

جایگاه آزادی در مبانی سیاست جنایی اسلام؛

با تأکید بر کمال و کرامت انسانی

dr_hajidehabadi@yahoo.com

fallah2046@iran.ir

محمدعلی حاجی ده‌آبادی / دانشیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه قم

لیلا بستانی پور / دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه قم

دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۵ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۲۹

چکیده

سیاست جنایی، به معنای مجموعه استراتژی‌ها و تدابیری که در یک جامعه در قبال جرم و انحراف اتخاذ می‌شود، به شدت با نگرش‌های بنیادین حاکم بر اندیشه واضعان خود در مقولاتی همچون، آزادی و قدرت و برابری انسان‌ها پیوند دارد. ماهیت راهبرد نظم و امنیت اجتماعی و شیوه‌های آن، بر حسب میزان اهمیت این مقوله‌ها رقم می‌خورد و مدل‌های گوناگونی از سیاست جنایی را پدید می‌آورد. برخی به ناصواب، از منزلت پایین آزادی در سیاست جنایی اسلام سخن گفته و آن را توتالیتر تام معرفی کرده‌اند. این مقاله می‌کوشد جایگاه آزادی در سیاست جنایی اسلام را در پرتوی اصول بنیادینی همچون عبودیت و کمال و کرامت انسانی، با روش توصیفی - تحلیلی تبیین کند. نتایج حاکی از این است که هرچند در فلسفه لیبرالیسم، کمال انسان در صیانت از منافع در سطح فردی و کرامت انسانی در آزادی اوست، حتی اگر با فطرت و عقل مغایر باشد، اما در سیاست جنایی اسلام، هرگز بعد فردیت انسان در بعد اجتماعی او مضمحل نشده و عدالت، امنیت و آزادی از عناصر لازم برای نیل به کرامت انسانی و راهی برای دستیابی به کمال بوده که در سایه بندگی و عبودیت خداوند متعال محقق می‌شود.

کلیدواژه‌ها: سیاست جنایی اسلام، آزادی، لیبرالیسم، اقتدارگرایی فراگیر، عبودیت و کمال انسان، کرامت انسانی.

از جمله دغدغه‌های همیشگی بشر، نظم و امنیت اجتماعی و مقابله با جرایم، به‌عنوان امور ناقص هنجارها و نظم اجتماعی است. جست‌وجو از روش‌ها و تدابیر مقابله‌کننده با این بی‌نظمی‌ها، تا مدت‌ها اذهان را به سوی تدابیر انفعالی و واکنشی، آن هم در قالب قوانین و مقررات کیفری سوق داده بود. اما به تدریج، اذهان به سمت‌وسوی تدابیر کنش‌گرایانه و عمدتاً غیرکیفری گرایش پیدا کرد. امروزه حاصل جمع این دو دسته تدابیر، در آموزه‌ای به نام سیاست جنایی دنبال می‌شود. این مهم خود به شدت وابسته به نگرش‌های بنیادین حاکم بر جامعه، در مقولاتی همچون آزادی، قدرت و برابری و عدالت است. در این میان، مقوله آزادی از جایگاه برتری برخوردار است. بی‌گمان پرمناقشه‌ترین مفهوم در همه جوامع، آزادی است که به تناسب دیدگاه‌های مختلف، تعاریف متفاوتی از آن ارائه شده است. برخی، آزادی را از جمله مفاهیمی می‌دانند که عقل بی‌واسطه به آن می‌رسد و معتقدند که آزادی فردی، قانون کلی نظام اجتماعی است. ولی ضرورت‌های زندگی جمعی، تا حدودی موجب محدودیت آن می‌شود. این مکاتب، که اصالت را به فرد می‌دهند، در مقابل مکاتبی قرار دارند که با اعتقاد به اصالت جامعه، منافع جامعه و ضرورت‌های زندگی مشترک جمعی را بر حقوق فردی ترجیح می‌دهند (کاتوزیان، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۴۳).

در دیدگاه اسلامی، با آنکه بر عنصر جامعه و همبستگی اجتماعی تأکید می‌شود، از انحلال هویت فرد در جامعه استقبال نشده، «فرد» و «فردیت» عنصری محوری است. مخاطب فرمان‌های الهی در قرآن کریم در درجه نخست، افرادند (نوبهار، ۱۳۹۲، ۱۱۲). تفاوت میان مکتب انبیا و مکتب‌های بشری این است که پیامبران آمده‌اند تا علاوه بر آزادی اجتماعی، به بشر آزادی معنوی (ترکیه نفس و تقوا) بدهند، به‌گونه‌ای که ضمن حفظ آزادی اجتماعی خود، وجدان و عقل خود را نیز آزاد نگه دارند (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۴۴۰ و ۴۴۱).

از آنجاکه نحوه نگرش به مقوله آزادی در تمامی شئون انسانی مؤثر است، تفاوت دیدگاه‌ها، موجب برداشت‌های مختلف از سیاست جنایی شده است. با اینکه بیش از یک قرن از ورود اصطلاح «سیاست جنایی» به حوزه مباحث حقوقی می‌گذرد، اما هنوز تعریفی مقبول همگان، از آن ارائه نشده است؛ چراکه سیاست جنایی، ریشه در امور معرفت‌شناختی، فلسفی و ارزشی دارد (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۸۳)، و آزادی از جمله این امور است. افزون بر اینکه در نوشته‌های موجود از سیاست جنایی اسلام نیز چارچوب نظری منسجمی از حیث وضوح تعاریف و مفاهیم و راهبرد و کاربست‌های تأسیسات فقه جزایی در حد مطلوب دیده نمی‌شود (خاقانی اصفهانی و حاجی ده‌آبادی، ۱۳۹۲، ص ۳۱). در خصوص جایگاه آزادی در سیاست جنایی اسلام، و به‌ویژه معنایی که آزادی در ارتباط با مقوله‌های مهمی همچون کمال و عبودیت پیدا می‌کند، کمتر کار پژوهشی صورت گرفته است. تنها کار پژوهشی بسیار مختصر از مقوله آزادی در سیاست جنایی اسلام، اثر آقای رحیم نوبهار (۱۳۹۲) که تحت‌عنوان «مدل‌شناسی سیاست جنایی اسلام» صورت گرفته است و پاسخی

به نظرات خانم *دلماش مارتی*، در ارتباط با سه مقوله آزادی قدرت و برابری در شکل‌گیری مدل اقتدارگرایی فراگیر اسلامی به نظر *دلماش مارتی* است. روشن است که واکاوی هریک از این مقولات در نگرش اسلامی و آن‌گاه دلالت‌های آن در سیاست جنایی اسلام، خود پژوهش ویژه‌ای را می‌طلبد. تمایز پژوهش حاضر با اثر آقای *نوبهار* در تحلیل عمیق‌تر مفهوم آزادی، با عنایت به هدف غایی خلقت انسان است که در عبودیت و کمال او متجلی می‌شود. از این‌رو، ممکن است محدودیت‌هایی که دستمایه آزادی حقیقی او از شهوات و تمایلات شیطانی است عرضه دارد که در نظر اسلام، مقوم آزادی حقیقی او و در نظر غربیان، محدودیت برای آزادی او به حساب آید؛ این معنا در کارهای یادشده مورد بررسی قرار نگرفته است. با این حال، از دیدگاه‌های آنان نیز استفاده شده است. به هر حال، اگر تعریف خانم *دلماش مارتی* از سیاست جنایی را مبنای بررسی قرار دهیم، از آنجا که هر سیاستی زیر سلطه یک ایدئولوژی است، وی آن را بر سه محور اصلی آزادی، برابری (مساوات) و قدرت قرار داده است در نتیجه، سه جریان بزرگ ایدئولوژیک «لیبرال»، «مساوات‌طلب» و «اقتدارگرایی فراگیر»، به تناسب سیاست جنایی هر کشوری را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. بر این اساس، او مدل‌های مختلفی برای سیاست جنایی ارائه می‌دهد که اهم آنها عبارتند از: مدل سیاست جنایی دولت جامعه لیبرال، مدل اقتدارگرا، مدل توتالیتر و مدل سیاست جنایی جامعه‌مدار.

