

بررسی فقهی - حقوقی مجازات در ملأعام

محسن هنرجو*

چکیده

از نگاه جرم‌شناسی اجرای علنی مجازات دارای آثار و پیامدهای مثبت زیادی است و اجرای غیرعلنی مجازات تنها نظریه برگزیده در جرم‌شناسی نیست. اسلام نیز با اجرای علنی مجازات موافق است چه اینکه طبق آیات قرآن و روایات معصومین (علیهم‌السلام) قابل اثبات است؛ اما باید توجه داشت که بین اجرای علنی مجازات و مجازات در ملأعام تفاوت است. با این وجود، تحقیر مجرم و مخدوش شدن کرامت او، لازمه مجازات و جزای ناقضان هنجارهای اجتماعی است. ماهیت هر نوع مجازاتی خصیصه رسواکنندگی دارد و این رسوایی و تحقیر به دلیل ارتکاب جرم است که به دنبال آن، سرزنش عمومی را در پی دارد. کرامت انسانی هر فرد مادامی که به انسانیت ملزم باشد مخدوش نمی‌شود و مرتکب جرم نشود. تغییر تدریجی در سیاست جنایی کشور، از اجرا مجازات در ملأعام به مجازات علنی محدود، نتیجه کاربست اندیشه و بررسی نتایج حاصله از آن و فهم دقیق‌تر از نیت شارع بوده است و در حقیقت اجتناب قانون‌گذار از اجرای مجازات در ملأعام بصورت گسترده توسط قضات و رویکردی حداقلی به اجرای علنی مجازات، به منظور پرهیز از حواشی رسانه‌ای و معضلات بین‌المللی و حقوق بشری بوده است.

واژگان کلیدی: مجازات علنی، ملأعام، جرم‌شناسی نوین، تحقیر مجرم، سیاست جنایی.

*. دانشجوی دکتری حقوق عمومی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خمينی (علیه‌السلام)؛ m.honarjoo313@gmail.com

مقدمه

بدون شک احکام و دستورات اسلام از مصالح واقعی تهی نیست و به‌طور حتم لزوم رعایت مصلحت نیز به دلیل سعادت و کمال انسان است تا بر این اساس، بشر از ارزش و کرامت خود برخوردار شده و از آن غافل نگردد، عقل نیز به صورت نهادی هادی به این مهم در درون انسان آفریده شده است. لکن، اگر انسان از این مهم غافل گردد و خشم و غضب خود را عاقلانه به کار نبندد و مرتکب جنایاتی شود، درواقع کرامت انسانی و ارزش بشری خود را از دست داده و به موازات این اعمال، کرامت همنوعان خود را نیز نادیده گرفته است؛ از این رو، اسلام برای پیش‌گیری عام از این جرائم و احیاء عدالت کیفری، ضمانت اجراهای کیفری را در صورت نقض این احکام و دستورات، پیش‌بینی کرده است که با سازوکار اجرایی خاصی همراه است. یکی از مسائل حاکم بر اجرای مجازات که منجر به بروز چالش‌های علمی عمده‌ای در غرب و حتی جهان اسلام شده، اجرا به صورت علنی یا غیرعلنی آن‌ها است. در این مورد اتفاق نظر وجود ندارد و دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده که هر کدام، دلیل و اهدافی را در جهت اثبات نظر خویش بیان می‌کنند.

با بررسی متون اسلامی به دست می‌آید که از دیدگاه اسلام - دست کم در برخی از جرائم - در اصل مشروعیت اجرای آشکار مجازات، هیچ‌گونه تردیدی نیست و در میان فقها نیز، نسبت به مشروعیت این مسئله، هیچ‌گونه اختلاف نظری وجود ندارد؛ چرا که به این شیوه در قرآن تصریح شده و در منابع حدیثی نیز عمل به این روش از جانب امامان معصوم علیهم‌السلام روایت شده است.

پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، سبب عملی شدن سیاست‌های جنایی اسلام و تئوریزه کردن اندیشه فقهای شیعی و به دنبال آن مسئله اجرای علنی مجازات شد؛ لکن بعد از گذشت مدت زمان اندکی، با توجه به ظهور ابهامات و اختلافات مبنایی و اجرایی موجود در این زمینه در بین فقها و حقوقدانان و همچنین تبلیغات گسترده رسانه‌های خارجی که قصد نمایش چهره‌ای خشن از اسلام و مسلمانان، در عرصه بین‌الملل با سوء استفاده از اجرای مجازات حدی و تعزیری در ملاعام داشتند، موجب



شد محققین و اندیشمندان به نگارش مقالات بسیار و برگزاری همایش‌ها و نشست‌های علمی - تخصصی روی آوردند. نتیجه اینکه در این مورد اتفاق نظر به وجود نیامد، چه اینکه برخی با تمسک به آموزه‌های حقوق بشر غربی و برخی نیز با توجه به تعلیمات مکاتب جرم‌شناسی نوین، اجرای علنی مجازات را مخالف با لزوم حفظ کرامت و ارزش انسانی و متناقض با اهداف اصلاحی مجرم در مجازات قلمداد کردند که با بروز فراز و نشیب‌های به وجود آمده، در نهایت موجب تغییر در سیاست جنایی کشور شد و در سال ۱۳۹۲ با تصویب قانون جدید آیین دادرسی کیفری، اجرای مجازات در ملاعام ممنوع شد.

