



*B i-quarterly Scientific Journal of "Research Letter of Social Jurisprudence"
Vol. 11, No. 1 (Serial 21), Autumn 2022 and Winter 2023*

Jurisprudence Rules of Nomad Settlement in the Social Jurisprudence of Ayatollah Seyyed Mohammad Saeed Hakim and its Adaptation to the Principles of Restorative Justice

Ehsan Babaei*

Received: 30/03/2021

Accepted: 13/11/2021

Abstract

The inadequacy of the conventional methods in criminal justice with the focus on punishing or reforming the criminal, which is associated with the imposition of high costs, as well as the inability of criminal justice to repair the material and moral damages to the victim and the society, has provided the ground for the expansion of the restorative justice approach. Nomadic settlement methods are one of the old manifestations of restorative justice, which speaks of the capacities of ethnic and tribal culture to restore relationships damaged by crime and compensate the victims. One of the influential components in the acceptance and stabilization of restorative methods in Iran's legal system is the coordination of these methods with religious instructions. Dedicating a chapter of Seyyed Mohammad Saeed Hakim's explanatory text on the questions of religious injunctions from contemporary imitation sources to the jurisprudential rules of nomadic settlement provides the possibility of examining the jurisprudential approach to restorative justice methods, which is the subject of this article. The separation of nomadic settlement from judgment, the principle of consent, the necessity of not contradicting religious instructions, the necessity of respecting the rights of the victim and the right holders, and using the capacities of settlement of disputes through arbitration are the main points of the jurisprudential approach to nomadic settlement. It seems that usages of the wise can be considered as the basis for the use of nomadic settlements, which of course, like other cases, can be accompanied by change.

Keywords

Restorative Justice; Criminal Justice; Mediation; Nomad Settlement; Mohammad Saeed Hakim.

* Assistant Professor, Department of Criminal Law and Criminology, University of Judicial Sciences and Administrative Services, Tehran, Iran. ehsanbabaei@ujsas.ac.ir

ضوابط فقهی حل و فصل عشایری در فقه اجتماعی آیت الله سیدمحمدسعید حکیم و تطبیق آن با اصول عدالت ترمیمی

احسان بابایی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۲۲

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

کاستی روش‌های مرسوم در عدالت کیفری با محوریت سزادهی یا اصلاح مجرم که با تحمیل هزینه‌های زیاد همراه است و نیز ناتوانی عدالت کیفری در ترمیم خسارت‌های مادی و معنوی به بزه‌دیده و جامعه، زمینه را برای گسترش رویکرد عدالت ترمیمی فراهم کرده است. شیوه‌های حل و فصل عشایری یکی از جلوه‌های قدیمی عدالت ترمیمی است که از ظرفیت‌های فرهنگ قومی و قبیله‌ای برای ترمیم روابط آسیب‌دیده از جرم و جبران خسارت‌های وارد بر بزه‌دیده حکایت می‌کند. یکی از مؤلفه‌های تأثیرگذار در پذیرش و تثبیت روش‌های ترمیمی در نظام حقوقی ایران، هماهنگی این روش‌ها با احکام شرعی است. اختصاص فصلی از رساله توضیح‌المسائل سیدمحمد سعید حکیم از مراجع تقلید معاصر به ضوابط فقهی حل و فصل عشایری، امکان بررسی رویکرد فقهی به روش‌های عدالت ترمیمی را فراهم می‌آورد که موضوع مقاله حاضر است. تفکیک حل و فصل عشایری از قضاوت، اصل رضایت، لزوم عدم مخالفت با احکام شرعی، لزوم رعایت حقوق مجنی علیه و صاحبان حق و استفاده از ظرفیت‌های کدخدانمنشی، سرفصل‌های رویکرد فقهی به حل و فصل عشایری است. به نظر می‌رسد می‌توان سیره عقلا را مبنای جواز استفاده از حل و فصل عشایری دانست که البته مانند دیگر موارد می‌تواند با تغییر همراه باشد.

واژگان کلیدی

عدالت ترمیمی؛ عدالت کیفری؛ میانجیگری؛ حل و فصل عشایری؛ محمدسعید حکیم.

* استادیار، گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تهران، ایران.

مقدمه

عدالت ترمیمی با الگوگیری از روش‌های بومی حل‌وفصل اختلافات، به تدریج در حال تثبیت جایگاه خود در نظام پاسخ‌دهی به جرائم است. استمرار شیوه میانجیگری قومی و قبیله‌ای با سابقه‌ای طولانی در مناطق مختلف، بر کارآمدی آن دلالت دارد؛ به گونه‌ای که از این قابلیت برخوردار است که به‌عنوان مکمل نظام عدالت کیفری، در رفع و ترمیم اختلافات نقش ایفا کند. به رسمیت شناختن شیوه‌های متنوع عدالت ترمیمی، نفع اجتماعی را به دنبال دارد. در بعد معنوی، ترمیم روابط اجتماعی و در بعد مادی، جلوگیری از تحمیل هزینه به بودجه عمومی، مزیت‌های به‌کارگیری عدالت ترمیمی را توضیح می‌دهد (فرهمنده، ۱۳۹۶، ص. ۴۱).

میانجیگری‌های قبیله‌ای و حل‌وفصل عشایری را با توجه به اشتراک در ویژگی‌ها می‌توان یکی از جلوه‌های عدالت ترمیمی برشمرد. مردمی بودن، بهره‌گیری از شیوه‌های غیررسمی، اتکا بر اعتماد و تأکید بر سازش و ترمیم از خصوصیات عدالت ترمیمی است که در میانجیگری‌های قبیله‌ای و حل‌وفصل عشایری نیز قابل مشاهده است. این ویژگی‌ها، وجه تمایز عدالت ترمیمی با عدالت کیفری را نشان می‌دهد. عدالت کیفری، دولتی است و از شیوه‌های رسمی استفاده می‌کند، مبتنی بر تقابل بین بزه‌دیده و بزه‌کار است و به دنبال بازگشت نظم از طریق تحمیل مجازات است (صفاری، ۱۳۹۶، ص. ۵۰۸).

در بین اقوام و قبایل موجود در ایران و کشورهای همسایه مانند عراق و افغانستان می‌توان راهکارهای بومی و غیررسمی حل اختلاف را مشاهده کرد که از جهت نظری و عملی پشتوانه رویکرد عدالت ترمیمی محسوب می‌شوند. آیین‌های پَتر (پناهندگی)، خون‌بس، خون‌صلح و فصل، نمونه‌هایی هستند که با استفاده از سنت‌ها و روابط اجتماعی، تعدیل احساسات انتقام‌جویانه و ترمیم روابط فردی، خانوادگی و قبیله‌ای را دنبال می‌کنند (عزیزی، ۱۳۸۸، صص. ۹۹-۱۲۶).

