رفتار اجتماعی باشد و دوماً اجرای آن قاعده، ضرورت تضمین دولتی را ایجاب نماید. اجرای سایر قواعد اخلاقی به ضمانت های غیر دولتی و غیر مادی واگذار می‌شود.
- ۳- لزوم اخلاقی کردن قواعد حقوق: به نظر می‌رسد همانطور که بسیاری از قواعد اخلاق اجتماعی، به دلیل ضرورت اجرا، با حفظ خصیصه اخلاقی به قاعده‌ای حقوقی تبدیل می‌شود، متقابلاً باید تلاش کرد تا به همه قواعد حقوقی نیز با حفظ خصیصه

حقوقی آنها، خصیصه اخلاقی نیز بخشید تا در نتیجه آنجا که از ضمانت اجرای دولتی کاری ساخته نیست، انگیزه‌های درونی، اجرای آن را ضمانت کند.^۱

۴- حکومت اخلاق بر روابط اجتماعی افراد: بر روابط بین افراد جامعه اخلاق حکومت بیشتری دارد تا حقوق. قواعد حقوقی روابط بین افراد جامعه را منظم می‌سازد اما این بدان معنی نیست که ارتباط افراد جامعه با یکدیگر در تمام ساحات، صرف یک ارتباط حقوقی خشک است. به عنوان مثال اگر در یک فامیل، زن و شوهر بخواهند صرفاً حقوقی با یکدیگر برخورد نمایند؛ مرد بدون کوچکترین عاطفه و محبتی فقط شکم زن و فرزندان خود را سیر می‌کند بدون اینکه آنها را به تفریح ببرد، بدون اینکه نسبت به آنها توجه و مهر پدرانه داشته باشد، بدون اینکه وقت کافی برای گذراندن با آنها صرف کند. زن نمی‌تواند از این جهت، از شوهر خود شکایت حقوقی مطرح کند. از طرف دیگر زن نیز می‌تواند صرف به تمکین در حدود احکام قانون پردازد بدون اینکه به امورات منزل از جمله شستن ظروف، شیر دادن به طفل، نظافت منزل، پذیرایی از مهمان و... پردازد و مرد نیز نمی‌تواند به این جهات از زن شکایت حقوقی مطرح کند. یا مثال دیگر افراد جامعه می‌توانند بدون احترام به یکدیگر، لطف و انسان دوستی با یکدیگر برخورد کنند و هیچ کس به خاطر سلام ندادن یا کمک نکردن نمی‌تواند از دیگری شکایت کند. میبینیم که روابط حقوقی بدون وجود و رعایت قواعد اخلاق زندگی را غیر ممکن می‌سازد. حقوق صرفاً مرزها و خط سرخ‌های رفتاری را مشخص میکند. به این ترتیب که اگر فردی نخواهد اخلاق را رعایت کند، تا آنجا مجاز است که به خط قواعد حقوقی می‌رسد. همین که بخواد از خط قواعد حقوقی عبور کند با ضمانت‌های دولتی مواجه می‌شود.



۱ دانش پژوه، مصطفی، مقدمه علم حقوق با رویکرد به حقوق ایران و اسلام، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۹۱، ص ۷۳.

مبحث دوم: اخلاق‌گرایی قانونی

در هر جامعه ای قانونگذار با توجه به ارزشهای آن جامعه و اهدافی که در آن جامعه دنبال می‌شود دست به جرم‌انگاری می‌زند. جرم‌انگاری، قلمروی دخالت نظام عدالت کیفری را مشخص می‌کند. همچنین تعیین می‌کند چه حیطة ای از شئون فردی و اجتماعی افراد جامعه ، قابل دخالت کیفری است. از طرفی دیگر اگر اخلاقیات را مجموعه ای از ارزشها و هنجارهای افراد جامعه که بر مبنای باورها، اعتقادات و فرهنگ آن جامعه شکل یافته ، تعبیر کنیم ، می‌توان گفت حقوق کیفری پاسدار اخلاقیات جامعه است.

اما با توجه به وسعت و تنوع قواعد اخلاقی ، با پرسشهایی مواجه می‌شویم که هارت به زیبایی در کتاب ارزشمند خود " قانون ، اخلاق و آزادی " آنها را بیان داشته است : (۱) آیا غیر اخلاقی بودن رفتار برای توجیه دخالت کیفری کافی است؟ (۲) آیا از نظر اخلاقی مجازیم که به زور کیفر اخلاق را اجرا کنیم ؟ (۳) آیا باید این گونه امور غیر اخلاقی جرم تلقی شوند؟^۱

از آنجا که پاسخ به این سوالات علاوه بر پیچیده‌گی و دشواری فراوان دارای آثار و نتایج مهمی در ابعاد سیاسی، حقوقی، اقتصادی و غیره می‌باشد، علوم مختلفی در این باره اظهار نظر کرده اند و به نحوی پاسخ سوالات فوق را از دیدگاه اختصاصی خود داده‌اند.

در فلسفه ی سیاسی آنجا که بحث از آزادی می‌شود به تعیین مرز آزادی، حیطة ی دخالت دولت و فلسفه ی این دخالت پرداخته می‌شود. در فلسفه ی حقوق کیفری در بحث مرزهای حقوق کیفری به معیارهای جرم‌انگاری می‌پردازد و از این رهگذر مرز

¹ Hart : Law , Liberty and Morality ; Stanford university press, Stanford and California.1963. pp.1-4

برخورد کیفری و غیر کیفری با پدیده‌های اجتماعی را تعیین می‌نماید. در فلسفه ی حقوق نیز بطور مفصل از ارتباط حقوق و اخلاق بحث شده و "اخلاق گرایی قانونی" از مباحث مهم این رشته به شمار می‌آید.

نتیجه‌ی بحث در هر یک از شاخه‌های علمی یاد شده، بسته به آراء فلسفی طبقه حاکم به خصوص قانونگذاران در هر نظام سیاسی می‌باشد. بنابراین در هر نظام سیاسی، متعاقب رویکرد فلسفی خاص خود به این مساله، سیاست جنایی خاصی را تدوین نموده اند. از آن جمله می‌توان به نظام‌های سیاسی لیبرال^۱، اقتدار گرا، اقتدارگرای فراگیر و مردم سالار اشاره کرد.^۲

با نگاهی به اندیشه‌های فلسفی هر یک از این نظام‌های سیاسی می‌توان بطور عمده آنها را به موافقان حمایت کیفری از اخلاق و مخالفان آن تقسیم کرد. در این مبحث به بررسی نظرات هر گروه و تأثیر آن در جرم‌انگاری پرداخته و رویکرد دولت‌های مسلمان بر مبنای حقوق اسلامی در این میان تبیین می‌گردد.

دلایل موافقان

ارسطو معتقد است اعمالی که قانون به انجام آنها امر می‌کند، اعمالی هستند که فضیلت به معنی کل و به معنی اعم را در آدمی پدید می‌آورند. و منظور قانونگذار از مکلف ساختن آدمیان به آن قوانین، تربیت آدمیان برای زندگی در جامعه است. زیرا هدف اساسی نظام سیاسی و دولت، تربیت شهروندان و "اخلاقی" کردن آنهاست.

۱- نظام‌های سیاسی مبتنی بر اندیشه لیبرالی خود به سه دسته تقسیم می‌شوند؛ ۱) لیبرالیسم کلاسیک که جوهر اصلی آن جدا کردن حوزه‌های دولت و جامعه و محدود کردن قدرت دولت در برابر فرد در جامعه است. ۲) لیبرالیسم تجدید نظر طلب که با تأثیر از مکتب اصالت فایده یا سودانگار، بر نظریه اخلاقی و فلسفی سودانگاران مبتنی است. ۳) لیبرالیسم جدید که مبتنی بر کثرت گرایی ارزشی و خود گرایی خودجوش است.

۲- لازرژ، کریسین؛ درآمدی بر سیاست جنایی؛ ترجمه‌ی دکتر علی حسین نجفی ابرندآبادی؛ نشر میزان، چاپ اول، بهار ۸۲.

ارسطو وظیفه اخلاقی کردن مردم را بر عهده نظام سیاسی و دولت می‌گذارد تا از راه وضع قوانین جامعه را فضیلت‌مند سازد.^۱

لذا به نظر ارسطو سعادت افراد جامعه در پیروی از اخلاق است و اخلاق مند کردن افراد جامعه بر عهده دولت است که از طریق وضع قوانین صورت می‌گیرد. با این بیان می‌توان ارسطو را از طرفداران حمایت دولت و قانونگذار از اخلاق دانست.

طرفداران اخلاق گرایی قانونی، حمایت کیفری از اخلاق را با دو قرائت متفاوت بیان داشته‌اند. در قرائت معتدل، از اخلاق به آن دلیل که پیوند دهنده اعضای جامعه است، حمایت می‌شود اما رفتارهای شخصی و فردی غیر اخلاقی که به دیگری ضرری وارد نمی‌سازد و در خلوت انجام می‌شود، از آن رو که موجب فساد در جامعه و برهم زدن نظم اجتماعی نمی‌شود مورد حمایت کیفری قرار نمی‌دهد.^۲ قائلین به این قرائت که هارت و لرد دولین را می‌توان از آن دسته دانست با نگاهی سودانگاران و فایده-گرایانه، معنای مضیقی از اخلاق را در نظر گرفته‌اند.^۳ در قرائت افراطی صرف تقاض قاعده‌ی اخلاقی شمول حمایت و الزام قانونی قرار می‌گیرد. خواه ضرری به دیگری وارد کرده باشد یا نه، و خواه در خلوت باشد یا در آشکار. اخلاق به خودی خود باید حمایت دولت را با خود داشته باشد.

مهمترین مبانی که استدلال‌ات موافقان اخلاق گرایی قانونی را در خود جای می‌دهد از این قرار هستند:

^۱ خراسانی، رضا؛ اخلاق و سیاست، بوستان کتاب قم، سال ۱۳۸۳، ص: ۵۷-۵۴.

^۲ از نظر آنان عملی شایسته توجه مناسب دولت است که مستقیم یا غیر مستقیم موجب شرهای احتمالی شود.

^۳ Schonsheck, Jonathan, On Criminalization,

به نقل از نویهار، رحیم؛ حمایت حقوق کیفری از حوزه‌های عمومی و خصوصی، انتشارات جنگل، چاپ اول، سال ۱۳۸۷، ص: ۳۱۰.

۱- نظریه‌ی اجرا

در یک مذاکره که در اوایل دهه ۱۹۶۰ میلادی در بریتانیا بین هارت^۱ و پاتریک دولین^۲ در باره‌ی قانونی شدن هم‌جنس‌گرایی در بین بزرگسالان بزرگ‌گذار شد، دولین نظر را ارائه کرد که واکنش‌های مهم و قانع‌کننده اکثریت مردم باید توسط قانون محترم شمرده شود. مشخصاً دلیل دولین این بود که به اجرا گذاردن مفاد این واکنش‌ها، یعنی اجرا کردن اخلاق بوسیله حقوق. مبنای نظر دولین، نظریه‌ی اجرا است که اساساً حقوق را ملزم به اجرای اخلاق می‌کند^۳. مقصود از نظر اجرا این است که وظیفه‌ی واقعی و شایسته‌ی حقوق تبعیت از باورهای اخلاقی اکثریت شهوندان است. خواه آن باورها از نقطه نظر شهروندان معقول و منطقی باشد یا نباشد. حقوق نیز از جنبه‌های فرآیند دمکراسی تلقی می‌شود و از آنجا که وجه اکثریت آراء کافی است، از این نمی‌پرسیم که چرا باید از این واکنش طبیعی تبعیت کنیم^۴.

دولین حمایت از اخلاق عمومی و جامعه را نیز از وظایف دولت می‌داند. او در کتاب مشهورش به نام "الزامی کردن اخلاقیات" تأکید دارد که همانطور که حکومت برای جامعه ضروری است، وجود یک اخلاق شناخته شده نیز برای جامعه لازم است. بنابراین بی اخلاقی و انجام رفتارهای خلاف اخلاق حتی اگر در خلوت انجام شود برای جامعه‌ی منظم و قاعده مند زیان‌بار است و موجودیت آن را به مخاطره می‌اندازد. بنابر عقیده‌ی دولین وجود جامعه پیش از نهادها و سازمان‌هایش، به اخلاق مشترکی وابسته است که اعضای جامعه را به هم پیوند می‌دهد لذا هم‌جنس‌گرایی و برخی دیگر

¹ Hart

² Patrick, Dlin.

³ See: Geoffery, Allan plauche, Moral legislation and Democracy; The Devlin-Hart-Dworkin Debate Revisited, American Political Science Association. 2006.

^۴ - یامین پور، وحید؛ معیارهای جرم‌انگاری رفتارهای غیر اخلاقی؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده معرف اسلامی و حقوق، دانشگاه امام صادق(ع)، سال ۱۳۸۵، ص: ۷۸.

اشکال روابط جنسی که نهایتاً به فروپاشی اخلاقی منجر می‌شود، تهدید جدی علیه اتحاد و همبستگی ساختار جامعه محسوب می‌شوند. از این رو همانگونه که جلوگیری از فروپاشی دولت از وظایف حقوق کیفری است، حمایت از اخلاقیات هم وظیفه‌ی آن است زیرا هر دو تهدید علیه جامعه و ویران کننده‌ی آن محسوب می‌شوند.

۲- حمایت از اخلاق عمومی و نظم اجتماعی

بر خلاف برخی اندیشمندان مانند کانت و دولین که با نگاه کل‌گرایانه و کمال-گرایانه‌ی خود به اخلاق، به طور کلی اخلاقیات را مستحق حمایت کیفری می‌دانستند و با رویکردی حد اکثری، دفاع از ارزشهای اخلاقی را از هر نوعی وظیفه‌ی اساسی دولت می‌دانستند، گروهی دیگر از اندیشمندان، اخلاق را به عنوان ارزش‌هایی که فی‌ذاته استحقاق حمایت دارند، نمی‌پذیرد. بلکه آن را از این جهت که مرتبط با سلامت اجتماعی هستند مورد حمایت قرار می‌دهند. مسلم است که این دیدگاه کارکرد گرایانه تمامی رفتارهای غیر اخلاقی را با هدف خود منطبق نمی‌داند. به عبارت دیگر، کارکرد حقوق کیفری در حمایت از اخلاق و قواعد آن تا آنجاست که بتوان رابطه‌ی منطقی بین قواعد اخلاق و امنیت و سلامت اجتماعی برقرار کرد.

در یکی از مشهورترین آراء کامن‌لا "حمایت از نظم اجتماعی" پایه‌ی جرم‌انگاری نقض قواعد اخلاقی به حساب آمده است. هم‌چنان که کمیته‌ی ولفندن در سال ۱۹۵۷ در موافقت با هم‌جنس‌بازی مبتنی بر رضایت و در خلوت بزرگسالان و در مخالفت با فحشا استدلال کرده بود که دومی یک مزاحمت شدید برای شهروندان تلقی می‌شود و دولت باید آن را از خیابان‌ها دور بریزد.^۱

۱ محمودی جانکی، فیروز، مبانی، اصول و شیوه‌های جرم‌انگاری، رساله دکتری دانشکده حقوق دانشگاه تهران، ۱۳۸۲، ص: ۲۴۲.

۳- نظریه ی کمال گرایی^۱

در این نظریه که از جانب هریسون مطرح شده است، دخالت دولت و حقوق کیفری در حوزه ی خصوصی افراد با هدف ترویج فضایل توجیه می شود. به این صورت که دولت با جرم انگاری رفتارهای غیر اخلاقی، بطور غیر مستقیم در تقویت گرایش به اخلاقیات موثر است.^۲

حتی فینبرگ که یکی از اندیشمندان منتقد اخلاق گرایی قانونی است، از کمال گرایی به عنوان یکی از اصول محدود کننده ی آزادی سخن به میان می آورد. به موجب این اصل یکی از اهداف مناسب حقوق کیفری این است که شخصیت تابعان خود را کمال ببخشد و سلیقه ی شهروندان تابع خود را ارتقاء دهد. اصل کمال گرایی دخالت خود را در محدوده ی آزادی افراد با دو تئوری زیر توجیه می کند:

الف) تئوری فایده مندی اخلاق برای دیگری؛ به موجب این تئوری پیشرفت و کمال شخصیت و منش شهروندان بطور عموم یا همه ی افراد به جز شخصی که آزادیش محدود می شود، می تواند از جمله دل مشغولی های دولت باشد.

ب) تئوری پدر سالاری اخلاقی؛ معتقدان کمال گرایی با نگاهی پدر سالارانه دخالت دولت را بر مبنای کمال و پیشرفت اخلاقی و شخصیتی همان فردی که آزادی او محدود شده توجیه می کنند.

به این ترتیب اقدامات قانونی که بر اساس اصل کمال گرایی قانونی انجام می پذیرد، آنجا که ارتقای منش اخلاقی خود مرتکب را در نظر داشته باشد، به نظریه ی پدر سالاری و آنجا که ترویج فضایل و کمال اخلاقی عموم شهروندان را در نظر داشته باشد، به نظریه ی اخلاقی سود رسانی یا فایده مندی اخلاق نزدیک می گردد.

1 - Perfectionism.

۲- همان، ص: ۲۴۳.



باید به این نکته توجه داشت که کمال‌گرایی قانونی با اخلاق‌گرایی قانونی گاه آنچنان تداخل پیدا می‌کند که جداسازی آنها دشوار است. چرا که به لحاظ مفهومی جدا کردن امور اخلاقی از امور مربوط به کمالات و فضیلت‌های انسانی دشوار است. با این حال کمال‌گرایی قانونی و اخلاق‌گرایی قانونی دو مقوله‌ی کاملاً جدا از هم هستند. دست کم در مواردی، جامعه فعل یا ترک فعلی را اخلاقی یا غیر اخلاقی می‌داند؛ اما در مواردی صرفاً آنرا نشان بی‌فضیلتی می‌داند. به عنوان مثال شاید نتوان عمل کسی که به فرد نیازمندی کمک نمی‌کند را غیر اخلاقی دانست اما مسلماً این کار با کمال و فضیلت انسانی ناسازگار است.^۱

با این همه می‌توان از نظریه‌ی کمال‌گرایی قانونی به عنوان مبنایی برای استدلالات موافقان اخلاق‌گرایی قانونی یاد کرد. با این توضیح که؛ کسانی که استفاده از الزام قانونی برای آراسته شدن شهروندان به کمالات و فضیلت‌های اخلاقی را توجیه می‌کنند، به طریق اولی از الزام قانونی اخلاقیات هم طرفداری میکنند.

دلایل مخالفان

در مقابل این عده از اندیشمندان که قواعد اخلاقی را مستحق حمایت کیفری و قانونی دانسته و حمایت از اخلاقیات را از بزرگترین وظایف حقوق کیفری می‌شمارند، گروه دیگری از اندیشمندان که در رأس آنها لیبرالها هستند طرفدار هر چه بیشتر آزادی فردی هستند. اگرچه این اندیشمندان دلایل متعددی بر رد اخلاق‌گرایی قانونی می‌آورند، کمتر پیش آمده که اندیشمندی بطور کلی و تماماً منکر حمایت قانونی از اخلاق شود. مساله‌ی مهم بر سر میزان و قلمرو حمایت کیفری از اخلاقیات است که تأثیر آن بر جرم‌انگاری کاملاً مشهود است. در ذیل محورهای دلایل مخالفان حمایت کیفری از اخلاق بررسی می‌شود:

۱- نوبهار، پیشین، ص: ۳۵۸.

۱- اخلاق‌گرایی و تهدید آزادیهای فردی

از جمله دلایلی که عده ای را به مخالفت شدید با دخالت دولت در اخلاق وا داشته است، تأکید بر آزادی و فردگرایی است. اندیشه‌ی لیبرالیستی که در این دوره اندیشه‌ی مسلط بشمار می‌آید، اصرار دارد که اگر به حد اقل آزادی‌های شخصی تجاوز شود، فرد خورد را در بن‌بستی چنان تنگ گرفتار خواهد دید که حتی رشد کمترین استعدادهاى طبیعی‌اش نیز با مانع روبرو می‌گردد. در حالی که دنبال کردن و حتی درک هدف‌های گوناگونی که فرد آنها را خوب، درست یا مقدس می‌انگارد، تنها به این استعدادها و رشد آنها بستگی دارد^۱

مخالفان اخلاق‌گرایی قانونی معتقدند حقوق باید آزادی و استقلال عمل فردی را به رسمیت بشناسد و قواعدش آن را نقض نکنند. هر کس مفهوم خودش را از زندگی خوب دنبال می‌کند و تنها حد اقلی از محدودیت‌های ضروری را که خود همان آزادی را برای دیگران نیز تأمین می‌کند، می‌پذیرد. دولت نمی‌تواند مردم را به زور اخلاقی کند. بلکه باید شرایط آزادی و استقلال عمل آنان را فراهم کند. نقض این قاعده ممنوع است مگر برای رسیدن به همین آزادی عمل فردی از رهگذر پیشگیری از ضرر.

اندیشه‌ی لیبرالی مبتنی بر آن است که فرد شالوده‌ی ارزشهای اخلاقی است؛ پس او باید در انتخاب هدف‌های زندگی خویش آزاد باشد. لیبرالها معتقدند دولت نباید شیوه‌ی خاصی از زندگی را به عنوان شیوه‌ی مرجع به شهروندان تحمیل کند، بلکه باید آنها را تا حد امکان آزاد بگذارد تا ارزشها و هدفها را مطابق میل خود و سازگار با حق آزادی مشابهی برای دیگران برگزینند.^۲

۱ برلین، آیزایا، دو مفهوم آزادی، ترجمه احمد تدین، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۹۸۵، ص: ۲۸.

۲ نوبهار، پیشین، ص: ۳۱۲.



۲- خطر تفسیر سوء اخلاقیات

یکی دیگر از مشکلات مهمی که مدافعان اخلاق گرایی قانونی با آن مواجه هستند، قرار گرفتن آموزه‌های اخلاقی زیر تیغ تفسیر و تعبیر دولت است. زیرا آموزه‌های اخلاقی بر خلاف آموزه‌های دانش‌هایی چون هندسه یا ریاضی، با جاه و مقام یا منفعت افراد ارتباط دارد. پس این خطر جدی است که اخلاق به ارزشهای مورد حمایت طبقه حاکم، تفسیر و تعبیر شود. اگر ساختار جامعه مردم سالار نباشد، ارزشهای مورد حمایت گروهی مستبد با نام ارزشهای اخلاقی بر مردم تحمیل خواهد شد.

در واقع مخالفان الزام قانونی اخلاق بر این نکته تأکید دارند که "اخلاق متعارف" به معنی اخلاق مشترک و مورد قبول افراد یک جامعه خاص، را باید از "اصول کلی اخلاق" یا "اخلاق انتقادی" که نقد اخلاق متعارف را تجویز می‌کند، تفکیک نمود. از جمله دلایل مخالفان قانونی کردن اخلاق، این است که اگر حق الزامی کردن اخلاق اثباتی را برای دولت به رسمیت بشناسیم، نمی‌توان از اخلاق انتقادی یعنی رویکردی به اخلاق که اخلاق موجود را نقد و بررسی می‌کند، دفاع کرد.^۱ بنا بر این تفسیر اخلاقیات باید بر اساس یک معیار و مبنای روشن و تعریف پذیری از اخلاق استوار باشد. دولین که یکی از مدافعان اخلاق گرایی قانونی است معتقد بود که اخلاق را باید با توجه به شدت احساسات و عواطف مردم عادی تعریف و اندازه‌گیری کرد. اگر رفتاری احساس نابردباری مردم را بر انگیزد یا موجب رنجش یا نفرت یا بیزاری آنان شود، تهدیدی علیه اخلاق محسوب می‌شود. این ملاک دولین برای جرم‌انگاری به شدت مورد انتقاد مخالفان اخلاق گرایی قانونی بویژه هارت قرار گرفته است. به عقیده‌ی هارت ادعای دولین بر یک مفهوم نا دقیق و گسترده از اخلاق مبتنی است. معیار جرم‌انگاری هیچ

گاه نمی‌تواند صرف احساس رضایت نداشتن و نفرت مردم باشد. چرا که نفرت به خودی خود نمی‌تواند فارق میان خوب و بد و ضرر از بی‌ضرر باشد.^۱ مشکل دیگری که بر سر راه اخلاق‌گرایی قانونی از نقطه نظر تفسیر اخلاقیات وجود دارد این است که در جوامع چند فرهنگی که اخلاق پراکنده است و بواسطه‌ی کثرت‌گرایی ارزشی و دینی، افراد جامعه از نظر قواعد و اصول اخلاقی متجانس و همگن نیستند، آیا چیزی به نام اخلاق عمومی و متعارف وجود دارد تا بتوان از آن حمایت کیفری نمود؟

در این جوامع که اتفاقاً تعداد آنها در دنیای معاصر بسیار زیاد است، الزام قانونی اخلاقیات مشکلات خاص خود را دارد. لیبرالها از این بابت که الزام قانونی اخلاق به تحمیل اخلاقیات در قالب یک قانون با هدف یک‌پارچه‌سازی افراد جامعه از طریق تحمیل هویتی واحد به آنها بینجامد، بسیار اظهار نگرانی کرده‌اند. بر اساس اصول کلی دموکراسی و لیبرالی، هیچ گروهی صرف نظر از میزان اقتدار و نفوذی که دارند، حق تحمیل عقاید یا معیارهای اخلاقی خود را بر گروه‌های دیگر با استفاده از زور و الزام قانونی ندارد.

۳- تناقض نمای الزام قانونی اخلاق

در نظریه‌های اخلاقی که از جانب کانت و پیروانش مطرح شده، بنابر تفسیر خاصی که از عمل اخلاقی بعمل آمده است، هر گونه الزام قانونی و وضع ضمانت اجرای کیفری بر آن عمل، باعث سلب وصف اخلاقی بودن آن می‌گردد. در نظریه اخلاقی کانت که از ژرف‌ترین و ارزشمندترین نظریه‌های اخلاقی بشمار می‌آید، فعل اخلاقی عمل برخاسته از اراده‌ی آزاد، احساس وظیفه‌ی درونی و انتخاب آزادانه است. وی با تقسیم تکالیف با تکالیف ناشی از حق و تکالیف ناشی از فضیلت بیان می‌دارد:

۱ محمودی جانکی، پیشین، ص: ۲۴۶.

"قانون‌گذاری خارجی برای تکلیف ناشی از حق ممکن است، اما برای تکلیف ناشی از فضیلت چنین چیزی ممکن نیست؛ زیرا تکلیف ناشی از فضیلت در پی غایتی است که این غایت یا برخورداری از آن، خود یک تکلیف است؛ و کسی نمی‌تواند از طریق قانون‌گذاری بیرونی برای خود غایت تعیین کند؛ زیرا این عمل یک فعل درون نفسی است."^۱

بنابراین عمل اخلاقی باید برخاسته از انتخاب و گزینش افراد باشد. هرگاه فرد بتواند از بین تمام راه‌ها و گزینش‌هایی که بطور مساوی فراروی وی قرار گرفته، گزینه‌ای را اختیار کند که فضیلت بشمار می‌آید، آنگاه می‌توان گفت عمل فرد اخلاقی بوده. اجبار و الزام اخلاق و قواعد اخلاقی در واقع نهادن یک راه پیش روی آدمیان و حذف سایر گزینه‌هاست که این با مبنای عمل اخلاقی ناسازگار است و ریشه‌های فضیلت را تباه می‌کند.

۴- اخلاق‌گرایی و صلاحیت دولت

این مساله که آیا اساساً ترویج فضیلت و پاسداری از اخلاقیات شهروندان از وظایف دولت است یا خیر؟ مناقشه‌ای است که مخالفان اخلاق‌گرایی قانونی مطرح می‌کنند. در نظریه‌های قدیمی دولت آنجا که از صلاحیت و کارکرد دولت بحث می‌شود، سوق دادن افراد جامعه به فضایل اخلاقی و الزام قانونی ارزش‌های اخلاقی مردم از کارکرد-های اساسی دولت بشمار می‌آمد. ارسطو نیز در کتاب خود با نام "اخلاق نیکوماخس" تلاش برای خوب کردن مردم را از وظایف دولت، قانون‌گذار و یک قانون اساسی خوب می‌داند؛ به نظر وی اگر قانون‌گذار در این باره توفیق نیابد، کوتاهی کرده است.

^۱ کانت، ایمانوئل، "ما بعد الطبیعه‌ی اخلاق" به نقل از: نوبهار، پیشین، ص: ۳۲۴.

ارسطو ملاک تفکیک قانون اساسی خوب از بد را نیز در دست یابی به این مهم می-شمارد.^۱

شواهد تاریخی نشان می‌دهد که تا قبل از رنسانس در مغرب زمین نیز دولت‌ها خود را مسئول اخلاق فرد و جامعه می‌دانستند و به منظور اداره‌ی جامعه، حمایت از دین و اخلاق را در کنار کمک به رشد و پرورش مناسبات کاری و بازرگانی، از وظایف پلیس و دولت می‌شمارند.^۲

با طرح نظریه جدید و معاصر دولت که جان لاک آغازگر آن بود، صلاح و رستگاری روح انسان‌ها از کارکردهای دولت حذف گردیده و اهداف و کارکرد دولت تنها به حفظ نظم و روابط افراد جامعه با یکدیگر محدود شده است. جان لاک در رساله‌ای با نام "در باره‌ی مدارا" بیان می‌دارد؛ اقتدار مدنی صرفاً باید به حفظ و ارتقای امور نیک مدنی (مانند زندگی، آزادی، تندرستی و رهایی از درد و برخورداری از مالکیت) محدود شود و نمی‌تواند و نباید به رستگاری روح آدمیان تعمیم یابد. لاک از بحث خود چنین نتیجه می‌گیرد که باید با همه‌ی عقاید و رفتارهای دینی مدارا کرد مگر تا آنجا که لطمه‌ای به حقوق مدنی دیگران با حفظ نظم جامعه وارد می‌آید.^۳

این نگرش جدید در دیدگاه‌های خاص در باره ویژگی‌های دولت مردان نیز نقش داشته است. در گذشته فردی مستحق فرمان‌روایی یا ریاست دولت بود که آراسته به فضایل اخلاقی بوده و نمونه یک انسان خوب در جامعه باشد. در این حالت سخن گفتن از مسولیت وی در برابر اخلاق شهروندان امکان‌پذیر بود. اما امروزه دغدغه‌ی اصلی در انتخاب دولت مردان، "چگونه حکومت کردن" است و ویژگی‌های اخلاقی

¹ Aristotle; Nichomachean Ethics, translated :Martin Ostwad, p.34.

به نقل از: نوبهار، پیشین، ص: ۳۳۲.

^۲ فوکو، میشل، "سیاست و عقل" به نقل از عزت الله فولادوند، "خرد در سیاست" ص: ۹۹.

^۳ تارکو، نثن، "جان لاک"، ترجمه‌ی موسی اکرمی در دایرة المعارف دمکراسی، ج ۳، ص: ۱۱۴۶.

آدمیان در تصدی مناصب حکومتی چندان دخالتی ندارد. و چه بسا اتفاق می‌افتد که متصدی و مسؤل دولت از احزابی باشد که نسبتی با اصول و ارزشهای اخلاقی نداشته باشد. لذا دیگر مسولیت اخلاق شهروندان را بر عهده‌ی دولت گذاشتن، چندان معنا ندارد.

۵- معیارهای جرم‌انگاری رفتارهای غیر اخلاقی

دلیل دیگری که بر علیه موافقان اخلاق‌گرایی قانونی وارد شده است، عدم وجود معیاری واضح و روشن برای جرم‌انگاری رفتارهای غیر اخلاقی است. می‌دانیم که همه‌ی ارزش‌های اخلاقی نیازمند حمایت کیفی نبوده و نمی‌تواند مورد حمایت قرار گیرد. ملاک جرم‌انگاری انواع خاصی از رفتار، باید به جز صرف غیر اخلاقی بودن آن رفتارها باشد. موافقان اخلاق‌گرایی قانونی برای جرم‌انگاری رفتارهای غیر اخلاقی معیارهای مختلفی مطرح نموده‌اند که هر یک مشکلات خاص خود را دارد. عده‌ای از موافقان اخلاق‌گرایی قانونی "سرزنش عمومی" را معیار جرم‌انگاری رفتارهای غیر اخلاقی معرفی نموده‌اند. با توجه به این معیار هر رفتاری که تقبیح اخلاقی عموم افراد جامعه را بدنبال داشته باشد، معیاری برای جرم‌انگاری است. واضح است که این معیار علاوه بر اینکه با آزادی‌های فردی ناسازگار است، جرم‌انگاری را به سوی عوام‌گرایی اخلاقی می‌کشاند. به عبارت دیگر تعریف اخلاق و تعیین اخلاقیات جامعه تا حد دیدگاه عوام مردم تنزل پیدا می‌کند.

معیارهای دیگری نیز از سوی موافقان مطرح شده است از جمله؛ سرزنش عمومی یک ضرر بالفعل به اشخاص معین که مستقیماً از رفتار مورد بحث ناشی می‌شود؛ یا سرزنش عمومی عملی که بر عرف‌های اجتماعی و نهادهایی که محیط اجتماعی را تغییر می‌دهند تأثیر دارد و از این گذر بطور غیر مستقیم بر همه‌ی اعضای جامعه تأثیر می‌گذارد.

همانطور که ملاحظه می‌شود در همه‌ی این معیارها، احساسات عمومی مردم در تعیین رفتارهای مجرمانه و غیر اخلاقی تأثیر اساسی دارد. این پرسش که تا چه حد این احساسات صحیح و به حق است، مسأله‌ای است که این رویکردها را به چالش میکشد. چنانکه استوارت میل گفته است؛ احساسات مردم در زمینه‌ی عدم مداخله در حریم اختصاصی را نمی‌توان معیاری برای تعیین مرز مداخله‌ی درست از نادرست قلمداد کرد؛ چون خود این احساسات گاه برخاسته از روح بی‌قیدی است.^۱

بنابراین در زمینه‌ی جرم‌انگاری رفتارهای غیر اخلاقی معیار واضح و روشنی وجود ندارد. طرفداران الزام قانونی اخلاق نیز نتوانسته‌اند چنین معیاری را ارائه دهند. به نظر می‌رسد که قاعده واحدی وجود ندارد که با تکیه بر آن بتوان گفت دولت چه زمان حق دارد آزادی شهروندان را محدود سازد. بنابراین حکم هر مورد را جداگانه باید بررسی کرد و همواره دو اصل آزادی فردی و اصل منع آسیب به افراد جامعه به عنوان یک کل، باید مورد توجه قرار گیرد.

هرچند مخالفان الزام قانونی اخلاق دلایل دیگری را نیز بر مدعی خود آورده‌اند، با بررسی مجموع ادله‌ی مخالفان و موافقان، به این نکته می‌رسیم که دلایل موافقان اخلاق‌گرای قانونی بنیادهای فلسفی محکم‌تری نسبت به مخالفان این اندیشه دارد. آزادی‌گرایان بیشتر به دلایل تجربی استناد می‌کنند تا دلایل فلسفی. ممکن است در بادی امر، بر اساس نظریه‌ی اخلاقی کانت، الزامی کردن اخلاق تناقض آشکار با عمل اخلاقی داشته باشد. اما باید در نظر داشت که تفسیر اخلاقی کانت تنها نظریه‌ی اخلاقی موجود نیست. بر پایه‌ی نظریات اخلاقی بسیاری از سودانگاران، الزام قانونی به خودی خود ارزش اخلاق عملی را از بین نمی‌برد. مسلماً انجام عمل اخلاقی از سر وظیفه، اخلاقاً ارزشمند است؛ اما اینگونه نیست که فعل برخاسته از ملاحظات بیرونی و الزام دولتی

۱ میل، جان استوارت، رساله در باره‌ی آزادی، ترجمه: جواد شیخ‌الاسلامی، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۸۵، ص: ۴۳.

مطلقاً فاقد ارزش باشد. هریسون نیز در تأیید این مطلب معتقد است؛ که اضافه شدن ترس، به احترام به قانون اخلاقی، الزاماً در موقعیت عمل اخلاقی تفاوت اساسی ایجاد نمی‌کند.^۱

درست است که الزام قانونی اخلاق تا حدی آزادی‌های فردی را محدود می‌کند اما بگونه‌ای نیست که ریشه‌ی آزادی را بخشکاند. آزادی را نباید آن طور که استوارت میل معتقد است، هدف نهایی زندگی تصور کرد و نه آن را تنها ارزش زندگی دانست. اندیشمندان بسیاری بر ضرورت هم‌زیستی مسالمت‌آمیز آزادی با دیگر ارزشها تأکید کرده‌اند.

همچنین به نظر می‌رسد مشکل تفسیر اخلاقیات و بیم سوء استفاده از اجرای قانونی اخلاق حتی در جوامع چند فرهنگی به تنهایی دلایل قانع کننده‌ای برای نفی اخلاق گرایی نیست. برای رفع این مشکل راه‌حلهایی ارائه شده است از جمله؛ التزام به اجرای قانونی آن دسته از اصول اخلاقی که جامعه و نه تنها حکومت در جریان یک گفتمان عقلایی - انتقادی ضرورت اجرای آن را درک کرده باشد. تحقق این مساله در جوامع چند فرهنگی اندکی با دشواری مواجه است و درجه‌ی بالاتری از مدارا و تحمل بویژه در اقلیت‌ها را می‌طلبد. اما با وجود این دشواری، دستیابی به آن ناممکن نیست.^۲ بعلاوه تعیین اخلاقیات از طریق گفتمان‌های عقلانی - انتقادی که در جامعه صورت می‌گیرند، می‌تواند مشکل تعیین معیار جرم‌انگاری رفتارهای غیر اخلاقی را نیز حل کند. استفاده از این رویکرد هم از عوام گرایی اخلاقی پیشگیری می‌کند و هم راه را بر تحمیل دولتی اخلاق می‌بندد.^۳

۱- محمد راسخ، "حق و مصلحت" انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۸۱، ص: ۸۸

۲- نوبهار، پیشین، ص: ۳۴۵.

۳- همان.

با این همه نباید مسائلی را که نگرانی لیبرال‌ها را از الزام قانونی اخلاق برانگیخته، نادیده گرفت. اگر دولت خود رامتولی اخلاق و تعیین‌کننده‌ی شیوه‌های زندگی مردم در قلمرو عمومی و خصوصی بداند، آثار شومی برای جامعه خواهد داشت. خطرناک‌تر از آن، زمانی است که تفسیر ارزش‌های اخلاقی به دست قدرت‌طلبان حکومتی باشد. بنابراین به نظر می‌رسد، همین‌طور که اخلاق‌گرایی مطلق صحیح نیست، حذف حمایت از اخلاقیات از کارکردهای دولت بطور کلی نیز پسندیده نیست. لذا باید بگونه‌ای عمل کرد که هم دولت مجاز به حمایت از اخلاق از طریق تشویق و ترویج آن باشد، هم از فشار دولتی ناروا برای تهذیب اخلاقی افراد جامعه جلوگیری شود.

گذشته از مسائل مبنایی در باره‌ی اخلاق‌گرایی قانونی، آنچه که در این مبحث مد نظر ماست، مسأله‌ی اخلاق‌گرایی در نظام حقوقی اسلام، و به تبع آن کشورهای مسلمان است. آنچه که نظام حقوقی اسلام را از سایر نظام‌های حقوقی جدا می‌سازد، جهان‌بینی خاص این مکتب است؛ در یک نظام دینی منبع اصلی وضع قواعد حقوقی "وحی" است. عقیده بر این است که خداوند آفریننده‌ی انسان، و مصالح و مفاسد او را بهتر از خود او می‌شناسد و حق همان چیزی است که او بدان اشاره می‌کند. این دیدگاه با نظام حقوقی سکولار که حمایت قانونی و محدوده‌ی الزام حقوقی، فقط برای حفظ اجتماع و نظم عمومی آن و تأمین منافع و مصالح مادی جامعه و افراد آن قابل توجیه است، کاملاً متفاوت است.

در مورد نظام حقوقی اسلام به دو نکته‌ی مهم باید توجه کرد؛ نخست این که در این نظام مسأله‌ی خوب و بد یا بطور کلی اخلاق چیزی است که در تعالیم اسلامی و سیره‌ی پیامبران و ائمه (ص) آمده است. عمل اخلاقی در چنین نظامی به عملی گفته می‌شود که در تعالیم دینی به آن امر شده و عمل غیر اخلاقی عملی است که از آن نهی شده و اصطلاحاً حرام یا مکروه اعلام شده است. یکی از دانشمندان غربی در این باره چنین اظهار نظر می‌نماید: "تکلیف مردم در جامعه‌ی اسلامی این است که امر به معروف و نهی از منکر کنند. خوب و بد تنها از منابع وحی که الهام بخش قانونگذار می‌باشد فرا

گرفته شده است.^۱ بنابراین بر خلاف سایر نظامهای حقوقی که معیار غیر اخلاقی دانستن بعضی از رفتارها را، تقبیح عمومی، احساسات جمعی و یا آسیب اجتماعی می-دانند، در نظام حقوقی اسلام تنها تعالیم اسلام است که معیار غیر اخلاقی بودن رفتارها بشمار می آید. و اگر عملی از سوی افراد یک جامعه‌ی اسلامی قبیح و غیر اخلاقی شمرده می شود، برخاسته از فرهنگ دینی افراد آن جامعه است.^۲

نکته‌ی دیگر این است که قواعد و احکام در نظام حقوقی اسلام تنها برای حفظ نظم اجتماعی و دنیوی افراد وضع نشده است. بلکه اسلام به بعد اخروی انسان نیز نظر دارد. این مطلب که جرم‌شناسان غربی در سال‌های اخیر بعنوان یکی از اصول مهم جرم‌انگاری بیان کرده‌اند که: "غیر اخلاقی بودن برای جرم شناختن یک عمل کافی نیست. از حقوق کیفری نباید برای دور کردن مردم از گناهان و از جمله گناهانی که تنها به خود مرتکب آسیب می‌زند، استفاده کرد. به عبارت دیگر نباید از حقوق کیفری برای جلوگیری از رفتن به جهنم" استفاده کرد^۳، از ویژگی‌های سیاست جنایی غرب است. اما در جهان‌بینی اسلامی به تبع دیدگاه خاصی که در مورد انسان و هدف از خلقت آن وجود دارد، اصول و فلسفه‌ی جرم‌انگاری نیز متفاوت خواهد بود. به عقیده‌ی بعضی از نویسندگان شاید بتوان گفت که "جهنم نرفتن" هم از مبانی جرم-

۱- دلماس مارتی، مری، نظامهای بزرگ سیاست جنایی، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، جلد ۱، نشر میزان، چاپ اول ۱۳۸۱، ص: ۷۶

۲- در باره‌ی اخلاق و دین ر.ک: برگ، جاناتان، پی‌ریزی اخلاق بر مبنای دین، ترجمه محسن جوادی، مجله نقد و نظر، سال چهارم، شماره دوم، بهار ۱۳۷۷. و ابرودی، باروخ، تأملی دوباره در باره‌ی اخلاق و دین، ترجمه حسن میاننداری، مجله نقد و نظر، سال چهارم، شماره دوم، ۱۳۷۷.

۳- محمودی جانکی، فیروز، حمایت کیفری از اخلاق، در علوم جنایی: مجموعه مقالات در تجلیل از استاد محمد آشوری، سمت، تهران، ۱۳۸۳، ص: ۷۹۲.

انگاری نظام حقوقی اسلام است.^۱ از آیات و روایات بسیار زیادی که در باره‌ی لزوم کسب فضایل اخلاقی و حتی الزام افراد به ترویج و گوش‌زد کردن آموزه‌های اخلاقی به یکدیگر (امر به معروف و نهی از منکر) وجود دارد، بر می‌آید که اساسی‌ترین اصل در نظام حقوقی اسلام، تهذیب اخلاقی افراد است. چنانکه پیامبر اسلام (ص) نیز هدف از بعثت خود را " تکمیل و اتمام مکارم اخلاقی " بیان می‌کند. این مسأله تا جایی است که برخی از اندیشمندان، "تهذیب فرد" را یکی از وظایف مهم دولت اسلامی بر شمرده است.

با توجه به این مقدمات این پیش‌فرض تقویت می‌شود که نظام حقوقی اسلام، نظامی اخلاق‌گرا بوده و حد اقل در سیاست جنایی تقنینی خویش بسیاری از افعال غیر اخلاقی را در حیطه‌ی دخالت مقررات و احکام اسلامی قرار داده است.

نتیجه‌گیری

از آنچه که بحث شد می‌توان نتیجه گرفت که قواعد حقوقی در مرحله وضع و ایجاد، هرگز بی‌ارتباط با دساتیر اخلاقی نمی‌توانند باشند. قانونی که اخلاقیات جامعه را رعایت نموده و بر خلاف ارزشهای اخلاقی جامعه وضع گردد، با واکنش عمومی مواجه شده و به بحران مشروعیت و مقبولیت عمومی دچار خواهد گشت. از این رو دولت همواره در صدد اخلاقی کردن قواعد حقوقی می‌باشد. قانونگذاری قواعد اخلاقی دارای حساسیت ویژه‌ای است. دولت‌ها از ابزار رسمی و خشن خود (جزا) صرفاً در رابطه با حمایت از آندسته از ارزشهای اخلاقی مجاز می‌باشند که ضرورت اجتماعی ایجاد نماید. در سایر موارد دولت از ابزارهای غیر جزایی استفاده می‌نماید.

۱- ریسونی، احمد؛ اهداف دین از دیدگاه شاطبی؛ ترجمه‌ی سید حسن اسلامی و سید محمد علی ابهری، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۶.



با بررسی استدلالات موافقان و مخالفان جرم انگاری اخلاق محود دولت، مشخص می شود که بعضی از استدلالات هر دو گروه قابل دفاع می باشد، کما اینکه دسته ای دیگر از استدلالات هر دو جناح محل نقد می باشد. از میان نظریات موافق و مخالف جرم انگاری اخلاق محور، آنچه که قدر متیقن و دارای منطق حقوقی می نماید، این است که باید برای دولت حق و اختیار الزامی کردن اخلاق را قایل شد. دولت نمی تواند نسبت به سرنوشت اخلاقی جامعه بی تفاوت باشد.

بدیهی است که طیف خاصی از اخلاقیات را نمی توان با ابزارهای جزایی دولت حمایت کرد. ناچار باید میان اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی فرق قائل شد. دخالت دولت در اخلاقیات فردی نه تنها سود مند نبوده بلکه منجر به ایجاد دولت اقتدارگرا و خودکامه شده و مردم در دولت را مانعی در سر راه آزادی خود خواهند دانست.

کارکرد اصلی حقوق جزا نقش ارزش آفرینی نیست بلکه حقوق جزا حافظ ارزشهای مهم و بنیادین هر جامعه است. صرفاً آن دسته از ارزشهای والای اخلاقی که ارتباط منطقی با نظم اجتماعی داشته و از قلمرو اخلاق فردی خارج می باشند، ایجاب حفاظت جزایی را می نماید. هرچند که دولت می تواند با تکیه بر ابزارهای غیر جزایی خود به ترویج فضائل اخلاقی مطلوب بپردازد. اما در هر حال سنجه و میزان تشخیص اخلاقیات مطلوب از غیر آن، وجدان و درک عمومی جامعه است.

منابع و مأخذ

- ۱- امیل دورکیم: قواعد روش جامعه شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
- ۲- برلین، آیزایا، دو مفهوم آزادی، ترجمه احمد تدین، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۹۸۵.
- ۳- هانس کلسن: نظریه محض حقوق و دولت، ترجمه محمد حسین تمدن جهرمی، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۲.
- ۴- محمد غزالی: احیاء العلوم، ج ۳، دار الکتب العربی، بی جا، ۱۴۰۶.
- ۵- سید محمد حسین طباطبائی: میزان، ج ۱، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵.
- ۶- ناصر کاتوزیان: فلسفه حقوق، ج ۱، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۹۰.
- ۷- مصطفی دانش پژوه: مقدمه علم حقوق با رویکرد به حقوق ایران و اسلام، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۹۱.



