

کرامت انسانی، راهبرد نوین سیاست جنایی در کد جزا

احمد رضا صادقی*

داکتر عادل ساریخانی**



چکیده

کرامت انسانی، حیثیت و ارزشی است که انسان‌ها به جهت توانایی‌ها و ویژگی‌های انسانی که دارند، از آن برخوردار می‌باشند. قانون‌گذاری کیفی، به‌عنوان مهم‌ترین ابزار رسمی و دولتی، نقش اساسی در صیانت از کرامت انسانی شهروندان دارد. از این جهت، نحوه تعامل سیاست جنایی تقنینی یک کشور در به رسمیت شناختن و چگونگی صیانت از آن، ملاک و معیاری است در انسانی‌شناختن و رعایت اصول و ارزش‌های انسانی یک نظام جزایی. بررسی کد جزایی افغانستان از جهت چگونگی انعکاس و تعامل با کرامت انسانی، به‌عنوان جدیدترین سیاست‌گذاری جنایی در این کشور، تلاشی است که در این مقاله به آن پرداخته شده است. نتیجه این پژوهش نیز بدین گونه است که در کل، به جز چند مورد خاص، کد جزا بر اساس راهبردی کرامت‌مدار تدوین شده است.

* استاد دانشگاه.

** استاد دانشگاه قم.

واژگان کلیدی: کرامت انسانی، سیاست جنایی تقنینی، حق، مصلحت‌گرایی

حکومتی، کد جزا.

مقدمه

حق کرامت انسانی عبارت است از برتری، تقدم و احترام انسان؛ با توجه به این‌که انسان اشرف مخلوقات است و به سبب حرمت و شرافت او حق هر انسان است که در جامعه با احترام زندگی کند و در مقابل هرگونه بردگی، بندگی، شکنجه، رفتارهای غیر انسانی و تحقیرآمیز مورد حمایت و حفاظت دولت قرار گیرد. اعلامیه جهانی حقوق بشر در مقدمه و مواد ۴-۶ خود بر کرامت انسانی تأکید نموده است. در مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است: «شناسایی حیثیت کلیه اعضای خانواده بشری و حقوق یکسان و انتقال‌ناپذیر آنان، اساس آزادی و صلح را تشکیل می‌دهد.» در مقدمه و مواد ۱، ۴، ۱۱ و ۲۰ اعلامیه اسلامی حقوق بشر نیز به حیثیت و شرافت انسان توجه شده است. بر این اساس، کرامت انسانی نه تنها به عنوان «هسته حقوق بشر» در اسناد حقوق بشری، مورد تأکید واقع شده است؛ بلکه از دولت‌ها نیز خواسته شده است که سیاست‌گذاری‌های خویش را، به‌خصوص در عرصه قانون‌گذاری، بر مبنا و محور کرامت انسانی انجام دهند. افغانستان در آخرین اقدام تقنینی کیفری، کد جزای جدید این کشور را توشیح نموده است. یکی از مهم‌ترین رسالت‌های قوانین کیفری این است که به‌عنوان ضمانت اجرای نقض حقوق و آزادی‌های شهروندان شناخته می‌شود. حال بررسی جایگاه کرامت انسانی در کد جزا، به‌عنوان یکی از بنیادی‌ترین حقوق شهروندی، هدفی است که این متن به دنبال تبیین آن می‌باشد.

۱. مفاهیم

کرامت از لحاظ لغوی دارای معانی مختلفی است که مهم‌ترین آن‌ها شامل ارزش، حرمت، حیثیت، بزرگواری، عزت، شرافت، انسانیت، شأن، مقام، موقعیت، درجه، رتبه، جایگاه، منزلت، نزاهت از فرومایگی و پاک‌بودن از آلودگی‌ها، احسان و بخشش، جوانمردی و سخاوت می‌گردد (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۶۰۷۰).

از لحاظ اصطلاحی، کرامت انسانی به‌رغم اهمیت ارزشی آن، تا به حال در هیچ‌یک از اسناد بین‌المللی و یا قوانین داخلی کشورها، تعریفی از آن صورت نگرفته است. با این وجود، تعاریف

متعددی از سوی فیلسوفان و محققین صورت گرفته است که ذیلاً به برخی از آنها اشاره می‌گردد.

ابن سینا، فیلسوف مشهور اسلامی، نخستین کسی است که از کرامت آن‌هم با ادغام در سیاست یاد می‌نماید. وی معتقد است: «سیاست کرامت عبارت است از این که رئیس مدینه مصالح حکومت‌شوندگان را رعایت کند؛ ولی نه به‌خاطر عوض مادی؛ بلکه تنها به‌خاطر کرامت و بزرگداشت آن‌ها.» (ابوعلی سینا، ۱۴۰۴ق: ۶۲).

علامه محمدتقی جعفری، از فیلسوفان معاصر شرق، ضمن تقسیم‌بندی کرامت انسانی به کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی، معتقد است که «در اسلام دو نوع کرامت برای انسان‌ها ثابت شده است که عبارت است از: ۱) کرامت ذاتی و حیثیت طبیعی که همه انسان‌ها مادامی که با اختیار خود به جهت ارتکاب به خیانت و جنایت بر خویشتن و دیگران آن را از خود سلب نکنند، از این صفت شریف برخوردارند؛ ۲) کرامت ارزشی که از به‌کارانداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می‌شود. این کرامت، اکتسابی و اختیاری است و ارزش نهایی و غایی انسان به همین کرامت است.» (جعفری تبریزی، ۱۳۷۰: ۲۷۹). در توجیه مجازات مجرمین نیز این نظریه قائل بر این است که هرگاه کسی، حیثیت انسانی دیگران را محترم نشمارد، در واقع و بالمآل، حیثیت ذاتی خود را ارج نهاده و بدین وسیله آن را از خود سلب کرده است. این امر، راه را برای تنبیه، تحقیر و مجازات او توسط مراجع قانونی فراهم می‌آورد (جاودان، ۱۳۸۲: ۲۸۳).

این رویکرد به نظر می‌رسد که دارای نوعی تناقض درونی باشد؛ از این جهت که از یک‌سو علامه قائل بر این است که انسان‌ها دارای کرامت ذاتی می‌باشند و از سوی دیگر این نوع کرامت را به جهت ارتکاب جنایت یا خیانت آن‌هم از سوی خود فرد، قابل سلب می‌داند. این در حالی است که ذاتی شیء نه قابل وضع است و نه قابل سلب (رحیمی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۲۹).

امام ابن حزم در باب حکمت مشروعه حدود کتاب «المحلی» با استدلال از این آیه «وَتَلَکَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» (الطلاق: ۱)، به نوعی با علامه هم‌نظر بوده و معتقد است که هرگاه شخصی مرتکب جرم مستوجب حد گردد، در ضمن اتلاف حقوق مالی، عرضی، صیانتی و کرامتی دیگران، نه‌تنها به کرامت خود صدمه وارد نموده است؛ بلکه کرامت

خود را ساقط می‌نماید و نقش حدود در این صورت طوری است که همان حقوق تلف‌شده دیگران را جبران می‌کند، و اما کرامت انسانی جانی، با ارتکاب جرایم سنگین، قبل از تطبیق حدود، از بین رفته است؛ طوری که الله متعال عین موضوع را در آیه فوق با صراحت ذکر می‌کند (این است حدود الله متعال، و شخصی که از حدود الله متعال تجاوز می‌کند، در واقع به خود ظلم و تعدی نموده است)؛ یعنی کرامت و مصونیت خود را ساقط کرده است (ابن حزم، ۲۷۳).

