

استتابه در سیاست جنایی امام علی علیه السلام:

مبانی، کارکردها و جلوه‌ها*

- قاسم اسلامی نیا^۱
- غلامحسن کوشکی^۲
- داود سیفی قره‌یناق^۳

چکیده

یکی از تأسیسات اختصاصی فقه کیفری اسلام که با مضامین شرعی و اخلاقی در گستره سیاست جنایی دینی باعث حضور فعال بزهکار در عرصه تعیین سرنوشت قضایی می‌گردد، توبه است که با نهادی به نام استتابه قابل تقویت و گسترش است. مدیریت بزهکاری از طریق تدبیر غیرکیفری استتابه، نوعی از سیاست جنایی، تقنینی و قضایی را رقم می‌زند که باعث طرح سه سؤال می‌گردد: چرا امام علی علیه السلام از استتابه به‌عنوان یک شیوه برای مدیریت بزهکاری استفاده نموده‌اند؟ کارکردهای مترتب بر این نوع تدبیر چیست؟ و از نظر عملی، استتابه در چه جرائمی نمود داشته است؟ بر اساس نتایج این نوشتار، استتابه به‌عنوان یک وظیفه حاکمیتی،

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۷ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۶.

۱. استادیار گروه حقوق دانشگاه زابل (نویسنده مسئول) (eslminia@uoz.ac.ir).

۲. دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی (kooshki@atu.ac.ir).

۳. استادیار گروه حقوق دانشگاه زابل (dseify@uoz.ac.ir).

مبتنی بر عناصر انسان‌شناختی، سیاسی و اجتماعی، اخلاقی و جزایی است و دارای کارکردهای متنوعی همانند کیفرزدایی، اصلاحی و کرامت‌محوری است که در مجموع با آموزه‌های علوم جنایی نوین نیز همخوانی و تطابق دارد. افزون بر این، استتابة در سیاست جنایی امام علی علیه السلام در جرایم مالی، عقیدتی و بدون بزه‌دیدة اجرایی گردیده است؛ لیکن به دلایل مطرح در این نوشتار، امکان تسری آن به همه جرائمی که توبه در آن تجویز شده و نیز به‌عنوان یکی از شرایط بهره‌مندی مجرم از نهادهای ارفاق‌کننده کیفری و حمایت‌های پساکیفری وجود دارد.

واژگان کلیدی: توبه، استتابة، کرامت، اصلاح، اخلاق.

مقدمه

بزهکاری به‌عنوان یک پدیده پیچیده انسانی و اجتماعی در طول تاریخ غالباً با تدابیر سرکوبگرانه پاسخ داده شده است. با این حال، استفاده افراطی و گسترده از مجازات، در تعارض با کرامت انسانی و همراه با هزینه‌های متنوع اجتناب‌ناپذیر برای محکوم‌علیه و جامعه بوده است و لذا مصلحان بزرگ بشری همیشه به دنبال بسط و گسترش موقعیت‌های گریز از توسل به مجازات بوده‌اند که محصول این راهبرد در چند دهه گذشته عمدتاً در قالب تبدیل سیاست کیفری به سیاست جنایی در مقابله با جرم ظهور یافته است (نجفی ابرندآبادی، ۱۴۰۱ الف: ۱۱-۱۷). یکی از مجاری مهم تقلیل استفاده از مجازات در سومین مرحله از چرخه جنایی (کیفردهی) با استمداد از عناصر اخلاقی و معنوی، توبه مجرم در موعد زمانی مناسب می‌باشد که با مداخله و ابتکار دستگاه عدالت کیفری نیز قابل تحقق است. پیشنهاد توبه به بزهکار (بعد از احراز مجرمیت) از جانب نظام عدالت کیفری در ادبیات فقهی «استتابة» نامیده می‌شود. «استتابة» از لفظ توبه (ریشه ت و ب) مأخوذ است. توبه از نظر لغوی به معنای رجوع و بازگشت، و از نظر اصطلاحی به معنای پشیمانی قلبی از گناه و بازگشت به سوی خدا همراه با جبران مافات است. تحقق توبه لااقل مستلزم تحقق چهار شرط اصلی است: پشیمانی قلبی از ارتکاب جرم، خودداری از استمرار جرم و گناه با اشراف و اعتراف به ناروایی آن، عزم راسخ بر عدم ارتکاب مجدد آن در آینده، و سعی وافر در ترمیم خسارات ناشی از جرم

(نهج البلاغه، حکمت ۴۱۷). لذا استتابه به‌طور همزمان، نیازمند حضور فعال دو عامل مختلف است: فرد (یا نهاد) پیشنهاددهنده توبه، و فرد (یا گروهی) که توبه بر او عرضه می‌شود و درخواست توبه را می‌پذیرد یا رد می‌نماید.

اهمیت نهادی همانند استتابه، زمانی قابل دریافت و اثبات است که جرم به‌عنوان یک واقعیت حقوقی، انسانی و اجتماعی مورد ملاحظه واقع گردد. وقتی که با رویکردی علمی و جرم‌شناسانه، واقعیت بزهکار از لحاظ جنسی، سن، شغل، خانواده، تحصیلات، علقه‌های مذهبی و فرهنگی و... در کنار شخصیت حقوقی او مورد ملاحظه قرار بگیرد، شاید این نتیجه حاصل گردد که نیازی به ورود بزهکار به دالان پریچ‌وخم حقوق کیفری برای تحمل مجازات نیست (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۹۸: ۷۱۷). در عین حال، اجرای پاره‌ای از تدابیر در راستای عدم توسل به سیاست کیفرگزینی، مستلزم آن است که بزهکار نیز با مرجع قضایی هم‌رأی و هم‌نظر گردد. یکی از موقعیت‌هایی که قادر است دستگاه عدالت کیفری را با بزهکار همدستان نشان دهد، نهاد استتابه است. مرجع قضایی پیشنهاد توبه را بر بزهکار عرضه می‌نماید و بزهکار با ملاحظه علقه‌های وجدانی و معنوی خود، یا آن را می‌پذیرد و یا خیر. هرچند که استتابه بعد از وقوع بزه ظاهر می‌گردد و از این لحاظ، نوعی واکنش در برابر بزه محسوب می‌شود، اما به‌علت آنکه مرجع قضایی با استفاده از شناخت علت و یا علل جرم در وجود بزهکار با رویکردی بالینی^۱ طریق عرضه توبه را انتخاب می‌نماید و به دنبال قلع و قمع ریشه‌های بزهکاری در وجود فرد از طریق اصلاح درونی اوست، همزمان نوعی مبارزه کنشی نیز محسوب می‌گردد. بدین‌سان نظام حکومت دینی که اصالتاً ایدئولوژی‌مدار سنتی (کلاسیک) واقع می‌گردد. بدین‌سان نظام حکومت دینی که اصالتاً ایدئولوژی‌مدار است، می‌تواند با لحاظ جنبه‌های واقع‌گرایانه بزه و بزهکار تا حدودی واجد ویژگی‌های یک نظام مردم‌سالار گردد؛ زیرا با سنجح حقوق بشری، حقوق کیفری از اعمال حاکمیت خود که ذاتاً بعد از ارتکاب جرم به دنبال استفاده از حربه مجازات علیه

۱. «رویکرد بالینی به مرتکب، مبنای حقوق بشری دارد که هم در اسناد کیفری بین‌المللی به دولت‌ها توصیه و تکلیف شده و هم مورد پذیرش قانون اساسی ایران قرار گرفته است» (ر.ک: نجفی ابرندآبادی، ۱۳۹۸: ۷۲۱).

بزهکار است، صرف نظر می‌نماید. لذا در استتابه، دستگاه عدالت کیفری با الهام همزمان از آموزه‌های جرم‌شناسی انتقادی و جرم‌شناسی کلاسیک (اصلاح و درمان)، از جایگاه سنتی و آمرانه محض خود تنزل نموده و با پذیرش محدودیت‌های ذاتی نظام سرکوبگر کیفری و طرح‌ریزی سازه‌ای به نام استتابه، مساعی خود را برای حل معضل بزهکاری، معطوف به تدابیر غیرکیفری می‌نماید.

اهمیت تحقیق حاضر ناشی از این است که احیاء «استتابه» در راستای کاهش قلمرو مداخله حقوق کیفری، موجب کنار گذاشتن سیستم دادرسی معمول (در بعضی از جرائم با ویژگی‌های خاص) و به نوبه خود باعث بهبود سیستم دادرسی در موارد ناگزیر، کاهش محکومیت‌های مؤثر و محدودکننده حضور فرد در اجتماع و حمایت بهتر از منافع قربانیان جرم و تخصیص معقول امکانات و ظرفیت‌های سیاست جنایی می‌گردد و به‌عنوان یکی از شرایط و ارکان جایگزین‌های بدیل حبس و سایر مجازات‌ها نیز می‌تواند مورد بهره‌برداری واقع گردد. سؤال مشخص این تحقیق آن است که اولاً استتابه در سیاست جنایی امام علی علیه السلام بر چه مبانی و ضرورت‌هایی استوار است؟ ثانیاً چه کارکردهایی برای استتابه قابل تصور است؟ ثالثاً استتابه در کدام یک از جرائم بیشتر نمود داشته است؟ پاسخ به هر یک از سؤالات مزبور تشکیل دهنده یکی از قسمت‌های نوشتار است. لذا با توجه به آنکه استتابه به‌عنوان یک تدبیر غیرکیفری به دنبال مدیریت بزهکاری در قالب سیاست جنایی است، در گام نخست باید بنیان‌های فکری این نهاد مطرح گردد تا اثبات شود که تأسیس استتابه، واجد مبانی مستحکم عقلی و شرعی است. از دیدگاه امام علی علیه السلام در نظر داشت جنبه‌های ذاتی و تجربی انسان، ماهیت حکمرانی دینی، اهمیت استفاده از ظرفیت اخلاق در راهبری انسان و آموزه‌های جزایی در حوزه شناخت تأثیر کیفر بر عملکرد انسان، بنیان‌های مستحکم برای توسل به استتابه محسوب می‌گردد. (۱) در ادامه نیز در راستای اثبات آثار اجتماعی و قضایی استتابه، کارکردها و قلمرو فقهی و حقوقی «استتابه» مطرح می‌گردد تا آثار و منافع مترتب بر استتابه و محدوده‌های اجرایی آن برای نظام تقنینی و قضایی مبرهن و واضح گردد. (۲ و ۳)

۱. مبانی «استنباط»

سیاست جنایی هر نظام سیاسی، ریشه در نگرش‌های انسان‌شناختی، اخلاقی، سیاسی و... آن جامعه دارد (همو، ۱۳۹۴: ۹) و تأسیسی همانند استنباط به‌عنوان یکی از تدابیر سیاست جنایی دینی باید با عوامل مزبور تحلیل و توجیه گردد. با طرح مبانی مطروحه در این قسمت از نوشتار، خواننده به این حقیقت واقف خواهد گردید که استنباط تا حدودی دارای مبانی و جایگاهی متفاوت و خاص نسبت به سایر تأسیسات مشابه همانند نهاد معافیت از مجازات، تعویق صدور حکم و... است.

