

بررسی کرامت ذاتی انسان در مجازات‌های محرومیت از حقوق اجتماعی^۱

پیمان همایی چراغی^۲

حسین حبیبی تبار^۳

محمود قیوم زاده^۴

چکیده

هدف از پژوهش حاضر مطالعات محکومین بعد از اعمال مجازات‌های اصلی و شروع مجازات‌های محرومیت اجتماعی و نادیده گرفتن اصل کرامت مجرمین توسط جامعه و نزدیکان او به جهت اجرای مجازات می‌باشد. در واقع فرد بزهکار با داشتن سوء پیشینه، تبعات منفی مؤلفه‌های اجتماعی را تحمل می‌کند. در دین مبین اسلام کیفر جرایم حدود، قصاص و تعزیرات شرعی تخطئه نمودن و اهانت به کرامت بشریت نیست بلکه به نوعی مجرم را از آلودگی‌های جرم پاک نموده و زمینه اجتماعی نمودن وی را فراهم می‌نماید. ولیکن مجازات‌های اجتماعی که در قانون مجازات اسلامی به آن اشاره شده است؛ از جمله محرومیت فرد مجرم از حقوق طبیعی خود در چهارچوب مجازات‌های فرعی (مجازات‌های تکمیلی و تبعی)، تحدیدی بر شاخص‌های کرامت ذاتی و اقدامات اولیه آسایش، رفاه و امنیت حداقلی مجرم بوده و نتایج تحقیق بر این پایه استوار می‌باشد که اصل کرامت مجرم با اعمال مجازات‌های اجتماعی در معرض آسیب قرار می‌گیرد و با رد این نظریه به تبیین دلایل استنادی آن می‌پردازد. روش تحقیق با توجه به ماهیت و اهداف موضوع، نحوه گردآوری اطلاعات به روش کتابخانه ای - اسنادی و از نوع توصیفی - تحلیلی می‌باشد.

واژگان کلیدی: مجرمین، کرامت ذاتی انسان، مجازات‌های محرومیت

اجتماعی، حقوق اجتماعی، جرم انگاری.

۱- تاریخ دریافت مقاله ۱۳۹۸/۰۹/۰۹، تاریخ پذیرش مقاله ۱۳۹۹/۰۸/۰۳

۲- دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه

۳- دکترای فقه و مبانی حقوق، استاد یار دانشگاه و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه، نویسنده مسئول:
hossein habibi.tabar@yahoo.com

۴- دکترای فقه و مبانی حقوق و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه

درآمد

جرم یکی از مشکلات اجتماع و زندگی بشری می باشد که مورد توجه جرم‌شناسان قرار گرفته است و در طول زندگی بشریت نه تنها بزهکاری و جنایت کم نشده است بلکه شاهد رو به افزایش آن هستیم که یکی از اهم علت این افزایش را می توان در برخورد های نامناسب و منافی با کرامت ذاتی مجرمین و محکومین بعد از اعمال مجازات های اصلی برشمرد، کرامتی که بر پایه دو رکن عقل و اختیار آدمی استوار بوده و جزء ذات و اوصاف انسانیت می باشد به طوری که پایه و اساس حقوق جزا و تکالیف انسان را مشخص می کند.

پرسش اصلی تحقیق این است که کارکرد اصل کرامت انسانیت در مجازات های محرومیت اجتماعی چیست؟ آیا مجازات های فرعی و اجتماعی اصل کرامت مجرم را پایمال می کند؟ و آیا مجازات های محرومیت از حقوق اجتماعی بر مجازات های اصلی حدود، قصاص و تعزیرات تسری پیدا می کند یا خیر؟

در دین مبین اسلام عموم انسان ها دارای یک سرشت پاک الهی هستند و نمی توان به آنان توهین و مورد سرزنش قرار داد. بلکه در مقابل ارتکاب جرم، محکوم به مجازات بعد از تطهیر شدن از بقایای جرم، باید به گونه ای با مجرم رفتار شود که لطمه ای به کرامت آنها وارد نشود و با مجازات های محرمیت از حقوق اولیه مجرم مواجه نشویم، لیکن در برخورد با مجرمین بعد از اعمال مجازات های اصلی باید توجه داشت که کرامت انسانی از وی سلب نشود لذا برخوردهای که با وی صورت می پذیرد می بایستی خارج از چهارچوب کرامت ذاتی نباشد و کما کان اصل کرامت آنها حفظ شود. در سیاست جنایی ایران که نشأت گرفته از آیات قرآن کریم و روایات اسلامی و فقهی می باشد اثبات گرایی حقوقی، انسان را ذاتاً و سوای از بزهکار بودن دارای کرامت اسلامی دانسته و مبنای کرامت را وحیانی، عدالت، صلح جهانی و معیار حقوق بشر می داند که رعایت آن در سیاست جنایی گسترش عدالت محوری را به دنبال دارد. در خصوص پیشینه پژوهش حاضر طی مطالعاتی پیرامون تاثیر کرامت انسانی در سیاست جنایی؛ پژوهش های در زمینه سیاست جنایی تقنینی، قضایی و بعضاً پیشگیرانه و موارد فقهی مجازات های تکمیلی مشاهده شده است ولیکن پیرامون موضوع مورد تحقیق از بعد اجتماعی پژوهشی به

اخص صورت نگرفته است. علی‌ای حال این پژوهش تلاش می‌کند تا ضمن تشریح و تبیین اصل کرامت ذاتی محکومین به عنوان یک قاعده جدا ناشدنی از انسان به دیدگاه مذهبیون، در رابطه با کرامت ذاتی مجرمین و حفظ این کرامت و حرمت و حقوق اولیه آنها بعد از اجرای مجازات بپردازد، و کرامت مجرمین را بعد از مجازات، اصلاح و بازگرداندن بزهکار به آغوش اجتماع را مطمح نظر قرار داده و از زائل کردن حقوق ذاتی و اجتماعی مجرمان با رد نظریه موافقان تحمیل مجازات‌های اجتماعی بر مجازات‌های اصلی خودداری نماید.

۱. مفهوم کرامت انسانی

کرامت از ماده کرم و در لغت به معنای گرمی داشتن، بزرگواری و شرافت است (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ ق: ۱۷/۶۰۷-۶۰۶) و این واژه ۴۷ بار در قرآن کریم ذکر شده است.

از دیدگاه راغب اصفهانی این ویژگی (کرامت) در برخی از موارد به ذات و حیثیت وجودی اشیاء مانند رزق کریم، زوج کریم، مقام کریم و ... حمل می‌گردد و در برخی موارد به عمل یا خلق پسندیده انسان منتسب می‌شود (اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۰۷). اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز در مقدمه و برخی از مواد خود از کرامت و حیثیت همه انسانها، به عنوان زیر بنای حقوق بشر و بنیان آزادی، عدالت و صلح جهانی دانسته است.

مهمترین معنای کرامت عبارتند از: ارزش، حرمت و حیثیت، بزرگواری، عزت، شرافت، انسانیت، شأن، مقام، موقعیت، درجه، رتبه، جایگاه، منزلت، نزاهت از فرومایگی و پاک بودن از آلودگی‌ها، احسان و بخشش، جوانمردی و سخاوت (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۶۰۷). معادل انگلیسی واژه «کرامت انسانی» «Human dignity» است که به معنای افتخار، استحقاق و احترام، عنوان، رتبه و مقام، امتیاز و شرافت برجسته می‌باشد (Capbool, 2007: 456).

هر موجود انسانی اعم از بزهکار و غیر بزهکار می‌تواند دو نوع کرامت ذاتی و ارزشی را برای او متصور شد که قابل توقیف، نقل، انتقال و اسقاط نیست چرا که اگر قابل سلب بود وجود و حیات آدمی بی معنا می‌شد. بنابراین کرامت حقی

است بنیادین، مطلق و آمیخته با تکالیف که موضوع آن ذات و جوهره بشریت بوده که فابل سلب از او نمی باشد. در قرآن کریم نیز دو وجه از کاربرد کرامت انسانی به صورت کرامت ذاتی و اکتسابی از هم تفکیک شده اند که در خصوص کرامت ذاتی به استناد آیه «ولقد کرّمنا بنی آدم و حملنا فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفصیلاً» (اسراء / ۷۰)، و در باب کرامت اکتسابی یا ارزشی به آیه «...ان اکرمکم عندالله اتقاکم ...» (حجرات / ۱۳) استناد شده است.

۱-۱. کرامت ذاتی

علامه محمدتقی جعفری، ضمن تقسیم کرامت انسانی به کرامت ذاتی و اکتسابی می نویسد: در اسلام دو نوع کرامت برای انسان ها ثابت شده است که عبارت است از: ۱- کرامت ذاتی و حیثیت طبیعی که همه انسان ها، مادامی که با اختیار خود به جهت ارتکاب به خیانت و جنایت بر خویشتن و دیگران آن را از خود سلب نکنند، از این صفت شریف برخوردارند؛ ۲- کرامت ارزشی که از به کار انداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می شود. بر اساس این کرامت، همه انسان ها دارای یک سری ویژگی های فطری و ذاتی هستند که از طرف خداوند متعال در آنها به امانت گذاشته شده است و اکتسابی و اختیاری است. ارزش نهایی و غایی انسان به همین کرامت است (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۷۹) که آنها را از دیگر حیوانات متمایز کرده است، و این ویژگی های نهادینه شده در افراد انسانی حتی در صورت ارتکاب جرم و جنایت به صورت پایدار و غیرقابل سلب از وجود آنها جدانشدنی می باشد و از بدو تولد تا زمان مرگ همراه او بوده و رنگ، نژاد، عقیده، مذهب، جنسیت و وضعیت اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و ... در آن دخالتی ندارند. و قرآن کریم با بیان؛ «و لقد کرّمنا بنی آدم» بر آن صحنه گذاشته است.

در مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر در خصوص کرامت ذاتی چنین آمده است: «از آنجا که شناسایی حیثیت ذاتی کلیه اعضاء خانواده بشری و حقوق یکسان و انتقال ناپذیر آنان براساس آزادی و عدالت و صلح را در جهان تشکیل می دهد مجمع عمومی این اعلامیه جهانی حقوق بشر را، آرمان مشترکی برای تمام مردم

و کلیه ملل اعلام می‌کند تا جمیع افراد و همه ارکان اجتماع این اعلامیه را دائماً مد نظر داشته باشند» بنابراین همان طوری که گفته شد اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز به نوعی به اصل کرامت انسانی اعتقاد دارد ولیکن نه به عنوان فرستاده شده از جانب خداوند بلکه به طور طبیعی و به واسطه انسان محوری و شخصیت و منزلت انسان نسبت به سایر حیوانات، انسان شایستگی این مقام را دارد.

امانوئل کانت، فیلسوف معروف آلمانی نیز با طرح نظریه «خودمختاری اخلاقی و استقلال ذاتی انسانی» می‌گوید: کرامت انسانی حیثیت و ارزشی است که تمام انسان‌ها به جهت استقلال ذاتی و توانایی اخلاقی که دارند، به طور ذاتی و یکسان از آن برخوردارند (Cant, 2012 : 96-97).

حضرت امام خمینی که خود فقیهی برجسته و اسلام‌شناسی فرهیخته به شمار می‌آیند با نگاهی ظریف و نگرش عمیق در تبیین و تشریح این موضوع فرموده است: هیچ امتیازی بین اشخاص غنی و غیرغنی، اشخاص سفید و سیاه و گروه‌های مختلف شیعه و سنی، عرب و عجم، ترک و غیرترک به هیچ وجه امتیازی ندارند ... باید این امتیازات از بین برود و همه مردم علی‌السواء هستند با هم و حقوق تمام اقشار به آنها داده می‌شود (خمینی، ۱۳۸۹: ۶/۴۶۲ - ۴۶۱).

