

## مقایسه تطبیقی یافته‌های جرم‌شناسان و مکاتب حقوقی معاصر با

### سیاست جنایی و فقه جزایی علی (ع)<sup>۱</sup>

\* مسعود حیدری

\*\* مسعود مؤمنی

#### چکیده

سیاست جنایی به عنوان مجموعه‌ای از تدابیر برای کنترل پدیده مجرمانه در دهه‌های اخیر، تحت تأثیر رهیافت‌های مکاتب حقوقی و نظریات جرم‌شناسان، تحولی چشمگیر یافته و مفهوم موسع آن مورد توجه قرار گرفته است. لکن این نگرش در طول تاریخ حقوق کیفری بی‌سابقه نیست و در فقه جزایی اسلام بویژه در دوران حکومت حضرت امیر (ع) سیاست جنایی در مفهوم مذکور مورد توجه بوده است. همسویی یافته‌های جرم‌شناسان و مکاتب حقوقی معاصر با دیدگاه‌های آن فقیه جرم‌شناس، بیانگر این واقعیت است. توجه ایشان به مقوله‌های پیشگیری، بازپروری، قابلیت‌های جامعه مدنی، اصل قانونمندی و مداخله حداقلی حقوق کیفری و در یک کلام؛ توجه ویژه به کرامت انسانی، باعث گردیده است علیرغم گذشت قرن‌ها، سیاست‌های جزایی ایشان همچنان با نیازهای انسان امروزی منطبق و در قالب یک سیاست منحصر به فرد مطرح باشد. لذا با توجه به همزیستی مسالمت‌آمیز فقه جزایی امامیه با داده‌های نظری جرم‌شناسی و تجارب علمی سیاست جنایی؛ شایسته است سیاست‌های حاکم بر فقه جزایی معاصر، تمامی اصول مقبول و مؤکد در نظام حقوقی اسلام را رعایت کند تا عنوان «سیاست جنایی اسلام» بر آن قابل اطلاق باشد.

**کلید واژه‌ها:** سیاست جنایی اسلام، فقه جزایی علی (ع)، نظریات جرم‌شناسی، مکاتب حقوقی،

فقیه جرم‌شناس.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۲/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۸/۱۸

\* استادیار گروه حقوق، واحد خوراسگان، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران

masoud\_heidari2@yahoo.com (نویسنده مسئول)

\*\* دانشجوی دکتری گروه حقوق کیفری و جرم‌شناسی، واحد خوراسگان، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران

## ۱- مقدمه

با اصلاح تفسیر به عمل آمده از سیاست جنایی اسلام در سخن برخی از حقوق دانان، (دلماش مارتی و کریستین لازرژ) که از آن به الگوی سیاست جنایی توتالیتر تعبیر نموده‌اند، به این تعبیر که از احکام سیاسی و کیفری اسلام علاوه بر دیگر تعابیر، تعبیری اقتدارگرا نیز می‌توان داشت، ممکن است در برخی از اعصار یا در زمان حکومت برخی از زمامداران، به نام حکومت اسلامی جلوه اقتدارگرایی سیاست جنایی اسلام، نمود بیشتری یافته باشد. لذا تعمیم این میزان و تشبیه سیاست جنایی اسلام به الگوی توتالیتر سخنی خلاف انصاف است. در این نوشتار خواهیم دید که فقه جزایی اسلام در زمان حکومت حضرت امیر<sup>(ع)</sup>، یک سیاست جنایی مکمل و مرکب بوده که در بردارنده‌ی تمامی اهداف و دورنماهای یک سیاست جنایی موسع و جامع است.

سیاست جنایی اسلام، در الگوی اصیل و هنگام امامت زمامدار واقعی خود در قالب یک سیاست جنایی افتراقی مثبت و در راستای عمل به مفاد آیه شریفه: و لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ: به دنبال حفظ کرامت انسانی بوده و مجازات را به عنوان آخرین حربه مورد توجه قرار داده است (آخر الدواء الکی) و در مورد اهمیت و ارزش موضوع مورد بحث، همین بس که سیاستی که دایره الزام و دایره فراغ را برای پیروان خود مشخص می‌کند بی‌جهت و بی‌مورد در جهت محدود کردن منطقه فراغ و وسیع نمودن منطقه الزام نیست. پس از پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی در ایران، سیاست‌گذاران جنایی کوشیده‌اند تا نقش شریعت اسلام و به ویژه فقه-گران سنگ امامیه در تدوین و تصویب قوانین برجسته باشد که این موضوع در قانون اساسی و قوانین عادی کشور نمود دارد. با این حال در تحقق این هدف، غفلت‌ها و افراط‌هایی از سر تقصیر یا قصور صورت گرفته که علت اصلی آن عدم تسلط قانون‌گذار بر فقه امامیه و سیاست جنایی اسلام در حفظ کرامات انسانی است. اهدافی که در این نوشتار دنبال می‌گردد، طرح این موضوع است که فقه امامیه به ویژه در حوزه فقه جزایی در زمان حکومت امام علی<sup>(ع)</sup> ده‌ها قرن قبل از طرح دیدگاه‌های جرم‌شناسی ضمن پویایی و شناوری، از تمامی اصول حقوق عرفی مدرنیته امروزه که خود متأثر از اندیشه‌های مکاتب حقوقی و یافته‌های جرم‌شناسی در زمینه رعایت اصل قانون‌مندی، رعایت اصل مداخله‌ی حداقلی حقوق کیفری، تفکیک جرم از اغراف، جرم‌زدایی، کیفرزدایی، مشارکت جامعه مدنی، اصلاح و بازپروری، پیشگیری از وقوع جرایم و انحرافات و... برخوردار بوده است. لذا این فقه و سیاست جنایی که شالوده و فنداسیون قوانین جزایی ما را تشکیل می‌دهد، باید به درستی شناخته شوند تا باعث تدوین قوانین مغایر با اهداف آن نگردد.

به طور مثال؛ مقنن در اصل ۱۶۷ قانون اساسی و نیز در مواد ۲۲۰ از قانون مجازات اسلامی و یا ماده ۶۳۸ از قانون تعزیرات با نادیده انگاشتن اصول مسلم حقوق کیفری که اتفاقاً در دوران مورد بحث ما به شدت مورد توجه بوده است، اقدام به یک جرم‌انگاری کشار نموده و راه سلايق و علايق در محدوده فراغ شهروندان را برای کارگزاران نظام عدالت کیفری باز گذاشته است که خود این امر باعث به تصویر کشیدن چهره‌ای خشن، ارعابی و غیر بازپرورانه و حتی ناتوان (برخلاف واقع آن) از سیاست جنایی اسلام و فقه جزایی گردیده است تا الگوی سیاست جنایی و فقه جزایی اسلام را یک الگوی شبیه به الگوی توتالیتیر قلمداد نمایند (خسروی، ۱۳۸۷، ۳۴).

## ۲- پیشگیری از وقوع پدیده‌ی مجرمانه در فقه جزایی امام علی (ع)

یکی از ویژگی‌های مهم در الگوی سیاست جنایی موسع که آن را از سیاست کیفری (سیاست جنایی در مفهوم مضیق) متمایز می‌سازد، توجه به انحرافات و جرایم از باب پیشگیری از وقوع آنهاست که خانم دلماس مارتی از آنها به «پدیده مجرمانه» تعبیر نموده است. وی سیاست جنایی را به مجموعه‌ی شیوه‌هایی تعبیر می‌کند که هیأت اجتماع، پاسخ‌های مختلف به پدیده مجرمانه را از طریق آنها سامان می‌بخشد (لازرز، ۱۳۸۲، ۹). سیاست جنایی در این مفهوم هم به وسایل «اقتاع‌آور» و هم به وسایل «الزام‌آور و قهرآمیز» عنایت دارد (نجفی ابراندآبادی، ۸۲-۱۳۸۱، ۱۰۶۶).

در فقه جزایی نشأت گرفته از اندیشه‌های امام علی<sup>(ع)</sup> زمینه‌های رشد و تعالی آدمی در پرتوی پیشگیری از جرایم و انحرافات ظهور و نمود می‌یابد. به بیان دیگر از بین بردن زمینه‌های بزهکاری و انحراف، خود مقدمه و مدخلی برای فعلیت یافتن و تحقق زمینه‌ها و فرصت‌های هدایت و کمال آدمی و دسترسی او به عبودیت و سعادت واقعی است. از این رو پیشگیری از جرم و انحراف در جهت تحقق این هدف غایی، ارزش و اهمیت والایی دارد. البته آنچه مدنظر است مقصود از پیشگیری، اقدامات غیرکیفری است که در مقایسه با اقدامات کیفری اهمیت بیشتری دارند، زیرا این اقدام‌ها فاقد سزادهدگی می‌باشد. امام علی<sup>(ع)</sup>، هم به مقتضای شأن امامت و ولایت و هم به لحاظ شأن حاکم‌بودن (هر چند کوتاه مدت) به مسأله‌ی پیشگیری از جرم و انحرافات توجه خاصی داشتند. ایشان چندین بار این امر را خاطر نشان ساخته‌اند (خسروی، ۱۳۸۷، ۳۴).

