

جنایت و مکافات

دیدگاه های بهائی برای حقوق جزایی آینده

اودو شیفر

اولین کنفرانس اروپایی بهائی در خصوص حقوق و نظم بین المللی منعقد شده در ۱۱-۸ ژوئن ۱۹۹۵ در دوپورت هلند؛ نشر مؤسسه ملی مطبوعات امری، لندن، ۱۹۹۶ (ترجمه از آلمانی به انگلیسی توسط دکتر جرالدین شوکلت - ترجمه از انگلیسی به فارسی توسط فاروق ایزدی نیا)

مقدمه

درباره بحران حقوق

سقوط نظم کهن و استقرار نظمی نوین که بیش از صد سال قبل توسط حضرت بهاء الله پیش بینی شد^۱، واقعه ای مصیبت بار است که عالم انسانی اکنون با آن مواجه می باشد. فساد ارزشهای اخلاقی، که با سرعتی خیره کننده و خارق العاده دارد صورت می گیرد، هر آنچه را که زمانی محکم و متقن به نظر می رسید، احاطه کرده است. در تحلیل نهائی، این جریان ناشی از "سستی ارکان دین"^۲ و کنار گذاشتن امور ماوراء طبیعی به طور کامل از جامعه می باشد. حضرت بهاء الله هشدار دادند که "سواد نحاس امام را اخذ نموده"^۳ و "سراج دین" مستور مانده که نتایج آن جز این نخواهد بود که "نیّر عدل و انصاف و آفتاب امن و اطمینان از نور بازمانند."^۴ و این که "براستی می گویم آنچه از مقام بلند دین کاست بر غفلت اشرار افزود و نتیجه بالاخره هرج و مرج است."^۵

ظهور الهی عبارت از ارضی بود که مدنیت در آن رشد کرد. اگر ریشه های آن از این زمین بیرون کشیده شود، دیگر نه استحکامی دارد، نه نقطه اتکایی. دیگر از هر آنچه که می توان به آن متکی بود و تشبث جست محروم می شود و عروة الوثقی^۶ خود را از دست می دهد. این فساد سیستم ارزشی مسلماً متضمن اثراتی بر حقوق می باشد که بخشی از نظام اخلاقی است. به این ترتیب، ما با بحران حقوق، بخصوص حقوق جزا، روبرو هستیم، چه که تکیه گاهش در قضایا و مواضع ماوراء طبیعی را از دست داد و اینک صرفاً مبتنی بر سودگرایی و سودمداری^۷ است. این بحران، که در تحقق گرایی قانونی^۸ که صرفاً بر پایه واقعیت مثبت، قابل مشاهده و علمی استوار می باشد، ظاهر می شود، امر حقوق را از هرگونه مفاهیم اخلاقی بالمره زوده است: یعنی در رویه قضایی صرفاً سودمداران؛ در شگاکیت و عصیان نسبت به قانون^۹؛ در زوال آگاهی حقوقی مردم، و فساد حس عدالت و بی عدالتی؛ و بالاخره در شیوع جرم و جنایت در جمیع طبقات جامعه و ناتوانی قوه قضایی در بسیاری از کشورها.

حضرت بهاء الله این بحران حقوق و قانون را اعلام و اینگونه توصیف فرمودند: "انصاف کمیاب و عدل مفقود"^{۱۰}، "نیّر عدل مستور، آفتاب انصاف خلف سحاب. مقام حارس و حافظ، سارق قائم، مکان امین، خائن جالس"^{۱۱}، "امروز ناله عدل بلند و حنین انصاف مرتفع و دود تیره ستم عالم و امام را احاطه نموده..."^{۱۲}، "این عادل و این المنصف"^{۱۳} هر زمان که حضرت بهاء الله بر "عدل و انصاف" تأکید دارند، تلویحاً به قانون و حقوق اشاره می کنند، زیرا عدالت و قانون، همانطور که ارسطو خاطر نشان کرده^{۱۴}، دارای ارتباط دوجانبه هستند.

جنایت و مکافات در فلسفه حقوق^{۱۵}

از قدیم الایام، مقصود از مجازات و مکافات، موضوعی برای فلاسفه، الهیون و حقوقدانان بوده، و نظریه های متفاوتی پدید آمده است. دو نظریه بنیادی وجود دارد:^{۱۶} نظریه اول گوید که مقصود از مجازات قصاص است و نظریه دوم گوید که ممانعت است. خصوصیت هر دو نظریه در قواعد و ضوابط لاتین وجود دارد:

نظریه های مربوط به مجازات

اصل ماوراء طبیعی

عدالت

اصل غیر روحانی

سودمداری

punitur quia peccatum est

(اصل قصاص)

Punitur ne peccetur

هدف از مجازات

هدف از مجازات

ممانعت بوسیلهء

قصاص

کیفر

ممانعت عمومی

بازپروری خاکی

1 - *Punitur quia peccatum est*: "مجازات باید اعمال گردد، زیرا جرمی واقع شده است." در اینجا نظریه متوجه گذشته است. مجازات عبارت از قصاص است؛ عبارت از جبران شری است که ارتکاب شده، جبران تخطی از قانون است.^{۱۷}

تعریف کلاسیک برای این اصل، یعنی قانون قصاص^{۱۸}، در کتاب عهد عتیق مشاهده می شود: "جان بعوض جان ... و چشم بعوض چشم و دندان به عوض دندان و دست بعوض دست و پا بعوض پا و داغ بعوض داغ و زخم بعوض زخم و لطمه بعوض لطمه."^{۱۹} در قانون روم نیز مجازات عبارت از قصاص بود^{۲۰} و تا زمان عصر روشنگری اروپا همین امر به عنوان هدف از مجازات متداول بود. اعمال مجازات بنا به مفهومی که در حکومت دین سالاری^{۲۱} مستفاد میشود، تنها به وسیلهء مقامات روحانی و دینی مشروعیت می یابد. سنت توماس آکوئیناس^{۲۲} اعمال مجازات مجرم توسط مقامات قانونی غیر روحانی را توجیه نمود.^{۲۳} پیروان نهضت اصلاحات دینی نیز با ارجاع به اراده الهی، مجازات اعمال شده توسط حکومت را توجیه کردند. بنا به گفتهء مارتین لوتر، دولت "عامل و نمایندهء خدا"^{۲۴} است که حارس عدالت تعیین شده و مأموریت او صیانت از نیکوکاران در مقابل بدکاران، منع کردن آنان و خاتمه دادن به اقدامات ایشان است.^{۲۵} این مورد شامل حق تصمیم گیری در مورد مرگ و زندگی می شود. به این لحاظ، لوتر (با اشاره به آیهء ۶ از باب ۹ سفر پیدایش) مجازات مرگ را توجیه میکند: "کسی که خون انسانی را بریزد، خون او باید توسط انسانی ریخته شود."^{۲۷} مقاماتی که از این مأموریت عدول نمایند به صورت کسانی مشاهده می شوند که از عدالت تخطی کرده و خود را عندالله گناهگار کرده اند.^{۲۸} فلاسفه ای که از بنیاد از نظریهء قصاص حمایت کرده آن را تدوین نموده اند عبارتند از امانوئل کانت^{۲۹} و فردریش هگل^{۳۰}. بنا به گفتهء کانت، مجازات "باید همیشه بر مجرم، تنها به این علت که مرتکب جرم شده، اعمال گردد... زیرا اگر عدالت ملغی شود، دیگر هیچ ارزشی در زندگی انسان بر وجه ارض وجود نخواهد داشت."^{۳۱} در نظر کانت، مجازات مقتضای عدالت است، که وراثت را بر همه اهداف سودمدارانه می باشد؛ مجازات "ضرورت قطعی دارد."^{۳۲} و جوهر عدالت خود را در آن نشان می دهد و به ظهور می رساند.^{۳۳} گوته این نظریه را که مکافات دارای مبنی و بنیاد ماوراء طبیعی و هدف از آن کیفر دادن شری و تبهکار می باشد، به شعر در آورده است: در صحنهء معروف زندان *فاوست*^{۳۴}، مارگریت^{۳۵} در مقابل تلاش فاوست برای نجات او مقاومت می کند، زیرا فرارش به نظر او گریزی شایان شمانت از عدالت است. او مکافات

را که او را "نجات می دهد" می پذیرد: "خیر، رئیس، تو این حق را از کجا آورده ای؟ از کجا دارای قدرت شده ای که مرا به مرگ شبانه رهنمون شوی؟ ... ای مکافات خدایی، خودم را به تو سپرده ام."^{۳۵}
الهیات کاتولیک^{۳۶} و پروتستان^{۳۷} تا دهه ۶۰ قرن بیستم از قصاص و کیفر به عنوان هدف اولیه مجازات حمایت می کردند. سایر موارد مانند ممانعت از ارتکاب جرم و اصلاح مجرم به عنوان اهداف تکمیلی پذیرفته شدند.