شیخ عبدالله بن یوسف الجدیع در «الحدود الشرعیة فی الإسلام» نیز همانند ابن حزم معتقد است که خداوند متعال انسان را با عقل و اختیار خلق کرده است و این دو عنصر متمایزکننده انسان از مخلوقات دیگر می‌باشد، و در نتیجه وجود این دو عنصر، انسان کرامت را به دست می‌آورد. معنای این سخن این نیست که مجنون و شخص فاقد اختیار با مخلوقات دیگر تفاوت ندارند و کرامت انسانی ندارند؛ زیرا فقدان عقل و اختیار، امر عارضی است که فطرتاً این دو نعمت را با خود دارند. و نتیجه کرامت و امتیاز از مخلوقات دیگر، استخلاف در زمین است که خداوند متعال بر اساس این کرامت و امتیاز، انسان را در روی زمین خلیفه خود گردانیده است، و هدف اساسی از استخلاف عمارت زمین و تشکیل جامعه‌ای پاک و منزّه از آلودگی جرایم می‌باشد. هرگاه انسان مرتکب جرایم شود، در واقع آن هدف مطلوب الهی برآورده نمی‌شود، و عدم برآورده شدن هدف تعیین‌شده مذکور، اسقاط کرامت انسانی محسوب می‌گردد، و حدود شرعی نوعی از زجری است که انسان با اسقاط این کرامت مستحق آن می‌گردد؛ طوری که امام غزالی در رساله «أیها الولد» خود گفته است: «کرامت گوهری است که بهای آن طهارت ظاهری و باطنی و دوری از تلویحات می‌باشد. هرگاه انسان به این تلویحات آلوده شد، در واقع این گوهر را از دست داده است که باید مستحق عقوبت گردد تا عبرتی باشد برای دیگران که در حفظ این گوهر و نعمت بزرگ، پایبند باشند تا با اسقاط آن مستحق عقوبت سنگین نشوند.» شیخ جدیع در ادامه و در تفسیر سخن غزالی بیان می‌دارد که از حرف‌های امام غزالی چنین برمی‌آید که حدود شرعی حافظ برای کرامت انسانی است. هرگاه انسان با ارتکاب جرایم این کرامت را از دست داد، دیگر وی در هنگام تطبیق حد که زجر جرم اسقاط کرامت محسوب می‌گردد، دارای کرامت محسوب نمی‌گردد؛ اما حکمت تطبیق حد بر این جانی این است که تا عبرتی باشد برای بقیه افراد جامعه که کرامت انسانی خود را که هدف برجسته خلقت انسانی است، از دست ندهند و بر حفظ آن سخت پایبند باشند (الجدیع، ۹۲).

امانوئل کانت، فیلسوف معروف آلمانی، نیز کرامت انسانی را چنین تعریف نموده است: «کرامت انسانی، حیثیت و ارزشی است که تمام انسان‌ها، به جهت استقلال ذاتی و توانایی اخلاقی که دارند، به‌طور ذاتی و یکسان از آن برخوردارند.» (رحیمی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۲۹). از نظر کانت، انسانیت، در هر شرایطی، شایسته حرمت است؛ حتی اگر کسی شخص خوبی نباشد، باز هم انسانیت در او چنین شایستگی را دارد (امانوئل کانت، ۱۳۸۴: ۲۰۵). کانت میان انسانیت انسان و شرارتی که در برخی از افراد وجود دارد، جدایی می‌افکند و باور دارد که می‌توان درباره یک فرد شرور هم به‌لحاظ انسانیت او، حالت خوشایند نسبت به وی داشت؛ زیرا گوهر انسانیت حتی در بزرگ‌ترین مرحله شرارت هم وجود داد (قماشی، ۱۳۹۳: ۳۲). با نگاه به جدایی میان شرارت و انسانیت است که کانت درباره تصمیم قضات برای به کیفر رساندن مجرم می‌نویسد: ما باید نفس انسانیت را دوست بداریم؛ پس قاضی هم باید در کیفر دادن تبهکاران، انسانیت را بدنام نکند؛ به این معنا که تنها شرارت را در وجود انسان کیفر بدهد و بر انسانیت او خدشه وارد نکند؛ زیرا اگر کسی انسانیت دیگری را بدنام کند، انسانیت خود او نیز بی‌ارزش می‌شود (امانوئل کانت، ۱۳۸۴: ۲۶۷).

۲. سیاست جنایی

اصطلاح سیاست جنایی برای اولین بار توسط «آنسم فویرباخ»، حقوق‌دان آلمانی (۱۸۰۳)، وارد ادبیات حقوق گردید. ایشان بر اساس قضاوت امروزی، زویکردی مضیق نسبت به سیاست جنایی ارائه نمودند: «مجموعه شیوه‌های سرکوب‌گرایانه‌ای که دولت با استفاده از آن‌ها علیه جرم واکنش نشان می‌دهد.» (لازرز، ۱۳۸۲: ۱۱)؛ اما به مرور زمان، این رویکرد تغییر نمود تا این‌که خانم «دلماز مارتی»، حقوق‌دان فرانسوی، تعریفی موسع از سیاست جنایی ارائه نمود. از نظر ایشان، سیاست جنایی «مجموعه روش‌هایی است که هیأت (پیکر) اجتماع با استفاده از آن‌ها، پاسخ‌هایی به پدیده مجرمانه را سازمان می‌بخشد.» (همان، ۱۵).

سیاست جنایی در حوزه ملی دارای چهار رکن می‌باشد که شامل سیاست جنایی تقنینی (نحوه نگرش قانون‌گذار نسبت به پدیده‌های جنایی)، سیاست جنایی قضایی (نحوه تفسیر و عکس‌العمل قوه مقننه نسبت به قوانین جزایی)، سیاست جنایی اجرایی (چگونگی اجرای قواعد و مقررات جزایی) و سیاست جنایی مشارکتی (نحوه تعامل جامعه مدنی و دولت در خصوص

پدیده‌های جنایی) می‌گردد.

۳. انعکاس کرامت انسانی در کد جزا

چگونگی انعکاس کرامت انسانی در کد جزا را می‌توان در دو حوزه متفاوت قلمرو جرم‌انگاری و در تعیین مجازات بررسی نمود. از این جهت در این قسمت به بررسی این موضوع می‌پردازیم.

۳-۱. قلمرو جرم‌انگاری

نحوه انعکاس کرامت انسانی در قلمرو جرم‌انگاری نیز خود در دو رویکرد ایجابی و سلبی قابل بحث می‌باشد؛ بدین صورت که در رویکرد ایجابی، چگونگی حمایت کیفری از نقض حقوق و آزادی‌های شهروندان در کد مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ به عبارت دیگر، مواردی از حقوق و آزادی‌های شهروندان که با رویکرد کرامت انسانی مورد تأکید کد قرار گرفته است. در رویکرد سلبی اما، محدودیت‌هایی که در حقوق و آزادی‌های شهروندان توسط کد ایجاد شده است، بحث می‌گردد.