فرهنگ اسلامی در کشورهای مسلمان با تأکید بر مفاهیمی مانند اصلاح ذات‌البین، اخوت و برادری، صلح و سازش و وحدت و مدارا، بستر ساز و پشتیبان آیین‌های میانجیگری و حل‌وفصل بوده است. به‌علاوه، عالمان دینی در مناطق به‌عنوان افراد سرشناس، بزرگان و ریش‌سفیدان، نقش فعال در آیین‌های صلح و سازش بر عهده داشتند. مشارکت عالمان دینی در حل‌وفصل عشایری اختلافات و جرائم از پذیرش

فقهی این روش حکایت می‌کند؛ البته به نظر می‌رسد تنظیم ضوابط فقهی حاکم بر حل و فصل عشایری کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در میان فقها، آیت‌الله سیدمحمدسعید حکیم به گونه‌ای ابتکاری در رساله عملیه خود با عنوان *منهاج الصالحین*، این موضوع را مورد توجه قرار داده است. در این مقاله، ضمن اشاره به ویژگی‌های ترمیمی حل و فصل عشایری، مهم‌ترین مؤلفه‌های رویکرد فقهی به آن و نیز نحوه تعامل فقه و شیوه‌های عدالت ترمیمی بررسی خواهد شد.

در پیشینه این پژوهش، فهرستی طولانی از منابع مرتبط با عدالت ترمیمی وجود دارد که به نمونه‌ها و ظرفیت‌های اجتماعی و حقوقی عدالت ترمیمی پرداخته است، اما به نظر می‌رسد مواجهه فقه با شیوه‌های عدالت ترمیمی، جزو حلقه‌های مورد غفلت بررسی همه‌جانبه در مورد عدالت ترمیمی است که وجه نوآورانه مقاله حاضر را دربردارد.

۱. ویژگی‌های ترمیمی حل و فصل عشایری

از عدالت ترمیمی به‌عنوان رویکردی جدید در واکنش به پدیده مجرمانه یاد می‌شود و به عنوان مکمل عدالت کیفری، در حال تثبیت در نظام‌های حقوق کیفری است، اما می‌توان برای آن در مقایسه با نظام عدالت کیفری رسمی، سابقه‌ای بسیار طولانی‌تر در نظر گرفت. روش‌هایی که امروز با عنوان اقدامات عدالت ترمیمی معرفی می‌شود، در گذشته شیوه معمول در مواجهه با جرم بوده است (Gerry, 2003, p. 36). سابقه تاریخی و جایگاه فرهنگی جلوه‌های عدالت ترمیمی مانند حل و فصل عشایری، پشتوانه‌ای قابل توجه برای استقبال از آن فراهم کرده است. حل و فصل عشایری با برخورداری از شاخص‌های ترمیمی، ریشه‌دار بودن عدالت ترمیمی در تاریخ و فرهنگ را نشان می‌دهد.

اگر در عدالت کیفری، سزادهی مجرم هدف محسوب می‌شود و عدالت نیز با میزان مجازات و اجرای آن مورد سنجش قرار می‌گیرد، اما در عدالت ترمیمی، ترمیم روابط و جبران خسارت از اولویت برخوردار است. متناسب با همین هدف‌گذاری، در فرایندهای عدالت ترمیمی برخلاف عدالت کیفری، بزه‌دیده و خسارت‌های واردآمده در حاشیه قرار ندارند. در حل و فصل عشایری نیز بزه‌دیده و آسیب‌دیدگان در فرایند حل و فصل مشارکت

دارند و نتیجه حل و فصل نیز معطوف به جبران خسارت از آنان است. جایگاه محوری بزه‌دیده در عدالت ترمیمی مبتنی بر رویکردی متفاوت نسبت به حق ناشی از وقوع جرم است. در عدالت ترمیمی حق طرح دعوا و گذشت، بخشی از حقوق شخصی است که سپردن آن به دولت، ناقض استقلال فرد در تصمیم‌گیری است (محمودی جانکی، ۱۳۹۶، ص. ۷۱۷). رسیدگی به جرم و اختلاف قبل از اینکه به دولت تعلق داشته باشد، به بزه‌دیده و جامعه اختصاص دارد. بر همین مبنا، در عدالت ترمیمی، جامعه در فرایندهای حل اختلاف و جبران خسارت حضور فعال دارد. در متن روابط موجود در عشیره، وقوع جرم یا ایجاد خسارت تنها به مخدوش کردن رابطه دو نفر محدود نمی‌شود، بلکه رابطه طرفین اختلاف یا جرم، جزئی از روابط گسترده‌تر قبیله و عشیره محسوب می‌شود که اگر ترمیم نشود، انسجام قبیله و عشیره را در معرض خطر قرار می‌دهد. بر همین اساس، رؤسای قبایل و عشایر با توجه به جایگاه و وظایف خود نمی‌توانند نسبت به آسیب‌های وارد بر روابط بی‌تفاوت بمانند. مشارکت حداکثری جامعه محلی، بزه‌کار و بزه‌دیده در حل و فصل عشایری کاملاً با رویکرد عدالت ترمیمی منطبق است. حل و فصل عشایری را نیز باید مانند عدالت ترمیمی جزو مدل‌های جامعه‌ی سیاست جنایی در نظر گرفت (ابرنادآبادی، ۱۳۸۲، ص. ۶).

از نظر روش نیز عدالت ترمیمی متناسب با هدف ترمیم رابطه و جبران خسارت و مشارکت طرف‌های اختلاف و جامعه محلی، برنامه‌هایی مانند ملاقات‌های رودررو، میانجیگری بزه‌دیده‌بزه‌کار و نشست‌های گروهی را مورد استفاده قرار می‌دهد. همین قالب‌ها در حل و فصل عشایری اجرا می‌شود. شیوه‌های یادشده به نزدیکی دیدگاه‌ها و تسهیل دستیابی به راه‌حل و جبران خسارت کمک می‌کند؛ ضمن اینکه این روش‌ها کم‌هزینه‌تر، منعطف‌تر و به‌دور از خشونت‌های دادرسی رسمی عادی ارزیابی می‌شود (عباسی، ۱۳۸۲، ص. ۱۲۲).

