

جرم حکومتی در پرتو فریبندگی ایدئولوژیک

حسین جوادی حسین آبادی، استادیار گروه حقوق، دانشکده علوم اداری و اقتصاد، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

(نویسنده مسئول)، Email: h.javadi@ase.ui.ac.ir، ORCID: ۰۰۰۰-۰۰۰۲-۶۴۵۸-۵۱۶

چکیده

ایدئولوژی نظامی از باورها است که مدعی است می‌تواند جهان را تبیین، دوست و دشمن را معرفی کند، مسیرها را ارزش - گذاری یا ارزش‌زدایی نموده و رفتارها را موجه یا ناموجه معرفی نماید. ایدئولوژی می‌تواند ظالم را مظلوم معرفی نماید و ستم دیده را ستمگر، می‌تواند حاکم را در جایگاه خدایی نشانده و از شهروندان رعیت بسازد، می‌تواند شهروندان را مهجورانی تلقی کند که نیازمند ولی هستند یا منحرفانی که نیازمند هدایتند، می‌تواند تحریف‌گر حقیقت باشد و مدافع دروغ، می‌تواند پلیدی را پاکی و زیبایی را زشت و شیطان را در جایگاه خدایی نشانده و گمراه کننده مردمان باشد. می‌تواند از شریعت ستون‌های محکم بنا کند و سقف معیشت را بر آن استوار سازد، می‌تواند فکر را بدل به ابزار نموده و آن را در خدمت حکومت درآورد و سلب حقوق شهروندان را به این وسیله نامرئی با هنرمندی محقق سازد. در نتیجه ایدئولوژی‌ها می‌توانند مورد سوء استفاده حکومت‌ها در راستای نقض حقوق انسان‌ها قرار گیرند. بدین ترتیب می‌توان نقض حقوق شهروندان توسط حکومت را به مثابه جرم حکومتی، کنشی تلقی کنیم که ممکن است با استفاده از قدرت فریبندگی ایدئولوژی متولد شود چرا که ایدئولوژی توان آن را دارد که لباسی پرطمطراق، چشم‌نواز و جذاب بر پیکره جرم حکومتی نموده و آن را به بهرین وجه آذین و موجه نماید. مقاله پیش رو بر آن است تا با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی به رابطه میان جرم حکومتی و قدرت فریبنده ایدئولوژی بپردازد و طراحی جرم حکومتی را در پرتو لایه‌چینی ایدئولوژیک این جرایم را توضیح دهد. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد قدرت فریبنده ایدئولوژی، نقض حقوق شهروندان را با ایجاد تلقی خاص از دین، ملیت، قومیت و سایر ایدئولوژی‌ها فراهم نموده، آنگاه با ظرافت تمام از طریق طبیعی‌سازی، دیگری‌سازی، اخلاقی‌سازی، قانونی‌سازی و ارزش‌زدایی از انسان‌ها، وقوع جرایم حکومتی را امکان‌پذیر سازد.

واژگان کلیدی: جرم حکومتی، جرم شناسی جرایم حکومتی، ایدئولوژی، موجه سازی

مقدمه

تاریخ بشریت اگرچه از زمان شکل‌گیری نخستین حکومت‌ها با نقض پیوسته، گسترده و هولناک اساسی‌ترین حقوق بشری عجین بوده است اما تا دهه‌ها مطالعه رفتارهای زیانبار حکومت علیه شهروندان به مثابه جرم چندان مورد توجه اندیشمندان نظام عدالت کیفری قرار نداشت. به صورت سنتی نهاد حکومت نهاد تعریف‌کننده و مقابله‌کننده با جرم شناخته می‌شد و شهروندان آماج هنجارگذاری جنایی بودند. وانگهی از دهه ۱۹۶۰ جرم‌شناسی‌های انتقادی با رهایی از تعریف حکومت ساخته جرم و تعریف آن به عنوان کنش نقض‌کننده حقوق شهروندان امکان مطالعه رفتارهای زیانبار دولت به مثابه جرم، دولت به مثابه بزه‌کار و مفهوم سازی جرم حکومتی را فراهم نمودند. از این منظر «جرائم حکومتی اعمالی است که موجب ایراد صدمات فیزیکی، مادی یا اجتماعی به شهروندان یک حکومت، گروهی از مردم یا مردم کشورهای دیگر می‌شود» (گرین و وارد، ۲۰۰۴، ص ۴) و برای نفع دولت‌ها یا نهادهای دولتی و نه برای سود و نفع فردی ارتکاب می‌یابند (کوزلاریچ و دیگران، ۲۰۱۱، ص ۳۸۹، ۱۲۰). جرائم حکومتی را میتوان «اعمال غیر قانونی، ظالمانه و به لحاظ اجتماعی آسیب‌رسانی قلمداد نمود که در راستای منافع دولت و یا سازمان‌های دولتی و نه برای منفعت شخصی ارتکاب می‌یابند» (دویگ، ۲۰۱۱، ص ۴۱). بر این اساس «جرائم حکومتی جرایمی است که مرتکب آن دولت بوده، علیه مردم اتفاق می‌افتد و به تعبیر ساده‌تر علیه حقوق بشر و حقوق بنیادین انسان‌ها ارتکاب می‌یابد» (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۹۵، ص ۲۸). با استفاده از تعاریف مذکور در مجموع می‌توان جرم حکومتی را نقض حقوق بشر توسط سازمان حکومت تعریف نمود و آن را واجد وصف سازمانی بودن، نقض حقوق شهروندان و فقدان نفع شخصی دانست.

فارغ از جنبه‌های مختلف قابل مطالعه پیرامون جرائم حکومتی یکی از موضوعات چالش‌برانگیز در این حوزه علت‌شناسی این جرائم است. اینکه چرا و از چه طریقی حکومت که خود وظیفه مواجهه با جرم را دارد مرتکب شدیدترین جرائم می‌شود پرسشی ذهن‌سوز است که نیازمند فهم چگونگی‌گذار اندیشه به عمل حکومت برای ارتکاب جرم است.

از یک منظر چگونگی شکل‌گیری اندیشه جرم حکومتی را می‌توان در ایدئولوژی‌هایی جستجو نمود که حکومت تابع آن است و یا از آن در راستای نقض حقوق شهروندان بهره می‌جوید. اروین استاب^۳ نقش ایدئولوژی را در مشروعیت‌بخشی به خشونت جمعی توضیح می‌دهد (استاب، ۱۹۸۹ و ۲۰۱۲) و با طرح مفهوم «ایدئولوژی جهان بهتر»^۴ بر آن است که «بسیاری از نظام‌های مرتکب نسل‌زدایی مدعی ساختن جامعه‌ای آرمانی، پاک و امن هستند و حذف یک گروه خاص را لازمه تحقق این آرمان معرفی می‌کنند. در چنین وضعیتی، خشونت به عنوان هزینه اجتناب‌ناپذیر دستیابی به آینده‌ای مطلوب بازنمایی می‌شود. از این منظر، ایدئولوژی صرفاً وسیله توجیه خشونت نیست، بلکه خود به موتور محرک آن تبدیل می‌شود»

^۱ - Green, Ward

^۲ - Doig

^۳ - Ervin Staub

^۴ - Better World Ideology

(استاب^۱، ۱۹۸۹). «سپس به ارزش‌زدایی و طرد اخلاقی قربانیان منجر می‌شود و در نهایت با عادی‌شدن تدریجی خشونت، زمینه ارتکاب نسل‌زدایی فراهم می‌شود» (استاب، ۲۰۱۲). نمونه دیگری از تاثیر ایدئولوژی بر ارتکاب جرایم حکومتی را می‌توان در آثار هلین فاین^۲ مطالعه نمود. از نظر وی، «دولت‌ها از طریق ایدئولوژی، مرز میان «خودی» و «دیگری» را ترسیم کرده و تعیین می‌کنند چه کسانی شایسته برخورداری از حقوق اساسی هستند و چه کسانی می‌توانند از این دایره حذف شوند» (فاین^۳، ۱۹۹۳). یکی از مهم‌ترین مفاهیم نظری فاین قلمرو یا جهان تعهد اخلاقی^۴ است. وی این مفهوم را چنین تعریف می‌کند که «هر جامعه مجموعه‌ای از افراد و گروه‌ها را در دایره تعهدات اخلاقی، حقوقی و سیاسی خود قرار می‌دهد هنگامی که یک حکومت یا ایدئولوژی، گروهی را از این قلمرو خارج کند، آن گروه دیگر از حمایت قانون و اخلاق برخوردار نخواهد بود و اعمال خشونت علیه آن به تدریج عادی و مشروع جلوه می‌کند» (فاین، ۱۹۷۹ و ۱۹۹۳). فاین ایدئولوژی را ابزار اصلی این حذف اخلاقی می‌داند. از نظر او، «ایدئولوژی‌های ملی‌گرای افراطی، نژادپرستانه، استعمارگر یا تمامیت‌خواه با باز تعریف هویت ملی و سیاسی، برخی گروه‌ها را تهدیدی برای بقا یا پیشرفت جامعه معرفی می‌کنند. این بازنمایی، به دولت امکان می‌دهد که تبعیض، محرومیت، اخراج، پاکسازی قومی و در نهایت نسل‌زدایی را نه به عنوان جنایت، بلکه به عنوان اقدامی مشروع برای حفظ نظم اجتماعی یا امنیت ملی توجیه کند» (فاین، ۱۹۹۳). در این رویکرد مجرم فردی خطرناک و در نتیجه برای حفظ و استمرار امنیت جامعه شایسته اخراج از جامعه و خنثی شدن است (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۹۲، ص ۲۸). بدین ترتیب حکومت‌ها ابتدا با استفاده از ایدئولوژی، گروه هدف را از دایره شهروندی و حمایت اخلاقی خارج می‌کنند؛ سپس با بهره‌گیری از قوانین تبعیض‌آمیز، تبلیغات، نهادهای اداری و ابزارهای سرکوب، زمینه حذف تدریجی آنان را فراهم می‌آورند» (فاین، ۱۹۹۳ و ۲۰۰۷).^۵ نمونه دیگر از تاثیر ایدئولوژی در بروز جرم و از جمله جرایم حکومتی را می‌توان در آثار فایرآبند^۶ مطالعه کرد. از منظر وی «مسیحیت عشق را برای بشریت موعظه کرد، ولی صدها هزار آدم را سوزاند، کشت و مورد ضرب و جرح قرار داد. انقلاب فرانسه منادی عقل و فضیلت بود، ولی سرانجام به اقیانوسی از خون بدل گشت. آمریکا بر اساس حق آزادی و پیگیری سعادت همگانی شکل گرفت، اما در آنجا نیز بردگی و توقیف و ارباب وجود داشت» (خادمی و مقدم‌حیدری، ۱۳۹۳، ص ۱۴۶ به نقل از گلدوزیان، ۱۳۹۶، ص ۱۹۹).

بر اساس آنچه توضیح آن گذشت پرسش اصلی مقاله پیش رو آن است که ایدئولوژی چگونه و از چه طریق مراحل طراحی، توجیه، اجرا و بازنمایی جرم حکومتی را سامان می‌دهد؟ و در این مسیر از چه تکنیک‌هایی برای موجه‌سازی جرم

^۱ - Staub

^۲ - Helen fein

^۳ - Fein

^۴ - Universe of Obligation

^۵ - فاین با مطالعه تطبیقی واکنش دولت‌های اروپایی نسبت به یهودیان در دوران هولوکاست نشان می‌دهد که شدت نسل‌زدایی تنها به سیاست‌های حکومت نازی وابسته نبود، بلکه به میزان پذیرش یا طرد یهودیان در قلمرو تعهد اخلاقی هر جامعه نیز بستگی داشت. هرچه یک جامعه پیش از جنگ، یهودیان را بیشتر به عنوان اعضای مشروع جامعه پذیرفته بود، احتمال مشارکت یا همکاری آن در نسل‌زدایی کاهش می‌یافت.

^۶ - Feyerabend

حکومتی بهره می‌برد؟ در پاسخ به پرسش‌های مذکور به نظر می‌رسد حکومت‌ها از طریق اموری که در جامعه به صورت بالقوه یا بالفعل ارزش تلقی می‌شود مانند دین، ملیت و نژاد زمینه ارتکاب جرایم حکومتی را فراهم می‌کنند. در وهله دوم ارتکاب جرم حکومتی را باید در قدرت فریبده ایدئولوژی در ساخت ابزارهای موجه ساز جستجو نمود که جرم حکومتی را از مسیر طبیعی سازی، الهی سازی، عقلانی کردن و مانند آن مشروعیت می‌بخشد. مقاله برای پاسخ به پرسش‌های یاد شده در سه بخش به طرح موضوع می‌پردازد. نخست مفهوم ایدئولوژی و نقش موجه ساز آن مطالعه خواهد شد. سپس گونه-شناسی ایدئولوژی و نسبت آن با جرایم حکومتی مورد بررسی قرار خواهد گرفت و در مرحله سوم شیوه‌هایی که ایدئولوژی‌ها از طریق آن جرم حکومتی را مشروعیت می‌بخشند بحث خواهد شد.