۳-۱-۱. رویکرد ایجابی

از لحاظ ایجابی یا آنچه که در خصوص حقوق و آزادی‌های شهروندان مورد حمایت کد جزا قرار گرفته است و یا به عبارت دیگر آن دسته از حقوق و آزادی‌هایی را که در مقابل نقض آن کد جزا واکنش نشان داده است را نیز می‌توان از جهات متفاوت در کد مشاهده نمود. این جهات شامل توسعه در قلمرو جرم‌انگاری در راستای حمایت از کرامت انسانی، حمایت از آزادی بیان و آزادی عقیده برشمرد.

الف. از جهت توسعه در قلمرو جرم‌انگاری در راستای حمایت از کرامت انسانی نیز به‌طور مشخص در سه حوزه جزای عمومی، جزای اختصاصی و جزای بین‌الملل ما در کد با توسعه در جرم‌انگاری مواجه هستیم.

در حوزه جزای عمومی در کنار سایر اصلاحات اساسی، همانند تفکیک مباشرت، معاونت و مشارکت که در این قلمرو از کد جزا وارد گردیده است، به‌طور مشخص ایزاداتی که با رویکرد حمایت از کرامت انسانی در این قلمرو از حقوق در کد وارد گردیده است را می‌توان شامل

- در رابطه با دفاع مشروع؛ موضوعاتی که در قانون جزای ۱۳۵۵ به عنوان مصادیق دفاع مشروع محسوب می‌گردید شامل جان، مال و ناموس بود (ماده ۵۹ قانون جزا)؛ اما در ماده ۲۵ کد جزا، در کنار جان، مال و ناموس، آزادی نیز به عنوان یکی از مصادیق دفاع مشروع برای شهروندان تحت شرایط لازم و ضروری مبحث دفاع مشروع، در نظر گرفته شده است. مراد از آزادی نیز آزادی تن می‌باشد که در خصوص خطر احتمالی اختطاف مصداق می‌یابد. هم‌چنین در همین بحث دفاع مشروع، قانون جزای ۱۳۵۵، تنها دفاع همزمان در مقابل حمله مقابل را به عنوان یکی از شروط دفاع پذیرفته بود (بند ۴ ماده ۶۰ قانون جزا) و در مقابل دفاع در وضعیت حمله قریب‌الوقوع تصریحی وجود نداشت. از این جهت، تنها زمانی فرد می‌توانست از جان، مال و ناموس خود دفاع نماید که با یک حمله همزمان مواجه شده باشد. این در حالی است که در بند ۲ فقره ۲ ماده ۱۲۷ کد جزا این نقیصه رفع گردیده است و در کنار دفاع در مقابل حمله بالفعل، دفاع در مقابل حمله قریب‌الوقوع نیز جواز دفاع صادر شده است.

- در رابطه با موانع مسئولیت جزایی؛ قانون جزای ۱۳۵۵ در خصوص خواب و بیهوشی حکم صریحی مقرر ننموده بود؛ اما این خلأ در فقره ۲ ماده ۹۲ کد جزا مرفوع گردیده است. به موجب حکم این فقره، شخصی که در حالت خواب یا بیهوشی مرتکب جرم می‌گردد، مسئولیت جزایی نداشته، دعوای جزایی علیه وی اقامه نمی‌گردد.

- یکی از موضوعاتی که در ذات خود می‌تواند از موارد نقض‌کننده کرامت انسانی محسوب گردد، سلب آزادی و محبوس شدن افراد مجرم در زندان‌هایی است که استانداردهای لازم و مطابق با شأن انسانی را دارا نباشد. این مسأله به خصوص در خصوص افرادی که برای بار اول مرتکب جرایم خفیف گردیده باشند، می‌تواند نگران‌کننده باشد. از این جهت، نظام‌های جزایی به دنبال جایگزین‌هایی برای حبس بودند تا در عین متنبه‌ساختن فرد مرتکب، متضمن حفظ کرامت انسانی وی نیز باشد. بر همین اساس، تأسیس حقوقی «بدیل حبس» در سطح وسیعی وارد نظام‌های حقوقی گردید. یکی از ابتکارات برجسته کد جزا نیز به رسمیت‌شناختن بدیل‌های حبس می‌باشد که از ماده ۱۴۸ الی ۱۶۸ کد به آن اختصاص داده شده است.

- در نهایت این که موضوع جزاهای تبعی و تکمیلی در کد جزا نیز از مواردی است که به نسبت قانون جزا تغییرات اساسی نموده است. بدین صورت که این جزاهای تکمیلی... در حوزه جزای اختصاصی نیز مواردی که با رویکرد حفظ کرامت انسانی در کد به نسبت قانون جزای ۱۳۵۵ توسعه یافته است را می توان شامل موارد ذیل دانست:

- یکی از موضوعاتی که سالهاست فرهنگ اصیل افغانستان را به چالش کشانده است، موضوع بچه بازی است. نگاهی که عاملین این رفتار ناپسند به «بچه ها» دارند، مسلماً مخالف حیثیت و ارزش انسانی آنها می باشد. از این جهت، جرم قلمداد نمودن این رفتار می تواند در راستای حفظ از حیثیت و ارزش های شهروندی محسوب گردد. عملی که در ماده ۶۵۳ کد جزا چنین انعکاس یافته است: «شخصی که طفل مذکر یا مخنث را به منظور لذت بردن جنسی یا رقصانیدن در محفل عام یا خصوصی نگهداری نماید، یا یکی از اعمال مندرج این فصل را انجام دهد، مرتکب جرم بچه بازی شناخته شده، مطابق احکام این فصل، مجازات می گردد.»

- با توجه به واقعه آقای ایشچی، موضوع دیگری که ضرورت تحول و بازنگری را ایجاب می نمود، مفهوم «تجاوز جنسی» بود. این موضوع نیز به طور مستقیم با حیثیت و کرامت شهروندان پیوند دارد. از این جهت، در قانون جزا با خلأ در مصداق عمل مجرمانه مواجه بودیم که خوشبختانه در کد جزا این نقص مرفوع گردیده است. بر اساس فقره ۱ ماده ۶۳۶ این کد، شخصی که با جبر یا سایر وسایل ارباب آمیز یا تهدید یا با استفاده از ناتوانی جسمی یا روانی مجنی علیه یا ناتوانی ابراز رضایت مجنی علیه اعم از زن یا مرد یا خورائیدن دواى بیهوش کننده یا سایر وسایل زایل کننده عقل با وی عمل مقاربت جنسی را انجام دهد یا اعضای بدن یا اشیایی دیگر را در قبل یا دبر وی داخل نماید، مرتکب تجاوز جنسی شناخته می شود.

- موضوع دیگر که نقض کننده صریح حیثیت و کرامت انسانی شهروندان محسوب می گردید، شکنجه نمودن متهمین یا سایر اشخاص توسط مؤظفین خدمات عامه است. این موضوع در فصل نهم باب چهارم کد جزا به طور صریح و مشخص جرم انگاری شده است. بر اساس فقره ۱ ماده ۴۵۰ «شکنجه عملی است که توسط مؤظف خدمات عامه یا

هر مقام رسمی دیگر یا به امر، موافقه، رضایت یا به اثر سکوت وی ارتکاب یابد و باعث درد یا تعذیب جسمی یا روانی شدید مظنون، متهم، محکوم یا شخص دیگر گردد...».

