

عدالت مقیقت گرا

میثم رجبی



عدالت حقیقت گرا

میثم رجبی



سرشناسه	: رجبی، میثم، ۱۳۶۷ -
عنوان و نام پدیدآور	: عدالت حقیقت‌گرا/ میثم رجبی.
مشخصات نشر	: سندج: انتشارات علمی کالج، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری	: ۱۳۵ ص.
شابک	: ۱۱۰۰۰۰ ریال ۱-۷۳-۸۰۰۳-۶۰۰-۹۷۸ :
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه.
موضوع	: فمینیسم
موضوع	: Feminism
موضوع	: رویه قضایی فمینیستی
موضوع	: Feminist jurisprudence
رده بندی کنگره	: HQ۱۲۱۶/۳۷ع۴ ۱۳۹۵
رده بندی دیویی	: ۳۰۵/۴۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۴۴۷۳۹۳۰



نام کتاب: عدالت حقیقت‌گرا

مؤلف: میثم رجبی

ناشر: انتشارات علمی کالج

مدیر مسئول: کیومرث کرباسی

طرح جلد و صفحه آرایبی: حمزه خردمند

نوبت چاپ: اول - ۱۳۹۵

تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۱۱۰۰۰۰ ریال

مرکز پخش: سندج، سه راه ادب، مجتمع تجاری کردستان، طبقه همکف، واحد ۱۶۱ و ۱۶۲

انتشارات علمی کالج

تلفن: ۰۸۷-۳۳۲۹۱۰۸۶ و ۰۸۷-۳۳۲۳۵۷۹۶ فکس: ۰۸۷-۳۲۲۳۷۲۳۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقدیم به :

آرش آذریک، زرتشت محمدی

و دیگر دوستان هم مکتبی

در گروه مطالعاتی قلم سبز

مقدمه.....	۹
فصل اول: گذاری بر مکاتب حقوق کیفری و اصول مکتب عدالت حقیقت گرا (عریانیسیم).....	۱۳
۱-نگاهی گذرا به مکاتب حقوق کیفری	۱۳
۱-۱- مکتب اصالت سودمندی	۱۴
۲-۱- مکتب عدالت مطلق:	۱۶
۳-۱- مکتب نئوکلاسیک:	۱۷
۴-۱- مکتب اصالت تحصیل:	۲۱
۵-۱- مکتب اصالت عمل:	۲۵
۶-۱- مکتب دفاع اجتماعی	۲۶
۷-۱- نئوکلاسیک نوین:	۲۷
۲-اصول مکتب عدالت حقیقت گرا	۳۰
۱-۲- اصل ارتباط بی واسطه:	۳۰
۱-۱-۲- ارتباط بی واسطه با کلمات:	۳۲
۲-۱-۲- نظام آموزش محور، زندان آموزش محور	۳۴
۲-۲- اصل حقیقت مداری کیفری:	۴۲
۳-۲- اصل فراروی:	۴۷
۴-۲- اصل حقیقت عمیق:	۴۹
۱-۴-۲- حقیقت عمیق کلمه جرم:	۵۵
۲-۴-۲- حقیقت عمیق در قضاوت و قوانین:	۵۶
۵-۲- اصل جنس سوم	۵۷
۳-۵-۵-۲- جنس سوم در متن قوانین:	۷۲
فصل دوم: نگاهی گذرا به مکاتب فلسفه حقوق و آغاز فلسفه حقوق عریانیسیم:.....	۷۴
۱- گذاری مختصر بر مکاتب فلسفه حقوق	۷۴
۱-۱- مکتب حقوق طبیعی:	۷۴

- ۷۵..... ۱-۱-۱- توماس هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸)
- ۷۶..... ۲-۱-۱- جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲)
- ۷۷..... ۳-۱-۱- ژان ژاک روسو (۱۷۷۸-۱۷۱۲)
- ۷۷..... ۲-۱- حقوق طبیعی در قرن بیستم (افول و احیاء)
- ۷۸..... ۱-۲-۱- لون فولر (۱۹۷۸-۱۹۰۲)
- ۷۹..... ۲-۲-۱- جان فینیس (متولد ۱۹۴۰)
- ۷۹..... ۳-۱- مکتب اثبات گرایی حقوقی:
- ۸۰..... ۱-۳-۱- جان اوستین (۱۸۵۹-۱۷۹۰)
- ۸۱..... ۲-۳-۱- اچ.ال.ای. هارت (۱۹۹۲-۱۹۰۷)
- ۸۳..... ۴-۱- حقوق انتقادی:
- ۸۴..... ۱-۴-۱- ژان فرانسوا لیوتار (۱۹۸۸-۱۹۲۴)
- ۸۵..... ۲-۴-۱- ژاک لاکان (۱۹۸۱-۱۹۰۱)
- ۸۷..... ۲- فلسفه حقوق عدالت حقیقت گرا (عریانیسم)
- ۸۷..... ۱-۲- اصل وجود عریانیستی:
- ۹۸..... ۲-۲- کشف کلمه و اخلاق:
- ۱۰۲..... ۳-۲- کشف کلمه و آزادی:
- ۱۰۴..... ۱-۳-۲- آزادی منفی:
- ۱۰۵..... ۲-۳-۲- آزادی مثبت:
- ۱۰۶..... ۴-۲- آزادی عریان:
- ۱۰۸..... فصل سوم: آثار اصل وجود مولفه های ثانویه بر حقوق کیفری
- ۱۰۸..... ۱- چرایی وجود مولفه های ثانویه:
- ۱۰۸..... ۲- فرایند جهانی شدن حقوق کیفری:
- ۱۱۰..... ۱-۲- مفهوم جهانی شدن
- ۱۱۳..... ۲-۲- گرایشات جهانی شدن:
- ۱۱۴..... ۱-۲-۲- موافقان جهانی شدن:

- ۱۱۴ ۲-۲-۲- مخالفان جهانی شدن:
- ۱۱۶ ۳- تأسیس دیوان کیفری بین الملل:
- ۱۱۷ ۳-۱- ساختار دیوان کیفری بین الملل:
- ۱۱۸ ۳-۲- صلاحیت دیوان کیفری بین الملل:
- ۱۲۲ ۴- جهانی شدن حقوق کیفری از نظر عدالت حقیقت گرا:
- ۱۲۲ ۵- اصل حقیقت عمیق
- ۱۲۶ ۶- اصل فرا روی
- ۱۳۱ نتیجه گیری
- ۱۳۴ منابع:

مقدمه

از آنجا که شکل گیری نگرش ها و رویکردهای پژوهشی در هر عصری به دنبال نیاز یا نیازهایی پدید آمده است؛ امروزه نیازهای بشر با قدم گذاشتن در هزاره سوم اقتضاعات خاص خود را می طلبد. از این میان مکتب عریانیسم در پاسخ برخی خواسته های آدمی نزدیک به دو دهه است پا به عرصه وجود گذاشته است. عریانیسم با توجه به آراء فلسفی آرش آذریچک ابتدا توسط ایشان در ادبیات ایران با اصالت دادن به کلمه مطرح گردید و نگارنده متأثر از این اندیشه مکتب علمی - فلسفی عدالت حقیقت گرا (عریانیسم) را در حقوق کیفری مطرح نمودم. البته این استحاله فلسفی امری مبرهن است؛ چرا که همان گونه که آشکار است اندیشه های فلسفی اگوست کنت^۱ و لامارک^۲ فرانسوی بود که باعث شکل گیری مکتب ناتورالیسم در ادبیات غرب گردید و همین اندیشه با اسحاله ی سزار لومبرزو به شکل گیری مکتب اصالت تحصیل در علوم کیفری انجامید. یا آراء فلسفی امانوئل کانت فیلسوف بزرگ آلمانی باعث شکل گیری مکتب رمانتیسم در ادبیات دنیا شد و نیز در حقوق کیفری به وسیله خود کانت به مکتب عدالت مطلق انجامید. هر کدام از مکاتب شکل گرفته در طول تاریخ با اصالت بخشیدن به موضوعی ظهور یافته اند. مکتب عریانیسم نیز با اصالت دادن به کلمه به عنوان هدف در ادبیات و وسیله دانستن آن در جهان زیست پا به عرصه وجود نهاده است. در یک برداشت کوتاه عریان به معنای پرده برداشتن از یک موضوع و به حقیقت و عریانیت رسیدن آن می باشد. در باور ما عریانیسم ها، عریانیسم عصری است که بشر بعد از پشت سر گذاشتن عصر پست مدرن قدم در آن می گذارد؛ عصری که تکامل شعور بشری آن را اقتضاء می کند. در مکتب عریانیسم کلمه مادر همه چیز است و انسان با کشف کلمه است که از جرگه حیوانات خارج و وارد دنیای ماهیت پذیری می گردد. عریانیسم با این اعتقاد که شعور انسان کاملاً کلمه گرا است و در میان حیوانات تنها آدمی است که دارای قدرت تفکر و شعور می باشد. این شعور و معرفت نسبت به هستی را تنها از راه کشف کلمه و بالفعل کردن پتانسیل های بالقوه آن می داند. مکتب عریانیسم از لحاظ آموزه فلسفی چون مکتب پست مدرن مکتبی شناخت شناختی محسوب می شود و از این لحاظ برخلاف نگرش مکاتب فلسفی دیگر در ادبیات چون رمانتیسم - ناتورالیسم - سوررئالیسم و... که بر مبنای چارچوبه بسته تشکیل

^۱ -Auguste Comte

^۲ -Jean-Baptiste Lamarck

یافته اند. چارچوبه نیمه باز و به عبارتی شناخت شناختی را پذیرفته است. در علوم جنایی نیز مکاتب شکل گرفته در راستای هدف و توجیه کیفر تاکنون مکاتبی دارای چارچوب بسته بوده و عدالت حقیقت گرا اولین مکتب شناخت شناختی در دنیا محسوب می شود که چارچوبه نیمه باز را برای ارتقاء دانش جنایی در بستر زمان پذیرفته است. هر چند نگرش انتقادی پست مدرن به ویژه در جرم شناسی و فلسفه حقوق با تکیه بر نسبیت گرایی و عقلانیت گریزی، هیچ باوری و بازی های زبانی مطرح گردیده است. اما تاکنون نتوانسته و یا به عبارتی پتانسیل تعمیم نگرش خود را در ابعاد وسیع تر در علوم جنایی نداشته است، و صرفاً در جرم شناسی به عنوان یک نظریه در کنار بی شمار نظریات جرم شناسی مطرح گردیده است. در فلسفه حقوق نیز پست مدرن در مخالفت با کلان روایت های حقوقی مطرح یافته اما بی تردید هنوز نتوانسته تصویر کامل و مشخصی از نگرش خود در دنیای حقوق ارائه دهد. همین امر نیز باعث خورده گرفتن به این نگرش در حقوق شده است و برخی اندیشمندان با دیده تردید نگرستن به آن این سوال را برجسته نموده اند که آیا نگرش پست مدرن خود یک کلان روایت نیست؟ و نیز در صورت پذیرش آن چه توان و کاربردی در حقوق می تواند داشته باشد؟

مکتب عربیانیسم، مکتبی کل نگر می باشد. این امر به دلیل شکل گیری، مکاتب گذشته است و نیز رابطه دیالکتیک هلگی که بین آنها ایجاد شده است. بسیاری از جوانب حقوق کیفری (که وجود آن کلمه جرم می باشد) در قرون گذشته بارز گشته و پتانسیل های بالقوه آن بالفعل گردیده است. اینک عربیانیسم قصد تکرار دستاوردهای علوم جنایی را ندارد بلکه با دستاوردهای خود و ارائه دیالکتیک عربیان با احترام به تمام کشفیات گذشته علوم جنایی، آنها را دیگر باره در سامانی دیگر با توجه به کارایی های آنها به کار خواهد گرفت و نیز راهکارها و نظراتی را برای حرکت به سمت عدالتی عمیق و حقیقت گرا ارائه خواهد داد. با توجه به سخن از عدالت عمیق و حقیقت گرا باید گفت در دنیایی که نسبی گرایی و مطلق گرایی، زن گرایی (فمینیسم) و مرد گرایی (فالیست) و بسیاری از این تضادها عامل بیشمار مشکلات بشری شده است و جنگ ها و سردرگمی ها، نبود امنیت و معیار یک زندگی مطلوب و نیز لطمه رسیدن به نهاد خانواده و بیشمار مسائل ریز و درشت دیگر را به وجود آورده است. عربیانیسم به اقتضای زمان خود به دنبال چاره این دست مشکلات می باشد. همچنین عدم رضایت اکثریتی شهروندان از احکام صادره از دادگاه ها، نگاه های مطلق گرای برخی قضات صرفاً با تکیه بر مواد قانونی در اجرای حکم و یا نگاه نسبی گرایی طیف دیگر قضات که در فضای

مواد قانونی، حد شناخت خود و آن هم در زمان اندک را معیار عدالت صدور رأی قرار داده اند و مسائلی از این قبیل، مشکلاتی هستند که مکتب عدالت حقیقت گرا با حرکتی در عمق و ارائه نظریات «حقیقت عمیق» که اصلی فراتر از نسبی گرایی و مطلق گرایی است و نیز «جنس سوم» که دعوتی به دنیای فراجنسیتی می باشد؛ قصد دارد این برداشت ها را از سطحی نگری پاک نماید.

مکتب عریانیسم دارای مولفه های بنیادین و مادری است که فرا زمانی و فرامکانی و غیر قابل تغییر هستند و هر نظام حقوقی که تمایل به این نگرش داشته باشد باید آنها را رعایت نماید؛ تا بتواند به عرصه عریان راه پیدا کند. مولفه هایی اولیه در مکتب عریانیسم طوری سامان یافته اند که توان تعمیم هر گونه نگرشی را در بستر زمان دارا می باشند. در کنار این مولفه ها، اصل وجود مولفه های ثانویه نیز پذیرفته شده است که به مکتب این قابلیت را می بخشد، در بستر زمان بر خلاف دیگر مکاتب به ایستایی تن ندهد و به یک شریعت کیفری مبدل نگردد. بلکه چارچوبه نیمه باز آن این اجازه را دارد که از دستاوردهای کیفری آیندگان نیز استفاده نماید و هیچگونه ایستایی در زمان به عنوان یک مکتب ثابت برای یک دوره زمانی پیدا ننماید.