۱- مفهوم و گونه‌شناسی ایدئولوژی

با توجه به وجود تعاریف متفاوت از ایدئولوژی که بعضاً با یکدیگر نیز نسبت چندانی ندارند پیش از تحلیل رابطه ایدئولوژی و جرم حکومتی، ناگزیر از واکاوی مفهوم ایدئولوژی هستیم؛ ایدئولوژی به مثابه یک مفهوم کلیدی در علوم گوناگون، به دلیل کاربردهای گسترده و بعضاً متناقض آن در سنت‌های فکری مختلف، نیازمند تعریفی عملیاتی و دقیق است تا از ابهام‌زدگی‌های رایج خارج شود. با تعیین چارچوب مفهومی روشن، می‌توان به کارکردهای پنهان و آشکار ایدئولوژی، به‌ویژه نقش موجه‌ساز آن در وقوع جرایم حکومتی، دست یافت و دریچه‌ای برای فهم چگونگی باز تولید قدرت از طریق تولید معنا گشود. از دیگر سو نظر به اینکه ایدئولوژی در عرصه عمل، مرکز به صورت یکپارچه و واحد ظاهر نمی‌شود و به فراخور مبانی مشروعیت‌بخش خود، صورت‌بندی‌های گوناگونی به خود می‌گیرد. از همین رو، پس از روشن‌سازی مفهوم، گونه‌شناسی ایدئولوژی با تأکید بر انواعی که واجد بیشترین تأثیر در وقوع جرایم حکومتی هستند مورد مطالعه قرار خواهد گرفت تا بتوانیم به‌طور نظام‌مند، نسبت گونه‌های مهم ایدئولوژی با جرم حکومتی را بررسی کنیم و نشان دهیم که هر ایدئولوژی، بر اساس ارزش‌های بنیادین خود، چه سازوکارهای خاصی برای تعریف، توجیه یا پنهان‌سازی جرایم حکومتی تولید می‌کند.

۱-۱ مفهوم ایدئولوژی و نقش موجه ساز آن

«مفهوم ایدئولوژی که از زمان انقلاب فرانسه پا به عرصه وجود گذاشت» (زارعی و مقیمیان بروجنی، ۱۴۰۱، ص ۱۰۱) «واجد معنایی اختلافی و از پیچیده‌ترین مفاهیم علوم انسانی است» (دانشور، ۱۳۹۵، ص ۳) ولی، معمولاً به معنای «اندیشه-شناسی» (علی بابایی و آقایی، ۱۳۶۵، ص ۹۵)، دانش ایده‌ها (دوتراسی به نقل از صادقی، ۱۴۰۴، ص ۱۳۷)، علم عقاید (دوتریسی به نقل از الوارز، ۱۳۹۶، ص ۳۵۴) و «مجموعه عقاید ناظر بر سیستم سیاسی، اجتماعی و اقتصادی» (بريجانيان، ۱۳۹۰، ص ۳۹۱) «که واجد دو مشخصه دکترین و هویت سختگیرانه (زمیگراد، ۱۴۰۴، ص ۹۰) است می‌باشد.

«ایدئولوژی‌ها در حالی که اغلب به عنوان اموری ثابت و جاودانه القا می‌شود بسیار سیال و متغیرند» (زمیگراد، ۱۴۰۴، ص ۲۰). سیالیت این مفهوم علاوه بر تعریف‌های ایجابی امکان ارایه تعریف‌هایی منفی از آن را فراهم می‌آورد. از منظر سلبی «مارکس این مفهوم را به تفکرات مسلط و منفعت‌گرایانه طبقه حاکم نسبت می‌دهد» (مک‌للان، ۲۷، ص ۱۳۹۰) «که ساخته و پرداخته

دولت برای غلبه بر فرودستان جامعه است و برای مشروعیت بخشی به تصمیم‌ها و مدلل و موجه جلوه دادن آن‌ها است و در سایه آن می‌توان برخی افکار را انحرافی اعلام کرد» (صادقی، ۱۴۰۴، ص ۱۳۷) از این منظر ایدئولوژی شعور دروغین (کارور، ۱۳۹۰، ص ۲۷) و نوعی سلاح در دست طبقه حاکم است (سروش، ۱۳۹۲، ص ۱۷۷) که می‌تواند به مثابه یوغ منطقی برای سلب آزادی (آزت، ۱۳۹۹، ص ۳۲۰) و به عنوان شکلی از کنترل اجتماعی درک شود (بلک، ۱۹۸۳ به نقل از الوارز، ۱۳۹۶، ص ۳۵۸). درست در همین نقطه است که با سوء استفاده از ایدئولوژی زمینه تولد جرم حکومتی فراهم می‌شود. چرا که جرم حکومتی عمدتاً به وسیله دولت با اهداف ایدئولوژیک ارتکاب می‌یابد (هاگان^۱، ۱۹۹۷، ص ۱۲۲ به نقل از میر محمد صادقی، ۱۴۰۴، ص ۷۸) و ناظر بر سوء رفتار نهادها و نمایندگان حکومت نسبت به شهروندان است (راس، ۱۳۹۳، ص - ۱۱۲) که با منافع اجتماعی، اقتصادی، ایدئولوژیک و سیاسی دولت و نهادهایی که در کنترل دولت هستند، پیوند می‌خورد (روث و مولینز، ۲۰۰۶ به نقل از باراک، ۱۳۹۶، ص ۱۱۶-۱۱۷).

ایدئولوژی‌ها از طریق ایجاد آرمان، ارزش و نفرت نقش مهمی در شکل‌دهی رفتار سیاسی دارند. «به نحوی که قتل‌های گسترده را با استفاده از ایده‌های نسبتاً آشنا از جمله دفاع از خود و مجازات توجیه می‌کنند» (مینارد^۲، ۲۰۱۹). نقش ایدئولوژی به عنوان فراهم‌کننده انگیزه ارتکاب جرایم حکومتی در موجه‌سازی اقدامات نهفته است. بسیاری از جرایم حکومتی در نظام‌های سیاسی بروز می‌یابد که جهان‌بینی مطلق‌گرایانه‌ای بر آن‌ها حاکم است. این جهان‌بینی‌ها ممکن است وجه ملی، دینی، سیاسی و مانند آن داشته باشند و امور پیش‌گفته را دستاویزی برای ارتکاب انواعی از جرایم حکومتی نماید. ایدئولوژی سبب تمایزگذاری میان انسان‌ها به واسطه نوع بینش می‌شود. در نتیجه گروه‌هایی از شهروندان که با ایدئولوژی مورد نظر حکومت سازگار نیستند کم ارزش تلقی شده و در نتیجه تضییع حقوق انسانی آن‌ها قابل قبول تلقی می‌شود. زیرا حقوق انسانی کسانی را که قانون حقوق آن‌ها را به رسمیت نمی‌شناسد به سادگی می‌توان تضییع کرد. علاوه بر این ایدئولوژی با قرار دادن ابزارهای خاص در نزد پیروان، فرصت ارتکاب جرم را به آن‌ها اعطا می‌کند. نابرابری جنسیتی، مجوز قتل و یا تعذیب خارج‌شدگان از دین، برتری حاکمان بر مردم، در دسترس قراردادن ابزارهای انسانیت‌زدا، از جمله فرصت‌های برآمده از نوع جهانی‌بینی هستند که زمینه لازم را برای ارتکاب جرایم حکومتی توسط حکومت فراهم می‌کند. امور فوق این فرصت را در اختیار حکومت قرار می‌دهد که بخشی از مردم را که خارج از موازین ایدئولوژی مورد پذیرش هستند با انواع برجسب مواجه ساخته و حقوق بشری آن‌ها را نقض نماید. این در حالی است که ملاک بهره‌مندی از حقوق بشر، صرف انسان بودن بدون بهره‌مندی از هیچ خصیصه دیگر است و بهره‌مندی از نوع اعتقاد خاص، باورداشت‌های گوناگون و... نباید هیچ تاثیری در بهره‌مندی یا سلب حقوق شهروندی باشد^۳. «علاوه بر جرایم حکومتی داخلی اندیشه‌های قومیت‌گرا، بنیادگرا و ملی‌گرا می‌-

^۱ - Hagan

^۲ - Maynard

^۳ - امام علی (علیه السلام) در نامه خود به مالک اشتر به می‌فرمایند مردمان از دو دسته بیرون نیستند: یا در دین با تو برادرند و یا در آفرینش با تو برابر (نهج- البلاغه، نامه ۵۳).

تواند بر میزان ارتکاب جنایات بین‌المللی، موارد نقض آشکار حقوق بشر، جرایم تروریستی و آمار قربانیان نیز تاثیر گذار باشد» (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۹۶، ص ۱۴). بدین تریب «ایدئولوژی نه تنها در سطح خرد و میانه بلکه در سطح کلان می‌تواند در قالب یک دولت ایدئولوژیک ظاهر می‌شود. منظور از دولت ایدئولوژیک، دولتی است که بر اساس ایدئولوژی واحدی که مدعی کنترل و تنظیم همه وجوه زندگی سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جامعه است تاسیس شده و می‌کوشد تا بر حسب اصول عقاید آن ایدئولوژی زندگی اجتماعی را تنظیم و کنترل کند و هم‌چنین ابعاد مختلف زندگی اخلاقی و فرهنگی را تحت انضباط درآورد» (بشیریه، ۱۳۸۱، ص ۱۷) و متولی معیارهای خیر و شر شود (توندرو، ۱۹۹۶، ص ۱۲۹). در حکومت‌های ایدئولوژیک هرگونه ادعایی مبنی بر ارتکاب جرم دولتی با تعصبات ایدئولوژیکی همراه خواهد شد و گاه با عنوان یک سیاست مطلوب از آن دفاع خواهد شد (قورچی بیگی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۵). چه آنکه کسانی که علیه دیگران با خشونت رفتار می‌کنند نیاز دارند احساس کنند به صورت مشروع و اخلاقی عمل می‌کنند و ایدئولوژی به خلق و تقویت این استدلال‌ها کمک می‌کند (الوارز^۱، ۱۳۹۶، ص ۳۵۸). با این حال فاجعه حکومت‌های سوء استفاده‌گر از ایدئولوژی در همین نقطه پایان نمی‌پذیرد بلکه استفاده از ایدئولوژی برای ارتکاب جرایم حکومتی تا بدان‌جا پیش می‌رود که حتی اعتقادات به تدریج به حاشیه رانده شده و اعمال خشونت، اصل تلقی می‌شود. این روند تا بدان‌جا ادامه خواهد یافت که می‌توان چنین حکومت‌هایی را تکنسین خشونت نامید و نه ایدئولوگ. در چنین شرایطی ایدئولوژی تنها به ابزاری برای رسیدن به قدرت و یا حفظ آن از طریق ایجاد فریبندگی ناشی از آرمان خواهی، قومیت‌گرایی، جهان‌بینی مطلق‌گرا و... بدل می‌شود و مردم را متقاعد به حمایت از قدرت حاکمه علی‌رغم ستمگری بی حد و حصر آن می‌نماید. در میان ایدئولوژی‌های گوناگون بررسی شیوع جرایم حکومتی در کشورهای مختلف نشان می‌دهد که می‌توان میان ایدئولوژی دینی، ملی‌گرایی و قومیت‌گرایی با جرم حکومتی پیوندی وثیق بر قرار نمود. البته شایان ذکر است که گزینش سه‌گانه ایدئولوژی‌های دینی، ملی و قومی در این نوشتار، به معنای انحصار انواع ایدئولوژی‌های جرم‌زای حکومتی نیست؛ بلکه این سه گونه، از آن روی در ادامه در کانون تحلیل قرار گرفته‌اند که در ادبیات جرم‌شناسی حکومتی و مطالعات تطبیقی خشونت جمعی (چون آثار استاب، فاین، یورگنزمایر و گرین و وارد) بیشترین کاربرد تاریخی و نظری را داشته و در زمره مؤثرترین سازوکارهای هویت‌بخش و دیگری‌ساز قلمداد می‌شوند. با این حال، ایدئولوژی‌های دیگری نیز می‌توانند در بسترهای خاص تاریخی، کارکردی مشابه در توجیه و مشروعیت‌بخشی به جرایم حکومتی ایفا کنند که از آن جمله‌اند: ایدئولوژی سیاسی-طبقاتی، ایدئولوژی تمامیت‌خواه، ایدئولوژی استعماری و امپریالیستی و ایدئولوژی نژادپرستانه. آنچه این گونه‌ها را به هم پیوند می‌دهد، نه محتوای متفاوت آن‌ها، که کارکرد مشترک‌شان در «دیگری‌سازی»، «طرد اخلاقی»، «تقدس‌بخشی» و «طبیعی‌سازی» خشونت است؛ سازوکارهایی که فارغ از نوع ایدئولوژی، ساختاری یکسان در توجیه نقض حقوق شهروندان دارند و در بخش سوم مقاله، با تفصیل تبیین شده‌اند.

