



RESEARCH ARTICLE

Problem of Interaction between Holy Text & Reality In the Construction of Iran Criminal Policy

Mahdi Khaghani Esfahani

Assistant Professor of Criminal Law & Criminology, The Institute for Research & Development in the Humanities (SAMT), Tehran, Iran

Corresponding Author's Email: Khaghani@samt.ac.ir

 <https://doi.org/10.22059/jppolicy.2022.89542>

Received: 23 May 2022
Accepted: 6 September 2022

ABSTRACT

This article, in a descriptive-analytical method, reveals some roots & effects of epistemic distortion in the way of contributing to the most important forces of Iran's criminal policy - Sharia, modernism & community-oriented (Sharia, West, custom). Recognizes & devises tips to prevent falling into the trap of legal positivism & irrational & anti-socialist textualism. Neither the policies & interests governing the criminal jurisprudence of Islam can be called the exact same system of Islamic criminal policy, nor the French & Anglo-Saxon & continental European models of state-comprehensive criminal response can be found in verses & hadiths. Subject to this. The "ideal of deprivation of world experience" & the era of universal theories & the greatness of poetry but inefficient in reducing the difficulties of human life - including the difficulty of crime - have passed. A systemic interaction must be established between the text (jurisprudence, Western legal doctrine, or any sacred or customary scientific text) & reality. This will be the beginning of planning the Iranian Islamic model of criminal policy.

Keywords: Legal Epistemology, Endemic Criminal Policy, Jurisprudential Text & Social Reality.





مقاله پژوهشی

دشواری تعامل نص و واقعیت در برساخت سیاست جنایی ایران

مهدی خاقانی اصفهانی

استادیار حقوق جزا و جرم‌شناسی پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی (سمت)، تهران، ایران

* رایانامه نویسنده مسئول: Khaghani@samf.ac.ir

 <https://doi.org/10.22059/jppolicy.2022.89543>

تاریخ دریافت: ۲ خرداد ۱۴۰۱
تاریخ پذیرش: ۱۵ شهریور ۱۴۰۱

چکیده

این مقاله، به روش توصیفی-تحلیلی، برخی ریشه‌ها و جلوه‌های کژتابی معرفتی در نحوه سهم‌دهی به مهم‌ترین نیروهای سازنده سیاست جنایی ایران-شرع، مدرنیسم و جامعه‌محوری (شرع، غرب، عرف)- را بازمی‌شناسد و نکاتی برای پیشگیری از درافتادن در دام اثبات‌گرایی حقوقی و نص‌گرایی عقل‌گریز و جامعه‌ستیز طرح می‌کند. نه سیاست‌ها و مصالح حاکم بر فقه کیفری اسلام را می‌توان عیناً همان نظام سیاست جنایی اسلامی نامید، نه مدل‌های فرانسوی و آنگلو-ساکسونی و اروپای قاره‌ای جرم‌پاسخ دولتی-جامعوی را می‌توان در آیات و روایات، این‌همانی نمود. آرمان استغنا از تجارب جهانی و نظریه‌های جهان‌شمول و عظمت‌شعار عدالت کیفری سپری شد. باید میان نص فقه جزایی و واقعیت بزهکاری، دیالکتیک هم‌افزا برقرار کرد. این، آغاز راه برساخت «الگوی بومی سیاست جنایی» است.

واژگان کلیدی: معرفت‌شناسی حقوقی، فقه جزایی، دیالکتیک نص و واقعیت، سیاست‌گذاری حقوقی، برساخت سیاست جنایی.

مقدمه

اندیشه‌ها از آسمان فرود نمی‌آیند، بلکه همواره بازتاب آشکار وضعیت اجتماعی، تاریخی و کم‌وبیش هم‌خوان با آنها هستند و به محض آن که موضوع اندیشیدن واقع شوند، تحت تأثیر دینامیسم و خودتحویلی درونی اندیشه، به کیان مستقلی که دارای ساختار ویژه‌ای است، یعنی به «اندیشه نظری» تبدیل می‌شوند. «آرمان‌گرایی افراطی و ضعف واقع‌بینی که به نظر می‌رسد از ایرادهای بزرگ رویکرد سنتی به گفتمان سیاست جنایی اسلامی است، یک استنباط خودبسنده ایجاد و همان را دنبال می‌کند که با واقعیات تئوری و عملی تناسب چندانی ندارد» (Khaghani Isfahani & Haji-Deh-Abadi, 2016: 574). از آنجا که حوزه سیاستگذاری، حوزه‌ای دارای مؤلفه‌های هم‌واقع‌شناختی و هم‌ارزش‌گرایانه است، ادعاهای رایج پیرامون سیاست جنایی اسلامی را نمی‌توان وضعیت مطلوب دانش و معرفت سیاست جنایی اسلامی دانست. حال اگرچه پروژه اصلاح در ارزش‌ها و آرمان‌هایی که به حوزه‌های کلی شکل‌گیری بافت فکری حکمرانان و مردمان مربوط است، امری بسیار مشکل و پیچیده است و برخورد آرمانی با واقعیت‌ها هم امری معطوف به هدف نیست (Gharayag Zandi, 2011: 146)، اما نباید دلسرد شد و باید کوشید توازن میان ارزش و واقعیت را در گفتمان سیاست جنایی اسلامی برقرار کرد. این توازن مطلوب، در گفتمان فعلی سیاست جنایی اسلامی آنچنان که باید، وجود ندارد؛ همچنان که در گفتمان دانشگاهی و علمی سیاست جنایی (تألیفات، کنفرانس‌ها، تقریرات دانشگاهی و ادبیات موسوم به علمی) نیز مفقود است. آن هنگام که نقد غیرروشنمند یا نقد ایدئولوژیک مطرح می‌شود، در ایران دوقطبی‌های برجسته‌ای رخ می‌نمایند. در یک سوی این دوقطبی‌ها، نگرش‌هایی قرار می‌گیرند که گاه علوم جنایی غربی و سیاست جنایی غرب را همچون امری کفرآمیز و شایسته تکفیر می‌دانند و می‌نامند. گاه نیز در قطب مخالف، دفاع یا شیفتگی‌هایی پدیدار می‌شود که گویی بحث از علوم انسانی اسلامی [خصوصاً علم سیاست جنایی اسلامی] همانا بحثی است که خود بحث قداست دارد (see: Khalili, 2009). ساختار معرفتی دانش در علوم انسانی رایج کنونی، به جهت کاربردهای آشفته و ناپیوسته و تنقیح‌نشده مفاهیم و نهادهای فقهی و مفاهیم و نهادهای شرعی (با تأکید بر تفاوت این دو)، اشتباهات بسیاری را در گفتمان سیاست جنایی اسلامی - به‌ویژه در ادبیات سیاست جنایی ایران - به بار آورده است.

دشواری‌های معرفت‌شناختی در مقوله «سیاست جنایی اسلامی»

دشواری ایدئولوژیک اصلی هر اندیشه نظری اجتماعی-تاریخی، فرار از اکنون همواره بغرنج به سوی جست‌وجوی آینده کم‌چالش‌تر و معقول‌تر است. برای آشکار ساختن دشواری ایدئولوژیک گفتمان‌های رایج پیرامون سیاست جنایی اسلامی، ضروری است نخست به تحلیل تکوینی - ساختاری اندیشه‌های نظری مبنای این گفتمان بنگریم و آن را به نقد کشیم؛ همچنان‌که علاوه بر این باید به تحلیل اجتماعی و تاریخی جوامع مسلمانان که این اندیشه را تکوین داده است، نیز بپردازیم؛ گرچه تنها اشارات مختصری از همه این مسائل و مباحث وسیع، در این خلاصه می‌گنجد. مجموع قواعد و مقررات حقوقی ایران که مشتمل بر مجموعه‌ای از سازمان‌های حقوقی و اصول فنی است که آن‌ها را به هم مربوط می‌سازد و آرمان‌های فلسفی و اجتماعی (مبانی و اهداف) این ساختمان پیچیده را احاطه کرده است و آن را رهبری می‌کند (Katouzian, 2014: 36). بنابراین، نظام حقوقی صرف قواعد و مقررات حقوقی نیست، بلکه مجموعه‌ای از قواعد و مقررات است که به لحاظ ساختار، مبانی، اهداف، مفاهیم و اصطلاحات منسجم بوده و اهداف خاصی را دنبال می‌کند. تفاوت آن با «مکتب حقوقی» در این است که نظام حقوقی مجموعه‌ای منسجم از خود قواعد و مقررات الزام‌آور اجتماعی است، حال آنکه مکتب حقوقی با بحث از مبانی، از زیرساخت‌ها و چرایی‌هایی سخن می‌گوید که نظام حقوقی بر آن استوار است. از این‌رو، به نظر می‌رسد هرچند مکتب سیاست جنایی اسلامی وجود دارد، اما نظام سیاست جنایی اسلامی هنوز تأسیس نشده است. تضادهای عمل سیاسی، نتیجه دواپارگی و کژتابی معرفتی است و خود، موجب اختلال در پی‌ریخته‌های اجتماعی، نظیر نظام سیاست جنایی می‌گردد. دولت، به‌ویژه دولت اسلامی، چهارچوبی از ارزش‌ها است که در درون آن، زندگی عمومی جریان می‌یابد و خود، قدرت عمومی را در جهت تحقق آن ارزش‌ها به کار می‌برد. از این‌رو، در جوامع اسلامی نظیر ایران، به دلیل نگرش مثبت به قدرت سیاسی، تحول دولت مقارن با تحول دانش سیاسی است و بالعکس. حال اگرچه نظریه معنای اسلامی نمی‌تواند با هیچ‌یک از پیش‌فرض‌های نظریه گفتمان، به صورت موجه کلیه، موافقت داشته باشد (Lak Zaei, 2007: 63)، اما بدون شک، فهم دانش سیاسی از طریق تحلیل گفتمان،