- ۸- کریسین لازرژ: درآمدی بر سیاست جنایی؛ ترجمه‌ی دکتر علی حسین نجفی ابرندآبادی؛ نشر میزان، چاپ اول، بهار ۱۳۸۲.
- ۹- رضا خراسانی: اخلاق و سیاست، بوستان کتاب قم، سال ۱۳۸۳.
- ۱۰- محمد راسخ: "حق و مصلحت" انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۸۱، ص: ۸۸.
- ۱۱- رحیم نوبهار: حمایت حقوق کیفری از حوزه‌های عمومی و خصوصی، انتشارات جنگل، چاپ اول، سال ۱۳۸۷.
- ۱۲- وحید یامین پور: معیارهای جرم‌انگاری رفتارهای غیر اخلاقی؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده معرف اسلامی و حقوق، دانشگاه امام صادق(ع)، سال ۱۳۸۵.
- ۱۳- جان استوارت میل: رساله در باره‌ی آزادی، ترجمه: جواد شیخ الاسلامی، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۸۵.
- ۱۴- مری دلماس مارتی: نظامهای بزرگ سیاست جنایی، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، جلد ۱، نشر میزان، چاپ اول ۱۳۸۱.
- ۱۵- جانانان برگ: پی‌ریزی اخلاق بر مبنای دین، ترجمه محسن جوادی، مجله نقد و نظر، سال چهارم، شماره دوم، بهار ۱۳۷۷.
- ۱۶- باروخ ایرودی: تأملی دوباره در باره‌ی اخلاق و دین، ترجمه حسن میاننداری، مجله نقد و نظر، سال چهارم، شماره دوم، ۱۳۷۷.
- ۱۷- فیروز محمودی جانکی: حمایت کیفری از اخلاق، در علوم جنایی: مجموعه مقالات در تجلیل از استاد محمد آشوری، سمت، تهران، ۱۳۸۳.
- ۱۸- فیروز محمودی جانکی: مبانی، اصول و شیوه‌های جرم‌انگاری، رساله دکتری دانشکده حقوق دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- ۱۹- احمد ریسونی: اهداف دین از دیدگاه شاطبی؛ ترجمه‌ی سید حسن اسلامی و سید محمد علی ابهری، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- 20- Hart: Law, Liberty and Morality; Stanford university press, Stanford and California.1963.
- 21- Geoffery, Allan plauche, Moral legislation and Democracy; The Devlin-Hart-Dworkin Debate Revisited, American Political Science
- 22- Association.2006

محرومیت از حقوق مدنی ناشی از جرم در فقه

قانونیار محمد یاسین محقق

چکیده

همانطوریکه محرومیت از حقوق اجتماعی در حقوق افغانستان بیان شد، این محرومیت موارد زیادی را در بر می‌گیرد. حقوق افغانستان که مبتنی بر فقه و حقوق اسلام می‌باشد، بدون شک اکثر از گزینه‌های رایج در فقه وجود دارد، این نیز قانون‌گذاری نموده و به عنوان قانون اعمال می‌گردد. از باب مثال می‌توان محرومیت شخص مرتکب جرم را از حقوق مربوط به میراث، یا وصایت و قیمومیت بیان نمود که در حقیقت یک موضوع فقهی است.

از یک طرف قوانین جزای افغانستان جرایم و مجازات‌های مربوط به حدود، قصاص و دیات را به فقه حنفی رجعت داده و تنها مجازات تعزیری جرایم را بیان نموده است، این خود رابطه تنگاتنگ قوانین جزایی و فقه را بیانگر است. از طرف دیگر، مجازات حدود، قصاص و دیات هر چند که از نظر شریعت اسلامی معین است و بر عکس تعزیرات که تعیین آن بدست قاضی یا حاکم شرع است، این مجازات نیز

بعضی از محرومیت های حقوق اجتماعی را به همراه دارد که در این مقاله به آن می پردازیم.

واژگان کلیدی: محرومیت، حقوق مدنی، فقه، ناشی از جرم، افغانستان

ماهیت و جایگاه محرومیت از حقوق اجتماعی در فقه

برای مشخص شدن جایگاه فقهی محرومیت از حقوق اجتماعی، به مواردی اشاره می نمایم که شخص از ایفای برخی نقش ها در امور فردی و اجتماعی ممنوع می شود یا در اثر ارتکاب گناه یا جرم خاصی از یکسری حقوق مسلم خویش محروم می گردد. مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی، از مصادیق مجازات های سالب حق می باشد. در مجازات های سالب حق، شخص محکوم از داشتن یک یا چند حق شخصی، مالی یا اجتماعی خود محروم می شود. مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی، بیشتر به عنوان مجازات اصلی و تبعی، و در مواردی نیز به عنوان مجازات تکمیلی یا اقدام تأمینی مورد حکم قرار می گیرد.

در حقوق جزایی اسلام، جرایم و مجازات های ثابت و معین بسیار محدود است. از این رو، نیاز های جدید جامعه اسلامی و مقتضیات زمان و مکان، موارد بسیاری را به وجود می آورد که در محدوده جرایم و مجازات های معین شرعی نمی گنجد. از طرفی هم رعایت مصالح فردی و اجتماعی و حفظ نظام ارزشی جامعه اسلامی، ایجاب می کند که برخی از اعمال و رفتارها جرم شناخته شود و مرتکبان آن مؤاخذه و مجازات شوند. راه حل اسلام برای حل این معضل اختیار حاکم اسلامی در تعیین تعزیر است. بدین ترتیب، نه تنها مشکلی به نام خلأ قانونی مطرح نمی شود، بلکه در جهت مصالح جامعه و تأمین منافع و سلامت آن اقدام می شود. مجازات «محرومیت از حقوق اجتماعی» و مصادیق آن نیز، در محدوده تعزیرات جای می گیرد و در حیطه اختیارات حکومت اسلامی و فقیه مطرح می شود.

در سیستم قضایی اسلام، مجازات‌هایی که درباره مجرمان اعمال می‌شود، به چهار دسته: حدود، قصاص، دیات و تعزیرات تقسیم می‌شوند. حدود، مجازات‌هایی است که نوع و مقدار آن در شرع تعیین شده است. تعزیرات، تأدیب یا عقوبتی است که نوع و مقدار آن در شرع تعیین نشده است و بستگی به نظر حاکم شرع دارد؛ از قبیل: حبس، جزای نقدی و شلاق که باید از مقدار مجازات حد کمتر باشد. قصاص و دیات، به ترتیب مجازات‌های بدنی و مالی اند که برای جبران صدمه و زبانی که بر مجنی علیه وارد شده است، بر مجرم اعمال می‌شود.

مجازات‌های حدود و تعزیرات عمدتاً برای حفظ نظم و سلامت جامعه وضع شده اند، و بیشتر جنبه عمومی دارند. از این رو در بسیاری از موارد، نظر و رضایت شخص مجنی علیه تأثیری در اجرای آن ندارد. به هر حال، حدود و تعزیرات در ردیف هم و در واقع در یک صف و در مقابل قصاص و دیات قرار دارند، منتها درجات آنها فرق می‌کند.^۱

محرومیت از حقوق اجتماعی، از مصادیق کیفر تعزیری است؛ بدین معنا که نوع و میزان آن در شرع مقدس تعیین نشده و اختیار پیش بینی آن در قالب تعزیرات، به حاکم شرع واگذار شده است. لذا، این محرومیت می‌تواند به عنوان مجازات، تأدیب یا اقدام تأمینی مورد حکم قرار گیرد، زیرا تعزیر اعم از عقوبت و تأدیب است.^۲

محرومیت از حقوق اجتماعی در فقه در بعضی از موارد مشخص وجود دارد که با توجه به جرم ارتكابی محرومیت از بعضی حقوق نیز وجود دارد مانند اینکه نقل شده است در جنگ احد خیانت تعدادی از سربازان خودی سبب شکست مسلمانان گردید، زیرا بسیاری از آنها صحنه مبارزه را ترک نمودند و آنها که باقی ماندند یا شهید شدند شدند یا مجروح گردیدند. در نهایت با بازگشت فراری‌ها، دشمن عقب نشینی نمود و

^۱ حسن مهر پور، سرگذشت تعزیرات، ص ۱۴.

^۲ احمد خرمی، پشین، ص ۱۷.

مسلمانان به مدینه باز گشتند. رسول خدا ^ص مطلع شد که دشمن قصد حمله مجدد دارد. بدان جهت دستور بسیج دو باره نیروهای مسلمان و تعقیب دشمن را صادر نمود و فرمود کسانی می توانند در این نبرد و تعقیب دشمن شرکت کنند که مجروح باشند و دیگران را از شرکت در جهاد محروم ساخت. البته، پس از تشکیل سپاه مسلمانان، در این تعقیب جنگ واقع نشد و دشمن فرار کرد.^۱

این فرمان حضرت در حقیقت نوعی تعزیر و محرومیت از حق شرکت در جهاد برای افرادی بود که با فرار از میدان نبرد مرتکب گناه شدند و زمینه شکست مسلمانان را فراهم ساختند.

گاه وضعیت مجرم به گونه‌ای است که اجرای مجازات اصلی برای نیل به اهداف حقوق جزای کافی نیست؛ در این گونه موارد شارع مقدس اسلام به قاضی اجازه داده است تا برای نیل به این اهداف، مجازات دیگری را با توجه به وضعیت مجرم و نیز با رعایت تناسب بین جرم و مجازات مورد حکم قرار دهد؛ مانند تبعید زانی، تراشیدن سر او و تشهیر و گرداندن مجرم در شهر.

و هم چنان است شارع در بعضی از جرایم خاص به دلیل اهمیت جرم یا وضعیت مجرم، به صرف محکومیت، مجرم را از بعضی حقوق و امتیازات منع می‌نماید. بدون آنکه نیازی به ذکر آن در فیصله محاکم ذکر شود مانند قاذف که محروم شده از شهادت دادن.^۲

^۳. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، جلد بیستم، ص ۶۴.

^۱. سید علی موسوی، پشین، ص ۸۲.

مصادیق محرومیت از حقوق اجتماعی

نقل شده است که مردی غلام خود را عمداً به قتل رسانده بود. پیامبر اسلام ص او را صد تازیانه زد. یکسال تبعید نمود و سهم او را از بیت المال مسلمین قطع کرد.^۱ بنا بر این در تعیین محرومیت از حقوق اجتماعی به عنوان مجازات‌های دیگر مانند تبعی و تکمیلی، همواره لازم نیست شخص مجرم از همه مصادیق حقوق اجتماعی محروم گردد، بلکه محرومیت از برخی مصادیق آن نیز کافی است. و چه بسا در اکثر موارد، انتخاب مصادیق مناسب با جرم ارتكابی و خصوصیات مجرم، لازم و ضرور باشد.

واضح است که این شکل مجازات، با عنوان تعزیرات هماهنگی دارد. و چون تعزیر، عقوبت یا تأدیب مناسبی است که به نظر حاکم شرع و قاضی واگذار شده است، می تواند هم مجازات تکمیلی و هم اقدام تأمینی را شامل گردد. لذا، بهتر است در قوانین ما که از حقوق کیفری اسلام اقتباس شده است، محرومیت از حقوق اجتماعی از مصادیق تعزیرات قلمداد گردد و در محدوده آن اجرا شود.

در جهت رعایت عادلانه بودن این مجازات، باید خصوصیات اخلاقی مجرم، شخصیت روانی، موقعیت شغلی و شأن و منزلت اجتماعی و خانوادگی او در نظر گرفته شود. همچنین، مجازات محرومیت در مدت معینی اجرا شود، به طوری که برای مجرم خاصیت بازدارندگی و اثر اصلاحی و نسبت به مصالح و ارزشهای جامعه، اثر حمایتی و فایده اجتماعی داشته باشد.^۲

محرومیت از ایفای برخی نقش ها

ایفای هر نقشی یا پذیرفتن هر مسئولیتی، مستلزم وجود شرایطی است که در صورت فقدان آن، شخص صلاحیت خود را در انجام دادن آن کار از دست می دهد. از

۲. محمد بن یزیدی ابن ماجه، سنن ابن ماجه، جلد دوم، ص ۸۸.

۱. احمد خرمی، پشین، ص ۲۲.

این رو، وقتی شخص شرایط لازم و صلاحیت کاری را نداشته باشد، از انجام دادن آن ممنوع می‌شود. شرع مقدس اسلام نیز برای ایفای نقش های فردی و اجتماعی، یکسری شرایطی را در نظر گرفته است که در صورت فقدان آن، شخص صلاحیت انجام دادن آن کارها را از دست می‌دهد. این موارد در ابواب مختلف فقه به طور پراکنده به چشم می‌خورد، که اغلب جنبه کیفری ندارد و مشمول مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی نمی‌شود. این ممنوعیت ها نه به خاطر ارتکاب جرم و محکومیت کیفری، بلکه برای رعایت برخی مصالح فردی و اجتماعی است. در اینجا به ذکر چند نمونه بسنده می‌شود:

محرومیت از امامت در فقه امامیه و اهل تشیع

از نظر فقهای امامیه و اهل تشیع، یکی از مهم ترین شرایط امام جماعت، «عدالت» است. در صورت انجام گناهان کبیره و یا پرهیز نکردن از گناهان صغیره، فرد این امتیاز را از دست داده و عادل تلقی نمی‌شود و از امامت نیز محروم می‌گردد. در ارتباط با معیار عدالت امام برخی از فقهاء «عدالت نفسانی» و عده‌ای دیگر «عدالت فعلی» را مطرح کرده‌اند. بر اساس عدالت نفسانی، اصل بر عادل نبودن امام است و عدالت وی نیاز به اثبات دارد. اما بر مبنای عدالت فعلی، اصل بر عادل بودن امام است. عدالت در لغت به معنای استقامت است. عدل را چیزی دانسته‌اند که فطرت انسان به استقامت و درستی آن حکم کند و ضد جور است، به این دلیل، عدل یکی از اسمای باری تعالی است، چرا که او میل به هوی پیدا نمی‌کند.^۱

در اصطلاح بر اساس این تعریف همین که انسان مسلمان باشد و فسقی از او صادر نشده و دارای ظاهری خوب باشد عادل محسوب می‌گردد. شیخ طوسی می‌گوید: «عدالت در عرف اهل شرع به این معناست که فرد در دین و مروّت و احکام الهی عادل

۱. جمال الدین ابن منظور، لسان عرب، جلد ۹، ص ۸۳

باشد، پس عادل در دین این است که فرد، مسلمان بوده و فسقی از او سر نزده باشد و از اموری که مروّتش را ساقط کند، اجتناب نماید^۱

اگر عدالت را عدم ظهور فسق و حسن ظاهر بدانیم، این مطلب اقتضا می‌کند که وجود واقعی عدالت، عین وجود ذهنی آن باشد در حالی که فسق که ضد عدالت است امری واقعی بوده و وجود ذهنی ندارد. وقتی دو چیز با همدیگر متضاد باشند باید در موارد آنها، هم تضاد وجود داشته باشد یعنی اگر وجود واقعی و ذهنی عدالت عین هم باشد باید وجود واقعی و ذهنی فسق هم که ضد عدالت است عین هم باشد.

بنابراین کسی که در علم باری تعالی مرتکب گناه کبیره شود و این گناه بر کسی روشن نشود، لازم می‌آید که این فرد هم عادل باشد و هم فاسق، زیرا فرض بر این است که وجود واقعی عدالت عین وجود ذهنی آن باشد.^۲

قول دوم حاکی از این است که هر کس مرتکب معصیت کبیره نشود و اصرار بر معصیت صغیره نداشته باشد، عادل است. در این تعریف صرف «ترک»، ملاک عدالت دانسته شده است و اهمی به این مطلب ندارد که عدالت صفت نفسانیه است یا هیئت راسخه یا ملکه. اما باید دانست که صرف عدم ارتکاب معاصی (کبیره و صغیره) نمی‌تواند عین عدالت باشد ولی می‌تواند اماره‌ای بر عدالت باشد، زیرا عدالت از حالات نفسانی است. چه بسا ممکن است ترک معاصی به خاطر ترس از مردم، به طمع اعتبار اجتماعی پیدا کردن یا قدرت نداشتن به گناه باشد که هیچ کدام از این موارد نشان‌دهنده آن حالت نفسانی نیست، زیرا عدالت باید مبین چنان حالتی باشد که فرد علی‌رغم قدرت بر انجام معاصی، مرتکب آنها نمی‌شود.

^۳ ابی جعفر محمد بن حسن طوسی، مبسوط فی فقه امامیه، جلد ۸، ص ۲۱۸.

^۱ مرتضی انصاری، رسائل القهیه، ص ۹ و ۱۰.

عدم ارتکاب کبائر و نیز عدم اصرار بر صغائر را از جمله صفات فرد عادل می‌داند، منتها آن را ناشی از حالت نفسانیه یا ملکه‌ای می‌داند که در فرد راسخ شده و مانع و رادع است از اینکه فرد دچار معصیت شود.^۱

به اتفاق کلیه فقهاء، احراز عدالت امام جماعت برای اقامه نماز ضروری است. صراحت حکم اسلام در باب وجوب احراز عدالت امام جماعت ایجاب می‌کند که مردم نسبت به احراز عدالت ائمه تقید کافی معمول دارند. آنچه از کلام فقهاء (امامیه و عامه) درباره مفهوم عدالت قابل برداشت است، این است که آنها معتقد به اقوال متعدد اند: عده‌ای عدالت را به حسن ظاهر تعریف کردند، عده‌ای عدالت را مجرد ترک معاصی می‌دانند، گروهی دیگر معتقدند که عدالت عبارت است از اجتناب از کبائر، حفظ از صغائر و محافظت بر مروت.

با توجه به نکاتی که بیان شد، میتوان به عنوان نتیجه بیان نمود که، آنچه مسلم به نظر می‌رسد این است که نمی‌توان در باب امام جماعت، عدالت فعلی را بدون لحاظ ملکه نفسانی در نظر گرفت. از طرف دیگر، حصول ملکه عدالت نفسانی و احراز آن نسبت به کل معاصی، بسیار پیچیده و نادر الوقوع است و فقط در تعداد کمی از مردم (اگر تحقق آن فرض شود) ممکن الحصول است، از این رو، در جمع بین دو نظریه مزبور می‌توان به «عدالت نفسانی حد اقلی» قائل شد که اثبات و تحقق آن مشکل نیست.

استمرار و عادت به تقوی و میانه‌روی و رفتار به هنجار در اجتماع همان کیفیت آرمانی و راسخ در ذهن است که عدالت نفسانی حد اقلی نامیده می‌شود. ملاک اعتبار این ملکه نفسانی در امام جماعت، حال متعارف اوست نه حالت کمال وی، به گونه‌ای که به واسطه آن هیچ گونه تمایل قلبی به انجام گناه نداشته باشد، هر چند ممکن است

^۲. روح الله خمینی، تحریر الوسیله، جلد دوم، ص ۴۴۲.

در مواردی نادری به دلیل جایز الخطا بودن انسان و غلبه شهوات و تمایلات نفسانی مرتکب گناه گردد.

از جمله شرایط امام جماعت، شاهد و قاضی در فقه امامیه و اهل تشیع، صفت عدالت است که در صورت فقدان آن، شخص صلاحیت ایفای این نقش ها را از دست می دهد. لذا، شخص فاسق از امامت جماعت، شهادت در محکمه و قضاوت منع می شود. این نوع ممنوعیت ها به عدالت اختصاص ندارد، بلکه با فقدان دیگر شرایط اهلیت نیز مثل عقل و بلوغ به وجود می آید.^۱

بنا بر این، می توان شرط عدالت را در مورد قاضی و شاهد نیز تسری داد و کسی که عدالت را علاوه بر دیگر شروط اختصاصی ندارند، نمی تواند سمت قضاوت و شهادت را اجرا نماید و یا متصدی آن گردد.

ممنوعیت از تصرف در اموال و دارایی

اشخاصیکه خود نقش در افلاس یا ورشکستگی دارند، نیز شامل حکم محرومیت از حقوق اجتماعی می باشند. زیرا تاجری که خود نقش در ورشکستگی خود داشته باشد مجرم شناخته شده و تمام اموال و دارای او بین داینینش نسبت به دین آنها تقسیم می گردد.

مفهوم ورشکستگی

ورشکسته از نظر لغوی به بازرگانی اطلاق می شود که: بواسطه اشتباه در تجارت زیان دیده و نتوانسته وامهای خود را پردازد، ورشکست هم می گوید. ورشکستگی حالت بازرگانی است که در تجارت زیان دیده و بدهی او بیش از داینین باشد.^۲

^۱. همان، ص ۲۳.

^۲. حسن عمید، پیشین، وازه ورشکسته.

اصول نامه افلاس و ورشکست در زمینه تعریف افلاس و ورشکستگی چنین می نگارد: هنگامی که یک تاجر و یا شرکت تجاری بندش و وقفه کار او به آن درجه می رسد که از تادیه قروض و یا سایر تعهدات نقدی خود عاجز می آید در نتیجه ظهور چنین احوال ورشکستگی ایجاد می شود.^۱

ورشکسته گی عبارت از حالت و وضعیت خاص اقتصادی، تجارتي است که شخصیت های تجارتي به موجب آن توان پرداخت دیون خود را نداشته با وجود اینکه ممکن است دارایی برای فروش داشته باشند اما با به سر رسیدن موعد پرداخت دیون، از ادای این دیون عاجز بیاید و داینین غرض حصول دیون خود به محکمه مربوطه تجارتي مراجعه کرده و خواستار رسیده گی فوری شده باشند و محکمه صالح حکم خود را مبنی بر ورشکسته بودن تاجر صادر کرده باشد. بنا بر این ورشکستگی حالتی تاجری است که:

اولاً- از پرداخت دیون خود متوقف شود، که موعد پرداخت آن به سر رسیده باشد، عملی نماید.^۲

ثانیاً- توقف مذکور توسط محکمه ذی صلاح اعلان شده باشد. هرگاه محکمه ذی صلاح حکم ورشکستگی تاجر را صادر نکرده باشد، اشخاص ذی علاقه نمی تواند مانع انجام معاملات تجارتي وی گردد، مگر می توانند از محکمه تقاضای حکم ورشکستگی نمایند.^۳

^۳ اصول نامه افلاس و ورشکست، ماده ۱.
^۱ محمد جعفر جعفری لنگرودی، پشین، واژه ورشکست.
^۲ نصرالله استانکزی، حقوق تجارت، ص ۱۷۹.

انواع ورشکستگی

ورشکستگی عادی: طوری که ازنام آن پیدا است ورشکستگی عادی آن ورشکستگی است که در روند تجارت و بازرگانی متعارف و عادی، غالباً بدون تقصیر و سوء نیت، بر اثر عوامل خارج از اراده شخص تاجر یا بازرگان بر اثر حوادث غیرمترقبه اقتصادی، اجتماعی و یا طبیعی مانند جنگ، زلزله و غیر آن تحقق می یابد. بدین معنی که بعضاً دیده شده است که یک تاجر معاملات یومیه خویش را به درستی انجام داده و مصارف آن هم مطابق عواید تجارته اش میباشد اما در اثر بعضی حوادث (حریق، سرقت، اختلاس و غیره) ملاحظه می شود که تمام دارایی و اموال تاجر به یغما رفته و هیچ چیزی برایش باقی نماند.

بنابراین حالت تاجر به ورشکسته گی عادی مواجه شده و کدام مؤیده جزایی بالایش تطبیق نمیشود، یا به عباره دیگر ورشکسته گی عادی حالتی است که در آن باره فقط یک سلسله مقررات و دستورات مدنی وضع گردیده و با کمکهای قانونی وضع مختلف و نابسامان تاجر ورشکسته رسیده گی و تصفیه میشود.^۱

اصولنامه افلاس و ورشکست افغانستان در این باره چنین صراحت دارد: اگر تاجر یا شرکت تجارته در نتیجه دچار شدن به یکی یا چند از واقعات ذیل ورشکست میگردد جرم به او عاید نیست:

الف (وقوع حریق که در اثر آن یک خساره و اتلاف فوق العاده در دارایی و سرمایه او رسیده باشد و یا سایر آفات سماوی فوق العاده.

ب (سرقت و یا وقوع غرض اموال که از آن سرمایه او متأثر شده باشد.

ج (تنزل نرخ و کساد بازار به آن درجه که از آن به وضعیت تجارت و کارتاجر یا شرکت تجارته شکست چاره ناپذیر عاید شده باشد.

^۱ همان، ص ۲۱۱

د) امثال همچو واقعات که مافوق سعی و کوشش تاجر شناخته شده و اوضاع تاجر را متأثر و متزلزل نموده باشد.^۱

ورشکستگی به تقصیر: تقصیر در لغت خود داری از انجام عمل با وجود توانایی صورت دادن آن عمل را گویند که شخص به انجام آن مکلف بوده است. در فقه غالباً تقصیر به همین معنی به کار رفته است. مناسب این معنی، اصطلاح جهل تقصیری و جهل قصوری است. در حقوق مدنی، ترک عمل که شخص ملزم به انجام آن است یا ارتکاب عمل که از انجام دادن آن منع شده است، می‌باشد. قسمت نخست را تفریط و قسمت دوم را تعدی نامند، و تقصیر اعم از تعدی و تفریط است. علامت تقصیر در حقوق مدنی این است که ضمانت اجراء آن جبران خساره است، اما تقصیر به معنی اخص بی احتیاطی و غفلت است.^۲

تقصیر یا خطاء از نظر حقوقی حالت فقدان سؤنیت است و در قوانین جزایی مواردی است که بدون قصد و نیت مجرمانه عملی سرمیزند که استحقاق جزا را دارد. در حقوق تجارت این نوع ورشکسته گی برعکس ورشکسته گی عادی اراده تاجر در ورشکسته گی خود به صورت غیرمستقیم دخیل بوده و از اثر بی توجهی و عدم رعایت اصول و پرنسب های تجارتي به وجود آمده مثلاً تاجری که عواید روزانه آن کم و اما برعکس مصارف روزانه آن دوچند باشد در این صورت هرگاه تاجر مذکور به ورشکستگی مواجه شود ورشکسته گی آن به تقصیر خواهد بود که در این صورت بر علاوه بدهی های خود به جزا های دیگری نیز محکوم میگردد.^۳

۱. اصول نامه افلاس و ورشکست، ماده ۳۹.

۲. محمد جعفر جعفری لنگرودی، پیشین، ص ۱۷۵.

۳. نصرالله استانکزی، پیشین، ص ۲۴۱.

اصولنامه افلاس و ورشکست افغانستان در مورد ورشکست به تقصیر چنین صراحت دارد: ورشکسته گی تاجر یا شرکت اگر معلول به علت های ذیل است تاجر مقصر شناخته میشود:

الف) اگر ثابت شود در مخارجات شخصی زیاده روی نموده نسبت به دخل و خرج اسراف نموده است.

ب) اگر به تحقیق برسد اقدامات غیر محتاطانه نموده و پول های گزافی را در سودا های انداخته است که در عرف تجارتي فايده و نفع آن اتفاقي بوده به محض به تصور آمده باشد.

ج) در صورتی که به منظور روزگذرانی و به مقصد تأخیر انداختن حالت ورشکسته گی خود مالی را بلند تر از ارزش آن خریده و جنسی را کمتر از نرخ معینه آن فروش کرده است.

د) به همین منظور تشبث به وسایلی نموده که آن دور از حرفه بوده از قبیل: تحصیل قرض با دادن مفاد بیشتر از گنجایش اصلی و معمولی یا دادن سند هندویی و امثال آن به صورت های دیگر.

ه) اگر از جمله طلبکاران یک یا چند نفر را ترجیح داده و پول طلب او را پس از تاریخ ورشکسته گی خود یکدم پرداخته باشد.

و) اگر محقق گردد که به اقدامات خلاف اصولی مبادرت کرده و عملیات قاچاقی نموده و در نتیجه به ضبط و مصادره مال به آن پیمانانه محکوم شده است که از اثر آن سرمایه و کار او متأثر شده باشد. در موارد فوق تاجر یا شرکت تجارتي ورشکست به تقصیر اعلان میگردد.^۱

^۲. اصول نامه افلاس و ورشکست، ماده ۴۰.

مصادره اموال و دارایی

در اسلام ارتداد یکی از گناهان کبیره به شمار رفته و مجازات حد را در فقه شیعه در پی دارد. ارتداد به معنای بازگشت و رویگردانی است که در اصطلاح به معنای بازگشت و رویگردانی از اسلام بعد از مسلمان شدن می‌باشد. بنابراین به مسلمانی که از آیین اسلام خارج شده و کفر را برگزیده است، «مرتد» گفته می‌شود.^۱

واژه ارتداد ریشه قرآنی دارد و در سوره بقره آیه ۲۱۷ بیان شده است. در فقه بحث ارتداد در باب حدود می‌آید و از آن به مناسبت در باب‌هایی مانند طهارت، صلاه، زکات، صوم، حج، تجارت، نکاح و ارث سخن گفته‌اند. برخی نیز در باب مستقلی تحت عنوان «کتاب مرتد»، از آن بحث کرده‌اند.^۲ ارتداد، به معنای کافر شدن پس از مسلمانی است. مرتد نزد اهل تشیع بر دو نوع «ملی» و «فطری» است که هر یک، احکام شرعی مختص به خود را دارد. بنابر رأی مشهور فقیهان شیعه، مرتد فطری در صورت احراز ارتدادش کشته می‌شود. اما به مرتد ملی، سه روز فرصت توبه و بازگشت به دین داده می‌شود. مرتد اگر زن باشد، چه ملی و چه فطری تا زمانی توبه، زندانی می‌شود. مهم‌ترین حکمتی که برای حکم ارتداد بیان شده، مصونیت جامعه اسلامی از مسلمانی که قدرت تفکر و تشخیص نظر درست از نادرست را ندارند.

در مورد فلسفه حکم ارتداد در دین اسلام، چندین عامل ذکر شده است. برخی از این حکمت‌ها عبارتند از:

۱- بازداشتن دینداران از انتخاب ناآگاهانه و کورکورانه: در کنار آسانگیری دین اسلام در انتخاب دین و دعوت به انتخاب آگاهانه، با تشریح حکم ارتداد، به همگان هشدار می‌دهد در صورتی که این دین را انتخاب کردید، دیگر نمی‌توانید از آن باز

^۱ .هاشم شاهرودی، فرهنگ فقه فارسی، ج ۱، ص ۳۶۶.

^۲ . همان ص ۳۶۷.

گردید. این سختگیری باعث می‌شود تا مردم، دین را امری ساده و تشریفاتی ندانند و در پذیرش و انتخاب آن نهایت دقت را اعمال کنند.^۱

۲- جلوگیری از تحقیر دین و تضعیف عقاید دینی در جامعه اسلامی: براساس بیان قرآن، گروهی از اهل کتاب برای ایجاد تزلزل در عقاید مسلمانان و در نتیجه تضعیف پایه‌های نظام اسلامی، به هم کیشان خود سفارش می‌کردند که مسلمان شوند و پس از مدتی از اسلام دست بردارند تا به این وسیله مسلمانان را از دین شان باز گردانند.^۲

۳- مصلحت شخصی مرتد و جامعه: انسان مرتد که از دین جدا شده و با دین خدا دشمنی می‌وروزد، چه بسا اعمال و افکارش باعث گمراهی دیگر افراد جامعه شود. بنابراین اجرای حکم ارتداد، باعث ایمنی جامعه از آسیب اعتقادی از جانب او می‌شود.^۳

در مورد شرایط تحقق ارتداد باید دو دسته از شرایط وجود داشته باشد:

اول- شرایط عمومی تکلیف، این شرایط عبارتند از: عقل، بلوغ، قصد و اختیار، بنابراین کلمات کفرآمیز از شخص دیوانه، غیر بالغ، غافل، کسی که در خواب است، شخصی که اشتباه کرده، بیهوش و مکره و از روی تقیه، موجب ارتداد نمی‌شود. البته کسی که ادعا می‌کند در ارتداد اکراه داشته، ادعایش در صورتی پذیرفته می‌شود که برایش شواهدی داشته باشد.^۴

دوم- شرایط اختصاصی، ارتداد این شخص به جهت تحقیق و ناشی از شبهه علمی نباشد، شخص مرتد، باید ارتداد خود را علنی کند تا جرم او جنبه اجتماعی پیدا کند، او

^۱. روح الله خمینی، فتاوی تاریخی امام خمینی مبنی بر مهدورالدم بودن سلمان رشدی.

^۲. حمید رضا شاکرین، پرسش‌ها و پاسخ‌های دانشجویی، ۱۳۸۶ش، ص ۳۱۷.

^۳. همان، ص ۳۱۴ و ۳۱۵.

^۴. محمد نجفی، جواهر الکلام، ۱۳۶۲ش، ج ۶، ص ۴۹.

باید نسبت به ضروری بودن مسئله‌ای که انکار می‌کند یقین داشته باشد، ارتداد به وسیله کلام و با الفاظ یا انجام کارهایی که به وضوح نشان دهنده توهین باشد، محقق می‌شود.^۱

بنابراین نماز نخواندن موجب ارتداد نمی‌شود، یا حتی اگر بگویید نماز نمی‌خوانم ولی منکر ضروری بودن نماز نباشد، مرتد محسوب نمی‌شود. در مورد ارتداد علاوه بر مجازات اصلی، مجازات تبعی نیز وجود دارد بطور مثال اگر مرتدی بعد از توبه عقوبت اصلی آن ساقط گردد، در اینصورت قاضی مجازات تعزیری را نزد شیعه بر وی تطبیق می‌نماید مانند دره و یا حبس و یا غرامت و توییح. و هرگاه عقوبت اصلی از مرتد به اثر شبهه ساقط گردد مثلاً امام ابو حنیفه رح عقوبت اصلی را از زن و کودک ساقط نموده، در این حالت زن و کودک حبس میشود تا مجبور شود که اسلام را قبول نماید.^۲

دیگر از مواردی که بر مرتد تطبیق می‌شود علاوه بر مجازات اصلی، اموال و دارایی وی مصادره می‌گردد که در اندازه مصادره اختلاف نظر وجود دارد و برخی بر این باور اند که تمام اموال مرتد مصادره گردد و برخی دیگر مانند امام ابو حنیفه و برخی از فقهای شافعی بر این نظر است که همان مقدار اموالی که بعد از ارتداد کسب کرده است، به ورثه مسلمان او داده می‌شود.^۳

محرومیت از برخی حقوق مدنی

در مواردی شخص به خاطر ارتکاب گناه یا جرم خاصی، از برخی حقوق مدنی خویش محروم می‌شود. این محرومیت‌ها به عنوان مجازات تبعی و به دنبال ارتکاب

^۲. احمد اردبیلی، مجمع الفائده، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۹۹.

^۳. داد محمد نذیر، پشین، ص ۲۰۴.

^۱. همان، ص ۲۰۵.

جرم و محکومیت کیفری شخص محکوم علیه، بر وی تحمیل می‌شود. البته این محرومیت‌ها از حقوق مدنی است ولی در اثر ارتکاب جرم و جنایت بر وی تحمیل می‌شود. که در اینجا، به چند نمونه فقهی از این گونه محرومیت اشاره می‌کنیم.

محرومیت از ارث

فقها در کتاب ارث، درباره موانع ارث به تفصیل سخن گفته‌اند. از جمله مواردی که موجب محرومیت از ارث می‌شود، قتل است. اگر قاتل از وراثت مقتول باشد، از او ارث نمی‌برد. محرومیت از ارث، در صورتی است که قتل عمدی و ناحق باشد. شهید ثانی قدس سره در این باره چنین می‌گوید:

فالقَاتِلُ لَامِيرَاثٍ لَهُ لِقَوْلِهِ (ص): «لَامِيرَاثٍ لِلْقَاتِلِ» وَ فِي حَدِيثٍ آخِرٍ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَإِنَّهُ لَا يَرِثُهُ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ غَيْرُهُ» وَ الْحِكْمَةُ الْكَلْبِيَّةُ فِيهِ أَنَّهُ لَوْ وَرَّثْنَا الْقَاتِلَ لَمْ يَأْمَنْ مُسْتَعَجِلُ الْإِرْثِ أَنْ يَقْتُلَ مَوْرَثَهُ فَاقْتَضَتْ الْمَصْلِحَةُ حَرَمَانَهُ مُوَآخِذَةً لَهُ بِنَقِيضِ مَطْلُوبِهِ» قَاتِلِ زَارِثٍ مَحْرُومٍ اسْت. أَوْلَا، بَهْ خَاطِرِ رَوَايَةِ نَبَوِيَّ كِهْ فَرَمُود: «بِرَايِ قَاتِلِ مِيرَاثِي وَجُودِ نَدَارِد» وَ «كُوسِي كِهْ مَوْرَثِ خُودِ رَا بَكْشِد، زَارِثِ مَوْرَثِ نَمِي بَرِد هَر چِنْد كِه تَنهَا وَرْثَه او بَاشِد.» ثَانِيَا، اِگَر اِيْن مَحْرُومِيْتِ وَجُودِ نَدَاشْتَه بَاشِد، وَارِثِي كِه بِرَايِ بَرْدِنِ اِرْثِ عَجَلَه دَارِد بَه كُشْتِنِ مَوْرَثِ خُودِ اَقْدَامِ مِي كِنْد. زَارِثِي رُو، مَصْلِحْتِ اِيْجَابِ مِي كِنْد كِه چِنين قَاتِلِي زَارِثِ مَحْرُومِ گَرْدَد وَ بَرِ خِلَافِ خُوسَايْسْتَه اَشْ بَا وَيِ بَرِخُورْدِ شُود.^۱

قانون اسلامی برای خنثی کردن چنین انگیزه مجرمانه‌ای و جلوگیری از ارتکاب این جنایت، قتل را از موانع ارث مقتول معرفی کرده است و چنین اعلام می‌دارد که اگر آدم عاقل و بالغ، مورث خود را ظلماً (به ناحق) به قتل برساند، قاتل از میراث مقتول محروم می‌گردد.

^۱. زین الدین شهید ثانی، مسالک الافهام، جلد ۱۴، ص ۳۶.

بنابراین، راز این محرومیت علاوه بر نصوص وارده، پیشگیری از کشته شدن مورث به وسیله ورثه او است. از آنجایی که ورثه می خواهند با کشتن مورث خود، به ارث دست یابند و در اغلب موارد انگیزه قتل همین است، لذا محرومیت چنین ورثه‌ای از ارث، بسیار منطقی و مؤثر می‌باشد. در واقع، در اینجا به شخصیت مجرم و انگیزه او توجه شده و تناسب بین جرم و مجازات رعایت گردیده است که با منطق عدالت کیفری کاملاً سازگار می‌باشد. این مجازات با آنچه در بعضی مکاتب حقوق کیفری و جرم‌شناسی از آن به «حسابگری جزایی» مجرم یاد می‌شود، سازگار است. در اینجا جرم‌شناسان معتقدند که باید با برهم زدن تعادل میان هزینه‌ها و فواید ناشی از جرم، فرد را از ارتکاب جرم بازداشت.^۱

نتیجه اینکه، در موارد محرومیت از ارث، آنچه مطرح شده، محرومیت مالی است که به عنوان اثر تبعی بر عمل ارتكابی مترتب می‌شود. هرچند محرومیت از ارث در باره قتل کاملاً جنبه کیفری دارد و علاوه بر مجازات اصلی قصاص، به عنوان کیفر تبعی بر محکوم علیه تحمیل می‌شود، اما از مصادیق محرومیت از حقوق اجتماعی نیست بلکه از حقوق مدنی محکوم علیه محسوب می‌شود. زیرا که این حکم در قانون مدنی افغانستان نیز بیان شده است «از موانع، میراث قتل عمدی مورث است، اعم از اینکه قاتل فاعل اصلی یا شریک یا شاهد ناحق باشد که شهادت ناحق او موجب حکم اعدام و تنفیذ آن گردیده باشد. مشروط بر اینکه قتل بدون حق و بدون عذر بوده و قاتل عاقل و سن هجده سالگی را تکمیل نموده باشد».^۲

در قانون احوال شخصیه نیز بیان شده است که: «قتل مانع ارث قاتل از مقتول می‌شود، مشروط بر اینکه: ۱- قتل عمدی باشد، حتی اگر به دیوانه و طفل غیر ممیز امر کند که او را به قتل برساند، ولی اگر به شخص عاقل مختار امر کند، آمر، قاتل

^۲ عبد الناصر دامنی، میراث به زبان ساده، ص ۵۶.

^۱ قانون مدنی افغانستان، ماده ۱۹۹۹.

محسوب نمی‌شود. در قتل خطا قاتل از غیر دیه ارث می‌برد، ولی در مورد دیه بین ورثه و قاتل مصالحه شود. ۲- قاتل صغیر، غیر ممیز یا مجنون نباشد. ۳- قتل به حکم شرع یا برای دفاع از جان و مال و ناموس و آبروی قاتل، صورت نگرفته باشد.^۱ اما در فقه اهل تسنن که قتل را بر پنج نوع (قتل عمد، قتل شبه عمد، قتل خطا، قتل قایم مقام خطا و قتل با سبب) تقسیم می‌نمایند، در صورتی که قتل از انواع چهارگانه اول باشد موجب محرومیت قاتل از ارث می‌شوند زیرا در قتل عمد بر قاتل قصاص واجب می‌شود و در سه نوع دیگر علاوه بر دیه، پرداخت کفاره نیز ضروری است اما در نوع پنجم که قتل با التسیب است محرومیت از ارث واقع نمی‌گردد.^۲

محرومیت از ازدواج

جرایمی متعددی در مورد ازدواج وجود دارد که شخص را از ازدواج محروم می‌نماید، در باب نکاح علاوه بر محارم نسبی و سببی، مواردی به چشم می‌خورد که شخص به خاطر ارتکاب عمل مجرمانه‌ای، از ازدواج با زن مشخصی محروم می‌شود. این محرومیت، به علت حرمت ابدی است که به تبع عمل ارتكابی به وجود آمده است، که برخی از موارد آن عبارتند از:

تزویج در حال عده، تزویج در حال احرام، زنا با زن شوهردار، لعان و عمل لواط. در موارد فوق، بطلان عقد نکاح به عنوان ضمانت مدنی و حرمت ابدی، به عنوان اثر تبعی عمل ارتكابی پیش‌بینی شده است. محرومیت ابدی شخص مرتکب از ازدواج در موارد مذکور، از مصادیق حقوق مدنی شخص است که مربوط به حقوق اجتماعی نمی‌گردد و از این رو به همین مقدار بسنده می‌نمایم.

^۱. قانون احوال شخصیه اهل تشیع، ماده ۲۱۳.

^۲. عبدالناصر دامنی، پشین، ص ۵۷.

محرومیت از حق ادای شهادت

محرومیت از حق شهادت از جمله مواردی که در کتب فقهی مطرح شده، در محضر حاکم شرع و محکمه است، بدین معنا که عده‌ای حق ندارند در دعاوی قضایی به نفی یا اثبات چیزی شهادت بدهند و در صورت اقدام به چنین کاری، گواهی شان پذیرفته نمی‌شود. محرومیت از حق ادای شهادت، به عنوان یکی از مصادیق حقوق اجتماعی افراد مطرح است که در مواردی، شخص از این حق مسلم خود محروم می‌گردد. از آنجا که برخی از این جرایم به طور مشخص در کتب فقهی ذکر شده، به چند نمونه از آن اشاره می‌شود:

۱- حد شرابخواری: در صورتی که کسی شرابخواری کند و سپس جرم او در محکمه ثابت شود و حد بر او جاری گردد، از حق ادای شهادت محروم می‌شود. محرومیت از ادای شهادت به عنوان کیفر تبعی، بر کیفر اصلی حد (۸۰ تازیانه) اضافه می‌شود و بر شخص محکوم تحمیل می‌گردد. مرحوم محقق حلی در این باره می‌گوید: «شَارِبُ الْمُسْكِ تَرُدُّ شَهَادَتُهُ وَ يَفْسُقُ» (شهادت شرابخوار پذیرفته نمی‌شود و با ارتکاب شرب مسکر به فاسق بودن او حکم می‌شود).^۱

۲- حد قذف: خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا...»^۲ و کسانی که نسبت زنا به زنان آزاد بالغ پاکدامن می‌دهند سپس چهار شاهد نمی‌آورند، هشتاد تازیانه به آنان بزنید و هیچگاه شهادتی از آنها نپذیرید... از جمله جرایمی که موجب محرومیت از حق ادای شهادت می‌شود، عمل قذف است. قذف در اصطلاح فقهی، نسبت دادن زنا یا لواط به یک مسلمان عقیف است. در صورتی که قذف کننده نتواند

^۱ ابو القاسم نجم الدین محقق حلی، شرایع الاسلام، جلد چارم، ص ۱۲۸.

^۲ قرآن کریم، سوره النور، آیه ۴.

مدعای خود را با ادله معتبر شرعی اثبات کند، به مجازات قذف محکوم می‌شود. مجازات قذف که از حدود شرعی محسوب می‌شود، ۸۰ تازیانه است.^۱

علاوه بر کیفر اصلی تازیانه، مجازات تبعی محرومیت از حق ادای شهادت نیز بر شخص قاذف تحمیل می‌شود. از آنجا که اجرای حد قذف منوط به درخواست شخص قذف شده است لذا با گذشت شاکی خصوصی، حد ساقط می‌شود. اما گذشت شاکی، در کیفر تبعی هیچ تأثیری ندارد. از این رو، شخص قاذف تا زمانی که واقعا توبه نکرده باشد، شهادتش پذیرفته نمی‌شود. محقق حلی در بحث صفات شهود می‌گوید «لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْقَاذِفِ وَ لَوْ تَابَ قَبْلَتْ» شهادت قاذف پذیرفته نیست. اما اگر توبه کند، پذیرفته می‌شود.^۲

۱- تکدی گری: کسی که تکدی گری را پیشه خود قرار داده است، نیز محرومیت از حق ادای شهادت را به دنبال دارد. فقهای امامیه و اهل تشیع این مورد را از مصادیق تهمت دانسته و آن را در مبحث «عدم وجود تهمت» ذکر کرده اند. امام خمینی در این باره چنین می‌فرماید: «از مواردی که شهادت فرد پذیرفته نمی‌شود، سائلی است که در کوچه و بازار به گدایی می‌پردازد و تکدی را شغل و پیشه خود قرار داده است و از این راه امرار معاش می‌کند.»^۳

در باره محرومیت از حق ادای شهادت نیز که در باره برخی از جرایم مطرح شده است، می‌توان گفت: این محرومیت نه به عنوان کیفر مستقل، بلکه به خاطر فقدان برخی از شرایط ادای شهادت (عدالت یا وجود تهمت) است. لذا، نمی‌توان آن را از مصادیق مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی برشمرد، زیرا پذیرفته نشدن شهادت

^۳ داد محمد نذیر، پشین، ص ۹۶.

^۴ ابو القاسم نجم الدین محقق حلی، پشین، ص ۱۲۷.

^۱ روح الله خمینی، پشین، ص ۴۴۳.

مرتکب هر یک از این جرایم، فقط در مدت فسق او است و پس از توبه، شهادتش پذیرفته می‌شود.

مقایسه بین قوانین جزایی افغانستان و فقه

محرومیت از حقوق اجتماعی در قوانین جزایی کشورها و هم در فقه و شریعت اسلامی در برابر بر خی از جرایم بیان شده است. گاهی محرومیت از حقوق اجتماعی در قالب دیگر مجازات‌های بیان شده و گاهی هم به صورت تنهایی مورد حکم قرار می‌گیرد مانند محرومیت از آزادی و گشت و گذار در محلات معین که در صورت بروز حالات خطر ناک مورد حکم قرار می‌گیرد. و نیز در موارد خاص باعث اسقاط ولایت و وصایت و قیمومیت نیز می‌گردد.

مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی، از مصادیق مجازات‌های سالب حق می‌باشد. در مجازات‌های سالب حق، شخص محکوم از داشتن یک یا چند حق شخصی، مالی یا اجتماعی خود محروم می‌شود. همانطور که بیان شد، مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی، بیشتر به عنوان مجازات اصلی و تبعی، و در مواردی نیز به عنوان مجازات تکمیلی یا اقدام تأمینی مورد حکم قرار می‌گیرد.

از لحاظ تعدد محرومیت

در قوانین جزایی افغانستان تعداد زیادی از محرومیت از حقوق اجتماعی ناشی از جرم بیان شده است که ما در مواد مختلف آنرا بررسی نمودیم و مهم‌ترین آن در ماده ۱۳ قانون جزا است که بیان شده که قبلاً نیز به موارد آن پرداخته شد که این قانون با انفاذ کود جزا منسوخ گردیده است.

در کود جزای افغانستان هم چنان این موارد بصورت واضح تر و مشخص تر بیان شده است که در ماده ۷۲ این قانون راجع به مجازات تبعی آمده است: «شخصی بیشتر از ده سال محکوم به مجازات می‌شود و یا به مجازات‌های حبس درجه ۱ و درجه ۲

محکوم می‌گردد؛ از امتیازات ذیل محروم می‌گردد: ۱- خدمت در قوای سه گانه دولتی و سایر نهاد های دولتی. ۲- کاندید شدن در عهده های انتخابی. ۳- استفاده از نشان ها، مدال ها، و القاب افتخاری دولتی. ۴- عضویت در هیئت مدیره شرکت ها، بانک ها، و مؤسسه ها در صورت محکومیت به سبب ارتکاب جرایم فساد اداری و مالی. ۵- عقد قرار داد با ادارات، تصدی ها، مؤسسه های دولتی و مختلط یا کسب امتیاز از طرف دولت، در صورت ارتکاب جرایم مالی».

