

مبنای توجیهی - اخلاقی توقف تعقیب یا تحقیق بر اساس منافع عدالت در اساسنامه دیوان بین المللی کیفری

بهمن بهری خیایوی، دانش آموخته دکتری حقوق بین الملل، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد زنجان، زنجان، ایران.

Email: bahmanbahrikhiyavi@gmail.com

چکیده

اساسنامه رم در ماده ۵۳ بند ۱ (ج) و ۲ (ج) به مفهوم منافع عدالت پرداخته است که جزو مفاهیمی است که از زمان تصویب اساسنامه دیوان بین المللی کیفری، بدون تعریف مانده است و بعنوان استثنایی برای توقف تحقیق و تعقیب با توجه به مواردی از جمله منافع قربانیان، سن و ناتوانی متهمین و نقش آنان در ارتکاب جرم ادعایی انجام می گیرد. مکاتب فایده گرایی، وظیفه گرایی و فضیلت مداری از جمله مکاتبی است که مبنای توجیهی - اخلاقی عملی را می توان بر اساس آن مکاتب بررسی کرد. فایده گرایان و فضیلت گرایان، توقف تحقیق و تعقیب را در راستای منافع عدالت قابل پذیرش می دانند اما وظیفه گرایان، این امر را غیر قابل پذیرش می دانند. ما در این مقاله بر آن بودیم که ابتدا توصیفی از عدالت بر اساس مکاتب اسلامی و غربی داشته باشیم و سپس ضمن توصیفی کوتاه از منافع عدالت در اساسنامه رم، منافع عدالت را در ترازوی مکاتب فایده گرایی، وظیفه گرایی و فضیلت مداری قرار داده و آن را تحلیل مورد قرار دهیم و به این پرسش ها پاسخ دهیم که عدالت در مکاتب اسلامی و غیراسلامی چه مفهومی دارد؟ منظور از منافع عدالت مدنظر اساسنامه رم چه می باشد؟ آیا در مکاتب فلسفی، می توان مبنایی توجیهی - اخلاقی برای منافع عدالت به دست آورد یا خیر؟

کلید واژگان:

منافع عدالت، دیوان بین المللی کیفری، مکتب فایده گرایی، مکتب وظیفه گرایی، مکتب فضیلت مداری

دیوان بین المللی کیفری بعنوان اولین دادگاه بین المللی دائمی در سال ۱۹۹۸ به منظور رسیدگی به جنایت نسل کشی^۱، جنایت علیه بشریت^۲، جنایات جنگی^۳ و جنایت تجاوز^۴ تشکیل گردید. پیش نویس اساسنامه دیوان که از سوی کمیسیون حقوق بین الملل در سال ۱۹۹۴ تهیه گردیده بود، از پیش نویس مواد مجموعه قواعد مربوط به جنایات علیه صلح و امنیت بشری ۱۹۹۱، الهام گرفته است (A/46/10(1991)). این دیوان نمادی از ارزش هایی است که بین ملت های جهان مشترک است و پس از سال ها تلاش دولت ها، کمیسیون حقوق بین الملل و سایر نهادهای وابسته به سازمان ملل که شاهد فجایع و جنایات در جای جای دنیا بوده اند، برای بی محاکمه نماندن مرتکبین این گونه جنایت ها، توانستند دیوان بین المللی کیفری را در سال ۱۹۹۸ در کنفرانس دیپلماتیک رم، با ۱۲۸ ماده به تصویب برسانند (Pezeshki, Bahri Khiavi, 2018: 183).

منافع عدالت^۵ اصطلاحی است که اساسنامه دیوان بین المللی کیفری در ماده ۵۳(۱)(ج) و (۲)(ج) به آن پرداخته است. این ماده اشاره می دارد که:

۱- دادستان موظف است که پس از بررسی و ارزیابی اطلاعاتی که در دسترس او قرار می گیرد، شروع به تحقیق نماید، مگر اینکه تشخیص دهد مطابق این اساسنامه دلایل قانع کننده ای برای اقدام وجود ندارد. بمنظور اتخاذ تصمیم در مورد شروع به تحقیق، دادستان باید مراتب زیر را مد نظر قرار دهد:

الف) اطلاعاتی که در دسترس او قرار گرفته وی را متقاعد سازد که یکی از جرایم مشمول دصلاحیت دیوان واقع شده یا در حال وقوع است،

ب) مورد مشمول ماده ۱۷ این اساسنامه است،

ج) به رغم اهمیت جرم و منافع مجنی علیهم، دلایل مقتضی وجود دارد که شروع به تحقیق در راستای منافع عدالت نیست.

اگر دادستان تشخیص دهد که دلایل قانع کننده ای برای رسیدگی وجود ندارد و این تشخیص وی صرفاً مبنی بر بند ج فوق الذکر باشد، وی باید شعبه مقدماتی را تصمیم خود مطلع نماید.

۲- اگر دادستان در جریان رسیدگی به این نتیجه برسد که به جهات زیر دلایل کافی برای ادامه تحقیق وجود ندارد:

الف) از نظر حقوقی و یا از نظر واقعیات موجود مبنایی برای درخواست صدور احضاریه و یا مجوز دستگیری موضوع ماده ۵۸ وجود ندارد،

¹ Genocide

² Crimes against humanity

³ War crimes

⁴ The crime of aggression

⁵ Interest of justice

ب) مورد مشمول ماده ۱۷ این اساسنامه نبوده و نتیجتاً قابل رسیدگی نیست.

ج) رسیدگی به موضوع با لحاظ کلیه جوانب امر از جمله اهمیت جرم ارتكابی و منافع مجنی علیهم و سن و ناتوانی متهمین و نقش آنان در ارتكاب جرم ادعایی در راستای منافع عدالت نیست، آن گاه وی موظف است که حسب مورد شعبه مقدماتی و یا دولت ارجاع دهنده قضیه (طبق ماده ۱۴) و یا شورای امنیت (برطبق بند ب ماده ۱۳ این اساسنامه) را از تصمیم خود و نیز جهات توجیهی آن مطلع نماید.

۳- الف) در صورت تقاضای دولت ارجاع دهنده قضیه (بر طبق ماده ۱۴) و یا درخواست شورای امنیت (برطبق بند ب ماده ۱۳) شعبه مقدماتی می تواند، تصمیم متخذه ا ناحیه دادستان موضوع بند ۱ و یا ۲ راجع به عدم پیگیری قضیه را مورد بررسی قرار دهد و از دادستان نیز بخواهد که در تصمیم خود بازنگری نماید.

ب) علاوه بر موارد فوق، شعبه مقدماتی می تواند راساً و بر اساس تشخیص خود، تصمیم متخذه از سوی دادستان مبنی بر عدم پیگیری قضیه را (که صرفاً بر بندهای ج) ۱ و ج) ۲ استوار است) مورد بررسی قرار دهد. در چنین صورتی تصمیم متخذه از ناحیه دادستان فقط در صورتی اعتبار دارد که مورد تایید شعبه مقدماتی واقع شود.

۴- دادستان می تواند در صورت برخورد با واقعیات و یا اطلاعات جدید و در هر زمانی که اقتضا نماید در تصمیم خود راجع به شروع و یا تعقیب بازنگری نماید.

عنایت به مقررات این ماده و اساسنامه دیوان بین المللی کیفری از جمله مقدمه اساسنامه دیوان حاکی از آن است که در صورت ارجاع یک وضعیت به دیوان از سوی شورای امنیت و یا دولت های طرف اساسنامه، دیوان مکلف است که به آن وضعیت ورود و تحقیق و تعقیب را انجام دهد و لذا کشورهای عضو مصمم هستند که مصونیت مجرمان جدی ترین جرایم بین المللی را از بین ببرند و در نتیجه به پیشگیری از آنها مشارکت کنند و در واقع این نشان از عزم آنها برای «تضمین پایبندی دائم و اجرای عدالت بین المللی» است.

اما شرایط و استثنایی بر این امر وارد شده است. بدین صورت که اگر دادستان طبق بند الف و ب بند اول ماده ۵۳، مبنایی معقول برای تحقیق یا مبنایی واقعی یا قانونی کمافی برای تعقیب، احراز ننماید، این امر متوقف می شود.

استثنایی که بر تحقیق و تعقیب وارد شده است، موضوع این تحقیق است که در بند ج بند اول و بند ج از بند دوم ماده ۵۳ اساسنامه دیوان با اصطلاح «منافع عدالت» بیان گردیده است. بند ج بند ۲ این ماده با بکار بردن عبارت «از جمله» مواردی را عنوان کرده است که در قالب منافع عدالت مد نظر دیوان قرار می گیرد که استفاده از این عبارت، حاکی از وجود دیگر فاکتورهایی است که طراحان اساسنامه آن را موکول به تفسیر گسترده از اصطلاح منافع کرده است (Rashid, 2013: 55). این بند اهمیت جرم ارتكابی و منافع مجنی علیهم و سن و ناتوانی متهمین و نقش آنها در ارتكاب جرم ادعایی را از جمله موارد منافع عدالت بیان می کند.

لذا ممکن است وضعیتی در صلاحیت دیوان و قابلیت تحقیق و تعقیب از سوی دیوان را بر اساس بند های الف و ب ماده ۵۳ اساسنامه را داشته باشد، اما منافع عدالت طبق بند ج مانعی برای تحقیق و تعقیب باشد. برای نمونه اخیراً در خصوص وضعیت افغانستان که بعد از ده سال، تحقیقات تکمیل شده بود و خواستار رسیدگی به جرایم ارتكابی توسط نیروهای طالبان و نیروهای وابسته به آنها، جرایم ارتكابی توسط نیروهای امنیتی افغانستان و وابستگان آنها و همچنین

جرایم ارتكابی توسط نیروهای نظامی آمریکایی و نیروهای سازمان سیا در افغانستان را داشت، در ۱۲ آوریل ۲۰۱۹، از سوی شعبه دوم مقدماتی به اتفاق آراء، درخواست دادستان برای پیشبرد تحقیقات را در رابطه با جرایم جنگی و جرایم علیه بشریت با استناد به عدم تامین منافع عدالت، رد کرد.