لازمه ایضاح منطق سیاست جنایی اسلامی- ایرانی است. استمرار و حاکمیت پدیده تقلید و سنت حاشیه‌نویسی در تفکر و روال تمدن اسلامی در پیوند با موقعیت فلسفه اسلامی، مانع از طرح اندیشه‌های انتقادی در سنت اسلامی است و حجم عمده تحقیقات دانشگاهی کنونی را در بن‌بست مواضع صرفاً ایدئولوژیک فروغلتانده است (Al-Jaberi, 1993: 52). گفتمان سنتی و رایج پیرامون سیاست جنایی اسلامی ابراز می‌دارد که مبانی عقیدتی، آموزه‌های اخلاقی و سنت‌های فقهی، مجموعه‌ای مرتبط و منسجم و «اجزاء یک سیاست جنایی حکیمانه» هستند که سیاست جنایی اسلامی نامیده می‌شود (Hoseini, 2001)، اما قابل پذیرش نیست که صرف انسجام بین آموزه‌های شرعی و اخلاقی در باب چاره‌اندیشی برای مقابله با بزهکاری را می‌توان یک نظام سیاست جنایی به شمار آورد. سیاست‌های حاکم بر فقه جزایی را نمی‌توان سیاست جنایی اسلامی نامید. سیاست جنایی، یک حوزه بین‌رشته‌ای از معرفت است که علاوه بر ابعاد ایدئولوژیک و نیز علمی، باید ویژگی مدیریتی داشته باشد؛ نه موردی و قیاسی و فتوایی. از این جهت، نمی‌توان چنین دیدگاه مضیق و ساده‌انگارانه‌ای را پذیرفت و لذا، مادام که نظم ساختاری امروزین توسط اصحاب اندیشه اسلامی در فقه جزایی پیاده‌سازی نشود؛ مادام که آموزه‌های فقه جزایی از حالت خام و تاریخی به وضعیت مطلوب روزآمدشده مبدل نگردد؛ و مادام که فقه جزایی به موازات آموزه‌های سیاست جنایی غربی و اقتضانات جامعه ایرانی، این هر سه، کنار هم دیده نشود و سهم‌دهی به این سه منبع سیاست جنایی بومی مطلوب صورت نگیرد، نمی‌توان پیشرفت شایانی در ارائه برساخت منسجم از سیاست جنایی اسلامی جهت اجرا در حقوق کیفری عرفی هر یک از کشورهای اسلامی و به‌ویژه ایران، ارائه داد. همیشه نمی‌توان روابط هستی‌شناختی میان مؤلفه‌های مؤثر بر مفاهیم و تأسیسات علوم انسانی را که اغلب در مقیاس فلسفه محض علم صورت می‌بندند (Trigg, 2002: 191)، مبنای تنظیم سیاست‌گذاری‌های کلان اجتماعی قرارداد و همه هستی و آتیه علم سیاست جنایی در کشورمان را با دوگانه‌سازی‌های غالباً بنیادگرایانه و غیریت‌ستیزانه‌ی کفر/ایمان یا اسلامی/غیراسلامی صدمه زده است. هر پدیده اجتماعی یک بعد عرفی و یک بعد غیرعرفی دارد و نباید منطق این دو را بی‌منا با هم درآمیخت. بومی‌سازی مبتنی بر سیاست تک‌فرهنگی، ریشه در باور به بینونیت مطلق میان لاهوت و ناسوت دارد است که بر مبنای آن هر امر عرفی را می‌توان غیردینی تلقی کرد. این مخاطره‌ای بسیار اشتباه، یأس‌آور و مانع تحول الگوی تعامل علم و دین در امر اصلاح نسبت عقل و نص در بازسازی سیاست جنایی ایران است. نه این صحیح است که ماهیت دستاوردهای علمی غربی را فقط پوزیتیویستی بدانیم و نه این که علوم اسلامی بالفعل در جهان را نهایت آنچه اسلام می‌تواند به بشر عرضه کند بدانیم. قوی‌ترین نقدها به غرب، برآمده از جریان‌های فلسفی غربی، نظیر تئوری انتقادی مکتب فرانکفورت است؛ همچنان‌که تئوری‌های کنونی اقتصاد اسلامی و حقوق کیفری اسلامی نیز تنها بخش کوچکی از ظرفیت بالقوه حقوق اسلام است (Khaghani Esfahani, 2012: 102). اما چگونه می‌توان نظامی هم اسلامی و هم امروزین داشت؟ تجمیع این دو نه تنها ممکن است، بلکه به اعتبار تاریخ اندیشه سیاسی ناگزیر می‌نماید. اما مسئله اصلی، کیفیت و ظرافت طراحی الگوی این هم‌زیستی تعیین‌کننده است؛ اندیشه میانه‌ای که از لغزش به منتهی‌الیه احیاگری سنت دوران میانه تمدن اسلامی، یا دین‌ستیزی دوره مدرن صیانت نماید. الگوی مدنظر، باید عاری از ایراد نگرش تقلیل‌گرا به «علم» و نیز منزله از ایراد بازسازی تصنعی علم در ظرف نگرش‌های افراطی و نص‌گرایانه به دین باشد؛ چه، در غیر این صورت، به بومی‌سازی کمکی نخواهد کرد و این آرزو، به طومار آرزوها افزون خواهد گشت. همچنین، باید فقه را از مرحله «تعبیر نمودن کلمات وحی و سنت» و حتی از مرحله بعدی یعنی «قاعدہ‌مند کردن انتساب فهم به کلام شارع» به مرحله سوم رساند که هماناً «به تفاهم گذاردن قواعد فهم» است. از توجه به مناسبات قدرت و قانون در تاریخ تحولات سیاست جنایی در جهان و ایران معاصر نیز نباید غافل شد. در مناسبات قدرت و قانون، رشد یک‌سویه هر یک از قانون و قدرت موجب تسلط یک حوزه بر حوزه‌های دیگر می‌شود و عقلانیت ابزاری را حاکم می‌کند و بنابراین، زیست‌جهان توسط نظام تحت سلطه قرار می‌گیرد. علمای اسلامی ایجادکننده حوزه عمومی دینی، عقلانیت ارتباطی، الفت و خودآگاهی زیست‌جهان ایرانی هستند و به عبارتی، اولین جرقه‌های شکل‌گیری وفاق، تفاهم و عرصه عمومی در جامعه ایرانی به شمار می‌روند (Keikha, 2009: 49). برای مثال، ملامحسن فیض کاشانی رساله‌ای به نام «الفت‌نامه» دارد (Feize Kashani, 2011) که با تفاوت‌هایی، شکل سنتی همان پارادایمی است که هابرماس، فیلسوف و جامعه‌شناس شهیر

آلمانی و نظریه پرداز «خرد ارتباطی»، چندی است مطرح نموده است.^۱ میرفندرسکی نیز در عصر صفویه با تألیف «رساله صناعیه»، مفهوم «مصالح عمومی» را نظریه پردازی و تنقیح نموده و راهبرد و اصول و طرق کاربست تأسیساتی اجتماعی به منظور تحقق حاکمیت مصالح عمومی در جامعه اسلامی را به تفصیل آورده است. حال، اگرچه در عصر مشروطه علاوه بر اندیشه نظم سلطانی و نظم اسلامی، نظم مدرن غربی نیز وارد زیست جهان ایرانی شد و موجب خدشه دار شدن فضای ارتباطی همگرای شرع و عقل و عرف گردید و حوزه عمومی دینی به چالش کشیده شد، اما پس از گذشت یک سده، دیگر نوبت آن است که بکوشیم مسیر تدوین نظریه‌ای کلان در مدیریت مشارکت‌دهی اتحادی - و نه همچون نظریه‌های رایج التقاطی و نامتجانس - میان اندیشه شرعی، غربی و عرفی ترسیم کنیم که بر پایه مبانی شرعی، از تجارب تاریخ شرع و غرب گرت‌برداری‌هایی به ترتیب، حداکثری و حداقلی بنماید و با اهتمام به اقتضائات جامع ایرانی، راهبرد حرکت در مسیر اصلاح سیاست جنایی ایران، پیشرف واقعی و غیرشعاری رخ عیان کند.