- برخورد منصفانه توأم با عزت با شهروندان در جامعه، به خصوص در ادارات، از مصداق‌های بارز زندگی و تعامل کریمانه در سطح جامعه محسوب می‌گردد؛ بنابراین، ضرورت ایجاد می‌نمود تا اعمال تبعیض یا تحریک به تبعیض به‌عنوان رفتارهای نقض‌کننده عزت و شرافت شهروندان به‌عنوان رفتارهای مجرمانه قلمداد گردد. عملی که مورد توجه تدوین‌کنندگان کد جزا قرار گرفته است و در ماده ۴۰۹ این کد به صراحت چنین قید گردیده است که: «۱) هرگاه مؤظفین خدمات عامه یا مؤظف دولت خارجی یا سازمان بین‌المللی یا بین‌الحکومتی یا مؤسسه غیر دولتی به اساس ملاحظات شخصی، قومی منطوقی، زبانی، مذهبی، جنسیتی، سیاسی، عقیدتی یا به اساس پشتیبانی از گروه یا فرقه خاص، در اجرای وظایف یا ارائه خدمات یا سایر حالات از تبعیض کار گیرد، مرتکب به حبس قصیر یا جزای نقدی از سی‌هزار تا شصت‌هزار افغانی محکوم می‌گردد.» هم‌چنین در ماده ۲۵۶ تحریک به تبعیض یا تفرقه نیز جرم‌انگاری گردیده است.

- باب جرایم علیه عفت و اخلاق عمومی از ابتکارات کد جزا است. در این باب، این دسته از جرایم به‌طور منظم طبقه‌بندی و جرم‌انگاری گردیده است؛ در حالی که در قانون جزا این دسته از جرایم به‌طور پراکنده و در برخی از موارد ناقص ذکر شده است؛ به‌طور مثال: در قانون جزا فقط از قذف و دشنام یاد می‌شود؛ ولی در کد جزا علاوه بر این دو مورد، افترا و توهین نیز به‌طور جداگانه جرم‌انگاری شده است؛ بدین صورت که از ماده ۶۷۳ الی ۶۸۲ این کد به‌طور مشخص و با رعایت تفکیک هر چهار حالت قذف، افترا، توهین و دشنام انعکاس یافته است.

نهایت این که در قلمرو جزای بین‌الملل نیز ما شاهد جرم‌انگاری‌های جدید با رویکرد حفظ از حیثیت و کرامت انسانی شهروندان مواجه هستیم. به‌طور مشخص، باب جرایم علیه بشریت این کد اختصاص داده شده است به چهار جرمی که در اساس‌نامه رم از آن یاد شده است. شهروندان و جامعه افغانستان در طول سه دهه بحران داخلی، شاهد بدترین نقض‌های حیثیت و کرامت انسانی بودند. از این جهت، در قلمرو جزای بین‌الملل، بزرگ‌ترین ابتکار کد جزا را می‌توان جرم‌انگاری و انعکاس اساس‌نامه بین‌المللی در حوزه قوانین داخلی دانست. جایگاهی که این

جرایم در کد از آن برخوردار است، نیز متناسب با اهمیت این جرایم می‌باشد؛ به طوری که باب دوم به طور مستقلانه اختصاص به جرایم نسل‌کشی، جرایم ضد بشری، جرایم جنگی و تجاوز علیه دولت اختصاص داده شده است.

ب. در کنار توسعه در جرم‌انگاری در راستای حفظ و حمایت از کرامت انسانی، کد جزا به آزادی بیان نیز اهتمام خاص داشته است. دلیل این مدعا را می‌توان در خصوص آزادی بیان، عدم جرم‌انگاری جرم سیاسی و وجود ماده ۶۸۰ کد جزا در خصوص عدم جرم قلمداد نمودن انتقاد بر کارکردهای دولت دانست. دانش‌نامه جرم‌شناسی، جرم سیاسی را این گونه تعریف می‌نماید: «در کلینیک جرم‌شناسی، در رابطه با این نوع جرایم (جرم سیاسی) بیش‌تر یک مفهوم فردی حاکم است. زمانی جرم سیاسی وجود دارد که آن عمل واجد یک خصیصه هیجانی (احساساتی) و مبتنی بر عدالت‌خواهی باشد؛ یعنی ارتکاب جرم، به‌خاطر یک ایدئولوژی و آرمان صورت گرفته باشد. خصیصه چنین عملی نیز آن است که مباشر، عمل ارتكابی خود را یک وظیفه تلقی می‌کند. بزهکار سیاسی معتقد به یک ایدئولوژی (مکتب) را باید از ۱) مجرم سیاسی سودجو (جاسوس مزدبگیر)؛ ۲) مجرم عادی که در ارتکاب یک جرم معمولی شرکت می‌کند و ۳) فرد غیر عادی از نظر روانی که در بزهکاری سیاسی، زمینه مساعدی برای آشکارکردن فشارهای درون خود می‌یابد، تفکیک کرد.» (نجفی ابرنآبادی و هاشم‌بیگی، ۱۳۹۵: ۲۲۷). با توجه به رویکرد عدالت‌خواهی مجرم سیاسی است که بسیاری از جرم‌شناسان، جرم سیاسی را جرم قلمداد نمی‌کنند؛ چرا که این فرد نه هدف کسب سود اقتصادی دارد و نه به دنبال کسب مقام و موقعیت سیاسی است؛ بلکه با توجه به اعتقاد خویش، به دنبال اصلاح جامعه خود است. دولت‌ها در مقابل انتقاد تاب تحمل نداشته و از برنده‌ترین ابزار قانونی خویش که همانا «جرایم علیه امنیت و آسایش عمومی و یا گاهی جرایم سیاسی» است، در طول تاریخ علیه مخالفان استفاده کرده‌اند؛ به خصوص در جامعه‌ای همانند افغانستان. از این جهت، تدوین‌کنندگان کد جزا، نه تنها جرم سیاسی را جرم‌انگاری نکرده‌اند؛ بلکه حتی برعکس، انتقاد از کارکرد دولت را نیز جرم قلمداد ننموده‌اند. «انتقاد و اعتراضی که در رابطه به اجراءات مقامات و مراجع دولتی و غیر دولتی با رعایت احکام قانون رسانه‌های همگانی و سایر قوانین صورت می‌گیرد، توهین و دشنام شناخته نمی‌شود.»

ج. در کنار آزادی بیان، به نظر می‌رسد که آزادی عقیده که خود از لوازم بنیادین کرامت

انسانی محسوب می‌گردد، نیز مود توجه و حمایت تدوین‌کنندگان کد جزا واقع شده است. دلیل واضح این ادعا را می‌توان عدم جرم‌انگاری ارتداد به‌عنوان جرم تعزیری و هم‌چنین در مقابل جرم‌انگاری اهانت به ادیان و مذاهب دانست. بر اساس ماده ۲ کد جزا، قلمرو کد تنها شامل جرایم تعزیری می‌گردد و جرایم حدود، قصاص و دیات به فقه حنفی ارجاع داده شده است؛ بنابراین، از لحاظ مبنای جرم‌انگاری ارتداد، یا آن را باید مشمول حدود دانست و یا شامل تعزیرات نمود. در خصوص این‌که ارتداد را به‌عنوان یکی از مصداق‌های جرم حدی قلمداد نماییم، حداقل از لحاظ فقه حنفی که نظام جزای افغانستان مبتنی بر آن است، این امر صحیح نمی‌باشد؛ چرا که بر اساس آراء مشهور فقهی فقهای حنفی، حدود بر پنج نوع است که شامل حد سرقت، حد زنا، حد شرب، حد سکر و حد قذف می‌گردد (الکاسانی، ۱۴۰۶: ۷۹).

