

فلسفه مجازات در مکاتب حقوقی و کد جزای افغانستان با تأکید بر اندیشه‌های آیت‌الله محسنی^(ره)

* خادم حسین حبیبی
** حسین داد کامران

چکیده

مجازات به عنوان یکی از قدیمی‌ترین نوع برخورد با جرم در حیات بشری مطرح است. خصیصه بارز آن ناخوشایند بودن آن برای مرتکبین است که مورد مجازات قرار می‌گیرند. با توجه به مورد فوق، این پرسش مطرح می‌شود که با وجود ناخوشایند بودن مجازات بر مرتکبین، چه موارد بر آن بار است که با وجود مورد فوق لزوم آن را ضروری می‌نماید؟ بر همین اساس است که اندیشمندان با توجه به اهمیت آن در حفظ نظم اجتماع، تحقق عدالت و... برای اجرای آن تلاش دارند تا دلایل قانع‌کننده‌ای را مطرح کرده و اهداف آن را تبیین کنند. در خصوص این که چه اهدافی برای مجازات کردن مجرم در نظر گرفته شده است، اندیشمندان، فقها و قانون‌گذاران به دنبال بیان دلایل در این رابطه برخاسته‌اند. با توجه به مورد فوق، در دوره‌های متعدد، اهداف متفاوتی برای مجازات بیان شده است. این اهداف شامل انتقام که یکی از اهداف مجازات در جامعه‌های اولیه غیرمتمدن بوده تا بازدارندگی و عبرت‌آموزی دیگران و یا تحقق عدالت و مانند آن، همواره مورد بحث و مذاقه اندیشمندان حقوق جزا، جرم‌شناسی و فقها قرار داشته است؛ از این رو، در این تحقیق، نگارندگان به دنبال بررسی این موارد از دیدگاه مکاتب کیفری، کد جزای افغانستان و اندیشه آیت‌الله محسنی^(ره) با روش تحلیلی - توصیفی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای می‌باشد. چنان‌که در اندیشه مکاتب کیفری، کد جزا و آیت‌الله محسنی^(ره) بحث پیامدگرایی، سزادهی و حفظ اقتدار دولت در اجرای مجازات از مهم‌ترین اهداف بیان شده است.

کلیدواژگان: فلسفه مجازات، مکاتب کیفری، کد جزا، آیت‌الله محسنی.

مقدمه

مجازات یکی از مهم‌ترین و بارزترین نوع برخورد با جرایم است. این نوع برخورد (مجازات) که عمر آن با حیات بشری برابری می‌کند، هم چنان از سوی اندیشمندان، فقها و قانون‌گذاران بر اهمیت آن تأکید می‌شود؛ بنابراین، مراد از فلسفه مجازات این است که چه دلایل برای اجرای مجازات بار است که این امر را مجاز می‌نماید. به صورت کلی، معمولاً نمی‌توان مجازات را یک واکنش قابل پسند دانست؛ لکن برای اجرای آن اهدافی برشمرده شده است که زشتی آن را برداشته و لزوم اجرای آن را در جوامع ضروری می‌نماید. هرچند که در رابطه با اهداف مجازات از دیدگاه مکاتب کیفری کتاب و مقالات بسیاری به رشته تحریر درآمده است؛ لکن این مورد در کد جزای افغانستان و اندیشه آیت‌الله محسنی رحمته‌الله تا کنون به صورت مستقل کار نشده است؛ از این رو، نگارندگان بر آنند با یک نگاه نوآورانه، بحث فلسفه مجازات را از دیدگاه مکاتب کیفری، کد جزای افغانستان و با تأکید بر اندیشه آیت‌الله محسنی، مورد بحث و بررسی قرار دهد و در این راستا تلاش دارد به این پرسش اساسی که فلسفه مجازات از دیدگاه مکاتب کیفری، کد جزای افغانستان و اندیشه آیت‌الله محسنی چیست؟ پاسخ دهد. طبعاً پاسخ به این پرسش ذیل سه شماره مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

لذا در ادامه، ابتدا مبحث پیامدگرایی، به دنبال آن بحث سزادهی و در پایان موضوع حفظ اقتدار دولت در پرتو مجازات کردن مجرمین به بررسی گرفته خواهد شد.

پیامدگرایی

از مهم‌ترین مواردی که در بحث پیامدگرایی مطرح است، ارزیابی و قابلیت سنجش آن می‌باشد. در واقع، پیامدگرایی زمینه‌ی گسترش کیفرشناسی و ارزیابی ضمانت اجراها می‌شود. وانگهی برپایه سنجش و ارزیابی است که میزان تکرار جرم و بزه‌کاری مشخص شده و سیاست کیفری با توجه با آن در نظر گرفته می‌شود. لازم به ذکر است که مجازات در ذات خود هیچ‌گونه مقبولیت و ارزشی ندارد؛ ولی اعتبار و مقبولیت مجازات متکی به پیامدها و عواقب اثربخش آن می‌باشد؛ از این رو، اعمال مجازات بر مجرمین باید جرم را در جامعه کاهش داده و زمینه نظم و آرامش را گسترش دهد.

بنابراین، خسارات و زیان‌هایی که توسط مجرم برپیکره جامعه وارد می‌شود، قابل

چشم‌پوشی نبوده و می‌بایست برای مقابله با آن‌ها به دنبال راه‌کاری بود که یکی از این راه‌کارها، اجرای مجازات است (شریفی، ۱۳۹۴: ص ۲۵۵). البته، اجرای مجازاتی که دارای فلسفه و هدف باشد تا بتواند اهداف مورد نظر اندیشمندان و فقها را که قانون‌گذار متأثر از آن‌ها است فراهم آورد.

بازدارندگی

ایده‌ی اساسی و اصلی ضمانت اجرای جزایی این است که مرتکب و دیگران را از ارتکاب و تکرار جرم بازدارد. ضمانت اجرای جزایی لزوماً دارای دو اثر است: اول، این‌که باعث می‌شود تا شخص مرتکب دوباره دست به اعمال مجرمانه نزند که در واقع همان «ارعاب خاص» است و دوم این‌که از ارتکاب جرم توسط سایر اشخاص جلوگیری به عمل آید که به آن «ارعاب عام» گفته می‌شود (الهام و برهانی، ۱۳۹۷: ص ۶۴). در واقع، ارزش و اهمیت مجازات متکی به عبرت‌آموزی و حمایت از جامعه است؛ بنابراین، ضمانت اجرای که باعث کاهش جرم در جامعه نشده و نتواند از جامعه در برابر جرم حمایت کند، هیچ‌گونه مؤثریت نخواهد داشت. در دوره‌ی انتقام‌گیری خصوصی که از آن می‌توان به عنوان دوره‌ی تاریک حقوق کیفری یاد کرد، بازدارندگی پررنگ نبوده و هدف مجازات را سزادادن، انتقام‌گرفتن و... شکل می‌داده است (رحیمی‌نژاد، ۱۳۹۵: صص ۱۳-۱۴).