تنظیم مطالب کتاب در سه فصل به صورت کاملاً فشرده انجام گرفته است که فصل اول و دوم به دو شماره تقسیم شده است. در فصل اول گذاری بر مکاتب حقوق کیفری و اصول مکتب عدالت حقیقت گرا (عریانیسم) انداخته شده است که شماره ۱- نگاهی گذرا به مکاتب حقوق کیفری و شماره ۲- اصول مکتب عدالت حقیقت گرا (عریانیسم) مورد بحث واقع گردیده است. فصل دوم نیز با نگاهی گذرا به مکاتب فلسفه حقوق و آغاز فلسفه حقوق عریانیسم مطرح شده است که شماره ۱- گذاری مختصر بر مکاتب فلسفه حقوق و شماره ۲- فلسفه حقوق عدالت حقیقت گرا (عریانیسم) می باشد. در فصل سوم آثار وجود اصل مولفه های ثانویه بر حقوق کیفری مطرح شده است این فصل به این خاطر در مکتب عدالت حقیقت گرا گنجانده شده است که دستاوردهای کیفری و فلسفی در فضای آن در بستر زمان مطرح گردد و به تبع آن دستاوردها، سیستم مکتب با شناسایی پتانسیل های کارآمد آنها در بدنه خود به صورت هم افزا استفاده نماید که این امر باعث پویایی مکتب می گردد. در فصل سوم ما به عنوان نمونه فرایند جهانی شدن حقوق کیفری را مطرح نموده ایم و در پایان از مطالب ارائه

شده در فصول، نتیجه گیری شده است، که امید است صاحب نظران از سر لطف و عنایت از خطاها در گذرند تا در آینده ملحوظ نظر قرار گیرد.

میثم رجبی

کرمانشاه- ۱۳۹۵

فصل اول: گذاری بر مکاتب حقوق کیفری و اصول مکتب عدالت حقیقت‌گرا (عربی‌انسیسم)

۱-نگاهی گذرا به مکاتب حقوق کیفری

کیفر بزهکاران محصولی از زندگی گروهی است که آدمی اولین بار با بزرگترین کشفش یعنی کلمه توانست خود را از محدودی محدود و جبر آفرینش رهایی دهد و به وسیله آن درون خود را برای هم نوعانش آشکار نماید و به ترس‌ها و اضطراب‌های مستمر خاتمه دهد. این شروعی بود که به نوعی آدمی در فرایندی منظم تر به زندگی گروهی علاقه مند شود و وارد دنیای بی‌نهایت ماهیت‌ها گردد.^۱ بی‌تردید کیفر ۱- محصول دنیای پسا کلمه آدمی محسوب می‌شود ۲- محصول زندگی گروهی است.

هر چند در مورد زندگی انسان‌های اولیه اطلاعات چندانی در دست نیست؛ اما با توجه به تحولات تاریخی و آنچه که امروز بازگو کننده تاریخ بشری است می‌توان به این نتیجه واقف بود که کیفر بزهکاران روند هم‌پایه و متحولانه‌ای را با توجه به فرهنگ، اعتقادات و شرایط جغرافیایی جوامع در طول تاریخ طی کرده است که ابتدایی‌ترین شیوه برخورد با مجرمین به دوران انتقام خصوصی باز می‌گردد. یعنی دورانی که در قبایل و جوامع بدوی شخص زیان دیده خود یا افرادی دیگر از قبیله‌اش اقدام به انتقام‌گیری می‌کردند و بیشتر انتقام به دنبال بازگشت نظم و آرامش بر قبیله بود که در این میان تناسبی بین جرم و مجازات وجود نداشت و یا انتقام تنها از شخص مجرم گرفته نمی‌شد. در بیشتر مواقع انتقام از مجرم دامن خانواده و حتی قبیله او را می‌گرفت و یا انتقام از شخص بی‌گناهی به صرف عضو قبیله مجرم بودن اتفاق می‌افتد.

با گذشت ادوار، تحول آدمی و پیچیده شدن جوامع نیاز به نیروی قوی و کارآمدی برای کنترل و نظم جامعه باعث گردید که آحاد جامعه قسمتی از اراده و اختیار خود را به دست یک حاکم بسپارند که به عقیده روسو این قرارداد اجتماعی توافقی بود بین فرد و اجتماع که بر اساس این توافق فرد آزادی خود را به اراده عمومی بدهد و در واقع جزئی از اراده عمومی

^۱ -در زمینه‌ی تحول کلمه و زبان بنگرید به زبان، فلسفه (مجموعه مقالات) نوشته ارنست کاسیرر، روزه گارودی، ترجمه مهرداد رستگار، بزرگ نادر زاده، باقر پرهام، نشر سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۶.

شود؛^۱ که این راهکار و تحولی در خارج شدن از فضای سهمگین دوران انتقام خصوصی به دوران دادگستری عمومی است که با تشکیل هیئت حاکم و شکایت شخص زیان دیده از مجرم برای رسیدن به حقوقش همراه است.

اما تحول اساسی و بنیادین حقوق کیفری که ما نیز به دنبال آن هستیم گذشته از آموزه های ادیان الهی که همواره چراغ راه آدمی برای شناخت، حفظ کرامت، عدالت و رستگاری بودند. باید از تقریباً دو قرن و نیم پیش با شکل گیری نظریات اندیشمندان و فلاسفه که تدریجاً به شکل گیری مکاتبی در حوزه حقوق کیفری انجامید، جستجو کرد که مختصراً به آنها پرداخته خواهد شد.

۱-۱- مکتب اصالت سودمندی

مکتب کلاسیک قدیمی ترین آموزه تفکر جزایی است که با اندیشه ها و دیدگاه های سزار بکاریا^۲ ایتالیایی در کتاب رساله جرایم و مجازات ها در سال ۱۹۶۴ شروع و انتشار یافت که آغاز بر تحول نظام کیفری و چیدمان و تدوین نگرش های جزایی بود که راه را برای شکل گیری مکاتب مختلف هموار نمود. در تفکر اصالت سودمندی که بانیان آن ژرمی بنتام^۳ و سزار بکاریا بودند. انسان موجودی دارای اراده آزاد و مختار می باشد و مسئول تمام اعمال خود شناخته می شود و برای عوامل جبری که بر اراده اش تاثیر می گذارد هیچ گونه ارزش و تاثیری قائل نیستند. همچنین از نظر آنها اعتقاد به مسئولیت اخلاقی به این منظور که بزهدار با توجه به اراده و تعقل خود دست به ارتکاب جرم می زند او را پیش از آنکه به خاطر تأمین ملاحظات اخلاقی مجرم و مجازات نماییم باید در حمایت از منافع اجتماع مورد مجازات قرار گیرد. چرا که هدف نهایی حمایت از منافع اجتماع است.

در نگاه اندیشمندان اصالت فایده در واقع جرم یک رفتار علیه منافع جامعه تلقی می گردد و قدرت مرکزی به عنوان نماینده اراده عمومی حق مجازات و سرکوب مجرمین را عهده دار می

^۱ - - طبق این قرارداد هریک از شرکا شخص خود را با کلیه ی حقوق خویش به شرکت واگذار می کند. بنگرید به قرارداد اجتماعی، ژان ژاک روسو، ترجمه غلامحسین زیرک زاده، نشر قاصدک صبا، ص ۶۲.

^۲ - cesare Beccaria

^۳ - jermy Bentham

باشد. سرکوب بزهکار با توجه به معیار شدت و ضعف جرم (رعایت اصل تناسب میان جرم و کیفر) صورت می‌پذیرد که باید با حتمیت و قطعیت مجازات همراه باشد.

بنتام پیشگیری همگانی را هدف اصلی اجرای کیفر می‌دانست و مجرم را شخص فایده جو می‌پنداشت که با توجه به عمل خود سود حاصل از عمل مجرمانه را مورد سنجش قرار می‌دهد و دست به ارتکاب جرم می‌زند. بنابراین به نظر او اگر کیفرها به گونه‌ای وضع شوند که هیچ‌گونه سود و منفعتی برای بزهکاران به همراه نداشته باشد. در این صورت است که هدف اصلی اجرای کیفر که همانا پیشگیری همگانی و در نتیجه منفعت همگانی است حاصل می‌گردد.

بنتام با توجه به اعمال اصل حسابگری کیفری معتقد بود ۱- کیفر باید با رنج و زیان همراه باشد که رنج کیفر با دو جنبه واقعی و ظاهری همراه است. رنج واقعی که به خود مجرم باز می‌گردد (ذهنیت مجرم) و رنج ظاهری که باعث جلوگیری افراد از ارتکاب جرم می‌گردد. او توجه به جنبه‌ی ظاهری را مهم‌تر از جنبه واقعی آن می‌دانست. ۲- فردی کردن کیفر: بنتام کیفر واحد را برای یک بزه واحد و تحمیل آن به همه بزهکاران مناسب نمی‌دانست و برخلاف بکاریا که از اصل کیفرهای ثابت دفاع می‌کرد معتقد بود که باید مقداری آزادی عمل به قضات داده شود و این نه به منظور تشدید مجازات بلکه برای کاهش آن در مواردی است که گمان می‌رود یک فرد نسبت به فرد دیگر دارای خطر یا مسئولیت کمتری است (پرادل ۱۳۹۳، ۶۹).

بکاریا نیز با مطرح کردن اصل قانونمندی^۱ تحولاتی در حقوق کیفری مدنظر قرار داد از جمله:

- ۱- برشمرده شدن جرایم در قانون نه کشف آنها توسط قاضی
- ۲- دفاع از مجازات‌های ثابت
- ۳- مخالفت با عفو به این منظور که گذشت از آن قانونگذار است نه مجری قانون
- ۴- مشخص شدن بازداشت پیش از محاکمه در قانون برای مواردی که احتمال فرار، تبانی، تهدید از طرف متهم می‌رود.

^۱ - بنگرید به ترجمه فارسی رساله جرائم و مجازات‌ها از سزار بکاریا، محمد علی اردبیلی، انتشارات میزان، چاپ پنجم، سال ۱۳۸۵.

۵- مطرح کردن تدابیری به صورت فرعی در زمینه آیین دادرسی چون حذف شکنجه، علنی بودن محاکمه، نظام دلایل یقین آور برای قاضی، سازمان بخشیدن به دفاع، قضاوت بی طرف با انتخاب قضات از طریق قرعه کشی.

بکاریا معتقد بود که تنها رفتارهای جزایی جرم و قابل کیفر هستند که هم منافع جامعه و هم به قاعده اخلاقی توهین وارد کنند. (البته از نظر بکاریا قاعده اخلاقی از قاعده مذهبی جدا است).^۱ او برای کاهش تعداد جرایم برخی رفتارها چون جنایت علیه حاکمیت الهی (تحمیل اعتقادات به دیگران و سر باز زدن آنها) زنا، خودکشی، نوزاد کشی، را که به نظرش دارای یکی از جنبه مذکور نیستند، قابل جرم زدایی می دانست. همچنین بکاریا با اینکه جریمه نقدی را به عنوان یک مجازات معقول پذیرفته در فصل شانزدهم رساله خود به طور مفصل به مجازات اعدام پرداخته و مخالف اجرای آن است. البته او دو استثنا برای کیفر مرگ قائل می شود. ۱- در مواردی است از طرف مجرم احتمال دگرگونی و تغییر در شکل حکومت برود. ۲- در مواردی که مرگ مجرم تنها عامل بازدارنده برای خنثی سازی دیگران از ارتکاب جرم گردد.

۱-۲- مکتب عدالت مطلق:

تأثیرات مبانی فکری نظریه اصالت نفع طلبی بنام که با اعتقاد به این که مجازات باید از راه ترس در عامه مردم وسیله برای جلوگیری از ارتکاب جرم باشد. به سختی مورد مخالفت مکتب عدالت مطلق قرار گرفت و مطابق نظریات این مکتب حق کیفر دادن مجرمین توسط جامعه برپایه نفع و دفاع از اجتماع نیست. بلکه امری است که از نظر اخلاق و عدالت ضرورت می یابد.

این مکتب براساس اصول اخلاقی بنا نهاده شده است و بنیان گذار آن امانوئل کانت^۲، فیلسوف آلمانی می باشد. از نظر کانت، بزهکار کسی است که دستورها و فرامین اخلاقی را زیر پا می گذارد و متعاقب آن نظم اخلاقی جامعه را برهم میزند. بنابراین شایسته است که با تحمل مجازات نظم اخلاقی دوباره باز سازی گردد. این بهترین وسیله ای است که عدالت

^۱ - ر.ک تاریخ اندیشه های کیفری، ژان پرادل، ترجمه علی حسین نجفی ابرند آبادی، نشر سمت، سال ۱۳۹۳.

^۲ - Emanuel Kant

مطلق می‌تواند به آن حکم نماید و صرف نظر از هرگونه فایده‌ای باید بر بزهکار تحمیل شود.^۱

از دیگر پیروان این مکتب می‌توان ژوزف دومستر^۲ را نام برد که پایبند به کلیسای روم بود و پروردگار را در تمام شئون زندگی اجتماعی و سیاسی حاضر می‌دانست. او رفتار و اعمال انسان را پدید آورنده اراده الهی می‌دانست و انسان در دیدگاه او هیچ اراده و اختیاری از خویش نداشت. او همچنین انسان را دارای سرشتی فاسد می‌دانست و قدرت حاکمان را تفویض شده از طرف خداوند می‌خواند که برای اجرای کیفر در روی زمین به آنها داده شده است.^۳

۱-۳- مکتب نئوکلاسیک:

سومین مکتب در راستای نظام حقوق کیفری مکتب نئوکلاسیک است که در نهضت قانونگذاری قرن نوزدهم از تضارب آراء دو مکتب اصالت سودمندی و عدالت مطلق شکل گرفت و از پایه‌گذاران آن می‌توان روسی^۴، ارتولان^۵، گیزو^۶ را نام برد.

نئوکلاسیک‌ها مبتنی بر مسئولیت اراده آزاد و مختار انسانها در اعمال خود بودند و جرم را افعالی می‌دانستند که مخالف مفهوم حق و صواب باشد و برای حفظ و یا رفاه جامعه دفع و سرکوب آن لازم باشد (اردبیلی ۱۳۹۲، ۱: ۱۲۶).