سیاست‌های حاکم بر فقه جزایی در دوران حکومت امام علی<sup>(ع)</sup> مبین این امر است که اخلاق، دست مایه‌ی سعادت دنیایی بشر است. حضرت می‌فرمایند که حتی اگر به خدا و قیامت اعتقادی و از آن ترسی نباشد، باز هم لازم است آدمیان به اخلاق درست روی آورند. زیرا این امر مایه رهایی و رستگاری آنهاست (ری شهری، ۱۳۸۴، ۱۹۳، ۱۱). ایشان مبارزه با رذایل اخلاقی در سطح فردی و اجتماعی را لازم دانسته و سرچشمه‌ی بسیاری از شرارت‌ها، پلیدی‌ها و فجایع را در رذایلی همچون حسد و بغض، خودبرتر بینی، تفاخر و غرور بیجا می‌دانست و توجه به خودسازی و حسابرسی نفس را باعث سلامت فرد و جامعه می‌داند. سفارش‌های ایشان در زمینه‌ی خودسازی، تقوا، زهد، ایثار و همدلی و همراهی، تحمل، صبر، عفاف، پرهیز از دنیا پرستی و آز، همه در جهت پرورش اخلاقی فرد و جامعه و نقشی است که این مهم در پیشگیری از بزهکاری دارد (خسروی، ۱۳۸۷، ۳۴).

گلچین سخنان ایشان در باب پیشگیری از جرم و انحراف:

«إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَذِيرًا لِلْعَالَمِينَ، وَأَمِينًا عَلَى التَّنْزِيلِ» همانا خداوند محمد- درود خدا بر او و خاندانش باد- را هشدار دهنده به جهانیان و امین وحی و قرآن بر انگیخت ( نهج البلاغه، خطبه ۲۶).

«سِلَاحُ الشَّرِّ الْحِقْدُ» کینه توزی، سلاح شرارت است (آمدی، ۱۴۱۰، ۴، ۱۲۹).

«سَبَبُ الْفِتَنِ الْحِقْدُ» کینه توزی، علت فتنه‌هاست ( نهج البلاغه، خطبه ۱۲۱).

«الْحِرْصُ مُؤْتَعٌ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْغُيُوبِ» آز، آدمی را در ناهنجاری‌های بسیاری قرار می‌دهد (آمدی، ۱۴۱۰، ۱، ۲۹۴).

«فَإِنَّ التَّقْوَى فِي الْيَوْمِ الْحَرِزِ وَ الْجَنَّةِ وَ فِي غَدِ الطَّرِيقِ إِلَى الْجَنَّةِ أَلَّا فَصُونَهَا وَ تَصُونُوا بِهَا» به درستی که تقوای الهی در این دنیا مانع از بدبختی و نابودی و سپری در مقابل انحرافات و در آخرت، راه رسیدن به بهشت است. آگاه باشید از تقوا مراقبت و خویشتن را با آن حفظ کنید (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۱).

«مَنْ أَكْثَرَ مِنْ ذِكْرِ الْآخِرَةِ قَلَّتْ مَعْصِيَةُ» کسی که بسیار یاد آخرت کند، گناهش کاهش یابد ( آمدی، ۱۴۱۰، ۵، ۳۶۵).

«أَلَّا فَادْكُرُوا هَادِمَ الدَّاتِ وَ مُنْقِصَ الشَّهَوَاتِ وَ قَاطِعَ الْأَمْنِيَاتِ عِنْدَ الْمَسَاوِرِ لِلْأَعْمَالِ الْقَبِيحَةِ» به هوش باشید. مرگ را که نابود کننده‌ی لذت‌ها و شکننده‌ی شهوت‌ها و قطع کننده‌ی آرزوهاست، به هنگام تصمیم بر کارهای زشت به یاد آورید (نهج البلاغه، خطبه ۹۹).

«أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ الَّذِي ضَرَبَ الْأَمْثَالَ

سفارش می‌کنم شما بندگان خدا را به تقوای الهی، که برای بیداری شما مثل‌های پندآموز آورده»  
(نهج البلاغه، خطبه ۸۳).

«فَكَفَى بِالْجَنَّةِ تَوَاباً وَنَوَالاً وَكَفَى بِالنَّارِ عِقَاباً» پس بهشت برای پادش نیکوکاران سزاوار و جهنم برای  
کیفر بدکاران مناسب است (نهج البلاغه، خطبه ۸۳).

«أَنْ تُقَوَّى اللَّهُ حَمَتٌ أَوْلِيًّا اللَّهُ مَحَارِمُهُ» ای بندگان خدا همانا تقوای الهی دوستان خدا را از انجام  
محرمات باز می‌دارد» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۴).

«أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ يَشْرَمُ الشَّرَّ الْمَاعِقَابَهُ» چیزی بدتر از شر و بدی نیست، جز کیفر و عذاب آن (نهج-  
البلاغه، خطبه ۱۱۴)

### ۳- بازپروری و اصلاح مجرمان از دیدگاه فقه جزایی علی (ع)

استناد به حالت خطرناک که منجر به رویکردهای افتراقی سیاست جنایی می‌شود، ریشه در مکتب تحقیقی دارد. اما پس از آن در جرم‌شناسی بالینی، محور مطالعه مجرم برای اصلاح و درمان او قرار گرفت. سپس در اواخر سده بیستم و آغاز سده بیست‌ویکم، با تلاش‌های خستگی ناپذیر مارک آنسل، در مکتب دفاع اجتماعی نوین، مبنای بازپروری و اصلاح افراد دارای حالت خطرناک در مفهوم عام گردید. سیاست جنایی اصلاح و درمان، از جمله رویکردهای کرامت مدار به حساب می‌آید که البته طرق غیرکیفری آن مدنظر است که در قالب سیاست‌های تقنینی، قضایی، اجرایی و مشارکتی متبلور می‌شود. از جمله روش‌های بسیار مهمی که در روش‌های برخورد امام علی<sup>(ع)</sup> با مجرمان به دست می‌آید، این است که امام به صرف اجرای مجازات بسنده نکرده، بلکه می‌کوشیدند تا موجبات سازگاری و اصلاح آنان را فراهم آورند. در سیره‌ی قضایی امام توجه به ریشه‌ها و علل و عوامل بزهکاری از اهمیت خاصی برخوردار بوده و به همین جهت در صدد خشکاندن ریشه این علل و عوامل از طریق اصلاح و بازپروری مجرمان بوده است. سخنی گزاف نیست اگر گفته شود که فقه جزایی اسلام در دوران امام علی<sup>(ع)</sup> پایه‌گذار زندان‌های اصلاحی بوده و این ادعا در سخن برخی از دانشمندان، که امام علی<sup>(ع)</sup> پایه‌گذار اندیشه‌ی ایجاد زندان اصلاحی در تاریخ بشریت می‌دانند، هویدا است (وائلی، ۱۳۶۲، ۲۷۳). از برنامه‌های اجباری دو زندان «نافع» و «مخیس» تنظیم و اجرای برنامه‌های تهذیبی و تربیتی آموزش قرآن، فرا گرفتن دانش و خواندن و نوشتن بوده است.

اجازه حضور زندانیان در نماز جمعه از دیگر اقدامات اصلاحی فقه امامیه بوده است (نوری، ۱۳۱۹، ۱۷، ۴۰۳).

فرازی از سخنان ایشان در باب بازپروری و اصلاح مجرمان:

«مِنْ كَمَالِ السَّعَادَةِ السَّعْيُ فِي صَلَاحِ الْجُمْهُورِ» کوشش در جهت اصلاح مردم از برترین سعادت‌هاست» (آمدی، ۱۴۱۰، ۴، ۳۰).

«آخرالدواء الکی» مجازات، همواره آخرین رتبه و مرتبه در برخورد با ناهنجاری فرد است (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۸).

- نامه امام به مالک «و مهربانی بر رعیت و دوستی‌ورزیدن با آنان و مهربانی کردن با همگان را برای دل خود پوششی گردان و چون جانوری شکاری مباش که خوردن‌شان را غنیمت شماری، زیرا رعیت دو دسته‌اند، یا برادر دینی تواند یا همانند تو در آفرینش» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

اللَّهُمَّ انك تَعْلَمُ انه لم يكن الذي كان منّا منافسه في السُّلْطَانِ وَ لَا التَّمَّاسَ شَى مِنْ فَضْلِ الْحُطَامِ وَ لکن لِنَرْدِ الْمَعَالِمِ مِنْ دِينِكَ وَ تُظْهِرُ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ نَهْيًا مِنَ الْمَظْلُومِينَ مِنْ عِبَادِكَ وَ تُقَامُ الْمَعْطَلَةُ مِنْ حُدُودِكَ» پروردگارا تو خود شاهدی آنچه از ما صادر شد، نه از میل و رغبت در سلطنت و خلافت بود، بلکه برای این بود که آثار دین تو را بازگردانیم و اصلاح و آسایش در شهرهای تو برقرار کنیم» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱).

