



**A Study on the Virtue Theory of Criminal Law: From Criminalization to Sentencing**  
**Kamran Mahmoudian Isfahani**

Assistant Professor, Department of Law Kho.C., Islamic Azad University, Khomeinishahr, Iran .  
Corresponding Author. **Email:** kamran123@iau.ac.ir

---

Article Info	ABSTRACT
<b>Article type:</b>	<p>Virtue ethics, unlike deontological and consequentialist theories, locates the basis of moral evaluation not in “rules” or “consequences,” but in “character” and “virtue.” For this reason, it has the potential to contribute to theorizing in criminal law. Nevertheless, connecting concepts such as virtue, vice, practical wisdom, and human flourishing to criminal law presents serious challenges, given the objective and conduct-oriented nature of legal systems. The central question, therefore, is whether a virtue-based theory of criminalization, criminal responsibility, and punishment can be developed without falling into excessive perfectionism or undermining individual freedoms. Using a descriptive-analytical method and a critical approach, this study examines the foundations of virtue ethics and explores its possible connection with different areas of criminal law philosophy. The findings suggest that criminalization within virtue theory should be grounded not in individuals’ internal traits, but in conduct that represents an outward manifestation of vice and poses a threat to the common good. Accordingly, the scope of criminal intervention is primarily limited to social vices. Furthermore, in a virtue-based theory of criminal responsibility, concepts such as character, choice, and practical wisdom play a central role in evaluating criminal conduct. Virtue ethics can also establish a balance between individual rights and perfectionism, insofar as the state, rather than coercively imposing virtue, should create the conditions for citizens’ self-direction and moral development. Finally, punishment within this theory is not understood merely as a tool of retribution or deterrence, but also as serving reformative and rehabilitative purposes. In this respect, virtue-oriented criminal law, despite its theoretical challenges, has the capacity to provide a new framework for rethinking the foundations, aims, and functions of criminal law.</p>
<b>Article history:</b>	
<b>Keywords:</b> Personal Virtues, Criminal Responsibility, Punishment, Philosophy of Law, Virtue Ethics.	

---

---

## Extended Abstract

### Introduction

The relationship between morality and criminal law is one of the most fundamental topics in legal philosophy, as every criminal justice system is grounded in a particular conception of human nature, moral values, and the aims of social life. Throughout the history of legal thought, various theories have been proposed to explain the foundations of criminal law, among which deontology, consequentialism, and harm-based theories are the most significant. Despite substantial differences among these approaches, they commonly focus on observable conduct and its consequences. In contrast, virtue ethics, by emphasizing character, virtue, vice, and the quality of human choices, offers a different approach to evaluating human behavior. Within this framework, the moral value of an action is assessed not merely based on its outcomes or conformity with rules, but in light of the agent's character, intentions, and the extent to which they possess practical wisdom. Rooted in Aristotelian thought, virtue ethics defines virtue as a stable disposition of character that guides human beings toward flourishing and a good life. Accordingly, some contemporary scholars have sought to explore the potential of this approach for rethinking the foundations of criminal law. However, transferring virtue-ethical concepts into the domain of criminal law faces significant challenges. Criminal law necessarily relies on objective, verifiable, and generally applicable criteria, whereas concepts such as virtue, vice, character, and practical wisdom are largely internal and subjective. Moreover, an excessive emphasis on virtue may lead to an expansion of the criminal law's scope, moral perfectionism, and restrictions on individual freedoms. Therefore, the central question of this study is whether it is possible to develop a virtue-based theory of criminalization, criminal responsibility, and sentencing that, while maintaining the effectiveness of the criminal justice system, avoids excessive moralization and undue state intrusion into citizens' private lives.

### Method

This research employs a descriptive-analytical method with a critical approach. The data were collected through library-based research and by reviewing works in moral philosophy and criminal law philosophy, particularly the writings of Aristotle, Antony Duff, Kyron Huigens, Thomas Hurka, and other virtue ethics theorists. The analysis is based on a reinterpretation of core concepts of virtue ethics, including character, virtue, vice, practical wisdom, and self-direction, and an evaluation of their applicability within the field of criminal law. In terms of purpose, the study is fundamental and theoretical, and in terms of nature, it is qualitative.

### Findings

The findings of this study indicate that virtue ethics possesses significant theoretical potential in three main areas: criminalization, criminal responsibility, and sentencing. In the area of criminalization, virtue theory distinguishes between personal vices and social vices. Personal vices primarily concern an individual's relationship with themselves, whereas social vices refer to behaviors that threaten public welfare, social trust, or just relations among members of society. Accordingly, criminal intervention is justified only when a moral vice manifests externally and produces harmful social consequences. This distinction plays an important role in preventing excessive moralization of criminal law and protecting citizens' privacy. A review of the theoretical foundations of virtue-based criminalization also reveals three major approaches. The eudaimonistic approach considers vice an obstacle to human flourishing and, from this perspective, regards certain behaviors as worthy of criminalization due to their harmful impact on human development and perfection. The non-eudaimonistic approach considers certain behaviors vicious and blameworthy independently of their consequences, solely due to their intrinsic incompatibility with virtue. The consequentialist approach, on the other hand, defines vice in terms of its negative effects on public welfare and justifies criminalization only when the behavior threatens the common good. In the area of criminal responsibility, concepts such as stable character, conscious choice, and practical wisdom play a central role in evaluating criminal behavior. From the perspective of virtue ethics, a crime is not merely a violation of a legal rule; it may also reflect a defect in the offender's moral decision-making process and practical reasoning. In this view, the judge must, in addition to examining the legal elements of the offense, also consider the quality of the offender's choice and their capacity for

---

---

moral judgment. However, the findings show that grounding criminal responsibility primarily in character evaluation faces considerable difficulties. The challenges of proving personality traits, the risk of character-based rather than conduct-based judgments, and the influence of situational and environmental factors on human behavior are among the most significant obstacles to fully adopting such an approach. Therefore, virtue ethics may be more suitable for explaining degrees of culpability, the intensity of blameworthiness, and the evaluation of legal excuses rather than for determining the very existence of criminal responsibility. In the area of sentencing, the findings indicate that punishment in virtue theory is not merely a tool for retribution or deterrence, but also serves a corrective and rehabilitative function. Punishment should be designed in a way that preserves and strengthens the moral agency, capacity for choice, and character development of the offender. From this perspective, an appropriate penal response is one that facilitates the offender's return to a virtuous life. Consequently, punishments that undermine an individual's moral decision-making capacity and practical reasoning are inconsistent with virtue ethics. Moreover, the concept of self-direction suggests that the state should not coercively impose virtue on citizens; rather, it should create conditions that enable individuals to freely pursue moral growth and human flourishing.

### **Conclusion**

The findings of this study demonstrate that virtue ethics can provide a theoretical framework for rethinking the foundations of criminal law and extending the evaluation of human conduct beyond a narrow focus on external consequences or rule violations. Within this approach, character, practical reason, and the quality of human choices play an important role in understanding criminal behavior. Although challenges such as the difficulty of assessing character, the risk of personality-based judgments, the necessity of maintaining objectivity in criminal law, and concerns about moral perfectionism exist, a minimal virtue-based theory of criminal law may offer a way to reconcile moral values with the requirements of the criminal justice system. Accordingly, the main hypothesis of the study—that virtue ethics can be employed in explaining criminalization, criminal responsibility, and sentencing—is, despite certain limitations, confirmed. This theory has the potential to move criminal law beyond a mere response to observable harm and transform it into part of a broader project of human flourishing and moral character development. Furthermore, the results of this study may be useful in revising criminal policy, designing rehabilitative sanctions, and redefining the limits of state intervention within the Iranian legal system. Future research is recommended to examine the practical applicability of this theory in Iranian criminal law and its implementation mechanisms.

### **Author Contribution**

All stages of research design, data collection, analysis, and manuscript writing were conducted by the author.

### **Data Availability Statement**

This research is based on library sources, and no independent dataset was generated.

### **Acknowledgments**

The author expresses gratitude to the respected reviewers and all individuals who contributed constructive feedback and suggestions to improve the quality of this article.

### **Ethical Considerations**

All principles of research ethics were observed in this study, and the author avoided any form of fabrication, data falsification, plagiarism, or other research misconduct.

### **Funding**

This research received no financial support from any governmental, private, or non-profit institutions.

### **Conflict of Interest**

The author declares that there is no conflict of interest in conducting and publishing this research.

### **Use of Artificial Intelligence Tools**

No artificial intelligence tools were used in the writing and preparation of this article.

---

# تأملی در نظریه حقوق کیفری فضیلت‌گرا: از جرم‌انگاری تا کیفرگذاری

کامران محمودیان اصفهانی

استادیار گروه حقوق، واحد خمینی شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، خمینی شهر، ایران. نویسنده مسئول. رایانامه:

kamran123@iau.ac.ir

## اطلاعات مقاله

## چکیده

### نوع مقاله:

### پژوهشی

### کلیدواژه‌ها:

فضایل شخصی،  
مسئولیت کیفری،  
مجازات، فلسفه  
حقوق، اخلاق  
فضیلت.

اخلاق فضیلت، برخلاف رویکردهای وظیفه‌گرا و فایده‌گرا، معیار ارزیابی اخلاقی را نه در «قاعده» یا «پیامد»، بلکه در «منش» و «فضیلت» جست‌وجو می‌کند؛ از این رو، ظرفیت آن را دارد که به عرصه نظریه‌پردازی در حقوق کیفری وارد شود. با این حال، پیوند مفاهیمی چون فضیلت، رذیلت، حکمت عملی و شکوفایی انسانی با حقوق کیفری، به دلیل ماهیت عینی و رفتاری نظام حقوقی، با چالش‌های مهمی مواجه است. پرسش اساسی آن است که آیا می‌توان بدون فروغلتیدن در کمال‌گرایی افراطی یا نقض آزادی‌های فردی، نظریه‌ای فضیلت‌محور برای جرم‌انگاری، مسئولیت کیفری و مجازات ارائه کرد؟ این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و رویکردی انتقادی، ضمن بررسی مبانی اخلاق فضیلت، امکان پیوند آن با حوزه‌های مختلف فلسفه حقوق کیفری را تحلیل کرده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که جرم‌انگاری در نظریه فضیلت‌گرا، نه بر ویژگی‌های درونی اشخاص، بلکه بر رفتارهایی مبتنی است که تجلی بیرونی رذیلت و تهدیدکننده خیر عمومی‌اند؛ از این رو، قلمرو مداخله کیفری عمدتاً به رذایل اجتماعی محدود می‌شود. همچنین، در نظریه مسئولیت کیفری فضیلت‌گرا، مفاهیمی چون «منش»، «انتخاب» و «حکمت عملی» نقش بنیادینی در ارزیابی رفتار مجرمانه ایفا می‌کنند. افزون بر این، اخلاق فضیلت می‌تواند میان حق‌های فردی و کمال‌گرایی نوعی توازن برقرار سازد؛ بدین معنا که دولت، به جای تحمیل قهری فضیلت، باید زمینه‌های خودهدایتی و رشد اخلاقی شهروندان را فراهم آورد. در نهایت، مجازات در این نظریه صرفاً ابزار مزادهی یا ارباب نیست، بلکه واجد کارکردی اصلاحی و بازپرورانه است. بر این اساس، حقوق کیفری فضیلت‌گرا، علی‌رغم چالش‌های نظری، ظرفیت آن را دارد که چارچوبی نوین برای بازاندیشی در مبانی، اهداف و کارکردهای حقوق کیفری فراهم سازد.



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

## مقدمه

بحث از نسبت میان اخلاق و حقوق کیفری از بنیادی‌ترین مباحث فلسفه حقوق است (نک: برهانی، ۱۳۹۵، ص ۴۵)؛<sup>۱</sup> زیرا هر نظام کیفری، پیش از آن که مجموعه‌ای از قواعد الزام‌آور باشد، بر تصویری خاص از انسان، غایت زندگی اجتماعی و مبانی سیاسی و اخلاقی استوار است. در این میان، اخلاق فضیلت جایگاهی ممتاز دارد؛ زیرا در تاریخ اندیشه اخلاقی، نخستین نظام منسجم اخلاقی به‌شمار می‌آید (باتلی، ۱۴۰۴، صص ۱۰-۳۰). صورت‌بندی کلاسیک این رویکرد در اندیشه ارسطو پدیدار شد و در دوره‌های بعد به‌وسیله نوارسطویان بسط یافت. نکته مهم این است که اخلاق فضیلت برخلاف نظریه‌هایی که معیار داوری اخلاقی را در «قاعده» یا «پیامد» جست‌وجو می‌کنند، کانون توجه خود را بر منش، خصلت و کیفیت وجودی فاعل اخلاقی متمرکز می‌سازد.

اهمیت نظریه اخلاق فضیلت زمانی دوچندان می‌شود که نفوذ و بازتاب آن را در سنت‌های اخلاقی غیرغربی، به‌ویژه در اندیشه اسلامی، مورد توجه بوده است. یکی از دلایل این اقبال را می‌توان در وجوه اشتراک میان اخلاق فضیلت جدید و سنت اخلاق اسلامی جست‌وجو کرد؛ بدین معنا که هر دو، با فاصله گرفتن از خودمحوری،<sup>۲</sup> فضیلت را بنیانی تعالی‌بخش برای زندگی انسانی می‌دانند.<sup>۳</sup> (حدری، ۱۳۹۳، ص ۵۸). از همین رو، برخی پژوهشگران فلسفه اخلاق اسلامی را دست‌کم در بخش‌هایی، گونه‌ای اخلاق فضیلت‌بنیان تلقی کرده‌اند؛ زیرا این سنت نیز با تکیه بر تعادل قوای نفس، تبیینی عقلانی از پرورش شخصیت اخلاقی ارائه می‌کند (محمدزاده و کلانتری، ۱۳۹۹، ص ۱۵۰). تأثیر میراث یونانی بر متفکرانی همچون ابن‌مسکویه، غزالی و خواجه نصیرالدین

---

<sup>۱</sup> در این ادعا که حقوق کیفری، گونه‌ای از فلسفه اخلاق است، تردیدهایی صورت گرفته است. لیندسی فارمر، فلسفه اخلاق را تنها یا بهترین راه برای درک قانون نمی‌داند. وی معتقد است فلسفه اخلاق نقطه شروع مناسبی برای حقوق کیفری نیست؛ زیرا این دانش با محدودیت‌هایی روبه‌رو است که بسیاری از سؤالات را در نظام عدالت کیفری بی‌پاسخ می‌گذارد. فارمر با رد اینکه یک رابطه «طبیعی» بین حقوق کیفری و اخلاق است، بیش از هر چیز بر تاریخ حقوق کیفری تأکید می‌کند. او با صراحت بیان می‌دارد: «رابطه بین اخلاق لیبرال و فلسفه سیاسی و حقوق کیفری، محصول مبارزه با استبداد و مطلق‌گرایی در قرن هجدهم بوده است». نک:

Farmer, Lindsay, **Criminal law, tradition and legal order; Crime and the genius of Scots law, 1747 to the present**. New York: Cambridge University Press, 2005, pp.6,7 and 11.

<sup>۲</sup> خودمحوری نظریه‌ای است که «خود» را محور می‌گیرد و به دو نوع تقسیم می‌شود: خودمحوری روان‌شناختی که توصیفی است و انسان را ذاتاً دنبال‌کننده منفعت شخصی می‌داند، و خودمحوری اخلاقی که تجویزی است و می‌گوید انسان‌ها «باید» فقط در راستای منفعت شخصی عمل کنند. (علیا، ۱۳۹۱، ص ۲۸).

<sup>۳</sup> نگارنده تقلیل اخلاق فضیلت به اخلاق اسلامی را روا نمی‌داند. باید توجه داشت که پیوند پدیدارهای مدرن از جمله اخلاق فضیلت معاصر با مفاهیم اسلامی، نیازمند پژوهش در حلقه‌های متصل این دو است. در این مسیر باید میان‌رو باشیم. برابردانستن نهادهای مدرن با مفاهیم سنتی و همچنین گسست این مفاهیم از مفاهیم دینی نیز خطا است.