داوطلبانه بودن نیز یکی دیگر از ویژگی‌های عدالت ترمیمی است. مشارکت کامل، دستیابی به اتفاق نظر و اجماع با الزامی بودن شرکت در فرایندهای عدالت ترمیمی سازگار نیست (آقایاری، ۱۳۹۴، ص. ۹۱). داوطلبانه بودن ضمن اینکه از پذیرش ایراد آسیب و خسارت توسط بزه‌کار حکایت می‌کند، راه ترمیم رابطه و جبران خسارت را نیز تسهیل می‌سازد. شرکت در حل و فصل عشایری نیز به‌صورت داوطلبانه صورت

می‌گیرد و با وجود امکان مراجعه به مراجع قضایی توسط طرفین، حل و فصل عشائری برگزیده می‌شود.

۲. رویکرد فقهی به حل و فصل عشائری

فقه و احکام شرعی به واسطه اینکه خود از جنس ضابطه محسوب می‌شود، در تثبیت و قاعده‌مند کردن شیوه‌های عدالت ترمیمی مؤثر است. مبتنی بر اصل چهارم قانون اساسی، اعتبار بخشیدن به شیوه‌های عدالت ترمیمی در نظام حقوقی ایران، مستلزم مشروعیت فقهی آن است. بنابراین، امکان‌سنجی اعتبار فقهی شیوه‌های عدالت ترمیمی یکی از گام‌های ضروری در فراهم کردن بسط این شیوه‌ها در نظام حقوقی ایران است. در این مسیر، دیدگاه‌های فقهی و گام‌های نظری پیموده‌شده می‌تواند سرمایه‌ای نظری برای برای نهادینه کردن عدالت ترمیمی در نظام حقوقی ایران باشد.

آیت‌الله سیدمحمدسعید طباطبایی حکیم (۱۴۰۰-۱۳۱۴) از فقیهان معاصر دارای مقام مرجعیت، به واسطه برخورداری از اصالت عربی و حضور در عراق و آشنایی با روابط قبیله‌ای در بافت اجتماعی این کشور و مواجهه با واقعیت حل و فصل عشائری، فصلی از رساله عملی خود (منهاج الصالحین) را به احکام مربوط به حل و فصل عشائری (مسئله ۳۹۴۷ تا مسئله ۳۹۶۱) اختصاص داده است.

توضیح‌المسائل یا رساله عملیه، قالبی مکتوب برای برقراری کسب آگاهی مردم از احکام فقهی مورد نیاز است که فتاوی فقهی مراجع تقلید را شامل می‌شود. در تاریخ فقه، آثار متعددی فقهی را می‌توان در نظر گرفت که شامل احکام فقهی در ابواب مختلف هستند، اما لزوماً نمی‌توان از آن‌ها با عنوان توضیح‌المسائل یا رساله عملیه یاد کرد. مخاطب رساله عملیه، عموم مردم هستند و بنابراین، با زبانی قابل فهم و ناظر به نیازهای مردم نگارش می‌یابد و بدون اشاره به مقدمات و کیفیت استدلال، صرفاً دیدگاه مرجع تقلید را دربردارد (جناتی، ۱۳۷۴، صص. ۲۳۵-۲۳۴). پرداختن به ضوابط حاکم بر شیوه‌های حل و فصل عشائری در رساله عملیه آیت‌الله سیدمحمدسعید حکیم، ضمن اینکه با کارکرد رساله در رفع نیازهای فقهی مردم متناسب است، از تأثیر محیط اجتماعی بر بسط مسئله‌های فقهی حکایت می‌کند. می‌توان از توجه به مسائل حل و فصل عشائری به عنوان یکی از وجوه امتیاز حکیم و رساله عملی او یاد کرد.

مقاله حاضر به دنبال آن است که با بررسی مجموعه فتاوی سیدمحمدسعید حکیم، نحوه ارتباط فقه با یکی از جلوه‌های عدالت ترمیمی را مورد بررسی قرار دهد و مهم‌ترین ویژگی‌های رویکرد فقه در به رسمیت شناختن شیوه‌های عدالت ترمیمی و ضابطه‌مندسازی آن را استخراج کند.

در رساله عملیه آیت‌الله سیدمحمدسعید حکیم، چهارده مسئله به مسائل حل‌وفصل عشایری اختصاص یافته است که همراه با پذیرش سازوکارهای حل‌وفصل عشایری، ضابطه‌مند کردن آن طبق احکام شرعی دنبال شده است. در مجموع، می‌توان پنج ویژگی را برای مواجهه این فقیه با حل‌وفصل عشایری برشمرد. این ویژگی‌ها عبارت از تفکیک کدخدامنشی از قضاوت، اصل رضایت در مراجعه به حل‌وفصل عشایری، شرط عدم مخالفت با احکام شرعی در میانجیگری، رعایت حقوق مجنی علیه و صاحبان حق و درنهایت، استفاده از ظرفیت‌های نهاد کدخدامنشی است. در ادامه، به تفکیک، به ویژگی‌های پنج‌گانه یادشده خواهیم پرداخت.

۲-۱. تفکیک حل‌وفصل عشایری از قضاوت

قضاوت مستلزم وجود شرایطی در قاضی است. بنا بر نظر مشهور در فقه، در کنار بلوغ، عقل، ایمان، عدالت، طهارت مولد و ذکورت از اجتهاد به‌عنوان یکی از شرایط قاضی یاد شده است (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص. ۱۵۴؛ طوسی، ۱۴۰۰ق، ص. ۳۳۷؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۳، ص. ۳۲۸؛ علامه حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص. ۱۱۰؛ محقق حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص. ۴۲۰؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص. ۷۲۱). شرط بودن اجتهاد از سوی برخی از فقیهان مورد پذیرش قرار نگرفته است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰، ص. ۱۸)، اما سیدمحمدسعید حکیم طبق نظر مشهور فقها بر شرطیت اجتهاد برای قضاوت تأکید دارد و حل‌وفصل کدخدامنشانه دعاوی را از قضاوت تفکیک می‌کند. بنا بر نظر حکیم، قضاوت کردن توسط کسی که در حد مجتهد جامع‌الشرایط نیست، حرام است و قضاوتش نافذ نیست و مراجعه به چنین فردی برای قضاوت، مصداق «تحاکم به طاغوت» است. در این مورد، تفاوتی بین حالتی که رؤسای قبایل طبق شرع حکم کنند یا خیر وجود ندارد. از نظر حکیم، رؤسای قبایل تنها می‌توانند حکم شرع را از فقیهی که باید از او تقلید کنند، بیاموزند و بیان کنند.

