

## بررسی قلمرو فقهی سیاست جنایی اسلام در بوته تطبیق با مدل‌های سیاست جنایی دل‌ماس مارتی

سید مسعود یثربی<sup>1</sup>، مریم نقدی دورباطی<sup>2</sup>، محمدعلی طاهری بجد<sup>3</sup>

<sup>1</sup> دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی، گروه حقوق، واحد بیرجند، دانشگاه آزاد اسلامی، بیرجند، ایران. yasrebimasod@yahoo.com

<sup>2</sup> استادیار، گروه حقوق، واحد بیرجند، دانشگاه آزاد اسلامی، بیرجند، ایران، نویسنده مسئول. hashemi@iaubir.ac.ir

<sup>3</sup> استادیار، گروه حقوق، واحد بیرجند، دانشگاه آزاد اسلامی، بیرجند، ایران. mtaheri@birjand.ac.ir

نویسنده مسئول: hashemi@iaubir.ac.ir

تاریخ دریافت: 1401/07/08 تاریخ پذیرش: 1403/07/30

### چکیده

به دلیل رعایت احکام الهی در سیاست جنایی اسلام وجه تمایزی بین سیاست جنایی اسلام با مدل‌های مرسوم سیاست جنایی دل‌ماس مارتی وجود دارد که نمی‌توان مؤلفه‌های سیاست جنایی اسلامی را در یکی از مدل‌های سیاست جنایی دل‌ماس مارتی منطبق نمود، زیرا بر طبق فقه اسلامی، حدود مضمونی حق الهی دارد و در هیچ‌یک از مفاهیم بزه و انحراف نمی‌گنجد، یا در جنایات عمدی بر نفس و اعضاء، شارع مقدس، مجازات قصاص را در نظر گرفته است. همچنین دیات در سیاست جنایی اسلام برای موارد عدم اجرای قصاص و ایراد جنایات غیر عمدی در نظر گرفته شده که ماهیت جبران خسارتی آن پررنگ‌تر از ماهیتی، تحت عنوان مجازات است. در نهایت برای مابقی جرائم تعزیر در نظر گرفته شده است. این در حالی است که چنین مواردی را نمی‌توان صرفاً تحت عنوان پاسخ دولتی فرض نمود زیرا نوع جرم و میزان مجازات آن از طریق شارع مقدس تعیین شده است و ملاحظه می‌شود در پاسخ‌های دولتی و جامعه‌ی مدل‌های مرسوم دل‌ماس مارتی به هیچ‌وجه صبغه الهی و معناگرایی فقه اسلامی وجود ندارد. پژوهش حاضر از نظر نوع و هدف، کاربردی و از نظر ماهیت و روش، توصیفی-تحلیلی است و جمع‌آوری اطلاعات در آن از طریق بررسی اسنادی و فیش‌برداری بوده است. یافته‌های پژوهش حاضر نشان داد به لحاظ تأثیر فقه اسلامی بر رفتار و افعال مسلمین و قرار گرفتن بسیاری از جرائم در دایره حدود و قصاص و دیات، در نتیجه نمی‌توان مدل سیاست جنایی اسلامی را منطبق بر مدل‌های سیاست جنایی دل‌ماس مارتی که فقط دو مؤلفه بزه و انحراف را با پاسخ‌های دولتی و جامعه‌ی مدنظر قراردادده است، دانست.

**کلیدواژه:** دل‌ماس مارتی، سیاست جنایی اسلام، قلمرو فقه اسلامی، قوانین جزایی، مدل‌های سیاست جنایی.

### مقدمه

مقاله حاضر مستخرج از رساله دکتری دفاع شده نویسنده، تحت عنوان «بررسی تطبیقی سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران بر طبق مدل‌های مرسوم سیاست جنایی دل‌ماس مارتی» می‌باشد که وجه تمایز مقاله کنونی با مقاله دیگر از نویسنده تحت عنوان «بررسی تطبیقی مدل اسلامی سیاست جنایی تقنینی ایران با مدل غربی اقتدارگرایی فراگیر (از مدل‌های مرسوم دل‌ماس مارتی)» در خصوص بررسی قلمرو فقهی سیاست جنایی اسلام در مقایسه با مدل‌های مرسوم دل‌ماس مارتی می‌باشد. در حالیکه در مقاله پیش گفته، صرفاً سیاست جنایی تقنینی ایران مورد بررسی و مقایسه تطبیقی با مدل‌های مرسوم دل‌ماس مارتی قرار گرفته است، که نحوه تقنین قوانین موضوعه جزایی ایران مورد پژوهش قرار گرفته است و به قلمرو فقهی سیاست جنایی اسلام اشاره ای نشده است و از این حیث مقاله حاضر، حائز نوآوری و نتیجه‌گیری تازه‌ای می‌باشد زیرا به دلیل تفکر پراگماتیسمی و کاملاً مادی اندیشمندان غربی و عدم بهره‌گیری از منابع وحیانی در سیاست جنایی و تقنین قوانین، مؤلفه‌هایی مادی معیار اساسی برای ایجاد مدل‌های سیاست جنایی غربی تعریف شده است و مصلحت نوع بشر را در گرو انتخاب یکی از مدل‌های مرسوم سیاست جنایی دانسته اند. لذا عدم شناخت صحیح از سیاست جنایی اسلام توسط دل‌ماس مارتی باعث شده تا نگرشی غلط از قلمرو فقهی سیاست جنایی اسلامی در وضع قوانین جزایی حاکم به وجود آید. چراکه آنچه مسلم است روح قوانین جزایی اسلامی به دلیل استعاره از شرع انور اسلام به ویژه مذهب امامیه صبغه خاصی به سیاست جنایی داده است و به دلیل نحوه خوانش متفاوت دل‌ماس مارتی از مؤلفه‌های سیاست جنایی که فقط دو مؤلفه کلی بزه و انحراف را در بر می‌گیرد شاهد کژتابی عظیمی از تفسیر سیاست جنایی اسلامی به دلیل قرار نگرفتن در یکی از الگوهای مرسوم قرار می‌گیریم.

زیرا تفکر سکولاریستی معنای خیر یا مصلحت را در عالم مادی و محسوس و در فضایی عینی‌گرا به رسمیت می‌شناسد و جایگاهی برای معنویات در زندگی بشر قائل نشده است، که حاصل نگرش سکولار و غربی، نتیجه‌ای جز عمل‌گرایی افراطی و گرایش به نیازهای عینی و زیستی انسان و فراغت از نیازهای روحانی و معنوی ندارد (کاتوزیان، 1385: 71 و التمن، 1386: 265).

مقاله حاضر به لحاظ فقد وجود پژوهش مشابه به بررسی قلمرو فقهی در انتخاب مؤلفه‌های سیاست جنایی اسلام در مقایسه با مؤلفه‌های مدل‌های سیاست جنایی دلماس مارتی پرداخته است و در ادامه در خصوص پیشینه تحقیق حاضر تنها می‌توان به برخی مقالات داخلی اشاره نمود که به طور غیر مستقیم و اجمالی به موضوع حاضر پرداخته‌اند.

میرخلیلی، سید محمود (1389)، در مقاله‌ای تحت عنوان «نمای سیاست جنایی اسلام»، به شرح و تبیین سیاست جنایی اسلام پرداخته است و در راستای تشریح ساختار سیاست جنایی اسلام به بررسی مفهوم سیاست جنایی غربی پرداخته است ولی پژوهش حاضر به بیان قلمرو فقهی سیاست جنایی اسلام در تقنین قوانین جزایی موضوعه در قیاس با قلمرو جزایی مدل‌های سیاست جنایی دلماس مارتی پرداخته است که از این حیث حائز نوآوری و تمایز با مقاله اخیر می‌باشد.

نوبهار، رحیم (1393)، در مقاله‌ای تحت عنوان «مدل شناسی سیاست جنایی اسلام»، به بررسی مدل‌های مرسوم دلماس مارتی از جمله مدل اقتدارگرایی فراگیر (توتالیتیر) پرداخته است و از نظر ایشان عدم شناخت کافی دلماس مارتی از دین اسلام باعث تحلیل متفاوت و دور از واقع این اندیشمند غربی در خصوص مدل سیاست جنایی اسلام شده است. با این حال نگاه کلی این محقق به موضوع، باعث شده است، پژوهش حاضر که به دنبال تبیین قلمرو فقهی سیاست جنایی اسلام در تقنین قوانین جزایی موضوعه است متفاوت می‌باشد.

بنابراین مقاله حاضر به دنبال پاسخ به این مسئله می‌باشد که وجه تمایز سیاست جنایی اسلام در مقایسه با مدل‌های سیاست جنایی دلماس مارتی به لحاظ تأثیر فقه در قوانین جزایی موضوعه ناشی از چه چیزی می‌باشد؟

و اینکه آیا ایدئولوژی مدل‌های مرسوم خانم دلماس مارتی، توانسته با ساختار انواع جرائم و رفتارهای ناهنجار از مسیر اصلاح وارد شود یا فقط در ظاهر با توجه به سه معیار آزادی، برابری و قدرت و قرائت‌های انفرادی یا ترکیبی از آن‌ها و با توجه به مداخله مستقل دولت یا جامعه مدنی یا مداخله مشترک این دو در پاسخ به پدیده جنایی، دست به مدل‌سازی سیاست جنایی زده است؟

## 1- ایدئولوژی سیاست جنایی اسلام

سیاست جنایی در تمام نظام‌های حقوقی با هدف و ایدئولوژی حذف بزهکاری به وجود آمده است. همچنین می‌توان گفت کنترل بزهکاری رسالت اصلی سیاست جنایی است که برای تحقق عدالت کیفری و ایجاد عدالت اجتماعی، ابزاری «لازم» محسوب می‌شود. از رهگذر این موارد در خصوص تبیین مفهوم سیاست جنایی باید گفت پس از گذشت سالها از قدمت به‌کارگیری اصطلاح سیاست جنایی در حقوق و تعبیر مختلف اندیشمندان حقوق، ایدئولوژی سیاست جنایی را مبتنی بر آمیزه‌های مکتب حقوقی در جهت بهره‌گیری از نظام‌های کنترل‌کننده فرا کیفری و نهادهای اجتماعی، اخلاق و مذهب و ... می‌دانند به طوری که سیاست جنایی هر کشور نقش ویژه‌ای در پیشگیری از بزهکاری و مبارزه با آن دارد (قیاسی، 1387: 14 و 15).