بدین ترتیب با عنایت به مطالب ذکر شده در فوق، پرسش اصلی که بوجود می آید این است که منظور از منافع عدالت مدنظر اساسنامه رم چه می باشد و آیا در مکاتب فلسفی، می توان مبنایی توجیهی- اخلاقی برای منافع عدالت به دست آورد یا خیر؟

ما در این نوشتار بر آنیم که ابتدا تعریفی از عدالت را داشته باشیم و سپس به مبنای توجیهی- اخلاقی منافع عدالت از منظر مکاتب فایده گرایان، وظیفه گرایان و فضیلت گرایان بپردازیم و بیان نماییم که در قالب کدام اندیشه فلسفی ذکر شده، می توان لزوم کاربرد منافع عدالت را پذیرفت.

پیشیه تحقیق

در حوزه ادبیات داخلی می توان مقاله آقای دکتر صادق سلیمی تحت عنوان «مفهوم و مرجع احراز منافع عدالت در دیوان بین المللی کیفری در پرونده وضعیت افغانستان» را ذکر کرد که در پژوهشنامه حقوق کیفری در شماره اول بهار و تابستان سال ۱۴۰۰ در صفحات ۷۵-۹۸ بچاپ رسیده است. ایشان رای شعبه مقدماتی دیوان در خصوص استناد به منافع عدالت در وضعیت افغانستان را مورد بررسی قرار داده اند و مواردی همچون منافع بزه دیدگان، اوضاع و احوال خاص متهم و صلح و امنیت جهانی را در ترازوی منافع عدالت مورد تحلیل قرار داده اند. ایشان وارد بررسی مبنایی و فلسفی منافع عدالت نشده اند و ما در این مقاله سعی در بررسی این موضوع کرده ایم.

در حوزه منابع خارجی می توان به رساله دکتری فرید محمد رشید با عنوان «نقش دادستان در دیوان بین المللی کیفری: اختیار، مشروعیت و سیاست عدالت» که در سال ۲۰۱۶ در دانشگاه «لندن شرقی» ارائه گردید، اشاره کرد. این رساله فصلی را به موضوع «منافع عدالت» اختصاص داده است و به این نتیجه می رسد که عدالت با روش های مختلف بدست می آید و مکانیسم اجرایی فعلی همیشه موثر نخواهد بود و نهادی باید «منافع عدالت» را تفسیر کند و چگونگی حصول اطمینان از حمایت از این منافع مشخص گردد. ایشان نگاهی مبنایی برای توجیه منافع عدالت نداشتند. ما سعی کردیم این خلاء را در این تحقیق پر نماییم.

۱- مفهوم عدالت

عدالت از قدیمی ترین اصطلاحات حقوقی است و در تاریخ مدنیت انسانی، پیش از آنکه فکر قانون و مفهوم آن پدید آید، فکر عدالت و قواعد آن ظهور و بروز داشته است (اصغری، ۱۳۸۹: ۵۲). نگاهی به فرهنگ فارسی معین در باب عدالت حاکی از معانی مختلفی همچون داد کردن و داد دادن، نهادن هر چیزی به جای خودش، حد متوسط میان افراط و تفریط، دادگری، انصاف، منقابل ظلم، راست و غیره آمده است (فرهنگ فارسی معین، ۱۳۸۲: ۲۲۷۹).

عدالت در دایره مفاهیم و لغات، تعاریف مختلفی دارد که در حوزه فلسفه، اخلاق، ادبیات، مذهب و حقوق دارای نگرش ها و کاربردهای گوناگونی است. این تعاریف مختلف بسبب ارتباط با سیاست و حقوق گوناگونی است که در اندیشه های فلسفی بروز میابد. حوزه غایبات سیاسی و حقوقی بدلیل اختلاف نظر در ارزشها و غایبات والای حقوقی، سیاسی و

اجتماعی و همچنین مقصود متفاوت و گاه متضاد از غایات مهمی چون آزادی و عدالت، از مناقشه انگیزترین مباحث فلسفه حقوق و سیاست می باشد (اصغری، ۱۳۸۹: ۴۹). نزاع عمدتاً نه بر سر مفهوم اجمالی عدالت که بر سر مفهوم تفصیلی آن است (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۶: ۶۵). بعبارت دیگر وقتی بر سر تفصیل مولفه های عدالت جهد می شود، اختلافات از سوی هر نظریه در باب عدالت پدیدار می گردد. در هر حوزه ای از زندگی انسان، تعریف مرتبط با آن حوزه از عدالت انجام می گیرد؛ همچون حوزه حل و فصل اختلافات، حوزه تجارت، حوزه کیفری و غیره. لذا می توان بیان کرد که تعریفی از عدالت که بتواند تمام حوزه ها را پوشش دهد، دور از توافق می باشد.

۱-۱- مفهوم عدالت در مکتب اسلامی

در مکتب اسلامی اعتقاد بر این است که بنیاد اسلام بر روی عدالت قرار گرفته است (جوان، ۱۳۲۶: ۹). و بر این اساس شهید مطهری بیان می دارد که اصل عدالت از مقیاس های اسلام است و آنچه عدل است را دین می گوید (مطهری، ۱۳۸۰: ۱۴).

در فلسفه اسلامی، عدالت در حوزه اجتماعی دارای دو بعد وصفی و عملی می باشد (طباطبایی، ۱۳۴۶: ۲۴۵). عدالت وصفی بمعنای عدم خروج از اعتدال و انحراف به افراط و تفریط می باشد و عدالت عملی، انجام تکالیف الهی بر سبیل تداوم را شامل می گردد.

عدالت در قرآن کریم دارای جایگاهی والا می باشد و آن را هم در مبدا و هم اصل هستی معرفی می کند. بدین معنی که هستی بر اساس عدالت و مطابق با عدالت بوجود آمده است و والاترین هدف جهان هستی، آدمیان و ادیان را رسیدن به عدالت و تحقق آن در جامعه و نفس انسانی می داند (قرآن کریم، سوره انعام، آیه ۱۱۵). به همین دلیل خداوند به تمامی انسان ها بویژه مومنان دستور می دهد که برپادارنده عدالت و قسط باشند (قرآن کریم، سوره حدید، آیه ۲۵). خداوند در قرآن کریم توصیه به رعایت عدالت در حکم دادن نموده است و آیات فراوانی در قرآن کریم و روایات متعددی در زمینه عدالت وجود دارد. برای نمونه قرآن در آیه ۵۸ سوره نسا سفارش می کند که: «و هنگامی که میان مردم داوری می کنید، به عدالت داوری کنید. خداوند، اندرزه های خوبی به شما می دهد. خداوند، شنوا و بیناست».

اصل عدالت از مقیاس های اسلام است و لذا آنچه عدل است را دین می گوید. بر این اساس، عدالت از نظر فقه اسلامی و برمبنای برخی از فقها امامیه، به عنوان برترین قاعده فقهی در بین قواعد دیگر می باشد و در نظر برخی دیگر، عدالت به مثابه میزان و قاعده فقهی مطرح می شود (جمشیدی، ۱۳۹۱: ۱۴).

بر این اساس است که می توان اهمیت عدالت را در روایات و احادیث مختلفی مشاهده کرد. برای نمونه پیامبر اسلام، عدالت را میزان و ترازوی خداوند در زمین معرفی کرده است که هر کس آن را رها کند، به دوزخ می رود و هر کس آن را دریابد به بهشت سوق میابد (شیخ حر عاملی، ۱۳۶۳: ۳۱۰). رسول خدا بعنوان فردی که برای اجرای عدالت و تکمیل مکارم اخلاقی به رسالت برانگیخته شدند، برخی از مهمترین اصول عدالت را عبارت از مواردی همچون: ۱- مساوات و برابری آدمیان؛ ۲- اخوت و برادری آدمیان؛ ۳- مردم نگری و مصالح عمومی؛ ۴- مهرورزی، بیان می کنند (جمشیدی، ۱۳۷۹: ۶۶).

در حدیثی دیگر آمده است که امام علی (ع) در پاسخ به سوالی در باب برتری عدل یا بخشش، فرمودند که عدالت، هر چیزی را در جای خود می نهد، در حالی که بخشش آن را از جای خود خارج می سازد. عدالت تدبیر عمومی مردم است، در حالی که بخشش گروه خاصی را شامل می شود، پس عدالت شریف تر و برتر است (دستی، ۱۳۸۷: ۵۲۶).

عدالت در اصول دین نیز وجود دارد که بمعنی این است که خداوند از انجام هر کار قبیحی منزه و بدور است و هر چه که صدور آن از جانب باری تعالی واجب است را ترک نمی کند (یزدی، ۱۳۸۳: ۱۲۱).

اصطلاح عدالت در فقه نیز مورد عنایت قرار گرفته است و به مفهوم حالتی نفسانی و پایدار در انسان است که او را از ارتکاب گناهان کبیره و اصرار بر گناهان صغیره دور می دارد و به انجام واجبات و ترک اعمال منافی مروت را موجب می شود (یزدی، ۱۳۸۳: ۱۲۲).

در حقوق جزای اسلامی ملاک وضع احکام جزایی، حفظ مصالح ضروری همچون حفظ جان، مال، نسب، عقل و دین و جلوگیری از تعدی و تجاوز به آنها است (البوطی، ۱۳۸۵ ه ق: ۱۹۲-۲۱۹). اصل برائت از جمله اصول عدالت کیفری در اسلام می باشد که فرد تا زمانی که مجرم بودنش اثبات نشود، فرض بر بی گناهی گذاشته می شود. البته ذکر این نکته ضروری است که اصل برائت از جرم موضوعی سوا از اصل برائت از تکلیف است که در اصول فقه بعنوان اصول عملیه محسوب می شود. مهم ترین دلیل شرعی این اصل آن است که خداوند کسانی را که اقدام به افترا و تهمت ناروا زدن علیه حیثیت دیگران می کنند، مذمت نموده است (متین راسخ، ۱۳۹۴: ۱۵۶).