«اذا لم یبتن الرجوع لهم علی تحکیمهم بل علی مجرد استئمانهم علی بیان الحکم الشرعی و تنفیذہ جاز ذلک و لزیمهم التحفظ فی أخذ الحکم بالرجوع لمن یجب تقلیده من العلماء علی ما هو مذکور فی محله» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳ق، ص. ۳۳۷).

سیدمحمدسعید حکیم بر اساس تفکیک کدخدامنشی از قضاوت، برخی اموری را که چه‌بسا در بین قبایل و عشایر مرسوم است، از اختیارات رؤسای قبایل خارج می‌کند. اول اینکه، رؤسای قبایل نمی‌توانند مانند قاضی حکم کنند. از لوازم تفکیک حل و فصل کدخدامنشانه از قضاوت، آن است که بیان حکم شرعی توسط رؤسای قبایل برای طرفین دعوا الزام‌آور نیست.

«لا ینفذ ما ینسبونه فی حق کل احد الا برضاہ و لا یحل لاحد أن یجبره علیه» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳ق، ص. ۳۳۸).

دوم آنکه، دعوت به صلح و سازش توسط رؤسای قبایل ممکن است، اما آن‌ها نمی‌توانند از هر وسیله‌ای برای برقراری صلح و سازش استفاده کنند؛ هر چند فی‌نفسه مخالف احکام شرع نباشد مانند ازدواج کردن با زنی بدون اجازه خانواده او.

«أن بعض الامور جنایات تستدعی الضمان و العقوبه مع أنّها لیست من الجنایات شرعاً کتزوج الرجل المأه من غیر رضا اهلها و عشیرتها» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳ق، ص. ۳۳۸).

۲-۲. اصل رضایت در مراجعه به حل و فصل عشایری

یکی دیگر از ضوابط شرعی حاکم بر حل و فصل کدخدامنشی و عشایری، مشروط بودن به رضایت طرفین و تحمیلی نبودن آن است. مراجعه به بزرگان و رؤسای قبایل راه‌حلی جایگزین نسبت به مراجعه به محاکم محسوب می‌شود. از نظر حقوقی، افراد دارای حق دادخواهی نزد محاکم قوه قضائیه هستند و نمی‌توان مراجعه به شیوه‌های حل و فصل عشایری را بر طرفین دعوا تحمیل کرد. حق دادخواهی دراصل سی و چهارم قانون اساسی مورد تصریح قرار گرفته است: «دادخواهی حق مسلم هر فرد است و هرکس می‌تواند به منظور دادخواهی به دادگاه‌های صالح رجوع کند. همه افراد ملت حق دارند این‌گونه دادگاه‌ها را در دسترس داشته باشند و هیچ‌کس را نمی‌توان از دادگاهی که به‌موجب قانون حق مراجعه به آن را دارد، منع کرد».

سیدمحمدسعید حکیم در مقام بیان احکام توسل به حل و فصل عشایری، رضایت را به عنوان شرط مشروعیت مورد توجه قرار داده است. بر این مبنا، اخذ جریمه از فرد مجرم جز در موارد دیه جایز نیست مگر اینکه با رضایت همراه باشد.

«المال المدفوع إن لم یکن بعنوان الدیة لم یشرع جعله و لأخذه ألاً إذا كان جعله بعنوان التنسیب و دفع برضا صاحبه» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳ق، ص. ۳۳۹).

در مواردی که از نظر شرعی، فرد مصدوم یا ورثه مقتول مستحق دریافت دیه هستند، تنها در صورت ابراء، ذمه جانی بری می‌شود. در مقابل، چنانچه فرد مصدوم یا ورثه مقتول به دیه راضی شدند، دیگر نمی‌توانند به مراجع قانونی شکایت کنند و مطالبه قصاص یا کیفر بر اساس قوانین عرفی کنند.

«إذا رضی المجنی علیه او وارثه بالدیة لیس لهما بعد ذلك حق الشکایة علی الجانی و طلب عقوبته حسب القوانين الوضعیة» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳ق، ص. ۳۳۹).

اهمیت عنصر رضایت تا آنجاست که اگر فرد مجرم توسط مراجع قضایی به منظور جلوگیری از وقوع جرم بازداشت شده باشد، مجنی علیه یا ورثه او نمی‌توانند بدون رضایت مجرم، برای آزادی او تلاش کنند. همچنین، رفع مجازات تعزیر که صرف نظر از قصاص یا دیه و به منظور تأمین مصالح اجتماعی و پیشگیری از تکرار جرم بر مجرم تحمیل شود، خارج از فرایند حل و فصل عشایری محسوب می‌شود.

«لیس علیهما السعی لرفع العقوبة عنه اذا كان اعتقاله بمقتضى الحق العام تبعاً للقانون الوضعی الا باتفاق خاص زائد علی دفع الدیة» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳، ص. ۳۳۹).

مشروط کردن حل و فصل عشایری به رضایت طرفین، علاوه بر اینکه مبتنی بر رعایت حق شرعی و حقوقی دادخواهی نزد مرجع قضایی واجد شرایط است، به عنوان مقدمه جلب مشارکت طرفین و تضمین کارآمدی و مؤثر بودن اقدامات و برنامه‌های عدالت ترمیمی اهمیت دارد. در عدالت ترمیمی نیز از رضایت شرکت‌کنندگان از اقدامات ترمیمی انتخاب شده برای آنان به عنوان یک اصل یاد می‌شود؛ زیرا تضمین‌کننده مشارکت فعال طرفین است (کاریو، ۱۳۹۶، ص. ۶۷۵) و رود همراه با رضایت به برنامه‌های عدالت ترمیمی، راه پذیرش خطا، عذرخواهی، جبران خسارت‌های مادی و رنج‌های روحی و معنوی را آسان می‌سازد. از نتایج اصل رضایت‌مندی این است که در

صورت عدم رضایت، ادامه اقدامات ترمیمی لغو می‌شود. در اصل هفت اصول پایه در به‌کارگیری برنامه‌های عدالت ترمیمی در قلمرو کیفری آمده است: «فرایندهای ترمیمی تنها در مواردی که دلیل کافی بر مشارکت مجرم و رضایت آزادانه و داوطلبانه بزه‌دیده و مجرم وجود دارد باید مورد استفاده قرار گیرد. بزه‌دیده و مجرم باید بتوانند در هر زمان از فرایند، این رضایت را لغو نمایند. توافقات باید داوطلبانه به دست آید...» (معاونت حقوقی و توسعه قضایی قوه قضائیه، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۱). بنابراین، الزام فقهی برای کسب رضایت از طرفین دعوا برای پذیرش حل و فصل کدخدامنشی و عشایری کاملاً با فرایندهای تعریف‌شده عدالت ترمیمی هم‌راستا است.