درمجموع کرامت ذاتی به آن نوع ویژگی‌ها و خصوصیات اطلاق می‌شود که همه افراد به سبب خلقت انسان -جانشینی خداوند در روی کره زمین- و به صورت غیر اردی و فطرتاً آن را دارا می‌باشند به طوری که خداوند در آیه و لقد کرّمنا ... (اسراء/۷۰) انسان را به صرف انسان بودن گرامی می‌دارد، و یا اینکه در روایاتی از پیامبر اکرم (ص) چنین نقل شده است «هیچ چیز نزد خدا گرامی‌تر از انسان نیست. از پیامبر پرسیدند حتی فرشتگان؟ حضرت فرمود: آری، چون فرشتگان بسان خورشید و ماه مجبورند، ولی انسان مختار آفریده شده است» (متقی، ۱۴۰۱: ۱/۱۹۲). در روایت فوق به مختار بودن انسان اشاره شده است که یکی از ویژگی‌های کرامت ذاتی به شمار می‌رود و انسان‌ها را حتی از فرشتگان و ملائکه نیز متمایز و برتری داده است. غالب فقهای اسلام نظیر صاحب‌جواهر، و علامه جعفری و ... کرامت اعطایی انسان را بالفعل نمی‌دانند؛ هرچند معتقدند که انسان، بالقوه گوهری شریف است. از نظر آنان عقیده، ایمان و آزادی معنوی است

که منشأ کرامت بالفعل انسان قرار می گیرد. معیار اساسی در نگرش این بزرگواران، تقوا است و مقام و موقعیت انسان متوقف بر میزان تقرب به فضایل و کمالات الهی است و از این رو حقوق واقعی انسان ها به جایگاه دینی و ایمانی آنان باز می گردد (نجفی، ۱۳۶۸: ۴۱۳).

در آیات و روایات متعددی صرف انسان بودن را جدای از مجرمیت انسان، نژاد و عقیده و... برای انسان قابل احترام دانسته و آن ها را از بعد کرامت ذاتی مساوی هم و برتر جلوه دادن وی نسبت به سایر موجودات می دانند. در هر صورت، در رویکرد اسلامی، انسان یا به صورت بالقوه و یا به صورت بالفعل از نوعی شرافت و حرمت اعطایی برخوردار است. (خلافت الهی که به انسان اعطاء شده) نظیر وکالت وزارت دنیایی نیست که امری اعتباری و جدای از شناسنامه حقیقی و هویت اصلی انسان باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۱۲).

۲-۱. کرامت ارزشی

از اهم ویژگی های این نوع کرامت دردیگاه اسلام که سیاست جنایی ایران بر مبنای آن تدوین شده است تقوا و ایمان می باشد. خداوند متعال پیرامون این موضوع مقرر می دارد: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبایلی لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقاکم» (حجرات/۱۳). فلذا درآیه مذکور کرامت اکتسابی و ذاتی از هم متمایز هستند و معیار انسانها در روز جزا تقوا بوده و هیچ رابطه و وابستگی بین نژاد، زبان، جنسیت، حرمت و رقیبت با وجود کرامت دیده نمی شود.

از اهم ویژگی های این نوع کرامت دردیگاه اسلام که سیاست جنایی ایران بر مبنای آن تدوین شده است تقوا و ایمان می باشد. خداوند متعال پیرامون این موضوع مقرر می دارد: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبایلی لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقاکم» (حجرات/۱۳). فلذا درآیه مذکور کرامت اکتسابی و ذاتی از هم متمایز هستند و معیار انسانها در روز جزا تقوا بوده و هیچ رابطه و وابستگی بین نژاد، زبان، جنسیت، حرمت و رقیبت با وجود کرامت دیده نمی شود.

کرامت ارزشی و یا اکتسابی آن نوع ویژگی است که انسان به طور مختار و آگاهانه و ارادی و با استفاده از قدرت ذاتی عقل و ایمان به آن فضایل دست پیدا می‌کند و انسان‌های واجد این کرامت هستند که بر یکدیگر برتر داده شدند و هر کس به فراخوان کوشش و تلاش خود از آن بهره‌مند می‌شوند، به عبارت دیگر: هرچند همگان دارای شئون و حیثیت برابری، اما انسان قادر است با به کار انداختن استعداد‌های جمیله خود مراتب کمال انسانیت را طی نماید و به مدارج عالی ارتقا یابد. بدین ترتیب، رفتار انسانی منزلت‌های متفاوتی را ایجاد می‌کند. در نتیجه، افراد نسبت به یکدیگر برتری پیدا می‌کنند (هاشمی، ۱۳۹۳: ۱۰۱).

کرامت ارزشی در سایه تلاش و تکاپوی انسان‌ها تحقق پیدا می‌کند و غایت آن رسیدن به قرب الهی است و می‌توان گفت کرامت ارزشی نوع تکامل یافته و غنی شده کرامت ذاتی و مقدمه‌ای برای نیل به کمالات می‌باشد. کرامت حقیقی در سیر صعودی و تعالی انسان معنا می‌یابد که قرین با ایمان و تقوای انسان خواهد بود. مفاد بسیاری از روایات موافق با کرامت اکتسابی انسان است چرا که پیامبر اکرم (ص) هدف از بعثت خود را تتمیم مکارم اخلاق بیان فرموده است (نوری، ۱۴۰۸: ۱۱/۱۸۷).

دراسناد بین‌المللی حقوق بشر مبنای کرامت ارزشی در انسانیت آدمی و اصالت انسان می‌باشد. و انسان تنها موجود دارای شخصیت است که می‌توان او را به عنوان غایت مورد ارزیابی قرار داد، از این رو شناخت پیش‌فرض‌های موجود در اعلامیه در تفسیر مفاد آن حایز اهمیت می‌باشد به این معنا که انسان در محور معرفت و ارزش، ملاک صحت و سقم قرار می‌گیرد. نخستین و اساسی‌ترین مبنای انسان‌شناختی در حقوق بشر، باور به اومانیزم به معنای اصالت انسان، فردگرایی و انسان‌محوری است (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۴: ۱۲۳-۱۲۴).

۲. مبانی و حرمت اصل کرامت انسانی

براساس آیات قرآن کریم، تا زمانی که انسانیت برافراد انسانی حمل می‌شود این افراد از حرمت و اصل کرامت برخوردارند و منشاء روح انسان را روح خدایی تلقی می‌کنند. خداوند پس از آنکه انسان را از گل آفرید از روح خود در آن دمید

و آن را روح خدا نامید «و از روح خود در آن دمید» (حجر/۲۹). در آیه دیگری خداوند به جهت اهمیت خلقت انسان خود را تمجید می کند «از آن پس، آن را آفرینش تازه ای ایجاد کردیم، بزرگ خدایی است که بهترین خلق کنندگان است» (مومنون /۱۴).

بر خورداری از مقام جانشینی خداوند، از دیگر آیاتی است که کرامت انسان را مورد توجه قرار می دهد «و هنگامی که پروردگار تو به فرشتگان گفت: من در روی زمین، جانشین و حاکمی قرار خواهم داد» (بقره / ۳۰). در اندیشه صدرالمتألهین، انسان موجودی ملکی، ملکوتی و فطرت دار است (صدرالمتألهین ، ۱۸۳ : ۴۰۶). امام خمینی در تفسیر حدیث شریف «ان الله خلق آدم علی صورته» می فرماید: یعنی آدم مثل اعلائی حق و آیت الله کبری و مظهر اتم و مرآت تجلیات اسماء و صفات و وجه الله و عین الله و ید الله و جنب الله است (خمینی ، ۱۳۸۸ : ۶۳۶).

بنابراین جانشینی خلیفه الهی در روی زمین (فاطر، ۳۹: انعام، ۱۶۵: بقره، ۳۰: یونس، ۴ و ۷۳)، سجد نمودن ملائکه بر انسان (اعراف، ۱۱: اسراء، ۶۱) و اعطاء موهبت عقل و اختیار به انسان و... نشان از کرامتی است که در بین انسان ها به طور مشترک به ودیعه گذاشته شده است و حداقل حقوق انسانی را برای او محقق می سازد. برخوردار بودن انسان از این نوع حداقلی کرامت و حرمت حاکی از عنایت ویژه خداوند نسبت به اوست و به اراده و اختیار او ارتباطی ندارد، بلکه توسط خداوند از بدو خلقت در او نهادینه شده است و او را بر حرکت به سوی کمال قادر می سازد. چنانچه خداوند در این باره می فرماید: « ما بنی آدم را کرامت بخشیدیم و آنان را بر صحرا و دریا مسلط کردیم و بر بسیاری از مخلوقات خویش برتری دادیم» (اسراء / ۷۰).

خداوند متعال ضمن حراست از مقام بزرگواری انسان، به بندگان خویش نیز دستور می دهد که مبادا بر خلاف شأن و کرامت خود و دیگر انسان ها عملی انجام دهند. امر به احسان و نیکوکاری (نحل، ۹۰: نساء، ۳۶: بقره، ۸۳: انعام، ۱۵۱) و خیر دیگران را به خیر بیشتری تلافی کردن، یا شر آنان را با شر کمتری مجازات کردن؛ مایه اصلاح جامعه و گردش ثروت و تامین امنیت عمومی در سطح اجتماع است و از جمله مواردی است که به آنها توجیه شده است (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۳ / ۳۳۰).

تمامی انسان‌ها فطرتاً از نوعی حقوق فطری و طبیعی به طور مساوی برخوردارند و همه مسئولین کشور مکلف هستند این حقوق اولیه و بنیادی را به آنها برگردانده و محترم شمارند. از جمله این حقوق بنیادی که از جانب خداوند به انسان‌ها در او به امانت گذاشته شده است کرامت ذاتی - قدرت تعقل، آزادی بیان، حق حیات، حق داشتن ضروریات زندگی، حق تعیین شغل و تحصیل، حق شرکت در انتخابات و احزاب سیاسی و اجتماعی و ... می‌باشد. که از یک سو حق و از سوی دیگر تکلیف به حساب می‌آید. هر شخصی موظف است که کرامت ذاتی را که خداوند به دیگر انسان‌ها داده است قابل احترام بداند و از طرفی انتظار دارد انسان‌های نیز حقوق بنیادی وی را رعایت نمایند. و با کسانی را که با کرامت و حقوق اولیه او و دیگر افراد جامعه سرناسازگاری داشته باشد برخورد نماید. در قرآن کریم این حفظ کرامت را منحصر به مسلمانان ندانسته بلکه نسبت به غیرمسلمانان نیز تاکید می‌نماید و مقرر می‌دارد: «خدا شما را از کسانی که در کار دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده اند باز نمی‌دارند که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید» (ممتحنه / ۷۶).

بنابراین در دین مبین اسلام ذات تمامی انسان‌ها دارای یک کرامت طبیعی بوده و از آنها غیر قابل انفکاک می‌باشد و حتی در صورت ارتکاب جرم، خیانت و مجرم بودن افراد این نوع کرامت از آنها جدانشدنی است و نیز ارتباطی با نژاد، عقیده، مذهب، داشتن تجملات زندگی و ... ندارد. و اما چرا انسان‌ها در صورت ارتکاب جرم مجازات می‌شوند؟ آیا مجازات عنوان کرامت آنها را خدشه دار نمی‌کند؟ در پاسخ باید گفت بین ذات انسان و اعمال او باید تفکیک قایل شد و اگر فردی با داشتن کرامت ذاتی مرتکب جرمی می‌شود چنانچه در قرآن کریم برای مجرمین جرایم حدود، قصاص و تعزیرات شرعی کیفر در نظر گرفته شده است و این کیفر نه به جهت اهانت و تحقیر نمودن به ذات فرد می‌باشد بلکه این مجازات و کیفر برای اعمال و افعال ناپسند وی صورت می‌گیرد که این اعمال مجرمانه از ذات او کاملاً جدا بوده و کرامت وی که همان ذات انسان‌ها محسوب می‌شود هم چنان با مجازات نمودن حفظ می‌شود و ارزش کرامت وی با کیفر شدن کاسته نمی‌شود. مجازات اسلامی به نوعی برای تطهیر نمودن اعمال و رفتارهای ناپسند فرد

مجازات اسلامی به نوعی برای تطهیر نمودن اعمال و رفتارهای ناپسند فرد مجرم و بازگرداندن وی به آغوش جامعه و خانواده است. برخی از روان شناسان عامل اصلی احساس زبونی و حقارت را در طرد شدن مستمر و مداوم فرد از سوی والدین و اطرافیان و دیگر افراد جامعه دانسته، معتقدند: احساس بی ارزشی عمیق، ریشه بسیاری از نابهنجاری های روانی است که در انسان ها دیده می شود شاملو، ۱۳۸۰: ۹۱). و اگر مجازات های اجتماعی توسط واضعان قوانین در بیشتر جرایم برای مجرمین بعد از اجرای مجازات های اصلی در نظر گرفته شده است نوعی منافات با کرامت و حقوق اولیه مجرم دارد چرا که بزهدار با تطهیر نمودن خود از طریق مجازات شدن که از جانب شارع مقدس و یا حکومت برای وی نگاشته شده است خود را آماده بازاجتماعی نمودن در محیط جامعه و خانواده تصور می کند که محرومیت های حقوق اجتماعی برای مدتی معین وی را از رسیدن به اهداف آرمانی خود جهت گذران یک زندگی مطلوب و سالم باز می دارد و با محروم نمودن وی از حقوق اجتماعی و بنیادی که باید در یک زندگی سالم وجود داشته باشد با مانع گذاشتن سر راه مجرم، زمینه بسترسازی ارتکاب تکرار جرم را به او نشان می دهیم، چرا چون فرد مجرم می داند حقوق حداقلی کرامت وی نادیده گرفته شده -از جمله این حقوق می توان به جذب و استخدام وی اشاره کرد که با سوء پیشینه متوقف می شود در واقع این حق استخدام و داشتن یک شغل آبرومند را به صرف سوء پیشینه کیفری از او گرفته می شود. و چنین فردی به جای اصلاح به تدریج دچار برچسب زدگی مجرمیت در بین افراد جامعه و بستگان خود شده و ناگزیر برای بدست آوردن کرامت اولیه خود و داشتن پایگاه اجتماعی که از قبل داشته است دست به جرایم توسعه یافته می زند.

