

کشمکش میان رویکرد عقلی و تعبدی به فقه جزایی:

درآمدی بر سیاست جنائی دولت در ایران

(تاریخ دریافت: ۹۴/۰۹/۰۴ - تاریخ تصویب: ۹۵/۱۲/۱۷)

مهدی خاقانی اصفهانی^۱

چکیده

چالش تاریخی برهه‌های اقتدارگرایی سیاسی در ایران، بر ناکارآمدی سیاست جنایی کشورمان اثری پایدار داشته است. حقوق عمومی و خصوصاً سیاست جنایی در ایران در هر دو منبع خود - برخی آموزه‌های فقه شیعه و حقوقی غرب - به علت فقدان یک ارتباط فعال و مستمر میان آن منابع، از یکسو و واگرایی حوزه‌های وسیعی از هنجارهای رسمی و غیر رسمی از دیگر سو، دچار چالش‌های متعدد و مژمن بوده است. کم توجهی به اقتضائات جامعه‌شناسی جریان در ایران و ویژگی‌های جامعه ایرانی و نیز عدم روزآمدی و همسویی با خرد جمعی معاصر، دو ایراد دیگر این جریان سنتی سیاست جنایی اسلامی است. اما مهم‌ترین ایراد این جریان، میان رشته‌ای نبودن و عدم اهتمام به لزوم نقش آفرینی آموزه‌های فلسفی، جامعه‌شناختی و خصوصاً مدیریتی «سیاست جنایی» است. تحلیل خطی و تک‌بعدی و بسنده کردن به روش فقهی به شیوه قیاسی، نشانگر یکسویه‌نگری جریان سنتی مذکور است. اندیشمندان حامی این جریان، می‌کوشند سیاست جنایی اسلامی را با همان شیوه صدور فتوا و اصول فقه عرضه کنند. این در حالی است که سیاست جنایی، یک علم داور و

۱. استادیار حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه حضرت معصومه (س) قم (khaghani1984@gmail.com)

نظارتی نیست و باید در پی نظام‌سازی پارادایم‌محور باشد. این مقاله، پس از نقد سطح، میزان و نحوه حضور فقه در سیاست جنایی کنونی ایران، اشاراتی به ظرفیت‌های دیگر حوزه‌های معرفتی‌خوانش‌ها از اسلام (نظیر فقه مقاصدی) در طراحی نظریه بومی سیاست جنایی دارد و برخی مشترکات عقلانیت اسلامی و غربی را در ساخت این نظریه بومی نشان می‌دهد. فرضیه این مقاله، آن است که مهم‌ترین عوامل تحدیدِ ناموجهِ آزادی و توسل ناروا به خشونت نرم در لایه‌های ذهنی و رهیافت‌های عینی سیاست جنایی، عبارتند از: ضعف بنیان‌های نظری، ضعف پایگاه اجتماعی، کم‌باوری به فرهنگ مشارکت در حوزه عمومی و ضعف در عزم جدی برای تدوین الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت.

کلیدواژه‌ها: سیاست جنایی، مدل نظام‌مند، عقلانیت فقهی، اقتداگرایی ایدئولوژیک

مقدمه

دانش سیاست جنایی به شکل کنونی و رایج آن در ایران «دانشی وارداتی» است و لذا از اکثر معایب - و بعضاً هم مزایای - این جریان وارداتی برخوردار است. دانش سیاست جنایی پس از ورود به ایران به دلایل عدیده‌ای نتوانسته بومی شود و بنابراین از تحلیل واقعی اوضاع اجتماعی در ایران بازمانده است. از سوی دیگر، چون سیاست جنایی در ایران، به مثابه علم، بخشی از سیاست جنایی جهانی و متأثر از آن است؛ لذا مسائل و مشکلات جهانی این دانش را نیز به همراه خود به ارمغان می‌آورد. سابقه این دانش در ایران کوتاه و ادبیات وارداتی این دانش نیز هم با فقه و هم با اقتضائات ملی جامعه ایرانی در زمینه‌هایی دچار تنش است. هم‌چنین چالش‌ها و تنش‌های ناظر بر نسبت امر شرعی با امر حقوقی هم‌چنان در ایران پابرجاست و تولید علم دینی بومی را در حوزه‌های مختلف (حقوق، سیاست، اقتصاد و...) به شدت با مشکل مواجه کرده است؛ نتیجه «بحران سیاست جنایی در ایران» است.

همان‌گونه که مدرنیته در اروپا بر زمینه‌های اخلاقی و فرهنگی ارزش‌های مسیحی ساخته و پرداخته شد، مدرنیته - و از جمله مدرنیزاسیون عرصه‌های حقوق، نظیر سیاست جنایی - نیز باید بستر فرهنگی و باورهای دینی و به‌ویژه دیدگاه‌های حقوقی عرفی اکثریت مردم را نیز جدی در نظر گرفته و به گفتمانی بومی تبدیل شود. جریان اخذ و تحلیل نهاد و درج آن در نظام حقوقی دیگر را بومی‌سازی نهاد حقوقی نام می‌نهمیم (حکمت‌نیا، ۱۳۸۴: ۶۲). آشکار است که نظام‌های حقوقی نمی‌خواهند به‌طور مستقل و بدون توجه به دستاوردهای یکدیگر به حل مشکلات بپردازند، زیرا نه زدودن تفاوت‌ها میسر است؛ نه بستن نظام حقوقی و استفاده نکردن از سایر نظام‌ها امکان دارد. مبنای حقوق به پرش «چرایی» مشروعیت قواعد و نهادهای حقوقی پاسخ می‌دهد.

جهان معاصر از یکسو با گسترش رویکرد تکنوکراتیک و از سوی دیگر با

گسترش رویکردهای مشارکتی در باب آینده همراه است. برای مثال، توسل اکثر دولت‌های اروپایی و آمریکا به جنبش بازگشت به کیفر، نظریه قانون و نظم^۱، نظریه پنجره‌های شکسته^۲، نظریه «قوانین سه ضربه»^۳ و اخیراً کاربردی فراگیر نظریه‌ی «مدیریت ریسک جرم»^۴، نمونه‌های بارزی از رویکرد تکنوکراتیک (فن‌سالارانه) در سیاست جنایی غربی است و اجرای برنامه‌های عدالت ترمیمی که ریشه در آیین‌های بومی و شرقی سازش دارد از جلوه‌های رویکرد مشارکتی در چارچوب آرمان‌های متعالی و افق‌های پیش روی عدالت کیفری در مقیاس جهانی است. به نظر می‌رسد جنبه مدیریتی سیاست جنایی اقتضا دارد در شرایط تقابل بین رویکرد تکنوپروکراتیک آرمان‌گرا و رویکردهای رهایی‌بخش، بر مدل‌های ارتباطی و تأویلی آینده اندیشی تأکید شود تا منابع سیاست جنایی به‌جای تقابل و خنثی‌سازی یکدیگر - که تنها پیامد آن ناتوانی در بومی‌سازی و استمرار همین وضع کنونی سیاست جنایی کشور است - با هم در ترسیم دورنمای روندیابی به سمت تدوین الگوی اسلامی - ایرانی (بومی) در حوزه سیاست جنایی مشارکت و موفقیت یابند.

در موضوع سیاست جنایی، تقابل نظریه‌های غربی سیاست جنایی - که عموماً (و البته نه مطلقاً) متأثر از مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی اومانستی هستند - با نظام‌های فکری استنباط در اندیشه اسلامی، این حقیقت را آشکار می‌کند که نه غرب‌زدگی حقوقی چاره مبارزه با بزهکاری است و نه فقه‌زدگی. منظور از غرب‌زدگی حقوقی در این تحقیق، جریان واردات نظریه‌های غربی جرم‌شناسی و راهبردها و مدل‌های سیاست جنایی به ادبیات دانشگاهی و گفتمان قضایی و

۱. Law and Order Theory.

۲. Broken Windows Theory.

۳. "Three Strikes and You Are Out" Theory.

۴. Crime Risk Management Theory.

اجرائی دستگاه‌های حقوقی کشور است. منظور از فقه‌زدگی نیز گفتمان رایج و سنتی سیاست جنایی اسلامی در کشور است.

برخی شاخه‌های گفتمان سنتی فوق‌الذکر، قائل به این همانی برخی دستاوردهای موفق سیاست جنایی غرب با آموزه‌های اسلامی می‌باشند؛ از دیگر گرایش‌های این جریان، فاقد قابلیت کاربردی کردن فقه در عرصه سیاست جنایی است و محدود به حد تحلیل مبانی سیاست جنایی اسلامی باقی ماند است؛ بعضاً فاقد جامعیت یا فاقد انسجام بوده و یا دارای ادبیات گفتمانی نامتناسب با دانش سیاست جنایی است. برخی دیگر از دیدگاه‌ها بیشتر تئوریک (گرچه با ارائه برخی شواهد تجربی تاریخی) می‌باشند که با الگوی واقعی منظور و مورد تلاش برای طراحی (الگوی بومی سیاست جنایی) تفاوت‌های زیادی دارند. کم توجهی به اقتضانات جامعه‌شناسی جرایم در ایران و ویژگی‌های جامعه ایرانی و نیز عدم روزآمدی و همسویی با خرد جمعی معاصر، دو ایراد دیگر این جریان سنتی سیاست جنایی اسلامی است. اما مهم‌ترین ایراد این جریان، میان‌رشته‌ای نبودن و عدم اهتمام به لزوم نقش‌آفرینی آموزه‌های فلسفی، جامعه‌شناختی و به‌ویژه مدیریتی «سیاست جنایی» است. تحلیل خطی و تک بُعدی و بسنده کردن به روش فقهی و به‌شیوه قیاسی، نشانگر یکسویه‌نگری جریان سنتی مذکور است. اندیشمندان حامی این جریان، سال‌هاست که می‌کوشند سیاست جنایی اسلامی را با همان شیوه صدور فتوا و اصول فقه عرضه کنند. این در حالی است که سیاست جنایی، یک علم داوری و نظارتی نیست؛ یعنی مانند فقه نیست که کارویژه‌اش صدور یکی از احکام خمس برای موضوعات باشد. سیاست جنایی باید جدا از داوری، نظام‌سازی کند؛ نظامی متشکل از اجزا متکثر در سطوح تقنینی، قضایی، اجرائی و مشارکتی که در بردارنده‌ی تمام جزئیات یک راهبرد کلان برای کنش و واکنش نسبت به جرم و انحراف که از «همه علوم و معارف مؤثر» در مبانی، در ساختار و در جلوه‌های اجرائی خود بهره جوید.