بررسی دیدگاه‌ها در مورد اجرای علنی مجازات

امروزه بسیاری این مسئله را مفروض می‌انگارند که در سیاست جنایی، باید رعایت حقوق بشر، از جمله شأن و کرامت انسانی مورد توجه قرار گیرد، همچنان که در مقدمه اعلامیه حقوق بشر مقرر شده است: «کسی را نباید شکنجه کرد و یا تحت مجازات و یا رفتارهای غیرانسانی و خوارکننده قرارداد»؛ اما چنین فرضی به‌طور مطلق، درست نیست، هرچند برخی از جرم‌شناسان معتقدند که مجازات باید به‌طور غیرعلنی و در محوطه زندان و دور از انظار عمومی انجام شود تا علاوه بر اینکه افراد جامعه این نوع صحنه‌های خشونت‌آمیز را تماشا نکنند، موجب تحقیر و هتک کرامت مجرم نیز نشود؛ اما در مقابل نیز، برخی دیگر اجرای علنی مجازات را توصیه می‌کنند و مدعی هستند تنها در این صورت می‌توان امیدوار بود که هدف اربابی مجازات و اطمینان و حس عدالت در مورد نسبت به قطعیت اجرای مجازات، تأمین شود و گرنه مجازات نتیجه‌ای نخواهد داشت. از این رو، چنین نیست که نظریه غالب در بحث اجرای مجازات در عصر حاضر، اجرای غیرعلنی شدن آن‌ها و مخالفت آن با حقوق بشر نظیر کرامت انسانی باشد؛ بلکه حتی از دیدگاه سکولار نیز هر دو نظریه طرفدار دارد و هر گروه نیز برای اثبات نظریه خود دلایلی دارند که در جای خود بحث شده است.^[۲]





تحولات در اندیشه‌های جرم‌شناسی غربی

در طول تاریخ، همیشه رویکردهای مختلفی نسبت به کیفر وجود داشته است و در هر دوره به دنبال تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، به کارکرد خاصی از مجازات توجه بیشتری شده است. در دوره نخست، با غلبه مکتب کلاسیک، ضمن توجه به هدف سودمندی اجتماعی کیفر، بر رسالت سزادهی مجازات نیز تأکید می‌شد. در این دوره، اصولاً به شخصیت مجرم توجه نمی‌شد و کیفر عمدتاً با جرم مقایسه می‌شد و متناسب با آن تعیین می‌گردید. این دوره به تعبیر برخی از حقوق‌دانان (غلامی و نجفی ابرندآبادی، ۱۳۷۸، ص ۹۷)، دوره «جرم‌مداری» نامیده شده است. پس از آن، دوره جرم‌شناسی اثباتی - تحقیقی به وجود آمد، جرم‌ها و کیفرها رویکرد علمی - تجربی به خود دید و ضمن تناسب مجازات با جرم، انطباق ضمانت اجرای کیفری با شخصیت مجرم نیز در نظر گرفته شد. به همین دلیل، این دوره را در نوشتگان علوم جنایی، عصر «بزهکارمداری» نیز نامیده‌اند (غلامی و نجفی ابرندآبادی، ۱۳۷۸، ص ۹۹). در این دوره برای مجازات، یک رقیب جدی با عنوان اقدامات تأمینی و تربیتی در نظر گرفته شد که ذاتاً در مقام سزادهی نبود. در دوره سوم که به دوره حقوق بشری شدن نظام کیفری موسوم است، «عدالت جنایی انسان‌مدار» مطرح شد. بحث اصلاح و درمان بزهکار، جنبه علمی و فلسفی به خود گرفت که جنبش دفاع اجتماعی نوین، به رهبری «مارک آنسل»، نماینده، این جریان محسوب می‌شد. در این دوره، مجازات تعدیل شد و به‌رغم مسئله سودمندی اجتماعی کیفرها، فرضیه قاطعیت و حتمیت آنها که در دوره کلاسیک بسیار مد نظر بود، دیگر مورد تأکید قرار نگرفت. هم‌چنین، بعد سزادهی یا اخلاقی کیفرها کم‌رنگ شد و در واقع، کیفر، غالباً در خدمت اصلاح مجرم قرار گرفت. به دلیل شکست سودمندی کیفرها و ضعف و افول اندیشه بازپروری و اصلاح مجرمین، در آغاز دهه ۷۰ میلادی، در مخالفت با دوره سوم، دو جهت‌گیری عمده در نظریه حقوق جنایی مطرح شد. یکی، حقوق جنایی را از جرم و مجرم دور کرد و آن را به سمت شاکی و بزه‌دیده سوق داد. این گرایش همان چیزی بود که امروزه زیر عنوان‌های «عدالت ترمیمی» و «عدالت اجتماع‌مدار» مطرح شده است. دیگری، جنبش بازگشت به کیفر و احیای رویکرد سزادهی حقوق جنایی در قالب



مکتب «نئو کلاسیک نوین» بود که حقوق جنایی را دوباره جرم‌مدار و بزهکارمدار فرض می‌کند. از نظر این مکتب، ملاحظات جرم‌شناسانه و حقوق بشری، موجب شده تا از مجازات، فقط اسم آن‌ها باقی‌مانده و هیبتی برای حقوق جنایی بر جای نماند (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۶-۸۷، ۳۴۰۶). این پرسش مهم مطرح می‌شود که در تفکر کلاسیک و اندیشه سزادهی چه چیزی وجود داشته که سبب شده تا پس از گذشت دو سده، دوباره چنین رویکردی احیا شود؟ مهم‌ترین دلایل پیدایش مجدد «نئوکلاسیسیسم» را می‌توان در شکست برنامه‌های اصلاح و درمان بزهکار دانست. در حقیقت، این شکست را می‌توان بین دهه‌های ۱۹۲۰ تا ۱۹۷۰ از افزایش روزافزون بزهکاری در کشورهای غربی و به‌ویژه آمریکای شمالی برداشت کرد، به‌گونه‌ای که حتی آموزه‌های مکتب دفاع اجتماعی نیز توانایی مقابله با این وضعیت را نداشت. برای نمونه، به گزارش اف.بی.آی. FBI میزان قتل در آمریکا، از ۶/۴ در سال ۱۹۵۰ به ۷/۹ در سال ۱۹۷۰ و ۹/۸ در سال ۱۹۷۴ در هر یکصد هزار تن رسیده بود (FBI Uniform Crime Reports, 2002). در نتیجه این وضعیت، پدیده‌ای به نام «ترس از جرم و ترس از بزه دیدگی» (fear of crime, fear of victimization) مطرح شد که به نگرانی مردم از فقدان یا کمبود امنیت تعبیر گردید. پس مخفی‌نماند که مخالفین اجرای علنی مجازات، عمده دلیل خود را نگاه‌های حقوق بشری و توجه به جنبه‌های اصلاحی و بازگشت مجرم به جامعه می‌دانند که این آموزه‌های مکتب دفاع اجتماعی نوین، امروزه حتی دیگر در نظام‌های حقوقی توسعه‌دهنده آن، تعدیل یا تعطیل شده است.

