

# کرامت انسانی راهبرد نوین سیاست جنایی

□ دکتر سعید قماش<sup>۱</sup>  
□ استادیار گروه حقوق دانشگاه کاشان

## چکیده

سیاست جنایی به عنوان راهبرد مبارزه با جرم تحت تأثیر دگرگونیهای اجتماعی شکل می‌گیرد، برخی از این دگرگونیها بر پایه تحول در مبانی نظم اجتماعی رخ می‌دهد. در دنیای پیشامدرن یکی از مبانی مهم نظم اجتماعی نگه‌داشت تشابهات جمعی بود و در این راستا از وظایف مهم حکومتها نیز حفظ این تشابهات – فارغ از واقعیتهای اخلاقی – از رهگذر جرم‌انگاری رفتارهایی بود که ناقض آنها به شمار می‌رفت.

ولی امروزه با توجه به بحثهای نوین فلسفی و موقعیت یافتن انسان در کانون توجه خویش می‌توان نگه‌داشت کرامت انسانی را به عنوان یک واقعیت اخلاقی یکی دیگر از مبانی مهم نظم اجتماعی به شمار آورد و در نتیجه می‌توان از آن به عنوان راهبرد نوین مبارزه با جرم یاد کرد.

**واژگان کلیدی:** مبانی، نظم اجتماعی، سیاست جنایی، کرامت انسانی.

## مقدمه

کرامت انسانی به معنای بزرگی و حرمت داشتن اوست و این امر نه یک حق بلکه وصف ذاتی انسان است که استوار بر دو ویژگی عقل و اختیار اوست. آدمی از آن روزگ و سزاوار احترام است که دارای عقل و اختیار است، این دو ویژگی برگرفته از ذات آدمی است و در پی آن می‌توان کرامت را وصف ذاتی انسان برشمرد. از دیگر سو نگاهی کوتاه به زندگی طبیعی آدمی در ابعاد گوناگون و سنجش آن با دیگر پدیده‌های این جهان به روشنی، گواه درست کرامت‌مندی آدمی است. او متفاوت با دیگر پدیده‌ها غذا می‌خورد، کار می‌کند، می‌خوابد، با هموعان خود ارتباط دارد، شادی

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱/۲۳ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۲/۸.

می‌کند، اندوهگین می‌شود و مهمتر از اینها به آفرینشهای هنری چون خط، نقاشی، معماری و... دست می‌زند. دارای قدرت ابزارسازی و فناوری است. در یک سخن کوتاه، آدمی پدیده‌ای است که زندگی‌اش سرشار از توسعه، تکامل، تمدن و فرهنگ‌سازی است. وی تاکنون پدیده‌ای چون خود ندیده است.

بنابراین، می‌توان گفت آدمی، موجودی قدرتمند و آفریننده است. پس سزاوار است به ویژگی کرامت‌مندی انسان، توجه شایسته‌ای شود و نقطه عطف هر گونه تصمیم‌گیری درباره او قرار گیرد، تا آنجا که خود انسان نیز در تصمیم‌گیریهای فردی خود و آنچه که تنها به خود وی مربوط است به ارزش ذاتی خود، اهتمام بورزد. در این هنگام می‌توان گفت انسانی بودن هر تصمیمی، خواه فردی یا اجتماعی با نزدیکی یا دوری آن به کرامت انسانی ارزیابی می‌شود. از این رو، نمی‌توانیم از سیاست‌گذاری و مدیریت و اجرا سخن بگوییم ولی از کرامت انسانی، غافل باشیم.

خوشبختانه در آموزه‌های دینی بر کرامت انسانی تأکید شده و امروزه نیز در کانون توجه جهان قرار گرفته است. نقطه عطف این توجه اعلامیه جهانی حقوق بشر است. این اعلامیه از اقبال عمومی خوبی بهره‌مند است و موجب گردیده که کرامت انسانی، رفته‌رفته، در سپهرهای گوناگون زندگی چون، سیاست، حقوق، اقتصاد، تعلیم و تربیت و علمی چون زیست‌پزشکی، نمایان شده و این حوزه‌ها را با پرسش و چالش روبرو کند. در واقع کرامت انسانی مانع شتاب سیاست‌مداران و قانون‌گذاران یا پژوهشگران است؛ زیرا تصمیم‌گیری در هر یک از این امور ناگیر است از صافی کرامت بگذرد و تأیید آن را بگیرد. این، بدین معناست که کرامت انسانی خود را بر زندگی بشر امروز تحمیل کرده و بار سنگینی بر عهده تصمیم‌گیران نهاده است.

قانون‌گذار و به ویژه قانون‌گذار کیفری یکی از این تصمیم‌گیران است. به طور کلی هدف از اجرای قوانین به ویژه قوانین کیفری برقراری نظم است و بس (کاتوزیان، ۱۳۷۹: ۱۴). حقوق‌دانان کیفری جرم را رفتار مخل نظم اجتماعی می‌دانند که در قانون برای آن کیفر تعیین شده است (محسنی، ۱۳۷۵: ۱۷/۲) و چنانچه مرتکب آن شرایط مسئولیت کیفری را دارا باشد، ملزم به تحمل کیفر است. به رغم اینکه هدف همه قوانین حقوقی برقراری نظم و در همه آنها رفتارهای شکننده نظم ممنوع است، چرا تخلف از پاره‌ای رفتارها جرم و تخلف از آن قابل کیفر است؟

این پرسش را باید در دو امر جستجو کرد. نخست در عنصر معنوی رفتار شکننده نظم، یعنی وجود سوء نیت در عملی که شخص مرتکب شده است که این امر اهمیت ضوابط اخلاق را در حقوق کیفری می‌فهماند و دیگری در اهمیت نظمی است که شکسته شده اگرچه شخص سوء نیت نداشته است ولی به هر روی می‌توان هر دو امر را به یک چیز بازگرداند و آن اینکه شخص، مرتکب رفتاری شده که از دیدگاه جامعه و اصول اخلاقی شایسته کیفر است. برای نمونه، کسی که آدمی را تحقیر می‌کند، قاعده نگه‌داشت حرمت انسانی را شکسته و بدین رو شایسته کیفر است. از دیگر سو، کسی که از روی سهل‌انگاری نیز موجب آسیب جسمی به دیگری شود، قاعده لزوم نگه‌داشت سلامت انسانی را شکسته است، اگرچه سوء نیت ندارد و حفظ این دو قاعده از دیدگاه وجدان جامعه و هم اصول اخلاقی، در خور توجه شایسته‌ای است و برای نقض کننده آن ضمانت اجرای کیفری در نظر گرفته شده است، از این روست که کانون و محور این رشته حقوقی یک موضوع است،<sup>۲</sup> و آن رفتاری است که شکننده نظم اجتماعی است که در اصطلاح حقوق کیفری به آن جرم می‌گویند و دقیقاً نقطه شروع مداخله کیفری از هنگامی است که قانون‌گذار رفتاری را ناقص نظم اجتماعی شناخته و شخص نیز به نظر قاضی، چنین رفتاری را مرتکب شده است. بنابراین شناخت مفهوم و محتوای نظم

<sup>۲</sup>. این در حالی است که رفتارهایی که موضوع حقوق مدنی است، نام واحدی ندارند و از گوناگونی برخوردارند.

اجتماعی و مطالعه مبانی و ارکان آن در حقوق کیفری از اهمیت دو چندانی برخوردار است و تا کنون در این باره پژوهش و مطالعه در خوری انجام نشده است.

نظم اجتماعی<sup>۳</sup> چیست؟ بر چه مبانی شکل می‌گیرد؟ آیا تفاوتی میان مبانی نظم اجتماعی در جوامع سنتی و نوین وجود دارد؟ آیا می‌توان کرامت انسانی را از مبانی آن شمرد و از آن به عنوان راهبرد نوین سیاست جنایی یاد کرد؟ این پرسشها انگیزه نگارش این مقاله است و همراهی خواننده محترم را برای پاسخ‌یابی به آنها می‌طلبد. موضوع مقاله می‌طلبد که به طور کلی ساختار آن طی دو گفتار سامان یابد. در گفتار یکم با عنوان «کرامت انسانی پایه شکل‌گیری نظم اجتماعی»، کرامت انسانی به عنوان یکی از ارزشهای شناسایی شده که شالوده شکل‌گیری نظم اجتماعی در دنیای نوین است، به میان می‌آید. در نتیجه با پذیرش این امر گفتار دوم با عنوان «کرامت انسانی هدایت‌گر سیاست جنایی» جایگاه خود را می‌یابد؛ زیرا پس از شناسایی کرامت انسانی به عنوان یکی از پایه‌های نظم اجتماعی در دنیای نوین، سیاست جنایی ناگزیر استوار بر آن شکل می‌گیرد چرا که سیاست جنایی عمیقاً تحت تأثیر سطح فکر و فرهنگ جوامع قرار دارد.