۱-۱. مبانی انسان‌شناختی

مدل‌های سیاست جنایی به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم، متأثر از نگرش طراحان سیاست جنایی نسبت به انسان است؛ همچنان که تبیین نقش و گستره مداخله کیفری در اصلاح‌پذیری انسان تا حدودی وابسته به نوع انسان‌شناسی فلسفی و تجربی است (اسلامی‌نیا، ۱۳۹۵: ۱۰). به نظر می‌رسد تعمق در ساختار انسان از نظر روحی و اخلاقی (انسان‌شناسی فلسفی) و همچنین تجربه‌های دستگاه عدالت کیفری که تا حدودی موجب شناخت جنبه‌ها و ابعاد انسانی در عرصه تجربی گشته است (انسان‌شناسی تجربی)، دال بر این است که طریق اصلاح بزهکار به‌ندرت و به‌صورت استثنایی از فرایندی سخت و پرهزینه به نام مجازات می‌گذرد؛ بلکه برعکس، دخالت حقوق کیفری در تنظیم عملکرد انسان، اصولاً مانع دخالت اختیار و اراده در بازسازی رفتاری و اخلاقی است. لذا اتخاذ تدابیری که زمینه را برای رهایی جسم و پرداختن به روح و فرصت‌نوسازی اختیاری فراهم می‌نماید، اهمیتی شایان دارد (ساربخانی و اسلامی‌نیا، ۱۳۹۴: ۵۷)؛ زیرا تدابیر مزبور با رویکردی واقع‌گرایانه به انسان، تداعی‌کننده قدرت درونی و اختیار و اراده فرد در بازاجتماعی کردن خویش است. هرچند که جامعه نیز به‌خاطر نقص در ارائه کارکرد مطلوب در حوزه‌های کلان اقتصادی، فرهنگی تربیتی و...، شرایط انحراف و کجروی را برای بعضی از مردم تسهیل می‌نماید (نوری، ۱۳۹۹: ۲۲۱)، اما در عین حال بر اساس آخرین نظریات جرم‌شناسانه، اراده و مبادی فردی نقش بیشتری در وقوع دارد (حاجی‌ده‌آبادی، ۱۳۸۲: ۳۰۷/۵).

از منظر امام علی علیه السلام، مهم‌ترین شأن و ویژگی انسان، دارا بودن قدرت ادراک و اختیار (به‌عنوان پایه‌های اصلی مسئولیت اجتماعی) و وابستگی تام و مطلق او به خداوند (به‌عنوان مبنای اصلی جهت‌گیری ادراک و اختیار) است و هرگونه تدابیر اصلاح‌گرایانه باید از دو ویژگی مزبور به‌صورت حداکثری بهره‌برداری نماید (نهج‌البلاغه: ۴۵۸). در واقع، به ثمر رسیدن شخصیت انسان در این گذرگاه معنادار (دنیا)، با اشراف ذهنی و وجدانی بر حاکمیت تام خداوند بر تمامی ابعاد زندگی تحقق پیدا می‌کند. در این منظر، اولاً نوع انسان از نظر تکوینی سرشار از استعدادها و اصلاح‌پذیری است و «هیچ کس (از جمله بزهکار) گرچه مردم او را خوار شمارند و در دیده‌ها بی ارزش باشد، کوچک‌تر از آن نیست که نتواند کسی را در انجام حق یاری کند» (همان: ۳۱۵) و ثانیاً او موجودی است که جرم‌انگاری به‌عنوان عامل محدودیت‌آفرین در مسیر اختیار و آزادی، باید ریشه در عمق باورهای عقلانی و وجدانی‌اش داشته باشد و هرگونه مداخله کیفری حداکثری که اصولاً دال بر بی‌اعتمادی قانونگذار به قدرت تنظیم‌کننده عقل و وجدان در سامان‌دهی مناسبات مزبور است، قهراً آسیب‌زا تلقی می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۵۰۰)؛ «زیرا عظمت و شکوه شخصیت انسانی ناشی از اختیار و امکان انتخاب است و اگر اختیاری در کار نباشد، هر کار مطلوبی که از انسان سر بزند هیچ عظمت و زیبایی نخواهد داشت» (جعفری تبریزی، ۱۳۳۸: ۲۱۶). با عنایت به منابع دینی به نظر می‌رسد که انبیاء از طریق کتب آسمانی، پیامدار آزادی بشر از سیطره تمامی حاکمیت‌های انسانی و از جمله حاکمیت نهادهای کیفری بوده‌اند و در آثار ارزشمند معصومان علیهم السلام نیز اصل بنیادین حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش موج می‌زند. بهترین سند در این مورد، بیان امام علی علیه السلام خطاب به فرزندش است که فرمود:

«لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (نهج‌البلاغه: نامه ۳۱)؛ بنده جز خدا مباش؛ زیرا خداوند تو را آزاد آفریده است.

جلوه عملی ایده مزبور در نظام کیفری اسلام، گستره نسبتاً فراخی است که برای توبه ایجاد شده است و امام علی علیه السلام در سیاست قضایی خود با استفاده متناسب از نظام «استتابه»، آن را عمق و گسترش بخشید (همان: نامه ۴۱).

بر اساس نص آیه شریفه قرآنی «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ

مُفْسِدِينَ﴾ (شعراء/۱۶۳) و رویکردهای صریح نهج البلاغه در مواردی همانند خطبه ۲۳۷ و نامه‌های ۳۱ و ۵۳، ابعاد و جنبه‌های متعلق به بشر و از جمله استعداد تطابق و بازسازی او نباید با رویکردی تقلیل‌گرایانه مورد لحاظ واقع گردد؛ زیرا رویکرد مزبور به واسطه انکار مهم‌ترین ابعاد انسانی، موجب فساد و بی‌تعادلی در زمین می‌گردد (صفایی حائری، ۱۳۸۷: ۴۷). در رویکرد تقلیل‌گرایانه، انسان به‌عنوان یک موضوع وارد فرایند عدالت‌کیفری می‌گردد تا ساخته شود و این نوع نگاه در تعارض با کرامت انسانی است (تربای و دیگران، ۱۴۰۰: ۴۰). اما در مقابل، جریان استتبابه اراده آزاد بزهکار را نفی نمی‌نماید؛ زیرا از او می‌خواهد با اعتراف به بزه و اعلام پشیمانی از آن بر مسئولیت خویش صحنه‌گذار و در عین حال، نقش عوامل درونی و بیرونی را از یاد نمی‌برد؛ لذا او را مستحق تخفیف در برخورد می‌داند. بدین ترتیب استتبابه عاری از اشکالاتی است که بر دو نظریه اصلاح‌گرایانه و بازدارندگی وارد می‌گردد (غلامی، ۱۳۹۵: ۱۴۰). از طرفی با وجود آنکه انسان دارای سه قوه عقلیه، شهویه و غضبیه است، لیکن تفاوت او با حیوانات تنها در قوه عاقله است و هرگونه تغییری با دخالت قوه عاقله فرد نمودار می‌گردد و لذا تدابیر اجتماعی باید میدان فراخی برای به ثمر نشستن استعداد عقلانی انسان تدارک بیند (موسوی خمینی، ۱۳۷۷: ۲۸۰)؛ زیرا وجود انسان به‌طور همزمان، واجد برترین فضایل خلقت و در عین حال، پست‌ترین ویژگی‌های قابل‌تصور است (شمس/۸).^۲ رسالت والای انسان و جامعه آن است که با مجموعه‌ای از راهبردها و تدابیر، آن فضایل والا و انسانی را شکوفا و متقابلاً خصایص حیوانی و ضد انسانی را با مدیریت مطلوب در خدمت جنبه روحانی و معنوی انسان قرار دهد. البته تحقق این رسالت والا، امری به‌غایت صعب و پیچیده است؛ زیرا انسان علی‌رغم برخورداری از خصیصه اختیار و انتخاب، غالباً محصور در عوامل نامساعد محیطی، اجتماعی و وراثتی است. به عبارتی، اختیار انسان آخرین حلقه از حلقه‌های یک رویداد مجرمانه است و هرچند که به‌خاطر ویژگی اختیار، فرد

۱. ابعاد و جنبه‌های مربوط به انسان‌ها را ناچیز تلقی ننمایید تا با این راهبرد در روی زمین، فساد و بی‌تعادلی ایجاد نگردد.

۲. ﴿فَاللَّهُمَّ فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾؛ خداوند [استعداد شناخت] فجور و تقوا را به انسان الهام نمود. (به انسان استعداد تشخیص مصلحت از مفسده داده شده است.)

واجد اهلیت کیفری می‌گردد، ولیکن آشخور این اختیار ریشه در سرحلقه‌ها و بلکه سلسله حلقه‌هایی از محیط اجتماعی، جغرافیایی، فرهنگی، وراثتی و... دارد. لذا در یک نگاه واقع‌گرایانه، بزهکار نه بر اساس گرایش‌های افراطی دفاع اجتماعی، فاقد هرگونه اختیار و انتخاب است و نه بر اساس مکتب کلاسیک، صرف اراده و انتخاب او تعیین‌کننده همه چیز است. لذا به اقتضای موارد و بسته به میزان نقش و اراده مرتکب در وقوع جرم و عزم و اراده او برای اصلاح و بازسازی، به تناسب می‌توان کیفر یا شیوه‌های جایگزین کیفر همانند توبه و ترمیم زیان را اتخاذ نمود. در این نگرش، جایگاه کیفر به‌عنوان یک تدبیر اجتماعی، فقط در موارد ناگزیر و اجتناب‌ناپذیر است؛ زیرا توقع اصلاح حداکثری از طریق مجازات، انتظاری عبث و بیهوده است. به عبارت دیگر، نتیجه غالب مترتب بر مجازات، حذف قوه عاقله و فعال شدن قوه غضبیه فرد است و در نتیجه آن، فردی که توانایی اصلاح را در فرایندی غیر از مجازات داراست، از نظام اجتماعی غضبناک و ناامید می‌گردد. به عبارتی، قوه غضبیه و یأس از اصلاح که بیشتر ظاهرکننده جنبه حیوانی اوست، در نتیجه اجرای نامتناسب شایع‌ترین مجازات عرصه کیفری یعنی حبس، فرصت ظهور بیشتری پیدا می‌کند. به همین علت، تجویز توبه به معنای استفاده حداکثری از قوه عاقله و بازگشت به نیروها و استعدادهای اصیل انسانی در جهت اصلاح و نوسازی اخلاقی و رفتاری، یک نیاز بنیادین در انسان محسوب می‌گردد که باعث ارتقاء حس کرامت و رضایت انسان از خویشتن و به تبع آن نظام سیاسی - اجتماعی می‌گردد.

۲-۱. مبانی سیاسی

اگر مدیریت جامعه در حوزه‌های مختلف، سیاست نامیده شود، به مدیریت جامعه در حوزه خاص جرم و ناهنجاری، سیاست جنایی اطلاق می‌گردد که در عین حال، غالباً از سیاست عمومی کشورها متأثر می‌گردد (دلماس - مارتی، ۱۳۹۵: ۴۷). سیاست جنایی تمامی تدابیری است که برای مقابله با جرم و انحراف توسط دولت و جامعه اتخاذ می‌شود. با توجه به اینکه هدف غایی دستگاه عدالت کیفری، پیشگیری از جرم و اصلاح مرتکب است، اگر غایت مزبور بدون استفاده از فرایندهای دادرسی و مجازات

محقق گردد، در اولویت قرار می‌گیرد (قیاسی، ۱۳۸۶: ۵۹). در رویکرد کلان‌امام علی علیه السلام مدیریت و توجیه زندگی انسان‌ها در پرتو مفاهیم دینی و با توسل حداقلی به شیوه‌های سرکوبگرانه، سیاست نامیده می‌شود. تربیت سیاسی در دیدگاه آن حضرت نیز به پرورش معنوی و عقلانی انسان‌های آزاد و بااراده و مقابله با عوامل نامساعد فردی و اجتماعی نظر دارد که همزمان موجب تحقق مطلوب زندگی دنیوی و سعادت اخروی و معنوی گردد (سلحشوری و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۱۱-۱۲۶). در همین راستا، اولین رسالت حکومت دینی و الهی، ابلاغ صریح اوامر و نواهی دینی مطابق با فهم و درک مخاطبان همراه با ایجاد پیش‌زمینه‌های فرهنگی و تربیتی آن است تا احکام و فرامین دینی در قلب و جان انسان‌ها مستقر گردد (ر.ک: بقره/ ۱۵۱). عدم ایفای این وظیفه که منجر به جهل به قانون می‌گردد، رافع مسئولیت کیفری محسوب می‌شود. به عبارتی، مسئولیت تام و بی‌نقص در برابر قانونگذار، مستلزم آن است که حکومت به وظایف متنوع حکمرانی در حد قابل قبولی عمل نماید. تصور اینکه حکومت به تمامی رسالت‌های حکمرانی از جمله ابلاغ و نهادینه‌سازیِ هنجارهای مورد انتظار خود عمل نماید، بسیار بعید است. در حالی که مسئولیت شهروندان در برابر قوانین اعلامی و بازخواست سخت آنان در صورت نقض قانون جزا، فرع بر مسئولیت حکومت در برابر ابلاغ مؤثر و نرم قوانین از طریق تمهید و تحقق اقتناع قلبی و عقلی عمومی و فراگیر است. لذا در بستر عدالت و عقلانیت، مقابله سخت با قانون‌شکنان، مستلزم ایجاد پیش‌زمینه‌های فکری و فرهنگی است. در صورت نقص کارکردهای فرهنگی جامعه در نهادینه‌سازی ارزش‌های مطلوب جامعه، وظیفه مزبور در آخرین فرصت باقی‌مانده بر عهده مراجع عدالت کیفری واقع می‌گردد که با تدابیری همانند استتابه باید محقق گردد.

