مبانی و راهبردهای سیاست جنایی اسلام

سیدمحمد میرخلیلی
دانشیار دانشکدهٔ حقوق پردیس فارابی دانشگاه تهران

چکیده

سیاست جنایی به‌عنوان مجموعه تدابیری که بدنهٔ اجتماع را در مقابله با بزهکاری سازمان می‌دهد، در هر کشور یا مکتب متفاوت است. مقابله با بزهکاری در مرحلهٔ تقنین، قضا و اجرا درصورتی با موفقیت انجام خواهد شد که در قالب یک سیاست هدفمند جامع‌نگر و واقع‌گرایانه باشد. سیاست جنایی اسلام براساس مبانی دقیقی که از نگرش صحیح به جنبه‌های فردی و اجتماعی انسان ناشی شده، راهبردهای مؤثر و کارآمدی را جهت کاهش آمار جرائم ارائه کرده است. این مقاله، مهم‌ترین مبانی سیاست جنایی اسلام مانند توجه به عبودیت و کمال والاترین هدف خلقت انسان، توجه به کرامت انسانی، پذیرش اصل تربیت‌پذیری انسان، تأکید بر مسئولیت اجتماعی انسان، توصیه به استفاده از بهترین و آسان‌ترین روش را به بحث گذاشته است. در بحث از راهبردهای غیرکیفری

سیاست جنایی اسلام به راهبردهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، وضعی و موقعیتی اشاره شـده اسـت. در بیان سیاست کیفری اسـلام نیز به بیان دامنهٔ انواع جرائم و مجازات‌ها و نحوهٔ جرم‌انگاری، کیفرانگاری، تعدیل سیاسـت کیفری، اصول حاکم بر سیاسـت کیفری به‌ویژه تفاوت این سیاسـت‌ها در واکنش علیه بزهکاری یقه‌سـفیدها و یقه‌آبی‌ها پرداخته است.

واژگان کلیدی: سیاست جنایی، سیاست کیفری، بزهکاری، پیشگیری، اسلام.

مقدمه

سیاسـت جنایی در هر مکتب یا کشـور براسـاس هنجارها، باورها و مؤلفه‌هایی شکل می‌گیرد که سـایر سیاسـت‌ها مانند سیاسـت‌های اقتصادی، اجتماعـی و فرهنگی وغیره مبتنی‌بر آن اسـت. گرچه آوردن قید اسـلام در ادامهٔ علومی مانند اقتصاد، جامعه‌شناسی، جرم‌شناسـی وغیره مناسب دانسته نمی‌شـود، زیرا اسلام به‌طور مطلق یک مفهوم متکامل اسـت و رشد و توسـعه و تنوع در آن کمتر قابل توجیه اسـت؛ سیاست جنایی در ذات خود به‌گونه‌ای است که باید قید مکان یا مکتب خاص در ادامهٔ آن باشد. سیاست جنایی توصیـهٔ برخی مکاتب مانند مکتب کلاسـیک و نئوکلاسـیک فقط بر کیفـر تکیه دارد و برعکـس برخی مکاتب دیگر، مانند مکتب تحققی و دفاع اجتماعی سـنتی، به‌کلی، کیفر برمبنای مسئولیت کیفری را مردود می‌دانند. ازسویی، اسلام در سیاست جنایی خود هم به عوامـل مختلف جرم‌زا و راهکارهای مقابله با آن توجه کرده و هم به زمینه‌ها، موقعیت‌ها و فرصت‌هـای ارتکاب جرم و راه‌های زدودن آن پرداخته و ازسـوی‌دیگر، به سیاسـت کیفـری در هدفمندی منطقی و کارآمد در راسـتای کاهش آمار جرم تأکید کرده اسـت. اسـلام به‌عنوان یک مکتب، سیاست جنایی خود را بر پایهٔ اصول و مبانی خاصی بنا نهاده است. براساس این اصول و مبانی، راهکارهای غیرکیفری و ترجیحاً اجتماعی، در راستای مقابله با ریشـه‌های بزهکاری ازطریق تربیت و فرهنگ‌سـازی در اولویت اسـت. بر این اسـاس، تربیت، آموزش، ایجاد قوهٔ درونی کنترل‌کننده و در یک کلام استفاده از تدابیری

که مبتنی‌بر انسانیت انسان است در اولویت سیاست جنایی اسلام است، به‌گونه‌ای که در دو دهۀ شکل‌گیری جامعۀ اسلامی در زمان پیامبر، افرادی تربیت شدند که مرتکب جرم نمی‌شدند و درصورت ارتکاب اصرار بر اجرای مجازات بر خود را داشتند. پیامبر گرامی اسلام(ص) تنها هدف رسالت خود را اتمام مکارم اخلاقی در جامعه معرفی کرده و قرآن کریم معیار برتری انسان‌ها در جامعه را عبارت از تقوی قرار داده است؛ همان که امروزه در غرب با عنوان «self control» از آن یاد می‌شود. در مرحلۀ بعد، درصدد ازبین‌بردن فرصت‌ها و موقعیت‌های جرم‌زا است به‌گونه‌ای که فرد مصمم به ارتکاب بزه این فرصت را یا به‌دست نیاورد، یا هزینه‌ها و خطرات جرم برای او سنگین و برعکس منافع حاصل کاهش یابد. در این زمینه حضور نهاد حسبه و محتسب در زندگی اجتماعی مردم، کنترل ابزار و حفاظت از آماج‌های جرم، حمایت از افراد در معرض بزه و مباحث تفصیلی که فقها در باب دفع‌المنکر بیان می‌کنند را می‌توان از مهم‌ترین مباحث مربوط به این سطح از پیشگیری قلمداد کرد.

در بعد سیاست کیفری برخلاف آنچه تصور و ترویج می‌شود در این بخش از سیاست جنایی اسلام گرایش گسترده، یک‌سویه و غیرمنطقی به‌سوی مجازات به‌ویژه مجازات‌های خشن وجود ندارد بلکه با یک سیاست هدفمند و جهت‌دار درصدد کاهش آمار بزهکاری است. توصیه به عفو، قضازدایی، کیفرزدایی، بزه‌پوشی و درعین‌حال عدم تسامح در اجرای مجازات در موارد لازم سیاستی خاص و منحصربه‌فرد را به منصۀ ظهور رسانیده است.

جلوه‌ها و راهبردهای یک سیاست جنایی براساس مبانی شکل می‌گیرد. برای مثال در یک جامعۀ مبتنی‌بر تفکرات لیبرالیسم که آزادی حداکثری و محدودیت حداقلی و التذاذ بیشتر از زندگی مادی را برای انسان یک کمال و سعادت می‌داند، طبعا فحشا و بی‌بندوباری جنسی به‌طور علنی در سطح جامعه در اولویت سیاست جنایی نیست؛ اما اسلام به‌عنوان مکتبی که تکامل انسان را در عبودیت و بندگی خداوند می‌داند و درعین‌حال، نیاز جنسی او را به‌عنوان یک واقعیت مدّنظر قرار می‌دهد، سیاست جنایی ویژه‌ای را مقابل علنی‌شدن این رفتارها نشان می‌دهد. مثلاً مکتب تحققی در سیاست

جنایـــی مدّنظر خود طرد گروهـــی از مجرمان را با عنوان جانیان بالفطره، براســـاس عدم رسمیت کرامت ذاتی برای آنان، درنظر می‌گیرد؛ اما سیاست جنایی اسلام برمبنای کرامت ذاتی که برای همهٔ انســـان‌ها بدون اســـتثنا پذیرفته است، بازگشت همهٔ مجرمان به جامعه را امکان‌پذیـــر می‌دانـــد و حتی درصورت درنظرگرفتن اعدام یـــا قصاص به‌منظور ارعاب و بازدارندگـــی، تلاش‌هـــای خود را در جهت عدم اجـــرای آن به روش‌های قضایی مانند قضازدایی و کیفرزدایی به‌کار می‌گیرد.

بند اول: مبانی سیاست جنایی اسلام

راهبردهای سیاســـت جنایی زمانی به‌لحاظ کارآمدی و منطقی‌بودن قابل ارزیابی اســـت کـــه مبنـــای آن به‌عنوان زیربنا در جامعه وجود داشـــته یا ایجاد شـــود. بـــرای مثال اگر از امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر در آموزه‌های اســـلامی یا سیاســـت جنایی مشـــارکتی صحبت کنیم، مبنای آن وجود جامعه‌ای است که مسئولیت انسان‌ها را در قبال یکدیگر به رسمیت بشناســـد و طبعاً در جامعهٔ لیبرال غربی با تفکرات فردگرایانه قابل طرح نخواهد بود، مگر آنکه چنین مبنایی به‌وجود آید. نگرش به ابعاد فردی و اجتماعی انسان می‌تواند مبانی یک سیاست جنایی را تشکیل دهد.

۱. توجه به عبودیت و کمال والاترین هدف خلقت انسان

انسان از نگاه اسلام موجودی است که با هدف رسیدن به تکامل و رشد و تعالی واقعی ازطریق عبادت و بندگی خدا آفریده شده است.

«وَ ما خَلقتُ الجنَّ وَ الانسَ إلا لِیَعبُدُونَ»(ذاریات: ۵۶)

«جن و انسان را جز برای عبادت نیافریدم».

وقتی انســـان از مســـیر واقعی حرکت خود به‌دور می‌افتد و در مســـیرهای انحرافی در طلب مال، پست و مقام، و سایر شهوت‌ها به‌عنوان مطلوب و مقصد حقیقی خود حرکت می‌کنـــد، یا به‌دلیل ســـردرگمی و انحراف از این بزرگ‌راه هدایت و رســـتگاری به پوچی و بی‌هویتی کشـــیده می‌شـــود، نتیجهٔ آن گاهی یأس و ناامیدی و احیاناً خودکشی و گاهی

رقابت‌های ناسالم و درپی آن جرم و تبهکاری خواهد بود. اسلام به دنبال بازسازی چنین انسانی است و آمدن انبیای الهی نیز به همین منظور است. پیامبر گرامی اسلام(ص) هدف بعثت خود را این‌گونه بیان می‌دارد:

«إنَّما بُعِثتُ لِأُتَمِّمَ مَکارِمَ الاخلاق»(مجلسی، ۱۴۰۳ق.: ج۲۱، ص۲۱۰)

«همانا من مبعوث شدم تا به اتمام و اکمال مکارم و ارزش‌های اخلاقی بپردازم».

۲. توجه به کرامت انسانی

از نگاه آموزه‌های اسلامی همهٔ انسان‌ها دارای کرامت ذاتی هستند. خداوند این کرامت را به انسان بخشیده است:

«وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنی آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی‌کَثیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضیلاً»(اسراء: ۷۰)

کرامت از آن فرزندان آدم است و شامل همهٔ آنان می‌شود، قید مؤمن و حتی مسلمان در آیه وجود ندارد. این کرامت شامل تمامی انسان‌ها است، موجوداتی است که روح خداوند در آنها دمیده شده و به همین دلیل مسجود ملائک قرار گرفته‌اند.

«فَاذا سَوَّیتُهُ وَ نَفَختُ فیهِ مِن رُوحی فَقَعُوالَهُ ساجِدینَ»(حجر: ۲۹).