در واقع این مکتب با تلفیق دو نظام اخلاقی کانت و سودمندی بن‌تام با قصد برطرف کردن کاستی‌های نظام کلاسیک تدوین یافت و با پافشاری بر سزادهی مجرمین تأکید می‌کرد. هدف از مجازات در بیان نظریات پیروان این مکتب متفاوت است. ارتولان هدف اصلی از کیفر را عبرت‌آموزی و اصلاح اخلاقی و روسی هدف اصلی و مستقیم کیفر را در برقراری

^۱ - برای مطالعه و آشنایی بیشتر با آراء حقوقی کانت بنگرید به فلسفه حقوق، امانوئل کانت، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، انتشارات آذین، ۱۳۸۸.

^۲ - Demister

^۳ - در این زمینه بنگرید به حقوق جزای عمومی (جلد نخست) محمدعلی اردبیلی، چاپ سی و دوم، ۱۳۹۲.

^۴ - Rossi

^۵ - Ortolan

^۶ - Guizot

نظم اجتماعی می داند که با ارتکاب جرم یکی از ارکان آن جریحه دار و یا مختل شده است(همان، ۱۲۶).

نئوکلاسیک ها با الهام گیری از اندیشمندان علوم الهی و قرون وسطی چون مبیون^۱ و جان هوارد^۲ (استاد بنتام) جنبه درمانی و اصلاح کیفر را مورد توجه قرار دادند. جان هوارد که در سال ۱۷۵۵ به منظور کمک رسانی به قربانیان زمین لرزه لیسبون پرتقال، انگلستان را ترک کرده بود؛ به دست دزدان دریایی فرانسوی که به نفع شاه دست برد می زدند، افتاد و به همراه عده ای از همراهان خود به زندان شهر برست (در فرانسه) انداخته شد. هوارد تحت تاثیر محیط زندان و وضعیت اسفناک آن بعد از رهایی از بند و بازگشت به انگلستان وقت خود را صرف اصلاح زندانها و مسافرت به کشورهای اروپایی نمود و در سال ۱۷۷۷ نتیجه مشاهدات خود را به چاپ رساند. بعدها نئوکلاسیک ها متأثر از او و مبیون مکتب زندانها (کیفرشناسی) پادشاه ژوئیه را بنا نهادند. برجسته ترین نمایندگان این مکتب در کنار روسی، ارتولان و گیزو، شارل لوکا^۳، بن ویل دوماسنگی^۴، دومتز^۵، دوکپسیو^۶ بلژیکی را باید نام برد. که عمده توجه خود را به تغییر در وضعیت زندان ها، تغییر در نظام اداره زندان، تلاش برای جایگزین کیفر مرگ، و توجه به آیین دادرسی مورد نظر قرار دادند.

همان طور که روسی سلب آزادی را عالی ترین کیفر در جوامع متمدن می داند همه این نویسندگان مجازات سلب آزادی را بهترین مجازات قلمداد می کنند. اما اجرای آن را با وضعیت موجود مقبول نمی دانستند و در این راه تلاش می کردند که نظام زندانبانی نوین را به وجود آورند.

روسی سلب آزادی را دارای بیشترین مزایا و کمترین معایب می دانست. چرا که در صورت اشتباه قضایی یا اصلاح محکوم، زندانی می توانست آزادی خود را به دست آورد و همچنین عبرت آموزی و اصلاح اخلاقی مجرم را نیز می توانست به همراه داشته باشد.

^۱-Mobillon

^۲-John Howard

^۳-Charles Lucas

^۴-Benneville demarsangy

^۵-Dumetz

^۶-Duceptiaux

توجه به بهبود وضعیت زندانی را باید در آثار لوکا، لاروش فوکو^۱، لیان کور^۲ و برانژه جستجو کرد. به نوعی که آنها معتقد بودند که زندان بزرگسالان، اطفال، مردان و زنان محکوم و متهم باید از هم جدا شود و به پرداختن کار در زندان که باعث تسکین روحی محکوم و اندوختن پس اندازی هنگام مرخص شدن از زندان می‌شد، موافق بودند. آنها نیز اعتقاد داشتند که باید از روحانی مذهبی برای بیدار کردن وجدان و تربیت الهی - مذهبی زندانی یاری جست.

لوکا برای نظام زندانها با ارائه طرحی برای کیفرهای طولانی مدت که رژیم انفرادی در شب و کار مشترک در روز برای زندانیان همراه بود، پیشنهاد داد که مورد قبول واقع نگردید. چرا که بخش نامه های صادره در سالهای ۱۸۳۶ و ۱۸۴۱ فرانسه رژیم کامل انفرادی را به تبعیت از اکثر نویسندگان مذکور پذیرفته بود، که بعدها با شکل گیری بینشی جدید در حدود سالهای ۵۴-۱۸۵۳ حبس انفرادی تنها برای جرایمی که کمتر از یک سال زندان برای آنها در نظر گرفته شده بود. حفظ و مجازات های شدید با اعمال شاقه تحت رژیم انتقال به مناطق دور دست (عمدتاً مستعمرات) در فرانسه مورد توجه قرار گرفت (بولک ۱۳۷۸، ۴۳).

بحث مدت سلب آزادی و متغیر بودن آن بین محکومین (اصل فردی کردن مجازات) مورد دیگر از تلاش های نئوکلاسیک ها بود که در اندیشه بن ویل دومارسنگی^۳ مطرح گردید. دومارسنگی دو پیشنهاد آزادی مقدماتی و بازداشت اضافی را در سال ۱۸۴۶ در فرانسه مطرح کرد. آزادی مقدماتی یا آزادی زودرس حقی است که قانونگذار برای اداره زندانها در نظر می گیرد که با توجه به اصلاح مجرم اقدام به آزادی زودتر از موعد محکوم گرفته شود و بازداشت اضافی برای تنبیه محکوم در صورت اصلاح نشدن آن بیشتر از مدت طولانی می باشد که برای او تعیین شده است. بدین ترتیب در پیشنهاد دومارسنگی این اداره زندانها هستند که با توجه به اصل فردی بودن و توجه به اصلاح محکومین مدت زمان محکومیت را کم و زیاد می کنند.^۴

^۱ -La rochefoucauld

^۲ -Lian court

^۳ - بُن ویل دومار سنگی قاضی و فیلسوف حقوق کیفری بود که به مطالعات مکتب زندان ها توجه زیاد داشت او کتاب ارزشمندی در دو جلد در سال (۱۸۶۶-۱۸۶۵) منتشر نمود که موضوع آن به « بهبود قانون کیفری با هدف عدالت کیفری سریع، بخشنده، موثر و اخلاقی تر» مربوط می شد.

^۴ - شیوه زندان تدریجی - روش آزادی مقدماتی همان آزادی مشروط است.

از موارد دیگر در نظر نئوکلاسیک ها لغو کیفر مرگ است که اکثر نویسندگان نئوکلاسیک با آن موافق هستند. لوکا کیفر زندان را به خاطر جنبه تنبیهی، بازگشت پذیری و اصلاح زندانی، توجه به مقوله جرم نه مجرم، پشیمانی و توجه به مجرم، عدم حذف مجرم از زندگی و... را برتر از کیفیت مرگ می داند. گیزو برخلاف عقاید لوکا که کیفر مرگ را بدون استثناء قابل حذف می دانست، کیفر مرگ را فقط در جرایم سیاسی قبول می نماید. همچنین روسی اعتقاد داشت گرچه کیفر مرگ از نظر اصولی مشروع است. اما از آنجا که ناعادلانه و مفید نیست باید حذف گردد (پرادل ۱۳۹۳، ۱۸۸). در مورد دیگر مجازات ها روسی و دومارسنگی با توجه و تأکید بر جرمه نقدی آن را بهترین مجازات برای جرایم سبک می دانستند. دومارسنگی در این زمینه پیشنهاد می کند در مواردی که محکوم توانایی پرداخت جرمه نقدی را ندارد به جای حبس مجبور به انجام کار به نفع دولت شود (همان، ۹۲).

و بالاخره توجه نئوکلاسیک ها به آیین دادرسی کیفر، بیشتر به سمت تحقیقات مقدماتی و شکل گیری هیات منصفه می باشد که در این زمینه توگار در سال ۱۸۲۳ توجه خود را به استمء قاضی از گواهی شهودی که از طرف متهم معرفی می شود و حق داشتن وکیل برای متهم به منظور آگاهی از پرونده و دفاع از او در هر زمان ممکن و لوئی دوفور نیز پیشنهاد کسر مدت بازداشت از مجازات، گسترش آزادی با سپردن وثیقه، و دومارسنگی نیز پیشنهاد «مدرسه تربیت قضات بازپرس» و جبران خسارت شهروندانی که بی جهت تعقیب شده اند، مطرح ساخت (همان، ۹۴). همچنین در مورد هیات منصفه که انقلاب فرانسه آن را به صورت هیات منصفه اتهامی و هیات منصفه محکمه به وجود آورده بود، دومارسنگی مخالف بود و اکثر نئوکلاسیک های دیگر از هیات منصفه محکمه در آثار خود حمایت نمودند.

۱-۴- مکتب اصالت تحصیل:

مکتب اصالت تحصیل یا اثباتی تحقیقی در اواخر سده نوزدهم میلادی با اندیشه سزار لومبرزو^۱ ایتالیایی با نوشتن کتاب انسان جنایتکار ظهور یافت. از دیگر بانیان این مکتب می‌توان انریکوفری^۲ و گاروفالو^۳ را نام برد.

اصالت تحصیل تحول عظیم در حقوق کیفری بود که با انسان شناسی جنایی لومبرزو و جامعه شناسی جنایی فری همراه گشت؛ و با ترکیب و برداشت عمیق در آثار آنها توسط گاروفالو کتاب جرم شناسی توسط ایشان به رشته تحصیل درآمد. نظریات آنها در ارتکاب جرم متأثر از یک سری عوامل بیولوژیکی و زیست شناسی و پاره ای عوامل اجتماعی است که بزهکار در آن زیست داشته و پرورش یافته است.

مکتب اصالت تحصیل آغاز تحولات کیفری معاصر محسوب می‌شود که با رویکردی جدید، از سیاست کیفری سرکوب گر سده گذشته فاصله گرفته و در این راستا با کنار گذاشتن نظریات فلسفی مکاتب گذشته و توجه به بزه، بزهکار را مدنظر قرار می‌دهد.

مکتب مورد نظر با تکیه بر شخص بزهکار بیشتر از بزه رویکردی علمی علوم جنایی تجربی تحلیلی و در بطن آن جرم شناسی^۴ را به وجود آورد که تا آن زمان تنها علوم جنایی نظری بر نظام کیفری شکل گرفته سیطره داشت و همچنین مکتب مذکور برخلاف مکاتب کیفری کلاسیک که بر وجود اختیار و آزادی اراده انسانی توجه داشتند. نگاهی جبرآمیز به اراده و

^۱ - سزار لومبرزو (۱۸۳۵-۱۹۰۹) پزشک نظامی و مدیر بیمارستان پاوی (PAVIE) بود که بعدها موفق به استادی پزشکی قانونی در تورین (Turin) شد.

^۲ - انریکو فری (۱۸۵۶-۱۹۲۹) وکیل، استاد حقوق، سیاستمدار و جامعه شناس اهل ایتالیا بود که در سال ۱۸۸۱ موفق به انتشار کتاب «افق‌های نوین حقوق و آیین دادرسی کیفری» شد. اما چاپ بعدی این کتاب با عنوان «جامعه شناسی جنایی» انتشار یافت.

^۳ - گاروفالو (۱۸۵۱-۱۹۱۴) قاضی ایتالیایی و مولف کتاب «جرم شناسی» است او به همراه دیگر بانیان مکتب اثباتی پایه گذار جرم شناسی محسوب می‌گردد.

^۴ - اصطلاح جرم شناسی ترجمه تحت اللفظی کلمه ی فرانسوی LA criminologie و انگلیسی criminology می‌باشد که اولین بار این عنوان توسط توپنیار پزشک فرانسوی در سال ۱۸۲۹ به کار رفته است و چند سال بعد توسط گاروفالو در کتابی به همین عنوان مورد استفاده قرار گرفت. (علی نجفی توانا، جرم شناسی، چاپ ششم، نشر آموزش و سنجش، ۱۳۸۹، در یک تعریف ساده برخی از دانشمندان این رشته، جرم شناسی را مطالعه علمی پدیده مجرمانه دانسته‌اند).

اختیارات انسانی داشت و بزه را یک بیماری اجتماعی می دانست که با مجازات بزهکار عکس العمل اجتماعی مناسب برای سالم سازی محیط اجتماع انجام می پذیرد.

تحقیقی ها هدف از اجرای مجازات را دفاع از جامعه می دانستند که این اصل توسط فری مطرح شد و مورد قبول طرفداران این مکتب قرار گرفت و همچنین در مورد اقدام جامعه در برابر پدیده بزهکاری حالت خطرناک را بهترین نشانه برای واکنش در برابر پدیده بزهکار می دانستند که این امر برخلاف دیدگاه واکنشی کلاسیک ها بود که بر مبنای مسئولیت اخلاقی بزهکاران بنا نهاده شده بود.

لومبرزو با مطالعه بر روی عوامل جسمانی، روانی و اجتماعی بزهکاران طی آزمایشات و معاینه های مختلف (روی اجساد مردگان، جمجمه های آنان و خصوصیات بزهکاران زنده) دریافت که آنان دارای شمار مهمی از خصیصه های مشابه انسان های اولیه اند. از جمله این خصیصه ها عبارتند از: «انحراف در اندازه و شکل سر، ناقرینگی صورت، فک ها و استخوان گونه های بزرگ، گوش های بزرگ یا کوچک یه گوش هایی که نسبت به سر به آسانی قابل رویت اند. لب های گشتالو، دندان های نابهنجار، چانه های تو رفته، مو یا چین و چروک های فراوان، بازوهای بلند، انگشتان اضافی دست یا پا، یا قرینگی مغز.» (ولد و دیگران ۱۳۹۲، ۶۸)

لومبرزو نتیجه مطالعات خود را در کتاب انسان جنایتکار با تأکید به این که کشفیاتی در مورد افراد مبتلا به عیب های از نظر آناتومی، فیزیولوژی و روانشناسی شده است، پرداخت و این افراد را «مجرمین مادرزاد» نام نهاد که هرگز شرایط مساعد برای زندگی در اجتماع را ندارند. نظریه لومبرزو در مقابل استقبال همگانی، انتقادات فراوانی را نیز به همراه داشت. از این میان چارلز گورینگ پژوهشی را در سال ۱۹۰۱ در انگستان شروع و در سال ۱۹۱۳ منتشر کرد که ادعای لومبرزو مربوط به اینکه مجرمان در مقایسه با مردم عادی تفاوت و نقیصه های از بلندی سر، میزان تورفتگی پیشانی، چپ دستی، رنگ چشمان، ابروهای پرپشت و ... دارند را با زندانیان و افسران و مهندسان سلطنتی و نیز گروه های مختلفی از مجرمان بر اساس سی و هفت خصیصه جسمانی مقایسه نمود و نتیجه گرفت میان یک نوع از مجرمان با نوع دیگر تفاوت معناداری وجود ندارد (همان، ۶۹).