خانم *مارتی*، سیاست جنایی اسلام را با مدل اقتدارگرایی فراگیر (توتالیتر) هم‌نوا دانسته است. اما برخی پژوهشگران، پذیرش چنین تحلیل ساختاری در مورد سیاست جنایی اسلام را محل تردید و تأمل دانسته‌اند (حسینی، ۱۳۹۴، ص ۱۴)؛ نیز برخی بر این باورند که با توجه به اموری همچون تأکید اسلام بر عنصر فرد و هویت مستقل او در برابر جامعه و دولت، لزوم طراحی سازوکارهای قضایی لازم، آن‌گونه که مقتضای یک محاکمه دقیق، عادلانه و به دور از اشتباهات قضایی باشد، تفاوت جرم‌جویی از انحراف و گناه، تأکید بر اصل قانون‌مندی و لوازم آن و پذیرش جامعه مدنی و تفکیک حوزه عمومی، به‌مثابه کانون‌های توسعه و ترویج خیر از حوزه دولتی، مدل سیاست جنایی اسلام به شدت از مدل اقتدارگرا، به‌ویژه اقتدارگرایی فراگیر فاصله گرفته است. با توجه به تأکیدات اسلام بر مفاهیمی همچون خیر عمومی، مصلحت‌همگانی، امر به معروف و نهی از منکر، اخلاق مسئولیت، توجه به جامعه و همبستگی اجتماعی، مدل متناسب با اندیشه‌های اسلامی تا اندازه‌ای به مدل جامعه‌ی نزدیک شده و مدل سیاست جنایی اسلام، میانه مدل جامعه‌ی و آزادی‌گرا قرار می‌گیرد (نوبهار، ۱۳۹۲، ص ۱۰۲). بر این اساس، نه فردگرایی تام حاکم بر جوامع سرمایه‌داری با اندیشه اسلامی همخوانی دارد و نه مساوات‌گرایی و جامعه‌مداری به ظاهر حاکم در اندیشه‌ها و جوامع مارکسیستی و کمونیستی. در اسلام، نوعی ترکیب فردمداری و جمع‌گرایی با ماهیت ویژه وجود دارد و کشف آن وظیفه اندیشمندان مسلمان است.

سیاست جنایی، حوزه‌ای از معرفت، (اعم از علم و ایدئولوژی) است که ذاتاً متضمن «برنامه راهبردی» کنشی و واکنشی نسبت به پدیده مجرمانه و نیز سیاست‌گذاری درباره مدیریت مسائل اجرایی کاربردی در ذهن و رفتار

مأموران نظام عدالت کیفری و اقسار عامه مردم است. بنابراین، «مبانی، راهبردها و کاربست‌ها»، سه سطح سیاست جنایی هستند (خاقانی اصفهانی و حاجی ده‌آبادی، ۱۳۹۲، ص ۴۵). در این مقاله، ما به دنبال بازنمایی جایگاه آزادی در مبانی سیاست جنایی اسلام، با توجه به دو اصل «عبودیت و کمال انسان»، و «کرامت انسانی» براساس نگرش‌های فقهی امامیه هستیم. باید توجه داشت که آزادی را از دو جنبه «فلسفی» و «اجتماعی» می‌توان بررسی کرد: در میان فریق اسلامی، سه دیدگاه مهم در خصوص بحث آزادی از نظر فلسفی وجود دارد: «اشعریه» معتقد به «جبر»، «معتزله» به «تفویض» و مذهب «شیعه» به «لا جبر و لا تفویض، بل الامر بین امرین» معتقدند (صدوق، ۱۳۸۶، ص ۲۰۶). اختیار و آزادی در مذهب شیعه، حد وسطی بین جبر اشعری و تفویض معتزلی است. شیعه عقیده دارد اختیار و آزادی، به این معناست که بندگان، مختار و آزاد آفریده شده‌اند. اما مانند هر مخلوق دیگری، به تمام هستی و به تمام شئون هستی و از آن جمله، شأن فاعلیت، قائم به ذات حق و مستمد از مشیت و عنایت او هستند. مذهب شیعه، به عقیده «سازگارانگار» شباهت دارد؛ مفهوم آزادی از نظر متفکران سازگارانگار در «اراده آزاد»، مستلزم دو شرط: ۱. قدرت و توانایی انسان در تحقق بخشیدن خواسته‌ها و تمایلاتش؛ ۲. عدم وجود مانع خارجی بازدارنده، در مسیر محقق ساختن خواسته‌ها و تمایلات است (نوبهار و شب‌خیز، ۱۳۹۶، ص ۸۹). البته، این معنای فلسفی از آزادی، مدنظر ما نیست. این نوشتار، با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و با روش توصیفی - تحلیلی به رشته تحریر درآمده است.

مفهوم‌شناسی

تبیین معنای واژگان کلیدی در هر بحثی، در تبیین مقصود و ابعاد آن بحث مؤثر است. از این‌رو، در ابتدا واکاوای مفهومی واژگان این بحث ضروری به نظر می‌رسد.

سیاست جنایی

واژه «سیاست» در زبان فارسی، گاه، به معنای اداره و مدیریت کشور و گاه، به معنای راهبرد و خطمشی و استراتژی و گاه، مترادف با تنبیه است. در این بحث معنای دوم مدنظر است (قیاسی، ۱۳۸۵، ص ۳۰-۳۳)؛ یعنی مجموعه استراتژی‌ها و راهبردها. واژه «جنایی» نیز از ترکیب جنایت با یای نسبت حاصل شده است و در معنای عام خود؛ یعنی مطلق هر فعل یا ترک فعل منتهی شارع به کار رفته است؛ خواه برای آن کیفر دنیوی مقرر شده باشد، یا کیفر اخروی (همان).

براساس تعریف خانم دلماس مارتی (۲۰۰۲)، که از گسترش تعریف فوئرباخ (۱۸۰۳) حاصل آمده، سیاست جنایی عبارت است از: «مجموعه روش‌هایی که هیأت اجتماع با توسل و به کار بستن آنها، پاسخ‌های مختلف به پدیده جنایی را سازمان می‌بخشد» (دلماس مارتی، ۱۳۹۳، ص ۶۹).

بیش از دویست تعریف از آزادی، از دیدگاه‌های خاص ارائه شده است. *آیزیا برلین* (۱۹۵۸)، آزادی را در دو معنا به کار برده است: آزادی منفی، به معنای تحمیل نشدن مانع و محدودیت از ناحیه دیگران است. آزادی منفی، ناظر بر حوزه آزادی‌های شخصی افراد است و آن را مربوط به مکتب سنتی لیبرالیسم می‌دانند. آزادی مثبت از یک سو، به معنای توان (نه فقط امکان تعقیب) رسیدن به هدف و از سوی دیگر، به معنای استقلال یا خودفرمانی در مقابل وابستگی به دیگران است (مشکات و فاضلی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۸).

کمسیون واژه‌سازی و اصطلاحات قضایی اداره حقوقی دادگستری، آزادی را چنین تعریف کرده است:

آزادی عبارت است از اینکه شخصی اختیار انجام دادن هر کاری را داشته باشد، به شرط آنکه ضرر آن کار به دیگری نرسد. این شرط، آزادی هر کس را در مقابل دیگری محدود می‌نماید و رعایت این شرط، تکلیف هر فرد و هر شخص در مقابل دیگری است. مبین و مشخص حد آزادی اشخاص در مقابل یکدیگر، قوانین موضوعه می‌باشند و قانون باید فقط عملی را منع نماید که مخل نظام اجتماع است (مدنی، ۱۳۶۹، ج ۷، ص ۸۶).

حقیقت این است که آزادی در اسلام، معنای عمیق‌تر دقیق‌تر و لطیف‌تری تا آنچه در دیدگاه‌های غربی مطرح است، دارد. در اسلام آزادی؛ یعنی رها شدن از بردگی و اطاعت غیرخدا (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص ۱۸۹) و رهایی از آلودگی‌ها و هوس‌ها ناپاکی‌ها و ردایل و قیدوبندهای مادی، که مانع کمال انسان است و چنین معنایی، تنها در اندیشه الهی و اسلامی وجود دارد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۷). در قرآن کریم به این مطلب تصریح شده است که کار پیامبر ﷺ در حقیقت تلاش در راستای آزادی انسان‌ها از این قیود است: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف: ۱۵۷). بنابراین، همه قوانین و مقررات و تدابیر کیفی و غیرکیفی اسلام در این معنا باید توجیه شود. از این رو، آزادی در اسلام معنای عمیق‌تر و گسترده‌تری از آن چیزی است که در مدل‌های سیاست جنایی غربی دیده می‌شود.

