

## مبانی جرم‌زدایی در سیاست کیفری اسلام

عبدالقیوم محمودی کیسوی<sup>۱</sup>

### چکیده

این پژوهش به بررسی پدیده تورم در قوانین جزایی با تمرکز بر تأثیر آن در دو حوزه قوانین شکلی و ماهوی می‌پردازد. مسئله اصلی تحقیق آن است که چگونه می‌توان بر اساس سیاست کیفری اسلام، فرایند جرم‌زدایی را از جرائم ثابت و متغیر امکان‌پذیر ساخت؟ هدف پژوهش، تبیین مبانی فقهی و اصول شریعت اسلامی در جهت تسهیل فهم نهادهای آموزشی، سیاست‌گذاران و پژوهشگران نسبت به قابلیت انعطاف فقه اسلامی در برابر تحولات اجتماعی است؛ به گونه‌ای که نشان دهد مواجهه با عناوین ثانویه و ضرورت‌های اجتماعی نه تنها موجب تعارض با احکام ثابت شریعت نمی‌شود، بلکه در بخش تعزیرات و مجازات‌های بازدارنده، جرم‌زدایی می‌تواند در چارچوب فقه اسلامی تحقق یابد. روش تحقیق توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر مطالعه کتابخانه‌ای و منابع مکتوب است. یافته‌های علمی پژوهش نشان می‌دهد که در نظام کیفری اسلام، مبانی اجتهادی و انعطاف‌پذیر شریعت امکان اصلاح، تعدیل و جرم‌زدایی از برخی احکام تعزیری را در شرایط خاص فراهم می‌سازد، بدون آن که با اصول ثابت فقهی تعارضی داشته باشد.

**کلیدواژه‌ها:** تورم در قوانین، جرم‌زدایی، سیاست کیفری، اضطرار، جرم، مصلحت، حرج

۱. دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران

## مقدمه

از قدیم جامعه بشری برای مقابله با جرم به این نتیجه رسیده بود که قوانین جزایی سخت‌گیرانه وضع نمایند، سیاست کیفری شدید داشته باشند تا کسی به فکر کردار جرمی نیفتد؛ اما مرور زمان نشان داد که این روش موفقیت‌آمیز نبوده است. دلیل آن تورم قوانین جزایی ماهوی، بالا رفتن آمار مجرمان، تحمیل هزینه‌های زیادی برای کنترل آنان، در جوامع بشری است. از این رو کارشناسان علوم جنایی به این فکر افتادند که سیاست جرم‌زدایی را در پیش گیرند تا شاید با کاهش عناوین جرمی، موفق به کنترل جرم شده و از تحمیل هزینه‌های سنگین مادی و معنوی بر جامعه جلوگیری شوند. این روش تجربه نوینی است که کشورهای جهان از دهه شصت میلادی در اتخاذ سیاست جنایی اعمال کرده‌اند.

جرائم در سیاست کیفری اسلام، دارای دو دسته طبیعی (ذاتی) و اعتباری (تصنعی و ساختگی) است. سؤال اصلی تحقیق آن است که دیدگاه سیاست کیفری اسلام در مورد جرم‌زدایی چیست؟ در پاسخ به نظر می‌رسد که با توجه به اینکه جرائم در سیاست کیفری اسلام به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم شده، جرم‌زدایی از جرائم اعتباری در اختیار حاکم اسلامی بوده و زدودن وصف مجرمانه از جرائم ثابت در فرض تحقق عناوین ثانوی همانند ضرورت، امری ممکن است.

پژوهش دارای سابقه مدون نیست و در فقه هم باب خاصی برای آن وجود ندارد. البته در ضمن تحقیقات جدید، به صورت کلی به موضوع اشاره شده، ولی هیچ‌کدام سؤال اصلی این تحقیق را پاسخ نمی‌دهد. مثلاً در کتاب «درآمدی بر جرم‌انگاری و جرم‌زدایی»، به تبیین مفهوم جرم‌زدایی، پیشینه و اصول حاکم بر جرم‌زدایی، مورد بحث قرار گرفته که از این جهت با موضوع مقاله مرتبط است؛ اما جرم‌زدایی را از منظر سیاست کیفری اسلام بررسی نکرده است. مقالاتی هم که در این زمینه نگارش شده، بیشتر جزئی و تطبیقی با جرم‌زدایی عرفی است که محتوای این مقاله را تأمین نمی‌کند. در این تحقیق موضوع از دیدگاه سیاست کیفری اسلام بررسی شده است. ضرورت این تحقیق از آن جهت است که سعی دارد دیدگاه اسلام را در خصوص جرم‌زدایی بر اساس فقه تبیین نماید. این کار می‌تواند افق‌های تازه فراروی مراکز علمی و دانشجویان باز نماید.



## ۱. مفاهیم

شناخت مفاهیم و کلیات اصطلاحات اخذ شده در عنوان مقاله موجب می‌شود که مراجعه به ابزارهای جانبی لازم نباشد و خواننده را از حیرت رها کند.

### ۱-۱. جرم‌زدایی

با آن که اصطلاح جرم‌زدایی در فقه جزایی کاربرد دارد، ولی هنوز مفهوم روشنی از آن ارائه نشده است. در حقوق جنایی «جرم‌زدایی در معنای دقیق کلمه، یعنی فرایند زدودن برچسب، عنوان یا وصف مجرمانه از یک عمل یا از یک رفتار» (نجفی ابرندآبادی، هاشم بیگی، ۱۳۹۰: ۹۰). این تعریفی است که در دانشنامه جرم‌شناسی از این اصطلاح شده است. این تعریف‌ها فقهی نیست تا گفته شود که از نظر اسلام جرم‌زدایی چنین مفهومی دارد. این نوع نگاه به جرم‌زدایی حقوقی بوده و در سیاست کیفری اسلام، اصطلاح جرم‌زدایی تعریف نشده است.

### ۱-۲. سیاست کیفری

سیاست کیفری به معنای مجموعه فنون، راهبردها، روش‌ها و مشی‌های علمی و تجربی است که برای اداره و بهسازی نظام کیفری از حیث مبارزه علیه بزه‌کاری، پیشگیری و کنترل مسائل مختلف ناشی از پدیده جرم با وسایل مختلف قضایی در زمان و مکان خاص، پیش‌بینی و تنظیم شده و به قانون‌گذار برای تدوین صحیح و دقیق قانون کیفری، به قاضی برای اجرای عادلانه قانون و به سازمان زندان‌ها برای عملی کردن درست و علمی احکام کیفری، پیشنهاد می‌شود (ایمانی، ۱۳۸۶: ۳۴۴). در تعریف سیاست کیفری آورده‌اند: «سیاست کیفری، ترکیب اضافی‌اشنایی است که از معنای لغوی واژه‌های سیاست و کیفر، دور نیفتاده و منعکس‌کننده تدابیر عمدتاً کیفری و سزا دهنده‌ای است که در جهت پیشگیری و سرکوبی جرم در یک جامعه، اتخاذ شده و به اجرا گذاشته می‌شود» (حسینی، ۱۳۹۰: ۱۳).