طوسی نیز مؤید این پیوند تاریخی است؛ چنان‌که ابن‌مسکویه فضایل اصلی را در چهار دسته حکمت، شجاعت، عدالت و عفت سامان می‌دهد.<sup>۱</sup> (اسلامی، ۱۳۸۷، صص ۱۲ و ۱۵).

با وجود این پیشینه نظری و تاریخی، مسئله فضیلت و رذیلت همواره با چالش تعیین معیار و مصداق مواجه بوده است. تحول تاریخی مفاهیمی همچون فضیلت و رذیلت در جوامع مختلف نشان می‌دهد که تعیین مصداق آن‌ها همواره آسان و یکسان نبوده است؛ به‌گونه‌ای که گاه دگرگونی معنایی این مفاهیم بیش از آن‌که تابع مصلحت عمومی باشد، از تمایلات، خطاها یا تعصبات قانون‌گذاران تأثیر پذیرفته است (بکاریا، ۱۴۰۳، ص ۹۷). از این رو، مسئله فضیلت و رذیلت، با وجود پیشینه دیرینه خود، همچنان در سطح معیارگذاری و تعیین مصداق با ابهام‌های جدی مواجه است و نمی‌توان آن را امری بدیهی، ثابت و غیرقابل مناقشه تلقی کرد.

همین ابهام در معیارگذاری فضیلت و رذیلت، پرسش از امکان تبدیل اخلاق فضیلت به یک نظریه حقوقی را در کانون توجه قرار می‌دهد. در این راستا، نخستین پرسش اساسی آن است که آیا اساساً امکان صورت‌بندی یک نظریه حقوقی مبتنی بر اخلاق فضیلت وجود دارد؛ نظریه‌ای که در آن حقوق صرفاً ابزار تنظیم رفتار نباشد، بلکه بخشی از سامان‌های پرورش و شکوفایی انسان به‌شمار آید؟ در صورت پذیرش چنین امکانی، پرسش دوم به قلمرو حقوق کیفری منتقل می‌شود؛ حوزه‌ای که دولت در آن از شدیدترین ابزارهای مداخله در آزادی‌های شهروندان بهره می‌گیرد. در این سطح، این پرسش مطرح می‌شود که اخلاق فضیلت چه تأثیری بر سه ساحت بنیادین حقوق کیفری، یعنی جرم‌انگاری، مسئولیت کیفری و مجازات، برجای می‌گذارد؟ به بیان دیگر، آیا می‌توان بر پایه اخلاق فضیلت، نظریه‌ای منسجم در باب جرم‌انگاری، مسئولیت کیفری و واکنش کیفری ارائه کرد؟

پاسخ به این پرسش‌ها مستلزم تبیین نسبت اخلاق فضیلت با نظریه حقوق و بررسی پیامدهای آن در قلمرو حقوق کیفری است. از این رو، نوشتار حاضر در پی آن است که امکان پیوند میان اخلاق فضیلت و نظریه حقوق را تبیین کرده و در عین حال چارچوبی از حقوق کیفری فضیلت‌گرا ارائه دهد. بر این اساس، سه ساحت اصلی این نظریه، یعنی جرم‌انگاری فضیلت‌گرا، مسئولیت کیفری فضیلت‌گرا و مجازات فضیلت‌گرا، به‌صورت نظام‌مند مورد تحلیل قرار می‌گیرند. مقاله حاضر با بهره‌گیری از روش تحلیلی - انتقادی در دو مبحث سامان یافته است: در مبحث نخست، مبانی نظری فلسفه حقوق فضیلت و امکان صورت‌بندی حقوقی آن تبیین و ارزیابی می‌شود و در مبحث دوم، قلمرو حقوق کیفری فضیلت‌گرا در سه حوزه جرم‌انگاری، مسئولیت کیفری و مجازات تحلیل می‌شود تا ظرفیت‌ها و چالش‌های این رویکرد در عرصه فلسفه حقوق کیفری روشن گردد.

<sup>۱</sup>. برخی روشنفکران دینی، از جمله عبدالکریم سروش، بر این باورند که اخلاق ارسطویی برخاسته از ارزش‌های اجتماعی یونان و جهان‌محور است، نه خدامحور؛ از این رو با اخلاق اسلامی سازگاری ندارد (امید، ۱۳۸۸، ص ۲۴۰؛ نیز نک: اسلامی، ۱۳۸۷، ص ۱۵). این ناسازگاری بیشتر به سکولار بودن اخلاق فضیلت بازمی‌گردد؛ هرچند سکولار بودن الزاماً به معنای دین‌ستیزی نیست. ارزیابی این ادعا نیازمند بررسی سیر تاریخی شکل‌گیری اخلاق فضیلت و نسبت آن با سکولاریسم است (سروش و همکاران، ۱۳۹۲، صص ۹۲-۹۳).

البته در سال‌های اخیر، برخی با بازخوانی جهل حکمی از منظر اخلاق فضیلت نشان داده‌اند که برخلاف رویکرد سنتی حقوق کیفری که رفع مسئولیت را منوط به «امکان‌ناپذیری» آگاهی از قانون می‌داند، اخلاق فضیلت با توجه به مراحل رشد اخلاقی، آسیب‌دیدگی ادراک اخلاقی و دشواری تشخیص در موقعیت‌های مبهم، معیار «دشواری» تحصیل آگاهی را برای رفع سرزنش‌پذیری کافی می‌شمارد و بدین ترتیب تفسیری متفاوت از مسئولیت ناشی از جهل ارائه می‌کند (نوبهار و قنبریان بانوئی، ۱۴۰۵). همچنین در خصوص جهل موضوعی، استدلال شده است که رفتارهای ناشی از این نوع جهل غیرعمدی‌اند و در صورت پشیمانی فاعل، مسئولیت کیفری منتفی خواهد بود؛ هرچند فقدان پشیمانی ممکن است زمینه‌ساز برخی واکنش‌های حقوقی یا اجتماعی شود (نوبهار و قنبریان بانوئی، ۱۴۰۲).

در کنار مباحث مربوط به مسئولیت کیفری، مسئله جرم‌انگاری نیز از مهم‌ترین عرصه‌های کاربست اخلاق فضیلت در حقوق کیفری بوده است. در حوزه جرم‌انگاری، پژوهش‌ها نشان می‌دهد که صرف وجود یک رذیلت اخلاقی برای توجیه مداخله کیفری کافی نیست؛ زیرا جرم‌انگاری برخی رذایل می‌تواند با حق خودمختاری شهروندان تعارض پیدا کند و حتی در صورت امکان توجیه آن بر مبنای اصل آسیب، لزوماً به معنای مؤثر یا فضیلت‌مندانه بودن پاسخ کیفری نیست (محمودیان اصفهانی و دیگران، ۱۴۰۱). افزون بر این، بررسی مبانی فلسفی جرم‌انگاری از منظر خودحاکمیتی و اصل آسیب نشان داده است که اخلاق فضیلت در عین برخورداری از ظرفیت ارائه معیارهای هنجاری برای جرم‌انگاری، می‌تواند به دو نتیجه متفاوت بینجامد: از یک سو مبنایی برای گسترش مداخله کیفری در قلمرو اخلاق و از سوی دیگر زمینه‌ای برای جرم‌زدایی از برخی رفتارهای رذیله‌نا با هدف تقویت فضیلت و خودهدایتی شهروندان فراهم آورد (محمودیان اصفهانی، اردبیلی و مهرا، ۱۴۰۱).

با وجود این تلاش‌های پژوهشی، هنوز چارچوبی نسبتاً جامع و منسجم برای تبیین نظریه حقوق کیفری فضیلت‌گرا در ادبیات ما شکل نگرفته است. از همین رو، نوآوری پژوهش حاضر در آن است که برخلاف مطالعات پیشین که عمدتاً به بررسی تحلیل برخی مفاهیم فضیلت‌گرایانه در قلمرو کیفری محدود بوده‌اند، می‌کوشد چارچوبی نسبتاً منسجم برای «نظریه حقوق کیفری فضیلت‌گرا» ارائه کند. البته بحث درباره فلسفه حقوق کیفری فضیلت‌گرا بسیار گسترده و چندلایه است و پرداختن به تمامی ابعاد آن در این مجال ممکن نیست؛ از این رو، نوشتار حاضر صرفاً «تأملی» بر مهم‌ترین مبانی نظری و برجسته‌ترین صورت‌بندی‌های اخلاق فضیلت در قلمرو حقوق کیفری به دست می‌دهد. در واقع، این حوزه در ادبیات حقوق کیفری ایران، برخلاف ادبیات حقوق کیفری غرب، هنوز از پشتوانه نظری گسترده و منسجمی برخوردار نیست و پژوهش‌های انجام‌شده نیز عمدتاً بر برخی ابعاد خاص آن متمرکز بوده‌اند. در نهایت، این نوشتار در پی آن است که نشان دهد نظریه حقوق کیفری فضیلت‌گرا صرفاً

یک ایده اخلاقی الهام‌بخش نیست، بلکه می‌تواند به‌مثابه چارچوبی نظری برای بازفهم مبانی، اهداف و کارکردهای نظام کیفری مورد توجه قرار گیرد.

## ۱. نظریه حقوقی فضیلت‌گرا

برای آنکه بتوان از ظرفیت‌های اخلاق فضیلت در بازاندیشی بنیان‌های فلسفه حقوق کیفری سخن گفت، نخست ناگزیر از واکاوی دو مبحث بنیادین هستیم: نخست، چیستی اخلاق فضیلت و اختلاف‌نظرهای درونی آن و دوم، امکان صورت‌بندی نظریه حقوقی فضیلت‌محور با تأکید بر نسبت آن با حق‌های فردی، کمال‌گرایی و تمایز آن از فایده‌گرایی و وظیفه‌گرایی. طرح این دو مبحث از آن رو ضرورت می‌یابد که بدون فهم دقیق از بنیان‌های اخلاقی فضیلت و چالش‌های درونی آن و نیز بدون روشن کردن شیوه‌های پیوند این اخلاق منش‌محور با قلمرو حقوق (به‌ویژه در حوزه کیفری)، هرگونه تلاش برای بنیان‌نهادن «فلسفه حقوق کیفری فضیلت‌گرا» یا به ساده‌انگاری دچار می‌شود یا در همان گام نخست با دشواری‌های ناظر به عینیت‌گرایی، اثبات‌پذیری و کمال‌گرایی روبه‌رو می‌گردد. از این رو، در دو بحث پیش‌رو، ابتدا اخلاق فضیلت و دو قرائت اصلی آن را تبیین می‌کنیم.

### ۱-۱. بنیان فلسفی

با نیم‌نگاهی به تاریخ فلسفه اخلاق درمی‌یابیم که بسیاری از نظریه‌های اخلاقی کوشیده‌اند به این پرسش پاسخ دهند که معیار «فعل درست» چیست. از همین رو، برخی بر این باورند که تأکید انحصاری بر درستی عمل می‌تواند به نوعی «فتیشیسم اخلاقی» بینجامد (دباغ، ۱۳۹۴)؛ یعنی وضعیتی که در آن توجه اصلی به خود درستی فعل معطوف می‌شود، بی‌آنکه منش و کیفیت اخلاقی فاعل چندان مورد توجه قرار گیرد. در مقابل، اخلاق فضیلت‌محور با انتقال کانون توجه از «عمل» به «فاعل»، می‌کوشد از این کاستی پرهیز کند و بر شکل‌گیری منش اخلاقی تأکید ورزد.

باید دقت نمود که آنچه اخلاق فضیلت‌محور را از نظریه‌هایی مانند فایده‌گرایی و وظیفه‌گرایی متمایز می‌کند، اولویت‌دادن به «فضیلت»<sup>۱</sup> است. به بیان ساده، درستی عمل بر پایه منش فاعل تبیین می‌شود؛ یعنی عملی درست است که از شخص فضیلت‌مند صادر شود. در واقع، فضیلت در وجود «اشخاص فضیلت‌مند» متجلی می‌شود؛ اشخاصی که بر اساس فهرست فضایل چنان پرورش یافته‌اند که خودبه‌خود کار فضیلت‌مندانه انجام می‌دهند. با این حال، اگر افراد فضیلت‌مند در امری دچار اختلاف نظر شوند، یا به تعبیری، قضاوت اخلاقی آنان با یکدیگر متفاوت باشد، چه باید کرد؟

فضیلت‌گرایان این وضعیت را نقطه ضعف نظریه خود نمی‌دانند، بلکه آن را نشانه قوت آن می‌پندارند. برای مثال، دو پزشک را در نظر بگیرید که هر دو از فضایل حرفه‌ای برخوردارند. یکی از آنان با تأکید بر ارزش حفظ حیات و وجود

<sup>۱</sup> Primacy of Virtue

امید—حتی اگر اندک باشد—معتقد است که باید درمان ادامه یابد. پزشک دیگر، با توجه به رنج شدید بیمار، کیفیت بسیار پایین زندگی و احتمال ناچیز بهبود، بر این باور است که ادامه درمان تنها رنج بیمار را طولانی تر می کند و بهتر است درمان متوقف شود. در چنین وضعیتی هر دو پزشک با انگیزه فضیلت‌مندانانه و بر اساس فضایل حرفه‌ای خود داوری می کنند، اما به نتیجه‌های متفاوتی می‌رسند. فضیلت‌گرایان بر این باورند که چنین اختلافی نشانه نقص نظریه آنان نیست؛ بلکه این اختلاف نشان می‌دهد که بسیاری از تصمیم‌های اخلاقی در موقعیت‌های واقعی و سخت را نمی‌توان به سادگی با یک قاعده واحد داوری نمود، بلکه این تصمیم‌ها نیازمند حکمت عملی در شرایط خاص‌اند.

در یک کلام ادعای هنجاری فضیلت‌گرایان چنین است: یک فعل «درست» است اگر و فقط اگر شخصی فضیلت‌مند آن را انجام دهد؛ (تانسیو، ۱۳۹۷، ص ۱۴۸). به همین صورت، اگر عملی از فردی رذیلت‌مند سر بزند، آن عمل خطا تلقی می‌شود. با این حال، مسئله به این سادگی نیست؛ زیرا خود مفهوم «فضیلت» و «رذیلت» در میان فضیلت‌گرایان خوانش‌ها و تفسیرهای متفاوتی دارد.

بنا بر دو دیدگاه متفاوت، از دو مسیر می‌توان به فضیلت دست یافت. نخست اینکه آنچه سبب تحقق یک فضیلت می‌شود، دستیابی به «آثار خوب بیرونی» است. دوم، آنچه موجب تحقق یک خصوصیت به‌عنوان فضیلت می‌شود، «انگیزه خوب» است. خوانش اول، «فقط» به خوبی‌های بیرونی توجه دارد و «غایت‌انگارانه» است. در این خوانش، فضایل اخلاقی ملکاتی هستند که بیشترین خیر یا رفاه را برای خود شخص یا همه انسان‌ها به وجود می‌آورند. اما خوانش دوم به خوبی‌های درونی هم توجه دارد؛ یعنی فضایل فارغ از نتایج آنها دارای ارزش ذاتی هستند. در این راستا، نظریه اخلاق فضیلت مدعی است که عمل به‌تنهایی نمی‌تواند موضوع داوری صحیح اخلاقی قرار بگیرد؛ زیرا اعمال صحیح یکسان می‌توانند با انگیزه‌های متفاوتی ارتکاب یابند (باتلی، ۱۴۰۴: صص ۹۱-۹۳). از همین رو، دلیل عمل اهمیت پیدا می‌کند. البته این امر، در حالت انجام عمل صحیح با انگیزه مذموم، با پیچیدگی‌هایی روبه‌رو است.

برای مثال، فردی از روی ترس از مجازات، مال مورد امانت را به صاحب آن مسترد می‌کند یا یک قاضی را تصور کنید که در مقام قضاوت، مجازات دوست صمیمی خود را صرفاً به دلیل اینکه در گذشته کمک‌های مالی به او کرده، در چارچوب قانون تخفیف می‌دهد؛ درحالی‌که اگر رابطه دوستانه قاضی با متهم نبود، مجازات متهم تخفیف داده نمی‌شد. در تمامی این موارد، رفتار این افراد مطابق با «اصول اخلاقی» است و همه این افراد به وظیفه اخلاقی خویش نسبت به دیگران درست عمل کرده‌اند، اما انگیزه آن‌ها قابل سرزنش است. در اینجا انگیزه‌ای نافیضیلت‌مندانانه به عملی درست انجامیده است.