ضمن این‌که قابل ذکر است که مبنای حد شمردن یک عمل، یا نص صریح قرآنی می‌باشد و یا خبر متواتر در آن مورد. در خصوص ارتداد، در آیات قرآن هرگز سخنی درباره کیفر دنیوی مرتد نیامده است؛ بلکه تنها از دو مورد مشخص برای جواز قتل آدمی به‌عنوان کیفر دفاع شده است؛ قصاص برای قتل عمد و ایجاد فساد و برهم زدن امنیت جان و مال دیگران (کدیور، ۱۳۹۳: ۲۳) و اما در خصوص خبر متواتر نیز باید اشاره نمود که ارتداد شامل این مبنا نیز نمی‌گردد؛ بلکه تنها مستند آرای فقهای موافقه، «خبر واحد» است. «از آن‌جا که مستند مجازات اعدام مرتد چند خبر واحد است و خبر واحد در اثبات حکم اعدام فاقد اعتبار است؛ بنابراین، قاعده احتیاط در دم، اقتضای عدم ثبات اعدام می‌کند.» (همان، ۱۳).

از سوی دیگر - چنان‌که اشاره گردید - تدوین‌کنندگان کد جزا، ارتداد را به‌عنوان جرم مستقل تعزیری وارد قلمرو جرم‌انگاری‌های این کد نیز نکرده‌اند؛ بنابراین، با توجه به این‌که ارتداد را از یک‌سو نمی‌توان داخل در قلمرو جرایم حدی نمود و از سوی دیگر در تعزیرات نیز گنجانده نشده است، حکایت از توجه خاص تدوین‌کنندگان به آزادی عقیده داشته است. خوشبختانه در کد نه‌تنها حمایت از آزادی عقیده به‌عنوان یک ارزش مورد حمایت واقع شده است؛ بلکه در مقابل، اهانت به ادیان و مذاهب صریحاً جرم‌انگاری شده است؛ طوری که در مواد ۳۲۳، ۳۲۴ و ۳۲۵ به ترتیب، توهین به ادیان، اخلال شعائر یا مراسم دینی و تجاوز به پیروان ادیان به‌واسطه قول یا فعل، صریحاً جرم‌انگاری شده است. در ماده ۸۷۱ نیز اهانت در فضای سایبر را جرم‌انگاری نموده است: «شخصی که با استفاده از سیستم، برنامه یا اطلاعات کمپیوتری در فضای سایبر به

ادیان و یا مذاهب اسلامی موجود در کشور اهانت نماید، به حبس متوسط محکوم می‌گردد.» در نهایت این‌که رابطه آزادی عقیده و مذهب با کرامت انسانی نیز بدین صورت است که «از آن‌جا که انسان به سبب توانایی تعقل، قدرت انتخاب، آزادی اراده و وجهه الهی که دارد، دارای کرامت و شرافت ذاتی است؛ بنابراین، سلب آزادی اندیشه و تفکر و اعتقاد از آدمی و یا سلب حقوق و آزادی وی به سبب داشتن عقیده خاص یا تغییر آن، معنایی جز انکار کرامت و حیثیت ذاتی بشر ندارد.» (رحیمی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۱۲۰).

۲-۱-۳. رویکرد سلبی

آنچه که در قسمت یک این متن مورد بررسی قرار گرفت، رویکرد ایجابی کد جزا در خصوص حمایت از عزت و کرامت انسانی شهروندان بود؛ به عبارت دیگر، در آن قسمت، کد جزا جنبه حمایتی یا تضمین‌کننده نسبت به نقض کرامت انسانی داشت؛ اما آنچه که در این قسمت مورد تحلیل واقع می‌گردد، رویکرد سلبی کد جزا نسبت به کرامت انسانی است؛ بدین صورت که در این بخش، برعکس قسمت اول، به آن جنبه‌ای از رویکرد کد اشاره می‌گردد که خود نه تنها حمایت‌کننده یا تضمین‌کننده کرامت انسانی نسبت به شهروندان نبوده؛ بلکه به نوعی محدودکننده آزادی محسوب می‌گردد. قبل از بیان این محدودیت، تبیین رابطه بین حق آزادی و کرامت انسانی ضروری است. این رابطه به‌گونه‌ای است که «مفهوم و نهاد حق، در درجه نخست، بر پایه اصل کرامت ذاتی انسان موجه‌شدنی است. توضیح این‌که انسان- از آن جهت که انسان است- از آنچنان ارزش و موقعیتی برخوردار است که به هیچ‌وجه نباید به حریم او تجاوز کرد و حق‌ها برای پاسداری از این ارزش و موقعیت در کار هستند.» (راسخ، ۱۳۹۲: ۲۴۵). این در حالی است که «در طول تاریخ زندگی اجتماعی انسان، همیشه به دلایل و بهانه‌های گوناگون، موقعیت برابر انسان‌ها نقض شده و ادعاهای اساسی و بر حق آنان زیر پا گذاشته شده است. دلایل و بهانه‌های یادشده البته از ظاهری بسیار جذاب برخوردار بوده‌اند. رضایت الهی، دین برتر، ایدئولوژی پیشرو، دولت حق، مصلحت/ اخلاق/ نظم عمومی، امنیت ملی و کیان ملت، نمونه‌هایی چند از آن دست دلایل و بهانه‌ها بوده و احتمالاً هم‌چنان خواهند بود.» (همان، ۲۵۱).

و اما آنچه که پس از این مقدمه بیانگر محدودیت در آزادی شهروندان و به تبع آن نقض کرامت انسانی آنان احتمالاً خواهد بود رادر کد جزا می‌توان شامل موارد ذیل دانست:

فقره ۴ ماده ۲۴۵ کد، اولین موردی است که در روزهای اخیر رسانه‌ای هم شده است و در بین جامعه حقوقی موافقین و مخالفین هم در خصوص این ماده به وجود آمده است. بر اساس این فقره، «شخصی که در جنگ‌ها یا منازعات مسلحانه داخلی سایر کشورها اشتراک نماید، به حبس طولی که از هفت سال بیش تر نباشد، محکوم می‌گردد.» به عقیده مخالفین، ظاهر ماده کلی و مطلق می‌باشد، بدون این‌که به اشتراک شهروند در یکی از جبهه‌های عرفاً حق یا باطل تصریحی شده باشد. سؤال اساسی که در این خصوص مطرح است، این است که آیا بر مبنای فلسفه حقوق جزا- به‌طور مثال- می‌توان اشتراک یک شهروند را در جنگ داخلی کشور دیگر البته نه در جبهه باطل بلکه در جبهه حق قابل مجازات دانست؟ به عبارت دیگر، اگر شهروندی در جبهه داخلی کشوری مسلمان علیه گروه‌های تروریستی در جنگ اشتراک نمود، آیا عمل وی قابل سرزنش و به تبع آن مستحق مجازات خواهد بود؟ البته فلسفه توجیهی که در پشت این ماده نهفته است، این است که از اتباع افغانستان نباید به‌عنوان ابزاری در راستای تطبیق سیاست‌های سایر کشورها استفاده شود. از این جهت، این ماده به نوعی جنبه حمایتی از اتباع در مقابل این‌گونه سیاست‌ها را دارد که البته این توجیه قابل تأمل می‌باشد.