بنابراین، برای اولین بار مسئله بازدارندگی (عام و خاص) توسط اندیشمند انگلیسی به نام «جرمی (ژرمی) بنتام»، طرفدار مکتب فایده‌گرایی اجتماعی، مطرح شد. وی برای جلوگیری از ارتکاب جرم ایراد داشت که هیچ مجازاتی نباید ناسنجیده اجرا شود و برای این‌که همگان از آن عبرت گیرند، شدت، مدت، حتمیت و سایر جهات و کیفیات متناسب آن‌که سودمندی و ضرورت آن را تضمین می‌کند، باید رعایت شود (الهام و برهانی، ۱۳۹۷: ص ۶۰).

قانون‌گذار افغانستان در ماده‌ی ۳ کد جزای این کشور به صورت روشن به بحث اهداف قانون فوق پرداخته است. طبق جزء ۵ ماده‌ی فوق، یکی از اهداف اجرای مجازات را می‌توان «جلوگیری از ارتکاب جرم و مبارزه علیه جرایم» دانست. از آن جا که قانون‌گذار در جزء ۵ ماده‌ی ۳ از عبارت «جلوگیری از ارتکاب جرم و مبارزه علیه جرایم» استفاده کرده است، می‌توان چنین استنباط کرد که هدف قانون‌گذار بازدارندگی از ارتکاب جرایم توسط افراد است؛ زیرا عبارت

«مبارزه علیه جرایم» به این نکته اشاره دارد که مجازات و برخورد قانونی علیه ناقضین قانون حتمی خواهد بود و این حتمیت می‌تواند یکی از موارد بازدارندگی محسوب شود. قانون‌گذار افغانستان نیز در قبال اجرای مجازات ساکت نبوده و یکی از دلایل اجرای آن را بازدارندگی و جلوگیری از ارتکاب جرم دانسته است؛ از این رو، مطابق با ماده‌ی ۱۳۸ کد جزای افغانستان که قانون‌گذار در آن به انواع جزاهای اصلی پرداخته است، می‌توان برداشت کرد که در نظام حقوقی افغانستان، مجازات‌ها لزوماً از شدت و سنگینی بیش‌تری برخوردارند؛ چنان‌که در این ماده بیان داشته است: «جزاهای اصلی دارای انواع ذیل می‌باشد: ۱- جزای نقدی؛ ۲- حبس؛ ۳- اعدام.» در ماده‌های بعدی قانون‌گذار به بیان هریک از جزاهای بیان‌شده در ماده‌ی ۱۳۸ کد جزا پرداخته است. در ماده‌ی ۱۴۰ این قانون اشاره داشته است که «جزای نقدی به پول افغانستانی تعیین می‌شود و حداقل آن ۵۰۰۰ افغانی بوده و سقف حداکثر آن مطابق با نوع و سایر کیفیات جرم و مجرم، برعهده قاضی خواهد بود.»

در ادامه، در مواد ۱۴۶ و ۱۴۷ کد جزا، قانون‌گذار به بیان انواع و مدت «حبس» پرداخته است که طبق بیان آن می‌توان حبس را به ۵ دسته قابل تقسیم دانست: «۱- حبس قصیر (از سه ماه تا یک سال)؛ ۲- حبس متوسط (بیش از یک سال تا پنج سال)؛ ۳- حبس طویل (بیش از پنج سال تا شانزده سال)؛ ۴- حبس دوام درجه ۲ (بیش از شانزده سال تا بیست سال)؛ ۵- حبس دوام درجه ۱ (بیش از بیست سال تا سی سال).» مجازات اعدام که به عنوان شدیدترین نوع مجازات شناخته می‌شود، در نظام حقوقی افغانستان هم چنان به حیات خود ادامه می‌دهد و قانون‌گذار برای جلوگیری و به کیفررسانیدن برخی از مجرمین در جرایم خاص (ماده‌ی ۱۷۰ کد جزای افغانستان) این نوع مجازات را نیز قابل اعمال دانسته است.

با توجه به بیان قانون‌گذار در مواد مختلف، چنین برداشت می‌شود که هدف از پیش‌بینی مجازات‌های فوق، در قدم نخست، جلوگیری و بازدارندگی مرتکب از ارتکاب جرم است؛ ولی در صورت ارتکاب، شدت مجازات یکی از ویژگی‌هایی است که قانون‌گذار افغانستان بر آن تأکید داشته است.

در اندیشه فقهای اسلام، به خصوص آیت الله محسنی رحمته‌الله، برای مجازات اهدافی در نظر گرفته شده است و این امر مورد پذیرش آنان بوده است که یکی از این اهداف بازداشتن مجرم از ارتکاب جرم است؛ چنان‌که ایشان استناد کرده است: «من اگر پروردگارم را نافرمانی کنم، از

مجازات روز بزرگ می‌ترسم.» (إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) (یونس / ۱۱۵) (محسنی، ۱۳۹۴: ص ۲۱۲)؛ بنابراین، حتمیت مجازات در بیان آیت‌الله محسنی رحمته الله علیه مورد نظر است که این مورد خود نوعی بازدارندگی را به همراه دارد و فرد مؤمن برای مجازات نشدن در قیامت، از ارتکاب جرم در این دنیا امتناع می‌کند.

لذا بحث بازدارندگی در بیان احکام دینی و تأکید آیت‌الله محسنی بر آن یکی از مواردی است که در مجازات نهفته است؛ چنان‌که اگر کسی مرتکب جرمی شود (که مستحق مجازات الهی باشد)، حتماً در آن دنیا جواب پس خواهد داد. آیت‌الله محسنی نیز بر همین مورد اشاره داشته و کلمه «از مجازات روز بزرگ می‌ترسم» نیز استفاده کرده است که این مورد خود به نوعی بازدارندگی را ایجاد می‌کند.