نقش «عقلانیت فضیلت‌گرا» در بازتولید انعطاف چابک‌ساز برای فقه جزایی

ارتباط بین متون وحیانی و روایی با جامعه مدرن را نمی‌توان بر یک تفسیر لفظی مبتنی ساخت، بلکه باید بر تفسیری از روح و مقاصد کلی شریعت و زبان خاص متون استوار ساخت. تفسیر سنتی نه وفادار به دین است و نه قادر به انطباق شرع با وضعیت‌هایی که دائماً در حال تغییرند. محمد سعید عشمای - فقیه و استاد برجسته حقوق اسلامی تطبیقی در دانشگاه قاهره - بر ضرورت فهم تعامل‌محورانه نص و واقعیت در تفسیر قرآن و عواقب سوء تفسیر لفظی و غیرتأویلی کتاب الله تأکید دارد. برای نمونه، عشمای تفسیر قریب به تمام مفسران قرآن از آیه ۳ سوره مائده را نقد می‌کند. مفسران از این آیه برداشت کرده‌اند که قرآن شامل تمام چیزهایی است که مسلمانان برای زندگی بر اساس فرامین دینی بدان‌ها نیاز دارند، اما وی تذکر می‌دهد که شأن نزول این آیه زمانی است که پیامبر (ص) و اصحاب مشغول حج بودند و انجام تمام مناسک حج توسط ایشان موجب اكمال دین برایشان شد (see: Ashmawi, 1983: 109). این موارد نشان می‌دهند که شریعت که ملهم از قرآن است، با واقعیت تحت تمثیت خود ارتباط وثیقی داشته است و وحی همگام با تغییر و ترقی جامعه تحول یافته است. لذا، در صورتی که بر تفسیر لفظی قرآن و سنت سماجت ورزیم، یک نظام اصول فقه عقیم ساخته‌ایم که خود را به تصور ایده‌آل از دنیا محدود می‌کند و بالمآل از واقعیات دور می‌شود و از این رو، آشکارا با روح اسلام و مقاصد شریعت در تناقض قرار می‌گیرد. در همین راستا، نصر حامد ابوزید توضیح می‌دهد که در تمدن اسلامی، قواعد تولید دانش و سیاست، مبتنی بر سلطه متون سنتی است و اهمیت عقل نیز در توضیح بی‌تذکر آراء گذشتگان خلاصه می‌شود (Abu Zaid, 1998: 196). از دید وی در جریان استنادهای مکرر، نصوص اولیه دین، یعنی قرآن و سنت، منحصرأ از نگاه متونی تولیدشده در الهیات سنتی دیده شده‌اند؛ امری که موجب اتحاد دین با الهیات سنتی گردید. این دگردیسی، مرتبه متون و فلسفه سنتی ما را چنان بالا برده که آن را هم پایه نصوص اصلی دین نموده و با تعمیم قداست دین به الهیات سنتی، عقل و اندیشه را به دایره بسته تکرار و شرح و تحشیه فروکاسته است. به تعبیر کلیفورد گیرتز - دین‌پژوه معاصر - در وصف مزایای تحلیل تعامل‌محورانه مناسبات مؤلفه‌ها در علوم دینی و علوم اجتماعی می‌گوید: «انتخاب حرکت زیگزاگی دیالکتیکی مستمر میان محلی‌ترین جزئیات محلی و جهانی‌ترین ساختارهای جهانی، به عنوان رویکرد ما در تحلیل، موجب می‌شود بتوانیم با پرش به جلو و عقب میان اجزائی که کل را تحقق می‌بخشد و کلی که اجزاء را به حرکت وا می‌دارد، بتوانیم با حرکت مداوم، آن‌ها را وادار کنیم که هر یک روشن‌کننده دیگری باشد.» (Bernstein, 2011: 78) بی‌شک، گفت‌وگوی تعاملی - به تعبیر غربی‌ها، دیالکتیکی - در جای خود می‌تواند فهمی عمیق و ظریف و منتقدانه از موضوعات مورد تحلیل در علوم انسانی و علوم اجتماعی به دست دهد تا با گشودن چشم ذهنمان به تجربه و زبان و فهم، هم به فراسوی عینی‌گرایی و نسبی‌گرایی برویم و از اضطراب دکارتی رها شویم، و هم به آن‌سوی نص‌گرایی فقهی و مقاصدگرایی بی‌تعهد به نص گذر کنیم. علوم اسلامی پس از تأسیس عملی از راه «تدوین و تبویب علم»، نیاز ضروری به تأسیس دوباره منطقی و معرفت‌شناختی داشتند. تنها تبویب و طبقه‌بندی و فصل‌بندی کافی نبود، بلکه مشکلاتی در حال طرح

۱. برای مطالعه پیرامون مکتب مطالعات انتقادی فرانکفورت و به‌ویژه «نظریه خرد ارتباطی» که منتقد عقلانیت ابزاری است، رک: هابرماس، یورگن، دگرگونی ساختاری حوزه عمومی، ترجمه جمال محمدی، تهران: نشر افکار، چاپ سوم، ۱۳۸۸؛ کرایب، یان، نظریه اجتماعی مدرن: از پارسونز تا هابرماس، تهران: نشر آگه، چاپ پنجم، ۱۳۸۸.

بود که نه تنها بازنگری می‌طلبید که فراتر از آن، نیازمند استوار ساختن و بنا کردن آن‌ها بر اصول و مقدمات دیگری بود. «فقه مقاصدی» نگرش جدیدی به اندیشه اسلامی با تأکید بر فقه است که نه حول «اثر» و نه حول «رأی» طواف می‌کند، بلکه بر مدار «طراحی نظریه با رویکرد به مقاصد دین و نه صرفاً شریعت» یا به تعبیر دیگر بر محور «حائل کردن نظریه میان نص و واقعیت زندگی» است (Al-Raysuni, 2006: 109). اگرچه رویکرد نوین اخوان المسلمین به فقه المقاصد بر پایه گرایش حداکثری شاطبی و ابن عاشور به تأسیساتی نظیر تنقیح مناط، مذاق شرع و خصوصاً مقاصد شریعت با رویکرد موسع (see: Al-Hasani, 2004) را باید از جلوه‌های امیدبخش توسعه توسل به روش تنقیح مناط و همه دیگر روش‌های فرارونده از تنگنای نص‌گرایی دانست و در اندیشه شیعه به تقویت این سازوکارها پرداخت. اینکه مترصد توسعه روزنه‌های امیدواری به بسط تکنیک‌های متنوع برای تقویت راهبرد مقابله با نص‌گرایی افراطی در فقه شیعه هستیم، ناشی از این نگرانی است که فقهای امامی اگرچه در مقام عمل، کم‌وبیش از قیاس استفاده می‌کنند اما در دکتترین فقهی و اصولی خود بسیار بر قیاس خرده می‌گیرند.

مسائل اصلی معرفت‌شناختی در دانش «سیاست جنایی»

پرسش‌های معرفت‌شناختی پرسش‌هایی هستند که به مفاهیمی چون معرفت، توجیه، شاهد، دلیل باورها، احتمال صدق باورها و تکالیف معرفتی و البته هر مفهومی که مشتمل بر این مفاهیم باشد می‌پردازند (Zamani, 2012: 5). تحلیل معرفت، نوعی تحلیل مفهومی است. مهم‌ترین مؤلفه‌های معرفت عبارتند از: صدق، باور، توجیه و یقین. صادق بودن، برای معرفت داشتن لازم است اما کافی نیست. بسیاری از گزاره‌های صادق وجود دارند که بعضی اشخاص به آنها معرفت ندارند؛ یعنی آنها را نمی‌دانند. علاوه بر این، صرف باور داشتن هم برای معرفت یافتن کافی نیست؛ چه، باور آوردن، به شرایط روانی مانند خوشبین یا بدبین بودن یا خرافاتی و متعصب بودن هم بستگی دارد. حال اگر خطاناپذیری را هم جزء ارکان معرفت بدانیم، یقین نیز از مؤلفه‌های معرفت محسوب خواهد شد (Williams, 2001: 188). در بیان اهمیت معرفت‌شناسی، همین بس که بدانیم رویان فلسفه در زهدان معرفت‌شناسی روئیده و بالیده است. با توجه به مبانی فلسفی مؤثر بر علم و پیوند علم با معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، اجمالاً باید گفت که معرفت‌شناسی، از یک سو در تعریف ابزارها و متدولوژی علوم مؤثر است و از سوی دیگر در تعریف هستی‌شناسی و انسان‌شناسی از شأنی اساسی برخوردار است. علوم انسانی بر اصول ویژه و مبانی خاصی بنیان یافته است که از مهم‌ترین آنها، مبانی معرفت‌شناختی است. هر مبانی که در معرفت‌شناسی علوم انسانی و از جمله علم سیاست جنایی، انتخاب شود همانا نتایج آن در راه‌حل‌ها و نظریه‌های علوم انسانی آشکار می‌گردد. شرایط آشوبناک و سیستم‌های باز و گسترش پسامدرنیسم نیهیلیستی و افزایش سرگردانی دولت‌ها در اتخاذ راهبرد مدیریت اجتماعی، توجه فزاینده به مباحث معرفت‌شناسی به ویژه در علوم انسانی جدیدی همچون سیاست جنایی را ضروری می‌سازد. از آنجا که دانش علمی و فلسفه علم در هم تنیده و از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند، در عرصه نقد و نظریه‌پردازی حول سیاست جنایی، چنانچه توجه جدی به بنیان‌های فلسفی و معرفتی نشود، در دام اثبات‌گرایی حقوقی خواهیم افتاد و کمترین اثر سوء آن، عجز دائم از نقد سیاست جنایی کنونی ایران و غرب و ناتوانی از تدوین الگوی بومی سیاست جنایی خواهد بود. پژوهش‌ها نشان می‌دهد «در بستر اجتماعی ایران، شکاف معناداری میان نظام معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی جرم‌شناسی معاصر ایرانی با شاخص‌ها و مؤلفه‌های جرم‌شناسی بومی وجود دارد» (Najafi Tavana, Sohrabi Esmroudeh, 2021: 329). از این رو، بومی‌سازی سیاست جنایی را باید سیاست علمی و خط‌مشی معرفت‌شناسانه متکی بر داده‌های آمار جنایی و آمارهای مردم‌شناختی (انترپولوژیک) با هدف تولید نظریات درون‌زای بومی برای مدیریت پیشگیری و پاسخ‌دهی به انحرافات خطیر و جرایم از یک طرف و شناسایی، جذب، گزینشی و انتقادی نظریات و راهبردهای سیاست‌گذاری کلان کنترل جرم به نحو سازگار با مؤلفه‌های بومی از طرف دیگر دانست که هدف هر دو، مدیریت عمومی (حاکمیتی و اجتماعی) مهار بزه با تأکید بر ابزارهای کنترل اجتماعی همسو با هنجارهای «به‌زاممداری» می‌باشد. اولین مسئله و چالش در تبیین مبانی معرفت‌شناختی سیاست جنایی آن است که معرفت‌شناسان اسلامی و غربی در تعریف معرفت‌شناسی اختلاف نظر اساسی دارند؛ حکمای اسلامی «مطلق آگاهی» را معرفت می‌دانند و البته آن را ذومراتب دانسته، بالاترین درجه آن را «یقین» نام نهاده‌اند، ولی مقصود معرفت‌شناسان معاصر غربی از معرفت، «علم» است که آن را به «باور صادق موجه» تفسیر می‌کنند (Hosseinzadeh, 2003: 47). بر این اساس، رویکرد مبنی‌گرا به نقش معرفت‌شناسی