مدل‌های مختلف سیاست جنایی بر اساس جریان‌های ایدئولوژیک مبنا

وضعان سیاست جنایی یک کشور، در زمان تدوین سیاست جنایی، از مبانی تئوریک و ایدئولوژیک نظام سیاسی خود بهره می‌گیرند و در مواردی نیز ملزم به دخالت افکار و دیدگاه‌های عمومی و سایر مصلحت‌های اجتماعی، در سیاست‌گذاری‌های خود می‌شوند. از آنجاکه هدف پایدار سیاست جنایی، ابتدا تضمین انسجام و ادامه حیات دولت و جامعه مدنی، با پاسخ به نیاز اشخاص و اموال به امنیت است، بر حسب اینکه نیاز به امنیت با توجه به کدام ارزش اساسی برآورده و احساس و درک شود، به طور متفاوتی جهت‌گیری می‌شوند؛ به این معنا که جریان‌های بزرگ ایدئولوژیک، با تنظیم و استقرار این انتخاب‌ها، بنا بر سه محور اصلی آزادی، برابری (مساوات) و قدرت آنها را تا اندازه‌ای تحت‌الشعاع خود قرار

می‌دهند (دلماش و مارتی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۶) و مدل‌های مختلف سیاست جنایی شکل می‌گیرند که در این مبحث، کمال و کرامت انسانی را در دو مدل متقابل «دولت - جامعه لیبرال» و «دولت اقتدارگرای فراگیر» بررسی می‌کنیم.

مدل دولت - جامعه لیبرال و اصالت فرد

مؤلفه‌های نظام لیبرالی را می‌توان در اصولی همچون آزادی، استقلال فردی و اصل حاکمیت قانون (قانون‌مداری)، دولت محدود (حداقلی)، حق متفاوت بودن و توجه به افکار عمومی جست‌وجو کرد. براساس این مؤلفه‌ها، مدل جرم‌انگاری لیبرال‌ها، بیشترین تأکید را بر «آزادی» به‌عنوان عنصر مقوم انسان‌مداری - به‌معنای غربی آن - دارد. در این نظام‌ها، با تفکیک «بزه» از «انحراف» از یک‌سو، فشار هیأت اجتماع بر فرد را تفکیک و ناپیوسته می‌دانند. از سوی دیگر، شدت اجبار دولت را محدود به بزه نموده و برخورد کیفری را صرفاً به موارد شدید و غیرقابل تحمل اجتماع محدود می‌کنند و ضمن تبیین سازوکارهای تضمین‌کننده آزادی‌های فردی، از سایر کنش‌گران اجتماعی برای مقابله با جرایم دارای ماهیت خفیف استمداد می‌کنند (سلطانفر و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۹۷-۱۲۵). روشن است که این تفکیک و محدودیت، چه‌بسا با تکامل انسان در تضاد باشد؛ چراکه در این مکتب، انسان کامل انسانی است که «من» او از هر جبری آزاد باشد، تحت تأثیر هیچ قدرتی نباشد، آزاد مطلق زندگی کند؛ اراده و اندیشه‌اش آزاد باشد. در واقع ملاک اساسی انسانیت در این مکتب، «آزادی» است. انسان کامل؛ یعنی انسان آزاد و هرچه انسان آزادتر باشد، کامل‌تر است. حتی در این مکتب معتقدند: ایمان و اعتقاد به خدا و تکیه به خدا و بندگی خدا انسانیت انسان را ناقص می‌کند؛ چون انسان را وادار به تسلیم در برابر خدا می‌کند و چون کمال انسان در آزادی است، پس باید از همه چیز حتی از قید مذهب آزاد باشد (مطهری، ۱۳۹۱ الف، ج ۲۳، ص ۳۰۳ و ۳۰۴).

در این‌گونه نظام‌ها، سیاست جنایی، مجموعه قوانین مصوب را منشور مبارزه با بزهکاری دانسته و برای پیشگیری از خودسری و استبداد به رأی مقامات، یگانه شیوه جرم‌انگاری «قانون» تلقی می‌شود. تحدید آزادی در قانون، هدفی جز تضمین آزادی‌ها و حقوق سایر افراد جامعه ندارد. این تحدید بر مبنای «اصل ضرر» می‌باشد. طبق این اصل، در رابطه با جرم‌انگاری تعیین می‌کند که در چه حوزه‌هایی دولت مجاز به دخالت و تحدید قلمرو آزادی افراد از طریق ممنوعیت‌سازی رفتارها و جرم‌انگاری آنهاست. اگرچه خوانش‌های گوناگونی از فردگرایی در سنت لیبرالی وجود دارد، اما همه کم‌وبیش به اندیشه‌های فردگرایانه وفادار بوده و بستری مضیق را برای جرم‌انگاری فراهم کرده، نتیجه آن نوعی «کمینه‌خواهی» در امر کیفرگذاری و احترام به کرامت انسانی و پرهیز از اعمال کیفرهای خشن، ناعادلانه و نامتعارف است (رستمی، ۱۳۹۳، ص ۶۰).

کرامت انسانی از نظر لیبرالیسم در آزادی و اختیار، عقل خدوبنیاد (عقل عملی و ابزاری و تجربی) و اومانیسیم (انسان‌گرایی) اوست (مرادی، ۱۳۹۸، ص ۸۳-۸۵)، حتی اگر آن آزادی، با فطرت و عقل مغایر باشد؛ فقط شرط آن این است که به آزادی جامعه و دیگران ضرر نرساند (فروغی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۴۵).

در نگاه لیبرالیستی، عقل خودبنیاد و آزادی مطلق انسان، موجب کرامت شده و انسان با همین عقل، می‌تواند خیر و شر را تشخیص داده و سعادت خود را فراهم سازد؛ بدون آنکه به مفاهیم معرفتی (وحی و شهود) نیاز داشته باشد. این عقل‌گرایی، انسان را از خدا بی‌نیاز کرده و انسان را در رسیدن به آرمان‌هایش آزاد گذاشته است؛ آزادی که نه محدودیت‌پذیر است و نه سلب‌شدنی؛ حتی اگر بدترین جنایات از او سر زده باشد (مصباح، ۱۳۸۲، ص ۳۲۰).

تمرکز بر اصل ضرر و عدم توجه به مصالح حقیقی انسان، امری است که می‌تواند کرامت انسانی او را به شدت مخدوش نماید.

مدل دولت اقتدارگرایی فراگیر و اصالت اجتماع

در این مدل، آزادی فرد تنها در چارچوب اطاعت از مقررات دولتی وضع می‌شود و معیار خوب یا بد بودن، اراده دولت است. قوانین به گونه‌ای قداست یافته که از هرگونه تعرض و انتقاد مصون بوده، و تابعان حکومت مکلف به تبعیت بی‌چون و چرا می‌باشند و آزادی‌های فردی در طول منافع عمومی قرار گرفته و در صورت لزوم قربانی مصلحت، اخلاق و نظم عمومی، منفعت و ترقی اجتماع می‌شود (سلطانفر و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۱۲۳).

این مدل، که تحت تأثیر مکتب سوسیالیسم شکل گرفته، کمال انسان را مساوی با نفی تعلقات اختصاصی و همه‌لوازم و دنباله‌های آن، مانند استثمارگری‌ها و استثمارشدن‌ها می‌داند که استثمار در هر دو طرف، هزاران عیب و نقص ایجاد می‌کند: در یکی، حقد و کینه ایجاد می‌کند و در دیگری، حرص و آز؛ وقتی که ریشه‌اش را از بن زدیده، کمال انسان بروز می‌کند (مطهری، ۱۳۹۱ الف، ج ۳۳، ص ۲۹۲).

مهم‌ترین ویژگی‌های اقتدارگرایی فراگیر، عبارتند از: یگانگی بین اجتماع و حقوق، وجود پیشوای فراقانونی، نفی فرد و آزادی‌های فردی، عدم رعایت اصل تفکیک قوا و دولت حداکثری (دولت اخلاقی) است. در مدل سیاست جنایی، این دسته کشورها دو گرایش از یکدیگر تفکیک می‌شوند: ۱. تشبیه بزه - انحراف به مفهوم بزه؛ یعنی فاصله گرفتن از هنجارمندی (نرماتیویته) یا قانون‌گریزی (هنجار قانونی‌گریزی) و بنابراین، حاکم کردن شبکه‌های سرکوبی؛ ۲. تشبیه بزه به مفهوم انحراف؛ یعنی دور شدن از بهنجاری (نرمالیته) یا هنجار اجتماعی‌گریزی. بنابراین، اولویت دادن شبکه‌های بهنجارسازی (دلماس مارتی، ۱۳۹۳، ص ۲۷۷).