در ماده ۱۷۳ نیز بعضی از محرومیت را اضافه نموده و بیان داشته است که: شخص فوق در زمان محکومیت از این امتیازات محروم می‌شود: ۱- وصایت، وکالت و قیمومیت در معاملات و دعاوی. ۲- شهادت در عقود و معاملات. ۳- اداره مستقیم اموال و املاک به استثنای وقف و وصیت. مواد فوق محرومیت از حقوق اجتماعی را بیان داشته است که بیشتر در قالب مجازات تبعی و تکمیلی قابل اجرا می‌باشد، اما اگر موارد فوق در قالب مجازات تکمیلی اجرا گردد نیاز به حکم محکمه با صلاحیت دارد. محرومیت از حقوق اجتماعی در فقه در بعضی از موارد مشخص وجود دارد که با توجه به جرم ارتكابی محرومیت از بعضی حقوق نیز وجود دارد و محرومیت از حقوق اجتماعی، از مصادیق کیفر تعزیری است، بدین معنا که نوع و میزان آن در شرع مقدس تعیین نشده و اختیار پیش بینی آن در قالب تعزیرات، به حاکم شرع واگذار شده است. لذا، این محرومیت می‌تواند به عنوان مجازات، تأدیب یا اقدام تأمینی مورد حکم قرار گیرد، زیرا تعزیر اعم از عقوبت و تأدیب است.

در فقه اسلامی نیز مصادیق محرومیت از حقوق اجتماعی بیان شده است مانند:

۱- مصادره اموال و دارایی، در مورد ارتداد علاوه بر مجازات اصلی، مجازات تبعی نیز وجود دارد بطور مثال اگر مرتدی بعد از توبه عقوبت اصلی آن ساقط گردد، در اینصورت قاضی مجازات تعزیری را بر وی تطبیق می‌نماید مانند دره و یا حبس و یا غرامت و توبیخ است. علاوه بر مجازات اصلی، اموال و دارایی وی مصادره می‌گردد.

- ۲- محرومیت از ارث، اگر قاتل از وراثت مقتول باشد، از او ارث نمی‌برد.
- ۳- محرومیت از امامت، از نظر اهل تشیع، یکی از مهم‌ترین شرایط امام جماعت، «عدالت» است. در صورت انجام گناهان کبیره و یا پرهیز نکردن از گناهان صغیره، فرد این امتیاز را از دست داده و عادل تلقی نمی‌شود و از امامت نیز محروم می‌گردد.
- ۴- محرومیت از ازدواج، جرایم ذیل حرمت ازدواج را بیار می‌آورد: تزویج در حال عده، تزویج در حال احرام، زنا با زن شوهردار، لعان و عمل لواط.
- ۵- محرومیت از حق ادای شهادت، در صورت ارتکاب جرایم ذیل حق شهادت به عنوان مجازات تبعی بالای شخص مجرم تطبیق می‌گردد:
- ۱.۵- حد شرابخواری: در صورتی که کسی شرابخواری کند و سپس جرم او در محکمه ثابت شود و حد بر او جاری گردد، از حق ادای شهادت محروم می‌شود.
- ۲.۵- حد قذف: از جمله جرایمی که موجب محرومیت از حق ادای شهادت می‌شود، عمل قذف است. قذف در اصطلاح فقهی، نسبت دادن زنا یا لواط به یک مسلمان عقیف است. در صورتی که قذف کننده نتواند مدعای خود را با ادله معتبر شرعی اثبات کند، به مجازات قذف محکوم می‌شود. مجازات قذف که از حدود شرعی محسوب می‌شود، ۸۰ تازیانه است. علاوه بر کیفر اصلی تازیانه، مجازات تبعی محرومیت از حق ادای شهادت نیز بر شخص قاذف تحمیل می‌شود.
- ۳.۵- تکدی گری: کسی که تکدی گری را پیشه خود قرار داده است، نیز محرومیت از حق ادای شهادت را به دنبال دارد.

بنا بر این میتوان گفت که قوانین افغانستان مبتنی بر فقه اسلامی بوده و آنچه که در فقه به عنوان محرومیت از حقوق اجتماعی مطرح شده است در قوانین نیز تذکر یافته است عنوان نموده، محرومیت از ازدواج در قانون مدنی و قانون احوال شخصیه اهل تشیع بیان شده و قتل مورث نیز مجازات تبعی به دنبال دارد که در قانون مدنی محرومیت از میراث است و هم چنان در حد قذف و یا مصادره اموال که در قوانین

جزایی کشور ما بخصوص کد جزای جدید، مصادره اموال و نشر حکم بخوبی بیان شده است.

اما آنچه که میتواند وجه تمایز و تفاوت میان قوانین جزایی و فقه باشد، همانطور که بیان شد، تعدد محرومیت است و قوانین جزایی علاوه بر فقه اسلامی و مطابق با اوضاع و احوال عصر حاضر، برای محرومیت از حقوق اجتماعی مصادیقی را بیان داشته است مانند محرومیت از خدمت در دولت، محرومیت از عضویت در پارلمان و شاروالی ها، محرومیت از حق انتخاب، محرومیت از خدمت در اردو، محرومیت از صاحب امتیاز، مدیر مسئول، ریاست هیأت تحریر مجلات و روزنامه ها، محرومیت از استعمال عناوین و تعلیق نشان های دولتی اعم از داخلی و خارجی و محرومیت از عضویت در هیأت مدیره شرکت ها و بانک ها.

از لحاظ تبعی بودن اکثریت محرومیت ها

همانطور که بیان شد، محرومیت از حقوق اجتماعی ناشی از جرم، در قالب مجازات اصلی بسیار کم بوده و بیشترین محرومیت ها در مجازات تبعی بیان شده است که نیازی به حکم محکمه هم ندارد و بمحض محکوم شدن محکوم علیه، این مجازات ها قابل تطبیق است.

هم چنان این محرومیت ها به عنوان مجازات تکمیلی و اقدامات تأمینی هم قابل تطبیق بوده که نیاز مند حکم محکمه باصلاحیت می باشد و در غیر آن نمی توان آن را به عنوان مجازات تکمیلی به اجرا گذاشت.

اما در فقه اسلامی محرومیت از حقوق اجتماعی اکثراً در قالب مجازات تبعی قابل تطبیق است و علاوه بر مجازات اصلی، برخی از جرایم مجازات تبعی را نیز در قبال دارد که بخودی خود قابل تطبیق می باشد. مثلاً در محرومیت از حد قذف مجازات اصلی آن ۸۰ تازیانه است و مجازات تبعی آن عدم قبول شهادت وی می باشد که بعد از حکم تازیانه بخودی خود قابل تطبیق می باشد و یا در جرم ارتداد که علاوه بر

مجازات اصلی آن مال و دارایی وی نیز مصادره می‌گردد و در صورت توبه و یا موارد دیگر، که خود شخص زنده باشد او را از تصرف در اموال و دارایی محروم می‌سازد.

نتیجه گیری

حقوق اجتماعی عبارت است از حقوقی که قانون گذار برای اتباع یک کشور به رسمیت شناخته است، و فرد آن را در ارتباط با مصالح عمومی جامعه و حاکمیت سیاسی دولت، اعمال می‌کند. با توجه به اینکه قوانین جزایی در کشورهای اسلامی از فقه اسلامی نشأت می‌گیرد، در این موارد نیز قانون گذار باید موارد محرومیت را به حداقل خود برساند، همچنین، لازم است به دادگاه این امکان و اختیار داده شود که بتواند با در نظر گرفتن خصوصیات اخلاقی مجرم، شخصیت روانی، سابقه زندگی، موقعیت شغلی و خانوادگی، منزلت اجتماعی و سیاسی وی و نوع جرم ارتكابی و با رعایت مصالح و منافع اجتماعی و نظام ارزشی جامعه، یکسری محرومیت‌های مناسب و مؤثری را انتخاب کند، به طوری که هم فایده اجتماعی مجازات‌ها تأمین گردد، و هم در جهت اصلاح مجرم قدمی برداشته شود.

از نظر فقهی محرومیت از حقوق اجتماعی ناشی از جرم، از مصادیق مجازات‌های تعزیری محسوب شده است، و از نظر ماهیت حقوقی نیز جزء کیفرهای سالب حق می‌باشد بدین معنا که شخص در اثر ارتكاب برخی از جرایم و محکومیت کیفری، از تمام یا برخی حقوق و مزایای اجتماعی و سیاسی خویش محروم می‌گردد. در شریعت اسلامی محرومیت از حقوق اجتماعی ناشی از جرم با توجه به اینکه مجازات‌ها تعیین شده است ولی باز هم بعضی از محرومیت‌های اجتماعی را به همراه دارد. مانند اینکه شخصی برای رسیدن به ارث مورث خود را به قتل برساند که علاوه بر مجازات اصلی قتل، محرومیت از ارث به عنوان مجازات تبعی نیز اعمال می‌شود و به همین شکل محرومیت‌های دیگر نیز در فقه بیان شده است مانند: مصادره اموال مجازات تبعی بر جرم ارتداد می‌باشد، محرومیت از امامت در فقه امامیه که در صورت نداشتن عدالت

شخص را از امامت محروم می سازد، محرومیت از ازدواج که در صورت ارتکاب برخی جرایم جنسی، شخص را از حق ازدواج محروم می سازد و همچنان محرومیت از حق ادای شهادت نیز یکی از مصادیق فقهی و شرعی محرومیت است و در صورت ارتکاب جرایم مانند شراب خوری، قذف و تکدی گری شخص را از حق ادای شهادت محروم می نماید.

منابع:

- ۱- مهر پور، حسین، تهران (۱۳۶۸)، مجله کانون وکلا، سرگذشت تعزیرات، شماره ۱۴۸.
- ۲- مجلسی، محمد باقر، بیروت (۱۳۶۱)، بحارالانوار، ج ۲۰، مترجم: همدانی، دار احیاء.
- ۳- موسوی، سید علی، (۱۳۹۳) مبانی مجازات تکمیلی و تبعی در فقه و حقوق موضوعه، فصلنامه حقوقی میزان، دوره سوم، شماره ۵.
- ۴- ابن ماجه، محمد بن یزیدی، بیروت (۱۳۷۴) سنن ابن ماجه، جلد دوم، دار الفکر.
- ۵- دهخدا، علی اکبر، تهران (۱۳۷۷) لغت نامه، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه.
- ۶- طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن، قم (۱۳۵۱)، مبسوط فی فقه امامیه، جلد هشتم، مکتب مرتضویه.
- ۷- انصاری، مرتضی، قم (۱۴۱۴) رسائل الفقهیه، چاپ اول، مطبعه باقری.
- ۸- خمینی، روح الله، قم (۱۳۷۴) تحریر الوسیله، چاپ ششم، انتشارات دار العلم.
- ۹- جعفری، لنگرودی، محمد جعفر، تهران (۱۳۷۲) ترمولوژی حقوق، چاپ ششم، انتشارات گنج دانش.
- ۱۰- ستانکزی، نصرالله، کابل (۱۳۹۰) حقوق تجارت، چاپ دوم، انتشارات سعید.

حبس در نظام حقوقی افغانستان

تمنا رسولی

چکیده

مجازات حبس به عنوان یکی از مجازات‌های که در طول تاریخ بشر همواره از آن استفاده شده و می‌شود، مجازاتی است که طی آن، فرد از یکی از حقوق بنیادین خود یعنی حق آزادی محروم می‌گردد. این مجازات ریشه در قرون گذشته دارد و امری نیست که بتوان به صراحت گفت که زائیدهٔ دین یا قانون کشور خاصی است. هدف اصلی از زندانی کردن مجرمین تنبیه و بازداشتن آن‌ها از تکرار اقدام مجرمانه است، اقدامی بازدارنده که در سراسر دنیا از آن استفاده می‌شود. به هر حال، مجازات در واقع نوعی واکنش اجتماعی در مقابل پدیده مجرمانه است و جامعه برای تنظیم روابط اجتماعی میان مردم و حفظ ارزش‌های اساسی حاکم بر روابط شان ناچار است در مقابل افراد قانون شکن واکنش نشان دهد. این واکنش باید بر اساس اصول دقیق و بر پایهٔ قانون باشد. با این حال، امروزه کارشناسان بر این باور اند که مجازات حبس همیشه و درباره همه مجرمان کارایی چندانی ندارد و در بعضی مواقع، آثار زیان بار آن بیشتر از فواید و منافع اجرایش است. در این نوشته ابتداء به بحث پیرامون مفهوم حبس، پیشینهٔ حبس و انواع آن پرداخته شده است، بعداً در مورد مزایا و معایب مجازات حبس نیز بحث صورت گرفته است.

واژگان کلیدی: حبس، جرم، مجرم، زندان، محبوس.

مقدمه

مدارک تاریخی، لوایح و اصول نامه های باستانی که از ابتدای قرن بیستم قبل از میلاد بدست آمده است، بیانگر آن است که در عصر باستان مجازات زندان منجیث جزای اصلی رایج نبوده و چندان مورد توجه حکومت ها و مردم قرار نمی گرفت. واکنش در برابر جرم غالباً به صورت انتقام ظاهر می شد که دلیل آن عدم تناسب میان جرم و جزا و جمعی بودن مسئولیت بود. زندان بیشتر به عنوان محل انتظار برای تطبیق مجازات اصلی و یا هم در مسایل مدنی به خاطر قرار دادن شخص مدیون در وضعیتی که مجبور به ادای دین خود گردد، استفاده می شد. به تدریج و با شکل گیری دولت ها به شکل ابتدائی، اصول و قواعدی پدیدار شد که انتقام خصوصی را تحت سوال قرار داد به خصوص زمانی که واکنش به جرم در حیطة وظایف دولت ها قرار گرفت، قواعد و مقررات عمومی جرم و مجازات وضع شد. از نظر سیر تاریخی مجازات بدنی نخستین نوع واکنش به جرم می باشد، جزا های که عموماً با رنج و درد زیادی همراه است. پس از لغو کیفر های بدنی در پرتو تحول اندیشه انسانی و تأثیر گذاری مکاتب مختلف فلسفی و حقوقی بر اندیشه اجتماعی، مجازات های سالب آزادی به رایج ترین ضمانت اجرای کیفری جوامع مختلف تبدیل شد. زندانی کردن مجرمین به عنوان واکنش رسمی و متداول از سوی جامعه سابقه چندان طولانی ندارد. در دو سده اخیر به ویژه با الغای مجازات های بدنی، مجازات سالب آزادی مورد توجه جوامع مختلف قرار گرفت.

زندان محلی است که در آن محکومانی که حکم آنان قطعی شده است با معرفی مقامات صلاحیت دار قضائی و قانونی برای مدت معین یا به طور دائم با هدف تحمل جزا، حرفه آموزی، بازپروری و بازسازی نگهداری می شوند. در اکثر مواقع افرادی که مرتکب جرم می شوند از حیث کار، تحصیل، تشکیل خانواده، فرصت های جبران

ناپذیری را از دست می دهند. این قبیل افراد معمولاً از طرف جامعه، خانواده، دوستان، نهاد های رسمی و غیر رسمی و.. طرد می شوند، و امکان بازگشت آن ها به عنوان یک فرد عادی به جامعه با مشکلات زیادی مواجه می گردد. مطالعات و تحقیقات نشان می دهد که خود زندان، برای بسیاری از زندانیان به دلیل تجربیات منفی که از محیط زندان کسب می کنند، بسیار مخرب و نا امید کننده است. زیرا کافی نبودن اقدامات اصلاحی و بازپروری زندانیان به معنای آن است، که آن ها به هنگام ترک زندان در مقایسه با زمان ورود شان آمادگی بیشتری برای ارتکاب مجدد جرم دارند.

مبحث اول: مفهوم حبس

حبس در لغت به معنای بازداشتن و زندانی کردن^۱ و همچنان بعضی حبس را به معنای امساک کردن و ضبط نمودن نیز بکار برده اند. حبس و محبس از جمله واژه های عربی است که در زبان فارسی نیز به عین معنا به کار گرفته می شود و معادل آن در زبان فارسی زندان یا بندی خانه است.

در اصطلاح حبس عبارت از یکی از مجازات هایی است که بر اساس تصمیم مراجع قضائی و مطابق قوانین و مقررات موضوعه، آزادی فرد برای مدت محدود سلب می گردد.^۳

ماده ۱۴۵ کود جزای افغانستان حبس را چنین تعریف نموده است:

"حبس عبارت است از زندانی ساختن محکوم علیه به حکم قطعی محکمه در یکی از محابس که از طرف دولت به این منظور اختصاص یافته است."

۱. عمید، حسن، (۱۳۸۲)، فرهنگ فارسی عمید، تهران، کتابخانه ابن سینا، ص ۵۱۵.

۲. ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور، **لسان العرب**، بیروت، ج ۱۳، ص ۱۹.

۳. شرح کود جزا، (۱۳۹۸)، جلد اول (کتاب اول)، بنیاد آسیا، چاپ اول، ص ۴۰۰.

مطابق حکم مندرج ماده فوق، مجازات حبس پس از اصدار حکم قطعی یا نهایی بالای محکوم علیه تطبیق می گردد.

زندانی ساختن مجرم یکی از مجازات متداول در حال کنونی است. امروز در همه کشور های جهان، مجازات سالب آزادی معمول است، اما در رابطه به این که این امر تا چه حد توانسته است هدف اصلی تطبیق مجازات را در رابطه به مرتکب جرم که همانا اصلاح و سازگار ساختن وی با حیات سالم اجتماعی است، برآورده ساخته است، هنوز هم مورد پرسش است.

مبحث دوم: پیشینه حبس

زندان یا محبس از زمانه های قدیم تا حال مروج بوده است. در قرآن کریم در سوره یوسف (ع) تصریح گردیده است که عزیز مصر، حضرت یوسف را به خاطر فریب و شیدایی زلیخا به زندان انداخت. به همین شکل در سایر امپراطوری های که دارای قدرت و قدامت بودند، تأسیساتی به نام زندان ها ساخته شده و در آن محل اشخاصی را که مرتکب جرم می شدند و یا این که قرض خود را نمی پرداختند، نگهداری می نمودند. در ادوار گذشته به خصوص از قرن هجدهم میلادی به بعد، مجازات زندان منحیث مجازات جایگزین برای مجازات های بدنی مورد استفاده قرار گرفت و الزاماً طوری تطبیق می شد که در مقابل انظار عمومی بوده تا سبب ارعاب در بین مردم گردد. اما دیری نگذشت در اثر تلاش و اعتراضات پیگیر دانشمندان و مردم در برابر تطبیق مجازات خشن و غیر انسانی بدنی عرض وجود نمود و مجازات حبس از این تاریخ به بعد نوعی مجازات انسانی تلقی گردید.^۱

با انقلاب فرانسه "آزادی" در کنار "مساوات" به سطح والایی از ارزش های مورد مطالبه انقلابیون ارتقاء یافت و در آغاز سده نهم حبس به شکل مجازات اصلی وارد

۱- رسولی، قانونیوه محمد اشرف، (۱۳۹۸)، شرح کود جزا، انتشارات سعید، چاپ اول، ص ۴۵۰.

قوانین آن کشور گردید. اولین مکانی که در کشور های اروپایی از آن به عنوان زندان مورد استفاده قرار گرفت، زندان برایدول بود که در سال ۱۵۵۳ در لندن بوجود آمد.^۱ در قرون وسطی، شورای اسقفان در سال ۸۱۷ م در اکس لاشاپل بر مجازات حبس طور کلی به ویژه حبس انفرادی صحنه گذاشت و هر صومعه را به فراهم کردن محلی برای نگهداری مجرمان موظف نمود. در امریکا زندان در اوایل سده هفدهم ایجاد گردید. بعداً به تدریج آن کشور با افزایش نا متعارف جمعیت زندان رو به رو گردید که میزان جمعیت کیفری در همه ایالت های امریکا یکسان نبود. بلاخره محققان و اندیشمندان کیفری و جرم شناسی در صدد خصوصی سازی زندان ها متصل گردیدند.^۲

به روایت کتب تاریخی و اسناد معتبر، در افغانستان زندان سابقه طولانی داشته و از قرن ها قبل موجود بوده که به شیوه های معمول همان عصر از آن استفاده بعمل می آمد. قبل از سال های ۱۲۹۸ ه.ش حکایاتی در مورد زندان های خوفناک با دیوار های بزرگ سنگی در ولایت غور وجود دارد که در آن وقت هدف از حبس اکثراً تجرید محبوسین و حذف فزیکیشان به صورت تدریجی بود. با ملاحظه اسناد تاریخی در می یابیم که نظام عدلی و قضائی برای اولین بار در زمان زمامداری صفاری ها (۲۵۱-۲۸۹ ه.ش) به میان آمد. در همین دوره زندان هایی متعدد نیز ایجاد گردید. به همین ترتیب در زمان حاکمیت سامانی (۲۷۱-۳۷۸) سیستم عدلی و قضائی نسبتاً پیشرفت نمود. در مراحل بعدی به خصوص در زمان غزنویان (۳۴۱-۵۲۷ ه.ش) شاه و هم قضات از صلاحیت های نامحدودی برخوردار بودند، فیصله قضات در تمام این ادوار یک مرحله ئی و بسیار سنگین بود. زندان های این دوره به عنوان یک پدیده خوفناک و قهقرائی شناخته می شد. با وجود فراز و نشیب زیاد در وضعیت سیاسی کشور از

۱- محمد، (۱۳۸۲)، جایگزین های زندان یا مجازات های بینابین، تهران، نشر گرایش، چاپ اول، ص ۱۱. آشوری،

۲- همان اثر آشوری محمد، ص ۳۱.

اواسط قرن ۱۲ الی اواخر قرن ۱۸م، شیوه های نگهداری و اداره زندان ها معمولاً به شکل متحدالجمال و بدون تغییرات چندانی از یک حکومت به حکومت دیگری انتقال می کرد. با روی کار آمدن حکومت امیر عبدالرحمن خان (۱۲۵۹-۱۲۸۰) وضعیت زندان ها بیش تر هولناک و بدتر شد. حکومت عبدالرحمن خان نه تنها در ایجاد و ابداع زندان های هولناک و وسایل شکنجه پیش قدم بود، بلکه در ترویج روش های مجازات شدید و غیر انسانی نیز مشهور بود.^۱

با بقدرت رسیدن امیر حبیب الله خان، وی تصمیم به اصلاح وضعیت زندان ها گرفت. به همین ترتیب در حصه لغو مجازات غیر انسانی نیز اقدام نمود. با روی کار آمدن شاه امان الله خان و بعد از تدوین اولین قانون اساسی سال ۱۳۰۲ یک سلسله محدودیت های را در مورد سلب آزادی اشخاص، استفاده از شکنجه و شیوه های تطبیق مجازات پیشینی نمود، در عین زمان اولین قانون تنظیم امور محابس و توقیف خانه ها تصویب گردید. به تدریج وضعیت زندان ها رو به بهبود بود. در زمان حکومت محمد داود (۱۳۵۲-۱۳۵۷) در ساحه پلچرخی محبسی بنام محبس پل چرخی اعمار گردید. در دوران حاکمیت حفیظ الله امین، ببرک کارمل و داکتر نجیب، سیستم عدلی و قضائی کشور بی نظمی شدیدی را تجربه نمود و اکثراً خارج از محدوده صلاحیت قضائی کنترل می شد. بعد از سقوط طالبان و با تأسیس حکومت انتقالی سیستم عدالت جنایی افغانستان تا حد زیادی مطابق قانون عیار گردید. مسؤولیت زندان ها از وزارت امور داخله به وزارت عدلیه داده شد. زندان های خود سرمسدود شدند، حکومت بعد از ملاحظه این که وزارت عدلیه نتوانست وظیفه اداره زندان ها را به خوبی پیش ببرد، فیصله نمود تا مسؤولیت محابس و توقیف خانه ها دوباره به وزارت امور داخله سپرده شود.

۱- ابوتقی، ح، (۱۳۹۲)، محبس او د محبوسینو حقوق، کابل، مجله قضا، ص ۱۱۸.

در حال حاضر مجازات زندان در تمام کشور های جهان به حیث مجازات بازدارنده مورد تطبیق قرار داده می شود و سیستم وحدت حبس وجود دارد، طوری که اعمال شاقه از میان رفته و هدف زندانی ساختن محکوم علیه، اصلاح حال وی می باشد.^۱

مبحث سوم: انواع حبس

حبس دارای انواع متعدد می باشد، چنانچه ماده ۱۴۶ و ۱۴۷ کود جزا در مورد چنین صراحت دارد:

- ۱- حبس قصیر (از ۳ ماه تا ۱ سال).
 - ۲- حبس متوسط (بیش از ۱ سال تا ۵ سال).
 - ۳- حبس طویل (بیش از ۵ سال تا ۱۶ سال).
 - ۴- حبس دوام درجه ۲ (بیش از ۱۶ سال تا ۲۰ سال).
 - ۵- حبس دوام درجه ۱ (بیش از ۲۰ سال تا ۳۰ سال).
- در این ماده قانون از انواع حبس صحبت به عمل آمده است و این انواع نظر به مدت سلب آزادی تقسیم گردیده است، طوری که از مدت کم شروع و به مدت اکثر ختم می شود. در قانون جزای قبلی این نوع تقسیم بندی از بالا به پائین در نظر گرفته شده بود، اما در این ماده کوشش شده تا از درجه پائین به درجه بالا توضیح شود. این امر ناشی از رهنمایی دست اندر کاران عدالت است تا کوشش نمایند حین تعیین جزا با نظر داشت حد اقل و حد اکثر از حد اقل آغاز نمایند. مجازات حبس پس از اعدام، شدید ترین نوع مجازات ها می باشد که به اثر آن آزادی شخص سلب می گردد. حبس در سایر کشور ها نیز دارای مدت ها و انواع مختلف است، طوری که حبس از نگاه مدت به حبس های دایمی یا مؤبد و حبس با مدت های معین تقسیم می گردد.

۱. غزنوی ابوذر، پیرزاده، (۱۳۸۹)، تاریخ سیاسی افغانستان معاصر کودتای ۱۳۵۲ و جمهورییت داوود خان، تهران،

زمانی حبس با اجرای اعمال شاقه و زمانی هم به شکل بسیط یا ساده اجرا می شود. آن چه در مورد مجازات حبس در کود جزا دیده می شود، تقسیم حبس دوام به درجه یک و درجه دوم است که مدت حبس دوام درجه یک بیش از بیست تا سی سال تعیین گردیده است. دلیل این امر این است که موارد مجازات اعدام در کود جزا محدود و مشخص گردیده و از این رو به جای بسیاری موارد که در قوانین قبلی جزائی مستلزم مجازات اعدام دانسته شده بود، حبس دوام درجه یک در نظر گرفته شده است.^۱

مبحث چهارم: مزایا و معایب حبس

در بسیاری از کشورها و از دیدگاه مردم عادی، عدالت جزائی معادل با زندان تلقی می شود، حتی از قضاوت توقع دارند که نه تنها در جرایم مهم، بلکه در جرایم متوسط و کوچک نیز به این ضمانت اجرا متوسل شوند. البته مجازات سالب آزادی را صرف شهروندان عادی پشتیبانی نمی کنند، برخی از صاحب نظران نیز به ضرورت استفاده از آن تأکید دارند. برخی از دلایل که موافقان حبس ارائه می دارند قرار زیر اند:

۱- حذف مجازات حبس ممکن است قضاوت را در کشورهایی که هنوز هم مجازات اعدام در آن ها وجود دارد، با توسل هر چه بیشتر به صدور حکم اعدام سوق دهد.

۲- هنگامی که از ارعاب و بازدارندگی زندان صحبت می شود، در واقع ناتوان سازی مجرم در طول تحمل کیفر زندان مد نظر است که با روش های دیگر نمی توان بدان دست یافت.

^۱. همان اثر قانونپوه محمد اشرف رسولی، ص ۴۵۴.

۳- در صورت حذف مجازات زندان، معلوم نیست که با مجرمان خطرناک و تکرار کنندگان جرم چگونه باید رفتار کرد و با چه وسیله ای جامعه را از خطر این گونه افراد حفظ کرد.^۱

مجازات ها از اهدافی برخوردار اند که از آن جمله ارعاب و عبرت انگیزی و یکی از این اهداف است، اما هدف عمده تطبیق مجازات، سازگاری مجدد مجرم در جامعه (اصلاح و درمان) می باشد. عوامل زیادی وجود دارد که مؤثر بودن مجازات حبس را با تردید رو به رو می کند و دولت ها را وادار کرده تا راه های بیرون رفت از مشکلات جزای حبس را در بدیل های حبس جستجو نمایند، که این عوامل عبارت اند از:

۱- عدم موفقیت پیشگیری و تکرار جرایم

طرفداران محبس به این باور اند که مجازات حبس، مجرمین و سایر اشخاص را تنبیه کرده سبب پیشگیری از جرایم می شود، ولی تحقیقاتی که در این مورد در سالهای ۱۹۸۷ الی ۱۹۹۰ میلادی صورت گرفته است، عکس آن را نشان می دهد. مثلاً در اسپانیا ۴۵ در صد محبوسین به دلیل ارتکاب جرم جدید، در این مدت دوباره به محبس برگشته اند. در امریکا میزان آن به ۶۰ در صد می رسد. به همین اساس مخالفان جزای حبس می گویند که محبس علاوه بر این که از جرایم پیشگیری کرده نمی تواند، به اساس تحمیل شرایط ناگوار بر زندانی، سبب می شود که اثر ارعابی خود را از دست داده مجرم دوباره مرتکب جرم گردد.^۲ البته در بند (۶) ماده اول ضمیمه شماره دوم قانون اجراءات جزائی، یکی از اهداف بدیل های حبس و حجز را فراهم نمودن زمینه بهتر اصلاح، تربیت و بازگشت محکومین به خانواده، جامعه و زندگی مسالمت آمیز، دانسته شده است.

^۱. همان اثر آشوری محمد، ص ۳۹.

^۲. همان اثر آشوری محمد، ص ۴۰.

۲- تأثیر های روانی بر محبوس

محبس هویت محبوس را از بین می برد خصوصاً در حبس های طویل المدت، آن چنان تغییرات سوء را در شخصیت او بوجود می آورد که سبب پیروی کورکورانه زندانی، حالت تهاجمی، شورش در زندان، درگیری با سایر زندانیان و همانند آن می گردد.

با مصاحبه هایی که با زندانیان صورت گرفته است، آن ها بیان می دارند که هنگام وارد شدن به زندان آن ها احساس حقارت، اضطراب و نگرانی، عذاب روحی، ترس و افسردگی نموده که این احساس آن ها بعد ها منجر به اختلالات روانی پیشرفته شده که حتا اثرات آن تا اخیر عمر اکثر آن ها باقی می ماند.^۱

۳- پیامد های اقتصادی زندان

یکی از پیامد های اقتصادی زندان ضرر های مادی آن است. ساخت و نگهداری محابس ایجاب مصارف گزاف را می نماید و دولت مجبور است که آن را اعمار نموده محبوسین را نگهداری کند که در نتیجه، این مصارف بالای مالیه دهندگان تحمیل می شود. از سوی دیگر محبوس نیز در محبس از فعالیت های اقتصادی باز می ماند و پس از آزادی از زندان نه پس اندازی دارد و نه سرمایه ای و از همان ابتدا برای شروع زندگی سالم با مشکل مواجه است. زندانیان آزاد شده برای تأمین معاش خانواده خود از طریق مشروع باید به دنبال شغل باشند و با کسب سرمایه اقدام به تهیه ابزار لازم و مواد اولیه نمایند، در ادارات، شرکت ها یا هر محل دولتی و خصوصی اشتغال به کار ورزند که برای تحقق این امر دو مانع در پیش رو دارند، اول این که استخدام در ادارات دولتی و بعضی از ادارات خصوصی به دلیل داشتن سوء پیشینه امکان پذیر نمی باشد،

^۱- اسدی، احمد، (۱۳۸۵)، پیش به سوی مجازات جایگزین های نوین نقدی بر مجازات حبس، تهران، انتشارات کوهسار، چاپ اول، ص ۷۲.

دوم این که به علت مشکلات اقتصادی متعدد کشور، آمار بیکاران به حدی رسیده است که خود به صورت معضلی در اجتماع در آمده است.^۱

در انگلستان در سال ۱۹۹۴ میلادی مصارف اداری ۱۳۰ مؤسسه جزائی، یک ونیم میلیارد پوند محاسبه شده است. که ارقام مذکور، بالارفتن بسیار سریع مصارف محابس را در این کشورها نشان می دهد.

در سالهای ۲۰۰۷ و ۲۰۰۸ میلادی تحقیقاتی که از طرف پروژه دفتر ملل متحد برای مواد مخدر و جرایم در افغانستان انجام شده است، نشان می دهد که وزارت عدلیه بالای هر محبوس سالانه ۷۰۸ دالر امریکایی مصرف می نماید. که روزانه به ۱.۹۳ دالر محاسبه شده می تواند. از سوی دیگر اگر به طور اوسط عاید روزانه محبوس را ۱.۵ دالر امریکایی قبول کنیم، سالانه ۵۴۷.۵ دالر می شود که جمع مصارف دولتی سالانه ۱۲۵۵.۵ دالر می شود و این رقم بسیار بلند برای کشوری مانند افغانستان است. در این صورت اگر تعداد مجموعی محبوسین (۳۰۰۰۰) نفر محاسبه شود، صرف مصارف اعاشه و اباته آن ها روزانه ۵۷۹۰۰ دالر امریکایی خواهد شد. این مبلغ سالانه به ۲۱۱۳۳۵۰۰ دالر امریکایی میرسد. البته قابل یاد آوری است که این مبلغ صرف مصارف اعاشه و اباته فی نفر محبوس، بدون مصارف تعمیر، برق، آب، مصارف روغنیات و معاش پرسونلی که برای حفاظت از محابس مقرر هستند، یا عوایدی که ممکن هر محبوس در بیرون از محبس میداشت و فعلا به اساس تعمیر جزای حبس از آن محروم است محاسبه شود، این رقم سه یا چهار چند بالا خواهد رفت.^۲

^۱ - همان اثر اسدی، ص ۷۶-۷۷.

^۲ - همان اثر آشوری محمد، ص ۴۰-۴۲.

۴- جرم زا بودن محیط زندان

مخالفتان مجازات حبس معتقد اند که زندان در عمل به یک محیط جرم زا و مجرم پرور تبدیل شده است.

دلایل زیر بیانگر جرم زا بودن محیط زندان تلقی می گردد:

الف- زندان مکان مناسبی است برای آماده کردن و انتقال فنون ارتکاب جرم طی مدتی که زندانیان در یک جا با هم ارتباط دارند. به عبارت دیگر همان پدیده فرهنگ پذیری از زندان مد نظر است. با این توضیح که در مرحله اول زندانی ممکن است در اثر تماس با مجرمین حرفه ای داخل زندان به مجرم حرفه ای تبدیل شود. در مرحله دوم در صورتی که شخص آزاد می گردد ممکن به جامعه خطر انگیز باشد، زیرا زندانی با آزاد شدن موجب انتقال فرهنگ و فنون مجرمانه به سایر افراد جامعه شده و پدیده ای به نام فرهنگ پذیری از زندان ممکن است نسبت به عموم رخ دهد و افراد زیادی به سمت ارتکاب جرم با الگو و فرهنگ پذیری از زندانی سوق پیدا کند. در جرم شناسی معاصر نظریه ای به عنوان فرهنگ پذیری از زندان مطرح شده که گونه های فرهنگ زندان در طول اقامت در حبس بر شخصیت و رفتار زندانیان اثر می گذارد.

ب: زندان مکان مناسبی برای ارتکاب خشونت و ستیزه جویی است. خشونت و ستیزه جویی ممکن است یا در نتیجه عمل زندانیان نسبت به یکدیگر باشد یا به واسطه عمل موظفین زندان نسبت به زندانیان باشد. همچنین خشونت ممکن است به واسطه اوضاع و احوال حاکم در زندان باشد.

۵- تراکم جمعیت زندان

این عامل مانع از آن است که بتوان مقدمات آزاد سازی مجرمان و بازسازی آنان را فراهم کرد. به عبارت دیگر، تراکم جمعیت در زندان سبب می شود که منابع انسانی و مالی بسیاری صرف «انبارکردن» انسان ها شود و بنابر این، کسانی که باید از درمان و

برنامه های اصلاحی استفاده کنند، از آن محروم می شوند. افزون بر آن، سرچشمه ایجاد تنش هم برای کارکنان و هم برای محکومان است.

۶- آموزش و انتقال جرایم

اگر بپذیریم که زندان به مثابه یک جامعه است و می توان آن را همچون یک جامعه کوچک در نظر گرفت لذا همانگونه که یک جامعه به عنوان یک کل دارای اجزا و عناصر تشکیل دهنده بوده و همواره این امکان موجود است که برخی از این اجزا از قاعده و شکل عادی خارج شده و حالت غیر عادی به خود بگیرد در محیط زندان نیز همواره این احتمال دارد که شاهد پدیده غیر عادی باشیم. از آنجا که شرایط زندان ها به گونه ای است که احترام به قانون را آموزش نداده، بلکه راه های گریز از قانون و نحوه ارتکاب جرایم جدید آموزش داده می شود، مجرمین اتفاقی به مجرمین حرفه ای تبدیل می شوند. برخی معتقد اند که مجرمان زمانی که وارد زندان می شوند چون مار گزیده اند ولی هنگام خروج از زندان افعی می شوند. بنابر این هدف اصلاحی مجازات حبس کوتاه مدت به لحاظ فقدان فرصت کافی از یک سو قابل تحقق نیست و از سوی دیگر مجازات حبس های بلند مدت خطر ناسازگار شدن محکوم با اجتماع را پس از خروج از زندان در پی دارد. زندان های دسته جمعی از لحاظ اختلاط انواع مجرمین، خطر تکرار جرم را افزایش می دهد و زندان انفرادی نیز طبع اجتماعی را در شخصیت محکوم ضایع می کند، بنابراین اصلاحات انجام شده در رژیم زندانی بودن نیز امید بازگشت به زندگی شرافتمندانه را از بین می برد. بدین لحاظ برخی مجرمین زندگی در زندان را به زندگی رنج آور و احیاناً پر زحمت خارج ترجیح می دهند.^۱

۷- بیکاری و طرد اجتماعی

از دیگر اثرات زیانبار زندان از دست دادن شغل و طرد اجتماعی است. شخص پس از تحمل مجازات حبس زمانی که وارد اجتماع می‌گردد در سر راه خود موانع زیادی را مشاهده می‌نماید و برگشت مجدد به کار و یافتن شغل مشابه برای وی مشکل‌تر و امکان آن کمتر می‌گردد. این امر در روحیه و طرز نگرش زندانی آزاد شده تأثیر گذاشته و به ناچار او را به کارهای غیر قانونی سوق می‌دهد.

از دیگر مشکلات زندان، نبود برنامه‌های تفریحی و سرگرم‌کننده برای زندانیان است. بنابر این خود زندانیان مجبورند که یک تعداد برنامه‌های تفریحی برای خود به اجرا درآورند که بعضاً برخی از آن به عنوان اعمال مخالف قوانین بوده و مجازات در پی دارد. از سوی دیگر زندان موجب طرد اجتماعی زندانی می‌شود و بعضاً خانواده‌ها، اقوام، دوستان نسبت به مجرم آزاد شده بی‌اعتنا شده و هیچ تمایلی به معاشرت با وی از خود نشان نمی‌دهند. این امر سبب می‌شود که حس انتقام و کینه به جای عبرت و عاطفه در زندانی آزاد شده به وجود آید و هر چه بیشتر از جامعه و اطرافیان فاصله گیرد. فرد به دور از نظارت و کنترل اجتماعی باز به ارتکاب اعمال مجرمانه مبادرت می‌ورزد.^۱

نتیجه‌گیری

مجازات حبس یکی از جزای‌های است که بیشترین تغییرات را از جهت نظری، کارآمدی و شیوه اجرا شاهد بوده است، ولی امروزه با چالش و بحران ناکارآمدی روبرو است، لذا متخصصین حقوق جزا و قانونگذاران در فکر شناسایی مشکلات و راهکارهای برون رفت از آن گردیدند.

^۱- جانی پور، علی کرم، (۱۳۸۵)، جانشین‌های مجازات زندان، پایان‌نامه کارشناس ارشد، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران.

چالش های تطبیق مجازات حبس، نظام عدالت جزائی را به ناکارآمدی و جرم زایی روبرو نموده است و مشکلات فراوانی را بر زندانی، خانواده او، اقتصاد جامعه و نظام قضائی تحمیل می نماید. نتیجه آن ایجاد فاصله و بی اعتمادی بین جامعه و نظام عدالت جزائی است. به این ترتیب دانشمندان علوم جزائی با نظر داشت موارد کاربرد مجازات حبس، چالش های فرا روی آن و نیز مشاهده تبعات و پیامد های سو و آسیب های اجتماعی مجازات حبس، معتقد گردیدند که نقش اصلاحی محابس به دلیل آثار سو آن به حاشیه رانده شود و برای بیرون رفت از تبعات منفی حبس چاره جز گنجاندن تدابیر جایگزین مجازات حبس در قوانینی جزائی وجود ندارد و بر راهکارها و ضرورت به کارگیری مجازات های جایگزین حبس در جرایم سبک و مجرمین غیر خطرناک تأکید نمودند و جایگزین های حبس را برای نیل به اهداف اصل مجازات مجرمان و کاهش چشمگیر تبعات زیان بار آن دانند. پیشینی جایگزین های سالب آزادی در چند دهه اخیر، مورد توجه قانونگذاران قرار گرفته است. تدبیر جایگزین های حبس، باعث کاهش چالش های حبس می شود و احتمال اصلاح و باز اجتماعی شدن مجرمین و امکان پیشگیری از جرم و از تکرار آن را افزایش می دهد، مجازات ها را با وضعیت مجرم و مسایل حقوق بشری و توان دولت تا حدودی متناسب می سازد.

منابع و مأخذ

- ۱- آشوری، محمد، (۱۳۸۲)، جایگزین های زندان یا مجازات های بینابین، تهران، نشر گرایش، چاپ اول.
- ۲- ابی الفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم ابن منظور، **لسان العرب**، بیروت، ج ۱۳.
- ۳- اسدی، احمد، (۱۳۸۵)، پیش به سوی مجازات جایگزین های نوین نقدی بر مجازات حبس، تهران، انتشارات کوهسار، چاپ اول.
- ۴- رسولی، قانونپوه محمد اشرف، (۱۳۹۸)، شرح کود جزا، انتشارات سعید، چاپ اول.
- ۵- شرح کود جزا، (۱۳۹۸)، جلد اول (کتاب اول)، بنیاد آسیا، چاپ اول.
- ۶- عمید، حسن، (۱۳۸۲)، فرهنگ فارسی عمید، تهران، کتابخانه ابن سینا.
- ۷- غزنوی ابوذر، پیر زاده، (۱۳۸۹)، تاریخ سیاسی افغانستان معاصر کودتای ۱۳۵۲ و جمهوریت داوود خان، تهران، نشرات احسان.
- ۸- جانی پور، علی کرم، (۱۳۸۵)، جانشین های مجازات زندان، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران.
- ۹- ابوتقی، ح، (۱۳۹۲)، محبس او د محبوسینو حقوق، کابل، مجله قضاء.
- ۱۰- وزارت عدلیه، کود جزا، منتشره جریده رسمی شماره (۱۲۶۰) سال ۱۳۹۶.
- ۱۱- وزارت عدلیه، ضمیمه شماره (۲) قانون اجراءات جزایی در مورد تطبیق بدیل های حبس و حجز منتشره جریده رسمی شماره (۱۲۸۶) سال ۱۳۹۶.

جرایم نظامی در حقوق افغانستان

سید غلام حسین منظوری

چکیده

نظامیان و قوای مسلح بنا به اهمیتی که در جوامع دارند، از اهمیت و حساسیت بالایی برخوردار می‌باشند و بدین جهت جرایم ارتكابی آنان و به تبع آن مجازات‌های پیش‌بینی‌شده با جرایم و مجازات‌های سایر افراد جامعه متفاوت است. در این تحقیق قانون جرایم عسکری، کود جزا، قانون امور ذاتی افسران و بریدملان و سایر قوانین مربوط مبنای کار قرار گرفته است، تمرد یک بحث دیگری در به مفهوم عدم اطاعت و سرپیچی از دستورات نظامی است و در برگیرنده مجموعه اقداماتی است که منجر به تخلف و سرپیچی از تکالیف و دستورات نظامی، عدم اطاعت و اقدام علیه دستورات و حتی مقاومت یا حمله یا خشونت علیه ماموران نظامی در حین انجام وظیفه می‌گردد. در این مقاله به جرایم چون فرار در حال محاربه، جرایم توهین، تمرد و امثال آن پرداخته شده است. با توجه به قوانین نافذ در این زمینه، تحقیق مورد نظر نشان می‌دهد که برای این‌گونه جرایم، به مرتکبین نظر به خفت و قلت مجازات جزای حبس یک سال الی بیست سال در نظر گرفته است.

واژگان کلیدی: جرم، نظامی، جرم نظامی، تمرد، فرار نظامی، عسکر.

مقدمه

وقوع جرم همواره یکی از مهمترین چالش‌های زندگی اجتماعی بشر بوده است و مقابله با مجرمین همواره بخش مهمی از توان جوامع بشری را مصروف خود کرده است. رویدادهای جوامع گوناگون در مقابله با مجرمان نشان می‌دهد که استفاده از سرکوب و بهره‌گیری از شیوه‌های مرعوب‌کننده، سزا دهنده و یا ناتوان‌کننده رویکرد غالب نظام‌های سیاست جنایی در برخورد با پدیده مجرمانه بوده است.

جرایم نظامی، یک بخشی از حقوق جزایی است که موضوع اصلی آن جرم نظامی و فرد نظامی می‌باشد؛ ریشه حقوق جزای نظامی بر همین دو موضوع بوده، بسیاری از مقررات ماهوی و شکلی این رشته، در این باره است. اینکه جرم نظامی چیست و با چه شرایطی محقق می‌شود، همچنان دارای موافقان و مخالفان نظری می‌باشد. اما شکی نیست که جرم نظامی دست کم شامل جرایمی است که از سوی فرد نظامی مورد ارتکاب قرار گرفته و ناشی از انجام یک وظیفه نظامی می‌باشد. درباره فرد نظامی نیز مقررات گوناگونی وجود دارند که حسب مورد، نیروهای مسلح متفاوتی را به عنوان فرد نظامی قرار داده‌اند. بسته به نظام‌های حقوقی گوناگون، قلمرو افراد تحت شمول این عنوان کاهش یا افزایش می‌یابد.

شاید بتوان یکی از مهمترین دلایل ایجاد نهادهای کیفری را نهایتاً جلوگیری از تکرار جرم دانست. افزایش تجربه بشر در زمینه ثمر بخشی یا عدم ثمر بخشی برخورد کیفری با پدیده مجرمانه و گسترش آگاهی حاصل از مطالعات و تحقیقات جرم‌شناختی نشان می‌دهد که نمی‌توان به صرف استفاده از ابزار کیفری، امید به پیشگیری از وقوع جرم و کاهش میزان جرایم داشت.

بشر پس از گذراندن دوره‌های مختلف، از نظر حقوقی قضایی و تجربه و آزمون مکاتب مختلف جزایی، امروزه بیشتر به فکر اتخاذ تدابیر پیشگیرانه غیر کیفری است.

از جمله نهادهای مهم در هر جامعه، نهادهای نظامی است که برای داشتن قدرت تحرک و کارایی این قشر لازم است که افراد نظامی در شرایط سالم و وضعیت بهینه ای قرار داشته باشند و نیز شرایطی فراهم شود تا این افراد به عنوان نهاد مجری نظم و نهادینه کردن قانون، خود را متعهد و مقید به پیروی از قوانین سازمانی خویش، همراه سازند. و همچنین باید شرایطی فراهم شود تا عوامل موجه و تشدید کننده ارتکاب جرم، در نیروهای مسلح احصاء شود. تا راهکارهای پیشگیرانه از وقوع جرم شناسایی شود و با عملی کردن اقدامات پیشگیرانه در سطح نیروهای مسلح، آمار جرایم تقلیل یابد. باید توجه داشت که پیشگیری از جرم یک نتیجه است نه یک هدف؛ از نظر جرم شناسان امروزی هر سیاستی که موجب تقلیل جرایم در زمان حال، نسبت به آمار آن در زمان گذشته گردد مطلوب و مفید بوده و به عنوان وسیله پیشگیری از جرم قابل قبول خواهد بود.