^۱ -alvarez

۲-۱ گونه شناسی ایدئولوژی و نسبت آن با جرم حکومتی

پس از روشن سازی مفهوم ایدئولوژی این پرسش مطرح می شود که آیا تمامی ایدئولوژی ها به یک شیوه، جرائم حکومتی را تولید یا توجیه می کنند؟ پاسخ به این پرسش، نیازمند گونه شناسی ایدئولوژی و نسبت هر یک با جرم حکومتی است چرا که هر ایدئولوژی، بر اساس منبع مشروعیت، مرجع ارزشی و تعریف خاص خود از «خوب» و «بد»، سازوکاری متمایز برای موجه سازی جرم حکومتی ارائه می دهد. از همین رو، گونه شناسی ایدئولوژی ابزاری تحلیلی برای فهم این نکته است که چگونه مبانی ارزشی متفاوت، به صور مختلف زمینه نقض حقوق شهروندان در قالب جرم حکومتی را فراهم می کند. با این رویکرد، سه گونه اصلی ایدئولوژی (ایدئولوژی دینی، ملی گرایی و قومیت گرایی) به عنوان مهم ترین الگوهای مشروعیت بخش جرایم حکومتی برگزیده شده اند تا نسبت هر یک با جرم حکومتی به طور جداگانه واکاوی شود. در بررسی هر گونه، این پرسش محوری دنبال خواهد شد که دولت ها در سایه کدام ارزش ها و با تکیه بر چه مکانیسم های معنا سازی، اقدامات ناقض حقوق انسانی را به عنوان «وظیفه»، «ضرورت»، «عدالت»، «مصلحت» و مانند آن بازنمایی می کنند و بدین ترتیب، مرتکب جرم حکومتی شده، رفتار خود را توجیه می کنند و مسئولیت خود را در قبال جرائم ارتكابی به حاشیه می رانند.

۱-۲-۱ ایدئولوژی دینی و جرم حکومتی

دین یکی از نیرومندترین شکل های تربیت ایدئولوژیک است (زمیگراد، ۱۴۰۴، ص ۱۷۹). «ایدئولوژی دینی، هنگامی که در ساختار قدرت نهادینه می شود، می تواند به سازوکاری برای مشروعیت بخشی، طبیعی سازی و حتی تقدیس اعمال حکومت تبدیل شود» (هاگینز^۱، ۲۰۱۰، ص ۸۳). در این چارچوب، «دین نه صرفاً یک نظام اعتقادی، بلکه منبع مشروعیت بخش سیاسی و ابزار کنترل اجتماعی است که امکان توجیه رفتارهای ناقض حقوق بشر را فراهم می کند» (بروس^۲، ۲۰۱۳). «ایدئولوژی دینی با ارائه روایت هایی از اطاعت می تواند مرز میان قانون و قدرت را مخدوش کند و به حکومت اجازه دهد که اعمالی چون سرکوب مخالفان، تحدید آزادی ها، مجازات های فراقانونی یا تبعیض ساختاری را در قالب «وظیفه شرعی» یا «حفظ دین» بازنمایی کند» (یورگنسمایر^۳، ۲۰۰۳، ص ۱۸۰). در برخی نظام های مبتنی بر ایدئولوژی دینی، اصل قانونی بودن جرم و مجازات نیز تحت تأثیر همین ایدئولوژی قرار می گیرد و گاه به نفع قدرت سیاسی تفسیر می شود؛ به گونه ای که رفتارهای حکومت، حتی اگر فاقد مبنای قانونی باشند، با ارجاع به «ضرورت» یا «مصلحت» توجیه می گردند. بنابراین پیوند میان دین و حکومت، اگر بدون سازوکارهای نظارتی و تفکیک نهادی باشد، به شکل گیری نوعی «حکمرانی دینی اقتدارگرا» می انجامد؛ «حکمرانی ای که در آن دولت، خود را نماینده حقیقت مطلق معرفی کرده و هرگونه مخالفت را نه صرفاً جرم سیاسی، بلکه «مخالفت با دین» تلقی می کند» (گسکینز^۴، ۲۰۱۹). این امر زمینه ساز گسترش جرایم حکومتی با پوشش دینی است، «زیرا قدرت سیاسی از قداست دینی برای حذف رقبا، کنترل جامعه و سرکوب اعتراضات بهره می گیرد» (هاگینز^۵، ۲۰۱۰، ص ۸۴).

^۱ -Huggins

^۲ - Bruce

^۳ - Juergensmeyer

^۴ - Gaskins

^۵ -Huggins

کما اینکه «فجیع‌ترین کشتارهای جمعی در طول تاریخ به نام کلیسا و تمدن بوده است»^۱ (ابوخلیل، ۱۳۸۵، ص ۹۲). بدین ترتیب اگر پادشاه یا حاکم، «مظهر الهی» و «پشتیان دین» معرفی شود و مشروعیت او از پیوند میان قدرت و امر مقدس ناشی گردد. این الگو، هرچند در ظاهر اخلاقی و عدالت‌محور است، اما در عمل می‌تواند به تمرکز قدرت و توجیه اعمال حکومت با ارجاع به «وظیفه دینی» بینجامد. در نتیجه اگر سلطنت را مظهر سلطنت خداوندی قلمداد کنیم چون خداوند صددرصد محق است یعنی نسبت به آدمیان فقط حق دارد و تکلیف ندارد مظهر محق بودن خداوند می‌شود. در حالی که انسان جدید برای هیچ کس حق خدایی کردن مخصوصاً در عرصه سیاست و حکومت قائل نیست. «انسان برای آنکه در عرصه امور بشری وارد شود باید خود را بشر بداند و نه خدا، آن کس را که نمی‌خواهد دست از خدایی بکشد را باید به آسمان‌ها فرستاد» (سروش، ۱۳۹۲، ص ۴۳۶). نتیجه آنکه «پیوسته باید انسانیت را همچون معیاری برای درک درست دین قلمداد نمود و بر آن بود که آنچه انسان و انسانیت را نفی می‌کند نمی‌تواند دین باشد چرا که دین انسان ستیز اساساً دین نیست» (نوبهار، ۱۳۹۶، ص ۱۳۴۹). به علاوه شرع و دستورهای شرعی نباید‌های هنجارهای اخلاقی را نقض کند و نمی‌تواند با این هنجارها ناسازگار باشد (مجموعه‌ای اصفهانی، ۱۴۰۱، ص ۲۹). بنابراین اگر نوع قرائت از دین با انسانیت و موازین اخلاقی در تنافی باشد و اجازه نقض حقوق شهروندان و نادیده گرفتن کرامت آنان را بدهد از مغز تهی شده و ظاهر آن بدل به ابزاری برای موجه سازی جرایم حکومت علیه شهروندان خواهد شد. در مجموع به نظر می‌رسد، ایدئولوژی دینی زمانی به عامل جرم حکومتی تبدیل می‌شود که قدرت سیاسی از دین برای مشروعیت بخشی به اعمال غیرقانونی استفاده کند، مرجعیت دینی و سیاسی در هم ادغام شود؛ نقد و مخالفت، به عنوان مخالفت با امر مقدس جرم‌انگاری گردد و قانون‌گذاری و اجرای قانون تابع تفسیرهای ایدئولوژیک شود. این سازوکارها نشان می‌دهند که ایدئولوژی دینی، اگر در خدمت قدرت قرار گیرد، می‌تواند به یکی از کارآمدترین ابزارهای توجیه و استمرار جرم حکومتی تبدیل شود.

۲-۲-۱ ملی‌گرایی و جرم حکومتی

یکی از آموزه‌های برآمده از نوع ایدئولوژی خاص که با ارتکاب جرایم حکومتی مرتبط است جمع‌گرایی برآمده از اندیشه ملی‌گرایی است. هرچند جمع‌گرایی به عنوان روش حکمرانی و جهان‌بینی ناظر بر تقدم منافع جمع بر حقوق فرد و ملی‌گرایی به عنوان ایدئولوژی هویتی مبتنی بر وفاداری به ملت، سرزمین و تاریخ مشترک دو مقوله مفهومی متمایزند که می‌توانند مستقل

^۱ - سرهنگ لیمونکی در اجرای مأموریت خود به فرمان مارشال سولت فرماندار نظامی فرانسوی در مادرید در کتاب خاطرات خود در خصوص دادگاه‌های تفتیش عقاید می‌نویسد: در این دادگاه‌ها اتاقک‌هایی به گنجایش یک نفر وجود داشت که بعضی عمودی و بعضی افقی بود. زندانی به صورت عمودی در طول مدت حبس به حالت سرپا میماند تا هلاک شود و زندانی افقی آن قدر به حالت درازکش میماند تا بمیرد. سپس جسد‌ها در این زندانهای تنگ آن قدر میماند تا پیوسد. در هنگام ورود به تعدادی اسکلت انسان برخورد کردیم که هنوز باغل و زنجیر زندانی بودند! زندانیان مردان و زنانی بین چهارده تا هفتاد سال بودند و ما توانستیم برخی از آنان را آزاد کنیم و غل و زنجیرهایشان را بشکنیم؛ در حالی که در واپسین دم حیات بودند در میان آنها کسانی بودند که بر اثر شکنجه بسیار دیوانه شده بودند. زندانیان در اثر جراحات بسیاری که به آنها وارد کرده بودند، عریان بودند. به اتاقهای دیگری رفتیم و در آن جا چیزهایی دیدیم که از وحشت آن بدن به لرزه می‌افتد؛ به وسایل مخصوص شکستن استخوان و کوبیدن بدن برخوردیم و با صندوقی به گنجایش سر انسان مواجه شدیم که سر کسی که شکنجه می‌شود در آن قرار می‌گیرد؛ بعد از آن که دست و پای او را طوری با زنجیر می‌بستند که قادر به تکان خوردن نباشد و (به نقل از ابوخلیل، ۱۳۸۵، ص ۷۹-۷۸).

از یکدیگر ظهور یابند؛ اما در دولت‌های ایدئولوژیک این دو به طور مکرر با یکدیگر درآمیخته و نوعی «ملی‌گرایی جمع‌گرا» یا «جمع‌گرایی ملی‌گرا» پدید می‌آورند که در آن، هویت ملی بهانه‌ای برای انقیاد همه‌جانبه شهروندان، کنترل گسترده دولتی، سرکوب مخالفان و حذف اقلیت‌ها می‌شود. این هم‌آمیختگی، نه از سر ضرورت منطقی، بلکه از سر هم‌افزایی کارکردی در عرصه قدرت و سرکوب است؛ چراکه هر دو گفتمان، «خیر جمعی» را بر «حقوق فردی» مقدم داشته و دولت را مرجع تعیین‌کننده این خیر می‌دانند.

جمع‌گرایی منافع‌گروه را برتر از منافع افراد دانسته، تلاش می‌کند با اعمال حداکثر مداخله، نظارت و کنترل جنبه‌های مختلف زیست شخصی و اجتماعی شهروندان را تحت انقیاد خویش درآورد. حکومت جمع‌گرا به دنبال افزایش اقتدار خویش به هر طریق ممکن است. جرم‌انگاری‌های بی‌محابا، اعمال مجازات‌های شدید، حکمرانی ارباب‌محور، نادیده گرفتن حقوق شخصی، دشمن‌انگاری‌های گسترده از ویژگی‌های بارز حکومت‌های جمع‌گرا است. فرهنگ حکومت‌های جمع‌گرا آرمان‌گرایانه و کمال طلب است. این حکومت‌ها همچون پدری که فرزند خود را ترغیب به کسب فضایل و دفع رذایل می‌کند برآیند که به هر طریق ممکن باید از شهروندان انسان‌هایی مطابق با آنچه خود درست می‌پندارند بسازند. در چنین شرایطی برابری میان حقوق و تکالیف متقابل حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان از بین رفته و بر اصل مسئولیت هر بیشتر شهروندان در قبال پدر خیرخواه خود (حکومت) تأکید می‌گردد. در چنین فرهنگی تصور اینکه حاکم می‌تواند اشتباه کند منتفی است؛ چه رسد به آنکه علیه مردم خویش مرتکب جرم شود. حکومت حتی اگر حقوق مردمان را نادیده انگارد با نوعی شفقت، اعمال خود را توجیه و بر مبنای مصلحت عمومی از تضييع حقوق شهروندان هیچ ابایی ندارد. درحالی که فرهنگ جمع‌گرا با مشخصه اصلی مسئولیت‌محوری شهروندان شناخته می‌شود و حقوق فردی قربانی مصلحت و حقوق جمعی می‌شود. این فرهنگ حتی آزادی و عدالت را فدای نظم عمومی و مصلحت ساخته و هیچ ابایی از فداشدن ارزش‌های انسانی در راه ارزش‌های جمعی ندارد. حکومت‌های جمع‌گرا با تأکید بر مفاهیمی مانند اخلاق عمومی، نظم عمومی، مصلحت عام، امنیت عمومی و مانند آن نه تنها ارتکاب جرایم حکومتی علیه شهروندان را ملامت نمی‌پندارند؛ بلکه برای آن ارزش قائل بوده و مرتکبین چنین جرایمی را تکریم می‌کنند. حال آنکه مفاهیم فوق به شدت تحریف پذیرند. هر حاکمی بسته به تمایلات خود می‌تواند تفسیری از آن‌ها را ارایه داده و مخالفان خود را مخالف ارزش‌های اجتماعی معرفی نموده. آنان را نابود سازد.