در دین اسلام، علاوه بر مجازات اخروی که در جهان آخرت به اقتضای عدل الهی بر گناهکاران جاری خواهد شد، شاهد مجازات دنیوی نیز هستیم که نوع اول بر اساس مجازات تکوینی می باشد و جوامع و انسان ها در صورت انحراف از مسیر حق، به اشکال مختلفی همچون هلاکت ملت ها، قحطی، ذلت و خواری و... دچار آن می شوند؛ و در نوع دوم مجازات ها در نظام های کیفری و قوانین جزایی پیش بینی شده است و فقیهان آنها را استنباط و حاکمان جوامع اسلامی آنها را اجرا می کنند. مانند قصاص در قتل، تازیانه، قطع دست سارق و... (قربان نیا، ۱۳۷۷: ۴۲۵).

اندیشمندان اسلامی، مبنای مجازات در اسلام را رحمت خداوند بر بندگان می دانند. زیرا منافع و مصالح آحاد جامعه را در بر دارد و مفاسد و ضررها را دفع می کند. باید توجه داشت که این مجازات ها در اسلام که مبنای رحمت الهی دارد، دارای اصول اساسی نیز می باشد که باید رعایت شود:

اصل اول: تناسب بین مجازات و جرم؛ لذا باید مانند خوراندن دارو به بیمار، در اعمال کیفر نیز به قدر لازم اکتفا گردد. اصل دوم: بازداشتن دیگران از ارتکاب جرم. مانند حکم تازیانه که علاوه بر تادیب مجرم، عاملی در بازداشتن دیگر در ارتکاب جرم است.

اصل سوم: تامین مصلحت جامعه. لذا به اقتضای مصلحت جامعه می تواند شدت و ضعف مجازات را تعیین کرد.

اصل چهارم: تادیب مجرم. تادیب در اسلام در معنای انتقام نمی باشد و بلکه در حکم بازپروری و اصلاح مجرم می باشد. لذا ممکن است مجازات افراد در جرم مشابهی، متفاوت باشد. برخی نیازمند حبس باشند، برخی همزمان با حبس، با تازیانه نیز مجازات شوند (قربان نیا، ۱۳۷۷: ۴۳۰).

۱-۲- مفهومی عدالت در مکاتب غربی

در مکاتب غربی، مفهوم عدالت در دو دوره اصلی قابل بررسی است: عدالت طبیعی و نظریه‌های معاصر. در ادامه مفهوم عدالت را از چشم انداز هر دو دریچه به صورت کوتاه مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۱-۲-۱- عدالت طبیعی

یونانیان باستان صفات عادلانه و طبیعی را به جای هم بکار می بردند و زمانی که از حق طبیعی سخن می گویند منظورشان حق ناشی از منزلت طبیعی موجودات است (Simmons, 1995: 123). بدینگونه که ظلم در واقع خروج از وضع طبیعی یا تخطی نسبت به حق طبیعی می باشد. لذا وضعیت عادلانه یعنی قرار گرفتن موجودات از جمله انسان در وضعیت طبیعی آنهاست. در همین راستا است که ارسطو در کتاب اخلاقش، عدالت را در دو حالت طبیعی و قانونی تقسیم می نماید؛ که در عدالت طبیعی، منشا قواعد را از طبیعت اشیا می داند که ارتباطی با عقاید افراد و قوانین حاکم بر جامعه ندارد اما عدالت قانونی را ناشی از اوامر و نواهی قانون می داند و این تقسیم الهام بخش نویسندگانی گردید که برای جلوگیری از تجاوز دادرسان به آرمان های ملی و اختلاط در وظایف و صلاحیت قوه مقننه و قضائیه، اجرای عدالتی مقید و در چارچوب قوانین را برای دادرسان مجاز می دانند (اصغری، ۱۳۸۹: ۵۹). ارسطو بر عنصر انصاف نگاهی ویژه دارد و آن را عدالتی برتر از عدالت قانونی توصیف می کند (جمشیدی، ۱۳۹۱: ۱۱). این عنصری است که دادرسان گاه در صدور حکم خود به قانون مراجعه می کند و گاه به انصاف که چهره ای لطیف از عدالت است، متوسل می شود.

نگاه به عدالت طبیعی حاکی از قواعد بازی منصفانه در فرایند رسیدگی به دعاوی و اتهامات است (جمشیدی، ۱۳۹۱: ۲۹). عدالت طبیعی بخصوص در نظام حقوقی کامن لا مفهومی شناخته شده است و راهنمایی برای عمل تلقی شده است (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۶: ۷۲). دواصل بی طرفی^۱ و حق متهم برای ارائه دلایل خود^۲، بنیان عدالت طبیعی محسوب می شود. بدینصورت که فرد نمی تواند هم قاضی باشد و هم دادستان و همچنین قبل از محکوم کردن فردی، باید دلایل او را شنید. اصل دوم مواردی همچون داشتن وکیل، فرصت ارائه دلیل، برابری طرفین و غیره به همراه دارد (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۶: ۷۴). این دو اصل عدالت طبیعی، ضوابطی حداقلی برای تصمیم گیری منصفانه است که باید از سوی اشخاص و نهادهای دارای صلاحیت رسیدگی قضایی اجرا گردد (جمشیدی، ۱۳۹۱: ۳۰).

۱-۲-۲- مکاتب معاصر

در قرن بیستم نظریه جان رالز و رابرت نازیک در باب عدالت بیشتر مطرح است. این دو نظریه به ترتیب در متن سنت کانتی و سنت هابزی مطرح شده است (بشریه، ۱۳۸۳: ۱۲۴). جان رالز، عدالت را در بستر نهادهای اجتماعی تعریف می کند و در تعریف متعارف از عدالت بیان می دارد که «عدالت عبارت است از حذف امتیازات بی وجه و ایجاد تعادل واقعی در میان خواسته های متعارض انسان ها در ساختار یک نهاد اجتماعی» (جان رالز، ۱۳۸۲: ۸۲). رالز در پی آن است که چه اصولی را می توان در نظر گرفت که افراد عقلانی با آن موافقت کنند بگونه ای که به نفع خودشان باشد و البته از موضعی برابر. ایشان عدالت را بمنزله شرطی برای حرمت نهادن به انسان ها می دید، زیرا معتقد بود که تک

¹ Nemo iudex in parte sua

² Audi alteram parte

تک انسان های جامعه حرمت دارند و این حرمت نباید حتی به قیمت رفاه کلی جامعه مخدوش شود (Smith, 2008: 186).

اصولی که جان رالز برای عدالت می شمارد حاوی دو نکته است: اول اینکه هر شخص که در یک نهاد اجتماعی شرکت داشته یا تحت تاثیر آن واقع است، نسبت به گسترده ترین آزادی که با آزادی مشابه برای همه سازگار باشد، حقی برابر دارد و دوم اینکه نابرابری ها بیوجه اند مگر اینکه این انتظار معقول باش که نابرابری ها به نفع همگان بیانجامد و بشرط آنکه مقامات و مناصبی که نابرابری ها به نهاد وابسته اند یا از طریق آنها می توانند حاصل شوند، در اختیار همه باشند (اصغری، ۱۳۸۹: ۶۵).

رابطه نازیک که از منتقدان نظریه رالز محسوب می شود، معتقد است که انسان ها واجد یک رشته حقوق همچون حق مالکیت می باشند که نباید مورد تجاوز قرار گیرد و لذا با این برداشت جان رالز که نابرابری ها را تا حدی که بنفع طبقات محروم باشد مجاز می شمرد، مخالفت می کند و همچون کانت معتقد است که انسان را نباید وسیله تلقی کرد و لذا هدف و غایت هر انسانی باید محترم شمرده شود و مورد تجاوز قرار نگیرد. بنابراین نمی توان به بهانه عدالت، حق قانونی یک فرد مانند مالکیت او را مورد تعدی قرار داد زیرا این عمل غیرعادلانه محسوب می شود (اصغری، ۱۳۸۹: ۶۴).

۱-۳- عدالت کیفری

عدالت در علم حقوق تعاریف مختلفی را گرفته است. از جمله می توان بیان کرد که عدالت یعنی هماهنگی انسان با نظام جهان و گذاشتن پایه احقاق حق بر مساوات در مقابل قانون و احترام به حقوق افراد نیز به عنوان تعریفی از عدل و انصاف آورده شده است (قیاسی، ۱۳۸۵: ۴۴۴). لذا اگر عملی با عدالت و انصاف همراستا نباشد، سبب خواهد شد که نظم عمومی و آرامش جامعه بر هم خورده و دولت ها را وادار به سازگار کردن قواعد حقوقی با عدالت خواهد کرد.

همانگونه که بیان گردید حوزه های متعدد زندگی انسان، مفاهیم متعددی از عدالت را متبلور می سازد که ممکن است این حوزه ها باهمدیگر همپوشانی هایی نیز داشته باشند. حوزه های متعدد زندگی انسان باعث مفاهیمی همچون «عدالت توزیعی»، «عدالت اجتماعی»، «عدالت طبیعی»، «عدالت کیفری» و «عدالت حقوقی» شده است.

آنچه بیش از همه برای این نوشتار مهم می نماید، عدالت در حوزه کیفری می باشد، لذا از پرداختن به دیگر حوزه های عدالت خودداری می نمایم؛ اگرچه ممکن است حوزه های گوناگون همپوشانی هایی را باهمدیگر و با عدالت در حوزه کیفری داشته باشند.

در حوزه مفاهیم حقوق کیفری، از نتایج عدالت در معنای مضیق آن، اعمال کیفر به سبب پدیده مجرمانه بمنظور تحقق عدالت است. به بیان دیگر قانون مند کردن رفتار انسان ها بر حسب قوانین کیفری موجود در زندگی اجتماعی و شیوه های برخورد قانون و مجریان آن با انسان ها (مظهری، ۱۳۹۰: ۲۶). این نوع مضیق در واقع تفسیر قصاص مدارانه می باشد که بسبب عدم توجه به جنبه اصلاحی مورد انتقاد است. در چنین دیدگاهی، مجرم باید یک نوعی از مجازات را دریافت کند؛ زیرا مجرم «مستحق» دریافت مجازات است. بطور خلاصه در این نوع تفسیر مضیق از عدالت کیفری می توان شاهد موارد زیر بود:

۱. بزه دیده دارای نقش فرعی و حاشیه ای است.