اما در قرائت آثارگرا از فضیلت، فضایل برحسب آثار یا نتایج بیرونی تعریف می‌شوند و انگیزه‌ها مهم نیستند. جولیا درایور<sup>۲</sup> به‌عنوان نماینده برجسته این تفکر، فضیلت را منشی می‌داند که به‌صورت نظام‌مند در عالم واقع خوبی به وجود می‌آورد. براین اساس، فضیلت‌های اخلاقی خصوصیت‌هایی هستند که در شکوفایی دیگران مؤثرند و بر خیر عمومی آن‌ها می‌افزایند. برای مثال پزشکی را در نظر بگیرید که در واکسیناسیون کودکان، دغدغه رفاه آن‌ها را ندارد و انگیزه او نیز جلب احترام

<sup>۱</sup> درجه ستایش و سرزنش براساس مؤلفه‌های فضیلت و رذیلت متغیر است و این نکته ظرافت‌های اخلاق فضیلت را در مقایسه با اخلاق کانتی و فایده‌گرایی نشان می‌دهد. نک: محمودیان اصفهانی، ۱۴۰۱، ص ۵۴.

<sup>۲</sup> Julia Driver

همکارانش است (باتلی، ۱۴۰۴: صص ۹۱). این پزشک با وجود انگیزه مذموم، به دلیل ایجاد آثار خوب که به طور پیوسته در عالم خارج به وجود آورده است، فضیلت مند تلقی می شود.

این قرائت از فضیلت گرایی همدلی بیشتری با نهادهای اجتماعی مانند حقوق دارد. اما در خوانش آثارگرا، انگیزه مانند حقوق کیفری از اهمیت برخوردار نیست و جالب است که دیدگاه اخلاقی دراپور یادآور دیدگاه ارسطو در مورد هدف قانون گذاری است؛ زیرا ارسطو غایت قانون را «نفع جمعی» می پندارد. (Aristotle, 2009, 1129, b, p. 81) دراپور معتقد است که فضیلت های اخلاقی خصوصیات هستند که در ارتباط با شکوفایی دیگران محقق می شوند.

آنچه گفتیم در مورد رذیلت نیز صادق است. آن سان که فضیلت کمال است، رذیلت نیز عیب محسوب و مانع رسیدن انسان به شکوفایی (خیر نهایی) می شود. از نگاه آثارگرایان به فضیلت، رذیلت مستلزم انگیزه بد نیست، بلکه یک عیب به دلیل اینکه «به طور پیوسته»<sup>۱</sup> منتج به «آثار بد» می شود، رذیلت است.

البته نباید فراموش کرد که رویکرد نتیجه گرایانه به فضیلت، در اصل رویکردی فایده گرایانه است، نه رویکردی فضیلت محور از سنخی که نظریه پردازان اخلاق فضیلت در تحلیل منش فاعل ارائه می کنند. بر همین اساس، دراپور نیز همانند هیوم و بنتام، در زمره نظریه پردازان فایده گرا قرار می گیرد (بنگرید به: ملگام، ۱۴۰۰؛ همچنین برای اطلاع از تأثیر دیدگاه هیوم بر بنتام و میل در مورد «مفهوم جرم»<sup>۲</sup> بنگرید به: حسینی، ۱۳۹۹، صص ۱۷۹-۲۱۲).

دو خوانش یاد شده نشان می دهد که تفاوت اصلی آن ها در مبنای ارزش گذاری اخلاقی نهفته است. در خوانش انگیزه محور، فضیلت به عنوان ارزشی درونی و برخاسته از منش فاعل فهم می شود؛ اما در خوانش آثارگرا، فضیلت بر اساس نتایج مطلوب بیرونی تعریف می گردد و ارزش خود را از پیامدها می گیرد. از این رو، این رویکرد را باید بیش از آنکه نوعی فضیلت گرایی اصیل ارسطویی و منش محور دانست، ادامه ای از نتیجه گرایی تلقی کرد. بنابراین، نتیجه گرایی مبتنی بر فضیلت در حقیقت بازخوانی فایده گرایانه ای از مفاهیم فضیلت و رذیلت است، نه صورت بندی ای درون سستی از اخلاق فضیلت به معنای کلاسیک آن.

با این حال، پیوند دادن اخلاق فضیلت با نظریه حقوقی با چند دشواری اساسی روبه روست. نخست آنکه اخلاق فضیلت بر ویژگی های درونی افراد تمرکز دارد، در حالی که نظام حقوقی با رفتارهای عینی و اثبات پذیر سروکار دارد؛ از این رو بسیاری از عناصر محوری در اخلاق فضیلت، همچون انگیزه و جهت گیری درونی فاعل، به راحتی قابلیت صورت بندی در چارچوب قواعد حقوقی را ندارند. دوم آنکه نقش مهم نیت در ارزیابی اخلاقی با محدودیت های عملی حقوق در احراز انگیزه های واقعی افراد سازگار نیست؛ زیرا حقوق تنها می تواند به طور محدود و در چارچوب عناصر روانی جرم به وضعیت ذهنی فاعل توجه کند. سوم آنکه اخلاق فضیلت ماهیتی کمال گرایانه دارد و تصویری از «زندگی خوب» ارائه می دهد، حال آنکه بسیاری از نظام های حقوقی معاصر برای حفظ آزادی و تکرر ارزش ها می کوشند نسبت به برداشت های مختلف از خیر بی طرف باقی بمانند. افزون بر این، اگر برای نزدیک کردن اخلاق فضیلت به حقوق، فضیلت ها صرفاً

<sup>۱</sup> Consistently

<sup>۲</sup> تحلیل دقیق هر کدام از این دو قرائت در این مجال کوتاه نمی گنجد و پیوند هر کدام از این دو قرائت با نظریه حقوقی نیازمند یک تحقیق عمیق است که باید در جای خود مورد بحث قرار گیرد.

برحسب آثار اجتماعی و نتایج بیرونی تعریف شوند، این خطر پدید می‌آید که نظریه فضیلت در نتیجه‌گرایی و فایده‌گرایی مستحیل شود و استقلال مفهومی خود را از دست بدهد. با توجه به این چالش‌ها، در بخش بعدی نشان خواهیم داد که اخلاق فضیلت‌محور چگونه می‌تواند به صورت یک نظریه حقوقی ظاهر شود.

## ۱-۲. صورت بندی حقوقی اخلاق فضیلت

برخلاف دیدگاهی که اخلاق فضیلت را به دلیل فقدان قاعده‌مندی، رویکردی بی‌ارتباط با حقوق می‌داند، این رویکرد می‌تواند مبنایی برای صورت‌بندی یک نظریه حقوقی فراهم آورد و از همین رو در دوران معاصر نیز با استقبال اندیشمندان روبه‌رو شده است. (Berges, 2007, p. 211; Brownlee, 2015, p. 10) در این چارچوب، نقطه آغاز نظریه حقوقی فضیلت‌گرا، تمایز آن از نظریه‌هایی همچون فایده‌گرایی و وظیفه‌گرایی است. از این منظر، مفاهیم بنیادین فلسفه حقوق نباید صرفاً بر رفاه، کارآمدی، خودمختاری یا برابری استوار باشند، بلکه باید بر فضیلت و تعالی انسانی ابنا یابند. چنان‌که فارلی و سولوم تأکید می‌کنند: «فلسفه حقوق باید کانون توجه خود را از ایدئولوژی، حق‌ها و فایده‌گرایی بردارد و آن را بر فضیلت متمرکز سازد» (Farrelly and Solum, 2008, pp. 2-3).

بر این اساس، در نظریه حقوقی فضیلت‌محور، نقطه آغاز تحلیل حقوقی نه قواعد حقوقی است و نه پیامدهای اعمال، بلکه فضایل و رذایل اخلاقی است. در نتیجه، غایت قانون نیز صرفاً حفظ نظم عمومی یا بیشینه‌سازی سود اجتماعی نیست، بلکه تحقق شکوفایی انسانی و تقویت فضایل اخلاقی در شهروندان است. فضیلت‌هایی مانند عدالت، صداقت، میانه‌روی، شجاعت مدنی و مسئولیت‌پذیری از ارزش‌هایی هستند که قانون می‌تواند در جهت حمایت از آنها عمل کند. این تلقی ریشه در سنت ارسطویی دارد که قانون را ابزاری برای تربیت اخلاقی شهروندان و تحقق زندگی نیک می‌داند.

با این حال، پذیرش نقش اخلاقی و تربیتی قانون به معنای تجویز مداخله نامحدود دولت در حوزه اخلاق نیست. در واقع، اندیشمندان کمال‌گرایی قانونی تصریح می‌کنند که قانون نمی‌تواند و نباید همه فضیلت‌های انسانی را هدف الزام قرار دهد؛ زیرا الزام به فضیلت‌هایی مانند خردمندی، کمال شخصیتی یا حتی شوخ‌طبعی اساساً بی‌معناست. افزون بر این، فضیلت‌هایی نظیر سخاوت، نوع‌دوستی یا شجاعت اخلاقی زمانی ارزشمندند که از انگیزه درونی ناشی شوند، نه از ترس مجازات. بنابراین، اجبار قانونی با ماهیت فضیلت در تعارض قرار می‌گیرد. در نتیجه، قانون تنها می‌تواند در سطحی محدود، برخی فضیلت‌های حداقلی و اجتماعی را تقویت کند؛ یعنی فضیلت‌هایی که با منع رفتارهای شدیداً آسیب‌زا مانند قتل، سرقت، فریب و خشونت مرتبط‌اند. (Feinberg, 1988, p. 323)

این تمایز، زمینه‌ساز تفکیک نظریه حقوقی فضیلت‌گرا از کمال‌گرایی اقتدارگرایانه است. در رویکرد کمال‌گرایی، دولت وظیفه ارتقای فضایل انسانی را بر عهده دارد و بسته به ابزارهای مورد استفاده، به کمال‌گرایی قهری (کیفری) و غیرقهری

تقسیم می‌شود<sup>۱</sup> (شیرزاد، ۱۳۹۹، ص ۳۷۳). با این حال، این دیدگاه با انتقاداتی جدی مواجه است؛ از جمله نقض خودآیینی افراد، نادیده‌انگاری حقوق اقلیت‌ها و ایجاد پیامدهای اخلاقی نامطلوب مانند ریاکاری. بر این اساس، مسئله اساسی این است که چگونه می‌توان هم‌زمان به ارزش‌های اخلاقی و اصل بی‌طرفی دولت پایبند ماند (عمرانی و حبیب‌زاده، ۱۳۹۲، ص ۳۴).<sup>۲</sup>

نظریه حقوقی فضیلت‌گرا در پاسخ به این چالش، مفهوم «خودهدایتی» را محور قرار می‌دهد. بر اساس این دیدگاه، مهم‌ترین خطر کمال‌گرایی، تهدید آزادی و حقوق فردی است. در حالی که در اخلاق فضیلت‌محور ارسطویی، شکوفایی انسان بدون برخورداری از حکمت عملی (فرونسیس) و توانایی هدایت زندگی خویش ممکن نیست. از این رو، حق‌ها باید شرایطی را فراهم کنند که افراد بتوانند مسیر زندگی خود را آزادانه و آگاهانه انتخاب کنند. در این معنا، خودهدایتی حلقه واسط میان اخلاق فضیلت و نظریه حق‌هاست و می‌تواند مبنایی برای دفاع از دولت حداقلی لیبرال فراهم آورد؛ دولتی که به جای تحمیل فضیلت، شرایط تحقق انتخاب آزادانه زندگی فاضلانه را فراهم می‌کند (میرزاده و سید فاطمی، ۱۴۰۰، ص ۷۱).

بر این مبنا، از آنجا که خودهدایتی شرط اساسی شکوفایی انسانی است، مداخله قانونی در فضایل شخصی می‌تواند تهدیدی برای خودمختاری اخلاقی افراد باشد. بنابراین، رویکرد پدرسالارانه نسبت به فضایل قابل دفاع نیست و در نتیجه، جرم‌انگاری ردایل خصوصی نیز با تردید جدی مواجه می‌شود. این تحلیل همچنین با نوعی کثرت‌گرایی اخلاقی پیوند دارد که ریشه در اندیشه ارسطو دارد؛ به این معنا که نمی‌توان یک‌الگوی واحد از زندگی خوب را بر همه افراد تحمیل کرد، زیرا خیر انسانی متکثر و وابسته به موقعیت است. چنان‌که ارسطو تأکید می‌کند: «در هر مورد، فاعل باید ببیند چه چیز درخور آن موقعیت است» (Aristotle, 2009, 1104a, pp. 5-9).

با وجود این، برخی منتقدان معتقدند که در اندیشه ارسطو نمی‌توان مبنای روشنی برای حقوق فردی یافت و نظریه سیاسی او به نوعی تمامیت‌گرایی نزدیک می‌شود. این انتقاد با توجه به برخی مواضع ارسطو قابل فهم است؛ از جمله دفاع از نقش اجبار قانونی در تربیت اخلاقی (Aristotle, 2009, p. 200)، تأکید بر فضیلت‌سازی شهروندان (Aristotle, 2009, p. 15) و نیز برخی دیدگاه‌های سلسله‌مراتبی در سیاست (Aristotle, Pol. I, pp. 4-13). با این حال، بسیاری از مفسران معاصر معتقدند که هدف نهایی اندیشه سیاسی ارسطو، تحقق زندگی خوب و شکوفایی انسانی است. از این منظر، دولت مطلوب او نوعی فردگرایی معتدل را دنبال می‌کند که در آن شرایط تحقق زندگی فاضلانه برای همه شهروندان فراهم می‌شود و این امر مستلزم نوعی توجه به حقوق آنان است (Miller, 2006, p. 89).

<sup>۱</sup> از منظر فلسفه سیاسی، حکومت‌های فضیلت‌محور مانند کشور ما، در زمره دولت‌های «کمال‌گرا» قرار می‌گیرند که به رسالت دولت در ترویج خیر و فضایل اخلاقی تأکید دارند (شیرزاد، ۱۳۹۶، ص ۲۰۰). در همین راستا برخی سیاست‌گذاری کیفری ایران را مبتنی بر «کمال‌گرایی کیفری» می‌دانند (محمدی‌فر، ۱۳۹۷، ص ۹۲؛ محمدی‌فر، ۱۳۹۶، صص ۲۵۷-۲۴۱). این نکته نشان‌دهنده دخالت دولت کمال‌گرا در تحمیل «زندگی خوب» بر شهروندانی است که به‌زعم این دیدگاه، قادر به تشخیص خیر خود نیستند. بر این اساس، نظریه اخلاقی ارسطو یا اخلاق فضیلت، بنیانی برای جرم‌انگاری حداکثری تلقی می‌شود. به باور نویسنده، این خوانش از ارسطو برداشتی بلندپروازانه است؛ زیرا در آن خط قرمزی برای جرم‌انگاری در نظر گرفته نشده است (برای اطلاع بیشتر نک: محمودیان اصفهانی، ۱۴۰۱، صص ۲۶۴-۲۵۲).

<sup>۲</sup> در قلمرو کیفری ایران، موارد متعددی از کمال‌گرایی وجود دارد، مانند قوانین مختلف صیانت از حجاب و عفاف، مقرراتی در خصوص فیلترینگ شبکه‌های اجتماعی، قوانین در راستای نهادینه‌ساختن امریه‌معروف و نهی‌ازمنکر. (قماشی، ۱۳۹۳، ص ۸۵؛ برهانی و محمدی‌فر، ۱۳۹۵، صص ۱۷۶-۱۷۳، ۱۸۴ و ۱۸۹).