سیاست جنایی اسلام که مبتنی بر شرع و آموزه‌های دینی می‌باشد، از آن با عنوان «شریعت منزه و یا قانون الهی» نیز تعبیر می‌شود که با در نظر گرفتن اصل قانونمندی جرم و مجازات، عدم استدلال بر اساس قیاس در زمان رسیدگی به جرائم، عدم توسعه مفهوم معاونت در جرم، در نظر گرفتن اصل براءت و عطف بماسبق نشدن جرائم و مجازات‌ها را از بدو ظهور اسلام، در تقنین قوانین جزایی موضوعه، سرلوحه کار قرار داده است. آنچنان که در سیاست جنایی اسلام شاهد موضوعاتی همچون «حکم الزام به اقامه حدود و تعزیرات یا وجوب اجرای قصاص» می‌باشیم که خداوند حکیم برای حیات مادی و معنوی بندگان خود وضع نموده است و از این حیث به لحاظ جمع میان دیدگاه مادی و معنوی توسط شارع مقدس، موجب فاصله قابل توجهی میان مؤلفه‌های مدل‌های سیاست جنایی دلماس مارتی با مدل سیاست جنایی اسلامی شده است (طباطبایی، 1379: 350).

انسان از نگاه اسلام، موجودی است که با هدف رسیدن به تکامل و رشد و تعالی واقعی از طریق عبادت و بندگی خدا آفریده شده است فلذا بدیهی است یکی از ابزار بندگی تحقق عدالت منجر به تأمین امنیت و نظم اجتماعی خواهد بود (خاقانی اصفهانی و حاجی ده آبادی، 1392: 33). هرچند بر طبق آیه 56 سوره ذاریات: «و جنّ و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا بپرستند» هدف آفرینش جز بندگی و اطاعت از خدا نبوده است ولی باید برای ایجاد نظم و امنیت در جامعه در برابر طغیان و عصیان افراد هنجار ستیز، اقدام به سیاستگذاری و پیشگیری از وقوع جرم نمود. از این حیث شاید در نگاه اول به نظر برسد، ایدئولوژی سیاست جنایی اسلام، از امنیت‌گرایی خاصی برخوردار می‌باشد چراکه در ایدئولوژی امنیت محور، حاکمیت سعی بر سرکوبی اجتماع و تمکین افراد جامعه دارد و با جرائم به شدت برخورد می‌نماید به طوری که کنترل و اداره جامعه از اصلاح و بازپروری

افراد برای حاکمیت مهم‌تر می‌باشد و این در حالیست که سیاست جنایی اسلام با ویژگی امر به معروف و نهی از منکر به عنوان دو شاخصه مهم از فروع دین، نقش مهمی در اصلاح و تربیت و پیشگیری غیر کیفری در سطح جامعه جهت کنترل جرم دارد و به لحاظ حفظ کرامت انسانی افراد، هیچگاه قلمرو فقهی سیاست جنایی اسلام به خود اجازه نداده است تا بدون انذار، افراد جامعه را مورد مجازات قرار دهد و سیاست جنایی اسلامی را ابزاری برای کنترل و سرکوبی افراد به جهت جرایم کوچک و بزرگ قرار دهد (آذین و همکاران، 1399: 10).

در مقابل ایدئولوژی سیاست جنایی امنیت محور و سرکوب‌گرا می‌توانیم ایدئولوژی سیاست جنایی اسلامی را اصلاح محور بنامیم و بازخورد مثبت تعریف کنونی سیاست جنایی را در آن بیابیم و برای تحقق این موضوع نظام حقوقی حاکم، می‌بایست در سیاستگذاری و تقنین قوانین موضوعه از فرهنگ و نگرش دینی و آیینی مردم همان جامعه استفاده نماید چراکه سیاست جنایی در پرتو مشارکت افراد جامعه موجب افزایش اعتماد عمومی به دستگاه عدالت کیفری و پیشگیری از ارتکاب جرم می‌شود و رابطه‌ای معنادار با قانون‌مندی و پایبندی افراد اجتماع به قانون اساسی و حاکمیت و سیاست‌های اتخاذی نظام دارد (شفیعی و همکاران، 1398: 157) و اگر دولتها بدون توجه به این موضوع اقدام به تقنین قوانین جزایی موضوعه نمایند، خود ایجاد بزه و آشوبی دیگر می‌نماید چراکه فرهنگ و دین هر کشور اساس تشکیل جامعه مدنی می‌باشد و قوانین جزایی موضوعه نباید از اساس و اصل جامعه متبوع دور باشد (هال و مری، 1392: 35).

### 1-1-1 خاستگاه سیاست جنایی اسلامی

برای مشخص شدن قلمرو فقهی سیاست جنایی اسلام باید خاستگاه مکتب اسلامی مورد بررسی قرار گیرد، چرا که اصول و مبانی سیاست جنایی بر گرفته از مکتب اسلامی، تعیین‌کننده خط و مشی در تقنین قوانین جزایی موضوعه می‌باشد. در تکوین این موضوع می‌توان به نگرش برخی از مکاتب دیگر اشاره نمود، چراکه روش‌ها و راهکارهای هر مکتب برای رفع معضل بزهکاری کاملاً متفاوت است و هرکدام با توجه به خاستگاه فکری خود جهت مهار ناهنجاری‌های اجتماعی و کنترل بزهکاری از شیوه‌ای استفاده می‌نمایند که باید مورد بررسی قرار گیرند. به طور مثال شیوه‌هایی که مکتب تحققی مبتنی بر جبرگرایی زیستی یا محیطی و تلقی بزهکار به عنوان یک مجرم بالفطره در جامعه ارائه می‌دهد با شیوه‌هایی که مکتب اختیار‌گرای کلاسیک با تلقی انسان به عنوان فرد دارای اختیار و اراده آزاد مطرح می‌کنند (و به نوعی از طرف دیگر بوم‌افتاده‌اند)؛ کاملاً متفاوت و متباین است و بر همین مبنا لازم است اصول کلی سیاست جنایی اسلامی مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد. فلذا در میابیم قلمرو فقهی سیاست جنایی اسلام بر خلاف مکاتب پیش‌گفته راهی میانه را دنبال می‌نماید و به انحاء مختلف در صدد گریز از برخورد کیفری با مجرمین است و بیشتر به دنبال اتخاذ شیوه‌های پیشینی یا واکنش‌های غیر کیفری و بزه‌پوشی، کیفرزدایی، قضا‌دایی می‌باشد و تا حد امکان از برخورد کیفری اجتناب کرده است (میرخلیلی، 1389: 183).

همچنین خاستگاه دیگر سیاست جنایی اسلام، اجتماع محوری می‌باشد که مطابق آیه 38 سوره شوری<sup>2</sup> در قرآن توصیه شده است «در کارها با آن‌ها مشورت کنید» ولی استثنای آن، در تفاوت سیاست کیفری با سیاست جنایی است که در سیاست کیفری، قاضی کیفری توجهی به اجتماع ندارد. انجام رفتار ارادی در حین ارتکاب جرم یکی دیگر از اصول کلی سیاست جنایی اسلامی می‌باشد چراکه اگر فردی بدون اراده اقدام به ارتکاب جرم نماید به دلیل عدم وجود رکن معنوی «قصد ارتکاب جرم» نمی‌توان وی را به عنوان مجرم محاکمه و مجازات نمود و شاید بتوان تنها از وی به دلیل زیان وارده مطالبه خسارت نمود، چرا که اصل در مورد مجازات نمودن مجرم و منحرف این است که مرتکب باید دارای اختیار و اراده بوده باشد. فلذا تأکید ویژه اسلام جهت ایجاد مسئولیت کیفری برای اشخاص، وجود اراده و نفی هر گونه جبر می‌باشد (پیکا، 1399: 180). آنچنان که در فقه اسلامی نیز این موضوع به صراحت مورد قبول شارع مقدس قرار گرفته است و اشخاصی که بنا به دلایلی اراده آنان دچار اختلال باشد مانند مکره، صغیر و مجنون از مسئولیت کیفری معاف بوده و تدابیری خاص به منظور پیشگیری از جرائم آنان در اجتماع اتخاذ می‌شود و به نوعی هر دو طرف (بزه دیده و بزه‌کار) مورد حمایت قرار گرفته‌اند یعنی در فقه اسلامی هم برای مرتکب فاقد اراده حمایت وجود دارد و هم برای زیان دیده از فعل مرتکب فاقد اراده، تا حقوق مکتسبه افراد جامعه به هیچ‌وجه تضییع نشود (توجهی، 1378: 52). در همین رابطه خداوند در آیه 92 سوره الحجر<sup>3</sup> نیز می‌فرماید «به پروردگارت سوگند، (در قیامت) از همه آن‌ها سؤال خواهیم کرد، از آنچه عمل می‌کردند!». همین اصل فقهی سیاست جنایی اسلامی باعث شده است تا ضمن ورود به قوانین جزایی موضوعه یکی از شرایط مسئولیت کیفری به معنای الزام شخص به پاسخگویی در قبال جرم ارتکابی را «بلوغ، عقل و اختیار و اراده مجرم» مقرر نمایند به حدی که اگر یکی از این شرایط وجود نداشته باشد، سالب مسئولیت کیفری است (آقایی‌نیا، 1398: 135).

<sup>2</sup> وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ.  
<sup>3</sup> فَوَزِّكَ لِنَسْأَلَهُمُ الْجَمْعِينَ.

اصلاح و تربیت با مفهوم جامعوی نمودن و بازگشت پذیری افراد جامعه خاستگاه دیگر سیاست جنایی اسلامی است، آن چنان که مکتب اسلامی بر خلاف نظرات برخی اندیشمندان غربی<sup>4</sup> در مکتب تحقیقی که قائل بر فطری بودن یا همان مادرزادی بودن بزهکاری در مجرمان هستند، بر مبنای آیه 30 سوره روم<sup>5</sup>: «این فطرتی است که خداوند، انسانها را بر آن آفریده»؛ قائل بر پاکی سیرت و فطرت افراد و نوع بشر می‌باشد و بر مبنای آیات و روایات در فقه اسلامی خدا خلقت بشر را یکسان قرارداده است و راه را برای انتخاب صحیح در بزنگاه‌های زندگی برای همه افراد باز گذاشته است و انسان است که خیر و شر را برای خودش انتخاب می‌کند (خاقانی اصفهانی و حاجی ده آبادی، 1392: 70).