با دقت نظر در سخنان حکیمانه امام روشن می‌شود که هدف ایشان، اصلاح و به سامان در آوردن امور اجتماعی و فردی است. حتی اهداف مجازات‌ها نیز صرفاً با هدف بازدارندگی و سزاهدنگی نیست، بلکه بازپروری در سطح فردی و ایجاد نظم و امنیت عمومی برای هدف غایی شکوفاسازی استعدادهای انسانی است.

#### ۴- نقش جامعه مدنی در سیاست جنایی علی (ع)

سیاست جنایی مشارکتی، یا سیاست جنایی توأم با شرکت وسیع جامعه، یعنی در نظر گرفتن آثار ضرورت حیاتی ایجاد عوامل تقویتی دیگری غیر از پلیس یا قوه قضاییه به منظور اعتباربخشیدن بیشتر به یک طرح سیاست جنایی است که به وسیله‌ی قوه مجریه و مقننه تهیه و تدوین می‌گردد. مشارکت عامه مردم در سیاست جنایی، به کارایی آن می‌افزاید. شرکت دادن عموم مردم در سیاست جنایی، افزون بر رفع

دل‌نگرانی‌های مشروع در جهت بالابردن کارایی آن، به معنای این است که امروزه پیشگیری و پاسخ به پدیده‌ی مجرمانه از جمله اموری هستند که به همه افراد جامعه مربوط می‌شوند (لازرژ، ۱۳۷۵، ۱۲۳، ۱۲۴). در الگوی فقه جزایی امام علی<sup>(ع)</sup>، مردم نقش بسیار سازنده و حساس دارند. به گونه‌ای که می‌توان آن را از بهترین الگوهای سیاست جنایی مشارکتی دانست. امام بهترین حکومت را حکومتی می‌داند که در آن یکایک مردم از احساس مشارکت و مسؤولیت بسیار بالایی برخوردار باشند. از نصیحت به حاکمان و زمامداران کوتاهی نوزند، بین خود نصیحت و خیرخواهی داشته باشند و در صورت لزوم حاکم را یاری رسانند. از دیدگاه اولین و توانمندترین جرم‌شناس در برهه تاریخ در پرتو تحقق مشارکت واقعی مردم است که زمینه‌های انحراف و بزهکاری از بین می‌رود و عدالت واقعی تحقق می‌یابد. در غیر این صورت باید همچنان منتظر نابودی و فساد جامعه بود. امام در این خصوص از سویی مشارکت را حق مردم می‌داند که حکومت باید آن را رعایت نماید و از سوی دیگر، مشارکت را تکلیف و وظیفه‌ی همگانی بر می‌شمرد و مردم را به ادای آن فرا می‌خواند. سفارش‌های ایشان درباره‌ی امر به معروف و نهی از منکر از همین جهت است. وی آشکارا بیان می‌کند که اگر مردم در انجام این تکالیف کوتاهی ورزند، فساد و شرارت جامعه را فرا می‌گیرد (خسروی، ۱۳۸۷، ۸۴). گوشه‌ای از فرمایشات ایشان در این باب:

«لَا تَتْرَكُوا الْأُمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُؤْتَىٰ عَلَيْكُمْ شِرَارِكُمْ» امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که بدان بر شما مسلط می‌شوند» (نهج‌البلاغه، نامه ۴۷). در سیاست‌های فقه جزایی امام علی<sup>(ع)</sup> امر به معروف و نهی از منکر به عنوان مترقی‌ترین نهاد برای مشارکت عامه مردم در پیشگیری از جرم تدارک دیده شده است و همه مسلمانان در سراسر جهان، به صورت یک عضو فعال در آن شرکت دارند، به گونه‌ای که بزرگ‌ترین فرد در جامعه اسلامی می‌تواند از ناحیه‌ی عادی‌ترین فرد جامعه مورد امر و نهی قرار گیرد تا کسی در جامعه از اخلاق، قانون و دستورهای شریعت مقدس تخلف نکند. در سخن‌گرانه‌های دیگر که می‌فرماید: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كَلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» همه را مسؤول پنداشته‌اند (مجلسی، ۷۲، ۳۸، ۱۱۱۰).

##### ۵- همسویی رهیافت‌های مکاتب حقوقی با آموزه‌های حقوقی علی (ع)

اصولی همچون قانونی‌بودن جرایم و مجازات‌ها که خود مادر دو اصل دیگر یعنی «اصل عطف به ماسبق نشدن» و «تفسیر مضیق قوانین جزایی» است، اصل ضرورت جرم‌انگاری (فرعی بودن جرم‌انگاری)

اصل تفرید مجازات‌ها، اصل مناسب بودن تعقیب، حقوق مدنی و دولت قانون‌مند و... دست‌آورد‌های مکاتب حقوقی همچون مکتب کلاسیک، اثباتی و... است. لکن در فقه جزایی اسلام به طور عام و در فقه جزایی حاکم در دوران امام علی<sup>(ع)</sup> به طور خاص این اصول به شدت مورد تأکید قرار گرفته است. گذری بر آنچه از امام علی<sup>(ع)</sup> به دست ما رسیده است، به خوبی این امر را روشن می‌سازد که قرن‌ها قبل از آن که اندیشمندان مکاتب پیش گفت این اصول را مطرح کنند، امام علی<sup>(ع)</sup> به اجرای این اصول تأکید فرموده و کارگزاران را به رعایت آنها امر می‌فرمودند و در فقه جزایی ما به رعایت آنها بسیار تأکید شده است.

### ۵-۱- جایگاه اصل قانون‌مندی در فقه جزایی امام علی (ع)

بر طبق این قاعده فقهی، مادام که عملی توسط شرع نهی نگردیده و آن نهی به مکلف ابلاغ نشده، چنانچه شخصی مرتکب گردد، مجازات او عقلاً قبیح و زشت است (محقق داماد، ۱۳۸۷، ۳، ۴). فقیه عصر، آیت الله العظمی خویی<sup>(ه)</sup> می‌فرماید: «انَّ الْعُقَابَ عَلَىٰ مُخَالَفَةِ التَّكْلِيفِ الْغَيْرِ الْأَوَّلِ مِنْ أَوْصِحِّ مَصَادِقِ الظُّلْمِ» (خویی، ۱۳۸۶، ۲۵۴). خاستگاه اصل قانونی بودن جرم و مجازات‌ها که ممانعت از خودسری قضات و اختیارات بی‌قید و شرط آنان در اعمال کیفر نسبت به بزهکاران است، به خوبی در روایات منقول از حضرت علی<sup>(ع)</sup> مشهود است. امام علی<sup>(ع)</sup> با بیان این نکته که حکومت کردن هدف نیست، بلکه وسیله‌ای در جهت تحقق اهداف عالی‌تر است، از جمله این اهداف را اجرای عدالت از طریق قانون بیان می‌کنند. پایبندی به حجت و دلیل شرعی را در صدور (متمم) اصل قانونی بودن می‌داند که از مبانی و اصول راهبردی فقه جزایی اسلام است. امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> رعایت دقیق آن از سوی کارگزاران را الزامی می‌داند که اهم بیانات ایشان در این خصوص بیان می‌شود. ایشان در قسمتی از نامه‌ی خود به مالک اشتر، اموری را در مورد نصب قضات متذکر می‌شوند و می‌فرمایند: «از میان مردم، برترین فرد نزد خود را برای قضاوت انتخاب کن. کسانی که مراجعه‌ی فراوان، آنها را به ستوه نیاورد و در شناخت مطالب با تحقیقی اندک رضایت ندهند و در شبهات از همه با احتیاط‌تر عمل کنند و بر مبنای دلیل قاطع و مبنای شرعی حکم کنند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).



«سَتَعْمَلُ الْعَدْلَ وَ أَحْذِرِ الْعَسْفَ يَعمُرُ بِالْجَلَاءِ وَ الْحَيْفَ يَدْعُو إِلَى السَّيْفِ» عدالت را بگستران و از ستم‌کاری پرهیز کن که ستم، رعیت را به آوارگی کشاند و بیدادگری، به مبارزه و شمشیر می‌انجامد (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۶۸).

«لَا مَالَ أَعُوذُ مِنْ الْعَقْلِ ..... وَ لَا وَرَعَ كَالو قوف عِنْدَ الشَّبَهِ .....» سرمایه‌ای سودمندتر از عقل نیست ..... و پارسایی چون پرهیز از شبهات (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۰۶).