این تعریف از دقت و آراستگی که حقوق‌دانان تقریر کرده‌اند، برخوردار نیست، ولی شامل کلیات سیاست کیفری اسلام می‌شود. بنابراین سیاست کیفری اسلام به‌عنوان

بخشی از حقوق جزایی اسلام، به صورت منسجم در صدد اعمال تدابیر سزادهنده‌ای است که پیشگیری از جرم و مقابله با آن را از طریق اجرای عدالت، صیانت از ارزش‌های والای انسانی و بازپروری تبهکاران، مدنظر قرار می‌دهد. سیاست کیفری اسلام شامل جرم‌انگاری، مسئولیت کیفری، آیین دادرسی کیفری و تعیین واکنش اجتماعی می‌شود.

### ۳-۱. مبانی و اصول

واژه مبانی از لحاظ ساختار لغوی جمع مبناست و مبنا در لغت به معنای اصل، ریشه، اساس، شالوده، زیرساخت‌ها و بناها آمده است (انوری، ۱۳۸۱: حرف میم). این واژه، معنای اصطلاحی خاصی ندارد و اگر به علوم مختلف و نظریات علمی اضافه شود، به معنای پایه و اساس است. از باب نمونه، وقتی کلمه مبانی به جامعه‌شناسی، روانشناسی و علم حقوق اضافه شود، مقصود از آن، پایه، اساس و خاستگاه دانش جامعه‌شناسی، روانشناسی و حقوق است (قیاسی، ۱۳۸۲: ۳۷). گاهی کلمه مبانی به یک نظریه علمی خاص اضافه می‌شود؛ مانند نظریه نسبیت انیشتین. مراد از مبانی در این صورت، استدلال‌هایی است که به اثبات نظریه مزبور منجر می‌شود. مقصود نویسنده از مبانی در اینجا ادله و براهینی است که جرم‌زدایی را در سیاست کیفری اسلام به اثبات می‌رساند.

واژه اصول جمع اصل در لغت به معنای ریشه، بن، پایه و بنیان است (الفیومی، ۱۴۰۵: ۸۸). اصل و اصول در مفاهیم اصطلاحی کاربردهای زیادی دارد. مثل اصول اربعه در روایات؛ قدر معین در شرع، مانند اصل دیه؛ قاعده مستفاد از عقل، عرف و عادت، دلیلی ناشی از قاعده یا اصل عملی؛ اما آنچه دارای اهمیت است این است که اصل در حقوق کیفری و فقه جزایی به چه معناست؟ مراد نگارنده از به‌کارگیری مفهوم اصول، بنیان‌ها و قواعدی است که در شریعت اسلامی، عقل و عرف و عادت وجود داشته و بر پایه آن‌ها، سیاست جرم‌زدایی اعمال می‌شود.

### ۴-۱. مصلحت و ضرورت

یکی از اصطلاحات کلیدی در این پژوهش، مصلحت است که با تغییر آن، حکم نیز تغییر می‌کند. مصلحت در لغت به ضد، نقیض و مخالف مفسده و فساد معنا شده است (فراهیدی، ۱۴۰۵: ۱، ۱۰۰۱). واژه مصلحت که در کلمات فقیهان اسلامی به‌وفور استفاده



شده و بسیاری از امور، به وجود و عدم آن مستند شده است، تعریف روشنی ندارد. شاید این مطلب بدان جهت است که با توجه به روشنی معنای مصلحت در نزد فقها، نیاز به تبیین آن نمی‌دیدند؛ اما با وجود این، در برخی از منابع مصلحت چنین تعریف شده است: «مصلحت عبارت است از آنچه برای کسی یا جمعی یا عموم مردم سودمند و خیر باشد، ضد آن مفسده است که به آنچه برای کسی یا عموم زیان بار باشد، گفته می‌شود» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸: ۸، ۶۸).

ضرورت از واژه صَرَر مشتق شده و عبارت است از آنچه بر انسان وارد آید و انسان گریزی از آن نیابد (جرجانی، ۱۴۰۵: ۶۳). طبق معنای فوق، ضرر بر ضد منفعت بوده و به معنای وارد شدن زیان و خسارت بر انسان است. بیشترین توصیفات ارائه شده در منابع فقهی از ضرورت و اضطرار، ناظر به نیاز غذایی انسان است، در حالی که با پیدایش عنوان ثانوی ضرورت یا اضطرار، سبب اباحه در رفتار اعم از خوردن، آشامیدن و ارتکاب جرائم به وجود می‌آید و همین وضعیت سبب تغییر در سیاهه جرائم می‌شود.

## ۲. تاریخ جرم‌زدایی در اسلام

شریعت اسلام به‌عنوان آخرین و جامع‌ترین دین آسمانی، مبتنی بر اصول و مبانی نظری خود که برگرفته از قرآن، سنت، اجماع و عقل است، تأمین‌کننده سعادت انسان در دو بعد دنیوی و اخروی است. بدون شک احکام اسلام از جمله حقوق کیفری اسلام، ناشی از وحی و اراده خداوند است. اسلام که در نیمه دوم قرن ششم (۵۷۹ میلادی) ظهور کرد، جوامع آن زمان گرفتار توحش و بربریت در عرصه‌های سیاست و حقوق بود و جرائم بر مبنای انتقام و سلطه قبیله، به وجود می‌آمد و کیفرهای وحشیانه و غیرمتناسب با جرائم ارتكابی، اعمال می‌شد. اصول حاکم بر حقوق کیفری نظیر اصل قانونی بودن جرائم، اصل قانونی بودن کیفر، اصل شخصی بودن کیفر و فردی بودن آن، شناخته شده نبود؛ اما با ظهور اسلام، حق و تکلیف، مسئولیت افراد و جرم‌انگارها بر مبنای فطرت انسانی با تکیه بر منابع وحی، صورت گرفت و احکام کیفری ناشی از افکار مبتنی بر انتقام و منافع روسای قبائل، توسط سیاست کیفری اسلام، الغا و زمینه جرم‌زدایی از جرائم ساخته‌شده توسط جوامع بدوی فراهم شد و تاریخ جرم‌زدایی در سیاست کیفری اسلام هم‌زمان با ظهور اسلام است.



از باب نمونه پیش از ظهور اسلام، شکار ماهی در روز شنبه جرم و ممنوع بود؛ اما پس از ظهور اسلام از صید ماهی در روز شنبه، جرم‌زدایی شد. در قرآن کریم آمده است: «از آنان در باره شهری که در کنار دریا بود پرس؛ همان شهری که مردمش در روز شنبه از فرمان خدا سرپیچی کردند. در آن روز که برای عبادت و ترک کار مقرر شده بود، ماهیان‌شان آشکارا بر سطح آب پدیدار می‌شدند؛ اما در غیر روز شنبه به سویشان نمی‌آمدند. بدین گونه آنان را به سبب نافرمانی‌شان در بوته آزمایش قرار دادیم» (اعراف: ۱۶۳).