از طرفی، نابرابری اجتماعی فقط ارتکاب جرم را تسهیل نمی‌نماید. بلکه بازتاب‌های نابرابری اجتماعی در فرایند فعالیت دستگاه عدالت کیفری نیز باعث فقدان توازن در بهره‌مندی همه مجرمان از ارفاقات کیفری می‌گردد و این امر باز هم بی‌عدالتی کیفری را تشدید می‌نماید. در حالی که تساوی افراد در برابر قانون، یکی از ویژگی‌های مهم حکمرانی خوب است (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۸: ۹). از دیدگاه *نهج‌البلغه* (نامه ۲۷)، عدالت مزبور در تمامی زمینه‌ها و ابعاد باید محقق گردد. برای مثال در راستای تحقق عدالت

کیفری، نظام حکمرانی باید به طریق مقتضی در جهت رفع استضعاف مستضعفان فکری و تربیتی اقدام نماید. به عبارتی، بعضی از افراد به دلیل بهره‌مندی از شرایط مناسب، در جریان نقش توبه در صدور قرار موقوفی تعقیب و یا سقوط مجازات هستند. این افراد به علت پیش‌زمینه‌های مناسب نسبت به مفهوم و اهمیت و آثار دنیوی و اخروی توبه توجیه شده هستند. لذا در موعد مناسب توبه می‌کنند و از مزایای آن بهره‌مند می‌گردند. ولی افرادی که به واسطه آسیب‌های شخصیتی - اجتماعی در فرایند ارتکاب جرم قرار گرفته‌اند، به علت همان آسیب‌ها باز هم نمی‌توانند از فرصت‌های مناسب و ارزنده در راستای اسقاط مجازات و یا تخفیف آن بهره‌برداری کنند که در این صورت، ویژگی عادلانه و منصفانه بودن فرایند کیفری دچار خدشه و آسیب می‌گردد (نیازپور، ۱۳۹۰: ۱۲۲-۱۴۲). لیکن استتابه به‌عنوان یک عامل تعدیل‌کننده نابرابری در بهره‌مندی از فرصت‌های آموزش حقوقی عمل می‌نماید.

افزون بر این، اسلام دینی است که خیر و برکت را در جماعت و به‌هم‌پیوستگی شدید افراد نسبت به یکدیگر می‌داند (نهج‌البلاغه: ۱۴۳) و به شدت با فردگرایی منفی که موجب رهایی از مسئولیت‌های اجتماعی می‌گردد، مخالف است. بر این اساس، هر فرد مسلمانی بر اساس استعداد و توانایی که دارد، مکلف به اصلاح و بهسازی جامعه در حد توان علمی و عملی خویش است و فروگذاری این مسئولیت اجتماعی برای او گناهی بزرگ محسوب می‌شود (همان: ۲۲۹). همه شهروندان یک جامعه بر اساس توان و استعداد خود، در گام اول وظیفه دارند به افرادی که در معرض گناه و جرم هستند، هشدارهای لازم و به‌موقع را بدهند؛ «زیرا یکی از واجبات اصلی، یکدیگر را به اندازه توان نصیحت کردن و برپا داشتن حق و یاری دادن به یکدیگر است» (همان: ۳۱۵). همچنین وظیفه دارند در صورتی که عضوی از جامعه به جرم و گناه آلوده شد، حتی الامکان در مسیر برون‌رفت او از وضعیت نامطلوب مذکور، مساعدت و راهنمایی لازم را داشته باشند (دیلمی، ۱۳۷۷: ۱۸۴). این وظیفه می‌تواند در قالب توصیه به توبه و جبران خسارات ناشی از جرم نمودار گردد (همان: ۳۳۳)؛ زیرا از طریق مزبور، فرد خطاکار به سرعت به بدنه اجتماع پیوسته و از مفارقت او و جامعه که عامل بسیاری از ناهنجاری‌های دیگر است، پیشگیری می‌گردد. بدیهی است که پیوند فرد و جامعه، مهم‌ترین عامل

همنویای و سازگاری اجتماعی است. قوی‌تر بودن پیوند اجتماعی که آفریننده جایگاه اجتماعی برای فرد است، عامل انسجام و تطابق فرد با قواعد اجتماعی است و ضعیف شدن پیوند مزبور که موجب انشقاق فرد و جامعه می‌گردد، احتمال نقض قواعد اجتماعی را قوت می‌بخشد. اصولاً ارتکاب جرم و خطا دال بر تضعیف پیوند فرد با جامعه است؛ لیکن در موقعیت پساجرم، این کیفیت و چگونگی واکنش اجتماعی است که پیوند مزبور را ضعیف‌تر و یا قوی‌تر می‌نماید. لذا در دیدگاه اصلاح‌گرایانه، واکنش اجتماعی و کیفیت آن باید به گونه‌ای باشد که پیوند ضعیف‌شده اجتماعی مرتکب را ترمیم و ارتقا ببخشد. این امر می‌تواند در اعطای فرصت ترمیم و جبران آسیب‌های وارده از جرم با انگیزه الهی و معنوی باشد.

رویکرد مزبور به مجرم فرصت تصمیم‌گیری و اظهارنظر در مورد نحوه آرایش و سامان‌دهی قضایی در برابر او را می‌دهد. در فرایند مزبور، دستگاه عدالت کیفری مرجع انحصاری و یک‌طرفه تصمیم‌گیری در مورد سرنوشت قضایی متهم نیست؛ بلکه با عرضه توبه و پذیرش آن، مجرم فرصت مشارکت در فرایند تصمیم‌گیری قضایی را پیدا می‌کند. پس «استتابه» یکی از شیوه‌های عدول از فرایند کیفری است و زمینه مناسبی برای توافقی شدن عدالت کیفری محسوب می‌شود (نیازپور، ۱۳۹۰ الف: ۲۳۰). در واقع، ترمیم حداکثری خسارات معنوی و مادی ناشی از جرم، در صدر اولویت‌های هر سیاست جنایی محسوب می‌گردد. تحقق جبران حداکثری آسیب‌های ناشی از جرم، بدون همکاری فراگیر مجرم امکان‌پذیر نیست. همکاری فراگیر او نیز تنها در بستری از رضایت و اختیار قابل تحقق است. رضایت و اختیار تام و کامل به جبران خسارت نیز مبتنی بر نگرش درونی و باورهای نهادینه‌شده اوست (مهرابی و الله‌وردی میگوئی، ۱۴۰۱: ۳۲۶). یکی از باورهای نهادینه‌شده در فرد نیز نیاز او به اصلاح و پاکسازی درونی از طریق توبه است. با این حساب، استتابه به دنبال تحقق یک عدالت صلح‌محور و ترمیم رابطه بزهکار و جامعه در بستری از رأفت و مداراست. لذا می‌توان آن را گونه‌ای عالی‌تر از عدالت ترمیمی تلقی نمود.

امام علیه السلام در نامه مهم خود با موضوع نحوه حکمرانی دینی به مالک اشتر، توصیه به مدارای حداکثری با مردم در مواجهه با جرایم عمدی و غیرعمدی آن‌ها دارند

(نهج البلاغه: نامه ۵۳). اگر فرهنگ حلم، مدارا، صفا و گذشت در جامعه رواج پیدا کند، بسیاری از مسائل در سطح جامعه حل و فصل گشته و وضعیت «بحران کثرت پرونده‌های قضایی» مطرح نمی‌گردد. لذا وقتی که حکومت مقتدر در موارد مقتضی از حق تعقیب و مجازات خود صرف نظر نماید، فرایند مذکور می‌تواند به‌عنوان یک الگوی مناسب برای جامعه مدنی الهام‌بخش باشد تا در موارد مشابه و مقتضی، راهکار عفو و مصالحه را به‌جای شکایت انتخاب نمایند. در واقع، زمانی که حکومتی با سیاست «تسامح صفر»، هر تخلفی را لامحاله مورد پیگرد قرار می‌دهد، نمی‌تواند تابلو عفو و اغماض را برای سبک‌تر کردن بار دستگاه عدالت کیفری به شاکیان خصوصی نشان دهد. یکی از شیوه‌های مدارا «استتابه» است. به عبارتی در فرایند استتابه، دیدگاه مداراگرایانه حکومت به بدنه اجتماعی منتقل می‌گردد و انگیزه گذشت شخصی به‌عنوان یکی از فضیلت‌های اخلاقی زیاد می‌گردد.

۳-۱. مبانی اخلاقی

حقوق کیفری نوین در پرتو آموزه‌های اخلاقی و فلسفی اندیشمندانی همانند بکاریا، بنتام و کانت شکل گرفته است (نجفی ابرندآبادی، ۱۴۰۲: ۲) و علی‌رغم تحولات دائمی، هیچ‌گاه خواستگاه اخلاقی خود را فراموش نکرده است. به طریق اولی در یک جامعه دین‌مدار، انگیزه‌های مذهبی و اخلاقی به‌عنوان نیروهای سازگار با هویت انسانی این‌گونه جوامع، اولاً رتبه نخستین را در پیدایش حقوق بر عهده می‌گیرند و ثانیاً بعد از پیدایش حقوق می‌توانند به‌عنوان کارآمدترین ابزارها در زمینه استمرار حاکمیت قانون عمل نمایند. از آنجا که هنجارهای حاکم بر روابط انسانی جوامع دینی، غالباً و بیشتر ماهیتی مذهبی دارند، همین ماهیت باعث حفظ توازن آن هنجارها می‌گردد (ریبر، ۱۳۹۶: ۱۵۱). از طرفی هدف دین، تکمیل مکارم اخلاق و سوق دادن انسان‌ها به فضایل انسانی است و سیاست جنایی دینی باید با تقویت تأسیسات اخلاقی همانند استتابه، از ظرفیت‌های اخلاقی نیز بهره‌برداری نماید. به همین خاطر، توصیه و تکاپو در جهت تحقق اخلاق (تقوای) الهی (خودانتظامی) به معنای مدیریت افکار، رفتارها و احساسات انسانی در همه عرصه‌ها که موجب شکل‌گیری اخلاق الهی در انسان می‌گردد، در صدر

دغدغه‌های تمامی پیشوایان دینی است (نهج البلاغه: نامه ۴۷). در واقع، رعایت قانون موضوعی است که بیشتر به آموزش‌های اخلاقی فرد مربوط می‌شود تا ترس از مجازات. به عبارتی، ارتکاب یا عدم ارتکاب جرم اساساً ناظر به اخلاق و عادت‌های اخلاقی فرد است. در این نگرش که نوعی مداخله اخلاقی در فرایند سیاست جنایی محسوب می‌گردد، ارتکاب جرم موقعیتی را ایجاد می‌نماید تا دستگاه عدالت کیفری در فرصتی مطلوب، مجال بهسازی و نوسازی اخلاقی و معنوی را پیدا کند (غلامی، ۱۳۹۱: ۲۲۳).