از نگاه برخی مکاتب مانند مکتب تحققی و دانشمندانی چون لمبروزو و لاکاسانی گروه‌هایی از مجرمان فاقد کرامت ذاتی انسانی شناخته می‌شوند و با تعابیری چون جانی بالفطره یا مادرزادی، میکروب، انگل و امثال آن خطاب می‌شوند.(هاشم بیگی و نجفی ابرند آبادی، ۱۳۷۷: ص۲۰۷ و۲۰۸)؛ درحالی‌که از نگاه آموزه‌های اسلامی هیچ‌گاه سرنوشت گروه یا فردی به‌طور مطلق، سقوط در عرصهٔ گمراهی و بزهکاری تعیین نشده و همواره راه بازگشت به انسانیت و کرامت انسانی به روی افراد باز است(هود: ۳، ۵۲، ۶۱، ۹۰؛ نور: ۳۱ ؛ تحریم: ۸)

دربارهٔ کرامت اکتسابی این سؤال مطرح است که مجرم پس از ارتکاب جرم چگونه موجودی است؟ آیا همچنان عضو جامعه بوده و قابلیت رشد و جامعه‌پذیری را دارد یا اینکه با ارتکاب جرم ماهیت و هویت واقعی خود را که یک انگل و میکروب خطرناک

برای جامعه اســت را به نمایش گذاشته و بازجامعه‌پذیری ناممکن است. ازمنظر سیاست جنایی اســلام، هیچ انســانی ذاتاً مجرم نیست ولی اگر در محیط نامناسب به‌جای عزت و کرامت نفس اکتســابی، پستی و فرومایگی کسب کند به مجرمی خطرناک تبدیل می‌شود. به فرمودهٔ امیر مؤمنان علی(ع):

«مَن کَرَمَت عَلَیه نَفسُهُ لَم یهنُها بِالمَعصِیَه»(تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ص۶۷۷)

«کسی که دارای نفس کریمه و بلند شد آن را با گناه خوار نمی‌کند».

به‌عکس آن نیز وجود دارد، چنان‌که باز در سخن ایشان آمده است:

«النَّفسُ الدَّنِیَّهُ لاتَنَفَّکُ عَنِ الدِّنائاتِ»(همان: ص۱۱۷)

«نفس فرومایه و پست از بدی‌ها و پستی‌ها جدا نمی‌شود».

امام‌علی(ع) به والی مصر توصیه می‌کند که مردم هرچند دارای لغزش و گناه باشند حتی اگر مســلمان هم نیستند دارای شــرافت و کرامت انسانی بوده و حاکمیت جامعهٔ اسلامی نبایــد حقوق آنان را نادیده بگیرد؛ ازاین‌رو، واکنش علیه تخلفات و نقض قوانین ازطرف عامهٔ مردم با این مبنا پی‌ریزی می‌شود:

«قلب خود را از رحمت به مردم و محبت و لطف به ایشان پر کن و برای آنان به‌سانِ حیوان درندهٔ شکاری مباش که خوردن آنان را غنیمت شمارد، پس آنان دو گروه‌اند، یا برادران دینی تو هستند یا در خلقت و انسانیت با تو یکسانند لغزش‌ها ازسوی ایشان فراوان رخ می‌دهد و بیماری‌ها(اجتماعی) بر آنان عارض می‌شود و از دست آنان عمد و خطا صادر می‌شود، عفو و بخشــش خود را آن‌گونه به آنان بده که دوســت داری خدا همان‌گونه تو را مشمول عفو و بخشش خود کند....»(ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق.: ج۱۷، ص۳۳).

۳. پذیرش اصل تربیت‌پذیری انسان

اسلام همهٔ انسان‌ها را دارای فطرت پاک الهی می‌داند:

«فِطرَتَ اللهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیها»(روم: ۳۰)

«فطرت الهی که خداوند مردم را بر آن قرار داده است».

در اسلام کسی به‌عنوان انسان ذاتاً تربیت‌ناپذیر معرفی نمی‌شود بلکه همواره بر ضرورت

تربیت و تأدیب، به‌ویژه دربارهٔ اطفال و نوجوانان تأکید می‌شـود. امام علی(ع) خطاب به فرزند خود امام حسن(ع) می‌فرماید:

«إِنَّمَا قَلْبُ الْحَدَثِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَـيْءٍ قَبِلَتْهُ فَبَادَرْتُکَ بِالْأَدَبِ قَبْلَ أَنْ يَقْسُـوَ قَلْبُکَ وَ يَشْتَغِلَ لُبُّکَ .... »(حرعاملی، ۱۴۱۴.ق: ج ۲، ص ۴۷۹)

«قلب نوباوه مانند زمینی خالی است که هرچه در آن بیفکنند می‌پذیرد، پس به تربیت و ادب تو اقدام کردم قبل از آنکه قلبت تیره و فکرت به امور دیگر مشغول شود».

اگر ما این فرض را بپذیریم که لااقل دسته‌هایی از مجرمان قابلیت تربیت‌پذیری ندارند، طبعـاً باید از اصلاح و درمان و تربیت به‌عنوان یک هـدف مجازات به این‌گونه مجرمان صرف‌نظر کنیم.

۴. تأکید بر مسئولیت اجتماعی انسان

انسـان موجودی اجتماعی است و سرنوشت او با جامعه به هم پیوسته است؛ ازاین‌رو، خوشبختی و سعادت افراد به سیر حرکت جامعه نیز بستگی دارد. در جامعه‌ای که هر فرد فقط به خود و منافع شخصی خود می‌اندیشد و به آینده و سرنوشت دیگران کاری ندارد و به تعبیری حس مسئولیت اجتماعی در افراد وجود ندارد، سیاست کیفری امری بی‌نتیجه و کم تأثیر اسـت. در تعالیم اسـلامی مکرر به مسئولیت اجتماعی انسان درقبال سرنوشت دیگران اشاره و تأکید شده است:

«كُلُّكُم راع وَ كُلُّكُم مَسئول عَن رَعِيَّت»(مجلسی،۱۴۰۳: ج۲۱، ص۳۸)

«همهٔ شما نگهبان و نسبت به افراد زیردست خود مسئول هستید».

از نگاه مکتب فردگرایانهٔ لیبرالیسم، زندگی فرد، دارایی او به‌حساب می‌آید و به خداوند، جامعه یا دولت تعلق ندارد؛ بنابراین، می‌تواند هرگونه که مایل اسـت با آن رفتار کند. بر این اسـاس، میل فردی انسـان مهم‌ترین جایگاه را دارد. تمایلات اساسی فرد ازمنظر این دیـدگاه چنان قدرتی دارنـد که اخلاق و آرمان‌های اجتماعی نیز باید خود را با آن تطبیق کنند. از این دیدگاه، امیال واقعیاتی غیرقابل تغییر و نهاده‌شـده در طبع بشـرند که اخلاق و سیاسـت ناگزیر باید خود را با آنها سازگار کنند(زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱: ص۳۰).

اگر این مبنا یعنی مسئولیت اخلاقی و اجتماعی، فرهنگ حاکم بر جامعه شود، ستیز بین مجرم و جامعه معنایی ندارد. چنان‌که در جامعهٔ نبوی صدر اسلام، فرد خود مراجعه می‌کند و می‌گوید مرا از این آلودگی اجتماعی پاک کن و مجازات را جزای عمل خود و موجب بازاجتماعی‌شدن خود می‌شمرد. در تاریخ اسلام نمونه‌های آن فراوان است(ابن شهرآشوب، ۱۳۷۶: ج۲، ص۱۶۰).

سیاست جنایی اسلام با ترغیب روحیهٔ برادری و برابری، حس مسئولیت در قبال جامعه و افراد، تکلیف همگان به فریضهٔ امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر و توجه به امور همسایگان و صدها مورد مشابه، درصدد ایجاد همگونی و همبستگی فرهنگی و اجتماعی است تا افراد همواره خود را زیر ذره‌بین نگاه سنگین و مسئولانهٔ اجتماع حس کنند و آسوده‌خاطر دست به ارتکاب جرم نزنند. در آموزه‌های اسلامی شمار بزرگی از آموزش‌ها و مقررات وجود دارد که تحت عناوین مختلف مردم را درمقابل یکدیگر مکلف و مسئول قرار داده تا اولاً، از حال یکدیگر باخبر شوند و ثانیاً، در حوایج یکدیگر بکوشند و درنهایت با مسؤولیت‌پذیری از یکدیگر مراقبت کنند؛ به‌این‌ترتیب، تعالیمی مانند ترغیب به انفاق، صلهٔ ارحام، عیادت مریض، رفع حوایج مؤمنین، وقف یا احکام و مقرراتی مانند پرداخت عوارض و مالیات‌های مختلف(خمس و زکات) می‌توانند آثار غیرقابل‌انکاری در ازبین‌بردن زمینه‌های اقتصادی ارتکاب جرم و پیشگیری از جرائمی که به‌طورمستقیم یا غیرمستقیم به فقر و عدم توزیع صحیح ثروت مربوط می‌شوند برجابگذارند.

دورکیم بر این باور بود که اگر در جامعه‌ای همبستگی اجتماعی(نیروی کششی که افراد یک جامعه را به هم پیوند می‌دهد) قوی باشد، بیشتر محتمل است اعضای آن باارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی هم‌نوا شوند ولی اگر در جامعه‌ای همبستگی اجتماعی ضعیف باشد، ممکن است مردم به‌سوی «رفتارمجرمانه» کشیده شوند؛ به‌بیان‌دیگر، افرادی که با اجتماع خود همبستگی دارند، به تبعیت از مقررات آن تمایل دارند و برعکس، کسانی که از اجتماع بریده‌اند، ممکن است به نقض آن مقررات تمایل داشته باشند(ستوده، ۱۳۸۴: ص۱۳۵).

۵. توصیه به استفاده از بهترین و آسان‌ترین روش

سیاست جنایی اسلام درمجموع به دنبال روش‌هایی است که کمترین آثار و عوارض را بر زندگی فردی و اجتماعی داشته باشد؛ ازاین‌رو، تاحدامکان درصدد گریز از برخورد کیفری با مجرمان است و این شیوه را به‌عنوان آخرین راهکار نگریسته است. اگر بزهکاری مانند بذر دشمنی و تنش میان فرد و جامعه باشد، توصیهٔ قرآن کریم در این آیهٔ شریفه این است که:

«وَ لاتَستَوی الحَسَنَةُ وَ لاالسَّیِّئَةُ إدفَع بِالَّتی هِیَ أحسَنُ فَاِذَاالَّذی بَینَکَ وَ بَینَهُ عَداوَةٌ کَأَنَّهُ وَلیٌّ حَمیمٌ»(فصلت: ۳۴)

«نیکی و بدی یکسان نیست، بدی را به نیکوترین روش دفع کن تا کسی‌که بین تو و او دشمنی است همانند دوستی دلسوز گردد».

استراتژی کیفری به‌عنوان آخرین اهرم و به‌عنوان ضمانت اجرای قواعد حقوقی استفاده می‌شود. چنان‌که در روایت نبوی(ص) آمده است:

«إدرءوا الحُدود عَنِ المُسلِمین مَااستَطَعتُم»(الامام شافعی، ۱۴۰۳: ج۷، ص۳۶۵)

«تاآنجاکه می‌توانید مجازات‌ها را از مسلمین دفع کنید».

به تعبیر امیرالمؤمنین علی(ع) که هنگام تشخیص ضرورت برخورد بامجرمان می‌فرمود:

«فاذالماجدبداءفآخرالدواءالکی»(مجلسی،۱۴۰۳: ج۳۱، ص۵۰۳)

«وقتی برای دردی درمان نباشد، آخرین درمان داغ نهادن است».