۱- مفاهیم و کلیات

در زمانهای مختلف تاریخی اصولاً ایجاد محاکم با هدف حل و فصل منازعات و اختلافات و مسائل مخالف نظم اجتماعی به وسیله مقامی که امروزه به آن قاضی گفته میشود مورد بررسی و رسیدگی قرار می گیرد.

انسان در این زمان راههای زیادی را پیموده است و تاریخ نشان می دهد که جرایم نظامی در قدیمی ترین محاکم که میتوان به آنها محاکم نظامی اطلاق کرد، مورد رسیدگی قرار گرفته است و علت این امر آن است که نظامیان اغلب دور از خانه و خانواده مشغول جنگ و یا تعلیم در اردوگاه ها مستقر بوده است لذا به این خاطر نوعی حق جهت رسیدگی به دعاوی نظامیان بودجود آمده است.

در این رابطه سیاوش بهزادی چنین بیان می دارد «در سیر تاریخی به تحولات اجتماعی دیده می شود که دادگاه های اختصاصی نظامی در زمینه های مختلف و درون اجتماعات بشری همواره وجود داشته است و فرمانده هان نظامی در رسیدگی به امور

جزایی جرایم نظامیان مخصوصا مداخله نموده و خواهان تشکیل محکمه و تنبیه مجرمین و خطاکاران گردیده اند.^۱

۱-۱- مفهوم لغوی جرم

فرهنگ فارسی عمید جرم را به معنای گناه، خطا و بزه ذکر نموده است. همچنان واژه جرم از نظر جرم شناسی به معنای علمی که درباره جرائم، جنایات و مردم تبهکار بحث می کند. آمده است. و واژه جرایم را به معنای جریمه ذکر شده است. واژه نظامی صفت نسبی، منسوب و مربوط به نظام است، لباس نظامی، ارتشی، سرباز و امثال آن را برخوردار می باشد.^۲

در فرهنگ حقوق انگلیسی به فارسی **Military** به معنای نظامی، ارتشی و سرباز جنگی استعمال شده است.^۳

نظام به معنای نظم دادن، آراستن، به رشته کشیدن مروارید، آراستگی و سپاه و ارتش بکار رفته و انتظامی به معنای در رشته کشیده شدن مروارید، منظم شدن، نظم داشتن، آراستگی و ترتیب آمده است.^۴

۱-۲- مفهوم جرم

جرم مشاهدات حاکی از وجود ایده ها، دریافت ها و برداشت هایی پیوسته در حال تغییر در خصوص عناصر تشکیل دهنده ماهیت مجرمانه است. البته این امر تا حدودی، ناشی از قطعیت نداشتن هر یک از دو مفهوم جرم و جرم شناسی است بدین معنا که

^۱ بهزادی، سیاوش - بررسی قانون دادرسی و کیفری ارتش - چاپ دوم - انتشارات اداره دادرسی نیروهای مسلح - ۱۳۵۰ - ص ۱۲۰.

^۲ عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، امیر کبیر، چاپ اول، سال ۱۳۶۰، ص ۳۳۹، ۳۹۲، ۳۰۲، ۳۹۳.

^۳ یزدی، عباس، فرهنگ حقوقی انگلیسی، سال ۱۳۸۹، ص ۶۳۹.

^۴ عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، امیر کبیر، چاپ اول، سال ۱۳۶۰، ص ۱۲۶۳.

تعریف یک فرد یا یک دیدگاه از جرم، در بردارنده مضمونی است که به دغدغه‌ها و همچنین جهان بینی خاص آن فرد یا دیدگاه بستگی دارد. این نکته، هنگام بحث از تعریف‌های گوناگون ارائه شده درباره جرم، آشکار تر خواهد شد حاصل آنکه نگرش‌های ضد و نقیضی درباره جرم وجود دارد این بدان سبب است که جرم، همواره از تعریفی اجتماعی برخوردار بوده است البته این ویژگی می‌تواند مناقشاتی را نیز در پی داشته باشد از جمله آنکه آیا همواره باید قانون، جرم را تعریف کند؟ یا اینکه می‌تواند یا باید جرم را با تکیه بر مفاهیمی اخلاقی و اجتماعی؛ مانند: زیان اجتماعی تعریف نمود.^۱

۳-۱- مفهوم جرم

کود جزا، باب دوم فصل اول مفهوم جرم را چنین تعریف کرده است: «جرم، ارتکاب عمل یا امتناع از عملی است که مطابق احکام این قانون جرم شناخته شده، عناصر آن مشخص و برای آن مجازات یا تدابیر تأمینی تعیین گردیده باشد».^۲

«مطابق ماده بیست و ششم قانون اساسی دولت جمهوری اسلامی افغانستان در مورد صفت و موارد جرم چنین بیان کرده است؛ جرم یک عمل شخصی است، تعقیب، گرفتاری یا توقیف متهم و تطبیق جزاء بر او به شخص دیگری سرایت نمی‌کند».^۳

همچنین در ماده بیست و هفتم قانون اساسی دولت جمهوری اسلامی افغانستان در مورد جرم چنین بیان شده است که:

مطابق ماده بیست و هفتم قانون اساسی دولت جمهوری اسلامی افغانستان در مورد جرم چنین بیان کرده است: «هیچ عملی جرم شمرده نمی‌شود مگر به حکم قانونی که

^۱ وایت، راب و هینز، فیونا، جرم و جرم‌شناسی، ترجمه علی سلیمی، انتشارات پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۵، ص ۴۱

^۲کود جزا، جریده رسمی شماره ۱۲۶۰، چاپ سوم، وزارت عدلیه، ریاست نشرات و ارتباط عامه، سال ۱۳۹۵، ص ۸۶

^۳قانون اساسی، جریده رسمی شماره ۸۱۸، چاپ وزارت عدلیه، ریاست نشرات و ارتباط عامه، سال ۱۳۸۲، ص ۱۶.

قبل از ارتکاب آن نافذ گردیده باشد، هیچ شخص را نمی توان تعقیب، گرفتار و یا توقیف نمود مگر بر طبق احکام قانون، هیچ شخص را نمی توان مجازات نمود مگر به حکم محکمه با صلاحیت و مطابق به احکام قانونی که قبل از ارتکاب فعل مورد اتهام نافذ گردیده باشد.^۱

نگرش های ضد و نقیضی درباره جرم وجود دارد این نیز بدان سبب است که جرم همواره از تعریف اجتماعی برخوردار بوده است البته این ویژگی می تواند مناقشاتی را نیز در پی داشته باشد. از جمله آنکه آیا همواره باید قانون جرم را تعریف کند یا اینکه می توان و یا باید جرم را با تکیه بر مفاهیم اخلاقی و اجتماعی مانند زیان و ضررهای اجتماعی تعریف نمود.^۲

۱-۲-۱- تعریف جرم در فقه اسلامی

جرم در زبان قرآن و به تبع آن در فقه اسلامی، عبارتست از انجام دادن فعل یا گفتن قولی است که شارع مقدس آن را منع کرده است. به عبارت دیگر افعال و اقوالی جرم تلقی می شوند که مغایر با احکام یا اوامر و نواهی باری تعالی باشند، طوری که در آیه دوازدهم سوره مائده واژه (یجرمنکم) به معنای کارهای زشت و ناپسند وارد شده است و نیز لفظ مجرمین در آیه چهل و هشتم از سوره قمر نیز ناظر به اعمال و رفتار زشت کسانی است که در گمراهی به سر می برند. همین معنا را می توان از آیاتی که در باب انواع جرایم مشمول است قصاص نفس، قصاص عضو، دیه، حد زنا، حد قذف، حد سرقت در قرآن کریم وارد شده است استشهد نمود. امام خمینی ره نیز جرم را در معنای عام آن مورد توجه قرار داده و آن را شامل هر فعل حرام یا ترک واجب قابل مجازات دانسته اند. منتها شرطی را که قائل شده اند این است که لفظ جرم را برای

^۱ همان.

^۲ سلیمی، علی، جرم و جرم شناسی، انتشارات پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۵، ص ۴۰

گناهان کبیره استعمال کرده است به طوری که می فرمایند: هرکس یکی از واجبات را ترک کند و یا یکی از محرمات را انجام دهد به امام ع یا نائب اوست وی را به کیفر تعزیر برساند به شرطی که فعل حرام از گناهان کبیره باشد.^۱

۲-۲-۱- تعریف جرم در علم حقوق

علمای حقوق جزایی هر یک جرم را به گونه ای تعریف کرده اند. هر یک از این تعاریف، اغلب از گرایش های نظری مکتب های خاصی ملهم شده است. برای نمونه مکتب عدالت مطلق، جرم را هر فعل مغایر اخلاق و عدالت تعریف کرده است.^۲ یا بنا به تعریف گارو فالو یکی از بنیانگذاران علم جرم شناسی، جرم عبارت است از تعرض به احساس اخلاقی بشر یعنی جریحه دار کردن آن بخش از حس اخلاقی که احساسات بنیادی نوع خواهانه یعنی شفقت و درستکاری را شامل می شود. پدیده جزائی یا جرم مبتنی بر رفتاری است که از طرفی مخالف نظم اجتماعی است و از طرفی دیگر باید این رفتار در قانون جزا پیش بینی و مستوجب کیفر قانونی باشد بنابراین تا وقتی رفتار غیرعادی و زیان آور شخص به اجتماع با متون قانونی منطبق نباشد مرتکب قابل تعقیب نیست.^۳

۳-۲-۱- مفهوم جرم از دیدگاه جرم شناسی

هر فعل یا ترک فعلی که در قانون برای آن مجازات تعیین شده باشد جرم محسوب می شود. با توجه به این تعریف در قانون جزای افغانستان به روشنی در می یابیم که

^۱ عالی پور، حسن، مفهوم نسبی بودن جرم، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ۱۳۸۱، ص ۵۶۰

^۲ اردیلی، محمدعلی، حقوق جزای عمومی، پیشین، جلد اول، صص ۱۱۶

^۳ دفاع اجتماعی، ترجمه محمد آشوری و علی حسین نجفی ابرند آبادی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۵

^۳ گلدوزیان، ایرج، بایسته های حقوق جزای عمومی، نشر میزان، تهران، چاپ یازدهم، ۱۳۸۴، ص

تنها فعل یا ترک فعلی را که برای آن مجازات تعیین شده است جرم محسوب می کند. بنابراین در این مورد می توان چنین نتیجه گیری کرد تنها فعل یا ترک فعلی که برای آن مجازات مقرر شده را جرم می داند و اقدامات تامینی و تربیتی را که قانون اسبق جرم محسوب می کرد از شمول این ماده خارج کرده است.

۳-۱- مفهوم نظامی

نظامی به کسی اطلاق می شود که به موجب قانون استخدام مربوط به هر یک از نیروهای مسلح، به استخدام این نیروها درآمده باشد و یا به موجب قانون خدمت نظام وظیفه عمومی، در یکی از دوره های ضرورت، احتیاط یا ذخیره مشغول خدمت باشد.^۱ «منسوب نظامی: افسران، بریدملان، سانتیمان، طلاب موسسات تعلیمی و تحصیلی نظامی و سربازان وزارت های دفاع ملی، امور داخله، ریاست عمومی امنیت ملی و سایر ادارات دارای تشکیلات نظامی و اشخاصی که قطعات نظامی را در محاربه همراهی می کنند»^۲.

جرایم نظامی عبارت است از قصور نظامیان در حفظ انضباط و تخلف از وظایفی که به مناسبت شغل به آنها محول شده است.^۳ امنیت ملی و نظم عمومی، بستر آرامش جامعه و همه فعالیت های اجتماعی انسان است. دولت ها به منظور برقراری امنیت اجتماعی و نگرهبانی از نظم عمومی، نیروهای نظامی و انتظامی مسلح و متعهدی را آماده می کنند که آراسته به نظم و انضباط خاصی هستند، زیرا عقیده دارند نیروی منظم و منضبط است که می تواند از استقلال و امنیت ملی در برابر دولت های متجاوز دفاع کند و نظم داخلی جامعه را برقرار سازد.

^۱ اداره کل تدوین و تنقیح قوانین و مقررات؛ مجموعه جرایم نیروهای مسلح، تهران، نشر معاونت پژوهش، تدوین و

تنقیح قوانین و مقررات ریاست جمهوری، ۱۳۸۴، چاپ دوم، ص ۲۷.

^۲ آکود جزا، جریده رسمی ۱۲۶۰، چاپ سوم، تعدیلات سال ۱۳۹۵، ص ۳.

^۳ اردبیلی، محمد علی؛ حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۲، چاپ اول، جلد اول، ۲۷۱.

مأموریت و مسؤولیت های خاص نیروهای مسلح موجب شده است تا از حقوق انضباطی خاصی پیروی کنند که با حقوق انضباطی و اداری دیگر بخش های اعمال حاکمیت دولت، تفاوت اساسی دارد. این حقوق انضباطی نظامیان، تابع قوانین و مقررات جزایی مخصوصی است که از آن به حقوق جزای نظامی تعبیر می شود.

۴-۱- تعریف نظامی در علم حقوق

اگر چند، همانگونه که برخی اشاره کرده اند بسیاری از حقوقدانان شاید ده دلیل روشنی مفهوم علم حقوق، یا به دلیل ارتباط وثیق علم حقوق با موضوع آن قواعد حقوقی، فقط به تعریف و توضیح موضوع علم حقوق تعریفی به دست نداده اند^۱ با این حال، تعاریف ذیل نمونه های از تعاریفی اند، که تاکنون از طرف شماری از علمای حقوق در مورد علم حقوق ایراد شده است.

- ۱) علم حقوق تحلیل قواعد کلی، عمومی و الزام آوری است، که هدف نهایی آنها تأمین عدالت و نظم در زندگی اجتماعی انسان ها می باشد.^۲
- ۲) شاخه ای از علم اجتماعی است، که به بررسی ای استدلالی و روشمند مقررات حاکم بر جامعه و دولت قواعد الزام آور اجتماعی می پردازد و چگونگی پیدایش و سیر تحول وضع، تصویب، تفسیر، استنباط و بالاخره اجرای آنها را در مورد بحث قرار می دهد.^۳
- ۳) دانشی است، که به تحلیل قواعد حقوقی و سیر تحول و زندگی آن می پردازد.^۴

^۱ دانش پژوه، مصطفی، حقوق شناسی عمومی، جلد اول، قم، انتشارات جنگل، سال ۱۳۹۱، ص ۳۱.

^۲ دانش، سرور، حقوق اساسی افغانستان، کابل، انتشارات ابن سینا، سال ۱۳۹۴، ص ۳۸.

^۳ دانش پژوه، مصطفی، حقوق شناسی عمومی، جلد اول، قم، انتشارات جنگل، سال ۱۳۹۱، ص ۸.

^۴ کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار، سال ۱۳۸۷، ص ۱۴.

۴) علم حقوق، علمی است، که به تجزیه و تحلیل قواعد حقوقی، چگونه گی پیدایش، تفسیر و استنباط آنها می‌پردازد.^۱

در تعاریف مذکور با کمی دقت متوجه سه نکته ی اساسی می‌شویم.

اول اینکه، همه ی تعاریف فوق الذکر، که به عنوان نمونه‌های از تعاریف متعددی ایراد شده از جانب علمای حقوق، ذکر گردید، حقوق به این معنای آن علم حقوق را بدون هیچ تشکیکی علم دانسته‌اند. از اینجا فهمیده می‌شود، که سوالی که معمولاً در مقدمه علم حقوق مطرح می‌گردد، که آیا حقوق فن است یا هنر؟ منظور از حقوق در این سوال، حقوق به معنای علم حقوق باشد، در این صورت اصولاً طرح این پرسش نادرست و تناقض آلود خواهد بود؛ زیرا مفهوم پرسش در واقع چنین خواهد بود، آیا علم حقوق علم است یا فن یا هنر؟ یعنی در عین تصریح به علم بودن حقوق، از علم بودن آن می‌پرسیم، پس به ناچار مقصود از حقوق مفهوم دوم آن، یعنی مقررات حاکم بر جامعه با نظام حقوقی می‌باشد.^۲

۵-۱- جرم نظامی

نفس تخلف از وظایف نظامی مثل ترک کردن سنگر، فرار از خدمت، ترک نمودن پست نگهبانی می‌باشد.^۳

«جرم نظامی شامل کلیه پرسونل نظامی اعم از سرباز و مقامات نظامی که تحت تابعیت فرماندهی کل قوا و وابسته به وزارت کشور به وجود آمد» می‌گردد.^۴

^۱ رحیمی، محمد اسحق، مقدمه و کلیات علم حقوق، کابل، انتشارات مقصودی، سال ۱۳۹۴، ص ۱۲.

^۲ دانش پژوه، مصطفی، حقوق شناسی عمومی، جلد اول، قم، انتشارات جنگل، سال ۱۳۹۱، ص ۱۳.

^۳ حسین مهرپور- مجموعه نظریات شورای نگهبان، جلد ۲، چاپ اول ۱۳۵۹، ص ۲۲۲.

^۴ منتشره در روزنامه رسمی شماره ۱۳۲۳۹- سال ۱۳۶۹.

۱-۶- انواع جرم نظامی

جرایم از نظر دسته بندی به سه دسته تقسیم شده اند:

- ۱- جرم خاص نظامی
- ۲- جرم عمومی اشخاص نظامی
- ۳- جرم مختلط نظامی

۱-۵-۱- جرم خاص نظامی

جرایم خاص نظامی چیست؟ در پاسخ به آن چنین اظهار می‌نماییم که مفهوم کلی جرایم مربوط به وظایف خاص نظامی روشن است و احتیاج به تفسیر ندارد زیرا منظور از آن تخلفاتی است که مامور نظامی در ارتباط با وظایف خاص خود مرتکب می‌شود و وظایف خاص و حدود آن را قانون عادی معین می‌نماید.

در پاره ای دیگر از مصادیق آن چنین آمده است:

نفس تخلف از وظایف خاص نظامی، مثل ترک سنگر، فرار از جبهه یا خط اول جنگ و ترک نگهداری جرم است و صلاحیت رسیدگی به این جرایم با محاکم نظامی است. و صلاحیت محاکم نظامی برای رسیدگی به جرایمی چون قتل که در ارتباط با این وظایف واقع می‌شود از جمله جرایم عمومی محسوب می‌گردد.^۱

جرایم خاص نظامی از دیدگاه دیگر این‌که: جرایم خاص نظامی جرایمی اند که افراد غیر نظامی قادر به انجام و ارتکاب آن نیستند، مانند خوابیدن در حین نگهداری، فرار از خدمت و نظایر آن از جمله جرایم خاص نظامی می‌باشد.^۲

^۱ اردبیلی، محمد علی، حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان، چاپ نوزدهم، سال ۱۳۸۷، ص ۲۷۲.

^۲ اردبیلی، محمد علی، حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان، چاپ نوزدهم، سال ۱۳۸۷، ص ۲۷۲.

جرم خاص نظامی یکی از انواع جرم نظامی است که به آن می‌پردازیم: جرم خاص نظامی جرمی است که به سبب خدمت نظامی یا در حین خدمت نظامی و یا به سبب آن ارتکاب یافته باشد. براین اساس، جرایمی مانند تیر اندازی منجر به جرح و قتل در حین آموزش و یا نگهداری، اختلاس، ارتشاء در ارتباط با وظایف سازمانی جرایم خاص نظامی قلمداد می‌شوند، اما سایر جرایم عمومی نیروهای مسلح و ماموران انتظامی که با وظایف و مسئولیت های نظامی آنها مرتبط نیست لذا از نوع جرم عمومی به شمار می‌رود.^۱

۲-۵-۱- جرم عمومی نظامی

جرایم عمومی نظامی به سایر جرایمی گفته می‌شود که افسران و ماموران نظامی که با وظایف و مسئولیت های آنها مرتبط نیست، جرم عمومی بشمار میرود جرایمی مانند: اختلاس و جعل اسناد است که از جمله جرایم عمومی نظامی محسوب می‌شود.^۲

۳-۵-۱- جرم مختلط نظامی

اصولا جرایمی که یک نظامی مرتکب می‌شود دو گونه است:

۱ - جرایم صرف نظامی؛ جرایمی اند که فقط نظامیان قادر به ارتکاب آن هستند و ارتکاب آن از سوی غیر نظامیان ممکن نیست و چه بسا در صورت ارتکاب آن از سوی فرد غیر نظامی، هیچ‌گونه مسئولیت جزایی در بر نداشته باشد مانند خوابیدن حین نگهداری، ترک پست و ...

۲ - جرایمی که نظامیان و غیر نظامیان هر دو قادر به ارتکاب آن هستند مانند خریداری اسلحه یا مخفی کردن آن، ارتشاء و فساد ...

^۱ اردبیلی، محمد علی، حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان، چاپ نوزدهم، سال ۱۳۸۷، ص ۲۷۳.

^۲ همان، ص ۲۷۲.

جرایم نظامی همان جرایم صرف نظامی هستند که در دسته اول قرار می‌گیرند.^۱ بنابراین ملاک و معیار تشخیص جرایم نظامی، اولاً: شخصیت مرتکب جرم است که باید از عضو قوای مسلح بوده باشد و ثانیاً: طبیعت جرم است که باید در ارتباط با وظایف و مسئولیت‌های خاص نظامی و انتظامی خود مبادرت به ارتکاب جرم نماید.^۲

۱-۶- کارکنان نظامی

بخش مهمی از پیکره جامعه در هر کشور نظامیان تشکیل می‌دهد، و بخاطر دفاع و حفظ منافع ملی ضرورت شدید دارد، به همین منظور در ذیل در مورد کارکنان نظامی بحث و تحقیق صورت گرفته است.

در ماده ۲ قانون جزای جرایم علیه احضارات محاروبی قوای مسلح جمهوری دموکراتیک افغانستان در مورد کارکنان نظامی چنین شرح داده شده:

منسوبین عسکری: صاحب منصبان، خورد ضابطان، افراد داخل خدمت در داخل میعاد مکلفیت یا خارج از آن، طلاب مکاتب عسکری و محصلین پوهنتون عسکری.^۳

۱-۶-۱- فواید حاصل از تشخیص جرایم نظامی

فواید حاصل از تشخیص جرم نظامی از جرایم عمومی را هم از حیث موازین حقوق داخلی یعنی مقررات مربوط به صلاحیت محاکم و تعیین مجازات‌ها و هم از حیث روابط میان دولت‌ها یعنی حقوق بین‌الملل و آثار آنها به شرح و بررسی قرار می‌دهیم:

^۱ یاری، مجتبی؛ حقوق جزای نظامی، تهران، نشر میثاق عدالت، ۱۳۸۳، چاپ اول، ۲۲.

^۲ رضوی، محمد؛ حقوق کیفری نیروهای مسلح، تهران، انتشارات دانشگاه علوم انتظامی ناجا، ۱۳۸۶، چاپ اول، ۵۲.

^۳ جریده رسمی ۴۶۰، قانون جرایم علیه احضارات محاروبی قوای مسلح، مصوب سال ۱۳۵۹، ص ۲.

۷-۱- کارکنان نظامی در حقوق داخلی و حقوق بین الملل

با توجه به مجموع قوانین ناظر بر استخدام نیروهای مسلح و تنوعی که در انواع پرسونل نظامی وجود دارد به نظر میرسد که تعریف ذیل مناسب ترین تعریف می باشد:

کارکنان نظامی در حقوق داخلی مطابق تعدیلات قانون کود جزا چنین تعریف گردیده است «منسوب نظامی: افسران، بریدملان، سانتمنان، طلاب موسسات تعلیمی و تحصیلی نظامی و سربازان وزارت های دفاع ملی، امور داخله، ریاست عمومی امنیت ملی و سایر ادارات دارای تشکیلات نظامی و اشخاصی که قطعات نظامی را در محاربه همراهی می کنند»^۱

۱-۷-۱- کارکنان در حقوق جزای داخلی

در زمینه حقوق جزای داخلی چیزی که باعث تفکیک میان جرایم نظامی و جرایم عمومی می شود اثراتی است که در محدوده و قلمرو صلاحیت محاکم، مجازات ها و تبعات جزایی مشهود است. و برای رسیدگی به جرایم مربوط به وظایف خاص نظامیان محاکم نظامی مطابق قانون تشکیل می گردد. محاکم نظامی مرجع قضایی جزایی اختصاصی قلمداد می شوند و از حیث سازمان و تشکیلات دادرسی نیروهای مسلح ایران محکمه های نظامی به محکمه های نظامی یک و دو تقسیم می شوند و هر یک از این محکمه ها دارای صلاحیت خاص مطابق مقررات و قانون می باشند.^۲

۲-۷-۱- کارکنان در حقوق جزای بین المللی

حدودا در تمام معاهدات استرداد و تعاون قضایی در بین بیشتر دولت ها قاعده منع استرداد نظامیان به اتهام جرایم خاص نظامی پذیرفته شده است. در برخی کشورها

^۱کود جزا، جریده رسمی ۱۲۶۰، چاپ سوم، تعدیلات سال ۱۳۹۵، ص ۳.

^۲آردیلی، محمد علی، حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان، چاپ نوزدهم، سال ۱۳۸۷، ص ۲۷۴.

جرایم نظامی با این شرط که از جرایم عمومی نباشد بیش و کم از امتیازهای جرم سیاسی برخوردار است، زیرا در جرایمی مانند تخلف و سرپیچی از تکالیف نظامی، لغو دستور فرماندهان، ترک خدمت و نظایر آن ممکن است انگیزه های نیک و سیاسی نهفته باشد. در مواردی جرایم مذکور جلوه ای کاملاً سیاسی پیدا می کند. به عبارت دیگر با انگیزه سیاسی علیه حاکمیت و منافع سیاسی دولت ارتکاب می یابد. از این رو بر اساس رسم و سنت دیرینه بین المللی این قبیل جرایم از مقررات مربوط به استرداد مستثنی هستند. نیز ضمن احصاء موانع استرداد مقرر داشته است که هرگاه جرم ارتكابی از جرایم نظامی می باشد استرداد پذیرفته نخواهد بود.^۱

در مورد آن دسته از جرایمی که به موجب حقوق جرایم بین الملل ممکن است نظامیان به ارتکاب آن متهم شوند، به خصوص در جنگ ها و در درگیری های مسلحانه مانند نقض عرف و عادات بین المللی مربوط به جنگ و یا نقض حقوق بشر دوستانه و یا کشتار جمعی و نظایر آن استرداد در همه احوال پذیرفته است.

۲- توهین به آمر، به مادون و به یکدیگر

در مقررۀ تأدیب متخلفین انضباط و دسپلین عسکری ماده چهارم اصطلاحات چنین بیان داشته که «رسم تعظیم: احترام متقابل بین آمر، مافوق و مادون تأم با اجرای حرکات فزیکوی خاص» می باشد. که بیانگر اهمیت احترام متقابل و نظم در سیستم عسکری می باشد.^۲

۲-۱- توهین

توهین از زمره جرایم علیه حیثیت و اعتبار معنوی اشخاص می باشد، بدین ترتیب، بحث تفصیلی راجع به آن باید در کتب راجع به جرایم علیه اشخاص انجام شود. لیکن،

^۱ همان، ص ۲۷۳.

^۲ مقررۀ تأدیب متخلفین انضباط و دسپلین عسکری، جریده رسمی (۱۱۱۸)، سال ۱۳۹۲، ص ۳.

برخی از انواع توهین، به دلیل هویت و مقام مخاطب، می تواند مخل امنیت کشور نیز باشد و به این دلیل، اشاره مختصری به آن، به عنوان یک جرم علیه امنیت، قابل توجیه و مفید به نظر می رسد.

موضوع توهین خواه بصورت گفتار، نوشتار و رفتار، در قالب فعل یا ترک فعل، به صورت اهانت به مافوق یا اهانت به افراد تحت امر، در قانون کود جزا مورد بررسی قرار گرفته است.

در ماده ۱۳۵ قانون کود جزا در مورد جرم توهین به شکل عموم چنین بیان شده است:

ممنوعیت تعیین جزای مخالف کرامت انسانی تعیین و تطبیق جزای مخالف کرامت انسانی، تحقیر آمیز یا توهین آمیز جواز ندارد.^۱

توهین از لحاظ لغت از ریشه وهن گرفته شده، و به معنای سست گردانیدن است، و در اصطلاح، عبارت از هر رفتاری است که بتواند، به نحوی از انحاء، موجب وهن حیثیت طرف مقابل در نظر افراد متعارف و معمولی جامعه گردد. بنا براین، در کتب فقهی، در کنار بحث از قذف، از کسی سخن به میان آمده است که او مستحق این القاب نیست. در این حالت، گوینده قابل تعزیر دانسته شده است.

البته، بدیهی است که رفتار مورد اشاره، علاوه بر گفتار، می تواند به شکل فعل، کتابت، نوشتار و حتی اشاره نیز باشد. مثلاً برخی از اشارات انگشتان دست در فرهنگ ما و فرهنگ برخی از کشورهای دیگر وهن آور و نوعی ناسزا تلقی می شود.^۲

توهین لفظی فحش نامیده می شود، که هر کلام زشت و رکیک و مستهجن را در بر می گیرد و در ماده ۶۰۸ قانون تعذیرات مصوب سال ۱۳۷۵، از مصادیق توهین دانسته شده است. توهین فعلی، کارهایی مثل آب دهان به روی دیگری انداختن، هل دادن

^۱ جریده رسمی ۱۲۶۰، قانون کد جزا، مصوب سال ۱۳۹۶، ص ۱۴۴.

^۲ غلامی، دکتر حسین، حقوق جزای نظامی تطبیقی، نشر میزان، سال ۱۳۹۲، ص ۱۵۲.

تحقیر آمیز او، در آوردن زبان و پرتاب چیزهایی مثل تخم مرغ و بادنجان رومی، که به عنوان شیوه ای برای اعتراض به سیاستمداران شناخته شده است، و استفراغ کردن عمدی بر روی دیگری را در بر می گیرد، و بر خلاف نظریه اداره حقوقی قوه قضائیه، دلیلی برای خارج دانستن آن از شمول ماده به نظر نمی رسد.

بنابر این اگر در مورد توهین به مامور دولت در حکم محاکم کیفیت توهین و توضیح و تشریح نشده باشد، چنین حکمی مخدوش خواهد بود بدین ترتیب، محکمه باید در مورد این که آیا کلماتی مثل مستنمند یا بیچاره یا عباراتی مثل توصیه می کنم با یک آدم باشعور مشورت کنی، بنابه قضاوت عرف، توهین جزایی محسوب می شوند یا خیر، تصمیم گیری نماید.

۲-۲- توهین مادون به مافوق

در قانون جزای عسکری در رابطه به توهین منسوب عسکری در ماده ۲۲ چنین بیان داشته که:

هرگاه منسوب عسکری آمر یا مادون خود را باعمل غیر اجباری که موجب تحقیر شرف و حیثیت عسکری گردد، توهین نماید، حسب احوال به جزای حبس از یک الی شش ماه محکوم می گردد^۱.

۲-۳- توهین عسکر نسبت به یکدیگر

همچنین در قانون جزای عسکری در رابطه به توهین یک عسکر توسط عسکر دیگر باعمل اجباری در ماده ۲۳ چنین بیان داشته که:

^۱جریده رسمی ۹۴۴، قانون جزای عسکری، مصوب سال ۱۳۸۷، ص ۲۰.

هرگاه یک عسکر، عسکر دیگری را که در بین آن‌ها ارتباط آمریت و مادونیت موجود نباشد، توهین نماید، حسب احوال به جزای حبس از یک الی شش ماه محکوم می‌گردد.^۱

۱-۳-۲- ضرب و جرح

همچنین در قانون جزای عسکری در رابطه به ضرب و جرح در ماده ۴۵ چنین بیان داشته که:

«فقره اول، هرگاه منسوب عسکری با استفاده از موقف خود عمداً شخص دیگری را غیر قانونی مورد لت و کوب قرار دهد یا موجب جراحت جسمی شخص گردد، حسب احوال به جزای حبس از شش ماه الی دو سال و جبران ضرر وارده به متضرر، محکوم می‌گردد.»^۲

فقره دوم، هرگاه عمل مندرج فقره ۱ این ماده با استفاده از اسلحه یا سایر وسایل و اشیاء و استعمال قوه صورت گرفته و موجب جراحات جسمی یا مرگ شخص یا اشخاص گردد که هدف آن قتل عمد نباشد، مرتکب حسب احوال به جزای حبس از یک الی ده سال و جبران ضرر وارده به متضرر، محکوم می‌گردد.^۳

فقره سوم، اسلحه در فقره ۲ این ماده عبارت از آلات و وسایل ضاربه، جارحه، ناربه و منفلقه است که قابلیت وارد آوردن جراحت یا تخریب را داشته و باعث هلاکت شخص گردد.^۴

^۱ همان، ص ۲۰

^۲ قانون جزای عسکری، جریده رسمی ۹۴۴، مصوب سال ۱۳۸۷، ص ۴۴.

^۳ همان، ص ۴۴.

^۴ همان، ص ۴۴.

۴-۲- امر آمر قانونی، تخلف و سرپیچی از انجام امور محوله

مواردی وجود دارد، انجام عملی که در شرایط عادی جرم محسوب میشود، ارتکاب آن از طرف مامور به امر آمر و دستور مقام صلاحیت دار یا آمر قانونی طبق رعایت سلسله مراتب اداری جرم پنداشته نمی شود. آمر قانونی که از جمله مامورین و موظفین دولت به شمار میرود، شخصی است که طبق احکام قوانین اداری در سلسله مراتب آمریت قانونی یا مافوق قرار داشته باشد؛ آمر به اعتبار شخص پایین تر از سلسله مراتب خود و مامور با نظرداشت اشخاصی که نسبت به وی در سلسله مراتب اداری بالاتری قرار دارند.

به اساس حکم ماده ۶۵ قانون جزا ارتکاب عمل جرمی در اثنای وظیفه ای که مامور دولت به حکم قانون به انجام آن مکلفیت داشته باشد، جرم شمرده نمیشود. حالات مربوط به امر آمر قانونی در فقره ۲ ماده ۵۶ توضیح گردیده که: «ارتکاب عمل جرمی در حالتی که به موجب تعمیم اوامر مقامات یصلاح ایکه از اطاعت اوامر آن ها به حکم قانون مکلفیت داشته باشد، صدور یافته باشد و یا اینکه عقیده داشته باشد که تعمیم اوامر مقامات ذیصلاح از جمله وجایب قانونی وی است؛ در اینجا علاوه بر موجودیت حکم قانون، امر مقام صلاحیتدار نیز شرط دانسته شده تا شخص مرتکب عمل جرمی ای گردد که مشروعیت داشته باشد»^۱

مقنن سعی همه جانبه به عمل آورده است تا با احتیاط لازم از این قاعده استفاده صورت گیرد. طوری که حسن نیت موجود بوده، ارتکاب عمل جرمی راه معقول و جز آن وسیله ای دیگری وجود نداشته باشد و این کار بخاطر مصالح اجتماعی عملی شده و با آن هم در ارتکاب عمل، احتیاط و دقت همه جانبه به کار برده شود.

^۱ قانون جرایم عسکری، جریده رسمی ۶۰۴، سال ۱۳۶۵، ص ۸

۵-۲- لغو دستور، عدم اطاعت از دستور

جرایم و مجازات تعلق منسوب عسکری از خدمت وظیفوی در ماده ۱۲ چنین بیان داشته است:

(۱) «هرگاه منسوب عسکری از انجام خدمت وظیفوی به وسیله وارد نمودن ضرر عمدی به صحت خود، تمارض، رایه اسناد مزور، تطمیع شخص مؤلف یا حيله و فریب دیگری تعلق نماید، حسب احوال به حبس از دو الی چهار سال، محکوم می‌گردد.

(۲) هرگاه جرم مندرج فقره ۱ این ماده در حالت سفر یا جنگ یا محاربه ارتکاب یابد، مرتکب حسب احوال به جزای حبس از چهار الی ده سال محکوم می‌گردد.»^۱

۱-۵-۲- ترمرد یا عدم اطاعت از دستور

ترمرد به مفهوم عدم اطاعت و سرپیچی از دستورات نظامی است و در برگیرنده مجموعه اقداماتی است که منجر به تخلف و سرپیچی از تکالیف و دستورات نظامی، عدم اطاعت و اقدام علیه دستورات و حتی مقاومت یا حمله یا خشونت علیه ماموران نظامی در حین انجام وظیفه می‌گردد.^۲

در مورد عدم اطاعت در ماده ۲۰ قانون چنین بیان داشته است:

(۱) «هرگاه منسوب عسکری از اجرای امر قانونی آمر صریحاً امتناع ورزد یا عمداً از اجرای آن خود داری نماید، این عمل وی عدم اطاعت پنداشته شده، حسب احوال به جزای حبس از شش ماه الی یک سال محکوم می‌گردد.

^۱ قانون جرایم عسکری، جریده رسمی ۶۰۴، سال ۱۳۶۵، ص ۵.

^۲ غلامی، دکتر حسین، نشر میزان، سال ۱۳۹۲، ص ۱۱۰.

۲-۵-۲) هرگاه عمل مندرج فقره ۱ این ماده در حالت سفریا جنگ یا محاربه، ارتکاب یابد، مرتکب حسب احوال به جزای حبس یک الی پنج سال محکوم می‌گردد.^۱»

۲-۵-۲- غیابت خودسرانه منسوب عسکری

در مورد غیابت خودسرانه منسوب عسکری در ماده ۱۳ چنین آمده که:

- (۱) «هرگاه منسوب عسکری از رخصتی، خدمتی مؤسسات صحی یا در اثنای تعیینات و تبدیلات بدون عذر موجه به قطعه یا محل خدمت خود حاضر نشود و یا از وظیفه خود سرانه غایب و غیابت وی از یک الی شش ماه دوام نماید، حسب احوال به حبس از شش ماه الی یک سال یا جزای نقدی که از سه هزار کمتر و از ده هزار افغانی بیشتر نباشد، محکوم می‌گردد.
- (۲) هرگاه جرم مندرج فقره ۱ این ماده بیش از شش ماه باشد مرتکب، حسب احوال به حبس از یک الی سه سال یا جزای نقدی از ده الی بیست هزار افغانی، محکوم می‌گردد.
- (۳) هرگاه جرایم مندرج فقره های ۱ و ۲ این ماده در حالت سفر ارتکاب یابد و غیابت خودسرانه بیشتر از سه شبانه روز باشد، مرتکب حسب احوال به جزای حبس از یک الی چهار سال محکوم می‌گردد.^۲»

۳-۵-۲- ترک خودسرانه قطعه در زمان صلح یا جنگ

در خصوص ترک خودسرانه قطعه در ماده ۱۴ قانون جزای عسکری چنین بیان داشته است:

^۱ جریده رسمی، ۹۴۴، قانون جزای عسکری، مصوب سال ۱۳۸۷، ص.

^۲ قانون جرایم عسکری، جریده رسمی ۶۰۴، سال ۱۳۶۵، ص ۸.

هرگاه منسوب عسکری خودسرانه قطعه یا محل خدمت را درحالت سفریا جنگ یا محاربه ترک نماید، صرف نظر از مدت آن، حسب احوال به حبس از یک الی پنج سال محکوم می‌گردد.

۶-۲- فرار از خدمت در زمان صلح و در زمان جنگ

یکی از مقرراتی که به عنوان رفتار مجرمانه شناخته شده است همین جرم فرار از خدمت است؛ زیرا فرار از خدمت یا فرار از انجام وظیفه نظامی به هیچ وجه نمی‌تواند آسان و یا نادیده گرفته شود، آن هم در امور نظامی که پایه اساسی آن بر نظم و انجام وظیفه استوار است. اما فرار از خدمت در زمان صلح یا جنگ در قانون نیروهای مسلح کشور بطور دقیق و جداگانه در نظر گرفته نشده است.^۱

در قانون کود جزا ماده ۴ بند ۷ در بخش ساحة تطبیق قانون از حیث اشخاص در مورد فرار چنین بیان داشته، احکام این قانون بالای اشخاص ذیل قابل تطبیق می‌باشد:

- ۱- «شخصی که تحلیف عسکری را به جا نموده باشد.
- ۲- شخصی که سن قانونی را تکمیل و به طور داوطلبانه و یا به اساس حکم قانون و یا مکلفیت عسکری شامل صفوف قوای مسلح گردیده باشد.
- ۳- شخصی که منسوب برحال قوای مسلح بوده و میعاد خدمت وی طبق قانون تکمیل نگردیده باشد.
- ۴- شخصی که منسوب قوت‌های احتیاط بوده و در زمان برحالی مرتکب عمل جر می‌گردیده و به خاطر انجام تحقیقات و محاکمه توسط محکمه عسکری احضار می‌گردد.
- ۵- شخصی که با استفاده از اسناد تزویری انفکاک خود را از صفوف قوای مسلح حاصل نموده باشد.

^۱ یاری، مجتبی؛ حقوق جزای نظامی، تهران، نشر میثاق عدالت، ۱۳۸۳، ص ۱۸۶.

۶- شخصی که از صفوف قوای مسلح فرار نموده و گرفتار گردیده باشد.
 ۷- اسرای جنگی و افرادی که تحت نظارت قوای مسلح قرار داشته و یا مدت حبس خویش را در محبس قوای مسلح سپری می‌نمایند.
 ۸- اشخاصی که صلاحیت رسیدگی قضایای جرمی آنها طبق قوانین نافذه کشور و پیمان ها و موافقتنامه های بین‌المللی، به محکمه عسکری تفویض شده باشد.
 تنزیل رتبه عسکری و کسر معاش صورت می‌گیرد.^۱

و همچنین قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح جمهوری دموکراتیک افغانستان در مورد مبارزه علیه فرار خدمت عسکری در ماده ۱ چنین بیان داشته است:

«این قانون به منظور تحکیم قانونیت انقلابی، نظم حقوقی و دسپلین در قوای مسلح جمهوری دموکراتیک افغانستان، تقویه مبارزه علیه تجاوزات ضد امنیت جمهوری دموکراتیک افغانستان و مبارزه علیه فرار از خدمت عسکری در ماده ۳ وضع گردیده است.»

«هر تبعه جمهوری دموکراتیک افغانستان که حین جلب و احضار به خدمت عسکری بدون عذر مؤجه عمداً به مراکز مکلفیت های مربوط حاضر نگردد به جزای یک الی چهار سال حبس محکوم می‌شود.»^۲

قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح جمهوری دموکراتیک افغانستان در مورد مبارزه علیه فرار خدمت عسکری در زمان صلح ماده ۴ چنین بیان داشته است:

۱- شخصی که به مقصد تعلق از انجام خدمت عسکری عمداً یکی از اعضای بدن خود را طوری ناقص یا معیوب سازد که مستلزم معافیت از خدمت عسکری باشد، یا

^۱ جریده رسمی، ۱۲۶۰، قانون کد جزا، مصوب ۱۳۹۶، ص ۶۶.

^۲ قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح ج. د. ا.، جریده رسمی ۴۹۸، ص ۲.

تمارض کند یا سند جعلی ارائه بدارد یا به حيله یا فریب دیگر اقدام کند به جزای یک الی شش سال حبس محکوم میگردد.

۲- منسوبین عسکری که غرض تعلق از دوام خدمت مکلفیت عسکری به بدن خود عمداً ضرری وارد کند که آن ضرر مانع اجرای وظیفه گردد یا تمارض نماید یا سند جعلی ارائه بدارد یا به حيله یا فریب دیگر اقدام کند بجزای دو الی هشت سال حبس محکوم میگردد.

و در ماده ۵ قانون ذاتی عسکران چنین بیان شده است:

- ۱- منسوبین عسکری که در قطعه منسوبه یا محل خدمت بدون عذر مؤجه یک الی ده شبانه روز غیر حاضر گردند بجزای یک ماه الی سه سال حبس محکوم میگرددند.
- ۲- منسوبین عسکری که در قطعه منسوبیه یا محل خدمت بدون عذر مؤجه به مدت بیش از ده روز غیر حاضر گردند به مدت دو الی شش سال حبس محکوم میگرددند.

۱-۶-۲- فرار از خدمت در زمان جنگ

در بخشی دیگر از قانون جرایم عسکری به فرار نظامی در حالت جنگ از صحنه محاربه یا امتناع از استعمال اسلحه در ماده ۱۸ چنین بیان داشته است:

فرار از صحنه محاربه یا امتناع از استعمال سلاح ماده هجدهم:

هرگاه منسوب عسکری از صحنه محاربه فرار یا از استعمال سلاح در اثنای محاربه امتناع ورزد، حسب احوال به جزای حبس از پنج الی ده سال محکوم می گردد.

در ماده ۶ قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح جمهوری دموکراتیک افغانستان در مورد مبارزه علیه فرار خدمت عسکری در زمان جنگ چنین بیان داشته است:

کلمات ترک و فرار را باید تشریح و تفاوت آن را در مجموع با حيله، ارائه سند جعلی و یا معیوبیت

منسویین عسکری که قطعه منسوبه یا محل خدمت خود را در حالت جنگ ترک یا از ادای مکلفیت عسکری تعلل ورزند یا داوطلبانه به دشمن تسلیم گردند به جزای چهار الی پانزده سال حبس و یا اعدام محکوم میگردند.

در ماده ۷ همین قانون باز چنین بیان میدار که :

منسویین عسکری که از اجرای اوامر قوماندان امتناع ورزند یا عمداً آنرا اجرا ننمایند به جزای چهار الی ده سال حبس محکوم می گردند. در حالت جنگ مرتکبین جرایم فوق به جزای ده الی پانزده سال حبس یا اعدام محکوم می گردند.

۲-۶-۲- فرار به سوی دشمن، با وسایل نظامی

در ماده ۸ قانون جزای جرایم علیه احضارات محاروبی قوای مسلح جمهوری دموکراتیک افغانستان در مورد مبارزه علیه فرار خدمت عسکری چنین بیان داشته است:

منسویین عسکری که به مقصد خیانت به وطن و خلق افغانستان، توانایی جنگی، استقلال، تمامیت ارضی، وحدت و حاکمیت ملی جمهوری دموکراتیک افغانستان عمداً عملی از اعمال ذیل را مرتکب گردند بجزای پانزده الی بیست سال حبس یا جزای اعدام محکوم میگردند:

۱- پیوستن به دشمن.

۲- تسلیمی نیروهای تحت اثر به دشمن.

۳- واگذاری سلاح، تخنیک جنگی استحکامات و سایر وسایل محاروبی به دشمن.

۴- توطئه ضد انقلاب به مقصد گرفتن قدرت دولتی.

۴- توطئه ضد انقلاب به مقصد گرفتن قدرت دولتی.

۵- مواد مربوط به قوای مسلح و قابلیت دفاعی کشور یا سایر مواد حاوی اسرار سیاسی و نظامی دولت را به اختیار دولت خارجی و سازمانهای ضد انقلاب گذاشتن و یا سرقت چنین مواد و اشتراک در سایر اعمال مخاصمانه علیه جمهوری دموکراتیک افغانستان.

۶- تبلیغات علیه احضارات محاربوی قوای مسلح و انجام هر نوع اعمال مخاصمانه علیه جمهوری دموکراتیک افغانستان.

در ماده ۹ قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح جمهوری دموکراتیک افغانستان در مورد اقدام تبعه علیه کشور چنین آمده:

هر تبعه جمهوری دموکراتیک افغانستان که جهت اجرای اعمالی علیه جمهوری دموکراتیک افغانستان به دولت خارجی یا سازمان ضد انقلابی استخدام گردد در صورتیکه به عمل ضد دولت اقدام نه نموده با اختیار خود در زمینه به اورگان های دولتی از موضوع اطلاع دهد از مجازات معاف میگردد.^۱

در ماده ۱۰ قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح جمهوری دموکراتیک افغانستان در مورد اسلحه، تخنیک محاربوی و تأسیسات عسکری چنین نگاشته است:

منسوبین عسکری که اسلحه، تخنیک محاربوی و تأسیسات عسکری را بنحوی بدشمن واگذار نمایند که حالت محاربه این عمل را ایجاب نکرده باشد و هدف آن خیانت به وطن و مردم افغانستان نباشد به جزای پنج الی پانزده سال حبس محکوم میگرددند.^۲

در ماده ۱۱ قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح جمهوری دموکراتیک افغانستان در مورد مبنی بر مبارزه علیه فرار و سایر چنین ذکر نموده: اشخاص مسئولی که از طریق عدم اجرای قوانین، اوامر و دساتیر مبنی بر مبارزه علیه فرار و سایر انواع و تعلق از خدمت عسکری که هدف از آن خیانت به وطن نباشد

^۱ جریده رسمی ۴۶۰، قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح، سال ۱۳۵۹، ص ۶.