۲. تاکید اصلی بر مجازات بزه کار یا اصلاح او است.

۳. دولت به نمایندگی از جامعه در فرایند کیفری حاضر می شود.

۴. وجه مشخصه فرآیند رسیدگی در آن، رابطه توأم با مخاصمه و جدال طرفین است (انس، ۱۴۰۰: ۱۲)

عدالت کیفری در مفهوم موسع آن شامل اجرای کلیه قوانین کیفری و غیرکیفری در مقابل رفتار ضد اجتماعی اعم از جرم و انحراف می باشد. در این تعریف موسع، علاوه بر قوانین کیفری، به دیگر قوانین همچون قانون مدنی، قانون تجارت و ... نیز توجه شده است (مظهری، ۱۳۹۰: ۲۷).

عدالت کیفری در گذشته که با عنوان مدل کلاسیک یا سنتی مشهور است، شامل عدالت سزا دهنده و عدالت بازپرورانه می شد که در دوران اخیر بر کارایی و عملکرد آن ایراداتی وارد گردیده است و رویه ای جدید در عدالت کیفری که به عدالت ترمیمی معروف است، موجب شده است. هدف از این رویکرد، «انتقال عدالت به میان و نزدیک مردم به منظور دستیابی هرچه سریع تر به راه حل اختلاف کیفری و ترمیم و رفع بحران و اختلال ناشی از ارتکاب جرم در محل، گروه، خانواده و ... است» (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۲: ۶).

حقوق کیفری نظام مند در فضایی متولد شد که جرم، یک عمل ضد اخلاق اجتماعی تلقی می گردید و مرتکب می بایست متناسب با وخامت و شدت عمل مجرمانه ارتکابی که از قبل برای جرایم معینی پیش بینی شده باشد، تنبیه و مکافات شود. این رویکرد عدالت کیفری از طرف طرفداران مکتب سزادهنده، بعنوان عملی بازدارنده محسوب می شود که هم بزه کاران را مرعوب می نماید و هم عبرت آموزی عمومی دارد (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۲: ۱۲).

اما از چند دهه گذشته ناکارآمدی عدالت کیفری سنتی در حوزه هایی همچون عدم رضایت عمومی از عملکرد دادگاه ها و روند طولانی بودن رسیدگی ها، بار اقتصادی کلان و همچنین افزایش ناامنی در جامعه، انتقاداتی را متوجه این نوع طرز کار کرد.

نظریه های انتقادی که در قالب «جرم شناسی های واکنش اجتماعی» و «الگابری نظام کیفری» مطرح شدند، انجام جرایم را ناشی از ساختار، عملکرد و رفتار کارگزاران عدالت کیفری کلاسیک می دانند و لذا حتی کیفر زندان را زمینه ساز تکرار جرم از طریق فرهنگ پذیری از محیط زندان تلقی می کنند (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۲: ۱۶). همچنین از طرف دیگر بزه دیدگان را نیز مورد توجه قرار می دهند و عنوان می دارند که در نظام کیفری سنتی به بزه دیدگان اعتنایی نمی شود (Cf. Valloton, 2001: 27) و حتی حس انتقام جویی در پایان فرایند رسیدگی، کماکان در بزه دیدگان باقی می ماند.

با عنایت به این موارد، حقوقدانان بر آن شدند که جنبه های عدالت کیفری کلاسیک را متحول سازند و علاوه بر توجه به حقوق و منافع بزه دیده، سرنوشت اجتماعی-خانوادگی بزه کار، وضعیت جامعه محلی بعنوان بزه دیده ثانوی و حتی مصالح کل جامعه در جرم شدید نیز در مراحل مختلف رسیدگی و حتی در هنگام تعیین و اجرای مجازات، مورد توجه قرار دهند. بنابراین می توان چنین گفت که عدالت کیفری کلاسیک که بر آثار منفی جرم انجام گرفته بر نظم حقوقی-اخلاقی جامعه و در مرتبه دوم بر بزه دیده وارد میکرد، تمرکز داشت، عدالت در نوع جدیدش یعنی عدالت ترمیمی بر

خسارات و درد و رنج های روحی و جسمانی بزه دیدگاه و وابستگان نزدیک آنها تمرکز دارد که می تواند پاسخ های متنوعی همچون استرداد مال، جبران و ترمیم خسارات مادی، معنوی و روانی، آشتی، عذرخواهی، عفو و غیره را به همراه داشته باشد.

چنین می توان بیان داشت که عدالت کیفری بایستی با توجه به حقوق بشر که در عصر حاضر تعریف شده است، تفسیر گردد و مجازاتی که برای بزه کاران پیش بینی و اجرا می شود، لازم است که با مبانی اخلاقی حقوق بشر، هماهنگ باشد تا شرط عادلانه بودن را داشته باشد.

۴-۱- منافع عدالت

اصطلاح «منافع عدالت» مندرج در ماده ۵۳ اساسنامه دیوان بین المللی کیفری بعنوان مناقشه برانگیزترین اصطلاحات اساسنامه رم بعنوان دلیلی برای توقف تحقیق و تعقیب توسط دیوان معرفی شده است. دو نوع تفسیر در خصوص این اصطلاح وجود دارد؛ معتقدان به تفسیر موسع، عواملی خارج از موارد مطرح در بند ۱ (ج) و ۲ (ج)، مانند عفو، منافع صلح، کمیته حقیقت یاب را بعنوان «منافع عدالت» تلقی می کند؛ اما معتقدان به تفسیر مضیق، عدالت را در دیوان بین المللی کیفری، فقط به عدالت کیفری محدود کرده اند و عواملی خارج از موارد ذکر شده در ماده ۵۳ را بعنوان مبنایی برای توقف تحقیق یا تعقیب نمی پذیرند (De souza dias, 2017: 2).

از منظر معنای عادی متن بکار رفته در اساسنامه رم می توان اشاره کرد که وقتی جرمی در صلاحیت دیوان ارتکاب یابد و این جرم از اهمیت کافی برخوردار باشد، دادستان اقدام به آغاز تحقیقات می کند. بدین ترتیب دیوان نسبت به آن جنایت، «صلاحیت» رسیدگی را دارا می باشد اما ممکن است بنا به دلایلی رسیدگی به آن جنایت، «قابلیت پذیرش» نزد دیوان را نداشته باشد. در بند ۱ (ج) ماده ۵۳، پیش فرض به نفع تحقیقات است و توقف تحقیقات بدلیل منافع عدالت، حالتی استثنا دارد و دادستان فقط در صورتی که منافع عدالت علیه تحقیقات باشد، تصمیم به توقف تحقیقات خواهد گرفت. با عنایت به استفاده از قید «برغم» در این بند، دادستان می تواند علاوه بر اهمیت جرم و منافع بزه دیده ها، عوامل دیگری را در حوزه منافع عدالت وارد سازد. لذا اساسنامه تمایل دارد تفسیری موسعی از مفهوم منافع عدالت در بند ۱ (ج) ماده ۵۳ ارائه کند (OTP, 2007: 2).

عنایت به بند ۲ (ج) ماده ۵۳، حاکی از آن است که در جریان تحقیقات علیه یک یا چند شخص، اتهاماتی مطرح شده است و مبنایی برای درخواست صدور حکم جلب وجود دارد. در این بند نیز منافع عدالت حالتی استثنایی دارد و پیش فرض به نفع تعقیب می باشد. اساسنامه در این بند از واژه «از جمله» استفاده کرده است و نشان از وجود عواملی غیر از «اهمیت جرم ارتكابی و منافع بزه دیده ها، سن و ناتوانی متهمین و نقش آنان در ارتكاب جرم ادعایی» دارد که در ماده ۵۳ اساسنامه رم به آنها اشاره شده است. بدین ترتیب دادستان با تفسیری موسع از اصطلاح منافع عدالت، می تواند از دیگر عوامل هم بعنوان منافع عدالت استفاده و ادامه تحقیق و تعقیب را متوقف سازد (De souza dias, 2017: 9).

تفسیر بر اساس موضوع و هدف اساسنامه اما تفسیر موسع از منافع عدالت را نمی پذیرد. مقدمه اساسنامه رم، هدف از تشکیل دیوان را پایان دادن به مصونیت و جلوگیری از ارتکاب دوباره آن جرایم بیان نموده است. لذا توقف تحقیق و تعقیب را خارج از مواد مذکور در ماده ۵۳ اساسنامه را نمی پذیرد (ساعدی، صادقی، ۱۳۹۷: ۲۸۰).

عنایت به کارهای مقدماتی تهیه اساسنامه نیز حاکی از تفسیری گسترده از «منافع عدالت» دارد. با توجه به اینکه در طی مذاکرات تهیه اساسنامه رم، دولت ها به اتخاذ موضعی یکسان نرسیدند، اما در پایان به دیوان این اختیار داده شد که در هنگام برخورد با هر وضعیت خاصی، نسبت به توقف تحقیق یا تعقیب براساس منافع عدالت تصمیم بگیرد (Škoric, 2007: 584).

بطور کلی می توان بر اساس تفسیر اساسنامه رم، حوزه منافع عدالت را حوزه ای موسع در نظر گرفت که با توجه به شرایط هر وضعیت، عواملی همچون منافع صلح، محدودیت های ملی و انسانی، عدم همکاری دولت و ... را در بر بگیرد.

۲- مبانی توجیهی - اخلاقی منافع عدالت

بحث از مبانی نظری و اخلاقی هر اندیشه ای، موجبات امکان پذیرش و تبدیل آن اندیشه ها را به قانون و عرف داخلی کشورها و یا منطقه ای و حتی بین المللی را فراهم می سازد. لذا بحث از نظری و اخلاقی در باب منافع عدالت که در اساسنامه دیوان بین المللی کیفری نیز بیان گردیده است، لازم و ضروری می باشد. با توجه به اینکه منافع عدالت از منظر فلسفی محل تلاقی سه مکتب اصلی ایده گرا، طرفداران فضیلت مدار، و وظیفه گرا می باشد، در این بخش بر آن هستیم که این پرسش را پاسخ دهیم که کدام مبانی نظری که از لحاظ اخلاقی نیز پذیرفته است، توجیه گر لزوم وجود منافع عدالت است؟ در این بخش نظریات طرفداران ایده گرا، طرفداران فضیلت مدار، و وظیفه گرا را بررسی خواهیم کرد.