بند دوم: راهبردهای غیرکیفری سیاست جنایی اسلام

با مبانی ذکرشده به این نتیجه رسیدیم که سیاست کیفری اسلام بیشترین اتکای خود را بر سیاست‌های غیرکیفری گذاشته و در تلاش است تا در مرحلهٔ غیرکیفری تاحدامکان از بروز بزه جلوگیری کند، زیرا این امر لازمهٔ توجه متفاوت به انسان در مقایسه با سایر حیوانات یا به تعبیر دیگر، تکیه بر انسانیت انسان است.

۱. راهبردهای سیاسی

تردیدی نیســت که جرم به‌نوعی واکنش افراد به سیاست‌ها و برنامه‌های دولت در ابعاد مختلف اســت و نوع حکومت و نحوهٔ رفتار حاکمان بر رفتار تودهٔ مردم تأثیرگذار است. امام علی(ع) می‌فرماید:

«النّاسُ بأُمَرائِهِم أشبَهُ مِنهُم بِآبائِهِم»(تمیمی‌آمدی، ۱۳۶۶: ص ۳۴۸).

«مــردم(در روش‌هــای اخلاقی و صفــات اجتماعی) به حاکمان خود، بیشــتر از پدران خود شبیه‌اند».

طبق فرمودهٔ امام(ع) در نامهٔ ۵۳ نهج‌البلاغه مردم در رفتار خود به حاکمیت نظر دارند:

«وَ أَنَّ النَّاسَ یَنْظُرُونَ مِنْ أُمُورِکَ..»(رضی، ۱۴۱۴: نامهٔ ۵۳).

حکومت باید بر پایهٔ عدالت، انصاف، تقو ی، رضایت تودهٔ مردم نه رضایت خواص(وَجْمَعُهَ الرِضَی الرَّعِیَّةِ ...وَ ظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِیَّةِ)، مسامحه با مردم و مشورت با آنان، ترویج سنت‌های درســت، دانش‌محوری، پرهیز از توســعهٔ فاصلهٔ طبقاتی و استفاده از استعداد همهٔ طبقات اجتماعــی، اهمیت‌دادن بــه طبقات محروم، نصب زمامداران شایســته و تأمین، نظارت و در مــوارد لزوم برخورد با آنان، حضور در میان مردم و پرهیــز از فاصله‌گرفتن(فَلاَتُطَوِّلَنَّ احْتِجَابَکَ عَن ْرَعِیَّتِکَ)، قطع دســت خواص و یقه‌سفیدان از بیت‌المال و منابع مردم، رفع شــبهه از مردم و عذرخواهی درمورد اشــتباهات، پرهیز از عجب و غرور و خون‌ریزی، دوری از منت‌گذاشــتن بر مردم، راســت‌گویی و وفا به تعهدات داده‌شده به مردم بنا نهاده شود(رضی، ۱۴۱۴: نامهٔ ۵۳).

در پاســخ به این سؤال که آیا نوع حکومت و شیوهٔ ادارهٔ حکومت بر بزهکارشدن افراد جامعه یا بازداشتن آنان از ارتکاب جرم تأثیرگذار است باید توجه کرد که بزهکاری به‌نحو یکســانی از نظام سرمایه‌داری و نظام کمونیســتی، نظام مبتنی‌بر دیکتاتوری یا دموکراسی تأثیر نمی‌پذیرد. حکومت دینی(حکومت الهی با پذیرش مردم) به دنبال تأســیس «جامعهٔ دینی» است؛ یعنی می‌خواهد کلیهٔ روابط اجتماعی را، اعم از فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، و نظامی براســاس آموزه‌های دینی شکل دهد. نظام سیاسی اسلام بر پایهٔ محبت و مدارا،

برخورد صادقانه با مردم، فاصله‌نگرفتن از مردم، عدالت، ساده‌زیستی حاکمان، حاکمیت منتخب و مورد تأیید مردم و خدمتگزاری آنان استوار می‌شود. پیامبر گرامی اسلام(ص) فرمود:

«دو گروه از امت من هستند که اگر اصلاح شوند امت نیز اصلاح می‌شود: فقها و حاکمان»(مجلسی،۱۴۰۳: ج۲، ص۵۰).

۲. راهبردهای اقتصادی

عدالت اقتصادی باید به‌گونه‌ای در جامعه وجود داشته باشد که شرایط عادلانه برای همه در جهت استفاده از فرصت‌ها وجود داشته باشد. بسیاری از افراد و گروه‌های جامعه‌ستیز و قواعد جامعه را برای یک فعالیت اقتصادی و کسب درآمد عادلانه نمی‌بینند و خود را بازندهٔ این میدان احساس می‌کنند؛ ازاین‌رو، قاعدهٔ بازی را به هم زده و ازطرق مجرمانه به منافع اقتصادی خود می‌رسند. گسترش بزهکاری یقه‌سفیدی به‌ویژه در بعد اقتصادی، خود عاملی مهم برای سایر رفتارهای خشونت‌بار مانند انواع سرقت‌های مسلحانه و جرائم مختلف مالی خواهد بود. وقتی جامعه در برخورد با تبهکاری مجرمان اقتصادی تعلل می‌ورزد؛ ازاین‌رو، مجرمان یقه‌آبی خود را در ارتکاب رفتار مجرمانه و تأمین نیازهای اقتصادی خود به هر نحوممکن، حتی ازطرق مجرمانه، دارای حق می‌بینند. حاکمیت در جامعه باید شرایط یک زندگی شرافتمندانه و دارای حداقل‌هایی که خود تعریف کرده برای تک‌تک افراد فراهم کند، نظارت و کنترل بیرونی هم باشد و سپس اگر کسی مرتکب رفتار مجرمانه شد با او برخورد شدید و جدی و قاطعانه شود و این قاعده است؛ ازاین‌رو، لازم نیست جامعه برای خود نان‌خور و طلبکار درست کند و روزی‌ده افراد باشد بلکه کافی است شرایط مساوی برای همه فراهم کند تا هر کسی بتواند توانایی و استعداد خود را به‌منصهٔ ظهور و بروز برساند. اگر کسی استعداد ندارد و توانایی جسمی فکری و امثال آن را ندارد، مورد حمایت جامعه واقع می‌شود؛ اما اگر تنبلی می‌کند و با وجود فرصت‌ها تن به کار و تلاش نمی‌دهد، خود مغبون و مقصر این واقعه است و نمی‌تواند در ذهن خود تقصیر را به گردن جامعه یا دیگران بیندازد و راه مجرمیت را

برگزینند، در این‌صورت جامعه حق برخورد شدید را خواهد داشت.

از یک‌سو، اگر غنا و ثروت با احساس بی‌نیازی از خداوند همراه باشد، عامل جرم است:

«إنَّ إلانسانَ لِیَطغی أَن رَآهُ استَغنی»(علق: ۶ و۷)

«همانا انسان طغیان و سرکشی می‌کند درصورتی‌که خود را بی‌نیاز ببیند».

ازسوی‌دیگر، فقر مالی و اقتصادی موجب جرائمی ازقبیل سرقت، اختلاس گران‌فروشی و احتکار می‌شود و از جنبهٔ فرهنگی آنجا که مربوط به افراط در ثروت‌اندوزی است، موجب جرائمی ازقبیل هتک حرمت‌ها، بی‌بندوباری در شهوات و جرائم جنسی می‌شود. فقر ناشی از تهی‌دستی موجب بروز جرم می‌شود.

«اَلشَّیطانُ یَعِدُکُم الفَقرَ وَ یَأمُرُکُم بِالفَحشاءِ»(بقره: ۲۶۸)

در اسلام اصولی بر سیاست‌های اقتصادی حاکم است، ازجمله اینکه اقتصاد به‌عنوان وسیله مطرح است نه هدف، توسعهٔ اقتصادی همراه با عدالت مطلوب است، تمول همراه با دنیازدگی مذموم است، تبعیض و فاصلهٔ طبقاتی موردتأیید نیست، تکاثر و ربا جایگاهی ندارد و کار و اشتغال در اولویت است.

کار و اشتغال در فرهنگ اسلامی به‌عنوان امری واجب(مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۰۳، ص ۹؛ حرعاملی، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ص ۱۲)، عبادت(نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۳، ص ۱۲) و جهاد(کلینی، ۱۴۰۱: ج ۵، ص ۸۸) به‌شمار آمده است؛ زیرا کار پیش از آنکه یک نیاز اقتصادی باشد نیازی انسانی است و بی‌گمان اگر کار و اشتغال جدی گرفته نشود بروز ناامنی‌ها مانند اختلافات خانوادگی، تنش‌های فامیلی، دخالت‌های بی‌جا در زندگی دیگران، مزاحمت‌های ناموسی، قمار، اعتیاد، قاچاق، منزل‌گریزی و مانند آن را اجتناب‌ناپذیر می‌کند.

امام علی(ع) در اشاره به گوشه‌ای از پیامدهای بیکاری فرمود:

«اگرکار، مایهٔ رنج و زحمت است، تداوم بیکاری موجب فساد و تباهی است»(شیخ مفید،۱۴۱۳: ج ۱، ص ۲۹۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۴، ص ۴۱۹).

پذیرش اصل مالکیت عمومی(انفال: ۱؛ حشر: ۶ و ۷) و مالکیت خصوصی(بقره: ۱۸۰؛

نســاء: ۷؛ کهف: ۸۲)، ضرورت ثبت قراردادها(بقره: ۲۸۲)، کاروکوشش(کلینی، ۱۴۰۱: ج ۵، ص ۸۸؛ نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۳، ص۴۶۰؛ حرعاملی، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ص۳۸)، پیشــگیری از شــیوه‌های نادرســت افزایش ثروت مانند مبارزه با ربا(آل عمران: ۱۳۰؛ نســاء: ۱۶۰)، احتکار(نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۲، ص ۲۷۷)، کم‌فروشــی و گران‌فروشی(انعام: ۱۵۲؛ هود: ۸۵؛ مطففین: ۱ و ۲)، اســتثمار و بهره‌کشــی(نهج‌البلاغه: خطبــهٔ ۲۳۲)، زراندوزی(توبه: ۳۴؛ همزه: ۳ و ۴)، افزون‌خواهی(تکاثر: ۱ و ۲)، حرام‌خوری(بقره: ۱۸۸؛ نساء: ۲۹) و نیز نهی از به‌کارگیــری کالاهای بیگانگان(برقی، بی‌تــا: ج ۲، ص ۱۷۸) و مانند آن، نمونه‌هایی از راهکارهای اسلام برای پیشگیری از ناامنی‌ها و آسیب‌های اقتصادی است.

۳. راهبردهای اجتماعی

با توجه به اینکه جامعه‌پذیری انسان به‌عنوان یک موجود اجتماعی مورد توجه سیاست جنایی اســلام اســت، بر راهبردهای اجتماعی مانند آموزش، فرهنگ‌سازی و خودکنترلی تأکید بیشتری دارد:

۳-۱. خودباوری فرهنگی

خودبــاوری فرهنگی که به معنای باور به اصالت، غنا، توانایی و کارایی فرهنگ خودی اســت، زمینهٔ رشــد فرهنگ خودی را فراهم می‌کند. اســلام بــرای تقویت حس فرهنگ خودی در مردم، فرهنگ خودی را برترین فرهنگ‌ها معرفی کرده است:

«الإسلامُ یَعلُو وَ لا یُعلَی عَلَیه»(حلی، ۱۴۱۳: ج۴، ص۴۱۴؛ نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۷، ص۸۶).