اما صرف‌نظر از اصل جرم‌انگاری، آنچه که از دید کرامت انسانی قابل نقد می‌باشد، میزان مجازاتی است که در این ماده پیش‌بینی شده است. بر اساس این فقره، مرتکب به حبس طولی که از هفت سال بیش تر نباشد، محکوم می‌گردد. این در حالی است که همین ماده برای شخصی که مرتکب تجاوز بر قلمرو دولت خارجی گردیده است، حبس متوسط بیش از سه سال را در نظر گرفته است. این در حالی است که از لحاظ اصل تناسب، میزان قباح عمل کسی که مرتکب تجاوز بر قلمرو دولت خارجی می‌گردد که ممکن است آثار جبران‌ناپذیری در روابط دو کشور ایجاد نماید، به مراتب سنگین‌تر از عمل کسی است که به‌طور مثال در جبهه جنگ علیه ترویسیم در خاک کشور دیگر می‌جنگد.

موضوع دیگری که در کد جزا می‌تواند به نوعی نقض‌کننده اصل تناسب محسوب گردد، مجازات تکمیلی «طرد از مسلک و انفصال از وظیفه» به‌طور دایم در برخی از جرایم فساد اداری می‌باشد؛ به‌طور مثال: در جرایم رشوت، اختلاس و سوءاستفاده از نفوذ، سوءاستفاده از وظیفه یا موقف، کد جزا علاوه بر مجازات اصلی، در مواردی حکم به طرد از مسلک و انفصال از وظیفه به‌طور دایم نموده است؛ مثلاً ماده ۳۷۵ در رابطه با مجازات رشوت موظفین خدمات عامه

بیان می‌دارد که «(۱) هرگاه رشوت‌گیرنده، رشوت‌دهنده یا واسطه رشوت، مأمور ضبط قضایی، سارنوال یا مؤلف سارنوالی، قاضی یا مؤلف محکمه، مؤظفین ادارات حقوق و قضایای دولت، منسوبین نظامی بست جنرالی و کارکنان غیر نظامی بست دوم و بالاتر از آن باشد، مرتکب علاوه بر حداکثر مجازات مندرج این فصل، به طرد از مسلک یا انفصال از وظیفه نیز محکوم می‌گردد. (۲) سایر مؤظفین خدمات عامه در صورتی به طرد از مسلک یا انفصال از وظیفه محکوم می‌گردند که اندازه رشوت بیش از ده‌هزار افغانی باشد.» به نظر می‌رسد این مجازات با اصل تناسب از یکسو و همچنین اهداف حقوق جزا به‌منظور فراهم آوردن زمینه مناسب برای بازگشت مجدد مجرم به جامعه و به خصوص هدف شماره ۶ ماده ۳ این کد که «اصلاح و تربیت مجدد مرتکب جرم» می‌باشد، ناسازگار باشد.

در نهایت سومین موردی که در آن باز هم اصل تناسب بین جرم و مجازات شکستنده شده است و به نوعی حکایت از تبعیض دارد، موضوع توهین قاضی یا قضاء به نسبت توهین سایر مؤظفین خدمات عامه می‌باشد؛ بدین صورت که کد در ماده ۳۵۸ بیان می‌دارد که «(۱) شخصی که به اشاره، قول یا فعل یا وسیله دیگر مؤظف خدمات عامه را حین اجرای وظیفه و یا به سبب اجرای آن توهین نماید، به جزای نقدی از پنج‌هزار تا سی‌هزار افغانی محکوم می‌گردد.» و در فقره ۲ همین ماده به‌طور خاص توهین قاضی یا قضاء را تصریح نموده که «(۲) شخصی که قاضی یا قضاء را به ارتباط وظیفه توهین نماید، به حبس متوسط محکوم می‌گردد.» این در حالی است که در ماده ۶۷۹ کد، «شخصی که حکومت یا شورای ملی را توهین نماید، به جزای نقدی سی‌هزار افغانی محکوم می‌گردد.» حال سؤالی که مطرح است، این است که واقعاً چه تفاوتی بین قاضی و سایر مؤظفین خدمات عامه و حتی حکومت و اعضای شورای ملی که منتخب مردم نیز می‌باشد، وجود دارد که نه تنها در میزان مجازات بلکه در نوع مجازات از جزای نقدی تا حبس متوسط بین آن‌ها تفاوت وجود دارد؟

اصولاً به فرموده فلاسفه حقوق، «قانون‌گذار بر حقوق نیست»؛ بلکه «قانون‌گذار در حقوق است.» (غلامی، ۱۳۹۵: ۵۸۰). به عبارت دیگر، قانون‌گذار حاکم بر حقوق شهروندان نمی‌باشد که از طریق قانون‌گذاری، ممنوعیت و محدودیت برای شهروندان خلق نماید؛ بلکه قانون‌گذار در چارچوب حقوق و برای حفظ و احترام به حقوق، دست به وضع قواعد و مقررات می‌زند. «هربرت هارت»، فیلسوف مشهور معاصر حقوق، به‌درستی محدودیت قانونی حاکم را در وضع

قانون چنین بیان می‌کند که نمی‌توان چنین ادعا نمود که در قدرت قانون‌گذاری حاکم هیچ نوع محدودیتی وجود ندارد؛ بلکه «حاکم ممکن است در واقع، در اعمال قدرت قانون‌گذاری به افکار عمومی احترام بگذارد، حال یا از ترس این که مبادا قانون مصوب را به سخره گیرند یا این که خود را اخلاقاً مؤظف به رعایت آن افکار می‌پندارد.» (هارت، ۱۳۹۰: ۱۲۱).

آنچه که از موارد فوق‌الذکر قابل استنباط است، با توجه به فرمایشی بودن این مواد، مبین نوعی مصلحت‌سنجی از نوع مصلحت‌حکومتی (راسخ، ۱۳۹۲: ۵۶۱) است. به نظر می‌رسد که موارد فوق با اصول حقوقی، به‌خصوص با معیار «ممنوعیت نقض حقوق بنیادین و کرامت ذاتی انسان»، به‌عنوان قاعده‌آمره (همان، ۵۳۲) به نوعی ناسازگار باشد.