۱-۱- مکتب فایده گرایی و منافع عدالت

طرفداران مکتب فایده گرا که از جمله موثرترین مکاتب در جهت گیری های قانونگذاران و سیاست گذاران است، بر نتیجه عمل یا قاعده توجه دارند و لذا اخلاقی بودن عمل یا قاعده را بر مبنای پیامدها و نتایج آن ارزیابی می کنند که آیا بهترین نتیجه را بدنبال دارد یا نه (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۶: ۱۲۰).

جرمی بنتام (۱۷۴۷-۱۸۳۲) و جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳) که می توان از فیلسوفان بزرگ این مکتب نام برد، ترازوی ارزیابی هر عمل و قاعده ای را میزان ایجاد شادکامی و لذت حداکثری می دانند؛ بدین ترتیب که هر چقدر شادکامی و لذت (همچون ثروت، قدرت، شهرت و...) بیشتر و از طرف دیگر دردها و ناکامی ها کمتر باشد، آن عمل یا قاعده، موجه می باشد و لذا نتایج حقیقی و خارجی عمل است که درستی یا نادرستی آن را بیان می کند (Frey, 2000: 165).

بنتام، حقوق طبیعی را نکوهش و آن را مزخرفاتی تصنعی می نامید و کار درست رل را همان کاری می داند که فایده را افزایش دهد. یعنی هر چیزی که لذت و سعادت را ایجاد کند و مانع درد و رنج شود. بدین ترتیب فایده گرایی را مبنای زندگی اخلاقی و سیاسی قرار می دهد. ایشان استدلال می کنند که «هنگامی که انسانی می کوشد با اصل

فایده مبارزه کند، بی آنکه بداند، بدلالی متوسل می شود که خود از همان اصل گرفته شده است» (سندل، ۱۳۹۴: ۲۴).

بنام معتقد بود که لذت، یگانه خوبی و رنج یگانه بدی است. همچنین استوارت میل معتقد بود که لذت یگانه چیز مطلوب است (راسل، ۱۳۷۳: ۱۰۶۲). در سطح بزرگتر، این مکتب در واقع بیشترین نفع برای بیشترین افراد جامعه را ملاک موجه بودن هر عمل و قاعده ای می داند (Petti, 1993: 230). به تعبیر دیگر نفع عمومی را ملاک قانون گذاری و اجرا معرفی می نماید؛ نماینده این گرایش که سود اجتماع را اصالت قرار می دهد، جان استوارت میل می باشد (مصباح، ۱۳۸۴: ۶۸). استوارت میل معتقد بود که سعادت فردی زمانی قابل دسترس است که شخص هرگز در اندیشه آن نباشد، بلکه تنها به سعادت انسان ها بیانیدش (مصباح، ۱۳۷۴: ۶۸).

عنایت به گفتار این مکتب، انتقاداتی را نمایان می کند. برای مثال اگر شکنجه یا از بین بردن گروهی خاص، به نفع اکثریت جامعه، از دید این مکتب توجیه اخلاقی خواهد داشت و حتی ممکن است نژادپرستی و نسل زدایی را قابل توجیه بداند؛ حال آنکه این اعمال از منظر حقوق بشر، مورد پذیرش نمی باشد. بنام، حقوق بشر را مزخرف محض می دانست، به گونه ای که اعلامیه حقوق بشری منتشره توسط انقلابیان فرانسه را یک اثر مابعدالطبیعی و حد اعلای مابعدالطبیعی می دانست و معتقد بود که این اعلامیه یا مواد نامفهوم است یا مواد غلط یا موادی که هم غلط است و هم نامفهوم (راسل، ۱۳۷۳: ۱۰۵۹).

لذا با توجه به این قبیل انتقادات به مکتب فایده گرایی، شاخه ای از این مکتب که به فایده گرایی قاعده محور شناخته می شوند، ارزیابی های خود را بر محور پیامدهای قواعد، صورت می دهد و نتایج قاعده را در مجموع با تکیه بر شهود و وجدان اخلاقی انسانی مد نظر قرار می دهد (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۶: ۱۲۲). در فایده گرایی قاعده محور، با توسل به قواعد اخلاقی، تکلیف موارد جزئی تعیین می شود (مصباح، ۱۳۸۴: ۱۶۸) و بدین ترتیب عملی اخلاقی و صحیح محسوب می شود که بر وفق قاعده ای باشد که تبعیت همگانی از آن به اندازه هر قاعده بدیل دیگری برای جمیع مردمانی که از آن تاثیر می پذیرند، فزونی خیر را بر شر به بار آورد.

بر این اساس مکتب فایده گرا، اجرای قواعدی را که در دراز مدت، بویژه حقوق بشر، موجبات سود و نفع همه افراد جامعه را، اعم از اکثریت و اقلیت، را محیا کند، دارای مبنای اخلاقی خواهد بود و برعکس اگر اجرای قواعدی که در دراز مدت موجبات درد و رنج افراد جامعه را به همراه داشته باشد، دارای مبنای اخلاقی نخواهد بود و قابل قبول نمی باشد؛ هرچند در کوتاه مدت آن قاعده به نفع اکثریت جامعه باشد.

با این توضیحات که در فوق آمد، ما در این بخش منافع عدالت ذکر شده در بند ۱(ج) و بند ۲(ج) ماده ۵۳ اساسنامه دیوان بین المللی کیفری را میخواستیم بررسی نماییم که آیا از منظر مکتب فایده گرایی می توان منافع عدالت را بعنوان استثنایی برای توقف تحقیق و تعقیب توسط دیوان پذیرفت؟

با عنایت به مطالب بیان شده در باب مکتب فایده گرایی می توان عنوان کرد مواردی که اساسنامه رم برای نمونه در دایره اصطلاح منافع عدالت ذکر کرده است، یعنی اهمیت جرم ارتكابی و منافع مجنی علیهم و سن و ناتوانی متهمین و نقش آنان در ارتكاب جرم ادعایی، از مواردی هستند که با مولفه های منافع بزه دیده ها و جایگاه متهمان در ارتباط

است و این یعنی عنصری که در رسیدن به صلح باید مد نظر قرار دهیم. بعبارت دیگر یکی از طرف های مذاکره کننده در روند صلح، متهمانی هستند که موجبات رنج و آسیب بزه دیدگان را فراهم کرده اند.

برای توضیح مطلب، یک مثالی را فرض می گیریم. وضعیتی در دیوان مورد تحقیق قرار بگیرد و سپس حتی افرادی را به اتهام جنایت علیه بشریت مورد تعقیب قرار دهد. اما دادستان به این نتیجه برسد که این تحقیق و تعقیب، جان قربانیان را به خطر خواهد انداخت و منافی است که قربانیان از طریق رسیدگی و تعقیب مرتکبین، بدنبالش بودند، مهیا نخواهد شد. یا در حالتی دیگر، مرتکبین جنایت مذکور، دچار نارسایی ذهنی و جسمی شده است بگونه ای که حتی حافظه خود را از دست داده است.

در این مثال ها با دو حالت منافع قربانی و وضعیت جسمی متهمین مواجه هستیم. لذا اگر اقدام به تعقیب و محاکمه متهمین کنیم، در حالت اول بر اساس مکتب فایده گرایی، نه تنها هیچ منفعتی نصیب قربانیان نمی شود، بلکه دچار زیان و رنج بیشتر خواهند شد و حتی در حالت کلان و اجتماعی، ممکن است جامعه دچار بحران بیشتر و تکرار جرایم تحت تعقیب قرار گیرد؛ یا در حالت دوم، قربانیان، از محاکمه و حبس متهمین، منفعتی که در پی آن بودند، حاصل نخواهند کرد و عدالتی که باید جنبه پیشگیری، مجازات و تسلی خاطر قربانیان باشد برای قربانیان و جامعه ارضا نخواهد شد.

در این مثال ها با دو حالت منافع بزه دیده ها و جایگاه متهمان مواجه هستیم. لذا اگر اقدام به تعقیب و محاکمه متهمین کنیم، بر اساس مکتب فایده گرایی، نه تنها هیچ منفعتی نصیب بزه دیده ها نمی شود، بلکه دچار زیان و رنج بیشتر خواهند شد و حتی در حالت کلان و اجتماعی، ممکن است جامعه دچار بحران بیشتر و تکرار جرایم تحت تعقیب قرار گیرد. بنابراین می توان نتیجه گرفت که در حوزه مکتب فایده گرایی که فزونی خیر بر شر باید حاصل شود و در دراز مدت حتی کل جامعه از منفعت فعلی، برخوردار شوند، در صورتی که تحقیق و تعقیب وضعیت و متهمین از سوی دیوان، سبب زیان بیشتر و یا عدم حصول خیر و منفعت برای بزه دیده ها و جامعه شود، بر اساس مکتب فایده گرایی، اخلاقی محسوب نمی شود و می توان بر اساس این مکتب توجیهی برای منافع عدالت مد نظر دیوان باشد و خواستار توقف تحقیق و تعقیب شود.

۱-۲- مکتب وظیفه گرایی و منافع عدالت

نقطه مقابل مکتب فایده گرا را باید مکتب وظیفه گرا دانست که در بند ازدیاد خیر و در فکر ارتقاء فایده و سعادت نیست (زارعی توپخانه، ۱۳۸۹: ۱۵). این نظریه در واقع، احیای سنت کانتی در دوران مدرن است که به نتیجه قاعده یا عمل معطوف نیستند و بدون ترازوی فایده و مفید، عمل و یا قاعده را ارزیابی اخلاقی می کنند (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۶: ۱۲۱). عدالت در نظر وظیفه گرایان، نه وسیله ای برای تحقق صلح یا رفاه، بلکه غایتی فی نفسه است و باید بعنوان غایت مورد احترام قرار گیرد. به عبارت دیگر معیار اخلاقی بودن اعمال اختیاری انسان را در هماهنگی یا ناهماهنگی آن اعمال با وظیفه جستجو می کند (زارعی توپخانه، ۱۳۸۹: ۱۶). لذا اخلاق وظیفه گرا ما را به مشاهده خود عمل توصیه می کند، بدون توجه و اندیشه بر نتایج آن (Tannsjo, 2002: 56).