مجازات علنی از دیدگاه اسلام

همان‌گونه که مختصراً گذشت، مستند فقهی اجرای علنی مجازات - که در آیین دادرسی کیفری ایران منعکس است - آیه دوم سوره مبارکه نور و برخی روایات در این زمینه است؛ که در ادامه به تبیین بایستگی اجرای علنی و چگونگی آن در اسلام می‌پردازیم.



خداوند در سوره مبارکه نور می‌فرماید ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (نور: ۲) «باید شما مؤمنان هر یک از زنان و مردان زناکار را به صد تازیانه مجازات و تنبیه کنید و هرگز درباره آن‌ها در دین خدا رأفت و ترحم روا مدارید اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید و باید عذاب آن بدکاران را، جمعی از مؤمنان مشاهده کنند»؛ در این آیه، با آوردن واژه «ولیشهد» به صیغه امر که بنا بر نظر علمای اصول، ظهور در وجوب دارد، اجرای علنی حد در منظر مردم را - حداقل در بخشی از حدود - واجب و لازم دانسته است؛ لذا هرچند از این آیه شریفه، مشروعیت اجرای علنی حدود اسلامی در تمامی موارد قابل اثبات نیست؛ ولی از این آیه، مشروعیت اجرای علنی حدود اسلامی - حداقل در بخشی از حدود الهی - اثبات می‌شود. مرحوم «ملافتح‌الله کاشانی» در تفسیر منهج الصادقین در ذیل این آیه شریفه و در بیان فلسفه دعوت از مردم، جهت حضور در مراسم اجرای حد می‌نویسد: «باید که حاضر شوند در وقت عذاب زانی و زانیه یعنی در زمان اقامه حد برایشان، گروهی از مؤمنان تا (زناکاران) تشهیر یابند به این عمل شنیع و فضیح و این تفضیح مانع معاودت ایشان شود بر مثل آن عمل و ردع [و منع] حاضران نماید به آن؛ و قید مؤمنین به جهت آن است که تا اقامه حد مانع کفار نشود از اسلام آوردن و یا به جهت آن است که ظهور فسق فاسقان میان صلحا افصح است، بنابراین مکروه است اقامه حد در ارض عدو...» (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۵، ص ۲۶۸).

همچنین در روایات است که حضرت علی علیه السلام در اجرای حد بر مرد زناکاری فرمود: «یا معشر المسلمین اخرجوا ليقام علی هذا الرجل الحد». (حرعاملی، [بی‌تا]، ج ۲۸، ص ۵۳، ح ۳) همچنین درباره قضیه مشابهی نسبت به اجرای حد بر زنی: «فأمر قنبراً، فنادی بالناس فاجتمعوا و قام امیرالمؤمنین علیه السلام فحمدالله و اثنی علیه ثم قال: أيها الناس، ان امامکم خارج بهذه المرأة إلى هذا الظهر ليقیم علیها الحد إن شاء الله»؛ به غلامشان قنبر دستور دادند مردم را دعوت کن. او نیز مردم را به مسجد دعوت کرد. هنگامی که مردم جمع شدند، حضرت بلند شد و پس از ثنای الهی فرمودند: ای مردم! امام شما فردا صبح این زن را برای اجرای حد، به پشت کوفه (بیرون شهر) می‌برد (برای مشاهده آن بیابید)، (همان، ح ۱).

بر همین اساس است که مشهور فقها، اعتقاد به وجوب اجرای علنی کیفر دارند،^[۳] «شیخ طوسی» در این زمینه می‌گوید: «هرگاه حاکم، درصدد اجرای حد جلد یا رجم بر زانی باشد، باید مردم را جهت حضور در صحنه اجرا دعوت کند، سپس در حضور آنان اجرای حد نماید تا مردم با دیدن اجرای حد، از ارتکاب بزه مشابه خودداری نمایند» (شیخ طوسی، ۱۳۹۰ق، ص ۷۰۱). وی در تأیید این نظر به آیه «و باید عذاب آن دو را طایفه‌ای از مؤمنین مشاهده نمایند» استناد می‌کند و فعل امر «لیشهد» را به معنای وجوب گرفته‌اند.

«مرحوم خوانساری» نیز فعل امر «لیشهد» را به معنای وجوب گرفته و گفته است: «آگاه ساختن مردم از زمان اجرای حد و دعوت آنان به حضور واجب است او می‌گوید: «بدیهی است که روایت، ظهور در وجوب دارد و حمل آن با استحباب، محتاج به دلیل است؛ الا اینکه وجوب، بر تمام مسلمین بار نمی‌شود، بلکه به نحو واجب کفایی است» (خوانساری، ۱۳۹۴ق، ج ۵، ص ۵۳).

همچنین از دیدگاه معاصرین، مرحوم «گلپایگانی» نیز بر این باورند، ایشان می‌گوید: «اجرای حدود در ملأعام جایز است؛ اما در مورد اجرای حد زنا، حضور بعضی از مؤمنین واجب است». «آیت‌الله فاضل لنکرانی» با تأکید بر وجوب، خاطر نشان می‌سازند که؛ «در این مورد از نظر فقهی، تصریح قرآن است که باید طایفه‌ای از مؤمنین ناظر اجرای حد باشند و این طایفه بر عده کم و زیاد قابل تطبیق است؛ البته حتی برخی قائل هستند به اینکه این وجوب، بر یک نفر هم صدق می‌کند. «آیت‌الله مکارم‌شیرازی» نیز در این زمینه می‌گوید: «در مواردی که جرم و جنایت علنی شد و افکار عمومی جریحه‌دار می‌شود؛ واجب است که مجازات علنی باشد تا جبران گردد؛ ولی موارد دیگر وجوبی ندارد جز در مورد حد تازیانه که واجب است جماعتی هرچند کم آن را ببینند» (مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه، ۱۳۸۲، ص ۲۳۵ - ۲۳۹).