^۲ همان، ص ۷.

مرتکب جرم گردند به مدت یک الی پنج سال حبس محکوم میگردند و در حالت مخففه به طرد از وظیفه محکوم میگردند.^۱

اگر چنین اعمال عمداً از طریق سوء استفاده از موقف وظیفوی، اخذ رشوت یا حالت عناد شخص صورت بگیرد مرتکب به جزای پنج الی ده سال حبس محکوم میگردد.

در ماده ۱۲ قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح جمهوری دموکراتیک افغانستان در مورد محرکین اشخاص مرتکب چنین ذکر نموده:

محرکین اشخاص مرتکب جرایم مندرج مواد ۳-۱۰ این قانون و هم چنین اشخاصیکه جهت ارتکاب این جرایم مساعدت یا تسهیلات فراهم میاورند یا قبلاً جهت اخفای مجرم تعهد کرده یا به وی در فرار از مجازات کمک میکنند طبق احکامی که در مورد مرتکب اصلی تطبیق میگردد مجازات میشوند.^۲

در ماده ۱۳ قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح جمهوری دموکراتیک افغانستان در مورد محرکین اشخاص مرتکب چنین ذکر نموده:

منسویین عسکری، کارمندان وزارت داخله و کارمندان خدمات اطلاعات دولتی در صورت ارتکاب جرایم مندرج این قانون طبق احکامی که در مورد منسویین قوای مسلح تطبیق می گردد مجازات می شوند.^۳

ماده ۱۴ قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح چنین آمده: صاحب منصبان و خورد ضابطان که بارتکاب جرایم مندرجه این قانون محکوم به جزا گردیده اند به خلع رتب و امتیازات نیز محکوم شده میتوانند.

^۱ همان، ص ۷.

^۲ همان، ص ۷.

^۳ جریده رسمی ۴۶۰، قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح، سال ۱۳۵۹، ص ۸.

در ماده ۱۵ قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح جمهوری دموکراتیک افغانستان در مورد اعزام مرتکب نظامی به حالت قبلی وظیفه اش چنین ذکر نموده:

محکمه می تواند با در نظر داشت اهلیت شخص مجرم و شدت جرمی که وی مرتکب شده و سایر حالات، تنفیذ و تطبیق حکم حبس مجرم را الی ختم حالت جنگ معطل سازد و مجرم عسکری را به قطعه یی که مشغول انجام فعالیت محاربوی می باشد اعزام بدارد در صورتیکه شخص مذکور در امر دفاع از جمهوری دموکراتیک افغانستان و دست آورد های انقلاب ثور از خود شجاعت نشان بدهد یا در محاربه زخمی یا معلول گردد باساس پیشنهاد قوماندان مربوطه و منظوری هیأت رئیسه شورای انقلابی از اكمال مدت حبس معینه معاف شده میتواند.^۱

حقوق جزای افغانستان درباره فرار دارای دو ماده عام می باشد. ماده ۱۵ قانون جزای نظامی افغانستان درباره تعریف فرار مقرر می دارد، فرار یعنی ترک محل خدمت از سوی فرد نظامی به قصد تعلل دائمی از وظیفه نظامی و نیز حاضر نشدن وی به همین منظور برای خدمت یا بعد از رخصتی از مراکز درمانی که دارای مجازات حبس پنج سال الی پانزده سال می باشد. همچنین اگر چنین رفتاری هنگام سفر ارتکاب یابد مجازات مرتکب به ده تا بیست سال حبس یا اعدام افزایش می یابد. همچنین، همانطور که در مقررات ایران فرار از صحنه جنگ جرم تلقی می شود، بر اساس ماده ۱۹ قانون جزای نظامی افغانستان، فرار از صحنه جنگ در هنگام محاربه مستلزم جزای حبس از ده الی بیست سال یا اعدام می باشد.

^۱ همان، ص ۷.

۷-۲- مفهوم و مصادیق فرار با توطئه

در ماده ۱۶ قانون جرایم عسکری خیانت به وطن در بند ۴ آن چنین بیان شده است: (۱) اعمال عمدی منسوبین عسکری و سایر اشخاص تابع این قانون علیه استقلال، تمامیت ارضی حاکمیت ملی و قدرت دفاعی دولت جمهوری اسلامی افغانستان، خیانت به وطن پنداشته شده و شامل موارد ذیل می‌باشد:

۱- پیوستن به دشمن.

۲- تسلیمی نیروهای تحت اثر به دشمن.

۳- واگذاری سلاح، تخنیک محاربوی، استحکامات و سایر وسایل پیشبرد جنگ به منظور مساعدت به دشمن.

۴- توطئه علیه دولت به مقصد گرفتن قدرت دولتی.

۵- سرقت و جمع آوری معلومات سری راجع به قوای مسلح، عملیات محاربوی جهت دفاع از وطن، گرفتن احضارات، قابلیت دفاعی کشور و سایر معلومات غرض استفاده علیه دولت به منظور تسلیمی به دولت خارجی، سازمان‌های ضد دولتی یا جواسیس آنها.

۶- تبلیغات در بین منسوبین عسکری علیه قابلیت محاربوی قوای مسلح و انجام هر نوع اعمال خصمانه علیه جمهوری اسلامی افغانستان.

(۲) مرتکبین یکی از جرایم مندرج فقره ۱ این ماده، حسب احوال به جزای حبس از پانزده الی بیست سال یا اعدام محکوم می‌گردد.

۳ هرگاه منسوب عسکری جهت اجرای اعمال خصمانه علیه جمهوری اسلامی افغانستان در ارتکاب اعمال مندرج فقره ۱ این ماده با دولت خارجی، سازمان ضد دولتی یا جواسیس آنها موافقت نماید در صورتی که قبل از اقدام به عمل، به ارگان‌های دولتی داوطلبانه از موضوع اطلاع دهد، از مجازات معاف می‌گردد.

نتیجه گیری

طوری‌که هویدا است جرم و مجرمیت از بدو پیدایش بشر وجود داشته و با این فرق که در زمان قدیم این پدیده شوم همواره جامعه بشری را به شکل ابتدایی به خطر انداخته اما با گذشت زمان و با پیشرفت علوم و تکنالوژی شکل پیشرفته را بخود گرفته است و در کنار این پدیده شوم حقوقدانان و قانونگذاران همواره تلاش نموده اند تا در جهت پیشگیری از این پدیده شوم و مجازات نمودن مرتکبین جرم اصول را تصویب نمایند که در اثر تطبیق آن مجرم مستوجب مجازات گردد.

با پرداختن به موضوع جرایم نظامی در حقوق افغانستان که در رابطه به نظامیان، مصداق های جرایم نظامی، که شامل توهین، تخلف، سرپیچی، غیابت و فرار از خدمت می باشد را به بحث و بررسی گرفته تا بتوانم خلا و نواقص موجود را پیدا نموده تا سایر افراد جامعه در کسب آگاهی و حل مشکلات از چنین قبیل الگو و پند گیرد تا در آینده جلو همچون اعمال که مخل نظم اجتماعی بوده و این نظم را برهم میزند گرفته شود.

در تحقیق حاضر کاشف به عمل آمد که در قوانین افغانستان در رابطه به جرم توهین در بخش نظامیان در نظر گرفته نشده است و لازم است برای جرم انگاری توجه جدی به آن پرداخته شود.

امیدوارم با ارائه تحقیق حاضر تلنگری برای قانونگذاران ایجاد گردد تا با مدنظر گرفتن و پر کردن چنین خلاء هایی در پیشگیری از جرایم نظامی همکاری لازم نمایند.

فهرست منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- اداره کل تدوین و تنقیح قوانین و مقررات؛ مجموعه جرایم نیروهای مسلح، تهران، نشر معاونت پژوهش، تدوین و تنقیح قوانین و مقررات ریاست جمهوری، ۱۳۸۴، چاپ دوم.
- ۳- اردبیلی، محمد علی؛ حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۲، چاپ اول، جلد اول.
- ۴- حسن عمید، فرهنگ فارسی عمید، جلد دوم، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۰.
- ۵- رسولی، محمد اشرف، علل موجه جرم، کابل، انتشارات فضل، ۱۳۸۴.
- ۶- رضوی، محمد؛ حقوق جزایی نیروهای مسلح، تهران، انتشارات دانشگاه علوم انتظامی ناجا، ۱۳۸۶، چاپ اول.
- ۷- زراعت، عباس. حقوق جزای عمومی، جلد اول. تهران: انتشارات، ققنوس، ۱۳۸۵.
- ۸- سلیمی، صادق. چکیده حقوق جزایی عمومی. تهران: انتشارات، تهران صدرا، ۱۳۸۴.
- ۹- دانش، سرور، حقوق اساسی افغانستان، کابل، انتشارات ابن سینا، ۱۳۹۴.
- ۱۰- دانش پژوه، مصطفی، حقوق شناسی عمومی، جلد اول، قم، انتشارات جنگل، ۱۳۹۱.
- ۱۱- رحیمی، محمد اسحق، مقدمه و کلیات علم حقوق، کابل، انتشارات مقصودی، ۱۳۹۴.
- ۱۲- عالی پور، حسن، مفهوم نسبی بودن جرم، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ۱۳۸۱.
- ۱۳- غلامی، حسین، حقوق جزای نظامی تطبیقی، تهران، انتشارات میزان، ۱۳۹۲.
- ۱۴- کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۷.
- ۱۵- گلدوزیان، ایرج. بایسته های حقوق جزای عمومی. تهران: انتشارات میزان، ۱۳۸۵.
- ۱۶- مالمیر، محمود؛ شرح قانون مجازات جرایم نیروهای مسلح ایران، تهران، نشر دادگستر، ۱۳۸۶، چاپ دوم.
- ۱۷- محسنی، مرتضی. پدیده جنایی، جلد دوم. تهران: انتشارات، گنج دانش، ۱۳۸۲.
- ۱۸- میشل فوکو، تاریخ جنون، ترجمه فاطمه ولیانی.
- ۱۹- وزارت عدلیه، قانون جزا، جریده رسمی، شماره مسلسل ۷۴۷، کابل، مطبوعه دولتی، ۱۳۵۵.
- ۲۰- وزارت عدلیه، قانون کود جزا، جریده رسمی، شماره مسلسل ۱۲۶۰، کابل، مطبوعه پرویز، ۱۳۹۶.
- ۲۱- وزارت عدلیه، قانون مکلفیت عسکری، جریده رسمی، شماره مسلسل ۴۷۲، کابل، مطبوعه دولتی، ۱۳۵۹.
- ۲۲- وزارت عدلیه، قانون جرایم عسکری، جریده رسمی، شماره مسلسل ۶۰۴، کابل، مطبوعه دولتی، ۱۳۶۵.
- ۲۳- وزارت عدلیه، قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح، جریده رسمی، شماره مسلسل ۴۶۰، کابل، مطبوعه دولتی، ۱۳۵۹.
- ۲۴- وزارت عدلیه، قانون سارنوالی قوای مسلح، قانون جزای جرایم علیه احضارات محاربوی قوای مسلح، جریده رسمی، شماره مسلسل ۴۹۸، کابل، مطبوعه دولتی، ۱۳۶۰.
- ۲۵- ولیدی، صالح محمد، بایسته های حقوق جزای عمومی، تهران، انتشارات میزان، ۱۳۸۲.
- ۲۶- یاری، مجتبی؛ حقوق جزای نظامی، تهران، نشر میثاق عدالت، ۱۳۸۳.

مفاهیم علت، انگیزه و سبب در جرم

ظهیرالدین الهی^۱

چکیده

در حقوق جزا به سه واژه علت، انگیزه، و سبب و پروهستیم در مورد این سه واژه بین علمای حقوق نظریات متفاوت مطرح گردیده است. اما در یک بررسی دقیق حقوقی، این نتیجه حاصل شده که مفاهیم علت، انگیزه و سبب از لحاظ ماهوی با هم متفاوت اند. هدف از علت شناسی جرم کشف ریشه های جرم از منظر جرم شناسی است. در کنار واژه علت به واژه انگیزه و سبب نیز قرار دارد. اگرچه انگیزه جرم نیز می تواند از منظر جرم شناسی مورد کنکاش قرار گیرد ولی رسم بر آن است که اصطلاح انگیزه و سبب را حقوق دانان جزای و از منظر حقوق قواعد حقوق مورد بررسی قرار می دهند و این دو واژه ریشه در دانش جرم شناسی ندارد. یا به عبارت دیگر بین علت سبب و انگیزه رابطه وجود دارد اما از دیدگاه جرم شناسی متفاوت است و وظیفه قاضی یا حارنوالی همیشه با معلول متهم و مجرم مبارزه می کند، در حالیکه جرم شناسی به دنبال علت جرم است تا راه مبارزه به آن را یافته و جلوی

^۱مدیر ارشد تحقیق قضایای حقوقی مشاوریت حقوقی بانک مرکزی افغانستان بانک (د افغانستان بانک)

بروز این علت را در جامعه بگیرد جرم شناس عقیده دارد تا علت وجود دارد معلول یا جرم نیز به دنبال آن حادث می شود.

واژه های کلیدی: علت، سبب و انگیزه در حقوق جزا و کد جزای افغانستان

مقدمه

رابطه علت، انگیزه و سبب در جرم یکی از مباحث مهم حقوقی به حساب می رود که همیشه مطرح بحث بوده و نقش سرنوشت ساز را ایفاء میکند که امروز دانشمندان حقوق جزا، قایل به ارزش والایی آن هستند، از منظر حقوق جزا، فردی را می توان مسؤول دانست که علاوه بر توانایی ذهنی برای تشخیص و تمیز امور از اراده ای آزاد در ارتکاب رفتار نیز بهره مند باشد. ارتکاب رفتار مادی شرط لازم برای تحقق مسؤولیت جزائی در حقوق جزائی است. چنانکه امروزه در هیچ یک از نظامهای حقوقی دنیا صرف اندیشه مجرمانه قابل مجازات نیست. مسؤولیت جزائی زمانی ایجاد خواهد شد که فردی با عبور از اندیشه مجرمانه عملاً رفتاری را انجام دهد که قانون گذار منع کرده است. در واقع رفتار مادی اگرچه برای تحقق مسؤولیت جزای ضروری است اما کافی نیست و لازم است که این رفتار با اراده آزاد صورت گرفته باشد. از یک طرف به ندرت اتفاق می افتد که حادثه یک سبب داشته باشد و معمولاً حادثه را عوامل متعددی ایجاد می کنند، اغلب اوقات یک حادثه به حادثه دیگر منجر است و حادثه دیگر نیز منجر به حادثه سوم و همین طور ممکن است که حوادث به همدیگر متصل باشند.

برخی از اندیشمندان حقوق به نسبت بعضی تناقضات در رابطه به احراز سببیت نظریات متفاوت ارائه داشتند از جمله: نظریه سبب اولیه، نظریه سبب پویا، نظریه سبب مستقیم، نظریه سبب کافی را مطرح نموده اند.

واکثريت حقوق دانان افغان در جرایم فعل از نظریه سبب کافی پیروی کردند چون در فقره (۲) ماده ۳۷ کُد جزا افغانستان مصوب ۱۳۹۶ چنین بیان شده شده است: (شخصی که عمل جرمی وی در احداث نتیجه به اعتبار یکی از اسباب قبلی یا توأم با فعل و یا علل بعدی سهیم شده باشد مسؤول شناخته میشود. گرچه شخص به مؤثریت عمل جرمی خود در احداث نتیجه علم نداشته باشد).

این تحقیق در مورد علت، انگیزه و سبب در جرم می باشد که همزمان مورد بحث قرار گرفته است در حالیکه نمی توان مباحثی چند را تحت یک عنوان بازگو و بیان کرد، اما برخی از مباحث مطروحه تحت یک عنوان (علت) و مباحث مطروحه دیگر تحت عنوان (سبب و انگیزه) متمایز و متفاوت می باشد، ایجاب بحث مستقل را خواهد نمود. لذا سؤال مطرح می شود که آیا سبب و انگیزه از همدیگرفرق دارد یا خیر؟ همچنان کدام تفاوت بین علت، انگیزه و سبب وجود دارد و اساسی ترین تفاوت ماهوی این سه نوع در چیست؟

برای پاسخ دادن به سؤالات مذکور، نگارنده تحقیق خویش را طی دو مبحث طوری سازمان دهی نموده اند که در مبحث اول مفاهیم و جایگاه انگیزه و سبب در جرم شناسی و در مبحث دوم مفاهیم و جایگاه علت در جرم شناسی و اساسی ترین تفاوت محتوی آن را طور ذیل مورد بحث و بررسی قرار داده است:

مبحث اول: مفاهیم و جایگاه انگیزه و سبب در حقوق جزا

به منظور دستیابی کامل به مفهوم دو واژه انگیزه و سبب در حقوق جزا و یافتن وجوه اتحاد و افتراق معنای لغوی و اصطلاحی این دو واژه لازم است مفهوم هریک را طور جداگانه مطالعه نمائیم. در خصوص معنای لغوی انگیزه و سبب در کتب لغت تفکیک و تمایز میان هر دو وجود داشته است. لذا در ذیل نگارنده سعی نموده تا تفاوت این دو مفهوم را از لحاظ لغوی و اصطلاحی مورد بحث و بررسی قرار دهد.

گفتار اول: مفاهیم انگیزه

انگیزه در لغت: به معنای سبب، باعث، علت و آنچه کسی را به کاری برانگیزد تعریف شده است.^۱ انگیزه در اصطلاح: به نفع یا امتیازی که فاعل جرم را ترغیب به ارتکاب جرم می کند، انگیزه گویند.^۲ یا به عبارت دیگر انگیزه عبارت است از کوشش درونی و میل پنهانی که انسان را به سوی عمل خاصی هدایت می نماید.^۳ انگیزه همیشه مقدم بر اراده است بنابراین قصد مجرمانه اعم از (عام و خاص) را باید درکد جزا جستجو کرد و لذا در هر جرمی مفهوم واحد یا ثابت دارد. مثلاً سوء نیت عام در کلیه قتل های عمدی ازهاق نفس است. ولی انگیزه یا داعی، احساس یا نفع یا دفع ضرری است که مجرم را به طرف ارتکاب جرم می کشاند. انگیزه زائیده ذهن مجرم است. پس انگیزه را باید درون مجرم جستجو کرد، و اغلب به صورت خودآگاه می باشد. هیچ انسان عاقل بدون هدف خاص و بدون انگیزه و غرض معین، به ارتکاب هیچ عملی خاص مبادرت نمی نماید. انسان در ارتکاب جرم انگیزه خاص و مشخص دارد.

۱. حسین، عمید، فرهنگ فارسی عمید، تهران، ۱۳۴۲، ص ۱۱۴.

۲. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه بزرگ دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۱۲۳.

۳. صادقی، محمد هادی، "اجتماع سبب و مباشر در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲" مجله مطالعات حقوقی، ۱۳۹۳، ص

۹۱-۷۷

۴. حیدری مریم، روانشناسی فرار از خانه، نشر رسالت، ۱۳۸۹، ص ۶۷.

بند اول: مفهوم انگیزه در اصطلاح فقهاء

تعاریف مختلف از انگیزه نزد فقهاء وجود داشته است، از جمله این تعریف: آنچه در آخرین لحظات مقاومت فرد را درهم می شکند و محرکی قوی برای دست زدن انسان به ارتکاب جرم می باشد. و یا برخی از آنها چنین تعریف نمودند: انگیزه پدیده فردی است که ممکن است جنبه روانی یا جسمانی داشته باشد (مانند: اختلالهای کروموزومی یا وجود نقص عضو) تفاوت آن با عامل آنست که عامل اساساً پدیده ای کاملاً خارجی است که بر انگیزه که ریشه درونی دارد مقدم است. و یا انگیزه یک عامل درونی است به نیروی ایجاد کننده، نگهدارنده و هدایت کننده رفتار گفته می شود. انگیزه به صورت خاص انگیزش را موجب می شود، تعریف شده است. انگیزه و انگیزش غالباً به صورت مترادف به کار برده می شوند. با این حال می توان انگیزه را دقیقتر از انگیزش دانست. به این صورت که انگیزش را عامل کلی مولد رفتار اما انگیزه را علت اختصاصی یک رفتار خاص به حساب آورد. مثلاً وقتی که می پرسیم چرا فلان شخص رفتار خاصی را انجام می دهد، به دنبال انگیزه او هستیم. اصطلاح انگیزه بیشتر در اشاره به رفتار انسان به کار می رود. انگیزش در در نظام تربیتی نقش خود را دارد وقتی شکستی رخ می دهد غالباً انگیزه کم می شود. چنانچه طفل در آوان مکتب پدرش را از دست می دهد. از لحاظ پرورشی، انگیزش هم هدف است و هم وسیله. به عنوان هدف، ما از دانش آموزان و دانشجویان می خواهیم نسبت به موضوعهای علمی و اجتماعی علاقه کسب کنند، از این رو تمام برنامه های درسی که برای آنها فعالیتهای مربوط به جنبه های عاطفی در نظر گرفته شده است دارای هدفهای انگیزشی هستند. به عنوان وسیله، انگیزش به صورت آمادگی روانی یک پیش نیاز یادگیری به حساب می آید و تاثیر آن بر یادگیری کاملاً آشکار است. اگر دانش آموزان و دانشجویان نسبت به درس بی علاقه باشند به توضیحات معلم توجه نخواهند کرد، تکالیف خود را با جدیت انجام نخواهند داد و بالاخره پیشرفت چندانی نصیب آنها نخواهد شد. اما اگر نسبت به درس علاقمند باشند، هم به توضیحات معلم با دقت گوش خواهند داد، هم

تکالیف درسی خود را با جدیت انجام خواهند داد، هم به دنبال کسب اطلاعات بیشتری در زمینه مطالب درسی خواهند رفت، و هم پیشرفت زیادی نصیب آنها خواهد شد. اما از حیث جرمی تفاوت میان فقها و حقوقدانان دیده می شود از دیدگاه حقوقی اصل بر آن است که انگیزه هیچ تأثیری در مسئولیت جزائی و عمل مجرمانه و مجازات نداشته است مگر در مواردی که قانون استثنا کرده باشد، اما از دیدگاه حقوقی انگیزه تأثیر زیاد در مسئولیت جزائی دارد انگیزه در جرایم مختلف متفاوت است و در میان مجرمین از یک جرم نیز انگیزه های متفاوتی وجود دارد.

بند دوم: مفهوم انگیزه در اصطلاح حقوقدانان

انگیزه عبارت است از تمایل و شوق برای ارتکاب جرم در مجرم به نحوی که مجرم برای رسیدن به آن تصمیم به ارتکاب جرم می گیرد، انگیزه در تحقق جرم و تعیین نوع و میزان مجازات هیچ تأثیری ندارد و این به دلایلی چون حفظ مصلحت اجتماع و تقدم آن بر منافع فردی است. اما اکثر اندیشه های فردگرایانه خواه ناخواه مقنین را به سوی تشریح و تقنین قوانین و مقرراتی منطبق با تفکرات نوین و خواسته اجتماع سوق داده و سیاست جنایی از طریق که متضمن کامل به شخصیت مجرمین و البته بیشتر میل به هدف ذهنی مجازات یعنی اجرای عدالت باشد، سوق داد. در نتیجه این اندیشه های جدید رابطه به سوء نیت و انگیزه دو طرز تفکر از طرف حقوقدانان ارائه شده است.^۱

الف: دانشمندان مکتب کلاسیک معتقد اند که انگیزه نباید تأثیری در زوال مسئولیت داشته باشد و آنان عقیده دارند آنچه در تحقق جرم واجد اهمیت است همان عمد و اراده مجرمانه است. در واقع در تعیین مسئولیت بیشتر به عمل ارتكابی توجه دارند تا به مرتکب.^۲

^۱ حیدری مریم، پیشین، ص ۷۱.

^۲ صادقی، محمد هادی، "اجتماع سبب و مباشر در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲، پشین، ۷۷-۹۱.

ب: برعکس طرفداران مکتب تحقیقی معتقد اند. آنچه برای جامعه و نظم آن خطر دارد همان شخصیت مجرم است نه عمل ارتكابی. چون انگیزه یکی از عوامل تعیین کننده شخصیت است، لذا منطقی نباید در تحقق جرم از آن چشم پوشید بنابراین تاثیر انگیزه در اعمال مجازات غیرقابل انکار است. طبق اصل کلی هر چند انگیزه در تحقق جرم تاثیر ندارد.^۱

انگیزه در جرایم مختلف، از دیدگاه آنها متفاوت است^۲ چون در ارتكاب جرم میان مجرمین نیز انگیزه های متفاوتی وجود دارد، گاهی ممکن است نفع شخصی و جمع آوری مال و گاه ممکن است ارضای حس انتقام و خودخواهی و غرور باشد. گاهی نیز ممکن است که این انگیزه ها ناشی از احساسات انسانی و بشر دوستانه باشد. کسیکه مال و ثروت شخص متمولی را می رباید تا بین مستمندان تقسیم کند، مادری که برای سیر کردن شکم گرسنه فرزندان خود مرتکب سرقت می شود و یا داکتری که برای پایان دادن به دردهای بی درمان و لاعلاج بیمار غیرقابل معالجه، او را از قید حیات می رهند، مسلمانفع شخصی نداشته و این اعمال را به خاطر حس بشر دوستانه انجام می دهد.

اکنون بحث بر سر این است که در این قبیل موارد که هدف و انگیزه مرتکب شرافت مندانه بوده آیا باید مرتکب را مسؤول دانست یا خیر؟ و آیا این انگیزه می تواند

۳. حیدری مریم، همان، ص ۷۱.

۴. محسنی، مرتضی، دوره حقوق جزای عمومی، مسئولیت کیفری، تهران انتشارات گنج دانش، سال ۱۳۷۶، چاپ اول، ص ۱۴۱.

۵. علی آبادی، عبدالحسین، حقوق جنایی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم، ۱۳۵۳، جلد اول، ص ۶۳.

در عنصر معنوی جرایم و اراده مجرمانه موثر باشد یا خیر؟

در جزء چهارم ماده (۴) کود جزا^۱ مصوب ۱۳۹۶ افغانستان در رابطه به انگیزه چنین تعریف شده است: "انگیزه جرمی عبارت از محرک درونی جهت انجام عمل جرمی یا امتناع از مکلفیت قانونی می باشد".

محکمه در هر مورد باید به انگیزه های نیک و بد مجرم توجه کند و مجرم را در صورتی مستحق مجازات بداند که فعلش از احساسات پلید و منفی مایه می گیرد. در سیستم جزائی ما قاضی ناگزیر است برای تعیین سوء نیت جزائی و میزان آن توجه خود را صرفاً به قصد سوء فاعل معطوف دارد با این همه به نظر عده ای از حقوقدانان، قاعده عدم تاثیر انگیزه در نفس جرم مطلق نیست، آنها می گویند موارد استثنایی وجود دارند که انگیزه در تحقق جرم موثر است.^۲

مستقیم از این جهت که در برخی موارد خاص و استثنایی خود قانونگذار صراحتاً توجه به انگیزه و اهمیت آن را در تحقق جرم و یا تعیین مجازات مورد تأکید قرار داده است.^۳

غیرمستقیم از این جهت که امروزه قضات در چارچوب قانون اختیار کافی جهت تطبیق مجازات با شخصیت مجرمین و از جمله انگیزه مرتکبین در ارتکاب جرم را دارند. به همین خاطر انگیزه یکی از عوامل تعیین کننده شخصیت است و نقش مهمی در شناسایی شخصیت حقیقی و واقعی مجرمین و در نهایت فردی کردن مجازاتها و اقدامات تأمینی ایفاء می کند. گاه ممکن است نفع شخصی و جمع آوری مال و گاه ممکن

۱. وزات عدلیه، جریده رسمی (۱۳۹۶) گد جزا افغانستان شماره مسلسل (۱۲۱۶) ماده چهارم.

۲. فاریابی، برید جنرال محمد عظیم، کریمنولوژی، با تجدید نظر و اضافات، انتشارات حامد رسالت، چاپ هفتم، ۱۳۹۷، ص ۴۹.

۳. گلدوزیان، ایرج، حقوق جزای عمومی ایران، ج ۲، تهران: انتشارات مجد، سال ۱۳۷۶، ص ۱۰۶.

است ارضای حس انتقام و خود خواهی و غرور باشد. گاهی نیز ممکن است که این انگیزه ها ناشی از احساسات انسانی و بشر دوستانه باشد.^۱

گفتار دوم: جایگاه انگیزه در فقه و قوانین

عناصر تشکیل دهنده جرم نزد مشهور حقوق دانان، سه رکن قانونی بودن جرایم و مجازات ها، رکن مادی جرم و رکن معنوی جرم است. در حقوق جزا، جرم با موجود شدن سه رکن مذکور متحقق شده و مجرم مستحق مجازات می شود. اما غیر از سه اصل بالا، عنوان دیگری نیز مطرح است که ممکن است به تنهایی و یا با ترکیب شدن با رکن معنوی جرم در تحقق بزه نقش مهمی ایفا کند و از ارکان جرم محسوب شود.

انگیزه مجرم در ارتکاب عمل ناقض قانون جزا است. جایگاه انگیزه در میان ارکان تشکیل دهنده جرم یکی از مسائلی است که از دیرباز توجه جرم شناسان و حقوق دانان جزا را به خود جلب کرده است. در این پژوهش برآنیم تا اثر انگیزه را در تحقق جرم در حقوق جزا واکاوی کنیم ، لذا بدین منظور ابتدا ارکان جرم را در فقه بررسی و سپس به جایگاه انگیزه در میان آنها می پردازیم. گرچند قانون گذاران انگیزه ارتکاب جرم را علی الاصول در ماهیت فعل مجرمانه بی تاثیر دانسته است.^۲ بنابراین منظور نهایی یا هدف نهایی، یا انگیزه فاعل در ارتکاب فعل هر چه باشد تاثیری در تصمیم و ارتکاب جرم توسط مرتکب ندارد. آیا در محاکم به اساس آن حکم مرتب می گردد؟ درست است که انگیزه در تحقق جرایم تاثیری ندارد ولی از آن جا که چشم پوشی از این عامل هم صحیح نیست خود مقنن وجود انگیزه شرافت مندانه را یکی از

۴. احرار، محمد احرار، علت ، انگیزه و سبب جرم ، کابل: انتشارات سعید، سال ۱۳۹۲، ص ۲۳.

۲. محسنی، مرتضی، دوره حقوق جزای عمومی ، تهران، انتشارات گنج دانش، ۱۳۷۵، چاپ اول ، جلد دوم، صص ۱۱۲۰ الی ۱۲۳.



موارد تخفیف مجازات دانسته است.^۱ خلاصه باید گفت که از نظر فقهاء فرد در خارج مرتکب جرم نشود مجازات بر او قابل اعمال نیست و هیچ فقیهی به اعمال مجازات بخاطر سوء نیت و صرف قصد جرم حکم نداده است. پس چنین نتیجه گرفته می شود که فرق بین فقهاء در این است انگیزه یک عملی درونی است تا وقتی که وجود خارجی پیدا نکند جرم تلقی نمی شود. اما در قوانین با در نظر داشت انگیزه خفت در مجازات در نظر گرفته می شود. بعضی از فقهاء عقیده دارند شریعت از روزه وجودش بین قصد و انگیزه یعنی قصد عصیان و انگیزه هایی که مجرم را به عصیان و می دارد فرق گذاشته است، چون انگیزه هر چه که باشد هرگز در طبیعت فعل تشکیل دهنده جرم موثر نیست.^۲

گفتار سوم: مفهوم سبب

از نظر لغوی واژه سبب در معانی متفاوتی به کار برده شده است در فرهنگ عمید این واژه در معنی: علت، جهت، طریق، وسیله، دست آویز و پیوند و علاقه خویشی و قرابت به کار رفته است.^۳ همچنین واژه سبب در معنی چیز بودن، باعث، انگیزه، آنچه رویداد و یا پدیده ای را پدید آورد، رسن و افزار نیز تعریف شده است این اصطلاح به پیروی از فقه در ردیف اصطلاحات دیگری مانند شرط، علت و مقتضی قرار گرفته است و نیز در فرهنگ فارسی معین نیز سبب به معنای دست آویز، علت، وسیله، علاقه، قرابت و افزار و آلت آمده است. و همچنین در لغت^۴، سبب به هر چیزی

۱. محسنی مرتضی، پیشین، ص ۱۲۳.

۲. همان، ص ۱۲۳.

۳. حسین، عمید، فرهنگ فارسی عمید، معروف به فرهنگ عمید، ۱۳۴۲، انتشارات ابن سینا، ص ۱۱۱۴.

۵. علی اکبر ادهخدا ۱۳۷۷، لغت نامه بزرگ دهخدا کتابی جامع شامل شرح و معنی واژگان زبان فارسی.

۶. (فاتبع سبباً حتی إذا بلغ مغرب الشمس) آیه (۸۶) سوره کهف قرآن کریم، ۴.

که دسترسی به مقصود را فراهم آورد اطلاق می گردد. و در تصوف وسایلی است که بین خلق و بین الله است که سبب الاسباب نامیده می شود.

در قرآن کریم واژه سبب در مواردی چون ذوالقرنین (فاتح سبباً حتی إذا بلغ مغرب الشمس) قرآن کریم، الکهف (۸۵-۸۶) (اذا تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وأوالعذاب و تقطعت بهم الاسباب) قرآن کریم، البقره، (۱۶۶) و نیز درباره معارضان انبیاء (فلیر تقوا فی الاسباب) قرآن کریم، ص، (۱۰) و همچنین سخن فرعون (و قال فرعون یا هامان ابن لی صرحاً لعلی ابلیغ الاسباب) (قرآن کریم، غافر ۳۶) به کار رفته که نشان می دهد رابطه سببیت، لزوماً در همه جا واقعی نیست و به وسایلی که شخص تصور تأثیر آنها را دارد نیز، سبب اطلاق می شود.

بنابراین به طور کلی می توان سبب را امری دانست که دسترسی به مقصود را فراهم می آورد و از این رو شباهت های نزدیکی با مفهوم علت و شرط دارد. این تشابه به حدی است که در بسیاری از تعاریف نمی توان تفکیک دقیقی را میان این مفاهیم به عمل آورد.

بند اول: مفهوم سبب در اصطلاح فقهاء

مفهوم سبب از دشوارترین مباحث نزد فقهاء است بخصوص در حقوق، این اصطلاح به پیروی از فقه در ردیف اصطلاحات دیگری مانند شرط، مانع، علت و مقتضی قرار گرفته است. معمولاً فقهاء سبب را عبارت از چیزی می دانند که اگر نمی بود تلف حاصل نمی شد ولی علت تلف چیزی غیر از سبب است مانند حفر چاه در ملک غیر و نصب چاقو و انداختن سنگ و چیزهایی که موجب لغزش در راه ها می شوند، که اگر

انداختن سنگ در ملک خودش باشد ضمانتی نداشته و اگر در ملک غیر و یا در راه عبور و مرور باشد موجب ضمان است.^۱

مرحوم سرخسی در کتاب اصول خویش، سبب را این گونه تعریف کرده است «انَّ السَّببَ ما هُوَ الطَّرِيقُ الوَصُولُ الی الشَّیْءِ» همانا سبب، راه رسیدن به چیزی است.^۲ هم چنین بعضی از فقها در تعریف سبب گفته اند «سبب چیزی است اگر نبود علت موجب اثر نمی شد»^۳ و در امور بسیاری وجود دارد که اگر وجود نمی داشت حادثه به وجود نمی آمد ولی در عین حال عرف چنین عواملی را سبب حادثه نمی داند مثلاً دانش آموز الف به خانه دوست خود آقای ب می رود و از او می خواهد که برای شنا به رودخانه بروند، دانش آموز ب نیز با قبول پیشنهاد وی همراه او عازم رودخانه می شوند ولی هنگام شنا دچار حادثه شده و خفه می شود، مسلماً اگر شخص الف از مقتول دعوت نمی کرد و او را همراهی نمی نمود، نیز به رودخانه نمی رفت و حادثه سالبه به انتفاء موضوع بود ولی عرف الف را سبب مرگ ب نمی داند و برای او مسئولیتی قائل نیست.

به تعبیر دیگری از دیدگاه فقه، سبب امری است که زمینه تأثیر علت را فراهم می کند و مستقیماً و فی نفسه، موجب جنایت یا خسارت نمی شود. در واقع می توان گفت که سبب عاملی است که هرگاه به مانعی برخورد نکند باعث وجود چیزی می شود.^۴

1. در این رابطه می توان مقاله، تسبیب در جنایات از علی فراوند در دانشگاه حقوق دانشگاه شهید بهشتی در سال ۱۳۸۰

و بررسی فقهی و حقوقی رابطه علیت) سبب) اثر بیژن هادی در دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، در سال ۱۳۹۰، ص ۲۱.

2. فصلنامه پژوهش حقوق کیفری، تهران، سال چهارم، شماره پانزدهم، ۱۳۹۵، ص ۱۲۳

3. سرخسی، سال ۱۴۱۴ق، ص ۳۰۴.

4. آقایی، نیامحمد، اجتماع سبب و مباشر در مجله مطالعات حقوقی، تهران، ۱۳۹۵، صص ۹۷-۱۲۳.

فصلنامه پژوهش حقوق کیفری سال چهارم شماره چهاردهم، مشهد، ۱۳۹۳، ص ۴۳.

علامه حلی در کتاب قواعد الاحکام تعریف سبب را اینگونه بیان داشته است: « واما السبب فهو ماله اثر فی التولید كما للعله لکنه یشبه الشرط من وجه، ومراقبه ثلاث الأولى: الاکراه، فانه یولد فی المکره وداعیه القتل غالباً...الثانیه، شهاد الزور تولد فی القاضی داعیه القتل...الثالثه: ما یولد المباشرة تولیداً عرفیاً ولا شرعاً، کتقیم الطعام المسموم الی الضیف..ترجمه: سبب چیزی است که تاثیری در نتیجه همنند علت ندارد ولی از جهتی به شرط شبه است و سه مرتبه دارد.

۱- اکراه که غالباً انگیزه قتل را در اکراه شونده بوجود میآورد. (حلی ۱۴۱۳ق، ص ۵۹۱)

۲- شهادت دروغ در نزد قاضی انگیزه قتل شرعی را به میان میآورد

۳- آنچه که عرفاً موجب تولید مباشر می شود نه بصورت حسی و شرعی مانند تقدیم غذای مسموم شده برای مهمان،

در جرم شناسی، به ارتباط عوامل جرم از تحت عنوان علت چنین تعریف شده است. (علت چیزی است که چیزی دیگری بر آن متوقف باشد و از وجود آن وجود شی دیگری و از عدم آن عدم شی دیگری لازم می آید.^۱

بند دوم: مفهوم سبب در اصطلاح حقوقدانان

از نظر حقوقی سبب امری است که جنایت یا خسارت مستند به آن بوده و از آن نشأت گرفته است. چنین تعریفی از سبب عام است و شامل علت نیز می شود، به عبارت دیگر سبب بذاته باعث سلب حیات از مقتول نمی شود بلکه موجب پیدایش زمینه ای می شود که از آن سلب حیات می کند مانند شهادت دروغ که به خودی خود

^۱ کی نیا، مهدی، مبانی جرم شناسی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶، ص ۴۳.

نمی تواند سلب حیات کند ، اما باعث می شود که قاضی حکم قصاص متهم را صادر کرده ، بنابراین در واقع ، سبب موجب علت قتل است نه خود قتل .^۱ بعضی از حقوقدانان سبب را چنین تعریف کردند:^۲ «سبب انجام عملی است شخص جرم را مستقیماً خودش نه بلکه به واسطه مرتکب میشود» بدین معنا که اگر این واسطه وجود نداشت ، جرم تحقق نمی یافت مانند حفر چاه در ملک دیگری و انداختن چیزهایی در راه های عمومی که موجب لغزش می شوند سبب مجروحیت و یا فوت راکبین می گردد و یا مجروح سطحی ناشی از مرمی یا ضرب کارد که به شفاخانه انتقال داده شده به اثر اشتباه دوکتور در عملیات جراحی و تزریق ادویه غلط و یا امتناع دوکتور موظف از تداوی فوت می نماید^۳ ده ها مثال دیگر سبب جرم است که فاعل یا مباشر جرم ظاهراً شخص دیگری است اما فعل مسبب یا امتناع مسبب و یا کسیکه سبب جرم را ایجاد کرده هم در ایجاد جرم نقش قابل ملاحظه دارد.

حقوقدانان اسلامی در تعریف سبب و تشخیص مصادیق آن اختلاف نظر دارند . اما با توجه به تعاریف مختلفی که از سبب ارائه شده است می توان گفت که سبب عاملی است که از عدم آن عدم وقوع تلف و جنایت لازم آید لکن با وجود آن نیز وجود جنایت لازم نمی آید. بنابراین اگرچه آن عامل علت جنایت نیست اما موثر در وقوع آن است . مانند کندن چاه در راه مردم، آلوده کردن غذا یا آب مجنی علیه به سم و ... همانطور که ملاحظه می گردد اگرچه مفهوم شرط و سبب تشابه و قرابت بسیاری با یکدیگر دارند.^۴

۲. مجله تحقیقات حقوقی، دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۲۱ سال ۱۳۸۴، صص ۸۶ الی ۸۷^۱

۲. همان اثر، ص ۸۷

۳. توانا، علی نجفی، مجموعه مقالات، انتشارات راه تربیت ۱۳۸۶، ص ۱۸.

۴. کاتوزیان، ناصر، الزام های خارج از قرار داد ، تهران، نشر داد گستر چاپ اول، سال ۱۳۸۹، صص ۱۱۱ الی ۱۱۲.

به عبارت دیگر گاه جانی خود مستقیماً علت جنایت را ایجاد می کند (مباشرت) و در مواردی به طور غیرمستقیم و با ایجاد سبب جنایت مرتکب جرم می شود (تسبیب) و یا اینکه شرایط تأثیر عوامل فوق را در حصول جنایت فراهم می کند.^۱

درکود جزا افغانستان تحت عنوان رابطه میان عمل و نتیجه در فقرة (۲) ماده ۳۷ آمده است " شخصی که عمل جرمی وی در احداث نتیجه به اعتبار یکی از علل قبلی یا توأم با فعل و یا علل بعدی، سهیم شده باشد، مسؤول شناخته می شود. گرچه شخص به مؤثریت عمل جرمی خود در احداث نتیجه، علم نداشته باشد.

با مطالعه در آراء حقوقدانان مختلف مشاهده می شود که بعضی از آنها تفاوتی بین علت و سبب نمی گذارند، مفهوم علت نزد آنان همان مفهوم سبب است و در موارد فراوانی آنها این دو اصطلاح را به جای یکدیگر به کار برده اند.

گفتار چهارم: جایگاه سبب در فقه و قوانین

در تحقق عنصر مادی جرم رابطه سببیت بین فعل جانی و نتیجه معینه، یعنی از هاق و بیرون کردن روح ضروری است. این مسئله مورد اتفاق فقهای اسلام است که هرگاه فعل جانی به تنهایی منجر به نتیجه گردد. یا به تنهای در آن دخیل باشد مانند اینکه کسی در قلب کسی دیگر ضربه آنی وارد کند و او را فی الحال به قتل برساند رابطه سبب واضح بوده و مسؤول قتل عمدی خواهد بود چنانکه کد جزا افغانستان در فقرة (۳) چنین صراحت دارد: (هرگاه عمل شخصی به تنهای در احداث نتیجه جرم کافی شمرده شود موصوف از عمل جرمی خود مسنول شناخته می شود).^۲

اما اینکه فعل صادره از جانی یگانه سبب در احداث قتل باشد نزد فقهاء شرط نیست بلکه کافی است که فعل جانی سبب فعال در ایجاد فعل باشد خواه فعل جانی به تنهای

^۵ کوتوزیان، ناصر، پیشین، ص ۱۱۲.

^۲ داد محمد نذیر، حقوق جزای اختصاصی، جزاول، انتشارات حامد رسالت، سال ۱۳۹۸ ص ۲۵.

تولید نموده باشد مانند اینکه انسانی به مرض پنهانی مبتلا است اگر کاری را انجام دهد که مرض وی ظهور کند و او را کسی دیگر مورد تجاوز قرار دهد و در نتیجه مجنی علیه بمیرد.

خلاصه از نظر فقهاء جانی مسؤول نتیجه فعل جرمی اش است خواه فعل او سبب مباشر باشد یا سبب غیرمباشر خواه فعل او سبب قریب باشد یا سبب بعید و کدام تفاوت بین دیدگاه فقهاء و قوانین دیده نمی شود چنانچه که در کد جزا افغانستان تحت عنوان رابطه میان عمل و نتیجه در فقره (۲) ماده ۳۷ آمده است " شخصی که عمل جرمی وی در احداث نتیجه به اعتبار یکی از علل قبلی یا توأم با فعل و یا علل بعدی، سهیم شده باشد، مسؤول شناخته می شود. گرچه شخص به مؤثریت عمل جرمی خود در احداث نتیجه، علم نداشته باشد..

شرط زمینه ساز و به تسبیب قرابت و نزدیکی دارد اما شرط هیچ تاثیری در ارتکاب جرم ندارد و سبب دارد، گاهی جانی خود مستقیماً علت جنایت را ایجاد می کند (مباشرت) و در مواردی به طور غیرمستقیم و با ایجاد سبب جنایت مرتکب جرم می شود (تسبیب) و یا اینکه شرایط تأثیر عوامل فوق را در حصول جنایت فراهم می کند.

گفتار پنجم: مصادق تعدد اسباب در جرم

یکی از دشوارترین مباحث حقوق جزا " تعدد اسباب در جرم و یا قرار گرفتن چند سبب کنار یکدیگر بصورت طولی یا عرضی " است. این مسئله در حالتی که افراد متعددی در زمانهای متفاوت (طولی) در وقوع جنایت مداخله میکنند و بین رفتار مداخله کنندگان و نتیجه حاصله) مانند قتل (فاصله زمانی نسبتاً طولانی وجود دارد، گاه به عنوان مشکل جدی و معضل لاینحل ظاهر میشود.

قانون مجازات اسلامی ایران سال ۱۳۹۲ به جای ارائه یک ضابطه روشن و قاطع در این زمینه بیشتر کوشیده با در نظر گرفتن حالتها و برخی شرایط خاص راهکارهایی ارائه کند. براین اساس، در صورت تعدد مباشر به صورت عرضی، نتیجه مجرمانه به



حساب تمام عوامل گذاشته میشود و در حالت طولی، ممکن است مباشر اخیر ضامن باشد یا مباشر نخست و یا هردوی آنها. همچنین، در فرض تعدد اسباب به صورت عرضی حکم به تساوی مسئولیت داده شده و در صورت دخالت طولی، به شرط غیرعمدی جنایت، سبب مقدم در تأثیر ملاک قرار گرفته است.