۳. مبانی مجازات های محرومیت از حقوق اجتماعی (مجازات های

تکمیلی و تبعی)

فلسفه و مبانی مجازات های محرومیت از حقوق اجتماعی در واقع ملاک ها و بسسترهای زیربنایی آن است، که به دلیل پیوند کیفر با جان، مال و عرض افراد می تبلد مبناي آن بر پایه های منطقی و علمی باشد. طرز تفکری که بکاریا و پیش از

او منتسکیو در مکتب کلاسیک حقوق کیفری پدید آوردند، در سده نوزدهم تحت تأثیر جریان‌های فکری دیگری که از آنها به نئوکلاسیک و پس از آن تحقیقی یا اثباتی یاد می‌شود، تحول یافت. برخلاف مکتب کلاسیک که در آن عمل مجرمانه معیار و محور اصلی تلقی می‌شد، مکتب تحقیقی اندیشه‌ها را به سوی بزهکار سوق داد و در برابر اصل آزادی اراده و اختیار انسانی در مکتب کلاسیک، اصل اجبار رفتار مجرمانه را مطرح کرد (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۷۹: ۴۹۶). ناکارآمدی اندیشه‌های پیشین و تبادل اندیشه‌ها از طریق برگزاری کنگره‌های بین‌المللی و نیز ایجاد ضمانت اجرای بین‌المللی برای اندیشه‌ها پس از مکتب تحقیقی باعث گسترش اندیشه‌های نوینی شد که پا به عرصه حقوق کیفری نهادند و آموزه‌های را مطرح کردند که علاوه بر جبران نواقص آموزه‌های جبرگرا، حلقه گم‌شده حقوق کیفری را نیز مطرح کرد (پرادل، ۱۳۸۵: ۱۰۶). آموزه‌های دفاع اجتماعی، فردی کردن مجازات‌ها و با سبکی متفاوت و اصلاح طلبانه مطرح می‌کرد. و در آن زمان مجازات‌های محرومیت از حقوق اجتماعی که نشأت گرفته از آموزه‌های جبرگرایانه بود به عنوان اقدامات تأمینی پذیرفته می‌شد. اما با گذشت زمان امروزه مجازات‌های موصوف به عنوان مجازات مضاعف و بیشتر بر مجرم تحمیل می‌کنند. اعمال مجازات‌های تکمیلی به صورت قهری بر مجرم، زمینه را برای فردی سازی کیفر از بین می‌برد (خسروشاهی و اکبری فرد، ۱۳۹۱: ۵) و در واقع اصل فردی کردن مجازات‌ها و تناسب مجازات با شخصیت مجرم خصوصاً در کیفرهای محرومیت از حقوق اجتماعی به وفور به چشم می‌خورد. بدین ترتیب به نظر می‌رسد در ذکر مصادیق مجازات‌های محرومیت اجتماعی اصل تناسب جرم و مجازات رعایت شده است و سعی در افزایش اختیارات قاضی را در اعمال یک یا چند مورد داشته است. و اما جدای از تناسب آنها با جرم آیا مبنای این نوع مجازات‌ها در اصلاح و درمان مجرم کارساز می‌باشد؟ و یا اینکه ما را با چالش‌های جدیدی مواجه می‌سازد؟ و یا افزایش این نوع کیفرها باعث نمی‌شود که فرد دچار برجسب زدگی شود و در جامعه و اجتماع قابل پذیرش نباشد؟ امری که می‌تواند منتهی به تکرار جرم هم بشود. که به بحث آنها پرداخته خواهد شد.

برای کیفرهای محرومیت اجتماعی مبنای مشروعیت جداگانه‌ای وجود

دارد زیرا اعمال مجازات های تعزیری به عنوان مجازات اصلی براساس قاعده فقهی «التعزیر بما یراه الحاکم» به حاکم اسلامی واگذار شده است و ملاک عمل آن نیز قاعده «التعزیر لکل عمل محرم» می باشد (موسوی خمینی: ۱۳۸۰: ۲/ ۴۷۷). لذا حکم به اعمال دو مجازات برای یک بزه ارتكابی، برخلاف اصول حاکم بر مجازات است و هیچ بزهکاری نباید به دو مجازات محکوم شود خصوصاً در مجازات های شرعی که توسط شارع مقدس کیفر آن ها از قبل تعیین شده است. بنابراین باید به دنبال مبنای دیگری برای مجازات های تکمیلی بود. به نظر می رسد در این مورد، اختیارات حاکم اسلامی و ولایت فقیه جامع الشرایط برای حفظ حکومت اسلامی و پیشگیری از خطرات احتمالی که جامعه و نظام اسلامی را تهدید می کند، قابل اشاره باشد. (رهامی، ۱۳۸۰: ۲۰-۲۲). فی الواقع نظام جمهوری اسلامی ایران و قوه قانونگذاری آن با اجرای اقدامات بازپرورانه و محدودکننده در قالب محرومیت های اجتماعی از جرایم پیشگیری می کنند. در قوانین پس از انقلاب اسلامی، رویکرد قانونگذار اسلامی در سایه ی شرع مقدس، رویکردی حدود محور بوده و توجه زیادی به اجرای احکام شرعی و تطبیق قانون با شرع صورت گرفته است و به تناسب آن به نهادهای حقوقی که برگرفته از حقوق کشورهای خارجی بوده، توجه چندانی نشان داده نشده است. به این صورت که در قانون راجع به مجازات اسلامی مصوب ۱۳۶۱ قانونگذار به ذکر نامی از مجازات های تکمیلی که عیناً برگرفته از قانون مجازات عمومی مصوب ۱۳۵۲ بود، بسنده کرد. در حالی که این عنوان در قانون راجع به مجازات اسلامی، با توجه به عدم پیش بینی مجازات های تبعی و تکمیلی در این قانون، صحیح نبوده است. (نوربها، ۱۳۸۸: ۳۶۶) بنابراین، احتمال اقدامات تأمینی محسوب شدن این اقدامات وجود دارد. از طرفی نیز اقدامات ذکر شده در این ماده ماهیتاً اقدامات تأمینی می باشند که در قانون اقدامات تأمینی ۱۳۳۹ ذکر شده اند. به نظر می رسد که مجازات های تتمیمی در این قانون جایگزین اقدامات تأمینی ۱۳۳۹ شده است. لذا اقدامات تأمینی طبق این قانون همان مجازات های تتمیمی یا بازدارنده هستند که می توان آنها را مزین به لقب اقدامات تأمینی کرد (نوربها، ۱۳۸۸: ۵۰۶). البته تفاوت اقدامات تأمینی با مجازات های محرمیت اجتماعی در این است که اقدامات تأمینی به تنهایی مورد حکم دادگاه قرار می گیرند و در صورتی

که حالت خطرناک مجرم محرز باشد اصدار حکم به صورت اجباری است. ولیکن کیفر محرومیت‌های اجتماعی در کنار مجازات اصلی مورد حکم قرار می‌گیرند. مجازات‌های تکمیلی در قوانین ایران با مجازات‌های تبعی مرتبط هستند و هر جا ذکری از مجازات‌های تکمیلی به میان آمده است، مجازات‌های تبعی نیز به چشم می‌خورد و تفکیک بین این دو نوع مجازات به صراحت صورت نگرفته و تفاوت‌شان را باید در ذکر یا عدم ذکر در متن دادنامه پیدا کرد. به این صورت که مجازات‌های تکمیلی در متن دادنامه قید می‌شوند و قاضی باید به آن تصریح کند. ولی مجازات‌های تبعی به تبع محکومیت مجرم و بدون قید در دادنامه بر مجرم بار می‌شود. (اردبیلی، ۱۳۷۸: ۱۵۵/۲).

مجازات‌های تبعی و تکمیلی از جمله نهادهای حقوقی هستند که چندان مورد توجه حقوقدانان نبوده است و قانونگذار تحت تاثیر حقوق سایر کشورها (حقوق جزای فرانسه و انگلیس) و اقتباس از آنها این مفاهیم را به صورت گسترده و بدون توجه به نیازهای قضایی و امکانات اجرایی لازم در مواد قانونی گنجانده شده است. اکثر دکتربین حقوقی، برخلاف نص صریح قانون، مجازات‌های تکمیلی را به دو نوع تکمیلی اجباری و تکمیلی اختیاری تقسیم بندی کرده اند. «در تعیین مجازات‌های تتمیمی قاضی همیشه مختار نیست بلکه گاه مجبور است علاوه بر مجازات اصلی، مجازات دیگری که متمم مجازات یا حکم اصلی است، در نظر بگیرد. بنابراین در برابر مجازات‌های تتمیم یا اختیاری حسب دستور قانون مجازات تتمیمی اجباری قرار دارند» (اردبیلی، ۱۳۷۸: ۱۵/۲). همچنین «هرچند قانونگذار در این ماده از عبارت «می‌تواند» استفاده کرده اما مجازات‌های تکمیلی در همه موارد به اختیار دادگاه نیستند و ممکن است اجباری باشند یا اختیاری» (گلدوزیان، ۱۳۸۹: ۴۱).

۴. مجازات‌های محرومیت از حقوق اجتماعی و مصادیق آن در

قانون مجازات اسلامی

از دیدگاه اسلام هدف آرمانی مجازات‌ها چیزی جز باز اجتماعی نمودن مجرمان و اصلاح و تأدیب آنها نیست چرا که همه افراد بشر فطرتاً خداجو و دارای

سرشت الهی و اشرف مخلوقات هستند که ناخودآگاه به وسیله عوامل محرکی که در محیط زندگی شکل می گیرد و به علت فراهم شدن بستر ارتکاب جرم به دام جرم و گناه می افتد. در واقع تقسیم بندی مجرمان به مجرمین بالفطره و مادر زادی که در حقوق غرب رایج است در دین اسلام جایگاهی ندارد که با شناخت و کشف عوامل جرم، می توان این بسترها را از بین برد. خداوند در قرآن کریم انسان ها را به نیکی و دوری از گناه فراخوانده و برای مجرمان در توبه را باز گذاشته تا از این طریق کرامت وی حفظ شود. در اجتماع نیز به فرد بزهکار باید این فرصت داده شود و بعد از اجرای مجازات (به منظور اصلاح و درمان) و با سعه صدر و سرشتی پاک به آغوش خانواده و اجتماع بازگردد، و باید به این مجرم امید داد و با دادن فرجه کافی عزت، حق حیات، شغل مناسب، و تمام حقوق اولیه و اجتماعی وی را برای او فراهم کرد.