در سیاست جنایی می‌کوشد پاسخ این پرسش را در دو سطح تحلیلی و تجویزی بیابد که کدام بنیان فلسفی (مثلاً استقرارگرایی و تحصیل‌گرایی، پدیدارشناسی و ساختارگرایی، عقلانیت انتقادی، هنجارگرایی مطلق اخلاقی) پشتوانه معرفتی سیاست جنایی هر کشور است؟ در مقام پاسخ، اگر «خردمندی» را به معنای سنجیده‌ترین الگوی بهره‌گیری از مجموعه علوم و معارف موجود بدانیم، باید گفت استفاده از روش نظریه‌پردازی و تولید فکر، «خردمندی» را با آخرین مرحله بالندگی شخصیت انسان مربوط کرده و آن را حاصل حل تعارضات و بحران‌های گوناگون در طول زندگی آدمی دانسته است؛ بدین وصف که معرفت‌شناسی پیرامون سیاست جنایی، به نظر ما، اقتضا دارد لایه‌های زیربنایی و راهبردی و تاکتیکی سیاست جنایی را هنجاری و ارزش‌گرا و لایه‌های روبنایی و رهیافتی و تکنیکی سیاست جنایی را معطوف به اجتماع‌محوری و مصلحت‌سنجی و عمل‌گرایی بدانیم. مزیت این تبیین حول مبانی معرفت‌شناختی سیاست جنایی آن است که بر پایه التفات به این نکته مبتنی است که موضوعات و ابعاد سیاست جنایی دارای سطوح گوناگونی از پیچیدگی هستند و برای هر سطح از آنها اتخاذ راهبرد مبناشناختی افتراقی نسبت به دیگر سطوح، بایسته است. بی‌شک، تمرکز بر هم نوع آگاهی بشری (با ماهیت علم تجربی یا آموزه اخلاقی و دینی، و یا...) بدون خردمندی که در فلسفه‌های یک‌جانبه‌نگر، خاصه در پوزیتیویسم غربی و سنت‌گرایی شرقی، شاهد آن هستیم، خطر بزرگی است که ممکن است، به جای آن که دادگری و تعالی را به بار بنشانند، بیدادگری و تباہی بر رخسار حیات بشر بنشانند. سیاست جنایی، نیازمند تحولی شگرف در تعریف، راهبرد، روش و فرایند است؛ به گونه‌ای که بتواند راه خود را برای بومی‌شدن با اقتضانات مردمان و مسئولان و هنجارهای بایسته و عرف‌های مطلوب در کشورها بیابد.

دوگانه فضیلت‌گرایی و کارآمدی در بر ساخت نظم سیاست جنایی

هنگامی که از تأثیر ارزش‌ها در علوم انسانی سخن می‌گوییم، باید تعیین کنیم که مقصود ما کدام ارزش است. البته می‌توان درباره تأثیر همه انواع ارزش در این علوم سخن گفت، اما به نظر می‌رسد آنچه بیشتر شایسته توجه و مورد نیاز است، ارزش‌هایی است که بی‌واسطه بر افعال اختیاری ما اطلاق می‌شوند، نه ارزش‌هایی همچون صدق و کذب منطقی که وصف گزاره‌ها قرار می‌گیرند یا ارزش‌های معرفت‌شناختی مانند یقین، ظن و شک که باورهای ما بدان‌ها متصف می‌شوند. البته حوزه افعال اختیاری بسیار وسیع است و بدین جهت، ارزش‌های اخلاقی، حقوقی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی همگی در این حوزه قرار می‌گیرند. می‌توان ارزش‌های اخلاقی را عام‌ترین ارزش‌ها در حوزه امور اختیاری دانست؛ زیرا سایر ارزش‌ها در این حوزه با اهداف خاص و محدود سنجیده می‌شوند، اما ارزش‌های اخلاقی با توجه به عام‌ترین هدفی که در زندگی برمی‌گزینیم، انتخاب می‌شوند. از این رو، همه فعالیت‌های حقوقی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نهایتاً به لحاظ اخلاقی قابل ارزیابی هستند. ارزش‌ها گرچه ممکن است در فرایند فهم تأثیر داشته و در مواردی موجب تفاوت فهم‌ها شوند، این تأثیر نه اختصاص به علوم انسانی دارد و نه اجتناب‌ناپذیر است و با توجه به آن که می‌تواند مانع فهم واقعیت‌ها به عنوان هدف از کسب معرفت باشد، تأثیری نامطلوب است و باید از آن اجتناب کرد. همچنین باید توجه داشت تأثر ارزش‌ها در داوری درباره روش‌ها یا نتایج علوم انسانی با این که امکان‌پذیر است، تأثیری درباره علم است و علاوه بر آنکه به علوم انسانی اختصاص ندارد، تأثیری در تکوین علم شمرده نمی‌شود و اختلاف در این داوری‌ها نیز موجب اختلاف در علوم حاصل نخواهد بود. از دیگر سو، ارزش‌ها که تابع هدف غایی هستند، در علوم انسانی ارزشی، مانند اخلاق، تأثیری روشن دارند و در تعیین اهداف سایر علوم انسانی و اصول توصیه‌گر این علوم نیز تأثیر می‌گذارند، چنان‌که اهداف و اصول مشترک علوم انسانی را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهند. از این جهت، باید توجه داشت که علوم انسانی با مبانی ارزشی درست سازگار باشند و در بسیاری از موارد چاره‌ای جز بازسازی علوم انسانی بر پایه ارزش‌های قابل قبول، نیست (Ramadan, 2004: 344). حال، از آنجا که هدف غایی و ارزش ذاتی از دیدگاه اسلام، تقرب به خداوند متعال است، یکی از کارهایی که برای اسلامی‌سازی علوم انسانی باید صورت گیرد، این است که پس از تعیین اهداف مشترک علوم انسانی اسلامی و اصول حاکم بر مجموع این علوم، اهداف عام، متوسط و قریب هر یک از این علوم و نیز اصول توصیه‌گر در این علوم، بر پایه غایی و با توجه به اهداف و اصول مشترک این علوم، تدوین شوند. حقوق و اخلاق، معرفت‌هایی هستند در تعبیری گسترده؛ مناطقی را با حدود مشخص در اختیار دارند که گاه به طرقی پیچیده متداخل‌اند و گاه نه (Abdali, 2012: 131). با تکیه بر هویت ارزش‌گرایانه ساختار سیاسی از یک سو و سیالیّت و گاهی ناپایداری آن از سوی دیگر، می‌توان

نمای درونی ارزش‌های راهبر سیاست‌گذاری جنایی را آشکار ساخت که اگرچه در چارچوب باورمندی به تفکر یا مکتب یا ایدئولوژی معینی مطرح گردیده‌اند لیکن خواه ناخواه در معرض واقعیت‌های بیرونی نیز قرار خواهند گرفت. بر پایه چنین درکی است که بحث از بایسته‌های حاکم بر سیاست‌گذاری جنایی نیز از بستر انتزاعی به فرایندی واقع‌گرایانه وارد خواهد شد (Iravani, 2013: 41). در جهان معاصر (عموماً در غرب)، علم‌گرایی به عنوان بنیادی‌ترین ارزش‌های حاکم بر معرفت بشری و معیار تفکر و عمل آدمی معرفی شده است. این امر نه به معنای تغییر ماهیت علم و عقلانیت به ارزش که بیانگر طرح یک داوری ارزشی نسبت به مفاهیم یاد شده است. درحقیقت، بدون هرگونه تغییری در ماهیت این امور، صرفاً از منظری ارزش‌گرایانه، علم و خرد مورد داوری قرار گرفته و حائز بالاترین امتیاز در جدول فرضی ارزش‌گذاری گردیده‌اند. ارزش سازنده و موجد داوری یاد شده نسبت به دو مقوله علم و عقلانیت، انسان‌باوری و اومانیسم نافی قوانین و قواعد ماوراء طبیعی حاکم بر سرنوشت انسان است. ارزش به معنای واقعی، آنگاه که یکی از مبانی سیاست جنایی قرار می‌گیرد، نباید به معرفت صرفاً علمی فروکاسته شود و این تقلیل‌گرایی همانا یکی خطاهای بزرگ اندیشه غربی است. علم تنها مغایرت ارزش با شواهد عینی را به اثبات رسانیده و به غیر از این امر، از این داوری علمی تقلیل‌گرایانه نتیجه‌ای جز همین وضع فروکاستگی ارزش به علم حاصل نمی‌آید. البته بی تردید، باطل بودن و باطل شدن یک ارزش، بستگی تام به عملکرد نظام نظام فرهنگی‌ای دارد که در دامان آن، چنین ارزشی تولد و نضج و تحول یافته است. بر این اساس است که می‌توان گفت علم و عقلانیت، خود، ارزش را تولید نموده‌اند تا امکان ابطال آن کسب کنند. پس چه چیزی مبنای ارزش‌شناختی سیاست جنایی است و معیار و مرجع اندراج ارزش‌ها در این نظام چیست و کیست؟ توجه کنیم نظام سیاسی از صلاحیت انحصاری طرح ارزش‌ها در دامنه برنامه‌ریزی جنایی برخوردار است؛ اعم از آن که منشأ عملکرد ایجابی ساختار سیاسی در جهت وارد نمودن ارزش‌ها به فرایند سیاست‌گذاری جنایی، تعلق آن آنها به ایدئولوژی مذهبی - سیاسی این نظام باشد یا آن که ساختار سیاسی، تحت فشار گروه‌ها و نهادهای ذی‌نفوذ داخلی یا بین‌المللی (اعم از حقوقدانان، فعالان حقوق بشری، اسناد و مراجع بین‌المللی و...) ناچار از تزریق این ارزش‌ها به بنیاد نظری اندیشه سیاست‌گذاری جنایی گردد. البته با آن که نظام سیاسی، یگانه مرجع صالح در روند اندراج ارزش در لایه زیرساختی نظام نظری و راهبردی سیاست جنایی است اما این به معنای تکوین و بسط مهارت‌شدنی ارزش‌های یادشده در ریشه و تنه ایدئولوژی مذهبی - سیاسی این نظام نیست. به هر روی، مداخله انشائی ساخت سیاسی در فرایند سیاست‌گذاری جنایی، به شکل وارد کردن طیفی از ارزش‌های مورد حمایت ایدئولوژی حاکم سیاسی به زیربنای نظام سیاست‌گذاری جنایی جلوه می‌کند. ارزش‌های یادشده دربردارنده طیفی گسترده و مجموعه‌ای متنوع از مسائلی هستند که هر یک را می‌توان مطابق با یک مبنای عقیدتی یا فلسفی متمایز و گاه همچنین متعارض (مانند آزادی و امنیت، نظم و عدالت)، تبیین و ارزیابی کرد. چنین دامنه گسترده و متنوعی از ارزش‌های دخیل در زیربنای نظام سیاست جنایی، در برخی موارد زمینه بروز تعارض‌هایی را میان ارزش‌های مورد حمایت نظام سیاسی فراهم می‌آورد.