### ۵-۲- «ضرورت جرم‌انگاری» از منظر فقه جزایی علی (ع)

هاتفی از گوشه میخانه دوش گفت ببخشند گنه، می بنوش

لطف خدا بیشتر از جرم ماست نکته سر بسته چه دانی، خموش (دیوان حافظ)

اصل فرعی‌بودن جرم‌انگاری مبین این امر است که حقوق کیفری کرامت محور که پاسداری از حرمت و کرامت افراد، دل مشغولی سیاست‌گزاران کیفری است، در هر مورد از جرم‌انگاری باید چنان مصلحتی در حمایت از آزادی‌ها و حقوق افراد وجود داشته باشد، که بر مفسده‌ی ناشی از محدود کردن این حقوق و آزادی‌ها چیرگی داشته باشد. به عبارت دیگر جرم‌انگاری در مجموع باید مایه‌ی افزایش خودمختاری و حرمت و حیثیت شهروندان گردد. چنین دیدگاهی در سیاست جنایی، اتخاذی از ناحیه علی<sup>(ع)</sup> موج می‌زند و هیچ اصراری به جرم‌انگاری بی‌حد و حصر رفتار شهروندان در این سیاست وجود ندارد. در تأیید این ادعا به چند مورد از سخنان و توصیه‌های ایشان بسنده می‌شود: حدیث معروف «آخر الدواء الکی» به تنهایی می‌تواند گویای دیدگاه فقه امامیه در باب حقوق کیفری باشد به فرموده ایشان مجازات همواره آخرین رتبه و مرتبه در برخورد با ناهنجاری فرد است (نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶۸).

«لَا يَكُونُ الْعُمَرَانُ حَيْثُ يَجُوزُ السُّلْطَانُ» در جایی که حکومت ستم کند، آبادانی وجود نخواهد داشت (حکیمی و دیگران، ۱۳۷۹، ۶، ۳۵۴).

«اتأمرونی انَّ اطلُبُ النصرَ بالجرور» آیا به من دستور می‌دهید برای پیروزی خود (تسلط بر مردم) از جور و ستم درباره‌ی امت اسلامی استفاده کنم (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۶).

«وَ لَا تَطْلُبَنَّ مَجَازَةً أَخِيكَ وَ لَوْ حَثَّ التُّرَابُ بِفِيكَ» خواستار کیفر برادرت مباش، گرچه خاک در دهان تو ریزد (حرانی، ۱۳۷۶، ۷۸).

« فاذا استَحَقَّ أَحَدٌ مِنْهُمْ ذَنْبًا فَاحْسَنِ الْعَدْلَ فَإِنَّ الْعَدْلَ مَعَ الْعَفْوِ أَشَدُّ مِنْ الضَّرْبِ لِمَنْ كَانَ لَهُ عَقْلٌ »  
چون جرم کسی نزد تو ثابت شد، عدالت را به نیکی اجرا کن، زیرا عدالت همواره با عفو برای انسان عاقل  
شدیدتر (کارسازتر) از اجرای مجازات است (حرانی، ۱۳۷۶، ۸۳).

« قُلْهُ الْعَفْوُ أَفْبَحُّ الْعُيُوبِ وَ السَّرْعُ إِلَى الْإِنْتِقَامِ أَكْبَرُ الذُّنُوبِ » زشت‌ترین عیوب، کم عفو کردن و  
بزرگ‌ترین گناه، سرعت گرفتن در انتقام جویی است (آمدی، ۱۴۱۰، ۴، ۱۲۳).

همان‌گونه که ملاحظه می‌گردد، جرم‌انگاری در نگاه علی<sup>(ع)</sup> شدیداً وابسته به نوع جرم ارتكابی و به لحاظ اینکه کدامین ارزش و هنجار شرعی و مقبول اجتماعی نقص می‌گردد، متفاوت است. بنابراین در فقه جزایی اسلام وجود سیستم کیفری هر چند ضروری و لازم است، هیچگاه تقدّم آن را در مقام عمل و اجرا نمی‌رساند و در سیاست‌های فقه جزایی علی<sup>(ع)</sup> جرم‌انگاری، تعقیب و مجازات، داروی زجرآور و ناخوشایندی است که تنها راه چاره و درمان بزهکاری است که دیگر ترفندها در مورد او بی‌اثر بوده است و این مهم از سخن ایشان نسبت به بزهکاران که فرموده است: «ارید انّ ادّوی بکم» می‌خواهم شما را مداوا کنم، هویدا است (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۰).

### ۵-۳- بررسی سیاست «مناسب بودن تعقیب» در سیاست جنایی امام علی (ع)

تعقیب جرایم، مهم‌ترین وظیفه‌ی دستگاه قضاست. از این تکلیف به عنوان اصل «قانونی بودن» یا «الزامی بودن تعقیب» یاد می‌شود، اما با در نظر گرفتن ملاحظات دیگری ممکن است مقام تعقیب را به این نتیجه برساند که خودداری از ادامه‌ی تعقیب، به صلاح متهم و جامعه است. از این روی، در حالی که تعقیب کیفری متهم باید مفید فایده و مناسب باشد، اصل دیگری به نام «موقعیت داشتن یا مناسب بودن تعقیب» شکل گرفته که مکمل اصل نخست است. با بررسی دیدگاه‌های آن امام همام، به کرات مطالبی ذکر شده است که به طور مستقیم و چه غیرمستقیم، بیانگر اصل مذکور در فقه اسلامی است. در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود: «فَإِنَّ فِي النَّاسِ عُيُوبًا، الْوَالِي أَحَقُّ مَنْ سَتَرَهَا، فَلَا تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنكَ مِنْهَا، فَاِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيرُ مَا ظَهَرَ لَكَ» همانا مردم عیوبی دارند که رهبر امت در پنهان داشتن آن از همه سزاوارتر است. پس مبدا آنچه را بر تو پنهان است، آشکار گردانی و باید آنچه را هویدا است، بپوشانی (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

«أَمَّا يَنْبَغِي ... إِنَّ يَرْحَمُوا أَهْلَ الذُّنُوبِ وَ الْمَعْصِيَةِ» سزاوار است که اهل جرم و گناه، مورد رحم و شفقت قرار گیرند (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷).

«واشعر قلبك الرحمه للرعيه، وَ المحبه لَهُمْ وَ اللُّطْفَ بِهِمْ ..... فاعطهم مِنْ عَفْوِكَ وَ صفحك مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ وَ تَرْضَى إِنَّ يَعْطِيكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَ صَفْحِهِ» دلت را محل لطف و رحمت و محبت به مردم قرار بده ... پس با عفو و بخشش چنان با ایشان برخورد کن که دوست داری خداوند با تو برخورد کند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

## ۶- همسویی یافته‌های جرم‌شناسان با فقه جزایی و سیاست جنایی علی<sup>(ع)</sup>

در حقیقت از بدو و پیدایش حقوق جزا از حدود ۴۰۰۰ سال قبل، اندیشمندان و مصلحین اجتماعی به دنبال کشف علل جرم هم بوده‌اند. البته تردیدی نیست که همه علوم تا قرن هیجدهم میلادی آمیخته با اوهام و خرافات بودند، جرم‌شناسی نیز آمیخته با عقاید خرافی بود. زمانی که دنیای مدعی تمدن امروز، در گذشته نه چندان دور، جرم را ناشی از حلول روح شیطان در وجود مجرم تلقی می‌کردند، فقه جزایی اسلام حدود چهارده قرن قبل از زبان اسطوره عدالت، ناب‌ترین نظریات جرم‌شناسی را مطرح فرموده‌اند که آموزه‌های ایشان امروزه در قالب نظریات گوناگون جرم‌شناسی مطرح شده‌اند. به بررسی چند نظریه و تطبیق این نظریات با سیاست‌های فقه جزایی علی<sup>(ع)</sup> پرداخته می‌شود.

### ۶-۱- نظریه تقلید و معاشرت ترجیحی

#### ۶-۱-۱- نظریه تقلید

واضع نظریه تقلید، آقای گابریل تارد است. تارد، در مورد قوانین تقلید معتقد است که انسان‌ها، جرم و نحوه ارتکاب آن را فراگرفته و تقلید می‌کنند. این تقلید سه رکن دارد که به طور خلاصه عبارتند از:  
الف: انسان‌ها متمایل هستند از افراد فرادست خود تقلید کنند. به طور مثال در مورد تاریخچه جرم‌هایی مانند ولگردی، مستی معتقد است که البته این جرایم توسط خاندان سلطنتی ارتکاب یافته است و سپس از سوی مردم عادی مورد تقلید قرار گرفته است.

ب: انسان‌ها از افراد نزدیک‌تر به خود تقلید می‌کنند. همزیستی، چه آگاهانه و چه ناآگاهانه، افراد را به تقلید از هم وا می‌دارد.

ج: همان‌گونه که انسان‌ها در امور مادی تابع مد هستند، در امر بزهکاری هم مرتکبین جرم از هر موقعیت جدیدی برای ارتکاب جرم استفاده می‌کنند و شکل جدید جرم را مرتکب می‌شوند (نجفی ابرندآبادی، ۸۳-۱۳۸۲، ۱۳۴۸).