چیزی که از ظاهر این آیه قابل استنباط است این موضوع است که تا قبل از اسلام صید ماهی در روز شنبه حرام بوده است، با آمدن دین اسلام از این عمل ممنوعه جرم‌زدایی شده و دیگر صید ماهی در هیچ‌یک از ایام هفته حرمت ندارد.

مورد دیگر جرم‌زدایی، زدودن وصف مجرمانه از مباشرت با زنان در شب‌های رمضان است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «آمیزش با همسرانتان، در شب‌روزی که روزه می‌گیرید، حلال است. آن‌ها لباس شما هستند و شما لباس آن‌ها (هر دوزینت هم و سبب حفظ یکدیگرید). خداوند می‌داند که شما به خود خیانت می‌کردید (و این کار ممنوع را انجام می‌دادید). پس توبه شما را پذیرفت و شما را بخشید. اکنون با آن‌ها آمیزش کنید و آنچه را خدا برای شما مقرر داشته، طلب نمایید. بخورید و بیاشامید تا رشته سپید صبح، از رشته سیاه (شب) برای شما آشکار شود. سپس روزه را تا شب، تکمیل کنید و درحالی که در مساجد به اعتکاف پرداخته‌اید، با زنان آمیزش نکنید. این حدود الهی است، پس به آن نزدیک نشوید. خداوند این چنین آیات خود را برای مردم، روشن می‌سازد، باشد که پرهیزکار گردند» (بقره: ۱۸۷).

وجه استدلال به این آیه چنین است که طبق شأن نزول آیه، در آغاز اسلام در شب‌های رمضان خوردن و آشامیدن در صورتی که روزه‌دار به خواب می‌رفت و بعد بیدار می‌شد و آمیزش با همسر جرم بود؛ اما اسلام که دین سهله و سمحه است، از آن دو تا جرم‌زدایی شد؛ به طوری که دیگر این عمل مجازات ندارد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲، ۵۰۳).

از روایات چنین استفاده می‌شود که در آغاز نزول حکم روزه، مسلمانان تنها حق داشتند پیش از خواب شبانه، غذا بخورند. اگر کسی در شب به خواب می‌رفت و سپس



بیدار می‌شد، خوردن و آشامیدن بر وی حرام بود؛ اما این ممنوعیت بعداً برداشته شد (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۰، ۱۴).

نصوص فراوانی از پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> رسیده که در پرتو آن می‌توان جرم‌زدایی از رفتارهای ممنوعه در عصر ظهور اسلام را توجیه کرد. یکی از نصوص این حدیث شریف است: «قولوا لا اله الا الله تفلحوا؛ به وحدانیت خداوند اقرار کنید تا رستگار شوید» (صدوق، ۱۴۰۳: ۳۰۸). این دعوت رسمی رسول الله در کنار کعبه از همه مشرکان مبنی بر پذیرش مکتب توحید، ترویج خداپرستی به معنای طرد حاکمیت قبیله‌ای و رد جرم‌هایی همانند اهانت به بت‌ها بود. پذیرش نظام توحیدی از سوی اهالی شبه‌جزیره عرب، به معنای الغای ارزش‌های واهی و خرافی بود که از طرف روسای قبایل ترویج شده بود و مخالفت با آنها جرم بود؛ اما اسلام از جرائم وضع شده توسط رؤسای قبایل، جرم‌زدایی کرد.

نمونه دیگری از سنت نبوی که می‌توان از آن جرم‌زدایی را استنباط کرد این سخن پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> است که فرمود: «خداوند مرا بر دینی که در آن رهبانیت و گوشه‌گیری از دنیا باشد، مبعوث نکرده، بلکه مرا بر دینی که هیچ کژی و انحرافی در آن نیست و سهل و آسان است برانگیخته است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵، ۴۹۴). در حدیث فوق، عبارت «سهل و آسان» آمده که در کتب فقهی فراوان مورد استناد قرار گرفته است. بر این اساس می‌توان گفت سهله و سمحه مرادف هم بوده و مقصود از دین سهله و سمحه، آیینی است که در آن تکالیف سخت وجود نداشته و شیوه‌های آسان زندگی در آن وجود دارد. لذا جرم‌انگاری‌های غیراصولی و قبیله‌ای، بر ضد دین سهله و سمحه بوده و طبق سنت رسول‌الله<sup>(ص)</sup>، مردود است.

طبق احادیث فراوان دیگر، دین اسلام بر نفی تکالیف سخت اصرار ورزیده و مؤید آن، کلمه صریح خداوند در سوره بقره است که با درخواست پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup>، بسیاری از تکالیف سخت در امت‌های پیشین از ناحیه خداوند بزرگ برداشته می‌شود. قرآن می‌فرماید: «پروردگارا تکلیف سنگینی بر ما قرار مده، آن‌چنان که (به خاطر گناه و طغیان) بر کسانی که پیش از ما بودند، قرار دادی» (بقره: ۲۸۶). از این آیه استفاده می‌شود که بسیاری از رفتارها در گذشته ممنوع و جرم بوده که پیامبر<sup>(ص)</sup> با تقاضای خود درصدد رفع تکالیف دشوار برآمده و خداوند منان نیز با این تقاضا موافقت و از اعمال زیادی که در امت‌های پیشین

جرم بوده، جرم‌زدایی کرده است. طبق روایاتی که در تفسیر آیه فوق وارد شده، ادیان گذشته احکام سخت‌تری داشته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲، ۳۲۷).

نمونه دیگر از سنت پسندیده پیامبر اسلام (ص) مبارزه مستمر با نظام طبقاتی و اشرافی‌گری بود؛ امری که منجر به ترویج ارزش‌های غیرواقعی شده بود؛ به طوری که تخلف از ارزش‌ها و سنت‌های طبقه اشراف، جرم به حساب می‌آمد؛ اما با ظهور اسلام و ترویج آموزه‌های آن توسط پیامبر اکرم (ص)، نظام طبقاتی الغاشد و تخلف از ارزش‌های مبتنی بر آن نظام که جرم تلقی می‌شدند، مباح اعلام شد. پیامبر اسلام (ص) در این خصوص می‌فرماید: «ای مردم! خدای شما یکی و پدر شما یکی است، همه فرزندان آدمید و آدم از خاک است، هر کس از شما پرهیزکارتر است، پیش خدا بزرگوارتر است، عربی بر عجمی جز به پرهیزکاری امتیازی ندارد» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۴). حضرت برای ترویج برابری انسان‌ها، تلاش فراوان کرد تا از این طریق، ارزش‌های واقعی را که تأمین‌کننده منافع انسانیت است، بیان کند و به حاکمیت طبقه اشراف بر افراد فرودست، خاتمه داده و جرائم ناشی از چنین نظام را لغو نماید.