و شائبهٔ هرگونه برتری دیگر فرهنگ‌ها را بر فرهنگ اسلامی نفی می‌کند:

«لا شَرَفَ أَعلَی مِنَ الإسلام»(وطواط، ۱۳۷۴: ص۱۵).

بنابراین، اگر پیروان اســلام به‌ویژه پیروان اهــل بیت(ع)، برتری فرهنگ خودی را باور کننــد و ایــن افتخار جاودانهٔ خود را کــه از طینت پاک امامان نور آفریده شــده‌اند به یاد بیاورند، هرگز درمقابل فرهنگ‌های بیگانه، سر تعظیم فرود نمی‌آورند.

۳-۲. فرهنگ‌سازی توجه به حرمت انسان

پایین‌آمدن حرمت و منزلت انسان‌ها موجب گسترش رذالت‌ها در جامعه است. جایگاه

حرمت مؤمن، حتی از مقدساتی همچون کعبه نیز بالاتر است. امام صادق(ع) در این زمینه می‌فرمایند:

«اَلمُومِنُ اَعظَمُ حُرمَه مِنَ الکَعبَه»(مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۴، ص ۷۱)

«حرمت مؤمن بیشتر از حرمت کعبه است».

۳-۳. خانواده مهم‌ترین رکن زندگی اجتماعی

تشکیل خانواده، بقای آن و ایفای نقش بازدارندگی این نهاد مدّنظر سیاست جنایی اسلام است. از یک‌سو، بر تشکیل خانواده تأکید می‌شود؛ چنان‌که امام باقر(ع) از رسول خدا(ص) نقل فرمودند:

«زمانی‌که کسی برای ازدواج آمد و از اخلاق و دین او راضی هستید به او تزویج کنید، اگر چنین نکنید فتنه و فساد فراوانی زمین را خواهد گرفت»(حر عاملی، ۱۴۱۴: ج ۲۰، ص۷۷).

ازسوی‌دیگر، حفظ و دوام نهاد خانواده مورد تأکید است. پیامبر(ص) می‌فرماید:

«خداوند مبغوض‌تر از طلاق چیزی را حلال ننموده است»(کلینی، ۱۴۰۱: ج۶، ص۵۴).

در جای دیگری می‌فرمایند:

«ازدواج کنید و طلاق ندهید که عرش خدا از طلاق به لرزه می‌افتد»(حرعاملی، ۱۴۱۴: ج۲۲، ص۹).

نکتهٔ سوم، کارکرد تربیتی و نظارتی خانواده و نقش آن در پیشگیری از انحراف و بزهکاری است. این امر یا از راه کنترل مستقیم خانواده بر رفتار اعضا یا به‌طور مستقیم و به‌عنوان پیامد کارکردهایی چون ارضای نیازهای جنسی و عاطفی، حمایت، مراقبت و جامعه‌پذیری تحقق می‌یابد. این نظارت و کنترل درون‌نهادی، هم‌رتبه و هم‌ردیف نظارت و کنترل شخصی هر فرد بر عملکرد خویش برشمرده شده است.

«یا اَیُّها الَذینَ آمَنوُا قُوا اَنفُسَکُم وَ اهلیکُم ناراً وَقُودُها النّاسُ وَ الحِجارَهُ»(تحریم: ۶)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خود و خانوادهٔ خویش را از آتشی که هیزم آن انسان‌ها و سنگ‌ها است، نگه دارید».

۳-۴. بنای جامعه‌ای مبتنی‌بر ایمان

ایمان عاملی بازدارنده از هرگونه تجاوز به حقوق فردی و اجتماعی است. رسول گرامی اسلام(ص) در این‌باره که چرا مؤمن، مؤمن نام گرفت، فرمود:

«این بدان رو است که جان و مال مردم از او در امان است(مجلسی، ۱۴۰۳: ج۶۷، ص۶۰).

امام علی(ع) نیز در توصیف پارسایان فرمود:

«وَ شُرورُهُم مَأمُونةٌ»(رضی، ۱۴۱۴: خطبهٔ ۱۸۴)

«دیگران از شر مؤمنان ایمن هستند».

پیامبر اکرم(ص) در سخنی فرمود:

«لایَزنِیَ الزّانِی وَ هُوَ مُؤمِنٌ وَ لایَسرِقُ السّارِقُ وَ هُوَ مُؤمِنٌ»(مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۹، ص۶۳)

«تا آنگاه که انسان مؤمن است نه دامن به زنا می‌آلاید و نه دست به سرقت دراز می‌کند».

تلاش در جهت تربیت انسان مؤمن اساسی‌ترین راهکاری است که مدّنظر سیاست جنایی اسلام است.

۳-۵. دامنهٔ محدودیت رسانه‌ای

مهم‌ترین خط قرمز رسانه در سیاست جنایی اسلام اشاعهٔ جرم در جامعه است. نقشی که رسانه‌ها درگسترش بزهکاری ایفا می‌کند عبارت است از: آموزش بزهکاری، ایجاد تزلزل در نظام خانواده، اشاعهٔ فحشا و بی‌بندوباری و استفادهٔ ابزاری از زنان، تحدید مفهوم جرم به رفتارهای مجرمان طبقات محروم، ایجاد امواج جرم(ترس از جرم)، عادی‌سازی هنجارشکنی(حساسیت‌زدایی از جامعه)، ایجاد رویاهای دست‌نیافتنی، ورود به حریم خصوصی افراد و بسیاری موارد دیگر که مجال ورود به آن نیست. قرآن کریم درمورد خطر اشاعهٔ زشتی‌ها در جامعهٔ اسلامی هشدار داده و می‌فرماید:

«إنَّ الَّذینَ یُحِبّونَ أن تَشیعَ الفاحِشَةُ فِی الَّذینَ أمَنوا لَهُم عَذابٌ ألیمٌ فِی الُّدنیا وَ الاخِرةِ وَ الله یَعلَمُ وَ أنتُم لاتَعلَمُون»(نور: ۱۹)

«کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم باایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنها در دنیا و آخرت است و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید».

امام رضا(ع) می‌فرمایند:

«المُذیعُ بِالسَّیِّئَةِ مَخذولٌ وَ المُستَتِر بِالسَّیِّئةِ مَغفُور لَه»

«آن‌کس که گناه را نشر دهد، مطرود است و آنکس که گناه را پنهان می‌دارد، مشمول آمرزش الهی است».

۴. جایگاه اقدامات وضعی در سیاست جنایی اسلام

اقدامات وضعی به تدابیر و شیوه‌هایی اشاره دارد که با هدف کاستن از جاذبه‌های مجرمانه و عوامل تحریک‌کنندهٔ محیطی درصدد است تا از تصمیم نهایی مجرم و گذار او از اندیشه به عمل، جلوگیری کند. در این زمینه می‌توان به مثال‌هایی مانند حجاب و مخفی‌داشتن زیورآلات توسط زنان، عدم استفاده از درب‌های شیشه‌ای یا دارای شیشه برای مغازه‌ها در ساعت تعطیل خصوصاً شب‌ها و نصب دوربین‌های مداربسته و چشم‌های الکترونیکی و بسیاری تدابیر دیگر که موجب کاهش جذابیت آماج‌ها یا افزایش خطر جرم می‌شود، اشاره کرد. البته برخی از این تدابیر علاوه‌براینکه ارتکاب جرم را دشوار و گاهی ناممکن می‌کند، به‌دلیل سخت‌شدن دسترسی به آماج‌ها یا بزه‌دیده، بالارفتن هزینهٔ ارتکاب جرم و کاهش منافع حاصل از آن موجب کاهش وسوسه‌ها و انگیزه‌های دست‌زدن به عمل مجرمانه نیز خواهد شد.

هرچند سیاست جنایی اسلام در پیشگیری، اصل را بر تربیت و آموزش و مقابله با ریشه‌های اجتماعی جرم گذاشته، از تدابیر وضعی نیز درحدّ متعادل استفاده کرده است تاآنجاکه جامعه را به‌سمت یک محیط تصنعی و غیرانسانی پیش نبرد.

نظر به استفاده از واژهٔ دفع فساد در آیهٔ شریفهٔ:

«وَ لَوْ لا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْض»(بقره: ۲۵۱)

عبارات فقها در تبیین پیشگیری وضعی با تعبیر «دفع المنکر» بیان شده که آن را از نهی‌ازمنکر تفکیک کرده‌اند، به مواردی به‌عنوان مثال اشاره می‌کنیم:

«معنای دفع منکر ناتوان‌کردن مرتکب از انجام عمل مجرمانه و ایجاد آن در خارج است، خواه به اختیار خود دست از عمل مجرمانه بکشد یا از انجام عمل منصرف نشود؛ درحالی‌که

نهی‌ازمنکر چیزی جز منع‌کردن و بازداشتن طبق مراتب مقرر در شرع نیست»(خویی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص۱۸۱).

در عبارت دیگر از پیشگیری وضعی چنین تعبیر شده است:

«امـکان دارد درخصـوص حرام‌بـودن فروش کالا به کسـی که آن را به مصـرف غیرمجاز می‌رساند این‌گونه استدلال نماییم که دفع منکر(پیشگیری از جرم) مانند رفع آن واجب است و جز با ترک فروش آن کالا حاصل نمی‌شود»(انصاری، ۱۴۱۸: ج۱، ص۱۵۷).

همچنین، در عبارتی دیگر چنین آمده است:

«چه‌بسـا آنچه به قواعد منطبق‌تر اسـت آن است که پیشـگیری از منکر و بازداشتن عملی از منشأ فساد و بزهکاری واجب است»(موسوی الخمینی، ۱۴۱۸: ج۲، ص۲۷).

«دفع منکر بر همهٔ مکلفین واجب اسـت و شـرط آن قصد قربت نیست، اگرچه برای کسب ثواب قصد قربت شرط است»(محقق کرکی،۱۴۱۰: ج۶ ، ص ۲۵۱).

این تعبیرها بر این امر اتفاق دارند که وظیفهٔ ما صرفاً برخورد با جرائم تحقق‌یافته یعنی «رفع المنکر» نیست، بلکه جلوگیری از تحقق بزه نیز ضرورت دارد. تعابیر ذکرشده به‌عنوان اسـتدلال بر مباحثی مطرح شده که از مصادیق پیشگیری وضعی هستند، جمع‌آوری ابزار و لوازم ارتکاب جرم و دشـوارکردن جرم برای کسانی که قصد ارتکاب دارند یا حمایت از بزه‌دیدگان بالقوه از جملهٔ آنها است.

بسـیاری از تأسـیس‌ها و نهادهایی که تاریخ آنها به زمان پیامبر(ص) بازمی‌گردد مانند امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، نهاد حسبه و نقش محتسب در کاهش جرائم، جرائم بازدارنده در راستای پیشـگیری از جرائم شدیدتر، حمایت از بزه‌دیدگان بالقوه، حجاب، ضرورت مکتوب‌بودن معاملات یا اخذ شـهود، اقدامات تأمینی بازدارنده و بسیاری از موارد مشابه آن در کنار یکدیگر مجموعه‌ای از تدابیر ارزندهٔ پیشـگیرانهٔ وضعی را تشکیل می‌دهد .در دوره‌های پس از پیامبر اسلام(ص) خصوصاً در دوران کوتاه چندسالهٔ خلافت امیرالمؤمنین علـی(ع) نیز تحولاتی در زمینهٔ این اقدامات صورت گرفت و در حکومت‌های اسـلامی نهادهایی همچون حسبه و محتسب تکامل یافتند.