۲- ضابطه دیگر، که ممانعت از ارتکاب جرم را هدف از مجازات تلقی می کند، به افلاطون و سنیکا^{۳۸} برمیگردد: "هیچ فرد خردمندی چون جرمی اتفاق افتاده به مجازات اقدام نمی کند، بلکه برای آن که اتفاق نیفتد به آن دست می زند."^{۳۹} در اینجا، دیدگاه متوجه آینده است. هدف از مجازات عبارت از ممانعت از ارتکاب جرایم و مجازات اقدامی پیشگیرانه است. این ممانعت باید از طرفی با عامل بازدارندگی، منبعث از شرایط و قیود کیفری و از طرف دیگر با اصلاح فرد بزهکار، با سازگار کردن مجدد او با جامعه، عملی گردد. این نظریه، که می توان سابقه آن را تا حقوق روم پیگیری نمود^{۴۰}، در زمان حقوق طبیعی و روشنگری بسط و توسعه یافت. اهداف ممانعت کلی از وقوع جرم و سازگار کردن مجدد خاطی با جامعه مبتنی بر فرضیات ماوراء طبیعی نیست بلکه صرفاً بر پایه سودمندی است. عطف توجه از اصل ماوراء طبیعی عدالت به اصول سودمداری منطبق با نظریه های روشنگری اروپایی بود، که هدف آن جداسازی تدریجی و پیشروانه دین از دنیا بود. نمایندگان این نظریه فلاسفه ای چون هوگو گروتیوس^{۴۱}، ساموئل پوفندورف^{۴۲}، توماسیوس^{۴۳}، مونتسکیو^{۴۴}، ولتر^{۴۵} و بکاریا^{۴۶} بودند.^{۴۷}

امروزه حقوق جزا در ممالک غربی، بعد ماوراء طبیعی خود را از دست داده و سودمدارانه شده است. قصاص و کیفر به عنوان اهداف مجازات بالمره در حقوق جزای نوین از میان رفته اند. مثلاً، قانون جزای ۱۹۷۰ آلمان هیچ اشاره ای به آنها ندارد، و جرم شناسان نوین آنها را به عنوان بقایای خشونت و سختگیری غیر انسانی عصر بربریت می شناسند.^{۴۸} در زمره اهداف سودمدارانه مجازات، روز به روز شک و تردید بیشتری نسبت به بازدارندگی کلی حاصل می شود. ابراز تردید می شود که آیا مجازات و حقوق جزا دارای تأثیر بازدارندگی هستند یا خیر. این عقیده جزمی غیر مذهبی پدید آمده که بازپروری و سازگار کردن مجدد خاطی با اجتماع تنها هدف مشروع برای مجازات یک مجرم است: "مجازات باید به خاطی کمک کند تا بر ناسازگاری اجتماعی خود غلبه کند."^{۴۹} معهدا، از آنجا که میزان وقوع اعتیاد به ارتکاب جرم بالا است، روز به روز ندهای بیشتری خواهان لغو کامل تمام نظام جزایی و کیفری است. اگر مجازات از اعتیاد به ارتکاب جرم ممانعت نکند، بیفایده است و باید ملغی گردد. جرم شناسان مترقی، که جرم را "انحراف اجتماعی" می نامند (و به این ترتیب از تقبیح آن اجتناب می کنند)، برای برنامه برچیدن نظام جزایی و جایگزینی درمان و کمک به مجرم، شعارهایی چون "نفی اعلام مجرمیت"^{۵۰}، "نفی مجازات و تنبیه"^{۵۱} و "نفی داغ بدنامی به کسی زدن"^{۵۲} را ابداع کرده اند. آرنو پلاک^{۵۳}، فیلسوفی که حقوق جزا را "نظامی فریبنده و توهمی مبتنی بر تعصب اخلاقی"^{۵۴} تلقی میکند، و سرسختانه و بدون ادنی انعطافی خواهان لغو حقوق جزا و نظام قضایی است، وقتی که اظهار نظر ذیل را مطرح می نماید، بحق استدلال می کند:

مشهود و مبرهن خواهد شد که گرایش بسیاری از تغییراتی که هم اکنون وارد عقاید و آراء حقوق جزا شده و نیز مقتضیات مجازات به سوی این تأثیر است که خود حقوق جزا را لغو نمایند. اصلاح طلبانی که مایلند تنبیهات جزائی حکومتی عادلانه تر و انسانی تر شود هنوز از سیر گرایش عمومی آگاهی ندارند. واقعیت منحصر به فرد که قصاص به عنوان دلیل مشروعیت بخشنده به مجازات، به نفع سایر اصول ممنوع شده، نشان می دهد که عمر حقوق جزا به پایان رسیده است. حقوق جزای خالص همیشه قصاص محض بوده است.^{۵۵}

برخی تفکرات کلی

حال به بررسی مفاهیم و اشارات جزایی و کیفری در ظهور حضرت بهاءالله، و چشم انداز حاصل از آن برای حقوق جزای آینده می پردازیم. در تلاش برای پیگیری چنین طرحی، نکات زیر را باید مد نظر داشت:

- ۱- اگرچه من در جایگاهی نیستم که سعی کنم شریعت الهی را به زور در بستر پروکراستی^{۵۶} نظریه های تاریخی حقوق جزا جای دهم، اما جریانات مختلف فکری در زمینه فلسفه حقوق چارچوبی فوق العاده

عالی برای عرضه کلی و اجمالی محتوای متون مقدسه که مرتبط با حقوق هستند و در هیچ نظم سیستماتیک قرار داده نشده، فراهم می آورد.

۲- ما بر قلمروی بکر و دست نخورده قدم می گذاریم. ترجمه موثق و معتبر انگلیسی کتاب اقدس که دارای حواشی و توضیحات باشد، در سال ۱۹۹۳ در اختیار قرار گرفت، به طوری که عبارات دقیق شرایط و قرارهای حقوقی تازه اخیراً در غرب شناخته شده است. تا آنجا که من اطلاع دارم، محققین زمینه های حقوقی و قانونی هیچ تحقیقی را در زمینه این قرارها و شرایط تا کنون انجام نداده اند. بنابراین، استنتاج هایی که در اینجا شده، مسلماً نباید به عنوان نتیجه نهایی تلقی شود. این صرفاً کوششی ابتدایی برای فراهم آوردن خوراک جهت تفکر و نیز ترویج بحث در حلقه های دانشگاهی و علمی است.

۳- شرایط و قیود کیفری کتاب اقدس را باید در اوضاع و احوال آن نوع از جامعه آینده که حضرت بهاءالله پیش بینی کرده اند، ملاحظه نمود. هر گونه بحثی در خصوص این کیفرها را باید با توجه به این نکته شروع کرد که احکام مندرج در این کتاب "برای زمانی نازل گردیده که ... جامعه بشری به وضع دیگری ... ظاهر و پدیدار شود"^{۷۰} و اقدامات مختلفی در تعلیم و تربیت نفوس علیه ارتکاب جرم، که در بسیاری از متون مقدسه بهائی مورد تشویق قرار گرفته، عملی گردد. بنابراین پیش بینی شده است که "عالم انسانی به نقطه کمالی رفیع تر از زمان کنونی خواهد رسید و صرفاً خوف (از این مجازاتها) در بسیاری از موارد برای حفظ جامعه از قانون شکنی، کافی خواهد بود."^{۷۱}

۴- شرایط و قیود کتاب اقدس مربوط به اقدامات بزهکاری را در بند ۱۹ که قتل، زنا^{۶۹}، غیبت و افترا بکلی نهی شده؛ بند ۴۹، که برای زانی جریمه ای تجویز گردیده؛ بند ۴۵، که تبعید و حبس و در مرتبه سوم رسوا کردن شخص به عنوان مجازات سرقت تعیین گردیده^{۷۰} و بند ۶۲، که مجازات مرگ برای نفوسی که عمداً خانه ای را به آتش می کشند یا متعمداً نفس دیگری را به قتل می رسانند تجویز گردیده، باید یافت. مجازات مرگ را می توان به حبس ابد تقلیل و تخفیف داد.