مذهب و برساخت سیاست جنایی عقلانی-اجتماعی

در برقراری ارتباط منطقی میان علم دینی و سیاست جنایی ارزشی باید به ساختار سهم‌دهی به ارزش‌های اخلاقی، مذهبی، ایدئولوژی و فقه و مفاهیمی از این دست توجه کرد و راهبرد صحیحی برای میزان و الگوی حضور آنها در نظام سیاست جنایی اتخاذ نمود. در بحث از معیارهای حاکم بر یک نظام کارآمد سیاست‌گذاری جنایی، تنها ارزش‌هایی از شرایط حداقلی لازم برای ورود به فرایند برنامه‌ریزی برخوردار هستند که در چارچوب ظرفیت‌ها و توانمندی‌های بالفعل و بالقوه این ساختار، امکان طرح عملی و واقعی پاسخ در برابر رفتارهای ناقض آنها متصور بوده، یا آن که حسب سیاست‌های نظام برنامه‌ریز، قصد برای ایجاد یا ارتقای چنین قابلیت‌هایی در این نظام، وجود داشته باشد. در غیر این صورت، صرف نقض یک ارزش - هرچند که مورد احترام بوده و تحت ساختار سیاسی حاکم بر جامعه باشد - دلیل موجهی برای وارد نمودن آن به فرایند پاسخ‌دهی جنایی به شمار نمی‌رود (Ardabili & Iravani, 2012: 194). در این راستا، غیراخلاقی، غیرانسانی یا ناقض ارزش بودن یک رفتار معین، به تنهایی دلیل موجهی برای توجیه طرح پاسخ کیفری تلقی نمی‌گردد، بلکه باید در کنار دیگر معیارهای مندرج در سطح چنین نظامی، امکان‌پذیر بودن پاسخ‌دهی به رفتارهای مغایر با جلوه معینی از یک ارزش مورد حمایت نیز حسب مجموعه‌ای از دلایل

و شواهد عینی، مورد تأیید قرار گیرد. در غیر این صورت، با تداخل مرزهای برنامه‌ریزی جنایی با دامنه‌های ارزشی، نظام عدالت کیفری متهم به مداخله در مسائلی خواهد گردید که از قابلیت و توانایی حداقلی در جهت پاسخ‌دهی به آنها برخوردار نیست. در این وضعیت، آثار و نتایج نامطلوبی حاصل خواهد آمد: (۱) ناتوانی از بازدارندگی نسبت به رفتار جرم‌انگاری شده (۲) تنزل اعتبار جایگاه نظام عدالت کیفری (۳) تحول ماهیتی سیاست جنایی به بیانیه سیاسی.

ضمن طرح جلوه‌های متنوعی از ارزش یادشده در عرصه سیاست‌های پاسخ‌دهی جنایی و همچنین حذف یا کمرنگ ساختن کلیه اشکال مغایر آن از دامنه‌این نظام، رویکرد مبنایی و محور اصلی حرکت سیستم نیز با لحاظ ارزش یادشده طراحی و تنظیم شود. این امر را می‌توان به عنوان مصداق مؤثرسازی ارزش‌ها در بدنه نظام سیاستگذاری جنایی معرفی نمود (Ardabili & Irvanian, 2012: 206). مؤثر نمودن مداخله ارزش‌های دینی در حمایت کیفری، مستلزم توجه اولیه به نکات مهمی است؛ تا بعد از این آگاهی بتوان الگوی اثرگذاری صحیحی برقرار نمود. ارزش‌ها از طریق ساختار سیاسی به بدنه نظام عدالت کیفری تزریق می‌گردد. با این حال، صلاحیت انحصاری و متمایز نظام سیاسی در وارد ساختن ارزش‌ها به فرایند برنامه‌ریزی جنایی، هیچگاه به معنای تعلق کلیه ارزش‌های یادشده به‌ایدئولوژی سیاسی حاکم نیست. بخش قابل ملاحظه‌ای از ارزش‌های یادشده در بدنه خرده فرهنگ موجود در اجتماع ساخته و پرداخته گردیده و با اعمال فشار بر نظام سیاسی، از طریق این ساختار به شکل رسمی در عرصه سیاستگذاری جنایی مطرح می‌گردند. علاوه بر این، در موارد متعددی نیز دولت‌ها بر مبنای الحاق به اسناد و کنوانسیون‌های بین‌المللی - به ویژه اسناد حقوق بشری - تعهداتی را پذیرا می‌شوند که بخش قابل ملاحظه‌ای از این تعهدات نیز در ارتباط مستقیم یا ایجاد و توسعه یا حذف و کمرنگ ساختن مجموعه‌ای از ارزش‌ها قرار دارند. همان‌گونه که سلطه ارزش بر عقلانیت و علم، مانعی اساسی در روند کارآمدسازی برنامه‌ریزی جنایی به شمار می‌آید، نادیده‌انگاشتن کارکردهای ارزش در سطح اجتماع و مواجهه با آن به عنوان امری تحمیلی یا تزئینی نیز فرصت‌های بزرگی را از برنامه‌ریزان در جهت ارتقای عملکرد نظام پاسخ‌دهی جنایی سلب خواهد نمود. فرایند قانونگذاری یادشده مؤید پذیرش واقعی و عملی ارزش‌های مورد بحث به عنوان یکی از خطوط ترسیم نظم اجتماعی در سطح نظام برنامه‌ریزی جنایی است. نظم اجتماعی را علاوه بر سطح مقیاس ملی، باید در مقیاس جهانی نیز مورد توجه قرار داد. ارزش‌های حقوق بشری به عنوان تبلوری از احساس مشترک انسانی، به محور اصلی حاکم بر گفتمان برخی از تأثیرگذارترین و قدرتمندترین، سازمان‌ها و نهادهای منطقه‌ای و جهانی همانند سازمان ملل تبدیل شده‌اند.^۱ این حقوق اکنون بخشی جدایی‌ناپذیر از واقعیت حاکم بر نظام‌های برنامه‌ریزی جنایی می‌باشند؛ به نحوی که نادیده‌انگاشتن آنها تا حد زیاد ناممکن گردیده است. تحت شرایط یادشده و با وجود الزامی بودن طرح رویکردهای حقوق بشری در بدنه نظام پاسخ‌دهی جنایی، بی‌اعتباری و عدم تلاش در جهت ارتقای سطح عملکرد و نیز دامنه واقعی تأثیرگذاری چنین ارزش‌هایی، نه تنها به امکان توسعه بهره‌جویی از ظرفیت غنی نظام ارزش‌های دینی در نظام حقوقی و سیاستگذاری جنایی لطمه می‌زند بلکه ارزش‌های موصوف را علیه ارزش‌های اجتماعی می‌شوراند. باید پذیرفت که طرح موردی و محدود این گونه ارزش‌ها در قالب جرم‌انگاری جلوه‌هایی محدود از رفتارهای معارض، نمی‌تواند موجب دگرگونی عملکرد نظام سیاستگذار و انطباق آن با معیارهای حقوق بشری گردد. مادامی که در بستر باورمندی و پذیرش واقعی، خطوط محوری سیاست‌های پاسخ‌دهی در چارچوب پذیرش، احترام و رعایت چنین ارزش‌هایی تنظیم نگردد، اجرا و اعمال ارزش‌های مورد بحث نیز سرابی بیش نخواهد بود. بی‌اعتقادی و عدم تمایل واقعی سیستم‌های سیاستگذار، ارزش‌های حقوق بشری را از بایسته‌های ایجابی و سلبی حاکم بر نظام عدالت کیفری به اموری تزئینی و فاقد هر گونه اثر عملی و اجرایی مبدل می‌نماید؛ به نحوی که تنها سایه‌ای از این گونه ارزش‌ها در سطح چنین نظام‌هایی ملاحظه می‌گردد. بدیهی است غیرمؤثر نمودن ارزش‌های حقوق بشری در بدنه نظام سیاستگذاری (در وضعیتی که حذف، نادیده گرفتن یا صوری نمودن کلی آنها ناممکن گردیده است) نیز پیامدی به غیر از سرگردانی و بی‌ثباتی نظام پاسخ‌دهی جنایی به همراه نخواهد داشت و این امر پیامدهای بعدی و خیم‌تری نظیر افت شاخص‌هایی نظیر احساس عدالت، عدالت، و نفوذ و اعتبار آن نظام سیاسی در جامعه بین‌المللی را به همراه نخواهد

۱. شورای امنیت سازمان ملل متحد به عنوان ارگان ناظر بر صلح و امنیت جهانی، برخی از شدیدترین مصادیق نقض ارزش‌های حقوق بشری را به عنوان رفتارهای ناقض امنیت و صلح جهانی مورد شناسایی قرار داده و در چارچوب فصل هفتم منشور ملل متحد، اقدام به ایجاد محاکمی برای تعقیب و مجازات مرتکبان این گونه جرایم نموده است. رک. به: ساک، کریانگ و کیتی شیایزری (۱۳۸۳)، حقوق بین‌المللی کیفری، ترجمه بهنام یوسفیان و محمد اسماعیلی، انتشارات سمت، ص ۶۲۷.

۲. جایگاه راهبردی و کلان ارزش‌های حقوق بشری در دامنه نظام پاسخ‌دهی جنایی را به روشنی می‌توان از اسناد بین‌المللی حقوق بشری ملاحظه نمود.