در این چارچوب، نظریه حقوقی فضیلت‌گرا در مقایسه با نظریه فایده‌گرا از مزیتی مهم برخوردار است؛ زیرا الزاماً به نقض حقوق و آزادی‌های فردی نمی‌انجامد (بنگرید به: کاوندی و ارشدی بیدگلی، ۱۳۹۳، ص ۲۰۳؛ فرح‌بخش، ۱۳۹۲). برای مثال، در حالی که یک دولت فایده‌گرا ممکن است برای افزایش خیر جمعی برخی رفتارهای زیان‌آور را به‌طور کامل ممنوع کند، در رویکرد فضیلت‌گرا چنین مداخله‌ای تنها در صورتی موجه است که با اصل خودهدایتی سازگار باشد. بنابراین، وظیفه دولت نه تحمیل فضیلت، بلکه فراهم کردن شرایط انتخاب مسئولانه است.

در نهایت، تلقی فضیلت‌گرایانه از رابطه میان قانون و شهروندی، پیامدهای مهمی برای سیاست جنایی دارد. در این چارچوب، تبعیت از قانون صرفاً اطاعت از الزام بیرونی یا ناشی از ترس از مجازات نیست، بلکه نوعی فضیلت مدنی تلقی می‌شود که در آن شهروندان قانون را بخشی از نظم عقلانی و اخلاقی زندگی جمعی می‌دانند (Edmundson, 2006, p. 212). بر این اساس، سیاست جنایی نباید صرفاً در انحصار دولت باشد، بلکه جامعه مدنی و شهروندان نیز باید در فرآیند پیشگیری و کنترل جرم نقش فعال داشته باشند؛ به‌گونه‌ای که میان مقابله با بزهکاری و حفظ آزادی‌های فردی توازن برقرار شود (بنگرید به: مارتی، ۲۰۰۲، ص ۲۸۸). در این رویکرد، قانون نه صرفاً مجموعه‌ای از قواعد الزام‌آور، بلکه بخشی از فرآیند تحقق شکوفایی انسانی است و از این‌رو تنها زمانی از مشروعیت پایدار برخوردار می‌شود که بتواند مشارکت و پذیرش عقلانی شهروندان را برانگیزد.

## ۲. نظریه حقوقی فضیلت‌گرا در قلمرو حقوق کیفری

در این مبحث نشان خواهیم داد که اخلاق فضیلت در سه حوزه نقش تکمیلی و غنابخش ایفا می‌کند: در جرم‌انگاری با محوریت «رذیلت»، در مسئولیت کیفری با تأکید بر «منش» و «حکمت عملی»، و در مجازات با هدف «اصلاح» و بازپروری.

### ۲-۱. جرم‌انگاری

در جرم‌انگاری فضیلت‌گرا، ضد فضیلت، یعنی «رذیلت»<sup>۱</sup>، اهمیت ویژه‌ای دارد. رذیلت حالتی از منش، مانند دروغ‌گویی یا بزدلی، است که در «فاعل» تثبیت شده و او را به انجام عادت‌وار رفتارهای خطا سوق می‌دهد (جیکوبز، ۱۳۹۶، ص ۹۵). در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که نظریه جرم‌انگاری فضیلت‌گرا چگونه می‌تواند بر مبنای «رذیلت» اخلاقی سامان یابد. به بیان دیگر، با توجه به اینکه حقوق کیفری اصولاً در پی جرم‌انگاری «انگیزه» یا ویژگی‌های درونی افراد نیست و نباید هم باشد، چگونه می‌توان نظریه‌ای در باب جرم‌انگاری طراحی کرد که فاعل محور تلقی شود؟

پاسخ این مسئله معمولاً از طریق تمرکز بر «رفتارهایی» داده می‌شود که تجلی یا نمود بیرونی رذیلت‌های اخلاقی در فاعل اند. به بیان دیگر، اگرچه رذیلت امری مربوط به منش است، اما حقوق کیفری تنها هنگامی با آن مواجه می‌شود که

<sup>۱</sup>. Vice

در قالب رفتارهای عینی و قابل انتساب ظهور یابد. در عین حال باید توجه داشت که قانون نمی‌تواند و نباید اعمال درست را به دلایل نادرست ممنوع کند و همچنین نمی‌تواند و نباید اعمال نادرست را به دلایل ظاهراً درست از قلمرو قانون‌گذاری کیفری خارج سازد. از همین رو برخی نویسندگان (Duff, 2002, p. 183) معتقدند مسئولیت کیفری باید مبتنی بر «رفتار» باشد نه بر ویژگی‌های منشی افراد.

بر این اساس، در برخی رویکردهای فضیلت‌گرا، قلمرو جرم‌انگاری علاوه بر رفتارهای زیان‌بار نسبت به دیگران، به رفتارهایی که تجلی‌های اخلاقی تلقی می‌شوند نیز تسری می‌یابد؛ رفتارهایی مانند استعمال مواد مخدر، مصرف الکل، روسپیگری، هرزه‌نگاری، زنا، لواط و قماربازی.<sup>1</sup> در واقع بسیاری از این اعمال یا متضمن ضرر مستقیم به دیگری نیستند، یا ضرر احتمالی با رضایت طرفین رخ می‌دهد، و یا اساساً زیان اصلی متوجه خود فاعل است (Green, 2013, p. 5) با این حال، توجیه چنین رویکردی به جرم‌انگاری، به‌ویژه به دلیل ورود حکومت به حوزه‌ی رذایل خصوصی، محل مناقشه‌های جدی در فلسفه حقوق کیفری است؛ به‌خصوص در جوامع متکثر<sup>2</sup> که در آنها توافقی واحد درباره محتوای «اخلاق» وجود ندارد و از «اخلاق‌ها» سخن گفته می‌شود و نه اخلاق. در چنین شرایطی، مداخله کیفری برای حمایت از فضیلت یا مبارزه با رذیلت، بیش از پیش نیازمند توجیهی قانع‌کننده است.

برای درک دقیق نظریه جرم‌انگاری فضیلت‌گرا باید بدانیم که رذیلت را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: رذیلت شخصی (نقیض فضیلت شخصی) و رذیلت اجتماعی (نقیض فضیلت اجتماعی). (Hurka, 2001, p. 93). رذیلت شخصی در نگاه نخست رابطه مستقیمی با حقوق و به‌ویژه با جرم‌انگاری ندارد؛ زیرا اساساً در حوزه رابطه فرد با خود شکل می‌گیرد، نه در نسبت با دیگران. بنابراین، توجیه جرم‌انگاری رذایل خصوصی اغلب بر استدلال‌های اخلاق‌گرایانه تکیه دارد؛ امری که همواره با اعتراض دیدگاه‌های لیبرالی روبه‌رو بوده است (رستمی، ۱۳۹۹، ص ۲۶۵).

بنابراین، هرچند حقوق کیفری اصولاً نباید صرفاً رذیلت شخصی را موضوع جرم‌انگاری قرار دهد، اما نمی‌تواند نسبت به آثار و ظهور بیرونی آن بی‌اعتنا باشد. روی دیگر رذیلت شخصی، یعنی فضیلت شخصی، می‌تواند فرد را به رعایت قواعد حقوق کیفری سوق دهد. بسیاری از شهروندان صرفاً به دلیل ترس از مجازات از قانون تبعیت می‌کنند؛ با این حال، این امکان نیز وجود دارد که احترام به قانون کیفری، به‌عنوان یک فضیلت شخصی، در وجدان افراد نهادینه شود و آنان از سر التزام درونی، نه صرفاً ترس، به قواعد کیفری پایبند بمانند.

به نظر ما، حقوق کیفری در عرصه جرم‌انگاری الزاماً نباید به‌طور مستقیم از فضایل شخصی حمایت کند، بلکه باید برای فرد حوزه‌هایی از آزادی را به رسمیت بشناسد. برای مثال، حکومت باید به‌طور کلی از مداخله جرم‌انگارانه در قلمرو حقوق بنیادین بشر، مانند عرصه اعتقادات فردی، خودداری کند. در عین حال، حقوق کیفری می‌تواند در برخی موارد برای ویژگی‌های منشی مثبت و انگیزه‌های قابل ستایش فرد ارزش قائل شود و در تعیین یا تخفیف مجازات آنها را در نظر بگیرد.

<sup>1</sup> رفتار مبتنی بر رذیلت به صورت فعل یا ترک فعل بروز پیدا می‌کند؛ به عنوان مثال، کمک نکردن به مصدوم و شیر ندادن به فرزند از مصادیق رذیلت بی‌اعتنایی یا ترک یک فضیلت (کمک کردن به مصدوم یا شیر دادن به فرزند) است. در اینجا نتیجه ترک یک فضیلت، رذیلت می‌شود.

<sup>2</sup> Pluralistic society

در نظریه جرم‌انگاری فضیلت‌گرا فضایل اجتماعی مانند عدالت تحدیدگر جرم‌انگاری هستند و رذایل اجتماعی دلیل مناسبی برای جرم‌انگاری تلقی می‌شوند. از همین‌رو، رابطه میان جرم‌انگاری با ساحت فضایل اجتماعی مستقیم است؛ زیرا جامعه فضایل اجتماعی را با توجه به «خیر مشترک» لازم می‌انگارد. به عنوان نمونه، فضیلت شفقت مانع جرم‌انگاری پدرسالارانه در رفتارهایی مانند «مرگ خودخواسته» می‌شود و رذیلت تزویر دلیل مناسبی برای جرم‌انگاری کلاهبرداری است. بنابراین، فضایل اجتماعی در عالی‌ترین سطح خود به «منفعت عمومی» می‌رسند و از فضیلت آزادی و امنیت اجتماعی سخن به میان می‌آورند.

در مجموع، با ملاحظه نظریه‌های فلاسفه اخلاق فضیلت، بنیان‌های اخلاقی جرم‌انگاری فضیلت‌گرا را می‌توان در سه رویکرد خلاصه کرد: نخست، فضیلت‌گرایی سعادت‌گرا (غایت‌انگار)؛ دوم، فضیلت‌گرایی غیرسعادت‌گرا (غیرغایت‌انگار)؛ و سوم، فضیلت‌گرایی پیامدگرا. مفهوم «رذیلت» نیز به عنوان بنیاد اصلی در جرم‌انگاری فضیلت‌گرا، بر اساس هر یک از این سه رویکرد به شیوه‌ای متفاوت تبیین می‌شود.

بر اساس فضیلت‌گرایی سعادت‌گرا، رفتاری رذیلت محسوب می‌شود که انسان را از مسیر سعادت و شکوفایی دور سازد. برای مثال، جرم‌انگاری اعتیاد به مواد مخدر را می‌توان بر این مبنا توجیه کرد که چنین رفتاری توانایی‌های عقلانی و آزادی فرد را تضعیف کرده و مانع تحقق شکوفایی انسانی می‌گردد. در فضیلت‌گرایی غیرسعادت‌گرا، رفتار زمانی رذیلت تلقی می‌شود که به خودی خود - بدون توجه به پیامدهای آن - ناقض یک فضیلت اخلاقی باشد. برای نمونه، جرم‌انگاری شهادت کذب را می‌توان بر این اساس موجه دانست که دروغ‌گویی فی‌نفسه با فضیلت صداقت در تعارض است، حتی اگر در مورد خاص نتایج مطلوبی در پی داشته باشد. اما در فضیلت‌گرایی پیامدگرا، تعریف رذیلت اندکی پیچیده‌تر است. در این دیدگاه، رفتاری زمانی رذیلت شناخته می‌شود که، افزون بر ناسازگاری با فضایل اخلاقی، آثار منفی بر رفاه فردی یا خیر عمومی نیز داشته باشد. برای مثال، بی‌مبالاتی شدید در رانندگی، از آن جهت که با فضیلت احتیاط و مسئولیت‌پذیری ناسازگار است و در عین حال معمولاً به آسیب‌های جانی و مالی جدی می‌انجامد، مصداق رذیلت تلقی می‌شود و بنابراین می‌تواند موضوع جرم‌انگاری قرار گیرد. در این رویکرد، پیوند میان رذیلت اخلاقی و پیامد زیان‌بار، عنصر اصلی در توجیه مداخله کیفری به شمار می‌آید.<sup>۱</sup>

## ۲-۲. مسئولیت کیفری

<sup>۱</sup> تبیین تفصیلی این مباحث، به دلیل گستردگی و پیچیدگی موضوع، در چارچوب یک مقاله نمی‌گنجد. از این‌رو، خوانندگان محترم برای آگاهی دقیق‌تر و تحلیل عمیق‌تر این نظریه‌ها به اثری که به قلم نگارنده همین مقاله در باب جرم‌انگاری فضیلت‌گرا منتشر شده مراجعه کنید (محمودیان اصفهانی، ۱۴۰۱).

نظریه پردازان فلسفه حقوق فضیلت با به کارگیری مفاهیم اخلاق فضیلت، نظریه مسئولیت کیفری فضیلت‌گرا را به عنوان نظریه‌ای که بر «منش» یا «عامل» و همچنین مفهوم «حکمت عملی»<sup>۱</sup> تمرکز دارد، پیشنهاد کرده‌اند؛ این فیلسوفان معتقدند آنچه را که حقوق کیفری محکوم می‌کند صرفاً «ضرر» نیست، بلکه نبود عقل عملی منتهی به این ضرر است؛ یعنی دلیل مسئولیت کیفری فقط «عمل مجرمانه» با توجه به تعریف جرم نیست، بلکه جرم از یک نقص در «تعقل عملی» یا فهم ناشی می‌شود. از همین رو، قضات در دادرسی باید از مفهوم عقل یا حکمت عملی بهره بگیرند و این کار با به کارگیری قوانین انعطاف‌پذیر میسر می‌شود و نیازمند توجه ویژه به «خصوصیات فردی» متهم خواهد بود. (Duff, 2003, p. 207; Huigens, 2004, p. 490).

فرض کنید کارمندی با مشکلات مالی روبه‌رو شده تصمیم می‌گیرد از محل کارش مقداری پول سرقت کند. در تحلیل سنتی حقوق کیفری، تمرکز اصلی بر این است که آیا عناصر قانونی، مادی و روانی جرم سرقت وجود دارند یا خیر. اما در رویکرد فضیلت‌گرا، مسئله‌ی اصلی این است که آیا رفتار مرتکب نشان‌دهنده کاستی در حکمت عملی و فضایل اخلاقی مرتبط با موقعیت هست یا نه. به عبارت دیگر، فرد نتوانسته میان فشارهای شخصی و مقتضیات منش صحیح — مانند صداقت، درست‌کاری و وفاداری به اعتماد — تمایز مناسبی برقرار کند. در این نگاه، قاضی بررسی می‌کند که آیا شخصی برخوردار از حکمت عملی در همان شرایط، به رفتار مشروع و سازگار با فضایل روی می‌آورد یا خیر. بنابراین محکومیت کیفری نه فقط بر مبنای نقض قانون، بلکه به این دلیل توجیه می‌شود که رفتار ارتكابی حاکی از ضعف در منش اخلاقی و قوه قضاوت عملی متهم است.

براین اساس، فقدان عقل یا فهم یکی از جنبه‌های اصلی در شناسایی «امور التفاتی»<sup>۲</sup> در حوزه مسئولیت کیفری به شمار می‌آورد؛ یعنی بخشی از موضوعی که متهم به سبب آن محکوم می‌شود؛ به عبارتی «فقدان فهم عملی» شرط اساسی مسئولیت کیفری فضیلت‌گرا است. (Duff, 2003, pp. 207, 208 Huigens, 1995, pp. 1439, 1424, 1463)

با تتبع در اندیشه ارسطو در کتاب دوم پی می‌بریم که او انگیزه خوب و عمل خوب را برای تحقق فضیلت لازم و کافی می‌داند. از این دید، رسیدن به غایات خوب اهمیتی ندارند (باتلی، ۱۴۰۴، ص ۱۰۶). در اینجا دلیل عمل مهم است و صرف انجام یک عمل خوب یا رسیدن به غایت خوب کافی نیست؛ زیرا عمل خوب به تنهایی بیانگر ارزش اخلاقی یک عمل نمی‌تواند باشد؛ برای مثال، فردی که به علت ترس از مجازات صداقت دارد، فاقد فضیلت راستگویی است؛ زیرا انگیزه خوب شرط لازم برای تحقق فضیلت است.