لومبرزو خود نیز در اواخر عمرش به این موضوع پی برد و پذیرفت که جرم نمی تواند از بعضی اوضاع و احوال مانند بیماری ناشی گردد. و نیز از دسته بندی که از مجرمین انجام داده

بود (مجرمین اتفاقی - مجرمین عاطفی - مجرمین بالفطره) عدول نمود و پذیرفت که بزهکاران اتفاقی و بزهکاران عاطفی تفاوتی با سایر انسان ها ندارند.

انریکو فری^۱ با بینشی واقع بینانه تر نسبت به لومبرزو بزهکاران را با توجه به عوامل انسان شناختی، محیطی و اجتماعی به پنج گروه تقسیم می کرد.

۱- جنایت کار روانی یا دیوانه که تحت تاثیر عدم تعادل روانی مرتکب جرم می گردد.
۲- جانی بالفطره (مادرزاد) که تحت تاثیر عوامل بیولوژیکی و جسمی مجرم به دنیا می آید. فری برخلاف لومبرزو معتقد بود که این بزهکار قابل اصلاح است و محکوم به جانی ماندن نیست.

۳- جانی بالعدالت که تحت تاثیر عوامل اجتماعی و فردی به صورت مداوم مرتکب جرم می گردد.

۴- جانی اتفاقی که به علت آستانه مقاومت ضعیف، تسلیم شراط جرم زا می شود.
۵- جانی عاطفی که تحت تاثیر احساسات و عواطف مرتکب جرم می شود (نجفی توانا ۱۳۸۹، ۷۱).

فری با پرداختن به جبرگرایی از برداشت اعضای تحقیقی ها معتقد بود که احساس ما از اینکه آزاد هستیم خیالی واهی بیش نیست. این خیال واهی ناشی از این است که ما به مقدمات قصد که به تصمیم گیری می انجامد توجه نمی کنیم. «انسان بر اساس آنچه احساس می کند عمل می کند و نه بر اساس آنچه فکر می کند.» (پرادل ۱۳۹۳، ۹۳).

فری و گارولفالو^۲ نسبت به لومبرزو که اقدامات طرد کننده را برای مجرم کافی می دانست؛ خوشبینانه تر بودند و یک رشته اقدامات و تدابیر اجتماعی را جدا از رعایت شرایط فردی با این توجه که محیط اجتماعی او را نیز در بر می گرفت، اتخاذ کردند؛ محیطی که به نوعی سازمان یافته باشد که پیش گیری از وقوع جرم در آن ملحوظ باشد.

فری در کتاب جامعه شناسی جنایی مجموعه از اقدامات پیشگیرانه را که لومبرزو نیز به طور محدود به برخی از مصداق های آن پرداخته بود توجه نمود که از جمله این اقدامات عبارتند از: ایجاد مالیات بر ساخت الکل، ساخت خانه های کارگیری ارزان قیمت، ایجاد کوچه های

^۱ -Enrico Ferri

^۲ -Garro Fallows

پهن و ایجاد روشنایی در شب ها، ایجاد محل هایی برای نگهداری بچه های رها شده، ممنوعیت ورود جوانان به سالن دادگاه ها، ایجاد نهادهای بیمه و کمک های اجتماعی به نیازمندان (که از موارد پیشنهادی و مورد قبول گاروفالو نیز بودند).

توجه اثباتی ها به بزهدار بیشتر از بزه و متعاقب آن فردی کردن مجازات ها و همچنین جایگزین کردن تدابیر دفاع اجتماعی به جای مجازات که بعدها اقدامات تامینی نام گرفت؛ اقدامات بارز دیگر بود که در کنار تنوع ضمانت اجراها مورد توجه تحقیقی ها قرار گرفت. در نظر تحقیقی ها تنوع ضمانت اجراها باید با تنوع بزهداران متنوع باشد. همان گونه که تنوع بیماران تنوع مداوا را می طلبد (همان، ۱۰۷).

فری در خصوص بزهداران مادرزاد کیفر مرگ را لغو و به جای آن تدابیر طرد کننده (چون تبعید به یک مستعمره دور دست، حبس برای مدت نامعین) را پیشنهاد می کرد. در مورد مجرمین به عادت در صورت تکرار بیش از حد و کیفیات جرم همین مجازات را پیشنهاد می نمود. او همچنین برای مجرمان دیوانه، دیوانه خانه جنایی و برای بزهداران اتفاقی زندان دراز مدت، محکومیت با تعلیق در صورت موافقت بزه دیده، نگهداری برای مدت نامعینی در یک اردوگاه و کشاورزی و جبران خسارت بزه دیده در موارد بزه خفیف و برای مجرمین عاطفی، تنها جبران خسارت وارده بر بزه دیده را در نظر گرفت (همان، ۱۰۸).

گارو فالو برخلاف فری با توجه به ماهیت جرم و انگیزه مجرم طبقه بندی از مجازات ها را به دست داد که از جمله: ۱- مجازات قتل با انگیزه شرافت مندانه: تبعیت به مدت نامعین به جزیره ای دور دست. ۲- قتل به منظور دفاع از خود: تبعیت به مکانی دور از چشم خانواده مقتول ۳- قتل در صورت سودجویی: کیفر مرگ یا نگهداری در دیوانه خانه جنایی ۴- ضرب و جرح: جبران خسارت ۵- سارقان و کلاهبرداران: انتقال به مناطق دوردست را پیش بینی می نمود.

در مورد اعمال ضمانت اجراها طرفداران مکتب اثباتی مجرم را به دیده یک حیوان می نگریستند که نظم اجتماعی را مختل کرده و باید او را به شدت سرکوب نمود. گاروفالو متأثر از دومارسنگی کیفیات مخففه برای مجرمین را امری بیهوده قلمداد می کرد و در این زمینه او و فری تغییراتی در جهت مشکل کردن مقررات شکلی پیشنهاد نمودند که می توان به مقررات عمومی، لغو مرور زمان به جز در مورد بزهداران که خطر کمتری دارند، توقیف احتیاطی وافر،

حذف وکیل در مرحله مقدماتی، لغو هیئت منصفه (زیرا معتقد بودند که دادرسان باید دارای اطلاعات علمی بوده و بر پایه آن اعمال رأی نمایند)، گسترش امکان جبران خسارت بزه دیده، امکان تجدید نظر در یک حکم قطعی چه بعد از تبرئه و چه بعد از محکومیت اشاره کرد (همان، ۱۱۰).

۱-۵- مکتب اصالت عمل:

مکتب اصالت عمل بر پایه اندیشه های ویلیام جیمز^۱ آمریکایی با همت کوین تیلانو سالوانا اسپانیایی شکل گرفت. آموزه فلسفی این مکتب بر اصالت تجربه و در عمل بر فایده گرایی بنیان نهاده شده است. از دیگر پیشگامان این مکتب ادلف پرینس^۲، وان هامل^۳ و فون لیست^۴ است که اتحادیه بین المللی حقوق کیفری را در سال ۱۸۸۹ پایه ریزی کردند و گرایش اتحادیه را اصالتاً مبتنی بر عمل اعلام نمودند. آنها تغییرات در حقوق را برای هماهنگ کردن کیفر با هدف خود دنبال می کردند^۵ و در متن اساسنامه ۱۸۸۹ با تأکید بر نقش حقوق کیفری در مبارزه با بزهکاری به عنوان یک پدیده اجتماعی، کیفر تنها وسیله مبارزه با جرم نیست؛ مبارزه با کیفرهای کوتاه مدت، اصلاح بزهکار و حقوق کیفری باید به مطالعات انسان شناختی و جامعه شناختی توجه نماید و ... تأکید نمودند.

مکتب اصالت عمل یک مکتب تلفیقی - ترکیبی از اصالت تحصیل و دیدگاه نئوکلاسیک است. پرینس با رد جبرگرایی اثباتی ها معتقد به اراده و اختیار مجرمین بود و با قبول معیار حالت خطرناک برای تعیین کیفر معیار مسئولیت اخلاقی را رد می کرد. یکی از پیامدهای مفید این مکتب ارائه نظریه دفاع اجتماعی در چارچوب مشخص و مستقل توسط پرینس می باشد که تا آن زمان به صورت پراکنده در اندیشه های تحصیلی ها دیده می شود.

^۱ -William james

^۲ -A.prins

^۳ -Van Hamel

^۴ -Von liszt

^۵ - در این زمینه بنگرید به دفاع اجتماعی، مارک آنسل، ترجمه محمد آشوری، علی حسین نجفی ابرندآبادی، چاپ چهارم، نشر گنج دانش، ۱۳۹۱.

۱-۶- مکتب دفاع اجتماعی

مکتب دفاع اجتماعی پس از جنگ جهانی دوم یعنی در سال ۱۹۴۵ میلادی تحت تاثیر اندیشه های مکتب اصالت تحصیل و نظریه مستقل آدلف پرینس بلژیکی که در واقع همان گونه که گفته شد در سال ۱۸۸۹ به کمک فون لیست و وان هامل «اتحادیه بین المللی حقوق کیفری» را پایه گذاری کرد با کوشش فیلیپو گراماتیکا مورد توجه همگان قرار گرفت.

نظریه دفاع اجتماعی از دیدگاه گراماتیکا بیشتر به بهبود وضع مجرمان توجه می کرد و این امر را از طریق اجتماعی کردن شخص مجرم میسر می دانست. او استفاده از مفهوم حقوق دفاع اجتماعی را برای جایگزین کردن حقوق کیفری به کار برد و معتقد بود واکنش جامعه علیه بزهکاری باید با معیار «ضد اجتماعی بودن اعمال» و نه مسئولیت اخلاقی مجرمین مورد سنجش قرار گیرد و همچنین به جای مجازات متناسب با بزه تدابیر دفاع اجتماعی جایگزین آن گردد.^۱

در مقابل مارک آنسل^۲ یکی دیگر از پیشگامان دفاع اجتماعی که در مقابل نظریات افراط گونه گراماتیکا^۳ نظریه میانه ای از دفاع اجتماعی را در کتاب خود به عنوان «دفاع اجتماعی نوین» ارائه داد. با اندیشه گراماتیکا در جایگزین کردن نظام کیفری به مخالفت برخاست و به دنبال تحول حقوق جزا بدون حذف حقوق کیفری برحسب یک سیاست جنایی معقول بود.

مکتب دفاع اجتماعی^۴ برخلاف مکتب اصالت تحصیل بر اراده و اختیار انسان در اعمالش حکم می دهد و حمایت فرد از سوی جامعه را یک ضرورت مهم تلقی می نماید و وظیفه دولت را حمایت از تمام آحاد جامعه از مجرمین می داند.

دفاع اجتماعی نوین به دنبال مکتب اثباتی توجه عمیقی به سیاست جنایی انسان مدار داشت و با تعبیری نو و فاصله گرفتن از نگاه محدود و تک سویه ی مکتب اثباتی به مسئولیت

۱- ر.ک دفاع اجتماعی، نوشته فیلیپوگراماتیکا، ترجمه هادی جلوه، نشر بی نا، سال ۱۳۵۱.

و رجوع شود به نجفی ابرندآبادی، علی حسین، سیاست جنایی سازمان ملل متحد، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۱۸، سال ۱۳۷۶.

۲- Marc Ancel

۳- Filippo Gramatica

۴- برای آشنایی کامل با مکتب اجتماعی نوین بنگرید به ترجمه فارسی دفاع اجتماعی، مارک آنسل، ترجمه محمد آشوری، علی حسین نجفی ابرندآبادی، چاپ چهارم، نشر گنج دانش، ۱۳۹۱.

کیفری بزهکار، تعهد اخلاقی او و برقراری تعادل بین حقوق فرد و جامعه توجه می نمود. و از طرفی شناخت شخصیت مجرم را برای برخورداری عادلانه و منصفانه با او واجب می دانست. مکتب دفاع اجتماعی با پذیرش کیفرهای قدیمی برای برخی مجرمین موافق بود و قبل از هرگونه کیفری تدابیری اصلاحی را درباره بزهکاران ضروری می شمرد.

در درون مکتب دفاع اجتماعی اتحاد عمیقی بین مدافعان آن وجود دارد که این اتحاد با مطالعه و پذیرش سند بین المللی دفاع اجتماعی در سال ۱۹۵۴ و بروز شدن آن در سال ۱۹۸۱ تجلی دارد. اندیشه های سیاسی و مورد قبول مدافعان آن به شرح زیر است:

- اصول دفاع اجتماعی امروزی بر مجموعه اصول نسبتاً اندکی که در عین حال به اندازه کافی جدید هستند، متکی است.

- اندیشه سیاسی، دفاع جامعه از طریق سازگاری مجدد و بازسازی اجتماعی مجرم تحقق می پذیرد.

- حقوق کیفری باید احترام به حقوق بشر را تامین نماید و اصول آزادی و قانونمندی نیز باید به عنوان اصول غیرقابل نقض مورد ملاحظه قرار گیرد.

- دفاع اجتماعی ماهیتاً علمی است و به مشاهده بزهکار و علل بزهکاری می پردازد و جنبه ماوراء طبیعی ندارد.

- توجه به اصل شخصی کردن مجازات با هدف بازسازی اجتماعی مجرم و استفاده از شیوه های متنوع توسط قضات

- حقوق کیفری نه ابزار منحصر به فرد و نه بهترین ابزار برای مبارزه با بزهکاران است (همان، ص ۱۲۲).

۱-۷- نئوکلاسیک نوین:

اندیشه نئوکلاسیک نوین در سال ۱۹۷۰ در نظام های جزایی غربی به ویژه آمریکا به شکست و ناکارآمدی اندیشه بازپروری تحت عنوان اثر صفر درمان اعلام گردید.^۱ از جمله نظریه

^۱ - ر.به مقاله جنیش های بازگشت به کیفر در سیاست جنایی غربی، حسن کاشفی اسماعیل زاده، مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۱۵، سال ۱۳۸۴.