برخی حامیان رویکرد سنتی به سیاست جنایی اسلامی، هم‌چنین، سیاست جنایی

علمی را در تقابل بنیادین با سیاست جنایی ایدئولوژیک تصور کرده و سیاست جنایی علمی را مترادف پوزیتیویسم می‌دانند و وجه ایدئولوژیک سیاست جنایی اسلامی را محدود به فقه قلمداد می‌کنند. اما آیا واقعاً می‌توان «سیاست‌های حاکم بر فقه جزایی اسلامی» را همه‌ی آن چیزی نامید که «سیاست جنایی اسلامی» معنا می‌دهد؟ در ترسیم دورنمای الگوی بومی (اسلامی-ایرانی) سیاست جنایی، گفتمان سنتی سیاست جنایی اسلامی (از بین همه‌ی گفتمان‌های مطرح و قابل طرح در سیاست جنایی اسلامی در مقیاس جهان اسلام) چقدر می‌تواند به کار آید؟ هم‌چنان‌که این پرسش نیز مطرح است که جریان ترجمه‌های و واردات سیاست جنایی غربی به کشورمان، تا چه اندازه مناسب و مورد استفاده برای ترسیم افق نظریه بومی سیاست جنایی است؟

پی‌ریزی یک دستگاه نظری قابل اجرا در امر سیاست جنایی مستلزم آسیب‌شناسی وضعیت کنونی سیاست جنایی در ایران است. توسعه حقوقی نیازمند تحلیل درست رابطه‌ی موجود و مطلوب میان مبانی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی در ساحت نظری، با بازیگران میدان عمل حقوقی از سوی دیگر است. چنین تحلیلی باید زمینه‌ها، الگوها و راهبردهای اجرایی و موانع گذار از «عقلانیت ابزاری» به «عقلانیت ارتباطی / مفاهمه‌ای» میان عناصر مذکور مؤثر در ترسیم یک الگوی بومی سیاست جنایی را آینده‌پژوهانه، تبیین و ارزیابی نماید.

۱- ضرورت بومی‌سازی سیاست جنایی در مقیاس نظری و راهبرد عملی

پژوهش‌های انجام شده در کشور پیرامون سیاست جنایی را به سه دسته کلی می‌توان تقسیم کرد: الف) پژوهش‌های کلان، ب) پژوهش‌های جزئی و ج) پژوهش‌های موردی.

پژوهش‌های کلان در حوزه سیاست جنایی نیز خود به سه دسته قابل طبقه-

بندی‌اند: دسته اول، ناظر به مطالعات کلان پیرامون مبانی و الگوهای سیاست جنایی غربی است و مهم‌ترین آثار این دسته عبارتند از: (۱) کتاب «نظام‌های بزرگ سیاست جنایی» [جلد ۲] اثر می‌ری دلماس مارتی با ترجمه دکتر علی-حسین نجفی ابرندآبادی، (۲) کتاب «درآمدی به سیاست جنایی» اثر کریستین لازرژ با ترجمه دکتر نجفی ابرندآبادی. دسته دوم، حول مطالعات کلان پیرامون برخی مبانی و رویکردهای سیاست جنایی اسلامی تألیف یافته‌اند؛ از جمله: (۱) رساله دکتری جناب استاد دکتر محمدعلی حاجی‌ده‌آبادی با عنوان «جایگاه اصلاح و درمان در سیاست جنایی اسلام و ایران» که در سال ۱۳۸۶ در دانشگاه تهران دفاع شده است؛ هم‌چنین مقاله «سیاست جنایی و امر به معروف و نهی از منکر» و چند مقاله دیگر از ایشان در این خصوص، (۲) کتاب «سیاست جنایی در اسلام و جمهوری اسلامی»، اثر دکتر سید محمد حسینی، (۳) کتاب «مبانی سیاست جنایی حکومت اسلامی» اثر استاد دکتر جلال‌الدین قیاسی و (۴) کتاب «سیاست جنایی اسلامی» اثر دکتر طوبی شاکری گلپایگانی.

پژوهش‌های جزئی در مباحث سیاست جنایی نیز خود به سه گروه به‌طور نسبی قابل تقسیم‌اند: دسته اول، کتب و مقالات سیاست جنایی غربی هستند که تنها یک رویکرد یا راهبرد در سیاست جنایی غربی را کاویده‌اند و یا یکی از سطوح سیاست جنایی را بررسی کرده‌اند؛ از جمله: (۱) کتاب «سیاست جنایی ریسک-مدار» اثر دکتر امیر پانهاد؛ (۲) مقاله «مشارکت مردم در فرآیند کیفری (بررسی سیاست جنایی کشورهای غربی)» اثر دکتر ولی رستمی، (۳) نظریه‌های کیفری و رویکرد امنیتی جمهوری اسلامی ایران در جرایم سبک (با تأکید بر نظریه‌های تسامح صفر و پنجره شکسته)، اثر دکتر بهروز جوانمرد، (۴) مقاله «رویکرد عوام‌گرایی کیفری به عدالت کیفری نوجوانان و جوانان؛ مطالعه تطبیقی» اثر دکتر محمد فرحیها و دکتر محمدباقر مقدسی، (۵) کتاب «سیاست جنایی قضایی» اثر دکتر محمدرضا گودرزی بروجردی. دسته دوم از پژوهش‌های جزئی در سیاست جنایی را باید ناظر به کتب و مقالاتی دانست که جنبه تطبیقی

میان سیاست جنایی ایران و اسناد بین‌المللی دارند و قلمرو تحلیلی آنها محدود است و نگرش فلسفی و بنیادی ندارند؛ از جمله: (۱) کتاب «قاچاق انسان در سیاست جنایی ایران و اسناد بین‌المللی»، اثر عباس ذاقلی و (۲) کتاب «سیاست جنایی داخلی و بین‌المللی در مواد مخدر» اثر علی‌اکبر باصری.

پژوهش‌های موردی در حوزه سیاست جنایی نیز دسته سوم پژوهش‌ها در ادبیات حقوقی کشورمان هستند که از آن جمله می‌توان به این مطالعات اشاره کرد: (۱) کتاب «پیشگیری وضعی از بزهکاری: با نگاهی به سیاست جنایی اسلام» اثر دکتر سید محمود میرخلیلی؛ (۲) کتاب «پاسخ‌های سیاست جنایی به جرایم قاچاق گمرکی» اثر کیان‌دخت توکلی، (۳) مقاله «سیاست جنایی ایران در قبال اخذ پورسانت» اثر روح‌الله فروزش، (۴) کتاب «سیاست جنایی ایران در حمایت از حقوق تألیف و نشر» اثر دکتر سید عباس حسینی نیک.

پژوهش‌های ارزنده فوق‌الذکر، جمعاً بر چهار محور غربی، فقهی، جرم‌شناختی و حقوق موضوعه ایران متمرکزند. اما تحقیق نگارنده، نقد فلسفی و جامعه‌شناختی حاکمیت منطق و الگوهای مدرنیته بر مدل‌های مدرن سیاست جنایی غربی را نقطه آغاز حرکت به سوی تدوین الگوی بومی سیاست جنایی قرار داده و از راهبردها، رویکردها و گزاره‌های معرفت‌شناختی متنوعی در یک طیف گسترده از علوم انسانی بهره می‌گیرد تا نشان دهد کاسته شدن از سرعت فزاینده روند نامطلوب ترجمه و واردات دانش سیاست جنایی از خواستگاه‌های غیر مذهبی و غیر بومی، آرزوی ناممکنی نیست؛ اگرچه در این مسیر حتماً باید از دستاوردهای ارزنده اسلامی و غربی در نقد گفتمان‌های رایج سیاست جنایی در جهان - هم از حیث معرفت‌شناسی مبانی و ارزش‌های پشتوانه و هم از جهت مدل‌های تعریف شده‌ی آن - استفاده شود؛ بنای نگارنده نیز همین است.

به‌لحاظ راهبرد عملی، در دهه اول تأسیس جمهوری اسلامی ایران خصوصاً در سال‌های اولیه پس از پیروزی انقلاب اسلامی اشتیاق و احساس تعهد مراجع ذی‌ربط جهت تصویب و اجرای مقررات شرعی از یک‌طرف و تفسیر و تعریفی

که از مجازات‌های شرعی خصوصاً تعزیرات، توسط علما و به‌خصوص فقهای شورای نگهبان به‌عمل می‌آمد، از طرف دیگر موجب شد در وضع قوانین کیفری حتی در غیر موارد منصوص، که نوعاً شامل مجازات‌های بدنی می‌گردید، به مجازات‌های عرفی کمتر توجه شود و در تهیه لوایح مربوط که بعضاً برگرفته از قوانین سابق بودند، مجازات‌های عرفی همانند حبس و جزای نقدی و امثال آن به مجازات بدنی و شلاق تغییر پیدا کنند. در مجموع، بررسی سیر تحول و تعدیل ضمانت اجراهای کیفری در نظام قانون‌گذاری جمهوری اسلامی ایران نشان می‌دهد که نگرش این نظام به مجازات‌های شرعی، خصوصاً مجازات‌های بدنی به تدریج به سمت مجازات‌های متناسب‌تر با شرایط زمان و قابل پذیرش‌تر از جهت افکار عمومی داخلی و خارجی تغییر یافته و اعضای مجلس قانون‌گذاری و مسئولین ارشد قضایی کشور در تهیه و تصویب لوایح قضایی مربوط به مجازات‌ها، در جهت تعدیل هر چه بیشتر از یک‌طرف و کارآمدتر کردن مجازات‌ها از طرف دیگر، گام برداشته‌اند (ر. ک. به: رهامی، ۱۳۸۲). اگرچه نقص‌ها و آشفتگی‌هایی هم‌چنان وجود دارد که قبل از این به برخی از آنها اشاره شد و در ادامه هم بحث خواهد شد.

با وجود حاکمیت فقه بر بخش گسترده‌ای از محتوای حقوق ایران، اکنون در سیر رو به رشدی بخش‌هایی از قواعد حقوقی ما از فقه فاصله گرفته و رنگ‌وبوی اروپایی به‌خود گرفته است. از سویی، اصولی در قانون اساسی وجود دارد که دامنه کاربرد فقه را در حقوق موضوعه تیره و تار کرده است. در قانون اساسی، تفسیر و شرح مواد ناقص یا مبهم به منابع معتبر اسلامی و فتاوی معتبر و اگذار شده، در حالی که دامنه کاربرد فقه در مورد قوانین مقتبس از رژیم‌های حقوقی دیگر محل تردید است (یزدانیان، ۱۳۸۲: ۷۷). همین امر، تنفیح قلمرو فقه در حقوق موضوعه و قلمرو قوانین مقتبس از غرب در حقوق موضوعه ایران را ضروری می‌سازد. دستگاه فقه معاصر ما وارث مجموعه‌ای از عقاید، تجربه‌ی حضور در نظام‌های خلافت و سلطنت، مشروطه و جمهوری اسلامی است. بعد از

انقلاب اسلامی، با بروز اسلام‌گرایی و تجددخواهی، در اصل ۴، ۷۲، ۹۱ و ۱۶۷ قانون اساسی، حقوق اسلامی دوباره - پس از فترت دو حکومت پهلوی - در عرصه وضع قانون دخیل دانسته شد؛ اما متأسفانه بدین شکل که فقه مستقیماً به پیکر حقوق موضوعه تزریق شد. تزریق مستقیم فقه به حقوق، در قانون حدود، قانون قصاص، قانون دیات، قانون راجع به تعزیرات (از ۱۳۶۱ تا ۱۳۷۰)، قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰ و ۱۳۷۵ و حتی قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ نیز متأسفانه تکرار شد؛ اگرچه مقنن از انقلاب اسلامی تا به امروزه، توجه فرآیندهای به نهادها و تأسیسات حقوقی غربی نیز داشته است.