### گفتار یکم: کرامت انسانی پایه شکل‌گیری نظم اجتماعی

نظم اجتماعی یک موضوع جامعه‌شناسی است. جامعه‌شناسی اساساً دارای دو مسئله اصلی است که انتظار می‌رود برای آنها پاسخ‌هایی نظری و تجربی فراهم کند. این دو عبارتند از مسئله تغییر و مسئله نظم.<sup>۴</sup> درباره مسئله نخست ادبیات گسترده‌ای پدید آمده است ولی درباره مسئله دوم کوشش منظم و درخوری انجام نشده است (چلبی، ۱۳۸۳: ۷). می‌توان در یک عبارت ساده گفت: نظم، هماهنگی و ترتیبی است که میان امور گوناگون وجود دارد (جوان، ۱۳۳۶: ۱/۱۸۷). از این تعریف، دو نکته به دست می‌آید، نخست اینکه نظم، بازتاب و نمایش کیفیت و چگونگی «وجود» چیزهای متنوع است. دیگری اینکه، رشته‌ای مشترک میان این امور متنوع وجود دارد که موجب هماهنگی و ترتیب آنها شده است. بر این پایه، نظم اجتماعی یعنی وجود هماهنگی و ترتیبی که در شرایط ویژه بر رفتار آدمیان حاکم است در عین اینکه آنها پراکنده و گوناگون و از ماهیتهای متنوع برخوردارند، برای نمونه، باید انسانها از انجام رفتارهایی که موجب زیان یا آزار دیگری شود، پرهیز کنند. یا اگر انجام کاری را پذیرفتند بر درستی انجام آن پایبند باشند. اکنون این پرسش به میان می‌آید، چه چیز یا چیزهایی، موجب این هم‌نوایی در عین پراکندگی می‌شود؟ آیا این هماهنگی و نظم، امری طبیعی و غریزی است آن گونه که برخی حیوانات مانند زنبوران و مورچگان دارند، یا امری غیر طبیعی و اکتسابی است؟ از آنجا که در این بحث، نظم مربوط به رفتار انسان است، به طور مسلم، این هماهنگی و ترتیب امری اکتسابی است و گرنه باید آدمی را در رفتارهای خود مجبور بدانیم و این پذیرفتنی نیست. منظور از اکتسابی بودن نظم این است که آدمیان از بیرون طبیعت خود و از روی نوعی التزام و پایبندی، به هر دلیل، هماهنگ با یکدیگر رفتار می‌کنند. هماهنگ رفتار کردن نیازمند معیار و ضابطه است. بدون وجود معیار نمی‌توان هم‌نوا و با ترتیب رفتار کرد. جامعه‌شناسان این ضوابط و معیارها را هنجار نامیده‌اند.

در یک بخش‌بندی، هنجارها دو دسته‌اند، هنجارهای اجتماعی و هنجارهای قانونی. آنچه اینجا منظور است،

<sup>۳</sup> گاه در نوشته‌های حقوقی کیفری به جای نظم اجتماعی، نظم عمومی گفته می‌شود. به نظر نگارنده، تفاوتی میان این دو وجود ندارد.

<sup>۴</sup> جامعه‌شناسان، موضوع نظم را «هابزی» و موضوع تغییر را «مارکسی» می‌دانند (چلبی، ۱۳۸۳: ۷).

هنجارهای اجتماعی است یعنی قواعدی که هنوز به تصویب پارلمان نرسیده است و در شمار هنجارهای قانونی نیست. زیرا اینجا می‌خواهیم بگوییم که وجود چه ویژگی یا ویژگی‌هایی در رفتار موجب می‌شود نظم اجتماعی شکسته شده و از دیدگاه قانون جرم شمرده شود.

جامعه‌شناسان هنجار<sup>۰</sup> را یک قاعده رفتاری می‌دانند که مشخص می‌کند مردم در شرایط مشخص، چگونه رفتاری باید داشته باشد (محسنی، ۱۳۸۶: ۳۱۰). هنجارها، قواعدی برای رفتارند که ارزشهای یک جامعه را باز می‌تابانند و در کنار یکدیگر به چگونگی رفتار در محیط اجتماعی شکل می‌دهند (گیدنز، ۱۳۸۶: ۳۵). اساساً زندگی اجتماعی زیر هدایت قواعد و هنجارهاست، اگر قواعدی نداشتیم که برخی رفتارها را در برخی زمینه‌ها شایسته و مناسب و رفتارهایی را ناشایست معرفی کند، زندگی اجتماعی و فعالیتهای انسان سراسر در آشوب بود (گیدنز، ۱۳۸۶: ۲۹۴). برخی نویسندگان در تبیین رفتارهای انسان از اصطلاحی بهره برده به نام «پندار»<sup>۱</sup> و در تعریف آن گفته است، «پندارها» عقاید نهادینه‌شده و تصوراتی است که مردم بر طبق آنها و یا به خاطر آنها زندگی می‌کنند. پیوند هر جامعه بر اساس یک سیستم پندار قرار دارد و این سیستم ترکیبی است از صور فکری غالب و رایج که تمام فعالیتهای آن جامعه را تعیین و تأیید می‌کند. کلیه روابط و مناسبات اجتماعی و تار و پود جامعه بشری، زاینپندار و متکی به پندار است (آیور، ۱۳۵۴: ۷). زیرا پندار اجتماعی در مراتب مختلف نوعی نظم میان مردم برقرار می‌سازد و ارزشهای ناشی از پندار با کمک اقتدار، نظم اجتماعی را شکل می‌دهد (آیور، ۱۳۵۴: ۵۲). به نظر می‌رسد، هنجارها دست کم بخشی از پندار هر جامعه هستند، که میزانی برای تحقق نظم اجتماعی و سنجش درستی و نادرستی رفتار فرد در جامعه به شمار می‌آیند. چگونگی شکل‌گیری هنجارها در جوامع پیچیده و دقیق است و ره‌آورد هماهنگی‌هایی است که در طول زمان میان افراد انسانی و میان انسان و محیط زندگی او پدید آمده است (آیور، ۱۳۵۴: ۷۸) و بدین روست که در جوامع گوناگون، هنجارهای متفاوت و گاه ناسازگار دیده می‌شود و در هر برش زمانی، هنجارهایی متناسب با آن شرایط وجود دارد که آدمیان را زیر نظم و ترتیب در می‌آورد. بر این پایه، تأثیرگذاری هنجارها را در شکل‌گیری نظم اجتماعی و قوانین کیفری در هر یک از جوامع سنتی و مدرن بررسی می‌کنیم تا محتوا و مبانی نظم اجتماعی در هر یک از آنها روشن شود و جایگاه کرامت انسانی به عنوان یکی از بنیادهای نظم حقوق کیفری نوین و جرم‌انگاری معلوم گردد.

## ۱. نظم اجتماعی در جوامع سنتی

در جوامع سنتی در دوره دادگستری خصوصی یا دادگستری عمومی، جرم رفتاری بود که تنها خلاف ارزشها و هنجارهای پذیرفته‌شده اجتماعی بود و هیچ معیار دیگری برای جرم‌انگاری وجود نداشت و جرم تنها عبارت بود از قضاوتی که افکار عمومی درباره بدی و زشتی یک عمل داشت (برول، ۱۳۷۱: ۲۳). در آن جوامع، هیچ عملی نبوده که به خودی خود جرم باشد، زیانها و صدمه‌های یک رفتار، هر اندازه که زیاد و مهم بود، مرتکب آن هنگامی مجرم شمرده می‌شد که افکار عمومی و اعتقاد گروهی وی را مجرم بشناسند (برول، ۱۳۷۱: ۲۱). به دیگر سخن، آنچه عمل را جرم می‌ساخت، جنبه عینی و بیرونی عمل و یا واقعیت اخلاقی و ذاتی آن نبود، بلکه تعیین‌کننده جرم داورای بود که جامعه درباره آن عمل داشت، پس جرم تصویری کاملاً اجتماعی یعنی نسبی بود (برول، ۱۳۷۱: ۲۲) و بدین رو، در جوامع

<sup>۰</sup> Norm.

<sup>۱</sup> Mytn.