در قانون مجازات اسلامی مجازات ها به سه قسم اصلی، تکمیلی و تبعی تقسیم می شوند و مجازات های اصلی مجازاتی هستند که لازم نیست در کنار مجازاتی دیگر آورده شود از جمله آنها حدود، قصاص، دیات و تعزیرات می باشند که در قانون مجازات اسلامی و برای اعمال مجرمانه و هر جرمی به تشریح آنها بیان شده است و قاضی ملزم به اجرای آن می باشد. و اما مجازات های اجتماعی که به عنوان مجازات تکمیلی و تبعی اطلاق می گردد همزمان و در کنار مجازات های اصلی بر مجرم تحمیل می گردد. نوع مجازات های تکمیلی به مجازاتی گفته می شوند که برای اعمال آن لازم است در کنار مجازات دیگری آورده شوند و به آن گاهاً متمیمی می گویند. فی الواقع باید مجازات اصلی باشند تا مجازات تکمیلی آن را کامل کند که موضوع ماده ۲۳ ق.م.ا مصوب ۱۳۹۲ می باشد، به تعبیری در تکمیل مجازات اصلی به آن افزوده می گردد و افزون بر اینکه باید در دادنامه ذکر گردد هیچ گاه به تنهایی مورد حکم دادگاه قرار نمی گیرد (اردبیلی، ۱۳۹۳: ۳/۶۸).

در تعریف مجازات تبعی گفته شده: مجازات تبعی از آثار مترتب بر محکومیت به مجازات اصلی است و هیچ گاه در حکم دادگاه قید نمی شود و تبعات محکومیت جزایی عمدتاً محرومیت از حقوق اجتماعی است که قانونگذار آن را به زمان محدود کرده است پس از اجرای حکم و گذشت این مدت، آثار محکومیت

زائل می‌گردد (اردبیلی، ۱۳۹۳: ۷۲/۳). در خصوص مجازات‌های فرعی-تکمیلی و تبعی- در قوانین مصوب ۱۳۶۱ و ۱۳۷۰ تنها به جرایم عمدی تعزیری و یا مجازات‌های بازدارنده بسنده کرده بود ولیکن قانونگذار در قانون مصوب ۱۳۹۲ حوزه مصادیق این مجازات‌ها را بسط و گسترش داده به طوری که به قاضی این اختیار داده شده است که علاوه بر محکوم نمودن مجرم به مجازات‌های اصلی مجرم را به یک یا چند مجازات تکمیلی به مدت حداکثر دو سال محکوم نماید.

در کنار مجازات‌های اسلامی که نشأت گرفته از فقه اسلامی می‌باشد در عین توجه به مسایل اجتماع به کرامت ذاتی انسان توجه ویژه‌ای شده است و لیکن دفاع از مصالح اجتماع در برابر مجازات فرد مجرم منقضی کرامت وی نمی‌باشد هم چنانکه توجه به کرامت حداقلی مجرم نمی‌تواند نافی کوتاهی در حمایت اجتماع باشد، زیرا که فرد مجرم به جهت بی‌حرمتی به احکام الهی که خداوند برای او در نظر گرفته است او را مستحق مجازات و سرزنش می‌نماید. و چنانچه این نادیده گرفتن اصل کرامت ذاتی در مجازات‌های محرومیت اجتماعی به صورت مصادیق اقامت در محل معین، عدم اشتغال به کسب و کار معین و... که در مواد ۲۳ و ۲۵ قانون مجازات اسلامی به رشته تحریر درآمده، تبلور پیدا کند مجرم مجدداً برای بدست آوردن شأن و شخصیت و پایگاه اجتماعی خود چون از راههای مشروع و قانونی به هدف نمی‌رسد ناگزیر برای رسیدن به آرمان مورد نظر خود از راه غیرقانونی و غیرمشروع دست به افعال ناهنجار و اعمال جرم‌زا می‌زند. در مجازات‌های اجتماعی محرومیت اجتماعی فرد مجرم و متروک شدن وی از کرامت اولیه‌ای که کیفر اصلی جرم مرتکب شده را سپری نموده است در سیاست جنایی تقنینی اخیر و استفاده بیشتر قضات از این سیاست بعد از تصویب ق.م.ا مصوب ۱۳۹۲ به وفور به چشم می‌خورد. این در حالی است که مجرم با تحمل مجازات‌های اصلی و متناسب با افعال بزهکارانه خود متنبه شده است و در واقع با این کیفر شدن کرامتی از وی سلب نشده است چرا که مجازات‌های یاد شده در راستای اعمال ظاهری وی اجراء می‌شود و جوهره انسانیت را نشانه نمی‌رود، ولیکن حقوق اجتماعی اولیه که باید در طول مجازات داشته باشد می‌بایستی کماکان بعد از اجرای مجازات نیز از وی سلب نشود تا بتواند بلافاصله بدون برچسب زنی به آغوش

اجتماع برگردد که مجازات های اجتماعی با سلب حقوق اجتماعی محکومینی که مجازات اصلی را سپری نموده اند می توانند از طرفی باز اجتماعی شدن آنها را به تعویق و تأخیر بیاندازند و از سوی دیگر زمینه ارتکاب تکرار جرم را در آنها افزایش دهند. لذا به نظر می رسد سیاست جنایی تقنینی نمی تواند در مجازات های تکمیلی و تبعی موفقیت چشمگیری را داشته باشد و چیزی جز ازدیاد آسیب های روحی و روانی مجرمین و افزایش جرم را به دنبال ندارد.

لذا در قوانین موضوعه، کرامت ذاتی مجرمین در مجازات های اجتماعی دچار آسیب شده و توجهی به حقوق اولیه مجرمین، بازاجتماعی نمودن آنها و خانواده محکومین و بازپروری آنها نشده است. به علاوه دلایل استنادی موافقان این نظریه به همراه رد دلایل آنها با استناد به آیات و روایات به شرح آنها پرداخته می شود.

۵. اصول و اهداف مجازات های تکمیلی و تبعی از دیدگاه موافقان

و بررسی دلایل

مجازات های تکمیلی برای کامل کردن مجازات اصلی است که قاضی آن را تعیین می کند و در حدود قانون می تواند مجازات های خاصی را در کنار مجازات اصلی در نظر بگیرد. موافقان این نظریه هدف اصلی از وضع این مجازات ها را بازدارندگی بیشتر و اصلاح رفتار مجرمان می دانند. طرز تفکری که بکاریا و پیش از او منتسکیو در، مکتب کلاسیک حقوق کیفری پدید آوردند، در سده نوزدهم تحت تأثیر جریانهای فکری دیگری که از آنها به نئوکلاسیک و پس از آن تحقیقی یا اثباتی یاد می شود، تحول یافت. برخلاف مکتب کلاسیک که در آن عمل مجرمانه معیار و محور اصلی تلقی می شد، مکتب تحقیقی اندیشه ها را به سوی بزهکار سوق داد و در برابر اصل آزادی اراده و اختیار انسانی در مکتب کلاسیک، اصل اجبار رفتار مجرمانه را مطرح کرد (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۷۹: ۴۹۶). ناکارآمدی اندیشه های پیشین و تبادل اندیشه ها از طریق برگزاری کنگره های بین المللی و نیز ایجاد ضمانت اجرای بین المللی برای اندیشه ها پس از مکتب تحقیقی باعث گسترش اندیشه های نوینی شد که پا به عرصه حقوق کیفری نهادند و آموزه هایی را مطرح کردند که علاوه بر جبران نواقص آموزه های جبرگرا، حلقه گم شده حقوق کیفری را نیز مطرح کرد (پرادل، ۱۳۸۶: ۱۰۶).

طبقه بندی مجازات‌ها به مجازات اصلی، تکمیلی و تبعی و اعمال مجازات‌های خاص برای مجرمان از جمله نوآوری‌های ق.م.ا.مصوب ۹۲ می‌باشد و آیا مجازات‌های تکمیلی و تبعی باعث پیشبرد اهداف نظام عدالت کیفری و بر مبنای کرامت انسانی است یا خیر در مباحث بعدی به آن پرداخته می‌شود.

در کنار تحمیل مجازات‌های تکمیلی، مجازات‌های تبعی نیز از دیگر مجازات‌های فرعی شمرده می‌شود که نیازی به حکم قاضی ندارد و به صرف محکومیت متهم به یکی از مجازات‌های اقدامات تأمینی و تربیتی به صورت پیش فرض بر محکوم بار می‌شود و عموماً محدود به محرومیت از حقوق اجتماعی است و به تبع مجازات اصلی بر مجرم تحمیل می‌شود. بیشتر این مجازات‌ها، حاکی از سلب حقوق اجتماعی مجرمان می‌باشد که در ق.م.ا. در جرایم عمدی و در صورت محکومیت قطعی کیفری، پس از اجرای حکم قابل اجراء می‌باشد. این مجازات در مفهوم اصطلاحی آنگونه که «گارو» بیان می‌کند: کیفری است که پس از صدور حکم اصلی و اجرای آن، به خودی خود اعمال می‌گردد و نیازی به ذکر آن در حکم نیست (گارو، ۱۳۸۴: ۳/۶۰۴). مفهوم مجازات‌های تبعی سابقه طولانی در حقوق جزا ندارد در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ عنوان مجازات‌های تبعی و ضابطه‌ای در این خصوص پیش بینی نشده بود، مقنن برای نخستین بار پس از انقلاب، در قانون مجازات جرائم نیروهای مسلح مصوب ۱۳۷۱ مجازات تبعی را به تصریح مقرر کرد. ماده ۴ قانون مزبور اثر تبعی اخراج از خدمت، در صورت محکومیت شخص نظامی به برخی مجازات‌ها را پیش بینی کرده بود. قانونگذار در سال ۱۳۷۷ مقررات موضوع مجازات تبعی را به تصویب رساند و ماده ۶۲ مکرر در ق.م.ا.مصوب ۱۳۷۰ به همین منظور وضع گردید. لذا پس از ۱۶ سال به صراحت مجازات‌های تبعی به تصویب رسید و گستره جایگاه این سیاست در ق.م.ا.مصوب ۹۲ افزایش پیدا کرد. هم چنین در بازنگری قانون مجازات جرائم نیروهای مسلح در سال ۱۳۸۲ ضوابط این مجازات در ماده ۱۲ قانون مذکور نسبت به وضعیت استخدامی کارکنان پایور و قراردادی به تصویب رسید.

از دیدگاه موافقان اهداف این مجازات‌ها کاهش جرائم، اصلاح مجرمان، عدم تکرار جرم و تکمیل کننده مجازات اصلی به حساب می‌آیند. دلیل اینکه

مصادیق جرم و مجازات تبعی که در ماده ۲۵ ق.م.ا به صورت احصاء شده بیان شده است به جهت شخصیت مجرمینی می باشد که بیشتر حالت خطرناک را به خود گرفته و امکان تکرار جرم در او وجود دارد. لذا این مکمل مجازات برای مرتکبین جرائم سنگین و واجد حالت خطرناک لازم و ضروری می باشد. در نقد دلیل باید گفت با مجازات های تکمیلی و تبعی نه تنها بزهکار اصلاح نمی شود بلکه این مجازات ها می تواند نوعاً برای مجرم ارعابی از ناحیه نظام عدالت کیفری باشد، بعلاوه نگاه قانونگذار در تبیین اهداف مجازات های تبعی و تکمیلی براساس رأی وحدت رویه دیوان عالی کشور به شماره ۵۹-۱۱/۵-۱۳۷۲ در تبیین ماده ۱۷ ق.م.ا مصوب ۱۳۷۰ و با وضوح بیشتری در استدلال آراء ۱۴۵۶، ۲۲۰۴۰، ۹۹۷۰۲۲۰، ۹۲۰۹۹۷ و ۹۳۰۹۹۷۰۹۰۸۸۰۰۳۷۹ شعبه ششم دیوان عالی کشور و در زمان حاکمیت قانون مجازات اسلامی در سال های ۱۳۹۲ و ۱۳۹۳ تشدید مجازات ذکر شده است (نوریان، عزیزی و شاه محمدی، ۱۳۹۲: ۴۶). بنابراین در مجازات های حدی و قصاصی به دلیل تعیین دقیق از ناحیه شارع مقدس، مجازات های فرعی تبعی و تکمیلی هیچ جایگاه شرعی نخواهد داشت و اعمال مجازات بیش از حد شرعی به علت و سببی که باشد دلیل شرعی می خواهد، و به جهت اهدافی چون عدم تکرار جرم توسط مرتکب یا دیگران و یا هر سبب دیگری نمی توان مجازات های فرعی را به عنوان تشدید کیفر بر مرتکبان جرائم حدود و قصاص مندرج در ماده ۲۳ و ۲۵ ق.م.ا و به تبع برتجزیرات تحمیل کرد. چرا که محکوم نمودن مرتکب جرم به دو مجازات مغایر اصول حاکم بر مجازات ها و معیارهای حداقلی کرامت و حقوق اولیه انسانی می باشد.