در این خصوص می‌توان به وصیت امیرالمؤمنین علی<sup>6</sup> (ع) به امام حسن (ع) در رابطه با تربیت کودکان و نوجوانان اشاره نمود که ایشان می‌فرمایند: «قلب نوجوان همانند زمین خالی از هر چیزی است، که هر بذری را در آن بیفشانی به آسانی می‌پذیرد، و در ادامه به امام حسن (ع) فرمودند: از کودکی در پرورش تو اقدام کردم قبل از آنکه دل تربیت پذیرت سخت شود و اندیشه‌های گوناگونی قلبت را تسخیر نماید» (ابن شعبه حرانی، 1404ق: 68).

همچنین مکتب اسلام و به تبع آن قلمرو فقهی سیاست جنایی اسلام نقش افراد را در جامعه و تعیین سرنوشت خود بسیار پر رنگ نموده است به حدی که این موضوع وارد قوانین جزایی موضوعه شده است و بر طبق حدیث نبوی<sup>7</sup> که پیامبر(ص) می‌فرمایند: «همه شما نگهبان و نسبت به افراد زیر دست خود مسئول هستید» حاکی از این است که افراد در جامعه نمی‌توانند نسبت به هم بی تفاوت باشند و می‌بایست حس مسئولیت اجتماعی در افراد وجود داشته باشد (کلینی، گزیده کافی، مترجم: بهبودی، محمد باقر، ج 1، ص 210).

## 1-2- مؤلفه های سیاست جنایی اسلامی

اجرای عدالت از مهمترین خصایص و اصول سیاست جنایی اسلام، است. چراکه اسلام به عنوان آخرین دین و قرآن به عنوان آخرین کتاب آسمانی داعیه ای به جز عدل گستری در راستای تحقق سیاست جنایی اسلامی ندارد و بر این مبنا و با عدالت محوری قصد ایجاد فرصتهای برابر در جامعه جهت بهره مندی تمامی اقشار از آن می‌باشد (میرخلیلی، 1389: 181). فلذا در سیاست جنایی اسلام، عدالت محوری رویکردی میانه را دنبال می‌کند و در اجرای مجازات بازدارندگی را مهمتر از کیفردهی صرف می‌پذیرد. به طور مثال جهت اجرای مجازات حد برای جرم سرقت، شرایط اقتصادی و اجتماعی در جامعه را مورد توجه قرار می‌دهد تا اگر مردم از لحاظ معیشتی در سال قحطی به سر می‌برند مجرم را معسر فرض کند و به جای اجرای حد، وی را فقط تعزیر نماید. چنانکه در این راستا خداوند متعال در آیه 96 سوره مؤمنون<sup>8</sup> می‌فرماید: «بدی را به بهترین راه و روش دفع کن (و پاسخ بدی را به نیکی ده)! ما به آنچه توصیف می‌کنند آگاهتریم!».

اندیشمندان غربی قائل بر آن هستند که، قاعده حقوقی، دارای دو رکن «آمریت» و «ضمانت اجرا» می‌باشد و هیچ قاعده حقوقی وجود ندارد که در آن خصیصه آمریت نباشد. از نظر ایشان آمریت ویژگی دارد که، قاعده حقوقی را با مفاهیمی مثل حکم، دستور و فرمان، پیوند می‌دهد و همین موضوع باعث شده است تا احکام استحباب، کراهت و اباحه را به علت نبودن عنصر آمریت، از قلمرو قواعد حقوقی خارج کنند. حال این آمریت نیاز به رکن دیگری به نام ضمانت اجرا دارد تا بعد از یک دستور (امر یا نهی) مشخص شود متخلفین از آن چگونه باید مورد مجازات قرار گیرند. فلذا اندیشمندان غربی با این استدلال که تنها بخش کوچکی از واجبات و محرمات (امر یا نهی) که قابلیت اجبار دارند، هنجار حقوقی قلمداد می‌شوند، نه کل واجبات و محرمات، به طریق اولی، مستحبات، مکروهات و مباحات را از دایره قاعده حقوقی خارج نموده اند و قائل بر آن هستند که حتی بسیاری از واجبات و محرمات نیز از شمول قابلیت اجبار خارج اند (دل و کیو، 1380: 52).

ما نیز با این تئوری در اساس موافقیم ولی آنچه موجب اختلاف میان مدل سیاست جنایی اسلامی با مدل‌های دلماس مارتی شده است، قلمرو فقهی و موازین شرعی داخل در سیاست جنایی اسلام است که فراتر از دیدگاه غربی عمل نموده و به دو مؤلفه بزه و انحراف خلاصه نشده است و موجب شده تا در مواقعی احکام الهی جزو هنجارهای حقوقی یا اجتماعی محسوب شود. بنابراین قلمرو فقهی سیاست جنایی اسلام به دنبال ایجاد هنجارهای قویتری در کنترل و حفظ نظم اجتماعی می‌باشد، ولی مدل‌های غربی سیاست جنایی، خصلتی روبنایی دارد نه زیربنایی و به دنبال کلی نگری به دو مؤلفه «بزه و انحراف»، پاسخ‌های دولتی و جامعوی را مدنظر قرار داده است و به دلیل تفکر پراگماتیسمی و مادی گرایی صرف، حظی از معنویات و پاسخ الهی به موضوعاتی که ریشه فقهی دارند نبرده است.

<sup>4</sup> سزارلمبروز.

<sup>5</sup> فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا.

<sup>6</sup> إِنَّمَا قَلْبُ الْحَدِيثِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَا أَلْفِي فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قِيلَتْهُ فَبَادَرْتُكَ بِالْأَدَبِ قِيلَ أَنْ يُقْسُوَ قَلْبَكَ وَ يَسْتَعْلَ لُبُّكَ.

<sup>7</sup> كَلِّكُمْ رَاعٍ وَ كَلِّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.

<sup>8</sup> ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّبِيَّةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ.

سیاست جنایی اسلامی، با بهره گیری از شاخصه‌های فقهی، اخلاقی و آموزه‌های دینی، قواعد و هنجارهای اجتماعی را مورد تقنین در قوانین جزایی موضوعه قرار می‌دهد. در این مفهوم، همه مضمین دینی، اخلاقی، تاریخی، ... در مدل سیاست جنایی اسلامی مؤثر است و با توجه به اثر دیالکتیکی امور، اعتقادات و باورهای اجتماعی نیز در تعیین مؤلفه‌های مدل سیاست جنایی اسلامی مؤثر است؛ اما باید پذیرفت که هنجار حقوقی، هنجار اجتماعی را نمی‌سازد بلکه اساس هنجار حقوقی، ضمانت اجرا است و اساس هنجار اجتماعی پذیرش و مقبولیت اجتماعی، بنابراین با پذیرش اجتماعی یک حکم، امکان تحمیل ضمانت اجرا برای تحقق نظم اجتماعی میسر خواهد بود (لواسور، 1372: 104).

برهمن اساس فقه اسلامی دو مؤلفه دیگر به عنوان «معروف» و «منکر» را در کنار «بزه» و «انحراف» قرار می‌دهد که افزون بر پاسخ‌های دولتی و جامعه‌ی، پاسخ الهی را نیز در بر دارد. پاسخ الهی مد نظر در اینجا قرار نیست که در عالمی دیگر واقع گردد، بلکه به محض وقوع جرم حدی، مجری اجرای مجازات آن حاکمیت اسلامی می‌باشد. همچنان که در جرائم حدی، مجری حدود الهی حاکم شرع می‌باشد با این تفاوت که نوع و نحوه اثبات جرم حدی را خداوند متعال توسط آیات الاحکام و فقه اسلامی معین نموده است و به همین علت نمی‌توان آن را پاسخ دولتی یا جامعه‌ی مرسوم در مدل‌های دلماس مارتی فرض نمود چراکه در آن نوع از پاسخ دهی دولت، بزه را تعریف نموده است و به تبع آن جرم انگاری کرده و مجازاتی را برای آن معین نموده است که ممکن است در آینده آن جرم به کلی حذف شود یا میزان مجازاتش تغییر کند. ولی در جرائم حدی خداوند متعال رفتاری را همچون شرب خمر جرم انگاری نموده است و برای آن مجازات حدی تعیین نموده است که مجازات آن لایتغیر است.

### 1-3 جایگاه کرامت انسانی در سیاست جنایی اسلام

مهم‌ترین علت ارسال رُسل و انزال کُتب تعمیم عدالت و کرامت در مسیر سعادت انسانی است. از این حیث ایدئولوژی سیاست جنایی اسلام که برگرفته از مکتب اسلامی است، کیفی‌دهی و مجازات را به لحاظ ارجح دانستن کرامت انسانی، آخرین راهکار کنترل جرم در جامعه می‌داند و به دلیل ظرفیت‌های فراوان و بالقوه می‌تواند با تلطیف عدالت و به شرط ابتدای بر عدالت و عدم اختلال در آن، مفهوم ترکیبی «عدالت کریمانه و کرامت عادلانه» را وارد فرایند سیاست‌گذاری‌های جنایی کرد، که موجب تعالی سیاست جنایی و تکامل آن می‌شود. در این راستا با ایجاد نهاد امر به معروف و نهی از منکر حتی الامکان از برخورد کیفری با افراد جامعه پرهیز نموده است اما مدل‌های مرسوم سیاست جنایی در غرب، که فاقد چنین مؤلفه‌هایی می‌باشد، تئوریهای مجازات‌گرایی تحت عنوان مکاتب کلاسیک جدید را مطرح نموده است.