۲-۳. شرط عدم مخالفت با احکام شرعی در میانجیگری

حل و فصل کدخدامنشی و عشایری نمی‌تواند مخالف با احکام شرعی باشد. سیدمحمدسعید حکیم این قاعده را در تنظیم حدود اختیارات رؤسای قبایل مورد توجه قرار داده است. برای مثال، ضمن اینکه پادرمیانی یا میانجیگری را مورد پذیرش قرار داده است، اما چنانچه هدف و نتیجه آن خلاف موازین شرعی باشد، آن را جایز نمی‌شمارد.

«لا يجوز الاشتراك في المشية التي هي مقدمة للحكم بالفضل اذا ابتنى على الخروج عن الميزان الشرعی» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳ق، ص. ۳۳۹).

همچنین، ارتکاب برخی رفتارها گناه محسوب می‌شود و از باب امر به معروف و نهی از منکر باید برای جلوگیری از آن‌ها تلاش شود، اما تعیین مجازات برای آن‌ها از اختیار رؤسای قبایل خارج است و نیز تعیین جریمه برای خانواده فرد مجرم و مجبور کردن آن‌ها به جبران خسارت در غیر از موارد پرداخت دیه قتل خطایی از سوی عاقله جایز نیست.

«الزام عشيرة الجانی بجنایة و تحميلهم درکها من ضمانات أو عقوبات و لا یشرع من ذلک الا حما العاقله لدية الخطأ المحض...» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳ق، ص. ۳۳۸).

شیوه‌های مختلف عدالت ترمیمی و روش‌های اجرای صلح و سازش نیز با برخی محدودیت‌ها، اصول و قواعد آمره مواجه هستند که نباید نقض شوند. این محدودیت‌ها ناظر به تضمین عدالت، حقوق بزه‌کار یا بزه‌دیده و حفظ نظم اجتماعی است. از جمله عناصر اصلی فرایندهای ترمیمی دستیابی به توافق بزه‌دیده و بزه‌کار، در مورد چگونگی

جبران آسیب و پاسخ به بزه است. اجباری و تحمیلی نبودن فرایند ترمیمی یکی از امتیازات عدالت ترمیمی و از وجوه تمایز آن با عدالت کیفری است، اما این گونه نیست که توافق بی ضابطه باشد. در اصل هفت از اصول پایه آمده است: «توافقات باید... صرفاً دربردارنده تعهدات متفاوت و متناسب باشد». توافق باید واجد ماهیت ترمیمی باشد. بنابراین، با تهدید سازگار نیست؛ همچنان که نمی توان بدون ضابطه هرگونه مطالبه بزه دیده را مورد پذیرش قرار داد. بر همین اساس، در فرایندهای عدالت ترمیمی تأیید توافق توسط مقام قضایی پیش بینی شده است. قاضی باید تشخیص دهد که آیا توافق برخلاف منافع جامعه یا خارج از استانداردهای کلی قضایی است یا خیر؟ (شیری، ۱۳۹۶، ص. ۱۳۱).

تعیین احکام شرعی به عنوان ضوابط حاکم بر صلح و سازش و محدود کردن اختیارات رؤسای قبایل را می توان به عنوان راهکاری برای ضابطه مند کردن مداخله آنان در نظر گرفت. با در نظر گرفتن بافت فرهنگی موجود در قبایل و عشایر، چنانچه اختیارات افراد دارای اقتدار مهار نشود، امکان تضييع حق طرفین دعاوی وجود دارد. بنابراین، اعمال محدودیت شرعی برای مداخلات رؤسای قبایل را باید اقدامی حمایتی ارزیابی کرد.

۲-۴. رعایت حقوق مجنی علیه و صاحبان حق

حل و فصل عشایری باید حقوق مجنی علیه و صاحبان حق را تأمین کند. در غیر این صورت، انگیزه ای برای مراجعه با روش های کدخدامنشانه وجود نخواهد داشت. سیدمحمدسعید حکیم در تعیین ضوابط فقهی حاکم بر حل و فصل عشایری، رعایت حقوق و جبران خسارت قربانی را مورد تأکید قرار داده است. برای مثال، دیه حتماً باید به مصدوم یا ورثه مقتول پرداخت شود نه افراد قبیله. اگر دیه جنایت به رئیس قبیله نیز پرداخت شود و مال به فرد مصدوم یا ورثه مقتول نرسد، ذمه اش بری نمی شود. به علاوه، بدون اجازه صاحبان حق نمی توان در آن تصرف کرد.

«المال المدفوع ... ان كان بعنوان الدية لجناية لها دية شرعاً بحيث كان مستحقاً شرعاً فهو يعود للمجنى عليه او لوارثه ... و لا يجوز لغيرهما من افراد العشيرة اخذه و لا اخذ شيء منه الا برضاه و اذا لم يدفع للمجنى عليه و لا لوارثه، بل دفع لرئيس العشيرة - مثلاً - فلا تبرأ

ذمة الجانی الا بعد وصوله لهما» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳ق، ص. ۳۳۹)

حکیم، مصلحت اطفال در فرایند حل و فصل عشایری را نیز مورد توجه قرار داده است. چنانچه فرد مصدوم یا ورثه مقتول، صغیر باشد، ولی آن‌ها حق ابرای ذمه ندارند. حکیم در این موضوع، ابرای ذمه را خلاف مصلحت صغیر می‌داند و آن را خارج از اختیار ولی و رؤسای قبایل می‌شمارد.

«إذا كان المجنی علیه او وارثه قاصراً لم یکن لولیه الإبراء عنه لانه مخالف لمصلحته»

(طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳ق، ص. ۳۳۹).