پردازان و اندیشمندان نئوکلاسیک نوین می توان، ارنست وندنهگ، داوید فوگل^۱، جیمز ویلسون، نوروال موریس^۲، رونالد کلارک، ژرمی تراویس، جرج فلتچر^۳، اندره فون هیرشی^۴، فرانکین زیمرینگ و مایکل تونری را نام برد.

مکتب نئوکلاسیک در سه دوره زمانی تشکیل و سعی بر آن داشت که با التقاط مکاتب کلاسیک (سودمندی) و عدالت مطلق-کلاسیک و تحقیقی-کلاسیک و دفاع اجتماعی نوین تحولی در نظام کیفری زمان خود پدید آورد. (مکتب نئوکلاسیک اول قبلاً به آن پرداخته شد) نئوکلاسیک دوم که به خاطر توجه حقوقدانان فرانسوی به نئوکلاسیک فرانسوی معروف است. پس از ظهور و افول مکتب تحقیقی اثباتی در اوایل قرن بیستم به منظور ارتباط و سازش بین مبانی فلسفی مکتب سودمندی و مکتب ظهور یافته اثباتی شکل گرفت. و نئوکلاسیک سوم یا نئوکلاسیک نوین که با ناکارآمدی سیاست مکتب دفاع اجتماعی نوین ظهور یافت و بازگشت و احیای نظام سزادهی را در پیش گرفت.

نئوکلاسیک های نوین که با توجه به افزایش سرسام آور نرخ جرم^۵ و عدم موفقیت سیاست بازپروری در مهار آن و همچنین مخالفت با فلسفه مجازات های نامعین که مبتنی بر اندیشه فردی کردن مجازات ها بود. به این دلیل که حکم نامعین قضات که توسط کمیسیون آزادای، موجب پایان دوره محکومیت بزهکاری می گردد خود باعث تغییر شکل و پدید آمدن کژی در عدالت می شود. و نیز زمینه های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی اواخر قرن بیستم خواستار بازگشت و رونق اندیشه کلاسیک شدند.

نئوکلاسیک ها با رویکرد مبتنی بر سزا دهی و استحقاق، هدف از اجرای مجازات را مستحق دانستن مجرم به سزای اعمال خود دانسته و برخلاف مکتب کلاسیک که قائل به اراده آزاد و مطلقاً مختار برای آدمی است موضعی متعادل و میانه رو را برگزیده و نه انسان را مانند مکتب کلاسیک کاملاً مختار و مطلق العنان می داند و نه انسان مجبور و بی اراده مکتب تحقیقی را قبول دارد و در پذیرش این مبنای فلسفی تا حدی با مکتب کلاسیک تفاوت

^۱ -David Fogel

^۲ -N.Morris

^۳ -Gorge Fletcher

^۴ -Von Hirsch

^۵ - در مورد افزایش جرایم و تورم کیفری بنگرید به پایاننامه کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم شناسی از علیرضا سلطان فر، دانشکده حقوق شهید بهشتی، سال ۱۳۸۳.

دارد و سعی در تلفیق بعضی مفاهیم کلاسیک و اثباتی نموده است (داوودی گرمارودی ۱۳۸۴، ۷۱).

اما از نظر مبانی فکری نئوکلاسیک نوین چون مکتب کلاسیک بدون هیچ گونه تغییر نگرشی معتقد به مسئولیت اخلاقی بزهکار است و میزان مسئولیت را با معیار «قابلیت سرزنش» ارزیابی می‌کند. معیاری که هرچند مکتب تحقیقی در گذشته تلاش داشت تا مفهوم مسئولیت اجتماعی را جایگزین آن نماید.

اصول حاکم بر مجازات‌ها از منظر نئوکلاسیک‌ها حفظ اصل تناسب و اصل حتمیت و قطعیت در مجازات‌ها است. که پیش‌تر خط مشی نظام کلاسیک با آن استوار بود. نئوکلاسیک‌ها با استقبال از قضا‌دایی و قبول بازپروری آن هم به صورت داوطلبانه از طرف بزهکار همان گونه که اشاره شد. حفظ اصل تناسب، اصل ثبات و اصل حتمیت و قطعیت در مجازات‌ها را مورد توجه قرار داده و معتقدند که باید مجازات‌های نامعین لغو و به جای آن مجازات‌های ثابت پیش‌بینی گردد. همچنین در مورد اصل قطعیت نئوکلاسیک‌ها معتقدند میزان مجازات هرچه تعیین گردیده باید اجرا گردد و امکان عفو و بخشش که باعث سستی و تزلزل مجازات‌ها می‌گردد، باید لغو شود. بدین ترتیب سزادهی با لغو عفو- بخشش و کاهش اختیار قضات سیاست تشدید، قطعیت و حتمیت بخشیدن مجازات‌ها را رویه خود قرار داده است.

بعد از این بازگشت به نظام سزادهی و در نتیجه تورم جمعیت کیفری و رشد بالای زندانیان در جوامع غربی نویسندگانی مانند نوروال موریس و فن هیرش برای اینکه عدالت استحقاقی از مسیر عدالت دور نشود. اصولی را مورد نظر قرار دادند تا از این طریق بتوانند سزادهی را محدود سازند. موریس با تاکید بر مفهوم محدود سازی و هیرش با تکیه بر مفهوم ناتوان سازی معتقدند که شیوه‌های فایده‌گرا و ناتوان‌کننده و بازدارنده و حتی مجازات‌های جانشین تا حدی که با مفهوم استحقاق موافق باشند و نیز اصول تناسب و انصاف را نقض نکنند، ممکن است مورد استفاده قرار گیرد.

باید گفت سزادهی محدود مدلی ترکیبی از سزادهی محض و فایده‌گرایی است. موریس معتقد است «استحقاق یک اصل تعیین‌کننده نیست. بلکه اصل محدودکننده است. مفهوم «مجازات اجتماعی» حداکثر و حداقل مجازات را برای هر جرم معلوم می‌کند و کمک می‌

کند تا نسبت مجازات بین جرایم معین شود؛ سپس این مجازات ها بر اساس اصول فایده گرا تنظیم و متناسب شود» (همان، ۷۸).

۲- اصول مکتب عدالت حقیقت گرا

مکتب عریانیسم دارای مولفه های سازمان یافته ای است که هر کدام از این مولفه ها خود به تنهایی می تواند (با تکیه بر مادرمایی) به مکاتبی بینجامد و نیز در یک رابطه مادرماد بودن مکتب جهان شمول عریانیسم را نیز تشکیل دهند. مولفه های عریانیسم عبارتند از: ۱- ارتباط بی واسطه ۲- حقیقت مداری کیفری ۳- اصل فراروی ۴- حقیقت عمیق ۵- جنس سوم ۶- اصل وجود عریانیستی ۷- ضمیر فراگاه و مراقبه شناور ۸- اصل چهار بعدی بودن کلمه ۹- اصل حق اشتباه و اصل وجود مولفه های ثانویه. که به ترتیب در ساختار این کتاب به برخی از آنها خواهیم پرداخت و برخی دیگر چون اصل چهار بعدی بودن کلمه، اصل حق اشتباه و ضمیر فراگاه _ مراقبه شناور که سومی به علوم روانی مربوط می شود را به فرصتی دیگر موقوف می کنیم.

۲-۱- اصل ارتباط بی واسطه:

هر کدام از مکاتب شکل گرفته در حقوق کیفری با رد یا مخالفت با مکاتب پیش از خود شکل گرفته و به دیده ی اشتباه پنداشتن دستاوردهای آن تلاش نموده تنها خود را تمام حقوق کیفری معرفی نماید و در واقع به نوعی مکاتب پیش از خود را تحقیر یا کوچک بشمارد. اگر با تفکری ژرف به نحوی شکل گیری مکاتب کیفری و نگرش های جرم شناسی نگریسته شود در چرخه شکل گیری آنها یک رابطه دیالکتیک هگلی^۱ وجود دارد که بر اساس رابطه «تز، آنتی تز و سنتز» شکل گرفته اند. در این رابطه دیالکتیک مکتب اصالت سودمندی (کلاسیک) تز در مقابل آن آنتی تز مکتب عدالت مطلق که منجر به شکل گیری ایده جدیدی (سنتز) به نام نئوکلاسیک می شود. در واقع هر مکتبی، مکتب پیشین را نقض و از سنتز آن مکتب

۱ - برای آشنایی بیشتر با دیالکتیک هگل بنگرید به فلسفه حقوق، ناصرکاتوزیان (جلد اول) نشر سهامی انتشار، ص ۱۹۶ به بعد.

جدیدی شکل می‌گیرد. در جرم‌شناسی نیز دیدگاه‌ها از این رابطه پیروی نموده و دیدگاه قراردادی که منجر به دو نظریه مهم کلاسیک و اثباتی نگر شده است تز و دیدگاه تعارضی نگر با مخالفت با دیدگاه قراردادی آنتی تز در مقابل سنتز آنها دیدگاه تعاملی نگر می‌باشد. این روندی است که در شکل‌گیری مکاتب کیفری و جرم‌شناسی وجود داشته و مکاتب شکل گرفته با ارتباطی با واسطه تنها خود را تمام حقوق کیفری می‌پنداشته و همواره دستاوردهای همدیگر را نقض نموده و به نوعی از نگرش مطرح شده یک واسطه برای رسیدن به تمام حقوق کیفری ساخته‌اند. در روش‌های مختلف دادرسی کیفری^۱ (قوانین شکلی) نیز رابطه دیالکتیک هگلی را می‌توان مشاهده کرد. روش دادرسی اتهامی به عنوان قدیمی‌ترین روش دادرسی که در یونان و روم گذشته مرسوم بوده تز و در مقابل آن روش دادرسی تفتیشی که موخر بر سیستم دادرسی اتهامی است و ریشه در سیستم امپراطوری روم قدیم دارد آنتی تز و سنتز آنها که نیز منجر به حذف معایب سیستم‌های اتهامی و تفتیشی و حفظ محاسن هر دو سیستم شد، روش دادرسی مختلط یا روش فرانسوی می‌باشد؛ که از اواخر قرن هجدهم با شکل‌گیری نظریات فلسفی و اجتماعی و نیز آگاهی از روش‌های غیر انسانی با نشر افکار حقوقدانانی چون بکاریا و بنتام رفته رفته منجر به شکل‌گیری این سیستم گردید و طولی نکشید که مورد توجه اکثر کشورهای اروپایی، آسیایی، آفریقایی و آمریکایی قرار گرفت.

در کیفرشناسی نیز شیوه اداره زندان‌ها با پیروی از دیالکتیک تضاد (هگلی) به طور کلی چهار روش مقبول جوامع را از گذشته ارائه داده است^۲ که ۱- روش حبس دسته جمعی یا عمومی است ۲- روش انفرادی (سلولی یا پنسیلوانیایی) ۳- روش مختلط (اوبرنین) ۴- روش مدرن ایرلندی یا روش ارتقاعی یا تدریجی است که روش مختلط سنتز و در مقابل روش تدریجی تز محسوب می‌گردد.

همان‌طور که گفته شد هرکدام از مکاتب شکل گرفته با ارتباط با واسطه سعی بر آن داشتند که مکاتب پیش از خود را رد یا تحقیر یا کوچک بشمارند. در مقابل ارتباط با واسطه در

^۱ - برای مطالعه بیشتر روش‌های دادرسی کیفری بنگرید به آیین دادرسی کیفری (جلد اول) محمود آخوندی، چاپ اول، نشر سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۹.

^۲ - برای آشنایی بیشتر با علم اداره‌ی زندان‌ها و معایب و محاسن هرکدام از روش‌های مذکور بنگرید به کیفرشناسی، علی صفایی، چاپ هجدهم، انتشارات جنگل، جاودانه، ۱۳۹۰.

شکل گیری آنها مکتب عدالت حقیقت گرا (عریانیسم) ارتباط بی واسطه را مطرح نموده که با این منظور ما در علوم جنایی می توانیم از تمام اهداف، کنش و واکنش های موجود و شکل گرفته در مکاتب کیفری و جرم شناسی و نکته نظرها و پتانسیل های مناسب آنها در راه تکوین خود استفاده نماییم و با توجه به محوریت مولفه ارتباط بی واسطه باید این گونه اذعان نمود که در رابطه دیالکتیک سیاست جنایی عدالت حقیقت گرا تمام تزاها جدا از نگاه «آنتی تز گونه و سنتزوار به آنها هر کدام بعدی انکارناپذیر از حقیقت وجودی (کلمه جرم) را در زمان و مکان، معلوم و به منصفه ظهور رسانده اند.

بدین سخن در دیدگاه عریانیسم شکستن قانون و خلق قانون جدید معنا ندارد. بلکه با مطرح کردن دیالکتیک ادراکی یا (عریان) که رابطه ای فراتر از مطلق گرایی و نسبی گرایی شریعت مدارانه است. حرکتی فرا رو را به سمت حقیقت ذات کلمه جرم برداشته که در این راه دیگر مکتب عدالت مطلق مخالف کلاسیک یا مکتب دفاع اجتماعی مخالف مکتب اصالت تحصیل نمی باشد یا دیدگاه تعارضی مخالف دیدگاه قراردادی یا شیوه دادرسی تفتیشی مخالف اتهامی و... نیست، بلکه همه این مکاتب و دیدگاه ها و نگرش ها مکمل هم محسوب می شوند.

۲-۱-۱- ارتباط بی واسطه با کلمات:

باید توجه داشت که کلمه در ادبیات هدف می باشد. تمام شریعت ها و طریقت های ادبی به سمت حقیقت ذات کلمه فراروی می کنند. اما در حقوق کیفری، در رابطه ارباب رجو و مسئولاً دستگاه قضا کلمه وسیله بوده ولی در علوم جنایی و ادبیات نظریه پردازی آن هدف می باشد. و براساس یک تکثیر و رابطه مادری تمام شریعت های کیفری (کلاسیک، نئوکلاسیک، دادرسی مختلط، دیدگاه تعارضی و...) و طریقت های (شکلی و ماهوی) به سمت حقیقت ذات کلمه جرم فراروی می نماید.