اقتدارگرایی در عرصه حقوق کیفری، این دسته کشورها، آثار و پیامدهایی به همراه دارد. از جمله می‌توان به عدول از رژیم قانونی بودن و تضعیف حاکمیت قانون، بیشینه کردن مداخلات حکومت، با گسترده کردن دامنه جرم‌انگاری‌ها و پاسخ‌های دولتی به جرم، عدم تأثیر عنصر رضایت، نادیده گرفتن حقوق و آزادی‌های بزه‌دیده و بزه‌کار، حاکمیتی شدن قانون و سیاسی شدن نهادهای قضایی، جرم‌انگاری‌های افراطی و به تبع آن، افزایش قلمرو حقوق کیفری اشاره کرد (سلطانفر و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۱۴۲).

در این نوع سیاست جنایی، بها دادن به آزادی برای تحقق انسانیت انسان (کمال انسانی) و شکوفا شدن استعدادهای نهفته در ذات آدمی و بهره‌مندی از سعادت، کافی نیست و دولت را مجاز، بلکه مکلف در حیطة آزادی‌های فردی می‌داند و حوزه کنترل دولت را موسع در نظر می‌گیرند. از این‌رو، راه به سوی مداخله قیّم‌آبانه دولت هموار می‌شود که جرم‌انگاری افراطی را به همراه خواهد داشت (برهانی و محمدی‌فر، ۱۳۹۵، ص ۱۸۵).

اخلاق‌زدایی از حق و استفاده از تدابیر حذف، طرد و خنثا کردن بزهکاران و در یک کلمه، زیر پا گذاشتن کرامت انسانی موجب شده که به نوعی شاهد «کرامت‌زدایی» از انسان و «انسان‌زدایی» از حقوق کیفری در سیاست جنایی اقتدارگرایی باشیّم (فروغی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۴۳).

جایگاه آزادی در سیاست جنایی اسلام

اسلام دارای بخش‌های سه‌گانه اعتقادات، اخلاقیات و احکام، متناسب با ابعاد وجودی انسان؛ یعنی ویژگی‌های شناختی، عاطفی و رفتاری انسان است؛ پس می‌توان الگوی سه‌گانه آزادی را در سه سطح آزادی فکری، کلامی، آزادی اخلاقی - گرایش‌ی و آزادی فقهی - کنشی ترسیم نمود (برزگر، ۱۳۹۱، ص ۵).

«آزادی فکری و کلامی»، از چگونگی رابطه انسان و خداوند تولید و موجودیت یافته و در ادبیات دینی، با مفهوم دوگانه «جبر یا اختیار» پیوند می‌خورد. لازمه آزادی، وجود اختیار و اراده آزاد است. در عین حال، این وضعیت به آزادی مطلق انسان نمی‌انجامد. انسان از نظر تکوینی آزادی عمل دارد و برخلاف سایر موجودات، می‌تواند به راه‌های گوناگونی حرکت کنند. با این حال، با توجه به مبانی هستی‌شناسانه در اسلام، آزادی تکوینی انسان با تشریح و فقه محدود می‌شود و از این حیث، «آزادی مسئولانه» مفهوم‌سازی می‌شود. انسان آزاد است، اما این به معنای عدم پاسخ‌گویی او در پیشگاه الهی نیست. به بیان دیگر و از منظر مبانی ارزش‌شناختی اسلامی، آزادی در اسلام، ارزش مطلق نیست، بلکه یک ارزش نسبی است؛ یعنی آزادی فی‌نفسه هدف نیست، بلکه وسیله است. آزادی در ارتباط با مفهوم دیگر نظیر «رشد و کمال» معنا پیدا می‌کند. و آزادی برای رشد و کمال انسان و جامعه است. به‌رحال، آزمایش الهی، مفاهیم خلافت الهی انسان بر زمین و نظارت مؤمنان بر رفتار یکدیگر و امر به معروف و نهی از منکر، همگی نشان از آزادی عمل انسان‌ها دارد (همان).

نوع دوم آزادی، «آزادی اخلاقی - گرایش‌ی» است که همان آزادی از تعلقات و تمنیات نفسانی است که استاد شهید مطهری آن را با عنوان «آزادی معنوی» مفهوم‌سازی کرده است (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۲۳، ص ۴۴۱).

نوع سوم آزادی، «آزادی فقهی - کنشی» است. در حالی که آزادی نوع اول، بیشتر با عقیده رابطه دارد و آزادی نوع دوم، بیشتر با عواطف و گرایش‌های انسان سروکار دارد. آزادی نوع سوم، مستقیماً با بعد رفتاری و جوارحی انسان سروکار دارد. طبیعی است که حقوق کیفری نیز چون بیشتر با این بعد مرتبط است، پس سیاست کیفری و سیاست جنایی نیز در بخش قابل‌توجهی، به این نوع آزادی پیوند می‌خورد.

به هر حال، در ارتباط با مقوله آزادی، موانع و محدودکننده‌هایی وجود دارد که از یک منظر، می‌توان آنها را به سه دسته موانع دولتی‌ها، شهروندان و تکالیف دینی تقسیم کرد. نوع اول و دوم از این موانع، در اندیشه سیاسی اسلامی و غربی مشترک است. اما نوع سوم، با توجه به جهان‌بینی اسلامی و در یک مقیاس کلی‌تر ادیان الهی معنا می‌یابد. در اندیشه دینی، هرچند انسان دارای آزادی تکوینی است، اما انسان مؤمن از حیث آزادی تشریحی، باید در چارچوب تکالیف الهی و شرعی عمل کند. این محدودکننده خود، حاوی ۱. محدودیت‌کننده‌های اولیه (ذاتی) فقهی، نظیر حرمت ربا، شرب خمر و اسراف که این‌گونه محدودکننده‌ها، ثابت و غیرقابل تغییرند (حکم اولیه)؛ ۲. محدودکننده‌های ثانویه که هنگام تعارض و تراحم احکام در یک متعلق خارجی بروز می‌کنند. مانند قاعده «لاضرر» این بخش از محدودیت‌ها، ثابت و همیشگی نیستند؛ ۳. محدودکننده‌های شرعی در صورتی که متعلق آزادی به زیان فرد باشد. بنابراین، در اسلام حتی فرد در ارتباط با خودش هم آزادی عمل ندارد که با خود هر کاری کند و به خود زیان برساند (برزگر، ۱۳۹۱، ص ۵۷).

از نظر اسلام، انسان فطرتاً آزاد است و آزادی «حق» است، اما انسان فقط مجموعه‌ای از حقوق نیست. انسان هم حق دارد و هم عقل، که به‌عنوان حاکم درونی، انسان آزاد در برابر او مسئول است. جز خداوند، کسی بر انسان سلطه ندارد و حکومت تکوینی و تشریحی خدا جز رحمت و هدایت نیست. اگرچه حقوق اسلام باب مستقلی برای آزادی باز نکرده و از ابتدا سخن از تکلیف به میان آمده و فقها تکیه کلامشان، باید‌ها و نبایدها است و از حقوق بشر کمتر سخن گفته‌اند. اما باید توجه داشت که قرآن و حدیث برای بیان تکالیف بشر آزاد و در راستای حقوق فطری اوست. علامه طباطبائی معتقدند: «آزادی انسان ناشی از اراده اوست، اراده‌ای که از آغاز خلقت در او به ودیعه گذارده شده است و فرد را به عمل وامی‌دارد، و سرکوب کردن و از کار انداختن آن موجب از بین رفتن حس، شعور و انسانیت خواهد بود» (طباطبائی، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۱۴۵).