«به نظر وظیفه‌گرایی، فاعل اخلاقی باید فعلی را انجام دهد که فی حد ذاته صواب است ولو به ضرر او تمام شود و نتیجه حاصل برای او شر باشد. در اینجا بدی نتایج یک عمل، مثل دروغ‌گویی، باعث خطا بودن آن نمی‌شود بلکه دروغ‌ها بدین دلیل خطا هستند که فی نفسه خطایند» (خزاعی، ۱۳۸۱: ۷۰).

البته باید عنایت داشت که قواعدی خاص درباره وظیفه وجود دارد که ما موظف به رعایت آنها هستیم مانند وفای به عهد و راستگویی (پالمر، ۱۳۸۵: ۲۲۲) و این قواعد فارغ از نتایج و پیامدهای آن، معتبر هستند. در اندیشه وظیفه‌گرایان، وجدان اخلاقی اگر بالذات قواعدی کلی را در اختیار قرار دهد، قاعده نگر و اگر احکام جزئی و احوال خاص را ارائه نماید، عمل‌گرا خواهیم بود (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۶۸).

دقت نظر در اهداف و مفاد اساسنامه رم و زبان بکاربرده شده در اساسنامه مقتضی است که تعقیب جرائم بین‌المللی یک ضرورت است (ساعدی، صادقی، ۱۳۹۷: ۲۹۳). با تجربه‌ای که جامعه بین‌المللی در دادگاه‌های نونبرگ و توکیو و همچنین دادگاه‌های بین‌المللی برای یوگوسلاوی سابق و رواندا کسب کرده بودند، در سال ۱۹۹۸، اقدام به تشکیل دادگاهی دائمی برای محاکمه مرتکبین جنایات شدید، کردند که صلاحیت رسیدگی به جنایات نسل‌زدایی، جنایت علیه بشریت، جنایت جنگی و جنایت تجاوز می‌باشد (پوربافرانی، ۱۳۹۴: ۲۷۵). این امر، ارزوی عدالت طلبان بسیاری همچون بنیانگذار کمیته بین‌المللی صلیب سرخ، «گوستاو موانیه» بود که مرتکبان جرایم بین‌المللی به دست عدالت سپرده شود (پزشکی، بهری خیابوی، ۱۳۹۷: ۵۶).

چنین می‌توان بیان نمود که دیوان بین‌المللی کیفری دارای وظیفه‌ای کیفری است که از اساسنامه و قصد دولت‌های طرف اساسنامه قابل درک است و در هر حالتی باید اجرا شود و قابل توقف نیست. لذا مکتب وظیفه‌گرایی توجیهی برای منافع عدالت فراهم نمی‌نماید و خواستار انجام وظیفه فارغ از نتیجه خوب یا بد تحقیق و تعقب است. این امر به گونه‌ای در وضعیت اوگاندا شمالی بیان گردید. این وضعیت در سال ۲۰۰۴ بر اساس بند الف ماده ۱۳ اساسنامه دیوان، توسط دولت اوگاندا به دیوان ارجاع شده بود؛ اما برخی گروه‌ها از دیوان خواستند (Human Rights Watch, 2008: 34) که با توجه به عفو عمومی صادر شده در اوگاندا و همچنین ایجاد صلح در مناطق درگیر، تحقیق و تعقیب در خصوص وضعیت اوگاندا شمالی متوقف شود تا فرایند مذاکرات صلح بین حکومت و شورشی‌ها ارتقا یابد (Keller, 2013: 3). اما دادستان منافع عدالت را صرفاً عدالت سزادهنده تفسیر کرد و عنایت داشت که استثنایهایی مانند عفو عمومی و مذاکرات را شامل نمی‌شود.

از دیدگاه وظیفه‌گرایان، هیچگاه نمی‌توان عدالت را قربانی مواردی همچون صلح کرد؛ زیرا صلح بدون عدالت فاقد ارزش اخلاقی می‌باشد و صلح پایدار تنها بر مبنای احترام به کرامت و قانون امکان‌پذیر می‌باشد و نه بر پایه مصالحه با شر. دادستان دیوان در نگاه این مکتب، صرفاً یک مقام اداری نمی‌باشد بلکه فاعل اخلاقی مسئول در برابر وجدان جهانی می‌باشد و وظیفه‌گرایی او اقتضا می‌کند که همیشه در پی اجرای قانون باشد و نه مدیریت پیامدهای اجرای قانون؛ حتی اگر تعقیب یا تحقیق منجر به بی‌ثباتی موقت شود، ترک اجرای قانون با انگیزه مصلحت سیاسی، نقض تکلیف اخلاقی می‌باشد. لذا معیار تصمیم در مکتب وظیفه‌گرایان، نه نتیجه خوب بلکه عمل مطابق با وظیفه است.

عدالت کیفری در دیدگاه وظیفه‌گرایان، تعهدی ذاتی است که جامعه در برابر نقض‌های شدید بین‌المللی بر عهده دارد. لذا بر این اساس مفهوم عدالت کیفری یک اصل وظیفه‌گرایانه‌ای است که نه بر پیامدهای پیگرد، بلکه بر اصل

عدالت استحقاقی که توسط کانت در شکل کلاسیک آن تشریح شده است و سپس توسط فیلسوفان اخلاقی مدرنیزه شده است، تمرکز دارد و بر این عقیده است که اعمال به خودی خود صحیح یا ناصحیح هستند و به پیامدشان وابسته نیستند. این نوع تفسیر از عدالت کیفری، اثرات سوء بر اشخاص ثالث مانند آنچه ممکن است بر افراد غیرنظامی در اوگاندا شمالی داشته باشد را در نظر نمی‌گیرد.

۳-۱- مکتب فضیلت مداری و منافع عدالت

فضیلت مداری علاوه بر سنت ادیان، در تعالیم فلاسفه قدیم یونان همچون ارسطو وجود دارد و بر چگونه بودن و تعمیق فضایل اخلاقی، همچون شجاعت و کمک به هموعان تاکید دارد (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۶: ۱۴۰). با وجود اینکه فضیلت گرایی و فایده گرایی در غایت گروهی، شباهت‌هایی باهم دارند، اما تفاوت‌هایی همچون تفسیر غایت، موجب گردید که در اواخر قرن بیستم، فلاسفه نظریه‌های هنجاری را بر اساس گوناگونی معیارها به سه دسته پیامدگرایی، وظیفه گرایی و اخلاق فضیلت تقسیم کنند (خزاعی، ۱۳۸۰: ۴۴). تاکید فضیلت‌گرایان بر فضیلت و شخصیت اخلاقی است، درحالیکه وظیفه‌گرایان بر قواعد و وظایف تکیه دارند و پیامدگرایان بر نتایج حاصل از افعال تمرکز دارند. فضیلت‌گرایان در پی دست یافتن به غایتی هستند که آن را سعادت و کمال و شکوفایی بشری تعبیر می‌کنند که با انجام اعمال فضیلت‌مندانه قابل دسترسی است (خزاعی، ۱۳۸۱: ۴۳).

فضیلت مداری در فرهنگ مسیحی و اسلام نیز قابل مشاهده است. این امر در مسیحیت با اندیشه‌های فلاسفه‌ای چون آکویناس و آگوستین در پیوند است که با رویکردی دینی به تفسیر اخلاق ارسطویی می‌پرداختند (بستانی، ۱۳۹۰: ۱۲).

باید بر این نکته هم عنایت داشت که تعریفی واحد از سوی فیلسوفان برای عنصر فضیلت انجام نگرفته است؛ اما در مجموع می‌توان از نظریات فیلسوفان عنوان داشت که بیشتر بر تحلیل مفهومی فضیلت تمرکز وجود دارد، از جمله آن را ملکه‌ای ذهنی، نفسانی، عقلانی، انگیزشی و بطور کلی کیفیتی درونی که فرد را از طریق استدلالی موجه به انتخاب عمل درست به گونه‌ای مناسبی سوق می‌دهد (بستانی، ۱۳۹۰: ۹).

عدالت از جمله مفاهیمی است که در تمام اندیشه‌های سیاسی، اخلاقی و فلسفی انسان‌ها ریشه دوانده است، بالطبع فضیلت‌گرایان را هم تحت تاثیر قرار داده است و در نظریات فیلسوفان فضیلت‌مدار به این امر پرداخته شده است. فضیلت‌گرایان عدالت را در دو بعد درونی و بیرونی آن تقسیم می‌کنند. بعد درونی عدالت یعنی فضیلت نفسانی که بعنوان ملکه‌ای محض و بسیط است و بعد بیرونی یعنی در عرصه اجتماع که از لحاظ ارتباط با دیگران شناخته می‌شود (بستانی، ۱۳۹۰: ۳۲). عدالت در فلسفه اخلاق ارسطویی، نه صرفاً یک اصل حقوقی، بلکه یکی از عالی‌ترین فضایل اخلاقی است. ارسطو عدالت را فضیلت مطلق می‌نامد که هر ارزشی بدان نیازمند است و هیچ خوشبختی از آن بی‌نیاز نیست (کنت اسپونویل، ۱۳۸۸: ۸۵). لذا عدالت یک فضیلت کامل است. بعد بیرونی عدالت یعنی در رابطه با اجتماع، مهمترین جنبه فضیلت مداری است که عدالت ذاتی را در خیر عمومی می‌داند و جلوه این خیر عمومی در عدالت نهادی یا قانون جلوه می‌یابد (J. Heyman, 1992: 853).

با توجه به این مکتب می توان گفت که در دیوان بین المللی کیفری نیز عدالت نه صرفا اجرای قانون، بلکه بیان کرامت اخلاقی جامعه بین المللی می باشد و منافع عدالت را بعنوان تحقق هماهنگی میان فضایل در رفتار نهاد عدالت جهانی تلقی کرد.