اکنون دو حالت را تصور کنید. نخست اینکه کسی با انگیزه مذموم مرتکب رفتار خوب یا مباح می‌شود (دلیل نادرست با عمل درست) و دوم کسی که با انگیزه ممدوح یا خوب، مرتکب رفتار بد می‌شود (دلیل درست با عمل نادرست). در عرصه مسئولیت کیفری، مورد نخست مشابه با جرم محال موضوعی است - که علی‌رغم عدم تحقق عنصر مادی جرم -

<sup>۱</sup> حکمت عملی به اعمالی تعلق دارد که باید انجام شوند؛ برای مثال، دانشجویی که از فضیلت حکمت عملی برخوردار است، در اوضاع و احوال بد اقتصادی، به جای اندوه و نشستن، باید خود را برای امتحانات ترم آینده آماده کند. ارسطو فضیلت اخلاقی را حالت منشی ناظر به انتخاب می‌داند که در حد وسط جای دارد و انسان دارای حکمت عملی آن را معین می‌کند. (Aristotle, 2009, 1107 a, p. 31).

<sup>۲</sup> Intentional object

مسئولیت کیفری عامل تحت عنوان جرم محال شناخته می‌شود؛ برای مثال، فرد الف را تصور کنید که به قصد کشتن ب سم تهیه می‌کند و داخل غذای او می‌ریزد، اما بعداً متوجه می‌شود که از بدقابالی، آنچه در غذای ب ریخته، مواد غیرسمی بوده که حتی برای سلامتی ب خوب هم بوده است، اما در وضعیت دوم، مسئولیت کیفری به علت عدم تحقق عنصر معنوی محقق نمی‌شود. به عنوان مثال، الف با انگیزه کمک به یک مؤسسه خیریه، محموله غذایی متعلق به فرد ب را به «اشتباه» جابه‌جا می‌کند و در نهایت این محموله به دست افراد تروریست می‌رسد. این فرد در اصطلاح فلسفه اخلاق دچار یک «بدقابالی»<sup>1</sup> شده است.

مسائل مذکور جزو موارد دشوار و پیچیده فلسفه اخلاق هستند. براساس دیدگاه ارسطو در مورد فضایل اخلاقی، شرط لازم برای تحقق فضیلت، داشتن انگیزه خوب و عمل خوب است. براین اساس، فرد مثال نخست به علت داشتن انگیزه مذموم، فاقد فضیلت تلقی می‌شود. در نتیجه مسئولیت اخلاقی این فرد به علت داشتن انگیزه مذموم محرز است. این وضعیت دقیقاً همان قبح فاعلی و حسن فعلی است که در مباحث کلامی اسلام به «تجری» مشهور است. در این وضعیت، فرد به دلیل قبح فاعلی، حسن فعلی خود را از دست می‌دهد.

اما مسئله دوم کمی پیچیده‌تر به نظر می‌رسد. از دیدگاه ارسطو، انسان‌ها به سبب فضایل و رذایلی که دارند، قابل ستایش و سرزنش هستند (Aristotle, 1992, p. 29) و ستایش و سرزنش نیز نسبت به اموری محقق می‌شود که تحت کنترل ماست. در مورد مثال دوم، عمل بد تحت اختیار آن فرد بوده و از این جهت عمل او قابل سرزنش نیست. به همین دلیل این فرد، فضیلت‌مند محسوب می‌شود؛ زیرا برای تحقق فضیلت، انگیزه خوب لازم است و عمل بد فرد به علت بدقابالی یا شانس بد نباید مانع فضیلت‌مندی او شود؛ همان‌گونه که در مثال اول هم عمل مباح یا خوب آن فرد - که ناشی از بدقابالی او بود - مانعی برای سرزنش او نشد.

از دیدگاه ارسطو، «انتخاب» شرط لازم برای تحقق فضیلت است. در هر دو حالت بیان‌شده، آنچه واقع شده، مورد انتخاب نبوده و آنچه مورد انتخاب بوده، واقع نشده است. درست به همین دلیل، عمل خوب یا مباح در مثال اول و عمل بد در مثال دوم، از دایره داوری اخلاقی حذف می‌شوند؛ زیرا داوری اخلاقی باید براساس آنچه انتخاب شده صورت پذیرد. در هر دو حالت، انگیزه انتخاب شده است، ولی انتخابی نسبت به عمل وجود ندارد؛ زیرا در حالت اول، عمل خوب و در حالت دوم عمل بد، به دلیل بدقابالی انتخاب نشده است.

بنابراین، نتیجه می‌گیریم که حالت اول، برخلاف حالت دوم، در حقوق کیفری تحت عنوان جرم محال و فلسفه اخلاق ارسطویی قابل سرزنش است؛ زیرا اگر مانع بدقابالی به وجود نمی‌آمد، عامل عمل خطا را انجام می‌داد. وانگهی، در حالت دوم اگر عامل بدشانسی به وجود نمی‌آمد، عامل عمل خوب را انجام می‌داد. در اینجا شاهد لزوم وجود عنصر انتخاب در فلسفه اخلاق ارسطویی هستیم که دقیقاً در تحقق مسئولیت کیفری نیز لازم است؛ بنابراین می‌توان گفت که بدقابالی در عمل خوب، از ارزش اخلاقی کسی نمی‌کاهد و به همین نسبت نیز بدقابالی در خطاکاری نیز از سرزنش‌پذیری کسی نمی‌کاهد.

<sup>1</sup> Bad luck

اکنون کمی قضیه را پیچیده‌تر می‌کنیم و عنصر بدشانسی را در داوری اخلاقی حذف می‌کنیم. در حالت اول، فرد الف با انگیزه خوب، بدون بخت بد، مرتکب رفتار خطاکارانه می‌شود (دلیل درست همراه با عمل نادرست). او با انگیزه کمک به دیگری، از افراد ثروتمند سرقت می‌کند تا بتواند نیاز مالی افراد فقیر را تأمین کند-یعنی چیزی شبیه به فلسفه اخلاق رایج هودی، ولی در حالت دوم، فرد الف با انگیزه بد مرتکب عمل خوب یا مباح می‌شود، بدون اینکه دچار بداقبالی شود (دلیل نادرست همراه با عمل درست)؛ برای مثال، این فرد با انگیزه شهرت به فقرا کمک می‌کند یا یک قاضی را در نظر بگیرد که با انگیزه انتقام جویی از متهم حکم محکومیت او را بدون اطلاع دادرسی معمول و زودتر از موعد صادر می‌کند. از نگاه ارسطو، در حالت دوم چنین فردی یقیناً فضیلت‌مند تلقی نمی‌شود؛ زیرا برای تحقق فضیلت، انگیزه خوب لازم است. در اینجا می‌توان گفت وضعیت منشی فاعل بر فعل تأثیرگذار است. با این تحلیل، فعل حسن تحت تأثیر قبح فاعلی، قابل سرزنش می‌شود.



وضعیت دوم در حقوق کیفری بسیار به‌ندرت قابل تصور است. با وجود این، اگر فردی با انگیزه بد و عامدانه مرتکب رفتار صحیح شود، این فرد مسئولیت کیفری دارد؛ برای نمونه، الف می‌داند هیجانانگیز و مثبت و منفی برای فرد ب خوب نیست و ممکن است سبب مرگ او شود. او با وجود آگاهی از این موضوع و به قصد صدمه‌زدن به ب، خبر گذشت اولیاءدم از حکم قصاص را به او می‌دهد. قاتل نیز با شنیدن این خبر در همان لحظه جان به جان‌آفرین تسلیم می‌کند.<sup>۱</sup> در اینجا واقعی بودن خبر، شاید موجب رفع مسئولیت برای مرتکب نشود؛ زیرا فعل به‌خودی خود صحیح است، اما وضعیت عامل آن را ناصواب می‌کند. البته این وضعیت در حقوق کیفری همیشه صادق نیست؛ به‌عنوان مثال، مأمور اجرای احکامی را تصور کنید که با انگیزه انتقام، حکم قانون را اجرا می‌کند. در اینجا مأمور اجرای حکم مرتکب خطای قانونی نشده، اما فاقد فضیلت اجرای عدالت است. دیدگاه حقوق کیفری در اینجا از نقش تربیتی اخلاق فضیلت فاصله می‌گیرد.

نمونه همین مسئله را می‌توان در اعمال ورزشی و جراحی مشاهده کرد. این اعمال به‌خودی خود صحیح هستند. اگر این اعمال با انگیزه و اهداف مذموم انجام شوند، عامل مرتکب خطای قانونی نشده، اما فاقد فضیلت است؛ بنابراین، در حقوق کیفری، اعمال صحیح به‌وسیله انگیزه و اهداف مذموم، قابلیت سرزنش پیدا نمی‌کنند. با وجود این، بعضی از اعمال به‌گونه‌ای هستند که انگیزه می‌تواند سرنوشت اخلاقی آن فعل را مشخص سازد؛ برای نمونه، افعال متضمن تنبیه ولو «در حد متعارف»، به‌خودی‌خود خطا تلقی می‌شوند؛ زیرا موجب ضرر به دیگری هستند، اما زمانی که همین ضرر متعارف با انگیزه مذموم ارتکاب یابد، آن فعل دیگر تنبیه نیست و عامل چنین رفتاری دارای مسئولیت اخلاقی و مسئولیت کیفری است.<sup>۲</sup>

---

<sup>۱</sup> در یک نمونه واقعی، فردی که ۱۸ سال قبل مرتکب قتل شده بود و در همه این مدت با کابوس چوبه دار دست‌وپنجه نرم می‌کرد، وقتی شنید اولیای دم او را بخشیده‌اند، از خوشحالی سگته کرد و ساعتی بعد از انتقال به بیمارستان، جانش را از دست داد. برای اطلاع از جزئیات این خبر بنگرید به خبرگزاری همشهری قابل‌دسترس در:

<https://www.hamshahrionline.ir/news/658398/>.

<sup>۲</sup> مطابق با بند ت ماده ۱۵۸ قانون مجازات اسلامی، عبارت «به‌منظور تأدیبه» دلالت بر انگیزه تنبیه دارد.

با این توضیح می‌توان گفت قبیح یا حسن بودن بعضی از افعال، متوقف بر وضعیت حالات منشی عامل است. به دیگر سخن، انگیزه عامل معیاری است برای اینکه فعل مباح، خطا و فعل خطا، مباح شود یا به تعبیر متکلمان، حسن فاعلی موجب حسن فعلی و قبیح فاعلی موجب قبیح فعلی می‌شود.

گذشته از نکات پیشین، مسئله چالش برانگیزتر، مثال اول است؛ یعنی کسی که با انگیزه خوب مرتکب فعل خطا می‌شود. ظاهراً از دیدگاه ارسطو، فعل خطا نمی‌تواند با انگیزه خوب جمع بسته شود. از دید این اندیشمند، تصور صحیح از فعل خوب، شرط لازم برای تحقق فضیلت است؛ یعنی امکان ندارد کسی با انگیزه خوب، مرتکب فعل بد شود؛ بنابراین سرقت از ثروتمندان با انگیزه کمک به دیگران، برداشتی ناصواب از مفهوم خیر است. در نتیجه، داشتن انگیزه این رفتار نیز خوب تلقی نخواهد شد.

از سوی دیگر، از نگاه ارسطو برای تحقق فضیلت، علاوه بر انگیزه خوب، عمل خوب نیز شرط است؛ بنابراین، کسی که با انگیزه خوب دروغ می‌گوید، فاقد فضیلت راستگویی است. از سوی دیگر، صرف راستگویی نیز فضیلت نیست، مگر با انگیزه خوب؛ بنابراین می‌توان چنین برداشت کرد که انگیزه خوب، رفتار خطاکارانه را توجیه نخواهد کرد. در حقوق کیفری نیز رفتار خطاکارانه ولو با انگیزه پسندیده، موجب توجیه فعل مجرمانه نخواهد شد.

همه این تحلیل‌ها و مثال‌ها بیانگر وجود نقطه مشترک، میان فلسفه اخلاق ارسطویی و حقوق کیفری است. نخست آنکه «انتخاب» در دیدگاه ارسطویی نقش بسیار مهمی دارد؛ زیرا انسان‌ها به علت اموری که تحت سلطه آن‌ها نیست، قابل سرزنش نیستند.

به علاوه، شهود متعارف داوری اخلاقی این مسئله را تأیید می‌کند؛ یعنی پیش از تأمل به صورت شهودی قابل قبول است که آدمی را نمی‌توان به دلیل کاری که ناشی از عوامل فراسوی کنترل اوست مورد ارزیابی اخلاقی داد. برای مثال، مجازات قتل نافرجام از مجازات قتل تام کمتر است - فارغ از اینکه نیات و انگیزه‌های ضارب در این مورد چقدر شبیه هم باشند (نیگل، ۱۳۹۶، ص ۱۰۱)

دوم اینکه عمل خطا ولو به انگیزه ممدوح، رافع مسئولیت اخلاقی و حقوقی نخواهد بود؛ زیرا تصور درست از مفهوم خوبی، شرط تحقق مسئولیت اخلاقی است. شاید به همین دلیل باشد که انگیزه شرافتمندانه در حقوق کیفری، تأثیری در عدم تحقق جرم ندارد. با چنین رهیافتی، گستره حوزه جرم‌انگاری فضیلت‌گرا، در خوانش ارسطویی، صرفاً به حالات منشی افراد تسری پیدا نمی‌کند؛ زیرا عمل خوب در دایره اخلاق فضیلت حذف نمی‌شود.

در نهایت آنکه ماهیت خطاکارانه بعضی از افعال مانند تنبیه، به چگونگی وضعیت انگیزشی عامل بستگی دارد. به سخن دیگر، داوری اخلاقی و حقوقی در مورد تنبیه متعارف، به عنوان یک عمل صحیح، بسته به انگیزه عامل است.

به نظر ما با وجود نقش محدود انگیزه اخلاقی در حقوق کیفری، نمی‌توان قائل به وجود رابطه‌ای منطقی میان تحقق و عدم تحقق جرم با منش ممدوح یا مذموم شد؛ یعنی ویژگی‌های منشی عامل بر «اصل» مسئولیت کیفری تأثیر نمی‌گذارد و صرفاً می‌توانند بر «درجه» مسئولیت کیفری مانند تخفیف مجازات تأثیر حداقلی داشته باشند.

اما نظریه پردازان منش شرط لازم مسئولیت کیفری را بررسی ویژگی‌های «منشی»<sup>۱</sup> افراد می‌دانند. به نظر آنها صرف تمرکز بر عمل مجرمانه در دادرسی کیفری کافی نیست، بلکه باید ویژگی منشی که در قالب عمل ظهور پیدا کرده است مورد توجه باشد. بدین ترتیب، اگر عمل خطا «ناهماهنگ با منش»<sup>۲</sup> عامل باشد، مسئولیت کیفری محقق نمی‌شود؛ ولی اگر عمل خطا هماهنگ با منش عامل باشد، مسئولیت کیفری محقق می‌شود؛ یعنی مجرم کسی است که عمل مجرمانه، هماهنگ با سرشت دورنی اوست. نظریه پردازانی مانند تدروز،<sup>۳</sup> پینکافس<sup>۴</sup> و برانت<sup>۵</sup> براین باور هستند که «معاذیر قانونی»<sup>۶</sup> مانند اجبار با ارجاع به منش متخلفان توجیه می‌شوند. (دورس، ۱۴۰۰، صص ۳۰ و ۳۲)

باید دقت نمود که در نظریه منش محور رکن رکن مسئولیت کیفری، «منش پایدار» است. معروف است که گفته می‌شود آن فرد خطاکار هست، اما خطاپیشه نیست، بنابراین مسئولیت اخلاقی ندارد. تصور کنید که الف به عنوان یک جنایتکار با سابقه و حرفه‌ای و ب به عنوان یک شهروند عادی و درستکار برای شهادت کذب در دادگاه تهدید می‌شوند. یک نظریه پرداز منش باید معتقد باشد که شهادت دروغ الف «هماهنگ با منش» جنایتکارانه او است، در نتیجه به دلیل تهدید نمی‌تواند مشمول عذر قانونی تهدید یا اجبار باشد، اما شهادت دروغ ب «ناهماهنگ با منش پایدار» او هست، پس مسئولیت کیفری به دلیل عذر قانونی ندارد؛ زیرا رفتار ب از نوع اموری که عادتاً انجام می‌دهد نیست.