فلذا جهت کشف واقعیت با نقد و بررسی قوانین جزایی موجود در راستای جایگاه کرامت انسانی در سیاست جنایی اسلام در مقایسه با مدل‌های سیاست جنایی دلماس مارتی، با تکیه بر یک سلسله مفاهیم منطقی و عقلانی، در همین راستا، قوت و ضعف یک سیستم، با تکیه بر اساسی‌ترین مفهوم حقوق یعنی تحقق یا عدم تحقق نظم اجتماعی قابل ارزیابی است در نسبت عدالت و کرامت، کرامت حوزه گسترده‌تری از عدالت دارد، ولی مبتنی بر عدالت است. از سوی دیگر، از جهت کارکرد، عدالت و کرامت رابطه‌ای تعاملی و دو سویه دارند که می‌توان از رابطه آنها با عنوان رابطه عدالت کریمانه و کرامت عادلانه تعبیر کرد. از سوی دیگر، کرامت انسانی که مطلق و غیرقابل تخصیص است از فقه اسلامی وارد قوانین جزایی موضوعه شده است. کرامت انسان برگرفته از فقه و شریعت اسلام می‌باشد که بیش از کیفر دهی، مساله اصلاح و تهذیب مجرم برایش مهم می‌باشد، به نحوی که اگر شخص زناکار، مشروب خوار یا محارب، قبل از دستگیری و شهادت، توبه کند، حاکم حق اجرای مجازات الهی را بر او ندارد (انصاری، 1385: 267).

در نتیجه وجود نهادهایی همچون عفو مجرم، توبه، قاعده درأ، عطف بماسبق نشدن، عدم رسیدگی به جرائم منافی عفت تحت شرایطی و ... برخلاف نظر اندیشمندان غربی (که اعتقاد بر شباهت مدل سیاست جنایی اسلام با مدل توتالیتر دارند)، نشان از عدم کیفی‌دهی و حفظ کرامت انسانی بر گرفته از فقه در مدل سیاست جنایی اسلامی می‌باشد که در سایر نظام‌های حقوقی بر گرفته از مدل‌های سیاست جنایی دلماس مارتی و مکاتب حقوقی غیر از اسلام چنین نهادهایی برای حفظ کرامت انسانی افراد یافت نمی‌شود.

### 2- ایدئولوژی سیاست جنایی دلماس مارتی

پس از گذشت حدود 200 سال از ظهور سیاست جنایی می‌توانیم بگوییم «سیاست جنایی، شامل مجموعه‌ی جهت‌گیری‌ها و راه‌کارهای علمی مبارزه بر ضد پدیده مجرمانه می‌شود. صرف‌نظر از منطوق و عقلانیت آن‌ها و تأثیری که جرم‌شناسی ممکن است بر آن‌ها داشته باشد.» همچنین پدیده مجرمانه در این دیدگاه، جرم و انحراف، هر دو را شامل می‌شود با تکیه بر همین مساله، علاوه بر پاسخ‌های سرکوبگرانه حقوق کیفری و غیر کیفری به جرم، اقدامات و پاسخ‌های خاص پیشگیرانه‌ای در مقابل جرم و انحراف - که در صورت تداوم، منجر به ارتکاب جرم می‌گردد - اعمال می‌نماید (لازرز، 1400: 37).

دلماش مارتی برای نخستین بار در کتاب «نظامهای بزرگ سیاست جنایی» با الهام از مدل های رایج در زبان شناسی مدرن، گونه های موجود سیاست جنایی را تقسیم بندی کرد. از نظر وی مدل های اصلی سیاست جنایی عبارتند از: مدل دولت-جامعه لیبرال، مدل دولت اقتدار گرا، مدل اقتدار گرای فراگیر، و مدل های جامعه‌ی که در برگرفته مدل جامعه خودگردان و مدل آنارشیسم است (نوبهار، 1393: 103).

از نظر خانم دلماش مارتی مدل های دولتی سیاست جنایی الگوهایی هستند که در آن ها کنترل بزهکاری و بزهکاران عمدتاً از وظایف حاکمیت، قوای مقننه، قضاییه و مجریه - محسوب می شود و ارکان مختلف دولتی از جمله نظام کیفری، مسئولیت اجرای سیاست جنایی را به عهده دارند؛ ویژگی اساسی مدل های دولتی عبارت است از پاسخ دولت از طریق نهادهای مختلف وابسته به آن به بزه در قالب یک رابطه قوی که غالباً و نه همیشه با استفاده از حقوق کیفری و آیین دادرسی کیفری اعمال می گردد. این مدل ها برحسب معیار سیاسی، به سه دسته تقسیم شده اند: مدل های اقتدارگرا (آتوریترا)، اقتدارگرای فراگیر (توتالی ترا)، و لیبرال یا آزادمنش (دموکراسی به مردم سالاری - یا سوسیال دموکراسی). همچنین مدل های سیاست جنایی جامعه‌ی الگوهایی هستند که در آن ها به جهات مختلف، جامعه مدنی یعنی مردم، افراد متضرر از جرم و با نهادها و انجمن های مردمی مستقلاً یا با نظارت و ارتباط با نهادهای دولتی نسبت به پاسخ به پدیده‌ی مجرمانه و ترمیم آثار آن اقدام می کنند (لازرژ، 1400: 11).

اما ارکان مدل ها به قرار زیر است:

بزه پاسخ دولتی - بزه پاسخ جامعه‌ی - انحراف پاسخی دولتی - انحراف پاسخی جامعه‌ی

برای نمایش برخورد رژیم ها با این پدیده از علامت مثبت و منفی استفاده می شود. مثبت یعنی شدت پاسخ و منفی یعنی کاهش یا حذف. و به جای دولت از "د" جامعه "ج" بزه "ب" انحراف "ان" و پاسخ "پ" استفاده می شود.

## 2-1- مدل های دولتی

در این قسمت به لحاظ آشنایی با مدل های دولتی مرسوم سیاست جنایی به تعریف این مفاهیم و تحلیل و بررسی آن ها در خصوص تأثیرپذیری سیاست جنایی ایران از این مدل ها پرداخته شده است.

### 2-1-1- مدل دولت اقتدارگرا (آتوریترا)<sup>9</sup>

یکی از مدل های مرسوم سیاست جنایی مدل آتوریترا یا اقتدارگرا می باشد که با فرمول ذیل شناخته می شود:

ب پ د + ؛ ب پ ج - ؛

ان پ د + ؛ ان پ ج -

در این مدل اصل قانونمندی به ابتکار دولت تعریف می شود. شاید بتوان گفت ساده ترین شیوه زمامداری و حکومت داری از دوران گذشته تاکنون می باشد. چراکه ایجاد خفه قان و زورگویی در جامعه نیاز به تحلیل های خاص جامعه شناسی که در سایر مدل های سیاست جنایی دیده می شود را ندارد و عمده زیرساخت مدل اقتدارگرا قدرت به شدت متمرکز و مجتمع است که با سرکوب سیاسی و از میان برداشتن مخالفان بالقوه تثبیت می شود. این قدرت از احزاب سیاسی و تشکیلات توده ای برای بسیج مردم در جهت اهداف رژیم استفاده می کند (دلماش مارتی، 1398: 40).

عمده ویژگی مدل اقتدارگرا این است که اطاعت مردم از حکومت از ترس کیفر می باشد و همیشه حاکمیت بر اجرای قانون ارجحیت دارد و دموکراسی و اجرای قانون در آن مدل اگر در تقابل با نظام قرار گیرد از اولویت برخوردار نمی باشد و حقوق مردم همیشه تحت الشعاع سیاست های مستبدانه حاکمیت می باشد. در مدل اقتدارگرا تمایل بسیار زیاد حاکمیت به اعمال غیررسمی و نفوذ قدرت سیاسی در تمام تصمیم گیرهای کلان به چشم می خورد، اغلب رهبری در این مدل با توسل به زور و به شیوه کودتایی مستقر می شود و یا به شیوه موروثی از طریق پدر به پسر در نظام پادشاهی قدرت می یابند که نقطه مقابل مدل دموکراسی و انتخاب آزاد شهروندان از میان رقبای انتخاباتی می باشد (آشوری، 1398: 248).

در نتیجه محرومیت مستبدانه شهروندان از آزادی های مدنی و تحمل اندک مخالفت های معنادار نیز در این نوع حکومت مشهود است و از مدل های نسبتاً کم کاربرد در عصر حاضر می باشد و در سطح جهان کمتر حاکمیتی به معنای واقعی از چنین مدلی به لحاظ اشکالات حقوق بشری که به دنبال دارد تبعیت می کند. هواداران این مدل بر آن اند که اقتدار اتوریترا فرمانروا به خودی خود توجیه مشروعیت آن است و باید بی چون و چرا پیروی شود، زیرا این قدرت به صورت مأموریت از سوی خدا یا جریان تاریخ به او داده شده است.

<sup>9</sup> Etat autoritaire.

## 2-1-2 مدل دولت اقتدارگرایی فراگیر (توتالی تر)<sup>10</sup>

مدل دومی که از سیاست جنایی می‌توان یاد نمود، سیاست جنایی اقتدارگرایی فراگیر (توتالی تر) می‌باشد. در این رژیم پاسخ دولتی به جرم و انحراف از هم تفکیک نمی‌شود و خام دلماس مارتی از آن به حالت حرکت انقباضی سیاست جنایی یاد میکنند که بر طبق فرمول ذیل شناخته می‌شود:

$$ب \text{ ان } پ \text{ د } + ب \text{ ان } پ \text{ ج } -$$

دولت اقتدارگرایی همه‌گیر یا فراگیر یا دولت یکه‌تاز فراگیر در لغت برابر مفهوم توتالی تر زبان فرانسه و فراگیرندگی برابر با «توتالیتریزم» در همان زبان است (لازرژ، 1400: 67). این مدل به لحاظ ساختار، ساده است و به لحاظ هدف تلاش می‌کند تا همه افراد جامعه را به‌طور کامل متجانس و یکپارچه ساخته و مفهوم جرم و کژروی را در هم ادغام کند.

روش این مدل بر سرکوب کیفری تأکید دارد و به‌عنوان مدل سیاست جنایی اتخاذی رژیم‌هایی می‌باشد که حائز ویژگی‌هایی همچون:

1- نظارت دولت بر همه جنبه‌های فعالیت اقتصادی و اجتماعی؛

2- انحصار قدرت سیاسی در دست یک حزب حاکم و حذف هرگونه نظارت آزادانه در جامعه؛

3- دست‌یابی به ترور برای سرکوبی هرگونه مخالفت و نارضایی؛

4- تسلط یک فرد یا یک گروه بر حزب و دولت؛

5- تلاش برای شکل دادن به جامعه بر اساس ایدئولوژی حزبی؛

6- بسیج همه نیروهای جامعه در راه هدف‌های حزب و دولت؛

7- از میان بردن آزادی‌های فردی؛ (همان) هستند.