مجازات در ملأعام یا مجازات علنی و تشهیر

عبارات مورد استفاده فقها و مفسران در تبیین الزامات اجرایی مستنبط از آیه و روایات، نشان دهنده تفاوت بین مجازات در ملأعام و علنی بودن مجازات است. «ملأعام» به جماعت بسیار از مردم گفته می‌شود و معنای همگانی را می‌رساند و اجرای مجازات در ملأعام به معنای حاضر نمودن مجرم، در جایی است که محل رفت و آمد مردم باشد، از جمله در میدان‌ها و مراکز شهر؛ سپس اجرای مجازات در منظر مردم است؛ اما واژه





«علن» به معنای ظاهر و آشکار است که در مقابل پوشیده و پنهان است. بدین مفهوم است که امری از حالت پوشیده، خارج و به نحوی شخص یا اشخاص دیگر از آن مطلع شوند؛ لذا برای علنی شدن، آگاه شدن چند نفر نیز کفایت می‌کند. با توجه به این موارد، این‌گونه استنباط می‌شود که مفهوم «علن» اعم از «ملأعام» است؛ زیرا هر امری که در ملأعام صورت گیرد، علنی است؛ ولی عکس آن همیشه صادق نیست؛ چراکه در بسیاری از موارد امری به صورت آشکار و علنی است بدون آنکه در ملأعام باشد. به‌علاوه، برخی مفسران، قید مؤمن در آیه را احترازی تلقی کرده و معتقدند علت اینکه ناظران باید مؤمن باشند این است که اگر غیر مؤمنان شاهد اجرای حد باشند، چه بسا مانع گرویدن آنان به اسلام شود (فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج ۲، ۲۱۸).

آنچه از قیود اجرای مجازات و عبارتهای موجود در روایات [حاضرین مؤمن باشند، هر شخصی نباید حد را تماشا کند یا مشارکت کند، محلی در بیرون شهر و...] به دست می‌آید، مجاز دانستن اجرای مجازات در ملأعام است که نمی‌توان محدودیت و نظارتی را که برای ورودی حاضرین اجرای مجازات وضع شده، منع کرد که مؤید آن روایاتی است که برای اجرای علنی شروط و برای حاضر شوندگان شروطی مقرر کرده است. چنانچه در بحث اجرای حدود کتاب «وسائل الشیعه» بابی تحت عنوان «باب کراهت نظر و اجتماع مردم بر محدود» وجود دارد که در آنجا بیان شده گروهی که برای اجرای حد حضور می‌یابند از افراد هرزه و تبهکار نباشند. روزی امیرالمؤمنین علیه السلام می‌خواستند فردی را در بصره حد بزنند، حضرت متوجه شدند که جمعیتی جمع شده‌اند. وقتی از علت آن سؤال کردند، گفتند این‌ها برای نگاه کردن اجرای حد آمده‌اند. وقتی حضرت نزدیک‌تر رفتند و قیافه‌های آن‌ها را دیدند، فرمودند: این‌ها افرادی نادرست‌اند و نباید در موقع اجرای حد اینجا باشند و فرمودند: «لَا مَرَحَبًا بِوُجُوهِ لَا تَرَى إِلَّا عِنْدَ كُلِّ سَوَاءٍ» آفرین مباد چهره‌هایی که دیده نمی‌شوند؛ به جز در مواقع بد و زشتی (شیخ طوسی، [بی‌تا]، ج ۱۰، ص ۱۵۰، ح ۶۰۳؛ حرعاملی، [بی‌تا]، ج ۲۸، ص ۴۵، باب ۲۲ از ابواب مقدمات حدود، ح ۱). سپس دستور دادند آن‌ها را دور کنند؛ زیرا آن‌ها از این که بر کسی حد جاری شود لذت می‌برند و این برایشان عادت شده و قبح مسئله برای آن‌ها از بین رفته است؛ لذا حضرت آنان را از این کار نهی کردند.

بسیاری از فقیهان با توجه به همین روایات تصریح کرده‌اند که سزاوار است تنها انسان‌های برگزیده در مراسم اجرای حد حضور یابند (شیخ طوسی، ۱۳۹۰ق، ص ۷۰۱؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۵۲۸).

ذکر این نکته نیز ضروری است که مسئله اجرای علنی مجازات با مجازات تشهیر، ماهیتاً متفاوت است و نباید بین این دو خلط کرد، چه اینکه مجازات علنی به کیفیت اجرایی مجازات دلالت دارد، درحالی که مجازات تشهیر که در فقه آمده، بنابر فلسفه خاصی بنا شده و خود نوعی مجازات است نه شیوه آن! بدین توضیح که تشهیر مجرم به معنای گرداندن او در خیابان‌ها و معابر است برای معرفی او به مردم و در برخی جرائم به منظور شناساندن وی به مردم است. مانند: شهادت کذب، قاذف، محتال، قواد و... (شاهرودی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۵۰۸) و به اتفاق فقها به مردان اختصاص دارد و در مورد زنان جاری نمی‌شود (نجفی، ۱۳۸۹، ج ۴۱، ص ۴۰۱)؛ بر این اساس، تنقیح مناط کردن موارد تشهیر در فقه و بسط آن با مسئله اجرای علنی مجازات، اشتباه است.