اصلاح

اصلاح و بازاجتماعی ساختن بزه‌کار، از مهم‌ترین دستاوردهای مکتب دفاع اجتماعی نوین است که طبق آموزه‌های این مکتب، زندان محلی برای اصلاح و تربیت مجرمین است و اساساً در این مکتب اصلاح و بازپروری مجرمین از طریق انجام برنامه‌های اصلاحی و تربیتی در زندان صورت می‌گیرد (آنسل، ۱۳۸۸: صص ۲۲-۲۳).

بنابراین، اصلاح یا بازپروری که بعضاً از آن به بازاجتماعی کردن نیز تعبیر می‌شود، در تلاش است تا با استفاده از برخی از ضمانت اجرای مؤثر، زمینه اصلاح مجرم و جلوگیری از ارتکاب جرم در آینده را فراهم آورد. تفاوتی که میان بازپروری و بازدارندگی وجود دارد، این است که معمولاً بازدارندگی از طریق ترس و ایجاد ارعاب وصول می‌شود؛ ولی بازپروری محصول ترمیم رفتار و اصلاح شخصیت مجرم است (نوربها، ۱۳۷۷: صص ۷۵-۷۶). به بیان دیگر، بازپروری به معنای ایجاد قابلیت برگشت بزه‌کار به جامعه به امید عدم تکرار جرم است. بر اساس این دیدگاه، سیاست کیفری در کشورها باید از یک سوتمایل به بازسازی اجتماعی مجرم داشته باشد و از سوی دیگر بر پایه‌های علمی استوار باشد؛ یعنی شخصیت مباشر جرم را مورد مطالعه قرار داده و از نتیجه آن راه کارهای مناسب را ارائه دهد.

بنابراین، هدف از اصلاح و بازپروری، ایجاد روحیه قانون‌پذیری و اطاعت از قانون است که از طریق اصلاح شخصیت بزه‌کار حاصل می‌شود تا تمایل ارتکاب جرم در او از بین برود

(نوربها، ۱۳۷۷: ص ۷۶).

علاوه بر آن که در کد جزای افغانستان بر شدت مجازات و حتمیت آن تأکید شده است؛ ولی این باعث نشده است تا نظر قانون‌گذار از اصلاح و بازپروری مجرمین دور شود. قانون‌گذار در جزء ۶ ماده‌ی ۳ قانون فوق یکی از اهداف مجازات را «اصلاح و تربیت مجدد مرتکب جرم» دانسته است.

بنابراین، در نظام کیفری افغانستان، علاوه بر بازدارندگی اشخاص از ارتکاب جرم، اصلاح و بازپروری نیز یکی از اهداف مهم به حساب می‌آید.

از آن جا که موضوع اصلاح و بازپروری مجرمین از مؤلفه‌های مهمی در حقوق کیفری محسوب می‌شود، آیت‌الله محسنی^{۱۱} نیز به این مورد توجه داشته و بیان می‌دارد: «...گاهی پای یک مؤمن در اثر تصادم ماشین قطع می‌شود ... مؤمن آن را وسیله‌ای برای اصلاح حال خود ... می‌داند.» (محسنی، ۱۳۹۴: ص ۲۱۲)؛ بنابراین، آنچه در اثر تصادم برای فرد الهام می‌شود، طبق بیان آیت‌الله محسنی، یک نوع مجازات است که مرتکب با توجه به آن در آینده می‌بایست رفتارهای خود را اصلاح کند؛ چنان‌که در جای دیگر در مفاد آیه‌ی ۸۶ سوره کهف بیان می‌دارد: «اگر خداوند مردم را بدون جهت اختیاری، مجازات دنیوی و اخروی نماید، ظلم بزرگی است و خداوند بر بندگان خود ظلم و ستم نمی‌کند.» (محسنی، ۱۳۹۶: ص ۱۰۶). با توجه به بیان فوق، چنین استنباط می‌شود که اگر در اثر تصادم پای مؤمنی قطع شود، این مورد مجازات اعمالی خود او بوده و خداوند بدون جهت کسی را مجازات نمی‌کند.

بنابراین، فرد مؤمن از حادثه (تصادم و قطع پا) درس عبرت گرفته و دیگر به سوی رفتارهای غیرمجاز نمی‌رود و از این طریق بستر برای توبه وی فراهم شده و زمینه اصلاح او نیز به وجود می‌آید.

ناتوان‌سازی

ناتوان‌سازی از طریق به وجود آوردن محدودیت‌ها برای مجرم وی را از ارتکاب جرم در آینده باز می‌دارد. شدیدترین نوع ناتوان‌سازی اعدام است که برای همیشه جامعه را از خطر آسیب‌هایی که از اعمال مجرمانه اشخاص مجرم ناشی می‌شود، مصون می‌سازد. ناتوان‌سازی به صورت دقیق در اندیشه‌های مکتب عدالت مطلق بیان شده است؛ طوری که

کانت در تبیین جزیره متروکه خود چنین بیان می‌دارد: «حتی اگر جامعه‌ای با رضایت اعضایش منحل شد - مثلاً ساکنان جزیره‌ای بخواهند از هم جدا و در نقاط مختلف پراکنده شوند - باید آخرین جنایت‌کار که در زندان مانده است، قبل از انحلال جامعه مجازات شود ...» (کانت، ۱۳۸۰: ص ۱۹۴). مکتب عدالت مطلق که به صورت جدی به دنبال اجرای عدالت و از طریق آن به ناتوان‌سازی مجرم در آینده تأکید دارد؛ یعنی آنچه در این مکتب محل دغدغه است، فرار مجرم از دست عدالت بوده و از همین مجرا تأکید زیادی بر اجرای مجازات داشته است تا از ارتکاب جرم در آینده توسط مجرم جلوگیری به عمل آید (محسنی (مرتضی)، ۱۳۸۲: ص ۲۲۴).