به دلایل عقلانی، بسیاری از جمله لازمه توان‌ها و نیازهای انسان و امکانات خدادادی، زشتی مجازات قبل از بیان حکم که در فقه جزایی، قاعده «قیح عقاب بلا بیان» یا اصل قانونی بودن مجازات در حقوق جزایی و از رئوس اصول عقلی است (محقق داماد، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۳)؛ زیبایی کار سودآور، همان‌طور که عقل کار زیان‌آور را زشت می‌شمرد، انجام کار سودآور را نیک می‌داند؛ هرکس بدون نیاز به استدلال، به‌طور بدیهی به این حکم عقل آگاه است. بنای عقلا در قانون‌گذاری (از آنجاکه فقها با زبان تکلیف سخن می‌گویند، «حق آزادی» را با حکم عقل به «باحه» تعبیر کرده‌اند؛ به این معنا که لازم نیست انجام هر کاری مجوز شرعی داشته باشد؛ فقط کافی است که منع شرعی نداشته باشد (منتظر قائم، ۱۳۸۱، ص ۲۶).

دلایل قرآنی و روایی بسیار، در کنار اصول و قواعدی همچون اصل برائت و قاعده «قبح عقاب بلا بیان»، «قاعده لاضرر»، به معنی نفی مشروعیت هرگونه ضرر و اضرار در اسلام است (مشکینی، ۱۳۷۱، ص ۱۲۷)، که فقها دیدگاه‌های متفاوتی از مفهوم ضرر دارند، اما از نظر امام خمینی^{ره}، مفهوم (لاضرر ولاضرار) نهی از اضرار است، اما نه به معنای نهی الهی، بلکه به معنای نهی حکومتی و سلطانی (مزینانی، ۱۳۷۸، ص ۲۳۹). قاعده فقهی «لاخرج»؛ به این معنا که هرگاه تکلیفی دارای مشقت و دشواری شدیدی باشد که تحمل آن عادتاً برای مکلف سخت است، آن تکلیف ساقط می‌گردد. به استناد آیه « مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (حج: ۷۸) می‌توان گفت: تقریباً همه احکام حرجی، از نوع شخصی بوده‌اند (مافی و حسینی، ۱۳۹۰). در مورد قاعده سهولت، دکتر قیاسی (۱۳۸۵) الف معتقدند تساهل و تسامح در سیاست کفبری اسلام، جنبه اجرایی داشته و در دو مرحله تقنین و اجرا قابل بررسی است. ایشان آن را «سیاست برخورد گزینشی» نامیده‌اند. همگی این اصول و قواعد عقلی، بیانگر آزادی انسان است؛ که به نوع خود، بنیان و اصول سیاست جنایی اسلام محسوب می‌شوند.

نظام هنجاری در اسلام، بر مبنای اقتضای طبع تمیزدهنده بشر، استلزام حیات اجتماعی او، دوبعدی بودن انسان (مادی - فرامادی) و مکرم به کرامت الهی، جانشین خداوند بر زمین و دارای استعداد تقرب به مبدأ هستی تا اعلیٰ علیین « فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ » (نجم: ۹)، یا به لحاظ جنبه مادی و غریز و امیال طبیعی نهفته در او در معرض خطر نابودی تا اسفل السافلین « كَأَلْتَمَامٍ لِّبَلِّ هُمْ أَضَلُّ » (اعراف: ۱۷۹)، بر این قرار گرفته است که انسان نیازمند هدایت تکمیلی است. پس به لطف الهی، هدایت تشریحی را با بعث رسل و انزال کتب و تزکیه آدمیان و تعلیم کتاب و حکمت به ایشان، آنان را به صراط مستقیم الهی و حیات طیبه انسانی رهنمون شده است. از این رو، چارچوب هنجارگذاری در تعالیم اسلام، در دایره پنج‌گانه واجبات، محرمات، مستحبات، مکروهات و مباحات، قلمرو و گستره هنجار حقوقی اسلام را در سه منطقه الزام، مسئولیت و مجازات، به عنوان سیاست جنایی اسلام تعیین می‌شود (حسینی، ۱۳۹۴، ص ۸۷). از تقسیم احکام پنج‌گانه فوق، سه دسته قوانین و قواعد تکلیفی قواعد ملزمه (واجبات و محرمات)، قوانین غیرملزومه (مستحبات و مکروهات) و قوانین اباحه استنباط می‌شود. ویژگی الزام‌آور قوانین ملزمه، از آنجاست که ترک واجب یا فعل حرام «گناه» بوده و در «روز جزا»، قضاوت و کیفر دارد در این جهان نیز با کیفرهای مقدر (قصاص، دیات و حدود)، یا واگذار شده به قاضی (تعزیر)، قابل مجازات است (همان، ص ۹۵). سیاست جنایی، که بی‌جهت و بی‌مورد دایره الزام را وسیع نموده و دایره فراغ را محدود نکرده است (حیدری و مومنی، ۱۳۹۸، ص ۵۲).

مهم‌ترین بنیان سیاست جنایی اسلام، «عبودیت و کمال انسان» و «کرامت انسانی» است. در اینجا جایگاه آزادی را براساس این بنیان‌ها بررسی می‌کنیم.

آزادی و عبودیت و کمال انسان در سیاست جنایی اسلام

کمال، فعلیت یافتن استعدادهای نهفته در یک موجود است. از این رو، کمال جویی و سعادت طلبی، گرایش طبیعی، غریزی و فطری (ذاتی) هر موجودی است. در انسان، کمال و عینیت یافتن استعدادها و توانمندی‌های متضاد و متناوب، جز در پرتو انتخاب، گزینش و تلاش مجاهدانه و همراه با زحمت تحقق نمی‌یابد (ر.ک: انشقاق: ۶). به گفته استاد شهید مطهری:

برخلاف دیگر موجودات، کمال انسانی اکتسابی است و جز با اراده و خواست توأم با مبارزه با موانع و حرکت عملی برای فعلیت بخشیدن به همه استعدادها و توانمندی‌های فطری‌اش تحصیل نمی‌شود؛ این انسان است که انسان بودن خودش را ندارد و باید تحصیل بکند و انسان بودن هیچ مربوط به جنبه‌های زیستی و بیولوژیکی نیست. ... انسانیت یک امری است وراء زیست‌شناسی. انسان کامل آن انسانی است که همه ارزش‌های انسانی‌اش با هم رشد کنند، هیچ کدام بی‌رشد نماند و همه هماهنگ یک‌دیگر رشد کنند و رشدشان به حد اعلا برسد، ... که اگر چنین شد، آن‌گاه می‌شود انسان کامل. کسی که قرآن مجید او را تعبیر به امام می‌کند (مطهری، ۱۳۹۱ الف، ص ۱۵۵ و ۱۵۶).

اساساً در نظام تربیتی و هدایتی اسلام، ارزش‌ها مجموعه به‌هم‌پیوسته و مرتبط با هم را تشکیل می‌دهد. انسان، مجموعه جزایری نیست که وحدتش اعتباری باشد. یک بُعدی کردن انسان، آن‌گونه که در دیدگاه‌های غربی وجود دارد، نابود کردن انسانیت انسان است و تنها خداوند آفریدگار انسان است که می‌تواند برنامه‌ای را برای زندگی او ارائه کند که اولاً، همه ارزش‌ها و ابعاد وجودی انسان را بشناسد و مورد توجه قرار دهد و از هیچ استعداد و نیازی غفلت نکند. ثانیاً، در فرایند هدایت و شکوفاسازی و رشد این ارزش‌ها، هماهنگی و پیوند و ارتباط آنها را مورد اهتمام قرار دهد.

نظام اخلاقی اسلام، به رفتارها و کنش‌های آزاد و برخاسته از اراده آزاد، بسیار اهمیت داده و در ارزیابی اخلاقی اعمال، به نیت و انگیزه درونی، یا حسن فاعلی اهتمام ورزیده است. هرچند این حسن فاعلی آن‌گونه که کانت می‌گوید، از اطاعت از دستورات عقل سرچشمه بگیرد، ولی در قرائتی از نظرگاه اسلامی ناشی از ارتباط درونی آن با خداوند متعال می‌شود. اهتمام به انگیزه و اراده درونی در انجام اعمال خوب، مستلزم انتخاب آزاد است؛ یعنی وجود فضای آزاد رفتاری پیش شرط انتخاب عمل اخلاقی است (نوبهار، ۱۳۹۲، ص ۱۱۳).

با چنین قرائتی از کمال انسان، قطعاً سیاست جنایی اسلام، بر مبنای تکلیف انسان به طی مسیر «حق» بنا شده که باید برای فلاح و سعادت جاودان، احکام «تکلیفی» و حتی احکام «وضعی» خود را از «شارع» مقدس بگیرد و در تلازم عقل و شرع و با لحاظ مقتضیات زمان و مکان و منطبق با وضعیت‌های مختلف شخصی، از آن پیروی کند، به‌گونه‌ای که منجر به فردی‌سازی و عدم ثبات در منطقه الزام در سیاست جنایی اسلام می‌شود (حسینی، ۱۳۹۴، ص ۱۰۱-۱۰۳).