اما در اجتماع سبب و مباشر، بدون اینکه ضابطه مشخصی ارائه شود، عاملی که خسارت منتسب به اوست، مسؤول شناخته شده است.^۱ به عنوان مثال، چنانچه راننده‌های با انحراف به چپ، به راننده دیگری که با سرعت غیرمجاز در حرکت است، برخورد کند، سبب ورود خسارت است، چراکه اگر انحراف او به چپ نبود، خسارت مذکور واقع نمی شد در حقوق معمولاً سبب واقعی ورود خسارت را شرط لازمی میدانند برای نمونه، چنانچه دو نفر با کمک هم ماشینی را به پرتگاهی بیندازند و معلوم شود نیروی یک تن هم برای سقوط ماشین کافی بوده یا شخصی با چاقویی به قلب دیگری بزند و دیگری شاهرگ او را قطع کند و احراز شود که هر یک از صدمات وارده سبب قتل شده است؛ در این حالتها، با اینکه فعل هر یک از آنها در صورت نبود دیگری برای ورود خسارت یا قتل کافی بوده است، ولی کسی در سببیت هردوی آنها برای وقوع خسارت و جنایت تردید ندارد در حقیقت، در اثبات رابطه سببیت بیش از آنکه تأکید بر جنبه منفی رابطه بین فعل و نتیجه آن باشد، به جنبه مثبت، در نتیجه علاوه بر اثبات تقصیر یا دخالت غیرمستقیم عامل به صورت تسبیب در وقوع خسارت یا جنایت، لازم است میان فعل مرتکب و جنایت یا خسارت وارد شده، رابطه سببیت به صورت وجودی و مثبت نیز وجود داشته باشد، به صرف اثبات اینکه اگر عامل نمی بود، جنایت واقع نمی شد، رابطه سببیت احراز نمیشود. برای احراز رابطه سببیت به معنای پیشگفته کفایت می شود. حال با مشخص شدن مفهوم رابطه سببیت، باید دید

^۱. ولیدی، محمد صالح، حقوق جزا - مسئولیت کیفری، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم، ۱۳۸۱ش

عوامل و اسباب متعدد چگونه ممکن است در وقوع جنایت یا خسارت دخالت نمایندگاه یک عامل مداخله میکند، گاه عوامل متعدد. در فرض دخالت عامل واحد مشکلی در زمینه احراز رابطه سببیت و حکم به وجود میآورد کیفیت و چگونگی مداخله مرتکب در ارتکاب جنایت و خسارت، یا به شکل مباشرت برای تحقق مباشرت لازم نیست که مرتکب با استفاده از دست و پا و یا سایر اعضای بدن صدماتی بر مجنی علیه وارد کند، در فرض دخالت عامل واحد چه به نحو مباشرت و چه به صورت تسبیب، مشکلی در زمینه احراز رابطه سببیت وجود ندارد. دشواری ها و پیچیدگی ها در فرض مداخله عوامل گوناگون بوجود میآید، ممکن است منظور قانونگذار به درستی درک و دریافت نشود. در فرضی که جنایت یا خسارت از گذر مداخله چند عامل واقع میشود، به طور کلی سه حالت قابل تصور است^۱:

بند اول: تعدد مباشر مداخله عوامل

در وقوع صدمه یا خسارت ممکن است همگی به شکل مباشرت باشند،^۲ مانند آنکه دو نفر در زمان واحد یا زمانهای مختلف به سمت مجنی علیه شلیک نمایند یا مال او را تخریب کنند و یا متعاقب یک عمل جراحی سزارین، مادر دچار خونریزی شدید شده، به علت ضعف تکنیکی جراح در کنترل خونریزی و ناتوانی متخصص، مادر فوت میکند.^۳

۱. توحید خانه، محمد صدر رهنمود ماکس پلانک برای حقوق جزائی عمومی افغانستان چاپ پنجم، با اصلاحات،

عقرب ۱۳۹۴

۲. توحیدخانه، محمد صدر رهنمود ماکس پلانک برای حقوق جزای عمومی افغانستان، چاپ پنجم، با اصلاحات

عقرب ۱۳۹۴

۳. صادقی، محمد هادی، اجتماع سبب و مباشر در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ مجله مطالعات حقوقی، ش ۱۳۹۳ ص

۲ ۱۴۱

بند دوم: تعدد سبب

مداخله عوامل در خسارات بدنی یا مالی ممکن است همگی به شکل تسبیب باشند؛ مانند آنکه شخصی به صورت غیرمجاز گودالی حفر کند و دیگری سنگی کنار گودال قرار دهد.

بند سوم: اجتماع سبب و مباشر

دخالت عوامل ممکن است در شکل اجتماع سبب و مباشر باشد، مانند آنکه کودکی در اثر بی احتیاطی والدین خود مایع سمی که توسط پدرش در مکان قابل دسترسی قرار داده شده را سر میکشد و جهت درمان به بیمارستان منتقل میشود و در آنجا به علت ضعف تکنیکی داکتر در دفع مواد سمی فوت میکند.^۱ در این مثال، والدین سبب و داکتر حکم مباشر را دارد. همچنین باید اضافه کرد که زمان مداخله عوامل در ارتکاب جنایت میتواند همزمان (عرضی) یا غیر همزمان (طولی) باشد. هرگاه دو یا چند عامل، برخی به مباشرت و بعضی به تسبیب در وقوع جنایتی، تأثیر داشته باشند، عاملی که جنایت مستند به اوست ضامن است و چنانچه جنایت مستند به تمام عوامل باشد به طور مساوی ضامن میباشند مگر تأثیر رفتار مرتکبان متفاوت باشد که در این صورت هریک به میزان تأثیر رفتارشان مسئول هستند، در صورتیکه مباشر در جنایت بی اختیار، جاهل، صغیر غیرممیز یا مجنون و مانند آنها باشد فقط سبب ضامن است.^۲

۱. ولیدی، محمد صالح، حقوق جزا - مسئولیت کیفری، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم، ۱۳۸۱ ش

۲. ولیدی، محمد صالح، همان اثر، ص ۱۱۱

گفتار ششم: راهکارهای مربوط به حل مشکل تعدد اسباب در فرض مداخله

عوامل گوناگون

نسبت بعضی تناقضات در رابطه به احراز سببیت نظریات متفاوت از جمله: نظریه سبب اولیه، نظریه سبب پویا، نظریه سبب مستقیم، نظریه سبب کافی را مطرح نموده اند.

وقانونگذاران افغان در جرایم فعل از نظریه سبب کافی پیروی کردند چون در ماده (۳۶) کود جزا افغانستان رابطه سببیت چنین بیان شده است: (رابطه سببی عبارت از موجودیت رابطه متعارف میان عمل جرمی و نتیجه آن می باشد.) و شخصی که عمل جرمی او در احداث نتیجه به اعتبار یکی از اسباب قبلی یا توأم با فعل سهیم شده باشد مسؤول شناخته میشود، گرچه شخص به موثریت عمل جرمی خود در احداث نتیجه علم نداشته باشد. مثلاً یکی از عناصر اصلی تشکیل دهنده قتل عمد، عنصر معنوی یا روانی است. در واقع، تفکیک قتل عمدی از غیر عمدی در عنصر معنوی آن است که دارای اجزای مختلفی از قبیل سوء نیت عام (عمد در رفتار یا قصد فعل) و سوء نیت خاص (عمد در نتیجه یا قصد نتیجه). در این صورت اگر سبب به تنهایی در احداث نتیجه جرم کافی شمرده شود در این صورت تنها فاعل از عمل جرمی خود مسؤول شناخته می شود، یا عنصر مادی جرم عبارت از ارتکاب یا امتناع از عمل مخالف قانون است به نحویکه عمل منجر به نتیجه جرمی گردیده و رابطه سببیت بین عمل و نتیجه موجود شده باشد. آنچه به عنوان سبب عرفی مطرح می شود خود عمل خوردن طعام مسموم است که در عرف و عادت هرگاه منجر به جنایت شود تحت عنوان سبب عرفی جنایت واقع تلقی می گردد. بدیهی است هرگاه تقدیم کننده غذای آلوده به سم

خودش آن را به مجنی علیه بخوراند که در فرض اخیر نیز به عنوان سبب عرفی بر عمل وی در نهایت به مسمومیت و یا مرگ مهمان می‌انجامد صادق می‌شود.^۱

هرگاه عوامل متعددی در بروز مرگ متوفی دخیل باشند. مثلاً: اگر فرد مصدوم بلافاصله بعد از تصادف با موتر نمیرد بلکه به شفاخانه انتقال یابد و در آنجا بر اثر ابتلای به بیماری عفونی یا انفجار کپسول گاز بمیرد، این سؤال پیش می‌آید که آیا در این موارد راننده همچنان مسؤول مرگ فرد مصدوم می‌باشد یا خیر؟^۲

در یکی از کشورهای اروپایی واقعه پدیدآمده است باعث تعدد اسباب گردیده است در شهریکه نگهداری و داشتن سگ مجاز است و هر شخص میتواند با سگش از طریق پیاده روها به پارک و یا محل دیگر برود اما در یک حادثه یک طفل که دست مادرش را گرفته و در حال حرکت در پیاده رو متصل سرک روان است دفعتاً متوجه میشود که در مقابل یک سگی با صاحبش در حال آمدن است طفل و ارخطاشده اراده خود را از دست میدهد دفعتاً دست مادر خود را رها و به طرف سرک خیز می‌زند و به سرک خود را پرتاب می‌نماید در این اثنا یک موتر سایکل سوار که با سرعت معینه در حرکت است با طفل تصادم می‌نماید و طفل را به طرف وسط سرک پرتاب می‌نماید در این اثنا یک موتر دیگر طفل را مصدوم نموده زیر عراده می‌نماید. درباره مسئولیت صاحب سگ و راننده موتر سایکل و در یور موتر نظریه های متفاوت از طرف دانشمندان حقوق ارایه شده که حتی محاکم هم نتوانسته تصمیم درست اتخاذ نمایند.^۳

۱. توحیدخانه، محمد صدر، رهنمود ماکس پلانک، برای حقوق جزای عمومی افغانستان، کابل، با اصلاحات سال

۱۳۹۴ چاپ پنجم، ص ۱۱۲.

۱. توحیدخانه، محمد صدر، پیشین، ص ۱۱۲

۲. همان، ص ۱۱۲.

عده دانشمندان صاحب سگ را مسؤول دانسته اند و استدلال نموده اند که اگر سگ در مقابل طفل قرار نمی گرفت طفل وارخطاء نمی شد و اراده خود را از دست نمیداد و خود را وارخطاء به سرک نمی انداخت حادثه بعدی رخ نمیداد.

عده دیگر دانشمندان راننده موتورسایکل را مسؤول مرگ طفل خوانده استدلال آنها این بود که اصلاً راننده موتورسایکل او را میجروح ساخته و بطرف وسط یا بین سرک پرتاب کرده و سبب مرگش شده است.

دسته سومی دانشمندان حقوق راننده موتر را که مباشر عمل است و طفل را از بین برده است مسؤول مرگ و قتل طفل خواندند و عمل او را سبب منجر به مرگ طفل شده است.^۱

دسته چهارمی نظریه بسیار متفاوت دیگری ارائه کرده اند و گفتند که مادر طفل مسؤول است مادر اهمال کرده که دست طفل خود را محکم نگرفته بلکه صرف دست خود را بدست طفل داده طفل دست مادر را محکم گرفته نه اینکه مادر دست طفل را محکم گرفته باشد. بنا حالت آسیب پذیر از اهمال مادر ایجاد شده و طفل به اندک ترس از سگ نگران شده دست مادر را به آسانی رها کرده خود را به سرک پرتاب کرد. اگر مادر دست طفل خود را محکم می گرفت طفل مجال پرتاب را به سرک نمی یافت و از حادثه جلوگیری می شد. محکم گرفتن دست طفل توسط مادر جلوی حادثه یعنی نتیجه مرگ طفل را می گرفت.^۲

در بحث سببیت نظریه های گوناگونی از سوی حقوقدانان و به ویژه حقوقدانان اروپایی، ارائه که جهت ارتباط با بحث به اختصار مطرح میشوند:

۲. رستمی، هادی، احراز رابطه سببیت در فرض مداخله عوامل گوناگون در جنایات و خسارات مالی، تهران، ۱۳۹۲، صص ۱۱۲. الی ۱۱۳.

۲. احرار، محمد احرار، عوامل جرم، کابل انتشارات سعید، سال ۱۳۹۲ چاپ اول افغانستان، صص ۱۳۳.

بند اول: نظریه سبب ضروری (آلمانی)

به اساس نظریه آلمانی سبب مسئول نتیجه است که اگر نمی بود نتیجه حاصل نمی شد. بنابراین در مثال بالا اگر در یور ملی بس و صاحب سگ خطا نمی کرد وی به بیرون پرتاب نمی شد و تصادم نمی کرد و به شفاخانه منتقل نمی شد و در آنجا فوت نمی کرد.^۱

یا در قضیه دیگر سگی به دلیل عدم مراقبت کافی صاحبش پای عابری را دندان میگیرد، پتلون خاک آلود عابر آلوده به میکروب (تیتانوس کُزاز) بود، وی در اثر ابتلا به تیتانوس فوت میکند. محکمه صاحب سگ را به اتهام قتل غیر عمد مسئول می شناسد.^۲ پیروان این نظریه برای این مسئله اهمیت چندانی قائل نیستند و اسباب ضروری را به طور برابر مسئول و نتیجه را به همگی آنها قابل انتساب می دانند، چرا که هر یک به تنهایی در تکوین حادثه ضروری بوده اند. این نظریه با انتقادات زیادی مواجه شده است.^۳

اگر چه این نظریه به خوبی از منافع مجنی علیه و جامعه حمایت میکند در برخی مواقع به نتایج غیر منطقی و ناسازگار با عدالت می انجامد، چرا که این نظریه با مفکوره میان اسباب واقعی جرم و عوامل تمهیدی نتیجه هم عرضی یا برابری اسباب تفکیک نمی کند و نتیجه را به طور یکسان به هر دوی این دسته از عوامل منسوب میکند. در مثال شفاخانه به سختی میتوان حادثه انفلاق را نتیجه عمل درایور اول و دوم دانست.^۴

۱. توحیدخانه، محمد صدر رهنمود ماکس پلانک برای حقوق جزای عمومی افغانستان، چاپ پنجم، با اصلاحات

عقرب ۱۳۹۴

۲. همان صفحه

۳. صفحه ۱۴۰

۴. همان صفحه پیشین

از این روست که دیوان عالی کشور عزیز مان افغانستان معیار سبب ضروری را تعدیل کرده و سبب ضروری را در صورتی که با توجه به رفتار آن سبب نتیجه جرمی از آن رفتار قابل پیشبینی باشد در نظر گرفته است.

بند دوم: نظریه سبب کافی (فرانسوی)

در این نظریه، هم لازم بودن سبب و هم کافی بودن آن برای حدوث نتیجه، هر دو شرط است، یعنی اگر آن سبب نمی بود آن نتیجه حاصل نمی شد و برای حدوث آن نتیجه همان سبب کافی هم بود. بنابراین باید از زیان یا صدمه آغاز کرد و تمامی اسبابی را که یکی پس از دیگری حادث شده اند یکی در برابر صدمه قرار داد و با آن سنجد. آن اسبابی را که عرفا به تنهایی نمی توان صدمه را ایجاد کنند حذف کرد و آن اسبابی را که نوعا و عاداتا میتواند موجب صدمه مزبور شوند و کاملا برای تولید نتیجه کافی بوده اند مسؤل حادثه دانست. به این شکل که اگر آخرین سبب علت تام حادثه باشد مسؤل شناخته شود و گرنه به سراغ علت ماقبل از آن رفته شود و به همین ترتیب ادامه داده شود تا سبب یا اسباب کافی برای نتیجه شناسایی شوند. شاید بتوان این نظریه را تکمیل شده نظریه سبب ضروری دانست، چرا که باید در وهله اول سبب ضروری باشد، به نحوی که اگر نمی بود حادثه اتفاق نمی افتاد. اما این کافی نیست بلکه مضافا لازم است که سبب ضروری عرفا و نوعا عمل جرمی و شرایط و اوضاع و احوال خاص برای تحقق نتیجه باشد بنابراین، اگر رابطه میان یک رفتار جزایی و نتیجه ناکافی تشخیص داده شود باید عوامل یا اسباب دیگر را تجویز کرد هر چند که آن رفتار ضروری شرط ضروری نتیجه بوده باشد. از آنجا که در این نظریه قاضی همواره دست اش باز است تا در هر مورد خاص کلیه عوامل، شرایط و اسباب را در نظر گیرد و آن رفتار جزایی را پیدا کند که در آن اوضاع و احوال خاص برای تولید نتیجه کافی بوده است، عدم انعطاف سایر نظریات را نداشته و مانند آنها بعضا به نتایج غیر منطقی نمی انجامد. این نظریه بیشترین طرفدار را در میان سایر نظریات

دارا میباشد. در مثال شفاخانه خطای دریور اول و دوم گرچه لازم برای قتل بوده اما کافی نبود. برعکس خطای در شفاخانه که به انفلاق منجر شده دلیل لازم و کافی قتل بوده است. مثلاً در تعریف آمده است سبب چیزی است که اگر وجود نداشت تلف حاصل نمی شد مانند روشن نمودن مشعل و آتش زدن خانه که در رابطه با افروختن خانه با وجودیکه علت تامه محسوب نمی شود اما بدیهی است که اگر اشعه نبود آتش سوزی نیز اتفاق نمی افتاد، اگرچه در کنار این سبب برای ایجاد آتش آکسیجن و مواد سوخت نیز نیاز است.^۱

بند سوم: نظریه سبب نزدیک (آمریکایی)

نظریه دیگر سبب نزدیک به نتیجه را مسئول می شناسد. به اساس این نظریه، که مورد علاقه امریکایی هاست، اسباب به دو دسته کلی تقسیم میشوند: آنها که علت مستقیم و بلاواسطه نتیجه اند و آنها که فاقد اثر مستقیم بوده اند.^۲ به اعتقاد طرفداران این نظریه هر چند ممکن است عوامل و اسباب زیادی تأثیر غیر مستقیم بر نتیجه داشته باشند، لیکن منطقاً باید آخرین عاملی که به طور مستقیم و بی واسطه سبب ایراد صدمه و خسارات گردیده مسئول نتیجه تلقی گردد. این نظریه هم گاه به نتایج عجیبی میرسد. بنا بر این نظریه اگر در اثر ضرب و جرح متهم فرد به یک بیماری لاعلاج مبتلا گردد و سپس در اثر همان بیماری فوت کند، از آنجا که عمل وی سبب مستقیم نتیجه نبوده نمیتوانیم متهم را به جرم ضرب و جرح منتهی به قتل محکوم کنیم.

^۱. صفحه ۱۴۱

^۲ Paris 1959, p-135 les problèmes fondamentaux de la criminology ducation and Mind in the Knowledge Age

در یک مورد میان دو نفر نزاع روی می‌دهد، متهم طرف مقابل را که به فشار خون شدید دچار بوده تکان می‌دهد و گلوی او را فشار می‌دهد. او دچار سکنه و خونریزی مغزی می‌شود و پس از دو ماه و نیم در اثر ذات الریه (می میرد. محکمه نظر می‌دهد که عمل باید آنچنان به قتل متصل باشد که بتوان گفت مستقیماً باعث مرگ شده است. وقایعی که در دعوی حاضر درست قبل از فلج ناگهانی رخ داده اند، آن قدر از نظر تأثیر بعید بوده اند که مرگ را تنها می‌توان فقط عنصر مادی یک تصادف دانست.^۱

بند چهارم: نظریه سبب پویا (آلمانی)

آلمانی‌ها مبدع نظریه دیگری نیز بوده اند که به موجب آن علل و اسباب تأثیرگذار در نتیجه به دو گروه پویا (دینامیک) و (ستاتیک) تقسیم می‌شود:^۲

۱- اسباب دینامیک یا پویا اسبابی اند که متحرک بوده و در پیدایش نتیجه فعال بوده اند.

۲- اسباب ستاتیک برعکس عواملی اند که با سکون و یا حرکت منفی خود موجبات تأثیر بهتر اسباب پویا را فراهم کرده اند.^۳

این نظریه نتیجه را متناسب به اسباب پویا میداند و فقط این اسباب را مسنول نتیجه جرمی می‌شناسد. شخصی که مبتلا به مرض قلبی است در اثر ضربات متهم سکنه کرده و فوت میکند یا شخصی که استعداد وراثتی جنون دارد در اثر ضرباتی که به سرش وارد می‌شود مجنون می‌شود؛ بیماری قلبی یا استعداد ابتلا به جنون عوامل ساکن بودند که در اثر سبب پویای ضرب و جرح، مرگ یا جنون مجنی علیه را تسهیل کردند.

^۱ صفحه ۱۴۱

^۲ مبادی حقوق جزای افغانستان، ویرایش دوم، پروژه تعلیمات حقوقی افغانستان (ALEP)

^۳ توحید خانه، محمد صدر خانه، رهنمود ماکس پلانک برای حقوق جزای عمومی افغانستان -

در جرایم ترک فعل که عدم تحرک موجب تحقق نتیجه جرمی میشود این نظریه دچار اشکال است چرا که مطابق آن، عامل غیر متحرک را نمیتوان مسؤول نتیجه دانست مثلاً فرض کنید که مأمور راه آهن به وظیفه خود در پایین آوردن چوب مخصوصی که مانع تردد موترها در هنگام عبور ریل میشود عمل نمیکند. درایور موتر که دفعتاً متوجه ریل میشود برای احتراز از تصادم به سمت دیگر منحرف میشود و عابری را زیر میگیرد و میکوبد. به اساس نظریه سبب پویا متصدی راه آهن که با عدم فعل سببیت بوده فاقد مسئولیت خواهد بود در حالی که در این مورد هیچ تردیدی نیست که سبب تصادف ترک فعل متصدی راه آهن است.^۱

مبحث دوم: مفاهیم و جایگاه علت در جرم شناسی

در جرم شناسی، چهار پدیده وجود دارد که در بررسی های جرم شناسی، همواره تکیه گاه این علم محسوب شده، و اصول فلسفی جرم شناسی نامیده می شود. زیرا به طور مداوم و در همه مباحث، وسیله و واسطه بحث ها و تجزیه و تحلیل های تحقیقاتی می باشند و پدیده هایی هستند که هر یک دارای معنا و مفهومی دقیق منطقی و فلسفی هستند.

گاه در اثر عدم توجه به مفاهیم مذکور، یکی از این پدیده ها در معنای دیگری به کار می رود و گاه مفهوم اصلی خود را از دست داده و مسیر تحقیق را نیز تغییر می دهد.^۲

شناخت این اصول، جرم شناسان را در نیل به اهداف تحقیقاتی خویش واقف می گرداند. آنها این مفاهیم را به چهار دسته تقسیم می نمایند: علت، شرط، عامل، انگیزه که تنها مورد بحث در اینجا علت است.

^۱ صفحه ۱۴۲

^۲ توانا، علی نجفی، جرم شناسی، تهران، انتشارات آموزش و سنجش، سال ۱۳۸۴ چاپ سوم، ص ۱۲۲.

گفتار اول: مفاهیم علت

علت پدیده ای است که پدیده دیگر از آن ایجاد می شود، و پدیده ایجاد شده را معلول می نامند در جرم شناسی علت چیزی است که مستقیماً در بروز جرم نقش دارد و مستقیماً موجب بروز جرم می شود علت آفریننده جرم است در واقع اگر چند عامل با هم جمع شده و جرمی را پدید آورند مجموع آن را علت می گویند. مانند: بی سواد، شرایط نامساعد خانوادگی، وضع بد اقتصادی، بی ایمانی و بی اعتقادی و... وقتی باهم جمع شوند. علت که در طب، منطق، اصول فقه، فلسفه و جرم شناسی به کار رفته است.^۱

هرگاه میان دو چیز بستگی وجود داشته باشد، آن را محتاج الیه است علت نامند و دیگری را که محتاج است معلول گویند، به تعبیر دیگر (العله هو شیء لزم من وجوده وجود المعلول ومن عدمه عدم المعلول).^۲

در جرم شناسی، به ارتباط عوامل جرم زا تحت عنوان علت چنین تعریف شده است. (علت چیزی است که چیزی دیگر بر آن متوقف باشد و از وجود آن وجود شی دیگر و از عدم آن، عدم شی دیگری لازم می آید).

یا به عبارت دیگری هرگاه میان دو چیز بستگی وجود داشته باشد، آن را محتاج الیه است علت نامند و دیگری را که محتاج است معلول گویند. از این دیدگاه بین علت و سبب تفاوتی نیست.

امروزه جرم شناسان " علت " را برای توجیه پدیده بزهکاری فراوان مورد استفاده قرار می دهند و هر یک از روزه های علمی مخصوص، بزهکاری را معلول علل مختلف می دانند.^۳

^۱ . توانا، علی نجفی، پیشین، صص ۱۲۲ الی ۱۲۵.

^۲ . اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، سال ۱۴۰۳، چاپ اول، ج ۳، ص ۱۶۳.

^۳ . زراعت، عباس، انگیزه و تاثیر آن در مسنولیت کیفری، قسمت اول، مجله داد رسی، سال ۱۳۸۳، صص ۱۵۵ الی ۵۶.

روانشناسان کمبود های روانی، عاطفی، و کند ذهنی یا کودنی را علت جرم، گاهی فقر و تهیدستی و استضعاف مادی، زمانی فقر فرهنگی و استضعاف معنوی، و حتی نامناسب بودن محیط خانوادگی و مشکل مسکن و غیره را علت جرم تلقی می نمایند. با وصف اختلاف در داده ها تمام متفکرین حول محور مشترک با اعتقاد به وجود مفهوم علت و رابطه آن بامعلول متفق القول اند و آن ضرورت وجود رابطه علت در ارتکاب جرم است.

بند اول: مفهوم علت در اصطلاح فقهاء

از دیدگاه فقهاء بین سبب و علت تفاوت وجود ندارد. بطور کلی سبب خود بخود موجب جنایت نمی گردد به نحوی که اگر آن سبب نباشد علت جنایت و قتل هم بوجود نمی آید، درحقیقت می توان گفت که چون سبب موجب ایجاد جنایت می شود لذا شبه علت است، مانند زخم های کشنده، زیرا زخمها مولد سرایت، و سرایت مولد مرگ است. باید گفت به بین علت و سبب از دید فقهاء وجود ندارد منظور از علت در قتل عاملی است که عدم آن ملازم با عدم وقوع جنایت است، و وقوع آن لزوماً مرگ را به دنبال دارد. در واقع مولد علت قتل می باشد. پس قتل ممکن است دارای علت قریب و یا علت بعید باشد. به این معنی که سبب، اثر اندکی در وقوع حادثه دارد؛ ولی از آنجا که به خودی خود موجب حادثه نیست و بر خلاف علت که با تحققش وقوع حادثه اجتناب ناپذیر است، گاهی حتی با وجود سبب واقعه رخ نمی دهد.

بند دوم: مفهوم علت در اصطلاح حقوقدانان

از نظر حقوقدانان سبب که جنایات یا خسارات مستند به آن بوده و از آن نشأت گرفته است و شامل علت نیز است یعنی جنایت توسط جانی واقع شده باشد که بعضی از آنها تفاوت بین علت و سبب نمی گزارند و مفهوم سبب نزد آنها همان مفهوم علت است.

گفتار دوم: جایگاه علت در فقه و قوانین

از اوایل قرن هجدهم میلادی که می توان آن را دوران علمی حقوق جزا نامید، با انتشار کتاب «جرائم و مجازات ها» در سال ۱۷۶۴م توسط "سزار بکاریا" دید حقوق جزا از گذشته معطوف به آینده شد و سوی فایده مند شدن رفت؛ بر خلاف دوران غیر علمی که نگاه حقوق جزا به گذشته بود و به جرم ارتكابی توجه می کرد. در حقیقت حقوق جزا به این علت که مجرم در گذشته مرتکب جرم شده او را مجازات می نمود و عنایتی به هدف و سودمندی مجازات نداشت. حقوق جزای جدید توسط بکاریا در انتقاد به نظام قضایی پیشین به وجود آمد. در قرون دوازدهم تا هفدهم میلادی مجازات های بسیار شدیدی بر بشر اعمال می شد؛ جرائم و مجازات ها به سلیقه ی قضات و نظام اجتماعی فوق العاده بیمار بود تا این که در قرن هجدهم - که به عصر روشنگری شهرت یافته - با قیام مُصلحین اجتماعی علیه مجازات های شدید و غیر انسانی، به انسان از زاویه دیگر نگریسته شد و مبارزه با علت، جایگزین مقابله با معلول گردید؛ به همین دلیل جرم شناسان به مطالعه بزهکار و علل و عوامل بزهکاری پرداخته؛ زیرا و معتقد بودند درمان و اصلاح بزهکار زمانی مؤثر است که به مجرم توجه شود نه صرفاً به جرم ارتكابی وی

این امر بیانگر این واقعیت است که بشر با دقت در اعمال مجرمانه و بررسی وضع سنی و جسمی و عقلی وی بدین نتیجه رسید که انسان نابالغ به علت عدم رشد کافی جسمی و عقلی قادر به درک درست امور نیست، این عدم توانای علت اصلی ارتكاب جرم اوست. این مسئله در بعد وسیعتری به وسیله اسلام مورد امعان نظر قرار گرفت، نه تنها صغر سن، بلکه جنون، سفه، اضطراب، اکراه، خواب، مستی، و.. از جمله مفاهیمی

بودند که قانون اسلامی افرادی را که تحت تاثیر آنها مرتکب عمل مجرمانه ای می شوند از مجازات معاف و با تحمل کیفر خفیف تری محکوم می نماید^۱.

گفتار سوم: تقسیمات علت

در اصطلاح فلسفی علت به اقسام مختلف بکار برده می شود از جمله: علت عام، علت خاص، علت تامه، و علت ناقصه، علت داخلی و علت خارجی .

بند اول: علت عام، علت ناقص، علت تامه و علت ناقصه

مفهوم عام علت: عبارت است از موجودی که تحقق مورد دیگری متوقف بر آن است هر چند برای تحقق آن کافی نباشد .
مفهوم خاص آن عبارت است از موجودی که برای تحقق موجود دیگری کفایت میکند .

علت تامه : به گونه ای است که برای تحقق معلول کفایت می کند و وجود معلول متوقف بر چیزی دیگری جز آن نیست یا به عبارت دیگر انفکاک علت تامه از معلول جایز نیست چنانکه چون خورشید برآید روز شود با تحقق علت تام معلول ضرورتاً تحقق می یابد مفاد قاعده "الشی مالم یجب لم یوجد" نیز همین است که وقتی یک شی به سرحد وجود رسید یعنی علتش تام شد وجود پیدا می کند با تمام شدن علت دیگر تاخر و درنگی در تحقق یک شی امکان ندارد .

علت ناقصه: آن است که چنین حکمی در مورد علت ناقصه جاری نیست شباهت این دو نیز در این است که از عدم هر دو معلول لازم می آید.

۲۶. کی نیا، مهدی، مبانی جرم شناسی، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۷۶، صص ۱۳۲ الی ۱۳۳.

بند دوم: علت داخلی و علت خارجی

علت گاهی به گونه ای است که با معلول متحد می شود و در ضمن وجود آن باقی می ماند مانند عناصری که در ضمن وجود گیاه یا حیوان باقی ماند. در این صورت آن را علت داخلی می نامند و گاهی وجود آن خارج از وجود معلول خواهد بود مانند وجود صنعتگر که خارج از وجود مصنوعش می باشد و در این صورت آن را علت خارجی می گویند.

نتیجه گیری

بحث رابطه سببیت، علت و انگیزه یکی از بحث های پیچیده در متون فقهی و قانونی است و نظرات متفاوتی از جانب فقهاء در این خصوص مطرح شده است. در مجموع سخن فقها این است که سبب چیزی است که علیت علت منوط به وجود او می باشد و بدون وجود او علت نمی تواند اثر داشته باشد و در قوانین افغانستان سبب عاملی است که خود مستقیماً موجب صدمه یا جنایت نمی شود و مصادیق سببیت هم جنبه تمثیلی دارند و حصری نمی باشد، مفهوم سبب و مباشرت متفاوت است. ایراد جنایت به صورت مستقیم از ناحیه مباشر و یا به صورت غیر مستقیم از ناحیه سبب وجه تمایز سبب و مباشر چه در قانون و چه در منابع فقهی می باشد.

علت چیزی است که از وجود اش وجود چیز دیگر و از عدمش عدم چیز دیگر حاصل می شود، اما وضعیت سبب این گونه نیست.

پیشنهادات

سعی و کوشش ما بر این است تا نظریات متفکران را در این عرصه دریابیم و مشاهده نمائیم چه تغییری در نگرش فقهاء و جرم شناسان رو نما گریده هاست هم در مسنولیت جزایی و هم در مسنولیت مدنی رابطه سببیت بین رفتار ارتكابی و نتیجه حاصله لازم است. گرچه در نوشته های فقهی و حقوقی تمیز دو مفهوم سببیت یا رابطه سببیت به عنوانی یکی از اجزاء و ارکان مسنولیت یا به مثابه یکی از موجبات مسنولیت

واسبات ضمانت چندان روشن نیست ولی مسلم است مباحثی که درمتون فقهی عنوانی تسبیب مطرح شده است اختصاص به سبب درمعانی خاص آن ندارد که درمقابل مباشر به کارمی رود. واز آن می توان دربحث سببیت به عنوان یکی ازاجزای عنصر مادی وارکان مسنولیت مدنی استفاده برد. درحقیقت درمباشرت چون جنایت یا خسارت به طورمستقیم واقع می شود با احراز آن ، رابطه سببیت نیز خود اثبات می شود .

درتسبیب هم فقها دنبال ضابطه ای بودند که جنایت یا خسارت را به عامل آن منتسب کنند .خلاصه درمتون فقهی مبنای مسنولیت به عنوان قاعده برتقصیر استوار نشده صرف اینکه بین فعل شخص و خسارت وارده رابطه سببیت موجود باشد . برای مسنول شناختن عامل آن کفایت می کند .

علما حقوق وجرم شناسی روش های مطلوب ومفید را با درنظرداشت شرایط واوضاع به منظورجلوگیری ازوقوع جرم پیشنهاد نمود مثلا چنین بیان داشتندکه جرم یک میکروب اجتماعی است واین میکروب درمحیطی که برای پرورش آن آماده باشد بیشترتبارز می نماید ومحیطی که محل مناسب برای پرورش آن نباشد کمتر زمینه تبارز را پیدا میکند. بهسازی محیط وتوجه به محیط اجتماعی واعتلاء سطح فرهنگ مردم بهترین درمان برای علاج ارتکاب جرایم وپیشگیری ازوقوع آن می باشد چون اکثرمطلق مردم بیسواد بوده وازقوانین آگاهی کامل ندارند، بنابراین باید بدنبال روشهای آموزشی درامر آگاهی دهی که موجب جلوگیری ازوقوع جرایم که ناشی ازاحساسات وتمایلات ناآگاهی مجرم سرچشمه می گیرد، ازوقوع حوادث ناهنجاروجرایم کاست . وظیفه مسنولین نهادهای عدلی وقضایی است که با ید بادرنظرداشت عوامل سه گانه مزبور(علت،انگیزه، وسبب) با مجرم ومتهم رفتار نموده وسیمناهای را غرض تنویر اذهان مراجع ذیربط در زمینه تدویرنمایند.

منابع و ماخذ

الف) کتب و مقالات

- ۱- قرآن کریم
- ۲- احرار، محمد احرار، علت، انگیزه و سبب جرم، کابل: انتشارات سعید، چاپ اول، ۱۳۹۲.
- ۳- ارونند، ژولین. جامعه شناسی ماکس وبر. ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران: انتشارات توتیا، چاپ اول، ۱۳۸۳.
- ۴- احرار، محمد احرار، عوامل جرم، کابل: انتشارات سعید، چاپ اول، سال ۱۳۹۲.
- ۵- اردبیلی، محمد علی، حقوق جزای عمومی، تهران: انتشارات گنج دانش، چاپ اول سال ۱۳۷۹.
- ۶- آقایی، نیا، محمد، هادی، صادقی، اجتماع سبب و مباشر در مجله مطالعات حقوقی، تهران: انتشارات گنج دانش، چاپ دوم، سال ۱۳۷۶.
- ۷- حسین، عمید، فرهنگ فارسی، جلد اول، تهران: انتشارات توتیا، چاپ سوم، ۱۳۴۲.
- ۸- دیویدای، رییدی، فلسفه حقوق، ترجمه محمد حسن خسروی، تهران: نشر چاپ پیام نور، سال ۱۳۸۱.
- ۹- تو حیدخانه، محمد صدر، "رهنمود ماکس پلانک"، برای حقوق جزای عمومی افغانستان، کابل: چاپ پنجم ۱۳۹۴.
- ۱۰- شامبیاتی، هوشنگ، حقوق جزای عمومی، جلد اول، تهران: انتشارات ژوبین، چاپ نهم، ۱۳۷۸.
- ۱۱- صادقی، محمد هادی، "اجتماع سبب و مباشر"، مجله مطالعات حقوقی، شماره پنجم، تهران: انتشارات دانشگاه قم، چاپ دوم، ۱۳۹۲.
- ۱۲- علامه، غلام حیدر، حقوق جزای عمومی افغانستان، کابل: انتشارات دانشگاه ابن سینا، چاپ دوم، ۱۳۹۴.
- ۱۳- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه بزرگ دهخدا، جلد اول، تهران: انتشارات توتیا، چاپ دوم ۱۳۷۷.
- ۱۴- کی نیا، مهدی، مبانی جرم شناسی، جلد اول، تهران: انتشارات دانشگاه، چاپ سوم ۱۳۷۶.
- ۱۵- پروژه تعلیمات حقوقی افغانستان، مبادی حقوق جزای افغانستان، ویرایش دوم، کابل: (ALEP) ۱۳۸۸.
- ۱۶- محسنی، مرتضی، دوره حقوق جزای عمومی، جلد دوم، تهران: انتشارات گنج دانش، چاپ اول، ۱۳۷۵.
- ۱۷- مظلومان، رضا، جامعه شناسی کیفری، تهران: انتشارات دانشگاه چاپ دوم، ۱۳۵۳.
- ۱۸- توانا، علینجفی، جرم شناسی، تهران: انتشارات آموزش و سنجش، چاپ سوم، ۱۳۸۴.
- ۱۹- ولیدی، محمد صالح، حقوق جزا - مسؤولیت کیفری، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم، ۱۳۸۱.
- ۲۰- اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان، قم: انتشارات دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳.
- ۲۱- زراعت، عباس، انگیزه و تاثیر آن در مسؤولیت کیفری، قسمت اول، مجله داد رسی تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۳.
- ۲۲- زاهدی، رفعت، "فصلنامه پژوهش حقوق کیفری" سال چهارم شماره پانزدهم تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۵.
- ۲۳- همکاران، مجله تحقیقات حقوقی، دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی تهران: انتشارات شهید بهشتی، ۱۳۸۹.

۲۴- توانا، علی نجفی، مجموعه مقالات ، سال سوم شماره دوازدهم، تهران: انتشارات راه تربیت ۱۳۸۶.

ب) قوانین

۲۵- وزارت عدلیه، جریده رسمی، قانون اساسی افغانستان، ۱۳۸۲، شماره مسلسل (۸۱۸)

۲۶- وزارت عدلیه، جریده رسمی، کود جزا افغانستان، ۱۳۹۶، شماره مسلسل (۱۲۶۰)

۲۷- قانون مجازات اسلامی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۴

ج) کتب لاتینی

- 1- Ross, Darreil Liability in Criminal justice, fourth edition , Anderson Publishing ,2009
- 2- Herzberg proposed the motivator-hygiene theory, also known as the two-factor theory of job satisfaction.
- 3- Hitoshi Kume, 1992. statistical- methods for quality improvement .
- 4- Pinatel (J) ; Quo Cite; p-68

نگاه انسانی اسلام به زن و حقوق او

سید نوید احسانی

چکیده

این پژوهش، کوششی است پیرامون بررسی جایگاه زن در اسلام با این فرضیه که زن در اسلام چه جایگاه دارد و این جایگاه از چه منزلتی برخوردار است. در تاریخ اسلام بسیاری از عالمان و اندیشمندان در راستای تفکر اسلامی حرکت کرده و به دفاع از مقام و منزلت زن به ویژه زن مسلمان، پرداخته اند. در واقع نقش زن در جوامع بشری همواره مورد بحث دانشمندان علوم انسانی در طول تاریخ بوده است و هریک بر اساس اندیشه های خود به طرح این موضوع پرداخته است. نوشتار حاضر بر همین مبنا شکل گرفته و برآن است که زن در اسلام از چه نقش و جایگاه برخوردار است. در گذشته دیدگاه های مردسالارانه و تحقیرآمیز نسبت به زنان، هم به زیان مردان و هم زنان ابراز شده است. باورهای افراطی فمینیسم با ایده زن سالاری و زن مداری نیز بیش از پیش به زیان زن و مرد خواهد بود. نگرش متعادل قرآن نه بر اساس افراط است نه تفریط، از نظر قرآن زن و مرد در انسانیت برابرنند ولی از دوگونه خصلت برخوردارند. این دوگانگی از ساختار جسمانی و عاطفی آن دو سرچشمه گرفته است، همان گونه که آزادی و برابری انسان ها از طبیعت آنها الهام گرفته دوگانگی کارآیی و وظایف آنها نیز

از ساختمان وجودی آن دو ریشه یافته است و به تعبیر زن و مرد دو ستاره اند در دو مدار مختلف، هرکدام باید در مدار و فلک خود حرکت کند.

واژگان کلیدی: اسلام، زن، حقوق.

تعریف مساله

در خصوص نگاه انسانی به جایگاه و حقوق زنان این سوال مطرح می گردد که آیا واقعا زنان در اسلام از حقوق اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و... برخوردار اند یا خیر؟ تردیدی نیست که زنان، در طول تاریخ در جوامع مختلف از موقعیت مطلوب و شان بالایی برخوردار نبوده و غالبا مورد بی مهری و ظلم و ستم واقع می شدند، اما با رشد روز افزون آگاهی های بشر و پیشرفت سریع علوم انسانی و اجتماعی، این پرسش مطرح شد که جایگاه واقعی زنان در جامعه و خانواده و حقوق حقه این قشر از جامعه در کجا و کدام است و چگونه می توان حقوق از دست رفته زنان را بازگردان؟.

در نگاه اولیه، با بینش دینی و اعتقادی در هر جامعه ی ممکن است به این سوال، جواب مثبت بدهیم. ولی جواب مثبت بدین سوال، تبعاتی دارد که قبول کردند آنها برای دینداران، خوشایند نخواهد بود و کار آسانی نیست. اگر اندک تعامل به خرج دهیم خواه ناخواه باید قبول نمایم که بهترین توصیه ها به زنان، محصور ماندن در حصار خانه نیست باید قبول کنیم نباید برای زن چهار چوب و یا خط مش مشخص تعیین نمایم، در شرایطی ممکن است زن در محل کار و یا خروج از منزل زن و...، مشروط به اجازه مرد است، چه باید کرد؟ مثلا هر گونه حق زن را منوط به صلاحیت های مرد بدانیم و زن نتواند هیچ گونه کاری را انجام دهد محصور و محبوس در چهار دیواری خانه نمایم آیا این تضییع حق را چه کسی جبران خواهد کرد؟ و...اینکه ادعای حقوق مساوی با مرد برای زنان نمودن کاری آسان است، ولی پذیرفتن آن در عمل بحث برانگیز و نیاز به آن دارد که خیلی از مبانی دینی که به شکل از اشکال در مورد زن چهار چوب تعیین کرده را مورد بازنگری قرار داده و این چنین حرکت و اقدام کار هر کسی نبوده و بسا

مشکل خواهد بود. با این توجیه، نوشتار حاضر در حالی که مدافع حقوق مساوی برای زن و مرد است، برای حجیت مدعایش ضمن ادله عقلی، به قول و فعل بزرگان اتکاء خواهد نمود و این فرضیه را تعقیب می کند که: زنان می توانند همانند مردان در عرصه های اجتماعی - سیاسی، اقتصادی و... حضور یابند یا خیر؟ یعنی نفی دیدگاه زن در خانه و یا زن به عنوان جنس بازار و جنس دوم و... اگر فرض را بر این بگیریم که زنان و مردان از جهت انسان بودن، متساوی و از این نگاه زن و مرد در مقابل خدا، فرشتگان، حیوانات، و... به عنوان انسان بودن باز شناخته می شوند. یا اگر از این زاویه ببینیم که خداوند برای کفار، زن نوح و زن لوط را مثال می زند و برای مؤمنین (اعم از زن و مرد) زن فرعون و مریم را، یعنی در طول تاریخ زنان خوب و بد، در حدی قابل مثال و تمثیل از سوی خدا نیز سخن به میان آمده است. این نگرش در مقابل دیدگاه کسانی است که هرچه بدی در تاریخ است را به جنس زن نسبت داده و خوبی ها را در چهره مردان می بینند. بازهم اگر از دید دگر نگاه بیندازیم که زن و مرد نه در مقابل موجودات دیگر، بلکه در مقابل یکدیگر تعیین هويت می شوند اینجاست که به حسب خلقت هر کدام کارکرد و وظایف و همچنین حقوق متفاوت را پذیرا می گردند، زن برای نقش مادری آفریده شده، که حقوق و وظایف ویژه را طلب می کند، چنانچه مرد برای نقش پدری آفریده شده، که حقوق و وظایف خاص خود را دارد و این جاست که وظایف و حقوق زن و مرد از آن رو که آنان از هم متمایز می گردند، تفاوت دارد و این تفاوت، رمز بقای خانواده و اجتماع و نسل و... است و هرکدام نیازهای دیگری را پاسخ گفته و مکمل یکدیگرند. و این تفاوت است که زن را برای مرد جذاب و مرد را برای زن ضروری می نماید و این نکته به تزییع حقوق اجتماعی و سیاسی منجر نمی گردد. بلکه موضوعات خاص مربوط هر کدام مطرح می گردد. از این رو ضروری است با معرفی دقیق شخصیت، حقوق و جایگاه زن گامی برداریم. سعی ما در این مقاله بر آن است که با تعریف در این بررسی عمده توجه به جایگاه و دید انسانی زن در اسلام



معطوف گردیده زیرا تا زمانیکه زن را به عنوان یک انسان آزاده و انسان ذی حق نپذیریم نمی توانیم ادعای تساوی حقوق زن و مرد را ثابت بسازیم.

۱- دورنمای از سر نوشت زنان در ادوار مختلف

قبل از ورود به جایگاه و ارزش مقام ولای زن لازم است اندک تاملی بر سرنوشت زنان در جوامع مختلف داشته و اینکه زنان در آن جوامع با ایده ها و فرهنگ های مختلف از چه جایگاه برخوردار است و اینکه این جایگاه اعطای از طرف جنس مخالف است یا نه حق اساسی او به عنوان زن، نباید فراموش کنیم زنان در طول قرون و اعصار متمادی، رنجها و ستمهای فراوانی دیده اند و کشیده اند که حقیقتاً دردآور بوده است. این ستمها در اغلب موارد از سوی قانونگذارانی بر آنها تحمیل شده است که با تکیه بر عقل و دانش بشری و بدون اتصال به مکتب وحی الهی، به وضع قانون پرداختند و در نتیجه، چنان ظلمهایی را در حق زنان مرتکب شدند که هنوز هم که هنوز است با شنیدن آن، عرق شرم بر پیشانی انسان نقش می بندد. علت اشتباهاتشان هم این بود که آنان خود را بی نیاز از مکتب وحی می دانستند و با تکیه بر دانش بشری می خواستند سعادت انسان این پیچیده ترین مخلوق جهان خلقت را تأمین کنند. البته بودند سودجویانی که از این فرصت ها برای نیل به اهداف ناپاکشان سود می جستند و در این میان حتی دست به تحریف دستورها و پیامهای الهی زدند. تورات و انجیل شاهد خوبی بر این ادعاست به عنوان مثال، به نظریه تورات، در سفر جامعه، در مورد زن دقت کنید که می گوید: «زن تلخ تر از مرگ است» و یا «مردی که نزد خدا صالح و شایسته باشد کسی است که زن نداشته باشد... میان هزار مرد، یک مرد شایسته پیدا می شود، ولی میان تمام زنان عالم، یک زن هم یافت نمی شود» نیز مسیحیت امروز می گوید: آدمی برای وصول به اعلا درجه کمال، باید تجرد اختیار کند و همسر نگیرد.^۱

^۱ - مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، انتشارات صدرا، تهران، سال، ۱۳۶۹، چاپ ۱۳، ج ۱، ص ۲۲۱.

این‌ها نمونه‌هایی‌اند از دست اندازی و تحریف حقیقت در مورد زنان، اما نمونه‌ای هم بخوانید از ستم‌هایی که بر زن وارد شده است. منتسکیو می‌نویسد: «دادگاه‌های جاپان برای جزا دادن زنان جنایتکار و خاطی، آنها را برهنه در میدان‌های عمومی به معرض تماشای مردم گذاشته، وادارشان می‌کرد که مانند چهارپایان راه بروند. آری، این حقیقت تلخی است که تاریخ به چشم خود دیده است و اتفاق افتاده است و نیز سرآغازی بود از سوی ما برای بررسی جایگاه و موقعیت اجتماعی زن در تمدن‌های پیش از اسلام. فرهنگ‌های منحط و آداب و رسوم غلط در جوامع بشری انواع ظلم و جور و سختی را بر زنان تحمیل کرده و آنان را به استثمار کشیده است. اکنون بطور خلاصه به نمونه‌هایی از ستم بر زنان در کشورهای مختلف به شکل فشرده اشاره می‌داشته باشیم:

۱-۱- روم: هر چند رومی‌ها در قوانین و حقوق، پیشرفت زیادی داشته‌اند، اما عقیده آن‌ها درباره زن این بوده است که او را به علت دارانبودن روح انسانی، برای حشر در روز قیامت لایق نمی‌دانسته‌اند. در نظر رومیان زن مظهر شیطان و انواع ارواح موذیه بود، از این جهت در خندیدن و سخن گفتن از او جلوگیری می‌کردند و اکثراً دهان او را جز در موارد خوردن می‌بستند. در روم زنان همیشه تحت کفالت بودند و احتیاج به قیم داشتند و پس از مرگ مانند اشیاء به ارث برده می‌شدند.^۱

۱-۲- یونان: یونانیان زن را زاده شیطان می‌دانستند و او را در هیچ کاری مداخله نمی‌دادند و فقط برای ارضاء غریزه جنسی و خدمت‌گذاری، از او استفاده می‌کردند. در یونان زن به آسانی مورد معامله و واگذاری به بیگانه قرار می‌گرفت.^۲

^۱. منتسکیو، روح القوانین، ترجمه علی اکبر مهتدی، انتشارات اقبال، تهران، سال ۱۳۳۹، چاپ ۲، ج ۱، ص ۶۷۰.