بر اساس بیان‌های قانون‌گذار افغانستان در مواد متفرقه کد جزای این کشور، می‌توان چنین استنباط کرد که یکی از اهداف اجرای قانون در افغانستان، ناتوان‌سازی مجرمین است؛ چنان‌که قانون‌گذار افغانستان در ماده‌ی ۱۳۸ کد جزا، انواع مجازات‌های اصلی را برشمرده است: «جزای اصلی دارای انواع ذیل می‌باشد: ۱- جزای نقدی؛ ۲- حبس؛ ۳- اعدام.» این مجازات‌ها هر کدام در ساحه خود می‌توانند باعث ناتوان‌سازی مجرمین شوند؛ مثلاً شخصی که به حیات دیگری احترام ندارد و با بی‌رحمی تمام می‌تواند شخصی بی‌گناهی را به قتل برساند، تنها راه ناتوان‌سازی او را می‌توان در اعدام یا حبس دوام درجه ۱ جست‌وجو کرد. هم‌چنین، در برخی موارد، مؤثرترین راه مقابله با بعضی مجرمین، بازکردن جزای نقدی برگردن او است تا از این مجرا بتوان وی را ناتوان کرده و از ارتکاب جرم در آینده جلوگیری به عمل آورد؛ چنان‌که این نوع مجازات‌ها می‌توانند یک اصلاح و بازپروری مجرمین خاصی را نیز فراهم آورند.

آیت‌الله محسنی رحمته‌الله نیز بر ناتوان‌سازی مجرمین تأکید داشته و در این زمینه چنین مقرر می‌دارد: «... انسان چه در نظام عقلانی و چه در نظام آن جهان، مسئول اعمال خود است و در برابر کارهای خوب خود مستحق مکافات و در مقابل کارهای زشت خود مستحق مجازات است.» (محسنی، ۱۳۸۷، ج ۲: ص ۳۹۷). آنچه از بیان آیت‌الله محسنی رحمته‌الله می‌توان استنباط کرد، حتمیت مجازات و از طریق آن ناتوان‌سازی فرد مجرم است؛ زیرا اگر کسی مرتکب جرمی شود و از مجازات آن مصون بماند، جامعه در آینده شاهد ارتکاب جرایم شدید و زیادتر از آن خواهد بود؛ طوری که اگر مرتکبی به خاطر رفتار جرمی خویش مجازات نشود، جریح گردیده و در آینده معمولاً جامعه شاهد جرایم شدیدتری از سوی آن خواهد بود. بر همین اساس

است که آیت الله محسنی^{مد ظله العالی} نیز تأکید داشته که اگر کسی مرتکب جرم یا کار زشتی شود، مستحق مجازات است.

بنابراین، اجرای مجازات، در واقع یک نوع ناتوان سازی مجرم است تا از این طریق بتوان از ارتکاب جرم توسط وی در آینده جلوگیری کرد.

سزادهی

مجازات پاسخی است که مجرم در قبال عمل مجرمانه خود دریافت می کند؛ بنابراین، جامعه برای تحقق عدالت باید مجرم را در حد ممکن و متناسب با عمل مجرمانه اش مورد پاسخ دهی کیفری قرار دهد؛ زیرا او با اراده خود رفتار مجرمانه را انتخاب کرده است و توجیه مجازات مجرم این است که با اراده مختار مرتکب اعمال مجرمانه شده است. کانت، یکی از نظریه پردازان مکتب عدالت مطلقه، معتقد است که حتی اگر مجازات ثمری هم برای جامعه نداشته باشد، به دلیل این که مجرم متجاوز حریم اخلاق و عدالت شده است، اجرای آن الزامی است (نوربها، ۱۳۷۷: ص ۱۲۳). علاوه بر کانت، هگل نیز سزاگرا است و در این زمینه ابراز می دارد که مجازات مجرم موجب زوال و نابودی اعمال مجرمانه می شود و تا زمانی که مجرم جزای اعمال مجرمانه اش را نبیند، جرم از بین نخواهد رفت. وی کیفر را باعث «خوبی» و نابودکننده «بدی» می داند. در نهایت او معتقد است که با مجازات کردن مجرم، عدالت تحقق پیدا می کند (یزیدیان جعفری، ۱۳۸۶: ص ۳۲۰).

بنابراین، از آن جا که افراد دارای روح، حس، تألم، همدلی و ندامت از خطاها می باشند، سزادهی یکی از موارد مجازات هایی است که می توان بر افراد بزه کار اعمال کرده و بر طبق تقبیح اخلاقی و گرفتن انتقام از فرد بزه کار توجیه کرد (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۰: ص ۱۸۱).

تقبیح اخلاقی

مجازات مجرم بر این مبنا که او با رفتار مجرمانه ای خود قاعده اخلاقی را نقض می کند، در نظر کانت، یکی از بنیان گذاران مکتب عدالت مطلقه، مورد تأکید قرار گرفته و الزامی دانسته شده است. هم چنان که هگل نیز بر آن تأکید کرده است (نوربها، ۱۳۷۷: ص ۱۲۳ و یزیدیان جعفری، ۱۳۸۶: ص ۳۲۰).

با توجه به آنچه ذکر شد، قانون گذار افغانستان در فقره ۱ ماده ۱۳۴ کد جزای این کشور،

یکی از اهداف مجازات را «تقبیح اعمال غیرقانونی» دانسته است؛ این بدان معنا است که با اعمال مجازات بالای اشخاص، از یک طرف باعث بدنامی مجرم و از طرف دیگر باعث می‌شود تا جامعه نسبت به این افراد آگاهی و آشنایی پیدا کنند تا در آینده در اثر اعمال مجرمانه این اشخاص، بزه‌دیده واقع نشوند. یکی از مواردی که می‌تواند باعث تقبیح رفتار شخص بزه‌کار شود، «نشر حکم» محکومیت وی می‌باشد. این مورد را قانون‌گذار افغانستان در جزء ۳ فقره ۲ ماده ۱۷۸ کد جزا بیان داشته است.

هم‌چنان، قانون‌گذار افغانستان موارد نشر حکم را در ماده ۱۸۳ کد جزا بیان داشته است: «(۱) محکمه می‌تواند نشر حکم را در رسانه‌های همگانی به حیث جزای تکمیلی در فیصله تصریح کند؛ (۲) حکم تا زمانی قطعیت فیصله نشر شده نمی‌تواند؛ (۳) در جرایم تجاوز جنسی، قذف، توهین و دشنام، موافقت مجنی علیه در افشا و نشر حکم حتمی است.» بر اساس بیان قانون‌گذار در ماده ۱ فوق، در برخی جرایم با توجه به مطرح بودن آبرو و حیثیت مجنی علیه، رضایت وی در نشر حکم حتمی پنداشته شده است.

بنابراین، مطابق با بیان قانون‌گذار، نشر حکم یکی از موارد تقبیح اعمال فرد بزه‌کار به حساب می‌آید که در مواد مختلف، از جمله جزء ۴ ماده ۲۸۱، جزء ۳ فقره ۲ ماده ۵۰۰ و ... نیز بیان شده است.