### ۶-۱-۲- نظریه معاشرت‌های ترجیحی

واضع این نظریه که به نظریه‌ی افتراقی نیز معروف است، پروفیسور ادوین ساترلند است. خلاصه این نظریه این است که جرم همانند دیگر اعمال، فراگرفتنی است و به عنوان یک خصیصه‌ی اکتسابی از طریق فراگیری، وارد شخصیت فرد می‌شود. کسانی که در یک زیست بوم جرم‌زا مرتکب جرم می‌شوند، کسانی هستند که این امر را فرا می‌گیرند. فراگیری رفتار مجرمانه در تماس با اشخاص دیگر صورت می‌گیرد.

### ۶-۱-۳- جایگاه دو نظریه موصوف در فقه جزایی علی<sup>(ع)</sup>

در دیدگاه امام علی<sup>(ع)</sup> اطرافیان تأثیر فراوانی بر شخصیت آدمی دارند و سعادت و شقاوت او را رقم می‌زنند. همنشینان فاسد و ناباب جدا از آن که می‌توانند عرضه کننده‌ی الگوهای رفتاری ناصواب و منحرفانه باشند، از طریق همراهی، تأیید و تقویت رفتارهای نابخردانه آدمی، به گمراهی بیشتر او کمک می‌کنند.

«ایاک و معاشره الاشرار فانهم کالنار مُبَاشِرَتِهَا تُحْرِقُ» از همنشینی با پلیدان بپرهیز، زیرا اینان به آتشی می‌مانند که ارتباط نزدیک با آنان سوزاننده است (مجلسی، ۱۱۱۰، ۶، ۲۸۹).

«لایامن بجالسوا الاشرار غوائل البلاء» همنشینان بدان از آثار و پیامدهای بلا ایمن نیستند (مجلسی، ۱۱۱۰، ۶، ۴۱۱).

«ایاک و مصابحه الفساق فان الشر بالشر ملحق» از همراهی با پست‌صفتان بپرهیز، زیرا پستی به پستی پیوند می‌خورد (نهج البلاغه، نامه ۶۹).

«جانبوا الاشرار و جالسوا الاخيار» از پلیدان دوری گزینید و با نیکان همنشین شوید (آمدی، ۱۴۱۰، ۳، ۳۶۲).

«قارن اهل الخیر تکن منهم و باین اهل الشر تبین عنهم» با نیکان همراه شو تا از آنان شوی و از بدان دور شو تا از آنان جدا شوی (آمدی، ۱۴۱۰، ۴، ۵۱۴).

«النَّاسُ بامراتهم أَشْبَهَ مِنْهُمْ بآبائهم» مردمان به حاکمان و پیشوایان خود شبیه‌ترند تا به پدران خود (مجلسی، ۱۱۱۰، ۷۸، ۴۶). «النَّاسُ علی دین ملوکهم» مردم به دین پادشاهان خود هستند (اربلی، ۶۸۲، ۲، ۲۱).

## ۶-۲- جایگاه نظریات کنترل اجتماعی و خودکنترلی در فقه جزایی علی (ع)

واضع این نظریات، آقای نای و هیرشی و گادت فردسون هستند. خلاصه این نظریات این است که افزایش جرایم در جامعه، ریشه در نبود کنترل اعم از کنترل مستقیم، کنترل غیرمستقیم، کنترل‌های درونی شده (خودکنترلی) و کنترل بر فرصت‌ها دارد و اعتقاد بر این است که در افراد مجرم، پلیس باطن یا وجدان درونی، فرایند تربیت و آموزش و پرورش و جامعه‌پذیری به خوبی نهادینه نشده است و افزایش خودکنترلی، منجر به سطوح پایین جرم می‌شود. از اولویت‌ها و برنامه‌های سخنان و سیره امام علی (ع) در جهت کنترل پدیده‌ی مجرمانه، تصحیح ارتباطات اجتماعی و کوشش در جهت بهینه‌سازی فرآیند اجتماعی‌شدن و جامعه‌پذیری است. ایشان در زمینه‌ی خودکنترلی نیز تقوای الهی را مرکبی رام و مطیع و راهوار می‌داند که آدمی را به سرمنزله سعادتمند می‌رساند. از دیدگاه ایشان تقوای الهی، عامل درونی بسیار قوی و پناهگاهی محکم و بلند است که پناهندگان خود را از سقوط و گمراهی محافظت می‌کند و ریشه‌ی همه‌ی گناهان و جرایم را می‌زداید و انسان را از هر نابودی می‌رهاند (خسروی، ۱۳۸۷، ۵۷).

در این زمینه چند مورد از دیدگاه‌های ایشان بیان می‌شود.

«وَ اَبْعَثُ الْعِیُونَ مِنْ اَهْلِ الصِّدْقِ وَ الْوَفَاءِ عَلَیْهِمْ فَاِنْ تَعَاهَدَك فِی السِّرِّ لَامُورِهِمْ حُدُودَهُ لَهِمْ عَلِی اسْتِعْمَالِ الْاِمَانَةِ وَ الرِّفْقُ بِالرَّعِیَةِ» سپس رفتار کارگزاران را بررسی کن و ناظرانی راستگو و وفا پیشه بر آنان بگمار که مراقبت و بازرسی تو از کار آنان، سبب امانت‌داری و مهربانی با رعیت خواهد بود (نهج البلاغه، نامه‌ی ۵۳).

«عَلِّمُوا صِبْیَانَكُمْ مَا تَنْفَعُهُمْ اللَّهُ بِهِ لَا تَغْلِبْ عَلَیْهِمْ وَ الْمَرْجئهَ بَرَاِیْهَا. به کودکان تان دانشی بیاموزید که برای شان مفید باشد تا صاحب افکار باطل آنان را گمراه نسازد (حکیمی و دیگران، ۱۳۷۹، ۱، ۱۱۱).

«فَبَادِرْ تَك بِالْاَدَبِ قَبْلَ اَنْ یَقْسُو قَلْبَكَ» قبل از آن که قلبت سخت شود، به تربیت تو اقدام کرد (نهج البلاغه، نامه ۳۱) خطاب به امام حسن (ع) «فَاِنْ تَقَوَى اللَّهُ نَجَاةً مِنْ كُلِّ هَلَاكَةٍ» همانا تقوای الهی، منجی آدمی از کل بلایا است (نهج البلاغه، خطبه ۲۳۰).

«إِذَا قَلَّتْ الطَّائِفَاتُ كَثُرَتِ السَّيِّئَاتُ» هنگامی که اطاعت از فرمان‌های خداوند کم شود، گناهان افزایش می‌یابد (آمدی، ۱۴۱۰، ۳، ۱۲۷).

### ۶-۳- تطبیق نظریه رابطه (علقه - پیوند) اجتماعی با فقه جزایی علی (ع)

این نظریه با نام هیرشی عجین است. در این نظریه اعتقاد بر این است که انسان ذاتاً منحرف است. ناهم‌نواپی و پشت کردن به هنجارها در ذات انسان‌هاست. اصل بر این است که انسان هنجارشکن است و هم‌نواپی و قانون‌گرایی استثناء است (نجفی ابرند آبادی، ۱۳۸۳، ۱۲۹۱). لذا سؤال اصلی این است که چرا عده‌ای هم‌نوا با قانون هستند و به عبارت دیگر چه چیزی باعث می‌شود انسان قانون‌گرا بشود. آقای هیرشی معتقد است که چهار عامل اساسی باعث هم‌نواپی بیشتر می‌شود:

الف- وابستگی: هر قدر میزان وابستگی فرد به مدل‌های زندگی مانند پدر و مادر، استاد و... بیشتر باشد، هم‌نواپی بیشتر می‌شود.

ب- تعهد: زمانی که فرد نسبت به تعهدات خود دغدغه دارد، کمتر مرتکب جرم می‌شود.

ج- درگیر بودن: منظور دل مشغولی داشتن به یک امر اجتماعی است.

د- اعتقاد به اعتبار و مشروعیت هنجارهای مشترک: اگر تابعان قانون، انتظارات و خواست‌های خود را در قانون متبلور ببینند، احترام بیشتری به قانون می‌گذارند.

از دیدگاه فقیه جرم‌شناس و جامعه‌شناس، قوام و بقای اجتماع، به کمیت و کیفیت پیوندهای افراد آن بستگی دارد. به نظر ایشان از جمله اقداماتی که باید در سطح عموم ترویج و تبلیغ کرد، اقداماتی است که به گسترش و تقویت پیوندهای اجتماعی منجر می‌شود. همچنین در نظر ایشان از جمله علل و اسباب فجور را «خلوت‌ها» و «عزالت‌گزینی» می‌دانند و افراد را از آن پرهیز می‌دهد و بسیاری از فرصت‌های ارتکاب بزه در نظر حضرت، از فراغت حاصل می‌گردد. به منظور اثبات همسویی این نظریه با دیدگاه‌های امام علی<sup>(ع)</sup> چند فراز از فرمایشات ایشان بیان می‌شود:

«مقاربه النَّاسِ فِي أَخْلَاقِهِمْ أَمْنٌ مِنْ غَوَائِلِهِمْ» نزدیک‌شدن به اخلاق مردم (هم‌نواپی و جامعه‌پذیری)

سبب ایمنی و آسودگی است (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۰۱).