اکنون کمی مسئله را پیچیده می‌کنیم. فرض کنید الف برای شهادت دروغ علیه دوست مجرمش تهدید به مرگ می‌شود، اما الف به دلیل رعایت مرام گروه مجرمانه خود از شهادت کذب امتناع و حقیقت را در دادگاه می‌گوید. در این صورت یک نظریه پرداز منش باید معتقد باشد که الف مطابق با منش مجرمانه خود (مسلک گروه مجرمانه‌اش) رفتار کرده است. حال مسئولیت کیفری الف صرفاً به دلیل هماهنگی رفتار او با منش اش و عدم ارتکاب فعل خطا ناعادلانه است. به نظر ما این مثال نقض نشان می‌دهد که معیار منش پایدار فارغ از مسائل بسیار پیچیده عملی در محکمه، قابلیت کاربست در قواعد مسئولیت کیفری را ندارد.

دلایل تجربی خوبی علیه دیدگاه منش محور وجود دارد که دلیل رفتار آدمیان را لزوماً منش پایدار آنها نمی‌داند؛ یعنی ممکن است که عامل محیطی بدون در نظر گرفتن منش بر رفتار آدمی تاثیرگذار باشد. به عنوان نمونه به آزمایش شونندگان القاء شده بود که در حال شوک الکتریکی به قربانی‌های خود هستند یا از آنها خواسته شده بود که به عنوان زندان بان ایفای نقش کنند. رفتار آزاردهنده آزمایش شونندگان به حدی بود که محققان آزمایش را متوقف کردند. (جی. جوست، ۱۳۹۶، ص ۳۹۸). بنابراین، این دلایل تجربی گواه آن است که «نیروی موقعیت» می‌تواند منش‌های ثابت آدمی را تضعیف نماید. (نوبهار و محمودیان اصفهانی، ۱۴۰۳، ص ۱۶۴).

<sup>۱</sup>. ویژگی منشی یعنی یک فرد آماده است تا به طور دائمی و با صرافت طبع عمل مشخصی را انجام دهد؛ برای مثال یک فرد جنایتکار از روی عادت و با ثبات رفتار خطاکارانه انجام می‌دهد.

<sup>۲</sup>. Out of charecter

<sup>۳</sup>. Tadros

<sup>۴</sup>. Pincoffs

<sup>۵</sup>. Brandt

<sup>۶</sup>. در عذر قانونی وصف مجرمانه همچنان پابرجا هست، اما به دلایلی مانند اجبار عامل قابل مجازات نیست.

به هر روی، نظریه فضیلت‌گرا در بحث مسئولیت کیفری می‌کوشد توجه تحلیل حقوقی را از صرف «فعل مجرمانه» به «فاعل» و کیفیت قضاوت عملی او نیز معطوف کند. بر اساس این رویکرد، ارتکاب جرم گاه می‌تواند بیانگر نوعی نقص در منش اخلاقی، ضعف در خودمهاری، یا کاستی در حکمت عملی فرد باشد. با این حال، تبدیل چنین کاستی‌های منشی به مبنای مستقیم مسئولیت کیفری با دشواری‌های جدی روبه‌رو است. مهم‌ترین مشکل آن است که ساختار حقوق کیفری اساساً برای داوری درباره «رفتارهای معین و قابل اثبات» طراحی شده است، نه برای ارزیابی مستقیم شخصیت اخلاقی افراد. اگر مسئولیت کیفری به وجود ردایل شخصیتی وابسته شود، مرز میان داوری درباره «آنچه شخص انجام داده» و «آنچه شخص هست» از میان می‌رود (Duff, 2002, p197)؛ در حالی که حقوق کیفری به‌طور سنتی تنها اولی را مبنای انتساب مسئولیت قرار می‌دهد. از این جهت، هرچند ممکن است برخی رفتارهای مجرمانه در سطح اخلاقی بازتاب ضعف‌های منشی باشند، اما نمی‌توان از این امر نتیجه گرفت که وجود چنین ردایلی شرط تحقق مسئولیت کیفری است. یک رفتار مجرمانه ممکن است تحت تأثیر عوامل موقعیتی، فشارهای بیرونی، خطای قضاوت، یا شرایط خاص رخ دهد، بدون آن‌که لزوماً بیانگر یک ویژگی پایدار در شخصیت عامل باشد. بنابراین، اتکای مستقیم مسئولیت کیفری به ارزیابی منش افراد نه تنها از نظر اثباتی دشوار است، بلکه خطر آن را نیز دارد که نظام کیفری به جای تمرکز بر رفتار مجرمانه، به داوری گسترده درباره شخصیت افراد روی آورد. با وجود این محدودیت‌ها، مفاهیم فضیلت و ردیلت می‌توانند در سطحی محدودتر در تحلیل مسئولیت کیفری نقش داشته باشند. این مفاهیم می‌توانند به فهم چرایی سرزنش‌پذیری برخی رفتارها کمک کنند و در ارزیابی میزان تقصیر یا شدت سرزنش اخلاقی نهفته در یک رفتار مؤثر باشند. در این معنا، توجه به منش فاعل بیشتر در مرحله تفسیر و ارزیابی درجه تقصیر یا در تعیین واکنش کیفری اهمیت پیدا می‌کند، نه در اصل تحقق مسئولیت کیفری. بنابراین، نقش نظریه فضیلت در حقوق کیفری را باید نقشی تکمیلی دانست: رویکردی که می‌تواند تحلیل اخلاقی رفتار مجرمانه را غنی‌تر کند، اما به‌تنهایی قادر نیست جایگزین مبنای رفتاری مسئولیت کیفری شود.

## ۲-۳. کیفرگذاری

در ساحت مجازات نیز نظریه پردازان حقوق کیفری ارسطویی به شرح یک نظریه فضیلت از مجازات می‌پردازند.<sup>۱</sup> آن‌ها معتقدند در چارچوب اخلاق فضیلت‌محور، فضیلت به‌عنوان غایت منصفانه مجازات شناخته می‌شود. از این رو مجازات با هدف ترویج فضیلت از طریق «اصلاح» مجرمانی که رفتار آن‌ها بیانگر ردیلت است به اجرا درخواهد آمد.<sup>۲</sup> Huigens,

<sup>۱</sup> آنتونی داف میان نظریات «انتخاب» و «شخصیت» در زمینه مجازات تمایز قائل می‌شود. او با رد این دو نظریه، از نظریه «عمل‌محور» مجازات دفاع می‌کند. مبنای داف برای طرح این سه نظریه دلیل مجازات است؛ یعنی پاسخی به این سؤال که مجازات به چه چیزی اعمال می‌شود. او نظریات انتخاب و شخصیت را به نفع این مفهوم ساده و نوین که مجازات فقط بر «عمل مجرمانه» (criminal act) اعمال می‌شود، کنار می‌گذارد و آنگاه به تبیین مفهوم عمل مجرمانه می‌پردازد. (Duff, 1993, pp. 345, 371).

<sup>۲</sup> شایان ذکر است که اخلاق فضیلت به حوزه‌های جرم‌شناسی فلسفی نیز وارد شده و با تمرکز بر شکل‌گیری منش اخلاقی فرد، نقشی تعیین‌کننده در فرایند انصراف از جرم ایفا می‌کند. به بیان روشن‌تر، ترک بزهکاری تنها با اتکا به عوامل بیرونی مانند خانواده، جامعه یا قانون تحقق نمی‌یابد؛ بلکه فرد باید به تدریج عادت‌ها و الگوهای فکری بزهکارانه را کنار بگذارد و آن‌ها را با خلق و خوی فضیلت‌مندانه—مانند مسئولیت‌پذیری و صداقت—جایگزین کند تا بتواند یک تحول درونی واقعی را تجربه کند. چنین تحولی، که اغلب با مفهوم «توبه» مقایسه می‌شود، نیازمند اراده و خواست جدی فرد برای تبدیل شدن به انسانی بهتر

(1995, 97-146). در این میان باید دقت نمود که یکی از مسائل محوری در حقوق کیفری این است که تحمیل مجازات را نمی‌توان صرفاً با یک نظریه اخلاقی توجیه کرد (Brown, 2015, p29). نظریه‌های مختلف، کارکردهای متفاوت مجازات را بهتر توضیح می‌دهند: نظریه وظیفه‌گرایانه به آسانی مجازات مبتنی بر خطای اخلاقی را توجیه می‌کند، و فایده‌گرایی مجازات را بر اساس حفظ نظم اجتماعی از طریق بازدارندگی یا ناتوان‌سازی افراد خطرناک توضیح می‌دهد. به همین دلیل، تلاش‌ها برای تبدیل فایده‌گرایی یا وظیفه‌گرایی به تنها مبنای توجیه حقوق کیفری ناکام مانده‌اند (46, Brown, 2015). برخی از نظریه‌پردازان معاصر، از جمله آنتونی داف، از یک نظریه «ترکیبی» دفاع می‌کنند که از چند مبنای توجیهی بهره می‌برد (Duff 2002, p 67). از این رو، تعجب‌آور نیست که اندک کسانی بر این باورند که نظریه فضیلت می‌تواند تنها مبنای توجیه مجازات کیفری باشد. یکی از مشکلات این است که مسئولیت کیفری معمولاً نه بر ارزیابی منش، بلکه بر این امر استوار است که آیا فرد عمداً مرتکب عملی زیان‌بار شده است یا نه. کشتن عمدی یک انسان دیگر معمولاً قتل محسوب می‌شود، فارغ از این که آن عمل با منش بزهکار سازگار بوده یا نبوده (Duff, 2017, p45). با این حال، تمام کارکردهای مجازات را می‌توان از منظر نظریه فضیلت درک کرد: بازدارندگی و ناتوان‌سازی را می‌توان کوششی برای اثرگذاری بر انتخاب‌ها و در نهایت شکل دادن منش دانست، و کیفر تلافی‌جویانه را نیز می‌توان داوری اخلاقی‌ای تلقی کرد که هرچند ناظر به رفتار ارتكابی است، اما به منش و ارزیابی اخلاقی آن ارجاع می‌دهد و در این چارچوب می‌بایست به آن احترام گذارد. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، از میان این کارکردها، بازپروری از منظر نظریه فضیلت توجیه‌پذیرتر است؛ زیرا بر تغییر پایدارتر در توانایی انتخاب‌گری بزهکار تمرکز دارد. یکی از دلایل کمتر به‌کارگیری نظریه فضیلت—تا همین اواخر—از سوی برخی نظریه‌پردازان حقوقی شاید کاهش اهمیت «اصل بازپروری» در پنجاه سال گذشته باشد. در شش دهه نخست قرن بیستم، بازپروری اغلب به‌عنوان اصل غالب مجازات شناخته می‌شد، به‌ویژه در میان مدیران نهادهای اصلاحی (Sifferd, 2016, p38).

با این همه، رویکرد بازپرورانه به تدریج، به‌ویژه به دلیل هزینه‌های مالی اجرای برنامه‌های اصلاحی و همچنین هزینه‌های سیاسی حمایت از آن‌ها، از محبوبیت افتاده است. با وجود این افول، نظریه فضیلت همچنان می‌تواند ابزار مهمی برای تحلیل کارکردهای حقوق کیفری فراهم آورد؛ زیرا تمرکز آن بر رشد اخلاقی انسان است و از این رهگذر، تبیینی جامع‌تر از چگونگی شکل‌گیری کنش قابل سرزنش در چارچوب عاملیت عقلانی ارائه می‌دهد. در حالی که برخی رویکردها کنشگر را یا موجودی در پی بیشینه‌سازی مطلوبیت شخصی می‌دانند یا عاملی که می‌کوشد مطابق تکلیف اخلاقی عمل کند، نظریه فضیلت تبیین می‌کند که عامل اخلاقی چگونه به‌مرور زمان گرایش‌هایی پایدار در منش خود پرورش می‌دهد

---

است. از سوی دیگر، این رویکرد فقط به خود مجرمان محدود نمی‌شود؛ بلکه بر ضرورت تغییر منش، اصلاح رویکرد و بازاندیشی سیاست‌گذاران و متولیان نظام عدالت کیفری نیز تأکید دارد تا آنان بتوانند با نگاهی جامع‌تر، انسانی‌تر و سازنده‌تر با پدیده جرم مواجه شوند. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: میله، ۱۴۰۳، ص. ۷۵. همچنین بنگرید به: خویشتن دار، ۱۴۰۴، ص. ۲۱. افزون بر این، در کنار رویکردهای مبتنی بر سزا و بازدارندگی، جریان دفاع اجتماعی - با نمایندگی اندیشمندانی چون مارک آنسل - با تأکید بر پیشگیری از جرم و بازپروری مجرمان، بر بُعد اصلاحی و تربیتی واکنش کیفری پای می‌فشارد. این نگرش، که غایت نظام کیفری را نه تنبیه محض، بلکه حمایت از جامعه و اصلاح بزهکار می‌داند، در چارچوب فلسفه فضیلت‌محور نیز قابل بازخوانی است؛ زیرا می‌توان آن را تلاشی برای پرورش فضیلت‌های اخلاقی در مجرمان و تقویت امنیت اخلاقی جامعه تلقی کرد. نک: آنسل، ۱۴۰۱.

و چگونه مجازات می‌توانند در شکل‌دهی، تقویت یا اصلاح این گرایش‌ها نقش ایفا کنند. (Cohen, 2016, pp. 33) از این منظر، ارزیابی منش مرتکب—یعنی این‌که او برخلاف منش معمول خود عمل کرده یا رفتار او بازتاب‌رذیلتی ریشه‌دار است—می‌تواند در تعیین شدت و نوع مجازات مؤثر باشد، هرچند چنین ارزیابی‌ای مستقیماً در احراز اصل مسئولیت کیفری دخالت نداشته باشد. بر همین اساس، قتلی که برخاسته از گرایشی پایدار به خشونت و بی‌اعتنایی به ارزش جان انسان‌هاست، می‌تواند سزاوار واکنشی شدیدتر تلقی شود تا قتلی که در شرایطی استثنایی و برخلاف منش غالب مرتکب رخ داده است؛ برای نمونه، هنگامی که والدینی که عموماً صلح‌جو هستند، در واکنش به آگاهی از تجاوز به فرزندشان مرتکب قتل می‌شوند. بدین ترتیب، توجه به منش نه تنها در تعیین میزان مجازات اهمیت می‌یابد، بلکه در ارزیابی عدالت و کارآمدی کلی نظام کیفری نیز نقشی اساسی ایفا می‌کند.

در نظریه مجازات مبتنی بر فضیلت، تهدید به مجازات باید مسیر کسب فضیلت را برای شهروندان هموارتر کند، نه دشوارتر؛ به این معنا که با اعمال فشارهای بیرونی، زمینه‌ی پرورش صفات فضیلت‌مندانه را فراهم آورد. از این منظر، بازدارندگی عمومی از جرم را می‌توان یکی از پیامدهای طبیعی شکل‌گیری فضیلت در افراد دانست (Huigens, 2002, 130). حتی تصور دستبرد به یک بانک یا فروشگاه نیز ناممکن است، با آنکه هر روز با چنین موقعیت‌هایی مواجه می‌شوند. این امر نشان‌دهنده درونی‌شدن هنجارهای اخلاقی و حقوقی است؛ پدیده‌ای که به تعبیر هربرت ال. ای. هارت، بازتاب اکتساب گرایش‌هایی چون صداقت و قانون‌مداری است که تهدید به مجازات در تکوین آن‌ها نقشی ایفا می‌کند. (Hart, 1968, p. 7) بنابراین، نظریه فضیلت بر این نکته تأکید دارد که شیوه‌های مجازات باید امکان رشد و اصلاح منش را حفظ کنند؛ حتی در نظام کیفری‌ای که هدف‌هایی مانند ناتوان‌سازی، بازدارندگی، تلافی و بازپروری را دنبال می‌کند.