به سایر مجازاتها، مانند مجازات لطمه زدن و مجروح کردن کسی^{۶۱} و برای برخی روابط جنسی^{۶۲} اشاره شده اما تصریح نشده است. اینها و سایر شرایط حقوق جزاء به تشریح تکمیلی بیت العدل اعظم محول شده است (و بنا بر این ممکن است به مرور زمان تغییر یابد، زیرا بیت العدل اعظم مختار است احکام تشریحی خود را نسخ نماید). خصوصیات جرائم حقوقی باید دقیقاً تعریف شود.^{۶۳} ماهیت مبهم متون نازله بالاترید عمدی است. این مقررات برای مدت زمانی طولانی، تا ظهور بعدی که قبل از سپری شدن هزار سال واقع نخواهد شد^{۶۴}، معتبر است. تثبیت شرایط دقیق حقوق جزایی و کیفری توسط بیت العدل اعظم، که می تواند این معیارها و ضوابط را با تغییر شرایط و مقتضیات هر عصری تنظیم و تعدیل نماید، تضمین می کند که احکام الهی انعطاف پذیر باقی میماند.^{۶۵}

چشم اندازهای حقوق جزایی آینده

کتاب الهی "هُدَى لِّلْمُتَّقِينَ"^{۶۷} و "صراط مستقیم"^{۶۸} برای رستگاری فرد و نیز جامعه است. برای روح فرد، کتاب خدا عبارت از نجات و رستگاری از قید این "خاکدان ترابی"^{۶۹}، از "بند ملک"^{۷۰} و از خطا و گناه است. اما، مجموعه آثار الهی دارای بُعد سیاسی نیز هست: جامعه، حکومت و قانون نیز محتاج رستگاری و بنابراین دریافت کننده فلاح و نجاح الهی است. به این علت، کتاب اقدس، کتاب احکام حضرت بهاءالله، مانند تورات و قرآن، حاوی شرایط و مقررات کیفری برای جامعه آینده، ضوابط و معیارهای اساسی است و به مقام و مرتبه ای اشاره دارد که در سلسله مراتب ارزشها به عواملی چون زندگی، ازدواج، اموال و غیره اختصاص یافته است. این اصول و ضوابط تنها مبین بعضی نکات معین است که اصل و جوهر حقوق جزای آتیه می باشد و جزئیات آن برای تشریح تکمیلی توسط بیت العدل اعظم در زمان آینده، باز گذاشته شده است. بعلاوه، در سراسر آثار بهائی نقاط آغار برای تفکرات کلامی و عقیدتی در این خصوص و نیز بیانات صریح و آشکار پراکنده ای در مورد علل عمیق تر جرم و جنایت و هدف از مجازات مشاهده می شود که مد نظر قرار دادن آنها برای درک نظریه های فلسفی زیربنای شرایط و مقررات کیفری ضروری و اساسی است. این امر، با توجه به این واقعیت که این قوانین کیفری، [با مجازاتهای مطلق آنها (مجازات اعدام یا حبس ابد برای قتل نفس و حریق عمدی)^{۷۱}] و

رسوا کردن سارق در مرتبه ثالث^{۷۲}] تضاد کامل با مفاهیم کیفری نوین غربی و نظریه های جرم شناسان مترقی دارند، بسیار ضروری است.

بخشهای زیر به مسائل بنیادی حقوق جزا و مجازات کیفری و وجوه کلامی و الهیات بز هکاری و ارتکاب جرم مربوط می شود.

بز هکاری به عنوان عاملی در جامعه

بر خلاف انتظاراتی که گاهی اوقات در دو آئین یهودی و مسیحی مطرح می گردد که ساکنین "ملکوت الهی بر وجه ارض"^{۷۳} تنها ملائکه خواهند بود^{۷۴}، حضرت بهاء الله پیش بینی می فرماید که حتی در زمان "صلح اعظم"، یعنی عصر ظهور موعود، شرّ و شرارت به طور کامل از وجه ارض زدوده نخواهد شد؛ اما، سلطه و غلبه خود را از دست خواهد داد و به امری استثنایی مبدل خواهد شد به طوری که زمین "مقرّ عرش عزّازیل"^{۷۵} خواهد شد. همیشه نفوسی خواهند بود که مرتکب جرائمی خواهند شد؛ مسلماً نفس وجود حقوق جزا در کتاب اقدس، که معیارها و ضوابطش بر ای جامعه آینده می باشد، شاهدهی بر این مدّعا است.

مسئولیت اخلاقی فرد

پیش فرض تمام حقوق جزا جرم و خطا است، و جرم و خطا به نوبه خود، مسئولیت فرد برای اعمال خود را بدیهی فرض می کند. مردم را تنها در صورتی می توان خطاکار تلقی کرد که آزادی عمل داشته باشند به هر ترتیب که بخواهند عمل کنند. برخی از مکاتب فکری در علوم انسانی وجود اختیار را انکار می کنند و افراد بشر را در اثر فشارهای بیرونی و سائقه های بنیادی خود آنها، ملزم و مجبور می دانند و لذا معتقدند که آنها بر مبنای اختیار و اراده آزاد خویش عمل نمی کنند. نتیجه عملی چنین بینش جبری عبارت از انکار خطای شخصی است. افراد را نمی توان مسئول اعمال آنها دانست و به این ترتیب آنها از لحاظ اخلاقی بی گناه تلقی میشوند؛ مقصر اصلی در تمام اعمال فرد، ساختارهایی چون خانواده، مدرسه یا جامعه قلمداد می گردد.^{۷۶} در نتیجه، نمایندگان مکاتب جبری روانشناسی حق حکومت بر ای اعمال مجازات را زیر سؤال می برند.

برعکس، حضرت بهاء الله، افراد بشر را موجوداتی مسئول توصیف می کنند. از میان جمیع مخلوقات، تنها انسان است که مختار است و اسیر طبیعت نیست^{۷۷}، او قوت بر اعمال خیر و شرّ هر دو دارد،^{۷۸} امکان انتخاب بین عدالت و بیعدالتی دارد.^{۷۹} به این ترتیب، اختیار و اراده آزاد یکی از شرایط اساسی و بنیادی مردم شناسی، یکی از اجزاء متشکله شرایط انسان بودن^{۸۰} است. لذا، هر شخصی در مورد اعمال خود و "هر سخن باطل"^{۸۱} و مسلماً حتی در مورد افکار خویش^{۸۲}، در مقابل خداوند مسئول است. مسئولیت اساسی فرد ممکن است در اثر شرایط نامطلوب روانی یا جسمانی تضعیف گردد، اما نقص شخصیتی که به جرم و بزه منجر می شود، بیماری نیست؛ هر فردی در قبال اینگونه امور قطعاً مسئول است.

مسئولیت حکومت

تعالیم بهائی مفهومی دین سالاری از حکومت را بیان می کند. حضرت بهاء الله قوه غیر مذهبی و مرجعیت کیفری حکومت را مشروعیت می بخشند: "سلاطین مظاهر قدرت و رفعت و عظمت الهی بوده و هستند."^{۸۳} حضرت بهاء الله با اشاره به آیات و بیاناتی در سایر صحف مقدّسه^{۸۴}، تأیید می فرماید که جمیع قوا "مین عدالله"^{۸۵} است و سلاطین و امرا باید "مظاهر العدل"^{۸۶} در میان نوع بشر باشند. خداوند به دستهای آنها "قد اودع زمام الخلق"^{۸۷} تا آن که آنها "تحکموا بینهم بالحقّ و تأخذوا حقّ المظلوم عن هولاء الظالمین"^{۸۸}، و این وظیفه ای است که آنها نزد خداوند مسئول انجام دادن آن هستند.^{۸۹}

اساس و بنیاد قدرت دنیوی عدالت است^{۹۰}

عدل، که بنا به سنت و روایت یهود، صفت مسیح موعود^{۹۱} و بنا به روایات اسلامی از سجایای مهدی^{۹۲} است، ارزش اصلی و بنیادی قدرت دنیوی است. عدالت، قانون و نظم، اساسی است که نظم جهانی حضرت بهاء الله بر پایه آن استقرار می یابد. جوهر عدالت در "دو ستون" است که "خیمه نظم عالم به" آن دو "برپا" است. این دو ستون عبارتند از "مجازات و مکافات"^{۹۳}؛ این اصل اساس و بنیادی است که نظم در جهان مبتنی بر آن است، اعم از این که در سطح ماوراء طبیعی باشد یا در سطح امور دنیوی. عدالت^{۹۴} مستلزم آن است که برای جرم و بزه ای که واقع شده مجازاتی اعمال گردد. برعکس، توجیه برای اعمال مجازات این است که جرم و خطایی واقع شده باشد. به این ترتیب، هدف اولیه مجازات عبارت از قصاص برای عملی غیر عادلانه است که

واقع گردیده، یعنی کیفر مرتکب برای عمل نادرست او است.^{۹۵} خصوصیت قصاص^{۹۶} حکم جزای کتاب اقدس در این واقعیت مشهود است که حکم مزبور مجازات مرگ را برای قتل و حریق عمدی (با امکان جایگزینی حبس ابد) تجویز میکند^{۹۷}، و مجازات مرگ برای مرتکب حریق عمدی با سوزاندن او عملی می شود. به این ترتیب مقامی که مجازات به دست آورده جایگاهی مطلق است نه نسبی، و تنها به ملاحظات سودمدارانه متوجه است.