«لِيَتَّسَ صَغِيرٌ كَمِ بَكْبِيرِكُمْ وَ لِيَرَفَ كَبِيرِكُمْ بِصَغِيرِكُمْ وَ لَا تَكُونُوا كَقَبِيضٍ بِيضٍ فِي أَدْحِ يَكُونُ كَسْرًا

وَزْرًا وَ يَخْرُجُ حِضَانُهَا شَرًّا» باید خردسالان شما از بزرگان شما پیروی کنند و بزرگسالان نسبت به

خردسالان مهربان باشند (وابستگی).... همانند تخم افعی در لانه پرندگان نباشید که شکستن آن گناه و نگه‌داشتن آن، شر و زیان‌بار است (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۶).

«وَ خَيْرِ النَّاسِ فِي حَالِ النَّمَطِ الْاَوْسَطِ فَالزَّمُوهُ السَّوَادِ الْاَعْظَمُ فَانِ يدا . . . مَعَ الْجَمَاعَةِ وَايَاكُمْ وَالْفِرْقَةَ فَانِ دَشَادَ الشَّادِ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ كَمَا انَّ الشَّادِ مِنَ الْغَنَمِ لِلذَّبِّ» بهترین مردم نسبت به من گروه میانه‌رو هستند. از آنها جدا نشوید، همواره با بزرگ‌ترین جمعیت‌ها باشید که دست خداوند با جماعت است. از پراکندگی بپرهیزید که انسان‌های تنها بهره‌شيطان است، همان‌گونه که گوسفند تنها طعمه‌ی گرگ خواهد بود (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۶).

«من الفراغ تكون الصبوه» سبک‌سری از فراغت حاصل می‌شود (آمدی، ۱۴۱۰، ۶، ۱۰).

#### ۴-۶- جرم‌شناسی واکنش اجتماعی و جایگاه آن در فقه جزایی علی (ع)

این نظریه که زیر شاخه‌های متعددی دارد، بر این اعتقاد است که واکنش اجتماعی خود جرم‌زاست و به‌ویژه می‌توان ریشه‌ی برخی از تکرار جرم‌ها را در ماهیت قانون مجازات و نحوه‌ی اعمال واکنش اجتماعی جستجو کرد. این دیدگاه‌ها به دنبال علل شخصی، ذاتی، محیطی و روانی ارتکاب جرم نیستند، بلکه برای پی بردن به علل ارتکاب جرم، نهادهای واکنشی را زیر سؤال می‌برند.

واکنش اجتماعی نامناسب، فرد منحرف را از جامعه منزوی می‌کند و هویت اجتماعی او را تخریب می‌کند و به قول آقای لی‌مرت: «انحراف یا جرم نیست که به مجازات یا کنترل اجتماعی ختم می‌شود، بلکه کنترل اجتماعی و مجازات است که به انحراف «ثانویه» ختم می‌شود (نجفی ابرندآبادی، ۸۳-۱۳۸۲، ۱۲۹۹).

یکی از محاسن فقه امامیه و در رأس آن سیاست‌های فقه جزایی امام علی<sup>(ع)</sup>، در نحوه‌ی برخورد با جرایم است، بدین نحو که ضمن جرم‌انگاری برخی رفتارها به منظور حفظ نظم اجتماعی، هم حاکمان و هم افراد را به پرده‌پوشی و فاش نکردن و عدم برخورد با این جرایم دعوت کرده است و فلسفه‌ی این سیاست را این‌گونه برشمرده است: ۱- پیشگیری از تثبیت پایگاه منحرفانه در فرد (برچسب‌زنی) ۲- حفظ آبروی مؤمن و تشویق او به توبه ۳- بیم تجری دیگران ۴- جلوگیری از اشتها فرد به فساد و ... در ذیل برخی از سفارشات حضرت در خصوص نحوه واکنش به جرایم بیان می‌شود.

#### ۶-۴-۱- سفارشات ایشان به عفو مرتکب

«اولی النَّاسِ بِالْعَفْوِ أَقْدَرُهُمْ عَلَى الْعُقُوبَةِ» سزاوارترین مردم به عفو کسی است که قدرت بیشتری بر مجازات داشته باشد (حاکم) (نهج البلاغه، حکمت ۴۹).

«فَعَفَوْتُ عَنْ بَجْرَمِکُمْ وَ رُفِعَتِ السَّيْفُ عَنْ مَدْبِرِکُمْ وَ قِيلَتْ عَنْ مَقْبَلِکُمْ»، مجرمان شما را مورد عفو قرار دادم و شمشیر را از تعقیب فراریان برداشتم و روی آوردگان شما را پذیرفتم (نهج البلاغه، نامه ۲۹).

«ادرووا الأُحْدُوْدَ بِاشْبِهَاتِ مَا سَتَّطَعْتُمْ، فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِمُسْلِمٍ مَخْرَجًا نَخْلُو سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ لَأَنْ يَخْطِي فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَخْطِي فِي الْعُقُوبَةِ» در موارد شبهه تا آنجا که می‌توانید از اجرای حدود خودداری کنید. اگر راهی برای عدم اجرای حد درباره‌ی مسلمانی بود، او را رها کنید، زیرا اگر امام در عفو اشتباه کند، بهتر است تا آن که در اجرای مجازات دچار اشتباه گردد (مجلسی، ۱۱۱۰، ۴۰، ۲۹۲).

#### ۶-۵- نوع واکنش از دیدگاه حضرت

«مَا كُلُّ مَفْتُونٍ يُعَاتَبُ» هر فریب خورده‌ای را نمی‌توان سرزنش کرد (نهج البلاغه، حکمت ۱۵).

«ویحک لعلک ظننتَ قضاءً لَازِماً وَ قَدَرًا حَاتِماً» وای بر تو. گویی پنداشته‌ای که قضا و قدر الهی جبری و انعطاف ناپذیر است (نهج البلاغه، حکمت ۷۵).

«أَمَّا يَنْبَغِي ... أَنْ يَرْحَمُوا أَهْلَ الذُّنُوبِ وَ الْمَعْصِيَةِ» سزاوار است که اهل جرم و گناه مورد رحم و شفقت قرار گیرند (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۰).

ایشان در مورد اقدام فردی به زنا ناراحت شده و فرمودند: چقدر قبیح است که فردی از شما مرتکب این‌گونه جرایم شود و خود را در حضور مردم رسوا نماید. آیا نمی‌تواند در خانه‌اش توبه نماید. به خدا قسم توبه‌ی این فرد بین خود و خدا، بهتر از اقامه‌ی حد توسط من بر او است (کلینی، ۱۳۶۹، ۷، ۱۸۸).

«مِنْ أَشْرَفِ أَعْمَالِ الْكَرِيمِ عَفْلَتُهُ عَمَّا يَعْلَمُ» چشم‌پوشی، از بهترین کارهای بزرگواران است (نهج البلاغه، حکمت ۲۱۹).

#### ۶-۶- سیاست جنایی افتراقی علی (ع) در واکنش علیه یقه سفیدها و یقه آبی‌ها

در مطالعه‌ی بزهکاری با دو گروه از بزهکاران مواجه می‌شویم: دسته‌ی اول کسانی هستند که علاوه بر 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 انجام شده در زمینه‌ی جرم و پیشگیری، به عواملی مانند فقر، بیکاری، حاشیه‌نشینی، مشکل مسکن، اعتیاد و امثال آنها اشاره دارند. متأسفانه این نحوه‌ی طرح بحث، یک پیام ضمنی دارد که جرایم نوعاً به دست 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. در مقابل یقه‌سفیدان هستند، افراد متمول، صاحب نفوذ با نفوذ سیاسی، اقتصادی و اجتماعی خود بدون آنکه نوعاً در جامعه ردپایی از خود به جا بگذارند و تحت تعقیب قرار گیرند، مرتکب رفتارهای انحرافی و مجرمانه‌ی فوق‌العاده خطرناک و زیان‌بار می‌شوند. مقابله با بزهکاری این دسته از مجرمان که به دلیل موقعیت خاص خود، دارای قدرت و استعداد جرایم خطرناک‌تر هستند و به تعبیر جرم‌شناسان، هم دارای ظرفیت جنایی بالا و هم دارای قابلیت انطباق اجتماعی بالایی هستند، تدابیر پیشگیرانه‌ی ویژه‌ای را می‌طلبند. تفاوت اساسی در نوع جرایم ارتكابی، شخصیت اجتماعی مرتکبین جرایم و شرایط ارتکاب به خصوص از جهت دشواری کشف جرایم و اجرای فرایند عدالت کیفری، اتخاذ سیاست کیفری ویژه‌ای ضرورت دارد (میرخلیلی، ۱۳۹۵، ۳۱۴، ۳۱۵).