توضیح آنکه در نظریه‌های کلاسیک مجازات معمولاً چهار هدف اصلی برای توجیه مجازات مطرح می‌شود: سزادهی، بازدارندگی، ناتوان‌سازی و اصلاح یا بازپروری. با این حال، رویکرد اخلاق فضیلت تأکید می‌کند که حتی در چارچوب این اهداف نیز نباید مجازاتی اعمال شود که امکان شکل‌گیری یا بروز منش اخلاقی را از میان ببرد. به بیان دیگر مجازات زمانی از نظر اخلاق فضیلت قابل دفاع است که همچنان به فرد اجازه دهد در مقام یک عامل اخلاقی دست به انتخاب بزند و در مسیر اصلاح منش خود حرکت کند (Cohen, 2016, pp. 33–61). از این منظر، هر نوع مجازاتی که توانایی فرد برای تصمیم‌گیری اخلاقی و اعمال عقل عملی را به‌طور جدی تضعیف کند، در اصل با معیارهای عدالت اخلاقی ناسازگار خواهد بود. بر اساس تحلیل‌های اخلاق فضیلت، کنش اخلاقی نتیجه تعامل چند عامل اساسی است: محیط اجتماعی، عقل عملی و گرایش‌های رفتاری که در طول زمان در قالب منش اخلاقی شکل می‌گیرند.

عقل عملی نه تنها در فرآیند شکل‌گیری فضیلت‌ها از طریق عادت و تربیت نقش دارد، بلکه در مرحله عمل نیز به فرد امکان می‌دهد که در موقعیت‌های گوناگون بهترین تصمیم اخلاقی را اتخاذ کند. بنابراین، اگر نظام مجازات شرایطی ایجاد کند که در آن فرد دیگر نتواند از عقل عملی خود برای انتخاب و عمل اخلاقی استفاده کند، در واقع زمینه رشد فضیلت

را از میان برده است. بنابراین، از دیدگاه اخلاق فضیلت، مجازات باید به گونه‌ای طراحی شود که هرچند آزادی فرد را محدود می‌کند، اما به طور کامل ظرفیت او برای انتخاب اخلاقی و پرورش منش را نابود نسازد. بر همین اساس، یک نظریه مجازات در باب اخلاق فضیلت استدلال می‌کند که برخی از شیوه‌های مجازات در نظام‌های کیفری معاصر با این معیار اخلاقی سازگار نیستند.

برای مثال، می‌توان به دو نوع مجازات اشاره کرد: حبس انفرادی طولانی‌مدت و اخته‌سازی شیمیایی. این شیوه‌ها به گونه‌ای اعمال می‌شوند که عاملیت اخلاقی بزهکار را تضعیف یا حتی نابود می‌کنند. (Cohen, 2016, pp. 33–61) در مورد حبس انفرادی، جداسازی کامل فرد از تعاملات انسانی و قرار گرفتن طولانی‌مدت در شرایط انزوای شدید می‌تواند پیامدهای روان‌شناختی عمیقی مانند اضطراب، افسردگی و اختلال در قضاوت عقلانی به همراه داشته باشد (Sifferd and Hirstein, 2013, p. 7). چنین شرایطی نه تنها به اصلاح منش اخلاقی فرد کمکی نمی‌کند، بلکه توانایی او برای تصمیم‌گیری اخلاقی و تعامل مسئولانه با دیگران را نیز به شدت تضعیف می‌کند. از این رو، این نوع مجازات‌ها با هدف پرورش یا بازسازی شخصیت اخلاقی مجرم ناسازگارند. (Webber, 2006, pp. 193–213). اخته‌سازی شیمیایی نیز از جهت دیگری با این هدف در تعارض قرار می‌گیرد؛ زیرا این مداخله در واقع نوعی دستکاری در بنیان‌های درونی عاملیت فرد است و در نتیجه رفتار آینده او نه بر پایه انتخاب اخلاقی، بلکه در اثر محدودیت‌های زیستی تحمیل شده شکل می‌گیرد؛ حال آنکه از منظر اخلاق فضیلت، فضیلت زمانی معنا پیدا می‌کند که فرد بتواند با اتکا به عقل عملی و اراده خود میان گزینه‌های مختلف دست به انتخاب بزند.

به هر روی، به نظر می‌رسد مهم‌ترین نوآوری نظریه فضیلت در حوزه مجازات آن است که توجیه فلسفی کیفر را به درون شخصیت اخلاقی انسان منتقل می‌کند. برخلاف نظریه‌های فایده‌گرا یا سزاگرایانه که تمرکز خود را بر پیامد عمل یا استحقاق مجازات می‌گذارند، اخلاق فضیلت بر این نکته تأکید دارد که عدالت کیفری زمانی معنا می‌یابد که به بازسازی توان درونی انسان برای درک خیر و گرایش به فضیلت بینجامد. از این منظر، مجازات صرفاً ابزاری برای کنترل اجتماعی نیست، بلکه بخشی از فرایند تربیت اخلاقی جامعه به شمار می‌آید که باید زمینه‌های شکوفایی منش را - حتی در بزهکار - فراهم کند. (Sifferd 2016, pp 35–40) بر همین اساس، نقش قاضی و نظام قضایی از «ترازوگر جریمه و پاداش» به «ارزیاب رشد اخلاقی» تغییر می‌یابد تا فراتر از اجرای خشک احکام، به بازیابی توان انتخابگری بزهکار یاری رسانند. این رویکرد فضیلت‌محور در عین حال ما را متوجه نوعی تعارض بنیادین در نظام‌های کیفری معاصر می‌کند؛ زیرا بسیاری از مجازات‌های فعلی تنها در پی ایجاد نظم از بیرون‌اند، حال آنکه تحقق فضیلت مستلزم شکل‌گیری نظم درونی در شخصیت فرد است. از این رو، اگر سیاست کیفری تنها بر کنترل رفتار تمرکز کند و از پرورش منش اخلاقی بزهکار غفلت ورزد، از جوهره‌ی عدالت دور خواهد ماند. در مقابل، عدالت فضیلت‌محور با آشتی دادن خیر فردی و خیر جمعی، هدف نهایی مجازات را بازگرداندن فرد به مسیر شکوفایی و بازسازی پیوند اخلاقی او با جامعه می‌داند. چنین برداشتی، اخلاق را از حاشیه به متن حقوق کیفری می‌آورد و یادآور می‌شود که حفظ کرامت انسان - حتی در سخت‌ترین مجازات‌ها - تبلور والاترین شکل عدالت است.

## نتیجه گیری

پژوهش حاضر در پی آن بود که نشان دهد اخلاق فضیلت، با تأکید بر منش، عقل عملی و کیفیت انتخاب‌های انسانی، تصویری از کنش ارائه می‌کند که در آن ارزیابی رفتار انسانی تنها به پیامدهای بیرونی یا صرف نقض قواعد فروکاسته نمی‌شود، بلکه در پیوند با روند «شکل‌گیری و رشد منش اخلاقی» فهم می‌گردد. به بیان دیگر، کنش انسانی رویدادی منفرد و جدا از شخصیت فاعل نیست، بلکه حلقه‌ای در زنجیره «منش فاعل اخلاقی» و تکوین تدریجی شخصیت اوست. از این رو، ارزش یا ضدارزش هر رفتار در پرتو تأثیری که بر تقویت یا تضعیف فضایل اخلاقی فاعل می‌گذارد، معنا پیدا می‌کند.

این برداشت فضیلت‌گرایانه، وقتی وارد قلمرو حقوق کیفری می‌شود، نوعی تحول جدی در افق تحلیلی به همراه دارد؛ زیرا حقوق کیفری به‌طور سنتی بر رفتار عینی، سببیت مادی و معیارهای قابل‌سنجش تکیه دارد. اما در پرتو اخلاق فضیلت، حقوق ناگزیر می‌شود فراتر از ظاهر رفتار مجرمانه، به این پرسش نیز بیندیشد که این رفتار چه نسبتی با شکل‌گیری یا تزلزل در منش اخلاقی فرد و به تبع آن با کیفیت زندگی جمعی دارد. به این ترتیب، یک چالش بنیادی میان اقتضائات عینیت‌گرای حقوق و نگرش منش‌محور اخلاق فضیلت پدیدار می‌گردد که لازم است به‌جای نادیده‌گرفتن، به‌طور نظری و هنجاری صورت‌بندی شود.

با این حال، کاربست اخلاق فضیلت در عرصه حقوق کیفری نمی‌تواند به معنای ادغام ساده و بی‌واسطه اخلاق شخصی در قواعد الزام‌آور حقوقی باشد. حقوق، به‌عنوان نظامی عمومی، ناگزیر است در قلمرو رفتارهای آشکار و معیارهای عمومی داوری کند و از ورود مستقیم به ارزیابی باطن افراد پرهیز نماید. بر این اساس، در این نوشتار، تلاش شد که امکان طرح نوعی «نظریه حقوق کیفری فضیلت‌محور» بررسی شود؛ نظریه‌ای که بدون خلط مرزهای اخلاق فردی و حقوق عمومی، مبانی مداخله‌ی کیفری را در پرتو مفاهیمی چون فضیلت اجتماعی، رذیلت عمومی و شکوفایی انسانی بازتفسیر می‌کند و در نتیجه این پرسش را پیش می‌کشد که حقوق کیفری بر چه تصویری از انسان و چه الگویی از زندگی جمعی تکیه دارد.

در حوزه جرم‌انگاری، این نوشتار نشان داد که معیار مداخله‌ی کیفری را نمی‌توان صرفاً به ورود زیان فروکاست. برخی رفتارها، علاوه بر پیامدهای بیرونی، از آن جهت محل توجه‌اند که نمودار رذایل اخلاقی‌اند و با شرایط شکل‌گیری شخصیت متعادل و زیست جمعی معقول تعارض دارند. به بیان دیگر، جرم‌انگاری در لایه‌ای عمیق‌تر، همواره حامل نوعی داوری ضمنی درباره الگوی مطلوب انسان و جامعه است، هرچند حقوق این داوری را معمولاً در قالب مفاهیمی چون زیان، نظم عمومی یا اخلاق حسنه بیان می‌کند. از این منظر، می‌توان گفت که در پس بسیاری از تصمیم‌های کیفری، نوعی تصور از شهروند فضیلت‌گرا حضور دارد؛ شهروندی که حقوق کیفری، ولو به‌شکل غیرصریح، از او دفاع می‌کند یا انحراف از او را محل مداخله می‌داند. البته، پذیرش چنین خوانشی به معنای تجویز مداخله‌ی گسترده حقوق کیفری در حوزه خصوصی یا تحمیل یک الگوی واحد از «زندگی خوب» نیست. برعکس، اخلاق فضیلت می‌تواند با برجسته‌کردن نقش نهادهای

میانی، تربیت مدنی و گفتمان عمومی، از تورم کیفری و جایگزینی قانون کیفری به جای فرایندهای تربیتی و فرهنگی جلوگیری کند. به این ترتیب، جرم‌انگاری فضیلت‌محور بیش از آن‌که صرفاً به گسترش دامنه جرم‌انگاری بینجامد، می‌تواند به بازاندیشی در اولویت‌ها، اهداف و حدود مداخله حقوق کیفری کمک کند؛ به‌گونه‌ای که حقوق کیفری نه ابزار مدیریت اخلاق خصوصی، بلکه یکی از عناصر هدایت‌گر در سامان‌دهی بسترهای ظهور و تقویت فضایل در سطح جمعی تلقی شود.

درحقیقت، پیوند اخلاق فضیلت و حقوق کیفری، اگر با دقت نظری و حساسیت نسبت به مرزهای آزادی فردی و تکرر سبک‌های زندگی همراه باشد، این امکان را فراهم می‌کند که حقوق کیفری از سطح صرف واکنش به زیان‌های مشهود فراتر رود و در قالب بخشی از یک طرح گسترده‌تر درباره منش و شکوفایی انسانی بازفهم شود. بر این اساس، بازاندیشی در مفاهیمی مانند مسئولیت کیفری، استحقاق مجازات و هدف‌های کیفر، در پرتو الگوی شهروند فضیلت‌گرا، می‌تواند افق تازه‌ای پیش روی نظریه‌ی حقوق کیفری بگشاید؛ افقی که در آن، حقوق کیفری نه در تعارض با شکل‌گیری منش اخلاقی، بلکه در نسبت انتقادی و تکمیلی با آن قرار می‌گیرد.

درنهایت، این مقاله شاید با توجه به مشکلات حقوقی جامعه‌ی ایرانی در باب حوزه خصوصی و دغدغه‌ی فضایل دینی، بتواند به‌منابه تلاشی مقدماتی برای صورت‌بندی الگویی از «حقوق کیفری فضیلت‌محور حداقلی» تلقی شود؛ الگویی که از یک‌سو با پرهیز از اخلاقی‌سازی افراطی حقوق و احترام به استقلال حریم خصوصی شهروندان، از تورم کیفری و مداخله بی‌رویه در زندگی فردی جلوگیری می‌کند و از سوی دیگر، با بازخوانی مفاهیمی چون زیان، نظم عمومی و اخلاق حسنه در پرتو ایده‌ی شکوفایی انسانی و فضایل دینی، امکان گفت‌وگویی انتقادی و سازنده میان حقوق کیفری، اخلاق فضیلت و نیازهای واقعی جامعه‌ی ایرانی را فراهم می‌آورد.

## ملاحظات اخلاقی

### حامی مالی

مقاله حاضر هیچ کمک مالی مشخصی از نهادهای دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده است.

### مشارکت نویسندگان

این پژوهش به‌طور کامل توسط نویسنده به‌تنهایی انجام شده و تمامی مراحل نگارش، تحلیل و تدوین بر عهده ایشان بوده است.

### اعلامیه هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در نگارش و آماده‌سازی این مقاله از هوش مصنوعی استفاده نشده است.

### تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌کنند که در نگارش این مقاله تعارض منافع وجود ندارد.

### پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسنده از هرگونه جعل و سرقت علمی و هرگونه سوءرفتار پژوهش اجتناب نموده است.

بیانیه دسترسی به داده‌ها

هیچ داده‌ای در دسترس نیست.

سپاسگذاری

نویسنده از داوران ناشناس بابت آراء سازنده آنها تشکر می‌نماید.

منابع

۱. اسلامی، سیدحسن، (۱۳۸۷). اخلاق فضیلت‌مدار و نسبت آن با اخلاق اسلامی. پژوهشنامه اخلاق.
۲. امید، مسعود، (۱۳۸۸). فلسفه اخلاق در ایران معاصر. تهران: علم.
۳. آنسل، مارک، (۱۴۰۱). دفاع اجتماعی، ترجمه محمد آشوری و علی حسین نجفی ابرند آبادی، تهران: گنج دانش
۴. باتلی، هتر، (۱۴۰۴). فضیلت: بررسی‌های اخلاقی و معرفت‌شناختی. ترجمه امیرحسین خداپرست. تهران: کرگدن.
۵. برهانی، محسن؛ محمدی‌فرد، بشری، (۱۳۹۵). کمال‌گرایی کیفری. مجله مطالعات حقوق کیفری و جرم‌شناسی.
۶. برهانی، محسن، و محمدی‌فرد، بشری. (۱۳۹۵). کمال‌گرایی کیفری. مجله مطالعات حقوق کیفری و جرم‌شناسی، ۳(۲)، ۱۷۳-۱۹۴.
۷. بکاریا، سزار، (۱۴۰۳). رساله جرایم و مجازات‌ها. ترجمه محمدعلی اردبیلی. تهران: میزان.
۸. تانسیو، توربون، (۱۳۹۷). شناخت اخلاق: درآمدی به نظریه اخلاقی. ترجمه احسان پورخیری و همین برین. تهران: حکمت.
۹. جوست، لاورنس، (۱۳۹۶). فضیلت و رذیلت. در دانشنامه فلسفه اخلاق. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: سوفیا.
۱۰. جیکوبز، جاناتان، (۱۳۹۶). فرهنگ اصطلاحات فلسفه اخلاق. ترجمه سید محمدعلی تقوی و زهره علوی‌راد. تهران: نشر مرکز.
۱۱. خدري، غلامحسین. (۱۳۹۳). رابطه اخلاق و دین در اخلاق فضیلت با تکیه بر نظرات اخلاقی علامه طباطبایی. پژوهشنامه فلسفه دین، ۱۲(۲)، ۷۲-۵۱. <https://doi.org/10.30497/prr.2015.1587>
۱۲. خویشتن دار، حسن، (۱۴۰۴). درآمدی بر جرم‌شناسی فلسفی، تهران: گنج دانش.
۱۳. دلماس مارتی، (۱۴۰۲). نظام‌های بزرگ سیاست جنایی. ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی. تهران: میزان.
۱۴. دوریس، جان‌ام، (۱۴۰۰). ناهماهنگی با منش در خصوص روان‌شناسی معاذیر قانونی در حقوق کیفری. در اخلاق مجازات: مجموعه مقالات کاربردی درباره مجازات. ترجمه علی اصغر محمدزاده. تهران: طه.
۱۵. رستمی، هادی، (۱۳۹۹). حقوق کیفری و لیبرالیسم. تهران: نگاه معاصر.
۱۶. سروش، عبدالکریم و همکاران، (۱۳۹۲). سنت و سکولاریسم. تهران: صراط.
۱۷. شیرزاد، امید، (۱۳۹۶). کمال‌گرایی و بی‌طرفی و آثار آن در ساختار قدرت و حقوق عمومی. تهران: مجد.