گونگون، مصداقهای متفاوت و گاه ناسازگار داشت. بر پایه همین برداشت، امیل دورکیم<sup>۷</sup> می‌گوید، جرم از نظر ما عملی است که حالت نیرومند و روشن وجدان جمعی را جریحه‌دار کند (دورکیم، ۱۳۶۸: ۹۳). وی باور دارد رفتاری که احساسات عمومی را جریحه‌دار می‌کند، قاعده رفتار و نظم اجتماعی را بر هم زده است و نمی‌توان قاعده یگانه‌ای را برای آن احساسات وضع کرد و نمی‌توان گفت جرم بودن آن رفتار، به خاطر زیان رساندن به منافع حیاتی جامعه یا حداقل عدالت است. بلکه جرم بودن تنها به خاطر آشفتن احساسات عمومی است با صرف نظر از خاستگاه و مقصودش. هر عملی که جریحه‌دارکننده احساسات باشد جرم است (دورکیم، ۱۳۷۱: ۹۴) خواه انجام آن رفتار در بردارنده نقض یک حقیقت اخلاقی باشد یا خیر. به دیگر سخن، در جوامع سنتی هیچ تفاوتی میان عرف و قانون نبود و تمایز آشکاری میان آنها وجود نداشت و همان‌گونه که گفته شد حتی در دوره‌ای که بشر با نهاد حکومت آشنا گردید و ضرورت آن را شناخت، حکومتها در جرم‌انگاری ضامن اجرای قانون بودند و نه واضع آن و نه زمامدار را مافوق قانون نمی‌دانستند، بلکه پیرو قانون می‌دانستند. آنان قانون را متعلق به جامعه می‌دانستند (آیور، ۱۳۵۴: ۸۲) و حکومت را تنها اداره‌کننده امور جامعه، خاموش‌کننده منازعات و نگه‌دارنده مراسم زندگی مردم در برابر افراد سرکش و هنجارشکن می‌شمردند (آیور، ۱۳۵۴: ۷۹).

در نگاه مردم جوامع کهن، حکومت شأن قانون‌گذاری ندارد، تنها شأن اجرایی و قضایی دارد؛ زیرا در روند پیدایش پدیده‌های اجتماعی، پیدایش جامعه پیش از حکومت بوده است و حکومت در دامن جامعه پدید آمده است از این رو، در جرم‌انگاری تنها پیرو خواست بالفعل مردم است، یعنی آنچه مردم در آن روزگار می‌خواسته‌اند نه کمتر و نه بیشتر و حکومتها تنها می‌خواسته‌اند «تسلط اجتماعی» را تحکیم ببخشند (آیور، ۱۳۷۴: ۱۶۴). بر همین پایه است کسی چون امیل دورکیم به طور کلی نتیجه می‌گیرد، «نباید گفت عمل از آن رو که مجرمانه است جریحه‌دارکننده وجدان عمومی است، بلکه باید گفت از آن رو مجرمانه است که وجدان عمومی را جریحه‌دار می‌کند. ما عمل را برای جرم بودنش محکوم و سرکوب نمی‌کنیم، ما عمل را جرم می‌دانیم برای آنکه محکومش می‌کنیم» (دورکیم، ۱۳۶۸: ۸۴). در پی آن، برخی از سخن دورکیم نتیجه گرفته‌اند که این تعریف از جرم به افکار اسپینوزا<sup>۸</sup> شباهت دارد؛ زیرا به موجب آن حسن و نیکویی در اشیا وابسته به این است که ما آنها را دوست بداریم نه اینکه دوست‌داشتنها، نتیجه حسن و نیکویی اشیا باشد (جوان، ۱۳۳۶: ۳۲۲/۲). در واقع، این نتیجه‌گیری از سخن دورکیم نفی اصول اخلاقی و حقوق طبیعی و باور به حقوق پوزیتیویستی است. به هر روی، آنچه از تحلیل جرم نزد جوامع کهن نتیجه‌گیری می‌شود این است که آنان جرم را رفتار ضد وجدان عمومی می‌دانستند و در پی آن، نظم اجتماعی را نیز در چارچوب رعایت وجدان اجتماعی تفسیر می‌کرده‌اند و بس. حال اگر بخواهیم چرایی این تعریف و تفسیر از جرم را در آن جوامع تبیین کنیم، خواهیم گفت، از دیدگاه جامعه‌شناسی، وجدان جمعی، پیش از فرد وجود دارد. منظور از وجدان جمعی، مجموعه اعتقادات و احساسات مشترک در میانگین افراد یک جامعه واحد است (دورکیم، ۱۳۶۸: ۹۲). بنابراین، با آنکه وجود وجدان جمعی وابسته به افراد است، ولی غیر از افراد است، هیچ یک از افراد جامعه، وجدان عمومی را خلق نمی‌کنند، ولی در عین حال از روابط میان افراد پدید می‌آید. وجود کمی آن ناشی از افراد است، ولی وجود کیفی آن استقلال دارد (آریان‌پور، ۱۳۵۳: ۱۱۹) و فرد را در بر می‌گیرد و تکالیف و انتظاراتی را فراهم می‌آورد و او را ناگزیر از رفتارهای معین می‌کند و شخص را زیر فشار

<sup>۷</sup>. Emile Durkheim.

<sup>۸</sup>. Spinoza.

خردکننده خود قرار می‌دهد و از او می‌خواهد که طبق خواست جامعه رفتار کند و همسان و مشابه دیگران باشد و تشابه جمعی را که همان رعایت نظم اجتماعی است، نشکند. از این رو گفته شده، جوامع هر قدر بدوی‌تر باشند، همانندی میان افراد آنها بیشتر است (دورکیم، ۱۳۶۸: ۱۴۷) و در دوره‌ای که حکومت پدید می‌آید، جامعه از حکومت می‌خواهد که از راه جرم‌انگاری تسلط اجتماعی را تحکیم ببخشد و با وضع کیفر، افراد ناهنجار را وادار به رعایت تشابه اجتماعی کند. بنابراین، هنگامی که فرد انسانی متولد می‌شود، زیر فشار وجدان عمومی و افکار و عقاید است، فردیت او ناتوان و کمرنگ است. در جوامع کهن افراد با چیزی بیش از آنچه که در جامعه مرسوم است و رواج دارد آشنا نمی‌شوند و فضای جامعه چنین فرصتی را به آنها نمی‌دهد. او در دامن این پندارها، متولد و بزرگ شده و عقل فردی او بلوغ و قدرت شایسته را ندارد و ناگزیر هر کسی باید در انتخابهای خود چارچوب وجدان جمعی را رعایت کند. غیر از این، شکستن انسجام و تشابه جامعه و بی‌حرمتی به آن است. شاید بتوان گفت از لحاظ روان‌شناختی انسانهای کهن در کنار جامعه و با وجود عقاید و ارزشهای مشترک احساس امنیت و آرامش می‌کنند، کسی که هنجارشکنی می‌کند و از پندارهای جامعه بیرون می‌آید، باعث آسیب به امنیت و آرامش جامعه می‌شود بنابراین، باید برای چنین رفتارهایی، ضمانت اجرای کیفری منظور شود و این چیزی نیست جز جرم‌انگاری چنین رفتارهایی.

بر این پایه، می‌توان گفت در جوامع کهن، به دلیل جمع‌گرایی، حکومتها تنها بر پایه اخلاقی‌گرایی قانونی جرم‌انگاری می‌کرده‌اند و بنیاد حقوق کیفری تنها نگاه‌داشت یکپارچگی و تشابهات جمعی بوده است و بس. از این رو، در برخی نوشته‌ها نیز به پیروی از دورکیم، جرم را رفتاری می‌دانند که جریحه‌دارکننده احساسات عمومی و حقوق کیفری را حقوق تشابهات کلی می‌دانند. حقوقی که وظیفه آن نگاه‌داشت یکپارچگی جامعه از رهگذر تحمیل ارزشهای اجتماعی از راه ضمانت اجرای کیفری است (رهامی، ۱۳۸۳: ۲۲).

نظم اجتماعی و وظیفه حقوق کیفری، پذیرفته نیست و دلیل آن در توضیح محتوا و بنیادهای نظم اجتماعی در جوامع امروزی روشن خواهد شد. اینجا اشاره به این نکته بی‌فایده نیست که گفته شود، اشکال مهم چنین تعریفی از نظم اجتماعی جرم نبودن رفتارهایی است که از سوی حکومتها بر مردم روا داشته می‌شود و ای بسا، اساساً چنین تعریفی از جرم، نظم اجتماعی و حقوق کیفری، زمینه افزایش جرایم انجام‌شده از سوی حکومت را بیشتر کند.