مروری اجمالی بر تاریخ تحولات جامعه ایرانی در یک‌صد و اندی سال اخیر نشانگر آن است که نیروی محرکه این تکاپو و تلاش‌ها، از مشروطیت تا انقلاب اسلامی همانا اشتیاق به توسعه و تغییر در اوضاع این جامعه بوده و می‌توان پیش‌بینی کرد در صورتی که تلاش‌های کنونی در زمینه توسعه‌یابی در همه ابعاد به نتیجه نرسد، تاریخ آینده نیز یا شاهد تکرار این تحولات خواهد بود. از آنجا که توسعه یک دغدغه فراگیر اجتماعی است، نقش و عملکرد کلیت جامعه در آن موضوعیت می‌یابد. اما در عین حال، دولت به‌عنوان تعین‌ساختاری و سازمانی خواست توسعه می‌تواند به ساماندهی و انتظام تلاش‌های توسعه‌ای جامعه بپردازد. از طرف دیگر، می‌دانیم دولت و جامعه در یک برداشت و تصور گسترده، زیر مجموعه‌ی «نظام اجتماعی» به‌شمار می‌آیند که بخش‌های مختلف آن مسئول نظام و مجموعه واحدی از ارزش‌های به‌هم پیوسته هستند. به اعتقاد پارسونز، هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند در مقابل تفاسیر و تعابیر متفاوت، ثبات و پایداری خود را حفظ کند مگر این‌که نظام ارزشی و منافع اعضای آن، به‌تعبیر ابن‌خلدون مبتنی بر «عصیت» - تعبیری با معنای امروزی ایدئولوژی - و وفاداری و تبعیت درونی و باطنی از آنها باشد (Parsons, 1966, 62). به‌واسطه محوری بودن ساخت دولت در وجدان جمعی ایرانیان در این فرآیند تحول‌خواهی نیز دولت به‌مثابه مهم‌ترین آماج مباحث ساماندهی و

انتظام امور جامعه ایرانی مطرح بوده است. اما تحول (توسعه) بدون زمینه و عوامل مساعد نمی‌تواند تحقق پذیرد. دولت به‌عنوان کارگزار رسمی توسعه در متن جامعه عمل می‌کند (آریایی‌نیا، ۱۳۸۹: ۳۲۶). بنابراین لازمه توفیق آن، کارسازی دو سطح از «سرمایه اجتماعی»^۱ است: در جامعه و در دولت. در شرایط نابهنگامی، تأخیر یا عدم تناسب این دو با هم نمی‌توان پیشرفت محث تحول را انتظار کشید.

با توجه به این‌که جامعه و حکومت در کشور ما متصف به وصف «اسلامی» است؛ محق و مکلف به تحکیم حاکمیت اسلام در همه ساحت‌ها به‌ویژه در سیاست‌گذاری کلان اجتماعی و از جمله، سیاست جنایی هستیم، پاسخ به یک پرسش ضرورت می‌یابد: نظام معرفتی اندیشه‌ی اسلامی (که بسیار فراتر از فقه و فقه جزایی است) چه ظرفیتی برای تحول در گفتمان سنت فقاهتی و خصوصاً فقه سنتی جهت طراحی یک الگوی مدون و روزآمد برای سیاست جنایی اسلامی دارد؟ مدل‌واره‌ها و گفتمان‌های مطرح پیرامون سیاست جنایی اسلامی دچار چه کاستی‌هایی هستند؟ به‌نظر می‌رسد مدل‌های تاکنون ارائه شده از سیاست جنایی اسلامی و حتی گفتمان کلی سیاست جنایی اسلامی فاقد جامعیت بوده و دارای ادبیات گفتمانی نامتناسب با دانش سیاست جنایی، بعضاً فاقد انسجام و بیشتر تئوریک (گرچه با ارائه برخی شواهد تجربی تاریخی) می‌باشند که با مدل واقعی منظور و مورد تلاش برای ترسیم و طراحی، تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای دارند. نص‌گرایی افراطی و نهادن نام سیاست جنایی اسلامی بر سیاست‌های حاکم بر فقه جزایی، دو ایراد کلان گفتمان‌های موجود در این عرصه است.

چربش آرمان‌گرایی بر واقع‌بینی، که از ایرادهای بزرگ رویکرد سنتی به

گفتمان سیاست جنایی اسلامی است، یک استنباط خودبسنده را ایجاد و همان را دنبال می‌کند که با واقعیات تئوری و عملی تناسب چندانی ندارد. اما اگر بپذیریم که آرمان‌گرایی و ارزش‌محوری اعتدالی، امری است که باید به آن دست یابیم و واقعیت چیزی است که با آن سروکار داریم، ضرورتی ندارد یکی را به نفع دیگری از میدان به در کنیم. از آنجا که حوزه سیاست‌گذاری، حوزه‌ای دارای مؤلفه‌های هم واقع‌شناختی و هم ارزش‌گرایانه، 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 (غریاق زندی، ۱۳۹۰: ۱۴۶)، اما نباید دلسرد شد و باید کوشید توازن میان ارزش و واقعیت را در گفتمان سیاست جنایی اسلامی برقرار کرد.

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. در یکسو، نگرش‌هایی مطرح‌اند 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 شیفته‌گی‌هایی پدیدار می‌شود که گویی بحث از علوم انسانی اسلامی [خصوصاً علم سیاست جنایی اسلامی] همانا بحثی است که خود بحث قداست دارد. به‌نظر می‌رسد هنگامی که علوم انسانی موجود، بیماری‌ای را ذکر می‌کنند یا تشخیص می‌دهند، به‌دلیل مجهز نبودن دانشمندان یا سازمان دانش یا کلیت نظام دانش (اعم از نرم‌افزار و سخت‌افزار دانش) و به‌دلیل غوطه‌ور بودن این سازمان در گفتارهایی سرشار از تناقض یا فهم نشده و به‌خاطر کاربردهای غلط و آشفته‌ی مفاهیم و نهادهای فقهی و مفاهیم و نهادهای شرعی (با تأکید بر تفاوت این دو)، اشتباهات بسیاری در گفتمان موجود پیرامون سیاست جنایی

اسلامی به‌ویژه در ادبیات پژوهشی کشورمان رخ داده است. برای مثال، هنوز نسبت جرم و گناه و حقوق و فقه، در سیاست جنایی ایران روشن نیست. ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲، با نقض آشکار اصل قانونمندی جرایم و کیفرها، دیگر قلمرو مراجعه حقوق جزا به فقه جزایی را محدود به تشخیص مصادیق ندانسته و در جرم‌انگاری، متأسفانه جواز حکم به کیفر حدود شرعی جرم‌انگاری نشده در قانون (نظیر سحر و ...) داده است. درج الفاظ بسیار موسّع در جرم‌انگاری تفکیکی افساد فی‌الارض در ماده ۲۸۶ ق. م. ا مغایر اصل حداقلی بودن حقوق جزا است و نگرانی شدید حقوق بشری ایجاد کرده است. حد قتل به‌عنوان کیفر مفسد فی‌الارض برای کسی که چه میزان تخریب مالی مرتکب شده است و چه اکاذیبی را چقدر و چگونه و در چه شرایطی نشر کرده است؟ کیفر فاعل لواط اگر مجرد باشد، در قانون قبلی حد قتل و در قانون فعلی صد ضربه تازیانه است. دلیل این تغییرها و دیگر تغییرها، تفاسیر فقهی جدید از آیات و روایات است یا مصالح حقوق بشر بین‌المللی؟ و چرا این تغییرها نسبت به قانون قبلی، در یک راستا و پیرو منطق واحدی نیستند؟

اعمال قواعد تعدد جرم در جرایم مواد مخدر به‌درستی موجب عدم اعدام مجرم می‌شود؛ ولی قواعد تعدد جاری نمی‌گردد و یک جرم قاچاق مواد مخدر با وزن سر جمع وزن مواد قاچاق شده در موارد متعدد لحاظ شده و کیفر اعدام اجرا می‌گردد و هم‌زمان گفتمان حذف اعدام برای مواد مخدر مطرح می‌شود؛ در حالی که اجرای صحیح همان قانون ناقص هم پیشگیرنده از بسیاری اعدام‌های نامطمئن (اگر نگوییم غلط) است. این مثال‌ها، مشت نمونه خروار است؛ لذا از همین رو است که اعلام می‌کنیم تدوین الگوی اسلامی - ایرانی سیاست جنایی بدون رفع این موانع، ناممکن است.

چالش دیرین رویکرد تعبدی به فقه جزایی

ورود به چارچوب نظری و روش بحث پیرامون آسیب‌شناسی رویکردها به

گفتمان سیاست جنایی اسلامی اقتضای می‌کند عنایت داشته باشیم که توجه دوباره ایرانیان به علوم انسانی و اجتماعی در شرایطی رخ داد که از اواخر دوره قاجار، متفکران ایرانی در یک برزخ بزرگ قرار گرفته بودند. دو سوی این برزخ فراگیر، میراث معرفتی سنتی و علوم نوین غیربومی قرار داشت. در این برزخ، جریان روشنفکری با دست شستن از معارف بومی، توسعه علوم اجتماعی و انسانی را در توجه به کانون تولید دانش، یعنی آکادمی‌های غربی جستجو کردند. این نگرش افراطی با پاسخ‌های تندی برای احیای عصر طلایی حکمت اسلامی از طریق نفی هرگونه توجه به علوم نوین مواجه شد (جهانبگلو، ۱۳۸۸: ۱۶۰-۹۱). در این برزخ بی‌تکلیفی، جریان روشنفکری رهبران فکری انقلاب اسلامی با تفکری جدید پا به عرصه وجود گذاشت و انقلاب اسلامی با آرمان بنیان نهادن دانش بر اصول و بنیادهای ارزشی شکل گرفت و بومی‌سازی علوم اسلامی و اسلامی‌سازی معرفت، به‌عنوان پروژه معرفت‌شناختی انقلاب اسلامی، پس از انقلاب پیگیری شد. با این وجود، هنوز نه‌تنها علم سیاست جنایی در کشور بومی نشده است، بلکه حتی سیاست جنایی اسلامی نیز چارچوب نظری منسجمی از حیث وضوح تعاریف و مفاهیم، راهبرد و کاربردهای تأسیسات فقه‌جزایی در حد مطلوب ندارد؛ وضعیتی که منجر به تذبذب و تشویش در فهم حقوقدانان با سابقه دانش فقهی، پیرامون نسبت فقه‌جزایی با حقوق کیفری ایران شده است.