داشت. بر خلاف این تصور که پذیرش واقعی ارزش‌های حقوق بشری مانعی در راستای ارتقای عملکرد نظام عدالت کیفری و محدودکننده دامنه قدرت آن در برابر رفتارهای مجرمانه است، باید توجه نمود که اقدام در جهت مؤثر نمودن ارزش‌های حقوق بشری، نه تنها تضعیف نظام پاسخ‌دهی جنایی را به همراه ندارد، بلکه موقعیت و فرصتی تاریخی را در جهت بهبود وضعیت و موقعیت داخلی و بین‌المللی نظام عدالت کیفری، مهیا می‌سازد. در بستر انقیاد عملی و واقعی در برابر ارزش‌های یادشده، این امکان فراهم خواهد گردید تا با توجه به واقعیت‌های فرهنگی و نیز ملاحظات اجرایی حاکم بر اجتماع تحت برنامه‌ریزی، قواعد یادشده، «بومی» گردند. بومی‌سازی علوم انسانی و اجتماعی - از جمله حقوق و خصوصاً دانش سیاست جنایی - در گرو آسیب‌شناسی تلاش‌های عموماً نافرجام جریان روشنفکری دینی در بومی‌سازی برآمده از دو منبع عظیم شرع و دستاوردهای اندیشه غرب، از دوره مشروطه به بعد است. روشنفکری دینی، تلاش کرده است با صبغه‌ای از جهان‌بینی اسلامی به حقوق بشر ورود کند، اما چون رویکرد نظری خود را از خوانش غربی عاریه می‌گیرد و بر آن است تا مشکله حقوق بشر در جهان اسلام را با روش‌شناسی غربی حل کند، به تعبیر برخی تحلیل‌گران «لاجرم در مرحله تجویز حقوق بشر وارد ساحت ایدئولوژی می‌شود» (Mousavi Mirkalai & Zeynab, 2020: 317). به این ترتیب، با تکیه بر وجه علمی جهان‌بینی غرب، نتیجه‌نهایی از جنس حقوق بشر غربی رقم می‌خورد؛ هرچند به دلیل بستر دینی این مناقشه نظری، در پرتو مفاهیم و ادبیات دینی استدلال می‌کند. رفع این آسیب روش‌شناختی در گرو فهم این حقیقت است که دین، سامانه‌ای جامع و به‌هم‌پیوسته از سه رکن اخلاق، اعتقادات و شرعیات است و از ظرفیت کافی برای نقد و اصلاح درون‌گفتمانی هم برخوردار است. اظهارنظر اجتهادی در این منظومه جامع، مستلزم احاطه بر کل این دستگاه و شناخت ارتباط هر یک از این اجزا با یکدیگر است تا تأثیر و تأثر قواعد آن بر یکدیگر روشن شود. لذا منطقی نیست که با در نظر گرفتن صرفاً یک جزء از این مجموعه، به استنباط قاعده پرداخته شود. در بحث از کارآمدی سیاست‌گذاری جنایی، مجموعه ارزش‌هایی که پیش ازین، در دامنه یک مونولوگ درون‌فرهنگی به عنوان مفروضاتی مسلم، قطعی و خدشه‌ناپذیر مطرح شده و در راستای ارجاع به باورهای مبنایی مندرج در سطح یک نظام فرهنگی معین، اعتبار آنها به عنوان راهبردهای مبنایی نظام برنامه‌ریزی جنایی مورد پذیرش قرار داده می‌شد، از این دایره بسته فکری و عقیدتی خارج شده، در معرض سنجش و ارزیابی عقلانی و علمی واقع می‌شوند. به تعبیر دیگر، تجربیات ذهنی مندرج در دامنه نظام برنامه‌ریزی جنایی تحت کنترل شناختی عینی و عقلانی قرار خواهند گرفت. دست‌یافتن به هرگونه معیار کارآمدسازی در حوزه ارزش‌های مداخله‌گر در بدنه نظام سیاست‌گذاری جنایی، در چارچوب سلسله‌ای از تحولات بنیادین در مبانی شکل‌گیری و نیز نحوه ارتباط این نظام با ساختار سیاسی حاکم بر جامعه محقق می‌شود. بدیهی است، بدون پذیرش حاکمیت معیارهای عقلانی و تجربی در برابر تجربیات ذهنی و نیز بدون وجود استقلالی نسبی در روند تعیین و ترسیم راهبردهای برنامه‌ریزی، به‌کارگیری بایسته‌های برشمرده‌شده، ناممکن خواهد گردید. این امکان‌پذیری را در پرتو رابطه دین و دولت می‌توان فهم کرد. احکام شریعت، تنها زمانی از قدرت الزام‌کننده بهره‌مند می‌شوند که قانونگذار آنها را در قالب قانون بایسته و کارآمد به تصویب برساند. در چنین شرایطی، قدرت الزام‌کننده احکام شرعی از وضع و تقنین آنها نشئت می‌گیرد، نه اینکه خود احکام ذاتاً از چنین وصفی برخوردار باشند؛ یعنی قدرتشان را مدیون دولت هستند، نه مدیون دین. مسلمانان هرگز هیچ تشکیلات دیوانی/روحانی یا نهادی مرکزی برای تثبیت آموزه رسمی دین اسلام تأسیس نکرده‌اند. «قواعد دینی اسلام نتیجه کار اجتماعات متنوعی از فقیهان است که بر طبق معیارهای جمعی خودشان راجع به انسجام و خبرویت عمل می‌کنند» (Qureshi Landes, 2019: 49). بنابراین، قانون‌سازی فقهی با آگاهی از خط‌پذیری‌اش رخ می‌دهد و از این، مبتنی بر تصدیق ناممکنی علم قطعی به قانون الهی است. اما این به معنی بیهودگی تلاش‌ها نیست. بلکه واقعیت ملموس شریعت در این جهان، نه یک مجموعه قانون یک‌دست بلکه، آموزه‌های متفاوت بسیاری از مکاتب فقهی است که همه بازنمودهایی - ای بسا به یک اندازه معتبر - از قانون الهی‌اند. چه آنکه، «سیاست‌گذاری توسط صاحبان موقتی قدرت در نهایت به لحاظ اسلامی مشروع محسوب می‌شد؛ زیرا اجماعی تام در فقه وجود داشت که هدف شریعت همانا ارتقای مصلحت مردم است» (Opwis, 2010: 8). نظر به آن که قواعد مستخرج از متن مقدس نمی‌توانند همه نیازهای عمومی روزمره جامعه را دربرگیرند، فقها - عموماً در فقه اهل سنت، که غلبه حکمرانی در تاریخ اسلام را داشته، و با اقتضائات زمامداری مواجه بوده و ناگزیر از اداره امور جوامع اسلامی با موجه‌سازی فقهی تصمیمات خود بوده‌اند - نوع دیگری از قانون را در کنار فقه به رسمیت شناختند که برای تأمین کامل خیر عمومی (مصلحت امت) لازم بود. از این رو بوده

که پژوهشگرانی به این نکته دقت نموده‌اند که «کثرت‌گرایی حقوقی برای دولت اسلامی پیشامدن جایگاهی را داشت که وحدت‌گرایی حقوقی برای دولت ملی مدرن دارد» (Sherman, 2013: 91). محققان دیگری نیز غفلت از این کثرت‌گرایی در برخی نظام‌های حقوقی فقه‌بنیاد معاصر را در قالب «نقد تصویب قانونی شریعت» بحث و آسیب‌شناسی کرده‌اند. طبق این نقد، حداکثر چیزی که می‌توان در مورد تصویب قانونی شریعت ادعا کرد این است که حکومت، خوانش مورد ترجیحش را از میان بسیاری از گزینه‌های به همان اندازه معتبر، تصویب کرده است، و این مستلزم «الزام الهی دادن» به قواعدی است که در حقیقت، تفسیرهای انسانی خطاپذیر از قانون الهی است. چه، هیچ‌گاه به یقین نمی‌توانیم بدانیم که قاعده فقهی، فهمی درست از شریعت است. عدول قانونگذار از یک از روایت فقهی و تقنین مغایر با قبل، بر اساس روایت فقهی دیگر، شاهد مثالی بر صحت نقد مذکور است. نتیجه آنکه، قانونگذاری بر اساس یک منبع و قاعده فقهی و رهاکردن منبع و قاعده فقهی دیگر باید مبتنی بر مبنایی غیر از الهی «بودن» آن باشد. این مبنای دیگر، معمولاً ترکیبی از حمایت اکثریت سیاسی، فشار اجتماعی و ترجیحات اجرایی (چه از جانب عموم پذیرفته شده باشد یا نه) است. بنابراین، حکومت‌های اسلامی در ادعای استوارسازی حقوق کیفری موضوعی خود بر اسلام، حتی وقتی شریعت را از حیث قانونی تصویب می‌کنند، کاری از جنس سیاستگذاری اجتماعی (صرف‌نظر از درستی یا نادرستی آن سیاست حقوقی، آن قانون یا رویه قضایی یا هر دستور حقوقی دولتی) انجام می‌دهند. تصویب قانونی شریعت، از تنوع رنگ‌بهرنگی که صفت بارز فقه اسلامی بوده، کاسته است. از حیث آسیب‌شناختی، «امروزه هیچ نوع شناسایی حقوقی قواعد فقهی به طور رسمی، جدا از مواردی که با تصویب مجلس در قانون نظام حاکم گنجانده شده، وجود ندارد و در نتیجه، اغلب مسلمانان به کلی از تنوع فقهی بی‌خبرند»^۱. تاریخ اسلام نشان می‌دهد تئوکراسی، نتیجه ناگزیر هر حکومت دینی نبوده و سکولاریسم تنها روش برای حل تفاوت‌های دینی نیست. در همین راستا، فقه شیعه بر اساس خوانشی خاص از برخی پیش‌فرض‌های معرفتی در باب حجیت ظن مطلق، ظرفیت حرکت به سمت عرفی‌شدن را دارد. آیت‌الله محقق داماد، همین مجرا را برای اجتماعی‌شدن فقه در یک مسیر غیرسکولار مناسب دانسته، در مقاله اخیر خود با طرح «نظریه انسداد» – که طبق آن، «با قابلیت اعتبار بخشیدن به ظنون عقلی و عقلایی و نیز خدشه در انتساب نتایج به شارع، ظرفیت عرفی‌سازی نظام حقوقی در یک جامعه دین‌گرا را دارد و با دگرگونی در مبانی و رویکرد اجتهادی، تغییراتی در حوزه قانونگذاری و قضاوت رقم خواهد زد» (Mohaghegh Damad & Valai, 2022: 23) – چنین مسئله‌ای را ناظر به معرفت‌شناسی فقه عنوان نموده و آن را بحثی مبنایی‌تر از مفهوم رایج از اصطلاح «فقه سکولار» عنوان نموده‌اند. چه، مطابق فقه سکولار، شریعت برنامه جامعی برای اداره جامعه ارائه نکرده، دین از حکومت تفکیک می‌گردد؛ در نتیجه فقه منحصر به امور فردی و عبادی است و دخالتی در موضوعات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ندارد.