انسان از نگاه اسلام، موجودی است که با هدف رسیدن به تکامل، رشد و تعالی واقعی، از طریق عبادت و بندگی خدا آفریده شده است (ر.ک: ذاریات: ۵۶). وقتی انسان از مسیر واقعی حرکت خود، به دور می‌افتد و در مسیرهای انحرافی در طلب مال، پست، مقام و... به‌عنوان مطلوب و مقصد حقیقی خود حرکت می‌کند، یا به دلیل سردرگمی و انحراف از این بزرگ راه هدایت و رستگاری، به پوچی و بی‌هویتی کشیده می‌شود. نتیجه این انحراف گاهی مسیر یأس و ناامیدی و احیاناً خودکشی و گاهی رقابت‌های ناسالم و در پی آن، جرم و تبهکاری خواهد بود. اسلام به دنبال بازسازی چنین انسانی است و آمدن انبیا الهی نیز به همین منظور است (میرخلیلی، ۱۳۹۲، ص ۱۵).

از جمله عوامل شخصی مؤثر در منطقه مسئولیت افراد، وجود شروط «بلوغ، عقل و ایمان»، مربوط به شخص فاعل و شروط «علم (قصد و اراده آزاد)، عمد و اختیار»، مربوط به فعل فاعل است که هر یک، به نوعی موجب محدودیت در منطقه مسئولیت شده و در جرایم غیرعمدی، به جای مجازات، عمدتاً به پاسخ «ترمیمی» و جبران خسارت علاقه نشان داده است. همچنین برای پرورش شهروندانی اخلاقی، به فضای نسبتاً گسترده‌ای از منطقه آزاد رفتاری نیاز است. لازم به توضیح است که در نظام هنجاری اسلام، منطقه کنترل شده رفتاری (واجب و حرام)، از تلاقی سه منطقه الزام، مسئولیت و مجازات تشکیل و تحدید می‌شود. مناطق خارج از این محدوده (مستحب، مکروه و مباح)، به منطقه آزاد رفتاری تعبیر می‌شود (حسینی، ۱۳۹۴، ص ۹۸).

از سوی دیگر، کمال‌طلبی در سیاست جنایی اسلام، با کمال‌گرایی در نظریه اخلاقی و سیاسی سنت غرب متفاوت است؛ چراکه در کمال‌گرایی، «خیر» بر «حق» اولویت دارد. منظور از «خیر» (امر خوب) آن دسته اهداف و افعال انسانی است که ارزش خواستن و کسب شدن دارند و می‌توانند غایتی برای حیات انسانی باشند. منظور از «حق» (امر درست)، گزاره‌های هنجاری هستند که تعامل کثیری از فاعلان (عاملان دارای برداشتهای مختلف از خیر) را سامان داده و یک طرح واحد و متلائم از زندگی را شکل نمی‌دهند (برهانی و محمدی‌فر، ۱۳۹۵، ص ۱۷۵).

دولت، همه خیرات را در مرکز چارچوب تصمیم‌سازی خود توجه قرار می‌دهد. و این امر در کمال‌گرایی کیفری به‌مثابه تکلیفی برای حاکمیت در جهت حفظ ارزش‌های اخلاقی تلقی شده و به وی اجازه می‌دهد که با به کارگیری ابزارهای کیفری، جرم‌انگاری و اعمال مجازات برای رساندن شهروندان به کمالات اخلاقی اقدام کنند. در نتیجه، علاوه بر رفتارهای زیان‌بار، رفتارهایی که موجب نقض ارزش‌های اخلاقی و آسیب‌رسانی به شخصیت، منش و کمال اخلاقی اجتماع می‌شود، آنها را قابل جرم‌انگاری بدانند و در این راه، از ابزارهای قهری و غیرقهری استفاده می‌کند. بدین ترتیب، هدف اصلی رویکرد کمال‌گرایی کیفری، تمسک به اصل محدودکننده آزادی در تکامل شخصیت و تعالی امیال شهروندانی است که مشمول حقوق کیفری قرار دارد (برهانی و محمدی‌فر، ۱۳۹۵، ص ۱۷۶). در صورتی که در اسلام، غایت کمال انسان، «الله» بوده و هدف

از خلقت انسان، عبودیت و بندگی خداوند است و در سیاست جنایی اسلام، هرگز بعد فردیت انسان در بعد اجتماعی وی مضمحل نشده و در جرم‌انگاری، بنا بر اصل «کاربرد کمیته حقوق کیفری»، تلاش بر این است که در سایه اصل برائت، قاعده سلطه و اهتمام اسلام به اخلاق، اصل عدالت و لزوم رعایت اصل مصلحت، کمترین مجازات را در قالب حدود، دیات و قصاص تعیین نموده و در تعزیرات، که تعیین مجازات بر عهده قاضی گذاشته شده، با ملاحظه ضوابط مربوط به سه عنصر بزه، بزه‌دیده و بزه کار، واکنش اصلاح را تعیین نماید و مجازات‌های محدودکننده آزادی را اعمال نماید (صادقی و ریاحی، ۱۳۹۸، ص ۱۲۴).

آزادی و کرامت انسانی در سیاست جنایی اسلام

«کرامت»، در لغت معانی مختلفی همچون ارزش، حرمت، بزرگواری، شرافت، انسانیت و... دارد (دهخدا، ۱۳۷۰، ص ۱۶۰۷۰). در اصطلاح، کرامت جایگاه و منزلتی است که انسان را نزد هم‌نوعانش والا و با شخصیت معرفی می‌کند. به باور برخی اندیشمندان مسلمان، کرامت همان نزاهت از پستی و فرومایگی است (مرادی، ۱۳۹۸، ص ۸۰).

اندیشمندان و متفکران اسلامی، کرامت را به دو دسته «کرامت ذاتی» و «کرامت اکتسابی (فعلی)» تقسیم کرده‌اند. به استناد آیات قرآن کریم، کرامت ذاتی می‌تواند متعلق همه چیز از جمله صفت خداوند، گیاهان، کتاب، رزق و... باشد و آیات بسیاری، ناظر بر کرامت ذاتی انسان است از جمله مسجود فرشتگان بودن، دارای علم ویژه خداوند، قابلیت تسخیر موجودات جهان آفرینش، اشرف مخلوقات بودن، انسان و روح خدایی، ارزش حیات و زندگی انسان. اما آنچه انسان را دارای کرامت حقیقی می‌کند، کرامت اکتسابی همچون داشتن تقوا، ایمان، سماحت، گذشت و سهل‌گیری و... است (ایازی، ۱۳۸۶، ص ۴۸).

رابطه‌ای متقابل میان آزادی و کرامت برقرار است. آزادی، به انسان کرامت می‌بخشد؛ چون یکی از راه‌های شناخت انسان، اراده و اختیار است و فصل‌میز انسان و عامل کرامت‌بخشی، به انسان داشتن حق انتخاب؛ یعنی آزادی است. از این‌رو، آزادی و حق انتخاب کرامت انسان را جلوه‌گر می‌سازد و نشان می‌دهد در شرایطی که می‌توانسته چه کارهایی انجام دهد که زشت بوده و انجام نداده و در مقابل، در چه جاهایی با خواسته درونی مبارزه کرده و کاری را با سختی انجام داده است. از سوی دیگر، آزادی، کرامت انسان را شکوفا می‌سازد و بایدها و نایدهای اخلاقی، در سایه آزادی اوج می‌گیرد و ارزش واقعی خود را نشان می‌دهد. در صورتی که استبداد، خفقان و فشارهای مذهبی، انسان‌ها را تحقیر و شخصیت آنها را پایمال می‌کند (مرادی، ۱۳۹۸، ص ۹۳).