در سیاست جنایی امام علی (ع) 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 زمینه‌ی ارتکاب جرایم مهم هستند. از آنجا که این گروه امانت‌دار امت و امام هستند و ارتکاب جرایم از سوی آنان، نوعی خیانت در امانت محسوب می‌شود (میرخلیلی، ۱۳۹۵، ۳۱۴، ۳۱۵). امام علی (ع) در بیان مهمی می‌فرماید: «وَإِنَّ أَعْظَمَ الْخِيَانَةِ خِيَانَةُ الْأُمَّةِ، وَأَفْظَعَ الْعِشِّ عِشُّ الْأَيْمَةِ» همانا بزرگ‌ترین خیانت، خیانت به امت و زشت‌ترین دغل‌کاری، دغل‌کاری با پیشوایان است (مجلسی، ۱۴۰۳، ۳۳، ۵۲۸).

دوم، یقه‌سفیدان اقتصادی که در میان طبقات مرفه و سرمایه‌داران هستند. این گروه‌ها که به دلیل نفوذ اقتصادی و موقعیت خاص خود به دنبال استفاده از فرصت‌های مجرمانه بوده و جرایمی مانند کلاهبرداری‌های کلان، از بین بردن محیط زیست، 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: «در باره‌ی بازرگانان و صنعت‌گران به تو سفارش می‌کنم، زیرا اینان سرچشمه‌ی سودها و ابزار آسایش جامعه هستند».

در ادامه‌ی فراز ذکر شده می‌فرماید: «در میان آنان افرادی تنگ‌نظر، فوق‌العاده بخیل و محتکر وجود دارد که در نرخ‌گذاری، وسایل مورد نیاز مردم 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، حکمت ۴۳۸).

امام علی (ع) در مورد جرایم کم اهمیت یقه‌آبی‌ها از اقرار کردن 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، ۴، ۲۱).

ایشان با تعبیر لغزش و بیماری از بزهکاری این گروه می‌فرماید: «يَفْرَطُ مِنْهُمْ الزَّلَلُ وَ تَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلُّ وَ يُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمَدِ وَ الْخَطَا، فَأَعْطِيهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَ صَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ وَ تَرْضَى أَنْ يُعْطِيكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَ صَفْحِهِ» (رضی، ۱۴۱۴، ۴۲۷).

در معنای «يفراط منهم الزلل» گفته شده مراد این است که مردم غیر معصومانند و به طبع دچار اشتباه و خطا می‌شوند و در معنای «علل» نیز مقصود، امراض معنوی و باطنی و روحی است و به عبارتی، علل همان اسباب و انگیزه‌های معاصی است.

در فراز دیگر از عهدنامه، علی (ع) مالک را به تحمل اشتباهات مردم و نادیده گرفتن خطاهای آنان فرا می‌خواند و می‌فرماید: «در مردم عیوبی هست که والی سزاوارترین مردم است به پوشانیدن آنها، پس سعی مکن در ظاهر گردانیدن 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 عیب پوش مردم باشی، خدا آنچه را دوست می‌داری که از رعیت بپوشانی، بر تو بپوشاند» (رضی، ۱۴۱۴، ۴۳۰).

نقد برخی از جرم‌انگاری‌های موسع فقهی در قوانین جزایی ایران در پرتو همسویی سیاست جنایی ایران با فقه امامیه تغییرات شرایط زمانی و مکانی با تمام ملزومات آن اعم از پیشرفت‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در جامعه دینی ایران، شکل‌دهی به یک سیاست جنایی منسجم را در گستره‌ی اجتماع، انکارناپذیر نموده است. با توجه به جامعه اسلامی ایران، وجود یک سیاست جنایی که منطبق با آراء و عقاید فقه جزایی امامیه و اقتضائات جامعه کنونی ایران بوده و از طرفی از روش‌های علمی

هم دور نماند، ضروری به نظر می‌رسد. همان‌گونه که دیدیم سیاست جنایی و فقه جزایی علی<sup>(ع)</sup> به یک الگوی لیبرال منطقی نزدیک‌تر است تا به الگوی توتالیتر.

حال که الگوی سیاست جنایی اسلام منبعث از فقه جزایی چهره‌ای زیبا، باز پرورانه، پویا و شناور دارد، چرا در نگاه برخی از حقوق‌دانان و اتفاقاً حقوق‌دانان بزرگ و از جمله کاشف الگوهای بزرگ سیاست جنایی حاکم بر نظام‌های حقوقی دنیا "خانم دلماس مارتی"، به الگوی توتالیتر تعبیر شده است.

پاسخ به این سؤال را باید با زبان حقوقی و نه با زبان ژورنالیستی و بیگانه پاسخ داد. ارزیابی نظام‌های بزرگ حقوقی، فقهی و قراردادان آنها در یکی از الگوهای سیاست جنایی، متأثر از دیدگاه و موضع شاخه‌های سیاست جنایی از جمله سیاست جنایی تقنینی، قضایی، اجرایی و مشارکتی هر یک از نظام‌های حقوقی است. سیاست‌گذاران در کشورهای اسلامی گاهاً در تدوین مواد قانونی (سیاست جنایی تقنینی) اصول مسلم حقوقی، فقهی را نادیده گرفته‌اند و آنچه مدنظر ماست، به طور اختصاصی نقد جرم‌انگاری موسع فقهی در برخی از مواد قانونی در قوانین جزایی کشور ایران از جمله اصل ۱۶۷ قانون اساسی، ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی و ماده ۶۳۸ قانون تعزیرات است که قانون‌گذار ضمن نادیده گرفتن اصل قانونی بودن جرم و مجازات، قاضی را جهت تعیین مصداق جرم و تعیین مجازات به فقه ارجاع نموده است. این عمل باعث خلق جرم و جعل مجازات می‌گردد. از طرفی مرز بین گناه و جرم به هم ریخته و با ذکر الفاظی همچون عمل حرام به عنوان رفتار مجرمانه به جرم‌انگاری گناهان نیز اقدام نموده است و این در حالی است که باز هم به زبان حقوقی و فقهی، ارکان جرم را برخی از اعمال حرام ندارند و این امر مورد انتقاد است.

## ۷- برآمد و پیشنهاد

تدوین، طراحی و اجرای یک سیاست جنایی علمی کارآمد و مبتنی بر حقایق زندگی فردی و اجتماعی انسان و آموزش آن، از ضروری‌ترین نیازهای جامعه است. در این کنکاش به وضوح ملاحظه شده است که میان مبانی نظری (فلسفی-ایدیولوژیک)، قلمرو و منابع نظام‌هنجاری در سیاست جنایی و فقه جزایی امام علی (ع) با آنچه جرم‌شناسان و رهبران مکاتب حقوقی طی سالها تحقیق به آن دست یافته‌اند، همسویی آشکاری وجود دارد و سخن‌گرافی نیست اگر گفته شود که آنچه انسان در مسیر تکامل، به عنوان والاترین هدف خلقت به آن دست یافته؛ قبلاً از زبان انسانی کامل، منطبق با واقعیات حیات بشری نقل شده است. سیاست‌های امام علی (ع) در باب رعایت اصول حقوق کیفری، از جمله اصل قانونی بودن، مداخله حداقلی

حقوق کیفری، اصل تسامح و تساهل، توجه به پیشگیری از جرایم و انحرافات، بازپروری و جامعه پذیری مجرمین، اتخاذ سیاست‌های غیرکیفری و مشارکت فعال جامعه مدنی در مهار پدیده مجرمانه، اجتناب از طولانی شدن سیاهه جرایم، بزه‌پوشی، رعایت اصل تفرید مجازات‌ها در برخورد با مجرمین یقه سفید و آبی و ... مثبت این ادعا است. سیاست‌های ایشان علیرغم گذشت قرن‌ها از تدوین و ارائه اصول و مبانی و راهبردهای آن، همچنان منطبق با نیازهای جامعه امروزی است بطوریکه می‌توان با بهره برداری از آن، یک برنامه کارآمد و مؤثر در مقابله با بزهکاری ارائه کرد. سیاستی که ماهیت و کرامت واقعی انسان، دغدغه اصلی آن است؛ «آخر الدواء الکی» خود حجتی آشکار بر این مدعاست. برخلاف ادعای نادرست برخی از حقوقدانان، فقه جزایی امام علی (ع)، به عنوان رأس سیاست جنایی اسلام، سیال و قابل انطباق با تمامی زمانها و مکانها است.

«لا تقصرو اولادکم علی ادابکم. انکم لمخلوقون لزمان غیر زمانکم» خود دلیلی واضح تر بر این ادعا است. اینها بدان معنا است که تمامی تعالیم و احکام عقیدتی، اخلاقی و حقوقی در سیاست جنایی و فقه جزایی امام علی (ع) که به طور مستقیم یا غیرمستقیم به هنجار انگاری و رفتارهای ناقص و نافی هنجارها و پاسخ پیشگیرانه مربوط می‌شود، به عنوان مجموعه‌های مرتبط، منسجم و معقول باید مورد توجه و بررسی قرار گیرد. این مجموعه قطعاً می‌تواند اساس و پایه شکل‌گیری یک سیاست جنایی منطقی، معقول و کارآمد قرار گیرد و بایسته است تا قانون‌گذاران کشور اسلامی ایران در باب جرم‌انگاری، اصول سیاست جنایی اسلام را رعایت نمایند.