در واقع یک نوع پدیدار شناسی کلمه گرا اما نه مانند پدیدار شناسی ادموند هوسرل^۱، زیرا او کسب آگاهی را در حرکت به سوی چیزها می بینند که خود نوعی ارتباط بی واسطه با هستی

^۱ - رجوع کنید به اندیشه های فلسفی در پایان هزاره دوم، محمد ضیمران، چاپ دوم، نشر هرمس، سال ۱۳۸۵.

است. برای درک و دریافت ذات کلمات باید بدانیم که شعور ما انسانها کلمه گرا است و ژنتیک هر کلمه حاصل فرضی است که گذشتگان ما درباره هستی داشته اند.

در واقع ژنتیک هر کلمه در ذات خود در هر بازی زبانی به مثابه کلید واژه ای است که پشت آن یک نگاه و ایدئولوژی نهان است به عقیده آذریک اگر ما این پیش فرض ها را درون اپوخه قرار دهیم کلمات را از هستی ساقط نموده ایم که نوعی پارادوکس ناشدنی خلق می شود. باید توجه داشته باشیم که در دایره زبانی میزان و نوع کد واژه های هر انسان در مکان-زمان گوناگون (با توجه به تاثیر خودآگاه منطقه زیست) می تواند با دیگران کاملاً متفاوت باشد. مثلاً کلمه جرم یا کلمه خوشبختی فارغ از نگاه نسبی گرای و مطلق گرای دارای یک حقیقت ثابت است و این حقیقت ثابت حاصل هم افزایی تمام پیش فرض های تاریخی، سیاسی، اجتماعی و روانشناختی است که کلیت کلمه را سامان می دهد. و با تاکید به اینکه گفته شد با توجه به شرایط زیست یا خودآگاه منطقه زیست آگاهی هر انسانی با تبع شرایط مکانی-زمانی از کلمات متفاوت است نمی توانیم برای رسیدن به حقیقت ذات کلمه تنها با اپوخه گذاشتن پیش فرض های عینیت یافته که فقط شعور خودآگاه ماست در فرآیند تحلیل یک کلمه تاثیر دیگر لایه های دایره فرا آگاهمان را انکار کنیم. بلکه برخلاف نگرش هوسرل می توانیم با فراروی از جبر شعور خودآگاه (البته نه نفی آن) به سوی معرفت بر حقیقت کلمات برویم که در این راه ممکن است به کشف لایه های آن بینجامد. به بیان دیگر می توان گفت که دیدگاه پدیدار شناسی فقط می خواهد دیدگاه ما را از پیش فرض های آشکار و تعیین یافته نسبت به پدیدارها رهایی بخشد؛ در حالی که عربانیسم از نیمه پنهان (دایره ژنتیکی) کلمات که هیچ اپوخه ای (پرانتری) نمی تواند آنها را به طور کامل به حالت تعلیق درآورد سخن می گوید که بی تردید نشانگر حقیقت ثابت و متکثر در هستی است.

در مجرمین نیز واسطه پذیری کلمات در درون آنها باعث می شود که شخص مجرم از میان راه های متفاوت و ابزار و وسایل کارآمد تنها و واسطه گر عمل نموده و ابزار و وسایلی را به عنوان هدف قبول نماید. شخصی را در نظر بگیرد. که برای رسیدن به خوشبختی از میان بی شمار ابزار و وسایل (که با معیار هر شخص متفاوت است) برای نیل به خوشبختی پول را واسطه قرار می دهد. یعنی راه رسیدن به خوشبختی را در گرو به دست آوردن ثروت می داند و از دیگر ابزار ممکنه چون علم - جایگاه اجتماعی و ... که می توانست با ارتباطی بی واسطه

وسیله و ابزاری در راستای تعریف خوشبختی مورد توجه قرار دهد، چشم پوشی و خود را از آن محروم می نماید.

شخص مذکور با ارتباط با واسطه پول را هدف نهایی رسیدن به خوشبختی می داند و در صورت امکان فراهم نشدن آن از راه مشروع واسطه ذهنی او را به منظور رسیدن به هدفش به سمت راه های نامشروع چون سرقت، اختلاس، کلاهبرداری و... سوق می دهد. حال همین شخص که به خاطر ارتباط با واسطه ذهنیش مجرم شناخته شده و به حبس محکوم گردیده؛ آیا در نگاه کل گرا عربانیسم محصور کردن او در محیط بسته ای به نام زندان می تواند ارتباط با واسطه ذهنی او را بشکند؟ یا تنها محدود کردن فیزیک او در محیط محصور بدون هیچ تلاش مفیدی در این زمینه کارساز است؟ در جواب باید گفت که عربانیسم با قبول شیوه ها و راهکارهای علم کیفرشناسی و استفاده از توانمندی و پتانسیل کارآمد آنها در زمان و مکان و ارتباط بی واسطه با این دستاوردها در کنار شیوه های شناخته شده و مطرح کیفرشناسی نوین پیشنهاد نظام آموزش محور و زندان آموزش محور را مطرح می نماید. پیشنهادی که خارج از سطحی نگری روش های جز نگر بازپروری، روش عمیق شناخت و بازپروری بزهکاران را مورد توجه قرار داده که با تکامل جوانب و عیب یابی و ارتقای چگونگی پیشبرد آن در ساختار پیشنهادی فاصله وجود دارد و نیاز به تعامل بیشتر در این زمینه می رود.

۲-۱-۲- نظام آموزش محور، زندان آموزش محور

آنچه بعد از جنگ جهانی دوم نظام حبس جوامع را دگرگون کرد تاثیر اندیشه و اقدامات جنبش دفاع اجتماعی در زمینه رعایت و احترام به حقوق بشر (به ویژه حق آزادی پس از حق حیات) بود که سلب آزادی افراد را به عنوان راهکار پایانی کنترل مجرمین مطرح می کرد. که این امر گستردگی استفاده از حبس و بازداشت موقت را زیر سوال می برد. دفاع اجتماعی همچنین با تغییر روند نظام سخت و خشن حبس کلاسیک با اصلاح و درمان محکومین قدم بلندی در راستای انسانی کردن و حفظ حقوق و آزادی های انسان برداشت. اما بعد از چند دهه تکاپو، نتایج مطالعات و آمارها شکست سیاست جنایی دفاع اجتماعی (اصلاح و درمان) را همچون نظام ارباب و بازدارندگی کلاسیک تایید نمود.

از سوی دیگر انتقادهای گسترده متفکران کیفری به آثار منفی زندان در زمینه های اقتصادی - اجتماعی و روانشناختی باعث گردید که تلاش ها برای کاهش آثار مخرب حبس در قالب کاهنده ها و جایگزین ها برای آن صورت پذیرد.

از ابتدایی ترین جایگزین های حبس می توان جزای نقدی و از کاهنده های حبس تعلیق اجرای مجازات و آزادی مشروط را نام برد. که همچنان مورد توافق بسیاری از نظام های کیفری می باشد. ۱- از اجرای نقدی و موانعی چون اعصار محکوم که در سر راه آن است، بگذریم. جزای نقدی از جمله مجازات های مالی است که گاه به صورت مستقل و گاه تکمیلی مورد حکم دادگاه قرار می گیرد. و از پتانسیل های کارآمد آن جایگزین شدن با حبس است. جزای نقدی دارای ضعفی است و آن در صورت عجز محکوم علیه از پرداخت جزای نقدی به زندان تبدیل می گردد. ۲- تعلیق مجازات: تعلیق مجازات از دستاوردهای مکتب اثباتی است. اثباتی ها به تکیه بر بزهکار و به دنبال فردی کردن مجازات ها تعلیق مجازات را برای کاهش شرایط نامناسب حبس در نظر گرفتند. تعلیق مجازات در واقع معلق کردن قسمتی از مجازات (مثلا ۵ تا ۱ سال) با توجه به شرایط مقرر قانونی توسط قاضی می باشد که قانونگذار ایران با پذیرش آن تاکنون تعریف از آن ارائه نداده است. ۳- آزادی مشروط: آزادی مشروط شیوه ای است که مکتب دفاع اجتماعی نوین آن را یک شیوه باز سازگاری اجتماعی تلقی می کند که محکوم دوباره با زندگی در محیط آزاد آشنا می شود (آنسل ۱۳۹۱، ۸۹). آزادی مشروط در واقع آزادی موقت و زود هنگام محکوم به حبس است که هنوز مدت محکومیت او به اتمام نرسیده، قانونگذار با توجه به احراز برخی شرایط از جمله حسن اخلاق و رفتار - پرداخت ضرر و زیان مورد حکم یا ترتیب پرداخت آن - عدم استفاده پیشین از آزادی مشروط و غیره آزادی مشروط به او می دهد که در صورت اجرای شرایط آزادی او قطعی و الا محکومیت به طور کامل اجرا می گردد.

از دیگر کاهنده ها و جایگزین های حبس که در مقابل جایگزین و کاهنده های اولیه و سنتی جایگزین های نوین خوانده می شوند، می توان محرومیت از حقوق اجتماعی - دوره مراقبت - جزای نقدی روزانه - خدمات عمومی رایگان - نظام نیمه آزادی و تعویق صدور حکم را نام برد. که با توجه به پذیرش آنها از طرف قانونگذار به صورت مختصر به آنها پرداخته می شود:

۱- محرومیت از حقوق اجتماعی: مجازات های محرومیت از حقوق اجتماعی از نوآوریهای کارآمد جایگزین حبس به شمار می رود که توجه بسیاری از نظام های کیفری به آن جلب شده است. قاعده ۲۰۸ قواعد حداقل ملل متحد راجع به تدابیر غیر سالب آزادی (قواعد توکیو مصوب ۱۴ دسامبر ۱۹۹۰) آنها را به عنوان راهکارهای که در جایگزینی حبس می توان مورد استفاده قرار گیرد به دولت های عضو پیشنهاد نموده است.

منظور از حقوق اجتماعی، حقوقی است که قانونگذار در ماده ۲۶ قانون مجازات مصوب ۹۲ برای اتباع کشور جمهوری اسلامی ایران و یا سایر افراد مقیم در قلمرو حاکمیت آن در نظر گرفته که از قبیل داوطلب شدن در انتخابات ریاست جمهوری - مجلس خبرگان - مجلس شورای اسلامی - عضویت در شورای نگهبان - تشخیص مصلحت نظام - تصدی ریاست قوه قضاییه - دادستانی کشور - عضویت در هیئت های منصفه و امنای و شوراهای حل اختلاف - استخدام و یا اشتغال در کلیه دستگاه های حکومتی و غیره می باشد.

۲- دوره مراقبت: دوره مراقبت به عنوان یکی دیگر از جایگزین های مجازات حبس در ماده ۸۳ این گونه تعریف شده است:

دوره مراقبت دوره ای است که طی آن محکوم، به حکم دادگاه و تحت نظارت قاضی اجرای احکام به اجرای یک یا چند مورد از دستورهای تعویق مراقبتی به شرح ذیل محکوم می گردد.

الف. در جرایمی که مجازات قانونی آنها حداکثر سه ماه است، تا شش ماه.

ب: در جرایمی که مجازات قانونی آنها نود و یک روز تا شش ماه حبس است و جرایمی که نوع و میزان تعزیر آنها در قوانین موضوعه تعیین نشده است، شش ماه تا یک سال.

پ. در جرایمی که مجازات قانونی آنها بیش از شش ماه تا یکسال است، یک تا دو سال.

ت. در جرایم غیر عمدی که مجازات قانونی آنها بیش از یک سال است، دو تا چهار سال.

دستورهای تعویق مراقبتی به شرح ذیل است:

الف. حرفه آموزی یا اشتغال به حرفه ای خاص

ب. اقامت یا عدم اقامت در مکان معین

پ. درمان بیماری یا ترک اعتیاد

ت. پرداخت نفقه افراد واجب النفقه

ث. خودداری از تصدی کلیه یا برخی از وسایل نقلیه موتوری

ج. خودداری از فعالیت حرفه ای مرتبط با جرم ارتكابی یا استفاده از وسایل موثر در آن

چ. خودداری از ارتباط و معاشرت با شرکاء یا معاونان جرم یا دیگر اشخاص از قبیل بزه دیده به تشخیص دادگاه

ح. گذراندن دوره یا دوره های خاص آموزش و یادگیری مهارت های اساسی زندگی یا شرکت در دوره های تربیتی، اخلاقی، مذهبی، تحصیلی یا ورزشی.

بی تردید یکی از کارآمدترین جایگزین های حبس دوره مراقبت می باشد که با توجه به ضعف حبس های کوتاه مدت و آثار سوئی که بر محکوم بار می کند. دوره مراقبت می تواند در حفظ جایگاه اجتماعی شخص و توانبخشی او در زمینه های متفاوت و همچنین کاهش جنبه انحرافی آن با انتخاب الگوها و دستورهای مناسب تا حدود قابل توجهی کار گر افتد.

۳- جزای نقدی روزانه

با توجه به مشکلات که بر سر راه جزای نقدی بود و آن اینکه در صورت عجز محکوم علیه از پرداخت به حبس محکوم می گشت. پیشنهاد جزای نقدی روزانه تحولی در به روز کردن این جایگزین حبس به شمار می رود. جزای نقدی روزانه در واقع پرداخت مبلغی پول به صورت روزانه به دولت در قبال جرم ارتكابی می باشد. که قانونگذار در ماده ۸۵ جزای نقدی را عبارت از یک هشتم تا یک چهارم درآمد روزانه محکوم مشخص نموده است. که به شرح زیر مورد حکم واقع می شود.

الف- جرایم موضوع بند(الف) ماده (۸۳) که در بالا آمده است) تا یکصد و هشتاد روز

ب- جرایم موضوع بند(ب) ماده (۸۳) تا یکصد و هشتاد تا سیصد و شصت روز

پ- جرایم موضوع بند(پ) ماده (۸۳) تا سیصد و شصت تا هفتصد و بیست روز

ت- جرایم موضوع بند(ت) ماده (۸۳) تا هفتصد و بیست تا هزار و چهارصد روز

۴- خدمات عمومی رایگان: خدمات عمومی رایگان از دیگر راهکارهایی است که مجرمین را از آثار مخرب زندان به دور نگاه می دارد. در این شیوه نظام کیفری نه تنها در راستای اصلاح و باز اجتماعی کردن شخص مجرم تلاش نموده، بلکه خدمات شخص مجرم می تواند سودآوری اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی برای جامعه نیز به همراه داشته باشد. قانونگذار در ماده ۸۴ خدمات عمومی رایگان را خدماتی دانسته که با رضایت محکوم برای مدت معین مورد حکم واقع می شوند و تحت نظارت قاضی اجرای احکام اجرا می گردند که به شرح ذیل می باشد.