البته تأکید بر این نکته ضروری است که مفاهیم پیش گفته به ذات و به تنهایی، فاقد خاصیت جرم‌زا یا حق‌ستیز هستند و نمی‌توان آن‌ها را ذاتاً عامل نقض حقوق شهروندان دانست. آنچه تعیین‌کننده و سرنوشت‌ساز است، خوانش مسلط از این مفاهیم و نهادهای متولی تفسیر در ساختار قدرت است. در دولت‌هایی که تفکیک قوا، نظارت مستقل قضائی، نهادهای مدنی پویا و رسانه‌های آزاد وجود دارند، این مفاهیم می‌توانند در جهت حفظ کرامت انسانی، تضمین حقوق شهروندان و تحدید قدرت دولت تفسیر شوند. اما در دولت‌های جمع‌گرا که انحصار تفسیر در دست قدرت پاسخ‌ناپذیر و غیرناظر قرار

دارد، همین مفاهیم به آسانی دستاویزی برای مشروعیت بخشی به سرکوب، حذف مخالفان و نقض حقوق بنیادین شهروندان بدل می شوند. بدین ترتیب، نباید تحریف پذیری این مفاهیم را به عنوان امری جبری و گریزناپذیر تلقی کرد، بلکه باید آن را «ظرفیتی خطرآفرین» دانست که در بستر ساختارهای اقتدارگرا، فعلیت می یابد و به سازوکاری کارآمد برای توجیه جرم حکومتی تبدیل می شود.

در بستر حکومت های جمع گرا، که خود را متولی مطلق «خیر جمعی» و «کمال اخلاقی» جامعه می دانند، دولت به سمت کیفرگرایی افراطی میل می کند. این کیفرگرایی، اگرچه ریشه ای ضروری در فرهنگ جمع گرای جامعه ندارد، اما از ارزش های جمع گرایانه برای مشروعیت بخشی به خود بهره می جوید و آنها را به ابزاری برای توجیه مداخله کیفری گسترده تبدیل می کند. بدین سان، هرچند فرهنگ جمع گرا به خودی خود به جرم انگاری افراطی نمی انجامد، اما در هم نشینی با ساختار قدرت متمرکز و پاسخناپذیر حکومت جمع گرا، بستری مساعد برای توسل به کیفر، سرکوب مخالفان و نقض حقوق شهروندان فراهم می آورد. بنابراین، آنچه در این مقاله مورد بحث است، نه خود فرهنگ جمع گرا، که هم افزایی کارکردی میان فرهنگ جمع گرا و حکومت جمع گرا در جهت مشروعیت بخشی به جرم حکومتی است.

در حوزه سیاست های اجتماعی رویکرد یک حکومت جمع گرا مبتنی بر یکدست سازی حداکثری قومی، سبک زندگی، پوشش، اعتقادات و آداب و رسوم، زبان، دین و... است. اندیشه جمع گرا تنوعات قومی و فرهنگی را آنچنان که باید به رسمیت نمی شناسد و آن را عدول از موازین شناخته شده رسمی پنداشته با آن ها مخالفت می کنند. نتیجه اتخاذ چنین سیاستی بر خلاف آنچه جمع گرایان به دنبال آن هستند ایجاد نفرت، دشمنی و واگرایی بیشتر اقلیت ها از فرهنگ رایج است. واگرایی که حتی آن را به سمت استقلال طلبی سوق می دهد. جرایم حکومتی مبتنی بر نفرت در حکومت های جمع گرا بر خلاف حکومت های فردگرا به وفور ارتکاب می یابد. چه آنکه اقلیت ها معمولاً در محرومیت های مختلف به سر می برند و از بسیاری از حقوق فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی خویش بی بهره اند. دسترسی آنان به مناصب حکومتی تقریباً محال و اندک اعتراض آن ها مخالفت با کلیت نظام حاکم تلقی شده و به بدترین وجه با آن برخورد می شود.

یکی از کشورهایی که با برتر دانستن اندیشه جمع گرایی سابقه قابل توجهی در جرایم حکومتی دارد چین است. «بسیاری از فعالان سیاسی و معترضان در این کشور پس از دستگیری به مراکز نگهداری بیماران روانی فرستاده می شوند و به اجبار و به دلایل سیاسی به آن ها داروهای روانپزشکی می دهند. دولت چین از سال «۱۹۹۸» تا «۲۰۱۰»، «۴۰۰۰۰» نفر را به بیمارستان های روانی انتقال داده است. در می «۲۰۱۰» یک مقام دولتی چین در مصاحبه ای عنوان نمود که بازداشت در بیمارستان های روانی برای افرادی که رفتار مجرمانه ندارند نامناسب است. با این حال فعالان سیاسی، معتقدان مذهبی، افراد معترض به دولت، اعضای حزب دموکراسی چین، فعالان فرهنگی ثبت در میان کسانی هستند که آن ها را همراه با بیماران روانی در مراکز نگهداری این بیماران نگهداری می کنند. بازداشت شدگان هیچ مکانیزمی برای اعتراض به ادعای مقامات امنیتی مبنی بر روانی بودن این افراد در دست ندارند. به این افراد در بیمارستان های روانی برخلاف میل آن ها دارو داده می شود و به اجبار

آن‌ها را مورد معالجه شوک درمانی قرار می‌دهند» (گزارش وزارت امور خارجه آمریکا در خصوص وضعیت حقوق بشر، ۲۰۱۲-۲۰۱۱، ص ۷۶ به نقل از عبدالحی، ۱۳۹۵، ص ۲۲۱). همچنین «حاکمیت فاشیسم بر ایتالیا موجب شد رفتارهایی که ذاتاً خطرناک نبودند با هدف حفظ ایدئولوژی فاشیسم و بدون پشتوانه قانونی جرم تلقی شوند تا دولت در عین پابندی صوری به اصل حاکمیت قانون عملاً با حاکمیت به وسیله قانون، سوء استفاده‌های خود از قدرت را در قالب و پوشش قانونی انجام دهد» (مرادی، ۱۳۹۸ به نقل از صادقی، ۱۴۰۴، ص ۱۴۲). «در این کشور در ۲۸ فوریه ۱۹۳۳ فرمان پنج ماده‌ای تحت عنوان «حاکمیت از ملت و دولت» به منظور مقابله با اعمال خشونت‌آمیز کمونیستی که بقای دولت را تهدید می‌کرد صادر گشت. این فرمان، حقوق اساسی شهروندان را به حالت تعلیق درآورد و حق هر گونه تجمع، آزادی بیان و آزادی مطبوعات را از ایشان سلب کرد و همه محدودیت‌های قانونی برای تحقیقات پلیسی را از میان برداشت. معنای خیانت به کشور به شکلی کاملاً موسع و فراتر از مقررات قانون مجازات تفسیر شد تا دستگاه حاکم بتواند با در دسر کمتری مخالفان خود را سرکوب کند. طبق ماده ۳ انتشار و مخایره هر نوع اطلاعاتی از اوضاع کشور حتی اگر غیر مجرمانه و پیش پا افتاده باشد، عملی خیانت‌آمیز و مستوجب حداقل سه ماه حبس بود. به موجب ماده ۵ مجازات جرایمی چون خیانت به کشور ایجاد حریق عمدی یا تخریب اموال عمومی که در قانون حبس ابد است به مجازات اعدام تبدیل شد. در ادامه این ماده اعمال دیگری همچون تعهد به کشتن رئیس جمهور یا سایر اعضای دولت تبانی موافقت یا پذیرش پیشنهاد برای انجام این کار یا تحریک دیگران به آن ارتکاب شورش یا اخلال شدید در مسلح و آرامش از طریق اقدام مسلحانه یا همکاری با فرد مسلح و آدم ربایی به قصد استفاده از شخص ربوده شده به عنوان گروگان در مبارزات سیاسی مستوجب مجازات اعدام یا حبس ابد شدند. همچنین گاهی مجرمیت افراد نیازمند رکن مادی نیست و می‌توان افراد را تنها با داشتن قصد مجرمانه تعقیب کرد. امری که جز در سایه یک ایدئولوژی خشن و سرکوب‌گر امکان پذیر نیست» (صادقی، ۱۴۰۴، ص ۱۴۳). نمونه دیگر حکومت‌های سوسیالیستی برخاسته از انقلاب‌های مارکسیستی است بر پایه نظام تک اقتصادی، تک حزبی و تک فرهنگی دولت مدار است که بر همه جنبه‌های زندگی اجتماعی شهروندان نظارت می‌کنند، برای زیست مادی، فکری، رفتار و گفتار آنان برنامه دارند و برنامه ریزی می‌کنند (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۹۸، ص ۱۸).

در مجموع به نظر می‌رسد آنچه یک دولت را به سمت جرم سوق می‌دهد، نه خود ملی‌گرایی، بلکه نوع تعریف «دیگری» و فقدان نهادهای مستقل نظارتی و پاسخ‌گو است که اجازه می‌دهد عشق به وطن، به بهانه‌ای برای نفرت و قانون‌شکنی تبدیل شود. به این ترتیب «تقدیس ملت» به مثابه امری مقدس و خطاناپذیر که هر اقدامی در راه حفظ آن را عادلانه می‌نماید و در ادامه «تولید دشمن» که طی آن، هر مخالف یا گروه اقلیت، نه یک شهروند دارای حقوق، بلکه «عامل بیگانه» و «تهدیدی برای بقای ملی» معرفی می‌شود و در نتیجه زمینه ارتکاب جرایم حکومتی با پوشش‌هایی مانند «امنیت»، «یکپارچگی» و «عظمت» فراهم می‌شود. با این حال، نمی‌توان این رابطه را جبری و همیشگی دانست، زیرا میان دو نوع ملی‌گرایی تفاوت بنیادین وجود دارد. ملی‌گرایی مدنی، که بر پایه شهروندی برابر، قانون اساسی و حقوق همگانی استوار است، نه تنها با جرم

حکومتی ناسازگار است، بلکه می‌تواند بهترین سد در برابر آن باشد. در این الگو، «ملت» به معنای همه ساکنان یک سرزمین با هر قوم، دین و عقیده است و دولت، خادم آنان، نه اربابشان محسوب می‌شود. اما زمانی که نهادهای مستقل نظارتی (همچون قوه قضائیه بی‌طرف، رسانه‌های آزاد و جامعه مدنی) تضعیف می‌شوند، ملی‌گرایی به سرعت به «اسطوره‌ای خطرناک» بدل می‌گردد. چرا که در غیاب نظارت، دولت می‌تواند روایت خود از «خیر ملی» را تحمیل کند و هرگونه مخالفت را برچسب «خیانت» بزند. نظام‌های آموزشی و رسانه‌های دولتی نیز در این فرایند، نقش کلیدی باز تولید این گفتمان را بر عهده دارند و تاریخ را به گونه‌ای روایت می‌کنند که خشونت دولتی، طبیعی و حتی ضروری جلوه کند. به تدریج، شهروندان عادی نیز در این چرخه گرفتار می‌شوند و خشونت را نه یک جرم، که «قیمتی برای بقای ملت» می‌پندارند. اما این پذیرش، هرگز بدون هزینه نیست؛ زیرا اعتماد اجتماعی را از بین می‌برد، شکاف‌های قومی و مذهبی را عمیق‌تر می‌کند و در نهایت، خود مفهوم «ملت» را به چیزی پوچ و بی‌معنا بدل می‌سازد. پاسخ به این معضل، نه در انکار میهن‌دوستی، بلکه در دموکراتیک کردن خود ملی‌گرایی و نهادینه کردن فرهنگ پاسخ‌گویی و مدارا نهفته است. تنها در سایه نهادهای مستقل، حقوق شهروندی و گفتمان گفت‌وگو، می‌توان از عشق به وطن، بهانه‌ای برای جنایت ساخت و ملت را خانه امن همه شهروندان دانست.