لذا اخلاق‌مداری در عرصه مدیریت اجتماعی جوامع دین‌محور به ویژه در مواجهه با بزهکارانی که تا حدودی قربانی شرایط نامساعد محیطی و اجتماعی هستند، به‌عنوان یک راهبرد غیرقابل اغماض مطرح می‌گردد. اهمیت استفاده از مفاهیم اخلاقی در بازاجتماعی کردن بزهکاران، ناشی از این واقعیت است که حتی در نظام‌های سکولار، انسان بعضاً با رویکردی اخلاقی به ارزش‌های حاکم بر حقوق کیفری و مسئولیت‌های اجتماعی می‌نگرد و آن‌ها را مورد پذیرش و یا رد قرار می‌دهد و بر اساس همان نگرش، کوشگری‌های خود را تنظیم و هدایت می‌نماید (جیمز، ۱۳۸۷: ۱۳).

در نظام‌واره فکری امام علی (علیه السلام)، ارتباط با خداوند به‌عنوان هسته مرکزی اخلاق دینی، موجب سعه صدر و قدرت درونی فرد در مدیریت و کنترل احساسات و هیجانات و به عبارتی بهسازی اخلاقی می‌گردد. دلبستگی به خداوند که با توبه نمود پیدا می‌کند، با معناداری زندگی و تاب‌آوری، همبستگی مثبت و معنادار دارد. معنویت، ایمان و مذهب، به همه افراد و از جمله نوبزهکاران کمک می‌کند تا هدفی در زندگی پیدا کنند و معنویت را پشتوانه‌ای برای هویت و پایه‌ای برای مقابله با تغییرات قرار دهند (هاشمی، ۱۳۹۹: ۱۴). بر اساس این واقعیات، در نظام کیفری دینی، اصلاح باید در بستر مخصوص و متناسب با جامعه دینی محقق گردد تا بتواند از ظرفیت‌های گسترده موضوعات معنوی، حداکثر استفاده را ببرد. در جوامع غیردینی نیز استفاده حداکثری از سیاست سختگیرانه کیفری برای سامان‌بخشی به پدیده مجرمانه، مورد انتقاد سخت اخلاق‌مدارانی قرار دارد که ذات و بنیاد راهبری انسان‌ها را تنها در بستر اراده و همراهی انسان‌ها میسر می‌دانند و استفاده از شیوه‌های اجبار و قهرآمیز را تنها به موارد کاملاً اضطراری منحصر می‌نمایند؛ زیرا:

«استمداد از احساس پرشور اخلاقی احساسات ناب عقیدتی و اخلاقی، بیش از هر عامل دیگری توانایی کنترل و هدایت انسانی را داراست؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت هیچ جایگزینی برای آن متصور نیست» (ریپر، ۱۳۹۶: ۱۶۶).

عقیده به مدیریت واحد، گسترده و مطلق در جهان (توحید)، اعتقاد به سیر انسان در مسیر اتصال به ابدیت (معاد)، و عقیده به وجود یک برنامه مدون و معین در فرایند زندگی دنیوی، بسترهای اخلاقی مناسب برای اصلاح و تغییر در جامعه دینی محسوب گشته و با ترسیم مبانی جزایی انسان‌گرایانه، باعث تقلیل استفاده از کیفر می‌گردد.

۴-۱. مبانی جزایی

هرچند کیفر خطاکاران به‌عنوان یکی از پایه‌های ناگزیر و غیرقابل انصراف نظم و امنیت جوامع بوده است، با این حال، انسان‌گرایان واقعی همیشه به دنبال راهکارهایی برای تعدیل و محدود نمودن و در واقع گریزگاه‌هایی برای عدم استعمال آن بوده‌اند. در اغلب آثار مربوط به فلسفه حقوق کیفری، به استفاده کمتر یا استفاده به‌عنوان آخرین ابزار از مجازات و لزوم توجیه مداخله کیفری تأکید شده است (صادقی، ۱۳۹۷: ۴۱).

«مجازات باید بر مبنای اصل حداقل بودن، دارای چنان قابلیت توجیهی باشد که آن را به‌مثابه پاسخی متناسب و عادلانه، گریزناپذیر و غیرقابل جایگزین نماید. مجازات یک شر ضروری است که به هر کس و از جمله مجرم زیان می‌رساند؛ لذا هیچ‌کس نباید مشمول چنین شر ضروری گردد، مگر آنکه چاره دیگری در دسترس نباشد» (غلامی، ۱۳۹۵: ۱۷۹).

رویکرد فوق‌الذکر ناشی از عامل محاسبه‌گری بوده که خصیصه ذاتی هر فرد یا نظام است. اگر بر مجازات فایده‌ای مترتب نیست و غایت مترتب بر آن با ابزاری جز مجازات تأمین می‌گردد، باید به همان اکتفا گردد (دارابی، ۱۴۰۱: ۱۱۱).

امام علی علیه السلام با نفی دیدگاه استبدادی حکمران، همه مردم را برادران دینی و یا انسانی حکمران می‌داند که زمینه‌ها و شرایط نامساعد در جامعه، آن‌ها را بعضاً به سمت ارتکاب خطا و نافرمانی سوق می‌دهد و تا جایی که امکان‌پذیر است، نباید از شیوه‌های سرکوبگرانه استفاده نمود؛ بلکه حتی‌الامکان چتر رحمت و مهربانی حکمرانی بر

افرادی که استحقاق آن را دارند، گسترانیده گردد (نهج البلاغه: نامه ۵۳). اصولاً در یک جامعه مردم‌سالار، نفس توسل به مجازات برای همراه نمودن مردم با فرامین قانونگذار، به‌عنوان آخرین راهکار مطرح می‌گردد. به همین خاطر، اغلب اندیشمندان اجتماعی نسبت به ظرفیت و توانایی حقوق کیفری برای کنترل جرم خوش‌بین نیستند و عقیده دارند تا زمانی که راهکارهای سهل‌تری برای کنترل جرم وجود دارد، نباید در گام نخست از حربه مجازات استفاده نمود؛ زیرا نظام رسمی کیفری، علاوه بر اینکه در پیشگیری از تکرار جرم کارایی چندانی ندارد، جرم‌زا نیز می‌باشد و با الصاق برجسب مجرمانه به فرد، زمینه‌های بزهکاری مجدد وی را فراهم می‌آورد (آقای جنت‌مکان، ۱۳۹۲: ۸۶/۳). رویکرد حداقلی نسبت به مجازات تا کنون در سیاست جنایی کشورها در اشکال جرم‌زدایی، کیفرزدایی^۱ و قضازدایی^۲ به منصفه ظهور رسیده است که مشتمل بر شیوه‌های متنوع و مجموعه‌ای از راهکارهایی است که برای حل و فصل چالش جرم به تدابیری جز مجاری رسمی کیفری می‌پردازد. در بستر مذکور، بزهکاران بدون تماس با دستگاه عدالت کیفری، به تعاملی نسبتاً پایدار با جامعه می‌رسند (نیازپور، ۱۳۹۲: ۵۸). تعقیب‌زدایی کیفری نیز مفهومی نسبتاً جدید و در راستای سیاست عدم مداخله حقوق کیفری است که در پی ناکارآمدی تعقیب کیفری سنتی که رویکردی سرکوبگر در پیگرد مجرمان دارد، ارائه شده است. از جمله پیامدهای مهم تعقیب‌زدایی می‌توان گزینشی شدن پیگرد متهمان، سرعت‌بخشی به فرایند کیفری، کاهش جمعیت کیفری و رعایت

۱. کیفرزدایی عبارت است از جرم‌زدایی ناقص. در این حالت، یک نوع مداخله و تدبیر اجتماعی، جایگزین کیفر می‌گردد، ولی عنوان مجرمانه برای فعل یا ترک فعل حفظ می‌شود. از نظر مارک آنسل، کیفرزدایی به‌طور کلی به معنای سستی واکنش اجتماعی است که از طریق ترک شیوه کیفری صرف یا تعدیل نمودن آن یا جایگزین کردن شیوه‌های دیگر که از رنج کمتر و تأثیر بیشتر برخوردارند، حاصل می‌شود (Luna, 2012: 875).

۲. اجتناب از ورود به فرایند قضایی کیفری یا جلوگیری از تطویل یا ادامه فرایند قضایی است که از طریق محدود نمودن صلاحیت نهادهای دستگاه قضایی به نفع سایر نهادها و روش‌های رسیدگی اعمال می‌شود؛ زیرا از دیدگاه جرم‌شناسی، در بسیاری از موارد ممکن است تماس افراد متهم با دستگاه عدالت کیفری موجب بدنامی آنان بشود و این امکان وجود دارد که در فرایند برجسب‌زنی، نقش آن فردی را پذیرا گردد که در برجسب به او القا کرده‌اند (وایت و هینس، ۱۳۸۱: ۱۲۴؛ نجفی ابرنآبادی و هاشم‌بیگی، ۱۳۹۸: ۷۷).

کرامت انسانی را نام برد (جوان‌جعفری بجنوردی و نورپور، ۱۳۹۴: ۷۹).

در استتابه، ضمن پذیرش مسئولیت اجتماعی بزهکار، شخصیت مرتکب جرم به‌منظور متناسب‌سازی پاسخ با نیازهای روانی جسمانی و اجتماعی مورد لحاظ واقع می‌گردد. در این دیدگاه، جهت‌گیری دستگاه عدالت کیفری از جنبه تنبیهی به جنبه درمانی تغییر می‌کند و نوع آسیب‌های شخصیتی بزهکار، معیار اصلی واکنش عدالت کیفری به جرم می‌گردد. به عبارتی در استتابه، ظرفیت و استعداد جنایی شخص، که منظور میزان تباهی و انحراف فرد است، در کنار ظرفیت و استعداد سازگاری شخص با جامعه و توانایی فرد برای اصلاح و تغییر رویه مجرمانه لحاظ می‌گردد (نجفی ابرنآبادی، ۱۳۸۵: ۸؛ حسینی، ۱۳۹۴: ۱۷۸).

به هر حال، رویکرد کلی امام علیه السلام نسبت به جمعیت بزهکار مبتنی بر حسن ظن و احتمال بالای اصلاح‌پذیری آن‌هاست (نهج البلاغه: نامه ۵۳). رویکرد اصلاحی مزبور به انسان با دستاوردهای جرم‌شناسی نیز در تطابق است. با این توضیح که در تقسیم‌بندی‌های صورت گرفته از گونه‌های مختلف مجرمان، تعداد زیادی از آنان را بزهکارانی تشکیل می‌دهند که یا خود تمایل به اصلاح و بازگشت عزتمندانه به جامعه دارند و یا لاقبل قابلیت اصلاح و درمان در آن‌ها وجود دارد و تنها گروه قلیلی تحت عنوان مجرمان حرفه‌ای (به‌عادت)، دچار دگرگیزی در مفاهیم و ارزش‌ها شده و عملاً معتقد به ارزشمندی جرم و جنایت هستند (ابراهیمی و ایزدی، ۱۳۹۱: ۳۴). در نتیجه، قسمت اعظم بزهکاران، شایسته مدارا و تساهل و بهره‌مندی از تدابیر ارفاقی هست. لذا جامعه باید مساعی خویش را به گونه‌ای عادلانه در جهت تحقق اصلاح و بازاجتماعی کردن بزهکاران به کار گیرد تا انسجام و یکپارچگی جامعه استمرار پیدا کند (لازرژی، ۱۴۰۱: ۴۲). لذا نهاد استتابه به‌عنوان یکی از عوامل موقوفی تعقیب یا سقوط مجازات، با توزیع عادلانه فرصت‌های بهره‌مندی از مرحمت کریمانه جامعه در زمینه اسقاط مجازات، به شیوه‌های مختلف به دنبال اعطای یک فرصت ارزنده به کسانی است که خواستار مصالحه با جامعه و بازسازگاری اجتماعی از طریق جز مجازات هستند. در این منظر، استتابه از لحاظ نظری واجد کارکردهای متنوعی می‌گردد که باید در عمل نیز محقق گردد.