### ۳. مبانی و اصول حاکم بر جرم‌زدایی در سیاست کیفری اسلام

جرم‌زدایی در اسلام بر اساس مبانی و اصولی قابل توجیه است که در ضمن دو گفتار مورد بحث قرار می‌گیرد.

#### ۳-۱. مبانی فقهی جرم‌زدایی

در فقه جزایی اسلام مبانی و ادله‌ای وجود دارد که می‌توان به وسیله آن‌ها، جرم‌زدایی را در سیاست کیفری اسلام توجیه کرد. مبانی همانند ثبات و تحول‌پذیری احکام اسلامی، نظریه تبدیل مصلحت، نقش عناوین ثانویه در جرم‌زدایی، ضرورت و جرم‌زدایی و تأثیر قاعده لاجرح بر جرم‌زدایی، براهینی هستند که حاکی از انعطاف و تحول‌پذیری سیاست کیفری اسلام و اثبات رویکرد مثبت اسلام به راهبرد جرم‌زدایی در مواجهه با بزهکاری است.

از باب نمونه، اجتهاد‌پذیری، قوه محرکه اسلام و قوانین جزایی آن است که مجتهد با تکیه بر اصول و کلیات اسلامی، به استنباط احکام کیفری جدید همانند جرم‌زدایی و جرم





انگاری می‌پردازد. از آنجا که قوانین اسلام برای همه زمان‌ها و مکان‌ها وضع شده است، از سویی شرایط زندگی بر حسب اوضاع و احوال گوناگون، متفاوت و مستلزم قوانین مختلف هستند و وضع قوانین به تعداد تحولات و شرایط، هم غیرممکن بوده و هم غیرمفید و غیرضروری است. از این رو یک دسته اصول و قواعد کلی در قرآن و سنت وجود دارند که فقیهان بر اساس آن‌ها نظریه‌پردازی می‌کنند (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷، ۶۲) و در صورت تشخیص مصلحت، به جرم‌زدایی می‌پردازند.

احکام حکومتی و اختیارات حاکم اسلامی یکی دیگر از مبانی مهمی است که می‌توان بر پایه آن‌ها، تحول‌پذیری در سیاست کیفری اسلام، از جمله جرم‌زدایی را در آن توجیه کرد. از این رو حاکم اسلامی بر پایه اجتهاد و تشخیص مصلحت، می‌تواند از جرائم حکومتی و تعزیری جرم‌زدایی نماید.

مورد دیگر قاعده ضرورت است که مستندات مهم قرآنی و روایی دارد. خداوند در قرآن می‌فرماید: «بی‌گمان خداوند آنچه را بر شما حرام شده، به تفصیل بیان کرده است، مگر اینکه به آن اضطراب داشته باشید» (انعام: ۱۱۹). در آیه دیگر آمده است: «به شما مردار و خون و گوشت خوک و ذبیحه که به نام غیر خدا کشته شود... حرام شده است. پس هر کس از روی اضطراب در ایام تنگی و قحطی نه به قصد گناه، چیزی از آنچه حرام شده، بخورد (مجازات نمی‌شود) خداوند بخشنده و مهربان است» (مائده: ۳).

قاعده ضرورت دارای مصادیق گسترده است، اکراه یا اجبار (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲، ۵۶۵). ضرورت تغذیه و درمان، فراموشی، ناآگاهی، عسر و حرج فراگیر، سفر، بیماری، نقص بدنی، عرف، دفاع مشروع، مصالح مرسله... از مصادیق قاعده ضرورت به شمار می‌روند (زحیلی، ۱۳۸۸: ۱۰۵). مروری بر ابواب فقه نیز نشان می‌دهد که فقها این عناوین را در جایی به کار می‌برند که نهی و منعی در کار باشد؛ یعنی تنها در محدوده احکام الزامی حرمت و وجوب از آن تحت عنوان حکم ثانوی بحث کرده‌اند.

اسلام دارای احکام اولیه و ثانویه است. دستورات اولیه بر مبنای مصالح واقعی استوار است؛ اما احکام ثانویه بر اثر عارض شدن عناوین ثانوی همانند ضرورت یا اضطراب به وجود می‌آیند (موسوی خمینی، ۱۴۳۳: ۲، ۵۶۵). مثلاً تغییر جنسیت از نظر مشهور فقها



طبق حکم اولی و ممنوع است؛ اما امروزه به جهت تشخیص روان‌پزشک و اثبات تمایلات شدید روحیه مردانه در یک زن [یا برعکس]، حکم ثانوی به خود گرفته و مباح شده است. از این رو امام خمینی بر حلّیت آن فتوا داده است (همان).

یکی از قواعد مهم در فقه اسلامی، قاعده نفی عسر و حرج در شریعت اسلامی است. تمسک فقها به قاعده فوق در ابواب گوناگون فقه از جمله در فقه جزایی، دلیل بر اهمیت و فوائد زیاد این قاعده است. هر چند برخی از فقها قائلند که مقصود از حرج، حرج شخصی است (نراقی، ۱۴۰۸: ۹۵)؛ اما مشهور فقهای امامیه بر این نظرند که مقصود از حرج، حرج نوعی است؛ زیرا ادله را می‌توان به حرج شخصی و نوعی، تجزیه و تحلیل کرد.

صاحب جواهر در یکی از مسائل حج، افزون بر حرج جانی، حرج مالی و روحی را نیز مشمول قاعده نفی حرج دانسته می‌گوید: «اگر برای رفتن به حج، دو راه باشد و شخص از پیمودن یکی از آن دو منع شود، باید از راه دیگر عازم حج شود. اگر هزینه و وقت اجازه دهد... و در این هنگام اگر ترس بر جان یا مال یا آبروی خود داشته باشد، به سبب حرج، حج از او ساقط می‌شود» (نجفی، بی‌تا: ۱۷، ۲۹۰).

علامه حلی حرج روحی و شخصیتی را نیز مشمول قاعده دانسته است (بحرانی، ۱۳۶۳: ۲۵، ۴۷۳). از این رو طبق این قاعده اگر قوانین جزایی ماهوی دچار تورم شود، مستلزم عسر و حرج خواهد بود و می‌توان از جرائم جرم‌زدایی کرد. از باب نمونه سقط جنین بر اساس حکم اولیه در فقه ممنوع و جرم است؛ ولی اگر جنین به سلامت مادر ضرر داشته باشد و مستلزم حرج باشد و روح در آن دمیده نشده باشد، بر مبنای قاعده حرج، از آن جرم‌زدایی شده است.