## ۲. نظم اجتماعی در جوامع مدرن

همان‌گونه که گفته شد نظم اجتماعی عبارت است از هماهنگی و ترتیب میان روابط متنوع انسانی. آنچه که موجب این هماهنگی می‌شود، وجود یک رشته مشترکی است به نام هنجار. هنجارها، قواعد تنظیم روابط انسانها به شمار می‌روند. بنیاد شکل‌گیری هنجارها، پیچیده و باریک است و به دشواری می‌توان درباره آنها بحث و تحلیل داشت. با این همه، می‌توان گفت بنیاد آنها، استوار بر تواناییها و نیازهای آدمیان، رابطه آنان با یکدیگر و رابطه انسان با محیط طبیعی خود است. امروزه به علت شناخت متفاوت انسان از خود و نیازهایش که تأثیر مستقیم بر چگونگی رابطه آدمیان با یکدیگر و با محیط دارد، هنجارهای شکل‌دهنده و در نتیجه نظم اجتماعی، وظایف حکومتها و محتوای مقررات کیفری دگرگون شده است.

مطالعات جامعه‌شناختی نشان می‌دهد، حکومتها در گذشته دو وظیفه به عهده داشته‌اند، نخست، نگاه‌داشت ارزشهای اخلاقی جامعه و دیگری، حمایت از مردم در برابر تجاوز خارجی (آریان‌پور، ۱۳۵۳: ۳۷۱). ولی در جوامع مدرن دست کم

چهار وظیفه عمده بر عهده آنهاست: ۱- پاسداری و دفاع از جامعه در برابر تهاجم خارجی- تأمین کالاها و خدمات ضروری برای افراد جامعه ۲- تأمین نظم و امنیت کشور ۳- به کیفر رساندن تبهکاران (کوتن، ۱۳۸۴: ۳۰۲). محدود بودن کارویژه‌های حکومت، در جوامع کهن اجازه نمی‌داد که قانون‌گذاری و جرم‌انگاری بیرون از مشترکات جمعی باشد.<sup>۹</sup> در این جوامع، حکومت به ناگزیر پیرو انتظارات جامعه و نظم موجود و خودجوش است. ولی هنگامی که کارویژه‌ها و وظایف حکومت گسترش یابد، ناگزیر برای انجام وظایف خود به نهادسازی و وضع مقررات و از جمله مقررات کیفری متناسب با کارویژه‌های خود دست می‌زند. در این هنگام، دیگر حکومت نمی‌تواند و نباید در جرم‌انگاری از هنجارها، انتظارات و نظم موجود در جامعه پیروی کند بلکه ناگزیر دست به هنجارسازی می‌زند و متناسب با واقعیتها و نیاز اجتماعی، نظم‌آفرینی می‌کند و ای بسا این هنجارها و نظمها، متفاوت و گاه ناسازگار با نظم موجود و خودجوش جامعه باشد. دگرگونی کارویژه‌ها و وظایف حکومت که موجب دگرگونی در ابزار مدیریتی جامعه و از جمله قانون و جرم‌انگاری می‌گردد باید در تحول ابعاد علمی، فن‌آوری، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی، جست‌وجو شود. گسترش علمی و فن‌آوری آدمی را بر تسخیر و تغییر نسبی جهان توانمند ساخته و در توسعه آسایش و رفاه او تأثیر بسزایی داشته است. از آنجا که این آسایش و رفاه به طور معمول در شهرها و مناطق مرکزی رخ می‌دهد موجب تمرکز جمعیت در این گونه مناطق و گسترش شهرنشینی نیز شده است. این عوامل در کنار یکدیگر، سرچشمه تحولات فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی نیز می‌گردد و حکومت را با نیازها و ضرورت‌های نوینی روبرو می‌سازد. فن‌آوریهای نوین اگرچه آسایش و رفاه را برای بشر به همراه آورده است، با این همه، همین ابزارها باعث پدید آمدن جرم‌های نوین، و قدرتمند شدن تبهکاران نیز می‌شود و حکومت را با فهرستی متفاوت از رفتارهای خلاف روبرو می‌کند. بسیاری از این جرایم ارتباطی با نقض ارزشهای گروهی و شکسته شدن تشابهات جمعی ندارد تا با تکیه بر جریحه‌دار شدن وجدان عمومی بتوان آنها را جرم‌انگاری کرد؛ زیرا، ای بسا ذهنیت عمومی جامعه، هیچ آگاهی دربارهٔ خلاف بودن، این گونه رفتارها ندارد تا وجدانش جریحه‌دار شود ولی در عین حال انجام چنین رفتارهایی از نگاه حکومت نظم اجتماعی را آشفته می‌کند. این بدین معناست که در پی پدید آمدن دگرگونیهای یادشده، محتوا و مبانی نظم اجتماعی نیز دگرگون می‌شود و برای جرم‌انگاری دیگر نمی‌توانیم به جریحه‌دار شدن وجدان عمومی بسنده کنیم و ناگزیر با معیارها و ضابطه‌های دیگری برای جرم‌انگاری روبرو می‌شویم.

از دیگر سو، گسترش جمعیت و شهرنشینی موجب پراکندگی گروه‌های انسانی و در نتیجه کاهش همانندی و تشابهات جمعی میان افراد می‌گردد (دورکیم، ۱۳۶۸: ۱۴۷) و در نتیجه فرد کم و بیش خود را از شبکهٔ فشردهٔ الزامات قبیله‌ای می‌رهاند و این امر موجب می‌شود ارزشها و هنجارهای نوینی پدید آید و نظم جدید جایگزین نظم قدیم شود. در این صورت دیگر نمی‌توان بزرگترین جرم را تنها شکستن ارزشها و هنجارهای جمعی دانست (برول، ۱۳۷۱: ۲۵). در این شرایط، چیزهای دیگری چون رعایت حقوق فردی نیز اهمیت می‌یابد و برای حمایت از آنها، اصل زیان یا اصل کرامت انسانی را می‌طلبند. در همین راستا، هنگامی که امکانات و جمعیت گسترش می‌یابد، دولت‌ها دربارهٔ تأمین اجتماعی و رفاه، تأمین سلامتی و بهداشتی روحی و جسمی انسان و... وظیفه پیدا می‌کنند و ناگزیر برای انجام وظیفهٔ خود باید برنامه‌ریزی کنند و هزینه‌هایی را به دوش بکشند. در چنین شرایطی، حکومت ناگزیر به تحدید برخی رفتارهاست و به یقین ملاک

<sup>۹</sup> گفتنی است، معنای این سخن این نیست که حکومتها در جوامع کهن یک‌تاز و مستبد نبوده‌اند. آنان در عرصهٔ قضاوت و اجرا هر کاری که می‌خواستند می‌کرده‌اند ولی قانون‌گذار نبوده‌اند.

جریحه‌دار شدن وجدان عمومی و نگه‌داشت تشابهات جمعی به تنهایی نمی‌تواند پاسخ‌گو باشد و ناگزیر ملاک‌هایی چون پدرسالاری قانونی فراروی انسان قرار می‌گیرد.

در راستای همین تحولات کسانی چون «عزت فتاح»<sup>۱۰</sup> می‌گویند: «در یک جامعه فوق‌العاده مرفه و ثروتمند قطعاً حق مالکیت خصوصی، اهمیت اصلی و امروزی خود را از دست خواهد داد. اهمیت نسبی جرایم مالی که حدوداً ۷۰ درصد کل جرایم را تشکیل می‌دهد، بدون تردید کاهش خواهد یافت و چیزهایی که امروز ارزان تلقی می‌شوند، مثل آزادی و آسایش افراد، حساس‌تر و آسیب‌پذیرتر خواهد بود. از این پس چیزهای خیلی با ارزش‌تر از اشیای مادی به مراتب فراوان خواهد بود و وظیفه عمده حقوق جزا حمایت از این چیزهای با ارزش و آسیب‌پذیر خواهد بود» (فتاح، ۱۳۷۷: ۷۳).

امروزه به دنبال گسترش علم پزشکی فن‌آوریهای زیست‌پزشکی پدید آمده است. این فن‌آوریها، آدمی را بر انجام پاره‌ای کارها توانمند کرده است که در گذشته نبوده است مانند پیوند اعضا، تلقیح مصنوعی، باروریهای لوله‌های آزمایشی، اصلاح ساختار ژن انسان، شبیه‌سازی و... به طور طبیعی در کنار این تواناییهای بشر، رفتارها و روابط اجتماعی پدید می‌آید، مانند خرید و فروش اعضای بدن، اجاره رحم و... که نیازمند قاعده‌سازی و ایجاد نظم است و هیچ نهادی جز حکومت صلاحیت ندارد که به این امور رسیدگی کند. بخش عمده‌ای از قوانین جزایی در آینده باید به چنین موضوعاتی اختصاص یابد (فتاح، ۱۳۷۷: ۷۵). همین گونه در دیگر عرصه‌های زندگی بشر به لحاظ فن‌آوریهای نوین روابط نوینی پدید آمده که نیازمند نظم اجتماعی نوین است.