بنابراین در دولت فراگیر دست‌یازی‌های دولت در حیات جامعه محدود به هیچ حد قانونی نیست و دولت با یکسان کردن آموزش، نظارت بر فعالیت‌های ادبی و هنری و در دست گرفتن تمام رسانه‌ها و مجراهای خبری نظارت بر آن‌ها، همه نیروهای جامعه را در خدمت خود می‌گیرد و هدایت می‌کند. در سیاست جنایی اقتدارگرایی فراگیر، مفهوم جرم با به‌کارگیری روش‌های حقوقی گوناگون از جمله قیاس در امور کیفری و بی‌توجهی به اصل قانونی بودن جرم و مجازات، حذف فرض بی‌گناهی، استفاده از شکنجه برای گرفتن اقرار و حتی اعدام‌های بی‌محاکمه گسترش می‌یابد. در این مدل، نهاد قانون‌گذاری به شیوه‌های سیاسی، حقوقی و قضایی تضعیف شده و نوعی برتری تام برای قوه مجریه وجود دارد. افزون بر آن، وجود جامعه و نهادهای مدنی از جمله کانون وکلا (به‌طور مستقل) یا منتفی بوده، یا هم در صورت وجود، بسان ابزاری در کنترل دولت نقشی سرکوب‌گران دارند (نوبهار، 1393: 1178).

در نتیجه باید اذعان داشت، دولت اقتدارگرا فراگیر وجود گروه‌ها با افرادی را که نخواهند گردن به رهنمودهایش بگذرانند یا در جهت هدف‌هایش وظیفه‌ی معینی بر عهده نداشته باشند، تاب نمی‌آورد. البته حدود نظارت هیچ دولتی نمی‌تواند مطلق باشد و فراگیرندگی (توتالیتریزم) مفهومی نسبی است. منشأ دولت فراگیر نظریه‌هایی است که دولت را همچون یک اندام (ارگانیزم) با جامعه یکی می‌انگارند و دولت را همچون جانی در تن جامعه و مظهر قدرت و توانمندی آن می‌شمارد. نازیسم آلمان و فاشیسم ایتالیا نمونه‌های عالی نظام‌های اقتدارگرایی فراگیرند.

## 2-1-3 مدل دولت - جامعه مردم‌سالار (لیبرال)

مدل سوم از سیاست جنایی اختصاص دارد به مدل دولت - جامعه مردم‌سالار (لیبرال)، که سطح بسیار وسیعی از جهان در ظاهر از این مدل تبعیت می‌کنند، چراکه فاصله حرف تا عمل، مخصوصاً زمانی که پای قدرت و حاکمیت در میان باشد بسیار زیاد می‌شود ولی آنچه باعث اقبال جهانی و ارزش این مدل در مقایسه با مدل‌های اقتدارگرا و اقتدارگرایی فراگیر شده، «آزادی» است. این مدل مبتنی بر قانونمندی مردم محور است که با فرمول ذیل شناخته می‌شود:

$$ب \text{ پ } د + ؛ ب \text{ پ } ج - ؛$$

$$ان \text{ پ } د - ؛ ان \text{ پ } ج +$$

فضای آزاد در جامعه به معنای دموکراسی در راستای الزام و پایبندی به قوانین دولتی، ایدئولوژی این مدل می‌باشد که به ایدئولوژی لیبرال (آزادمنش) یا سوسیال‌دموکرات نیز معروف می‌باشد (لازرژ، 1400: 96).

در این مدل، دولت، جهت‌گیری و کنترل تمامی پاسخ‌های پیشگیرانه و سرکوب‌گران به پدیده مجرمانه را به عهده نمی‌گیرد، بلکه بخشی از آن را به جامعه مدنی واگذار می‌کند. دولت در زمینه جرم مداخله کرده و هم‌زمان ارائه پاسخی با خصیصه غالب جامعه‌ی را در قبال انحراف می‌پذیرد. همچنین توسعه اقتصادی و اجتماعی نیز عناصر اقتصادی و اجتماعی تازه‌ای به جهت اتخاذ این مدل توسط دولت‌ها وجود آورده است که اهمیتی

<sup>10</sup> Etat totalitaire.

ژرف دارد. طبقه متوسط باسواد و بازرگان و مدیر و حرفه‌ای، که بسیار متفاوت با طبقه نظامی و اداری است، و نخبگان دینی که میان آن‌ها هنوز مراتب قدیمی حاکم است. این گروه‌های تازه، انجمن‌ها و سازمان‌های خاص خودشان را به وجود می‌آورند و قانون را تغییر می‌دهند تا با شرایط آنان سازگار شود. این گروه‌ها عنصر چشم‌پوشی ناپذیر جامعه مدنی‌اند که قبلاً این جوامع فاقد آن بودند، ولی برای تشکیل هر نوع حکومت مردم‌سالاری وجود این‌ها ضروری است.

## 2-2 مدل‌های جامعه‌ی

برخلاف مدل‌های دولتی که وحدت آنها از هسته مشترک دولت و وجود یک پاسخ دولتی به تمام یا بخشی از پدیده مجرمانه ناشی می‌شود، مدل‌های جامعه‌ی که، بر حسب تعریف مورد نظر در اینجا، هرگونه پاسخ دولت را کنار می‌گذارد متنوع‌ترند چراکه وحدت مدل‌های دولتی از هسته مشترک دولت و از وجود پاسخ دولتی به تمامی یا به بخشی از پدیده مجرمانه نشأت می‌گیرد (دل‌ماس مارتی، 1398: 260). مدل‌های جامعه‌ی با نفی هرگونه پاسخ دولتی مشخص می‌شوند بسته به این که جامعه مدنی، در فرض ضعف و عجز دولت جایگزین او شود و یا این که به طور مستقل از دولت خود به تنهایی برخورد با پدیده مجرمانه، در کلیت آن، را بر عهده بگیرد، دو مدل اجتماعی قابل تحقق در واقعیت مشاهده می‌شود که به مدل «جامعه‌ی خودگردان» و مدل «جامعه‌ی آنارشیزم» موسوم می‌باشد (حسینی، 1394: 73).

### 2-2-1 مدل «جامعه‌ی خودگردان»<sup>11</sup>

این مدل در جواب هایش، اجتماعی است، مع الوصف، تفکیک جرم و انحراف در آن دیده می‌شود. این تفکیک با فرض این که تخطی از نرماتیویته (باید بودن) در مقابل تخطی از نرمالیت (هست غالب) تعریف و تحدید شده است، به نظر؛ تداعی کننده‌ی نوعی سازماندهی از نوع دولتی می‌آید. نخست این مدل «جامعه دولتی گونه» یا «تزدیک به دولتی» نامیده می‌شود؛ چرا که در این مدل جامعه مدنی، در برابر ناتوانی دولت، خود برخورد با پدیده مجرمانه را بر عهده می‌گیرد؛ اما براساس روندی تقلید شده از روند دولتی به علاوه این مدل تداعی کننده‌ی گرایش سازگار با خودگردانی است. نام «جامعه خودگردان» از همین جا آمده است. در این مدل مرجع و مبنا همچنان دولت است. فلذا این مدل نیز با فرمول زیر شناخته می‌شود:

ب پ د - ؛ ب پ ج + ؛

ان پ د - ؛ ان پ ج +

در این فرض ابتکار عمل به سبب جرم از بودن دولت بطور نوعی کاملاً از وی سلب می‌شود و جامعه مدیریت هر دو را به عهده می‌گیرد. در این فرض اصل قانونی بودن جرم و مجازات کاملاً محو می‌شود (دل‌ماس مارتی، 1398: 262).

ویژگی این مدل در این است که جامعه خود را به جای دولت می‌نهد، خواه در جایی که دولت نقش مورد انتظار جامعه را در حل و فصل تعارضات ایفا نمی‌کند، و خواه در مواردی که برعکس، گروه اجتماعی یا بخشی از آن، در اندیشه‌ی این که خود همه یا بخشی از رفتارهای نافی هنجارهای اجتماعی را اداره کند، خود را بین پدیده مجرمانه و دولت حائل می‌سازد. از آنجاکه پاسخ اجتماعی به انحراف در مدل «دولت جامعه لیبرال» سابقه دارد، مدل «جامعه خودگردان» پیش از هر چیز دیگر با وجود پاسخ اجتماعی به جرم در آن مشخص می‌شود. این مدل می‌تواند براساس رابطه «جرم- پاسخ اجتماعی» تظاهر کند. در واقع شبکه‌های خود تنظیمی که پاسخ اجتماعی به انحراف را برقرار می‌کند و به گونه‌های مختلف شکل می‌گیرند. هنگامی که این شبکه‌ها از یک بخش سازمان یافته بدنه اجتماعی بر می‌خیزد که هنجارهای ویژه مربوط به نوع فعالیت خود را برای خویشتن پیش بینی می‌کند و در پی آن است که خود به صورتی کم و بیش از دولت آنها را اداره می‌کند شبکه‌های خود انضباطی؛ یا وقتی که قربانی با استناد به عجز و ناتوانی دولت از تضمین امنیت به طور رضایت بخش، شبکه‌های «خود دفاعی» مخصوص به خود را ترتیب می‌دهد (حسینی، 1394: 74 و 75).