طبق تئوری های کانت و هگل، این تثبیت قانون جزا در اصل ماوراء طبیعی عدالت، اهداف سودمدارانه مجازات را نفی نمی کند.^{۹۸} مجازات "سبب صیانت و حفظ عباد"^{۹۹} و حفظ هیأت اجتماعی نیز میشود که "حقّ محافظه و حقّ مدافعه دارد"^{۱۰۰}، زیرا برخی از نفوس "از حیوان درنده ترند، از حیوان ظالم ترند، از حیوان بدخوترند، از حیوان رذیلت‌ترند، سبب اذیت بش‌ترند، سبب نکبت عالم انسانیتند"^{۱۰۱}، "بعضی از بشر گرگ خونخوارند اگر ببینند که قصاصی در میدان نیست، از باب محض سرور و فرح و تسلی خاطر خود انسان را قتل نمایند."^{۱۰۲} بعلاوه، هدف از مجازات جلوگیری از وقوع جرم نیز هست که با ممانعت عمومی صورت می‌گیرد: باعث می شود که "أَحْذَرُ كُلَّ طَآغُ زَمَامِ نَفْسِهِ."^{۱۰۳} جامعه باید مرتکب را مجازات کند "تا ردع و منع حاصل گردد که دیگران متجاسر بجرم نشوند."^{۱۰۴} حتی مفهوم ممانعت از وقوع جرم به وسیله بازپروری و سازگار کردن مجدد شخص بزهدکار با اجتماع به عنوان هدفی از مجازات را می توان در آثار بهائی یافت: مجازات سارق در وهله اولی عبارت از تبعید است^{۱۰۵} که به این ترتیب شخص خاطی از محیط اجتماعی اش خارج می شود و به او فرصتی داده می شود که آغازی جدید داشته باشد، در حالی که رسوا کردن او در مرتبه ثالث به روشنی و صراحت برای صیانت جامعه از سارقی سابقه دار است.^{۱۰۶}

در خصوص ارتباط بین عدالت و محبت

همانطور که حضرت عبدالبهاء تأکید فرموده اند، "مقصود از مجازات، انتقام نیست"^{۱۰۷}، و نیز آنچنان که غالباً به آن نسبت می دهند، نشان دادن احساسات نهانی نفرت بار و تعرض و تجاوز نیست؛ بلکه جوهر و مقتضای عدالت است. اشاره به موعظه جبل^{۱۰۸}، یا تلقی مجازات مرگ در فرمان پنجم^{۱۰۹}، به عنوان دلایلی بر عدم اجرای عدالت، خطا به نظر می رسد، زیرا مخاطب این فرامین، فرد است، نه حکومت.^{۱۱۰} امر به محبت و رزیدن (با نگرش ذاتی آن به رحمت، شفقت و عفو) به قلمرو رابطه بین افراد مربوط می شود، در حالی که عالم نظم تحت حاکمیت اصل عدالت است.^{۱۱۱} اوامر موعظه جبل رهنمودهایی برای اقدام سیاسی نیست^{۱۱۲}، بلکه نهایت درجه اخلاقیات است که فرد رعایت نماید.^{۱۱۳} درست همانطور که عدالت بدون محبت به ظلم و ستم منجر می شود^{۱۱۴}، محبت که عاری از عدالت باشد "باعث تباهی و فروپاشی"^{۱۱۵} است، و احساسات صرف میشود^{۱۱۶}، و نهایتاً به فروپاشی نظم منجر می گردد. آشنایی فزاینده جوامع غربی با ارزش غیرمذهبی انسانیت (با نگرش های ذاتی عفو و شفقت)، مسلماً به اختلال در نظم اجتماعی منجر خواهد شد. حضرت عبدالبهاء در جواب به نفوسی که در این زمینه به رحمت الهی اشاره دارند، معترض شده فرمودند که "عدل نیز از صفت ربوبیت است."^{۱۱۷}

حضرت بهاءالله در کتاب اقدس بیانی دارند که به نظر می رسد علیه چنین تمایلاتی هشدار می دهند: "خذوا سنن الله بآیادی القدرة و الاقتدار ثم اتركوا سنن الجاهلین،"^{۱۱۸} و نیز می فرمایند، "ایاکم ان تأخذکم الرأفة فی دین الله اعملوا ما أمرتم به من لدن مشفق رحیم."^{۱۱۹} - این هشداری علیه نخوت و تکبر انسانی است که تصور می کند بیش از خداوند رحمن، از رحمت بهره برده است.

بُعد ماوراء طبیعی

به این ترتیب، حضرت بهاءالله از این موضوع حمایت می کنند که جامعه از حقوق جزا که دارای انگیزه های صرفاً سودمدارانه باشد روی برگرداند و به حقوقی که در ماوراء الطبیعه تثبیت شده روی آورد. بُعد ماوراء طبیعی این قانون بدیهی است؛ از جمله، در این نکته نهفته است که مجازاتی عادلانه (یعنی آنچه که منطبق با قانون الهی اعمال می گردد) دارای اهمیتی ماوراء طبیعی و کیفری برای شخص خاطی است، که آن را میپذیرد، زیرا تأثیرات آن به جهان بعد از مرگ نیز کشیده می شود: "اگر قاتل را بکشند، این قتل جزای اوست. بعد از قتل، دیگر عدالت الهی جزای ثانی بر او مترتب نخواهد کرد، زیرا عدل الهی قبول نمی نماید که دو جزا به بیند."^{۱۲۰} این اصل ماوراء طبیعی، منطبق با اطمینانی است که قرآن می دهد: "و لکم فی القصاص حیاة"^{۱۲۱}. لهذا، خاطی می تواند معنا و مفهومی را در مجازات خود درک کند، که مشابه مجازاتی نیست که صرفاً با هدف سودمدارانه اعمال می گردد. حتی حکم اعدامی که به خطا اجرا شود (استدلالی قوی که توسط مخالفین

مجازات اعدام مطرح می‌گردد) – بدترین بی‌عدالتی که هر فردی بر وجه ارض ممکن است به دست نفوسی که مسئول حفظ عدالت هستند متحمل شود – با توجه به این بُعد ماوراء طبیعی، خصوصیت جبران ناپذیری کاملش را از دست می‌دهد: خداوند، شارع حکیم و دانا، که بر نسبیت داوری انسانی واقف است، و بنا بر این می‌داند که چنین خطری وجود دارد، و معهداً، این مجازات را مقرر کرده است، از برای نفوسی که سهواً محکوم شده "هزاران برابر در جهان دیگر جبران فرماید."^{۱۲۲} – این نظریه ای است که نباید مورد سوء تفاهم واقع شده با بدگمانی تعبیر و تفسیر گردد.