مبنای دیگر جرم‌زدایی در اسلام قاعده لاضرر است که در فقه، بازتاب خیلی گسترده دارد. اساس آن روایت پیامبر اکرم (ص) است که فرمود: «لاضرر و لاضرار فی الاسلام» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۵، ۴۲۸). این قاعده به‌عنوان یک قانون کلی مسلم در فقه اسلامی، مرجع و توجیه‌کننده جرم‌زدایی از جرائم اعتباری در سیاست کیفری اسلام است؛ زیرا موضوع این قاعده، نفی احکام ضرری در اسلام است. طبق این قاعده می‌شود از ورود خسارت بر اثر حجم بالای جرائم جلوگیری کرد. استناد به آن در توجیه جرم‌زدایی در



سیاست کیفری اسلام، مبتنی بر ضرورت‌های زیادی روزمرگی است که در کتب فقهی به آن استناد می‌شود.

## ۲-۳. اصول حاکم بر جرم‌زدایی در سیاست کیفری اسلام

چنانکه در جرم‌انگاری، اصولی مثل اصل قانونی بودن، اصل فردی بودن، اصل تناسب جرم و مجازات حاکم است؛ جرم‌زدایی نیز تابع اصولی است که در فقه و حقوق باید لحاظ شود. این اصول عبارت است از بنیان‌ها، ارزش‌های اساسی و قواعدی که در منابع فقهی به آن توجه شده است. در فقه اصل مقتضیات زمان و مکان، لزوم تقلیل دخالت در آزادی‌های فردی، مصون ماندن از آثار منفی تورم کیفری، همسویی با مجامع بین‌المللی و ضرورت استفاده از تجربه‌های نوین علمی حائز اهمیت است.

مقتضیات زمان؛ یعنی خواست محیط، اجتماع و زندگی (مطهری، ۱۳۶۷: ۳، ۱۸۶) و مقصود از مقتضیات زمان مواردی است که بشر در طول حیات خود به آن نیازمند می‌شود و از طریق آن مشکلات خود را حل می‌کند. اقتضای زمان و مکان در جرم‌زدایی از نظر سیاست کیفری اسلام تأثیر دارد. قواعد دستوری با در نظر داشت آن وضع و تحقیق می‌شود. در روایتی از امام صادق<sup>(ع)</sup> آمده است: «بین حلال و حرام چیز اندکی فاصله است و همین سبب می‌شود اوضاع و احوال اشیا تغییر کند و حلال یا حرام شود» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶، ۹۴).

از نظر فقها احکام تابع مصالح هستند و مصالح در اثر تحولات زمان تغییر می‌کنند و نسبت به مکلفان مختلف، متفاوتند. به همین جهت ممکن است امر خاصی در زمانی برای گروهی، با مصلحت همراه باشد و به همین دلیل امر و دستور الهی برای انجام آن بدان تعلق می‌گیرد و در زمان دیگری برای گروهی دیگر با مفسده همراه باشد و به همین جهت مشمول نهی خدا قرار می‌گیرد (حلی، ۱۴۱۷: ۴۸۵). به علاوه، مواردی مانند وقوع نسخ در برخی از احکام منصوص با توجه به گذشت زمان و تغییر شرایط اجتماعی، دگرگونی در موضوعات احکام یا صفات یا قیود و شرایط موضوعات احکام (اولیه) در اثر تحولات زمانی و تغییر حکم بر اثر آن نیز از موارد مقتضیات زمان بر احکام شرعی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: نشریه مجد، ۴، ۹).

بر این اساس، اصل مقتضیات زمان به‌عنوان یکی از اصول حاکم بر جرم‌زدایی در سیاست کیفری اسلام، مورد پذیرش قانون‌گذار کیفری است؛ اما معنا و مفهوم آن، نسبی بودن همه جرائم نیست، بلکه رفتارهای مجرمانه به دو گروه ثابت و متغیر تقسیم می‌شوند. جرائمی مانند جرائم مستلزم حد، قصاص و دیات بر مبنای مصالح دائمی، جرم‌انگاری شده است به طوری که دگرگونی‌های به وجود آمده بر اثر تحولات زمانی، هیچ تأثیری بر آن‌ها ندارد. همان طوری که ستم در حق دیگران همواره جرم به شمار می‌رود و با تحولات زمانی، قابلیت جرم‌زدایی پیدا نمی‌کند، وجود مصالح بسیار مهم در جرائم یاد شده و طبیعی، بر اثر اقتضانات زمان قابل تغییر نیستند و نمی‌توان از آن‌ها جرائم‌زدایی کرد. دلیل عدم امکان جرم‌زدایی از این دسته جرائم بر پایه اقتضای زمان، این است که جرم بودن جرائم ثابت، ناشی از مصالح غیرقابل تغییر بوده و مطابق نیازهای اولیه انسان برخاسته از عمق ساختمان روحی و جسمی بشر از طبیعت زندگی اجتماعی سرچشمه می‌گیرد (غفاری، ۱۳۸۶: ۸، ۱۵۴).

جرم‌زدایی از جرائم غیر معین، مانند جرائم غیر منصوص تعزیری و جرائم حکومتی، بر پایه اقتضای زمان بر فرض پیدایش مصلحت، امری ممکن به نظر می‌رسد؛ زیرا انسان همان طوری که بر اساس نیازهای ثابت، دارای مقدرات ثابت و جرائم ثابت است، دارای احتیاجات متغیر و غیرثابت نیز است که بر اثر زمان و مکان تغییر می‌کنند و همین نکته سبب می‌شود تا از رفتارهایی که در گذشته جرم بودند، توسط حاکم اسلامی جرم‌زدایی شود. سید محمدحسین طباطبایی پذیرش تغییر (جرم‌زدایی یا جرم‌انگاری) در این قسمت از جرائم را از اختیارات حاکم و ولی امر مسلمین دانسته و می‌گوید: «هرگونه مقررات جدیدی که در پیشرفت زندگی اجتماعی جامعه مفید باشد و به صلاح اسلام و مسلمین تمام شود، مربوط به اختیارات والی است و هیچ‌گونه ممنوعیتی در وضع و اجرای آن نیست...؛ اما احکام الهی که در متن شریعت است، برای همیشه ثابت و پایدار است و کسی حتی ولی امر نیز حق این را ندارد که آن‌ها را به مصلحت وقت تغییر دهد» (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۹، ۸۳).

در نتیجه جرم‌زدایی بر مبنای اقتضانات زمان در سیاست کیفری اسلام، امری ممکن به نظر می‌رسد و جرم‌زدایی از رفتارهایی مانند تشریح اعضای بدن در شرایط امروزی، بیع



عذره انسان، شطرنج و نیز جرم‌زدایی از جرائم خفیف اقتصادی و محیط‌زیستی، جرائم راهنمایی و رانندگی و... بر مبنای اصل مقتضیات زمان، قابل مطالعه و مورد پذیرش قرار گرفته است. همچنین از جرائم مثل فروش خون در گذشته و امثال آن نام برد که در گذشته جرم بود و در شرایط فعلی از آن‌ها جرم‌زدایی گردیده است. این جرم‌زدایی‌ها بر اثر گذشت زمان صورت گرفته است.