۱۸. خدري، غلامحسين. (۱۳۹۳). رابطه اخلاق و دين در اخلاق فضيلت با تكيه بر نظرات اخلاقي علامه طباطبائي. *پژوهشنامه فلسفه دين*، ۱۲(۲)، ۵۱-۷۲. <https://doi.org/10.30497/prr.2015.1587>
۱۹. عليا، مسعود، (۱۳۹۱). فرهنگ توصيفي فلسفه اخلاق. تهران: مؤسسه پژوهشي حكمت و فلسفه ايران.
۲۰. عمراني، سلمان، و حبيبزاده، محمدجعفر. (۱۳۹۲). تحليل ساختاري رابطه حقوق كيفري و دانش سياسي. *فصلنامه مطالعات حقوقي دولت اسلامي*، ۳(۳).
۲۱. فرح بخش، مجتبي، (۱۳۹۲). جرم انگاري فايده گرايانه، تهران: ميزان.
۲۲. قماشي، سعيد، (۱۳۹۳). كرامت انساني و نقش آن در جرم انگاري. تهران: ميزان.
۲۳. كاوندی، سحر، جاهد، محسن، و ارشدي بيدگلي، محمدحسين. (۱۳۹۳). مشكل محاسبه در فايده گرایی: نقد و بررسي نظريه جی. جی. سی. اسمارت. *نشریه پژوهش های فلسفی*، ۸(۱۴)، ۱۹۵-۲۱۶.
۲۴. محمدزاده، اصغر؛ كلانتری، سكبته، (۱۳۹۹). تحليل رويکرد اخلاق فلسفه اسلامي با فلسفه اخلاقي معاصر. *مجله اخلاق*.
۲۵. محمدی فر، بشري، (۱۳۹۶). كمال گرایی كيفري و بازتاب آن در نظام كنوني ايران. رساله دكترى دانشگاه تهران.
۲۶. محمدی فر، بشري. (۱۳۹۷). رويكردی بر نهادينه سازی حيا و اخلاق عمومي در پرتو نظريه كمال گرایی كيفري. *پژوهشنامه زنان*، ۲۵(۲)، ۸۷-۱۱۴.
۲۷. محموديان اصفهاني، كامران، (۱۴۰۱). فلسفه جرم انگاري فضيلت گرا. تهران: ميزان.
۲۸. محموديان اصفهاني، كامران؛ اردبيلي، محمدعلي؛ آشوري، محمد؛ و مهرا، نسرین. (۱۴۰۱). چالش های توجیه جرم انگاري فضيلت گرا. *فصلنامه تعالی حقوق*، ۱۳(۲)، ۴۸-۴۹. <https://doi.org/10.22034/thdad.2022.533930.185927>
۲۹. محموديان اصفهاني، كامران؛ اردبيلي، محمدعلي؛ و مهرا، نسرین. (۱۴۰۱). مباني فلسفي جرم انگاري: تحليل رذایل اخلاقي از چشم انداز نظريه خودحاکميتي و اصل آسيب. *پژوهش های فلسفي-كلامي*، ۲۴(۹۱)، ۱۳۷-۱۵۸.
۳۰. ملگام، تيم، (۱۴۰۰). درآمدی به فهم فايده گرایی: بتام، ميل، سجويك. ترجمه بهنام خداپناه. تهران: طه.
۳۱. ميرزاده، افسانه، و سيدفاطمی، سيدمحمد قاري. (۱۴۰۰). اخلاق فضيلت اودايمونيایی و حقوق فردي: بررسي ديده گاه دوگلاس راسموسن و دوگلاس دنبييل. *فصلنامه تحقيقات حقوقي*، ۲۴(۹۶)، ۶۳-۸۴.
۳۲. ميله، اندرو، (۱۴۰۳). جرم شناسي فلسفي، ترجمه مجيد قورچی بيگی، تهران: نگاه معاصر. <https://doi.org/10.29252/jlr.2021.184529.1513>

۳۳. نصیری، مصطفی؛ حسینی، سید محمد. (۱۳۹۹). «بررسی تأثیر دیدگاه‌های انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی دیوید هیوم بر مفهوم «جرم» در اندیشه بنتام و میل». پژوهشنامه حقوق کیفری، دوره ۹، شماره ۳۲، صص. ۱۷۹-۲۱۲.

<https://doi.org/10.22054/jclr.2020.39007.1839>

۳۴. نوبهار، رحیم، و محمودیان اصفهانی، کامران. (۱۴۰۳). مسئولیت کیفری از نظرگاه اخلاق فضیلت. پژوهشنامه حقوق کیفری، ۱۵(۱)، ۱۶۳-۱۷۷.

<https://doi.org/10.22124/jol.2024.25615.2409>

۳۵. نوبهار، رحیم؛ و فنیریان بانوئی، منصوره. (۱۴۰۲). جهل موضوعی و مسئولیت کیفری از نگاه اخلاق فضیلت. مطالعات حقوق کیفری و جرم‌شناسی، ۲۳(۲)، ۲۸۵-۲۶۵.

۳۶. نوبهار، رحیم؛ و فنیریان بانوئی، منصوره. (۱۴۰۵). نقش جهل حکمی در مسئولیت کیفری از نگاه اخلاق فضیلت. فصلنامه

تحقیقات حقوقی، ۲۹(۱)، ۶۴-۷۱. <https://doi.org/10.48308/jlr.2024.23266.2558>

۳۷. نیگل، تامس، (۱۳۹۶). بخت اخلاقی. در پرسش‌های کشنده. ترجمه مصطفی ملکیان و جواد حیدری. تهران: نگاه معاصر.

۳۸. دباغ، حسین. فتیشیزم اخلاقی، نوشتاری از حسین دباغ. ۱۳۹۴. قابل دسترس در: <https://3danet.ir>

۳۹. خبرگزاری همشهری آنلاین. (برای اطلاع از جزئیات خبر بخشش قاتل). قابل دسترس در:

<https://www.hamshahrionline.ir/news/658398/>

40. Berges, Sandrine. (2007). Virtue ethics, politics, and the function of laws: The parent analogy in Plato's *Menexenus*. *Dialogue*.
41. Brownlee, Kimberley. (2015). What's virtuous about the law? *Legal Theory*, 21(1).
42. Cohen, Andrew Jason. (2016). Virtue ethics and criminal punishment. *Ethical Theory and Moral Practice*.
43. Duff, Antony. (2017). Legal reasoning, good citizens, and the criminal law. *Jurisprudence: An International Journal of Legal and Political Thought*.
44. Duff, R. A. (1993). Choice, character, and criminal liability. *Law and Philosophy*, 12.
45. Duff, R. A. (2002). Virtue, vice, and criminal liability: Do we want an Aristotelian criminal law? *Buffalo Criminal Law Review*.
46. Duff, R. A. (2003). The limits of jurisprudence. *Metaphilosophy*, 34(1-2).
47. Edmundson, William. (2006). The virtue of law-abidance. *Philosophers' Imprint*.
48. Farrelly, Colin, & Solum, Lawrence B. (2008). *Virtue jurisprudence*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
49. Feinberg, Joel. (1988). *Harmless wrongdoing: The moral limits of the criminal law*. New York; Oxford: Oxford University Press.
50. Green, Stuart P. (2013). Foreword: Symposium on vice and the criminal law. *Criminal Law and Philosophy*.

51. Hart, H. L. A. (1968). *Punishment and responsibility: Essays in the philosophy of law*. Oxford: Clarendon Press.
52. Huigens, Kyron. (1995). Virtue and inculcation. *Harvard Law Review*.
53. Huigens, Kyron. (2002). Homicide in aretaic terms. *Buffalo Criminal Law Review*, 6(1), 97–146.
54. Hurka, Thomas. (2001). *Virtue, vice, and value*. Oxford: Oxford University Press.
55. Miller, Jun. (2006). Virtue and rights in Aristotle's best regime. In *Values and Virtues: Aristotelianism in Contemporary Ethics*. New York: Oxford University Press.
56. Sifferd, Katrina L. (2016). Virtue ethics and criminal punishment. In *From Personality to Virtue*.
57. Sifferd, Katrina L., & Hirstein, William. (2013). On the criminal culpability of successful and unsuccessful psychopaths. *Neuroethics*.
58. Webber, Jonathan. (2006). Virtue, character and situation. *Journal of Moral Philosophy*.

## Resources

1. Alya, M. (1391/2012). Descriptive dictionary of moral philosophy. Institute for Research in Wisdom and Philosophy of Iran. [In Persian]
2. Ancel, M. (1401/2022). Social defense (M. Ashouri & A. H. Najafi Abrand Abadi, Trans.). Ganj-e Danesh.
3. Battaly, H. (1404/2025). Virtue. Moral and epistemological investigations (A. H. Khodaparast, Trans.). Kargadan.
4. Beccaria, C. (1403/2024). On crimes and punishments (M. A. Ardabili, Trans.). Mizan.
5. Borhani, M., & Mohammadifard, B. (1395/2016). Criminal perfectionism. *Journal of Criminal Law and Criminology Studies*, 3(2), 173–194. [In Persian]
6. Delmas-Marty, M. (1402/2023). Major systems of criminal policy (A. H. Najafi Abrand Abadi, Trans.). Mizan.
7. Doris, J. M. (1400/2021). Lack of character regarding the psychology of legal excuses in criminal law. In *Ethics of punishment: Applied essays on punishment* (A. A. Mohammadzadeh, Trans.). Taha.
8. Eslami, S. H. (1387/2008). Virtue ethics and its relation to Islamic ethics. *Journal of Ethics Research*. [In Persian]

9. Farahbakhsh, M. (1392/2013). Utilitarian criminalization. *Mizan*. [In Persian]
10. Jacobs, J. (1396/2017). Glossary of moral philosophy (S. M. A. Taqavi & Z. Alavirad, Trans.). Nashr-e Markaz.
11. Joost, L. (1396/2017). Virtue and vice. In *Encyclopedia of moral philosophy* (E. Rahmati, Trans.). Sofia.
12. Kavandi, S., Jahed, M., & Arshadi Bidgoli, M. H. (1393/2014). The calculation problem in utilitarianism: A critique of J. J. C. Smart's theory. *Philosophical Research*, 8(14), 195–216. [In Persian]
13. Khodri, Gh. (1393/2014). The relationship between ethics and religion in virtue ethics based on the moral views of Allameh Tabatabaei. *Journal of Philosophy of Religion*, 12(2), 51–72. <https://doi.org/10.30497/prr.2015.1587> [In Persian]
14. Khoyeshtandar, H. (1404/2025). Introduction to philosophical criminology. *Ganj-e Danesh*. [In Persian]
15. Mahmoudian Isfahani, K. (1401/2022). The philosophy of virtue-based criminalization. *Mizan*. [In Persian]
16. Mahmoudian Isfahani, K., Ardabili, M. A., Ashouri, M., & Mehra, N. (1401/2022). Challenges of justifying virtue-based criminalization. *Ta'ali Hoqoq Quarterly*, 13(2), 27–48. <https://doi.org/10.22034/thdad.2022.533930.1859> [In Persian]
17. Mahmoudian Isfahani, K., Ardabili, M. A., & Mehra, N. (1401/2022). Philosophical foundations of criminalization: Analysis of moral vices from the perspective of self-sovereignty theory and the harm principle. *Philosophical-Theological Research*, 24(91), 137–158. [In Persian]
18. Milgam, T. (1400/2021). An introduction to understanding utilitarianism: Bentham, Mill, Sidgwick (B. Khodapanah, Trans.). Taha.
19. Millie, A. (1403/2024). *Philosophical criminology* (M. Ghoorchi Beygi, Trans.). Negah-e Mo'aser.
20. Mirzadeh, A., & Seyyedfatemi, S. M. Q. (1400/2021). Eudaimonian virtue ethics and individual rights: Examining the views of Douglas Rasmussen and Douglas Den Uyl. *Legal Research Quarterly*, 24(96), 63–84. <https://doi.org/10.29252/jlr.2021.184529.1513> [In Persian]

21. Mohammadifard, B. (1396/2017). Criminal perfectionism and its reflection in the current Iranian system. Doctoral dissertation, University of Tehran. [In Persian]
22. Mohammadifard, B. (1397/2018). An approach to institutionalizing modesty and public morality in light of criminal perfectionism theory. *Women's Research Journal*, 9(25), 87–114. [In Persian]
23. Mohammadzadeh, A., & Kalantari, S. (1399/2020). Analysis of the approach of Islamic philosophical ethics with contemporary moral philosophy. *Journal of Ethics*. [In Persian]
24. Nagel, T. (1396/2017). Moral luck. In *Mortal questions* (M. Malekian & J. Heydari, Trans.). Negah-e Mo'aser.
25. Nasiri, M., & Hosseini, S. M. (1399/2020). A study of the impact of David Hume's anthropological and epistemological views on the concept of "crime" in the thought of Bentham and Mill. *Journal of Criminal Law Research*, 9(32), 179–212. <https://doi.org/10.22054/jclr.2020.39007.1839> [In Persian]
26. Nobahhar, R., & Ghanbarian Banoui, M. (1402/2023). Factual ignorance and criminal responsibility from the perspective of virtue ethics. *Criminal Law and Criminology Studies*, 53(2), 265–285. [In Persian]
27. Nobahhar, R., & Ghanbarian Banoui, M. (1405/2026). The role of legal ignorance in criminal responsibility from the perspective of virtue ethics. *Legal Research Quarterly*, 29(1), 47–64. <https://doi.org/10.48308/jlr.2024.232664.2558> [In Persian]
28. Nobahhar, R., & Mahmoudian Isfahani, K. (1403/2024). Criminal responsibility from the perspective of virtue ethics. *Journal of Criminal Law Research*, 15(1), 163–177. <https://doi.org/10.22124/jol.2024.25615.2409> [In Persian]
29. Omid, M. (1388/2009). *Philosophy of ethics in contemporary Iran*. Elm. [In Persian]
30. Omrani, S., & Habibzadeh, M. J. (1392/2013). Structural analysis of the relationship between criminal law and political science. *Islamic State Legal Studies Quarterly*, 3(3). [In Persian]
31. Qomashi, S. (1393/2014). Human dignity and its role in criminalization. *Mizan*. [In Persian]
32. Rostami, H. (1399/2020). Criminal law and liberalism. *Negah-e Mo'aser*. [In Persian]
33. Shirzad, O. (1396/2017). Perfectionism, neutrality, and its effects on the structure of power and public law. *Majd*. [In Persian]

34. Soroush, A., et al. (1392/2013). Tradition and secularism. Serat. [In Persian]

35. Tānsjö, T. (1397/2018). Understanding ethics: An introduction to moral theory (E. Pourkheyri & H. Barin, Trans.). Hekmat.

فلسفه پیش از انتشار