این نظریه که تنها مجازات مشروع عبارت از سازگار کردن مجدد فرد خاطی با اجتماع^{۱۲۳} می‌باشد، وقتی از این نقطه نظر ملاحظه گردد، انطباقی با تعالیم بهائی ندارد. موضع بهائی از مفهومی سیاسی در امر بهائی مقتبس است که به وسیله آن، مصلحت عمومی و امنیت عامه ناس در مقابل حقوق فردی باید متعادل و متوازن گردد.^{۱۲۴} جامعه نباید فرد را سرکوب و منکوب نماید و نیز نباید او را "تا به آن حد" بالا ببرد "که او را موجودی ضد اجتماعی و نفس بدخواه و بدنیتی برای جامعه سازد."^{۱۲۵}

خشیه الله

حضرت بهاءالله به اجتناب ناپذیری مجازاتهای کیفری برای "صیانت و حفظ عباد"^{۱۲۶} اشاره می‌فرماید که بدون آن "جهان بر هم خورد و بنیان حیات انسانی برافتد."^{۱۲۷} اما، ایشان آنها را تنها وسیله ای ظاهری میدانند و می‌فرمایند که این مجازاتها برای از بین بردن علل بنیادی بزهداری ناتوانند: "اما امری که در ظاهر و باطن سبب حفظ و منع است خشیه الله بوده و هست. اوست حارس حقیقی و حافظ معنوی."^{۱۲۸} خشیه الله منبعث از مسئولیت روحانی انسان در مقابل خداوند و آگاهی بر این واقعیت است که جمیع اعمال، حتی اسرار قلوب "در پیشگاه حضور مشهود"^{۱۲۹} است و فرد مخاطب قرار می‌گیرد که نهایتاً در مقابل خداوند "تقوم علی الحساب."^{۱۳۰} این آگاهی، همراه با وجدان، مکانیزمی کنترلی است که انگیزه ای قوی برای مؤمنین میبشد که از ارتکاب اعمال شنیعه، حتی وقتی که ادنی احتمالی برای کشف خطای آنها و مجازات مترتب بر آن وجود نداشته باشد، خودداری نمایند.^{۱۳۱}

دین و دنیای سیاسی

این نشان دهنده بُعد سیاسی دیانت، قدرت آن به عنوان عاملی برای استقرار و تثبیت نظم در جهان میبشد. زیرا دین "سبب بزرگ از برای نظم جهان و اطمینان من فی الامکان"^{۱۳۲} و "نوریست مبین و حصنی است متین از برای حفظ و آسایش اهل عالم."^{۱۳۳} از آنجا که سیستم ارزشها، محور و نقطه اتکاء جامعه، در دیانت تثبیت شده، زوال دین مسلماً به دنبال خود تلاشی و فروپاشی نظم اخلاقی را موجب خواهد شد، بر "غفلت اسرار"^{۱۳۴} و فتنه انگیزی خواهد افزود، و موجب اختلال در "انتظام امور"^{۱۳۵}، از هم گسیختن نظم، ایجاد "هرج و مرج"^{۱۳۶}، و نهایتاً زوال مدنیت و پایان یافتن تمدن بشر خواهد گشت. اگر خشیه الله انگیزه واقعی باشد که ما را "به معروف امر و از منکر نهی نماید"^{۱۳۷}، در این صورت نتیجه طبیعی و منطقی آن چنان خواهد بود که امروز که "فوه و بنیه ایمان در اقطار عالم ضعیف شده"^{۱۳۸}، بزهداری مانند بیماری شایع و واگیر در جمیع طبقات جامعه در حال انتشار است. به این ترتیب به نحوی فزاینده مشهود و میرهن می‌گردد که بر مسأله جهانی که جامعه را به بلعیدن در بطن خود تهدید می‌کند نمی‌توان بدون توسل به تعهد دینی و مسئولیت غیرمادی و ماوراء طبیعی عالم انسانی، فائق آمد.

تعلیم و تربیت اخلاقی

به این ترتیب، حقوق جزا و مقررات کیفری به خودی خود شفا و درمان نیستند. راه حل در درمان اخلاقی جامعه ای نهفته است که با فقدان قوه دفاعی در مقابل هجوم جرم و بزه روبرو می‌باشد. تثبیت سلامت اخلاقی، که تنها موردی می‌باشد که می‌تواند تضمین نماید جرم و بزهداری به صورت استثناء در آید، با حکم دولت و حکومت قابل حصول نیست. بهائیان معتقدند که این تحول، مانند دگرگونی‌های گذشته عالم انسانی، از امری جدید، از کلام جدید الهی که توسط حضرت بهاءالله نازل شده می‌تواند حاصل شود که در زمان مقتضی، "بعث خلق بدیع"^{۱۳۹} خواهد کرد، زیرا این کلام الهی "محبی الابدان"^{۱۴۰} است. تنها ولادت روحانی عالم انسان می‌تواند موجب آزادی اش از چنگال جرم و جنایت گردد و او را بر هرج و مرجی که امروزه شایع و متداول می‌باشد، فائق و غالب گرداند.

تعلیم و تربیت اخلاقی عالم انسانی که در اثر آن جمیع نفوس برانگیخته می شوند که "کسب فضائل نمایند و تحصیل آداب کنند و از درنگی اجتناب نمایند تا جرم واقع نشود"^{۱۴۱}، فرایندی درازمدت است. جانی سنگدل و بیرحم تنها در صورتی می تواند طریق و روش خود را تغییر دهد که خود او بخواهد متحول شود، و این یکی از وظائف دین است که چنین تحول روحانی را در فرد ایجاد نماید. اما، برای آن که بیشترین امکان حصول موفقیت فراهم آید، فرایند تربیت و تعلیم شخصیت باید از اوائل کودکی آغاز شود، "زیرا شاخه تا تر و تازه است هر نوع تربیت نمائی تربیت شود."^{۱۴۲} بنابراین، "دارالتعلیم باید در ابتداء اولاد را بشرائط دین تعلیم دهند تا وعد و وعید مذکور در کتب الهی ایشان را از مناهی منع نماید و بطراز اوامر مزین دارد،" اما این توصیه با هشدار همراه است که این کار را باید به میزانی انجام داد که "به تعصب و حمیه جاهلیه منجر و منتهی نگردد."^{۱۴۳} بدون انضباط اخلاقی و مسئولیت اخلاقی نسبت به مرجعیت و مظهر اقتداری همیشه و همه جا حاضر، یعنی آنچه که در جامعه ای که جمیع امور ماوراء طبیعی را رها ساخته، وجود ندارد، تعلیم و تربیت و شکل دادن به شخصیت امکانپذیر نیست.

وقتی حضرت عبدالبهاء برای تربیت، انتباه و روحانی کردن فرد رجحان قائل شده آن را بر "قوانین جزائیه و قصاص"^{۱۴۴} برتری می دهند، به نحوی که "بدون خوف از زجر و انتقام و قصاص از جرائم اجتناب نمایند"^{۱۴۵}، "منجذب فضائل عالم انسانی شوند"^{۱۴۶}، و "نفس جرم نزد آنان اعظم عقوبت گردد"^{۱۴۷}، اشاره ایشان شاید به بزهار معینی و اقدامات تربیتی مشخصی که برای بازپروری فرد تقیل می شود نباشد، بلکه این فرایندی درازمدت است که به بازسازی اخلاقی جامعه منجر می شود، که مکمل مجازات است و نباید آن را جانشینی برای مجازات و مکافات شمرد. از آنجا که قوانین جزایی کتاب اقدس به وضعیت آینده جامعه مربوط میشود، باید در نظر داشت که در آن موقع، وقتی که جامعه آتی مزبور فرا می رسد، فرایند درازمدت تربیت اخلاقی پیش از آن به مرحله اجرا در آمده است.

^۱ حضرت بهاءالله می فرماید: "زود است بساط عالم جمع شود و بساط دیگر گسترده گردد"، "العمری سوف نظوی الدنیا و مافیها و نبسط بساطا آخر" (منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، صفحات ۱۳ و ۲۰۰)
^۲ ورق دوم از کلمات فردوسی، نبذة من تعالیم حضرت بهاءالله، ص ۴۸
^۳ منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، ص ۱۳۱
^۴ اشراق اول از لوح اشراقات، نبذة من تعالیم حضرت بهاءالله، ص ۲۳
^۵ ورق دوم از کلمات فردوسی منقول در نظم جهانی بهائی، ص ۱۲۷ / حضرت ولی امرالله نتایج انحطاط دین را چنین به اختصار بیان کرده اند: "بنابراین عجبی نیست که چون ... چراغ دین خاموش شود ... ناچار انحطاط تأسف انگیزی در سرنوشت بشر فی الفور به وجود می آید و با خود هر نوع شرّی را که از یک شخص خاطی منحرف سرزدنی باشد همراه میآورد و در چنین حالی است که انحرافات در طبیعت انسان و انحطاط در رفتار انسان و فساد و انحلال در مؤسسات متعلق به انسان به بدترین و نفرت بارترین وجهی ظاهر و آشکار گردد و ماهیت انسانی تدنی یابد، اعتماد و اطمینان سلب شود، رشته انضباط از هم بگسلد، ندای وجدان خاموش شود، شرم و حیا از میان برخیزد، مفاهیم وظیفه شناسی و همبستگی و احترام و رفتار متقابل و وفاداری تعبیّرات غلط گیرد و عواطف عالیّه آرامش و سکون و شادمانی و سرور و امیدواری از میان برخیزد." (همان)
^۶ قرآن کریم سوره بقره آیه ۵۷ و سوره لقمان آیه ۲۳

^۷ Utilitarianism

^۸ legal positivism

^۹ این حالت با نگرش عجیب بسیاری از نفوس نشان داده می شود که امروزه از کلمات "نظم و قانون" تنها به صورتی تحقیر آمیز به عنوان شعاری سیاسی برای ریشخند و استهزاء رقیب سیاسی و تقبیح و نکوهش او به عنوان مبلغ محافظه کاری افراطی استفاده میکنند، گو این که نظم و قانون فی نفسه مطلوب هستند و در مقابل، هرج و مرج و آشفتگی، ابدأ مورد علاقه و مطلوب نیستند.