براساس بیان قانون‌گذار افغانستان در مواد متفرقه کد جزای این کشور، نشر حکم که یکی از موارد تقبیح رفتار فرد بزه‌کار به حساب می‌آید، در زمره مجازات‌های اصلی نبوده؛ بلکه جزء جزاهای تکمیلی به شمار می‌آید.

در اندیشه آیت‌الله محسنی رحمته‌الله‌علیه نیز به صورت غیرمستقیم به این مسئله اشاره شده است. ایشان در جایی چنین بیان می‌دارد: «اگر کسی - هرچند رئیس جمهور یا خطیب نماز جمعه - علیه فردی یا دسته‌ای صحبت کند و در مقابل شاکی و قاضی آن را ثابت نتواند، باید مجازات شود.» اولاً اشاره ایشان در عبارت فوق به بیان خلاف واقع است که از سوی فردی که آن را بیان کرده است، ثابت نشود؛ براین اساس، وی مستحق مجازات قرار می‌گیرد. بیان عبارت «در مقابل شاکی و قاضی» این نکته را می‌رساند که باید یک شاکی وجود داشته باشد و فرد بیان‌کننده بیان خلاف واقع، بیان خود را نزد او و سپس نزد محکمه ثابت نتوانسته باشد؛ در چنین مواردی می‌توان فرد بیان‌کننده‌ی خلاف واقع را مستحق کیفر دانست (محسنی، ۱۳۹۱).

ص ۱۰۷). آیت الله محسنی رحمته الله در این زمینه به روایتی از بی بی عایشه استناد می‌کند که ایشان می‌گوید: «چون درباره پاک بودن من آیه‌ای نازل شد. پیامبر دستور فرمودند دو مرد و یک زن را حد بزنند، پس آنان را حد زدند.» (محسنی، ۱۳۹۴: ص ۱۳۱). روایت فوق می‌رساند که هرگاه کسی بردیگری لطمه وارد آورد، می‌بایست از نگاه اخلاقی و کیفری تقبیح شود که این مورد در روایت فوق با اجرای حد بروز کرده است.

بنابراین، در تقبیح اعمال جرمی، با اعمال مجازات بر مرتکب، جامعه از طریق نظام کیفری کشور، انزجار و بی‌زاری خود را از قانون شکنی اعلام کرده و مرتکب آن را سرزنش و ملامت می‌کند.

انتقام

یکی از ویژگی‌های سزاگرایی، انتقام است که در بسیاری از نظام‌های حقوقی، مجنی علیه نمی‌تواند در صدد انتقام برآید؛ بلکه کیفردهی مجرم از طرف نهادهای عدلی و قضایی جانشین انتقام شده است. در واقع، دولت با کیفردهی مجرم، انتقام مجنی علیه را از مجرم می‌گیرد که این امر باعث می‌شود تا از انتقام خصوصی در جامعه جلوگیری به عمل آید (ابرنده‌آبادی، ۱۳۸۰: ص ۱۸۱)؛ بنابراین، افرادی که در نتیجه افعال غیرقانونی اشخاص بزه‌کار، مجنی علیه قرار می‌گیرند، باید با مجازات شدن افراد مجرم، اجرای عدالت را احساس نمایند و این مورد در بحث انتقام ضروری است.

انتقام معمولاً در دوره تاریک حقوق جزا که از آن به دوره انتقام‌گیری خصوصی نام برده می‌شود، رنگ تیره‌ای داشته است؛ چنان‌که در این دوره از حقوق جزا رفتارهای افراد معمولاً با انتقام از سوی خانواده یا قبیله آن‌ها پاسخ داده می‌شده است؛ ولی بعدها با روی کار آمدن نهادی به اسم دولت و ظهور ادیان الهی، به خصوص دین مبین اسلام، پاسخ‌دهی به رفتار فرد بزه‌کار در قالب انتقام از سوی خانواده یا قبیله وی صورت نمی‌گرفته است؛ بلکه بعد از بررسی و ثابت شدن مسئولیت جزایی فرد مجرم، حکومت به نمایندگی از افراد جامعه، شخص مجرم را مجازات می‌کرده است.

طوری که امروزه در قوانین جزایی کشورها، به خصوص کد جزای افغانستان، این امر به محکمه باصلاحیت واگذار شده است و قانون‌گذار در فقره‌ی ۳ ماده‌ی ۷ کد جزای این کشور

بیان داشته است: «هیچ شخصی را نمی‌توان مجازات نمود؛ مگر به حکم محکمه ذیصلاح، مطابق به احکام قانونی که قبل از ارتکاب فعل مورد اتهام نافذ گردیده باشد.» از مفاد این بخش از ماده‌ی ۷ کد جزا چنین استنباط می‌شود که در نظام حقوقی افغانستان، صلاحیت رسیدگی به جرم از اختیارات محکمه ذیصلاح است و کسی نمی‌تواند همانند دوره انتقام‌گیری خصوصی خود به این امر مبادرت ورزد. در ادامه، قانون‌گذار در فقره‌ی ۴ ماده‌ی فوق تأکید داشته است: «مجازات بالای مرتکب با در نظر داشت سایر شرایط و احوال مندرج در این قانون، متناسب با جرم ارتكابی تطبیق می‌گردد.» عبارت «متناسب با جرم ارتكابی» در فقره‌ی ۴ ماده‌ی ۷ دقیقاً به این مورد اشاره دارد که برخلاف دوره انتقام‌گیری خصوصی که تعیین نوع و میزان مجازات حد و مرز نداشت؛ ولی امروزه این مورد با توجه به جرم ارتكابی تعیین می‌شود و اگر فرد مجرم به خاطر جرم ارتكابی خویش مجازات می‌شود، این انتقام در قالب یک چارچوب مشخص به بررسی گرفته می‌شود.

در رابطه با انتقام به عنوان یکی از اهداف مجازات، آیت الله محسنی نیز اشاره داشته و مورد تأکید ایشان نیز بوده است؛ طوری که در خصوص فرد مجرم افغانستانی که در کشور دیگری مرتکب جرم شود - چه این جرایم در قالب قاچاق انسان باشد یا در قالب سرقت و دزدی و یا در قالب جرایم منافی عفت - در هر صورت این افراد باید مجازات شده و هیچ‌گاه از نظرایشان مورد حمایت قرار نمی‌گیرند (محسنی، ۱۳۹۶: ص ۶۶). آنچه از بیان آیت الله محسنی رحمته‌الله علیه برمی‌آید این است که افراد مجرم نه تنها مورد حمایت جامعه قرار ندارند؛ بلکه این افراد به طور قطع قابل مجازات هستند؛ زیرا در بیان آیت الله محسنی رحمته‌الله علیه از عبارت «باید» که واژه تأکیدی است، استفاده شده است.