برآمد

سیاست جنایی، معرفتی بین‌رشته‌ای است که دانش مدیریت و کارایی، از مهم‌ترین رشته‌های معین (یارگر) و منشأ اثر در آن است. سیاست جنایی در حکومت دینی، یک نظام حقوقی-پیرا حقوقی است که باید از درون خویش هنجارها و وجه تمایزاتی را تولید و آن را به شیوه‌ای دستوری/تعاملی به حکومت و جامعه منتقل کند، اما این امر برای همان نظام حقوقی در تعامل با سایر رژیم‌های حقوقی متفاوت خواهد بود. تفسیرهای صرفاً ایدئولوژیک یا حتی غلبه‌دهنده ایدئولوژی بر عقلانیت دینی، راهکاری برای گریز از نسبیت‌گرایی معرفت‌شناختی ارائه نمی‌دهند؛ مادام که تصویر روشنی از مفاهیم رایج در رویکرد سنتی به اجتهاد، نظیر قلمرو فقه، نسبت فقه و حقوق، حجیت عقل، نص و سنت تاریخی مسلمانان و ده‌ها تأسیس فقهی ارائه نکرده‌اند. رویکردهای سنتی به اجتهاد که معتقد به باورهای نادرستی نظیر تفکیک سیاست جنایی علمی از ایدئولوژیک دارند، باید به یاد بیاورند که اگر یک فراورده اجتهادی با یک فراورده تجربی ناسازگار بیفتد نباید فوراً و مطلقاً علم را معادل پوزیتیویسم و کم‌اعتبار دانست، بلکه این ناسازگاری زمینه‌ای است تا مجتهد نیز در اجتهاد پیشین خود تشکیک کرده و اندیشه کند که چه بسا باید دوباره دست به اجتهاد دیگری بزند و در غیر این صورت، نشان دهد که نتیجه تجربی به دست آمده در آن مورد، خطا

۱. برای مثال، مصطفی نشان داده است که چطور فهم اهالی معمولی مالزی از شریعت، به واسطه تدوین قانونی آن از «ماهیتی منعطف، جمعی و گشوده‌ی ذاتی در فقه اسلام» به «فهمی تکنیک و فرمالیستی-حکومتی از اراده خدا» افول کرده است. بنگرید به: Moustafa, Tamir (2013). Islamic Law, Women's Rights, & Popular Legal Consciousness in Malaysia, 38 Law & Soc. INQUIRY 168.

است و خود درست اندیشیده و رأی اجتهادی صحیحی داده بوده است. همان‌گونه که سلطه ارزش بر عقلانیت و علم، مانعی بزرگی در فرایند کارآمدسازی برنامه‌ریزی جنایی به شمار می‌آید، نادیده انگاشتن کارکردهای ارزش در سطح جامعه و موضع-گیری در قبال آن به عنوان امری تحمیلی یا تزئینی نیز فرصت‌های بزرگی را از برنامه‌ریزان در جهت ارتقای عملکرد نظام پاسخ‌دهی جنایی سلب خواهد نمود. از سوی دیگر، نظام عدالت کیفری، فی‌نفسه مذهب یا ایدئولوژی سیاسی نبوده، بلکه تنها یک ساز و کار پاسخ‌دهی است؛ مکانیسمی که در چهارچوب ایدئولوژی سیاسی حاکم بر جامعه اقدام نموده و محدود به آن است. به علاوه، در بحث از معیارهای حاکم بر یک نظام کارآمد سیاست‌گذاری جنایی، تنها ارزش‌هایی از شرایط حداقلی لازم برای ورود به فرایند برنامه‌ریزی برخوردار هستند که در چهارچوب ظرفیت‌ها و توانمندی‌های بالفعل و بالقوه این ساختار، امکان طرح عملی و واقعی پاسخ در برابر رفتارهای ناقض آن‌ها متصور بوده یا آنکه حسب سیاست‌های نظام برنامه‌ریزی، قصد بر ایجاد یا ارتقای چنین قابلیت‌هایی در این نظام، وجود داشته باشد. در غیر این صورت، صرف نقض یک ارزش، هرچند مورد احترام بوده و تحت ساختار سیاسی حاکم بر جامعه باشد، دلیل موجهی برای وارد نمودن آن به فرایند پاسخ‌دهی جنایی به شمار نمی‌رود. وانگهی، سیاست جنایی اسلامی را باید در چهارچوب فقه سیاسی دید. فقه سیاسی، مواجهه‌های دوسویه با زندگی سیاسی و نیز وحی اسلامی از طریق زبان است و بر خصلت زبانی فهم وحی و تاریخ سیاسی اسلام توجه دارد. درباره این نکته که فقه، بنیاد سیاسی دارد و یا سیاست بخشی از فقه است، وحدت نظری وجود ندارد (Firahi, 2011: 182). به رغم رواج روزافزون اسلام‌گرایی در دنیای معاصر، چنین می‌نماید که فقه سیاسی همچنان توسعه نیافته‌ترین بخش دانش فقه، به‌ویژه در مواجهه با تحولات سیاسی مدرن است. شهید اول، در امتداد مصالح خمسه، هر آنچه را به نوعی «وسيله» جلب مصلحت و دفع مفسده در اجتماع انسانی است، داخل در احکام شریعت تلقی کرده و امامت، سیاست و حکومت را ذیل این امور تحلیل می‌کند؛ حوزه‌ای متغیر و متطور که در آن، امکان تشریح تفصیلی و ثابت وجود ندارد و شارع به دلیل ماهیت این قلمرو از زندگی بشر، صرفاً به تشریحات عامه یعنی ضوابط کلی اکتفا کرده و تفصیل آن را به مردم، حکومت و حاکمان وقت وانهاد است. تنظیم رابطه بین ثابت و متغیر، قدسی و تاریخی، شریعت جهان‌شمول و شرایط خاص تاریخی-سیاسی در دستگاه فقه بر عهده مفهوم کانونی «اجتهاد» است. دست یافتن به هر گونه معیار کارآمدسازی در حوزه ارزش‌های مداخله‌گر در بدنه نظام سیاست‌گذاری جنایی، در چارچوب سلسله‌ای از تحولات بنیادین در مبانی شکل‌گیری و نیز نحوه ارتباط این نظام با ساختار سیاسی حاکم بر جامعه محقق می‌شود. بومی‌سازی سیاست جنایی در پرتو پیرایش اصطلاح علمی «سیاست جنایی» از انبوهی از یکسان-انگاری‌ها و مترادف‌پنداری‌های ناورا و ناشی از بی‌دقتی تحقیقی میسر است. نه سیاست‌ها و مصالح حاکم بر فقه کیفری اسلام را می‌توان عیناً همان نظام سیاست جنایی اسلامی نامید، نه مدل‌های فرانسوی و آنگلوساکسونی و اروپای قاره‌ای جرم‌پاسخ دولتی-جامعوی را می‌توان در آیات و روایات مورد این‌همانی قرار داد. توهم «آرمان استغنا» از تجارب جهانی گذشته است؛ همچنان که دوران نظریه‌های جهان‌شمول و عظمت‌شعار اما ناکارآمد در کاهش دشواری‌های زندگی بشر - از جمله، دشواری بزهکاری - نیز سپری شده است. میان نص (فقهی، دکترینی حقوقی غربی یا هر متن مقدس یا عرفی علمی) و واقعیت، بایست تعامل سیستمی برقرار کرد؛ باید از ذخایر و موارث تمدن‌ها با توجه به بستر اجتماعی و حقوقی و اقتصادی و... مرتبط با هر یک بهره بجویم و طرح‌واره سیاست جنایی بومی بر اساس «نظریه با بُرد متوسط» را ارائه کنیم. غرب، خود دست از آبرنظریه‌ها شسته است و آموزه‌های پست‌مدرنیسم، مکتب فرانکفورت، و نظریه انتقادی دهه‌هاست که هژمونی مکاتب پوزیتیویستی علوم انسانی و اجتماعی - به‌ویژه حقوق - را پس زده و شوربختانه اگر نگوئیم «گفتمان غالب» اما به‌جرات می‌توان گفت «بخش عمده ادبیات سیاست جنایی در ایران، همچنان در چارچوب بسته پوزیتیویستی مدل‌واره سیاست جنایی مطرح توسط دو حقوقدان فرانسوی - می‌ری دلماس ماری و کریستین لازرژ - که ترجمه دو کتاب «سیاست جنایی» در دهه ۷۰ خورشیدی انجام یافت ره می‌پوید و گروه قابل توجهی از محققان فقهی‌مآب سنتی نیز دهه‌هاست در تکاپوی برساخت گفتمان سیاست جنایی

1. Frankfurt School
2. Critical theory

۳. بنگرید به: مقاله مراجع اجتماعی پاسخ دهی به پدیده مجرمانه در سیاست جنایی اسلامی، اثر سیدمحمد حسینی، مجله دانشکده حقوق دانشگاه تهران، ش ۵۸/ کتاب اهداف دنیوی فقه، اثر محمدعلی سلطانی، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی/ کتاب رابطه جرم و گناه، اثر سیدصادق سیدحسینی تاشی، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی/ کتاب سیاست جنایی اسلامی، اثر طوبی شاکری، نشر دانشگاه امام صادق(ع)/ کتاب سیاست جنایی مشارکتی، اثر علیرضا جمشیدی، نشر میزان. برای توضیح بیشتر در مورد اساتید فقهی‌مآبی که کوشش آنها در سیاست جنایی اسلام، ریختن محتوای برخی عناصر فقه جزایی در ظرف مدل‌واره سیاست جنایی مطرح توسط دلماس ماری فرانسوی (که بعضاً در تحصیل در مقطع دکتری حقوق جزا در فرانسه، دانشجوی دلماس ماری بوده‌اند و همان تقریرات دانشگاهی را ترجمه و