۲. کارکردهای استتابه

اگر اصل فردی بودن مجازات‌ها در معنای اولیه خود، نظام فراگیر و مطلق تساوی مجازات را نفی نموده و بر لزوم تطبیق مجازات با شخصیت مجرم تأکید می‌نماید، در ضمن همین اصل در معنای نوین خود بر عدم لزوم مجازات کسانی تأکید می‌نماید که بدون ورود به عرصه تحمل مجازات، قابلیت اصلاح و بازاجتماعی شدن را دارند (شیکر، ۱۳۹۳: ۸۶). لذا واکنش دستگاه عدالت کیفری بر اساس میزان اصلاح‌پذیری مجرمان، متنوع و در نوسان است. استتابه به‌عنوان یک تأسیس شرعی در فرایند فردی نمودن واکنش رسمی به پدیده بزهکاری، واجد کارکردهای متنوعی است که در ادامه مطرح می‌گردد. هرچند کارکردهای مزبور در بعضی از تأسیسات جزایی نیز قابل ردیابی است، لیکن در زمینه استتابه، حضور و مشارکت فعال و هدفمند بزهکار و دستگاه عدالت کیفری با انگیزه‌های دینی و اخلاقی، باعث تحقق حداکثری کارکردهای مزبور خواهد گردید. لذا استتابه با توجه به دو مؤلفه (نوع) جرم و (شخصیت) مجرم می‌تواند واجد کارکردهای مختلفی باشد.

۱-۲. کارکرد کیفرزدایی

عدالت از دیدگاه پیشوای عادل، قرار دادن اشیاء و امور در جایگاه ویژه و خاص و متناسب با خود است. به‌موجب این ادراک از عدالت، دستگاه عدالت کیفری، آن زمان در جایگاه ویژه خود جلوس خواهد نمود که در صورت عدم ضرورت، از مداخله در احیاء نظم و امنیتِ مختل شده پرهیز نموده و تحقق این امر را به سایر تأسیسات غیرکیفری بسپارد تا شایسته انصاف به نام عدالت کیفری گردد. عدم شتاب بر کیفر بزهکار و ایجاد فرصت و تمهیدات لازم برای تحقق توبه به‌عنوان یک اصل در نهج‌البلاغه بارها مورد تأکید قرار گرفته است (نهج‌البلاغه: ۳۷۷).

نهاد استتابه که تا حدودی قابل انطباق با تأسیس نوین توافقی شدنِ بعضی از مراحل عدالت کیفری است، با صرف نظر از شیوه‌های قهرآمیز درصدد پاسخ‌دهی به رفتارهای مجرمانه است که در آن فرایند، ویژگی امری و دستوری حقوق کیفری به کنار گذاشته می‌شود. در رویکرد منفعت‌محور مزبور، همزمان مصالح جامعه، مجرم و خانواده او

مورد لحاظ قرار می‌گیرد. راهبرد مزبور موجب نزدیکی حقوق کیفری به ماهیت توافقی حقوق مدنی می‌گردد. به عبارتی با پذیرش شخصیت متهم به‌عنوان موجودی صاحب اراده و تصمیم‌گیر در زمینه اصلاح و بازسازی، از راهبرد رایج حقوق کیفری عدول، و به سمت ایجاد یک گفتمان ثمربخش میان مقام قضایی و بزهکار سوق داده می‌شود. در واقع، وقتی که عدالت کیفری در انجام اصلی‌ترین رسالت‌های میدانی خود یعنی ایجاد بازدارندگی عمومی و تحقق اصلاح بزهکاران ناتوان می‌گردد و در برابر، با مشکلات عدیده‌ای همانند تراکم کار دادگاه‌ها، تورم جمعیت کیفری، تضعیف شدید کارکرد بالینی زندان‌ها و نارضایتی عمومی از فرایند طولانی دادرسی‌های کیفری و... مواجه می‌گردد (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۲: ۳)، لاجرم باید استفاده از سیاست پسروری و الغاگرایی، دامنه اقتدار و حاکمیت خود را به نفع جریان قضازدایی و کیفرزدایی تقلیل دهد تا ضمن تحقق کارکرد اصلاحی، بیش از این جامعه را متحمل هزینه‌های بی‌سرانجام نسازد.

۲-۲. کارکرد اصلاحی

فرایند و کیفیت اصلاح انسان بزهکار و حتی امکان‌پذیری آن در مکاتب مختلف کیفری و روان‌شناختی، جزء پیچیده‌ترین و اختلاف‌برانگیزترین مباحث بوده و دامنه این مباحث گاه از نظریه «زندان، مدرسه اصلاح و تربیت است» تا «زندان، آموزشگاه فراگیری ارتکاب جرم است»، در نوسان بوده است (همو، ۱۳۹۱: ۴). از طرفی، اغلب مکاتب جرم‌شناسی با بررسی علل ارتکاب جرم به دنبال تأثیرگذاری مؤثر بر شخصیت و رفتار فرد بزهکار هستند. در این بین، در نظر داشت مؤلفه اراده و انتخاب آگاهانه فرد در مراحل اصلاح و بازسازی می‌تواند نقطه مشترک بسیاری از مکاتب جرم‌شناختی محسوب گردد. از این لحاظ، تکوین توبه با استفاده از نهاد «استتابه» می‌تواند با تحریک و ترغیب مشارکت اختیاری و آگاهانه بزهکار در فرایند اصلاح نقش بی‌بدیلی را ایفا نماید؛ زیرا یکی از ویژگی‌های قابل پرورش انسان، احساس تعهد و مسئولیت‌پذیری ناشی از فعالیت وجدانی است (ساریخانی و اسلامی‌نیا، ۱۳۹۴: ۵۵) که با توجه به نقش اراده و اختیار در شکوفایی این خصیصه، نیازمند اتخاذ راهکارهای متناسب همانند «استتابه»

است که در آن، ویژگی خودمحاسبه‌گری انسان فعال می‌گردد و البته این موضوع در لسان امام علی علیه السلام بارهای یادآوری گردیده است:

«بندگان خدا! خود را بسنجید، قبل از آنکه مورد سنجش قرار گیرید؛ پیش از آنکه حسابتان را برسند، حساب خود را برسید» (نهج البلاغه: خطبه ۹۱).

البته ترمیم آسیب‌های ناشی از جرم، امروزه موضوع گرایش‌های مهم جرم‌شناختی همانند عدالت ترمیمی نیز هست که در قلمرو «استتابه» که شرط مهم تحقق آن جبران حقوق تضییع شده است، به طرز بارزی نیز وجود دارد. یافته‌های عدالت ترمیمی بر این نکته تأکید دارد که ندامت از ارتکاب جرم باید زمینه‌ای برای بخشش از سوی قربانی (یا جامعه) باشد و مجرمی که پشیمان نشده باشد، مجازات گردد. با این حال، رابطه بین توبه و گذشت، پیچیده‌تر از آن است که توبه را پیش‌نیاز بخشش در فرایند عدالت کیفری بدانیم. اما بخشش، خود می‌تواند تأثیر روانی عمیقی بر مجرم بگذارد و باعث توبه او شده یا تجربه توبه را تقویت کند. شواهد تجربی وجود دارد که نشان می‌دهد رفتار محبت‌آمیز با مجرم سابق می‌تواند میزان بالاتری از انطباق با قانون را در آینده ایجاد کند. به علاوه، بخشش بعد از توبه می‌تواند به مجرم کمک کند تا از یک احساس ساده گناه به تغییر کلی نگرش و سبک زندگی حرکت کند (London, 2014: 42; Bibas, 2012: 334). اگر کسی بپذیرد که بخشش و همچنین توبه مجرم دارای نیروی بازپروری قوی است، منطقی است که کل فرایند عدالت کیفری را به‌طور انتقادی بررسی نماید تا عناصری از آن، که باعث تسهیل یا ممانعت از وقوع بخشش و توبه می‌شود، شناسایی شود.

با وجود این، ارتکاب بعضی از جرایم ناشی از ایمان و عقیده بزهکار مبنی بر صحیح بودن جرم ارتكابی است (میرمحمدصادقی، ۱۳۹۵: ۷۶). حتی گاهی بزهکار، جرم ارتكابی را با انگیزه ایفای یک رسالت و مأموریت دینی مرتکب می‌گردد و عقیده‌ای به نادرست بودن آن ندارد. در این منظر، بر اساس خطبه ۲۰۹ نهج البلاغه، رویکرد هدایتی و تبیین و آگاهی‌بخشی به مرتکب جرم برای اصلاح ذهن و تفکر نادرست بزهکار، مقدم بر مجازات است. امام علیه السلام در واکنش به کسی که بر اساس یک نگرش اعتقادی، عزلت و چله‌نشینی را به‌عنوان سبک زندگی خود انتخاب نموده و مرتکب ترک نفقه

گردیده بود، بدون توسل به مجازات، رویکرد معرفت‌اندیشی را برگزید:

«ای دشمنک جان خویش! شیطان سرگردانت نموده، آیا تو به زن و فرزندان رحم نمی‌کنی؟ تو می‌پنداری که خداوند نعمت‌های پاکیزه‌اش را حلال کرده، اما دوست ندارد از آن‌ها استفاده کنی؟» (نهج‌البلاغه: ۳۰۷).

در یک مورد که فرماندار ایشان از موقعیت خود سوءاستفاده کرده بود، ابتدائاً فرمود: «اندیشه کن که در کجایی و بر سر کدام سفره می‌خوری؟ پس آن غذایی که حلال و حرام بودنش را نمی‌دانی، دور بیفکن و آنچه را به پاکیزگی و حلال بودنش یقین داری، مصرف کن.» (همان: ۳۹۳).

لذا جرائمی که ناشی از دغدغه‌های فکری ذهنی بزهکار است، نیازمند واکنشی است که حتی‌الامکان تصور نادرست بزهکار راجع به مطلوبیت جرم اصلاح گردد. گاهی نیز استتابه مختص بزهکارانی است که با وجود سوابق مثبت اجتماعی، در مقاطعی از زندگی به‌خاطر بعضی از موقعیت‌های جرم‌خیز، مسیر عادی خود به سمت تعالی را گم نموده‌اند. لذا برای تکوین استتابه و بازگشت به مسیر قانون‌مداری لازم است که مفروضات ذهنی آن‌ها یادآوری گردد. امام علی علیه‌السلام در نامه ۴۱ *نهج‌البلاغه* برای متنبه نمودن کسی که علیه بیت‌المال مرتکب جرم گردیده بود، باورهای بنیادین گذشته‌اش را یادآوری می‌فرماید:

«گویا تو در عملکرد خویش، تقرب به خداوند را اراده ننموده‌ای و هیچ حکم روشنی از طرف خداوند در مورد نحوه مواجهه با بیت‌المال به تو واصل نشده است؟»

لذا یکی از پیش‌فرض‌های قطعی *نهج‌البلاغه* در مورد انسان آن است که انسان فی‌نفسه واجد نیروها و استعدادهای اصلاح‌پذیری است (خطبه ۸۳). بر همین اساس، امام علی علیه‌السلام تمامی امت اسلامی اعم از حاکمان و مردم را دعوت به توبه می‌فرماید. معنای توبه در این موقعیت، دعوت به بهتر شدن و بهسازی معنوی و فکری است؛ زیرا رشد و ارتقای فکری و روحی بشریت، هیچ‌گاه راکد و ساکن نیست و هر کس مکلف است در راستای تحصیل کرامت اکتسابی با توجه به موقعیت و امکانات خویش علی‌الدوام در حال اصلاح و بهسازی خود باشد.