۳-۲. تعیین مجازات

قسمت دوم این نوشته اختصاص دارد به چگونگی تعیین مجازات در کد جزا. یکی از مهم‌ترین ملاک‌های نظام‌های کیفری کرامت‌مدار، نوع و میزان مجازات‌های تعیین‌شده در آن نظام است. «از مصادیق بارز حق‌جویی آدمیان در دوران کنونی، دست‌کم از جنگ جهانی دوم به این‌سو، ناپسندش‌مردن تعیین و اجرای هرگونه کیفر خشن و خوارکننده توسط عدالت کیفری است. در رویکرد کلی نظام حقوق بشر جهانی، کیفرهای هم‌چون مجازات‌های قطع اعضا، شلاق و اعدام و حتی حبس ابد، مغایر کرامت انسانی تلقی می‌شوند. مبارزه جهانی با کیفر اعدام و هرگونه کیفر غیر انسانی و خوارکننده، سالیان سال است در زمره مطالبات بنیادین حق‌طلبانه است. بی‌پرده باید اذعان کرد که این‌گونه کیفردهی‌ها در فهم بشر معاصر، ناقض اصل کرامت ذاتی انسان دانسته می‌شود.» (غلامی، ۱۳۹۵: ۵۴۰). حال نحوه انعکاس کرامت انسانی در مجازات‌های تعیین‌شده در کد جزا در قالب دو موضوع، نوع مجازات و میزان مجازات، بررسی خواهد شد.

۳-۲-۱. نوع مجازات

از جهت تعیین نوع جزا، ماده ۱۳۸ کد جزا انواع جزاهای اصلی را شامل جزای نقدی، حبس و اعدام دانسته است. جزاهای تعزیری - چنان‌که مشخص است - لزوماً از جنس جزاهای حدی نمی‌باشد. از این جهت، صرف‌نظر از جزای اعدام در تعیین نوع سایر جزاهای تعیین‌شده، یعنی جزای نقدی و حبس، به‌نظر می‌رسد از جهت فقهی، قاعده مشهور کرامت‌مدار (التعزیر دون الحد) رعایت شده است؛ چرا که «بیش‌تر فقها معتقدند که حاکم می‌تواند برای تعزیر از راه‌های

دیگری غیر شلاق هم چون جریمه مالی، حبس و... استفاده کند.» (ده‌آبادی، ۱۳۸۷: ۳۲۹). در این صورت، سؤالی که مطرح می‌گردد، این است که در صورتی که حاکم از مجازات‌های غیر حدی استفاده نمود، در این صورت آیا قاعدهٔ دون الحد در مورد آن‌ها معنا دارد یا خیر؟ از ظاهر عبارت برخی از فقها می‌توان پاسخ مثبت را نسبت به موضوع استنباط نمود؛ اگرچه نظر مخالف نیز در بین فقها نیز وجود دارد مبنی بر این که قاعدهٔ دون الحد را در غیر از مجازات‌های حدی شامل نمی‌دانند. (همان، ۳۳۰).

از طرف دیگر، کد جزا در رابطه با تعیین مجازات نه تنها خود سعی نموده است که جزای مخالف با کرامت انسانی را تعیین ننماید؛ بلکه در دو ماده به‌طور واضح، صریح و مؤکد به اصل کرامت انسانی در تعیین و تطبیق مجازات‌ها اشاره می‌نماید. مادهٔ ۱۲: «۱) تعیین جزای مخالف کرامت انسانی جواز ندارد؛ ۲) تطبیق جزا بر مرتکب با رعایت کرامت انسانی صورت می‌گیرد.» و مادهٔ ۱۳۵: «تعیین و تطبیق جزای مخالف کرامت انسانی، تحقیرآمیز یا توهین‌آمیز جواز ندارد.» شاید با خواندن این دو ماده، این سؤال مطرح شود که چرا کد جزا به این اصل در این دو ماده تأکید می‌نماید، این در حالی است که بر اساس اصل قانونی بودن، تعیین جرم و مجازات به عهدهٔ خود قانون جزا می‌باشد و این کار نیز در کد صورت گرفته است؛ به عبارت دیگر، کد جزا برای تمامی جرایم اشاره در این کد، مقدار مقدر جزا را تعیین نموده است و یا حداقل این که حداقل و حداکثر جزا را مشخص نموده است. به نظر می‌رسد پاسخ واضح باشد؛ چرا که کد جزا با بیان این اصل، معتقد بر این است که نه تنها جزاهای مخالف کرامت انسانی را به‌عنوان مجازات انسانی قبول ندارد؛ بلکه در تدوین مواد کد نیز سعی شده است که مجازاتی مخالف با کرامت انسانی شهروندان تدوین نگردد.

۲-۲-۳. میزان مجازات

در رابطه با تعیین مجازات‌ها آنچه که تضمین‌کنندهٔ کرامت انسانی محسوب می‌گردد، جایگاه دو اصل اساسی «فردی بودن جرایم و مجازات‌ها و اصل تناسب بین جرم و مجازات‌ها» است؛ بدین صورت که هرچه قوانین جزایی مبتنی بر این دو اصل باشد، به همان میزان قانون مذکور از این حیث، قانونی کرامت‌مدار معرفی و شناخته می‌شود.

از این جهت، در کد جزا ما شاهد تغییرات اساسی مثبت به نسبت قانون جزای ۱۳۵۵ و سایر

قوانین جزایی هستیم؛ بدین صورت که در خصوص رعایت اصل فردی بودن، به طور مشخص در مجازات حبس، اگرچه میزان حبس از بیست سال به سی سال افزایش یافته است؛ متنها از چند جهت زمینه تطبیق اصل فردی بودن مهیا شده است. اولاً، در قانون جزای ۱۳۵۵ حداقل حبس ۲۴ ساعت بود؛ در حالی که در کد جزا حداقل حبس، سه ماه در نظر گرفته شده است. ثانیاً، نهاد بدیل حبس برای اولین بار وارد سیستم کیفری افغانستان گردیده است. و بر اساس ماده ۱۵۱ کد، این نهاد قابل تطبیق بر روی مجرمینی است که حداکثر جزای معین قانونی آنها الی پنج سال حبس باشد. ثالثاً میزان حبس بر اساس قاعده تناسب، از حبس قصیر تا حبس درجه اول، طبقه بندی شده است.

اصل تناسب نیز در کد جزا جایگاه خاص خود را دارد؛ بدین صورت که اولاً، به طور صریح در دو ماده موضوع تناسب در جرم و مجازات مورد تأکید قرار گرفته است؛ فقره ۴ ماده ۷ در ذیل عنوان قانونی بودن جرم و جزا تصریح می نماید که: «مجازات بالای مرتکب با نظر داشت سایر شرایط و احوال مندرج در این قانون، متناسب با جرم ارتكابی تطبیق می گردد.» هم چنین در خصوص مجازات شروع به جرم ماده ۵۴ نیز با عنوان مشخص و صریح رعایت تناسب جزا در شروع به جرم بیان می دارد که: «محکمه مکلف است تا در تعیین جزای شروع به جرم، ماهیت و اندازه خطر اجتماعی فعل، شخصیت فاعل و عواملی را در نظر بگیرد که سبب عدم اتمام جرم گردیده است.» ثانیاً، از لحاظ تعیین جزا برای انواع مجازات‌ها- به استثنای برخی از موارد اشاره شده که بر اساس نوعی مصلحت سنجی حکومتی تدوین شده است- در کد سعی شده است تا عملاً تناسب در جرایم رعایت گردد؛ به طور مثال: در جرایم مالی میزان جزا ارتباط مستقیم با میزان نفع مادی دارد؛ مثلاً در جرم رشوت با توجه به میزان وجه رشوت- البته در صورتی که موضوع جرم رشوت وجه باشد- مجازات‌ها در دسته های متفاوت تنظیم شده است. از سوی دیگر، میزان مجازات رشوت دهنده، رشوت گیرنده، موظفین خدمات عامه و سکتور خصوصی هر کدام متفاوت تنظیم شده است. یا در جرم اختلاس که با توجه به میزان وجه اختلاس شده، میزان مجازات از حبس متوسط دو سال تا حبس دوام درجه ۲ متغیر می باشد و هم چنین است در خصوص جرایم قاچاق اموال که به طور صریح کد میزان مجازات را با نظر داشت قیمت مال قاچاق شده و نوع کالا (اموال مجاز، اموال مجاز مشروط و اموال ممنوعه) تقسیم بندی نموده است.