اسلامی، با تطبیق بر مدول واره این دو حقوقدان فرانسوی - که موجب توجه جهانی و حتی اروپایی چندانی هم نشد - هستند. سیاست جنایی اسلامی را طرحی نو باید؛ و این در گروه تولید دانش و بر ساخت راهبرد بر اساس الگوی بومی سیاست جنایی است، نه با ریختن محتوای خوانش سنتی از فقه در ظرف مدرن و پست مدرن یکی دو الگوی محدود سیاست جنایی غربی. پایان بخش آنکه، یک نظام سیاست جنایی (مبتنی بر یک مذهب یا بر یک ایسم سیاسی خاص) ممکن است ادعا کند می تواند کاملاً بسته عمل کند و تداوم یابد، اما واقعیت زندگی - و از جمله، عینیت های بزه کاری و بزه دیدگی و رویدادهای کژروانه و ... - دیر یا زود درون وابستگی های جامعه بین المللی، وقوع این تعامل را اجتناب ناپذیر خواهد کرد. در بحث از کارآمدی سیاست گذاری جنایی، مجموعه ارزش هایی که پیش از این، در دامنه یک مونولوگ درون فرهنگی به عنوان مفروضاتی مسلم، قطعی و خدشه ناپذیر مطرح شده و در راستای ارجاع به باورهای مبنایی مندرج در سطح یک نظام فرهنگی معین، اعتبار آنها به عنوان راهبردهای مبنایی نظام برنامه ریزی جنایی مورد پذیرش قرار داده می شد، از این دایره بسته فکری و عقیدتی خارج شده، در معرض سنجش و ارزیابی عقلانی و علمی واقع می شوند.

References:

- 1- Abdali, Mehrzad (2012), legal approaches & extra-legal approaches, Tehran: Mizan Publishing [in Persian].
- 2- Abu Zaid, Nasr Hamed (1998), The Concept of the Text: A Study in the Sciences of the Qur'an, first edition, Beirut: The Arab Cultural Center [in Arabic].
- 3- Al-Hasani, Ismail (2004), The Purposes of the Sharia from the Eyes of Ibn Ashur, translated by Mehdi Mehrizi, Tehran: Sahifah-ye Kherad Publications in collaboration with the Global Institute of Islamic Thought [in Persian].
- 4- Al-Jaberi, Muhammad Abed (1993), Heritage & Modernity, first edition, Beirut: The Arab Cultural Center [in Arabic].
- 5- Al-Raysuni, Ahmad. (2006), Ibn Ashur Treatise on Maqsid al-Shari'ah, Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives & Intents of Islamic Law, London & Washington: International Institute of Islamic Thought Press.
- 6- Ardabili, Mohammad Ali & Amir Iravanian (2012), the rules governing the valuator intervention of political construction in the process of criminal policymaking, legal research, special issue of number 8 [in Persian].
- 7- Ashmawi, Muhammad Saeed (1983), The Origins of Sharia, first edition, Beirut: Al-Aqra' House [in Arabic].
- 8- Bernstein, Richard (2011), Beyond Objectivism & Relativism: Science, Hermeneutics, & Praxis, translated by Yosef Abazari, Arganon, No. 15 [in Persian].
- 9- Craib, Ian (2008), Modern Social Theory: From Parsons to Habermas, 5th edition, Tehran: Agah Publishing [in Persian].
- 10- Firahi, Daoud (2011), Religion & Government in the Modern Age, 2nd edition, Tehran: Rokhdad-e Nov Publishing [in Persian].
- 11- Gharayag Zandi, Davood (2011), An Introduction to Policymaking in National Security, Tehran: Strategic Studies Research Institute [in Persian].
- 12- Habermas, Jürgen (2004), Structural Transformation of the Public Sphere, translated by Jamal Mohammadi, third edition, Tehran: Afkar Publishing [in Persian].
- 13- Hosseinzadeh, Mohammad (2003), A Comparative Research in Contemporary Epistemology, Qom: Publications of Imam Khomeini Research Institute [in Persian].
- 14- Iravanian, Amir (2013), General theory of criminal policy, Tehran: Mizan Publishing [in Persian].
- 15- Katouzian, Nasser (2014), Philosophy of Law, Volume 1, Chapter 7, Tehran: Company of Sahami-e Enteshar [in Persian].
- 16- Keikha, Esmat (2009), Power & Law Relations in Iran, Qom: Research Institute of Islamic Sciences & Culture [in Persian].
- 17- Khaghani Esfahani, Mahdi. (2012), Challenges Confronting the Modernization of Islam & Iran's Criminal Law in regard to Crimes against Security of e-Commerce, Proceeding of 6th International Conference on e-Commerce In Developing Countries: With Focus on Islamic Banking, Tehran, Iran.
- 18- Khaghani Esfahani, Mehdi; Haji-Deh-Abadi, Mohammad Ali (2016), tension between ideological reading of criminal jurisprudence & the purposes of Islamic criminal justice; An obstacle in compiling the Islamic-Iranian model of criminal policy, Jurisprudential Research, volume 12, number 3 [in Persian].
- 19- Khalili, Esmail (2009), Modern Humanities in Iran, in: An Introduction to Critical Humanities, Tehran: Research Center for Cultural & Social Studies [in Persian].
- 20- Lak Zaei, Najaf (2007), The Challenge of Religious Politics & the Sultanate Order, Qom: Research Institute of Islamic Sciences & Culture [in Persian].

این همانی التقاطی کرده اند) برخی شاهد مثالها ابراز می گردد: ص 6۰ از مقاله منطقه کنترل شده رفتاری در سیاست جنایی اسلام از دکتر سید محمد حسینی تصریح داشته: اولین ویژگی منطقه کنترل شده رفتاری در سیاست جنایی اسلامی این است که «فعل یا ترک فعل به صراحت قانونی الزامی باشد»، در حالی که این منطقه را ناظر بر واجبات و محرمات که مفاهیمی شرعی هستند می دانند. گرچه ایشان فوراً بعد از عبارت «منطقه کنترل شده (واجب و حرام)» عبارت «هستند به قوانین الزام آور» را آورده اند اما قانون را مکرراً در غیر معنای حقوقی و قانونی و گاهی هم مترادف با آن به کار برده اند؛ مثلاً: (۱) «شسواهد تاریخی متعدد حاکی از آن هستند که در زمان خلفای راشدین جامعه اسلامی بر مدار «قانون» (شرع) اداره می شده است.» (Hoseini, 2002: 49): «در جامعه اسلامی نزدیک به عصر وحی، هم خلفاء خود را ملزم به رعایت قانون می دیده اند.» (پیشین: ۵۰؛ ۳): «در هر پنج گروه [از جرائم حدی و تعزیری] جرم انگاری را «قانونی» به معنای شرعی، می دانیم؛ ۴: «مراد از "قانون" مقررات و قواعدی است که به لحاظ تطابق با معتقدات و اقتضای مبنایی ایدئولوژیک یا انتخاب های مردم مورد قبول آنهاست» که در این عبارت، شگفتی ما به اوج می رسد که می بینیم دکتر حسینی، معنای قانون را اولاً و بالذات ناظر بر معتقدات ایدئولوژیک [فهم از شریعت] دانسته و آن را چیزی جدا از انتخاب های مردم یعنی مصوبات مراجع تقنینی معرفی کرده است و این نشانگر عدم باور ایشان به مردم سالاری دینی و هم ارزش بودن موازین فقهی با اراده جمعی ملت است. جدا از این، ایشان و بسیاری از دیگر نویسندگان کتب سیاست جنایی اسلامی مانند دکتر طوبی شاکری گلپایگانی، مبنای اسلامی را مترادف مبنای ایدئولوژیک دانسته اند، در حالی که نسبت اسلام با ایدئولوژی، تساوی نیست بلکه عموم و خصوص من وجه است. قرائت ایدئولوژیک از اسلام هرگز همی اسلام نیست و این تقلیل گرایی، از آفات سهمگین و لطمات جدی به ساحت دین و نقش آن در نظامی حقوقی و سیاست گذاری جنایی است.

- 21- Mohaghegh Damad, Seyed Mostafa; Valai, Ali (2022), the publication of Obstruction in Shia epistemological thought; An Introduction to the Customization of the Religious Legal System, Legal Research Quarterly, Volume 25, Number 97 [in Persian].
- 22- Mousavi Mirkalai, Seyed Taha; Zeynab, Reza (2020), Universalism or Relativism: A Critique of the Religious Intellectual Approach to Human Rights in the Light of Islamic Principles, Quarterly of Judicial Law Perspectives, Volume 25, Number 91 [in Persian].
- 23- Moustafa, Tamir (2013). Islamic Law, Women's Rights, & Popular Legal Consciousness in Malaysia, 38 Law & Soc. INQUIRY.
- 24- Najafi Tavana, Ali; Sohrabi Esmroud, Mehran (2021), The Nature of Localization: An Introduction to the Concept of Localization of Criminology, Quarterly of Criminal Law Studies, Volume 18, Number 21 [in Persian].
- 25- Opwis, Felicitas (2010). Maslaha & the Purpose of the Law: Islamic Discourse on Legal Change From The 4th/10th to 8th/14th Century. Brill Publications.
- 26- Qureshi Landes, Asefe (2019), Islamic constitutionalism: not secular, not theocratic, not impossible, translated by Mehdi Samai, in: Criminal law of Islamic countries; In the interaction of Sharia & law (by the efforts of a group of criminal law researchers), Tehran: Mizan Press [in Persian].
- 27- Ramadan, T. (2004), Western Muslim & the Future of Islam, Oxford: Oxford University Press (Virtual Publishing).
- 28- Sherman, Jackson (2013). Islamic Reform Between Islamic Law & the Nation-state, in: The Oxford Handbook Of Islam & Politics 46 (John L. Esposito & Emad El-Din Shahin eds.)
- 29- Trigg, Roger. (2002), Does Science Deal with the Real World, Interdisciplinary Science Reviews, Vol. 27, No. 2.
- 30- Williams, Michael (2001). Problems of Knowledge: A Critical Introduction to Epistemology, Oxford: Oxford University Press.
- 31- Zamani, Mohsen (2012), epistemology, Tehran: Hermes Press [in Persian].