۳-۲- قومیت‌گرایی و جرم حکومتی

«قومیت‌گرایی دولتی زمانی رخ می‌دهد که حکومت، یک گروه قومی را «قوم بنیان‌گذار»، «قوم برتر» یا «قوم صاحب حق تاریخی» معرفی کرده و سایر گروه‌ها را در جایگاه‌های فرودست، تهدیدآمیز یا غیرقابل اعتماد قرار می‌دهد» (سدرمن، گلدیتش و بوهاگ^۱، ۲۰۱۳، ص ۴۰). این نوع دولت، به صورت ساختاری بر پایه تبعیض سازمان‌یافته بنا می‌شود؛ بنابراین، مسیر حرکت آن به سوی جرم حکومتی نه تصادفی، بلکه نتیجه منطقی سازوکارهای قدرت است. در «دولت‌های قومیت‌گرا، برخی گروه‌ها ممکن است به عنوان تهدیدی برای امنیت ملی بازنمایی شوند. این بازنمایی، به دولت اجازه می‌دهد که اقدامات سرکوب‌گرانه را نه به عنوان جرم، بلکه در راستای «حفظ وحدت ملی» یا «دفاع از هویت تاریخی» توجیه کند. همین سازوکار، زمینه را برای بازداشت‌های فراقانونی، نظارت شدید امنیتی، محدودسازی آزادی‌های مدنی و محرومیت سیاسی فراهم می‌کند» (مولرکریپون و همکاران^۲، ۲۰۲۴، ص ۲۴۰). قومیت‌گرایی دولتی همچنین با سیاست‌های «همگن‌سازی قومی» همراه است؛ سیاست‌هایی که شامل اجبار فرهنگی، تغییر ترکیب جمعیتی، جابه‌جایی اجباری، ممنوعیت زبان مادری، تخریب میراث فرهنگی و حتی پاک‌سازی قومی است. این اقدامات، مصداق روشن جرم حکومتی‌اند زیرا دولت با استفاده از قدرت انحصاری خود، حقوق بنیادین گروه‌های قومی را نقض می‌کند. «تحقیقات تطبیقی نشان می‌دهند که دولت‌های قومیت‌گرا، بیش از سایر دولت‌ها به سمت خشونت سازمان‌یافته دولتی حرکت می‌کنند؛ خشوتی که گاه با همکاری نیروهای

^۱ - Cederman, Gleditsch & Buhaug

^۲ - Müller-Crepon et al

شبه‌نظامی و گروه‌های قومی تشدید می‌شود» (ماندیچ،^۱ ۲۰۲۳).^۲ این همکاری‌ها معمولاً با هدف ایجاد بی‌ثباتی در مناطق قومی، تضعیف جنبش‌های خودمختاری و ایجاد فضای رعب و وحشت صورت می‌گیرد. «از منظر جرم‌شناسی انتقادی، قومیت‌گرایی دولتی یک «ساختار تولیدکننده جرم» است؛ زیرا دولت با تعریف یک گروه به‌عنوان «غیرخودی»، امکان اعمال خشونت مشروع‌سازی‌شده را فراهم می‌کند (بوسریوس و تونری،^۳ ۲۰۱۴، ص ۲). در چنین شرایطی، جرم حکومتی نه یک انحراف، بلکه بخشی از منطق حکمرانی است. در نهایت، قومیت‌گرایی دولتی به‌صورت ساختاری به جرم حکومتی منتهی می‌شود زیرا اقلیت‌ها تهدید امنیتی معرفی می‌شوند؛ سیاست‌های همگن‌سازی قومی اجرا می‌شود؛ خشونت دولتی با بهانه «حفظ وحدت ملی» توجیه می‌گردد؛ سازوکارهای پاسخ‌گویی و نظارت بی‌اثر می‌شوند و دولت، خود را مالک انحصاری تعریف «ملت» می‌داند. این سازوکارها نشان می‌دهند که قومیت‌گرایی دولتی نه یک خطر احتمالی، بلکه یک مسیر تقریباً قطعی به سوی جرم حکومتی است.

۲- سازوکارهای ایدئولوژیک موجه ساز جرم حکومتی

۲-۱ طبیعی سازی

طبیعی‌سازی^۴ یکی از بنیادی‌ترین سازوکارهای ایدئولوژیک است که حکومت‌ها برای مشروعیت‌بخشی به اعمال ناقض حقوق بشر به کار می‌گیرند. طبیعی‌سازی یعنی تبدیل یک رفتار غیرقانونی، خشونت‌آمیز یا تبعیض‌آمیز به امری «عادی»، «اجتناب‌ناپذیر» یا «بخشی از نظم طبیعی جامعه». «در این فرآیند، جرم حکومتی نه یک انحراف، بلکه یک ضرورت اجتماعی، امنیتی یا اخلاقی معرفی می‌شود» (هاگینز،^۵ ۲۰۱۰، ص ۱۵۷). این سازوکار، به تعبیر هاجینز، «قلب تپنده پروپاگاندا در دولت‌های اقتدارگرا» است. در طبیعی‌سازی، حکومت تلاش می‌کند خشونت را از سطح «عمل» به سطح «معنا» منتقل کند؛ یعنی مردم به‌جای پرسش درباره چرایی خشونت، آن را بدیهی و قابل پیش‌بینی بدانند. این کار معمولاً از طریق رسانه‌های رسمی، نظام آموزشی، گفتمان امنیتی و روایت‌های تاریخی انجام می‌شود. برای مثال، سرکوب اعتراضات ممکن است به‌عنوان «حفظ نظم»، «جلوگیری از آشوب»، یا «صیانت از امنیت ملی» بازنمایی شود. «در این حالت، خشونت حکومتی نه تنها پنهان نمی‌شود، بلکه در قالب یک ضرورت طبیعی و عقلانی عرضه می‌گردد» (بروس،^۶ ۲۰۱۳، ص ۲). یکی از مهم‌ترین جلوه‌های طبیعی‌سازی، نرمال‌سازی خشونت است. دولت با تکرار مداوم روایت‌های امنیتی، مردم را به این باور می‌رساند که خشونت پلیسی، بازداشت‌های گسترده، کنترل رسانه‌ها یا محدودسازی آزادی‌ها، بخشی از «زندگی عادی» در

^۱ - Mandić

^۲ - نک به:

<https://www.routledge.com/State-Political-Power-and-Criminality-in-Civil-War/Gutierrez-Sanin-Gutierrez/p/book/9781032490880>.

^۳ - Bucerius & Tonry

^۴ - Naturalization

^۵ - Huggins

^۶ - Bruce

جامعه است. «این همان چیزی است که جرم‌شناسان آن را «عادی‌سازی سرکوب» می‌نامند؛ یعنی تبدیل سرکوب به یک تجربه روزمره و غیرمسئله‌ساز» (سالیوان^۱، ۲۰۱۸، ص ۲۸۶).

سازوکار دیگر، طبیعی‌سازی نابرابری است. در این حالت، «تبعیض قومی، مذهبی یا طبقاتی به‌عنوان «نتیجه طبیعی تفاوت‌ها» یا «ضرورت حفظ انسجام ملی» معرفی می‌شود. دولت‌های قومیت‌گرا به‌طور خاص از این سازوکار استفاده می‌کنند تا حذف سیاسی یا فرهنگی اقلیت‌ها را طبیعی جلوه دهند» (مولرکریپون^۲ و همکاران، ۲۰۲۴، ص ۳۰). وقتی تبعیض طبیعی جلوه داده شود، مقاومت در برابر آن «غیرطبیعی» و حتی «خطرناک» معرفی می‌شود. طبیعی‌سازی همچنین از طریق تاریخ‌سازی ایدئولوژیک عمل می‌کند. «حکومت با بازنویسی تاریخ، خشونت‌های گذشته را به‌عنوان «ضرورت تاریخی»، «دفاع ملی» یا «حفظ هویت» بازنمایی می‌کند. این کار باعث می‌شود خشونت امروز نیز در امتداد همان «ضرورت تاریخی» دیده شود. در این حالت، مردم نه تنها خشونت را می‌پذیرند، بلکه آن را بخشی از «سرنوشت جمعی» می‌دانند» (یورگنزمایر^۳، ۲۰۰۳، ص ۱۰). یکی از پیچیده‌ترین جلوه‌های طبیعی‌سازی، طبیعی‌سازی قانون‌گریزی حکومت است. در این حالت، نقض قانون توسط دولت به‌عنوان «انعطاف لازم برای مدیریت بحران»، «تصمیمات سخت»، یا «اقدامات فوق‌العاده» معرفی می‌شود. این سازوکار، اصل قانونی بودن جرم و مجازات را تضعیف کرده و قانون را به ابزاری برای توجیه قدرت تبدیل می‌کند. در چنین شرایطی، مردم به‌تدریج می‌پذیرند که دولت «حق دارد» خارج از قانون عمل کند. طبیعی‌سازی همچنین با کنترل روایت همراه است. حکومت با سانسور، پروپاگاندا، حذف روایت‌های رقیب و تولید «حقیقت رسمی»، معنای خشونت را باز تعریف می‌کند. در این حالت، خشونت حکومتی نه تنها مشروع، بلکه «اخلاقی»، «ضروری» و حتی «قهرمانانه» جلوه می‌کند. این مرحله، نقطه اوج طبیعی‌سازی است؛ جایی که جامعه، خشونت را نه تنها تحمل می‌کند، بلکه آن را ارزشمند می‌بیند. در نهایت، طبیعی‌سازی زمانی کامل می‌شود که جرم حکومتی از سطح رفتار به سطح ساختار منتقل شود؛ یعنی خشونت، بخشی از سازوکار حکمرانی شود و نه یک استثناء. در این وضعیت، مردم خشونت را «منطقی»، «قابل پیش‌بینی» و «بخشی از نظم» می‌دانند.

۲-۲ دیگری سازی

دیگری‌سازی یکی از سازوکارهای ایدئولوژیک است که حکومت‌ها برای مشروعیت‌بخشی به خشونت، تبعیض و سرکوب به کار می‌گیرند. دیگری‌سازی یعنی ساختن یک «غیرخودی»، «دشمن»، «تهدید» یا «عنصر نامطلوب» که سرکوب او نه جرم، بلکه «وظیفه حکومت» تلقی می‌شود. «در این فرآیند، گروهی از شهروندان از دایره «ملت»، «نظام»، «ارزش‌ها» یا «هویت رسمی» بیرون گذاشته می‌شوند و همین بیرون‌گذاری، زمینه را برای اعمال مجرمانه حکومت فراهم می‌کند» (هاگینز، ۲۰۱۰، ص ۸۳). در سازوکار دیگری‌سازی، «حکومت ابتدا یک گروه را به‌عنوان «مسئله» معرفی می‌کند؛

^۱ - Sullivan

^۲ - Müller-Crepon et al

^۳ - Juergensmeyer

مسئله‌ای که باید کنترل، مهار یا حذف شود. این گروه می‌تواند قومی، مذهبی، سیاسی، جنسیتی یا طبقاتی باشد. سپس با استفاده از رسانه‌های رسمی، نظام آموزشی و گفتمان امنیتی، تصویری از این گروه ساخته می‌شود که آن‌ها را «خطرناک»، «غیرقابل اعتماد»، «بی‌ثبات کننده»، «وابسته به دشمن» یا «فاقد ارزش‌های ملی» نشان می‌دهد. این تصویرسازی، پایه روانی و اجتماعی جرم حکومتی را شکل می‌دهد. یکی از مهم‌ترین جلوه‌های دیگری‌سازی، امنیتی‌سازی^۱ است؛ یعنی تبدیل یک گروه اجتماعی به «تهدید امنیت ملی». در این حالت، هرگونه رفتار، مطالبه یا اعتراض این گروه، نه یک کنش مدنی، بلکه «خطر امنیتی» معرفی می‌شود.

«سازوکار دیگری که در دیگری‌سازی مورد استفاده قرار می‌گیرد، اهریمن‌سازی^۲ است؛ یعنی نسبت دادن ویژگی‌های اخلاقی منفی به گروه هدف. «در این حالت، اقلیت‌ها یا مخالفان به عنوان «فاسد»، «خائن»، «بی‌اخلاق»، «خشونت طلب» یا «عامل بیگانه» معرفی می‌شوند. این شیطانی‌سازی، خشونت علیه آن‌ها را نه تنها قابل قبول، بلکه «اخلاقی» جلوه می‌دهد. دیگری‌سازی همچنین با انسان‌زدایی^۳ همراه است؛ «یعنی تبدیل گروه هدف به موجوداتی فاقد شأن انسانی. در این حالت، قربانیان جرم حکومتی نه «شهروند»، بلکه «عنصر مزاحم»، «آفت»، «نفوذی» یا «بی‌ارزش» معرفی می‌شوند. انسان‌زدایی، خشونت شدید را ممکن می‌سازد زیرا مانع اخلاقی آسیب‌رسانی را از میان برمی‌دارد» (سالیوان^۴، ۲۰۱۸، ص ۱۸۱).