باور به استقرار یا حتی وجود «علوم انسانی ایرانی» محل تأمل است. تمدن اسلامی در ایران امروزه در اوج نیست و البته قبلاً در دوره‌هایی در اوج بوده است. حوزه‌های علمیه ما که روزگاری نه‌چندان دور - دوره قاجاریه و شیخ‌انصاری به قبل - برای پاسخ‌گویی به آموزه‌های علوم انسانی و به‌ویژه نحله‌های ایدئولوژیک آن، به آموختن صورت‌هایی از این علوم و برداشت‌هایی از آن روی آوردند، امروزه تا حدودی خود در درون پارادایم‌های همین علوم، قرار گرفته‌اند؛ فهم حدیث را از هرمنوتیک می‌جویند و یا نظام آموزشی خود را بر

مبنای واحد درسی تنظیم کرده و از طلاب امتحان به عمل می‌آورند؛ دیگر صدراشناس و بوعلی‌شناس نمی‌پرورند. هنوز اغلب مجتهدان برجسته، موضوعات مورد تدریس خود را همان موضوعات سنتی قرار داده‌اند و کمتر دیده می‌شود به مباحث غیرسنتی نظیر مدیریت سیاست کیفری اسلامی - که کلّ فقه جزایی بخش کوچکی از آن است - بپردازند. در سیاست جنایی اسلامی، گفتمان حوزه و دانشگاه‌ها و اساتید فقه‌مشرّب نیز متمرکز بر این است که دریابند و بفهمانند شارع در فقه جزایی چه سیاست‌هایی را دنبال می‌کند؟ اما این وضعیت را هرگز نمی‌توان «سیاست جنایی اسلامی» نامید. توصیف علل و حکمت‌های احکام فقه جزایی، «سیاست‌های حاکم بر فقه جزایی» است، نه سیاست جنایی اسلامی. به جهت همین رکود نسبی در تولید علم است که در علوم انسانی جدید، ما دارای مکتب و هویت خاصی نیستیم؛ مثلاً نمی‌توانیم بگوییم مکتب دانشگاه تهران یا مکتب دانشگاه شهید بهشتی؛ به گونه‌ای که در سطح جهان یا حتی منطقه، با تمیيزات خاصی، نظریه یا روشی برای عرضه کردن داشته باشند. این در حالی است که مکتب شیکاگو، مکتب فرانکفورت و مکتب سوربن، وجود دارند. هم‌چنان که در بخش مطلوب و افتخارآمیز علوم اسلامی نیز مکتب حوزه علمیه نجف و مکتب حوزه علمیه قم همواره می‌درخشند.

حل مشکل دوگانه‌ی «فهم دین» و «فهم سیاست» در گرو فهم دقیق نصوص اسلامی، عقاید اسلامی، سنت سیاسی مسلمانان و دگردیسی امر سیاسی در جوامع اسلامی و به اعتبار مدرنیته است. ضرورت توجه به ساختارهای اجتماعی و جوانب عرفی به موازات اصول اسلامی مهم است. بی‌شک، آنچه تمدن اسلامی را ساخته و چنین فرهنگی را پرورده است، جدال انسان مسلمان با واقعیت زندگی از یکسو و گفت‌وگوی او با نصوص دینی از سوی دیگر است (ابوزید، ۱۹۹۸: ۹)؛ مناقشه فیزیک و متافیزیک: واقعیت و آرمان. برای حل، یا دست‌کم تقلیل تنش میان واقعیت و ارزش، نمی‌توان ارتباط بین متون وحیانی و روایی با جامعه مدرن را بر یک تفسیر لفظی مبتنی ساخت، بلکه باید بر

تفسیری از روح و مقاصد کلی شریعت زبان خاص متون استوار ساخت. مهم‌ترین ویژگی ساخت سیاست‌گذاری اجتماعی دولت نبوی در مقایسه با قبل اسلام، گذر از سلطه به مسئولیت است. این تحول پارادایمی، آثار مثبت بی‌شماری در حکومت و ملت اسلامی به بار می‌نشانند. از جمله این‌که، با مقایسه حاکمیت گفتمان مسئولیت‌محور بر نظام سیاست‌گذاری اجتماعی، در مقایسه با گفتمان سلطه‌محور و توتالیتیر، به روشنی مشخص می‌شود که هر چه مقررات حقوقی یک کشور با مذهب و اعتقادات قلبی سازگارتر باشد، از نظر روانی به نفع دولت‌ها نیز هست؛ زیرا اولاً دولت مجبور نیست برای وادار ساختن مردم به اجرای قواعد، هزینه‌ای صرف کند، چرا که مردم خود به آنها عمل می‌کنند؛ ثانیاً قوه قضائیه کمتر با قانون‌شکنان مواجه می‌شود. بی‌جهت نیست که قوانین‌گاه در عمل رنگ و بوی مذهبی به خود گرفته‌اند.

قرائت سنتی از گفتمان سیاست جنایی اسلامی، گفتمانی مبتنی بر قرائت «هویت‌باور» است؛ یعنی با مرکزیت دادن به تفسیر خاصی از باورهای متافیزیکی [در این‌جا؛ تفسیر خاصی از سیاست جنایی اسلامی] و به حاشیه راندن تفسیرهای بی‌شمار دیگر و با انکار تعدد و تفاوت بالقوه معنایی، درصد طرح هویت تامّ و تمامی است که متضمن معنایی نهایی می‌باشد؛ معنایی که مستقل از تفسیرها وجود دارد. این در حالی است که می‌دانیم فقیه برای به‌دست آوردن فتوایی واقع‌بینانه و سازگار با مقتضیات زمانی و مکانی جوامع بشری، باید به مذاق شرع و انگیزه‌های شارع از جعل احکام که همان مصالح عمومی است، توجه ویژه داشته باشد؛ چرا که مصالح، همانا پشتوانه‌هایی هستند که مذاق شریعت بر اساس آن شکل می‌گیرد. از این‌رو و بدان خاطر که تامین مصلحت، اساس و مقصد قانون‌گذاری - و از جمله، سیاست جنایی تقنینی و نیز دیگر حوزه‌های سیاست جنایی - است و پیوند مصلحت شارع با مذاق شرع نیز روشن شد، می‌توان نتیجه گرفت مذاق شریعت که همانا کشف شیوه قانون‌گذاری شرع و سنجش فتاوی با آن است یکی از اصول برتر در

قانون‌گذاری کیفری به‌طور خاص و دیگر حوزه‌های سیاست جنایی به‌معنای عام، می‌باشد. اگرچه، مقتضای سیاست‌گذاری جنایی اسلامی آن است که فقها در استنباط شرع، تنها به نصوص، آن‌هم به شکل گسسته ننگرند و بلکه نصوص را با مذاق شریعت بسنجند و این سنجش را با توجه به ربط وثیق مذاق شرع با مفاهیم متناظری مانند حکمت، طریق، دأب، عدالت، احتیاط و ... انجام دهند و مآلاً این روش و سنجش را به متولیان حقوقی سیاست‌گذاری جنایی اسلامی نیز توضیح دهند و آموزش دهند.

از سوی دیگر، می‌دانیم انتخاب اجباری بین اثبات‌گرایی و تفسیرگرایی، به‌دلیل تقلیل‌گرایی مردود است و معرفت، حقیقتاً محصول تعامل واقعیت بیرونی با بر ساخته‌های ذهنی تلقی می‌شود. نظریه‌ها و روش‌ها ابزار پژوهش‌اند و معیار اصلی برای ارزیابی آنها، کارایی آنهاست (Teddle & Tashakkori, 2003, 87-97)؛ خصوصاً آن‌گاه که موضوع تلاش، نظریه‌پردازی در قلمرو یکی از علوم است که ماهیت «مدیریتی» و عمل‌گرایانه دارد. رویکرد عمل‌گرایی معتقد به برتری روش‌ها نسبت به یکدیگر نیست و تلفیق آنها را یک استراتژی سودمند برای شناخت «ماهیت چندبعدی واقعیت» می‌داند. در این خصوص در مورد مشکل نظری سازش بین مفاهیم عاملیت و ساختار در علوم اجتماعی، برخی گفته‌اند تحلیل مجموعه متفاوتی از داده‌ها می‌تواند به پر کردن شکاف میان تمایلات ذهنی و شرایط اجتماعی کمک کند (Dutta, 2011, 37). کاربست رویکرد عمل‌گرایانه در پژوهش‌های میان‌رشته‌ای علوم اجتماعی و از جمله در قلمرو سیاست جنایی، گامی است که این نوشتار در مسیر رفع بخشی از پس‌افتادگی روش‌شناختی پژوهش‌های موجود در قلمرو سیاست جنایی اسلامی برداشته است.

آیا منبع معرفت دینی برای تولید محتواهای دینی، منحصر به متون دینی و حیانی و روایی است یا عقل هم به‌عنوان یکی از منابع معتبر دین جایگاهی دارد که به‌نحوی دستاوردهایش در زمینه‌های مختلف معرفتی (اعم از حوزه حس و استدلال و شهود) بتواند دستاوردی دینی محسوب شود؟ ثانیاً، این که قلمرو و غرض دین چیست و در مقام مبادی و لوازم نظری و عملی، آموزه‌های متون دینی چه نوع ارتباطی با اندیشه‌های بشری برقرار می‌کند و قلمروی هر یک از علم (به‌معنای اندیشه بشری) و دین (به‌معنای آموزه‌های حاصل از متون دینی) در قبال یکدیگر چیست؟ چه حوزه‌هایی وظیفه این است و کدام حوزه‌ها مربوط به آن؟

ضعیف‌ترین شکل برهان، که در غیاب چیرگی سایر اشکال، متأسفانه مسلط شده است، چیزی نخواهد بود مگر توسل به مرجعیت عقاید رایج عموماً غیرمعقول (هورکهایمر، ۱۳۹۰: ۱۷۱). استفاده از اصول عقاید کهنه و فرسوده به‌منظور کنترل و هدایت توده‌ها، باعث می‌شود این اصول، بارقه حیات حقیقی را نیز از دست بدهند. نه احیای اسطوره‌های کهن واپس‌گرا و نه ابداع اسطوره‌های جدید پست مدرنیستی، هیچ‌یک نمی‌توانند جریان صحیح روشنگری و روشنگری دینی را مهار کنند. به‌نظر می‌رسد، رویکرد تعاملی - به‌معنای ترکیبی انضمامی و نه ترکیب امتزاجی - به لفظ و معنا می‌تواند نقش بسزایی در تنش‌زدایی میان عقل‌گرایی افراطی و نص‌گرایی افراطی ایفا کند و اتخاذ چنین رویکردی مستلزم نقد گفتمان سنتی سیاست جنایی اسلامی از مبدأ و از منظر زبان‌شناسی سیاسی فقه است.