۳-۲. کارکرد کرامت محور

حذف و یا لااقل تقلیل مداخله قهرآمیز حاکمیت سیاسی در سرنوشت مردم از طریق گسترش مجاری فرهنگی و اخلاقی، لازمه تحقق والاترین درجه کرامت انسانی است که در گفتمان دینی از آن به تقوا تعبیر می‌گردد (همان: ۵۱۳)؛ بدین علت که شیوه‌های سرکوبگرانه ذاتاً خذلان‌آور است، لذا کرامت انسانی مبنایی روشن و مستحکم برای اصل استثنایی بودن توسل به کیفر است. لیکن یکی از ویژگی‌های حکومت‌های استبدادی، بی‌اعتنایی به کرامت انسان‌ها و استفاده حداکثری از ابزارهای کیفری در راستای انقیادپذیری شهروندان است. خداوند در قرآن راجع به حکومت فرعون که دارای یک سیاست استبدادی فراگیر بود، می‌فرماید: ﴿فَأَسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾ (زخرف/ ۵۴)؛ «فرعون قومش را کوچک و تحقیر کرد تا از او پیروی کردند». به عبارتی، فرعون ابتدا حق مسلم مردم، یعنی کرامت انسانی را سلب و مردم را خوار کرد و آنگاه آنان را به اطاعتی ذلیلانه از خود وادار ساخت. در هر صورت، تبدیل راهبرد سیاست کیفری به سیاست جنایی که در بستر علوم نوظهوری همانند جرم‌شناسی به سامان رسید، بیش از هر چیز به هدف پاسداری شأن و کرامت انسانی شهروندان و آزادی‌های فردی‌شان بوده است تا راه بر تمامیت‌خواهی و اقتدارگرایی حکومت‌ها بسته شود. لذا رویکرد کرامت‌مدارانه نسبت به انسان که با تولد سازمان ملل متحد در اواسط قرن بیستم ظهور گسترده‌تری پیدا نمود (نجفی ابرنآبادی، ۱۴۰۲: ۲۰)، مطلوب همه نظام‌های سیاست جنایی مردم‌سالارانه است (حسینی، ۱۳۹۴: ۱). در همین راستا، اعطای حق تعیین سرنوشت پرونده کیفری به بزهکار در راستای پاسداری کرامت انسانی، امروزه به‌عنوان راهبرد نوین سیاست جنایی نیز در اعلامیه‌های جهانی حقوق بشر و قواعد سازمان ملل، جایگاهی ویژه دارد (حاجی‌ده‌آبادی و قادری‌نیا، ۱۳۹۵: ۷۶). در نظام اخلاقی اسلام، توبه به‌عنوان برآیندی از احساس مسئولیت فرد در برابر خداوند، جامعه و خویش، موجب احیای معنوی فرد است و به تعبیر قرآن، فرد یا نظامی که در بستر عقل، وجدان و آزادی، موجبات احیای معنوی یا مادی یک نفر را فراهم سازد، به‌علت در نظر داشت کرامت و جایگاه والای انسانی گویا تمامی مردم را زنده کرده است (جعفری تبریزی، ۱۳۷۰: ۱۱۱/۱۰).

بر همین مبنا، به عقیده اندیشمندان بزرگی همانند کانت، دین و تربیت در راستای تقلیل تدابیر سرکوبگرانه باید در این جهت گام بردارند تا یک تنفر مستقیم نسبت به اعمال زشت ایجاد نمایند؛ زیرا خداوند تنها پرهیز صرف از رفتار را نمی‌پذیرد؛ بلکه در فرایند مزبور باید اراده و آگاهی انسان نیز فعال گردد تا پرهیز از گناه در نتیجه اشراف به ذات و ماهیت گناه محقق گردد و در نتیجه، جایگاه معنوی انسان ارتقاء پیدا کند (کانت، ۱۳۶۹: ۶۵). در همین راستا، قسمت‌های زیادی از *نهج البلاغه* به تبیین و تحلیل جنبه‌های منفی جرم و گناه اختصاص پیدا نموده است:

«همانا برق دنیای حرام بی‌فروغ است و وعده‌هایش دروغین و اموالش زائل شدنی. آگاه باشید که دنیای حرام، همانند عشوهِ گرهرزه‌ای است که تسلیم نشود، و مرکب سرکشی است که فرمان نبرد، ... حالاتش متزلزل، عزتش عین خواری... جایگاه دیدار کردن‌ها و جدایی‌هاست» (*نهج البلاغه*: ۲۶۹).

اگر در بستر مباحث دنیاشناسی و گناه‌شناسی مبتنی بر آموزه‌های *نهج البلاغه*، مردم به‌عنوان تابعان حقوق کیفری با انگیزه اخلاقی با جرم‌انگاری‌های مقنن همراه گردند و احترام به شهروندان و ارج نهادن به شخصیت آنان جزء شاخصه‌های بارز حکومت اسلامی محسوب گردد، در آن صورت، مردم خود را سهامداران تأمین امنیت می‌دانند و تکاپویشان در مسیر اصلاح و بازسازی، در تکوین و ارتقای عزت نفس و کرامت انسانی آن‌ها نقشی شایان دارد (همان: ۵۲۷). به همین خاطر، رکن محوری استتباب، رضایت مجرم به پذیرش توبه به‌عنوان عامل موقوفی تعقیب و یا سقوط مجازات است. اهمیت احراز رضایت مجرم در تحقق عفو و گذشت تا آنجاست که به عقیده بعضی، اگر عفو و گذشت بدون رضایت بزهکار صورت گیرد، نوعی انکار هویت بزهکار به‌عنوان یک شخص مسئول و مختار تلقی شده و کرامت انسانی او را در معرض تهدید قرار می‌دهد (غلامی، ۱۳۹۵: ۱۷۶). در حالی که هر موجود انسانی و حتی بزهکار، واجد یک ویژگی و بُعد بنیادین به نام کرامت و ارزش و جایگاه انسانی است که به‌صورت خودآگاه و یا ناخودآگاه آن را در اعماق قلب و وجدان خود حس می‌نماید و ویژگی مزبور هرچند به‌واسطه ارتکاب جرم متألم و ضعیف می‌گردد، اما هیچ‌گاه نباید معدوم و یا سلب گردد؛ زیرا همان حس انسانی و معنوی خدادادی بعد از ارتکاب جرم، بزهکار

را به بهسازی و سازگاری با خود و جامعه دعوت می‌نماید. اعاده حس کرامت انسانی از طریق مجازات به‌خاطر طبع مجازات ذاتاً دشوار است. لذا حتی الامکان باید از طریق گسترش جلوه‌های استفاده از استتابه در متن سیاست جنایی، به تدابیر فراقیفری اندیشید.

۳. جلوه‌های استفاده از استتابه

با توجه به موارد استفاده از استتابه توسط امام علی (ع) می‌توان به این نتیجه رسید که برای احراز شرایط تحقق استتابه، لاقلاً دو شرط محوری شخصیت مجرم و نوع جرم ارتكابی باید مورد لحاظ واقع گردد. در واقع با توجه به اینکه توبه ناشی از احساس مسئولیت وجدانی و اخلاقی فرد در پیشگاه وجدان و خداوند است، لذا منطقی‌توبه بر کسی قابل عرضه است که دارای گرایش‌ها و درون‌مایه‌های معنوی و دینی باشد؛ زیرا فرض بر این است که ارتكاب جرم توسط بعضی از مجرمان، ناشی از غفلت و یا عوامل و زمینه‌های مستعد ارتكاب جرم بوده است که در عین حال از ارتكاب جرم پشیمان و نادم بوده و منتظر وجود یک فرصت مناسب برای ترمیم خسارات ناشی از عملکرد مجرمانه هستند. به هر حال، قابلیت اصلاح‌پذیری بزهکار از طریق توبه، یکی از شرایط توسل به استتابه است که لازم است با شیوه‌های مقتضی و مناسب توسط مقام قضایی احراز گردد. دومین شرط استتابه، تشخیص و تعیین نوع جرائمی است که استتابه در آن امکان‌پذیر است. به نظر می‌رسد در تمامی جرائمی که توبه به نحوی در آنها تجویز شده است، می‌توان با احراز شرط اول، از فرصت استتابه در راستای توقف چرخه عدالت کیفری و اعطای فرصت بازسازی و اصلاح به بزهکار بهره برد. با تدقیق در جرائمی که امام علی (ع) با استفاده از استتابه آن‌ها را مدیریت فرموده است، می‌توان گفت که افتراقی‌سازی سیاست جنایی در زمینه مفروض عمدتاً بر سه پایه معیار بزهکار، بزه‌دید و مصالح جامعه استوار گردیده است.

۳-۱. جرایم عقیدتی (افتراقی‌سازی بر پایه معیار بزهکار)

دین به معنای یک سبک زندگی مشخص و یا برنامه کلی حاکم بر زندگی، مختص

تمامی جوامع در همه ادوار تاریخی است؛ زیرا هر جامعه‌ای دارای برنامه زندگی متناسب با خویش است. در این نگرش، حتی نظام سکولار نیز دینی محسوب می‌شود؛ زیرا این نظام با نظریه جدایی دین آسمانی و وحیانی از سیاست حاکم بر زندگی، نوعی از سبک و یا برنامه حاکم بر زندگی را ارائه می‌دهد. با وجود این، در جوامع دین‌مدار (به معنای دین وحیانی)، دین نظام‌بخش تمامی ابعاد و جنبه‌های حاکم بر زندگی است. لذا نقض این ارزش محوری و بنیادین، ناقض و مضمحل‌کننده تمامی ارزش‌هایی است که به صورت مستقیم و غیرمستقیم، تا حدود زیادی دوام و بقای خود را مدیون دین هستند. به خاطر تأثیرات عملی دین بر استمرار نظم و امنیت این جوامع، نفی و انکار علنی دین با احراز شرایط پیچیده و سخت آن، منجر به ارتداد می‌گردد (جعفری تبریزی، ۱۳۳۸: ۲۵)؛ هرچند که در زمینه تعریف و شرایط ارتداد که منجر به مجازات اعدام می‌گردد، اتفاق نظر فقهی وجود ندارد. یکی از نظریات موجه و قابل دفاع که از طرف عوده مطرح شده این است که ارتداد به عنوان اولیه خود که نوعی تغییر عقیده است نه جرم و نه قابل جرم‌انگاری است، بلکه تنها به عنوان ثانویه خود که در زیرمجموعه محاربه و افساد فی الارض قرار می‌گیرد، قابل جرم‌انگاری است (عوده، ۱۳۷۲: ۵۳۶/۱ و ۶۶۱).

ظاهراً بر اساس همین معیار، اسلام در برابر ارتداد عکس‌العمل شدیدی نشان داده است. با این حال، تقریباً قاطبه فقها عقیده دارند در ارتداد ملی که مرتد از پدر و مادری نامسلمان به دنیا آمده است، با در نظر داشت شرایط محیطی و ژنتیکی و تربیتی که بی‌شک بر میزان تقید و التزام فرد تازه‌مسلمان تأثیر دارد، قبل از اجرای مجازات و جوباً مورد «استتابه» واقع می‌گردد و البته این فرایند در مورد تمامی مرتدین زن اعم از ملی و فطری لازم‌الاجراست (طوسی، ۱۳۸۷: ۲۸۲/۷). به نظر می‌رسد علت وجوب استتابه در موضوع ارتداد، در نظر داشت جنبه‌های فردی این نوع بزه‌کاران است که امروزه تحت عنوان افتراقی‌سازی سیاست جنایی بر پایه معیار بزه‌کار از آن یاد می‌گردد (نجفی ابرندآبادی، ۱۴۰۱: ب: ۶۰).

امام علی علیه السلام در برهه‌ای از دوران حاکمیت سیاسی خود با رفتار سازمان‌یافته گروهی مواجه گردید که با اذعان به مقام الوهیت برای امام علی علیه السلام (که شأنی به جز بندگی محض و خالص خداوندی برای خود قائل نبود)، سعی در ایجاد یک فرقه

انحرافی در دین نوظهور اسلام داشتند. امام علی (ع) برای پیشگیری از انشقاق فکری و عقیدتی که مسلماً بعداً موجب مشکلات و اختلافات مهلک و بنیان‌کن عدیده‌ای می‌گردید، ابتدا به توبه و بازگشت از این اعلام علی موضع ناصواب امر فرمود. اما گروه مزبور به استتاه تن نداده و بر موضع عقیدتی - سیاسی خود اصرار کردند و امام علی (ع) ناگزیر مجازات الهی ارتداد را در مورد کسانی که به دنبال ایجاد انشقاق عقیدتی و سیاسی در جامعه نوپای اسلامی بودند، اجرا فرمود (نوری طبرسی، ۱۴۰۸: ۱۳/۱۷۰). در مورد بعضی از رفتارهای حرام همانند خرید و فروش خمر با اعتقاد به حلیت آن، که حرمت آن قطعی و جز ضروریات دینی نیست، فقها نیز الزاماً قائل به استتاه مجرم قبل از اجرای مجازات ارتداد هستند (نجفی، ۱۴۰۴: ۴۱/۴۶۷). با این حساب در جرایم مزبور، نوعی گسست و انشقاق دینی و سیاسی در جامعه شکل می‌گیرد. راهکار ترمیم گسست مزبور در گام اولیه، صرف‌نظر از حذف فیزیکی بزهکار و اعطای فرصت برای بازگشت فکری و عقیدتی و اخذ تعهد به عدم تبلیغ اجتماعی مافی الضمیر است.