دیگری‌سازی در بسیاری از پاک‌سازی‌های قومی و سرکوب‌های گسترده نقش محوری داشته است. یکی از پیچیده‌ترین جلوه‌های دیگری‌سازی، دیگری‌سازی قانونی است؛ یعنی ایجاد قوانین، آیین‌نامه‌ها یا سیاست‌هایی که گروه هدف را از حقوق بنیادین محروم می‌کند. در این حالت، تبعیض، بازداشت، محدودسازی آزادی‌ها یا محرومیت سیاسی، «قانونی» جلوه داده می‌شود. این سازوکار، به‌ویژه در دولت‌هایی دیده می‌شود که قانون را ابزار قدرت می‌دانند نه ابزار محدودکننده آن. دیگری‌سازی همچنین از طریق کنترل روایت عمل می‌کند. حکومت با حذف روایت‌های رقیب، سانسور رسانه‌ها و تولید «حقیقت رسمی»، تصویری یک‌سویه از گروه هدف ارائه می‌دهد. در این حالت، مردم تنها روایت حکومت را می‌شنوند و همین امر باعث می‌شود که خشونت علیه گروه هدف، «طبیعی»، «ضروری» و «موجه» جلوه کند. در نهایت، دیگری‌سازی زمانی کامل می‌شود که جامعه، گروه هدف را نه تنها «متفاوت»، بلکه «غیرقابل تحمل» بدانند. در این وضعیت، جرم حکومتی علیه این گروه، نه تنها با مقاومت اجتماعی مواجه نمی‌شود، بلکه گاه با حمایت یا سکوت جامعه همراه است. این نقطه، همان جایی است که دیگری‌سازی به ابزار تولید و تداوم جرم حکومتی تبدیل می‌شود. ایدئولوژی با خلق تصویری از «دشمن»، اعضای گروه هدف را تهدیدی برای بقای جامعه معرفی کرده و به تدریج آنان را از دایره ارزش‌های اخلاقی خارج

^۱ - Securitization

^۲ - Demonization

^۳ - Dehumanization

^۴ - Sullivan

می‌کند. این فرایند که می‌توان آن را «طرد اخلاقی»^۱ نامید، سبب می‌شود قربانیان دیگر شایسته حمایت اخلاقی یا حقوقی تلقی نشوند و اعمال خشونت علیه آنان امری طبیعی یا حتی فضیلت‌آمیز جلوه کند.

۳-۲ اخلاقی سازی

اخلاقی سازی^۲ یکی از سازوکارهای ایدئولوژیک است که حکومت‌ها برای توجیه و تقدیس اعمال ناقض حقوق بشر به کار می‌گیرند. در این سازوکار، رفتار مجرمانه حکومت نه تنها «ضروری» یا «قانونی» جلوه داده می‌شود، بلکه به سطح «وظیفه اخلاقی»، «رسالت تاریخی» یا «تعهد ارزشی» ارتقا می‌یابد. «اخلاقی سازی خشونت دولتی را از سطح عمل سیاسی به سطح فضیلت اخلاقی منتقل می‌کند» (هاجینز^۳، ۲۰۱۰، ص ۸۵) «زیرا کسانی که علیه دیگر خشونت‌آمیز رفتار می‌کنند نیاز دارند احساس کنند به صورت مشروع و اخلاقی عمل می‌کنند» (الوارز، ۱۳۹۶، ص ۳۵۸). در حالی که در حکومت فضیلت‌گرایانه ارسطویی سرکوب یا مجازات یا زور (از این جهت که) می‌تواند شهروندان را از سعادت بازدارد مورد پذیرش نیست (محمودیان اصفهانی، ۱۴۰۱، ص ۳۳۰).

سازوکار دیگر، اخلاقی سازی قانون‌گریزی حکومت است. در این حالت، نقض قانون توسط دولت به عنوان «تصمیم سخت اخلاقی»، «اقدام ضروری برای حفظ جامعه»، یا «وظیفه اخلاقی رهبران» معرفی می‌شود. این سازوکار، اصل قانونی بودن جرم و مجازات را تضعیف کرده و قانون را به ابزاری برای توجیه قدرت تبدیل می‌کند. در چنین شرایطی، مردم به تدریج می‌پذیرند که دولت «حق دارد» برای حفظ اخلاق عمومی، خارج از قانون عمل کند. اخلاقی سازی همچنین با تولید روایت‌های مقدس همراه است. حکومت با استفاده از دین، اسطوره‌های ملی، تاریخ‌سازی ایدئولوژیک یا مفاهیم اخلاقی، اعمال خشونت‌آمیز را در قالب «رسالت»، «جهاد»، «وظیفه الهی»، «حفظ سنت‌ها» یا «صیانت از هویت» بازنمایی می‌کند. این سازوکار، خشونت را از سطح عمل سیاسی به سطح «امر مقدس» منتقل می‌کند و همین امر مقاومت اجتماعی را کاهش می‌دهد. یکی از پیچیده‌ترین جلوه‌های اخلاقی سازی، اخلاقی سازی ارتکاب جرم است؛ یعنی معرفی قربانیان جرم حکومتی به عنوان «افراد فاسد»، «بی‌اخلاق»، «مجرم»، «بی‌دین» یا «تهدیدکننده ارزش‌ها». این سازوکار باعث می‌شود که جامعه نه تنها با قربانیان همدلی نکند، بلکه آن‌ها را «مستحق» بداند. اخلاقی سازی همچنین از طریق کنترل روایت اخلاقی عمل می‌کند. حکومت با سانسور، پروپاگاندا، حذف روایت‌های رقیب و تولید «اخلاق رسمی»، معنای خشونت را بازتعریف می‌کند. در این حالت، خشونت حکومتی نه تنها مشروع، بلکه «اخلاقی»، «ضروری» و «قهرمانانه» جلوه می‌کند. این مرحله، نقطه اوج اخلاقی سازی است؛ جایی که جامعه، خشونت را نه تنها تحمل می‌کند، بلکه آن را «فضیلت» می‌بیند. در نهایت، اخلاقی سازی زمانی کامل می‌شود که جرم حکومتی در قالب «وظیفه اخلاقی» تثبیت شود و مردم باور کنند که

^۱ - Moral Exclusion

^۲ - Moralization

^۳ - Huggins

خشونت، بخشی از «حفاظت اخلاقی جامعه» است. این سازوکار، یکی از خطرناک‌ترین ابزارهای ایدئولوژی در توجیه و تداوم جرم حکومتی است، زیرا خشونت را تقدیس می‌کند و آن را از سطح نقد اجتماعی خارج می‌سازد.

۴-۲ قانونی سازی

«حقوق و قانون یک نهاد بی‌طرف و مستقل نیست بلکه کاملاً با ایدئولوژی مرتبط و بازتاب ایدئولوژی گروه سیاسی حاکم است که معمولاً در راستای سرکوب کردن گروه‌هایی که از لحاظ سیاسی در موقعیت پایین‌تری قرار دارند مورد استفاده قرار می‌گیرد» (جعفری، ۱۳۹۲، ص ۸۰ به نقل از رحیمی‌نژاد و صادقی، ۱۳۹۶، ص ۶۴). «در نظام‌های عدالت کیفری ایدئولوژیک از نقطه نظر مرامی و تکلیفی به جرم و کیفر و حتی آیین دادرسی کیفری نگرسته می‌شود و از این رو شکست و یا کامیابی در اجرای عدالت کیفری چندان معنادار نیست. از همین نقطه نظر حتی سخن از ارزیابی و پاسخگویی فردی یا جمعی یا نهادی در برابر شکست قانون یا آسیب‌های یک نهاد یا رژیم کیفری خاص زیاد جدی گرفته نمی‌شود» (رضایی، ۱۳۹۵، ص ۵۳۶). بر این اساس «نظام ایدئولوژیک از واقع‌گرایی فاصله پیدا می‌کند و به دام گونه خاصی از شکل‌گرایی حقوقی گرفتار می‌شود یا اینکه منطق آزمون و خطای تجربی را با همه ارزش و اهمیتی که در بهسازی نظام عدالت کیفری دارند یکسره کنار می‌نهد و در نهایت به دلیل پیروی سرسختانه از سنت و تاریخ، وجه تاریخی به خود می‌گیرد و تا بدان جا که با نیازها و واقعیت‌های عصر ناسازگار جلوه می‌کند» (نوبهار، ۱۳۹۲، ص ۱۶). بدین ترتیب «دستگاه ایدئولوژیک دولت و دستگاه‌های سرکوبگر وارد عمل می‌شوند تا سوزهای خود را در چارچوب قواعدشان، به عمل هدایت کنند» (عسگرزاده و شبانی، ۱۳۹۲، ص ۸۵ به نقل از گلدوزیان، ۱۳۹۶، ص ۱۳۱). برای مثال اگر کسی با نظام ارزشی استالینسم موافق باشد خواهد گفت سرمایه‌داران و جیره‌خواران امپریالیسم عامل اصلی مرگ اکثریت جامعه یعنی زحمت‌کشان و تهیدستان هستند. چنین کسی کاربرد خشونت علیه سرمایه‌داران و محو آنان از صحنه زمین را مجاز خواهد دانست. «در مثالی دیگر اگر کسی با یکی از مبانی اصلی نظام ارزشی که بنیان آن فاشیسم است موافق باشد، یعنی باور داشته باشد نژاد یهود سرچشمه‌ی شر، جنگ و بهره‌وری انسان از انسان است، خواهد گفت اگر این اقلیت کاملاً از بین برود، اکثریت مردمان در امن و امان زندگی خواهند کرد و جانشان در خطر جنگ، فقر و ... نخواهد بود. چنین کسی نتیجه خواهد گرفت که کار درست این است که هر چه زودتر یهودیان از بین بروند» (احمدی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۲ به نقل از گلدوزیان، ۱۳۹۶، ص ۱۹۸). «از منظر پایون و برلین ایدئولوژی‌هایی که از نظر مفهومی نادرست، نابجا یا با واقعیت‌های معاصر ناسازگار هستند مطمئناً سوء برداشت‌های جدی را ایجاد می‌کنند. در نتیجه وجود چنین ایدئولوژی گزینه‌های اشتباه نظیر استفاده بیش از حد زور علیه جمعیت آرام ضروری به نظر می‌رسد» (گرین و وارد، ۱۳۹۸، ص ۱۸۰). قانونی سازی این اختیار را به حکومت خواهد داد که با ابزاری کردن قانون در جهت اهداف خویش حقوق شهروندان را نقض نماید. حکومت‌ها می‌توانند با بهره‌جویی از اندیشه‌های مختلف مانند «مکافات گرای مثبت، کیفر شهروندان را برای خود وظیفه قلمداد نماید» (رستمی، ۱۴۰۵، ص ۵۰). رویکردی که بر خلاف کمینه‌گرایی بر آمده از نحله فایده‌گرایی که مجازات را به عنوان آخرین راهکار و در فرضی که راه‌حل‌های دیگر به

بن بست رسیده باشد تجویز و تعیین می کند (رستمی، ۱۳۹۸، ص ۳۶۸). بر لزوم کیفردهی مرتکبان به عنوان یک وظیفه ذاتی دولت تاکید می کند. وظیفه ای که ممکن است در پرتو حمایت و حفاظت از شهروندان، منافع حکومت را مدنظر داشته باشد در چنین شرایطی می توان گفت حقوق کیفری و «جرم شناسی با توجه به اهداف حکومت ها، سیاست مداران و دولت مردان رویکردهای سیاسی و ایدئولوژیک پیدا می کند و به عنوان ابزاری در دست آنان برای توجیه سیاست های جنایی مطلوب آنان به کار گرفته می شود (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۹۲، ص ۱). در چنین وضعیتی جرم دیگر نه کنش آسیب رسان به حقوق شهروندان بلکه ناشی از تضاد میان منافع و مصالح طبقه صاحب سرمایه و قدرت و اقلیت قدرتمند سیاسی و اقتصادی و منافع اکثریت جامعه (رستمی، ۱۳۹۸، ص ۱۳۱) تلقی می شود که حکومت تلاش می کند به هر طریق ممکن از آن برای حفظ منافع خویش و گروه های مورد حمایت بهره ببرد و به گونه ای آن را موجه ساز که مورد پذیرش عموم قرار گیرد. نتیجه آنکه ایدئولوژی می تواند با معرفی اندیشه های خاص و مشروعیت بخشی به آن ها در قالب قانون جرایم حکومتی را موجه سازد به نحوی که مرتکب این جرایم نه تنها احساس گناه و ندامت نخواهد کرد بلکه در مواردی به دلیل آنکه اعمال مجرمانه خویش را در راستای ارزش ها، هنجارها، آرمان ها و باید و نبایدهای القا شده توسط ایدئولوژی خاص انجام داده است خشنود از انجام اعمال مجرمانه است.