^۲. دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ترجمه آریانپور، انتشارات اقبال، تهران، سال ۱۳۴۹، چاپ ۱۲، ج ۴، ص ۸۹.

^۳. همان، ص ۷۳.

۳-۱- چین: اگر دختری متولد می شد، خویشان و نزدیکان با نهایت تاسف و ترحم به پدر و کسان نزدیک طفل تسلیت می گفتند. دختران را زنده می کشتند یا به صحرا می افکندند و یا به برده فروشان می دادند. چینیان خیال می کردند خداوند خالق پسران است و شیطان خالق دختران، لذا در نظر آنان پسران با برکت بودند و دختران طوق لعنت. قربانی دوشیزگان برای خدایان در چین مرسوم بوده است.^۱

۴-۱- جاهلیت عرب: زن در میان عرب های جاهلی وضعیت نامناسبی داشته، با فجیع ترین وضع زندگی می کرده و مانند کالایی خرید و فروش می شده و از هر گونه حقوق اجتماعی و فردی حتی حق ارث محروم بوده است. آنان زن را در شمار حیوانات قرار داده و او را جزء لوازم و اثاث زندگی می شمردند. غالباً از بیم قحطی و یا از ترس آلودگی، دختران خود را در روز اول تولد سر می بریدند و یا از بالای کوه بلند به دره عمیقی پرتاب می کردند و گاهی در میان آب غرق می کردند.^۲

به همین منظور آیاتی چند از قران کریم در مزمت آنان بیان شده است، از جمله: «قد خسر الذین قتلوا اولادهم سفها بغیر علم». ^۳ آنان که فرزندان خود را به سفاهت و نادانی کشتند زیانکارند و «وکذلک زین لکثیر من المشرکین قتل اولادهم شرکاؤ هم». ^۴ و همچنین در نظر بسیاری از مشرکان، عمل ظالمانه کشتن فرزندانشان را بت های ایشان نیکو جلوه داد. این ها نمونه های از جور و ظلم بر جنس زن در جوامع مختلف بودند که زنان در هر جامعه ای و تابع هر فرهنگی به نحوی ظلم و ستم جباران را متحمل شده و اگر امروزه زنان برای اثبات هویت خود و حق خود ایستاده اند نتیجه همان ظلم های است که در طول تاریخ در تاریکی ها نگهداشته شده و هیچ گاهی

^۱. کاظم زاده، علی، تفاوت های حقوقی زن و مرد، انتشارات میزان، تهران، سال ۱۳۸۳، چاپ ۳، ج ۲، ص ۳۷.

^۲. شهلا، ادوار تاریخی حقوق زن، ماهنامه حقوق بشر، شماره یازدهم، سال ۱۳۸۲، چاپ ۲، ص ۲۳.

^۳. انعام، ۱۴۰.

^۴. انعام، ۱۳۷.

جایگاه مادر بودن و همسر بودن را پیدا نکرده بود، امروزه هم اگر جوامع غربی و شرقی دم از آزادی ها و حقوق مساوی می زنند بسیار دیر به حق و حقوق و جایگاه زن پی برده و هنوز هم در خیلی کشور ها زنان آنچنان که بایسته و شایسته شان است به حق خود نرسیده است. حال می پردازیم به جایگاه، حقوق و ارزش زن در اسلام و ببینیم که زن در اسلام از چه جایگاه برخوردار است و منطبق اسلام در مورد زن چیست؟

۲- زن در آئینه اسلام

حضور زن در اسلام هیچ مشکلی را بوجود نمی آورد، زن در اسلام از همان مقام و منزلت برخوردار است که توسط دین او یعنی اسلام به او اعطا و راهنمای شده است. موضع قرآن و مسلمانان صدر اسلام گواه این حقیقت است که وجود زن به اندازه مرد در زندگی حیاتی است و او نه در مرتبه ای پایین تر از مرد قرار دارد و نه آنکه از یک جهت فرودست محسوب می شود. به منظور درک جایگاه زن در اسلام نیازی به آن نیست که از بدبختی ای که زن در دوران پیش از اسلام و امروزه در دنیای متجدد گرفتار آن است، اظهار تأسف کنیم، اسلام به زنان حقوق و امتیازاتی را داده است که او تحت هیچ دین و یا نظام قانونی دیگری از آنها برخوردار نبوده است. این نکته از طریق مطالعه این موضوع به عنوان یک کل و به صورت تطبیقی، به جای بررسی ناقص آن درک می شود. حقوق و وظایف یک زن مساوی یک مرد است. اما الزاماً مشابه آنها نیست. مساوات و مشابهت دو مفهوم کاملاً متفاوت هستند. این تفاوت قابل درک است چرا که زن و مرد مشابه نیستند ولی مساوی خلق شده اند. با در نظر داشتن چنین تمایزی، مشکلی ایجاد نمی شود. این غیر ممکن است که بتوان حتی دو مرد یا دو زن همانند یکدیگر یافت. تمایز میان برابری و همانندی دارای اهمیت فوق العاده است. برابری، مطلوب و واقعاً عادلانه است، در حالیکه همانندی چنین نیست. مردم همانند یکدیگر آفریده نشده اند ولی برابر خلق شده اند. با در نظر داشتن چنین تمایزی، جایی برای تصور این که زن پست تر از مرد است باقی نمی ماند. هیچ زمینه ای برای اینکه

تصور کنیم که زن به دلیل آنکه حقوق مشابه مرد ندارد، دارای اهمیتی کمتر از مرد است، وجود ندارد. اگر مقام او درست مشابه مقام مرد بود، آنگاه زن نسخه دیگری از مرد می‌شد، که چنین نیست. این حقیقت که اسلام به زن حقوق مساوی و نه مشابه مرد می‌دهد نشان می‌دهد که اسلام زن را به درستی در نظر گرفته، او را به رسمیت شناخته و برای او شخصیت مستقلی قایل است.^۱ این طنین اسلام نیست که زن را محصول شیطان و بذر بدی می‌پندارد. قرآن نیز مرد را ارباب مسلط زن که در مقام او زن هیچ چاره‌ای ندارد جز آنکه تسلیم سلطه‌اش باشد قرار نداده است. این اسلام نیست که این سؤال را مطرح کرده است که آیا زن اساساً دارای روح است یا خیر؟ در تاریخ اسلام هرگز هیچ مسلمانی در مورد مقام زن یا دارا بودن روح و یا سایر کیفیتهای انسانی او تردید نکرده است.^۲

مقام زن در اسلام، مقامی منحصر به فرد است، مقامی نوین، چیزی که مشابهی برای آن وجود ندارد، به هر نظام دیگری که می‌نگریم، به دنیای شرق کمونیست و یا به ملل دموکراتیک، درمی‌یابیم که زنان در آنجا واقعاً خشنود نیستند، مقام او در آنجا چیزی نیست که مورد غبطه واقع شود، زن مجبور است برای زنده ماندن به سختی کار کند و گاهی حتی کار مشابه مردان را انجام داده اما حقوقی کمتر دریافت می‌کند. او از آزادی‌ای برخوردار است که در برخی موارد مشابه آزادی‌گرایی می‌شود. برای رسیدن به آنچه که امروز از آن برخوردار است، زنان در طول دهه‌ها و قرن‌ها به سختی مبارزه کرده‌اند، برای به دست آوردن حق یادگیری و آزادی کار کردن و کسب درآمد او مجبور بوده است که از خودگذشتگی‌های مشقت‌باری را تحمل کند و از بسیاری از حقوق طبیعی خود چشم‌پوشی کند. برای رسیدن به جایگاه خود به عنوان یک موجود انسانی دارای روح، او بهای سنگینی پرداخته است. اما علیرغم همه این فداکاریهای

^۱. نظام حقوق زن در اسلام، ج ۱، ص ۱۲۲.

^۲. همان، ص ۶۵.

سنگین، در نظام‌های اجتماعی غربی او هنوز نتوانسته است جایگاهی مساوی برداشته باشد.^۱ او هنوز نتوانسته است آنچه را که اسلام با فرمان الهی برای زن مسلمان در نظر گرفته است بدست آورد، حقوق زنان در دنیای جدید، داوطلبانه و یا از سر ترحم نسبت به جنس مؤنث، به آنها اعطا نشده است. زن متجدد با زور به موقعیت فعلی خود رسید، نه از طریق فرایندهای طبیعی یا توافق متقابل یا تعلیمات الهی، او مجبور بود که به زور راه خود را بگشاید و شرایط مختلف در این راه به کمک او آمد. کمبود نیروی انسانی در طول جنگها، فشار نیازهای اقتصادی و ضروریات توسعه صنعتی، زنان را مجبور ساخت که از خانه‌های خود بیرون آمده کار کرده و برای بدست آوردن قوت خود مبارزه کنند تا مساوی مرد بنظر برسد و در مسابقه حیات در کنار مرد بدود. او به دلیل شرایط روز مجبور بود و به جای آن او خود را وادار ساخت و جایگاه جدید خود را به دست آورد. اینکه ایا تمام زنان از اینکه شرایط به نفع آنان بود خوشنود بودند یا نه و اینکه ایا آنان از نتیجه این جریان‌ات راضی و خوشحال هستند یا نه موضوع دیگری است. اما این حقیقت همچنان باقی است که هر حقوقی که زن متجدد از آن برخوردار است کمتر از حقوق زنان مسلمان است.^۲ آنچه که اسلام برای زن در نظر گرفته است، چیزی است که با طبیعت او هماهنگی دارد، به او امنیت کامل می‌بخشد و از او در برابر شرایط نامساعد و دشواریهای زندگی محافظت می‌کند. نیازی به آن نیست که جایگاه زن متجدد و خطراتی را که او برای بدست آوردن در آمد و یا استقرار خود با آن مواجه است با جزئیات مورد بررسی قرار دهیم. حتی نیازی به آن نیست که بدبختیها و عقب‌افتادگی‌هایی را که حاصل به اصطلاح حقوق زنان است شرح دهیم. بسیاری از زنان امروزه از حق آزادی استفاده می‌کنند تا مستقلاً از خانه بیرون رفته، کار کنند و در



^۱. مطهری، مرتضی، مجموع آثار (۲۳)، انتشارات صدرا، قم، سال ۱۳۸۴، چاپ ۱۲، ج ۱، ص ۱۷۴.

^۲. همان، ص ۱۲۱.

آمدی داشته باشند و تظاهر کنند که با مردان برابرنند، اما متأسفانه همه اینها به قیمت خانواده‌هایشان تمام می‌شود. این مسئله بسیار واضح و شناخته‌شده است. آنچه که شناخته‌شده نیست، مقام زن در اسلام است. خداوند (ج) می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ».^۱ ای مردم ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی حاصل کنید در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست بی‌تردید خداوند دانای آگاه است. الله متعال درین آیت اخوت و پیوند نسبی میان زن و مرد را مقرر داشته و هردو را به لفظ ناس که شامل همه افراد انسان است خوانده است که همه را از یک پدر و مادر آفریده است و هردو نسبت به هم شیفته و هم‌تا به حساب می‌آیند. برای تاکید بر این مساوات و تکافوی انسانی میان آن دو، بهره‌ریک را از نظر کرامت نزد خدا به تفاوت در تقوی و انجام اعمال صالحه قرار داده است. نه دایره انسانیت، چون انسانیت هردو یکسان اند آنچه که نزد خدا معیار بزرگی فرد بر دیگری می‌شود تنها و تنها تقوی و اعمال صالحه است وقتی خداوند مرد و زن را از یک اصل واحد آفرید زن را عبث و بدون فایده نیافریده است، بلکه خداوند نقش مهم انسانی زن را بیان فرموده است:

«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا».^۲ اوست آن کس که شما را از نفس واحدی آفرید و جفت وی را از آن پدید آورد تا بدان آرام گیرد.»
 كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ».^۳ هر کسی در گرو اعمال خویش است. «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ».^۴

۱. حجرات، ۱۳.

۲. اعراف، ۱۸۹.

۳. طور، ۲۱.

۴. نحل، ۹۷.

هر کس از مرد یا زن کار شایسته کند و مؤمن باشد قطعاً او را با زندگی پاکیزه‌ای حیات حقیقی بخشیم و مسلماً به آنان بهتر از آنچه انجام می‌دادند پاداش خواهیم داد.^۱ این گمان با معنای این آیه سازگار نیست، زیرا این آیه نیاز هریک از دو جنس را به دیگری و تکمیل هر کدام به دیگری را بیان می‌کند این آرامش و سکونت نیز طرفینی است همان گونه که مودت و رحمت میان آن دو طرفینی است. واژه زوج که جمع آن ازواج است به معنای همسر است و بر هر یک از زن و مرد اطلاق می‌شود. بدین معنی که لفظ زوج هم بر زن اطلاق می‌شود و هم بر مرد. واژه زوجه برای زنان لغتی ردی است و غیر فصیح است که در قرآن بکار نرفته است. به این اساس لغت نویسان و مفسران تصریح کردند که سکون به معنی استقرار و ثبات و اطمینان است. در قرآن از شب به سکن تعبیر شده و نیز زن را سکن می‌گویند.^۲ وقتی خداوند در قرآن از انسانیت زن و مرد سخن می‌گوید هر دو را به طور یکسان مورد خطاب قرار می‌دهد در مسئله هبوط (فرود آمدن) به سبب تاثیر پذیری از شیطان می‌فرماید: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ».^۳ پس شیطان هر دو را از آن بلغزانید و از آنچه در آن بودند ایشان را به درآورد و فرمودیم فرود آید شما دشمن همدیگرید و برای شما در زمین قرارگاه و تا چندی برخوردار خواهد بود. در همه آئینها نوعی بدبینی به علاقه جنسی یافت میشود مگر در اسلام، اسلام از نظر مصالح اجتماعی حدود و مقرراتی برای این علاقه وضع کرده اما هرگز آنرا پلید نشمرده است. یکی دیگر از نظریات تحقیر آمیزی که درباره زن وجود داشته اینست که زن مقدمه وجود مرد است و برای مرد آفریده

عَدُوٌّ



نگاه انسانی اسلام به زن و...



۱۵۱

۱. کمالی، محمد هاشم، مقالات برگزیده، پروژه عدلی و قضایی افغانستان، کابل، سال ۱۳۸۷، چاپ ۲، ج ۱، ص ۴۵.

۲. مهریزی، مهدی، شخصیت و حقوق زن در اسلام، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، سال ۱۳۸۲، چاپ ۳، ج ۲، ص ۵۲.

۳. بقره، ۳۶.

شده است. اسلام هرگز چنین سخنی ندارد، اسلام اصل علت غائی را در کمال صراحت بیان کرده و با این منطق که زمین و آسمان، ابر و باد، گیاه و حیوان، همه برای انسان آفریده شده‌اند، اما هرگز نمیگوید زن برای مرد آفریده شده است، اسلام می‌گوید هر یک از زن و مرد برای یکدیگر آفریده شده‌اند «هن لباس لکم و انتم لباس لهن»^۱. زنان زینت و پوشش شما هستند و شما زینت و پوشش آنها.

۳- تکامل زن

اسلام از جنبه "نظریه انسانیت زن" با همه افکار و ملت‌های پیش از آن فرق و تفاوت دارد، اسلام ازین دیدگاه حقوق و وظایفی برای زن قایل است که حد وسط بین افراط و تفریط را در نظر گرفته است. اسلام دید مردم به زن را در جهت درستی قرار داده هر دو را دو شاخه یک تنه واحد بشمار می‌آورد و این تفکر پوچ را که زن ذاتاً از مرد منحط‌تر است درهم ریخت و باطل ساخت و مشارکت هر دو را در اخوت بشری و وحدت معنی انسانی بیان داشتیکی از بهترین برنامه‌های اسلام که این دین را سرآمد تمام ادیان قرار داده است، از بین بردن تمام بی‌عدالتی‌ها در همه بخش‌ها خصوصاً از بین بردن بی‌عدالتی نسبت به زن بوده است. اسلام بنیان برتری‌های قومی، نژادی، جنسی و مالی را ویران نمود و تمام انسان‌ها از مرد و زن، غنی و فقیر، عرب و عجم، سیاه و سفید، و زشت و زیبا را در یک صف قرار داد. این دین آسمانی تنها ملاک برتری را تقوا و ارزش‌های معنوی و فضائل اخلاقی دانسته است. خداوند متعال می‌فرماید: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرکم عند الله اتقاکم»^۲. از طرف دیگر، هدایت تشریحی، عام و گسترده است و به گروه خاصی اختصاص ندارد و هر کس می‌تواند از این دریای رحمت الهی حظ و

^۱. بقره ۱۲۸.

^۲. حجرات، ۱۳.

بهره ای ببرد و راه تکامل و سعادت خویش را هموار سازد. خداوند متعال می فرماید: «انا هدیناه السبیل اما شاکرا واما کفور».^۱ ما راه را به او (انسان) نشان دادیم، خواه شاکر باشد یا ناسپاس. پس اختلاف در جنسیت نمی تواند مانعی برای تکامل باشد. شهید مطهری می گوید: اسلام در سیر من الخلق الی الحق یعنی در حرکت و مسافرت به سوی خدا هیچ تفاوتی میان زن و مرد قائل نیست.^۲

نمونه های تاریخی، گواهی صادق بر این مدعاست. در طول تاریخ، زنان بسیاری بوده اند که قله های ترقی را در نوردیده و به عنوان زنان نمونه و الگو معرفی شده اند. «ضرب الله مثلا للذین ءامنوا امرات فرعون اذ قالت رب ابن لی عندک بیتا فی الجنة ونجینی من فرعون وعمله ونجینی من القوم الظالمین و مریم ابنت عمران الّتی احصنت فرجها».^۳ خداوند برای مؤمنان به همسر فرعون مثل زده است در آن هنگام که گفت: پروردگارا خانه ای برای من نزد خودت در بهشت بساز و مرا از فرعون و کار او نجات ده و مرا از گروه ستمگران رهایی بخش. و همچنین مریم دختر عمران که دامان خود را پاک نگه داشت همچنین زن می تواند به مقام و منزلتی برسد که غضب و رضایت او غضب و رضای الهی را در پی داشته باشد، چنان که در حدیثی از پیامبر اسلام (ص) درباره حضرت فاطمه (ع) آمده است «ان الله لیغضب لغضب فاطمة ویرضی لرضاهها».^۴ همانا خداوند از غضب فاطمه غضبناک و از خشنودی او خشنود می شود. قرآن درباره مریم مادر عیسی می گوید کار او به آنجا کشیده شده بود که در محراب عبادت همواره ملائکه با او سخن میگفتند و گفت و شنود میکردند، از غیب برای او

عندک



نگاه انسانی اسلام به زن و...



۱۵۳

^۱. انسان، ۳.

^۲. مجموع آثار، ج ۱، ص ۱۴۲.

^۳. تحریم، ۱۱.

^۴. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، دار احیاء التراث العربی، ترجمه محمد باقر محمودی، بیروت، سال

۱۳۸۳، چاپ ۱۵، ج ۴۳، ص ۱۹.

روزی میرسید، کارش از لحاظ مقامات معنوی آنقدر بالا گرفته بود که پیغمبر زمانش را در حیرت فرو برده او را پشت سر گذاشته بود، زکریا در مقابل مریم مات و مبهوت مانده بود، در تاریخ خود اسلام زنان قدیسه و عالیقدر فراوانند. کمتر مردی است بیایه خدیجه برسد. اسلام در سیر من الخلق الی الحق یعنی در حرکت و مسافرت بسوی خدا هیچ تفاوتی میان زن و مرد قائل نیست، تفاوتی که اسلام قائل است در سیر من الحق الی الخلق است، در بازگشت از حق بسوی مردم و تحمل مسئولیت پیغامبری است که مرد را برای اینکار مناسبتر دانسته است.^۱

۴- سرشت واقعی زن

از جمله مسائلی که در قرآن تفسیر شده موضوع خلقت زن و مرد است، قرآن در این زمینه سکوت نکرده و به یاوه گویان مجال نداده است که از پیش خود برای مقررات مربوط به زن و مرد فلسفه بتراشند و مبنای این مقررات را نظر تحقیر آمیز اسلام نسبت به زن معرفی کنند، اسلام پیشاپیش نظر خود را درباره زن بیان کرده است. اگر بخواهیم ببینیم نظر قرآن درباره خلقت زن و مرد چیست لازم است به مسئله سرشت زن و مرد که در سایر کتب مذهبی نیز مطرح است توجه کنیم. قرآن نیز در این موضوع سکوت نکرده است. قرآن زن و مرد را یک سرشتی میدانند یا دو سرشتی؟ یعنی آیا زن و مرد دارای یک طینت و سرشت می باشند و یا دارای دو طینت و سرشت. قرآن با کمال صراحت در آیات متعددی میفرماید که زنان را از جنس مردان و از سرشتی نظیر سرشت مردان آفریده ایم.^۲ درباره آدم اول میگوید: همه شما را از یک پدر آفریدیم و جفت آن پدر را از جنس خود او قرار دادیم.^۳ در قرآن از آنچه در

۱. مطهری، مرتضی، حجاب، انتشارات صدرا، تهران، سال ۱۳۶۸، چاپ اول، ج ۱، ص ۱۹.

۲. زیدان، عبدالکریم، حقوق و تکالیف زن در اسلام، ترجمه سهیلا رستمی، نشر احسان، تهران، سال ۱۳۸۷، چاپ ۲،

ج ۱، ص ۵۶.

۳. نساء، ۱.

بعضی از کتب مذهبی هست که زن از مایه‌ای پست‌تر از مایه مرد آفریده شده و یا اینکه به زن جنبه طفیلی و چپی داده‌اند و گفته‌اند که همسر آدم اول از عضوی از اعضاء طرف چپ او آفریده شد در اسلام نظریه تحقیر آمیزی نسبت به زن از لحاظ سرشت و طینت وجود ندارد. یکی دیگر از نظریات تحقیر آمیزی که در گذشته وجود داشته است. اینست که زن عنصر گناه است، از وجود زن شر و وسوسه برمیخیزد، زن شیطان کوچک است، می‌گویند در هر گناه و جنایتی که مردان مرتکب شده‌اند زنی در آن دخالت داشته است، می‌گویند مرد در ذات خود از گناه مبرا است و این زن است که مرد را بگناه می‌کشاند، می‌گویند شیطان مستقیماً در وجود مرد راه نمی‌یابد و فقط از طریق زن است که مردان را می‌فریبد، شیطان زن را وسوسه میکند و زن مرد را، می‌گویند آدم اول که فریب شیطان را خورد و از بهشت سعادت بیرون رانده شد از طریق زن بود، شیطان حوا را فریفت و حوا آدم را، قرآن داستان بهشت آدم را مطرح کرده ولی هرگز نگفته که شیطان یا حوا را فریفت و حوا آدم را.^۱ منطق قرآن این است به آدم گفتیم خودت و همسرت در بهشت سکنی گزینید و از میوه‌های آن بخورید، قرآن آنجا که پای وسوسه شیطانی را بمیان میکشد ضمیرها را به شکل " تشبیه " می‌آورد، می‌گوید: « فوسوس لهما الشیطان». ^۲ شیطان آن دو را وسوسه کرد. « فدلاهما بغرور». ^۳ شیطان آن دو را بفریب راهنمایی کرد « و قاسمهما انی لکما من الناصحین». ^۴ یعنی شیطان در برابر هر دو سوگند یاد کرد که جز خیر آنها را نمیخواهد. به این ترتیب قرآن با یک فکر رائج آن عصر و زمان که هنوز هم در گوشه و کنار جهان بقایائی دارد سخت به مبارزه پرداخت و جنس زن را از این اتهام که عنصر وسوسه و گناه و شیطان کوچک است

عَدَلٌ



نگاه انسانی اسلام به زن و...



۱۵۵

^۱. حقوق و تکالیف زن در اسلام، ج ۱، ص ۴۳.

^۲. اعراف، ۲۰.

^۳. همان، ۲۲.

^۴. همان، ۲۱.

مبرا کرد.^۱ اسلام با این خرافه سخت نبرد کرد، ازدواج را مقدس، دوست داشتن زن را جزء اخلاق انبیا معرفی کرد.^۲

۵- حقوق زن در اسلام

یکی از مباحث قابل توجه در مورد جایگاه زنان در اسلام، جایگاه حقوقی آنان است. اگر چه اسلام برای زنان در ابعاد فردی و اجتماعی قوانین ویژه ای وضع نموده ولی در برابر، حقوق شایسته ای برای آنان قرار داده که موجب تعالی شخصیت آن ها است. خداوند می فرماید: «ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف».^۳ و برای زنان همانند وظایفی که بر دوش آن هاست [حقوق] شایسته ای قرار داده شده است. در این مقاله به ذکر نمونه هایی از اقداماتی که اسلام برای احیاء حقوق زنان انجام داده است می پردازیم.

۵-۱- احیاء شخصیت زنان

در طول تاریخ به واسطه برتری جسمانی مردان بر زنان، شخصیت و جایگاه زنان به پایین ترین حد تنزل یافته بود، به طوری که مایه سرافکنندگی و طوق لعنت به شمار می رفتند. به عنوان نمونه قرآن کریم می فرماید: «واذا بشر احدهم بالانثی ظل وجهه مسودا وهو كظیم».^۴ و هرگاه به یکی از آن ها بشارت دهند که دختری نصیب تو شده، صورتش از فرط ناراحتی سیاه می شود و به شدت خشمگین می گردد. اما اسلام با قوانین بی بدیل خود شخصیت از دست رفته زنان را احیا کرد و او را مایه رحمت و

۱. گوستا ولویون، گوستا، تمدن اسلام و عرب، مترجم آقای سید هاشم حسینی، (بی ج)، تهران، سال ۱۳۸۴، ج ۳،

ص ۱۲۵.

۲. مجموعه آثار، ج ۱، ص ۱۳۲.

۳. بقره، ۲۲۸.

۴. نحل، ۵۸.

برکت معرفی نمود، چنانکه پیامبر (ص) می فرماید: «البنات هن المشفقات المجهزات المباركات».^۱ دخترها مایه رحمت، صلاح زندگی و برکت هستند.

۲-۵- به رسمیت شناختن حق مالکیت زنان

قبل از اسلام زنان نه تنها حق مالکیت نداشتند، بلکه همچون کالایی خرید و فروش می شدند و در کنار اموال میت به ارث برده می شدند، حتی در کشورهای غربی با آن همه هیاهوی تبلیغاتی و شعار برابری حقوق زن و مرد، تا یک قرن قبل حق مالکیت برای زنان قائل نبودند و بعد از انقلاب صنعتی آن هم برای تشویق زنان برای حضور در کارخانه ها به عنوان نیروی کار ارزان قیمت - برای آنان حق مالکیت را به رسمیت شناختند. ویل دورانت می نویسد: «نخستین قدم برای آزادی مادران بزرگ ما قانون ۱۸۸۲ م بود. به موجب این قانون زنان بریتانیای کبیر از آن پس از امتیاز بی سابقه ای برخوردار می شدند و آن این که پولی را که به دست می آوردند حق داشتند برای خود نگه دارند. این قانون عالی اخلاقی را کارخانه داران مجلس عوام وضع کردند تا بتوانند زنان انگلستان را به کارخانه ها بکشانند. از آن سال تا به امسال سودجویی مقاومت ناپذیری آنان را از بندگی و جان کندن در خانه رهنانیده، گرفتار بندگی و جان کندن در مغازه و کارخانه کرده است.^۲ اما اسلام که انسان های کور دل و شهوت پرست قرن بیستم آن را به محدودیت حقوق زنان متهم می کنند، از قرن ها قبل حق مالکیت را برای زنان، به رسمیت شناخته و به هیچ کس حق تصرف در اموال آنان را نمی دهد.^۳

^۱ ری شهری، محمد محمدی، میزان الحکمه، ترجمه حمید رضا شیخی، انتشارات دارالحدیث، قم، سال ۱۳۸۶.

چاپ ۷، ص ۱۲۳.

^۲ دورانت، ویل، لذات فلسفه ترجمه عباس زریاب، انتشارات اندیشه، تهران، سال ۱۳۷۸، چاپ ۳، ج ۳، ص

۱۵۸.

^۳ نظام حقوق زن در اسلام، ج ۱، ص ۳۴.

خداوند (ج) می فرماید: «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن».^۱ مردان نصیبی از آن چه به دست می آورند دارند و زنان نیز نصیبی از آنچه به دست می آورند دارند و نباید حقوق هیچ یک پایمال شود. همچنین برای آنان به انتظار و نیاز آن ها در چهار چوب شریعت، حق ارث معین شده است. «وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون».^۲ و برای زنان نیز از آن چه پدر و مادر و خویشاوندان به ارث می گذارند، سهمی است. استاد مطهری می گوید: «یکی از مسلمات دین اسلام این است که مرد، حقی به مال و کار زن ندارد؛ نه می تواند به او فرمان دهد که برای من فلان کار را بکن و نه اگر زن کاری کرد که به موجب آن ثروتی به او تعلق می گیرد، مرد حق دارد که بدون رضای زن در آن ثروت تصرف کند و از این جهت زن و مرد وضع مساوی دارند».^۳

۳-۵- تجویز حضور زنان در عرصه های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی

در اسلام به زنان حق دخالت در امور اجتماعی، سیاسی و فرهنگی داده شده است، اما مشروط به حفظ عفاف و پاکدامنی و حریم انسانیت. اسلام از طرفی با حضور بی قید و شرط زنان در تمام امور و از بین رفتن حریم های اخلاقی مخالفت کرده و از طرف دیگر برای فعالیت های ضروری اجتماعی با حفظ عفت مانعی ایجاد نکرده است و راه اعتدال که سعادت آنان را در پی دارد در پیش روی آنان قرار داده است. به گفته شهید مطهری: «اسلام در عین این که نهایت اهمیت را برای پاکی روابط جنسی به عمل آورده، هیچ گونه مانعی برای بروز استعدادهای انسانی زن به وجود نیاورده است، بلکه کاری کرده که اگر این برنامه ها دور از افراط و تفریط اجرا شود، هم روحیه ها سالم

^۱. نساء، ۳۲.

^۲. نساء، ۷.

^۳. نظام حقوقی زن در اسلام، ج ۱، ص ۲۱۱.

می ماند، هم روابط خانواده ها صمیمی تر و جدی تر می گردد و هم محیط اجتماع برای فعالیت صحیح مرد و زن آماده تر می شود.^۱ با بررسی تاریخ اسلام در می یابیم که اسلام هیچ گاه زنان را از حضور در امور فوق منع نکرده، بلکه در برخی مسائل مانند حج آن را واجب شمرده و در بسیاری موارد آن را مجاز دانسته است. در کتب تاریخی و روایی موارد زیادی از حضور زنان در عرصه های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در زمان رسول خدا (ص) و بعد از آن در زمان ائمه معصومین بیان شده که به نمونه هایی از آن ها اشاره می نمایم.

۱- در زمان پیامبر (ص) برخی از اصحاب، زنان را از حضور در امور خارج از خانه منع می کردند، ولی با مخالفت آن حضرت مواجه می شدند که می فرمود: «انه لقد اذن لکن ان تخرجن لحوائجکن».^۲ همانا خداوند به شما زنان اجازه داده است که برای برطرف کردن حوائج خود از خانه خارج شوید.

۲- در حوادث فتح مکه ذکر شده است که بعد از فتح مکه به دست سپاه مسلمانان، زنان مکه نزد پیامبر (ص) آمدند و با آن حضرت بیعت می کردند.^۳ در قرآن کریم به بیعت زنان با پیامبر (ص) اشاره شده است: «یا ایها النبی اذا جاءک المؤمنات یتابعنک علی ان لا یشرکن بالله شیئا ولا یسرقن ولا ینزینن ولا یقتلن اولادهن ولایاتین بهتان یفتربینه بین ایدیهن وارجلهن ولا یعصینک فی معروف فبایعهن».^۴ ای پیامبر! هنگامی که زنان مؤمن برای بیعت، نزد تو آیند که دیگر هرگز شرک به خدا نیاورند و سرقت و زناکاری

^۱ مجموعه آثار، ج ۱۹، ص ۵۴۲،

^۲ صحیح بخاری، دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ص ۴۹.

^۳ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، دارصادر، حوادث سال ششم هجری، فتح مکه، الحیاء، بیروت، سال ۱۳۸۵، چاپ ۱۱،

ج ۲، ص ۲۵۲.

^۴ ممتحنه، ۱۲.

نکنند و اولاد خود را به قتل نرسانند و افترا و بهتان میان دست و پای خود نبندند و با تو در هیچ امر معروفی که به آن ها کنی مخالفت نکنند، با آنان بیعت کن.

۳- در متون اسلامی نقل شده است که در زمان رسول خدا (ص) زنان، از جمله حضرت فاطمه (ع) در تشییع جنازه بعضی از مسلمانان شرکت می کردند و آن حضرت هم آنان را از این کار منع نمی کردند و حضرت زینب (ع) و دفاع از حریم ولایت و روشنگری جامعه، از واقعیاتی است که قابل انکار نیست.^۱ آن دو بانوی بزرگ اسلام با حضور در اجتماع مردم و مجالس بزرگ در یک حرکت و جهاد فرهنگی بر علیه دشمنان اسلام قیام نمودند و به دفاع از حق پرداختند.

۵-۴- حق تعلیم و آموزش زنان

درین مورد تردیدی وجود ندارد که با توجه به مسئولیت های که به زنان سپرده شده از این حق هم برخوردار اند یا این مسئولیت را هم دارند که برای قیام در حدتوان به ادای آن مسئولیت ها دانش و آگاهی لازم را کسب کنند، تا در جهت جلب خیر و مصلحت و دفع شر و مفسده آگاهانه تر و با چشم بازتر عمل نمایند. بر همین اساس اسلام همچنان که بر مردان واجب گردانیده بر زنان نیز آموزش و معرفت عقاید و عبادات و آگاهی از حلال و حرام در محدوده مسئولیت هایشان را بر آنان واجب گردانیده است.^۲ «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»^۳ آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟ و پیامبر اکرم می فرماید: طلب العلم فریضه علی کل مسلم.^۴ طلب علم بالای هر مسلمان فرض است. اولین آیت که بر حضرت محمد نازل

^۱ حرعاملی، محمد، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.

^۲ شلتوت، محمود، آئین زندگی اسلام، ترجمه عبدالعزیز سلیمی، انتشارات احسان، تهران، سال ۱۳۸۲، چاپ ۳، ج ۲، ص ۲۴۲.

^۳ تحریم، ۱۱.

^۴ محمد ابن یزید القزوی، ابی عبدالله، سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۱، شماره حدیث ۲۲۴.

شد علم را از نعمت های خدای برای انسان و از دلایل قدرت خداوندی می داند»^۱ «أقرأ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ». ^۱ بخوان و پروردگار تو کریم ترین کریمان است همان کس که به وسیله قلم آموخت. زنان نیز مانند مردان باید از سرچشمه علم و معرفت بنوشند تا ذهن و فکر شان روشن و افق دیدشان گسترش یابد و احساس مسئولیت کنند و همه وظایف خویش را در برابر شوهر، منزل و فرزندان جامعه به نیکویی فرا گیرند. دعوت اسلام به تعلیم زنان سبب گردیده است که زنان برجسته بسیاری در عرصه علم و معرفت بدرخشند و نام آنان در لابلائی کتب سیره و تاریخ در دنیای زنان درخشان است و از این رو می فهمیم که اسلام به طور عموم راه رسیدن به مراتب علم و معرفت و فقه در دین را هموار ساخته است، اما این که امروز می بینیم که جهل و نادانی و دوری از علم در میان زنان مسلمان شیوع دارد ناشی از انحراف مسلمانان از تعالیم و مبادی و اصولی است که اسلام درباره شئون تعلیم و تربیت در مورد زنان نهاده است. همچنین ناشی از ضعف سطح علمی مردان مسلمان بعد از سقوط دولت عباسی در سال ۶۵۶ است. در عرصه تفکر اسلامی نوین نیز کسی با تعلیم زنان مخالفت و دشمنی ندارد و بیشتر این موضوع ها متضاد با اختلاط و آمیزش زشت و حرام دختران و پسران در مدارس نوین است، نه با تعلیم آنان و زنان را دعوت می کنند که علم و دانش متناسب با وظایف اجتماعی مانند ویژگی های مادری، همسری و وظایف متناسب با ساختمان و تکوین فطری و قدرت جسمی خود را بیاموزند.^۲ اما ادعا های پوچ شرقشناسان و سازمان های صهیونستی و صلیب جهانی مانند لرد کرومر انگلیسی در آغاز قرن بیستم و پیش از او نویسنده فرانسوی دوک دارکور در کتاب مصر و مصریان و غیر آنان که گفته اند: اسلام بطور مطلق مخالف با تعلیم و آموزش زنان است، به همان دلایلی که ذکر شد و مسلمانان را به آموزش دعوت می کند جز دروغ و

^۱. علق، ۴، ۳.

^۲. نظام حقوقی زن در اسلام، ج ۱، ص ۱۳۲.

بهتان دور از صواب چیزی دیگری نیست.^۱ این گمان های پوچ را تعدادی از نویسندگان اسلامی تکذیب کرده اند مانند شیخ محمد عبده، محمد رشید رضا، مصطفی غلایینی و غیره... تنها چیزی که هست این است که نویسندگان متفکر نوین اسلامی پیرامون چگونگی آموزش و پرورش زنان و شیوه برنامه ریزی و آموزش علوم که تدریس آنها برای زنان واجب است، اختلاف نظر دارند نه اینکه زا بیخ و بون با تعلیم و تحصیل زنان در مخالفت برخواسته باشد و بدو دسته تقسیم شده اند:

گروه اول- معتقدند که تعلیمات ابتدایی و عمومی و تعلیمات علوم و معارفی که برای برپایی کار های مهم زندگی و استعداد و آمادگی کار در آینده لازم است برای دختران لازم است، از جمله کسانی که پرچم این تفکر را برای اولین بار بدوش کشیده است رفاعة رافع الطهطاوی است که تحت تاثیر مشاهدات خود در فرانسه و اوضاع زنان در آنجا، این تفکر را در کتاب تلخیص البریز فی تلخیص باریز ذکر کرده است و در سال ۱۸۷۲ میلادی کتاب المرشد الامین للبنات و البنین را تالیف نمود و دلایل و شواهد ضرورت تعلیم زنان و میزان فایده آنرا جمع آوری نموده است.^۲

گروه دوم- با این بینش که زن در دنبال کردن آموزش و یافتن دانش با مرد برابر است. و هیچ گونه دلیل وجود ندارد که زن را از تعلیم و تحصیل باز داریم هنگامی که اسلام طلب علم را بر مسلمانان واجب نمود، هیچ تفاوتی میان زن و مرد قائل نشد، پیامبر(ص) اعلام کرد که طلب علم بر هر مسلمانی از زن و مرد واجب است.

۱. آئین زندگی اسلام، ج ۲، ص ۲۱۳.

۲. همان، ص ۲۴۵.

۵-۵- حق آزادی زنان

یکی از خواسته های فطری و غریزی بشر در تمام دوران تاریخ، آزادی بوده است و هر انسان روشن ضمیر دوست دارد که آزادانه بیاندهد و آزادانه انتخاب کند و به آن چه با تعقل انتخاب کرده آزادانه عمل نماید. زنان که حدودا نیمی از جمعیت انسانی را تشکیل می دهند، در قرون متمادی از این نعمت و موهبت الهی محروم بوده اند و در تمام زمینه های فردی و اجتماعی مورد ظلم و جور قرار داشته و در چنگال جبر، محصور بوده اند. ادیان الهی که از ذات حق سرچشمه می گیرند، قوانین رهایی بخش انسان ها را بیان داشته اند.^۱ دین اسلام نیز که خاتم ادیان است برنامه ها و تعالیم ناب خود را در زمینه آزادی انسان ها و از جمله آزادی زنان به بشر عرضه داشته است. اسلام با قوانینی دقیق و نظام مند در مورد زنان با حفظ معیارها و ارزش های اخلاقی، آنان را از اسارت و بردگی نجات داده و به سوی جایگاه واقعیشان رهنمون ساخته است. در اسلام مرد و زن در یک صف قرار می گیرند و با الفاظی همچون «یا ایها الناس» و «یا ایها الذین آمنوا» مورد خطاب واقع می شوند.^۲ و با آیاتی همچون «ومن عمل صالحا من ذکر او انثی وهو مؤمن فاولئک یدخلون الجنة» و «کل نفس بما کسبت رهینه»^۳ به آنان استقلال در عمل داده می شود. البته چون انسان موجودی دو بعدی است - که یکی بعد حیوانی و دیگری بعد روحانی می باشد - آزادی او نیز در هر دو بعد مطرح است. اسلام با محدود کردن آزادی در بعد جسمانی و حیوانی، زمینه آزادی در بعد انسانی و روحانی و رشد و تکامل اخلاقی را فراهم نموده است، ولی در دنیای امروز مخصوصا از عصر رنسانس تا کنون که سکولاریزم رفته رفته آثار شوم خود را در پهنه جوامع انسانی می گستراند، دین و به تبع آن بعد روحانی انسان به فراموشی سپرده

^۱. مطهری، مرتضی، آزادی معنوی، انتشارات صدرا، تهران، سال 1390، چاپ پنجاه دوم، ج ۲، ص ۶۳.

^۲. همان، ص ۹۸.

^۳. مدثر، ۳۸.



شده و در تمام آزادی های مطرح شده در مورد زنان و غیره، فقط به جنبه جسمانی و حیوانی او توجه شده است. شهید مطهری رحمه الله درباره تفاوت بین آزادی در اسلام و آزادی در غرب می گوید: «دمکراسی در اسلام یعنی انسانیت رها شده، حال آن که این واژه در قاموس غرب معنای حیوانیت رها شده را متضمن است.^۱ زن دارای حق آزادی بیان درست به اندازه مرد است. آرای درست او مورد توجه قرار می گیرد و نمی تواند تنها به خاطر اینکه به جنس مؤنث تعلق دارد کنار گذاشته شود. از قرآن و تاریخ گزارش شده است که زنان نه تنها عقاید خود را آزادانه بیان می کردند بلکه با پیامبر و یا سایر رهبران مسلمان بحث کرده و یا در مباحثات جدی شرکت می نمودند امروزه هم زنان مسلمان در بعضی کشور های اسلامی همان آزادی که خداوند به عنوان انسان بخشیده برخوردار بوده و است و در بعضی کشور ها و جوامع هنوز هم که هنوز است زنان از آزادی های خود برخوردار نبوده و نیست و این مشکل کارگذاران است که چرا باعث سلب آزادی های انسان ها اخصن زنان می گردد.

۶-۵- تفاوت های حقوقی

۶-۵-۱- ادای شهادت

منتقدین بر اسلام پیرامون شهادت و گواهی دادن زن در اسلام سوالات و شبهاتی مطرح کردند که چرا قرآن شهادت مرد را معادل شهادت دو زن می داند؟ آیا این پائین آوردن ارزش و کرامت زن نیست؟ آیا اهانت به کرامت زن نیست؟ آیا زن را نصف انسان بشمار نیاورده اند؟! آیا این ادامه اوضاع جاهلی قبل از اسلام نیست که زن را بسیار پست می دانستند؟^۲ در رابطه به شهادت زنان عمده ترین مورد قرآنی به آیه مداینه تعلق می گیرد و مداینه عبارت از مدت زمان گرفتن قرض و ذمه مالی است که

^۱. مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، انتشارات صدرا، تهران، سال ۱۳۷۷، چاپ چهارم، ج ۲، ص ۱۰۴.

^۲. زن در اندیشه اسلامی، ج ۱، ص ۳۷۰.

پرداخت آن به زمان آینده موکول شده باشد. «وَاسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى»^۱ و دو شاهد از مردانتان را به شهادت طلبید، پس اگر دو مرد نبودند، مردی را با دو زن، از میان گواهانی که (به عدالت آنان) رضایت دارید (گواه بگیرید)، تا (اگر) یکی از آن دو (زن) فراموش کرد، (زن) دیگر، وی را یادآوری کند... طولانی ترین آیت قرآن همین است و در زمینه سندگیری و شهادت تفصیل بیشتری فراهم می سازد. اکثر مفسرین گفته اند که این آیه فقط در مورد بیع سلم نازل شده است.^۲ این شرط که در شهادت دو زن جایگزین یک مرد می شود را می توان با این واقعیت که ابن قیم بیان داشته است توضیح بدهیم که زن ها عرفاً در معاملات تجارتي یا منازعات قضایی اشتراک نمی کردند و بنابر همین دلیل بود که قوه حافظه آنها نسبت به مردان ضعیف تر قلمداد می شد.^۳ نقطه دیگری شیخ شلتوت بر آن تاکید نموده این است که نص فرآینی درین جا به لحجه اقتحاح و ترجیح آمده است نه اینکه خطاب به شیوه تشریح حکم قاطع باشد به عبارت دیگر نص این آیت مانع این احتمال نمی شود که یک زن بحیث شاهد عمل کند بدون آنکه مردی منحیث شاهد در آن حضور داشته باشد. بدین ترتیب خدای متعال نگفته است که قضایا را به اساس شهادت دو مرد رسیدگی نمائید و اگر دو مرد نبود پس یک مرد و دو زن باید وجود داشته باشد. شهادت یک زن یا شهادت زنان بدون همراهی مردان برای اثبات حقیقت و تامین عدالت قابل قبول است.^۴ اشاره به حضور دو شاهد از زنان به این معنی نیست که قاضی نمی تواند قضیه را به

^۱. یقره، ۲۸۲.

^۲ بیع سلم آن است که پول هنگام عقد قرارداد پرداخت شده اما تسلیمی مال به زمان آینده محول شده باشد.

^۳. زحیلی، و هبه، فقه خانواده در جهان معاصر، ترجمه، عبد العزیز سلیمی، انتشارات احسان، تهران، سال ۱۳۸۲،

چاپ ۱، ج ۲، ص ۱۳۲.

^۴. آئین زندگی اسلام، ج ۲، ص ۲۳۱.

اساس شهادت زنان مورد رسیدگی قرار ندهد. شریعت شهادت یک زن را مجاز دانسته و به آن حیثیت ثبوت کامل را در مسایلی که در آن آشنایی و فهم زنان نسبت به مردان بیشتر است میدهد که مثال های آن شامل مسایل خانوادگی، حمل و بارداری، ولایت اطفال و غیره می گردد. در جای دیگر قرآن شهادت زنان را با شهادت مردان در موضوع لعان مساوی قرار میدهد: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ»^۱ و کسانی که به همسران خود نسبت زنا می دهند و جز خودشان گواهانی دیگر ندارند هر یک از آنان باید چهار بار به خدا سوگند یاد کند که او قطعاً از راستگویان است و گواهی در دفعه پنجم این است که شوهر بگوید لعنت خدا بر او باد اگر از دروغگویان باشد و از زن جزا ساقط می شود در صورتی که چهار بار به خدا سوگند یاد کند که شوهر او جدا از دروغگویان است. در مسایل مربوط به کرامت انسانی و عدالت، اسلام میان جنس زن و مرد از تبعیض کار نمی گیرد. از آنجای که در رابطه به شهادت زنان محدودیتی قایل نمی شود و از اینکه شرایط علمیت و آشنایی آنان با مسایل تجارت تغییر نموده است ممکن است شهادت زن در هر نوع ترکیبی پذیرفته شود چرا که ادای شهادت یک عمل مربوط به اهلیت و شایستگی است و این عمل در تامین عدالت و دریافت حقیقت کمک می کند پس نباید بالای آن محدودیت های غیر لازم وضع می گردد.^۲

^۱. نور، ۶.

^۲. آئین زندگی در اسلام، ج ۲، ص ۲۴۲.