^{۱۰} لوح شیخ نجفی، ص ۹۶

^{۱۱} لوح اشراقات، نبذة من تعالیم، ص ۲۲

^{۱۲} لوح دنیا، مجموعه الواح طبع مصر، ص ۲۸۶

^{۱۳} همان، ص ۲۹۳

^{۱۴} *The Nicomachean Ethics, Book E (p. 89 s. q.)*.

^{۱۵} برای اطلاع بیشتر از کلّ موضوع به *Einführung in die Geschichte der deutschen Strafrechtspflege* اثر

Eberhard Schmidt نشر سوم و تجدید نظر شده. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965.

^{۱۶} به رؤس مطالب (و نمودار) در صفحات بعد توجه کنید.

^{۱۷} هوگو گروتیوس Hugo Grotius ضابطه زیر را تدوین کرده است: "شرّی را باید معمول داشت زیرا شرّی ارتکاب شده است." (

De iure belli, lib. II, cap. XXII, 1,1, (malum passionis propter malum actionis)

^{۱۸} *Lex talionis*

^{۱۹} سفر خروج، باب ۲۱ آیات ۲۴-۲۵

^{۲۰} "مجازات عبارت از قصاص به علت عمل نادرست است." (Ulpian, Dig. L, XVI, 131 pr) (Poena est noxae vindicta)

- Theocratic concept²¹
- Saint Thomas Aquinas متأله ایتالیایی (۱۲۲۴-۱۲۲۵)²²
- S. th. 1/II 9 qu. 46, a 6 ad 2.²³
- مقایسه کنید با رساله پولس به رومیان باب ۱۳ آیه ۴ (مترجم: مقصود این عبارت است: "زیرا از حکام عمل نیکو را خوفی نیست... زیرا خادم خداست برای تو بنیکویی. لکن هرگاه بدی کنی بترس چون که شمشیر را عبث بر نمی دارد زیرا او خادم خداست و با غضب انتقام از بدکاران می کشد.")²⁴
- Tischreden, no. 2341 and 2342, in: *Dr. Marin Luthers sammtliche Werke* (Frankfurt/M. and Erlangen, Verlag von Carl Heyder) vol. 61.²⁵
- Quicumque effuderit sanguinem humanum, illius sanguis effundetur per hominem*²⁶
- ولتر این ضرب المثل آلمانی را نیز با دیدی مثبت نقل می کند: "بهترین محل برای سارق چوبه دار است، همانطور که راهب به صومعه تعلق دارد و ماهی به آب." (Ein Dieb ist nirgends besser denn am Galgen, ein Monch in Kloster, ein)²⁷
- op. cit.*, no. 2342 – (Fisch in Wasser)²⁸
- در این خصوص به درسهای ولتر در باب سفر پیدایش در سالهای ۱۵۴۵-۱۵۳۵ در *D. Marin Luther's Werke* جلد ۴۲ صفحه ۳۶۰؛ اثر او موسوم به *Sendbrief von dem harten Buchlein wider die Bauern* در جلد هجدهم صفحات ۳۸۴ تا ۴۰۱؛ *Dr. Martin Luthers sammtliche Werke* (Erlangen 1844) صفحه ۸۶ به بعد مراجعه کنید. در مورد کل موضوع به اثر Eberhard Schmidt موسوم به *Einführung in die Geschichte der deutschen Strafrechtspflege* صفحه ۱۶۲ مراجعه شود.²⁹
- Immanuel Kant فیلسوف آلمانی (۱۷۲۴-۱۸۰۴)²⁹
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel فیلسوف آلمانی (۱۷۷۰-۱۸۳۱)³⁰
- Metaphysics of Morals*, marginal no. 331 (pp. 140 ff.).³¹
- همان³²
- حجت و شدت نظریه او در این جملات معروف بیان شده است: "حتی اگر جامعه مدنی قرار بود به رضایت تمامی اعضای آن منحل گردد (یعنی اگر ساکنین جزیره ای تصمیم بگیرند از یکدیگر جدا شوند و در سراسر جهان پراکنده گردند)، ابتدا باید آخرین جانی که در زندان باقی مانده اعدام شود، تا هر آنچه که بر او روا شده و به مقتضای اعمال او بوده و جنایت او به این علت که مردم بر مجازات او اصرار نورزیده اند، دامنگیر آنها نشود؛ زیرا در غیر این صورت می توان مردم را همکاران و همدستان او در تجاوز عمومی از عدالت تلقی نمود." (*Metaphysics of Morals*, marginal no. 333 [p. 142])³³
- Faust, Part One, New York: Philosophical Library, 1958³⁴
- Margerethe³⁵
- دائرة المعارف معروف کاتولیک *Lexikon fur Theologie und Kirche* نشر سال ۱۹۶۴ از قصاص به عنوان هدف از مجازات حمایت می کند و عبارت *Punitur quia peccatum est* را ملاک قرار می دهد.³⁶
- Paul Althaus, "Das Problem der Todesstrafe," in: *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Phil.-hist. Klasse, Munchen, Heft 2, 1955, p. 21³⁷
- Lucius Annaeus Seneca - سیاستمدار و فیلسوف رومی (تولد ۴ ق.م.؟ - وفات ۶۵ میلادی)³⁸
- Nemo prudens punit quia peccatum est, sed ne peccetur* عبارت کوتاهتری نیز وجود دارد. *Punitur, ne peccetur* که معنای آن این است: "مجازات باید اعمال گردد تا جرمی واقع نشود"³⁹
- "کسانی که با سرمشق و الگو از ارتکاب جرم منع شوند، کمتر مرتکب جرایم می گردند"، "بعضی را باید مجازات کرد تا دیگران هراسان شوند." (*Poenae ad paucos, ut*) [Dig. 48, 19, 6 & 1 {Ulpian}]: "*Poenae ad paucos, ut*"⁴⁰
- Hugo Grotius (Huig de Groot) حقوقدان و سیاستمدار هلندی (۱۵۸۳-۱۶۴۵)⁴¹
- Samuel von Pufendorf حقوقدان و روزنامه نگار آلمانی (۱۶۹۴-۱۶۳۲) که به علت نفوذ و تأثیرش بر فلسفه حقوق طبیعی معروف است - م⁴²
- Christian Thomasius فیلسوف آلمانی و مربی تربیت منزقی (۱۷۲۸-۱۶۵۵)⁴³
- Montesquieu (Charles-Louis de Secondat, baron de La Brede et de) فیلسوف برجسته سیاسی فرانسوی (۱۷۵۵-۱۶۸۹)⁴⁴
- Francois Marie Arouet نویسنده فرانسوی (۱۷۷۸-۱۶۹۴)⁴⁵
- Cesare (Bonesana, Marchese di) Beccaria مؤلف ایتالیایی اثری مشهور در اصلاح عدالت جزائی و پیشرو در تحلیل اقتصادی (۱۷۹۴-۱۷۳۸)⁴⁶
- امانوئل کانت در خصوص سزار بکاریا با لحنی تمسخرآمیز نوشت: "مارکیز بکاریا، در مخالفت با این، و تحت تأثیر احساسات بیش از اندازه عاطفی نسبت به عالم انسانی مبتلا به بلایا، اظهار نظر کرده است که هر گونه مجازات مرگ عملی نادرست است زیرا نمیتوان آن را در قرارداد مدنی اولیه گنجانند... این تماماً سفسطه و نیرنگ حقوقدانی است." (*Metaphysics of Morals*, p. 143)⁴⁷
- Cf. Ulrich Klug, "Abschied von Kant und Hegel," in: Ulrich Klug, *Skeptische Rechtsphilosophie und humanes Strafrecht*, vol. 2: Materielle und formelle Strafrechtsprobleme (Berlin-Heidelberg-New York: Springer, 1981), p. 149-154⁴⁸
- Zipf, *Die Strafzumessung* (Heidelberg-Karlsruhe: Muller, Juristischer Verlag, 1977) p. 52⁴⁹
- de-criminalization⁵⁰

de-penalization⁵¹
non-stigmatisation⁵²

Arno Plack⁵³

⁵⁴ *Pladoyer fur die Abschaffung des Strafrechts* (Munche: List-Verlag, 1974), p. 19. زمینه به *The Imperishable Dominion* اثر اودو شفر صفحات ۴۹ به بعد و ۱۸۳ به بعد مراجعه نمایید.