الف- جرایم موضوع بند(الف) ماده (۸۳) تا دویست و هفتاد ساعت

ب- جرایم موضوع بند(ب) ماده (۸۳) دویست تا پانصد و چهل ساعت

پ- جرایم موضوع بند(پ) ماده (۸۳) هزار و هشتاد تا دو هزار و صد و شصت ساعت

و در تبصره ۱ این ماده آمده است که ساعات ارائه خدمات عمومی برای افراد شاغل نباید بیش از چهار ساعت و برای افراد غیرشاغل بیش از هشت ساعت در روز باشد به طوری که ساعت ارائه خدمات در روز مانع امرار معاش متعارف محکوم نشود.

خدمات عمومی رایگان و دستگاه های پذیرنده محکوم به قرار زیر است:

الف- امور آموزشی شامل سواد آموزی، آموزش علمی، فرهنگی، دینی، هنری، ورزشی و ...

ب- امور بهداشتی و درمانی شامل اقدامات تشخیصی-درمانی، توانبخشی، مامایی، بهیاری و پرستاری و ...

پ- امور فنی و حرفه ای شامل خدمات در کارگاه ها، کارخانه ها و ...

ت- امور خدماتی شامل نگهداری و سرایه داری نهادهای پذیرنده، نظافت اماکن عمومی، حفاظت و نگهداری از فضاها، سبز، پارکبانی و ...

ث- امور کارگری شامل کارگری در بخش های ساختمانی، راهسازی، معدن، مراتع، سدسازی و ...

ج- امور کشاورزی، دامداری، جنگلداری و مراتع داری شامل درختکاری، باغبانی، برداشت محصول، مرغداری و ...

۵- نظام نیمه آزادی: نظام نیمه آزادی شیوه ای است که به موجب آن محکوم در زمان محکومیت حبس در خارج از زندان به فعالیت های مشخص می پردازد. در واقع نظام نیمه آزادی با بازگذاشتن دست محکوم در انجام فعالیت های روزمره خویش به نوعی اقدام به اصلاح و درمان مجرم نموده و نیز امکان مشارکت محکوم را در تداوم زندگی اجتماعی و خانوادگی اش فراهم آورده است.

نظام نیمه آزادی از شیوه های مورد موافقت دفاع اجتماعی نوین می باشد. که آنسل آن را نزدیک به حبس های پایان هفته ای می داند. حبس پایان هفته ای یا آخر هفته ای به شیوه ای اطلاع می گردد که محکوم مجازات خود را به دفعات مستمر از جمعه شب تا صبح دوشنبه تحمل می کند و در روزهای کاری (شنبه تا جمعه) به دنبال زندگی عادی خود می رود (همان، ۹۸).

تعویق صدور حکم: تعویق صدور حکم یکی دیگر از کاهنده های کیفری حبس می باشد که قانونگذار ۹۲ در ماده ۴۰ در جرایم تعزیری درجه شش تا هشت با توجه به احراز شرایط مجرم و ملاحظات فردی خانوادگی و اجتماعی و نیز سوابق اوضاع و احوال جرم ارتكابی صدور حکم از شش ماه تا دو سال قابل تعویق دانسته است. تعویق به دو شکل ساده و مراقبتی تقسیم می شود. که تعویق ساده مرتکب جرم به طور کتبی تعهد می نماید. که در مدت تعیین شده به وسیله دادگاه مرتکب جرمی نگردد. و همچنین از نحوی حالات رفتاری او پیش بینی شود که در آینده مرتکب جرم نمی گردد. اما در تعویق مراقبتی علاوه بر شرایط تعویق ساده مرتکب باید تدابیر زیر را رعایت نماید.

الف- حضور به موقع در زمان و مکان تعیین شده توسط نظام قضایی یا مدد کار اجتماعی ناظر

ب- ارائه اطلاعات و اسناد و مدارک تسهیل کننده نظارت بر اجرای تعهدات محکوم برای مددکار اجتماعی

پ- اعلام هرگونه تغییر شغل، اقامتگاه یا جابجایی در مدت کمتر از پانزده روز و ارائه گزارشی از آن به مددکار اجتماعی

ت- کسب اجازه از مقام قضایی به منظور مسافرت به خارج از کشور.

در کنار جایگزین ها و کاهنده های حبس نظام آموزش محور پیشنهادی است که عربیسم به منظور تلاش برای کیفر زدایی و ناکارآمدی زندان ها در پیش گرفته است. نظام آموزش محور (که نزدیک به نظام نیمه آزادی است) برای جرائم کمتر از ۵ سال حبس مورد توجه می باشد. در این شیوه با بکارگیری مددکاران اجتماعی و متخصصین در علوم مختلف و ساختار آموزشی چون یک دانشکده در محیط قابل دسترس برای محکومین که در ساعاتی معین در روز بتوانند در کلاس های مشخصی شرکت نمایند، مورد توجه می باشد.

نظام آموزش محور در راستای برطرف کردن تاثیر مخرب حبس های کوتاه مدت و میان مدت، همچنین ناکارآمدی روش بازپروری در زندان که بیشتر جنبه سطحی داشته و قصد دارد منافع مالی زندانی، بی بند و باری و عدم مسئولیت پذیری او را کنترل و کاهش دهد. و همین طور در راستای کاهش جنبه جرم آموزی زندان، این شیوه به اصلی ترین جنبه انحراف مجرمین یعنی ارتباط با واسطه ذهنی آنها توجه نموده و قصد دارد در محیطی باز برای کاهش تاثیرپذیری مجرمین از هم آنها را مورد آموزش قرار دهد. شاید شیوه های تعویق، تعلیق، حبس خانگی، آزادی مشروط و حتی نظام نیمه آزادی شیوه های آسان و به صرفه ای برای کاهش هزینه های عمومی باشند. اما ضعف این شیوه ها در عدم کارایی و سطحی بودن آنها برای مهار انحراف اولیه مجرمین است که زندان آموزش محور قصد دارد انحرافات اولیه و شکل گرفته در درون مجرم را خنثی نماید. نه برخلاف شیوه های مذکور محکومین را به حال خود رها نماید. (که این امر در بیشتر مواقع «مخصوصاً در تعویق، تعلیق و حبس خانگی» موجب تقویت انحراف اولیه مجرمین و تکرار جرم می گردد).

چنان که پیشتر گفته شد شعور انسان کاملاً کلمه گرا است و ارتباط با واسطه با هر کلمه (کلید واژه) که خود دارای زیر مجموعه ای از کلید واژگان است و آن کلید واژگان نیز دارای

زیر مجموعه دیگر و به همین ترتیب واسطه‌گرایی دامنه‌دار کلمات افکار شخص را به چنگ می‌گیرد و باعث فروری او می‌شود. مجرم شخصی است که ارتباط با واسطه در او شکل گرفته است. گاهی این ارتباط با واسطه به قدری عمیق است (مجرمین خطرناک و با سابقه) که امید شکستن واسطه ذهنی شاید به سختی امکان‌پذیر باشد. اما در مورد گروه دیگر از مجرمین توان بازگشت پذیری و بازپروری آنها راحت‌تر است. نظام آموزش محور در این راستا با بکارگیری روش‌ها و متوذهای علمی قصد دارد مجرم را دوباره به آغوش جامعه بازگرداند و با شیوه برخوردی انسانی و معقول‌تر برای عدم پذیرش فرهنگ زندان^۱ توسط محکوم تلاش نماید. در این روش شخص محکوم به زندگی روزمره خود پرداخته و خللی چندان در زندگی او ایجاد نمی‌شود. فقط در ساعاتی مشخص در زندان (سر کلاس‌های آموزشی) حاضر می‌گردد و تا بهبود وضعیت او که باید منوط به تشخیص عوامل زندان باشد؛ طی یک زمانبندی حضور یابد.

اساتید و متخصصین مربوط به نظام آموزش محور و زندان آموزش محور باید در کنار علوم دیگر به زبان‌شناسی، علم و آگاهی لازمه داشته باشند و در پیش برد شکستن ارتباط با واسطه کلمات در درون محکومین اقدام نمایند. شیوه زندان آموزش محور با تبعیت از طبقه بندی زندان محکومین بر مبنای شخص زندانی که در آیین نامه زندان‌ها مصوب ۱۳۸۰ می‌توان به چهار دسته: ۱- موسسه‌های حرفه‌آموزی و کار درمانی (اردوگاه) ۲- کانون اصلاح و تربیت ۳- مراکز اقدامات تأمینی و تربیتی و موسسات وابسته به زندان ۴- زندان محکومین عمومی یا عادی و محکومین مالی تقسیم نمود. پیشنهاد می‌نماید که در راستای شکستن واسطه‌های ذهنی محکومین در کنار اقدامات حرفه‌آموزی و آموزشی معمول زندان‌ها اقدام به تشکیل موسسات آموزش محور گردد که بی‌شک با توجه با این نگرش که راهکارهای اصلاحی و بازپروری مجرمین که تاکنون ارائه‌گردیده راهکارهایی صرفاً سطحی و جز نگر بوده است، عریانیسم پیشنهاد عمیق شکستن واسطه ذهنی محکوم را که سرچشمه‌ی فروری و انحراف او محسوب می‌شود، مطرح نموده است که تا زمانی واسطه‌ی ذهنی محکوم برطرف نگردد هیچ‌گونه تضمینی برای بازپروری و عدم تکرار مجدد جرم از طرف او نمی‌رود.

^۱ - برای مطالعه بیشتر رجوع شود به مقاله پذیرش فرهنگ زندان نوشته مارلین مک‌شین و فرانک ویلیامز ترجمه: حسین غلامی، مجله پژوهش حقوق و سیاست، شماره ۱۵، سال ۱۳۸۱.

پس به نوعی شیوه‌ی آموزش محور در کنار شیوه‌های دیگر اصلاح و درمان محکومین قصد دارد زندان را به سمت هدف اصلی و عمیق بازپروری محکومین یعنی شکستن ارتباط باواسطه ذهنی آنها سوق دهد. تا در آینده بتواند با تکیه بر این فلسفه تمام اقدامات به عمل آمده در راستای بازپروری محکومان را بر مبنای این فلسفه تبیین و پایه‌ریزی نماید. که به این ترتیب برای مثال در رابطه با حرفه‌آموزی و اشتغال محکوم، الگوهای اصلاحی، با ارتباط باواسطه ذهنی محکوم در همخوانی هم قرار داده شوند.

در مورد مجازات‌های معین و نامعین با توجه به فلسفه مجازات‌های نامعین از طرف مکتب دفاع اجتماعی نوین که مورد انتقاد شدید نئوکلاسیک‌های نوین (با پافشاری بر مجازات‌های معین کلاسیک) می‌باشد، عریانیسم بر پایه‌ی نظریه‌ی حقیقت عمیق که اصلی فراتر از مطلق‌گرایی و نسبی‌گرایی است نه نسبی‌گرایی مجازات‌های نامعین دفاع اجتماعی و نه مطلق‌گرایی مجازات‌های معین نظام نئوکلاسیک نوین را می‌پذیرد بلکه در سیستمی پویا با تکیه بر نرخ کاهشی و افزایشی آمار جرائم در زمان هر دو نگرش را می‌پذیرد. یعنی با توجه به افزایش برخی جرائم قانونگذار به صورت پویا مجازات‌های معین (برای جنبه‌ی سرکوب و ارباب) و برای روند کاهشی برخی دیگر از جرائم همزمان مجازات نامعین را منظور می‌نماید. که بدین منظور قوانین باید در یک زمانبندی مشخص با تکیه بر نرخ کاهشی و افزایشی جرائم دستخوش تغییر شوند.

۲-۲- اصل حقیقت‌مداری کیفری:

قبل از پرداختن به موضوع حقیقت‌مداری کیفری به چند کلیدواژه که استحاله داده و آشنایی زدایی شده خواهیم پرداخت.

شریعت کیفری: تمام مکاتب، نحله‌ها، رویکردها و جنبش‌های کیفری که دارای چارچوب مشخص و تعریف شده‌ای هستند، شریعت‌های کیفری خوانده می‌شوند که هر کدام بعدی از کلمه جرم را کشف نموده و آن را هدف نهایی خود قرار داده‌اند. مانند: مکتب سودمندی، دفاع اجتماعی نوین، رویکرد عدالت‌ترمیمی، روش تدریجی و ...

طریقت کیفری: حرکتی است که خارج از چارچوب مطلق گرایی، با احترام به تمام یافته ها و پتانسیل های کشف شده کیفری در سایه مکاتب و جنبش های مختلف در راه رسیدن به حقیقت جرم «کلمه جرم» همواره در حال بازسازی و اصلاح ساختار وجودی خود می باشد. مانند طریقت های حقوق کیفری (فراشکلی و فراماهوی).

جنسیت های کیفری: حقوق جزا و آیین دادرسی کیفری (حقوق کیفری شکلی و ماهوی) جنسیت های حقوق کیفری را تشکیل می دهند که شریعت های کیفری (عدالت مطلق – اصالت تحصیل – شیوه دادرسی مختلط – شیوه اداره زندان اوبرنین یا مختلط – دیدگاه های تعامل نگر و ...) از درون آنها به وجود می آید. بی شک این جنسیت ها برای حفظ و تقویت بنیه خود یک سری شاخه های فرعی چون کیفرشناسی، جرم شناسی، جامعه شناسی جنایی، جرم یابی، حقوق کیفری تجارت و... را در زیر مجموعه خود به وجود آورده که بر اساس یک تکثر کیفری امروزه محتوای علوم جنایی را تشکیل می دهند. اما همواره این دو جنسیت، ابر جنسیت های علوم جنایی محسوب می شوند.