۵-۲ تقدس بخشی

تقدس بخشی^۱ یکی دیگر از سازوکارهای ایدئولوژیک است که حکومت ها برای مشروعیت بخشی، طبیعی سازی و حتی تقدیس اعمال ناقض حقوق بشر به کار می گیرند.^۲ تقدس بخشی را باید مرحله ای تکامل یافته تر و رادیکال تر از اخلاقی سازی دانست، نه سازوکاری جداگانه و مستقل از آن. درحالی که اخلاقی سازی، خشونت دولتی را به سطح «فضیلت اخلاقی»، «وظیفه انسانی» و «رسالت تاریخی» ارتقا می دهد، تقدس بخشی آن را از حوزه اخلاق انسانی فراتر برده و به سطح «امر مقدس»، «تکلیف الهی»، «جهاد دینی» و «پاداش اخروی» می رساند. به بیان دیگر، اگر اخلاقی سازی، زمینه پذیرش عقلانی خشونت را فراهم می آورد، تقدس بخشی، خشونت را از حوزه نقد و گفت و گو خارج کرده و آن را در حوزه ایمان و تعبد محض قرار می دهد؛ به گونه ای که هرگونه مقاومت در برابر آن، نه یک مخالفت سیاسی یا اخلاقی، بلکه گناهی نابخشودنی و مخالفت با «اراده خداوند» تلقی می شود. بدین ترتیب، تقدس بخشی نه یک سازوکار جداگانه، که «مرحله اوج یافته اخلاقی سازی» در دولت های ایدئولوژیک است. تقدس بخشی «خشونت سیاسی را از سطح کنش انسانی به سطح مأموریت الهی منتقل می کند» در تقدس بخشی، حکومت ابتدا یک چارچوب معنایی تولید می کند که در آن، اعمال خشونت آمیز به عنوان «دفاع از مقدسات»، «صیانت از دین»، «حفظ هویت الهی جامعه» یا «مبارزه با دشمنان خدا» معرفی می شود. این چارچوب، خشونت را در قالب «امر متعالی» بازنمایی می کند و همین امر باعث می شود که مردم نه تنها خشونت

^۱ - Sacralization

^۲ - به عقیده برخی نویسندگان مهمترین بحران در حقوق کیفری ما نقض آزادی های شخصی است. این بحران در جایی تشدید می شود که حریم خصوصی شهروندان به بهانه های حفظ تقدس گرایی و اندیشه های مصلحت گرایانه و قیم مابانه نقض می شود (محمودیان اصفهانی، ۱۴۰۱، ص ۳۲۵).

را بپذیرند، بلکه آن را «وظیفه‌ای مقدس» بدانند. در این حالت، جرم حکومتی به صورت یک «تکلیف الهی» جلوه می‌کند. در این حالت مخالفان حکومت، مخالفان خدا تلقی می‌شوند و بدین ترتیب امکان هر نوع مقابله‌ای با ایشان نه تنها جایز بلکه به عنوان یک اقدام موافق خواست خدا و دارای پاداش الهی تصور می‌شود. «برای مثال در آرژانتین به بزه‌دیدگان جرایم خشونت‌بار حکومت گفته شد: شما بهترین جوانان ما هستید، افراد با ارزش، اما این یک جنگ مقدس است و شما می‌خواهید نظم طبیعی را مختل کنید، شما ضد مسیح هستید» (گرازیانو، ۱۹۹۲، ص ۳۱ به نقل از گرین و وارد، ۱۳۹۸، ص ۱۸۳). در مورد دیگر «رومانی که مخالفان به دریا انداخته شدند بیان شد کتاب مقدس برای از بین بردن علف‌های هرز از مزرعه گندم آمده است، آن‌ها باید از بین می‌رفتند، جنگ، جنگ است» (اسکیلینگو^۱ به نقل از وریتسکی^۲، ۱۹۹۶، ص ۳۰ به نقل از گرین و وارد، ۱۳۹۸، ص ۱۸۴).

یکی از مهم‌ترین جلوه‌های تقدس‌بخشی، تولید دشمن مقدس است. حکومت با ساختن تصویری از «دشمنان دین»، «مخالفان ارزش‌های الهی»، «بی‌دینان» یا «تهدیدکنندگان ایمان»، سرکوب این گروه‌ها را به عنوان «جهاد» یا «پاک‌سازی معنوی» معرفی می‌کند. این سازوکار در دولت‌های دینی و ایدئولوژیک بسیار رایج است، زیرا خشونت علیه گروه هدف در قالب «دفاع از مقدسات» توجیه می‌شود. در این حالت حتی نقض قانون توسط دولت به عنوان «تصمیم الهی»، «حکم شرعی»، «ضرورت دینی» یا «اقدام برای حفظ ایمان جامعه» معرفی می‌شود. این سازوکار، قانون را به ابزاری برای توجیه قدرت تبدیل می‌کند. در چنین شرایطی، مردم به تدریج می‌پذیرند که دولت «حق دارد» برای حفظ دین، خارج از قانون عمل کند. تقدس‌بخشی همچنین با تولید اسطوره‌های سیاسی-مذهبی همراه است. حکومت با استفاده از تاریخ مقدس، اسطوره‌های نجات‌بخش یا مفاهیم الهی، اعمال خشونت‌آمیز را در قالب «رسالت»، «فداکاری»، «حفظ امت» یا «صیانت از سرزمین مقدس» بازنمایی می‌کند.

نتیجه

علت شناسی جرم حکومتی به عنوان جرایم نقض حقوق‌کننده حقوق شهروندان از سوی سازمان حکومت نیازمند درک اندیشه‌هایی است که توجیهات لازم برای ارتکاب این جرایم را از سوی حکومت‌ها فراهم می‌آورند. بیش از آنکه علت شناسی جرایم حکومتی را از منظر نظریه‌های جرم‌شناسی دنبال کنیم نیازمند درک ساختار ذهنی هستیم که این جرایم را موجه ساخته و انگیزه لازم برای حکومت در راستای نقض حقوق شهروندان را فراهم می‌آورد. باورهای که ملیت، دین، قومیت و مانند آن در پیروان خود ایجاد نموده و اسباب مشروعیت بخشی ظاهری به جرایم حکومتی را فراهم می‌آورد.

این باورها خود را در قالب ایدئولوژی چارچوبی از درک جهان پیرامون و در بردارنده عناصر هویت بخشی چون اعتقادات، هنجارها، ارزش‌ها، اهداف و آرمان‌ها هستند. ایدئولوژی تعیین می‌کند چه چیز درست است و چه چیز غلط، حق چیست و باطل کدام است، دوست کیست و دشمن چه ویژگی‌هایی دارد، خودی کیست و غیر خودی‌ها چه کسانی هستند، کدام

^۱ - Scilingo

^۲ - Verbitsky

رفتارها قابل پذیرش و چه کنش‌هایی مذموم است. ایدئولوژی واجد چنان قدرت است که می‌تواند ذهن مرتکبان را شکل دهد تا با آرامش تمام برای دین خدا، برای استمرار حاکمیت الهی، برای محقق ساختن آرزوهای ملی و مانند آن شنیع‌ترین جرایم حکومتی را مرتکب شوند و خود را ایثاراگر مسیر حقیقت، تعالی بخش بشریت و مانند آن معرفی نماید.

ایدئولوژی‌ها همان طور که واجد کارکردهایی در ابعاد مختلف نظام‌های عدالت کیفری هستند در قلمرو جرایم حکومتی می‌توانند ابزار موجه‌ساز این جرایم باشند و وسیله سلب کننده حقوق شهروندان.

با توجه به ویژگی‌هایی که گذشت ایدئولوژی واجد شاخص‌هایی است که سوء استفاده پیروان از آن را امکان‌پذیر می‌سازد. زمانی که نوع نظام سیاسی در پیوند عمیق با ایدئولوژی شکل یابد تردیدی نیست که اندیشه‌های برآمده از نوع ایدئولوژی خاص، قدرت واقعی سازندگی خود را از دست داده، در نقش نیرویی تخریب‌گر عمل می‌کند. بدین‌سان ایدئولوژی یکی از عوامل مهم محرکه ارتکاب جرایم حکومتی است. جزمیت‌ها و مطلق‌انگاری‌های برآمده از ایدئولوژی‌ها توجیهات ذهنی و مشروعیت بخشی لازم را برای حاکمان در راستای نقض حقوق شهروندان فراهم می‌آورند. از آنجا که ایدئولوژی طیف گسترده‌ای از باورهای مذهبی، سیاسی، ملی و... را در بر می‌گیرد. ممکن است این باورها با ترویج بیگانه‌هراسی، برتری‌جویی، انسانیت‌زدایی، ارزش‌زدایی و... زمینه نقض حقوق کسانی را که با موفقیت چنین برچسب‌هایی را دریافت کرده‌اند فراهم آورد. این ادراک از دیگران که ایدئولوژی، آن را فراهم می‌کند در کنار باور به حمایت از ارزش‌های ایدئولوژیک شکل دهنده اعمال حکومت برای نیل به اهدافی است که ساختار ایدئولوژیک برای آن ترسیم نموده است. تلاش برای نیل به اهداف برآمده از ایدئولوژی نه صرفاً به دلیل استدلال منطقی و عقلانی بلکه تاحدی به دلیل قدرت برانگیختگی احساسی است که علاقه و اشتیاق لازم را برای آنچه نیازمند حمایت پنداشته می‌شود فراهم می‌کند. بدین ترتیب علی‌رغم آنکه معتقدان به ایدئولوژی خود را عالمان بی‌بدیل دوران و فداییان حقیقت می‌پندارند، فاجعه جهل مقدس^۱ را رقم می‌زنند.

حکومت‌ها با استفاده از ابزارهایی که ایدئولوژی در اختیار آنان قرار می‌دهد ضرورت و درست بودن نقض حقوق شهروندان را به کارگزاران خود تحمیل می‌کنند. حکومت‌ها این فرآیند را از طریق فریبکاری، تحریف، موجه‌سازی و توسل به ارزش‌های برتر انجام می‌دهند و جرایم خویش را در لوی حفظ نظام سیاسی، امنیت ملی، نظم عمومی، حمایت از ملت، حمایت از دین و مانند آن مرتکب می‌شوند. مرتکبان جرایم حکومتی هیچ‌گاه خود را سرزنش نمی‌کنند چه آنکه اعمال ارتكابی را بر حق، اخلاقی و الهی تصور می‌کنند. تصور حقانیت خود و باطل بودن هر آنچه در مقابل است زمینه ارتکاب شدیدترین جرایم را فراهم می‌کند. حکومت‌ها در راستای آنچه خیر و نیکو می‌پندارند از شهروندان محجورانی می‌سازند که لازم است آنان را سرپرستی و هدایت کنند و منحرفان از کمال را مجازات نمایند. ایدئولوژی این امکان را در اختیار حکومت‌ها قرار می‌دهد که جرایم علیه شهروندان را نوعی هدایت آنان به سمت کمال، اخلاق‌مند نمودن شهروندان و کنترل اجتماعی آنان

^۱ - برگرفته از محقق داماد، سید مصطفی. فاجعه جهل مقدس، مرکز نشر علوم انسانی، تهران، چاپ چهارم ۱۳۹۸.

تلقی کند. همچنین ایدئولوژی می‌تواند با برتر قلمداد کردن حاکم بر شهروندان ایجاد کننده نابرابری‌های موجه شده و مشروع باشد، نابرابری‌هایی که نتیجه‌ای جز انقیاد بیشتر شهروندان به همراه نخواهد داشت.

منابع

- منابع فارسی

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. ابوخلیل، شوقی. (۱۳۸۵). **تسامح در اسلام**. ترجمه سید رضا حسینی امین، تهران: نشر سرایی.
۴. آردت، هانا. (۱۳۹۹). **توتالیتاریسم**. ترجمه محسن ثلاثی، چاپ نهم، تهران: نشر ثالث.
۵. باراک، گرگ. (۱۳۹۶). به سوی مطالعه تلفیقی جنایات بین‌المللی و بزهکاری دولتی - شرکتی: رویکردی دوسویه به نقض آشکار حقوق بشر. ترجمه حامد صفایی آتشگاه در سمولرز، آلت و هاومن، رولف، **جرم‌شناسی فراملی به سوی جرم‌شناسی جنایات بین‌المللی**، به کوشش حمید رضا نیکوکار، چاپ اول، تهران: نشر میزان، ۶۵۶-۶۸۹.
۶. بریجانیان، ماری. (۱۳۹۰). **فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی**، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، جلد نخست، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۷. بشیریه، حسین. (۱۳۸۱). «بحران دولت‌های ایدئولوژیک». مجله بازتاب اندیشه، شماره بیست و هشتم، ۱۷-۲۲.
۸. دانشور، فائزه. (۱۳۹۵). «بازخوانی رابطه حقوق و ایدئولوژی در پرتو مطالعات میان رشته‌ای». فصلنامه مطالعات میان رشته‌ای در علوم انسانی، دوره هشتم، شماره چهارم، ۲۶-۱، ۲۴۱، ۲۰۱۶، <https://doi.org/10.22035/isih.2016.241.1-26>
۹. راس، جفری ایان. (۱۳۹۳). **تحولات جرم سیاسی**، ترجمه دکتر حسن غلامی، چاپ سوم، تهران: انتشارات سمت.
۱۰. رحیمی‌نژاد، اسمعیل و صادقی، سالار. (۱۳۹۶). «حقوق کیفری در سنجه جرم‌شناسی پست مدرن»، فصلنامه پژوهشنامه حقوق کیفری، دوره هشتم، شماره اول، ۵۹-۸۳، ۲۰۱۷، joi.2017.2288، ۲۲۱۲۴/۱۰.
۱۱. رستمی، هادی. (۱۳۹۸). «ساختار نظریه مجازات و رابطه آن با نظریه سیاسی»، در **دایره المعارف علوم جنایی** (کتاب چهارم)، چاپ اول، تهران: نشر میزان.
۱۲. رستمی، هادی. (۱۴۰۵). **حقوق کیفری و لیبرالیسم**، چاپ دوم، تهران: انتشارات نگاه معاصر.
۱۳. رضایی، حسن. (۱۳۹۵). «اصول تحول نظام عدالت کیفری در الگوی حق محوری» در **علوم جنایی تطبیقی در پرتو همکاری‌های بین‌المللی** (مجموعه مقالات در نکوداشت سیلویا تلنباخ)، تهران: نشر میزان.
۱۴. زارعی، محمد حسین و مقیمیان بروجنی، فرشید. (۱۴۰۱). «ایدئولوژی قضایی»، فصلنامه دیدگاه‌های حقوق قضایی، دوره ۲۷، شماره ۹۷، ۱۱۰-۹۷، ۲۰۲۳، jivi.2023.703721، ۲۲۰۳۴/۱۰.
۱۵. زمیگراد، لئور. (۱۴۰۴). **مغز ایدئولوژیک**، تهران: نشر سایلاو.