از ویژگیهایی که امروزه زیر عنوان حقوق کیفری پسامدرن از آن یاد می‌کنند فنی شدن جرایم و در پی آن اختصاصی شدن حقوق کیفری است (دلماست مارتی، ۱۳۸۱: ۲۹/۱). از این رو، قوانین کیفری مرتبط با آن جرایم پدید آمده است مانند حقوق کیفری بازرگانی، حقوق کیفری محیط زیست، حقوق کیفری رایانه‌ای، حقوق کیفری پزشکی و... گاه این گونه جرایم موجب پدید آمدن درآمدهای نامشروع نیز می‌شود و مجرمان برای مشروع‌سازی چنین درآمدهایی اقدام به پول‌شویی می‌کنند که این خود نیز جرم جدیدی است. بر این پایه، این گونه تحولات ارزشهای نوینی را پدید آورده و در پی آن روابط نوینی نیز به وجود آمده است که نیازمند هنجارها و نظم نوین و حقوق کیفری متفاوتی در سنجش با جوامع سنتی است.

تیین چرایی این دگرگونیها را باید در دگرگونیهای فکری فلسفی و روند رو به رشد آنها، به ویژه نگرش نوینی که انسان درباره تواناییها و جایگاه خودش پیدا کرده است جست‌وجو کرد. به تعبیر برخی نویسندگان، آدمی موجودی «معناساز» است (سلیمی، ۱۳۸۳: پانزده). یا همان گونه که پیش از این گفته شد آدمی موجودی «پندارساز» است (آیور، ۱۳۵۴: ۴۸) و روابط و نظم زندگی خود را بر پایه معناها و پندارهایی که می‌سازد، سازمان‌دهی می‌کند. مهمترین معنا و تأثیر‌گذارترین پندار که نظم زندگی انسان را در همه ابعاد، به ویژه نظم سیاسی و حقوقی سازمان‌دهی می‌کند تصویری است که از خود پیدا می‌کند. پایه تصور نوین انسان از خودش که نقطه عطف شکل‌گیری دنیای جدید به همراه ارزشها و روابط و نظم جدید است، این سخن دکارت<sup>۱۱</sup> است که گفت: «من شک می‌کنم پس هستم» (بریه، ۱۳۸۵: ۸۳). این سخن نشان می‌دهد که اولاً، گیرم که درباره هر چیز شک وجود داشته باشد ولی درباره وجود آدمی تردیدی نیست. پس آدمی حقیقت دارد. ثانیاً، انسان شعور، آگاهی‌فکر دارد و از این روست که شک می‌کند بنابراین، اولاً، آدمی حقیقت دارد و

<sup>۱۰</sup> Ezzat A. Fattah جرم‌شناس معروف مصری تبار کانادایی است.

<sup>۱۱</sup> Rene Descartes.



ثانیاً، می‌اندیشد. پس، هم او را باید پایه شکل‌گیری روابط و نظم سیاسی، اجتماعی قرار داد و ضوابط و قواعد تنظیم زندگی را از دل تواناییها و نیازهای او بیرون کشید.

شناخت و تحلیل تواناییها و نیازهای انسان موجب درک واقعیت‌هایی متفاوت از گذشته درباره او شد و در پی آن ارزشها و حقوقی متناسب با آن درک را به دنبال آورد. در حقیقت نظامهای حکومتی و حقوقی جدید، ره‌آورد فرهنگ جدید است که خود نظم نوینی را می‌طلبد. این نظم نوین نیز حقوق کیفری و جرم‌انگاری متناسب با خود را دارد. این فرهنگ جدید که مولود برداشت آدمی از خویش است استوار بر دو اصل است که از لوازم سخن یادشده از دکارت است:

۱- انسان دارای اصالت و ارزش ذاتی است. انسان گناهکار و بی‌اهمیت در سده‌های میانی در اروپا جای خود را به انسانی داد که محور هستی شمرده می‌شود و از رهگذر «شک» او می‌توان به هستی دیگر موجودات پی برد. او دارای اصالت است و می‌تواند درباره خوشبختی و زندگی خود بیندیشد و نیازها و استعدادها را در یادد. او در این‌باره از هیچ واسطه یا منبعی به جز خرد خود بهره نمی‌گیرد.

۲- انسان چون انسان است حقوقی دارد. به نظر نگارنده همان‌گونه که در سخن دکارت انسان بنیاد شناخت حقیقت است، بنیاد شناخت حقوق خویش نیز هست و نظم حقوقی از استعدادها و نیازهای انسان برمی‌خیزد و شکل می‌گیرد. این سخن پایه نظری این پژوهش است. هنگامی که انسان پس از سده‌های میانی در اروپا اصالت می‌یابد برخوردار از جایگاه و حقوقی می‌شود که کسی به او اعطا نکرده است. بلکه از آن رو که انسان است آن حقوق را داراست هر انسان در هر وضع و موقعیت، مذهب، نژاد، جنس، رنگ و ویژگیهای جسمانی، شایسته حقوق است. این حقوق نابودنشده و غیر قابل انتقال است. همان‌گونه که کسی (مگر خداوند) به او نداده است کسی نیز نمی‌تواند از او باز بستاند. از آغاز تولد تا هنگام مرگ و در پاره‌ای موارد، پس از مرگ نیز از آنها بهره‌مند است. این حقوق، برخاسته از ارزش انسان بودن است و از چنان والایی برخوردار است که گاه خود انسان نیز حق ندارد به گونه‌ای رفتار کند که ارزش انسان بودن خود را خدشه‌دار سازد. امروزه می‌توان انسان بودن انسان را در بهره‌مندی از این حقوق شناسایی کرد و پیمان کردن و جلوگیری از بهره‌مندی از آنها، موجب مسخ انسانیت و نابودی منزلت او می‌گردد. بر پایه نگرشی که آدمی درباره خودش پیدا کرده است اساساً امروزه پایه مشروعیت حکومتها بر شناسایی حقوق ذاتی انسان است و این امر از چنان اهمیتی برخوردار شده است که نگاه‌داشت حقوق ذاتی انسان از محتوا و بنیادهای نظم جهانی و پایه‌های صلح بشری است (شریفی طراز کوهی، ۱۳۷۷: ۲۲).

بنا بر آنچه گفته شد، به دست می‌آید با لحاظ نگرش انسان درباره خودش در عرصه‌های علمی، فن‌آوری تحولاتی پدید آمده است، این تحولات نیز موجب دگرگونی در عرصه‌های اقتصادی، سیاسی و در مجموع دگرگونی در عرصه فرهنگ انسانی شده است. دگرگونی در عرصه فرهنگ نیز ارزشها، مصلحتها و ضرورتها و در یک کلمه هنجارهای نوینی<sup>۱۲</sup> را پدید آورده و در نتیجه محتوا و بنیادهای نظم اجتماعی را متفاوت از گذشته کرده است. بی‌گمان دریافت و

<sup>۱۲</sup> گفتنی است ظرف این هنجارها لزوماً وجدان بالفعل جمعی انسانها نیست، اگرچه ممکن است در آینده در اثر بلوغ فکری و ارتقای سطح فرهنگ جامعه جزو وجدان عمومی قرار گیرد. بلکه ظرف برخی از این هنجارها ذهنیت حکومتها و تشخیص آنهاست که مولود ارتقای فکری، معنوی و اخلاقی انسانها در سطح حاکمیت است. اگرچه حکومتها بازتاب محتوای جوامع هستند با این همه، گاه حکومتها با لحاظ فکری و فرهنگی برتر و جلوتر از سطح عمومی جامعه هستند و تلاش می‌کنند با سیاستهای درست و انسانی جامعه را به سوی ارتقای فرهنگی بکشانند.