### 2-2-2 مدل «جامعه‌ی آنارشیزم»<sup>12</sup>

این مدل که به مدل «جامعه‌ی آزادی مطلق گرا (لیبرتر)» نیز معروف است، مدلی اجتماعی محض به نظر می‌آید: جامعه مدنی مدعی جانشینی دولتی که ناتوان است نمی‌باشد، بلکه خود به تنهایی برخورد با پدیده مجرمانه را بر عهده می‌گیرد در این مدل، سیاست جنایی در کمال استقلال از دولت و براساس روندی که منحصرأ در بطن خود گروه اجتماعی قرار دارد بروز می‌کند. و از همین جاست که در این مدل جرم و انحراف درهم آمیخته می‌باشند. فقدان تمایز بین جرم و انحراف، هر رفتار ناقض هنجار اجتماعی را تحت نظارت تقریباً پیوسته دیگران قرار می‌دهد. این مدل با فرمول زیر شناخته می‌شود:

<sup>11</sup> Société autogestionnaire

<sup>12</sup> Anarchism

ب ان -؛ پ د -؛

ب ان -؛ پ ج +

در واقع جامعه بی دولت که در آن نگاه هرکس بر دیگران جواب دائمی به جرم- انحراف را تشکیل می دهد. مدل «جامعه لیبرتر» الهام بخش یک دکترین در سیاست جنایی است. همان گونه که در مدل «دولت تام گرا» چنین بوده در این مدل نیز ادغام جرم و انحراف می تواند در دو جهت تحقق یابد؛ از انحراف به جرم، زمانی که پاسخ اجتماعی رفتار نافی هنجارهای اجتماعی را بسان تجاوزی به حساب می آورد. در اینجا بر مبنای رابطه تبادل دو طرفه انتقام جویی که مشخصه شبکه های انتقام جویانه است، مدل سازمان می یابد یا در جهت عکس، تداخل از جرم به انحراف است، در جایی که پاسخ در یک روند تنظیمی نامحدودتر داده می شود؛ چرا که تخطی از نرماتیویته، یعنی جرم، چیزی جز یکی از جرایمی که با تخلف از نرمالیته، یعنی انحراف، ممکن الوقوع می باشد تلقی نمی شود (دلماس مارتی، 1398: 265).

دور از انتقام جویی، چنین جامعه ای تلاش می کند به صورت مداوم هر تخطی از هنجارهایش را باشبکه های اشتراکی اداره کند. شاخصه این جامعه عبارت است از: «کوشش تقریباً پیوسته برای جذب و حفظ فرد در بطن گروه اجتماعی». علاوه بر این پنج مدل های دیگری نیز قابل تصور می باشند، بدون آنکه در واقعیت خارجی قابل تحقق و مشاهده باشند از جمله مدل «اتوبی لیبرتر» که براساس آن دیگر سیاست جنایی وجود ندارد، ارزش ها به خاطر خودشان احترام می شوند. پدیده مجرمانه موضوع پاسخ خالص، خود به خودی، بدون فشاری خارجی از جانب گروه اجتماعی و در نتیجه، بدون پاسخی اجتماعی، و نه پاسخی دولتی، خواهد بود (حسینی، 1394: 76).

### 3- وجوه تمایز میان سیاست جنایی اسلام و مدل های دلماس مارتی

آنچه باعث وجه تمایز میان سیاست جنایی برگرفته از فقه اسلامی با سیاست جنایی برگرفته از مدل های مرسوم دلماس مارتی شده است صبغه الهی و ریشه فقهی مضامین حقوقی و قوانین جزایی اسلامی موضوعه می باشد چراکه آنچه در مدل های غربی سیاست جنایی مفقود می باشد مؤلفه هایی به جز بزه و انحراف در قالب معروف و منکر برگرفته از حدود، دیات، قصاص می باشد که از طریق شارع مقدس برای افراد بشر تعیین شده است و به تبع آن قانونگذار اسلامی نیز آنها را مورد تقنین در قوانین جزایی قرار داده است و چون ارتکاب آن رفتار و افعال، حرمت الهی دارد، لذا ذهن انسان نمی تواند درک مطلوبی از روح چنین احکامی را بیابد، به طور مثال در بحث شرب خمر، شارع مقدس 80 ضربه تازیانه، مجازات برای مرتکب شرب خمر تعیین نموده است (که مستند آن بر طبق حرمتی می باشد که از آیه 90 سوره مائده<sup>۱۳</sup> دریافت می شود) این در حالیست که مسئله جرم انگاری شرب خمر از فقه اسلامی ناشی شده است و در سایر ادیان و نظام های حقوقی جهان شرب خمر امری عادی می باشد و مجازاتی در بر ندارد. حال باید پرسید احکام الهی که به آیات الاحکام معروف می باشند و همگی در مقام نهی از رفتار و حرمت افعال مختلفی هستند را چطور میتوان در قالب دو مؤلفه بزه و انحراف قرارداد در حالی که تقسیم بندی فقه اسلامی از رفتار و اعمال انسان به «احکام خمسه تکلیفیه» شهرت دارد و هر رفتار انسان به 5 حالت مختلف بنام های «مباح، مستحب، مکروه، واجب، حلال، حرام» تقسیم می شود که برای هر کدام از این حالت ها به جز پاسخ دولتی و جامعه مرسوم در مدل های سیاست جنایی دلماس مارتی، پاسخی الهی نیز تعیین شده است و فقه اسلامی نیز بر مبنای همین تقسیم بندی به تعیین قوانین جزایی تحت عنوان «حدود و دیات و قصاص» پرداخته است که در برخی از موارد نه می توان نام آنها را بزه گذاشت و نه انحراف. ابهامی که ایجاد می شود این است که، تعبیر مدل های مرسوم سیاست جنایی دلماس مارتی از دیات چه می باشد؟ آیا مرتکبین جرائم عمدی یا غیر عمدی که مجازات آنها به پرداخت دیه ختم می شود، در زمره بزه کاران قرار می گیرند یا عمل ارتکابی آنها به عنوان انحراف شناخته می شود؟ در این خصوص در مدل های سیاست جنایی دلماس مارتی چیزی یافت نمی شود چراکه بحث دیات امری الهی است و زاده سیاست جنایی و حقوق جزای اسلامی می باشد. فلذا مشاهده می شود شارع مقدس مجازات قصاص را برای ایراد صدمات و جراحات بدنی و جنایت عمدی بر نفس و اعضاء تعیین نموده است و برای مجازات برخی از جرائم، مجازات حد و برای سایر جرائم تعزیر در نظر گرفته است. البته دیات نیز برای موارد عدم اجرای قصاص و ایراد جنایات غیر عمدی در نظر گرفته شده که ماهیت جبران خسارتی آن پررنگ تر بوده و نمی توان آن را دارای ماهیت مجازات دانست (میرخلیلی، 1389: 183).

همین تفاوت در ماهیت جرم انگاری که از آن به عنوان حرمت شرعی یاد می شود و مدل های مرسوم سیاست جنایی از آن مغفول مانده است موجب وجه افتراق میان مدل سیاست جنایی اسلامی با سایر مدل های غربی سیاست جنایی شده است و این امر ماحصل اندیشه سطحی متفکرین مادی گرای غرب می باشد که در قرن اخیر موجب تحولاتی در اروپا و ظهور مکاتب حقوقی مختلف و تعیین مدل های سیاست جنایی گردید.

<sup>13</sup> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

### 3-1 جایگاه حدود در سیاست جنایی اسلامی

در سیاست جنایی اسلام، اجرای کیفر بر عهده حاکم جامعه است. با مراجعه به قرآن کریم، منابع معتبر اسلامی اعم از سنت و روایات می توان گفت که سیاست جنایی اسلام در زمینه اجرای مجازات قانون مند است و این؛ اصلی محترم و در عین حال انعطاف پذیر می باشد که منطبق بر فردی سازی کیفر است. در این سیاست جنایی حدود الهی به دو بخش قبل از اثبات و بعد از اثبات قابل تقسیم است. حدود قبل از اثبات مبتنی بر تخفیف، تسامح، تساهل، توبه، عدم اقرار و ترک شهادت است و بعد از اثبات مبتنی بر سرعت، قطعیت، حتمیت و عدم رافت در اجرای مجازات است. ماهیت این سیاست جنایی در حدود حق الناس مانند حد قذف و سرقت تا حد زیادی غیر کیفری است. بدین معنا که مرتکب و صاحب حق در اجرا و عدم اجرای مجازات نقش تأثیر گذاری دارند. بدین نحو که مرتکب با مراجعه به صاحب حق می تواند از او درخواست کند از اجرای مجازات صرف نظر کند و با او مصالحه کند. به نحوی که برخی از فقها معتقدند «بدون شک، در راستای اقامه عدالت، اجرای حدود و تعزیرات بر روی زمین از اینکه چهل شبانه روز بر آن باران ببارد پرمفعت تر است» (کلینی، 1407: 17).

در سیاست کیفری اسلام تعدادی محدود از جرائم مشمول مجازات حد هستند. در این دسته جرائم علاوه بر آن که عمل مجرمانه، حدود و مشخصات آن و حتی نحوه اثبات آن به طور دقیق مشخص شده، مجازات نیز دقیقاً به لحاظ میزان و کیفیت اجرا تعیین شده است. در اینجا این شبهه مطرح شده که اولاً، سیاست کیفری اسلام مجازات گرا و طرفدار مجازات های شدید است؛ ثانیاً، با اعمال کیفر اعدام و رجم و امثال آن به دنبال تطهیر معنوی افراد و نه یک غایت اجتماعی کلی بوده و از واژه هایی مانند «طهرنی» یعنی مرا پاک کن که مجرمان در زمان پیامبر (ص) و ائمه (ع) هنگام اقرار به کار می بردند، بر می آید که چنین تفکر و دیدگاهی بر سیاست کیفری اسلام حاکم است. در پاسخ به این شبهات باید گفت، سیاست کیفری اسلام در این بخش به نحو هدفمند و جهت داری سازمان دهی شده که باید مورد توجه قرار گیرد. از سویی در این محدود جرائم انگشت شمار به ویژه جرائم علیه عفت عمومی مانند زنا و لواط، میزان مجازات تعیین شده بسیار شدید است. از سویی دیگر در ادله اثبات دعوی بسیار سختگیری شده و اثبات این جرائم بسیار دشوار است. از جانبی دیگر، تأکیدی ویژه بر بزه پوشی و عدم تعقیب تا حد امکان صورت گرفته است. از طرفی دیگر کیفرزدایی با استفاده از نهاد توبه راهی برای تعدیل این نوع مجازات ها در نظر گرفته شده است (زمانی محجوب، 1388: 52).