اخباری‌گری؛ مانع تدوین سیاست جنایی منطقی و نظام‌مند

جریان اخباری‌گری و عقل‌ستیزی، هولناک‌ترین و مخرب‌ترین هجومی است که تاریخ اندیشه اسلامی از آن داغدار و هم‌چنان متأثر است. یکی از محققان اهل سنت ابراز داشته شافعی به شمارش و تعریف وجوه بیان در سخن قرآنی

می‌پردازد و آنها را در پنج وجه محصور کرده است: «نخست، آنچه خداوند به شیوه نص بر خلق خود آشکار ساخت، به گونه‌ای که نیازی به تاویل و توضیح ندارد؛ چراکه به خودی خود روشن است. دوم، آنچه خداوند به شیوه نص بر خلق خود آشکار ساخت، ولی به گونه‌ای تکمله یا توضیح نیاز دارد و سنت نبوی عهده‌دار آن است. سوم، آنچه خداوند در کتاب خود وجوب آنرا اعلام کرد و بر زبان پیامبر خود، بیان کیفیت آنرا جاری ساخت. چهارم، آنچه قرآن درباره آن خاموش ماند، ولی پیامبر آنرا آشکار ساخت. پنجم، آنچه خداوند اجتهاد و کوشش در طلب آنرا برای خلق خود واجب کرده و راه آنان بدان، معرفت به لغت عرب و اسلوب‌های تعبیر آن و بنای رأی بر قیاس است. بنابراین، کسی نمی‌تواند بگوید چیزی حلال یا حرام است، مگر از جهت علم، که آن همانا چهار چیز است: خبر در کتاب یا سنت یا اجماع یا قیاس». بدین ترتیب شافعی رأی را منحصر به قیاس کرده است و لا غیر: «و قیاس آن چیزی است که با دلایل و بنا به موافقت خبر کتاب و سنت طلب شود و کسی حق قیاس کردن ندارد، مگر آنکه عالم به سنت‌های پیشین و اقوال سلف و اجماع و اختلاف ناس و لسان عرب باشد» (بن عبدالحمید، ۱۴۱۹: ۱۲۸). با این وجود، اگرچه شافعی استحسان را که ابوحنیفه مبنای رأی قرار می‌داد از ابوحنیفه گرفت و مصالح مرسله‌ای را که مالک به‌هنگام نداشتن حدیث جانشین حدیث می‌کرد (بن کبیر، ۱۴۲۵: ۱۶۶)، اما پافشاری شدید و موفق‌ی نمود در تثبیت نص‌گرایی و تقلیل ارزش عقل در اندیشه اهل سنت؛ وضعیتی که بعدها توسط جریان‌های افراطی بنیادگرایی مانند سلفیت، وهابیت و طالبان‌یسم - که مورد اخیر، مولود ترکیب دو جریان شوم سلفیت و وهابیت است و خطرناکی مضاعفی دارد - تا به امروز هم چنان تقویت شده است.

اخباری‌گری که عامل فاجعه‌ی ترجمه و تزریق عبارات فقهی به مواد قوانین کیفری خصوصاً قانون مجازات اسلامی در ایران است. عدم توجه کافی سیاست‌گذاران جنایی کشور به زمینه‌های اجتماعی و موردی احکام کیفری در

قرآن و سنت و همانا جمود بر لفظ، در پژوهش‌ها و رویکردهای دیگری میان صاحب‌نظران مباحث سیاست جنایی اسلامی نیز به چشم می‌خورد. برای مثال، قریب به تمام این پژوهشگران، در مقام تطبیق مباحث غربی سیاست جنایی مشارکتی بر آموزه‌های اسلامی، به بیراهه‌ی «این‌همانی» رفته‌اند؛ بدین معنا که این محققان اسلامی یا تنها به آیات و روایاتی استناد می‌کنند که حاوی تشویق به اصلاح ذات‌البین و شفاعت و تعاون است^۱؛ و یا این‌که به بیان کلی و تکراری اهمیت عدالت در فقه سنتی و حکومتی اسلام و اندیشه سیاسی مسلمانان بسنده می‌کنند. انصافاً تا کنون نظریه‌ای کاربردی که جنبه ترجمه‌ای و توصیفی نسبت به نصوص اسلامی و مکاتب اصولی کهن در آن بیش از حد اعتدال پررنگ نباشد و متقابلاً وجه تولیدی علم دینی - به معنای دقیق - با وصف تأسیسی و ابداعی در آن پررنگ باشد دست‌کم در عرصه سیاست جنایی اسلامی، آن‌چنان که باید، مطرح و منقح نشده است. چاره چیست؟ برای برون‌رفت از چالش اصرار بر لفظ‌گرایی در اذهان و مکتوبات غالب محققان عرصه سیاست جنایی اسلامی چه باید کرد؟ پس برای کشف مراد شارع چه باید کرد؟ با حذف ارتباط مؤلف واقعی متن از آن، و زمینه‌زدایی آن از محیط و شرایط فرهنگی و اجتماعی صدورش، چگونه می‌توان به‌منظور فهم مراد مؤلف متن - شارع مقدس - به آثارش رجوع کرد؟ پاسخ را باید در عقلانیت و اجتماع‌محوری جست.

مبارزه با گفتمان غالب عقل‌گریز در سنت فقاقت ایجاب می‌کند همواره گوشزد کنیم رابطه متن و واقعیت قطعاً یک رابطه تعاملی است؛ لذا به هیچ‌وجه نباید وحی را از عقل، یا واقعیت را از فقه جدا کرد. ارتباط بین متون وحیانی و

۱. برای مثال، بنگرید به: مقاله مراجع اجتماعی پاسخ‌دهی 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.

روایی با جامعه مدرن را نمی‌توان بر یک تفسیر لفظی مبتنی ساخت، بلکه باید بر تفسیری از روح و مقاصد کلی شریعت 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. فهم تعامل‌محورانه‌ی نص و واقعیت در تفسیر قرآن و عواقب سوء تفسیر لفظی و غیر تأویلی کتاب الله ضرورت دارد. علوم اسلامی پس از تأسیس عملی از راه «تدوین و تبویب علم»، نیاز ضروری به تأسیس دوباره‌ی منطقی و معرفت‌شناختی داشت. تنها تبویب و طبقه‌بندی و فصل‌بندی کافی نبود، بلکه مشکلاتی در حال طرح 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 (See: Al-Raysuni, 2006). توصیف و تحلیل اجمالی فقه مقاصدی در چارچوب فقه سیاسی اخوان المسلمین و امکان‌سنجی بهره‌گیری از این منظومه فقهی در تنویر بخشی از مسیر تاریک و سختی که به سمت تدوین الگوی بومی سیاست جنایی باید پیماییم، البته از حوصله این مقاله خارج است.

جریان اخباری‌گری و عقل‌ستیزی، هولناک‌ترین و مخرب‌ترین هجومی است که تاریخ اندیشه اسلامی از آن داغدار و هم‌چنان متأثر است. شافعی رأی را منحصر به قیاس کرده است و لاغیر: «و قیاس آن چیزی است که با دلایل و بنا به موافقت خبر کتاب و سنت طلب شود و کسی حق قیاس کردن ندارد، مگر آنکه عالم به سنت‌های پیشین و اقاول سلف و اجماع و اختلاف ناس و لسان عرب باشد.» (بن‌عبدالحمید، ۱۴۱۹: ۱۲۸). با این وجود، اگرچه شافعی استحسان را که ابوحنیفه مبنای رأی قرار می‌داد از ابوحنیفه گرفت و مصالح مرسله‌ای را که مالک به‌هنگام نداشتن حدیث جانشین حدیث می‌کرد از مالک (بن‌کبیر،

۱۴۲۵: ۹۳؛ نعمان، ۲۰۰۵: ۱۱۶)، اما پافشاری شدید و موفق‌نمود در تثبیت نص‌گرایی و تقلیل ارزش عقل در اندیشه اهل سنت؛ وضعیتی که بعدها توسط جریان‌های افراطی بنیادگرایی مانند سلفیت، وهابیت و طالبان‌سیم - که مورد اخیر، مولود ترکیب دو جریان شوم سلفیت و وهابیت است و خطرناکی مضاعفی دارد - تا به امروز هم‌چنان تقویت شده است. در مقابل، در فلسفه ملاصدرا و کانت، عقل، عالی‌ترین قوه نفس و بالاترین مرحله شناخت است (محمدپور؛ اعوانی، ۱۳۸۸: ۱۱). در اندیشه این دو فیلسوف و متأله نامدار، عقل از هر چیز مقدس‌تر و بهترین معیار حقیقت شمرده شده است. بنابراین، حقیقت عقل قوه‌ای بشری نیست که احتمال خطا در آن راه داشته باشد، بلکه الهام و نور الهی است که روح و نفس انسان از آن بهره‌مند است (برنجکار، ۱۳۷۴: ۱۹۱). غالب امامیه و معتزله باورمندند که حسن و قبح پاره‌ای از افعال را عقل بدون بیان شارع به صورت بدیهی و روشن درک می‌کند.

روزنه‌های امید به تدوین الگوی بومی سیاست جنایی توجه به واقعیت اجتماعی و مصالح و منافع اجتماعی آدمیان، درک نظریه پرداز حقوقی را از منابع حقوق دگرگون می‌کند و نیز در تفسیر منابع نیز تأثیر می‌گذارد و هم‌چنین این امر را بایسته می‌نماید که حقوقدانان اسلامی به‌طور تجربی به مطالعه واقعیت‌های اجتماعی - حقوقی جامعه خود بپردازند (شهابی، ۱۳۹۰). البته راه‌حل معضل کم‌توجهی به شأن عقل در فقه امامیه، ارائه راهکارهای ساده‌انگارانه‌ای نظیر «توجه به دو مرحله موضوع‌شناسی و حکم‌شناسی در فرآیند اجتهاد» و «توجه به تحول عرفی موضوعات احکام» نیست، بلکه اساساً محدودیت فقه به مقوله «موضوع و حکم» و خلأ بزرگ نبود ماهیت مدیریت اجتماعی را باید چالش اصلی دانست و راهکارها را باید معطوف به حل این معضلات بنیادی نمود.

رویکردهای اجتماعی به فقه را می‌توان اجمالاً بدین شرح برشمرد: ۱) توجه به تفکیک احکام به ثابت و متغیر؛ ۲) توجه به مقتضیات زمان و مکان؛ ۳) نظریه

سیاست جنایی دولت در ایران... ۱۰۳

«ضرورت حفظ نظام اجتماعی»؛ (۴) نظریه «منطقه الفراغ»؛ (۵) نظریه فقه حکومتی در چارچوب ولایت فقیه و (۶) نظریه فقه مقاصدی در چارچوب ولایت فقیه. نمی‌توان این نظریه‌ها را در این مقاله ایضاح و تحلیل کرد، و لذا باید به‌طور کلی توجه داشت که تنوع این نظریه‌ها نشان می‌دهد در تفکر عقلی و کلامی، زمینه‌های فراوانی وجود دارد که نوعی تحول اجتماعی احکام را تحمل کند.