مجازات علنی و تحقیر مجرم

سوال مهم دیگری که در این زمینه مطرح است مسئله تحقیر مجرم است. اینکه آیا اجرای علنی مجازات که سبب تحقیر بزهکار می‌شود؛ با کرامت انسانی مخالف نیست؟ باید گفت که در یک بررسی همه جانبه، احکام اسلام در امر جرائم و مجازات مشخص می‌شود که این مجازات، براساس فطرت بشر و متناسب با مقتضیات فطری اوست؛ انسان، ذاتاً همواره از ضرر و نیستی گریزان است و در برابر هر آسیبی عکس‌العمل او، دفاع است؛ و از طرفی، بنا به انگیزه حب ذات، خواهان محبوبیت و مورد تأیید بودن دیگران است؛ و این خود، وسیله‌ای برای تنظیم رفتار اجتماعی افراد است به طوری که اعمال و کردار خود را مطابق برآیند نظر دیگران تنظیم نمایند و منتظر قضاوت آنان باقی می‌مانند و هر آنچه موجب مخالفت و بی‌مقداری آنان در نظر عرف باشد، برایشان غیرقابل قبول است. از این رو، حتی برخی اندیشمندان غربی، این روش را بهترین و موفق‌ترین راه برای کیفر مجرمین، شناخته و می‌گویند: «باید از طبیعت تقدیر کنیم که خجالت را مانند یک بلا برای مردم و بزرگ‌ترین اثر مجازات را تنگ تحمل مجازات قرار داده است» (منتسکیو، ۱۳۹۵، ص ۲۰۲ - ۲۰۱).





یکی از ویژگی‌های جدانشدنی مجازات، تحقیرآمیز بودن و رسواکنندگی آن است؛ و به گفتهٔ دکتر «رضا نوربها» این تحقیر، حتی در نحوهٔ اجرا نیز منعکس است. اجرای مجازات در ملأعام و انتشار حکم در رسانه‌های گروهی، به منظور اعمال این تحقیر است که هر چند از ذات تحقیرآمیز بودن کیفر جداست؛ اما نموداری از جوهر مجازات را ارائه می‌دهد (رضا نوربها، ۱۳۹۱، ص ۳۵۳).

ماهیت هر نوع مجازاتی خصیصهٔ رسواکنندگی را داراست و این رسوایی و تحقیر برمی‌گردد به ارتکاب جرم که سرزنش عمومی را به دنبال می‌آورد و از همین جاست که ما اکثر جرائم را دارای جنبهٔ عمومی و قابل پیگیری از سوی دادستان به‌عنوان نمایندهٔ عموم جامعه - حتی بدون شکایت شاکی خصوصی - می‌دانیم. جامعه این حق را برای خودش قائل شده است که با کسی که قانون را به مثابه یک تکلیف الهی و یا حتی قرارداد اجتماعی نادیده گرفته، برخورد کند. همان‌گونه که «سزار بکاریا» معتقد است رسوایی، نشانه سرزنش عمومی است که بزهدار را از تأیید همشهریان و اعتماد میهن و احساس برادری‌ای که پدید آورندهٔ زندگانی اجتماعی است، محروم می‌کند. فلسفه این نحو از اجرای مجازات برمی‌گردد به تنفر جامعه نسبت به برخی از جرائم؛ نکته‌ای که بکاریا آن را این‌گونه مطرح می‌کند که کیفرهای بدنی و دردناک را نباید دربارهٔ جرائمی اجرا کرد که بر احساس غرور متکی است و رنج و درد مایه افتخار آن‌هاست. برعکس، کیفر متناسب این جرائم تمسخر و بدنامی است که غرور متعصبان را با تحقیر تماشاگران درهم می‌شکند و اثر آن، تنها با کوشش‌های سرسختانه و مصرانه آشکار می‌شود. درواقع شاخک‌های جامعه نسبت به برخی از جرائم، حساسیت بیشتری دارد و شدیداً هم نسبت به آن واکنش نشان می‌دهد. این حساسیت، بستگی شدیدی به عرف جامعه دارد. نمونهٔ آن را می‌توان در حادثهٔ خمینی‌شهر یا میدان کاج دید که حکم دادگاه دربارهٔ برخی از مجرمین، اعدام در ملأعام بود.

جامعه، در قبال جرم انجام‌یافته، آسیب‌دیده است و لذا آسیب‌زندگان نباید مصون از تحقیر فردی و اجتماعی باشند. این تحقیر، سزای عدم توجه به مقرراتی است که جامعه به آن احترام می‌گذارد و حریم آن را محفوظ می‌دارد، عدم رعایت تقدس حریم اجتماعی موجب می‌شود تا متجاوزان به آن تنبیه شوند و با اعمال مجازات در مورد آن‌ها تحقیر شوند و سابقه زندگی آنان مخدوش شود.



علنی اجرا کردن مجازات، از دو جهت سودمند خواهد بود؛ اول از جنبه بازدارندگی عمومی قبل از اجرای مجازات، هم از جهت شدت مجازات و هم از جهت تحقیری که به سبب اجرای علنی آن ایجاد می‌شود؛ و همچنین جنبه بازدارندگی عمومی که از اجرای علنی مجازات بر عموم مردم دارد؛ به علاوه، اجرای علنی مجازات، نشان‌دهنده حتمیت در اجرای مجازات از طرف دستگاه‌های ذیربط است که این حتمیت در اجرا، علاوه بر تأثیری که به خاطر نوع مجازات از جهت شدید یا خفیف بودن دارد؛ خود دارای بازدارندگی از ارتکاب جرم است.

البته ناگفته پیداست که زمانی مجازات کردن انسان‌ها، با لحاظ کردن جنبه بازدارنده آن، نگاه ابزاری به انسان محسوب می‌شود که شخص، بی‌گناه باشد و یا تا این اندازه مستحق چنین مجازات با چنین ویژگی نبوده باشد؛ اما در مورد جرائم و مجازات که مربوط به رفتارهای خاص و با پیش‌بینی ویژگی‌های اثباتی خاصی است، این‌گونه استدلال صحیح نیست.