احترام به آزادی‌های فردی اصل دیگری است که تأثیری بر جرم‌زدایی در سیاست کیفری اسلام دارد. باید این واقعیت را پذیرفت که نظام حقوقی اسلام ۱۴۰۰ سال پیش آن را اعلام و بر مبنای رعایت حقوق اساسی افراد، اقدام به ارائه فهرست از رفتارهای ممنوعه تحت عناوین جرائم ثابت و متغیر کرد. جرائم ثابت در سیاست کیفری اسلام که بر مبنای رعایت حقوق و آزادی جرم‌انگاری شده، بسیار اندک هستند (قانون مجازات ایران، ۱۳۹۲)؛ اما عمده جرائم در سیاست کیفری اسلام، از نوع تعزیری غیر منصوص هستند. اگر تعداد آن‌ها نسبت به جرائم امروزی در حقوق کیفری کشورهای پیشرفته مقایسه شود، بسیار اندک است. از این رو به نظر می‌رسد که سیاهه جرائم در سیاست کیفری اسلام بر مبنای رعایت حقوق فردی صورت گرفته است. با وجود این، هسته مرکزی در موضوع فلسفه تعزیرات، تأدیب و منع افراد از ارتکاب جرم است. کیفر در جرائم تعزیری جنبه اصلاحی دارد و بررسی اجرای آن و تعیین نوع آن در اختیار حاکم اسلامی است و اگر حاکم اسلامی صلاح بداند، می‌تواند از جرائم تعزیری جرم‌زدایی کند.

امروزه فرض بر آن است که اصل همسویی سیاست کیفری دولت‌ها با جامعه جهانی در موضوع جرم‌زدایی و سایر اصول مشترک از پدیده‌های تمدنی دو قرن اخیر است؛ اما حقیقت این است که سیاست کیفری اسلام با توجه به دلایلی که گذشت دارای انعطاف و تحول‌پذیری است و سیاست کیفری اسلام ادعای اختراع اصولی چون اصل قانونی بودن جرم، اصل استفاده حداقلی از حقوق جزا، اصل احترام به آزادی‌های فردی را دارد. از این رو شریعت اسلامی و سیاست کیفری آن با هدف تربیت انسانی، همواره در صدد بوده تا در سطح جهانی گسترش یابد. «پیامبر اسلام در صدر اسلام پس از تنظیم و اصلاح روابط قبایل عرب و سامان دادن امور داخلی حکومت اسلامی، ارتباط با دولت‌ها و حکومت‌های

مجاور را آغاز کرد و پیمان‌های متعددی از جمله منشور مدینه، پیمان صلح حدیبیه و... را منعقد کرد» (عطاردی، ۱۳۹۰: ۴۵).

پس از دوره خلفا، قرارداد عبدالملک مروان با فرمان روای بیزانس در سال ۷۰ قمری و قرارداد هارون الرشید و ملکه بیزانس در سال ۱۸۲ و قرارداد میان ملک کامل در سال ۱۲۳۸ و دولت آلمان مبنی بر واگذاری بیت‌المقدس به مسیحیان، نشان‌دهنده اهمیت همسویی و تقابل با دنیاست (لیبب، ۱۳۸۹: ۳۹). همان‌طوری که سیاست کیفری اسلام با پذیرش نهاد عاقله، اصل پرداخت دیه خود را با اصول متعارف در عصر ظهور هماهنگ کرد. امروزه نیز با لحاظ پیمان‌های بین‌المللی و با رعایت خطوط قرمز، خود را ملزم به رعایت اصول مشترک حاکم بر حقوق جهانی کیفری دانسته و در فرض تحقق مصلحت، از اصل راهبردی سیاست جرم‌زدایی، از جرائم تعزیری و حکومتی به منظور تقلیل دخالت در آزادی‌های فردی، استفاده می‌نماید. رفتارهای افراد در سیاست کیفری اسلام به حوزه‌های بایدها، نبایدها و مباحات تقسیم می‌شود و جرم‌انگاری دولت‌ها در حوزه مباحات بر خلاف اصل اباحه بوده و استفاده از سیاست جرم‌زدایی، طبق اصل همسویی با جامعه بین‌المللی، بدیهی به نظر می‌رسد.

اصل دقت و جامع‌نگری در جرم‌زدایی نیز از نظر قواعد کیفری اسلام مورد تأکید است. همان‌طوری که جرم‌انگاری به‌عنوان مهم‌ترین فرایند حقوق کیفری باید مبتنی بر استانداردهای خاص و طی یک گزینش مطلوب و پذیرفتنی و با دقت و جامعیت صورت بگیرد، فرایند جرم‌زدایی نیز باید بر مبنای اصل دقت و جامع‌نگری انجام شود. البته فقهای اسلام روی اصل دقت در جرم‌زدایی توجه ویژه دارند.

#### ۴. قلمرو جرم‌زدایی و آثار آن در سیاست کیفری اسلام

جرم‌زدایی دارای قلمرو و آثاری است که در سیاست کیفری اسلام نیازمند شناخت و معرفی است که ذیلاً بررسی می‌شود.

##### ۴-۱. قلمرو جرم‌زدایی (جرائم معین و جرائم متغیر)

قلمرو جرائم در اسلام به‌صورت معین و غیر معین است. جرائمی که میزان مجازات آن در



شریعت تعیین شده، جرائم معین هستند، مثل حدود، قصاص، دیات. نوع دیگر آن، جرائم تعزیری و حکومتی است که میزان مجازات آن در شرع تعیین نشده، بلکه در اختیار حاکم اسلامی است. میزان مجازات مجرمان حدی در شرع تعیین شده و تفاوت آن با تعزیرات در همین خصوصیت است؛ زیرا تعزیرات مجازات‌هایی هستند که میزان آن‌ها در شریعت معین نشده است، بلکه قاضی و حاکم شرع به تعیین میزان آن‌ها مجاز هستند (نجفی، بی‌تا: ۴۱، ۲۵۵).

از نظر فقهی «حدود، کیفرهایی هستند که کم و کیف آن کاملاً معین شده و کسی نمی‌تواند آن را بیش و کم کند» (شامبیاتی، ۱۳۷۶: ۲، ۳۱۲). جرم‌زدایی از جرائم حدی در سیاست کیفری اسلام، طبق احکام اولیه مورد پذیرش نیست. این مسئله ناشی از ثبات مصلحت در جرم بودن عناوین جرائم حدی است؛ اما با وجود این، با عارض شدن عناوین ثانویه چون: توبه، اکراه، اضطرار، عسر و حرج، جرم‌زدایی از آن‌ها امر ممکن به نظر می‌آید. به این معنا که در صورت تحقق یکی از عناوین ثانوی، اصل رفتار مستلزم حد، جرم نیست و این به سبب عروض عناوین همانند اجبار، ضرورت یا اضطرار است.