در آیات شـــریفهٔ قرآن پس از بیان موضوع حجاب و ضرورت آن در بیان فلســفهٔ این حکــم به تأثیر رفتــار بزه‌دیدگان در ایجاد انگیزه‌های مجرمانه اشــاره کرده، می‌فرماید که شناخته‌شــدن زن‌ها به‌عنــوان یک فرد عفیفه و محجبه باعث می‌شــود بزهکاران بالقوه از آزار و ایجاد مزاحمت دربارهٔ آنها صرف‌نظر کنند. نکتهٔ حائز اهمیت در این آیات و سایر احکامی که به‌این‌نحو بیان شــده از آن جهت اســت که نقش بزه‌دیده در تکوین بزهکاری و ضرورت پیشگیری وضعی را مورد توجه قرارمی‌دهد.

«یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ وَ بَناتِکَ وَ نِســاءِالْمُؤْمِنینَ یُدْنینَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلاَبِیبِهِنَّ ذلِکَ أَدْنی أَنْ یُعْرَفْنَ فَلا یُؤْذَیْنَ وَ کانَ اللهُ غَفُوراً رَحیماً»(احزاب: ۵۹).

مصداق و نمونه‌های تدابیر پیشگیری وضعی در احکام فقهی و آموزه‌های شرعی وجود دارد. برای مثال درمورد حفاظت از آماج‌ها می‌توان به موضوع حجاب زنان، وجوب حفظ اموال، لزوم قراردادن اموال در حرزمتناســب، درمورد محدودکردن ابزار ارتکاب جرم به ممنوعیت فروش ســلاح به مجرمان، حرمت فروش انگور برای ســاختن شراب، حرمت فروش چوب برای ساختن بت و و امثال آن اشاره کرد. مشارکت مردمی در پیشگیری در قالب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر حمایت از بزه‌دیده با توصیه به یاری مظلوم و دشــمنی با ظالم و امثال آن اســت. نهاد حســبه و محتسب در سیاست جنایی اسلام که عمدهٔ مباحث آن مربوط به نظارت و کنترل بزهکاران است از دیگر مصادیق پیشگیری وضعی است.

بند سوم: سیاست کیفری اسلام

سیاســت کیفری از آن جهت اهمیت زیادی دارد که شــامل همهٔ تدابیر واکنشــی علیه بزهــکاری ازطرف نهادهایی مانند پلیس، دادســرا و دادگاه و نهاد مراقبت پس از خروج می‌شــود. حقوق جزای اســلام دریک نگاه کلی، برای ایراد صدمات و جراحات بدنی و جنایت بــر نفس و عضو، مجازات قصاص؛ برای تعداد معدودی از جرائم مهم، مجازات حد و برای ســایر جرائم تعزیر یا بازدارنده را درنظر گرفته اســت. واکنش علیه این دستهٔ پرتعداد می‌تواند غیرکیفری و منعطف باشد. البته دیات نیز برای موارد عدم اجرای قصاص

و ایراد صدمات و جنایات غیرعمدی درنظر گرفته شـــده که ماهیت جبران خســـارتی آن پررنگ‌تر بوده و نمی‌توان آن را دارای ماهیت مجازات دانســـت، به‌ویژه اینکه در مواردی مانند جنایات خطای محض اساســـاً جرمی محقق نمی‌شود زیرا هرچند عنوان جنایت بر آن اطلاق می‌شـــود ولی شرط لازم برای تحقق یک جرم یعنی حداقل عنصر روانی مفقود است.

۱. دامنهٔ جرائم و مجازات‌ها در سیاست کیفری اسلام

در اینجا یک نگاه کلی و جامع از دریچهٔ سیاســـت جنایی به مجازات‌ها خواهیم داشت تا جایگاه کلی انواع مجازات در سیاست جنایی روشن شود.

۱-۱. حدود

اجـــرای این‌گونـــه مجازات‌ها منوط به شـــرایط و قیود فراوانی اســـت، به‌نحوی‌که گاه به‌ندرت فراهم می‌شود. این نوع درمان برای جامعه‌ای تجویز می‌شود که بزهکاری در آن به شـــرایط حاد و بحرانی رسیده، پرده‌های عفت دریده شده و ارتکاب جرائم در ملأ عام قبحی ندارد. در جامعه‌ای که زنا واقع می‌شود، درحالی‌که چهار نفر مرد عادل شاهد وقوع آن باشند! چنین جامعه‌ای قطعاً دچار بیماری آن‌چنان شدیدی شده که مداوای آن ازطرق عادی ممکن نیســـت و نیاز به شـــوک دارد. کسی که این قوانین را تشریع کرده، همهٔ ابعاد فردی و اجتماعی، مادی و معنوی انسان را درنظر داشته است.

در حقوق کیفری اســـلام تعداد معدودی از جرائم مشمول مجازات حد هستند. در این دســـته جرائم علاوه‌بر آنکه عمل مجرمانه، حدود و مشـــخصات آن و حتی نحوهٔ اثبات آن به‌طور دقیق مشخص شده، مجازات نیز دقیقاً به‌لحاظ میزان و کیفیت اجرا تعیین شده که نوعاً شدید است.

اســـتراتژی کیفری اســـلام در این بخش به‌نحوی هدفمند و جهت‌دار سازمان‌دهی شده اســـت: ازســـویی، در این جرائم معدود به‌ویژه جرائم علیه عفت عمومی مانند زنا و لواط میزان مجازاتِ تعیین‌شـــده بسیار شدید است؛ ازســـوی دیگر، در ادلهٔ اثبات دعوی بسیار سخت‌گیری شـــده و اثبات این جرائم بسیار دشوار است، به‌نحوی‌که برخی معتقدند این

نحوهٔ جرم‌انگاری نوعی تهدید به مجازات است و به‌ندرت ممکن است شرایط اجرا فراهم شود. از جانبی دیگر، تاحدامکان تأکید ویژه‌ای بر بزه‌پوشی و عدم تعقیب صورت گرفته است. در این‌گونه جرائم کیفرزدایی نیز با استفاده از نهاد توبه راهی برای تعدیل این نوع مجازات‌ها درنظر گرفته شده است.

اگر دقت شود که چرا قانونگذار مجازات سنگینی را برای جرمی درنظر می‌گیرد، در اثبات آن سخت‌گیری می‌کند و به انحای مختلف بزه‌پوشی، کیفرزدایی و امثال آن درصدد جلوگیری از اجرای آن است و چه غایت عقلایی در پس این امر نهفته است، درمی‌یابیم که قانونگذار حکیم به دنبال جلوگیری از اشاعهٔ فحشای علنی در جامعه با این شیوه است. جامعه در این وضعیت بسانِ بیماری است که دچار ایست قلبی شده و مُشرف به موت است و واردکردن یک شوک الکتریکی می‌تواند حیات او را بازگرداند. از تمامی قراین و شواهدی که به برخی از آنها اشاره شد برمی‌آید که سیاست‌گذار جنایی اسلام به دنبال اجرای حتمی این‌گونه مجازات‌ها نبوده و رویکرد مجازات‌گرایانه ندارد و مجازات را به‌عنوان یک بد ضروری پذیرفته است. در جهت تأیید این برداشت به آیهٔ ۱۹ سورهٔ نور اشاره می‌کنیم که در ادامهٔ آیات مربوط به حدّ زنا می‌فرماید:

«إنَّ الَّذینَ یُحِبّونَ أن تَشیعَ الفاحِشَةُ فِی الَّذینَ امَنوا لَهُم عَذابٌ ألیمٌ فِی الدُّنیا وَالاخِرَةِ وَالله یَعلَمُ وَ أنتُم لاتَعلَمون»(نور: ۱۹)

«کسانی که دوست دارند در بین اهل ایمان فحشا را اشاعه دهند برایشان عذاب دردناکی در دنیا و آخرت خواهد بود و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید».

۱-۲. قصاص

در جامعه‌ای که خون بی‌گناهی را به ناحق بر زمین می‌ریزند، کدام اهرم قوی می‌تواند از وقوع مجدد این بیماری خطرناک جلوگیری کند؟ گرفتن اموال مجرم؟ سلب آزادی مجرم؟ اصلاح و درمان مجرم؟ سازگارکردن او با جامعه؟ همهٔ این امور در جای خود لازم و مفید هستند و منکر فایدهٔ آنها نیستیم. اما آیا برای حفظ امنیت و حیات جامعهٔ بشری کافی است؟ اسلام سلب حیات مجرم را هدف قرار نداده و آن‌قدر در سفارش به

گذشت و عفو تأکید کرده که قاتل را برادر اولیای دم معرفی می‌کند:

«کُتِبَ عَلَیکُمُ القِصاصُ... فَمَن عُفِیَ لَهُ مِن أخیهِ شَیءٌ فَاتِّباعٌ بِالمَعرُوفِ وَ أَدءٌ إلَیهِ بِاحسانٍ...»(بقره: ۱۷۸).

امام سجاد(ع) می‌فرماید:

«و برای شما ای امت محمد(ص) در قصاص حیات است؛ زیرا کسی که قصد کشتن کسی را می‌کند وقتی بداند که قصاص می‌شود از کشتن صرف‌نظر می‌کند و این موجب حیات است. هم برای کسی که قصد قتل او شده است و هم برای کسی که قصد ارتکاب قتل داشت، و هم موجب حیات است برای سایر انسان‌ها، زیرا هنگامی که بدانند قصاص واجب است جرئت بر قتل پیدا نمی‌کنند»(بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۱۷۷).

اسلام مخالف خشونت است اما همان جانیِ بزهکار که هیچ‌یک از ضمانت اجراها و درمان‌ها نتوانسته او را از جنایت باز دارد، آن‌قدر برای نفس و حیات خود اهمیت و ارزش قائل است که عموماً حاضر نیست آن را در معرض خطر قرار دهد. سیاست کیفری اسلام درخصوص این‌گونه جرائم نیز قابل توجه و حکیمانه است؛ ازسویی، زمام حیات قاتل را به‌دست اولیای مقتول می‌دهد و قصاص را به‌عنوان یک حق شخصی، نه عمومی و غیرقابل گذشت تلقی می‌کند و ازسوی‌دیگر، با تحریک و تشویق آنان به عفو و گذشت بر سیاست مجازات‌گریزی خود تأکید می‌کنند.

«فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ کَفارَةٌ لَهُ»(مائده: ۴۵)

«هرکس ببخشد و عفو کند کفارهٔ گناهانش خواهد شد».

از نگاه خداوند حفظ حیات انسان‌های پاک و شرافتمند بر حیات افراد شریر و جنایتکار اولویت دارد.