۲-۳. جرایم بدون بزه‌دیده (افتراقی‌سازی بر پایه معیار بزه)

جرایم بدون بزه‌دیده به جرایمی اطلاق می‌شود که با وقوع آن‌ها ضرر و صدمه عینی و ملموسی به شخص یا اشخاصی معین وارد نشده و فردی خاص از وقوع آن «بزه‌دیده» نمی‌شود و در گستره فقهی اسلام تا حدودی قابل انطباق با بعضی از جرایم حق‌اللهی است. بعضی از رفتارها و انحرافات جنسی که در شرع جرم‌انگاری شده‌اند، از این مقوله هستند. در دوران زمامداری امام علی (ع)، فردی مرتکب گناه کبیره استمنا گردید. امام علی (ع) دستور داد که دست خاطمی مورد ضرب قرار گیرد تا قرمز شود. سپس برای تعیین نحوه حمایت‌های پساکیفری، از تأهل و مجرد آن فرد سؤال شد، که مشخص گردید او مجرد است. امام علی (ع) وی را توصیه به ازدواج فرمود؛ ولی او فقر را مانع ازدواج عنوان نمود. امام ابتدائاً او را به توبه کردن دعوت نمود و بعد از پذیرش توبه، زمینه ازدواج او را فراهم نموده و مهریه زوجه را نیز با توجه به فقر مرد، از بیت‌المال پرداخت فرمود. با این حساب در واقعه مزبور، امام علی (ع) دستور به اجرای مجازات متناسب و مختصر علیه کسی که فضای اخلاقی جامعه را با رفتار خود خدشه‌دار کرده

بود، داد و ارائه خدمات پساکیفری و حمایتی از بیت‌المال را منوط به توبه او نمود (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۴۳/۵). لذا پذیرش استتابه می‌تواند به‌عنوان یکی از شرایط مهم بهره‌مندی فرد از خدمات حمایتی جامعه و دولت بعد از تحمل مجازات نیز محسوب گردد.

غناى حرام که از نظر اسلام موجب تخدیر فکر و روان می‌گردد و موجب قانون‌شکنی و رفتارهای نامتعارف می‌گردد نیز یکی از جرایم بدون بزه‌دیده است. در ماجرای به امام علی علیه السلام خبر رسید که مردی با آلات لهو و لعب مشغول برگزاری مراسم طرب و شادی آمیخته با حرام است. امام علی علیه السلام او را از این کار منع نمود، وسایل لهو و لعب او را معدوم نمود و سپس وی را استتابه داد. بعد از استتابه، امام علیه السلام علت حرمت وسایل مزبور و نتایج دنیوی و اخروی اشتغال به آن عمل آمیخته با حرام را برای وی تبیین فرمود (نوری طبرسی، ۱۴۰۸: ۲۲۰/۱۳). در این سیاست بدون توسل به کیفر، به ترتیب از اقدام منع‌کننده (۱)، از بین بردن وسیله مجرمانه (۲)، دعوت به توبه (۳) و ارشاد و تربیت فکری استفاده گردیده است (۴). ارشاد و تربیت فکری موجب بیداری حس مسئولیت و تعهد در فرد و رعایت هنجارهای مقبول اجتماعی می‌گردد. این نوع احکام فقهی که با استناد به سایر قواعد تسهیل‌بخش فقهی همانند قاعده درأ و با استفاده از تنقیح مناط قابل تسری به جرائم مشابه است، دلالت بر نوعی از سیاست جنایی می‌نماید که تدابیر غیرسرکوب‌گرانه را در اولویت قرار می‌دهد.

۳-۳. جرائم مالی (افتراقی‌سازی بر پایه معیار مصلحت جامعه)

در سیاست جنایی امام علی علیه السلام، کسانی که با در اختیار داشتن قطب‌های اقتصادی و درآمدزایی، زکات (مالیات) اسلامی را پردازند و از این طریق، جامعه دچار بحران گردد، باید مجبور به این کار گردند؛ ولی پرداخت آن به تنهایی کافی نیست و در راستای عدم تکرار جرم در آینده باید از رفتار گذشته خود توبه داده شوند. اگر توبه نموده و مالیات خود را پردازند، همانند یک شهروند عادی با آن‌ها برخورد می‌گردد و در غیر این صورت و با جمع شدن شرایط ممکن است از باب افساد فی الارض به قتل برسند (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۹۸/۲). ظاهراً سیاست جنایی امام علی علیه السلام در مورد دریافت‌کننده ربا نیز در گام اول، استتابه بوده است. اگر وی پیشنهاد توبه را اختیاراً می‌پذیرفت، وارد

فرایند دادرسی نمی‌شود. امام علیه السلام بعد از «استتابه» یک رباگیرنده و آزادی او در قالب یک حکم کلی فرمود:

«رباخور توبه داده می‌شود؛ همان‌طور که از رفتار شرک‌آمیز توبه داده می‌شود»
(همان: ۱۵۱/۱۰).

به نظر می‌رسد جایگاه اقتصادی بعضی از مجرمان و تأثیر مثبت حضور اجتماعی آن‌ها بر اقتصاد و معیشت مردم اقتضا می‌نماید که به‌جای برخورد قهری و سرکوبگرانه که موجب تعطیلی واحدهای اقتصادی و اشتغال‌زای زیرمجموعه آن‌ها می‌گردد، از شیوه‌هایی همانند استتابه استفاده گردد تا ضمن اینکه فرد بزهکار خطای خود را پذیرا می‌گردد، به‌نحو مطلوبی فرصت ترمیم و اصلاح رویه مجرمانه را بدون ورود در فرایند طولانی و هزینه‌بر عدالت کیفری پیدا کند.

«پس از خدا بترس و اموال آنان را بازگردان و اگر چنین نکنی و خدا مرا فرصت دهد تا بر تو دست یابم، تو را کیفر خواهم کرد» (نهج البلاغه: ۳۹۱).

این تدبیر همزمان واجد منافع شخصی و اجتماعی می‌باشد. لیکن استفاده بهینه از نهاد استتابه بیش از هر چیزی به قضاتی نیاز دارد که فضیلت اخلاقی را بر اقتدارگرایی حقوقی ترجیح داده و با بهره‌مندی مطلوب از عقل نظری و عقل عملی (قضایی)، به موضوع ادراک قضایی (تشخیص بهترین تصمیم ممکن در هر پرونده) و شناخت شخصیت حقیقی بزهکار در کنار شخصیت حقوقی او مُصَرِّح بوده و بیش از آنکه به دنبال رفع تکلیف باشند، نگران پیامدهای تدبیر قضایی خود باشند و در مجموع، ضرورت استفاده از استتابه با مبانی فکری آن‌ها، که در قسمت اول این مقاله تبیین گردید، سازگار باشد. تحقق این مهم، مستلزم برتری جریان کیفی بر جریان کمی و آماری براساس تعداد پرونده و... و البته نیازمند برگزاری کارگاه‌های آموزشی برای قضات و مقامات دادرسی، با حضور جرم‌شناسان پرسابقه و استفاده از همیاران قضایی در قالب روان‌شناس و... است و این امر بیش از هر چیز، مستلزم تغییر رویکردهای کلان قضایی در زمینه گزینش قضات بافضیلت و انسان‌شناس است؛ امری که با وجود صعوبت و پیچیدگی، بیشترین انطباق را با سنجه‌های حقوق بشری و شرعی دارد.

نتیجه گیری

استفاده از ظرفیت عظیم توبه در راستای قضازدایی یا کیفرزدایی (به‌منزله نوعی از سیاست جنایی) در فرایندی به نام «استتابه» از دیدگاه امام علی علیه السلام بر مبانی متنوع سیاسی - اجتماعی، انسان‌شناختی و اخلاقی استوار است. این تأسیس در صورتی که در کسوت قانون تجلی نماید، نوعی از سیاست جنایی، تقنینی و قضایی را موجب می‌گردد؛ زیرا اولاً مستلزم قانون‌گذاری است و از طرفی کیفیت اجرای آن نیز در موارد مقتضی، به دستگاه عدالت کیفری سپرده می‌شود و در نهایت، باعث بازتوزیع عادلانه فرصت‌های بهره‌مندی از عوامل تسهیل‌ساز تقنینی و قضایی و جبران حداکثری حقوق بزه‌دیدگان و همکاری مجرم با دستگاه قضایی، درونی کردن ارزش‌ها در مجرم، اصلاح واقعی و تقلیل عوارض و بازتاب‌های منفی ناشی از مجازات (منطبق با نظریه برجسب‌زنی) و عدم محرومیت جامعه از نیروهای کارآمد خود می‌گردد. با این حساب، نهاد «استتابه» یکی از عوامل شکل‌گیری سازش میان متهم و بزه‌دیده و یا متهم و مقام قضایی با استمداد از باورهای نهادینه‌شده و مشترک دستگاه عدالت کیفری، متهم و جامعه است. تأسیس مزبور که با هدف توان‌بخشی و نه توان‌گیری است، همزمان نوعی از عدالت کیفری تصالیحی را تحقق می‌بخشد. «استتابه» علاوه بر اینکه به‌عنوان یک تأسیس مستقل، موجب سقوط مجازات و یا تخفیف آن و همچنین شرط بهره‌مندی از تدابیر حمایتی رسمی محسوب می‌گردد، می‌تواند به‌عنوان شرط مکمل استفاده از سایر نهادهای ارفاق‌کننده کیفری همانند آزادی مشروط، تعلیق تعقیب، تعلیق مجازات و یا مجازات‌های جایگزین حبس نیز محسوب گردد. در سیاست جنایی امام علی علیه السلام در جرایم خاص و مختلفی از «استتابه» استفاده شده است که جز در یک مورد از آن‌ها با استقبال بزه‌کار مواجه گردیده است. مواضع استفاده از تأسیس مزبور، دالّ بر این است که استتابه از دیدگاه امام علیه السلام دارای کارکردهای متنوع حمایتی و بازپذیری اجتماعی، مسئولیت‌پذیری، جبران خسارت، خنثی‌کنندگی و هدایت‌پذیری است. در واقع، استتابه همزمان جامع نظریه‌های به‌ظاهر متناقض اصلاحی و سزادهی می‌باشد؛ زیرا اولاً فرد را تا حدود زیادی مسئول اعمال خویش می‌داند (منطبق با نظریه سزاگرایی) و لذا خواستار

اعتراف به بزه خود و تلاش برای جبران و ترمیم آن می‌گردد. ثانیاً برخلاف نظریه سزادهی، مسیر اصلاح او را تنها از طریق مجازات میسر نمی‌داند.