قصاص یکی از جزاهای شرعی معین است. در فقه اسلامی جایگاه اجرای آن مشخص شده است. معمولاً قصاص گاهی در ارتکاب جرائم علیه تمامیت جسمانی (قتل نفس) و شخصیت مادی یا حیات طبیعی انسان به اجرا درمی‌آید و زمانی هم در ارتکاب جرائم علیه مادی و نفس (اطراف) صورت می‌گیرد و زمانی هم در از بین بردن منافع اعضای بدن محقق می‌شود. عبارت فقهی این است که قصاص یا در نفس است [قتل عمدی] و یا در پایین‌تر از نفس [ضرب، جرح و قطع عضو] (موسوی خمینی، ۱۴۳۳: ۲، ۵۰۸).

در جرائم مستلزم قصاص به‌عنوان مصداق بارز جرائم ثابت، امکان جرم‌زدایی وجود ندارد؛ اما رویکرد حقوق کیفری اسلام نسبت به این دسته از جرائم توصیه به گذشت است. (جرم‌زدایی ناقص) در قرآن کریم آمده است: «کیفر بدی، مجازاتی همانند آن است و هرکس عفو و اصلاح کند، پاداش او با خداست. خداوند ظالمان را دوست ندارد» (شوری: ۴۰). ذیل آیه وعده جمیلی به کسانی است که به جای انتقام، عفو و اصلاح می‌کنند و ظاهراً مراد از اصلاح این است که مظلوم بین خود و پروردگارش را اصلاح کند (طباطبایی، ۱۴۱۷:

۱۸، ۹۴).

یکی از جرائم ثابت، ارتکاب جرمی است که مجازات آن، پرداخت دیه است (عمید زنجانی، ۱۳۸۲: ۴۵۲). دیه از آن لحاظ که از مقوله مال است، قاعدتاً ضمان حاصل از موجبات آن باید در باب ضمان مالی و به اصطلاح حقوقی در عداد مسئولیت‌های مدنی به شمار آید؛ اما از آنجا که برخی از موجبات دیه، از نوع جنایت و کیفری هستند و دیه خود از بابت کیفر جرم ثابت می‌شود، بخشی از حقوق جزا حساب شده است؛ زیرا جنایت گاهی بر نفس و گاهی بر دون آن واقع می‌شود. رفتار مستلزم دیه، از جرائمی است که فقط بر انسان واقع شده و بر سایر جانداران اطلاق نمی‌شود و موجبات دیه در دو نوع جنایت قتل و جنایت بر اطراف خلاصه می‌شود (عمید زنجانی، ۱۳۸۲: ۴۵۲).

حکم دیه از احکام امضایی است؛ یعنی در جاهلیت به صورت عرفی مقرر بوده و اسلام آن را تأیید کرده است. از سویی دیه، حق الناس است که با قتل واجب می‌شود و به مقتضای قاعده «لَا تَرِزُ وَارِزَةَ وَرَزَّ أُخْرَى»، مسئولیت پرداخت آن بر عهده جانی است. اثبات ضمان دیه بر عاقل خلاف قاعده است و باید با دلیل قطعی به اثبات برسد و تنها در قتل خطایی، چنین دلیلی وجود دارد که آن هم به مقتضای قرارداد ضمان جریره و از تعهدات عقدی است. باید توجه کرد که جرم‌زدایی از جرائم مستلزم دیه، طبق حکم اولیه اسلام، ناممکن است، ولی با پیدایش عنوان ثانوی عفو و گذشت و ضرورت، جرم‌زدایی ممکن به نظر می‌رسد.

مهم‌ترین محدوده جرائم متغیر در سیاست کیفری اسلام، جرائم تعزیری و حکومتی هستند و در حقوق جزای اسلامی، تعزیرات بخش عمده آن است و در برابر حدود و قصاص قرار می‌گیرد (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۴، ۱۹۵). در حقیقت اسلام دارای دو نوع احکام جزایی است که از آن به «احکام ولایی» و «احکام الهی» یاد می‌شود. «احکام الهی» همان احکام ثابت و جهان‌شمول اسلام و «احکام ولایی»، احکام متغیر و موقعیتی و برخاسته از احکام ثابت در یک وضعیت و موقعیت خاص است. در واقع احکام ثابت، پایه‌ها و ریشه‌های احکام متغیر و احکام موقعیتی و متغیر، شاخه‌ها و میوه‌های احکام ثابت و جهان‌شمول در یک وضعیت خاص هستند (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷: ۱۹).

بر این اساس، جرائم تعزیری و حکومتی به عنوان شاخه‌های جرائم ثابت، در قلمرو





جرائم متغیر بررسی می‌شود. نظر برخی حقوق‌دانان این است که بعضی از جرائم و تخلفات خلاف اسلام بوده، ولی چون دارای اهمیت کمتری است و صدمه زیادی به افراد نمی‌زند، حکم به خصوصی برای آن‌ها در نظر گرفته نشده و مجازات آن به اختیار امام واگذار شده که به نحو مقتضی مجرم و متخلف را کیفر بدهد. این مجازات برحسب مورد و با توجه به عمل ارتكابی و شرایط مرتکب آن تغییر کرده و اصطلاحاً به آن «تعزیر» گفته می‌شود (شامیاتی، ۱۳۷۶: ۲، ۳۳۲). غالباً در تعبیرات فقها دیده می‌شود که تعزیر، یکی از مجازات‌های اسلامی است که نوع و اندازه آن در شرع تعیین نشده، بلکه تعیین کم و کیف آن به عهده قاضی دادگاه است. بنابراین کلیه جرائمی که در قوانین کیفری اسلام برای آن‌ها کیفر حدود یا قصاص یا دیات مقرر نشده، می‌تواند در محدوده تعزیرات اسلامی قرار گیرد و هر جرمی که دارای جزاهای تعزیری باشد، در فقه مجازات حداقل و حداکثری برای آن تعیین شده که اجرا و تطبیق آن به عهده حاکم اسلامی است. اگر حاکم اسلامی تشخیص دهد که حجم جرائم حکومتی یا جرائم تعزیری، مستلزم ضررهای مادی و معنوی بر جامعه است، متناسب با شرایط مقتضی می‌تواند از برخی آن‌ها جرم‌زدایی کند.

## ۲-۴. مهم‌ترین آثار جرم‌زدایی

هرچند جرم‌زدایی دارای آثار و پیامدهای منفی مثل کم شدن حمایت از حقوق زیان دیده، نقض حقوق دفاعی متهم، عادی شدن ارتكاب رفتار نامطلوب دارد که سبب بی‌نظمی در جامعه، موجب ترویج روا انگاری و کاستن از اقتدار و کارآمدی نظام عدالت کیفری می‌شود؛ اما جرم‌زدایی آثار مثبت فراوان نیز دارد که برخی از آن‌ها «کاستن از تورم قوانین کیفری، کاهش ورودی پرونده‌ها به دادگستری [محکمه]، کاهش هزینه‌های دولت، کاهش یافتن دخالت دولت در آزادی‌های فردی است» (زینالی، ۱۳۸۲: ۱۵۳) که همسویی با مجامع بین‌المللی محسوب می‌شود. این مباحث در فقه به صورت منظم بحث نشده، ولی با تفحص در متون فقهی، می‌توان برای آن‌ها شواهدی یافت.