۱۶. سروش، عبدالکریم. (۱۳۹۲). «ایدئولوژی و دین دنیوی» در **مدارا و مدیریت**، چاپ پنجم، تهران: موسسه فرهنگی صراط، ۱۷۵-۲۲۵.
۱۷. سروش، عبدالکریم. (۱۳۹۲). «معنا و مبنای سکولاریسم» در **مدارا و مدیریت**، چاپ پنجم، تهران: موسسه فرهنگی صراط، ۱۷۵-۲۲۵.
۱۸. سلطانفر، غلامرضا و شامبیاتی، هوشنگ و آزمایش، علی. (۱۳۹۶). «تاثیر ایدئولوژی‌ها بر قبض و بسط حقوق کیفری»، فصلنامه تحقیقات حقوق بین‌المللی، دوره ۱۰، شماره ۱۴۴، ۳۷-۹۳.
۱۹. صادقی، محمد مهدی. (۱۴۰۴). «تحلیل تطبیقی نقش ایدئولوژی‌های سیاسی در تحول مفهومی اصل قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها؛ با درنگی بر نظام حقوقی ایران»، فصلنامه تحقیق و توسعه در حقوق تطبیقی، دوره ۸، شماره ۲۶، ۱۳۲-۱۶۴، ۱۰، ۲۲۰۳۴/law.۲۰۲۴، ۲۰۳۷۳۳۸، ۱۴۳۱.
۲۰. عبدالحی، معاذ. (۱۳۹۵). تاثیر مدل‌های حکومتی در جرم‌انگاری جرایم دولتی، رساله‌ی دکتری رشته حقوق جزا و جرم‌شناسی، پردیس فارابی دانشگاه تهران.
۲۱. علی بابایی، غلامرضا و آقایی، بهمن. (۱۳۶۵). **فرهنگ علوم سیاسی**، جلد اول، تهران: ویس.
۲۲. قورچی بیگی، مجید. (۱۳۹۴). **جرم‌شناسی جرایم یقه سفیدها**، تهران: نشر دادگستر.
۲۳. کارور، ترل. (۱۳۹۰). **آرمان‌ها و ایدئولوژی‌ها**، ترجمه احمد صبوری کاشانی، تهران: نشر کتاب آه.
۲۴. کوزلاریچ، دیوید و ماتتو، ریک و جی میلر، ویلیام. (۱۳۸۹). «بزه دیده شناسی جرایم دولت»، ترجمه مجید قورچی بیگی، فصلنامه اطلاع‌رسانی حقوقی، شماره ۲۲-۲۱، ۱۱۷-۱۳۸.
۲۵. گرین، پنی و وارد، تونی. (۱۳۹۸). **جرم حکومتی (دولت‌ها، خشونت و فساد)**، ترجمه نبی اله غلامی، چاپ اول، تهران: انتشارات مجد.
۲۶. گلدوزیان، حسین. (۱۳۹۶). جرم در سنجه جرم‌شناسی پست‌مدرن، رساله دوره دکتری در رشته‌ی حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه مازندران.
۲۷. محمودیان اصفهانی، کامران. (۱۴۰۱). **فلسفه جرم‌انگاری فضیلت‌گرا**، تهران: نشر میزان.
۲۸. مک‌لان، دیوید. (۱۳۹۰). **ایدئولوژی**، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: آشیان.
۲۹. میرمحمد صادقی، حسین. (۱۴۰۴). جرایم علیه امنیت و آسایش عمومی، چاپ چهل و هفتم، تهران: نشر میزان.
۳۰. نجفی ابرندآبادی، علی حسین. (۱۳۹۲). از جرم‌شناسی انتقادی تا جرم‌شناسی امنیتی، تقریرات درس جرم‌شناسی (مقطع دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی)، قابل دسترسی در سایت آزمون آنلاین حقوق به آدرس: <http://lawtest.ir>
۳۱. نجفی ابرندآبادی، علی حسین. (۱۳۹۵). جزوه درس جرم‌شناسی نظری، مقطع دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی. تهیه و تنظیم: محبوبه منفرد و انسیه حسینی.

۳۲. نجفی ابرندآبادی، علی حسین. (۱۳۹۸). علوم جنایی در رویارویی با رویدادهای سیاسی (درآمدی بر تحولات حقوق کیفری و جرم شناسی در پرتو انقلاب مارکسیستی - لنینیستی روسیه) در **دایره المعارف علوم جنایی** (کتاب چهارم)، چاپ اول، تهران: نشر میزان.

۳۳. نجفی ابرندآبادی، علی حسین. (۱۳۹۶). جنایات بین‌المللی و جرم‌شناسی. دیپاچه در **جرم شناسی فراملی (به سوی جرم‌شناسی جنایات بین‌المللی)**، به کوشش حمید رضا نیکوکار، چاپ اول، تهران: نشر میزان، ۲۴-۱۱.

۳۴. نوبهار، رحیم و نوبهار، فاطمه. (۱۳۹۶). پیشگفتار مترجمین در «اندیشه‌های ویرانگر: نسل زدایی و نقش ایدئولوژی» در **جرم‌شناسی فراملی (به سوی جرم‌شناسی جنایات بین‌المللی)**، به کوشش حمید رضا نیکوکار، چاپ اول، تهران: نشر میزان، ۳۷۷-۳۴۸.

۳۵. نوبهار، رحیم. (۱۳۹۲). دیپاچه در جامعه‌شناسی حقوق کیفری: رویکرد انتقادی به حقوق کیفری، مجتبی جعفری، تهران: نشر میزان.

۳۶. الوارز، الکس. (۱۳۹۶). «اندیشه‌های ویرانگر، نسل‌زدایی و نقش ایدئولوژی»، ترجمه رحیم نوبهار و فاطمه نوبهار در سمولرز، آلت و هاومن، رولف، **جرم‌شناسی فراملی به سوی جرم‌شناسی جنایات بین‌المللی**، به کوشش حمید رضا نیکوکار، چاپ اول، تهران: نشر میزان، ۳۷۷-۳۴۶.

- منابع انگلیسی

۱. Bruce, S. (۲۰۱۳). Politics and Religion. Polity Press.
۲. Bucerius, S. M., & Tonry, M. (Eds.). (۲۰۱۴). The Oxford handbook of ethnicity, crime, and immigration. Oxford University Press.
۳. Cederman, L.-E., Gleditsch, K. S., & Buhaug, H. (۲۰۱۳). Inequality, grievances, and civil war. Cambridge University Press.
۴. Crone, P. (۲۰۱۴). Medieval Islamic political thought. Edinburgh University Press.
۵. Doig, Alan. state crime. Taylor & Francis e-Library, ۲۰۱۱
۶. Fein, H. (۱۹۷۹). *Accounting for genocide: National responses and Jewish victimization during the Holocaust*. Free Press.
۷. Fein, H. (۱۹۹۰). Social recognition and criminalization of genocide. *Current Sociology*, 38(۱), ۱-۷. <https://doi.org/10.1177/001139290038001003>
۸. Fein, H. (۱۹۹۳). Accounting for genocide after ۱۹۴۵: Theories and some findings. *International Journal on Minority and Group Rights*, 1(۲), ۷۹-۱۰۶.
۹. Fein, H. (۱۹۹۳). *Genocide: A sociological perspective*. Sage Publications.
۱۰. Fein, H. (۲۰۰۷). *Human rights and wrongs: Slavery, terror, genocide*. Paradigm Publishers.
۱۱. Gaskins, R. (۲۰۱۹). Religion and authoritarianism. Cambridge University Press.
۱۲. Green, Penny; & Ward, Tony. (۲۰۰۴). State crime: governments, violence and corruption. Pluto Press
۱۳. Huggins, M. K. (۲۰۱۰). Modern institutionalized torture as state-organized crime. In W. J. Chambliss, R. Michalowski, & R. C. Kramer (Eds.), *State crime in the global age* (pp. ۵۷-۷۸). Willan Publishing..
۱۴. Juergensmeyer, M. (۲۰۰۳). *Terror in the Mind of God*. University of California Press.

١٥. Mandić, D. (٢٠٢٢). The difference mafias make: A triadic model of organized crime in ethnic conflicts. *Journal of Political Power*.
١٦. Maynard, Jonathan Leader. Rethinking the Role of Ideology in Genocide, Atrocities and Mass Killing, Diplomacy and Global Affairs Research Seminar Series ٢٠١٩, <https://www.universiteitleiden.nl/en/events/٢٠١٩/٠٢/rethinking-the-role-of-ideology-in-genocide-atrocities-and-mass-killing>
١٧. Müller-Crepon, C., Schvitz, G., & Cederman, L.-E. (٢٠٢٤). "Right-peopling" the state: Nationalism, historical legacies, and ethnic cleansing in Europe, ١٨٨٦-٢٠٢٠. *Journal of Conflict Resolution*.
١٨. Müller-Crepon, C., Schvitz, G., & Cederman, L.-E. (٢٠٢٥). Ethnic cleansing and territorial competition in Europe. *Journal of Conflict Resolution*.
١٩. Staub, E. (١٩٨٩). *The roots of evil: The origins of genocide and other group violence*. Cambridge University Press.
٢٠. Staub, E. (١٩٩٠). Moral exclusion, personal goal theory, and extreme destructiveness. *Journal of Social Issues*, 46(١), ٤٧-٦٤. <https://doi.org/١٠.١١١١/j.١٥٤٠-٤٥٦٠.١٩٩٠.tb٠٠٢٧١.x>
٢١. Staub, E. (١٩٩٩). The roots of evil: Social conditions, culture, personality, and basic human needs. *Personality and Social Psychology Review*, 3(٣), ١٧٩-١٩٢. <https://doi.org/١٠.١٢٠٧/S١٥٣٢٧٩٥٧PSPR٠٣.٣.٢>
٢٢. Staub, E. (٢٠١٢). The roots and prevention of genocide and related mass violence. *Zygon*, 47(٤), ٨٢١-٨٤٢. <https://doi.org/١٠.١١١١/j.١٤٦٧-٩٧٤٤.٢٠١٢.٠١٣٠٢.x>
٢٣. Sullivan, W. F. (٢٠١٨). *The Impossibility of Religious Freedom*. Princeton University Press.

State Crime in Light of Ideological Seductiveness

Hossein Javadi Hossein Abadi

Assistant Professor, Department of Law, Faculty of Administrative Sciences and Economics,
University of Isfahan, Isfahan, Iran(Corresponding Author),Email:
h.javadi@ase.ui.ac.ir,ORCID: ۰۰۰۰-۰۰۰۲-۶۴۵۸-۵۱۶۲

Abstract

Ideology constitutes a systematic framework of beliefs that claims to explain the world, delineate friends from enemies, valorize or devalorize particular courses of action, and render behaviors either justified or unjustified. The functions of this concept are such that they render ideology susceptible to exploitation as a deceptive instrument in the hands of rulers for the violation of citizens' rights. In this manner, it becomes tenable to accept the proposition that the violation of citizens' rights by the government—conceptualized as state crime—may be regarded as an action engendered through the seductive power of ideology. This is because ideology possesses the capacity to clothe state crime in grandiose, eye-catching, and alluring attire, adorning and justifying it in the most favorable light. Accordingly, the present article, employing a descriptive-analytical methodology, seeks to examine the relationship between state crime and the seductive power of ideology, and to elucidate the design of state crime through the prism of the gradual ideological layering of such offenses. The findings of this article demonstrate that the seductive power of ideology facilitates the violation of citizens' rights by fostering specific conceptions of religion, nationality, ethnicity, and other ideological constructs, and subsequently, with consummate subtlety, renders the commission of state crimes possible through the processes of naturalization, othering, moralization, legalization, and the devalorization of human beings.

Keywords: State Crime, Criminology of State Crime, Ideology, Justification