در عین حال با توجه به حکمت‌ها و منافع متنوع مترتب بر استتابه، می‌توان به این نظریه قائل شد که استتابه محدود به جرایم مطروحه در این نوشتار نیست؛ بلکه می‌توان آن را به جرایمی با ویژگی‌های مشابه تسری داد. افزون بر این، در تمامی مواردی که توبه باعث سقوط مجازات می‌گردد، امکان استفاده از «استتابه» در جهت رعایت عدالت قضایی وجود دارد. با توجه به مبانی عقلی و شرعی و منافع متنوع مترتب بر توبه و سیره قضایی امام علی (ع) و استفاده حداکثری از ظرفیت توبه، پیشنهاد این نوشتار، تأسیس نهاد «استتابه» در بدنه نظام عدالت کیفری همراه با تبیین سازوکار حاکم بر آن و محدوده اجرایی آن است. در واقع با توجه به ماهیت تعزیری بسیاری از جرایم در نظام حقوقی اسلام و مبسوط‌الید بودن حاکم در چگونگی اعمال تعزیرات و پرننگ بودن نقش مصلحت در این دسته از جرایم، پیش‌بینی نهاد استتابه می‌تواند دریچه‌ای نو به‌روی نظام عدالت کیفری اسلام بگشاید. به دیگر سخن، اختصاص نهاد استتابه در حقوق کیفری اسلام می‌تواند در عملیاتی کردن چهره واقعی مصلحت در جامعه اسلامی مؤثر واقع شود. بدیهی است در صورت پذیرش این نهاد در حقوق کیفری، باید با تمسک به ادله دینی و بومی، شرایط و ضوابطی برای این نهاد در بستر رویه قضایی فراهم کرد. از طرفی با توجه به اینکه توبه نوعی پاکسازی درونی تمایلات مجرمانه با استمداد از صبغه‌ها و تعهدات وجدانی و الهی است، تشکیل پرونده شخصیت جهت آگاهی از میزان تقیدات دینی و وجدانی بزهکار اجتناب‌ناپذیر است. در صورت کشف علقه‌ها و گرایش‌ات تأثیرگذار معنوی و دینی در فرد، مقام قضایی می‌تواند با عرضه استتابه و پذیرش آن، اقدام به استفاده از نهادهایی همانند موقوفی تعقیب، تعویق صدور حکم، تعلیق مجازات، عفو خصوصی و... در موارد مقتضی نماید.

کتاب‌شناسی

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آقایی جنت‌مکان، حسین، حقوق کیفری عمومی (کیفرشناسی نو)، جلد سوم، تهران، جنگل، ۱۳۹۲ ش.
۴. ابراهیمی، شهرام، و عبدالله ایزدی، «مطالعه تطبیقی راهبردهای اصلاحی و درمانی، در مرحله اجرای مجازات زندان، در ایران و کانادا»، دوفصلنامه پژوهشنامه حقوق کیفری، سال سوم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۱ ش.
۵. اسلامی‌نیا، قاسم، مبانی انسان‌شناختی حقوق کیفری از منظر اسلام و لیبرالیسم، به راهنمایی عادل ساریخانی، رساله دکتری دانشکده حقوق دانشگاه قم، ۱۳۹۵ ش.
۶. ترابی، محمد، سیدمحمد حسینی، سیدمحمد رضوی، و صابر حبیبی سوادکوهی، «مطالعه تطبیقی جایگاه افشار آسیب‌پذیر از دیدگاه دولت علوی با حقوق بشر و جامعه بین‌الملل»، دوفصلنامه پژوهش‌نامه علوی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال دوازدهم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ ش.
۷. جعفری تبریزی، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
۸. همو، مقدمه‌ای بر شناسایی اسلام، تهران، بنیاد بعثت، واحد تحقیقات اسلامی، ۱۳۳۸ ش.
۹. جوان‌جعفری بجنوردی، عبدالرضا، و محسن نورپور، «تعقیب‌زدایی کیفری؛ بازتابی نوین از الغاگرایی کیفری»، دوفصلنامه پژوهشنامه حقوق کیفری، سال ششم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ ش.
۱۰. جیمز، ویلیام، دین و روان، ترجمه مهدی قانعی، قم، دار الفکر، ۱۳۸۷ ش.
۱۱. حاجی‌ده‌آبادی، محمدعلی، «پیشگیری از جرم»، مقاله در: دانشنامه امام علی (علیه السلام) (جلد پنجم: حقوق)، زیر نظر علی‌اکبر رشاد، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
۱۲. حاجی‌ده‌آبادی، محمدعلی، و محمد قادری‌نیا، «مبانی، آثار و چالش‌های حق مجرم در تعیین سرنوشت خویش در دعوی کیفری»، فصلنامه حقوق اسلامی، سال سیزدهم، شماره ۵۱، زمستان ۱۳۹۵ ش.
۱۳. حسینی، سیدمحمد، سیاست جنایی در اسلام و در جمهوری اسلامی ایران، تهران، سمت، ۱۳۹۴ ش.
۱۴. دارابی، شهرداد، «پاسخ‌گذاری ترکیبی در سیاست جنایی بین‌المللی»، دوفصلنامه آموزه‌های حقوق کیفری، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، سال نوزدهم، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ ش.
۱۵. دلماش - مارتی، می‌ری، نظام‌های بزرگ سیاست جنایی، برگردان علی‌حسین نجفی ابرنآبادی، چاپ سوم، تهران، میزان، ۱۳۹۵ ش.
۱۶. دیلمی، ابومحمد حسن بن محمد، ارشاد القلوب الی الصواب، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۷ ش.
۱۷. ریبر، ژرژ، نیروهای پدیدآورنده حقوق، ترجمه رضا شکوهی‌زاده، تهران، مجد، ۱۳۹۶ ش.
۱۸. ساریخانی، عادل، و قاسم اسلامی‌نیا، «رویکرد وجدان‌محور در زمینه مسئولیت کیفری»، دوفصلنامه آموزه‌های حقوق کیفری، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، سال دوازدهم، شماره ۱۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ ش.
۱۹. سلحشوری، احمد، محمدجواد بدلهی‌فر، و معصومه خنکدار طارسی، «مبانی و مؤلفه‌های تربیت سیاسی از دیدگاه امام خمینی»، فصلنامه پژوهشنامه انقلاب اسلامی، سال دوم، شماره ۵، زمستان ۱۳۹۱ ش.
۲۰. شیکر، دیوید، مفهوم و ماهیت مجازات، ترجمه حسین آقایی جنت‌مکان، تهران، جنگل، ۱۳۹۳ ش.
۲۱. صادقی، ولی‌اله، کیفرزدایی در ایران؛ نظریه و رویه، تهران، مجد، ۱۳۹۷ ش.
۲۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، تفسیر المیزان، ۱۳۷۶ ش. <<https://lib.ahlolbait.ir>>.
۲۳. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الامامیه، حاشیه سیدمحمدتقی کشفی، تحقیق محمدباقر بهبودی، چاپ سوم، تهران، المكتبة المرتضوية لاحیاء الآثار الجعفریه، ۱۳۸۷ ق.

۲۴. همو، *تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة للشيخ المفيد*، تحقیق سیدحسن موسوی خراسان، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۲۵. عوده، عبدالقادر، *حقوق جزای اسلام: ترجمه التشریح الجنائی الاسلامی*، ترجمه ناصر قربان‌نیا، سعید رهایی و حسین جعفری، بازنگری عباس شیری، تهران، جهاد دانشگاهی (دانشگاه شهید بهشتی)، ۱۳۷۲ ش.
۲۶. غلامی، حسین، *کیفرشناسی (کلیات و مبانی پاسخ‌شناسی جرم)*، دیپاچه هانس یورگ آلبرشت، تهران، میزان، ۱۳۹۵ ش.
۲۷. غلامی، علی، *از اخلاق حسنه تا امنیت اخلاقی (مطالعه در سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران و فقه امامیه)*، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۱ ش.
۲۸. قیاسی، جلال‌الدین، *مبانی سیاست جنایی حکومت اسلامی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۲۹. کانت، امانوئل، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق (گفتاری در حکمت کردار)*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹ ش.
۳۰. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۱. لازرژ، کریستین، *درآمدی بر سیاست جنایی*، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران، میزان، ۱۴۰۱ ش.
۳۲. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، *شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۷ ش.
۳۳. مهربانی، علی، و فرهاد‌الله‌وردی میگونی، «اقتصاد رفتاری و مسئله ادراک کیفر: از معماری انتخاب تا نقد پدرسالاری رفتاری»، *دوفصلنامه آموزه‌های حقوق کیفری*، سال نوزدهم، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۴۰۱ ش.
۳۴. میرمحمدصادقی، حسین، *حقوق کیفری اختصاصی (۳)*؛ جرایم علیه امنیت و آسایش عمومی، تهران، میزان، ۱۳۹۵ ش.
۳۵. نجفی، محمدحسن بن باقر، *جوهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.
۳۶. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، «از سیاست کیفری تا سیاست جنایی»، دیپاچه ویراست نخست در: *لازرژ، کریستین، درآمدی بر سیاست جنایی*، چاپ دهم، تهران، میزان، ۱۴۰۱ ش. (الف)
۳۷. همو، «از عدالت کیفری "کلاسیک" تا عدالت "ترمیمی"»، *مجله تخصصی الهیات و حقوق سابق (آموزه‌های حقوق کیفری)*، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، سال سوم، شماره‌های ۳-۴ (پیاپی ۹-۱۰)، پاییز و زمستان ۱۳۸۲ ش.
۳۸. همو، «به سوی تعریف یک سیاست ملی پیشگیری از بزهکاری»، دیپاچه در: *ولش، براندون سی. و دیوید پی. فارینگتون (ویراستاران)، دانشنامه پیشگیری از جرم آکسفورد*، برگردان گروهی از پژوهشگران حقوق کیفری و جرم‌شناسی، به کوشش حمیدرضا نیکوکار، تهران، میزان، ۱۳۹۴ ش.
۳۹. همو، «پیوند حقوق کیفری و جرم‌شناسی»، مقاله در: *افق‌های نوین حقوق کیفری (نکوداشت‌نامه استاد دکتر حسین آقایی‌نیا)*، تهران، میزان، ۱۳۹۸ ش.
۴۰. همو، «تحولات حقوق کیفری»، دیپاچه در: *پرادل، ژان، تاریخ اندیشه‌های کیفری*، چاپ سیزدهم، تهران، سمت، ۱۴۰۲ ش.

۴۱. همو، «درباره افتراقی شدن سیاست جنایی»، دیپاچه ویراست چهارم در: لازرژ، کریستین، *درآمدی بر سیاست جنایی*، چاپ دهم، تهران، میزان، ۱۴۰۱ ش. (ب)
۴۲. همو، «زندان: درمانگاه بزهکاری و بزهکاران؟»، دیپاچه مترجم برای ویراست سوم در: بولک، برنار، *کیفرشناسی*، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران، مجد، ۱۳۹۱ ش.
۴۳. همو، «قوه قضاییه در سنجه حکمرانی خوب»، دیپاچه در: آماده، غلامحسین، *نقش رئیس قوه قضاییه در فرایند کیفری ایران*، تهران، دادگستر، بهار ۱۳۸۸ ش.
۴۴. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، و حمید هاشم‌بیگی، *دانشنامه جرم‌شناسی*، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۹۸ ش.
۴۵. نوری، فاطمه، «بازتاب آموزه‌های نهج البلاغه در جرم‌شناسی علت‌شناختی»، *دوفصلنامه کتاب قیام*، سال دهم، شماره ۲۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ ش.
۴۶. نوری طبرسی، میرزاحسین بن محمدتقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت، مؤسسه آل البيت عليه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق.
۴۷. نیازپور، امیرحسین، *توافقی شدن آیین دادرسی کیفری*، تهران، میزان، ۱۳۹۰ ش. (الف)
۴۸. همو، «وکیل در قلمرو عدالت کیفری: بنیان‌ها و کارکردها»، *پژوهشنامه حقوقی*، سال دوم، شماره ۱، بهار ۱۳۹۰ ش. (ب)
۴۹. وایت، راب، و فیونا هینس، *درآمدی بر جرم و جرم‌شناسی*، ترجمه میرروح‌الله صدیق بطحایی اصل، تهران، دادگستر، ۱۳۸۱ ش.
۵۰. هاشمی، زهره، «مقایسه اثربخشی درمان شناختی مذهب‌محور و درمان فراشناختی بر اندیشه خودکشی دانشجویان»، *فصلنامه پژوهش‌های نوین روان‌شناختی*، سال پانزدهم، شماره ۵۹، پاییز ۱۳۹۹ ش.
51. Bibas, Stephanos, *The Machinery of Criminal Justice*, Oxford, Oxford University Press, 2012.
52. London, Ross D., *Crime, Punishment, and Restorative Justice: A Framework for Restoring Trust*, Oregon, Eugene, Wipf & Stock, 2014.
53. Luna, Erik, "Prosecutorial Decriminalization," *The Journal of Criminal Law and Criminology*, Vol. 102(3), 1973, <<https://www.jstor.org/stable/23416060>>.