از دیگر دلایل موافقان تحمیل مجازات های محرومیت از حقوق اجتماعی بر مجازات حدود و قصاص و تعزیرات، نظم بخشیدن به اجتماع و حاکم کردن انتظام اجتماعی می باشد. حکومت اسلامی در جرم انگاری و تعیین کیفرهای تعزیری و مجازات های بازدارنده، دارای اختیارات تام است به عبارت بهتر «از اختیارات حاکم اسلامی و ولایت فقیه جامع الشرایط برای حفظ حکومت اسلامی و پیشگیری از خطرات احتمالی که جامعه و نظام اسلامی را تهدید می کند، تعیین مجازات می باشد» (رهامی، ۱۳۸۰: ۲-۲۰). آنچه از دلیل موافقان مطرح شده، وظیفه حکومت

در واکنش به کنترل اجتماع در جرایم تعزیری می‌تواند کارساز باشد نه جرائم حدود و قصاص، بلکه این جرائم کیفر آنها از قبل تعیین شده است و دخل و تصرف در آن جایز نیست.

مجازات های مطرح شده در نظام کیفری اسلام به مجازات های حدود، قصاص، دیات و تعزیرات شرعی تقسیم می‌شوند و به تبع آن هر مجازاتی مصداق جرائم خاص خود را دارد لذا امکان جمع آنها با یکدیگر وجود ندارد؛ یعنی با توجه به روایاتی مانند «کل من اتی معصیه لا یجب بها الحد فانه یعزر» (طوسی، ۱۳۵۱: ۶۹) هر کس مرتکب جرمی شود در صورت نداشتن شرایط استحقاق مجازات شرعی باید تعزیر شود. لذا مجازات های فرعی در خصوص جرایمی اعمال می‌شوند که شرعاً مجازاتی بر آنها صدق نکند. همچنین عده ای گفته اند براساس قاعده «التعزیر فی کل معصیه»، تعزیر مخصوص گناهایی است که حد ندارد و این مطلب مورد اتفاق همه فقهای امامیه است (کدخدایی، ۱۳۸۷: ۱۳۱).

از مهمترین دلایل موافقان نظریه تحمیل مجازات های فرعی و یا اجتماعی بر مجازات های اصلی، وجود معدود مصادیق می‌باشد که براساس فتاوی فقها مطرح شده است. لذا با این تسری معدود می‌توان نتیجه گرفت که مجازات های تبعی و تکمیلی می‌توانند بر محکوم جرم حدی و قصاصی و به تبع آن بر جرائم تعزیری تحمیل شوند. بنابراین نمی‌توان شبیه ای را در مواد قانونی ۲۳ و ۲۵ ق.م.ا ایجاد نمود. از جمله این مصادیق که فقها به عنوان مجازات تبعی بر آنها تاکید داشته اند «حرمت ابدی نکاح»، «عدم قبول شهادت قذف»، «منع از ارث در قتل عمدی» و «وجوب کفاره در قتل مؤمن» می‌باشد که به استناد روایت آنها پرداخته می‌شود.

۱- دلیل حرمت ابدی نکاح، روایات «بواب النکاح المحرم و ما یناسبه، باب تحریم الزنا بمحرم علی الرجل و المرأة» در کتاب وسائل الشیعه و اجماع تمام فقهای شیعه (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۲/۵۲۵) و وجود نداشتن مخالف در مسئله است (انصاری، ۱۴۱۵: ۴۱۹).

- دلیل بر «حرمت شهادت قذف» در آیه ۴ سوره نور به آن اشاره شده است و همچنین عدم قبول شهادت قاذف تا زمانی است که وی توبه نکرده باشد. به

مجرد توبه، فسق او زائل می گردد و طبق نظر مشهور فقها شهادت او پذیرفته است (موسوی خمینی، ۱۳۸۰: ۲/۴۴۳).

۳- حکم منع از ارث در قتل عمدی (قتل عمدی پدر یا مادر توسط فرزند و قتل عمدی فرزند پدر یا مادر) مستند به روایات ابوبصیر از امام صادق است که فرمود: «پدر را در قتل فرزند نمی کشند، ولی فرزند را به کشتن پدرش قصاص می کنند» و فرمود: «از این دو تن که یکی دیگری را کشته، هیچ کدام از دیگری ارث نمی برد» (صدوق ۱۴۱۳: ۴/۱۲۰-۱۲۱).

۴- از دیگر مصادیق تحمیل مجازات تبعی در قتل عمدی مؤمن می باشد که مجازات پرداخت کفاره بر محکوم تحمیل می شود که مستن به روایتی از عبدالله بن سنان از عبدالله بن بکیر از امام صادق (ع) این مضمون مطرح شده است (صدوق ۱۴۱۳: ۴/۹۵).

علاوه بر مصادیق مجازات تبعی که به شرح آن پرداخته شد می توان به دیگر معدود مصادیق شرعی حمل مجازات تکمیلی بر مجازات حدود و قصاص به شرح «مجازات زانی و شارب خمر در زمان و مکان مقدس»، «مجازات مرتکب زنا و لواط با میت» و «تشهیر، تراشیدن سر و تبعید در قوادی» می باشد که به شرح آنها پرداخته می شود.

الف: در باب «مجازات زانی و شارب خمر در زمان و مکان مقدس» شیخ مفید دلیل این حمل مجازات مضاف بر مجازات اصلی را چنین بیان کرده است: «لانتهاکه حرمه شهرالصیام» یا گفته است: «لانتهاکه حرمه حرم الله و اولیائه». همچنین مرحوم خوانساری معتقد است که از روایت فوق، وجوب یا استحباب عمل حضرت به دست نمی آید، ولی جواز افزایش مجازات مرتکب حدود شرعی در زمان و مکان مقدس، باعث مجازات تعزیری دیگری است (خوانساری، ۱۴۰۵: ۶۵).

ب: در خصوص افزایش مجازات مرتکب زنا و لواط با میت، امام خمینی (ره) می فرماید: «حد زنا با زن مرده مانند حد زنا با زن زنده است: در صورت محصن بودن، رجم و در صورت محصن نبودن، جلد است و گناه و جنایت در اینجا فاحش تر و بزرگ تر است و بر اوست که علاوه بر حد، به حسب نظر حاکم تعزیر شود و اگر با زن مرده خودش وطی کند، تعزیر دارد نه حد» (موسوی خمینی، ۱۳۸۰: ۲/۴۹۶).

ج: مجازات تشهر، تراشیدن سر و تبعید در قوادی از دیگر مصادیق مجازات های تکمیلی می باشد. در نگاه برخی از متقدمان فقها، مرد قواد در مرتبه اول علاوه بر شلاق حدی، دو مجازات دیگر یعنی تراشیدن موی سر و تشهیر را هم باید تحمیل نماید و در صورت تکرار قوادی از تبعید او سخن به میان آمده است (مفید، ۱۴۱۳: ۷۹۱). در واقع بیشتر فقهای متقدم به تراشیدن سر و تشهیر در مرتبه اول و تبعید در مرتبه دوم قائل هستند که قانونگذار نیز از همین رویه پیروی کرده است. این در حال است که اولاً برابرماده ۲۴۳ق.م.ا مجازات تبعید را به عنوان مجازات اصلی قلمداد نموده است لذا تحت عنوان مجازات فرعی فاقد وجاهت می باشد و ثانیاً به دلیل وجود اختلاف نظر و عدم پیروی برخی فقها از این مجازات بنابر آنچه که در روایات ذکر شده است نمی تواند در زمره مجازات های تکمیلی قرار بگیرد.

بنابراین آنچه که در خصوص مصادیق مجازات های تبعی و تکمیلی و تسری این مجازات ها با مجازات شرعی حدود و قصاص گفته شد اگر چه می تواند به جواز شرعی بودن این مجازات ها براساس روایات در مصادیق احصاء شده کمک کند و این مجازات ها را موجه جلوه بدهد، اما نمی تواند یک حکم کلی را صادر کند و به همه جرائم حدود و قصاص در همه زمان ها و مکان ها تحمیل نماید چرا که خاص بودن مصادیق، نمی تواند عام بودن حدود شرعی را فراگیرد و از خاص بودن، یک نتیجه کلی و به همه جرائم حدود و قصاص تعمیم داده شود.

بنابراین به زعم نگارنده تسری دادن مجازات های تبعی و تکمیلی بر کیفر حدود و قصاص به صورت عام و کلی به صرف معدود مصادیق خاص مردود می باشد وانگهی این مصادیق معدود مجازات ها، که بر مبنای روایات استوار می باشد خود این مجازات ها نه به عنوان مجازات تکمیلی و تبعی بلکه تحت شمول مجازات اصلی قرار می گیرند.

لذا در تخصیص برخی از مصادیقی که موضوعاً جزء عام هستند، به واسطه بیان دلیلی متصل یا منفصل، از تحت شمول عام خارج می شوند (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۴/۴۹۳) و قاضی در مقام انشاء رأی می بایستی میزان مجازات شرعی مشخص شده را در نظر بگیرد (عام) و در صورت اصدار حکم در خصوص مصادیق احصاء شده در روایات می تواند به صورت خاص و نیز تحت عنوان مجازات اصلی برمحکوم تحمیل نماید.

از دگر دلایل رد نظریه امکان تحمیل مجازات های تبعی و تکمیلی بر مجازات های اصلی بزه پوشی در جرائم حدود شرعی می باشد. سیاست کیفری اسلام در حدود شرعی جهت کاهش پیامدهای منفی دخالت نهادهای کیفری، حفظ کرامت انسانی مخاطبان، جلوگیری از برچسب جرم خوردن به افراد، مصون ماندن جامعه از عادی شدن جرائم حدی (متولی زاده نائینی و حسینی، ۱۳۹۱: ۲۰) اعمالی از جمله بزه پوشی و تحمل مجازات های سخت را پیش بینی کرده است. لذا خودداری از افشای جرم و پوشیدن خطاء و گناه توسط مردم و حتی قاضی در آیات و روایات مورد تاکید بوده است. در واقع توصیه دین اسلام به خودداری از غیبت، تهمت، تجسس، استهزا، سرزنش، به کاربردن لقب های زشت و اهانت کردن برای جلوگیری از انگ خوردن فرد و لکه دارشدن آبروی او در انظار عمومی است و این امر خود لزوم تاکید بر بزه پوشی دیگران را آشکار می سازد (عدالت جو و جعفرپور، ۱۳۹۳: ۱۷-۳۷). بنابراین «این نحوه جرم انگاری را می توان نوعی تهدید به مجازات به حساب آورد و با تاکید ویژه بر بزه پوشی و عدم تعقیب، به ندرت ممکن است شرایط اجرا فراهم شود» (میرخلیلی، ۱۳۹۴: ۳۲۶). همانطوری که گفته شد شارع مقدس با امعان نظر فراوان مجازات های حدود و قصاص را برای مخاطبان و سیستم دادرسی اسلامی بیان کرده و از طرفی هم چنان که مصادیق معدود مجازات های تبعی و تکمیلی را بیان کرده می توانست این مصادیق را بر تمام جرائم حدود و قصاص تبیین نماید لذا تسری این معدود مجازات به کلیه مجازات حدود و قصاص فاقد دلیل قوی و مغایر حقوق اولیه کرامت انسانی می باشد.

۶. مغایرت مجازات های محرومیت از حقوق اجتماعی با فطرت انسانی

وقتی قرآن می فرماید: «.....والعین بالعين.....» چشم در برابر چشم (مانده ۴۵/۴) آیا می توان علاوه بر قصاص چشم، وی را از حقوق اجتماعی نیز محروم کرد، اگر محرومیت از حقوق اجتماعی و به تعبیری مجازات های ثانویه لازم و مشروع بود قطع به یقین شارع مقدس آن را به علاوه مجازات قصاص اعلام می کرد. و یا در جایی دیگر می فرماید: « الزانیه و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائه جلده.....» با زن و مرد زناکار را صد ضربه شلاق بزنید (نور/۲) اما قانون گذار در ماده ۲۳ ق.م.ا یک

مجازات ثانویه دیگری را علاوه بر صد ضربه شلاق برای مجرم در نظر گرفته شده است، این در حالی است که شارع مقدس اشاره ای به مجازات ثانوی ننموده است. در مجازات‌های حدود، قصاص، دیات و تعزیرات شرعی، شارع مقدس مجازات را به تناسب جرم و نوع آنها را معین نموده است و قانونگذار مجازات‌ها را که بر مبنای شریعت اسلام و آیات قرآن کریم پایه گذاری شده است می بایستی به رشته تدوین در بیاورد کما اینکه در مجازات‌های اصلی این نوع کیفرها به چشم می خورد ولیکن مجازات‌های فرعی در کنار مجازات‌های اصلی شارع مقدس در آیات قرآن کریم به آن اشاره ای ننموده است که واضعان قوانین موضوعه این اختیار را به قضات در تحمیل مجازات‌های اصلی و به نوعی تشدید مجازات‌ها را دارند.