تأکید بر رعایت حقوق بزه‌دیده در عدالت ترمیمی یک هدف و یک اصل محسوب می‌شود تا آنجا که جبران خسارت قربانی یکی از امتیازات عدالت ترمیمی و یکی از نواقص عدالت کیفری شمرده می‌شود. در عدالت کیفری سزادهی بزهکار از اولویت برخوردار است و جامعه بزه‌دیده اصلی معرفی می‌شود. در عدالت کیفری از کیفر به‌عنوان ابزاری برای برقراری عدالت و دفاع از جامعه و عامل بازدارندگی استفاده می‌شود. (فلچر، ۱۳۸۴، ص. ۶۷). این نگاه در تصویری که برنار بولگ از عدالت ارائه می‌دهد به‌خوبی منعکس شده است: «عدالت عبارت است از مقایسه خسارت وارده به جامعه با خطای اخلاقی بشر و به دنبال آن، تعیین میزان کیفر. مجازات به محکوم علیه اجازه می‌دهد تا بهتر، خطایی را که مرتکب شده است، بسنجد و از ارتکاب مجدد آن خودداری کند. مردم با آگاهی از کیفرهای مقرر در قانون و اعمال واقعی و حتمی آن توسط قاضی، نسبت به وظایف خود در برابر جامعه و مراتب ارزش‌های اجتماعی که از طریق کیفر حمایت می‌گردند نیز بیشتر آگاه می‌شوند» (بولگ، ۱۳۸۷، ص. ۳۰). در این تصویر از عدالت، بزه‌دیده و خسارت‌های وارد بر او مورد غفلت قرار می‌گیرد درحالی‌که در عدالت ترمیمی، فرایندهای ترمیمی به‌گونه‌ای طراحی می‌شود که درنهایت، خسارات و آسیب وارد بر بزه‌دیده اعم از مادی و روحی تا حد ممکن جبران شود. حل و فصل‌های عشایری زمینه مداخله بزه‌دیده را فراهم می‌کند و به جبران خسارت وارد بر او توجه دارد، اما این امکان نیز وجود دارد که با نقض بی‌طرفی، راه‌حل‌های غیرمنصفانه بر بزه‌دیده تحمیل شود. براین اساس، تعیین ضوابط فقهی که حقوق طرفین را تأمین کند، به تحقق اهداف ترمیمی حل و فصل عشایری و کارآمدی آن می‌انجامد.

۵-۲. استفاده از ظرفیت‌های نهاد کدخدامنشی

تعیین برخی ضوابط محدودکننده فقهی توسط سیدمحمدسعید حکیم برای حل و فصل عشایری، بی‌اثر و حذف شدن این نهاد را دنبال نمی‌کند، بلکه در موارد مختلف، ظرفیت‌های حل و فصل عشایری به رسمیت شناخته شده است. به عبارت دیگر، در مواجهه فقهی با این نهاد، تنها جنبه‌های سلبی را شاهد نیستیم. در کنار تعیین ضوابطی که بر محدودیت‌ها تأکید می‌کند، به صورت ایجابی، اقدامات معمول در این فرایند را نیز تأیید می‌کند. برای مثال، اگر فرد مصدوم یا ورثه مقتول به دیه راضی شدند، دیگر نمی‌توانند به مراجع قانونی شکایت کنند و بر اساس قوانین عرفی مطالبه قصاص یا کیفر کنند.

«إذا رضی المجنی علیه او وارثه بالدية فليس لهما بعد ذلك حق الشكایة علی الجانی و طلب عقوبته حسب القوانين الوضعیة» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳ق، ص. ۳۳۹).

همچنین، اصل میانجیگری که رکن اصلی حل و فصل عشایری محسوب می‌شود، از نظر فقهی مورد پذیرش قرار گرفته است.

«إذا كان الغرض من «المشیة» الشفاعة من أجل العفو أو التخفيف ممن بیده شرعاً ذلك فلا بأس بالإشترک فیها...» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳ق، ص. ۳۴۰).

نکته قابل توجه این است که در فتاوی سیدمحمدسعید حکیم، میانجیگری توسط بزرگان و رؤسای قبایل، دایره وسیعی شامل پیشگیری از بروز جرائم را نیز دربرمی‌گیرد. نقطه آغاز مداخله حل و فصل عشایری، وقوع جرم و ایراد خسارت نیست، بلکه میانجیگری در عشایر می‌تواند پیش از وقوع جرم و ایراد خسارت و در مرحله پیشگیری از نزاع و اختلاف محقق شود. به علاوه، به واسطه اهتمام شارع به صلح و سازش، در مواردی که امکان فتنه و فساد و خونریزی و هتک حرمت وجود دارد، تلاش برای رفع نزاع فراتر از بزرگان و رؤسای قبایل، به عنوان امری واجب، وظیفه همگانی شمرده می‌شود.

«إذا كان الغرض منها التوسط للإصلاح و وقف الفتننة من دون نظر لكيفية الحل و لا اعداد له، ولا اشترک فیہ لحد الشارع الاقدس علی اصلاح ذات البین، قد یجب ذلك علی من بسطیعه و یحسنه كما إذا خیف من ترکه تفاقم الفتننة و ما یستطیع ذلك من انتشار الفساد

و اراقه الدماء و انتهاک الحرمات» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳ق، ص. ۳۴۰). پذیرش حل و فصل عشایری فقط به موارد کیفری که وقوع جرم در بین است، محدود نیست، بلکه امکان مداخله در سایر امور اختلافی نیز وجود دارد. این ظرفیت نیز دارای ابعاد پیشگیرانه است؛ زیرا بسیاری از جرائم ریشه در اختلافات در امور خصوصی و مدنی دارد که اگر به موقع رفع شود، نزاع به وقوع جرم ختم نمی‌شود. «لو كان الرجوع لهم من أجل الرضا بما ينسبونه و يرجحونه في حل المشكلة من دون حكم منهم و لا إلزام بما ينسبون، حل الرجوع لهم و حل منهم التدخل في حل المشكلة» (طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳ق، ص. ۳۳۷).