در فرایند کیفری، غالباً آزادی‌های فردی و حقوق جمعی در ترازم با یکدیگر قرار دارند و می‌توانند تحقق اهداف عدالت کیفری را غیرممکن و یا دشوار سازند (فروغی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۳۳). گاه توجه صرف و تأثیرپذیری یک‌سویه از آزادی، موجب می‌شود که منطق کلان و گفتمان حاکم بر سیاست جنایی، رنگ و بویی سازشگر و مصالحه‌جویانه به خود گیرد و به تعدیل و اصلاح راهبردهای خود بپردازد. در این فضا، کرامت، عدالت و سایر

ارزش‌ها، تحت تفاسیری که از آزادی می‌شود، تأویل شوند. گاهی نیز توجه افراطی به مبحث امنیت، ساختار و محتوای سیاست جنایی، به سمت مدل‌های امنیت‌محور سوق داده می‌شوند. در نظریه‌ای که فروغی و همکاران (۱۳۹۷) بیان داشته‌اند، می‌توان از فرایند کرامت‌مداری در سیاست جنایی با عنوان راهبرد یا استراتژی رافع تراحم فیما بین امنیت و آزادی یاد نمود. از نظر ایشان، این نوع سیاست جنایی، علاوه بر کنترل جرم به صورت کمی، به‌عنوان هدف عملیاتی اولیه و دارای اهداف بلندمدت، و کیفی مانند اهداف اصلاحی و تربیتی است. با ذکر دلایلی همچون تکوینی بودن و پذیرش عامه کرامت انسانی؛ یعنی حرمتی که هر انسان «بماهو انسان»، از آن متمتع بوده و یک امر ذاتی و غیرقابل انفکاک و انتزاع است و انطباق با اهداف و مقاصد شریعت، کرامت انسانی را عاملی تعادل‌بخش بین امنیت و آزادی بیان نموده‌اند. در مکتب اسلام، از اهداف اساسی شریعت، تکامل انسان در مسیر سیرالی الله با رعایت کرامت فردی و جمعی ایشان و اقامه قسط و عدل و در نهایت، رسیدن به قرب الهی است. از این‌رو، عدالت و کرامت، وسیله‌ای برای نیل به تکامل انسانی به‌عنوان موضوع اساسی محسوب شده و معتقد به «موضوعیت» داشتن مسئله تکامل و قرب الهی، به‌عنوان هدف و «طریقیّت» داشتن عدالت و کرامت، به‌عنوان اقتضائات نیل به این هدف هستند.

لازمه ارزشمندی و کرامت، تحفظ کیان، شخصیت و حقوق خاص، برای همه انسان‌هاست که هیچ‌کس نمی‌تواند آن را سلب کند و در محدوده‌ای خاص قرار نمی‌گیرد. از آن جمله، حق حیات ویژه، جسمانی و معنوی است. نماد اجتماعی کرامت انسانی، برقراری عدالت، تأمین رفاه اقتصادی، برقراری امنیت، احیای هویت و فرصت تعامل اجتماعی و فرهنگی است. مقتضی کرامت انسان، عدم تعرض و تعدی به حقوق دیگران است. اما به دلیل اینکه تخلف کرده‌اند، نمی‌توان هر مجازاتی را هم جاری کرد. مجازات مجرمان، در محدوده قانون و با اثبات جرم و قطعی شدن آنهاست. از این‌رو، بخشی از آیات قرآن، ناظر به این است که مجازات بیشتر از جرم، خود ستم دیگری است (ر.ک: بقره: ۲۲۹) و نشان می‌دهد افزون بر عدالت‌گرایی در مجازات، مسئله کرامت انسان در رعایت حقوق مجرمان و محدود شدن مجازات به قوانین تعیین شده، چه اهمیتی دارد.

از نگاه برخی مکاتب جرم‌شناسی، گروهی از مجرمان فاقد کرامت ذاتی انسانی شناخته می‌شوند و با تعابیری همچون «جانی بالفطره» یا «مادرزادی میکروب» و امثال آن خطاب می‌شوند. درحالی‌که از نگاه آموزه‌های اسلامی هیچ‌گاه سرنوشت گروه یا فردی به طور مطلق، سقوط در عرصه گمراهی و بزهکاری تعیین نشده و همواره راه بازگشت به انسانیت و کرامت انسانی به روی افراد باز است. از منظر سیاست جنایی اسلام، هیچ انسانی مجرم نیست، ولی اگر در محیط نامناسب، به جای عزت و کرامت نفس اکتسابی، پستی و فرومایگی کسب کند، به مجرمی خطرناک تبدیل می‌شود. به فرموده امیرمؤمنان علیؑ: «کسی که دارای نفس کریمه و بلند شد، آن را با گناه خوار نمی‌کند»، همچنان که برعکس آن نیز وجود صادق است: «نفس فرومایه و پست از بدی‌ها و پستی‌ها جدا نمی‌شوند» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۶۷۹).

از آنجاکه از جمله اهداف سیاست‌گذاری جنایی اسلام، تعمیم عدالت مبتنی بر کرامت و کرامت، مبتنی بر عدالت (عدالت کریمانه و کرامت عادلانه) است، استفاده از ابزارهایی مانند تأدی، شکنجه، تهدید، ترذیل و تعدی به حقوق اشخاص و حریم خصوصی ایشان و...، که مخالف با اقتضائات این اهداف باشد، مطرود می‌باشد (فروغی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۵۶). همچنین، دخالت دادن اصل کرامت در امور تقنین و اجرا، با در نظر گرفتن ملزومات هر عصر و زمان و تطبیق مسائل فقهی با آنها، امری اجتناب‌ناپذیر است. این امر، موجب پویایی حقوق کیفری اسلام خواهد شد.

در باب مجازات‌ها در سیاست جنایی اسلام، مینا و حکمت آن، رحمت خداوند و مصلحت انسان‌هاست و هدف از وضع مجازات ترذیل و تحقیر مجرم نیست، بلکه اصلاح و حفظ کرامت فرد و جامعه است. از این رو، احکام غیرعبادی تابع مصالح و مفسده بوده و هرچند آثار اخروی آن مدنظر شارع بوده، اما برای بهبود زندگی بشر در دنیا وضع شده‌اند (فروغی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۵۰).

تکریم انسان در همه ابعاد وجودی، مادی و معنوی، حیوانی و انسانی، دنیایی و آخرتی، مخاطبان خود را به سرمنزل مقصود و جایگاه واقعی خود؛ یعنی سعادت ابدی و قرب الهی رهنمون ساخته و به دلیل تأمین کرامت، امنیت و آزادی حداکثری تأمین خواهد شد.

نتیجه‌گیری

آزادی در کنار مساوات (عدالت) و قدرت (امنیت)، از جمله ارزش‌های ایدئولوژیکی است که سیطره بر همه سیاست‌های یک جامعه، به‌ویژه سیاست جنایی دارد و در مدل‌های مختلف سیاست جنایی و با توجه به نگرش خاص اسلام به آزادی، مدل سیاست جنایی اسلام در میانه مدل سیاست جنایی جامعی و آزادی‌گرا قرار می‌گیرد.

فلسفه لیبرالی به صیانت از منافع در سطح فردی معتقد است و بر ملاحظه نفع اشخاص در مقام راهبری و هدایت زندگی خود آئین، تأکید می‌شود. در این نگرش، عدالت به معنای صیانت از حقوق و توانایی افراد، برای هدایت زندگی خودمختارانه و تأمین حقوق است. کرامت انسانی در آزادی اوست، حتی اگر آن آزادی، با فطرت و عقل مغایر باشد؛ فقط شرط آن است که به آزادی جامعه و دیگران ضرر نرساند. در سیاست جنایی اسلام، به تبع نگرش عمیق و همه‌جانبه اسلام به آزادی انسان، که در رسالت پیامبر اکرم ﷺ تجلی یافته است، آزادی فقط در نفی رفتارهای دارای ضرر از انسان خلاصه نمی‌شود، بلکه با توجه به کمال انسان و کرامت الهی تکوینی و اکتسابی او در قانون‌گذاری‌های کیفری و غیرکیفری تجلی می‌یابد.

در سیاست جنایی اقتدارگرا، بها دادن به آزادی برای تحقق انسانیت انسان (کمال انسانی) و شکوفا شدن استعدادهای نهفته در ذات آدمی و بهره‌مندی از سعادت، کافی نیست و دولت را مجاز، بلکه مکلف در قلمرو آزادی‌های فردی می‌داند، اخلاق‌زدایی از حق و استفاده از تدابیر حذف، طرد و خنثا نمودن بزهکاران و در یک

کلمه، زیر پا گذاشتن کرامت انسانی موجب شده که به نوعی شاهد «کرامت‌زدایی» از انسان و «انسان‌زدایی» از حقوق کیفری، در سیاست جنایی اقتدارگرایی باشیم.