شناخت انسان درباره کرامت و ارزش ذاتی خود و حقوق برخاسته از آن، از جمله این تحولات شمرده می‌شود. امروزه رعایت کرامت انسانی و حقوق آدمی به عنوان سپر نگهداری از کرامت، از بنیادهای مهم نظم اجتماعی به شمار می‌آید و حکومتها در این باره وظیفه سرنوشت‌ساز و حیاتی دارند و اساساً مشروعیت حکومتها را نیز باید با رعایت کرامت انسانی و حقوق برگرفته از آن ارزیابی کرد. در همین راستا، برخی اندیشمندان موضوع تغییر گستره جرم‌انگاری را به میان آورده‌اند. این تغییر گستره که به عنوان سیاست مدرن‌سازی و سیاست حمایت، نام‌گذاری شده است، راهبردی است که هم‌زمان به پیشروی و پسروی جرم‌انگاری می‌انجامد (دلماست مارتی، ۱۳۸۶: ۷۲/۲).

از آنجا که نگاه داشت کرامت انسانی یکی از بنیادهای نظم اجتماعی در جوامع امروزی است، امروز دیگر نمی‌توان همچون دور کیم جرم را عملی دانست که تنها وجدان عمومی را جریحه‌دار می‌کند (دور کیم، ۱۳۶۸: ۹۳) و این نیز پذیرفته نیست که بنیاد حقوق کیفری تنها نگاه داشت تعاون و هم‌بستگی در تشابهات جمعی و تعاون مکانیکی و احساسات عمومی جامعه باشد با چشم‌پوشی از اینکه آیا ریشه این احساسات در حفظ منافع حیاتی جامعه و جنبه‌های عینی و اخلاقی است یا خیر (دور کیم، ۱۳۶۸: ۹۸).

امروزه، بشر دست کم در سطح اندیشمندان و سیاستمداران انسان‌گرا، به اندازه‌ای از بلوغ فکری و فرهیختگی دست یافته است که در قانون‌گذاری و وضع مقررات کیفری به یک رشته موضوعهای عینی که از آن به عنوان واقعیت‌های اخلاقی یاد می‌شود (تیبیت، ۱۳۸۴: ۲۲) نیز توجه دارد و تنها خواست و انتظارات جامعه ملاک قانون‌گذاری نیست. از این رو، حکومتها در قانون‌گذاری گاه نسبت به هنجارها و انتظاراتی که در جامعه وجود دارد بی‌تفاوت هستند. گاه نیز با هدف اصلاح انتظارات و فرهنگ جامعه با هنجارهای موجود درگیر می‌شوند. زیرا ماهیت انتظارات در جامعه به نوبه خود بسیار پیچیده، نامشخص و گاه به طور کامل عاطفی است و همیشه با خیر و صلاح اجتماعی و واقعیت‌های اخلاقی منطبق نیست. زیرا بیشتر افراد یک ملت درباره ماهیت انتظارات خود آگاهی کامل ندارند. این انتظارات به تدریج از راه روابط اجتماعی و نهادهای فرهنگی درون‌افکنده و جزئی از شخصیت و ذهنیت آنها می‌شود (صانعی، ۱۳۸۱: ۷۷). از این رو، ممکن است ارزشهایی در وجدان عمومی آنها شکل بگیرد که با نیازهای زمان منطبق نیست و گاه نیز با برخی ارزشهای جدیدی که شناخته شده است ناسازگار است. بدین جهت، حکومت با قانون‌گذاری در پی پاسخ به نیاز جامعه و تغییر و اصلاح ارزشهای جای گرفته در وجدان جامعه است و این امر با اصول حکومت و دموکراسی مغایرتی ندارد. زیرا، قانون‌گذار از سوی مردم نمایندگی دارد در حدود اصول کلی که مورد خواست و پذیرش مردم است به گونه‌ای که مناسب می‌داند، عمل کند. قانون‌گذار می‌تواند در راستای اشاعه ارزشها نقش مؤثری داشته باشد (همان: ۱۸۳). گاه نیز حکومت از راه جرم‌انگاری و پیش‌بینی ضمانت اجرای کیفری باید افراد جامعه را وادار به اطاعت از اراده عام کند<sup>۱۳</sup> (لنکستر، ۱۳۸۳: ۱۲۷۸/۳). زیرا نیاز به عدالت بر هر نظام اعتقادی اجتماعی برتری دارد و نباید به استناد وجدان عمومی جامعه، از اجرای اخلاق و عدالت خودداری کرد (تیبیت، ۱۳۸۴: ۲۱). یکی از نمونه‌هایی که می‌توان در زمینه تغییر و اصلاح انتظارات عمومی از سوی مقامات قانونی به میان آورد درباره آرای دیوان عالی آمریکا است. این دیوان یک دادگاه

<sup>۱۳</sup> میان اراده عام و وجدان عمومی تفاوت وجود دارد. اراده عام عبارت است از ارزشهای اخلاقی و کلی که از اعتقادات، داورها و احساسات مشترک که در میانگین جامعه وجود دارد فارغ است (دور کیم، ۱۳۶۸: ۹۲). اراده عام محصول دست‌یابی به نوعی حس اخلاقی است که موجب می‌شود آدمی رها از هنجارهای عرفی عمل کند. انسان در این مرحله، بازتاب قانونی متعالی تر است که ناظر بر درست یا نادرست است. لارنس کلبرگ استدلال به چنین قانونی را استدلال اخلاقی پسا‌متعارف می‌نامد (کسل، ۱۳۸۳: ۱۳۵).

حقوقی است که با شرایط ویژه درباره برخی دعاوی رسیدگی و اعلام رأی می‌کند، با وجود این، چون آرای این دادگاه جنبه قانونی پیدا کرده است پیروی از آن ضروری است و می‌توان از آن به عنوان تأثیر قانون در تغییر انتظارات عمومی و پدید آوردن نظم جدید یاد کرد. دیوان عالی آمریکا بخصوص در دهه‌های اخیر در پیشاپیش انتظارات عمومی برای پدید آوردن نظم اجتماعی جدید حرکت کرده و به دنبال دگرگونی این انتظارات در جهتی که مناسب می‌داند، برآمده است. برای نمونه، هنگامی که در سال ۱۹۵۴ جدایی دانشجویان سیاه و سفید از سوی دیوان عالی غیر قانونی اعلام شد و به مسئولان مدارس دستور داد دانشجویان سیاه‌پوست را نیز در مدارس خود بپذیرند، انتظارات عمومی اکثریت مردم آمریکا به طور کامل با این نظر مخالف بود. زیرا این قانون ناسازگار با فرهنگ و نظم موجود در آمریکا بود، با این همه، دولت فدرال با استفاده از قدرت ارتش و تحمیل کیفر و دیگر ضمانت اجراها به جلوگیری از جدایی شاگردان سیاه و سفید پرداخت و به تدریج تغییراتی در انتظارات عمومی و نظم موجود در جامعه آمریکا پدید آورد (صانعی، ۱۳۸۱: ۱۸۱). نمونه یادشده به روشنی نشان می‌دهد که کرامت انسانی یک ارزش اخلاق انسانی است که از بنیادهای نظم اجتماعی شمرده می‌شود، از این رو، جدایی دانش‌آموزان سیاه‌پوست از سفیدپوست را نقض آن می‌داند و با جرم‌انگاری چنین عملی به دنبال تغییر و اصلاح وجدان عمومی و پدید آوردن نظم اجتماعی نوین استوار بر کرامت انسانی است. چنانچه کرامت انسانی به عنوان بنیاد و محتوای نظم اجتماعی در جوامع نوین به شمار می‌رود طبیعی است نظم سیاسی، حقوقی از جمله حقوق کیفری، استوار بر آن شکل گیرد و ابزاری در راستای حمایت آن شمرده شود. ولی باید توجه داشت که در این جوامع در اثر مطالعات و پژوهشهای جرم‌شناسی تنها از حقوق کیفری برای حفظ نظم و حمایت از کرامت انسانی بهره برده نمی‌شود، بلکه حقوق کیفری به عنوان جزئی از یک «کل» به نام سیاست جنایی است که در راستای نگاهداشت نظم اجتماعی و حمایت از کرامت انسانی و به عنوان ضرورت از آن بهره گرفته می‌شود. از این رو، باید نه از حقوق کیفری بلکه از آن «کل» به عنوان شیوه مبارزه با جرم و نگاهداشت کرامت انسانی یاد کرد و ناگزیر سیاست جنایی را از منظر آن جست‌وجو و تدوین کرد.