علاوه بر مورد فوق، آیت الله محسنی ندامت را باعث رفع عقاب دانسته است (فهو مؤمن، فمن لم یندم علی ذنب یرتکبه فلیس بمؤمن ولم تجب له الشفاعة وکان ظالماً، والله تعالی یقول ...). (محسنی، معجم الاحادیث المعتمدة، ۱۴۳۴ ق، ج ۱: ص ۳۴۸)؛ ولی از بیان آن می‌توان مفهوم مخالف نیز گرفت؛ یعنی اگر کسی مرتکب گناهی شد و ندامت نکرد، باید مورد عقاب قرار گیرد. عقاب در این جا در واقع نقش انتقام از فرد مرتکب را ایفا می‌کند.

در مباحثی که آیت الله محسنی پیرامون مجازات بیان داشته است، می‌توان به این نکته پی برد که ایشان میان گناه و جرم تفاوت قائل شده است؛ طوری که در گناه با اظهار ندامت از

سوی فرد مرتکب، پاداش (عقاب) آن منتفی می‌شود؛ حال آن‌که در بحث جرم چنین چیزی قابل تصور نیست؛ چنان‌که ایشان بیان داشته است: اگر کسی در مسیر یا شهرتجريد سلاح کرده و کسی را مجروح کند، قصاص می‌شود (من شهرالسلاح فی مصر من الامصار فعقراقتص منه ونفی من تلک البلده...). مورد فوق دو حالت دارد:

الف. فرد مرتکب در محل غیرمسکونی (غیرآبادانی) و دور از شهرتجريد سلاح کرده و فرد مجنی علیه را مضروب و یا مجروح ساخته و اموال وی را نیز با خود برده باشد. در نتیجه چنین فردی عنوان محارب را به خود می‌گیرد و لذا مجازات وی نیز به امام واگذار می‌شود (... و من شهرالسلاح فی غیرالامصار و ضرب و عقرو اخذ المال (الاموال - یب) و لم یقتل محارب فجزاؤه جزاء المحارب و امره الی الامام ان شاء قتله و [ان شاء] صلبه و ان قطع یده ورجله...).
ب. حالت دوم در صورتی است که فرد مرتکب، ضرب و یا قتل بر مجنی علیه وارد کرده و مال او را نیز با خود برده باشد. در چنین حالتی دست راست وی قطع شده و به قتل خواهد رسید.

نکته مورد بحث در بیان آیت الله محسنی این است که در هر صورتی فرد باید به قتل برسد که حالت اول در قصاص تجلی پیدا کرده و حالت دوم در صورتی است که اولیای مقتول فرد مرتکب را عفو کرده؛ ولی به دلیل این‌که وی «محارب» بوده، از باب محارب بودن، از سوی امام به قتل خواهد رسید (... و ان ضرب و قتل و اخذ المال فعلى الامام ان یقطع یده الیمنی بالسرقه ثم یدفعه الی اولیاء المقتول فیتبعونه بالمال ثم یقتلونه قال: فقال ابو عبیده: اصحک الله أرایت ان عفی عنه اولیاء المقتول قال: فقال ابو جعفر علیه السلام: ان عفوا عنه فان على الامام ان یقتله لانه قد حارب (الله - یب) (ورسوله - صا) و قتل و سرق...) (محسنی، ۱۴۳۴ ق، ج ۳: ص ۳۶۸).

بنابراین، آنچه از بیان‌های آیت الله محسنی استنباط می‌شود، این است که بحث بریدن دست محارب و یا راهزن و یا کشتن آن‌ها، علاوه بر بحث انتقام، به ناتوان‌سازی فرد مرتکب نیز اشاره دارد؛ طوری که باید میان مجازات و عمل مجرمانه شخص مرتکب مطابقت وجود داشته باشد (و بالجمله: العقل والقرآن ینادیان بأن العقاب إنما هو جزاء أعمالهم، لا من جریان عادة الله تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً) (محسنی، ۱۴۲۸ ق، ص ۱۹۳).

ولی نکته مورد توجه این است که انتقام نمی‌تواند به هر صورتی باشد؛ زیرا این مورد نیز از

اصلی پیروی می‌کند که تحت عنوان تساوی برخورد با عمل ارتكابی قابل بررسی است (فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم، و بقوله: و جزاء سیئة سیئة مثلها، لکن المراد من المثلیة - ظاهراً والله العالم - هی المثلیة فی أصل المقدار، و عدم جواز التجاوز، لا المثلیة فی کیفیة من جمیع الجهات، فإذا أخذ الظالم لباسه ظلماً و قهراً و تمكن هو من أخذ ظرفه أو متاعه الآخر بحيث لا یزید قیمته عن الثوب، فالظاهر جوازه؛ لإطلاق الآیات) (محسنی، ۱۴۲۹، ج ۱: ص ۳۲۸).

هم‌چنین، مجازات قطع دست در بسیاری موارد برای سارق به دلیل ناتوان‌سازی و سزادهی وی به خاطر ارتكاب رفتار مجرمانه است (همان: ص ۳۵۵).

بحث انتقام و کیفردهی فرد مجرم به دلیل ارتكاب رفتار خلاف ارزش‌های پذیرفته‌شده جامعه که دولت به حمایت از آن برخاسته است، در فقره‌ی جزء ۶ ماده‌ی ۱۳۴ کد جزا آمده است؛ طوری که قانون‌گذار در این جزء بیان داشته است: «کیفر به خاطر ارتكاب جرم» یعنی آنچه قانون به عنوان اهداف مجازات دنبال می‌کند و طور قطع یکی از موارد مهم نیز به شمار می‌آید، بحث انتقام از مجرم به دلیل ارتكاب جرم است که این انتقام در قالب کیفر بروز کرده و از سوی نهادی از قبل تعیین‌شده اجرا خواهد شد.