منافع عدالت که در ماده ۵۳ اساسنامه دیوان بین المللی کیفری ذکر شده است، جنبه ای عمومی دارد که اگر بخواهیم در دایره مکتب فضیلت مداران تحلیل کنیم، خیری عمومی در رابطه با جامعه باید به همراه داشته باشد. لذا اگر تحقیق و تعقیب از سوی دیوان سبب زبانی شود که فضیلتی در آن متصور نیست، از منظر فضیلت گرایان، اخلاقی محسوب نمی شود. حفظ جان و آبروی انسان ها، اجرای حکم مجازات منطبق با نقش مرتکبین، صدور حکم منطبق با شرایط جسمی و سنی مرتکبین را بنظر می شود در قالب فضیلت هایی دانست که فضیلت مداران در پی آن ها هستند؛ چرا که این اعمال، همانطور که گفته شد استدلالاتی موجه در اختیار قرار می دهند که به انتخاب عممی درست به گونه ای مناسب سوق یابد.

از منظر فضیلت گرایی، دادستان نه براساس دستورالعمل خشک، بلکه بر اساس تشخیص متعادل و آگاهانه عمل نماید و تشخیص او باید ریشه در فضیلت داشته باشد و ضروری است که منافع عدالت را به معنای حکمت در کاربرد عدالت در نظر بگیرد. لذا عدالت خشک و بی رحم فضیلت محسوب نمی شود و اجرای عدالت صرفا مجازات نیست بلکه ترمیم انسانیت آسیب دیده جامعه می باشد؛ بنابراین در مواردی، تصمیم به عدم تعقیب می تواند عین عمل به فضیلت تلقی شود.

با این تفسیر مواردی که در بند ۲ (ج) ماده ۵۳ اساسنامه دیوان ذکر شده است یعنی اهمیت جرم ارتكابی و منافع مجنی علیه و سن و ناتوانی متهمین و نقش آنان در ارتكاب جرم ادعایی، جزو مواردی هستند که می توان در جهت توجیهی مبنایی و اخلاقی از منظر مکتب فضیلت گرایان، بهره برد و برای نمونه اگر فردی متهم به جنایات تحت صلاحیت دیوان شده باشد اما همزمان به زندگی نباتی دچار شده باشد، تعقیب و مجازات این فرد، فضیلت و خیر عمومی به همراه نخواهد داشت. لذا از منظر مکتب فضیلت مداران، می توان توجیهی مبنایی و اخلاقی را برای منافع عدالت مد نظر ماده ۵۳ اساسنامه رم یافت.

در تفسیر فضیلت گرایانه، منافع عدالت در واقع نه یک معیار ابزاری و قاعده خشک بلکه آیینی ای از منش اخلاقی نهاد عدالت بین المللی است و ماده ۵۳ اساسنامه رم در واقع فرصتی است تا دیوان بین المللی کیفری نشان دهد که عدالت جهانی فضیلت مدارانه و انسانی می باشد.

البته دیوان همواره خود را نهادی قضایی می داند که وظیفه آن اجرای عدالت کیفری می باشد، فارغ از نتیجه آن. لذا خود را همراستا مکتب فایده گرایی و فضیلت گرایی نمی داند. اما باید توجه داشت که دیوان بعنوان یک نهاد قضایی مستقل که همراستا با منشور ملل متحد که هدف اساسی خود را حفظ صلح و امنیت بین المللی معرفی کرده است، تاسیس شده است، باید نیم نگاهی نیز به صلح داشته باشد و با اقدامات و دخالت های خود، صلح و رسیدن به صلح را از بین نبرد. به عبارت دیگر باوجود اینکه وظیفه اصلی دیوان بین المللی کیفری امری قضایی و کیفری است اما این عملکرد نباید باعث نابودی جامعه شود؛ لذا با تکیه بر این خطر می توان صلح را بعنوان «یک ضرورت استثنایی» برای جلوگیری از ورود صرفا قضایی دیوان در برخی موارد تلقی کرد. البته این استثنا نباید بگونه ای تفسیر شود که بطور

کلی دیوان را از وظیفه رسیدگی به جنایات تحت صلاحیتش باز دارد. این استدلال باید با دقت و توجه بیشتری مد نظر قرار گیرد؛ زیرا این استدلال متکی به نتیجه‌گرایی است و ضروری است که عواقب نحوه ورود و همچنین عواقب اعطای معافیت از مجازات عاملان جنایت مورد بررسی دقیق قرار گیرد. عدم تعقیب دائمی رهبران مسئول اصلی ترین جنایات می‌تواند منجر به تشویق انجام جنایات بعدی توسط آنها و حتی دیگر افراد شود که نمونه تاریخی آن را دادستان دادگاه بین‌المللی کیفری برای یوگوسلاوی سابق عنوان کرد که «قصور اجتماع بین‌المللی در تعقیب افرادی چون یول پوت، ایدی امین، صدام حسین و محمد ایدید، صرب‌ها را تشویق کرد تا سیاست خود را با این امید که مسئول جنایات بین‌المللی خود نخواهند شد، برای پاک‌سازی قومی در یوگوسلاوی سابق انجام دهند» (نژندی منش، ضیائی بیگلرلی، ۱۳۸۹: ۱۶۶)

نتیجه‌گیری

اساسنامه رم در ماده ۵۳ بند ۱(ج) و ۲(ج) به اصطلاح «منافع عدالت» پرداخته است. این موضوع از جمله مفاهیمی است که تعریف واحدی و بیان موارد منحصر از آن تاکنون انجام نگرفته است که می‌تواند به دلایل سیاسی و دادن اختیار گسترده به دادستان برای تفسیر و استناد به این منافع عدالت باشد.

دیوان بین‌المللی کیفری که نهادی قضایی و دارای ماهیت اجرای عدالت کیفری است، تکلیف تحقیق، تعقیب و محاکمه متهمین به جنایات تحت صلاحیت دیوان را دارد؛ اما از طرف دیگر اساسنامه دیوان در ماده ۵۳، منافع عدالت را بیان کرده است که با لحاظ کلیه جوانب امر از جمله اهمیت جرم ارتكابی و منافع مجنی‌علیه‌م و سن و ناتوانی متهمین و نقش آنان در ارتكاب جرم ادعایی، تحقیق و تعقیب را متوقف می‌سازد و در واقع استثنایی بر وظیفه ذاتی دیوان بین‌المللی کیفری می‌باشد.

اگر بخواهیم مبنای توجهی - اخلاقی منافع عدالت را بیان نماییم، لازم است که از منظر مکاتبی همچون فایده‌گرایان، وظیفه‌گرایان و فضیلت‌مداران به این امر پرداخته شود.

فایده‌گرایان که مبنای اخلاقی عملی را نتایج مثبت آن می‌دانند، در سطح کلان و اجتماع معتقدند که اگر اجرای قواعدی در دراز مدت، موجب سود و منفعت همه افراد جامعه شود، آن قاعده اخلاقی محسوب می‌شود. لذا برای نمونه اگر تحقیق و تعقیب باعث بخطر افتادن جان قربانیان شود و یا عدالت مد نظر قربانیان را حاصل نکند، منافع عدالت را می‌تواند بعنوان مبنایی توجهی - اخلاقی از منظر فایده‌گرایان پذیرفت. این مکتب، توقف تعقیب در راستای منافع عدالت را اخلاقی و قابل پذیرش می‌داند، زیرا عمل را بر اساس پیامدها و نتایج آن ارزیابی می‌کند. اگر اجرای وظیفه کیفری صرف، منجر به زیان بیشتر برای جامعه یا قربانیان در بلندمدت (مانند به خطر افتادن صلح، امنیت یا جان‌ها) شود، فایده‌گرایی حکم به توقف و انتخاب گزینه‌ای می‌دهد که خیر حداکثری را برای بیشترین افراد تضمین کند.

مکتب وظیفه‌گرایی با پیامدهای مثبت و منفی فعل کاری ندارند و معیار اخلاقی بودن عملی را هماهنگی آن اعمال با وظیفه جستجو می‌کند. وظیفه‌گرایی بر انجام بدون قید و شرط وظیفه تأکید دارد و معتقد است که عدالت کیفری، یک الزام ذاتی و فارغ از نتیجه است. از دید این مکتب، عدالت خود یک غایت است و نباید برای دستیابی به صلح یا مصلحت موقت (که نتیجه‌گرا هستند) قربانی شود؛ ایجاد استثنا بر وظیفه، اساساً وظیفه کیفری دیوان را زیر سؤال می‌برد. با عنایت بر اینکه دیوان بین‌المللی کیفری وظیفه‌ای کیفری دارد و علت تشکیل آن نیز محاکمه متهمین

جرائم تحت صلاحیت دیوان می باشد؛ لذا طرفداران مکتب وظیفه‌گرایی، مفهوم منافع عدالت را غیرقابل قبول می‌دانند و مبنای توجیهی برای آن فراهم نمی‌نمایند.

فضیلت‌گرایان که عدالت را در دو بعد درونی و بیرونی یعنی فضیلت نفسانی و در عرصه اجتماع جستجو می‌نمایند، بیان می‌دارند که عدالت یک فضیلت کامل است و عدالت ذاتی در خیر عمومی است و جلوه آن در عدالت نهادی و قانونی می‌باشد. لذا منافع عدالت مندرج در ماده ۵۳ اساسنامه رم، که بدنبال خیر عمومی می‌باشد مانند حفظ جان قربانیان، اجرای حکم مجازات منطبق با شرایط جسمی و سنی مرتکبین، از منظر فضیلت مداران، مبنایی توجیهی-اخلاقی دارد. این مکتب به دلیل تأکید بر خیر عمومی و حکمت در کاربرد عدالت، توجیه‌گر مفهوم منافع عدالت است. فضیلت‌مداری، عدالت را نه فقط اجرای خشک و بی‌تغییر قانون، بلکه یک فضیلت انسانی می‌داند که باید با ملاحظات اخلاقی (نظیر توجه به سن، ناتوانی و نقش محدود متهم) همراه باشد تا از «عدالت بی‌رحم» دوری شود.