## گفتار دوم: کرامت انسانی هدایت‌گر سیاست جنایی

نخستین کسی که اصطلاح سیاست جنایی را در ادبیات حقوقی به کار برده و آن را تعریف کرده آنسلم فون فوئرباخ<sup>۱۴</sup> در کتاب حقوق کیفری خود در سال ۱۸۰۳ است. از دیدگاه وی، سیاست جنایی مجموعه شیوه‌های سرکوب‌گرانه است که دولت از راه آنها، علیه جرم واکنش نشان می‌دهد (دلماس مارتی، ۱۳۸۱: ۲۳). دقت در این تعریف نشان می‌دهد وی در مقایسه با تعریفی که امروزه از سیاست جنایی در میان است برداشت مضیقی را به دست داده است که از آن با عنوان سیاست کیفری یاد می‌شود. زیرا:

۱- سیاست جنایی که فوئرباخ معرفی می‌کند تنها استوار بر ابزارهایی است که از نظر ماهیت قهرآمیز و کیفری است و موجب رنج مجرم می‌شود؛ زیرا در تعریف آن تنها از شیوه‌های سرکوب‌گرانه سخن گفته است.

۲- تنها نهادی که عهده‌دار مبارزه با جرم است، دولت به نمایندگی از جامعه است و مردم در قالب نهادهای مدنی نمی‌توانند در این باره نقشی داشته باشند.

<sup>۱۴</sup>. Anselm Von Feuerback.

۳- دولت تنها به مبارزه با جرم،<sup>۱۰</sup> یعنی رفتاری که در قانون کیفری برای آن کیفر در نظر گرفته شده است می‌پردازد و به دیگر رفتارهای هنجارشکنانه که به آن انحراف<sup>۱۱</sup> گفته می‌شود، کاری ندارد.

۴- مبارزه با جرم تنها در قالب سرکوب انجام می‌شود. بدین معنا که پس از وقوع جرم با آن مقابله می‌شود و پیش‌گیری از وقوع آن جایگاهی ندارد.

۵- چون دولت عهده‌دار مبارزه با جرم است، نقش و جایگاه بزه‌دیده در این باره دیده نشده است. در یک جمله می‌توان گفت در این سیاست جنایی که همان سیاست کیفری است اقتدار دولتی حرف اول و آخر را می‌زند و بس (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۱: ۱۱). گفته شده همین برداشت از سیاست جنایی مورد نظر برخی نویسندگان معاصر است (دلماس مارتی، ۱۳۸۱: ۲۲).

در فرایند تحول تعریف سیاست جنایی، آخرین تعریفی که از سیاست جنایی به میان آمده است از خانم می‌ری دلماس مارتی اندیشمند فرانسوی است. وی در کتاب خود به نام نظام‌های بزرگ سیاست جنایی می‌نویسد: «سیاست جنایی در بردارنده مجموعه روشهایی است که هیئت اجتماع با توسل به آنها پاسخهایی را به پدیده مجرمانه سازمان می‌بخشد» (دلماس مارتی، ۱۳۸۱: ۲۳). دقت در این تعریف مانند تعریف فوئرباخ بیانگر نکاتی است که به روشنی می‌توان گذار از سیاست جنایی مضیق را به سیاست جنایی موسع باز شناخت:

۱- پاسخهایی که بر ضد رفتار مجرمانه داده می‌شود. تنها کیفری نیست بلکه از دیگر رشته‌های حقوقی به فراخور شرایط، سود جسته می‌شود. مانند حقوق مدنی، حقوق مالیاتی، حقوق انضباطی و....

۲- تنها نهاد پاسخ‌دهنده، دولت نیست. بلکه دیگر نهادها که برخاسته از جامعه مدنی هستند می‌توانند در پاسخ‌دهی نیز شرکت کنند و در کنار دولت به مبارزه با جرم بپردازند.

۳- منظور از پدیده مجرمانه، معنای گسترده‌ای است که هم جرم به معنای کیفری و هم جرم به معنای جامعه‌شناختی آن را که کژروی است، در بر می‌گیرد.

۴- برای مبارزه با جرم، تنها به اقدام سرکوبگرانه بسنده نمی‌شود. برخوردهای پیشگیرانه پیش از ارتکاب جرم نیز اهمیت دارد. نقش بزه‌دیده در واکنش در برابر جرم فراموش نشده است و او می‌تواند در چگونگی سرکوب جرم مداخله کند (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۱: ۱۶).

نکته مهم در این تعریف از سیاست جنایی که از آن به عنوان سیاست جنایی به معنای موسع یاد می‌شود، شکسته شدن انحصار دولتی و راه‌گشایی برای جامعه در پاسخ به پدیده مجرمانه است مانند میانجیگری. از دیگر سو، بزه‌دیده نیز بنا بر اندیشه عدالت ترمیمی در پاسخ‌دهی شرکت می‌کند. از این رو، این برداشت از سیاست جنایی در سنجش با تعریف فوئرباخ از بسط و گسترده‌گی برخوردار است. علت دگرگونی از مفهوم مضیق به مفهوم موسع چیست؟ به نظر نگارنده پاسخ این پرسش را دست کم باید در فرهنگ انسانی که امروز بر روابط بشر حاکم شده است، جست‌وجو کرد؛ زیرا سیاست جنایی، نوعی حکمت‌گرایی در برخورد با جرم است و در بردارنده مفهوم اندیشیدگی، هدایت‌شدگی و غایت‌دار بودن است (حسینی، ۱۳۸۲: ۲۱). سیاست جنایی، یک گفت‌وگو جهت‌گیری‌شده در راستای حمایت از ارزشهایی است که در ذهن حاکمیت یا جامعه یا آمیخته‌ای از هر دو وجود دارد و حکومت برای تحقق آنها، اعمال قدرت می‌کند

<sup>۱۰</sup>. Crime.

<sup>۱۱</sup>. Deviens.

(نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۴: ۱۱۲۹/۲). ارزشهای موجود نیز بازتاب عوامل گوناگون از جمله ایدئولوژیها و اندیشه‌های سیاسی هستند و اینجاست که میان سیاست جنایی و به ویژه حقوق کیفری با علوم سیاسی، پیوند برقرار می‌شود (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۳: ۱۱۵۷/۲). از این رو، سیاست جنایی بر مبنای اندیشه‌های سیاسی به سه قسم لیبرال، مساوات‌طلب و اقتدارگرا بخش‌بندی می‌شود (دلماست مارتی، ۱۳۸۱: ۶۱/۲۱) و به تناسب ارزشهای پذیرفته‌شده در هر یک از سه اندیشه، سیاست جنایی و از جمله جرم‌انگاری انجام می‌شود. برای نمونه، در اندیشه‌های لیبرال، آزادی فردی ارزش بنیادین است. بنابراین، سیاست جنایی در راستای نگاه‌داشت کرامت انسانی و پایبندی به اصل قانونمداری شکل می‌گیرد (دلماست مارتی، ۱۳۸۱: ۶۱/۱). بر پایه آنچه گفته شد، روشن می‌شود که به طور کلی سیاست جنایی متأثر از جریانهای فکری، فرهنگی، اجتماعی است و بستگی به این دارد که در جامعه چه چیزی ارزشمند و نیازمند به حمایت کیفری است. از این رو، سیاست جنایی در مفهوم مضیق یعنی سیاست کیفری که از سوی فوئرباخ به میان آمد، به رغم وجود بحثهای فلسفی درباره ارزش انسان، متأثر از روزگاری است که اهمیت انسان و شخصیت و کرامت وی هنوز به گونه شایسته شناخته نشده و در مقوله فرهنگ جامعه جای خود را باز نکرده است تا در تعریف سیاست جنایی بازتابانده شود. از این رو، در تعریف فوئرباخ اموری چون، اهمیت جامعه مدنی و نقش بزه‌دیده در مبارزه با جرم، واکنشهای غیر کیفری، پیشگیری از جرم، جنبه اصلاحی کیفر و... دیده نمی‌شود، یکی از علت‌های قابل توجه در این باره، نبود توجه شایسته به جایگاه و کرامت انسانی است. هنگامی که کرامت انسانی شناخته نشده است جامعه مدنی یا نقش بزه‌دیده و یا... چه اهمیتی می‌تواند داشته باشد؟ همان‌گونه که پیش از این گفته شد، به علت شدت گرای کیفری در نیمه نخست قرن بیستم (محسنی، ۱۳۷۵: ۲۴۴/۲) و همین‌گونه رخدادهای خونین دو جنگ جهانی اول و دوم و به ضمیمه بحثهای فلسفی، پس از پایان جنگ دوم جهانی و در واکنش علیه حقوق کیفری و دولتهای اقتدارگرای فاشیست آلمان و ایتالیا، انسان‌گرایی به طور آشکار خود را نشان داد. گفتنی است نقطه آغاز این امر، اعلامیه سن پترزبورگ در پایان قرن نوزدهم بود. این انسان‌گرایی چیزی جز واکنش در برابر آن رخدادهای خونین نبود. اوج این واکنش را در اندیشه گراماتیکا می‌توان مشاهده کرد. وی نوعی جنبش بشر‌گرایی کیفری را سامان داد (برادل، ۱۳۸۶: ۱۱۹). رخدادهای تلخ دو جنگ جهانی، انسانهای آگاه و مسئول را به این باور رساند که علت این فجایع غیر انسانی فراموش یا کم‌رنگ شدن ارزش انسان در معادلات سیاسی، حقوقی است. چاره کار این است که به پیروی از فیلسوفان انسان‌گرا به اهمیت ارزش ذاتی و والایی و کرامت انسان رها از هرگونه وضعیت و موقعیت، انگشت تأکید گذاشت و هر کسی به صرف انسان بودن دارای حرمت است. برخی امور نباید درباره هیچ انسانی انجام گیرد و برخی نیز باید درباره هر انسانی انجام شود (Pevvy, ۱۹۹۶: ۴۰۱).