در مجموع محرومیت مجرمین از حقوق اجتماعی اولیه خود بر مبنای مجازات‌های اجتماعی با اصل کرامت ذاتی انسان منافات دارد چرا که حقوق اولیه انسان‌ها در مرحله اول به طور ذاتی و فطرتاً از جانب خداوند متعال در وجود تمامی انسان‌ها نهادینه شده و کسی حق تعرض به این حقوق ذاتی و فطری افراد حتی در مرحله اجرای مجازات اصلی را ندارد و ثانیاً فرد مجرم با اجرای مجازات اصلی که شارع مقدس برای وی در نظر گرفته شده است متنبه شده و جزای اعمال رفتار ناپسند خود را با این مجازات سپری می کند و به نوعی تطهیر از آلودگی‌های جرم می شود و در صورت تکرار مجازات (اجتماعی) و در واقع با سلب حقوق اجتماعی و بنیادی وی اصل کرامت وی نشانه رفته ایم و حرمت انسانیت فرد مجرم که خداوند متعال بر حرمت آن به عنوان جانشینی خداوند و جوهره انسانیت تاکید دارد پایمال می شود.

همچنین بنابر روایاتی در همین زمینه می توان اشاره کرد که می فرماید: «ان الله قد جعل لكل شیء حداً - و جعل لمن تعدی ذالک الحد حداً»؛ خداوند متعال برای هر چیزی حدی قرار داده و برای هر کسی که از آن حد تجاوز نماید حد قرار داده است (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۴/۲۸). اهمیت رعایت مقدار مقدر شرعی مجازات و عدم جواز بیش از آن باعث شده است که در برخی روایات تاکید شود که گاه مجازات یک سوم شلاق است و کسی که از این حد تجاوز کند مجازات دارد (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۸/۲۸). در خصوص منع مجازات‌های فرعی در قصاص می توان به آیه «فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم» (بقره/۱۹۴)

استناد کرد که بر مثلثیت قصاص دلالت دارد و چنانچه علاوه بر قصاص گوش و ... به یکی از مصادیق مجازات های اجتماعی محکوم شود مثلثیت رعایت نشده و دست بردن و تحریف در مجازات های اسلامی قرآنی و فقهی می باشد.

لذا از ادله قرآنی و نقلی این استفاده می شود که اصل عدم مشروعیت مجازات های اجتماعی علاوه بر مجازات های اصلی است چرا که در نهایت حقوق فطری و اجتماعی فرد مجرم که نشأت گرفته از اصل کرامت ذاتی انسان ها می باشد دچار تزلزل شده و به تدریج پایمال شود. در ادامه به اهم چالش های مجازات اجتماعی پرداخته می شود.

۶-۱. چالش های مجازات تکمیلی

برابر ماده ۲۳ ق.م.ا مجرمی که به مجازات حدود الهی محکوم شده است نمی توان غیر از مجازات الهی تعیین شده مجازاتی مضاعف برای او در نظر گرفت و نمی توان مجازات حدود را تغییر داد مگر تصریح شده باشد و بعضاً به نفع متهم اعمال شود براساس ماده ۱۵ قانون مذکور حد مجازاتی است غیر قابل تغییر و نباید به قضات این اختیار را داد تا در حدود شرعی مجازات تکمیلی نمایند که مغایر اصل کرامت انسانی و حقوق اولیه وی می باشد و همچنین محدودیت های را در آزادی های مشروع فردی و قانونی افراد را به دنبال خواهد داشت و بعضاً این محدودیت ها به سمت سوی اشخاص ثالث دیگر کشیده می شود. لذا محکوم شدن مجرم به مجازات اصلی و مجازات های فرعی به نظر نگارنده هرگونه ادعایی در خصوص اصلاح و تربیت و حمایت از مجرم با استفاده از مجازات های گوناگون و سلب توان بزهکار نمی تواند برای افزایش مجازات که از حد بیشتر است مورد استفاده قرار گیرد و بنابر اصل قانونی بودن جرائم و مجازات ها، تعیین نوع مجازات ها برای حدود و قصاص در شرع و جاهت قانونی و شرعی ندارد و نباید در مورد آنها اعمال گردد.

همچنین برابر ماده ۲۳ قانون مزبور یکی از معیارها و ضوابطی را که قاضی براساس آن می بایستی حکم صادر کند تناسب جرم و خصوصیات مجرم است که یکی از این معیارهای در اختیار ، پرونده شخصیت مجرم است که حاکی از انگیزه

ارتکاب جرم و در مجموع خصوصیات روحی و روانی فرد بزهکار می باشد، و صدور احکام توسط قاضی در این زمینه به صرف بازجویی های در مرحله تحقیقات مقدماتی می باشد و اینکه این پرونده توسط چه کسانی تشکیل می شود با سؤال همراه است و به عنوان یک رویکرد محوری در مراحل رسیدگی کیفری پیش بینی نشده است. اختیارات قاضی براساس اصل قانونی بودن جرائم و مجازات ها، محدود به تعیین مجازات بین حداقل و حداکثری است که در قانون معین شده، لیکن قاضی می تواند مجازات را با در نظر گرفتن شرایطی تخفیف دهد یا تشدید کند. اعطای این اختیار وسیع از سوی مقنن به قضات تحت تأثیر افکار علمای حقوق کیفری صورت گرفته تا با توجه به شخصیت مجرم و اوضاع و احوال موجود نسبت به صدور حکم اقدام نماید. در مجموع اعمال مجازات های شدید و فراتر از مجازات های اصلی و نامتناسب با جرم ارتكابی با حقوق اولیه و اصل کرامت انسانی مغایر است چرا که نوعاً استفاده ابزاری از انسان بزهکار محسوب می شود. از دیگر انتقادات بر این مجازات تسری این مجازات ها به خانواده مجرم است، به عنوان مثال بند «الف» و «ب» ماده ۲۳ ق.م.ا به طور مستقیم و بند های «پ»، «ت»، «ج»، «ح» «د»، «ر» و «س» به صورت غیرمستقیم عوارض ناشی از آن برای محکومان که سرپرست می باشند مسلماً متحمل ضرر و زیان می شوند و بعضاً بر سلامت روانی خانواده مجرم تأثیر نامطلوبی دارد. از جمله اجبار سکونت از محلی به محل دیگر برای همسر و فرزندان آنان که می تواند رنج آور باشد، و یا انفصال از خدمات دولتی و عمومی نسبت به مجرمان می تواند هویت فرد را تحت الشعاع قرار داده و مجرمیت وی را آشکار و به فرد و خانواده وی برجسب بزهکاری زده شود. در واقع مجازاتی که قرار بود از انحراف جلوگیری کند خود عامل انحراف بیشتر می شود. منع رانندگی با وسیله نقلیه موتوری و یا توقیف مؤسسه دخیل در جرم برای مجرمی که از این طریق امرار معاش می کند می تواند مشکلات مالی زیادی برای خانواده ایجاد کند و در نهایت زیر فشار هزینه های زندگی احتمال به انحراف کشیدن مجدد فرد محکوم شده و فرزندان او برای گذران زندگی وجود دارد، لذا این مجازات ها به نوعی با اصل شخصی بودن مجازات ها و اصل حرمت انسانیت منافات دارد، و نه تنها جنبه اصلاحی ندارد بلکه با اصل تناسب بین جرم و مجازات در تضاد بوده و موجب تضعیف اصل قانونی بودن جرائم و مجازات ها می گردد.

۶-۲. چالش های مجازات تبعی

بدیهی است که سلب حقوق اجتماعی مجرم به نوعی صلاحیت زدایی از محکوم است که با ارتکاب جرم از بین می روند، و اساساً سلب صلاحیت یعنی سلب اعتبار مجرم در فعالیت های اجتماعی و جمعی می باشد، که محکوم علیه بر اثر مجازات های تبعی این صلاحیت از وی گرفته می شود. اصولاً از بین رفتن فعالیت های اجتماعی، افراد را منزوی ساخته و بستر تحرک سازنده و اصلاح پذیری را از آنها می گیرد. تا آنجا که شخصی مطلقاً فاقد صلاحیت اجتماعی است شخص فعال و زنده به حساب می آید، چرا که روح و روان وی در اثر متروک شدن از فعالیت های اجتماعی و مدنی از دست داده است. پژوهش های روانشناسی اجتماعی نشان می دهد که روابط اجتماعی بزهکاران با سایرین گسترده نیست. تماس آنها با اطرافیان شان ضعیف و برعکس ارتباط با گروههای بزهکار مشابه خود بیشتر است. تضعیف روابط اجتماعی سالم از طریق اعمال محدودیت های اجتماعی، تعاملات اجتماعی مثبت را کاهش و روابط با بزهکاران را افزایش خواهد داد. بنابراین سلب محرومیت های اجتماعی که برابر اصل کرامت آدمی که حق طبیعی تمام انسانها در هر شرایطی و به جهت جلوگیری از انحراف آنها و نگه داشتن حرمت شخصیت خلیفه الهی وی می باشد برای مجرمی که مجازات اصلی را تحمل نموده است نباید به سلب کلیه حقوق اجتماعی منجر شود. بلکه در صورت ضرورت و نهایتاً به حداقل (یک مورد) سلب حقوق اجتماعی بسنده شود. همچنین سلب دائمی حقوق اجتماعی این مجازات مغایر با ذات کرامت انسانی که نه به مصلحت فرد است و نه به مصلحت اجتماع و جامعه، همانگونه که پیشتر بحث شد سلب صلاحیت باید موقتی و کوتاه مدت باشد چرا که سلب دائمی حق آثار نامطلوب فراینده ای بر بزهکار خواهد داشت. بنابراین ضرورت دارد قانونگذار در مجازات های تبعی ضمن بازنگری مصادیق، سلب حقوق اجتماعی را متناسب با نوع جرم و با حداقل همین موارد مشخص نماید و دائمی بودن حقوق مزبور را سلب نماید زیرا کاهش تعاملات جمعی مجرم به منظور منزوی ساختن وی سیاست گذاری شده است بلکه هدف عمده تحصیل تدریجی صلاحیت های خاصی است که فرد با ارتکاب جرم و تحمل مجازات آن را از دست داده است.

۷. اثرات سوء مجازات های اجتماعی در زندگی انسانی

خانواده قدیمی ترین و مهمترین رکن یک اجتماع است چرا که هسته یک اجتماع سالم را تشکیل می دهد و فرد شیوه زندگی کردن و از خود گذشتگی را در آن می آموزد حال کسانی که بدون خانواده و سرپرست و قیم پرورش و تربیت پیدا می کنند قطع به یقین دارای کمبود های عاطفی و اخلاقی هستند و بعضاً با فساد و تباهی مواجه می شوند. مجرمینی که بعد از گذراندن زندان و یا دیگر مجازات های اسلامی به آغوش خانواده بر میگردند به علت نداشتن حرفه ای برای کسب درآمد امرار معاش - به علت تحمیل مجازات های ثانویه بر مجرم - ناگزیر در جستجوی یافتن شغلی برای گذران زندگی روزمره غالباً با منع استخدام و عدم تخصص مواجه می شوند چرا که کارفرمایان اعم از نهادهای دولتی و عمومی مبنای استخدام را عدم سوء پیشینه خود قرار می دهند، در حالی که تمامی انسان ها اعم از مجرمین و غیر مجرمین برابر روایات و آیات قرآن کریم دارای حقوق اولیه اجتماعی بوده و هیچ کس حق سلب کردن این حقوق از افراد را ندارد. از طرفی بنیان خانواده بعد از بازگشت مجرم، اتحاد و همبستگی بین آنهاست که چنانچه فرد دارای سوء پیشینه، نتواند درآمد ناچیزی را بدست آورد و مجبور باشد برای تحکیم بنیان خانواده مجدداً دست به اعمال ناهنجارهای گذشته بزند یقیناً بنیان و اساس خانواده در معرض آسیب قرار می گیرد.