آنچه در حل و فصل عشایری انجام می‌شود، قابل تطبیق با اقدامات میانجیگری و نشست‌های گروهی در عدالت ترمیمی است. میانجیگری فرایندی است که به موجب آن، یک میانجی به وساطت میان بزه‌دیده و بزه‌کار می‌پردازد تا در مقام تسهیلگر، زمینه سازش را فراهم آورد. از میانجیگری به عنوان شالوده و سنگ بنای عدالت ترمیمی یاد شده است (Adolfo, 1999, p. 67). برنامه‌های میانجیگری جزو نخستین اقدامات عدالت ترمیمی است که امکان تقاضای جبران خسارت را برای بزه‌دیده فراهم می‌کند. در نشست‌های گروهی، علاوه بر بزه‌کار و بزه‌دیده، مداخله‌گران دیگری از خانواده طرفین و حامیان آن‌ها مانند مددکاران اجتماعی و نیز نمایندگان جامعه محلی حضور دارند. از نشست‌های گروهی به عنوان میانجیگری چندگروهی نیز یاد می‌شود. در این شیوه، در مورد نتایج بزه بحث می‌شود، احساسات آن دسته‌ای که آسیب دیده‌اند، بیان می‌شود و در این مورد گفت‌وگو می‌شود که چگونه می‌توان این آسیب را ترمیم کرد و چه گام‌هایی باید برای پیشگیری از ارتکاب مجدد بزه برداشت؟

۳. تبیین جواز حل و فصل عشایری

همچنان‌که نحوه تعامل فقه و نهادهای جدید حقوقی قابل بررسی است، پذیرش نهادهایی که دارای سابقه تاریخی هستند و به گذشته تعلق دارند نیز تابع ضوابطی است که مشروعیت این نهادها را تبیین کند. برای شناسایی این ضوابط می‌توان از ظرفیت مفهوم حکم امضایی استفاده کرد. حکم امضایی در مقابل حکم تأسیسی مطرح می‌شود. تأسیس در لغت به معنای ایجاد و بنا نهادن است (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص. ۹۰۳).

امضا نیز به معنای رفتن، نفوذ و موت آمده است (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص. ۲۴۹۳) و در فقه به معنای نفوذ به کار می‌رود. معنای اصطلاحی تأسیس و امضا با معنای لغوی این دو نزدیک است.

احکام تأسیسی، احکامی هستند که برای نخستین بار و بدون هیچ سابقه‌ای از عرف و عقلا بر پیامبر اکرم وحی شده است. در مقابل، احکام امضایی مواردی را شامل می‌شود که پیش از تشریح شارع، عرف و عقلا آن را معتبر دانسته یا وضع کرده و بدان عمل کرده‌اند (مشکینی، ۱۳۷۰، ص. ۷۰).

احکام امضایی محدود به مواردی نیست که در زمان حضور امام با تقریر یا عدم ردع توسط ایشان مواجه شده باشد. چنانچه سیره‌ای بعد از معصوم پیدا شود، با توجه به علم معصوم به پیدا شدن این سیره و عدم ردع آن توسط وی، می‌توان آن را حجت دانست (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص. ۱۳۰)؛ البته امضا کردن سیره عقلا به معنای عدم امکان دخل و تصرف در آن نیست. بیع، نکاح، طلاق و دیه از جمله موضوعاتی هستند که همراه با تغییرات، مورد امضای شارع قرار گرفته‌اند (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص. ۷۲). حل و فصل عشایری را نیز باید جزو مصادیق سیره عقلا دانست که با معیار عدم مغایرت با احکام شرعی، می‌توان آن را تأیید کرد.

به‌علاوه، صرف‌نظر از سیره عقلا، از برخی ادله می‌توان مشروعیت صلح، سازش و میانجیگری را به‌عنوان برخی شیوه‌های جایگزین قضاوت برای حل و فصل اختلافات نتیجه گرفت. آیات زیر در دعوت به صلح و سازش می‌تواند مبنای میانجیگری در حل و فصل عشایری باشد.

«... وَالصُّلْحُ خَيْرٌ...» (نساء/۲۸)؛ «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مِنْ أَمْرٍ بَصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ...» (نساء/۱۱۴)؛ «...فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا...» (حجرات/۹)؛ «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» (حجرات: ۱۰) و «...وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ...» (انفال/۱).

همچنین، امام علی (علیه‌السلام) در وصیت خود به حسنین (علیه‌السلام)، آن‌ها را به اصلاح ذات‌البین سفارش کرده است (نهج‌البلاغه، نامه ۴۷). بنا بر روایتی از امام صادق (علیه‌السلام)، گفتن دروغ برای اصلاح بین مردم جایز است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص.

(۳۴۱) و نیز نقل شده است مُفَضَّل بن عُمَر مبالغی از سوی امام صادق (علیه‌السلام) در اختیار داشت و برای اصلاح میان شیعیان استفاده می‌کرد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص. ۲۰۹) تا آنجا که مصرف زکات برای اصلاح ذات‌البین جایز شمرده شده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۵، صص. ۳۶۱-۳۶۲).

این نکته نیز قابل توجه است که صلح و سازش از جمله اموری است که مانند واجبات نتیجه‌محور، شکل ثابت ندارد و بسته به شرایط، به صورت‌های مختلف می‌تواند نمود پیدا کند. در مقابل، واجباتی هم هستند که شکل و قالب آن‌ها مشخص است و رعایت آن تعبدی محسوب می‌شود (مطهری، ۱۳۹۹، ص. ۲۰۱). تعبدی نبودن شکل در صلح و سازش می‌تواند زمینه پذیرش انواعی از شیوه‌های جایگزین قضاوت را فراهم کند که یک نمونه از آن در قالب حل و فصل عشایری نمود یافته است.

نتیجه‌گیری

تثبیت روش‌های عدالت ترمیمی در ایران — با توجه به مبانی قانون‌گذاری — مستلزم هماهنگی آن با احکام شرعی است. اختصاص فصلی از رساله توضیح‌المسائل آیت‌الله سیدمحمدسعید حکیم از مراجع تقلید معاصر به ضوابط فقهی حاکم بر حل و فصل عشایری، زمینه مناسبی برای بررسی نحوه مواجهه فقه با روش‌های عدالت ترمیمی فراهم کرده است. به نظر می‌رسد علاوه بر دعوت‌ها و توصیه‌ها در آیات و روایات به صلح و سازش، می‌توان سیره عقلا را مبنای جواز استفاده از حل و فصل عشایری دانست که البته رویکرد فقه مانند بسیاری از موارد دیگر، ضمن پذیرش این روش، برخی تغییرات را نیز برای مشروعیت آن لازم می‌شمارد.

با توجه به فتاوی سیدمحمدسعید حکیم در خصوص حل و فصل عشایری، می‌توان از تفکیک حل و فصل عشایری از قضاوت، اصل رضایت در مراجعه به این شیوه، لزوم عدم مخالفت با احکام شرعی، لزوم رعایت حقوق مجنی علیه و صاحبان حق و نیز استفاده از ظرفیت‌های کدخدامنشی به‌عنوان مهم‌ترین مؤلفه‌های رویکرد فقهی به حل و فصل عشایری یاد کرد.