آیا نواندیشی دینی ضرورتی دارد و اصلاً ما باید به‌دنبال آوردن چیز تازه‌ای باشیم؟ روشنفکری دینی متعهدانه، دست‌کم در مقابل دو جریان عمده‌ی پرقدردت و باسابقه قرار دارد: (۱) متحجران، (۲) روشنفکران رها شده، ضعیف-المنبا و غرب‌زده. همواره احتمال ظهور فهم‌ها، برداشتها و تلقی‌های جدیدی از متون دینی - که شریعت در آنها متون تجلی یافته است - وجود دارد و این امر منافاتی با تغییر نکردن خودِ متون دینی ندارد (قریشی، ۱۳۹۰: ۸۴). متون دینی ظاهر و باطنی دارند و هرکس به فراخور حال خویش از باطن آن چیزی می‌فهمد (کلانتری، ۱۳۸۲). متفکران دینی بازساز نیز که به‌مرور زمان، نکات جدیدی از پیام وحی کشف می‌کنند فهم خود را تصحیح می‌کنند. شاخص گرفتن و ارائه دادن تلقی‌های جدید از متون دینی، مرز بازسازی را با تحجّر نیز معین می‌کند؛ چرا که از جمله ویژگی‌های تحجّر، اصرار بر ثابت نگه داشتن فهم دینی است.

در میان طیف‌های متنوع جریان روشنفکری دینی، همواره روشنفکران سنتی از مهم‌ترین مخالفان روشنفکران مدرن و حتی روشنفکران دین‌پژوه محسوب می‌شوند. مهم‌ترین دلیل این است که روشنفکران دینی داعیه کارکردها و نقش‌های اجتماعی روشنفکران سنتی را در جامعه دارند. با این حال، تقریباً از دهه دوم انقلاب، یک روند اعتزالی آغاز شد و به مباحث معرفت‌شناسانه‌ای دامن زد که در نهایت، رویکرد ایدئولوژیک به فقه و نص‌گرایی کم توجه به عقلانیت را نقد می‌کند. نباید فراموش کرد هنگامی که سیاست متمدن‌سازی

شکست می‌خورد، حکومت به ایدئولوژی اصالت و محافظت از سنت ملی متمایل شده و مردم به اتهام عدم اصالت وادار به پیروی از صراط مستقیم می‌شوند. در دو حالت، حکومت، ایدئولوژی را وسیله‌ای جهت سرکوبی و دریدن خصوصی‌ترین لایه‌های جامعه مدنی یا کنار گذاشتن هرگونه حق آزادی یا استقلال مردمی قرار می‌دهد (موصللی؛ لوؤی، ۱۳۸۸: ۳۷).

سنت‌گرایان، فهم‌های عمدتاً «انباشتی» را به‌همان شکل قدیمی حاشیه‌نویسی بر آرا گذشتگان بازتکرار می‌کنند و البته دستاوردهای تفهیمی جدیدی نیز از نصوص وحیانی و روایی به‌دست می‌آورند و انصاف نیست همه آنان را فقط تکرار کننده‌ی سنت و فهم‌های کلاسیک از دین بدانیم. اما به‌هر حال، عقل قدیم، «عقل مفسر» بوده و نقد به‌معنای قدیم، نقد تفسیری بوده است. از آنجا که در دنیای قدیم، این اعتقاد وجود دارد که «نظام عالم» نظام احسن است، کار عقل تنها فهم و تفسیر آن بوده است. اما عقل جدید، «عقل متصرف» است و بالتبع، نقد جدید نقدی بنیادین و متصرفانه خواهد بود و آدمی این اجازه را می‌یابد که در اجزای جهان تغییر و تصرف روا دارد؛ چون در این منظر جدید، کتاب عالم، لزوماً بهترین تألیف را ندارد. چه بسا عقل بتواند آن را بازنویسی کند. لذا «پرسش» و «نقد» تنها برای فهم نیست؛ بلکه برای «تغییر دادن» و «تصرف نمودن» نیز هست. معرفت‌شناسی جدید از دل همین دگرگونی در عقل، متولد شد.

فقه و حقوق و همه دیگر علوم انسانی و معارف الهی باید با هم تعامل داده شوند و نه این یکی را در دیگر منحل کرد، اقتضای ماهیت اندیشه و دستاوردهای اندیشه انسانی است. اصطلاح «علوم انسانی» که معادل واژه Humanities در زبان انگلیسی است، به‌تعبیر معرفت‌شناسان از سنخ «دانش گزاره‌ای»^۱ است و

۱. Propositional Knowledge.

هویت بین‌الذلهانی، جمعی و جاری داشته و قوام آن به قوام عالمان و کنشگران آن است و درباره آن نمی‌توان به‌نحو عینی بحث و گفت‌وگو کرد (Frodeman, 2007, 149). جالب آنکه اکنون صحبت از آن است که حتی علوم طبیعی نیز ابعاد غیرعینی بسیاری دارند و مثلاً این که تحول در فهم و دریافت ما از «نور» به‌عنوان یک پدیده فیزیکی است که باعث می‌شود «نظریه فتونی» رد شود و «نظریه موجی» جایگزین گردد و تز نیوتن کنار نهاده شود و تز انیشتین جایگزین شود و این جایگزینی نیز دیری نپاید. پس علم - چه انسانی و طبیعی - هویتی جمعی و جاری دارد و تحقق و قوام آن به‌وجود عالمان و کنشگران آن است. در واقع، بر اثر تلاش مجدانه و صادقانه جمعی در طول زمان و با پدید آمدن عالمان، کتاب‌های علمی، مجلات تخصصی، کتابخانه، آکادمی و... می‌توان از پیدایی یک دیسپلین علمی سخن گفت. به‌تعبیر دیگر، تحقق یک دیسپلین تنها به عزم و نیت چند نفر منحصر نمی‌شود. بر اثر کوشش مستمر و مداوم و پس از پدید آمدن ابزارهایی از سنخ ابزارهای یاد شده می‌توان از تکون دیسپلین جدید سخن به میان آورد. می‌توان با مدد و همکاری چند نفر، فعالیتی معطوف به پی افکندن علم انسانی جدیدی را آغاز کرد؛ اما نمی‌توان آن‌را علم انسانی جدیدی نام نهاد؛ چرا که مهیا شدن ابزار و ادوات لازم برای پیدایی یک دیسپلین جدید، زمان معتناهی می‌طلبد. پس از آن است که با مدنظر قرار دادن داوری جمعی عالمان و عقلا می‌توان قضاوت کرد که آیا آن دیسپلین‌ها یا منظومه‌های معرفتی علمی با نام «رشته علمی» جدید، پدید آمده است یا نه (خورشیدی؛ پیشگاهی، ۱۳۹۱: ۱۶۵).

بازخوانی دقیق سنت ستبر اسلامی و شاخه‌های مختلف آن نظیر فقه، تفسیر، فلسفه، عرفان، کلام و واکاوی و تنقیح مبادی و مبانی انسان‌شناختی، معرفت-شناختی، معناشناختی آنها به مدد امکاناتی که علوم جدیدی چون هرمنوتیک، ادبیات، فلسفه، تاریخ و... در اختیار ما گذاشته، تنها راه تعامل موجه و رهگشا با مسائلی است که در جهان اسلام با آن دست به‌گریبانیم. غفلت از

دستاوردهای علوم جدید و عصیان کورکورانه و از سر هیجان توأم با حس غمگین و مایوس یا حس دشمن انگارانه و ایدئولوژیک، هیجانی و غیر عقلانی در برابر امواج مدرنیته و سودای بازگشت به گذشته‌ی پرشکوه را در سر پروراندن، سر از بنیادگرایی دینی در می‌آورد. بروز و ظهور گروه القاعده در بخش‌هایی از جهان اسلام را این‌گونه می‌توان تبیین کرد.

از سوی دیگر، بی‌توجهی به سنت دینی نیز در این میان از ما دستگیری نمی‌کند؛ چرا که هرگونه اصلاح اجتماعی - فرهنگی در جوامع اسلامی کنونی جز از طریق اصلاح سنت میسر نمی‌شود؛ سنتی که دین، مهم‌ترین و تأثیرگذارترین مؤلفه آن است. در این خصوص، نصر حامد ابوزید در عین حال بر وابسته به سیاق بودن فرهنگ دینی تأکید کرده و تفاوت‌های اسلامی شیعی و اسلام سنی را در پیگیری پروژه‌های اصلاح‌گرایانه برجسته می‌کرد. وی اشعری مزاج و نص‌گرا بودن قاطبه اهل سنت و کم توجهی به فلسفه و علوم دقیقه را به‌مثابه موانعی در پیشبرد پروژه اصلاحی در برخی از کشورهای سنتی و وهابی‌نشین نظیر عربستان و پاکستان می‌انگاشت؛ موانعی که در سایر بلاد اسلامی کمتر به چشم می‌خورد. در عین حال به سنت فلسفه اسلامی و خصوصاً فلسفه مشا و سینوی اشاره می‌کرد و تأکید داشت که بستر تاریخی شکل‌گیری اندیشه فلسفی و کلامی در ایران، لبنان و توسعاً منطقه اسلام شیعی، علی‌الاصول فضا را برای پیشبرد پروژه اصلاح‌گرایانه مهیاتر کرده است.^۱ در مجموع، باید دانست بدون تواضع و هاضمه فراخ، قدرت دیدن توانایی‌ها و برخورداری‌های دیگران و

۱. به‌نقل از: دباغ، سروش. (۱۳۹۰). ترم موزون حزن؛ تأملاتی در روشنفکری معاصر، تهران: انتشارات کویر، ۱۳۳؛ برای مطالعه تفصیلی پیرامون دیدگاه‌های نصر حامد ابوزید، محمد عابد الجابری، محمد ارکون و بسیاری از دیگر روشنفکران دینی سنی و خصوصاً معتزلی در روشنفکری دینی و تهدیدها و فرصت‌های آن در نظام فکری و سنت اهل تسنن و شیعیان و نقشه راه بازشکوفایی تمدن اسلامی و خلق اندلس اسلامی دیگری که جلوه تفاهم سنت و مدرنیته و همگرایی اسلام و غرب باشد، بنگرید به: وصفی، محمدرضا. (۱۳۸۷). نومعتزلیان؛ گفت‌وگو با نصر حامد ابوزید، عابد الجابری، محمد ارکون، حسن حنفی، تهران: نشر نگاه معاصر.

دیگر تمدن‌ها و مشرب‌ها را به دست نخواهیم آورد. تحول در سنت فکری اسلامی- ایرانی، آمیزه‌ای است از چگونگی تعامل میان آموزه‌های شیعی، ایرانی و ایده‌های مدرن. در ابتدا هم تضادها و نزاع‌های زیادی بر سر مسئله قانون اساسی و دولت مشروطه شکل گرفت که این نشان می‌دهد که بین سنت موجود و آموزه‌های مدرن چالش و برخوردهایی صورت می‌گرفت؛ اما سرنوشت این برخوردها در بلاد اسلامی بنابه تفاوت‌های اقلیمی، فرهنگی، جامعه‌شناختی و روان‌شناختی با هم متفاوت بود. به همین دلیل است که تحول در قرائت از اسلام و بومی‌سازی آن، مدرنیته‌ی اسلامی ایرانی از نسخه ترکیه‌ای، مالزیایی، لبنانی، عراقی و ... متفاوت است؛ دلیل این است که این مسئله وابسته به سیاق است و زمینه‌مند، زمان‌مند و مکان‌مند است.