بنابراین می‌توان بیان داشت که «منافع عدالت» در اساسنامه رم بر یک توجیه اخلاقی دوگانه (فایده‌گرایی و فضیلت‌مداری) استوار است. این مفهوم ابزاری را در اختیار دیوان قرار می‌دهد تا با برقراری توازن حیاتی میان الزام به مجازات مرتکبان و ضرورت‌های بزرگتر صلح و حفظ جان انسان‌ها، از یک سو به وظیفه خود عمل کند و از سوی دیگر، از عدالت بی‌حکمت و اخلال در امنیت جهانی بپرهیزد. با این حال، استفاده از این استثنا باید با نهایت احتیاط صورت گیرد تا به بستری برای تکرار جنایات تبدیل نشود.

شایسته است در تحقیقی جداگانه بر تفسیر مفهوم منافع عدالت با توجه به اساسنامه رم و مذاکرات قبل از تصویب آن و دیگر اسناد داخلی و بین‌المللی و همچنین رویه قضایی دیوان بین‌المللی کیفری پرداخته شود.

منابع

- اصغری، حمیدعلی، سیر جدالی و تعامل حقوق و عدالت، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه پیام‌تور، ۱۳۸۹.
- البوطی، سعید رمضان، ضوابط المصلحه فی الشریعة الاسلامیة، ۱۳۸۵ هجری قمری
- انس، سید ثناء الله، بررسی مفهوم و مصادیق منافع عدالت با تأکید بر رویه قضایی دیوان کیفری بین‌المللی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه گیلان، ۱۴۰۰.
- بستانی، فاطمه، اخلاق فضیلت‌مدار و دولت، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۹۰.
- بشریه، حسین، عقل در سیاست، تهران، چاپ اول، نگاه معاصر، ۱۳۸۳.
- پالمر، مایکل، مسائل اخلاقی، ترجمه علیرضا آل‌بویه، چاپ اول، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
- پزشکی، علی؛ بهری خیای، بهمن، «حمله ائتلاف به رهبری عربستان سعودی به یمن در ترازوی دیوان بین‌المللی کیفری»، پژوهش ملل، شماره ۳۳، ۱۳۹۷.
- پوربافرانی، حسن، حقوق جزای بین‌الملل، تهران، انتشارات جنگل، ۱۳۹۴.

- جان رالز، «عدالت، انصاف و تصمیم گیری عقلانی»، ترجمه مصطفی ملکیان، مجله نقد و نظر، سال سوم، شماره ۲ و ۳، ۱۳۸۲.
- جمشیدی، الهی، بررسی نظریه های عدالت و انعکاس آن در آیین دادرسی مدنی، پایان نامه کارشناسی ارشد، شیراز، دانشگاه شیراز، ۱۳۹۱.
- جمشیدی، محمدحسین، بررسی و تبیین نظریه عدالت (قسط) با تکیه بر دیدگاه های سه اندیشمند مسلمان ابونصر فارابی، امام خمینی و شهید صدر، پایان نامه دکتری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- جوان، موسی، مبانی حقوق، جلد اول، تهران، چاپ رنگین، ۱۳۲۶.
- خزاعی، زهرا، اخلاق فضیلت مدار، پایان نامه دکتری، قم، دانشگاه قم مرکز تربیت مدرس، ۱۳۸۱.
- خزاعی، زهرا، «اخلاق فضیلت مدار»، نامه مفید، شماره ۲۸، ۱۳۸۰.
- دشتی، محمد، ترجمه نهج البلاغه، چاپ چهارم، قم، انتشارات دارالفکر، ۱۳۸۷.
- راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران، انتشارات پاییز، ۱۳۷۳.
- زارعی توپخانه، فاطمه، اصالت منفعت در اخلاق از دیدگاه جرمی بنتام و جان استوارت میل و نقد آن، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه پیام نور مرکز تهران، ۱۳۸۹.
- ساعدی، زهرا؛ صادقی، آزاده، «بررسی مفهوم منافع عدالت در تعقیب جرائم در دیوان بین المللی کیفری؛ با نگاهی بر سایر نظام های حقوقی»، تحقیقات حقوقی معاهده، دوره ۲، شماره ۴، ۱۳۹۷.
- سندل، مایکل، عدالت: چه باید کرد؟، ترجمه افشین خاکباز، تهران، فرهنگ شهر نو، ۱۳۹۴.
- شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، جلد ۱، تهران، چاپ المکتبه الاسلامیه، ۱۳۶۳.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ترجمه سیدمحمد باقر همدانی، جلد ۲۴، تهران، انتشاران کانون محمدی، ۱۳۴۶.
- فرانکنا، ویلیام کی، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، چاپ اول، قم، انتشارات طه، ۱۳۷۶.
- فرهنگ فارسی معین، چاپ اول، تهران، انتشارات بهزاد، حیدری، ۱۳۸۲.
- قاری سیدفاطمی، محمد، حقوق بشر در جهان معاصر، جلد اول، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۹۶.
- قربان نیا، ناصر، «فلسفه مجازات»، نقد و نظر، دوره ۴، شماره ۱۵-۱۶، ۱۳۷۷.
- قیاس، جلال الدین، مبانی سیاست جنایی حکومت اسلامی، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
- کنت اسپونویل، اندره، رساله ای کوچک در باب فضیلت های بزرگ، ترجمه نرتزی کلانتریان، تهران انتشارات آگاه، ۱۳۸۸.
- متین راسخ، مجید، «عدالت در نظام کیفری اسلام»، تحقیقات حقوقی آزاد، دوره ۸، شماره ۲۹، ۱۳۹۴.
- مصباح، محمدتقی، فلسفه اخلاق، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۴.
- مصباح، محمدتقی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم، انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.
- مطهری، مرتضی، مبانی اقتصاد اسلامی، چاپ ۳۰، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۰.
- مطهری، سید محسن، عدالت کیفری در قانون گذاری با نگاه به پیش نویس قانون مجازات اسلامی، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم، جامعه المصطفی (ص) العالمیه، ۱۳۹۰.

- نجفی ابرندآبادی، علی حسین، «از عدالت کیفری تا عدالت ترمیمی»، الهایات و حقوق، شماره ۹ و ۱۰، ۱۳۸۲.
- بزدی، عبدالمجید، نگاهی به مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت از دیدگاه اخلاق و حقوق اسلامی، مجموعه مقالات، چاپ اول، انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
- لاتین

- Cf. Valloton (A), "La place de la justice reparatrice et des nouveaux modes de resolution des conflits dans la justice contemporaine", in revue internationale de criminologie et de police technique, No.1, 2001.
- De souza dias, talita, "Interests of justice": Defining the scope of Prosecutorial discretion in Article 53(1)(c) and (2)(c) of the Rome Statute of the International Criminal Court", Leiden Journal of International Law, Vol. 30, Issue 3, 2017.
- Frey RG. Act-Utilitarianism in Blackwell Guide To Ethical Theory, Oxford, Blackwell Publishers. 2000.
- J. Heyman, Steven, "Aristotle on political justice", IOWA Law Review, 77 Iowa L. Rev. 851, 1992.
- Keller, Linda, "Comparing the "Interests of Justice": What the International Criminal Court Can Learn from New York Law", Washington University Global Studies Law Review, Vol. 12, 2013.
- Petti, philip, consequentialism, blackwell companion to ethics, oxford, 1993.
- Pezeshki, Ali, Bahman Bahri Khiavi, "An Analysis of the Saudi-led coalition's Attack on Yemen on the Basis of the International Criminal Court", International Academic Journal of Humanities, India, Vol. 5, No. 2, 2018.
- Rashid, Farid Mohammed, The Interests of Justice under the ICC Prosecutor Power: Escaping Forward, Crossing Conceptual Boundaries V. London: University of East London, School of Law and Social Sciences, 2013.
- Simmons, A. John. Punishment: A "Philosophy and Public Affairs" Reader, Social Science, 1995.
- Škorić, marissabdll, "Posebnosti ovlasti tužitelja međunarodnog kaznenog suda da u interesu pravde odustane od istrage i kaznenog progona (»l. 53. rimskog statuta)", Zbornik Pravnog fakulteta u Zagrebu, Vol. 57, No. 3, 2007.
- Smith, paul, moral and political philosophy, palgrave publication, 2008.
- Tannsjo, torbjorn, understanding ethics, first edition, Edinburg: edinburg university press, 2002.
- **Other**
- Human Rights Watch (2008), Cited in Courting History: "the Landmark International Criminal Court's Five Years". available at : <http://www.hrw.org/reports/2008/07/10/courting-history>
- OTP (2007), "Policy Paper on the Interests of Justice". available at: <https://www.icc-cpi.int/nr/rdonlyres/772c95c9-f54d-4321-bf09-73422bb23528/143640/iccotpinterestsofjustice.pdf>

- report of the international law commission on the work of its 46th session. General assembly official records, supplement, A/46/10(1991).
- Statute of international criminal court.

نسخه پیش از انتشار (ناویراسته)

Justificatory–Ethical Basis for the Suspension of Prosecution or Investigation on the Grounds of the Interests of Justice in the Statute of the International Criminal Court

Abstract

Article 53(1)(c) and (2)(c) of the Rome Statute addresses the concept of the interests of justice, which is one of the concepts that has remained undefined since the adoption of the Statute of the International Criminal Court. It serves as an exception allowing the suspension of investigation or prosecution, taking into account such as the interests of victims, the age and infirmity of the alleged perpetrator, and his or her role in the alleged crime. Utilitarianism, deontology, and virtue ethics are among the major philosophical schools through which the practical justificatory–ethical foundation of this concept can be examined. Utilitarians and virtue ethicists consider the suspension of investigation and prosecution acceptable in line with the interests of justice, whereas deontologists regard this as unacceptable. In this article, we aimed to first describe justice based on Islamic and Western schools of thought and then, after a brief explanation of the concept of the “interests of justice” as articulated in the Rome Statute, we placed this notion on the scales of utilitarianism, deontology, and virtue ethics in order to conduct an analytical examination. We aimed to answer the following questions: What is the meaning of justice in Islamic and non-Islamic schools? What is intended by the “interests of justice” within the framework of the Rome Statute? Can a Justificatory–Ethical basis for the interests of justice be obtained in philosophical schools?

Keywords: Interests of Justice, International Criminal Court, Utilitarianism, Deontology, Virtue Ethics

ناوید اسد
الناشر