۱-۳. دیات

«دیه مقدار مال معینی است که در شرع مقدس به‌دلیل جنایت غیرعمدی بر نفس، عضو یا منفعت، یا جنایت عمدی در مواردی که به هر جهتی قصاص ندارد، مقرر شده است». این واکنش بخش دیگری از سیاست کیفری اسلام را تشکیل می‌دهد(قانون مجازات اسلامی مصوب۱۳۹۲، مادهٔ ۴۴۸). برخی دیه را مجازات شمرده، گروهی آن را جبران

خسـارت و عده‌ای نیز برای آن ماهیت دوجانبه‌ای قائل شده‌اند(گرجی، ۱۳۷۵: ص۲۵۷). درهرصورت، دیه مالی است که درمقابل جنایت به زیان‌دیده از جرم یا اولیای او پرداخت می‌شـود. از میان سه نظریهٔ یادشـده، نظریهٔ قائلین به مجازات‌بودن دیه از همه ضعیف‌تر است.

۱-۴. مجازات‌های تعزیری و بازدارنده

مجازات‌هایی که نوع و میزان آن در شـرع به عهدهٔ حاکم گذاشـته شده، تعزیر شمرده می‌شود. ممنوعیت رفتارهای مشمول تعزیر معمولاً در متون منابع شرعی بیان شده است. دسـته‌ای از رفتارها نیز برمبنای مقتضیات و نیازهـای روز جامعه ازطرف حاکمیت مورد جرم‌انگاری قرار می‌گیرند. البته در تعزیرات نیز سیاسـت بازدارندگی وجود دارد. هدف بازدارندگی و تربیت در کلام فقها و الفاظ روایات و سـایر آموزه‌های اسـلامی ملاحظه می‌شـود. جملاتی مانند «اُدِّبوا علی ذلک بما یَردعهم من بعد... »(مفید، ۱۴۱۰: ص ۷۸۹) تأدیب می‌شوند بر این امر به آنچه از آن پس آنان را از ارتکاب باز دارد.

ایرادی که در گذشـته به این دسـته از جرائم وارد می‌شـد این بود که اختیارات وسیع قضات موجب تشـتت و اختلاف فاحش آرا و خروج از موازین عادلانهٔ قضایی می‌شود. امـا امروزه به‌دلیـل اینکه اصل فردی‌کـردن واکنش علیه مجرمان تثبیت شـده؛ ازاین‌رو، ضرورت آن انکارناپذیر اسـت و فردی‌کردن مجازات‌ها ازطرف قضات و داشـتن اختیار تعیین احکام تعزیری کمتر مورد چنین ایرادی واقع می‌شود.

ایرادی که اکنون برخی افراد دربارهٔ تعزیر مطرح می‌کنند این است که اختیارات قضات در تعیین کیفر یک امر موضوعی نیست، بلکه به‌نوعی امری حکمی و دخالت‌دادن قضات در مرحلهٔ تشریع و تقنین است. در پاسخ به این ایراد باید گفت اولاً، جرم‌انگاری در شرع یا قانون صورت گرفته و تعیین میزان مجازات متناسـب با هر فرد موضوع بحث اسـت؛ ثانیاً، به میزان مجازات نیز در منابع شـرعی اشـاره شده و حداقل و حداکثر آن معین شده اسـت؛ بااین‌وجود، نمی‌توان تعیین مجازات به‌دسـت قضـات را از مقولهٔ جرم‌انگاری و خارج از موضوع فردی‌کردن قضایی مجازات‌ها دانست.

«التَّعزیر بِمادُون الحد»(حلی، ۱۴۱۱: ج۳، ص۴۶۹)

«میزان تعزیر به کمتر از حد است».

درمورد حداقل تعزیر نیز می‌توان به این سخن امام علی(ع) اشاره کرد که می‌فرمایند:

«رَبّ ذَنب مِقدار العُقُوبَة عَلَیه اعلام المذنَب به»(اللیثی الواسطی، ۱۳۷۶: ص۲۶۷)

«چه بسا گناهانی که میزان مجازات آنها اعلان‌کردن آن به مجرم است»(تذکر یا توبیخ شفاهی).

با این نگاه کلی روشن می‌شود سیاست‌گذار کیفری اسلام در موارد معدودی مجازات‌های سنگین با شرایط اثبات و اجرای دشوار پیش‌بینی کرده و در بخش اعظم سیاست کیفری خود یک سیاست کیفری منعطف، هدفمند و غایت‌مدار را وضع کرده است. مهم این است که این سیاست کیفری در جامعه به نمایندگان مجلس، مراجع انتظامی و قضایی آموزش داده شود تا این سیاست اجرایی شود.

۲. برخی اصول حاکم بر سیاست کیفری اسلام

۲-۱. اصل مقتضی‌بودن تعقیب

در مقابل یا به تعبیر بهتر در کنار اصل قانونی‌بودن، اصل دیگری به نام اصل مقتضی‌بودن تعقیب وجود دارد که بیشتر رویکرد فایده‌گرایی داشته و براساس آن به مقام تعقیب یا قاضی اختیار داده می‌شود تا در مواردی به اقتضای مصالح فردی مرتکب یا بزه‌دیده یا مصالح اجتماعی، با رعایت اصول و ضوابط خاص در جرائم کوچک و کم‌اهمیت از تعقیب صرف‌نظر کند. اگر فلسفهٔ مجازات صرفاً اجرای عدالت و سزادادن به عمل مجرمانه باشد، صحبت از نهادهایی مانند قضازدایی و امثال آن معنا و مفهومی ندارد.

سیاست قضازدایی به جهت پیشگیری از توسعهٔ آمار افرادی است که به‌دلیل برچسب مجرمانه، حرمت و شأن اجتماعی خود را از دست می‌دهند و به تعبیری پل‌های پشت سر خود را در جامعه خراب‌شده تلقی می‌کنند؛ ازاین‌رو، رفتار مجرمانه را برای خود به‌عنوان امری طبیعی و عادی می‌پذیرند. در سیاست کیفری اسلام قضازدایی راجع به کسانی

پیش‌بینی شده که اولاً، فاقد سابقهٔ کیفری باشند و ثانیاً، مرتکب لغزش‌های کوچک شوند:

«قال رَسُولِ اللهِ (ص) ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ وَ أَقِيلُوا الْكِرَامَ عَثَرَاتِهِمْ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ»(النوری الطبرسی، ۱۴۰۸: ج ۱۸، ص۲۶)

«اجرای حدود را در موارد شبهه رها و از لغزش‌های افراد وارسته و شرافتمند درگذرید، مگر درحدی از حدود الهی».

از روایت بالا استفاده می‌شود که متهم باید از «کرام» یعنی افراد شرافتمند، فاقد سابقهٔ مجرمانه و آبرومند باشد، نه بدین معنا که از طبقهٔ متمول با نفوذ و به تعبیر جرم‌شناسان از افراد یقه‌سفید جامعه باشد. به‌علاوه، وی مرتکب «عثرات» یعنی لغزش‌های کوچک شده باشد؛ بنابراین، اصل مذکور در جرائم مهم قابل اعمال نیست بلکه در لغزش‌های کوچک اعمال می‌شود.

۲-۲. بزه‌پوشی

بزه‌پوشی به معنای نادیده‌گرفتن و تجاهل به ارتکاب جرم است. در مواردی اجازه داده می‌شود مجریان عدالت کیفری به ارتکاب برخی جرائم با تسامح و تساهل برخورد کرده و به دنبال اثبات آنها نباشند. مصلحت اجتماعی اقتضا می‌کند ارتکاب برخی جرائم در جامعه علنی و لوث نشود؛ ازاین‌رو، متهمان، تشویق به عدم اقرار و مسئولان قضایی به بزه‌پوشی توصیه می‌شوند.

اتخاذ سیاست بزه‌پوشی گرچه ازسویی مورد انتقاد مجازات‌گرایان واقع می‌شود و منافی سیاست حتمیت و قطعیت در تعقیب جرائم تلقی می‌شود که لازمه‌اش دقت و سرعت در کشف جرائم است؛ باید توجه داشت که حتمیت و قطعیت در استراتژی کیفری اسلام به‌ویژه در جرائمی که اثبات شده یا امنیت جامعه را شدیداً در خطر قرار می‌دهد چنان که اشاره شد، در جای خود مورد توجه واقع شده است.

روایتی که مکرر و با الفاظ مختلف نقل شده در این زمینه معروف است:

«ادرءُوا الحُدود عَنِ المُسلِمین مَا استَطَعتُم فَان الامام أن یخطئ فِی العَفو خَیر من ان یخطئ فِی العُقوبَه فَان وَجَدتُم لِمُسلم مخرجا فَادرءوا عَنه الحد»(الامام شافعی، ۱۴۰۳: ج۷، ص۳۶۵)

«تاآنجاکه می‌توانید مجازات‌ها را از مسلمین دفع کنید. اگر امام در عفو اشتباه کند بهتر از آن است که در مجازات اشتباه کند. اگر راه خروجی از مجازات برای مسلمانی یافتید او را رها کنید».

ماعز بن مالک نزد رسول خدا آمد و به زنا اعتراف کرد. پیامبر(ص) از وی رو گرداندند باز ازجانب راست آمد و اعتراف به زنا کرد، باز هم از وی روی‌گردان شدند. این امر چهار مرتبه تکرار شد، آنگاه به وی فرمودند: آیا دیوانه هستی؟ گفت: نه ای رسول خدا. فرمود: شاید بوسیدی یا با غمزهٔ چشم تحریک کردی و یا نگاه کردی(لعلک قبلت أو غمزت أو نظرت)، گفت: نه، زنا کردم. فرمودند: آیا مرتکب زنای محصنه شدی؟ گفت: آری فرمودند: آیا می‌دانی زنا چیست؟ فرمود آری همان عملی انجام دادم که مرد با همسر شرعی خود انجام می‌دهد. بنا به روایتی پیامبر پس از تحقیق درمورد عدم جنون و مست‌نبودن شخص دستور اجرای حد را صادر فرمودند. در روایتی دیگر هست که پس از سه مرتبه اقرار فردی به زنا، به وی فرمودند: تو اعتراف نکردی(کلینی، ۱۴۰۱: ج ۷، ص ۱۸۵).

۲-۳. کیفرزدایی

کیفرزدایی آن است که علی‌رغم ارتکاب جرم به‌دست فرد و اثبات آن در مرجع قضایی بنا به مصالح فردی و اجتماعی به‌نحو قانونمندی از اجرای مجازات صرف‌نظر شود. گرچه سخن از حتمیت و قطعیت در اجرای مجازات‌ها به میان آمد، اجرای مجازات‌ها با توجه به مفسده‌هایی که دارد همیشه به مصلحت فرد و جامعه نیست. اگر اجرای عدالت اقتضا دارد همهٔ افراد درمقابل قانون یکسان باشند و قانون دربارهٔ ایشان اجرا شود، بااین‌وجود کیفرزدایی و عدم اجرای مجازات علی‌رغم اثبات جرم و محکومیت چه جایگاهی دارد؟

در پاسخ به این اشکال باید اظهار داشت، اعمال کیفرزدایی در یک برنامهٔ نظام‌مند حقوقی براساس معیار معین و عادلانه بر تمامی کسانی که شرایط تعیین‌شده را دارند با ایراد یادشده مواجه نیست. البته قانونگذار نمی‌تواند همهٔ شرایط لازم را پیش‌بینی کند و بخشی از آن به عهدهٔ مقامات قضایی گذاشته می‌شود. ازجمله مصادیق کیفرزدایی می‌توان

به سقوط مجازات به جهت توبهٔ مرتکب، اختیارات قاضی در تبدیل و تخفیف مجازات و امثال آنها اشاره کرد.