توجه به تکوینی بودن و پذیرش عامه کرامت انسانی و همسو با اهداف و شریعت، کرامت انسانی عاملی تعادل‌بخش بین امنیت و آزادی است و بنا به «موضوعیت» داشتن مسئله تکامل و قرب الهی، به‌عنوان هدف و «طریقیّت» داشتن عدالت و کرامت به‌عنوان «اقتضائات نیل به این هدف» هستند.

اهداف عالی سیاست‌گذاری جنایی اسلام، تعمیم عدالت مبتنی بر عدالت کریمانه و کرامت عادلانه است. انسان از نگاه اسلام، موجودی است که با هدف رسیدن به تکامل، رشد و تعالی واقعی، از طریق عبادت و بندگی خدا آفریده شده است. تکریم انسان در همه ابعاد وجودی، مادی و معنوی، حیوانی و انسانی، دنیایی و آخرت، مخاطبان خود را به سرمنزل مقصود و جایگاه واقعی خود، یعنی سعادت ابدی و قرب الهی رهنمون ساخته و به دلیل تأمین کرامت، امنیت و آزادی حداکثری تأمین خواهد شد.



منابع

- ایازی، سیدمحمدعلی، ۱۳۸۶، «کرامت انسان و آزادی در قرآن»، *بیانات*، ش ۵۶، ص ۱۰-۳۲.
- برزگر، ابراهیم، ۱۳۹۳، *آزادی در الگوی سه گانه اسلام*، تهران، الگوی پیشرفت.
- برهانی، محسن و بشری محمدی فر، ۱۳۹۵، «کمال‌گرایی کیفری»، *مطالعات حقوق کیفری و جرم‌شناسی*، دوره سوم، ش ۲، ص ۱۷۳-۱۹۴.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ق، *عمرالحکم و دررالکلم*، مصحح/محقق، سیدمهدی رجایی، قم، دارالکتاب الاسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۵، *فلسفه حقوق بشر*، قم، اسراء.
- حاجی ده‌آبادی، محمدعلی، ۱۳۸۳، «امربه معروف و نهی از منکر و سیاست جنایی»، *فقه و حقوق*، ش ۱، پرتال جامع علوم انسانی، <http://ensani.ir/fa/article/>.
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۷۷، «آزادی از نظر اسلام و غرب»، *اندیشه حوزه*، ش ۱۴، پرتال جامع علوم انسانی، <http://ensani.ir/fa/article/>.
- حسینی، سیدمحمد، ۱۳۹۴، *سیاست جنایی در اسلام و در جمهوری اسلامی ایران*، چ چهارم، تهران، سمت.
- حیدری، مسعود و مسعود مؤمنی، ۱۳۹۸، «مقایسه تطبیقی یافته‌های جرم‌شناسان و مکاتب حقوقی معاصر با سیاست جنایی و فقه جزایی علی‌^{۱۳}»، *پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی*، سال پانزدهم، ش ۵۷، ص ۵۱-۷۳.
- خاقانی اصفهانی، مهدی و محمدعلی حاجی ده‌آبادی، ۱۳۹۲، «بومی‌سازی سیاست جنایی با تأکید بر تقد اهم مدل‌های غربی و گفتمان‌های فقهی سیاست جنایی»، *فقه و مبانی حقوق اسلامی*، سال چهل و ششم، ش ۱، ص ۲۹-۵۲.
- دلماش مارتی، می‌ری، ۱۳۹۳، *نظام‌های بزرگ سیاست جنایی*، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، چ چهارم، تهران، بنیاد حقوقی میزان.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، *لغت‌نامه*، تهران، دانشگاه تهران.
- رستمی، هادی، ۱۳۹۴، «جرم‌انگاری و کبرگذاری در پرتو اصول محدودکننده آزادی در نظریه لیبرال»، *پژوهشنامه حقوق کیفری*، دوره پنجم، ش ۱، ص ۵۵-۸۱.
- سلطانفر، غلامرضا و همکاران، ۱۳۹۶، «تأثیر ایدئولوژی‌ها بر قبض و بسط قلمرو حقوق کیفری»، *تحقیقات حقوقی تطبیقی ایران و بین‌الملل*، سال دهم، ش ۳۷، ص ۹۳-۱۴۴.
- صادقی، محمدهادی و جواد ریاحی، ۱۳۹۸، «فلسفه اعمال مجازات‌های محدودکننده آزادی از منظر ضوابط تعزیر»، *پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی*، سال شانزدهم، ش ۵۸، ص ۱۲۴-۱۴۵.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۸۶، *توحید*، تصحیح سیدهاشم حسینی تهرانی، بی‌جا، بی‌نا.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۷، *المیزان*، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
- فروغی، فضل‌الله، همکاران، ۱۳۹۷، «کرامت انسانی: راهبرد تعادل‌بخش میان امنیت و آزادی در گفتمان سیاست جنایی»، *آموزه‌های حقوق کیفری*، ش ۱۵، ص ۳۱-۶۳.
- قیاسی، جلال‌الدین، ۱۳۸۵الف، «اصول سهولت و مدارا در سیاست جنایی حکومت اسلامی»، *انجمن معارف اسلامی*، دوره دوم، ش ۳، ص ۱۳-۴۲.
- ، ۱۳۸۵ب، *مبانی سیاست جنایی حکومت اسلامی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۶، *فلسفه حقوق*، چ دوم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- مافی، همایون و سیدکمال حسینی، ۱۳۹۰، «مبانی فقهی مستثنیات دین»، *فقه و مبانی حقوق اسلامی*، سال هفتم، ش ۲۴، ص ۱۴۷-۱۷۳.

محقق داماد، سیدمصطفی، ۱۳۸۷، *قواعد فقه بخش جزایی*، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.

مدنی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۶۹، *حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران*، ج ۷ (حقوق و آزادی‌های افراد ملت)، تهران، سروش.

مرادی، ذبیح‌الله، ۱۳۹۸، «نسبت کرامت و آزادی در اسلام و لیبرالیسم»، *اندیشه‌های حقوق عمومی*، سال نهم، ش ۱ (۱۶)، ص ۷۹-۹۶.

مزیانی، محمدصادق، ۱۳۸۷، «نگاهی به قاعده لاضرر از دیدگاه امام خمینی»، *فقه*، دوره ششم، ش ۲۱ و ۲۲، ص ۲۳۳-۲۶۴.

مشکات، محمد و حسن فاضلی، ۱۳۹۳، «بررسی انتقادی مفهوم آزادی از نظر برلین غرب‌شناسی بنیادی»، *غرب‌شناسی بنیادی*

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال پنجم، ش ۲، ص ۱۰۵-۱۳۵.

مشکینی، علی، ۱۳۷۱، *اصطلاحات الاصول و معنم اجرائها*، چ پنجم، قم، الهادی.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۲، *معارف قرآن (خدائشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی)*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۹۱ الف، *مجموعه آثار (ج دوم از بخش اخلاق و عرفان)*، چ نوزدهم، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۹۱ ب، *مجموعه آثار (ج دوم از بخش اجتماعی و سیاسی)*، چ نوزدهم، تهران، صدرا.

_____، ۱۳۹۲، *مجموعه آثار (اصول عقاید مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی)*، چ بیستم، تهران، صدرا.

منتظر قائم، مهدی، ۱۳۸۱، *آزادی‌های شخصی و فکری از نظر امام خمینی و مبانی فقهی آن*، تهران، ستاد بزرگداشت

یکصدمین سال میلاد امام خمینی.

میرخلیلی، سیدمحمد، ۱۳۹۴، «مبانی و راهبردهای سیاست جنایی اسلام»، در: *مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی علوم انسانی*

اسلامی، کمیسیون تخصصی فقه و حقوق اسلامی، دوره دوم، ش ۲، ص ۳۰۷-۳۴۰.

نوبهار، رحیم و محمدرضا شبخیز، ۱۳۹۶، «اراده آزاد به‌منابه رکن مسئولیت کیفری در جدال سازگارنگاری و ناسازگارنگاری»،

پژوهش‌های حقوق جزا و جرم‌شناسی، ش ۹، ص ۸۷-۱۱۳.

نوبهار، رحیم، ۱۳۹۲، «مدل‌شناسی سیاست جنایی اسلام»، *تحقیقات حقوقی*، ش ۶۱، ص ۱۰۱-۱۴۸.