در خصوص مجازات‌های سالب آزادی نیز اگرچه میزان حبس از ۲۰ سال تا ۳۰ افزایش یافته است، منتها از یک طرف، تأسیس یا نهاد بدیل حبس وارد نظام جزایی افغانستان شده است و از طرف دیگر، مجازات حبس ابد که به‌عنوان مجازات ناقض کرامت انسانی محسوب می‌گردد، به‌عنوان مجازات در نظام جزای کد پذیرفته نشده است.

نتیجه‌گیری

ممنوعیت نقض حقوق بنیادین و کرامت ذاتی انسان به‌عنوان قاعده آمره‌ای است که به‌عنوان راهبرد نوین سیاست جنایی در کشورها به رسمیت شناخته شده است. از این جهت، رعایت کرامت انسانی در ابعاد مختلف سیاست جنایی نه‌تنها جنبه الزامی دارد؛ بلکه به‌عنوان ملاک یا معیار حفظ ارزش‌های انسانی یا انسانی به‌شمار آمدن یک نظام جزایی محسوب می‌گردد. یکی از ابعاد برجسته سیاست جنایی، چگونگی قانون‌گذاری کیفری یا سیاست جنایی تقنینی است. از دیدگاه فلسفه حقوق کیفری، اصولاً فلسفه قانون‌گذاری کیفری، حفظ و صیانت از حیثیت، ارزش و کرامت انسانی شهروندان در مقابل رفتارهای مجرمانه‌ای است که نقض‌کننده آن می‌باشد؛ اما این مسأله یک روی سکه نظام جزایی می‌باشد، روی دیگر این مسأله، رویه خود نظام جزایی و به‌خصوص نحوه قانون‌گذاری کیفری است. به عبارت دیگر، نظام جزایی، از طریق قانون‌گذاری بر حقوق و نه قانون‌گذاری در حقوق، ممکن است خود عاملی برای نقض کرامت انسانی شهروندان گردد.

کد جزای افغانستان با توجه به رویکرد کرامت‌مدار، سعی زیادی در صیانت از کرامت انسانی به‌عنوان قاعده آمره نموده است. به عبارت دیگر، اگرچه از لحاظ قلمرو جرم‌انگاری ما شاهد توسعه در جرم‌انگاری هستیم؛ اما خوشبختانه نه‌تنها این توسعه در راستای صیانت از حریم کرامت انسانی شهروندان بوده است؛ بلکه از جهت برخورد با مرتکب و مجرم نیز رویکردی کرامت‌مدار اتخاذ نموده است. تنها استثنا- در برخی از موارد اشاره شده است- که کد جزا به دلیل رویکرد خاص مصلحت‌گرایی کیفری از نوع حکومتی، نتوانسته است موقفی مبتنی بر کرامت انسانی اتخاذ نماید.

منابع

۱. جاودان، محمد (۱۳۸۴)، نواندیشی دینی در اسلام و تأملاتی در کرامت ذاتی انسان و حقوق بشر، در مبانی نظری حقوق بشر، مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر، قم، مرکز مطالعات حقوق بشر دانشگاه مفید، چاپ اول.
۲. الجدیج، عبدالله بنی یوسف، الحدود الشرعیه فی الإسلام، ریاض، مکتبه العبیکان، طبع ۱.
۳. جعفری تبریزی، محمدتقی (۱۳۷۰)، حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، تهران، انتشارات دفتر خدمات حقوق بین‌الملل جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول.
۴. جفری، ایان راس (۱۳۸۸)، تحولات جرم سیاسی، ترجمه حسین غلامی، تهران، انتشارات سمت، چاپ اول.
۵. حاجی ده‌آبادی (۱۳۸۷)، احمد، قواعد فقه جزایی، قم، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۶. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳)، لغت‌نامه، ج ۱۱، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۷. راسخ، محمد (۱۳۹۲)، حق و مصلحت، مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش، تهران، انتشارات میزان، چاپ اول.
۸. رحیمی‌نژاد، اسمعیل (۱۳۸۷)، کرامت انسانی در حقوق کیفری، تهران، انتشارات میزان، چاپ اول.
۹. غلامی، حسین (۱۳۹۳)، اصل حداقل بودن حقوق جزا، تهران، انتشارات میزان، چاپ اول.
۱۰. غلامی، حسین (۱۳۹۵)، علوم جنایی تطبیقی در پرتو همکاری‌های بین‌المللی، تهران، انتشارات میزان، چاپ اول.
۱۱. قانون جزای ۱۳۵۵.
۱۲. قماش، سعید (۱۳۹۳)، کرامت انسانی و نقش آن در جرم‌انگاری، تهران، انتشارات میزان، چاپ اول.
۱۳. الکاسانی، ابوبکر مسعود بن احمد (۱۴۰۶)، بدایع الصنائع فی ترتیب الشرایع، رقم الطبعه، الثانی، دارالکتب العالمیه.
۱۴. کانت، امانوئل (۱۳۸۴)، درس‌های فلسفه اخلاق، تهران، انتشارات نقش و نگار، چاپ اول.
۱۵. کانت، امانوئل (۱۳۸۴)، فلسفه حقوق، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیگی، تهران، انتشارات نقش و نگار، چاپ اول.
۱۶. کد جزای ۱۳۹۶.
۱۷. کدیور، محسن (۱۳۹۳)، مجازات مرتد و آزادی مذهب، نقد مجازات ارتداد و سب النبی با موازین فقه استدلالی، کتاب الکترونیکی، ناشر: وب‌سایت رسمی محسن کدیور.
۱۸. لازرژ، کریستین (۱۳۸۲)، درآمدی به سیاست جنایی، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران، نشر میزان، چاپ اول.
۱۹. مبانی نظری حقوق بشر، مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر، قم، مرکز مطالعات حقوق بشر دانشگاه مفید، چاپ اول، ۱۳۸۴.
۲۰. المحلی، ج ۸، کتاب الحدود، باب حکمه مشروعه الحدود، بیروت، دارالقلم، طبع ۶.

۲۱. نجفی ابرندآبادی، علی حسین و حمید هاشم‌بیگی (۱۳۹۵)، دانش‌نامه جرم‌شناسی، تهران، انتشارات گنج دانش، چاپ چهارم.
۲۲. هارت، هربرت (۱۳۸۸)، آزادی، اخلاق، قانون؛ درآمدی بر فلسفه حقوق کیفری و عمومی، ترجمه محمد راسخ، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ اول.
۲۳. هارت، هربرت (۱۳۹۰)، مفهوم قانون، ترجمه محمد راسخ، تهران، نشر نی، چاپ اول.