توبه یکی از نهادهایی است که در راستای کیفرزدایی و بهره‌گیری از محاسن دفع مجازات و گریز از پیامدهای منفی مجازات تشریع شده است(کلینی، ۱۴۰۱: ج۷، ص۲۲۰). از دو زاویه می‌توان به توبه توجه کرد، اول اینکه از نگاه حقوقی توبه چه جایگاهی دارد و چگونه احراز شده و آثار حقوقی بر آن مترتب و موجب سقوط مجازات می‌شود. بدیهی است که از زاویهٔ نگرش حقوقی، توبه یکی از عوامل سقوط مجازات است که پذیرش و عدم پذیرش آن بنابرشرایطی مانند قبل یا پس از اثبات جرم‌بودن نحوهٔ اثبات جرم و امثال آنها متفاوت است.

متأسفانه امروزه توبه آن‌گونه که در استراتژی کیفری اسلام مدّنظر بوده در نظام کیفری ما وارد نشده و صرفاً به مفرّی برای فرار از مسئولیت و مجازات تبدیل شده است؛ درحالی‌که، این نهاد ارزشمند دارای ابعاد اجتماعی و سیاست جنایی بوده و به کمک آن فرایند اصلاح و درمان مجرمان و جامعه‌پذیری آنان و پیشگیری از تکرار جرم قابل تحقق است. درصورتی‌که چنین انتظاری از این نهاد داریم، باید به آن نگاه اجتماعی داشته باشیم. اگر به‌جز قاضی، مرجعی برای تشخیص و بهره‌برداری از نهاد توبه در راستای اهداف سیاست جنایی نباشد، عملاً امکان استفاده از آن را سلب کرده‌ایم.

در بعضی از روایات دربارهٔ تعزیر به این نکته اشاره شده که قاضی می‌تواند علی‌رغم احراز بزه و محکومیت مجرم به‌دلیل اینکه وی متنبه شده و بدون اعمال تعزیر دست از تکرار و رفتار مجرمانه‌اش خواهد کشید از تعزیر وی صرف‌نظر کند. این امر نوعی اختیار کیفرزدایی در جرائم سبک است که در استراتژی کیفری اسلام درنظر گرفته شده است.

در جرائمی که با اقرار ثابت می‌شود، در بیان برخی روایات قاضی مخیر به اعمال مجازات یا کیفرزدایی از مجرم است. در روایتی از امیرالمؤمنین(ع) نقل شده وقتی شخصی نزد ایشان اقرار به سرقت کرد، ایشان سؤال کردند آیا قرآن می‌خوانی؟ گفت آری سورهٔ بقره را می‌خوانم، امام فرمود:

«قَد وَهبت یَدکَ لِسُورَة البَقَرة»

«دست تو را به خاطر تلاوت سورهٔ بقره بخشیدم».

ایــن نمونه، نوعی اختیار در جهت کیفرزدایی ازطرف قاضی پس از ثبوت جرم اســت. در ادامهٔ همین روایت آمده اســت شــخصی به نام اشعث به امام(ع) اعتراض کرد که چرا حدود الهی را تعطیل می‌کنی؟ امام(ع) فرمود:

«مگــر نمی‌دانی درصــورت اثبات با بینه قاضی مکلف به قطع اســت، ولی درصورت اثبات ازطریق اقرار، قاضی مخیر به قطع یا گذشت است»(حر عاملی، ۱۴۱۴: ج۱۸، ص۳۳۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۵: ج۹، ص۲۱۳).

۲-۴. توجه به حریم خصوصی و آزادی‌های فردی

یکی از اموری که باید در هر سیاست کیفری به‌عنوان یک اصل به آن توجه شود حفظ حریم خصوصی و آزادی‌های فردی است. بسیاری از مقررات حقوق کیفری مانند بازداشت متهمان، ورود به منزل جهت کشف آثار جرم یا دستگیری متهم و کنترل مرسولات پستی، شــنود مکالمات و امثال آن با حقوق و آزادی‌هــای فردی و حریم خصوصی در تعارض اســت. اســلام نقض حریم خصوصی را به‌جز در مواردی که تعارض جدی با ضررهای فردی یا اجتماعی عظیم و بزرگ‌تر دارد شدیداً منع کرده است.

در استراتژی کیفری اسلام توسل به هر وسیلهٔ ممکن برای پیشبرد اهداف و منافع جامعه و تأمین امنیت، مجاز و مشــروع نیست و تجسس و ورود به حریم خصوصی دیگران در آموزه‌های اسلامی به صراحت منع شده است:

«وَ لا تَجَسَّسُوا»(حجرات: ۱۲).

امــا در ارتباط با وظایف عمومی و محیط ســازمانی و اداری اوضاع متفاوت اســت و حاکمیت جامعهٔ اســلامی وظیفه دارد با نظارت و بازرســی علنی و مخفی امکان هرگونه جرم علیه منافع عمومی را سلب کند.

امام علی(ع) در این‌باره می‌فرمایند:

«ثُــمَّ تَفَقــد أعمالهم وَابعث العیون مِن أهل الصدق وَ الوَفاء عَلَیهم فَان تعاهدک فِی الســرلأُمورهم

حُدوة لَهُم عَلَی استعمال الامانة وَالرفق بِالرعیة»(عبده، ۱۳۹۸: ج ۳، ص۹۶)

«کارهای کارکنانت را مورد بررسی قرار ده و بازرسانی راستگو و باوفا بر آنان بگمار زیرا مراقبت‌های پنهانی آنان انگیزه‌ای است که امانت‌دار بوده و با مردم مدارا نمایند».

۲-۵. توصیه به عفو در جرائم قابل‌گذشت

یکی از راهبردهای استراتژی کیفری اسلام که جهت‌گیری کلی شارع را دربارهٔ مجازات و مطلوب‌نبودن آن، مشخص می‌کند توصیه‌های جدی به عفو و گذشت شاکیان خصوصی به‌ویژه در جرائم مشمول مجازات قصاص است. این جهت‌گیری روشن می‌کند که هرچند سیاست‌گذار کیفری به دنبال استفاده از اهرم حقوق کیفری جهت ارعاب و بازداشتن مجرمان از ادامهٔ رفتار مجرمانه است؛ درعین‌حال، مجازات را امری نامطلوب و دارای پیامدهای منفی می‌داند و به روش‌های مختلف درصدد محدودکردن استفاده از آن است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

«وَلیَعفُوا وَلیَصفَحُوا الا تُحِبّونَ أن یَغفِرَالله لَکُم»(نور:۲۲)

«آنها باید عفو و گذشت کنند آیا دوست نمی‌دارند که خداوند از آنان گذشت نماید».

۲-۶. سیاست جنایی افتراقی در واکنش علیه یقه‌سفیدها و یقه‌آبی‌ها

در مطالعهٔ بزهکاری با دو گروه از بزهکاران مواجه می‌شویم: دستهٔ اول کسانی هستند که علاوه‌بر فقر فکری و فرهنگی دارای فقر مالی و اقتصادی شدید نیز هستند و به همین جهت مرتکب جرم می‌شوند. این دسته بسیار راحت‌تر از سایر گروه‌های اجتماعی برچسب مجرمانه می‌خورند. بسیاری از مطالعات انجام‌شده در زمینهٔ جرم و پیشگیری به عواملی مانند فقر، بیکاری، حاشیه‌نشینی، مشکل مسکن، اعتیاد و امثال آنها اشاره دارند. متأسفانه این نحوهٔ طرح بحث یک پیام ضمنی دارد که جرائم نوعاً به‌دست طبقات محروم و ضعیف جامعه ارتکاب می‌یابد. اکثر نظریات جرم‌شناختی نیز بر این مبنا استوار شده است. حتی دیدگاه‌های جرم‌شناسی سوسیالیستی نیز که خود را طرفدار توده می‌داند و تقابل و تضاد طبقاتی را مورد عنایت قرار می‌دهد نیز تعارض میان طبقات بورژوا و پرولتاریا را موجب طغیان و بزهکاری توده می‌داند و همین ایده را دنبال می‌کند. درمقابل،

یقه‌سفیدان هستند، افراد متمول، صاحب نفوذ با نفوذ سیاسی، اقتصادی و اجتماعی خود بدون آنکه نوعاً در جامعه ردپایی از خود به‌جا گذارند و تحت تعقیب قرار گیرند مرتکب رفتارهای انحرافی و مجرمانهٔ فوق‌العاده خطرناک و زیان‌بار می‌شوند. مقابله با بزهکاری این دسته از مجرمان که به‌دلیل موقعیت خاص خود دارای قدرت و استعداد جرائم خطرناک‌تر هستند و به تعبیر جرم‌شناسان هم دارای ظرفیت جنایی بالا و هم دارای قابلیت انطباق اجتماعی بالایی هستند، تدابیر پیشگیرانهٔ ویژه‌ای را می‌طلبد. تفاوت اساسی در نوع جرائم ارتکابی، شخصیت اجتماعی مرتکبین جرائم و شرایط ارتکاب به‌خصوص از جهت دشواری کشف جرائم و اجرای فرایند عدالت کیفری، اتخاذ سیاست کیفری ویژه‌ای ضرورت دارد.

در سیاست جنایی اسلام به سه گروه از یقه‌سفیدان اشاره شده است: نخست یقه‌سفیدان درون حاکمیت مانند قضات، والیان، فرمانداران و سایر طبقات مدیریتی موجود درون یک نظام حکومتی که دارای زمینهٔ ارتکاب جرائم مهم هستند. ازآنجاکه این گروه امانتدار امت و امام هستند و ارتکاب جرائم ازسوی آنان نوعی خیانت در امانت محسوب می‌شود، امام(ع) در بیان مهمی می‌فرمایند:

«إنَّ أعظَمَ الخِیانَهِ خِیانَهُ الأُمهِ وَ أفظَعَ الغِشّ غِش الأئِمه»(مجلسی، ۱۴۰۳: ج۳۳، ص ۵۲۸)

«همانا بزرگ‌ترین خیانت، خیانت به امت و زشت‌ترین دغل‌کاری، دغل‌کاری با پیشوایان است».

دوم، یقه‌سفیدان اقتصادی که در میان طبقات مرفه و سرمایه‌داران هستند؛ این گروه‌ها که به‌دلیل نفوذ اقتصادی و موقعیت خاص خود به‌دنبال استفاده از فرصت‌های مجرمانه بوده و جرائمی مانند کلاهبرداری‌های کلان، ازبین‌بردن محیط‌زیست، فروش مواد دارویی یا مواد غذایی غیرمجاز در سطح گسترده، رشاء و امثال آنها را مرتکب می‌شوند. امام علی(ع) بازرگانی و تجارت سالم را تأیید و توصیه کرده و در حکم انتصاب مالک اشتر می‌فرماید:

«دربارهٔ بازرگانان و صنعت‌گران به تو سفارش می‌کنم، زیرا اینان سرچشمهٔ سودها و ابزار

آسایش جامعه هستند».

در ادامهٔ فراز ذکرشده می‌فرمایند:

«در میان آنان افرادی تنگ‌نظر، فوق‌العاده بخیل و محتکر و سائل موردنیاز مردم وجود دارد که در نرخ‌گذاری مطابق میل خود رفتار می‌کنند. چنین وضعی برای مردم، زیان‌بار و برای حاکمان ننگ و عیب است؛ بنابراین، از احتکار جلوگیری کن، به آنان اخطار بده اگر توجه نکردند آنان را کیفر بده بدون آنکه افراط و زیاده‌روی باشد»(نهج‌البلاغه: ص۴۳۸).