نتیجه

دانش سیاست جنایی به شکل کنونی و رایج آن در ایران «دانشی وارداتی» است و لذا از اکثر معایب - و بعضاً هم مزایای - این جریان وارداتی برخوردار است. دانش سیاست جنایی پس از ورود به ایران به دلایل گوناگونی نتوانسته است بومی‌شود و بنابراین از تحلیل واقعی اوضاع اجتماعی در ایران بازمانده است. چون سیاست جنایی در ایران، به مثابه علم، بخشی از سیاست جنایی جهانی و متأثر از آن است، لذا مسائل و مشکلات جهانی این دانش را نیز به همراه خود به ارمغان می‌آورد. سابقه این دانش در ایران کوتاه است و ادبیات وارداتی این دانش نیز هم با فقه و هم با اقتضائات ملی جامعه ایرانی در تنش است. چالش‌ها و تنش‌های ناظر بر نسبت امر شرعی با امر حقوقی هم‌چنان در ایران پابرجاست و تولید علم دینی بومی را در حوزه‌های مختلف (حقوق، سیاست، اقتصاد و ...) به شدت با مشکل مواجه کرده است که نتیجه‌ی آن «ابهام سیاست جنایی در ایران» است.

برخی شاخه‌های گفتمان سنتی فقهی پیرامون سیاست جنایی اسلام و ایران

اسلامی، قائل به این‌همانی برخی دستاوردهای موفق سیاست جنایی غرب با آموزه‌های اسلامی می‌باشند؛ برخی از دیگر گرایش‌های این جریان، فاقد قابلیت کاربردی کردن فقه در عرصه سیاست جنایی است و محدود به حد تحلیل مبانی سیاست جنایی اسلامی باقی ماند است؛ بعضاً فاقد جامعیت یا فاقد انسجام بوده و یا دارای ادبیات گفتمانی نامتناسب با دانش سیاست جنایی است؛ برخی دیگر از دیدگاه‌ها، بیشتر تئوریک (گرچه با ارائه برخی شواهد تجربی تاریخی) می‌باشند که با الگوی واقعی منظور و مورد تلاش برای طراحی (الگوی بومی سیاست جنایی) تفاوت‌های زیادی دارند. بی‌توجهی به اقتضات سرزمینی و اجتماعی ایران و ویژگی‌های جامعه ایرانی و نیز عدم روزآمدی و همسویی با خرد جمعی معاصر، دو ایراد دیگر این جریان سنتی سیاست جنایی اسلامی است. اما مهم‌ترین ایراد این جریان، میان‌رشته‌ای نبودن و عدم اهتمام به لزوم نقش‌آفرینی آموزه‌های فلسفی، جامعه‌شناختی و خصوصاً مدیریتی «سیاست جنایی» است. تحلیل خطی و تک‌بعدی و بسنده کردن به روش فقهی و به‌شیوه قیاسی، نشانگر یکسویه‌نگری جریان سنتی مذکور است. اندیشمندان حامی این جریان، می‌کوشند سیاست جنایی اسلامی را در قالب احکام فقهی که بعضاً غیر قابل انطباق با وضعیت جامعه معاصر است عرضه کنند. این در حالی است که سیاست جنایی، یک علم داوری و نظارتی نیست؛ یعنی مانند فقه نیست که کارویژه‌اش صدور یکی از احکام خمس برای موضوعات باشد. سیاست جنایی باید جدا از داوری، نظام‌سازی بکند؛ نظامی متشکل از اجزا متکثر در سطوح تقنینی، قضایی، اجرایی و مشارکتی که در بردارنده تمام جزئیات یک راهبرد کلان برای کنش و واکنش نسبت به جرم و انحراف که از «همه علوم و معارف مؤثر» در مبانی، در ساختار و در جلوه‌های اجرایی خود بهره جوید.

این مقاله، به موازات آسیب‌شناسی میزان و نحوه‌ی حضور فقه در سیاست جنایی کنونی ایران، ظرفیت‌های ناب و بسیار پرتوان دیگر حوزه‌های معرفتی مکتب اسلام (نظیر آموزه و فقه مقاصدی) در طراحی نظریه بومی سیاست جنایی

را پررنگ کرد و مشترکات عقل‌مداری و دین‌مداری اسلامی با عقل‌مداری غربی را در ساخت نظریه بومی ترسیم نمود. مهم‌ترین عوامل تحدیدِ ناموجه آزادی و به‌کارگیری غیر ضروریِ خشونت در سیاست جنایی بیان شد، که عبارتند از: ضعف بنیان‌های نظری، ضعف پایگاه اجتماعی و باور نداشتن فرهنگ مشارکت در حوزه عمومی و ضعف در عزم جدی برای تدوین الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، که همانا تحول در علوم انسانی، سنگ بنای آن است.

در قلمرو تدوین، اجرا و ارزیابی پروژه‌ی «کارآمدسازی نظام جمهوری اسلامی ایران در امر سیاست جنایی» دارای دو بُعد است: یکی کارآمدی نظری رویکردی و دیگری کارآمدی ساختاری - اجرایی نظام جمهوری اسلامی. برای کارآمدتر ساختن دولت به‌طور کلی و ارتقا کارآمدی خرده نظام سیاست جنایی در دولت، لازم است پژوهش‌هایی توسط دیگر محققان انجام یابد تا مراحل تدوین خود الگوی اسلامی - ایرانی سیاست جنایی طی شود و در نهایت و در تعاقب تحقیقات زنجیره‌وار در این راستا، بتوان یک دوره زمانی مشخص را برای تولید علم پیرامون الگوی بومی سیاست جنایی برنامه‌ریزی، اجرا، پایش و باز - ارزیابی نمود. مهم‌ترین تحقیق‌ها که لازم است در چارچوب یک برنامه تحقیقاتی درازمدت تحت یک «نظام مدیریت پژوهش راهبردی» انجام یابند، عبارت است از: ۱- پژوهش پیرامون ضرورت ابهام‌زدایی از نسبت امر فقهی با امر حقوقی در سیاست جنایی ایران، ۲- پژوهش پیرامون مصادیق اصطکاک میان دستاوردهای سیاست جنایی غربی با آموزه‌های حقوق کیفری اسلامی، نظیر تعویق صدور حکم، ۳- پژوهش پیرامون ظرائف پنهان در حقوق کیفری اسلامی، که تاکنون توجه چندانی به امکان تبدیل آنها به نظریه‌های جرم‌شناختی و کیفرشناختی نشده است و ۴- پژوهش پیرامون مصادیقی از آموزه‌های کیفری فقهی و آموزه‌های کیفری غربی، که با اقتضانات مردم‌شناختی ایران در اصطکاک است،

نیاز دیگر، شبکه‌ای کردن قواعد فقهی است. قواعد فقهی یعنی مجموعه‌های نظم یافته‌ای از احکام کلی که ذیل آنها موارد و اصناف بسیاری از احکام جزئی قرار می‌گیرند، با فعال کردن صنعت اصطیاد قواعد فقهی می‌توان بخش‌هایی از فقه که قابلیت فرمولیزه شدن را دارند منسجم کرد و با شبکه‌ای کردن قواعد و کشف روابط آنها با یکدیگر می‌توان گام بزرگی در انسجام مجموعه فقه برداشت. گاهی فقهای ما اشاراتی به قواعد فوقانی و قواعد مندرج در آنها داشته‌اند، ولی این نگاه دنبال نشده است و آنچه رخ داده کافی نبوده است. امروز فقه باید به صورت یک مجموعه سیستماتیک، منسجم خود را درآورد، دنیایی که امروز بر سیستماتیک بودن و نظریه و نظریه‌پردازی و منسجم بودن تکیه می‌کند؛ فقه ما نباید صرفاً به صورت احکامی منتشر و پخش شده وارد این گود شود و رخ بنماید. شبکه‌ای کردن قواعد فقهی، خود در گرو نظریه‌پردازی فقهی است.

پیشنهاد دیگر، اصلاح رویکرد به رسالت حکومت در گفتمان سیاست جنایی است. رویکرد سنتی به فقه در واقع نشان دهنده‌ی نبود عقلانیت معطوف به هدف و یا به تعبیر بهتر، نبود عقل سیاسی است که متضمن ژرف‌نگری، سنجش‌نگری، مصلحت‌اندیشی واقع‌بینانه و تفتن به عمل در عالم ممکنات است. این تلقی در واقع معطوف به تنظیم جهان‌زیست مردم طبق سنت یا شرع و به تعبیر درست‌تر، استنباطات شرعی دارندگان قدرت از طریق مکانیزم‌های دولتی و یا دست‌کم ایجاد رواج و رونق برای برخی نمادهای سنتی منتسب به مذهب در جامعه است. ساماندهی همه جانبه زندگی مردم بر اساس تفسیری از فقه که آزادی را به محاق می‌برد و جرم‌انگاری‌های مؤسسه فقهی در قانون می‌کند در واقع نشانگر سوء‌کاربست قدرت است که می‌تواند تا ساحت باطن و درون آدمیان را نیز آماج اعمال قدرت کند و گرچه در عالم واقع چنین امری ناممکن است، اما بدیهی است سیطره این دیدگاه موجب تحمیل هزینه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی فراوانی به جامعه می‌گردد. شرط تدبیر آن است که دولت در

میان انواع متنوع و متعدد وظایف و مسئولیت‌های «تحقق‌پذیر»ی که می‌توان بر عهده دولت نهاد و در چارچوب منطق سیاست نیز پذیرفته شده‌اند، مبادرت به گزینش بر اساس معیار اساسی ایجاد انطباق میان وظایف و توانایی‌های دولت کرد.

تقویت رویکرد علمی به سیاست جنایی نیز ضرورتی صدچندان دارد. نگرش علمی متضمن درک پیچیدگی‌های موضوع تصمیم‌گیری و توجه به ابعاد گوناگون آن است. در واقع، در برابر گرایش ساده‌انگارانه‌ی ایدئولوژیک دارد که هم درباره شناسایی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی هم در زمینه مدیریت اجتماعی و سیاسی و هم در بُعد انسان‌شناختی به صورت محدود، سطحی و تک-بُعدی عمل می‌کند. از جمله پیامدهای مثبت سیطره نگرش علمی همانا حاکم کردن واقع‌بینی در فرآیند تولید اطلاعات برای برنامه‌ریزی و تدوین استراتژی است. بنابراین هرچه رویکرد حکومت از قدرت‌گرایی به مناسبات دموکراتیک و از ایدئولوژی به نگرش علمی سوق پیدا کند؛ بر عیار واقع‌بینی و واقع‌گرایی در فرآیند سه مرحله‌ای تکوین، تولید اطلاعات و نیز تدوین برنامه و استراتژی و مآلاً اجرای آن افزوده خواهد شد. بی‌تردید، این علم‌گرایی نباید به‌نحوی لجام‌گسیخته تقویت شود؛ بلکه باید در راستای مقاصد شریعت و محدود به حدود آن حمایت گردد.