مطالب نویافته‌ای که نگارنده در این مقاله در پی اثبات آن است، توجه شایسته به عناصر غیرکیفری در فقه جزایی امام علی (ع)، به عنوان بنیاد سیاست جنایی اسلام، است. مضاف بر آن، طرح این حقیقت که سیاست جنایی اسلام با دیدگاه دگماتیک و متحجر سازگار نبوده و اتفاقاً همسو و همگام با جدیدترین و معقول‌ترین سیاست‌ها در باب مهار پدیده مجرمانه است، نیز مورد توجه است.

پیشنهاد می‌گردد تا سیاست‌گذاران جنایی، به جای اصرار به جرم‌انگاری بی‌حد و مرز و البته بدون ضرورت که خود باعث به تصویر کشیدن چهره‌ای اربابی، خشن و غیر بازپرورانه و حتی ناتوان از الگوی فقه جزایی اسلام است، ضمن توجه به اصول حقوقی مورد تأکید در فقه جزایی اسلام، نهادهای ارفاقی و دیگر نهادهای مترقی در حقوق جزای اسلامی را مورد توجه قرار دهند. آنچه امروزه در قالب اسناد الزام‌آور از ناحیه‌ی سازمان ملل متحد به کشورها و از جمله کشور ما تحمیل می‌گردد، همگی در الگوی سیاست

جنایی منبعث از فقه جزایی اسلام موجود است و صرفاً نیاز به کشف و توجه به آنهاست تا آنچه از خود ما گرفته شده و در یک قالب شبیک به خود ما عرضه می‌شود، خود آنها را کشف و البته به روز رسانی کنیم. برای این توفیق نیاز است تا الگوی سیاست جنایی اسلام را در قالب واقعی خود به عنوان یک الگوی پویا و شناور و البته با قابلیت‌های انطباق با تمامی زمان‌ها و مکان‌ها بشناسیم تا زیبایی‌های دین ما که همانا حفظ کرامت انسان‌ها، دلی مشغولی سیاست‌گزاران آن است (و لقد کرمننا بنی آدم) تحت عنوان یک سیاست جنایی کرامت محور به تمام دنیا معرفی می‌شود.

### فهرست منابع

۱. قرآن مجید.
۲. نهج البلاغه.
۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۴. قانون مجازات اسلامی، مصوب ۱۳۹۲.
۵. اردبیلی، محمدعلی، (۱۳۹۳)، حقوق جزای عمومی. جلد ۱ و ۲ و ۳، نشر میزان، تهران، چاپ چهارم.
۶. الوائلی، احمد. (۱۳۶۲)، احکام زندان در اسلام، نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ اول.
۷. ابوزید، نصر حامد، (۱۹۹۸)، مفهوم النص، درسه فی علوم القرآن، المرکز الثقافی العربی بیروت، الطبع الاولی.
۸. العالم، یوسف حامد، (۱۴۲۱)، المقاصد العامه للشریعه الاسلامیه القايره، دارالحدیث، القايره الطبع الاولی.
۹. آنسل، مارک. (۱۳۷۵)، دفاع اجتماعی، مترجم: علی حسین نجفی ابرندآبادی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۱۰. آرون، ریمون، (۱۳۷۷)، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه شناسی، مترجم: باقر پرهام، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ اول.
۱۱. پیکا، ژرژ، (۱۳۷۰)، جرم شناسی، مترجم: علی حسین نجفی ابرندآبادی، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، چاپ اول.
۱۲. حکیمی، محمدرضا، (۱۳۷۸)، جامعه‌شناسی قرآنی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران چاپ اول.
۱۳. حکیمی، محمد، حکیمی، محمدرضا، حکیمی، علی، (۱۳۷۹)، الحیات، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ دوم.
۱۴. حسینی، سیدمحمد، (۱۳۸۳)، سیاست جنایی در اسلام و در جمهوری اسلامی ایران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۱۵. خسروی، محمدحسن، (۱۳۸۷)، راهکارهای کنترل جرم از نگاه امیرالمؤمنین علی (ع)، انتشارات نور السجاد، قم، چاپ اول.
۱۶. خوانساری، سیداحمد، (۱۴۰۵)، جامع المدارک، نشر مؤسسه اسماعیلیان، قم.
۱۷. دلماس مارتی، میری. (۱۳۸۷)، نظام‌های بزرگ سیاست جنایی، مترجم: علی حسین نجفی ابرندآبادی، نشر میزان، تهران، چاپ اول.
۱۸. راسخ، محمد، (۱۳۸۶)، فصلنامه نامه مفید، شماره ۶۴.
۱۹. سلطانی، محمدعلی، (۱۳۸۸)، اهداف دنیوی فقه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، حوزه علمیه قم.
۲۰. سیدمحمود، هاشمی شاهرودی، (۱۳۷۳)، قوانین جزایی از نظر اسلام، نشر دارالکتاب قم، چاپ اول.

۲۱. ساخت، یوزف، (۱۳۸۸)، دیباچه‌ای بر فقه اسلامی، ترجمه اسدالله نوری، نشر هرمس، تهران چاپ اول.
۲۲. طالقانی، محمود، (۱۳۷۴)، پرتوی از نهج البلاغه، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ دوم.
۲۳. طباطبائی، محمدحسین، (بی‌تا)، میزان فی التفسیر القرآن، مؤسسه نشر اسلامی حوزه‌ی علمیه، قم.
۲۴. علیدوست، ابوالقاسم، (۱۳۸۱)، فقه و عقل، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه‌های معاصر تهران.
۲۵. قیاسی، جلال‌الدین، (۱۳۸۵)، «اصول سهولت و مداراء و سیاست جنائی حکومت اسلامی، فصلنامه انجمن معارف اسلامی، شماره ۳.
۲۶. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۷۹)، دوره ی حقوق مدنی، ضمان قهری، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
۲۷. کی‌نیا، مهدی، (۱۳۷۴)، مبانی جرم‌شناسی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم.
۲۸. کی‌نیا، مهدی، (۱۳۷۴)، روانشناسی جنایی، جلد ۱ و ۳، انتشارات رشد، تهران، چاپ اول.
۲۹. گسن، ریموند، (۱۳۷۰)، مقدمه‌ای بر جرم‌شناسی، مترجم: مهدی کی‌نیا، انتشارات مجد، تهران، چاپ اول.
۳۰. گسن، ریموند، (۱۳۷۴)، جرم‌شناسی نظری، مترجم: مهدی کی‌نیا، نشر مجد، تهران، چاپ اول.
۳۱. گودرزی بروجردی، محمدرضا، (۱۳۸۵). سیاست جنایی قضایی، انتشارات سلسبیل، تهران، چاپ دوم.
۳۲. لازرژ، کریستین، (۱۳۸۲)، درآمدی به سیاست جنایی، مترجم: علی حسین نجفی ابرندآبادی، نشر میزان، تهران، چاپ اول.
۳۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۴)، گفتارهای معنوی، انتشارات صدرا، تهران، چاپ سوم.
۳۴. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران، چاپ پنجم.
۳۵. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۱)، پانزده گفتار، انتشارات صدرا، تهران، چاپ دوم.
۳۶. منصور، محمود، (۱۳۶۵)، زمینه‌ی بررسی بزهکاری کودکان و نوجوانان، انتشارات شرکت سهامی مهر، تهران، چاپ دوم.
۳۷. مجلسی، محمدباقر، (۱۹۸۳)، بحارالانوار، مؤسسه الوفاء، بیروت.
۳۸. محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۸۷)، قواعد فقه، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ هشتم.
۳۹. موسوی خوئی، سیدابوالقاسم، (۱۳۸۰)، مصباح الاصول، نشر الفقه، قم.
۴۰. نجفی، ابرندآبادی، علی حسین و هاشم بیگی، حمید، (۱۳۷۷)، دانشنامه‌ی جرم‌شناسی، انتشارات گنج دانش، تهران، چاپ اول.
۴۱. نجفی توانا، علی، (۱۳۷۷)، جرم‌شناسی، انتشارات خیام، تهران، چاپ اول.
۴۲. نجفی، محمدحسن، (۱۹۸۱)، جواهر الکلام، جلد ۴۱، داراحیاء القمرات العربی، بیروت.
۴۳. نوربهاء، رضا، (۱۳۸۸)، زمینه‌ی جرم‌شناسی، انتشارات گنج دانش، تهران، چاپ سوم.
۴۴. میر خلیلی، سید محمود، (۱۳۹۵)، مبانی و راهبردهای سیاست جنایی اسلام، مجله حقوق اسلامی شماره ۵۱،

### پانویسها

## 1. Criminal phenomenon

۱. مارک آنسل: نخستین کسی که مفهوم سیاست جنایی را باز کرد و معتقد است که سیاست جنایی، هم علم مشاهده و مطالعه و هم هنر و فن است.