بنابراین در جهت حمایت از خانواده، قانونگذار باید با احتیاط کامل عمل کند و از هر اقدامی که به ضعف خانواده منتهی شود اجتناب نماید. چرا که سیاست جنایی تقنینی فقط به مجازات مجرمین و کیفر آنها توجه می کند و در راستای خانواده مجرمین و اینکه مجرم بعد از اجرای مجازات و با توجه به ممنوعیت بکارگیری آنها در چه نهاد و سازمانی و با چه نوع حرفه ای استخدام و شروع به کار کند توجهی نکرده است هر چند اخیراً در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ با توجه به ورود جرمشناسی به عرصه حقوق کیفری در خصوص اقدامات تامینی و تربیتی و در راستای کرامت انسانی اقداماتی صورت گرفته است ولیکن سیاست جنایی تقنینی باید گام های بیشتری را در چنین موضوعاتی بردارد.

۸. جنبه کاربردی سوء پیشینه

سوء پیشینه مرتبط به جرایم عمدی است که در شناسنامه کیفری افراد مندرج شده است. فردی که به لحاظ برخی نارسایی های زندگی خود خواسته یا ناخواسته مرتکب جرم شده است پس از تحمل مجازات و بازگشت وی به اجتماع، به منظور ایجاد شرایط زندگی بهتر و مطلوب برای خانواده نیازمند اشتغال است اما در برخی از جرایم مهمه -جرایم مندرج در ماده ۲۵ ق.م.ا- به دلیل داشتن سوء پیشینه از حقوق اجتماعی محروم شده اند .

اجرائی شدن قانون سوء پیشینه از تضييع حقوق اجتماعی افرادی که به دلیل وجود سوابق کیفری از حقوق اجتماعی و بکارگیری در برخی مشاغل محروم اند جلوگیری می کند . برای دریافت گواهی عدم سوء پیشینه کیفری، نداشتن محکومیت کیفری مؤثر شرط دریافت این گواهی می باشد و محکومیت مؤثر به محکومیتی اطلاق می گردد که محکوم را به تبع اجرای حکم، از حقوق اجتماعی محروم می کند و جرایمی را که در صورت ارتکاب آنها به صورت عمدی منجر به محروم شدن بزهار از این حقوق می شوند عبارتند از: ۱- مجازات سالب حیات ۲- مجازات حبس ابد ۳- مجازات قطع عضو-۴- مجازات قصاص عضو ۵- مجازات نفی بلد ۶- مجازات جرایم تعزیری تا درجه ۶ و جرایم موجب شلاق حدی (قانون مجازات اسلامی).

مرتکبین جرایم عمدی فوق الذکر تا زمان معینی برابر ماده ۲۵ ق. م. ا از حقوق اجتماعی محروم می شوند و بعد از اتمام موعده مقرر به اجتماع باز می گردند. در پرونده های کیفری یکی از مهمترین دستاوردهای دادیار و بازپرس اخذ سوابق کیفری متهمان می باشد که کاربرد این سوابق علاوه بر تشدید مجازات مجرمین در تکرار جرم و یکی از فاکتورهای قاضی در استفاده از صدور قرار تأمین کیفری و تشدید قرار ، محروم نمودن فرد در استخدام سازمان های دولتی و عمومی و سلب او از سایر حقوق اجتماعی عنوان شده است همچنین ممکن است این سوابق در کشف جرم و صدور قرار تأمین خاص و شدت مجازات و نوع مجازات تاثیر گذار باشد زیرا برابر ماده ۳۵ ق. آ.د.ک: چنانچه متهم حداقل یک فقره سابقه محکومیت قطعی یا دو فقره یا بیشتر تر سابقه محکومیت غیرقطعی به علت ارتکاب هر یک از جرایم سرقت، کلاهبرداری، اختلاس، ارتشاء، خیانت در امانت، جعل و استفاده از سند مجعول را داشته باشد طبق ماده ۳۲ همان قانون صدور قرار بازداشت موقت الزامی است.

۹. تاثیر کرامت ذاتی بر جرم انگاری

چنانچه گفته شد براساس کرامت ذاتی، اصل بر آزادی و قدرت تعقل انسان است و انسان در صورتی می تواند زمینه پیشرفت معنوی و اخلاقی خود را ارتقاء بدهد که از طرفی نشأت گرفته از عقل و اراده آزاد باشد و از سوی دیگر این رفتارها در چهارچوب قانون به انجام رسیده باشد.

جرم انگاری تخلف از رفتارها و افعال ناپسند قلمرو خاصی را محدود می کند و نباید این جرم انگاری ها به تخلف رفتارهای ناچیزی که آسیب چندانی به دیگران و مصالح اجتماعی وارد نمی سازند گسترش پیدا کنند، زیرا چنانچه آزادی کرامت انسانی به بهانه حفظ مصالح اخلاقی مورد مؤاخذه قرار گیرد و از دسترسی فرد به آرمان های اخلاقی خود جلوگیری شود، فی الواقع آزادی کرامت انسانی که در قرآن کریم و روایات به آن اشاره شده است پایمال می شود.

یکی از بنیادهای کرامت انسانی جرم انگاری است که قلمرو آزادی انسان را تحدید می کند و نمی گذارد انسان آن طور که آزادانه گزینش می کند رفتارهای خود را به منصف برساند و جرم انگاری بر ممنوعیت یا الزام به رفتاری همراه با ضمانت اجرای کیفری، انسان را محدود می کند که به نوعی مداخله دولت در محدوده آزادی های فردی شهروندان محسوب می شود.

در دین مبین اسلام و بنابر آثار تالیف عده ای از فقها از جمله آیت الله مطهری، صاحب جواهر، علامه محمد تقی جعفری و... بر این باورند فردی که مرتکب جرم و نافرمانی می شود، کرامت انسانی خود را زیر پا می گذارد و اساساً کرامتی ندارد بنابراین نظر، کرامتی که در اسلام برای انسان به رسمیت شناخته شده است فقط مختص انسان های است که مقررات شرعی و قانونی را رعایت می کنند. در مقابل این فقها عده ای دیگر از فقهای اسلامی بر این اعتقادند که انسان با ارتکاب جرم و جنایت کرامت ذاتی او از بین نمی رود چرا که ویژگی های خداگونه که روح وجود انسان را تشکیل می دهد با اینکه فرشتگان می دانند روزی انسان در روی زمین جنایت می کند (از طریق افعال جسمی) ولیکن به جهت روح پاک سرشت او که نشأت گرفته از روح مقدس باری تعالی است بر او سجده می کنند، حال همین انسان مجرم آیا با انجام جرم و گناه، آفرینش او بدست خداوند زیر

سؤال نمی رود؟ قطعاً با ارتکاب جرم که توسط جسم مادی او و با رفتارهای وی تحقق پیدا می کند روح خداجو و فطری وی که در زمان خلقت در او دمیده شده است از بین نمی رود و چنانچه مورد کیفر واقع می شود به جهت انعکاس رفتارهای مادی است که از انسان سر می زند. ولیکن کرامت ارزشی انسان که ناشی از تلاش های او در مسیر رشد است جرم و گناه می تواند او را از هدف والای خود باز دارد و مانع رسیدن به آرمان او گردد.

رعایت مؤلفه های کرامت انسانی از سوی در فرایند قانونگذاری مانع مداخله های غیرضروری حقوق کیفری در فضای آزاد رفتاری شهروندان می شود و در اصلاح و بازنگری قوانین کیفری مغایر با این اصل مؤثر واقع می شود و از سوی دیگر با جرم انگاری رفتارهای مغایر کرامت ذاتی نظیر تروریسم، نسل کشی، تجارت اعضاء و جوارح، تعرض به عرض جان و مال انسان ها و... به حمایت از حقوق بشر و کرامت انسانی پرداخته است. بنابراین تاثیر کرامت انسانی یک تأثیر دو سویی در جرم انگاری حقوق کیفری دارد از طرفی به جهت اینکه رنج آور و به نوعی آسیب رساندن به جان، مال و آزادی فرد است آن را به چالش می کشاند و با مجازات نمودن و جرم انگاری رفتارهای پرخطر انسانی باعث حفظ عدالت و کرامت ذاتی فرد می شود.

چنانچه کرامت انسانی در جرم انگاری رفتارهای پرخطر مانع شود یقیناً آزادی فرد و خود کرامت انسانی دچار آسیب شده و ارتقاء معنویت آدمی به چالش می افتد، و اگر بتوان مردم را از راه آموزش و تربیت به راه خیر سوق داد بسیار پسندیده و مطلوب می باشد. ولیکن با توجه به احتجاجات کثیر مردم و توقع انتظارات آنها، امکان حفظ کرامت و عدالت میسر نبوده و پیروی کردن همه مردم از قوانین جهت حفظ ارزشهای اخلاقی به صرف پیشگیری های اجتماعی ممکن نمی باشد و الزام به کیفر و محدود کردن آزادی افراد در جهت رفتارهای ناپسند، جهت کمک به نیک زیستن نیاز می باشد و کرامت انسانی هیچ گونه منافاتی با کیفر و جرم انگاری نداشته و در جهت حمایت از جرم انگاری چنین رفتارهای پرخطری، توجیه پذیر می باشد. آکوییناس باور دارد از آنجا که عده ای گرایش به فساد دارند به آسانی در برابر عقل پاسخگو نمی باشند ضرورت ایجاب می کند که چنین افرادی

به زور و ترس هم که شده از بدی دور نگه داشته شوند (تی بلوم، ۱۳۷۳: ۱/۳۵۴)، از اینرو ناگزیر به الزام قانون و کیفر می باشد.

در صورتی که انسان ها برای رسیدن به اهداف آرمانی خود و برابر آزادی که به او عطاء شده است، حقوق کیفری با الزام به جرم انگاری انحرافات که به آسیب های مصالح فردی و اجتماعی ارتباطی ندارد و با کثرت چنین جرم انگاری های جهت محدود نمودن آزادی افراد که یکی از ریشه های بنیادی معیارهای حداقلی کرامت انسانی به شمار می رود می تواند انسان ها را از اهداف آرمانی جهت ارتقاء فضیلت اخلاقی باز دارد، اینجاست که معیارهای حداقلی کرامت انسانی در چنین مواردی در برابر جرم انگاری های حقوق کیفری قد علم کرده و آن را به چالش می کشاند و مانع از کثرت آن در جهت ارتقاء فضیلت اخلاقی می شود.

برآمد

۱- محرومیت از حقوق اجتماعی که به صورت اجباری، کلی و در چهارچوب مجازات تبعی در ماده ۲۵ ق.م.ا و بعضاً تحت عنوان مجازات اصلی به صورت تعزیری -ماده ۵۷۶ قانون مذکور- و اختیاری که در ماده ۲۳ همان قانون به صورت مجازات های تکمیلی برای محکومان جرایم عمدی (سالب حیات، حبس ابد، نفی بلد و حبس تا درجه پنچ) حدود، قصاص یا مجازات تعزیری از درجه شش تا درجه یک به چشم می خورد نوعی خدشه وارد کردن به کرامت ذاتی انسان هاست چرا که این کرامت، برای همه افراد جامعه حق حیات، حق آزادی، حق شرکت در انتخابات، حق انتخاب شدن، حق آموزش رایگان، حق داشتن یک زندگی با حداقل رفاه اولیه و... قائل شده است و خداوند متعال این حق را به صورت فطری و از بدو تولد به همه انسان ها اعطاء کرده است که در مواد مذکور قانون یاد شده با اینکه مجرم مجازات می شود ولیکن این حق را از افراد تحت عنوان مجازات های اجتماعی سلب می کنیم و باعث می شویم نه تنها مجرم برای مدتی از این حقوق سلب می شود بلکه از اجتماع، بستگان و حتی خانواده متروک شده و با برچسب خوردن محرومیت اجتماعی به خود نیز می قبولاند که از این کرامت بدور است و ناگزیر برای بدست آوردن آرمان های زندگی که از راه قانونی و شرعی نمی تواند بدست آورد از راه نامشروع و غیرقانونی دست به انجام اعمال ناشایست و جرم می زند. بنابراین از دست دادن کرامت ذاتی و بی توجهی به کرامت انسانیت نه تنها شرعاً مجاز نیستیم بلکه راه و زمینه را برای مجرم شدن آنها می گسترانیم و آنها را به دامان جرم و انحراف می کشانیم.