### 3-2- جایگاه قصاص در سیاست جنایی اسلامی

بعد از حدود، قصاص نیز از مواردی می باشد که موضوع و نحوه اجرای آن را از ابتدای به شرع و فقه اسلامی می توان دریافت چنانکه در سوره بقره<sup>۱۴</sup> آیه 179 خداوند متعال از قصاص به عنوان حیات یاد نموده است، به نحوی که فقها بر این عقیده اند که احکام اسلامی در خصوص قصاص بر مبنای ای استوار هستند که مهم ترین آنها عبارتند از عدالت و کرامت (حلی، 1412: 185؛ شاطبی، بی تا: 76).  
از آنجا که بر طبق آیات و روایات اجرای قصاص موجب بازدارندگی و حیات جمعی می شود، در مورد آیات 178 و 179 سوره بقره، خداوند دو مرتبه به قصاص و یک مرتبه به عفو جانی اشاره کرده است. برخی از فقها معتقدند دلیل لزوم قصاص این است که «عفو جانی موجب گسترش رحمت است ولی مصلحت عمومی با قصاص تأمین می شود، زیرا آنچه که حیات اجتماعی آدمی را تأمین می کند قصاص است نه عفو یا دیه و مانند آن» (طباطبایی، 1379: 433). پس اجرای قصاص اقتضای عدالت خواهد بود ولی همه آن نیست بلکه از پایه های اساسی آن است. چراکه جهت رسیدن به حیات جمعی می بایست عدالت را به درستی اجرا نمود (رالز، 1387: 58؛ حسینی بهشتی، 1379: 76). عقل به عنوان ابزار تشخیص با تأمل در مشروعیت کیفر قصاص درمی یابد که عدالت بر حفظ امنیت جسمی و روحی افراد جامعه به عنوان یکی از مصالح قطعی آن اقتضاء دارد و تأمین آن ضروری است در واقع، این تفکر بر مبنای کرامت جمعی و عدالت و نیز لزوم تناسب جرم و مجازات و رعایت حق الناس می باشد.

### 3-3- جایگاه دیات در سیاست جنایی اسلامی

جان و بدن افراد، در شرع مقدس و به تبع آن، در سیاست جنایی اسلامی، دارای حرمت بوده و هیچ کس، حق ندارد به جان و بدن دیگری، تعرض و سوء قصد کند و به فرد، آسیبی وارد آورد. اهمیت جسم و جان اشخاص، به اندازه ای است که شارع مقدس، برای جرائم وارده به جان و جسم، اعم از جرائم عمد یا غیر عمد، مجازات در نظر گرفته است. مطابق فقه اسلامی، هر کس، عمداً یا در نتیجه بی احتیاطی به جان یا سلامتی دیگری، لطمه ای وارد کند که موجب ضرر مادی یا معنوی دیگری شود، مسئول جبران خسارت ناشی از عمل خود خواهد بود. در خصوص مقابله با آسیب های جسمی، پرداخت دیه و ارش، مورد توجه شارع مقدس قرار گرفته است که قواعد و ضوابط مخصوص خود را دارد (نجفی توانا و سهرابی اسمرود، 1400: 335). اصولاً در جنایات غیر عمدی وارد بر جسم و جان انسان، دیه تعلق می گیرد. در مورد جنایات عمدی گرچه اصل اولیه بر قصاص است ولی در مواردی که امکان قصاص وجود ندارد یا شخص آسیب دیده بر پرداخت دیه توافق نماید با شرایطی دیه پرداخت می شود. دیه جنبه جبران خسارت دارد و ماهیت

<sup>14</sup> و لکم فی القصاص حیاه یا اولی الالباب.

آن دین می‌باشد چون اولاً، دیه در هر موردی خاص افزایش و کاهش می‌یابد اگر چه مقدارش معین است ولی در هر موردی ممکن است با مورد دیگر متفاوت باشد در حالیکه میزان مجازات متغیر نیست. ثانیاً دیه قابل عفو و اسقاط از جانب اولیای دم یا مجنی‌علیه است اما مجازات جنبه عمومی آن غلبه دارد و قابل عفو و اسقاط توسط مجنی‌علیه نیست مجازات جزو قواعد امری و نظم عمومی است و در واقع مجازات را حکم و دیه را حق می‌دانند. ثالثاً پرداخت دیه از جانب عاقله دلیل بر مجازات نبودن آن دارد چون مجازات جنبه شخصی دارد و نمی‌توان بر دیگری تحمیل نمود.

### 3-4- جایگاه تعزیر در سیاست جنایی اسلامی

یکی دیگر از موارد قلمرو فقهی سیاست جنایی اسلامی کیفرهای تعزیری می‌باشد که اهمیت ویژه‌ای در اصل جرم‌انگاری و هم در نحوه مجازات‌ها دارند. تعزیر به عنوان یکی از انواع مجازات‌های حقوق کیفری اسلام در ردیف حدود و قصاص و دیات است و مشروعیت آن در اسلام ثابت شده است. آنچه‌انکه قاعده «تعزیر بر اساس صلاح‌دید حاکم»<sup>15</sup> را به وجود آورده است و طبق حدیث حماد بن عثمان از امام صادق (ع): «حاکم باید جرم مجرم را بسنجد، قوت بدنی او را ملاحظه کند و سپس به هر مقدار که مصلحت دانست وی را تعزیر کند» (حرعاملی، 1416: 584). در این خصوص برخی از فقها معتقدند: «امر تعزیر به حاکم واگذار شده تا اگر مصلحت بداند به اجرای آن بپردازد و اگر تشخیص دهد که دارای مصلحت نیست از اجرای آن خودداری ورزد» (طوسی، بی‌تا: 69). ابن‌ادریس نیز می‌گوید: «نظر حاکم در تعزیر مؤثر است تا به هر چه مصلحت مردم و بزهکار اقتضا می‌کند عمل کند» (ابن‌ادریس، 1411: 259). بنابراین مهم‌ترین معیاری که حاکم، قاضی یا کنشگران دستگاه عدالت کیفری در تعیین یا اجرای تعزیرات باید داشته باشند برخورداری از صفت عدالت است (انصاری، 1385: 389). تعزیر نیز بر دونوع منصوص و غیر منصوص شرعی می‌باشد که: «منظور از تعزیر غیر منصوص همان مجازات بازدارنده است که در قانون سابق بود» می‌باشد (زراعت، 1392: 377). باید اذعان داشت تعزیر منصوص شرعی منحصر به تعزیرات مقدر شرعی می‌باشد بر همین اساس تعزیر مقدر را عیناً همان تعزیر منصوص می‌نامند (برهانی و نادری فرد، 1394: 110). در این خصوص برخی از فقها معتقدند تعزیر منصوص شرعی را باید همان محرمات شرعی دانست، یعنی همان مواردی که سابقه حرمت شرعی دارند (خویی، 1391: 203). «خویی، تعزیرات منصوص را شامل موارد زیادی دانسته است، از جمله اقرار کمتر از چهار مرتبه به زنا، ازاله بکارت با انگشت، ارتکاب جرم توسط کودک، فروش مشروبات الکلی، نبش قبر، سرقت در صورتی که امکان اجرای حد نباشد، نزدیکی با حیوانات، استمناء، شهادت دروغ و ورود به فراش زن بیگانه» (زراعت، 1392: 89).

#### نتیجه‌گیری

از بررسی قلمرو فقهی به این نتیجه می‌رسیم که مدل سیاست جنایی اسلام نه تنها به دنبال کیفردهی صرف نمی‌باشد بلکه علاوه بر مؤلفه‌های بزه و انحراف، حکمت الهی را به عنوان دانه‌ای کل از طریق آیات الاحکام و فقه اسلامی در مسیر مبارزه با جرم و انحراف و پیشگیری از آن در دستور کار خود قرار داده است و قوانین جزایی موضوعه را از طریق استنباط از آیات الاحکام و در پرتو فقه اسلامی وضع نموده است. چنانکه سیاست جنایی اسلامی علاوه بر الزامات یعنی باید‌ها (واجبات) و نباید‌ها (محرمات) موارد ترجیح بدون الزام (مستحبات) و ترجیح ترک بدون عقاب بر فعل (مکروهات) و نیز موارد تخییر یعنی موارد تساوی فعل و ترک از لحاظ مصلحت و مفسده (مباحات) را تعیین میکند و مطابق این موارد، قلمرو فقهی هنجار حقوقی در سیاست جنایی اسلام شامل واجبات، محرمات، مستحبات، مکروهات و مباحات است که با تدبیر در قرآن کریم صراحتاً مبارزه با کفر، ظلم، عدوان، عصیان، سیئه، فحشا، اثم، افساد، ذنب، منکر، جرم، اسراف، خطا، فسق، مکروه، طغیان و فجور به عنوان یک واجب شرعی و ترک آنها به عنوان معاصی الهی بیان شده و از طریق فقه مجازات و ضمانت اجرای آن‌ها تعیین شده است. همچنین برخلاف نظر خانم دلماس مارتی که سیاست جنایی اسلام را مشابه دولت اقتدارگرای فراگیر (توتالیتر) معرفی می‌کند، باید اذعان نمود سیاست جنایی اسلام یک مدل مشارکتی و مختلط است؛ که ساز و کار آن بر مبنای فقه اسلامی است و همانطور که بیان شد رفتارهای انسان در جامعه در قالب احکام خمسسه تکلیفیه قرار گرفته است و به‌هیچ‌وجه نمی‌توان ویژگی‌های مدل سیاست جنایی اسلامی را شبیه به مدل سیاست اقتدارگرای فراگیر (توتالیتر)، که بزه و انحراف از یکدیگر تفکیک نکرده است و به هر دو پاسخ دولتی داده می‌شود، دانست. چراکه به دلیل ابتدای فقهی سیاست جنایی اسلام، به بزه و انحراف پاسخهای دولتی یا جامعه‌ی داده می‌شود و از این حیث، حاکمیت و جامعه در مقابل آنها به تناسب عمل، پاسخ می‌دهند.

فلذا باید پذیرفت، سیاست کیفری اسلام به عنوان یک مجموعه منسجم و به هم پیوسته و بر خلاف تصور یکجانبه‌گرایانه برخی، دارای خصیصه مجازات‌گرایی افراطی و اکتفا به جرم‌انگاری و مجازات‌های شدید نیست. بنابراین به ضرس قاطع باید گفت، سیاست جنایی اسلام مسلماً یک سیاست مختلط با پاسخ‌های (دولتی + جامعه‌ی) است. از این حیث باید اذعان داشت مدل سیاست جنایی اسلام، مدلی جامع است که بر خلاف

<sup>15</sup> التعزیر بما یراه الحاکم.