انسان از دیدگاه اسلام، دارای دو نوع کرامت است، کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی. کرامت ذاتی، تنها به اعتبار وابستگی انسانی کسب می‌شود؛ یعنی همین که انسان به دنیا می‌آید، فارغ از تعلقات اجتماعی، دینی، نژادی و رفتارهای او در زندگی، از حقوق و مزایایی برخوردار می‌گردد که کرامت یکی از آنها است؛ اما کرامت اکتسابی، کرامتی است که با سیر تکامل معنوی و انجام کارهای نیک و خدمت به خلق و رعایت حقوق دیگران، کسب می‌شود. کرامت اکتسابی، مهم‌ترین امتیاز و شرافت انسان محسوب می‌شود؛ زیرا برخاسته از اراده و خواست خود انسان است. (جعفری، ۱۳۷۰، ص ۲۷۹)

این مفهوم، یک مفهومی است که از قرآن به دست آمده است، در آنجا که خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (اسراء: ۷۰) از این‌رو، انسانی که تقوای الهی پیشه کند، خود را از گناه و معصیت حفظ کند، به حریم دیگران تجاوز نکند و به دستورات الهی توجه داشته باشد، ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾ (حجرات: ۱۳) و در آن مسیر حرکت کند، به کرامت والای اکتسابی دست می‌یابد؛ اما اگر حرکت غاصبانه و سبعانه انجام دهد، به حریم و حقوق دیگران تجاوز کند، جرم و جنایت مرتکب شود و به



قانون و شرع اهتمام نورزد، نه تنها کرامت اکتسابی خود را از دست می‌دهد، بلکه از مرحله انسانی و کرامت ذاتی نیز سقوط می‌کند و از حیوان پست‌تر و از سنگ نیز سخت‌تر می‌شود (اعراف: ۱۷۹).

لذا در اسلام، از همان راهی که کرامت ذاتی را برای انسان‌ها اثبات می‌کند، از همان راه نیز، این کرامت از انسان‌ها سلب می‌شود، همان خدایی که بنی‌بشر را بر سایر موجودات از لحاظ تکوینی برتری و کرامت داده، همان خدا نیز این کرامت را از او سلب و او را حتی از حیوانات نیز گمراه‌تر می‌داند.

ذاتی بودن این کرامت، به معنای جاودان بودن آن نیست، بلکه به معنای غیراکتسابی بودن آن و در مقابل کرامت اکتسابی انسان‌ها است و سر در آن توجه به عطاکننده آن کرامت است، نه اینکه بدون لحاظ کردن معطی آن، بخواهیم آن را غیرقابل سلب بدانیم.

اینکه بخواهیم مجازات را [به‌طور مطلق] مخالف با کرامت انسانی بدانیم، امری پذیرفتنی نیست، همچنان که «شهید مطهری» می‌نویسد: «قوانین جزایی برای تربیت مجرمین و برقراری نظم در جامعه‌ها، ضروری و لازم بوده، هیچ‌چیز دیگری نمی‌تواند جانشین آن شود. اینکه برخی می‌گویند به جای مجازات، مجرم را باید تربیت کرد و به جای زندان باید دارالتأدیب ایجاد نمود، مغلطه است؛ تربیت و ایجاد دارالتأدیب بی‌تردید لازم و ضروری بوده؛ تربیت صحیح، مسلماً از میزان جرائم می‌کاهد؛ همچنان که نابسامانی اجتماعی یکی از علل وقوع جرائم بوده، برقراری نظامات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی صحیح نیز، به‌نوبه خود از جرائم می‌کاهد، ولی هیچ‌یک از این‌ها جای دیگری را نمی‌گیرد؛ نه تربیت و نظامات عادلانه، جانشین کیفر و مجازات می‌شود و نه کیفر و مجازات، جانشین تربیت صحیح و نظام اجتماعی سالم. هراندازه تربیت، درست و نظام اجتماعی، عادلانه و سالم باشد، باز افراد یاغی و سرکش پیدا می‌شوند که تنها راه جلوگیری از آن‌ها مجازات و کیفر است که احياناً باید سخت و شدید باشد. از طریق تقویت ایمان و ایجاد تربیت صحیح و اصلاح جامعه و از بین بردن علل وقوع جرم از میزان جرائم و جنایات می‌توان تا حدود زیادی کاست و باید از این راه‌ها استفاده کرد؛ ولی نمی‌توان انکار کرد که مجازات هم در جای خود لازم بوده

و هیچ‌یک از امور دیگر، اثر آن را ندارد. بشر هنوز موفق نشده و شاید هیچ‌وقت موفق نشود که از طریق اندرزگویی و ارشاد و استفاده از سایر وسایل آموزشی و پرورشی، بتواند همه مردم را تربیت کند و امیدی هم نیست که تمدن و زندگی مادی کنونی، بتواند وضعی را به وجود بیاورد که هرگز جرمی واقع نشود. تمدن امروز نه‌تنها جرائم را کم نکرده، بلکه به مراتب، آن‌ها را بیش‌تر و بزرگ‌تر کرده است» (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۵۵).

اقدام شخص خاطی، به کرامتِ خود او لطمه وارد می‌کند. اجرای رأفت در مورد این شخص، نوعی قساوت است. در تاریخ نقل شده است که از «سیدمرتضی» پرسیدند: دستی که آن‌قدر در اسلام دارای ارزش و احترام است که دیه آن پانصد دینار است [نصف دیه انسان] چرا به خاطر یک ربع دینار بریده می‌شود؟ سیدمرتضی در جواب این شعر را سرود:

«عَزَّ الْأَمَانَةُ أَعْلَاهَا وَ أَرْخَصَهَا ذَلُّ الْخِيَانَةِ فَافْهَمِ حِكْمَةَ الْبَارِي»

یعنی عزت امانت آن دست را گران‌قیمت کرد و ذلت خیانت بهای آن را پایین آورد، فلسفه حکم خدا را بدان (مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۳۷۹). در قرآن کریم تعبیری وجود دارد که مؤید این استدلال است: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف: ۱۷۹) و یا «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً» (بقره: ۷۴)؛ به تعبیر قرآن، گروهی از مجرمین و گناهکاران، از مرحله انسانیت و کرامت خود سقوط کرده و از حیوانات پست‌تر و بلکه مقام آن‌ها پایین‌تر از نبات و جماد شده است. در این صورت است که تنها با محدود کردن آن‌ها می‌توان از اجحاف‌های آنان در امان ماند. اصولاً شلاق و سایر مجازات سخت، برای چنین افرادی وضع شده است. لذا «عبدالقادر عوده» می‌گوید: مجازات تازیانه در مورد کسی که خود حرمت انسانی خویش را رعایت نکرده است، موجب کسر شرافت او نمی‌گردد (عوده، ۲۰۱۳، م، ج ۱، ص ۶۴۰).