۲- موافقان نظریه تحمیل مجازات های اجتماعی بر مجازات های اصلی هدف و مبنای این مجازات ها را کاهش جرائم، اصلاح مجرمین، عدم تکرار جرم و نوعاً مکمل مجازات های اصلی قلمداد می کنند و بر مجرمینی تحمیل شده می دانند که دارای حالت خطرناک باشند، که در نقد دلیل مطرح شده باید گفت: مجازات های اجتماعی نه تنها اصلاح پذیری بلکه نوعاً تشدید مجازات به حساب می آید که اولاً مغایر کرامت انسانی و اصل قانونی بودن جرم و مجازات است، ثانیاً در مجازات های حدود و قصاص که قبلاً مجازات آنها توسط شرع معین شده است نمی توان در آن دست برد و آن را افزایش داد.

از دیگر دلایل موافقان افزودن مجازات های فرعی و یا اجتماعی به مجازات های اصلی جهت کنترل اجتماع و انتظام بخشی به جامعه می باشد، که در نقد آن هم چنانکه قبلاً گفته شد، کنترل و نظم اجتماع مربوط به تعزیرات است نه جرائم حدود و قصاص که از قبل مجازات آنها برای مخاطبان و سیستم دادرسی اسلامی تعیین شده است وانگهی در جرائم تعزیرات نیز اولاً با افزودن مجازات های اجتماعی با تشدید مجازات مواجه می شویم که با اصل کرامت انسانی منافات دارد، ثانیاً حقوق اولیه، فطری و طبیعی انسان ها که همان حقوق اجتماعی و حداقلی بشریت می باشد سلب آنها با این اصل مغایر و در تضاد می باشد.

از اهم نظریه موافقان برحمل مجازات های اجتماعی، وجود معدود مصادیقی از مجازات حدود و قصاص براساس آیات و روایات می باشد که حکم شرعی در مجازات آنها صادر شده است. لذا با این استناد شرعی، مجازات های فرعی را بر تمام جرائم حدود و قصاص و به تبع آن بر تعزیرات تعمیم داده اند. از جمله مصادیق بیان شده در روایات؛ «اصل حرمت ابدی نکاح»، «حرمت شهادت قاذف»، «منع از ارث در قتل عمدی»، «کفاره قتل عمدی مؤمن»، «مجازات زانی و شارب خمردر زمان و مکان مقدس»، «مجازات مرتکب زنا و لواط با میت» و «تشهیر، و تراشیدن مو و سر و تبعید در قوادی» می باشند، که در نقد آن باید گفت: اگرچه جواز شرعی آنها به عنوان مجازات صادر شده است، ولیکن اولاً این جواز معدود، نمی تواند به کلیه مصادیق جرائم تعمیم داد. ثانیاً خود این معدود مصادیق که شرعاً مجوز آنها صادر شده است می توانند در زمره مجازات اصلی قرار بگیرند. لذا بنابر این توجیه ماده ۲۳ و ۲۵ ق. م. ا فاقد وجاهت می باشد.

۳- در خصوص تسری مجازات های اجتماعی بر مجازات تعزیرات هم چنانکه گفته شد مغایر با اصول اولیه حقوق طبیعی انسان ها که برگرفته از اصل کرامت ذاتی آنهاست می باشد. چرا که حقوق اجتماعی وامدار حقوق اولیه، ذاتی و فطری بشریت می باشد که از مجازات های اصلی احصاء شده در قانون مجازات اسلامی جدا می باشند. لذا تبیین اهداف مجازات های محرومیت از حقوق اجتماعی ارزیابی علمی و مستمر آنها، توجه نمودن به نقاط ضعف و قوت آنها و تمهید زمینه های مناسب جهت افزایش میزان اثر بخشی این اقدامات از جمله نکاتی هستند که

که می تواند در مراحل مختلف سیاست جنایی مورد توجه قرار گیرد و ما را به اهداف والای این مجازات برساند. در اعمال مجازات های محرومیت اجتماعی باید ابزارها و معیارهای دقیق با تشکیل پرونده شخصیت وجود داشته باشد تا قضات بهتر بتوانند یا ضابطه ای دقیق و با استدلال در حکم به مجازات بپردازند و حقوق خانواده های مجرمین ضایع نگردد.

۴- علی ای حال با تدوین مجازات های محرومیت اجتماعی از نوع تکمیلی و تبعی و بعضاً مجازات های اصلی که محرومیت از حقوق اجتماعی را به دنبال دارند از طرفی مجرمین را از حقوق اجتماعی محروم و تحت عنوان سوء پیشینه در سجل کیفری افراد مندرج و باعث عدم اشتغال آنها در نهادها و سازمان های دولتی و عمومی می شویم و از سویی دیگر تشدید مجازات در صورت تکرار جرم برای مجرمین را به دنبال دارد که لازم است سیاست جنایی تقنینی در جهت حمایت از معیارهای حداقلی کرامت انسانی، ضمن حفظ حقوق اولیه و طبیعی افراد، و در راستای اقدامات تأمینی و تربیتی محکومان بعد از اجرای مجازات اصلی راه را برای بازاجتماعی نمودن مجرمین فراهم نموده و از سلب نمودن حقوق طبیعی آنها که با کرامت انسان ها در تضاد می باشد در مواد مذکور تجدید نظر به عمل آورد.

منابع

- قرآن کریم
- ابن‌الدریس حلی، محمد بن منصور بن احمد، *السرائر الحاوی*
- التحریرالفتاوی، جلد دوم*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- اردبیلی، محمدعلی، *حقوق جزای عمومی*، جلد سوم، تهران: بنیاد حقوقی میزان، چاپ چهارم، ۱۳۹۳.
- اردبیلی، محمدعلی، *حقوق جزای عمومی*، جلد دوم، تهران: انتشارات مجد، ۱۳۷۸.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، *کتاب النکاح*، قم: کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
- پرادل، ژان، *تاریخ اندیشه‌های کیفری*، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران: انتشارات سمت، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
- تی بلوم، ویلیام، *نظریه‌های نظام سیاسی*، ترجمه احمد تدین، جلد اول، تهران: نشر آران، چاپ اول، ۱۳۷۳.
- جوادی عاملی، عبدالله، *حق و تکلیف در اسلام*، قم: نشر اسراء، چاپ دوم، ۱۳۸۵.
- جعفری، محمد تقی، *حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب*، تهران: انتشارات دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۰.
- خسروشاهی، قدرت‌الله؛ اکبری فرد، احسان، *ماهیت و فلسفه مجازا*
- نهای تکمیلی در سیاست جنایی ایران*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رام‌هرمز: انتشارات بوم‌سازه مرجع دانش، نخستین همایش ملی فلسفه حقوق با تأکید بر فلسفه حقوق اسلامی، ۱۳۹۱.
- خمینی، روح‌الله، *چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸.
- خمینی، روح‌الله، *صحیفه امام*، جلد ششم، تهران: مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ پنجم، ۱۳۸۹.

- حر عاملی، محمد بن حسین، *وسایل الشیعه*، جلد بیست و هشتم، قم: موسسه آل البیت، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، دوره جدید، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، تهران: دارالعلم، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- سبحانی تبریزی، جعفر، *ارشاد العقول الی مباحث الاصول*، جلد چهارم، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۴۲۴ق.
- شاملو، سعید، *بهداشت روانی*، تهران: رشد، چاپ چهارم، ۱۳۸۰.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *شرح اصول کافی*، باب عقل و جهل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *من لایحضره الفقیه*، جلد چهارم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
- طباطبایی سید محمد حسین، *تفسیر المیزان*، جلد سیزدهم، تهران: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۷۰.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الامامیه*، بی جا: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، ۱۳۵۱.
- گارو، رنه، *مطالعات نظری و عملی در حقوق جزا*، ترجمه ضیاء الدین نقابت، جلد سوم، تهران: ابن سینا، ۱۳۴۸.
- گلدوزیان، ایرج، *محشای قانون مجازات اسلامی*، تهران: انتشارات مجد، چاپ سیزدهم، ۱۳۸۹.
- مفید، محمد بن نعمان عکبری بغدادی، *المقنعه*، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- متقی، علی بن حسام الدین، *کنز العمال*، جلد اول، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۱ق.
- منصوری لاریجانی، اسماعیل، *سیر تحول حقوق بشر و بررسی تطبیقی آن با حقوق بشر در اسلام*، تهران: تابان، چاپ اول ۱۳۷۴.

- موسوی خمینی، سیدروح الله، *تحریر الوسیله*، جلد دوم، قم: دارالعلم، چاپ نهم، ۱۳۸۰.
- نجفی ابرنآبادی، علی حسین، *تقریرات درس تاریخ تحولات کیفری*، تهیه و تنظیم مهرداد رایجیان اصلی، دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۹.
- نجفی، محمد حسین، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۸.
- نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، جلد یازدهم، قم: مؤسسه آل بیت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
- نوربها، رضا، *زمینه حقوق جزای عمومی*، تهران: انتشارات گنج دانش، چاپ بیست و هفتم، ۱۳۸۸.
- واسطی زبیدی، محب الدین، *تاج العروس من جواهر القاموس*، جلد هفدهم، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- هاشمی، سید محمد، *حقوق بشر و آزادی های اساسی*، تهران: انتشارات میزان، چاپ سوم، ۱۳۹۳.
- رهامی، محسن، «*آثار و مبانی شرعی مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی*»، مجله مجتمع آموزش عالی قم، سال سوم، شماره ۱۱، ۱۳۸۰.
- عدالت جو، اعظم و الهام جعفرپورصادق، «*بزه پوشی و تاثیر آن در پیشگیری از انحراف ثانویه*»، فصلنامه تحقیقات حقوقی آزاد، شماره ۲۳، ۱۳۹۳.
- کدخدایی، محمدرضا، بررسی فقهی حقوقی قاعده «*التعزیر فی کل معصیه*»، مجله فقه اهل بیت (ع)، شماره ۵۴، ۱۳۸۷.
- متولی زاده نائینی، نفیسه و سید محمد حسینی، «*بررسی نظریه برجسب زنی با نگاه به منابع اسلامی*»، فصلنامه مطالعات حقوق خصوصی، سال چهل و دوم، شماره ۴، ۱۳۹۱.
- میر خلیلی، سید محمد، «*مبانی و راهبرهای سیاست جنایی اسلام*»، مجموعه مقالات کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی، دوره دوم، شماره ۲، ۱۳۹۴.
- نوریان، علیرضا، غلامعلی عزیزی و حمید شاه محمدی، «*واکاوی مجازات های تکمیلی در قانون مجازات اسلامی مصوب ۹۲*»، ماهنامه کانون، شماره ۱۳۹-۱۳۸، ۱۳۹۲.

- Immanuel, kant, Grund work of the Metaphysic, Cambridge: Cambridge University, 2012.
- Henry, Campbell , Black ,s law Dictionary, United States: West Group, 2007.

Investigating the inherent Dignity of human beings in penalties for Of Deprivation Of Social Rights

Peyman Homae-cherage
Hossein Habibi-Tabar
Mahmud Qaumzade

The aim of this study is the study of the convicts after applying the original penalties and the beginning of penalties for Social exclusion and ignoring the principle dignity of criminals by his community and his friends because of applying the penalty. In fact, a criminal is experiencing negative consequences of social components by having a negative background. In the perspicuous religion of Islam, retaliation and discretionary punishments are not about to violate humanity's dignity but instead, it purifies the criminal from contaminations of crime, and it provides the grounds for his return to the community. But the Social punishments that have been mentioned in the Islamic Penal Code, include the exclusion of the criminal from their natural rights within the framework of Subsidiary punishments (subordinate and supplemental punishments) and has been a threat to the underlying inherent dignity, and basic actions of comfort, welfare and minimal principle of dignity of the offender is exposed to Social punishments, and Bard explains this theory by citing reason. Considering the nature and purpose of the issue, the research method is the gathering information in the library-documentary method and its of the descriptive-analytical method kid.

Keywords: Criminals, Human in herent dignity, Penalties for Social exclusion, Social rights, criminalization