مدل‌های دلماس مارتی در خصوص رفتار و افعال بشر علاوه بر پاسخ‌های دولتی و جامعه‌ی که همگی دنیوی هستند قرب و رضای الهی را نیز مدنظر قرار داده است و رفتارهایی که در دنیا به هر دلیل بدون پاسخ باقی بمانند توسط خداوند مورد عقاب یا ثواب قرار می‌گیرند و به همین دلیل راه کارهای اتخاذ شده در آن برای پاسخ دهی به بزه‌کار، تنها سزادهی نمی‌باشد و به لحاظ حفظ کرامت انسانی اشخاص، از شیوه‌های اصلاحی و ترمیمی بهره می‌برد و دو اصل پیشگیری کاربردی «امر به معروف و نهی از منکر» که ناشی از فقه اسلامی می‌باشد را پیش رو دارد تا پاسخ‌های غیرکیفری در یک سیاست جنایی مشارکتی را ایجاد نماید.

در نهایت باید اذعان داشت قلمرو فقهی سیاست جنایی اسلام آنقدر ریز بینانه به موضوع نگرسته است که نمی‌توان آن را در هیچکدام از مدل‌های سیاست جنایی خانم دلماس مارتی (چه از لحاظ قرابت معنایی و چه از لحاظ تشابه ذاتی) قرار داد ولی آنچه مشخص است می‌توان سیاست جنایی اسلامی را مدلی مستقل با پذیرش مؤلفه‌های خاص خودش پذیرفت که علاوه بر پاسخ‌های دولتی و جامعه‌ی، مسئله حدود به عنوان پاسخ الهی و مفاهیمی همچون قصاص و دیات را نیز به آن افزود.

## منابع و مأخذ

قرآن کریم.

## 1- منابع فارسی

### الف) کتب

- آشوری، داریوش، **دانشنامه سیاسی**، انتشارات مروارید، 1398، چاپ بیست و هشتم، تهران.
- آقایی نیا، حسین، **حقوق کیفری اختصاصی جرائم علیه اشخاص (جنایات)**، نشر میزان، 1398، چاپ چهارم، تهران.
- آلتمن، اندرو، **درآمدی بر فلسفه حقوق**، ترجمه بهروز جندقی، مرکز انتشارات مؤسسه امام خمینی، 1386، قم.
- انصاری، قدرت‌الله، **تعزیرات از دیدگاه فقه و حقوق جزا**، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، 1385، چاپ اول، قم.
- حسینی بهشتی، علیرضا، **مبانی معرفت شناختی نظریه عدالت اجتماعی**، انتشارات مؤسسه تحقیقات علوم انسانی و نشر بقعه، 1379، تهران.
- پیکاه، ژرژ، **جرم‌شناسی**، ترجمه علی-حسین نجفی ابرندآبادی، نشر میزان، 1399، چاپ پنجم ویراست دوم، تهران.
- حسینی، سید محمد، **سیاست جنایی در اسلام و در جمهوری اسلامی ایران**، انتشارات سمت، 1394، چاپ چهارم، تهران.
- رالز، جان، **نظریه عدالت**، ترجمه سید محمد کمال سروریان، نشر مطالعات فرهنگی و اجتماعی، 1387، تهران.
- زراعت، عباس، **شرح مبسوط قانون مجازات اسلامی حدود**، انتشارات جاودانه، 1392، تهران.
- دلماس مارتی، می ری، **نظام‌های بزرگ سیاست جنایی**، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، نشر میزان، 1398، جلد اول، چاپ چهارم، تهران.
- دل وکیو، ژرژ، **فلسفه حقوق**، ترجمه جواد واحدی، انتشارات میزان، 1380، تهران.
- کاتوزیان، ناصر، **فلسفه حقوق**، شرکت سهامی انتشار، 1385، تهران.
- قیاسی، جلال الدین، **مبانی سیاست جنایی حکومت اسلامی**، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، 1387، چاپ دوم، قم.
- لازرژ، کریستین، **درآمدی به سیاست جنایی**، مترجم: علی حسین نجفی ابرندآبادی، نشر میزان، 1400، چاپ نهم، تهران.
- نوبهار، رحیم، **مدل شناسی سیاست جنایی اسلام**، (مجموعه مقاله‌های تازه‌های علوم جنایی)، زیر نظر علی حسین نجفی ابرندآبادی، نشر میزان، 1393، کتاب دوم، چاپ دوم، تهران.
- هال، جان آر و مری، جو نیتس، **فرهنگ از دیدگاه جامعه‌شناختی**، مترجم: فریبرز مجیدی، صداوسیما جمهوری اسلامی ایران (سروش)، 1392، تهران.

**(ب) مقالات**

- آذین، احمد، درویشی، نسرين، محمدی، اصغر، «تبیین جامعه‌شناختی اثرپذیری فرهنگ سیاسی شهروندان کلانشهر اهواز بر اساس مؤلفه‌های فرهنگی قوم‌گرایی و سنت‌گرایی»، **فصلنامه علمی مطالعات میان فرهنگی**، دوره 15، شماره 45، صص 9-38، 1399.
- برهانی، محسن و نادری‌فرد، مریم، «تعزیرات منصوص شرعی؛ مفهوم فقهی و مصادیق قانونی»، **پژوهش حقوق کیفری**، سال سوم، شماره دهم، 1394.
- توجیهی، عبدالعلی، «سیاست جنایی حمایتی از بزه دیده گان»، **مجله مجتمع آموزشی قم**، شماره 4، 1378.
- خاقانی اصفهانی، مهدی و حاجی ده آبادی، محمدعلی، «نقد رویکردهای موجود در حوزه سیاست جنایی اسلامی؛ با تأکید بر اقتضائات توسعه نظریه‌پردازی علم دینی بومی»، **مجله فقه و مبانی حقوق اسلامی**، دوره 46، شماره 1، صص 29-53، 1392.
- شفیعی، سید محمد فرخ رضا، کونانی، سلمان، گلخندان، سمیرا، «رویکرد سیاست جنایی در حمایت از حقوق اساسی ملت با تأکید بر مداخله دولت (حکومت) و جامعه مدنی»، **فصلنامه تحقیقات حقوق خصوصی و کیفری**، دوره 15، شماره 4، پیاپی 42، صص 155-176، 1398.
- زمانی محبوب، حبیب، «بررسی ورود اسلام به ایران»، **فصلنامه تاریخ در آینه پژوهش**، شماره 22، 1388 ش.
- لواسور، ژرژ، «سیاست جنایی»، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، **مجله تحقیقات حقوقی دانشکده حقوق دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی**، شماره 12-12، 1372.
- میرخلیلی، سید محمود، «نمای سیاست جنایی اسلام»، **فصلنامه حقوق، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی**، دوره 40، شماره 7، پاییز 1389.
- نجفی توانا، علی، سهرابی اسمرود، مهران، «سرشت بومی‌سازی: درآمدی بر مفهوم بومی‌سازی جرم‌شناسی»، **فصلنامه آموزه های حقوق کیفری**، دوره 18، شماره 21، صص 329-364، 1400.

**2- منابع عربی**

- ابن ادریس، **السرائر**، جلد 3، موسسه نشر اسلامی، 1411 ق، قم.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، **تحف العقول**، مصحح: غفاری، علی اکبر، جامعه مدرسین، 1404 ق، قم.
- شاطبی، ابواسحاق، **المواقفات**، جلد 2، دارالترجمه، بی تا، بیروت.
- شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن، **المبسوط فی فقه الامامی**، جلد 2، مکتبه مرتضویه، 1378 ق، تهران.
- کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، جلد 7، دارالکتب‌الاسلامیه، 1407 ق، چاپ 4، تهران.
- طباطبایی، محمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، جلد 5، دارالکتب الاسلامیه، 1379 ق، تهران.
- حرّ عاملی، محمد، **وسایل الشیعه**، جلد 18، موسسه ال‌البیت، 1416 ق، قم.
- حلّی، حسن بن یوسف، **شرح تجرید**، نشر جعفری، 1412 ق، مشهد.
- خویی، سید ابوالقاسم، **مبانی تکمله المنهاج**، خرسندی، 1391، جلد اول، چاپ سوم، تهران.

## Investigating the jurisprudential realm of Islamic criminal policy in the process of adapting to Delmas Marti's criminal policy models

Seyed Masoud Yasrebi<sup>16</sup>  
Seyed Hassan Hashemi<sup>17</sup>

<sup>16</sup> PhD Student in Criminal Law and Criminology, Department of Law, Birjand Branch, Islamic Azad University Birjand, Iran. yasrebimasod@yahoo.com

<sup>17</sup> Assistant Professor, Department of Law, Birjand Branch, Islamic Azad University Birjand, Iran, Corresponding Author. hashemi@iaubir.ac.ir

Mohammad Ali Taheri Bajd<sup>18</sup>

### **Abstract**

Due to the observance of divine rules in Islamic criminal policy, there is a difference between Islamic criminal policy and the conventional models of Delmas Marti's criminal policy. It is not possible to adapt the components of Islamic criminal policy in one of Delmas Marti's criminal policy models, because according to Islamic jurisprudence, it has limits of divine rights and in none of them. It does not include the concepts of guilt and deviance, or in intentional crimes against the soul and organs, the Holy Law has considered the punishment of retribution. Also, in the criminal policy of Islam, diat is considered for cases of non-implementation of retribution and unintentional crimes, whose nature of compensation is stronger than its nature, under the title of punishment. Finally, ta'zir is considered for the rest of the crimes. This is despite the fact that such cases cannot be assumed under the title of government response because the type of crime and the amount of its punishment are determined by the holy law and it can be seen that there is no divine color and semantics of Islamic jurisprudence in the government and community responses of the conventional models of Delmas Marti. . The current research is applied in terms of its type and purpose, and descriptive-analytical in terms of its nature and method, and the information was collected through document review and data collection. The findings of the present research showed that in terms of the influence of Islamic jurisprudence on the behavior and actions of Muslims and the placement of many crimes in the circle of limits, retribution and diat, as a result, the Islamic criminal policy model cannot be compatible with the criminal policy models of Delmas Marti, who only includes two components of crime and deviance. Government and community responses have been taken into consideration, he said.

**Key words:** Delmas Marti, criminal policy of Islam, the realm of Islamic jurisprudence, criminal laws, models of criminal policy.

---

<sup>18</sup> Assistant Professor, Department of Law, Birjand Branch, Islamic Azad University Birjand, Iran.  
mtaheri@birjand.ac.ir