بر این پایه، فرد انسانی و نگاه‌داشت کرامت وی به تدریج در فرهنگ زندگی بشری جای خود را باز کرد و پاسداشت آن از بنیادهای نظم اجتماعی در قلمرو داخلی و بین‌المللی به شمار آمد و مفهوم سیاست جنایی را زیر تأثیر خود قرار داد. در نتیجه، سیاست جنایی در مفهوم موسع آن شکل گرفت که به ضرورت عدم تقلیل سیاست جنایی در حد حقوق کیفری تأکید می‌کند (دلماست مارتی، ۱۳۸۱: ۲۳). در این هنگام، سیاست جنایی با رویکرد انسانی پدید می‌آید و بر نقش جامعه مدنی به عنوان گروهی از انسانها فارغ از قدرت سیاسی، نقش بزه‌دیده به عنوان انسان و نخستین کسی که از ارتکاب بزه زیان دیده و دچار دردهای روحی و جسمی شده است واکنشهای غیر کیفری و... تأکید می‌شود این انسان‌گرایی، تنها در مبارزه با پدیده مجرمانه نیست. در جرم‌انگاری نیز که از ابزارهای سیاست جنایی است (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۴: ۱۱۵۷/۲) خود را نشان داده است. از این رو، پاره‌ای اساساً جرم را نقض حقوق بشر می‌دانند اگرچه این

نقض از سوی قانون گذار باشد (وایت، ۱۳۸۳: ۴۴). گفته شده پایه گذار چنین رویکردی به سیاست جنایی، در فرانسه مارک آنسل است (دلماست مارتی، ۱۳۸۱: ۱۶).

## نتیجه گیری

از وظایف تاریخی حقوق کیفری به عنوان هسته اصلی سیاست جنایی نگه‌داشت نظم اجتماعی است. از دیرباز نظم اجتماعی در پایبندی افراد به ارزش اخلاقی و اجتماعی شناسایی شده و شکننده آنها مجرم بوده است. ارزشهای اجتماعی در این بحث همان ارزش داوریهی اخلاقی است. شناخت این ارزشها به ژرف زیر تأثیر رشد فکری آدمیان است. پاسداشت کرامت انسانی یکی از ارزشهای اخلاقی است که از گذشته به عنوان یک واقعیت اخلاقی، ادیان آسمانی و انسانهای فرهیخته به آن آگاهی داشته و از مطالبات آنان بوده است در حالی که توده مردم از آن آگاهی نداشته‌اند. ولی امروزه در پی رشد و شکوفایی فکری انسان و همین گونه رخدادهای اجتماعی به ویژه جنگ جهانی اول و دوم، این ارزش شناسایی گردیده و اندک اندک آگاهی درباره آن رو به گسترش و در شمار مطالبات بخش قابل توجهی از مردم قرار گرفته است. بدین رو می‌توان از پاسداشت کرامت انسانی به عنوان یکی از بنیادهای نظم اجتماعی یاد کرد. از دیگر سو، سیاست جنایی به عنوان تدبیر مبارزه با جرم نیز به ژرف تأثیر جریانهای فکری، اجتماعی و به ویژه ارزشهای اخلاقی و نظم اجتماعی قرار دارد. بدین رو به نظر می‌رسد که دیگر نمی‌توان همچون گذشته جرم را تنها در نقض تشابهات جمعی شناسایی کرد، بلکه با توجه به گسترش آگاهیهای اخلاقی بشر می‌توان و باید نقض ارزشهای اخلاقی چون کرامت انسانی نیز جرم شمرده شود. بنابراین شایسته است امروزه این ارزش را به عنوان یکی از شالوده‌های مهم نظم اجتماعی و در پی آن راهبرد سیاست جنایی به شمار آورد و مشروعیت و کارآمدی آن را در پاسداشت کرامت انسانی جست‌وجو کرد. بدین رو حکومتها باید تلاش کنند سیاست جنایی خود را در سه قلمرو قانون گذاری، قضایی و اجرایی بر پایه کرامت انسانی جهت گیری کنند. این امر در نظامهایی چون جمهوری اسلامی ایران که در بند ششم اصل دوم قانون اساسی خود کرامت انسانی را به عنوان یکی از پایه‌های نظام پذیرفته است اهمیت دو چندان می‌یابد.

## کتاب‌شناسی

۱. آریان‌پور، ا. ح.، *زمینه جامعه‌شناسی*، تهران، دهخدا، ۱۳۵۳ ش.
۲. آیور، مک، *جامعه و حکومت*، ترجمه ابراهیم علی کنی، چاپ سوم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۴ ش.
۳. برول، هانزی، *حقوق و جامعه‌شناسی*، ترجمه مصطفی رحیمی، چاپ دوم، تهران، سروش، ۱۳۷۱ ش.
۴. بریه، امیل، *تاریخ فلسفه*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، هرمس، ۱۳۸۵ ش.
۵. پرادل، ژان، *تاریخ اندیشه‌های کیفری*، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، چاپ سوم، تهران، سمت، ۱۳۸۶ ش.
۶. تامس جونز، ویلیام، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه علی رامین، چاپ چهارم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۷. تیب، مارک، *فلسفه حقوق*، ترجمه حسن رضایی خاوری، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۴ ش.
۸. جوان، موسی، *مبانی حقوق*، تهران، رنگین، ۱۳۲۶ ش.
۹. چلبی، مسعود، *جامعه‌شناسی نظم*، چاپ دوم، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲ ش.
۱۰. حسینی، سیدمحمد، *سیاست جنایی در اسلام و در جمهوری اسلامی ایران*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ش.
۱۱. دلماس مارتی، می‌ری، *نظامهای بزرگ سیاست جنایی*، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران، میزان، ۱۳۸۱ ش.
۱۲. دورکیم، امیل، *درباره تقسیم کار اجتماعی*، ترجمه باقر پرهام، بی‌جا، کتابسرای بابل، ۱۳۶۸ ش.
۱۳. رهامی، محسن و محمدرضا نظری‌نژاد کیاشی، «حکومت و حقوق کیفری»، *اندیشه‌های حقوقی*، شماره ۶، ۱۳۸۳ ش.
۱۴. شریفی طراز کوهی، *حقوق بشر در پرتو تحولات بین‌المللی*، تهران، دادگستر، ۱۳۷۷ ش.
۱۵. صناعی، یوسف، *همایش بین‌المللی امام خمینی و قلمرو دین*، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۱۶. صناعی، محمود، *آزادی فرد و قدرت دولت*، چاپ چهارم، تهران، هرمس، ۱۳۸۴ ش.
۱۷. فتح، عزت، «جرم‌شناسی آینده و آینده جرم‌شناسی»، ترجمه اسماعیل رحیمی‌نژاد، *نامه مفید*، شماره ۱۴، ۱۳۷۷ ش.
۱۸. کاتوزیان، ناصر، *فلسفه حقوق*، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۶ ش.
۱۹. کونز، بروس، *درآمدی به جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ بیست و ششم، تهران، توقیا، ۱۳۸۴ ش.
۲۰. گیدنز، آنتونی، *جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، نشر نی، ۱۳۸۶ ش.
۲۱. لنکستر، لین، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه علی رامین، چاپ چهارم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۲۲. محسنی، مرتضی، *کلیات حقوق جزا*، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۵ ش.
۲۳. محسنی، منوچهر، *مقدمات جامعه‌شناسی*، چاپ بیست و سوم، تهران، دوران، ۱۳۸۶ ش.
۲۴. وایت، راب و فیونا هینز، *جرم و جرم‌شناسی*، ترجمه علی سلیمی، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ ش.