بنابراین، انتقام یا پوشش‌دهی به آزرده‌خاطری قربانی جرم، از زمان‌های دور تا به امروز به عنوان یکی از اهداف مجازات مورد توجه نهادهای حاکم بوده و حقوق جزا نیز از این مجرا تأثیرپذیر بوده است. افکار عمومی نیز با فشارهای هرچه بیش‌تر، این مورد را در هرم جهت‌گیری‌های اهداف مجازات قرار می‌داده است. این تأثیرپذیری به حدی شدید بوده که از برهه پیدایش نخستین سازمان اجتماعی تا سال‌های پایانی قرن هجدهم میلادی، واکنش در برابر جرم به ترتیب در اشکال انتقام خصوصی، مذهبی و سیاسی خودنمایی می‌کرد. این در حالی بود که رویکرد مزبور، نابسامانی‌هایی چون جنگ‌های خونین قبیله‌ای و نابرابری کیفر با جرم انجام‌شده را در پی داشت (ابراهیم‌پور لیالستانی، ۱۳۸۵: ص ۷۲).

حفظ اقتدار دولت

دروغله نخست، زمانی حرف از دولت به میان می‌آید که مجموعی از افراد یک جامعه را تشکیل داده و برای به نظم درآمدن رفتارها دست به ایجاد نهادی به اسم دولت بزنند؛ از این رو،

افراد با قرارداد اجتماعی، مقداری از آزادی‌های خود را برای قدرت حاکم واگذار می‌کنند تا در مقابل از آنان حمایت شود و براین اساس اگر کسی از این قرارداد پافراتر بگذارد، دولت به نمایندگی از افراد به مجازات وی پرداخته و اجرای عدالت را فراهم می‌آورد تا دیگر کسی دست به چنین اعمالی نزند.

به بیان دیگر، با توجه به پذیرش زندگی اجتماعی افراد در یک جامعه که در آن بسیاری از رفتارها مورد پذیرش و تأیید قرار می‌گیرد، اگر اشخاص بزه‌کار تحت پیگرد و مجازات قرار نگیرند، این امر سبب بی‌اهمیت جلوه دادن ارزش‌های مورد قبول آن جامعه خواهد شد؛ چنان‌که مجازات اشخاص مجرم باعث بدنامی آنان و تأکید بر پابندی به ارزش‌ها و منافع مورد قبول عموم مردم می‌شود. به عبارت دیگر، اگر اشخاص را مسئول اعمال ارتكابی ندانسته و آنان با کفیری مواجه نشوند، در این صورت از یک سوبه ارزش‌های اساسی جامعه بی‌توجهی صورت گرفته و از سوی دیگر باعث بی‌اهمیت شمرده شدن حقوق کفیری و اقتدار دولت می‌شود (بریث ناچ، ۱۳۸۶: ص ۶۵).

قرارداد اجتماعی برای اولین بار توسط ژان ژاک روسو مطرح شد. وی یکی از فلاسفه و سیاست‌مداران «اهل ژنو» و در عین حال یکی از بنیان‌گذاران مکتب فایده اجتماعی بوده است (روسو، ۱۳۴۱: صص ۵-۸). این نظریه در دوره‌های مختلف بر قانون‌گذاران تأثیر خود را گذاشته است تا آن‌جا که قانون‌گذار افغانستان در راستای همین نظریه در جزء ۴ ماده‌ی ۳ کد جزایکی از اهداف کد جزا را «حراست از استقلال، حاکمیت ملی و تمامیت ارضی» کشور تبیین کرده است. براین اساس، مواردی که در کد جزای افغانستان بر آن تأکید شده است، حفظ اقتدار، استقلال و حاکمیت ارضی دولت است که این مورد در بسیاری موارد در قالب مجازات فرد مجرم بروز و تبلور پیدا می‌کند.

بنابراین، برای اجرای مجازات اهدافی متفاوتی ایراد شده است و یکی از این موارد، حفظ اقتدار دولت است. آیت‌الله محسنی^{مدظله} در کتاب توضیح المسائل سیاسی، حفظ هیبت دولت را مورد تأیید قرار داده و این مورد را یکی از اهداف اجرای مجازات تلقی کرده است (محسنی، پیشین، ص ۲۰۳)؛ یعنی اگر مجازات به عنوان یکی از اهرم‌های فشار بر مجرمین اعمال نشود، در بسیاری موارد شاهد ناهنجاری و نابسامانی در جامعه خواهیم بود؛ از این رو است که علاوه بر رنج‌آوردن مجازات برای مجرمین، این مورد باعث حفظ اقتدار و هیبت

دولت می‌شود؛ طوری که در جای دیگر ایشان بیان داشته‌اند: در صورتی که اولیای مقتول، قاتل را عفو نمایند، محارب به قتل خواهد رسید؛ زیرا مجازات محاربه‌ای همراه با قتل در بیان آیت الله محسنی، کشتن فرد محارب است. از این بیان به خوبی می‌توان بحث حفظ اقتدار دولت را استنباط کرد؛ زیرا در این بحث، اقتدار و نظم در جامعه به حدی مهم است که حتی اگر ولی دم از قصاص محارب بگذرد، باز هم وی کشته خواهد شد تا نظم و هیبت دولت و جامعه به هم نریزد (من شهر السلاح فی مصر من الأمصار فعقر، اقتص منه، ونفی من تلك البلد. ومن شهر السلاح فی مصر من الأمصار، وضرب، وعقر، وأخذ المال ولم يقتل، فهو محارب، و جزاؤه جزاء المحارب، وأمره إلى الإمام إن شاء قتله وصلبه، وإن شاء قطع يده ورجله. وإن ضرب وقتل وأخذ المال، فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسرقة ثم يدفعه إلى أولياء المقتول، فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه)، قال: «فقال له أبو عبيدة: رأيت إن عفا عنه أولياء المقتول؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: «إن عفو عنه كان على الإمام أن يقتله؛ لأنه قد حارب وقتل وسرق». قال: ... رأيت إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية ويدعونه، ألهم ذلك؟ قال: «لا، عليه القتل» (محسنی، ۱۴۲۹، ج ۲: ص ۸۷۱).

اهمیت حفظ اقتدار دولت در اندیشه آیت الله محسنی رحمته الله به اندازه‌ای مهم بوده است که ایشان بیان داشته است: «ایجاد فتنه و آشوب و خون‌ریزی و تباهی بین ملت‌های ضعیف به منظور رفاه ملت خود و یا بین اصناف ملت خود به نام مذهب و قوم و نژاد و سمت و دین و عناوین دیگر به منظور استحکام مقام خود (تفرقه بینداز و حکومت کن) حرام موجب و اعدام رئیس و مقامات بلند مسئول، به عنوان مفسد و محارب می‌شود «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن ...» و این امریکی از فرق‌های حکومت‌های واقعی دینی و حکومت‌های مادی می‌باشد که به چنین افراد مدال افتخار می‌دهند و البته حکم اعدام توسط محکمه عادلانه صادر و اجرا می‌شود نه توسط دیگران (محسنی، ۱۳۹۱: ص ۸۵).