۶-۵-۲- حق وراثت

میراث پدیده ای است که به تاریخ حیات انسان بر می گردد، این پدیده ریشه ای فطری دارد. زیرا شوق و کشش به مال در انسان مشهود است. ارث مانند دیگر سنت های اجتماعی دارای تحول تدریجی بوده است. چیزی که در اکثر دوره های کهن جای انکار ندارد محروم ساختن زنان از ارث بوده خواه بدان جهت که او را انسان نمی دانستند تا سهم برد، یا اینکه ثروت خانواده را به دیگری مستقل می کند زیرا زن با ازدواج از عضویت خانواده خارج می شود یا اینکه زن مرد میدان نبرد نیست و هزینه آن بر دوش او نیست تا سهم بر باشد.^۱ استاد مطهری در کتاب نظام حقوق زن در اسلام علل محرومیت زنان را از ارث در زمان قدیم جلوگیری از انتقال ثروت خانواده ای به خانواده دیگر و ضعف قدرت سربازی زنان میدانند.^۲ در زمان پیامبر برادر حسان بن ثابت شاعر معروف عرب مرد و از او زنی با چند دختر باقی ماند. پسر عمو های او همه دارایی او را تصرف کردند و چیزی به زن و فرزندان او ندادند. زن او شکایت نزد پیامبر شکایت کرد و پیامبر خدا آنها را احضار نمود. آنها گفتند: زن که قادر نیست سلاح بپوشد و در مقابل دشمن بیاستد، این ما هستیم که باید شمشیر به دست گیریم و از خودمان و از این زنها دفاع کنیم، پس ثروت هم باید متعلق به مردان باشد. ولی پیامبر حکم خدا را به آنها ابلاغ کرد.^۳ شریعت اسلامی با ظهور خود بر این سنن خط بطلان کشید و زن را مانند مردان مستحق ارث دانست. در قانون اسلام زن و مرد به اساس موقعیت خود در خانواده ارث می برد. ملاک ارث ذکوریت و اناتیت نیست با توجه بر اینکه مهر و نفقه بر عهده مردان است نوعی توازن در سهم ارث برقرار شده

^۱. فقی رسول، جمال محمد، زن در اندیشه اسلامی، مترجم محمود ابراهیمی، انتشارات احسان، تهران، سال، ۱۳۸۳، چاپ ۳، ج ۲، ص ۴۶۵.
^۲. نظام حقوقی زن در اسلام، ج ۱، ص ۲۱۹.
^۳. همان، ص ۲۲۱.



است بدین ترتیب که مردان دو برابر زنان ارث برند. «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ»^۱ به شما در باره فرزندانان سفارش می‌کند سهم پسر چون سهم دو دختر است.

نتیجه گیری

تا به حال روشن شد که مقام زن در اسلام بطور بی‌سابقه‌ای رفیع و به طور واقع‌گرایانه‌ای متناسب با طبیعت اوست. اگر او در برخی زمینه‌ها از چیزی محروم شده است، در بسیاری از زمینه‌های دیگر این محرومیت بطور کامل با چیزهای بیشتری جبران شده است. این حقیقت که او متعلق به جنس مؤنث است هیچ تأثیری در مقام انسانی یا شخصیت مستقل او ندارد و نمی‌تواند مبنای هیچ تعصبی بر علیه او و یا بی‌عدالتی نسبت به شخص او قرار بگیرد. اسلام به زن جایگاهی را بخشیده است که شایسته اوست. حقوق او به زیبایی متناسب با وظایف اوست. توازن میان حقوق و وظایف به خوبی حفظ شده است و هیچ یک سنگین‌تر از دیگری نیست. از طرف هم حقوق و آزادی در نزد مسلمانان مقید به قیود اخلاقی میباشد این قیود در نزد جوامع دیگر مفقود است، حقوق و آزادی در نزد مسلمانان با در نظر داشت بهبود جامعه انسانی تعیین شده و در بعضی جوامع آزادی متعلق به افراد است در نزد اسلام کسانی که خارج از فطرت انسانی و اخلاقی باشد بردگان شهوت و هوس بازان گفته میشود اما در نزد آنها چنین اشخاص آزاد اند که هرچه بخواهند انجام بدهند، مسلمانان زنا را خارج از اخلاق انسانی و فرهنگی خویش میدانند در حالیکه غربی ها چنین روش را در چوکات اخلاق و قانون خویش تثبیت کرده اند.

به هر حال اسلام انسانها را امر به احترام نمودن مادر خانم دختر و همه زنان میکند، پس نتیجه کلی بحث ما همین شد که اسلام متضمن تمام حقوق و آزادی های زن به

^۱. نساء، ۱۱.

طور جزم و یقین می باشد. و برای زن همان منزلت و جایگاه مرد را قایل است و هیچ تفاوت بین این دو جنس نمی بیند و با شعار و دیدگاه انسانی به مسئله نگرسته و مدافع حقوق مشروع هر دو می باشد، اسلام در حق زن نظریه‌ای ابداع کرده که از روزی که جنس بشر پا به عرصه‌ی دنیا گذاشت تا آن روز، چنین طرز تفکری در مورد زن وجود نداشت. اسلام در این نظریه‌ی خود، با تمام مردم جهان در افتاده و زن را آن طور که هست و بر آن اساسی که آفریده شده به جهان معرفی کرده اساسی که به دست بشر منهدم شده و آثارش نیز محو گشته بود. اسلام عقاید و آرائی که مردم درباره‌ی زن داشتند و رفتاری که عملاً با زن می‌کردند را بی‌اعتبار نمود و خط بطلان بر آن کشید.

فهرست منابع

قرآن کریم

- ۱- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، دارصادر، حوادث سال ششم هجری، فتح مکه، الحیاء، بیروت، سال ۱۳۸۵، چاپ ۱۱، ج ۲، ص ۲۵۲.
- ۲- حرعاملی، محمد، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
- ۳- دوران، ویل، تاریخ تمدن، ترجمه آریانپور، انتشارات اقبال، تهران، سال ۱۳۴۹، چاپ ۱۲ ج ۴، ص ۸۹.
- ۴- دوران، ویل، لذات فلسفه ترجمه عباس زریاب، انتشارات اندیشه، تهران، سال ۱۳۷۸، چاپ ۳، ج ۳، ص ۱۵۸.
- ۵- ری شهری، محمد محمدی، میزان الحکمه، ترجمه حمید رضا شیخی، انتشارات دارالحدیث، قم، سال 1386، چاپ 7، ص ۱۲۳.
- ۶- زحیلی، و هبه، فقه خانواده در جهان معاصر، ترجمه، عبد العزیز سلیمی، انتشارات احسان، تهران، سال ۱۳۸۲، چاپ ۱، ج ۲، ص ۱۳۲.
- ۷- زیدان، عبدالکریم، حقوق و تکالیف زن در اسلام، ترجمه سهیلا رستمی، نشر احسان، تهران، سال ۱۳۸۷، چاپ ۲، ج ۱، ص ۵۶.
- ۸- شلتوت، محمود، آئین زندگی اسلام، ترجمه عبدالعزیز سلیمی، انتشارات احسان، تهران، سال ۱۳۸۲، چاپ ۳، ج ۲، ص ۲۴۲.
- ۹- شهلا، ادوار تاریخی حقوق زن، ماهنامه حقوق بشر، شماره یازدهم، سال ۱۳۸۲، چاپ ۲، ص ۲۳.
- ۱۰- فقی رسول، جمال محمد، زن در اندیشه اسلامی، مترجم محمود ابراهیمی، انتشارات احسان، تهران، سال ۱۳۸۳، چاپ ۳، ج ۱، ص ۶۷.



- ۱۱- کاظم زاده، علی، تفاوت های حقوقی زن و مرد، انتشارات میزان، تهران، سال ۱۳۸۳، چاپ ۳، ج ۲، ص ۳۷.
- ۱۲- کاظم زاده، علی، تفاوت های حقوقی زن و مرد، انتشارات میزان، سال، ۱۳۸۳، چاپ ۳، ج ۲، ص ۸۳.
- ۱۳- کمالی، محمد هاشم، مقالات برگزیده، پروژه عدلی و قضایی افغانستان، کابل، سال ۱۳۸۷، چاپ ۲، ج ۱، ص ۴۵.
- ۱۴- گوستا ولوبون، گوستا، تمدن اسلام و عرب، مترجم آقای سید هاشم حسینی، (بی ج)، تهران، سال ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۱۲۵.
- ۱۵- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، دار احیاء التراث العربی، ترجمه محمد باقر محمودی، بیروت، سال ۱۳۸۳، چاپ ۱۵، ج ۱۶- محمد ابن یزید القزینونی، ابی عبدالله، سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۱، شماره حدیث ۲۲۴.
- ۱۷- مطهری، مرتضی، حجاب، انتشارات صدرا، تهران، سال ۱۳۶۸، چاپ اول، ج ۱، ص ۱۹.
- ۱۸- مطهری، مرتضی، آزادی معنوی، انتشارات صدرا، تهران، سال ۱۳۹۰، چاپ ۵۲، ج ۲، ص ۶۳.
- ۱۹- مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، انتشارات صدرا، تهران، سال ۱۳۷۷، چاپ ۴، ج ۲، ص ۱۰۴.
- ۲۰- مطهری، مرتضی، مجموع آثار (۲۳)، انتشارات صدرا، قم، سال ۱۳۸۴، چاپ ۱۲، ج ۱، ص ۱۷۴.
- ۲۱- مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، انتشارات صدرا، تهران، سال ۱۳۶۹، چاپ ۱۳، ج ۱، ص ۲۲۱.
- ۲۲- منتسکیو، روح القوانین، ترجمه علی اکبر مهتدی، انتشارات اقبال، تهران، سال ۱۳۳۹، چاپ ۲، ج ۱، ص ۶۷۰.
- ۲۳- مهریزی، مهدی، شخصیت و حقوق زن در اسلام، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، سال ۱۳۸۲، چاپ ۳، ج ۲، ص ۵۲.

نامزد وزیر عدلیه برنامه‌های کاری‌اش را به مجلس نمایندگان ارائه کرد



قضاوت‌پوه فضل احمد معنوی، سرپرست و نامزدوزیر وزارت عدلیه کشور امروز سه‌شنبه، ۲۷ عقرب برنامه‌های کاری‌اش را به مجلس نمایندگان ارائه کرد. آقای معنوی گفت که وزارت عدلیه در سطح حکومت از سکتور عدلی و قضایی کشور نمایندگی می‌کند و یک وزارت پالیسی‌ساز هم در بخش عدلی و قضایی و هم در سطح تمام حکومت است. او افزود که این وزارت در عین حال پل ارتباط میان حکومت و پارلمان کشور است و نیز همکار نهادهای عدلی و قضایی است.

نامزدوزیر عدلیه گفت که طی دو ماه همه مشکلات وزارت عدلیه را بررسی کرده و برای آوردن تغییرات شکلی و متنی در این وزارت برنامه دارد که عملی شدن این برنامه‌ها نیازمند حمایت نمایندگان مجلس است.

وی به برنامه‌هایش در خصوص نو شدن و معیاری شدن روند قانون‌گذاری، رسیدگی به قضایای حقوقی، دفاع از دارایی‌های عامه، رایحه مساعدت‌های حقوقی، ترجمه اسناد تقنینی و اسناد رسمی و مبارزه با قاچاق انسان و قاچاق مهاجران از طریق کمیسیون عالی مبارزه با قاچاق انسان و قاچاق مهاجران پرداخت.

فضل احمد معنوی گفت که وزارت عدلیه به گونه مستقیم امور قانون‌گذاری را در کشور رهبری می‌کند. وی تصریح کرد که روند قانون‌گذاری در حال حاضر به شکل کلاسیک و قدیمی جریان دارد که نیاز به نوسازی جدی دارد.

سرپرست وزارت عدلیه گفت که قانون‌گذاری باید مثل کشورهای مترقی و به شیوه مدرن و پیشرفته آن صورت گیرد و قوانین کشورهای دیگر مورد مطالعه عمیق قرار گیرد. او افزود: «کوشش می‌کنم که محققین و مدققین امور قانون‌گذاری امکان دسترسی کامل به کتابخانه‌های انترنتی را پیدا کنند. سعی می‌کنم همه اسناد تقنینی مورد بازنگری قرار گیرد و به شیوه مدرن طوری تدوین شود که به نیازمندی‌ها در سطح ملی و بین‌المللی جوابگو باشد.»

او تاکید کرد که سعی می‌کنیم در طرح و ترتیب اسناد تقنینی مردم را در جریان قرار دهیم و به هر بخشی که سند تقنینی ساخته می‌شود، دیدگاه اهل خبره را در نظر بگیریم که این امر زمینه تطبیق بهتر احکام قانون را در جامعه فراهم کرده و از این که مردم خود را در تهیه قانون دخیل بدانند، در اجرای آن نیز داوطلبانه سهم خواهند گرفت.

سرپرست وزارت عدلیه گفت که از این بعد قانون‌گذاری در پشت دروازه‌های بسته صورت نمی‌گیرد و امور تقنینی را به آموزشگاه حقوقی مبدل خواهیم ساخت و انستیتوت امور قانون‌گذاری را در دسترس بازدید محصلین و محققین قرار خواهیم داد تا همه آن‌ها بتوانند از جریان قانون‌گذاری بازدید کنند و بیاموزند.

فضل احمد معنوی گفت که تلاش می‌شود از این بعد مسوده قوانین در دسترس مجلس نمایندگان قرار گیرد تا طی مراحل بعدی آن به سادگی انجام شود. او همچنین گفت که میثاق‌ها و معاهدات بین‌المللی از لحاظ ترجمه به زبان‌های رسمی کشور مشکلات زیادی دارد که جهت رفع آن با وزارت امور خارجه در حال رایزنی هستیم تا معاهدات قبل از امضا با وزارت عدلیه شریک ساخته شود و نیز ترجمه معاهدات و میثاق‌ها را بر بنیاد قانون به این وزارت بسپارند.

وی افزود که در توضیح و توزیع قوانین ادارات دولتی را همکاری می‌کنیم تا همه ادارات قوانین را در اختیار داشته باشند و کارمندان نیز قوانین را بفهمند و آن را عملی کنند؛ چون که این کار یکی از وظایف وزارت عدلیه است.

سرپرست وزارت عدلیه نبود شرح قوانین را از مشکلات عمده در این عرصه و عامل تطبیق نشدن قانون خواند و گفت که در نظر است تا برنامه شرح قوانین به دعوت دانشمندان حقوق و شرع و اشخاص با تجربه نهادهای عدلی و حقوقی کار روی شرح این قوانین به همکاری ستره محکمه، لوی سارنوالی، انجمن مستقل وکلای مدافع و اتحادیه حقوق‌دانان افغانستان آغاز شود.

او درباره برنامه‌اش برای بخش حقوق نیز گفت که این اداره یک دهلیز به طرف محاکم است که دعاوی از این طریق به محاکم می‌رود و اگر این اداره فعال باشد، کمتر موضوعات به محاکم می‌رود و اکثر قضایا همینجا حل و فصل می‌شود.

فضل احمد معنوی گفت که فیصله‌های محاکم را اداره حقوق تطبیق می‌کند که انتقادهایی بر آن وارد است اما این اداره هم از لحاظ تشکیلاتی و هم از لحاظ امتیازات در سطح یک اداره عادی است که طرحی برای مسلکی‌سازی و جوابگو ساختن این اداره وجود دارد.

او افزود که در بخش قضایای دولت نیز مشکلاتی وجود دارد و طرح مدون برای حل آن تهیه شده و به ریاست جمهوری هم فرستاده شده است.

مساعادت‌های حقوقی بخش دیگری از برنامه‌های سرپرست وزارت عدلیه بود که در مجلس نمایندگان ارایه کرد. او حضور وکیل مدافع را شرطی برای محاکمه عادلانه خواند و گفت که در صورتی که متهم توانایی ندارد، وزارت عدلیه وکیل مدافع در اختیارش قرار می‌دهد؛ اما امکانات این وزارت در این عرصه محدود است.

وی گفت که برای بلند بردن ظرفیت‌های وکلای موجود و جذب وکلای مدافع بیشتر و استخدام آن‌ها در ولسوالی‌ها و نقاط دور دست برنامه مشخص دارد.

نامزدوزیر عدلیه همچنین گفت که ارایه آگاهی عامه حقوقی مسوولیت دیگر وزارت عدلیه است که از طریق مبلغین ساحوی انجام می‌شود. او گفت بی‌خبری از قانون عذر نیست؛ اما اکثریت ما از قانون بی‌خبریم و آگاهی حقوقی به همین خاطر انجام می‌شود.

آقای معنوی افزود که در حال حاضر مسوولان آگاهی حقوقی ما می‌توانند در برخی مساجد و مکاتب بروند و آگاهی‌دهی کنند؛ اما ما نیاز داریم هر جا رفته بتوانیم و آگاهی حقوقی بدهیم. نیاز داریم ریاست جمهوری رفته بتوانیم و درباره قوانین رهنمایی کنیم، نیاز داریم پارلمان برویم و آگاهی حقوقی بدهیم.

او همچنین گفت که برنامه داریم که یک تلویزیون برای آگاهی حقوقی در همکاری با نهادهای عدلی و قضایی ایجاد کنیم؛ اگر تلویزیون ایجاد نشد، رادیوی حقوقی ایجاد کنیم و از طریق آن آگاهی‌دهی کنیم. او تاکید کرد که آگاهی حقوقی در همین فرصت باید گسترش یابد.

سرپرست وزارت عدلیه گفت که در بخش مبارزه با قاچاق انسان و قاچاق مهاجران نیز برنامه دارد تا در راس کمیسیون مربوط هماهنگی بیشتر ایجاد کند و این پدیده که سودش را قاچاق‌بران می‌برند و رنجش را مردم می‌کشند، محو شود.

منبع: آمریت مطبوعات

معرفی طرح قانون کار توسط سرپرست وزارت عدلیه به مجلس نمایندگان



قضاوت پوه فضل احمد معنوی، نامزدوزیر و سرپرست وزارت عدلیه طرح جدید قانون کار را به مجلس نمایندگان معرفی کرد. این قانون در ۱۴ فصل و ۱۶۵ ماده تهیه شده و امروز چهارشنبه، ۲۱ عقرب در نشست عمومی مجلس نمایندگان به این مجلس معرفی شد.

سرپرست وزارت عدلیه هنگام معرفی طرح قانون کار گفت عرصه کار از بخش‌های مهم اقتصادی و اجتماعی در جهان بوده که در افغانستان نیز در گذشته اصول‌نامه‌ها قواعدی برای حقوق کار وضع شده‌است.

او افزود که بر بنیاد ماده ۴۸ قانون اساسی و تعهدات بین‌المللی مبنی بر بازنگری اسناد تقنینی از جمله قانون کار که با اتحادیه اروپا صورت گرفته، ایجاب می‌کرد این قانون که در سال ۱۳۸۷ تصویب شده‌است، مورد بازنگری قرار گیرد.

آقای معنوی گفت که طرح جدید قانون کار با رعایت اسناد حقوقی بین‌المللی از جمله کنوانسیون‌های مربوط به کار و کارگر، شرایط پذیرش در کار و مقاولات مرتبط به آن‌ها تهیه شده‌است.

وی هدف از طرح این قانون را تنظیم و تحکیم مناسبات کارکنان با اداره، تامین حق مساوی کار، حمایت از حقوق کارکنان، تثبیت حقوق و مکلفیت‌های کارکنان و کارفرمایان در عرصه کار، تامین سیستم مناسب تأمینات اجتماعی برای کارکنان و بهبود سازمان‌دهی کار و تولید خواند.

رشد بازدهی کار، استفاده معقول از نیروی بشری و منابع کار، تنظیم امور مربوط به استخدام، قرارداد کار، مزد، رخصتی و سایر حقوق و مکلفیت‌های کارکنان و تامین شرایط حفاظتی و ایمنی کار از دیگر اهداف این قانون است.

سرپرست وزارت عدلیه همچنین گفت که ارتقا و انکشاف متداوم سطح مهارت و ظرفیت کارکنان جهت رشد اقتصاد ملی، فراهم نمودن زمینه اشتغال و کاریابی برای شهروندان، تنظیم امور مربوط به گفتمان میان دولت، کارگر و کارفرما، تنظیم امور مربوط به تثبیت معیارها و آموزش‌های فنی و حرفه‌ای و تطبیق یکسان اسناد تقنینی مرتبط به کار در عرصه‌های کار و تولید نیز در این قانون در نظر گرفته شده‌است.

به گفته سرپرست وزارت عدلیه، قانون کار نافذ به دلیل نبود احکام مبنی بر ضمانت اجرایی، تامین حق اعتصاب کارکنان، مصونیت کارکنان و رخصتی‌های کارکنان سکتور خصوصی در آن، مورد بازنگری قرار گرفته است.

او گفت که این موارد در طرح جدید قانون کار درج شده است و حکومت آرزومند است که شورای محترم ملی در تسریع طی مراحل این قانون توجه کند.

کابینه جمهوری اسلامی افغانستان در ماه جدی سال ۱۳۹۸ این طرح را به داخل ۱۴ فصل و ۱۶۵ ماده تایید کرده بود و اکنون برای تصویب به مجلس نمایندگان کشور سپرده شد.

منبع: آمریت مطبوعات



تعهد سپردن دفتر همکاری های آلمان به تقویت و همکاری این دفتر با وزارت عدلیه



سه شنبه: ۱۳ عقرب ۱۳۹۹

قضاوت پوه فضل احمد معنوی، سرپرست و نامزدوزیر وزارت عدلیه با مسوول بخش حمایت از حاکمیت قانون دفتر همکاری های آلمان (GIZ) دیدار و درباره همکاری های این دفتر با وزارت عدلیه گفتگو کرد.

سرپرست وزارت عدلیه در این دیدار گفت که دفتر GIZ مشکلات وزارت عدلیه در بخش حاکمیت قانون را درک کرده و این وزارت نیز به همکاری دفتر همکاری های آلمان در قسمت حل این مشکلات نیاز مبرم دارد.



آقای بیند میسر اشمیت، رییس پروژه حمایت از حاکمیت قانون دفتر GIZ درباره همکاری های پروژه حمایت از حاکمیت قانون با بخش های وزارت عدلیه صحبت کرد. او افزود که این دفتر آماده است تا همکاری هایش با وزارت عدلیه را بر مبنای نیازهای این وزارت، تقویت کند.

او خواستار شریک سازی فهرستی از نیازمندی ها، اولویت ها و برنامه های وزارت عدلیه با دفتر GIZ شد تا در پلان سال آینده پروژه حمایت از حاکمیت قانون این دفتر گنجانده شود.

دفتر همکاری های آلمان در بخش دسترسی شهروندان به عدالت، آگاهی عامه حقوقی و ارتقای ظرفیت کارمندان با وزارت عدلیه همکار است.

منبع: آمریت مطبوعات

قاچاق انسان و قاچاق مهاجران کمتر از قاچاق مواد مخدر نیست



یکشنبه: ۲۵ عقرب ۱۳۹۹

قضاوتپوه فضل احمد معنوی، سرپرست وزارت عدلیه و رییس کمیسیون عالی مبارزه با قاچاق انسان و قاچاق مهاجران امروز در یک نشست خبری کارکردها و برنامه‌های این کمیسیون را ارایه کرد. او در این نشست گفت که موضوع مبارزه با قاچاق انسان و قاچاق مهاجران یکی از موضوعات مهم برای حکومت افغانستان است که در این راستا تلاش‌های زیاد صورت

گرفته است. آقای معنوی گفت که جنگ و فقر زمینه و بستر این پدیده را فراهم کرده و باندهای استفاده‌جو با قاچاق انسان و قاچاق مهاجران تمویل می‌شوند و منفعت می‌برند. سرپرست وزارت عدلیه گفت: «موضوع قاچاق انسان کمتر از قاچاق مواد مخدر در افغانستان بوده نمی‌تواند. به همان اندازه که قاچاق مواد مخدر جامعه را صدمه می‌رساند، قاچاق انسان و قاچاق مهاجران نیز به جامعه آسیب می‌رساند.»



وی گفت که دولت افغانستان به همین دلیل این مسأله را جدی گرفته و از گذشته تلاش‌های جدی را در سطح ملی و بین‌المللی انجام داده است تا جلوی گسترش این پدیده را بگیرد.

فضل احمد معنوی اضافه کرد که برای مبارزه با قاچاق انسان و قاچاق مهاجران قانونی وجود دارد و نیز کمیسیونی به رهبری وزارت عدلیه و عضویت ۱۶ اداره دولتی و غیر دولتی تشکیل شده است که امروز نشست فوق‌العاده آن برگزار شد.

در این نشست درباره پلان عمل ملی مبارزه با قاچاق انسان بحث شد و قرار است تا دو هفته دیگر این پلان تصویب و به اجرا گذاشته شود. سرپرست وزارت عدلیه در این نشست تاکید کرد که اعضای کمیسیون باید نشست‌ها را جدی بگیرند و در سطح معینیت‌ها در آن اشتراک کنند. در نشست امروز همچنین تصمیم گرفته شد که یک

هیأت شش نفری به منظور بررسی وضعیت مبارزه با قاچاق انسان و مهاجران به ولایت مرزی نیمروز اعزام شود.



سرپرست وزارت عدلیه در نشست خبری امروز گفت که پلان عمل مبارزه با قاچاق انسان و قاچاق مهاجران به منظور اطمینان از هماهنگی و همکاری مؤثر در سطح ملی و بین‌المللی تهیه شده است. او گفت که اگر کشورها دستاوردی در عرصه مبارزه با این پدیده نداشته باشند، در عرصه بین‌المللی بالای آنها تعزیرات و محدودیت‌هایی وضع می‌شود و افغانستان نیز از این امر مستثنی نخواهد ماند.

او از مردم، جامعه مدنی و مطبوعات خواست تا در محو پدیده شوم قاچاق انسان و قاچاق مهاجران که آسیب‌های جبران‌ناپذیر دارد، با دولت همکار باشند.

سرپرست وزارت عدلیه گفت که پیامد بدتر قاچاق انسان و قاچاق مهاجران سوءاستفاده جنسی از اطفال است که متأسفانه صورت می‌گیرد و تا زمانی که نتوانیم به صورت جدی و پیگیر مبارزه کنیم، رسیدن به اهداف دشوار خواهد بود.

وی همچنین درباره حضور اطفال در صفوف جنگ صحبت کرد و گفت که اقدامات زیادی برای منع حضور اطفال در میان صفوف نیروهای امنیتی انجام شده است. او افزود که در عین حال تشویش وجود دارد که نشود اطفال در قالب

نیروهای محلی داخل جنگ فرستاده شوند و استخدام شوند که کمیسیون به خصوص وزارت عدلیه که مسوولیت هماهنگی را نیز دارد، روی آن به صورت متمرکز کار می‌کند و متعهد است که همه نهادها را متوجه مسوولیت‌های شان بسازد تا هر نهاد در بخش خود کار موثر انجام دهد.



سرپرست وزارت عدلیه گفت که در عرصه رسیدگی به قربانیان قاچاق انسان و قاچاق مهاجران با وجودی که وزارت امور مهاجرین و کار و امور اجتماعی تلاش می‌کنند، به دلیل کمبود امکانات کار کمتری صورت گرفته است. به گفته او کمیسیون به منظور افزایش فعالیت‌های عملی در راستای مبارزه با قاچاق انسان و قاچاق مهاجران و حمایت از قربانیان این پدیده ایجاد شده است.

در این نشست برخی اعضای دیگر کمیسیون از جمله معین امور اجتماعی وزارت کار و امور اجتماعی، معاون لوی سارنوالی و نماینده کمیسیون مستقل حقوق بشر نیز پیرامون فعالیت‌های شان در راستای مبارزه با قاچاق انسان و قاچاق مهاجران صحبت کردند.

منبع: آمریت مطبوعات

سرپرست وزارت عدلیه: قانون گذاری با میکانیزم ۵۰ سال پیش انجام می شود و باید مدرن شود



یکشنبه: ۲۵ عقرب ۱۳۹۹

قضاوت پوه فضل احمد معنوی؛ سرپرست و نامزدوزیر وزارت عدلیه صبح امروز با خانم سریو بوزورو کوا، معاون دفتر برنامه انکشافی سازمان ملل متحد (UNDP) درباره همکاری های این دفتر با وزارت عدلیه گفتگو کرد.

سرپرست وزارت عدلیه در این دیدار گفت که وزارت عدلیه می‌خواهد از فرصت‌های موجود همکاری‌های بین‌المللی برای موثرسازی فعالیت‌های این وزارت استفاده کند.

او افزود که شیوه قانون‌گذاری کنونی در کشور کلاسیک است و در نظر است که این شیوه مدرن شود. وی افزود: «قانون‌گذاری، میکانیزم ۵۰ سال پیش را دارد؛ در حالی که نیاز است سیستم باز قانون‌گذاری داشته باشیم تا مردم و نخبگان خود را در آن شامل ببینند و در جریان طرح قوانین قرار بگیرند.»



فضل احمد معنوی گفت که قوانین نباید به زودی تعدیل یا تجدید پذیر باشد و باید جواب‌گوی وضعیت چند سال بعد هم باشد. وی اضافه کرد که برای مدرن سازی سیستم قانون‌گذاری نیاز به نوآوری جدی داریم و از دفتر برنامه انکشافی سازمان ملل می‌خواهیم که در این راستا نیز ما را همکاری کنند. معاون دفتر برنامه انکشافی سازمان ملل در مقابل اعلام آمادگی کرد که وزارت عدلیه را در بخش تقنینی و پالیسی‌سازی همکاری می‌کند.

سرپرست وزارت عدلیه در این دیدار به نیازمندی‌های این وزارت در بخش‌های حقوق، قضایای دولت، مساعدت‌های حقوقی، آگاهی حقوقی و مبارزه با قاچاق انسان و قاچاق مهاجران نیز اشاره کرد و گفت که طرح‌های وزارت عدلیه در بخش‌های مذکور با دفتر UNDP شریک ساخته خواهد شد.

وی گفت که در بخش حقوق، قضایای حقوقی به ویژه قضایای فامیلی باید از طریق عدالت غیر رسمی و میانجی‌گری حل شود تا روند تامین عدالت کوتاه شود و محاکم با حجم زیاد قضایا مواجه نباشند و شهروندان هم رضایت داشته باشند. سرپرست وزارت عدلیه تاکید کرد که در بخش قضایای دولت حق هیچ کسی ضایع نشود و عدالت تامین شود و سیستمی برای آن ایجاد شود.



او با اشاره به مساعدت‌های حقوقی به شهروندان نیز گفت که تعداد وکلای مدافع با توجه به حجم قضایا کم است؛ در حالی که باید در ولسوالی‌ها و محلات آسیب پذیر نیز وکیل مدافع حضور داشته باشد. او در عین حال گفت که برای حکومت مشکل است که تشکیلات را با توجه به نیازمندی بالا ببرد و به همین دلیل به کمک بین‌المللی در این عرصه نیاز است.

فضل احمد معنوی همچنین گفت که می‌خواهیم آگاهی‌دهی حقوقی به مردم را از طریق ایجاد رادیو یا تلویزیون حقوقی گسترش دهیم تا مردم از حقوق خود بدانند. در همین حال، خانم سریو بوزورو کوا، معاون دفتر برنامه انکشافی سازمان ملل گفت که عدالت ستون فقرات جامعه است و سبب رفاه و پیشرفت جامعه می‌شود. وی افزود که این دفتر می‌خواهد دوباره همکاری‌هایش با وزارت عدلیه در عرصه‌های یادشده را تجدید کند و باب جدید همکاری‌ها را ایجاد کند.

منبع: آمریت مطبوعات



شريك ساختن طرح قانون احزاب با نمايندگان احزاب سياسي



سه شنبه: ۲۰ عقرب ۱۳۹۹

وزارت عدليه، مسوده طرح قانون احزاب سياسي را به مشوره و نظرخواهي مسوولان احزاب سياسي فعال در کشور گذاشت.
قانون احزاب سياسي به دليل عدم موثريت فعاليتهاي احزاب سياسي در کشور و ابهامات در اين قانون مورد بازنگري قرار گرفته و طرح اوليه آن تهيه شده است.

دکتر زکیه عادل، معین امور اجتماعی وزارت عدلیه در نشست مشورتی با مسوولان احزاب سیاسی درباره اهمیت بازنگری قانون احزاب سیاسی و نوآوری‌های مسوده جدید این قانون صحبت کرد.



او از نمایندگان احزاب سیاسی خواست تا طرح قانون احزاب سیاسی را با دقت مرور کرده و نظریات شان را با این وزارت در میان بگذارند. اعضای کمیته بازنگری قانون احزاب سیاسی نیز در این نشست درباره مراحل و محتوای مسوده جدید قانون احزاب سیاسی صحبت کردند. از طرفی هم، مسوولان و نمایندگان احزاب سیاسی ضمن قدردانی از ابتکار وزارت عدلیه، دیدگاه‌های شان را منسجم ساخته و آن را با این وزارت در میان گذاشتند.



در این نشست همچنین کمیته‌های بازنگری قانون احزاب سیاسی و قانون تمویل احزاب سیاسی در کمپاین‌های انتخاباتی موظف شدند تا با هدف مؤثرسازی فعالیت‌های احزاب سیاسی و مشارکت معنادار آنان در انتخابات و فعالیت‌های سیاسی، روی این قوانین کار کنند.

کمیته بازنگری و تعدیل قانون احزاب سیاسی، از چهارماه به این سو کار را بالای بازنگری و تعدیل این قانون آغاز کرده‌است. این کمیته با مطالعه تطبیقی تمامی قوانین داخلی و خارجی مرتبط به احزاب، با در نظر داشت واقعیت‌ها و نیازمندی‌های افغانستان، مسوده این قانون را تهیه کرده‌است.

منبع: آمریت مطبوعات

شریک ساختن طرح قانون جمعیت ها با نهاد های اجتماعی



شنبه: ۱۷ عقرب ۱۳۹۹

وزارت عدلیه، طرح قانون جمعیت ها را به منظور غنامندی این طرح، با شماری از مسوولان نهادهای اجتماعی فعال در کشور به مشوره و نظرخواهی گذاشت. دکتر زکیه عادل معین امور اجتماعی وزارت عدلیه در نشستی که به این مناسبت در این وزارت برگزار گردید، در باره اهمیت بازنگری این قانون صحبت کرد و از نمایندگان نهادهای اجتماعی خواست تا طرح قانون جمعیت ها را با دقت مرور نموده و نظریات شان را با این وزارت در میان بگذارند.

در این نشست، اعضای کمیته بازنگری قانون جمعیت‌ها در باره چگونگی طی مراحل و آماده سازی این طرح نیز صحبت نمودند.



در همین حال، مسوولان و نمایندگان نهادهای اجتماعی ثبت شده در وزارت عدلیه، دیدگاه‌های شان را در این نشست منسجم ساخته و آن را با این وزارت در میان گذاشتند.

گفتنی است که وزارت عدلیه طرح بازنگری قانون جمعیت‌ها را به دلیل برخی از ابهاماتی که در قانون نافذ جمعیت‌ها موجود است، امسال مطرح کرده‌است. کمیته‌ای بازنگری و تعدیل این قانون از چهارماه به این سو کار را بالای بازنگری قانون جمعیت‌ها آغاز نموده‌اند. این کمیته با مطالعه تطبیقی تمامی از قوانین داخلی مرتبط با جمعیت‌ها، قوانین کشورهای مختلف، بررسی نیازمندی‌های جامعه افغانستان و مصاحبه با کارشناسان، نهادهای ذیدخل و مسوولان مربوطه، طرح این قانون را تهیه نموده‌است.

منبع: آمریت مطبوعات

تشریح قانون منع آزار و اذیت زنان و اطفال برای کارکنان ۶ اداره دولتی



وزارت عدلیه سومین دور برنامه آموزشی تشریح اسناد تقنینی را برای کارکنان بخش‌های حقوقی شش وزارتخانه و اداره دولتی برگزار کرد. این برنامه روز شنبه، ۱۰ عقرب از سوی انستیتوت امور قانون‌گذاری و تحقیقات علمی - حقوقی وزارت عدلیه و به همکاری مالی پروژه حمایت از حاکمیت قانون اداره همکاری‌های انکشافی آلمان (GIZ) برگزار شد.



در این برنامه آموزشی ۳۲ تن از کارکنان بخش‌های حقوقی وزارت امور زنان، وزارت امور مهاجرین و عودت کنندگان، اداره ملی احصاییه و معلومات، جمعیت هلال احمر افغانی، ریاست عمومی تربیت بدنی و ورزش و ریاست عمومی انسجام امور کوچی‌ها اشتراک کردند.

قانون طی مراحل اسناد تقنینی و قانون منع آزار و اذیت زنان و اطفال از اسناد تقنینی بودند که در این برنامه از سوی کارشناسان انستیتوت قانون‌گذاری وزارت عدلیه تشریح شد.



همچنین روند تسوید و تهیه طرح ابتدایی اسناد تقنینی و معیارهای قابل رعایت برای جلوگیری از تعدیلات متعدد این اسناد در این برنامه به بحث گرفته شد. قرار است برگزاری این برنامه‌های آموزشی برای کارکنان بخش‌های حقوقی دیگر وزارت‌خانه‌ها و ادارات دولتی ادامه یابد.

منبع: آمریت مطبوعات

تشریح ۳ سند تقنینی به کارکنان ۶ اداره دولتی



وزارت عدلیه در چهارمین دور برنامه آموزشی تشریح اسناد تقنینی، سه سند تقنینی را برای کارکنان بخش‌های حقوقی شش وزارت‌خانه و اداره دولتی تشریح کرد. این برنامه امروز چهارشنبه، ۱۴ عقرب از سوی انسیتوت امور قانون‌گذاری و تحقیقات علمی - حقوقی وزارت عدلیه و با همکاری دفتر همکاری‌های آلمان (GIZ) به منظور جلوگیری از تعدیلات متعدد در اسناد تقنینی و حفظ ثبات نظام حقوق در تسوید اسناد تقنینی، در مقر این وزارت برگزار شد. در این برنامه آموزشی کارکنان بخش‌های حقوقی وزارت دفاع ملی، اداره ملی استندرد، وزارت دولت در امور شهدا و معلولین، وزارت دولت در امور رسیدگی به حوادث، اداره هوانوردی ملکی و شاروالی کابل اشتراک کردند.



کارشناسان انستیتوت قانون گذاری وزارت عدلیه قانون طی مراحل اسناد تقنینی، قانون حقوق و امتیازات معلولین و قانون حقوق و امتیازات بازماندگان شهدا و مفقودین را برای کارکنان بخش های حقوقی وزارت خانه ها ادارات دولتی تشریح کردند. همچنین روند تسوید و تهیه طرح ابتدایی اسناد تقنینی و معیارهای قابل رعایت برای جلوگیری از تعدیلات متعدد این اسناد در این برنامه به بحث گرفته شد. قرار است این برنامه آموزشی برای کارکنان بخش های حقوقی دیگر وزارت خانه ها و ادارات دولتی در هفته های پیش رو نیز برگزار شود.

منبع: آمریت مطبوعات

بررسی بیش از ۹۰۰ سند مربوط به جمعیت ها طی شش ماه گذشته در وزارت عدلیه

چهارشنبه: ۲۸ عقرب ۱۳۹۹

در جریان شش ماه گذشته به تعداد ۹۱۱ سند مربوط به جمعیت‌ها در وزارت عدلیه بررسی و اساس‌نامه‌های شان مطالعه و بازنگری شده است. از این میان، ۵۷۴ جواز مربوط جمعیت‌های نو تأسیس، ۷۳ جواز تمدیدی و ۱۶ جواز متفرقه (تغییر نام، مثنی و سایر موارد) از سوی وزارت عدلیه صادر شده است. همچنان، ۲۴۸ سند مربوط به جمعیت‌ها پس از بررسی همه جانبه توسط اعضای بورد بررسی جمعیت‌ها، مطابق احکام قانون مدنی و مقرره طرز تأسیس و ثبت جمعیت‌ها، مسترد گردیده است. روند ثبت و طی مراحل جمعیت‌ها به تناسب سال‌های گذشته، افزایش بی‌پیشینه داشته است.

بر مبنای ماده سی و پنجم قانون اساسی، اتباع افغانستان حق دارند به منظور تأمین مقاصد مادی و یا معنوی، مطابق به احکام قانون، جمعیت‌ها را تأسیس نمایند. جمعیت‌ها/ نهادهای اجتماعی به انجمن‌ها، سازمان‌ها، بنیادها، شوراها، اتحادیه‌ها، مجمع‌ها و یا تشکل‌های گفته می‌شود که توسط گروهی از اشخاص حقیقی و یا حکمی

به صورت داوطلبانه با رعایت قوانین مربوط تأسیس شده و غیرانتفاعی، غیرسیاسی، غیردولتی و دارای اهداف مشخص باشند.

وزارت عدلیه مسوولیت دارد که اسناد مورد ضرورت برای ثبت جمعیت‌ها را مطالعه و بررسی نموده، پس از حصول اطمینان در مطابقت با اسناد امور جمعیت‌ها و سایر قوانین مربوط، جواز فعالیت جمعیت‌ها را صادر و با توجه به امکانات از نحوه عملکرد آن‌ها نظارت نماید.

منبع: آمریت مطبوعات



کارمزد دفاتر رهنمای معاملات «یک فیصد» از مجموعه قیمت معامله تعیین شده است

چهارشنبه: ۷ عقرب ۱۳۹۹

بر بنیاد تعدیلات تازه در قانون رهنمای معاملات، کارمزد (حق العمل) دفاتر رهنمای معاملات با در نظر داشت قیمت ملکیت یا متاع مورد معامله در مقابل بیع شرعی، رهن، اجاره و کرایه توسط طرفین عقد صرف یک فیصد از مجموع قیمت طور بالمناصفه پرداخت می شود؛ یعنی نیم فیصد از طرف یک طرف و نیم فیصد از طرف دیگر. تعدیلات در قانون رهنمای معاملات از سوی رییس جمهور در چهاردهم میزان ۱۳۹۹ با فرمان شماره ۹۵، توشیح شد. این تعدیلات در جریده رسمی با شمار مسلسل ۱۳۸۷ به چاپ رسیده از تاریخ توشیح نافذ است.

بر بنیاد این سند تقنینی، در ماده های سوم، هشتم، هجدهم و بیست و نهم قانون رهنمای معاملات برخی تعدیلات وارد شده است.

اضافه شدن قباله عرفی در کنار قباله شرعی به عنوان تضمین

در جزء ۶ ماده سوم قانون رهنمای معاملات تعریف اصطلاح «تضمین» تغییر کرده و تعریف جدید آن این گونه بیان شده است: «تضمین به ضمانت گذاشتن ملکیت غیر منقول دارای قبالی شرعی یا عرفی یا پول نقد است که از طرف متقاضی جوازنامه

رهنمای معاملات یا شخص دیگر به اداره انسجام (وزارت عدلیه) مطابق احکام این قانون به ضمانت گذاشته می‌شود.»

در این بخش در کنار قباله شرعی، قباله عرفی نیز اضافه شده که از آن به حیث تضمین استفاده شده می‌تواند. تضمین در تعدیل قبلی قانون رهنمای معاملات «به ضمانت گذاشتن ملکیت غیر منقول دارای قباله شرعی یا پول نقد» گفته شده بود که اکنون ملغی شده و تعدیلات تازه قابل اعتبار است.

به همین ترتیب، جزء ۵ ماده هشتم این قانون نیز تعدیل شده است. در این تعدیل تازه یکی از شرایط ایجاد دفتر رهنمای معاملات، ارایه تضمین «ملکیت غیر منقول دارای سند شرعی یا عرفی به ارزش ۵۰۰ هزار افغانی یا بالاتر از آن و یا ارایه سند بانکی پول نقد» گفته شده است.

کارمزد دفاتر رهنمای معاملات

بر اساس تعدیل در ماده هجدهم این قانون، کارمزد دفاتر رهنمای معاملات یک فیصد از مجموع قیمت تعیین شده است. در فقره یک این قانون آمده است: «حق العمل دفتر رهنمای معاملات با در نظر داشت قیمت مبیعه در مقابل بیع شرعی، رهن، اجاره و کرایه توسط طرفین عقد صرف یک فیصد از مجموع معقود علیه طور بالمناصفه پرداخت می‌شود.»

پیش از این ماده هجدهم قانون رهنمای معاملات، کارمزد دفاتر رهنمای معاملات را علاوه بر یک فیصد در مقابل بیع قطعی، جایزی و رهن؛ کرایه پانزده روزه و اجاره یک ساله طور بالمناصفه، از جانب طرفین عقد تعیین کرده بود که اکنون ملغی شده و تعدیل جدید قابل اعتبار است.

تخلفات و جریمه

به همین ترتیب در ماده ۲۹ این قانون نیز برخی تعدیلات وارد شده است. تعدیل در فقره ۶ این قانون جریمه دارنده جواز رهنمای معاملات را در صورت تخلف از

فقره‌های ۲ و ۳ ماده هفتم این قانون مکلف به پرداخت ۳۰ هزار افغانی جریمه به اداره انسجام کرده؛ در حالی که پیش از این «اصلاح تخلف و پرداخت ۲۰ هزار افغانی جریمه» برای تخلف از این دو فقره تعیین شده بود.

فقره ۷ این ماده از قانون رهنمای معاملات نیز تعدیل شده و در آن برای تخلفات ناشی از احکام ماده ۱۵ این قانون توسط دارنده جواز رهنمای معاملات، ۵۰ هزار افغانی جریمه تعیین شده‌است که به اداره انسجام وزارت عدلیه پرداخت می‌شود.

در تعدیل فقره ۸ این ماده از قانون نیز «انجام چندین معامله از یک نمبر مسلسل، دریافت سند‌های تزویری در دفتر رهنمای معاملات و عدم درج قیمت واقعی مبیعه، کرایه و رهن مطابق نرخ روز در سته (سند معامله) از سوی دارنده جواز رهنمای معاملات» از مواردی گفته شده که سبب لغو جوازنامه، مسدود شدن دفتر رهنمای معاملات و معرفی شدن مالک آن به مراجع مربوط به منظور تعقیب عدلی می‌شود.

منبع: آمریت مطبوعات

چاپ کتاب دوره کامل «حقوق جزای عمومی» با توجه به کود جزای جدید



چهارشنبه: ۷ عقرب ۱۳۹۹

کتاب دوره کامل حقوق جزای عمومی (۱-۲-۳) تالیف قانون پوه محمد اشرف رسولی، مشاور ارشد وزارت عدلیه در امور قانون گذاری و رییس پیشین کمیسیون بازنگری کود جزای افغانستان به چاپ رسید. چاپ دوم این کتاب با تمرکز روی کود جزای جدید کشور که در سال ۱۳۹۶ نافذ شد، تالیف شده است. این کتاب در سه بخش و ۱۹ فصل تالیف شده و در آن مفاهیم حقوق جزا، تاریخچه، مکاتب حقوق جزا، جرم و عناصر آن، عوامل جرم و مجازات به صورت مفصل و با استناد به قوانین جزایی افغانستان تشریح شده است.

در بخش اول این کتاب، به مفاهیم کلی حقوق جزا، تحول تاریخی حقوق جزا در جهان، پیشینه حقوق جزا در افغانستان و مکاتب حقوق جزا پرداخته شده است. بخش دوم این کتاب به جرم و موضوعات مربوط به آن پرداخته است. مفهوم، ویژگی‌ها و ارکان جرم، عناصر قانونی، مادی و معنوی جرم، حاکمیت قانون جزا در زمان و حاکمیت قانون جزا در مکان از موضوعاتی است که در این بخش بحث شده است.

در بخش سوم نیز مجرم و مسوولیت جزایی تشریح شده و در آن مبنا و عناصر مسوولیت جزایی، عوامل رفع کننده مسوولیت جزایی، عوامل مؤجّه جرم، مباشرت شرکت و معاونت در جرم و اتفاق در جرم به بحث گرفته شده است.

به همین ترتیب بخش چهارم کتاب مجازات و تدابیر تامینی را به بحث گرفته است. کلیات مجازات، تدابیر تامینی، عوامل موثر بر مجازات و سقوط و زوال مجازات مهم ترین سرفصل های این بخش از کتاب است.

محمد اشرف رسولی که در حال حاضر مشاور ارشد وزارت عدلیه در امور قانون گذاری است، رییس کمیسیون بازنگری کود جزای افغانستان و همچنین یکی از اعضای فعال در تدوین کتاب شرح کود جزا بود.

کتاب حاضر می تواند به عنوان یک منبع علمی اساسی برای دانشجویان حقوق و شرعیات و محققان این عرصه مورد استفاده قرار گیرد.

منبع: آمریت مطبوعات