⁵⁵ *Pladoyer fur die Abschaffung des Strafrechts*, p. 7

⁵⁶ Procrustes یا Damastes – در افسانه های یونانی نام دزدی است که در مجاورت ایلویسیس Eleusis میزیست. او توسط Theseus قهرمان آتنی به قتل رسید. او دارای تختخوابی آهنین (و به گفته بعضی ها دارای دو تختخواب) بود که قربانیان خود را وادار می کرد روی آنها دراز بکشند. اگر قد آنها کوتاهتر از تختخواب بود پای آنها را آنقدر می کشید تا اندازه تختخواب شود و اگر قد آنها بلندتر از تختخواب بود، پای آنها را می برید تا اندازه شود. اصطلاح "تختخواب پروکراست" برای بیان انعطاف ناپذیری و عدم توجه به تفاوت نفوس، امروزه ضرب المثل شده است - م

⁵⁷ بیان حضرت ولی امرالله مندرج در صفحه ۱۴ مقدمه کتاب اقدس طبع مرکز جهانی

⁵⁸ ترجمه - بیان حضرت ولی امرالله (۱۵ فوریه ۱۹۵۷) مندرج در انوار هدایت، شماره ۱۱۹۸

⁵⁹ به یادداشت ۷۷ کتاب اقدس، صفحه ۱۵۷ مراجعه کنید.

⁶⁰ "و فی الثالث فاجعلوا فی جبینہ علامه یُعرف بها لنلا تقبلہ مدن اللہ و دیارہ" (کتاب اقدس، بند ۴۵) - به یادداشت ۷۱ در صفحه ۱۵۴ مراجعه شود.

⁶¹ کتاب اقدس، بند ۵۶

⁶² رساله سؤال و جواب، شماره ۴۹

⁶³ ویژگی های حقوقی سرقت چیست؟ چه امری مشمول "مرتبه سوم" می شود؟ در چه موارد آتش سوزی عمدی مجازات مرگ باید اعمال گردد و در چه مواردی حکم حبس ابد عملی می شود؟ چه مواردی در ذیل عنوان "زنا" قرار میگیرد و امثال آن.

⁶⁴ به کتاب اقدس بند ۳۷ مراجعه کنید.

⁶⁵ برای ملاحظه تفصیل مطالب در این خصوص به کتاب *Desinformation als Methode* (Hildesheim: Olms-Verlag 1995), pp. 267 ff., 557

⁶⁶ هدی از هدایت به معنای راهنمایی کردن به راه درست و صحیح (نگاه کنید به قرآن کریم، سوره بقره آیه ۵، سوره نحل آیات ۳۸، ۹۷، ۱۲۰، ۱۵۹، ۱۷۵، ۱۸۵؛ سوره آل عمران، آیات ۴، ۷۳، ۹۶ و غیره؛ مجموعه الواح طبع مصر، ص ۳۴۱، ۳۶۸؛ مانده آسمانی ج ۷، ص ۵۷؛ اقتدارات، ص ۳۲۳؛ ایقان، ص ۱۵۱؛ لوح مقصود، دریای دانش، ص ۲۳)

⁶⁷ قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۲

⁶⁸ قرآن کریم، سوره فاتحه، آیه ۶ / کتاب اقدس بندهای ۱۴ و ۱۸۶

⁶⁹ کلمات مکنونه فارسی، شماره ۱۴

⁷⁰ همان، شماره ۴۰

⁷¹ کتاب اقدس، بند ۶۲

⁷² کتاب اقدس، بند ۴۵

⁷³ توضیح مترجم: احتمالاً اشاره نویسنده به بیان حضرت مسیح در بشارت به ظهور آب سماوی است که می فرماید: "ملکوت تو بیاید و اراده تو چنان که در آسمان است بر زمین نیز کرده شود." (انجیل متی، باب ۶، آیه ۱۰)

⁷⁴ نگاه کنید به کتاب اشعیا، باب ۱۱ آیه ۹ (و در تمامی کوه مقدس من ضرر و فساد نخواهند کرد زیرا که جهان از معرفت خداوند پر خواهد بود مثل آبهایی که دریا را می پوشانند).

⁷⁵ لوح مقصود، صفحه ۲۶

⁷⁶ نظریه روانکاری معتقد است که اعمال آگاهانه از اعماق وجود که ضمیر ناآگاه فرد است، هدایت می شوند. به این ترتیب، از آنجا که او را نمی توان به علت اعمالش مقصر دانست، پس گناه و خطایی وجود ندارد، و تنها ضعف و فتور وجود دارد. در این متن به مکتب اصالت رفتار نیز باید اشاره کرد. (نگاه کنید به *Beyond Freedom and Dignity* اثر B. F. Skinner، نشر پنگوئن، ۱۹۷۷)؛ همچنین بنگرید به: *Chance and Necessity. An Essay on the Natural Philosophy of Modern Biology* (New York: Vintage Books, 1972)

⁷⁷ *Paris Talks*, p. 41, p. 37 / ۷۴، ص ۱، ص ۷۴

⁷⁸ همان، ص ۹۷

⁷⁹ *خطبات مبارکه*، ص ۱۷۶

⁸⁰ *Condition humana*

⁸¹ انجیل متی، باب ۱۲، آیه ۳۶

⁸² کلمات مکنونه عربی، فقره ۳۱ ("حاسب نفسک فی کلّ یوم...")؛ فارسی فقره ۴۴ ("ای رفیق عرشی...") و ۶۰ ("ابراستی میگویم که جمیع در قلوب مستور نموده آید...")؛ سوره وفا، آثار قلم اعلی، ج ۴، ص ۳۵۶؛ قرآن کریم، سوره اسرئیل، آیه ۴؛ سوره انعام، آیه ۱۲۰

⁸³ لوح شیخ نجفی، ص ۶۶

⁸⁴ انجیل متی، باب ۲۲ آیه ۲۱ (بدیشان گفت مال قیصر را به قیصر ادا کنید و مال خدا را به خدا)؛ رساله پولس به رومیان، باب ۱۳ آیه ۱ به بعد (هر شخص مطیع قدرتهای برتر بشود زیرا که قدرتی جز از خدا نیست و آنهایی که هست از جانب خدا مرتب شده است)؛ قرآن کریم، سوره نساء آیه ۵۹ (اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم) / به صفحه ۶۶ لوح شیخ نجفی مراجعه شود - م

⁸⁵ لوح شیخ نجفی، ص ۶۷

⁸⁶ سورة الملوك، الواح نازله خطاب به ملوك و رؤسای ارض، ص ۸

⁸⁷ همان، ص ۱۵

⁸⁸ همان

⁸⁹ همان / به بند ۸۸ کتاب اقدس نیز نگاه کنید

⁹⁰ *Justitia fundamentum regnorum* منشأ این عبارت، اعصار قدیم است (سیسرون Cicero، سالت Sallust، ویرجیل Vergil یا Vergil؛ گو این که نمی توان تعیین کرد چه کسی آن را بیان کرده است. این عبارت شعار فرانسیس اول امپراطور اتریش (۱۸۳۵-۱۸۰۴) نیز بوده است.

توضیح مترجم: سیسرون Marcus Tullius Cicero سیاستمدار، خطیب و مؤلف رومی (۴۳-۱۰۶ قبل از میلاد)؛ سالت Gaius Sallustius Crispus مورخ و سیاستمدار رومی (۳۴-۸۶ قبل از میلاد)؛ ویرجیل Publius Vergilius Maro (۱۹-۷۰ قبل از میلاد) شاعر رومی

⁹¹ کتاب اشعیا نبی، باب ۱۱ آیه ۵ (و کمر بند کمرش عدالت خواهد بود و کمر بند میانش امانت)؛ باب ۲۶ آیه ۱۰ (زیرا هنگامی که داورى های تو بر زمین آید سکنه ربع مسکون عدالت را خواهند آموخت)؛ باب ۳۲ آیه ۷ (هنگامی که مسکینان بانصاف سخن میگویند)؛ مزامیر آل داود، مزمو ۸۵، آیه ۱۱ (عدالت و سلامتی یکدیگر را بوسیده اند* راستی از زمین خواهد رونید و عدالت از آسمان خواهد نگرست)؛ کتاب میکاه نبی، باب ۴، آیه ۳ (و خداوند... در میان قومهای بسیار داورى خواهد نمود و امتهای عظیم را از جای دور تنبیه خواهد کرد و ایشان شمشیرهای خود را برای گاو آهن و نیزه های خویش را برای ارّه ها خواهند شکست و امتی بر امتی شمشیر نخواهد کشید و بار دیگر جنگ را خواهند آموخت.)