## نتیجه‌گیری

در نظام حقوقی اسلام، تقسیم جرائم به دو دسته ثابت و متغیر، نشان‌دهنده پویایی و

انعطاف‌پذیری سیاست کیفری این نظام است. بررسی حاضر با هدف تبیین امکان جرم‌زدایی در چارچوب سیاست کیفری اسلام نشان داد که در جرائم ثابت همچون حدود، قصاص، دیات و تعزیرات منصوص، اصل بر عدم امکان جرم‌زدایی است؛ زیرا این جرائم بر نصوص قطعی قرآن و سنت استوارند و تا قیامت اعتبار دارند. با این حال، در شرایط استثنایی و بر اساس عناوین ثانویه مانند ضرورت، عسر و حرج یا اضطرار، می‌توان به‌طور موقت از اجرای آن‌ها صرف‌نظر کرد. بنابراین مفهوم جرم‌زدایی در سیاست کیفری اسلام بیشتر ناظر بر جرائم متغیر، از جمله تعزیری و حکومتی است که با مصلحت‌سنجی و اجتهاد فقیه یا حاکم اسلامی قابل تغییر و بازنگری هستند.

در جرائم تعزیری و حکومتی، جرم‌زدایی از اختیارات حاکم اسلامی است؛ زیرا این دسته از جرائم تابع مصالح و مفاسد متغیر اجتماعی‌اند. حاکم اسلامی می‌تواند بر پایه تشخیص عقلانی و با در نظر گرفتن نیازها و شرایط جامعه، از برخی رفتارهای مجرمانه رفع عنوان مجرمانه کند. این انعطاف‌پذیری حقوق کیفری اسلام، ظرفیت آن را برای پاسخ‌گویی به تحولات اجتماعی، فرهنگی و علمی افزایش می‌دهد و موجب می‌شود نظام کیفری اسلامی از حالت ایستا خارج شده و با واقعیت‌های زمانه سازگار شود.

به‌طور کلی، اصولی چون تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، اجتهادپذیری احکام کیفری، پرهیز از تورم قوانین جزایی، توجه به مقتضیات زمان، و استفاده از تجربه‌های علمی دیگر کشورها، مبنای مشروع و عقلانی جرم‌زدایی در سیاست کیفری اسلام را تشکیل می‌دهند. به‌کارگیری سیاست جرم‌زدایی نه تنها به تضعیف نهاد عدالت منجر نمی‌شود، بلکه موجب افزایش کارآمدی دستگاه قضایی و کاهش آسیب‌های مادی و معنوی برای حکومت و جامعه خواهد شد. در نتیجه، جرم‌زدایی در چارچوب فقه اسلامی، جلوه‌ای از عدالت، مصلحت‌گرایی و تدبیر عقلانی در اداره نظام کیفری به‌شمار می‌رود.

## فهرست منابع

### قرآن کریم

۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول عن آل الرسول*، قم: جامعه مدرسین.
۲. انوری، حسن، (۱۳۸۱)، *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران: انتشارات سخن.
۳. ایمانی، عباس، (۱۳۸۶ش)، *فرهنگ اصطلاحات حقوق کیفری*، تهران: انتشارات نامه هستی.
۴. جرجانی، علی بن محمد، (۱۴۰۵ق)، *التعريفات*، بیروت: بی نا.
۵. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۳۶۷)، *وسایل الشیعه*، قم: مکتبه الاسلامیه.
۶. حسینی، سید محمد، (۱۳۹۰)، *سیاست جنایی در اسلام و در جمهوری اسلامی*، تهران: دانشگاه تهران.
۷. زحیلی، وهبه، (۱۳۸۸)، *نظریه ضرورت در فقه اسلامی*، ترجمه: حسین صابری، مشهد: دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان رضوی.
۸. شامبیاتی، هوشنگ، (۱۳۷۶ش)، *حقوق جزای عمومی ج ۲*، تهران: مجمع علمی فرهنگی مجد.
۹. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۰۳ق)، *معانی الاخبار*، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر نشر اسلامی.
۱۰. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۹۸)، *مجموعه آثار*، ج ۹ (بررسی های اسلامی ج ۱ و ۲)، به کوشش: سید هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
۱۱. طباطبایی، محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، *تفسیر المیزان*، قم: جامعه مدرسین.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.



۱۳. عطاردی، محمود، (۱۳۹۰)، جهانی شدن حقوق کیفری مقتضیات و موانع، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۱۴. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۷ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، (تحقیق: حسن‌زاده آملی)، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۵. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۸۲)، آیات الاحکام، تهران: دفتر مطالعات و تحقیقات علوم اسلامی.
۱۶. غفاری، محمد، (۱۳۸۶)، عوامل تجزیه‌کننده جرم‌زدایی، مجله حقوقی عدالت‌آرا، شماره ۸.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۷ق)، کتاب العین، قم: انتشارات اسوه.
۱۸. فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۰۵ق)، المصباح المنیر، قم: منشورات دارالهجره.
۱۹. قانون مجازات اسلامی جمهوری اسلامی ایران، (۱۳۹۲).
۲۰. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، الجامع لأحكام القرآن ج ۱۹، تهران: ناصر خسرو.
۲۱. قیاسی، جلال‌الدین، (۱۳۸۲)، مبانی سیاست جنایی حکومت اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، (تصحیح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی)، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۳. لیب، احمد بسول، (۱۳۸۹)، معاهدات بین‌المللی در اسلام، (ترجمه: مهدی شفیعیان)، تهران: دانشگاه امام صادق<sup>(ع)</sup>، چاپ اول.
۲۴. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۵. محقق داماد، مصطفی، (۱۴۰۶ق)، قواعد فقه ج ۴، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۲۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۷)، مجموعه آثار، ج ۳، تهران: انتشارات صدرا.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر، (بی‌تا)، مفهوم دقیق زمان و مکان در اجتهاد، مسجد مجله شماره ۴.
۲۸. موسوی خمینی، روح‌الله، (۱۴۳۳ق)، تحریر الوسیله، بیروت: دارالتعارف.



۲۹. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، و هاشم‌بیگی، حمید، (۱۳۹۰)، دانشنامه جرم‌شناسی، تهران: گنج دانش.
۳۰. نجفی، محمد حسن، (بی تا)، جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۱. نراقی، احمد، (۱۴۰۸ق)، عواید الایام، قم: مکتبه البصیرتی.
۳۲. هادوی تهرانی، مهدی، (۱۳۷۷)، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه فرهنگ دانش و اندیشه معاصر.
۳۳. هاشمی شاهرودی و همکاران، (۱۳۹۹)، فرهنگ فقه بر مذهب اهل بیت، قم: مؤسسه دائره‌المعارف.