سیاست کیفری ایران: مجازات علنی یا ملأعام

علیرغم فقدان تصریح قانونی، اجرای مجازات در ملأعام به‌طور فزاینده‌ای در اوایل سال ۱۳۶۰ آغاز شد (مدنی، ۱۳۹۰، ص ۲۳۳) که به علت موضع‌گیری‌ها و ایرادات فقهی و حقوقی متعدد به اجرای مجازات در ملأعام، سبب شد تا شورای قضایی در سال ۱۳۶۵ طی بخشنامه‌ای (۹/۶۵/ب/ش - ۱۳۶۵/۳/۱) علاوه بر محدود کردن خودسری‌های قضایی، لزوم اکتفا به موارد مصرح در قانون را خواستار شد. با این همه به دلیل ایجاد حساسیت نسبت به پرونده‌های منجر به اعدام، در سال ۱۳۶۶ اجرای پرونده‌های منتهی به صدور قصاص، اعدام و حدود سالب حیات را مشروط به بررسی و تأیید نهایی شورای عالی قضایی کرد (۲۹/۶۶/ب/ش - ۱۳۶۶/۹/۱۴). با این حال، بار دیگر با تغییر رویکرد، به دلیل گسترش جرائم مواد مخدر، در سال ۱۳۶۷ در قانون مبارزه با مواد مخدر، اجرای مجازات در ملأعام پیش‌بینی شد (مواد ۶ و ۹).

با گذشت بیش از یک دهه از انقلاب اسلامی، علاوه بر ایرادات و ابهامات قبلی، با حساسیت‌های بین‌المللی و حقوق بشری نیز مواجه شد تا جایی که در سال ۱۳۶۹ رئیس وقت قوه قضاییه در بخشنامه‌ای مقرر می‌دارد تا در کیفیت اجرای مجازات به‌منظور جلوگیری از آثار سوء آن، مراتب با رئیس قوه قضاییه هماهنگ شود (م/۱۸۱/۲۰ - ۱۳۶۹/۱۱/۲۱). که این امر نیز در بخش‌نامه‌های متعدد در سال‌های ۷۰، ۷۱ و ۷۷ نیز با صراحت بیشتری تکرار شد، سیر منفعلانه این رویه اجرایی، ناگهان با توجه به تغییر ریاست قوه قضاییه به‌موجب بخشنامه شماره ۱/۸۰/۲۲۳۴۵ - ۱۳۸۰/۱۱/۲۳ معکوس شد که به مراجع قضایی ضمن لغو ضرورت فرستادن پرونده‌های محکومین به حد به دبیرخانه قوه قضاییه، دستور به لزوم تسریع در اجرای چنین مجازاتی داده شد.

بازتاب‌های داخلی و بین‌المللی اجرای علنی مجازات موجب شد تا بالاخره قانون‌گذار، در سال ۱۳۹۲ در قانون آیین دادرسی کیفری به‌صراحت اجرای علنی مجازات را ممنوع اعلام کند؛ به‌موجب ماده ۴۹۹ این قانون (مندرج در قسمت کلیات بخش اجرای احکام کیفری و اقدامات تأمینی و تربیتی): «اجرای علنی مجازات ممنوع است، مگر در موارد الزام قانونی یا در صورتی که به لحاظ آثار و تبعات اجتماعی بزه



ارتكابی، نحوه ارتكاب جرم و سوابق مرتكب و بیم تجری او یا دیگران، دادگاه خود یا به پیشنهاد دادستان اجرای علنی مجازات را ضروری تشخیص دهد و اجرای علنی مجازات را در رأی تصریح کند». همان‌طور که ملاحظه می‌شود قانون‌گذار در این ماده، اصل و استثنایی را پایه‌گذاری کرده است؛ اصل عدم اجرای مجازات به‌طور علنی و استثنای موکول به تشخیص دادگاه یا دادستان. این تغییر تدریجی در سیاست جنایی، در حقیقت، اجتناب قانونگذار از اجرای مجازات در ملأعام بصورت گسترده توسط قضات و رویکردی حداقلی به اجرای علنی مجازات به منظور پرهیز از حواشی رسانه‌ای و معضلات بین‌المللی و حقوق بشری بوده است؛ علیرغم اینکه با لحاظ کردن استثناء در این ماده ضرورت اجرای علنی را بطور کامل نفی نکرده است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نتایج مجموع مباحث طرح شده، به شرح زیر است:

۱. مجازات، ضمانت اجرای قواعد حقوقی است و مجرم، به‌واسطه بزه‌ای که انجام داده است، باید کیفر گردد؛ و بهترین حالت این حتمیت، اجرای علنی آن است.
۲. مسئله اجرای علنی مجازات و خصوصاً اجرای برخی حدود، از آیه دوم سوره مبارکه نور و همچنین برخی روایات فقهی قابل استنباط است و به‌طور حداقلی، مشروعیت آن در اسلام به دست می‌آید.
۳. مخالفت با اجرای علنی مجازات و نگاه حقوق بشری به آن، تنها دیدگاه مورد قبول در این مسئله براساس آموزه‌های جرم‌شناسی نیست، علاوه بر اینکه امروزه حتی مکتب دفاع اجتماعی نوین که مروج این آموزه‌ها بود، یک مکتب روبه زوال است.
۴. نکته‌ای که عدم توجه به آن ممکن است خسارت آفرین باشد، خلط میان اجرای علنی مجازات و مجازات در ملأعام است که منظور حقیقی از اجرای علنی، مستعد بودن محل برای حضور همگان است.
۵. اجرای علنی مجازات دارای آثار و فواید اجتماعی است، مانند افزایش سطح امنیت اجتماعی و روانی در جامعه، عبرت‌پذیری دارندگان زمینه‌های ارتكاب جرم، مرهم نهادن بر قلوب جریحه‌دار شده مردم، پیشگیری از تبانی احتمالی بین مجریان و مجرمان.