⁹² *Shorter Encyclopedia of Islam*, p. 32 توضیح مترجم: حدیثی از حضرت رسول در وصف بریه الشّام نقل شده که ابن عربی در فصل ۳۶۶ از کتاب خود نقل کرده است: "ان لله خلیفة و قد امتلأت الارض جوراً و ظلماً فیملوءها قسطاً و عدلاً فو لم یبق من الدنیا الا یوم واحد، طول الله ذلک الیوم حتی یلی هذا الخلیفة من عتره رسول الله..." (ابن عربی، سفر بی بازگشت، نوشته کلود عداس، ترجمه فرید الدین رادمهر، طبع ۱۳۸۲، انتشارات نیلوفر، طهران)

⁹³ اشراق سوم از لوح اشراقات؛ اشراق هشتم از لوح اشراقات؛ بشارت سیزدهم از لوح بشارت؛ لوح مقصود، دریای دانش، ص ۱۵
⁹⁴ *justitia distributiva*
⁹⁵ قرآن کریم، سوره مائده، آیه ۳۸ / منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۷۴ (فقره ۱۵۲) / مفاوضات عبدالبهاء، صفحات ۲۰۳-۲۰۲

⁹⁶ نگاه کنید به سفر خروج باب ۲۱ آیات ۲۴ و ۲۵؛ سفر لاویان باب ۲۴ آیات ۲۱-۱۹

⁹⁷ کتاب اقدس، بند ۶۲ / رساله سؤال و جواب، شماره های ۸۶ و ۸۷

⁹⁸ نگاه کنید به Heiner Bielefeldt, "Strafrechtliche Gerechtigkeit als Anspruch an den endlichen Menschen. Zu Kants kritischer Begründung des Strafrechts,," in: *Goldammer's Archiv fur Strafrecht*, p. 115

⁹⁹ لوح دنیا، دریای دانش، ص ۹۵ / مفاوضات عبدالبهاء، صفحه ۲۰۲

¹⁰⁰ مفاوضات عبدالبهاء، ص ۲۰۲

¹⁰¹ خطابات مبارکه، ج ۳، ص ۱۱۸

¹⁰² مفاوضات عبدالبهاء، ص ۲۰۳ / نیز نگاه کنید به منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۵۵ (فقره ۱۳۸) / ارسطو نیز می گوید: "مرد شریر از حیوان بدتر است و آزار و اذیتش بیشتر." (*peior enim est malus homo quam bestia et plus nocet*)
(The Nicomachean Ethics VII, 7 1150a) / همچنین نگاه کنید به Thomas Aquinas, S. th. II-II, q 64a 2 and 3

¹⁰³ لوح مقصود، دریای دانش، ص ۱۵

¹⁰⁴ مفاوضات عبدالبهاء، ص ۲۰۲

¹⁰⁵ کتاب اقدس، بند ۴۵

¹⁰⁶ هدف اصلی از جریمه ای که در کتاب اقدس بر هر زانی و زانیه تحمیل می شود، بنا به بیان حضرت عبدالبهاء، عبارت از رسوا کردن او در جامعه است. می فرمایند: "این جزا به جهت آن است تا ردیل و رسوای عالم گردد و محض تشهیر است و این رسوایی اعظم عقوبت است." (منقول در صفحه ۱۵۸ ضمائم کتاب اقدس، طبع مرکز جهانی، بخش یادداشتها و توضیحات، شماره ۷۷)

¹⁰⁷ ترجمه - *Paris Talks* صفحه ۱۵۴

¹⁰⁸ انجیل متی باب ۵ آیه ۴۴ و نیز باب ۶ آیه ۱۲

¹⁰⁹ سفر خروج، باب ۲۰ آیه ۱۳

¹¹⁰ در این خصوص بنگرید به *Samtliche Werke* (Erlangen 1844) اثر مارتین لوتر، جلد ۳۶ صفحات ۸۶ به بعد

¹¹¹ مفاوضات عبدالبهاء، ص ۲۰۳

¹¹² همان

¹¹³ اینگونه موارد در تعالیم بهائی نیز مشاهده می شود؛ نگاه کنید به صفحات ۲۰۲ و ۲۰۳ مفاوضات عبدالبهاء

¹¹⁴ Thomas Aquinas, *Super Evangelium Matthaei*, in vol. 6: Reportationes, Opuscula dubiae authenticitatis, p. 149 (o85 REM cp. 5.2 [(line 536)])

¹¹⁵ همان

¹¹⁶ "محبتی که در عالم تشکیلات عادلانه نباشد عبارت از احساسات است. و احساسات، یعنی احساس صرفاً بخاطر احساس، سمی است حلال که جمیع نهادهای عدالت را از بین می برد." (امیل برونر در *Justice and Social Order* طبع Harper & Brothers در سال ۱۹۴۵، صفحه ۱۲۹). این کتاب تحقیقی کامل در خصوص رابطه بین محبت و عدالت است. در این خصوص مراجعه کنید به کتاب *Desinformation als Methode* اثر شفر، گلر و توفیق، صفحات ۳۰۶-۳۰۲

¹¹⁷ مفاوضات عبدالبهاء، ص ۲۰۳

- 118 کتاب اقدس، بند ۶۲
- 119 کتاب اقدس، بند ۴۵ / به آیه دوم سوره جائیه قرآن مجید نیز مراجعه نمایید
- 120 منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۷۴ (فقره ۱۵۲)
- 121 سوره بقره، آیه ۱۷۹ / توضیح مترجم: در لوح دنیا نیز حضرت بهاءالله به قصاص اشاره فرموده اند: "در اصول و قوانین، بابی در قصاص که سبب صیانت و حفظ عباد است مذکور. ولکن خوف از آن ناس را بظاهر از اعمال شنیعه نالانقه منع می نماید." (دریای دانش، ص ۹۵)
- 122 بیان حضرت ولی امرالله مندرج در صفحه ۱۶۴ "یادداشتها و توضیحات" کتاب اقدس، طبع مرکز جهانی (شماره ۷۷)
- 123 با عواقب عملی که حتی جانین خطرناک که محکوم به حبس ابد هستند باید از شانس آزادی غایی برخوردار باشند.
- 124 نگاه کنید به: *Paris Talks* p. 154
- 125 ترجمه - بیان حضرت ولی امرالله در *Unfolding Destiny* صفحه ۴۳۶
- 126 لوح دنیا، دریای دانش، ص ۹۵
- 127 مفاوضات عبدالبهاء، ص ۲۰۳
- 128 لوح دنیا، دریای دانش، ص ۹۶
- 129 کلمات مکنونه فارسی، فقرات ۵۹ و ۶۰ / قرآن کریم، سوره ق، آیه ۱۶
- 130 کلمات مکنونه عربی، شماره ۳۱ / نگاه کنید به سوره الملوک، الواح نازل به خطاب به ملوک و رؤسای ارض، ص ۴۱ (وَرَن اعمالک به فیکل بوم بل فی کلّ حین و حاسب نفسک قبل أن تحاسب فی يوم التذی لن یستقرّ فیہ رجل احد من خشية الله و تضطرب فیہ افئدة الغافلین.)
- 131 لوح لاهه، مکاتیب عبدالبهاء ج ۳، ص ۱۰۸
- 132 ورق دوم از کلمات فردوسیه، نبذة من تعالیم، ص ۴۸ / لوح شیخ نجفی، ص ۲۲
- 133 اشراق اول از لوح اشراقات، نبذة من تعالیم، ص ۲۳
- 134 ورق دوم از کلمات فردوسیه، نبذة من تعالیم، ص ۴۸
- 135 لوح لاهه، مکاتیب عبدالبهاء ج ۳، ص ۱۰۸
- 136 ورق دوم از کلمات فردوسیه، نبذة من تعالیم، ص ۴۸ / لوح شیخ نجفی، ص ۲۲
- 137 اشراق اول از لوح اشراقات، نبذة من تعالیم، ص ۲۳
- 138 منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، ص ۱۳۱
- 139 ظهور عدل الهی، ص ۳۶
- 140 منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، ص ۹۶
- 141 مفاوضات عبدالبهاء، ص ۲۰۴
- 142 منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۲۲
- 143 ورق هشتم از کلمات فردوسیه، نبذة من تعالیم، ص ۵۳
- 144 منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۲۹ (فقره ۱۰۵)
- 145 همان
- 146 همان
- 147 همان، ص ۱۳۰