نتیجه‌گیری

با توجه به آن‌که در این پژوهش فلسفه مجازات در اندیشه آیت الله محسنی، مکاتب کیفری و کد جزای افغانستان بررسی شد، برآیند آن این است که از نظر مکاتب کیفری، کد جزا و آیت الله محسنی، مجازات در ذات خود امر پسندید نبوده و نمی‌توان آن را قابل ستایش دانست. بر

همین اساس، آیت الله محسنی همانند سایر فقها و قانون‌گذاران، برای توجیه مجازات، اهدافی را برشمرده است که این اهداف لزوم مجازات در یک جامعه را ضروری می‌نماید.

آنچه در اندیشه آیت الله محسنی رحمته الله علیه در رابطه با اهداف مجازات قابل دستیابی است، بحث پیامدگرایی، سزادهی و حفظ اقتدار حکومت در اعمال مجازات است. با استناد موارد فوق، ایشان مجازات را مشروع و مفید می‌داند.

مواردی چون بازدارندگی، اصلاح فرد بزه‌کار و در مواردی ناتوان‌سازی آن از ارتکاب جرم در آینده از زمره مواردی‌اند که در ذیل پیامدگرایی اعمال مجازات بحث شده‌اند و اهداف دیگری چون تقبیح اخلاقی، انتقام از فرد بزه‌کار و یا حفظ اقتدار دولت را در ذیل اهداف سزاگرایانه مجازات می‌توان در اندیشه آیت الله محسنی رحمته الله علیه دنبال کرد. موارد فوق نه تنها در اندیشه ایشان بلکه در رویکردهای اندیشمندان و مکاتب کیفری هم چون مکتب عدالت مطلق، فایده اجتماعی و دفاع اجتماعی نیز مورد تأکید و بررسی بوده است.

قانون‌گذار افغانستان با توجه به اندیشه‌های مکاتب کیفری و دیدگاه‌های فقها، در ماده‌ی ۳ کد جزای این کشور، به بیان اهداف مجازات پرداخته است و دیدگاه‌های آیت الله محسنی رحمته الله علیه نیز به خوبی در این ماده قابل استنباط است که وی نیز بر همان اهداف تأکید داشته است.

منابع

۱. آنسل، مارک (۱۳۸۸)، «از زندان تا کیفرزدایی»، ترجمه محمد آشوری، دادنامه شماره ۲.
۲. الهام، غلامحسین و محسن برهانی (۱۳۹۷)، درآمدی بر حقوق جزای عمومی، ج ۱، تهران، نشر میزان.
۳. ابراهیم پورلیالستانی، حسین (۱۳۸۵)، «اهداف مجازات در دو رویکرد حقوق جزا و آموزه‌های دینی»، نشریه معرفت.
۴. بریث ناچ، سیموس (۱۳۸۶)، جرم و مجازات از نظرگاه امیل دورکیم، ترجمه محمدجعفر ساعد، تهران، نشر خرسندی.
۵. رحیمی نژاد، اسمعیل (۱۳۹۵)، تاریخ تحولات حقوق کیفری، تهران، نشر مجد.
۶. روسو، ژان ژاک (۱۳۴۱)، قرارداد اجتماعی، ترجمه غلامحسین زیرک زاده، بی جا، نشر اطلاعات.
۷. شریفی، محسن (۱۳۹۴)، مسئولیت کیفری اشخاص حقوقی ایران و انگلستان، تهران، نشر میزان.
۸. کانت، امانوئل (۱۳۸۰)، فلسفه حقوق، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، نشر نقش و نگار.
۹. کد جزای افغانستان، مصوب ۱۳۹۶، نشر وزارت عدلیه.
۱۰. محسنی، محمدآصف (۱۳۹۴)، عدالت صحابه در پرتو قرآن، سنت و تاریخ، قم، نشر بوستان کتاب.
۱۱. _____ (۱۳۸۷)، مباحث علمی دینی، ج ۲، کابل، نشر مطبعه مسلکی افغان.
۱۲. _____ (۱۳۹۱)، توضیح المسائل سیاسی، نشر کمیسیون فرهنگی شورای علمای شیعه افغانستان.
۱۳. _____ (۱۳۹۶)، افق اعلی، ج ۲، کابل، نشر حفظ و نشر آثار آیت الله محسنی.
۱۴. _____ (۱۴۲۸ ق)، صراط الحق فی المعارف الاسلامیه والاصول الاعتقادیة، ج ۲، قم، نشر ذوی القربی.
۱۵. _____ (۱۴۲۹ ق)، حدود الشریعة، ج ۱، قم، نشر بوستان کتاب قم.
۱۶. _____ (۱۴۲۹ ق)، حدود الشریعة، ج ۲، قم، نشر بوستان کتاب قم.
۱۷. _____ (۱۴۳۴ ق)، معجم الاحادیث المعتره، ج ۳، قم، نشر ادیان.
۱۸. _____ (۱۴۳۴ ق)، معجم الاحادیث المعتره، ج ۱، قم، نشر ادیان، چاپ اول.
۱۹. _____ (۱۳۹۶)، برگی دیگری از فعالیت‌های احزاب جهادی در اثنای جهاد و بعد از آن، کابل، مرکز تحقیقاتی کامپیوتری علوم اسلامی.

۲۰. محسنی، مرتضی (۱۳۸۲)، دوره حقوق جزای عمومی، ج ۲، تهران، کتابخانه گنج دانش.
۲۱. نجفی ابرندآبادی، علی حسین (۱۳۸۲)، «از عدالت کیفری تا عدالت ترمیمی»، فصلنامه دانشگاه علوم اسلامی رضوی (الهیات و حقوق)، سال سوم، شماره ۹-۱۰.
۲۲. نوربها، رضا (۱۳۸۶)، زمینه حقوق جزای عمومی، تهران، نشر دادآفرین.
۲۳. یزدان جعفری، جعفر (۱۳۸۴)، «توجیهات فلسفی مجازات از وحدت‌گرایی تا تکثیرگرایی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره سی و هفتم، شماره ۴.