امام علی(ع) درمورد جرائم کم‌اهمیت یقه‌آبی‌ها از اقرارکردن منع می‌کرد و می‌فرمود:

«آیا نمی‌توانید گناهی که مرتکب شده‌اید را فاش نسازید و به آن اقرار نکنید و آن را بپوشانید آن‌چنان که خداوند پوشانده است؟!»(صدوق، ۱۴۱۰: ج۴، ص۲۱)

ایشان با تعبیر لغزش و بیماری از بزهکاری این گروه می‌فرماید:

«یَفْرُطُ مِنْهُمُ الزَّلَلُ، وَ تَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ، یُؤْتَی عَلَی أَیْدِیهِمْ فِی الْعَمْدِ وَالْخَطَاءِ، فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِکَ وَصَفْحِکَ مِثْلَ الَّذِی تُحِبُّ أَنْ یُعْطِیَکَ اللهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ»(رضی، ۱۴۱۴: ص ۴۲۷)

در معنای «یفرط منهم الزلل» گفته شده مراد این است که مردم غیرمعصوم‌اند و «به‌طبع دچار اشتباه و خطا می‌شوند» و در معنای «علل» نیز مقصود امراض معنوی و «باطنی و روحی» است و به‌عبارتی علل، همان اسباب و انگیزه‌های معاصی است.

در فراز دیگر از عهدنامه، علی(ع) مالک را به تحمل اشتباهات مردم و نادیده‌گرفتن خطاهای آنان فرامی‌خواند و می‌فرماید:

«در مردم عیوبی هست، که والی سزاوارترین مردم است به پوشانیدن آنها، پس سعی مکن در ظاهرگردانیدن عیب‌ها که بر تو پوشیده است، زیرا که نیست بر تو مگر آنکه آنچه بر تو ظاهر شود، مردم را از آنها پاک کن و خدا حکم می‌کند در آنچه بر تو پنهان است. پس تا تو عیب‌پوش مردم باشی خدا آنچه را دوست می‌داری که از رعیت‌بپوشانی، برتو بپوشاند»(رضی، ۱۴۱۴: ص۴۳۰).

نتیجه‌گیری

تدوین، طراحی و اجرای یک سیاست جنایی علمی، کارآمد و مبتنی‌بر حقایق زندگی

فردی و اجتماعی انسان و آموزش آن از ضروری‌ترین نیازهای جامعه است. از مجموع مباحث طرح‌شده در این مقاله این نتیجه به‌دست آمد که سیاست جنایی اسلام علی‌رغم گذشت قرن‌ها از زمان تدوین و ارائهٔ اصول، مبانی و راهبردهای آن، همچنان منطبق با نیازهای جامعهٔ امروزی است و می‌توان با بهره‌برداری از آن یک برنامهٔ کارآمد و مؤثر را در مقابله با بزهکاری ارائه کرد. در این سیاست جنایی ماهیت واقعی انسان مدّنظر بوده و از ابعاد مختلف فردی و اجتماعی او غفلت نشده است.

اتکا بر مبانی سیاست جنایی اسلام مانند وجه به عبودیت و کمال به‌عنوان والاترین هدف خلقت انسان، توجه به کرامت انسانی، پذیرش اصل تربیت‌پذیری انسان، تأکید بر مسئولیت اجتماعی انسان، توصیه به استفاده از بهترین و آسان‌ترین روش، که در مقاله بحث و بررسی شده، می‌تواند زمینه‌ساز یک سیاست جنایی کارآمد باشد. اگر یکی از این مبانی مانند پذیرش اصل تربیت‌پذیری انسان در تدوین و طراحی سیاست جنایی مدّنظر قرار نگیرد، سیاست جنایی را به بیراهه‌ای می‌برد که سر از دیدگاه‌های جبرگرایانهٔ مکتب تحققی و تفکرات میکروب و انگل‌انگارانهٔ مجرمان یا نظریهٔ جانی بالفطره لمبروزو درمی‌آورد. به‌گونه‌ای که تربیت و باز جامعه‌پذیری بسیاری از مجرمان را ناممکن می‌داند. به همین صورت، جامعه‌ای که در سیاست‌گذاری خود کرامت انسانی افراد جامعه را سرلوحهٔ کار خود قرار ندهد، در سیاست اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی خود، جامعه را به‌سمتی می‌برد که زندگی همراه با خواری و خفت را برای افراد جامعه درنظر می‌گیرد؛ ازاین‌رو، آمار بزهکاری چنان‌که تبیین شد، رو به گسترش می‌گذارد. در بحث از راهبردهای غیرکیفری سیاست جنایی اسلام و تبیین راهبردهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، وضعی و موقعیتی این نتیجه به‌دست آمد که اگر قانون‌گذار براساس سیاست جنایی اسلام درصدد پیشگیری از جرم باشد، تدابیر غیرکیفری در مقابله با عوامل بزهکاری را در اولویت قرار می‌دهد، وگرنه فقط تحدید فرصت‌ها و برخورد کیفری در اولویت قرار گرفته و تدابیر عمیق و مبارزه با ریشه‌های جرم به حاشیه می‌رود. در بیان سیاست کیفری اسلام نیز پس از بیان دامنهٔ جرائم و مجازات‌ها و نحوهٔ جرم‌انگاری،

کیفرانگاری، تعدیل سیاست کیفری، اصول حاکم بر سیاست کیفری به‌ویژه تفاوت این سیاست‌ها در واکنش علیه بزهکاری یقه‌سفیدها و یقه‌آبی‌ها این نتیجه حاصل شد که اسلام یک سیاست کیفری مجازاتگرا ندارد و از طولانی‌شدن سیاههٔ جرائم و مجازات‌ها اجتناب می‌ورزد؛ در موارد معدود و انگشت‌شماری مجازات‌های سنگین آن هم با هدف ارعاب و بازدارندگی با تعدیل‌های پیش‌بینی‌شده درنظر گرفته، واکنش‌های غیرکیفری به‌ویژه در مقابله با جرائم تودهٔ مردم را ترجیح می‌دهد. در بسیاری جرائم به‌ویژه جرائم منافی عفت بزه‌پوشی را در اولویت قرار می‌دهد. اصلاح و بازپروری مجرم و پذیرش توبهٔ وی را توصیه می‌کند و بسیاری موارد دیگر که اگر یک نمایندهٔ مجلس با آن آشنا باشد بر طولانی‌کردن سیاههٔ جرائم و استفادهٔ بی‌رویه از مجازات اعدام و حبس اصرار نمی‌ورزد و در تصویب تمامی طرح‌ها و لوایح، تأثیر آن را بر افزایش یا کاهش جرائم نیز مدّنظر قرار می‌دهد. همچنین، اگر قاضی نیز چنین آشنایی داشته باشد مجازات‌گرایانه بر حکم به اعدام و حبس تأکید نمی‌کند و با استفاده از اختیارات قانونی خود در استفاده از نهادهایی مانند تعلیق، تعویق، آزادی مشروط، نهاد توبه و امثال آن درصدد اصلاح و بازجامعه‌پذیری مجرمان برمی‌آید.

کتاب‌نامه

- قرآن کریم.

۱. ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ ش. شرح نهج‌البلاغه. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. قم. نشراسماعیلیان.

۲. ابن‌شهر آشوب. ۱۳۷۶.ق. مناقب‌آل ابیطالب. نجف. انتشارات، حیدریه.

۳. الامام شافعی. ۱۴۰۳. کتاب الام. بیروت. انتشارات دارالفکر.

۴. انصاری، شیخ مرتضی. ۱۴۱۸.ق. المکاسب. قم. انتشارات باقری.

۵. بحرانی، یوسف. ۱۴۱۶. الحدائق الناضرة. قم. مؤسسهٔ النشر الاسلامیه.

۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد. بی‌تا .المحاسن. دار الکتب الاسلامیه.

۷. تمیمی آمدی. ۱۳۶۶. غررالحکم و دررالکلم. با شرح جمال‌الدین محمد خوانساری. انتشارات دانشگاه تهران.

۸. حر عاملی، محمد بن الحسن. ۱۴۱۴.ق. وسایل الشیعه. بیروت. انتشارات آل البیت لاحیاءالتراث.

۹. حلی، حسن‌بن‌یوسف‌المطهر(علامه‌حلی). ۱۴۱۵. مختلف‌الشیعه. قم. انتشارات جامعهٔ مدرسین.

۱۰. حلی، ابن ادریس. ۱۴۱۱. السرایر. قم. انتشارات جامعهٔ مدرسین.

۱۱. خویی، سید ابوالقاسم. ۱۳۷۱. مصباح الفقاهه. انتشارات غدیر. چاپ سوم.

۱۲. رضی، محمد بن حسین موسوی. ۱۴۱۴. نهج البلاغه. تصحیح عزیرالله عطاردی. مؤسسهٔ نهج‌البلاغه.

۱۳. روزنامه رسمی، مورخه ۶ خرداد ۱۳۹۳. قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲.

۱۴. زیبایی نژاد، محمد رضا و محمد تقی سبحانی. ۱۳۸۱. درآمدی بر نظام شخصیتی زن در اسلام. انتشارات دارالثقلین.

۱۵. ستوده، هدایت الله. ۱۳۸۴. آسیب‌شناسی اجتماعی. تهران. انتشارات آوای نور.

۱۶. صدوق، ابی‌جعفر محمدبن‌علی‌ابن‌بابویه. ۱۴۱۰ ه. ق. من لا یحضره الفقیه. تهران. دارالکتاب الاسلامیه.

۱۷. عبده، محمد. ۱۳۹۸ ق. تحقیق نهج البلاغه امام علی (ع). دارالمعرفه. بیروت.

۱۸.

۱۹. کلینی، محمدبن یعقوب. ۱۴۰۱. فروع کافی. بیروت. انتشارات دار صعب. چاپ سوم.

۲۰. گرجی، ابوالقاسم. ۱۳۷۵. مقالات حقوقی. جلد دوم. انتشارات دانشگاه تهران.

۲۱. اللیثی الواسطی، علی بن محمد. ۱۳۷۶. عیون الحکم و المواعظ. انتشارات دارالحدیث.

۲۲. مجلسی، محمد باقر. ۱۴۰۳ ق. بحارالانوار. بیروت. انتشارات مؤسسه الوفا.

۲۳. محقق کرکی، ۱۴۱۰ ق. جامع المقاصد. قم. انتشارات آل‌البیت.
۲۴. مفید، محمدبن محمدبن نعمان(شیخ مفید).۱۴۱۰. المقنعه. قم. انتشارات جامعهٔ مدرسین.
۲۵. ـــــــــــــــــــــــــــــــ۱۴۱۳ ق. الارشاد. قم. مؤسسهٔ آل البیت.
۲۶. موسوی‌الخمینی، سیدمصطفی. ۱۴۱۸ق. مستند تحریرالوسیله. موسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۷. نوری، میرزاحسین. ۱۴۰۸ ق. مستدرک‌الوسائل. بیروت. آل‌البیت. چاپ دوم.
۲۸. وطواط، رشـــیدالدین محمد. ۱۳۷۴. مطلوب کل طالب مـــن کلام علی بن ابی‌طالب. تصحیح و تعلیق محمود عابدی. نشر بنیاد نهج‌البلاغه.
۲۹. هاشـــم بیگی، حمید و علی حسین نجفی ابرند آبادی. ۱۳۷۷. دانشنامهٔ جرم‌شناسی. انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.