از لوازم تفکیک حل و فصل کدخدامنشانه از قضاوت، آن است که بیان حکم شرعی توسط رؤسای قبایل برای طرفین دعوا الزام‌آور نیست؛ ضمن اینکه از اعمال قدرت

رؤسای قبایل که چه‌بسا با حقوق طرفین منافات داشته باشد، جلوگیری می‌کند. همچنین مشروط کردن حل و فصل عشایری به رضایت طرفین، امکان جلب مشارکت مؤثر طرفین را فراهم و کارآمدی اقدامات و برنامه‌های عدالت‌ترمیمی را تضمین می‌کند. محدود کردن اختیارات رؤسای قبایل به احکام شرعی را می‌توان به‌عنوان راهکاری برای ضابطه‌مند کردن مداخله آنان و راهکاری حمایتی در نظر گرفت. سیدمحمدسعید حکیم در تعیین ضوابط فقهی حاکم بر حل و فصل عشایری، رعایت حقوق و جبران خسارت قربانی را مورد تأکید قرار داده است. این موضوع در نحوه پرداخت دیه و نیز تأمین حقوق اطفال نمود یافته است.

در فتاوی سیدمحمدسعید حکیم، ظرفیت‌های حل و فصل عشایری به رسمیت شناخته شده است. در مواجهه فقهی با این نهاد، تنها جنبه‌های سلبی را شاهد نیستیم. در کنار تعیین ضوابطی که بر محدودیت‌ها تأکید می‌کند، به‌صورت ایجابی، اقدامات معمول در این فرایند از نظر فقهی مورد تأیید قرار گرفته است.

ضوابط فقهی از سویی اصل شیوه حل و فصل عشایری را پذیرفته است و از سوی دیگر، محدودیت‌هایی را برای روش‌های حل و فصل عشایری ایجاد می‌کند. در مجموع، موارد ایجاد محدودیت هم‌راستا با اهداف عدالت‌ترمیمی یعنی بازگشت به نظم پیش از جرم و جبران خسارت زیان‌دیدگان از جرم و جلوگیری از تضييع حقوق طرفین در ساختار قبیله‌ای ارزیابی می‌شود.

کتابنامه

آقایی، مهدی (۱۳۹۴). نظریه خنثی‌سازی جرم و ارتباط آن با عدالت‌ترمیمی. پژوهش حقوق کیفری، ۸۵-۱۱۲.

ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد حلّی (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

ابن براج، قاضی عبدالعزیز (۱۴۰۶ق). المهذب. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

بولک، برنار (۱۳۸۷). کیفرشناسی (علی حسین نجفی ابرندآبادی، مترجم). ج ۸.

جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۰). مکتب‌های حقوقی در حقوق اسلام (جلد ۱). تهران:

گنج دانش، ۷۲.

- جناتی، محمدابراهیم (۱۳۷۴). *ادوار فقه و کیفیت بیان آن*. تهران: انتشارات کیهان، ۲۳۵-۲۳۴.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق). *الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربية*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۳ق). *قواعد الاحکام* (جلد ۲). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۲۰ق). *تحریر الاحکام* (جلد ۵). چ ۱، قم: مؤسسه امامصادق (علیه‌السلام).
- دفتر مقابله با مواد مخدر و جرم سازمان ملل (۱۳۸۸). *مجموعه اسناد استانداردها و هنجارهای سازمان ملل متحد در زمینه پیشگیری از جرم و عدالت کیفری* (معاونت حقوقی و توسعه قضایی قوه قضائیه، مترجم). شرکت سهامی روزنامه رسمی کشور.
- شیری، عباس (۱۳۹۶). *عدالت ترمیمی*. چ ۱، بنیاد حقوقی میزان.
- صفاری، علی (۱۳۹۶). *دیه در حقوق اسلامی؛ یک جایگزین ترمیمی* (غیر کیفری و بزه دیده محور) برای جرائم نسبت به اشخاص. *دانش‌نامه عدالت ترمیمی*. نشر میزان.
- طباطبایی حکیم، سیدمحمدسعید (۱۴۳۳ق). *منهاج الصالحین*. الطبعة السابعة.
- طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن (۱۴۰۰ق). *النهاية*. چ ۲، بیروت: دارالکتاب العربی.
- عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۳ق). *مسالك الافهام* (جلد ۱۳). چ ۱، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیة.
- عباسی، مصطفی (۱۳۸۲). *عدالت ترمیمی، دیدگاه نوین عدالت کیفری*. پژوهش حقوق عمومی، دوره ۵، شماره ۹، ۸۵-۱۲۹.
- عزیزی، رحمت‌الله (۱۳۸۸). *بسترهای تاریخی عدالت ترمیمی در ایران*. چ ۱، تهران: روزنامه رسمی.
- فرهمند، مجتبی (۱۳۹۶). *جلوه‌های عدالت ترمیمی در حقوق کیفری ایران*. چ ۱، بنیاد حقوقی میزان.
- کاریو، رابرت (۱۳۹۶). *عدالت ترمیمی در فرانسه: اصول، قوانین و رویه‌ها* (ضحی امیری، مترجم). *دانش‌نامه عدالت ترمیمی*، نشر میزان، ۶۸۴-۶۶۹.
- محمودی جانکی، فیروز (۱۳۹۶). *تحول مفهوم «حق» در عدالت ترمیمی و کارکرد پیشگیرانه آن*. *دانش‌نامه عدالت ترمیمی*، نشر میزان، ۷۲۳-۷۰۷.
- مشکینی، علی (۱۳۶۷). *اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها* (جلد ۱). قم، ۷۰.
- مفید، محمد بن محمد نعمان (۱۴۱۳ق). *المقنعة*. چ ۱، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- موسوی‌خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۲۰ق). *الرسائل العشرة*. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام* (جلدهای ۱۵ و ۱۶). چ ۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

نجفی ابرندآبادی، علی حسین (۱۳۸۲). *از عدالت کیفری کلاسیک تا عدالت ترمیمی. الهیات و حقوق دانشگاه رضوی (آموزه‌های حقوقی)*. سال سوم. شماره‌های ۳ و ۴ (پیاپی ۹ و ۱۰).

Manuel sur les programmes de justice reparatrice, Office des Nations Unies contre la drogue et le crime, deuxième édition, 2020

Ceretti, Adolfo- Mannozi, Grazia: *Restorative justice. Origin, Concept, Objectives, Content*, 1999.

Garvey P. Stephen: *Restorative Justice, Punishment, and Atonement*, UTAH Law Review, 2003.