۶. علنی اجرا کردن مجازات از جهاتی دیگر نیز سودمند است: اول از جنبه بازدارندگی عمومی قبل از اجرای مجازات، هم از جهت شدت مجازات و هم از جهت تحقیری که به سبب اجرای علنی آن ایجاد می‌شود؛ و همچنین جنبه بازدارندگی عمومی که از اجرای علنی مجازات بر عموم مردم دارد؛ به علاوه، اجرای علنی مجازات، نشان‌دهنده حتمیت در اجرای مجازات از طرف دستگاه‌های ذیربط است که این حتمیت در اجرا، علاوه بر تأثیری که به خاطر نوع مجازات از جهت شدید یا خفیف بودن دارد؛ خود دارای بازدارندگی از ارتکاب جرم است.

۷. جامعه در قبال جرم انجام یافته آسیب‌دیده است و لذا آسیب‌زندگان نباید مصون از تحقیر فردی و اجتماعی باشند. این تحقیر سزای عدم توجه به مقرراتی است که جامعه به آن احترام می‌گذارد و حریم آن را محفوظ می‌دارد.

۸. مجازات مجرم، با حق کرامت انسانی منافات ندارد، چه اینکه انسان مجرم، خود، کرامت خود را حفظ نکرده و با جرمی که مرتکب شده است، در واقع حیثیتش را پایمال کرده و کرامت خویش را از بین برده است و این سلب حق در نیز نتیجه سوء اختیار و رفتار خویش است.

پی‌نوشت‌ها

- [۱] ر.ک: ابن‌ادریس حلی در سرائر؛ علی‌اصغر مروارید، سلسله‌الینابیع الفقهیة، بیروت، ج ۲۳، ص ۲۳۱: «الذی اذهب الیه ان الحضور واجب لقوله تعالی: «ولیشهد عذابهما» و لاخلاف انه امر والامر عندنا یقتضی الوجوب»؛ محقق حلی، المختصر النافع، دارالکتاب العربی، مصر: ص ۲۱۷؛ «و یجب ان یحضره طائفة و قیل یتحب»؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، چاپ سنگی، ج ۲، ص ۴۳۰؛ شهید ثانی، شرح الروضة البهیة، ج ۹، ص ۹۵؛ یحیی‌بن سعید حلی، الجامع للشرایع، مؤسسة سیدالشهداء العلمیة، [بی‌تا]، ص ۵۴۹.
- [۲] برای بررسی نظریات موافقان و مخالفان علنی بودن مجازات. ر.ک: پروفیسور گارو، مطالعات نظری و علمی در حقوق جزا، ج ۲، صص ۴۰۰ - ۴۵۰، ترجمه و تطبیق ضیاء‌الدین نقابت، تهران: ابن سینا.
- [۳] ر.ک: شیخ طوسی در کتاب خلاف، ج ۵، ص ۳۷۴؛ ابن‌ادریس در کتاب سرائر، ج ۳، ص ۴۵۴ - ۴۵۳؛ شهید ثانی در کتاب الروضة البهیة، ج ۹، ص ۹۶؛ محقق حلی در کتاب ریاض المسائل (ط. ق) ج ۲، ص ۴۷۲؛ مرحوم نجفی در کتاب جواهر الکلام، ج ۱، ص ۳۵۵ - ۳۵۳؛ امام خمینی رحمته الله علیه در کتاب تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۶).





فهرست منابع

قرآن کریم

۱. جعفری تبریزی، محمدتقی، *حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب*، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری رحمته الله علیه، ۱۳۷۰.
۲. جمعی از مؤلفان، *مجله فقه اهل بیت علیهم السلام*، شماره ۵۲، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۳۸۶.
۳. حرعاملی، محمدبن حسن، *وسایل الشیعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۴. خوانساری، سیداحمد، *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۹۴ق.
۵. شاهرودی، سید محمود، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*، قم: موسسه دایرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۴۲۶ق.
۶. طوسی، ابن جعفر محمدبن الحسن بن علی، *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی*، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۳۹۰ق.
۷. _____، *التهدیب*، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۸. عوده، عبدالقادر، *التشريع الجنائی الإسلامی*، بیروت: موسسه الرساله ناشرون، ۲۰۱۳م.
۹. غلامی، حسین و علی حسین نجفی ابرندآبادی، *نظریه مجازات های استحقاقی و تکرار جرم*، مدرس علوم انسانی، شماره ۱۳، ۱۳۷۸.
۱۰. فاضل مقداد، جمال الدین، *کنز العرفان*، تهران: الکتبه المرتضویه، ۱۳۷۳ق.
۱۱. کاشانی، فتح الله بن شکرالله؛ *تفسیر کبیر منهج الصالحین فی الزام المخالفین*، تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۳۶.
۱۲. مرکز تحقیقات فقهی قوه قضاییه، *مجموعه آرای فقهی - قضایی در امور کیفری*، تهران: انتشارات قوه قضاییه، ۱۳۸۲.
۱۳. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، چاپ هشتم، تهران: صدرا، ۱۳۷۳.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۰.

۱۵. منتسکیو، بارون، *روح القوانين*، ترجمه علی اکبر مهتدی، چاپ هشتم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۵.

۱۶. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، *مباحثی در علوم جنایی، تقریرات دوره دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی، بازپروری بزهکاران*، ۱۳۸۶.

۱۷. نجفی، محمدحسین، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۳۸۹.

۱۸. نوربهاء، رضا، *زمینه حقوق جرای عمومی*، چاپ سی و چهارم، تهران: گنج دانش، ۱۳۹۱.

[۱۹]. Homicide rate: 1950 - 2002, **fear of crime in the united states**, FBI uniform crime report, 2002.