رویکرد استراتژیک حامی تقویت قدرت نرم نسبت به مدیریت کلان اجتماعی و از جمله نسبت به سیاست جنایی، شرط دیگری برای بومی شدن سیاست جنایی است. اگرچه برخورداری از توان تئوریک، شرط لازم برای یک سیاست‌گذاری اجتماعی است، اما شرط کافی همانا توانایی متحقق ساختن اهداف عملی مورد نظر بر مبنای تئوری‌های پشتوانه نظام سیاست‌گذاری عمومی و اجتماعی است. در واقع، اگر سیاست‌گذاری عمومی از ویژگی‌های عملی و عینی آن تهی باشد هیچ تفاوتی با حوزه نظریه‌پردازی‌های انتزاعی و یا نوعی روزمرگی توأم با تشمت فکری نخواهد داشت و آشفته‌گی در سطوح نظام

سیاست‌گذاری اجتماعی - که نظام سیاست جنایی از استراتژیک کردن این سطوح است - تشدید خواهد شد. برخورداری از قدرت درک نشانه‌های ضعیف تحولات روندی محیطی و توانایی تصور این تحولات و ترسیم استراتژی‌های مقتضی و مناسب با هر یک و بسیج منابع مختلف موجود برای پیشبرد اهداف ملی از جمله بایسته‌های مدیریت استراتژیک است. نیازی به گفتن نیست که دستیابی به این ویژگی‌ها علاوه بر فطانت و بهره‌هوشی بالای مدیران، منوط به اتخاذ نگرش واقع‌بینانه به امور و مسائل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و تنظیم رابطه بهینه با محیط - به‌ویژه با نیروی انسانی - است؛ به‌گونه‌ای که در فرآیند شناسایی مسائل و فرآیند تصمیم‌گیری آینه‌وار، حتی‌المقدور واقعیت را به ارکان تصمیم‌گیری منعکس نمایند؛ گو این‌که انفصال دولت از جامعه و جهان، ناقض اصلی ارتباط با محیط در مدیریت استراتژیک است که موجب پوشیده ماندن مسائل اجتماعی ملی و تأثیرپذیری آن از محیط خارجی و نبود تمهید مکانیسم‌های لازم برای ابراز این مسائل از سوی جامعه و لذا بروز ابهام و تیرگی در دیده‌ی مدیران کلان جامعه می‌گردد. اتخاذ رویکرد راهبردی (استراتژیک) به سیاست‌گذاری عمومی و خصوصاً به سیاست جنایی، به‌دلیل غنای نظری ناشی از نگرش میان‌رشته‌ای و شبکه‌ای علوم و معارف و تجارب همانا به‌موجب تقویت (به ترتیب) نظم اجتماعی، امنیت اجتماعی، اعتماد ملی، همبستگی ملی، سرمایه اجتماعی و «حکمرانی خوب» می‌گردد و رنگ غلیظتری از عدالت در حوزه‌های مختلف حقوقی، اقتصادی، اجتماعی و... بر لوح سرنوشت یک ملت می‌نگارد.

پرهیز از عوام‌زدگی و اصلاح نظام حقوقی کشور جهت سازگاری هرچه بیشتر با الگوی «دولت حقوقی» که ضامن امنیت اخلاقی، حقوق شهروندی و همه‌ی دیگر حقوق و آزادی‌های مشروع مورد حمایت قانون اساسی است؛ هم‌چنین تعریف شاخص‌های تحقق آزادی در نظام اسلامی و وقوف به مسائل و تحولات جهانی و جهانی اندیشیدن و بومی عمل کردن را نیز باید از دیگر مؤلفه‌های

مؤثر در تعیین الگوی سیاست جنایی کارآمد اسلامی - ایرانی مدنظر دانست.

منابع

الف) فارسی

آریایی‌نیا، مسعود. (۱۳۸۹). «دولت، توسعه و سرمایه اجتماعی در ایران»، در: جاوید، محمدجواد و اصغرایزدی جیران، سرمایه اجتماعی و وضعیت آن در ایران، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

آقابابایی، حسین. (۱۳۸۹). قلمرو امنیت در حقوق کیفری، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

برنجکار، رضا. (۱۳۷۴). «اهمیت عقل و تعارض عقل و وحی»، نقد و نظر، ش ۳ و ۴. پیکا، ژرژ. (۱۳۹۰). جرم‌شناسی، ترجمه علی‌حسین نجفی ابرندآبادی، چاپ دوم، تهران: نشر میزان.

جهانگللو، رامین. (۱۳۸۸). موج چهارم، چاپ ششم، تهران: نشر نی.
حاجی‌ده‌آبادی، محمدعلی؛ خاقانی اصفهانی، مهدی. (۱۳۹۲). «نقد رویکردهای موجود در حوزه سیاست جنایی اسلامی با تأکید بر اقتضائات توسعه نظریه‌پردازی علم دینی بومی در ایران»، فقه و مبانی حقوق اسلامی، دوره ۴۶، ش ۱.

حاجی‌ده‌آبادی، محمدعلی؛ خاقانی اصفهانی، مهدی. (۱۳۹۲). «بومی‌سازی سیاست جنایی با تأکید بر نقد اهمّ مدل‌های غربی و گفتمان‌های فقهی سیاست جنایی اسلامی»، مجله حقوقی دادگستری، ش ۸۲.

حسینی، سید حمیدرضا حسنی. (۱۳۸۵). «تعیین معنای متن از نگاه هرمنوتیک و علم اصول»، پژوهش و حوزه، شماره ۲۷ و ۲۸.

حسینی، سید محمد. (۱۳۸۳). سیاست جنایی در اسلام و جمهوری اسلامی ایران، تهران: انتشارات سمت.

حکمت‌نیا، محمود. (۱۳۸۴). «بومی‌سازی نهادهای حقوقی با رویکرد اسلامی»، فقه و حقوق، ش ۷.

خورشیدی، غلامحسین؛ پیشگاهی، شیوا. (۱۳۹۱). «پیش‌نیازها و موانع تحقق توسعه علوم انسانی میان‌رشته‌ای»، مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، دوره ۴، شماره ۱۴.

دلماش مارتی، می‌ری. (۱۳۸۷). نظام‌های بزرگ سیاست جنایی (ج ۱ و ۲)، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران: نشر میزان.

رهامی، محسن. (۱۳۸۲). «تحول و تعدیل مجازات‌ها در نظام کیفری جمهوری اسلامی ایران»، حقوق خصوصی، دوره ۱، ش ۴.

دهکردی، محمدپور؛ اکبریان؛ سیما؛ اعوانی، رضا. (۱۳۸۸). «جایگاه عقل و وحی در هندسه معرفت بشری»، معرفت فلسفی، ش ۴.

شهابی، مهدی. (۱۳۹۰). «فرآیند «اجتماعی شدن حقوق» و تأثیر آن بر نظام حقوقی»، فصلنامه حقوق (دانشگاه تهران)، دوره ۴۱، ش ۱.

صادقی، ابراهیم. (۱۳۹۱). «بررسی رویکرد مخالفان علم بومی»، در: مجموعه مقالات همایش تحول در علوم انسانی، تهران: انتشارات کتاب فردا.

غرایاق زندی، داوود. (۱۳۹۰). «درآمدی بر سیاست‌گذاری امنیت ملی»، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

قریشی، فردین. (۱۳۹۰). «بازسازی اندیشه دینی در ایران»، چاپ دوم، تهران: نشر قصیده‌سرا.

قیاسی، جلال‌الدین. (۱۳۸۵). «مبانی سیاست جنایی حکومت اسلامی»، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

کلانتری، ابراهیم. (۱۳۸۲). «ظهور و بطن قرآن کریم»، قبسات، ش ۲۹. موصللی، احمد؛ صافی، لوژی. (۱۳۸۸). ریشه‌های بحران روشنفکری در جامعه عربی،

ترجمه پرویز آزادی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی. هورکهایمر، ماکس. (۱۳۹۰). «عقل علیه عقل؛ ملاحظات در باب روشنگری»، ترجمه

یوسف اباذری و مراد فرهادپور، ارغنون، ش ۱۵. یزدانیان، علیرضا. (۱۳۸۹). «قلمرو فقه در حقوق موضوعه ایران»، پژوهش‌نامه

انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال دهم، ش ۲. ابوزید، نصر حامد. (۱۹۹۸). مفهوم النص: دراسة فی علوم القرآن، بیروت: المركز

الثقافی العربی.

بن عبدالحمید، عبدالوہاب بن أحمد. (۱۴۱۹ق). القواعد والضوابط الفقہیة فی کتاب الأم للإمام الشافعی جمعاً وترتیباً ودراسة، الرياض: رسالة ماجستير بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

بن کبیر، محمد آشر. (۱۴۲۵ق). دلیل الإستحسان و حجیته؛ دراسة تطبيقية فی فقه المعاملات، رساله دكتوراه فی اصول الفقه، المکة المکرمة، جامعہ أم القرى، کلیة الشريعة و الدراسات الإسلامية.

محمد عبدالواحد. (۲۰۱۱). الموازنه بین المصالح و المفاسد و أثرها فی الشأن المصری العام بعد الثورة، القاهرة: نشر الیسر.

(ب) انگلیسی

Al-Raysuni, Ahmad. (2006). *Ibn Ashur Treatise on Maqsid al-Shari'ah, Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, London & Washington: International Institute of Islamic Thought.

Dutta, Mohan J. (2011). *Communicating Social Change; Structure, Culture and Agency*, New York: Routledge.

Frodeman, R Thompson Klein & J. Mitcham, C & y Tuana, N. (2007). "Interdisciplinary Studies in Science, Technology and Society: New directions: Science, Humanities, Policy", *Technology in Society*, No. 29.

Khaghani, Mahdi. (2012). "Challenges Confronting the Modernization of Islam and Iran's Criminal Law in regard to Crimes against Security of e-Commerce", *Business and Management Review (BMR)*, Vol. 2, No. 5.

Lamarque, P. (2006). "The Intentional Fallacy", in: Waugh, P. , *Literary Theory and Criticism: An Oxford Guide*, New York: Oxford University Press.

Newburn, T. (2007). *Introduction to Criminology & Criminal Justice*, Routledge & Willan Publishing.

Parsons, Talcott. (1966). "Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives, Englewood Cliffs", NJ: Preutice, Hall, P. 62.

Teddlie, C. & A. Tashakkori. (2003). Major Issues and Controversies in the Use of Mixed Methods in the Social and Behavioral Sciences. In Tashakkori, A. & C. Teddlie (Eds.), *Handbook of Mixed Methods in Social and Behavioral Research*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.