در واقع با توجه به تعاریف مشخص شده بالا واضح است که هر کدام از مکاتب و جنبش های شکل گرفته در حقوق کیفری از درون دو ابر جنسیت حقوق کیفری شکلی و ماهوی سرچشمه گرفته اند و هر کدام با خلق کلید واژگان مختص به خود بعدی از حقیقت جرم (کلمه جرم) را کشف نموده و در یک چارچوب مشخص و تعیین شده آن را هدف نهایی خود قرار داده اند و این را می توان بزرگترین اشتباه مکاتب کیفری دانست که زمانی به هدف نهایی خود رسیده به یک ایستای تن داده و یک شریعت کیفری مبدل شده اند. برای مثال مکتب دفاع اجتماعی به رهبری مارک آنسل که برخلاف مکتب اثباتی یک مکتب نسبی گرا بود در مقابل رویکرد عدالت ترمیمی که خواستار برچیدن الگوهای تنبیهی در جوامع دموکراتیک و جایگزینی نظام کیفری بود با توجه به چارچوب های شکل گرفته در این مکتب که معتقد بود حقوق کیفری باید احترام به حقوق بشر را تأمین نماید و اصول آزادی و قانونمندی باید به

عنوان اصول پایدار حفظ گردد. راه برای پذیرش و استفاده از دستاوردهای این رویکرد در مکتب دفاع اجتماعی به نوعی وجود نداشت.^۱

بی تردید همان گونه که قبلاً اشاره شد کلمه بزرگترین و اولین قرارداد بشر بود و بشر توانست به وسیله جنبه وسیلگی کلمه قرارداد ثانویه ای به نام جرم را وضع نماید.^۲ یعنی بر اساس یک اصل مادرا از درون کلمه، کلمه جرم را بالفعل و برای حفظ و ایجاد نظم و امنیت اجتماع وضع نماید. بدین ترتیب به تبع کلمه، کلمه جرم نیز دارای سه دوره یا عصر تاریخی می باشد.

۱- دوره اول که به صورتی کاملاً ناآگاهانه در اجتماعات اولیه و حقیقت گرایی بشری اصالت با جرم (کلمه جرم) می باشد.

۲- دوره دوم یا عصر دوم عصر جنسیت گرایی حقوق کیفری محسوب می شود که با اصالت دادن به جنسیت های حقوق شکلی و ماهوی همچون جنسیت دادن به انسان در قالب زن و مرد همراه است و شکل گیری شریعت های ریز و درشت از درون آن هرکدام بعدی از کلمه جرم را آشکار می ساختند. اما غافل از این که این دستاوردها را منتسب به جنسیت های قوانین شکلی یا ماهوی می دانستند. (یک نوع ارتباط باواسطه و هدف قرار دادن قوانین شکلی و ماهوی).

۳- عصر حقیقت گرایی (عریان) که مکتب عریانیسم به اصالت دادن به کلمه جرم در حقوق کیفری برخلاف عصر اول با نگاهی کاملاً آگاهانه و معرفت یافته با بازگشتی آونگارد به گذشته عصر حقیقت گرایی حقوق کیفری را مطرح نموده است. که در این صورت دیگر جنسیت های قوانین شکلی و ماهوی به فراجنسیتی رسیده و تلاش اندیشمندان کیفری در راستای بالفعل کردن پتانسیل های بالقوه و ساحت کلمه جرم است و هر دستاوردی در راستای عریان کردن جرم می باشد نه تلاش برای اقتدار و اغنای قوانین شکلی یا ماهوی؛

^۱ - در این زمینه بنگرید به تضاد در نگرش دفاع اجتماعی در طرفداری از مداخله هرچه بیشتر قاضی به عنوان نگهبان آزادیهای فردی تابع اصولی مقررات آیین رسیدگی کیفری قضایی و نقش میانجی گری در قضاوتی که محصول چارچوبه بسته مکتب دفاع اجتماعی می باشد.

^۲ - قرارداد جرم با شکل گیری هیئت حاکمه و پذیرش قرارداد اجتماعی توسط آدمی یا سلطه و قدرت افرادی بر توده مردم ظهور یافته و خارج از نقش (حاکم - دولت) اساس آن قابل پذیرش نیست.

(بدین صورت از نکات مهم و قابل اشاره این است که با رد جنسیت گرایی کیفری به ادعای شاخه هایی چون جرم شناسی که عَلم استقلال و جدایی به عنوان علمی مستقل برافراشته اند، پایان داده خواهد شد).

باید توجه نمود که دایره شعوری انسان ها کاملا کلمه محور می باشد و هر انسانی در هر موقعیت زمانی-مکانی محصور و محدود در دایره یک یا چند گفتمان غالب زبانی که توسط کلید واژگان خاصی سامان یافته می باشد. در گفتمان غالب حقوق کیفری نیز کلید واژگان شکلی و ماهوی کلمات را در خود محدود کرده اند. کلیدواژگان شکلی و ماهوی، کلید واژگان بنیادین هستند و هر گونه شیوه اندیشیدن درباره کلیت حقوق کیفری را با قدرتی خلل ناپذیر تحت سیطره ی خود در آورده اند. این در حالی است که خود این کلید واژگان هم، زیر مجموعه ی خاصی از کلید واژگان را دارا هستند که بدون آنها و روابطی که با هم ایجاد می کنند اندیشیدن درباره حقوق کیفری، پیشاپیش باطل، خطا، ناهمبندی است؛ چرا که ما انسانها هیچگاه توان مشاهده مند کردن شعور خود را نداریم و این به دلیل کلمه گرا بودن هر پنج حس و تمام عقلانیت و حس های درونی ما آدمی می باشد. کلمات نیز خارج از هر گونه استبداد درونی در هر گفتمان خاص زبانی زائیده و حاصل تجربیات گذشتگانند، پس چه بخواهیم و چه نخواهیم تمام کلمات دارای بار ژنتیکی ویژه ای هستند که چه در گفتار و چه در نوشتار یک سری داده ها را وارد دایره شعوری ما می کند. عربانسم در این راه با توجه به ذات بسیط کلمه جرم و محدود نکردن خود به یک یا چند بعد آن و نیز مشروعیت زدایی از کلید واژگان شکلی و ماهوی که مقهور و تسلیم گفتمان رایج قدرت زمانه خود و نیز از سوی دیگر مقهور و تسلیم گفتمان رایج در کلیت حقوق کیفری هستند. طریقت گرایی کیفری را برای رسیدن به حقیقت جرم و عربانیت آن آغاز نموده است و راه رسیدن به حقیقت جرم را نه مقصد بلکه مقصود می داند. در این مسیر یک حقوقدان و اندیشمند کیفری همواره در حال طریقت خواهد ماند و نظام کیفری حاکم نیز طبق نگرش این مکتب باید همواره در حال بازسازی و اصلاح ساختار خود باشد و به این منوال ما نیز در نظام کیفری دیگر هیچ گونه قوانین ثابتی نخواهیم داشت. بلکه قوانین شکلی و ماهوی همواره در حال بازسازی خود براساس یافته های کیفری جدید خواهند بود. این تغییر و تحول خودافزا می تواند با توجه به زمان بندی مشخص در قوانین صورت پذیرد.

به سخنی دیگر در مسیر طریقت گرای کیفری یک اندیشمند کیفری با تمام شریعت های شکلی و ماهوی کیفری ارتباط بی واسطه برقرار می نماید و چون کسب آگاهی و شناخت مرز به خصوصی ندارد انسان از هر شناخت به شناخت های دیگر فراروی کرده و به تحقیق می پردازد. یک حقیقت گرا در راه کنکاش علمی خود نه شدت مجازات ها را که مکتب کلاسیک بر آن پایبند بود انکار می کند و نه اصلاح و بازپروری مجرمین که دفاع اجتماعی نوین آن را برگزیده بود و نه یکی را شیوه سنتی می شمارد. بلکه هر کدام را یک دستاورد مهم در حقوق کیفری می شمارد. ولی هرگز تسلیم چارچوب مطلق گرای آن ها نمی شود و خود را محدود در مکاتب کلاسیک یا دفاع اجتماعی نوین نمی نماید. (یا مثلاً جوامع اسلامی خود را محدود به مکتب اسلامی نمی نماید). بلکه با نگاهی بسیط از تمام پتانسیل های کیفری کشف شده استفاده و لایه های نامشکوف حقیقت جرم را نیز کشف می نماید. پس همان طور که بیان شد ما هیچگاه نمی توانیم برای طریقت کیفری پایانی متصور باشیم؛ بلکه یک اندیشمند کیفری در نگاهی فراتر یک نظام کیفری همواره در طریقت کیفری به سر خواهد برد و در این راه ابعاد بالقوه ای را کشف و حقیقت عمیقی از وجود جرم (کلمه جرم) را عریان خواهد کرد، و اگر در این طریقت به ایستایی تن بدهد در این فضای کشف شده هرچقدر بزرگ و ارزشمند باشد، متوقف شود خود را از جهان حقیقت گرای کیفری خارج کرده و به یک شریعت گرا مبدل شده است.

البته، بی تردید می توان گفت که دیالکتیک تضاد (مخالفت بین مکاتب) خود عاملی بود که باعث پیشرفت حقوق کیفری و به وجود آمدن نظریات و شاخه های مختلف در علوم جنایی شد. اما این پیشرفت همواره برای از سر گذراندن یک بن بست و روی آوردن به بن بست دیگر شکل می گرفت که در مقابل به تحقیر، حق خوری، مخالفت ها و دور شدن از حقیقت جرم در طول تاریخ انجامید و این بزرگترین بهانه برای ایراد و به حاشیه بردن سیاست کیفری کشورهای مختلف در دهه های گذشته به بهانه ی نقض حقوق بشر بوده است. چرا که در روند تحول حقوق کیفری همواره کشورهای پیشرو بوده و از یافته های علمی جدید برای تحول و بهبود وضع موجود استفاده نموده و جوامع ای نیز با پافشاری بر عقاید و سیستم قدیمی خود (ارتباط با واسطه با آن) به نوعی خود را از حرکت زنده و پویای دستاوردهای کیفری دور نگه داشته (یا به صورتی محدود در این مسیر گام نهاده اند) که این عاملی برای انگ زدن (ناقص حقوق انسانی) به چنین کشورهایی بوده است. لیک معقول آن است که جوامع با پذیرش بی مرزی یافته های علوم جنایی از دستاوردهای کارآمد آن در سیستم

کیفری خود با حفظ اولویت بندی خودآگاه جمعی^۱ خویش برای رسیدن به عدالتی پاک استفاده نمایند.

۲-۳- اصل فراروی:

در ارتباط بی واسطه گفته شد ابزار نباید به واسطه تبدیل شود و اگر این امر صورت پذیرد و ابزار تبدیل به واسطه گردد چارچوب مشخصی پدید خواهد آمد. فراروی محدود نکردن خود به این چارچوب ها و قواعد بسته است. پس ما در مکتب عدالت حقیقت گرا با استفاده از تمام دستاوردها و پتانسیل های کارآمد، خود را محدود به هیچ چارچوبه مشخص و تعریف شده ای نمی کنیم و با فراروی از آنها واکنش های مناسب را در مورد بزه، بزهکار و بزه دیده در پیش خواهیم گرفت و هر گاه در شرایط زمانی با دستاوردی و یا به ناکارآمدی شیوه ای از برخورد دست یافتیم، می توان آن را کنار گذاشته و شیوه نوین را جایگزین آن نماییم. ولی هیچ گاه در فراروی قانون شکسته نمی شود و وسایل (کنش، واکنش) انکار نمی شود.

از منظر عربانیسم یک اندیشمند کیفری یا نظام کیفری به دور از نگاه مطلق گرایی و نسبی گرایی عمل می کند و در این راه خود را محدود به مکتب نئوکلاسیک نوین یا محدود به نسبی گرایی دفاع اجتماعی نوین یا جبرگرایی اثباتی نمی کند. بلکه با توجه به سیستم حاکم در نظام کیفری ملی خود از آن به سمت حقیقت جرم (کلمه جرم) فراروی می نماید. (یعنی وارد مرحله طریقت کیفری گردیده و به سمت حقیقت جرم فراروی می کنند). در اینجا باید توجه شود فراروی به معنی رد یا انکار سیستم کیفری خود نیست. بلکه با حفظ دستاوردهای کارآمد آن خود را محدود به چارچوبه تعریف شده مکتب مورد نظر نمی بیند و از تمام دستاوردهای دیگر مکاتب شکل گرفته در گذشته، حال و در آینده نیز می تواند در سیستم

^۱ - در مکتب عربانیسم شعور خودآگاه جمعی مجموعه ای از تفکرات، باورها، باید و نبایدها، امیال و احساساتی است که فقط متعلق به یک شخص نیست بلکه در سطحی بالاتر متعلق به ناحیه، شهر، کشور و یا منطقه ی زیست است که حتی می تواند نرم افزار سلولی را هم تحت تاثیر خود قرار دهد و از یک مکان به مکان دیگر و از یک زمان به زمان دیگر با توجه به استحاله جوهری و نظام خودانگیخته در سیستم وجودی هستی متفاوت باشد. ناگفته نماند که خودآگاه جمعی نه تنها در عمل، رفتار، کردار و پندار یک ملت تجلی می یابد حتی در سنگ، گیاه، خاک و ... نیز تجلی پیدا می کند.

کیفری خود استفاده نماید. همان طور که قبلاً گفته شد هرگاه به ناکارآمدی روش و نگرشی در سیستم خود پی برد می توان آن را کنار گذاشته و روش جدیدی را جایگزین آن نماید.

نقطه مقابل فراروی، فروروی می باشد که به نوعی محدود کردن خود به یک چارچوبه بسته است. برای مثال در نگاه لومبرزو جرم یک بیماری است و مجرم نیز شخصی بیمار، بدین ترتیب مکتب اصالت تحصیل یک چارچوبه بسته به اندازه تئوریش ارائه می دهد و اگر نظامی خود را تنها محدود به مکتب اصالت تحصیل یا دو یا چند مکتب و نگرشی خاص نماید، دچار فروروی شده است.

در مورد مجرمین نیز در اصل ارتباط بی واسطه بیان شد که مجرم با ارتباط با واسطه با کلمات از ابزار و وسیله‌گی آنها هدف ساخته و در مثالی که زده شد شخصی پول را در حالی که می توانست وسیله ای در کنار دیگر وسایل برای رسیدن به خوشبختی قرار دهد آن را هدف و واسطه رسیدن به خوشبختی قرار می دهد. یعنی خود را محدود در یک چارچوبه مشخص می کند و در نتیجه فروروی در او اتفاق می افتد. در حالی که می توانست با پذیرفتن پول به عنوان یک وسیله در کنار دیگر وسایل (ارتباط بی واسطه با آنها) خود را محدود به یک وسیله (چارچوب مشخص) ننماید و از تمام ظرفیت های ممکن در راه رسیدن به هدفش فراروی نماید. اما چون وسیله تبدیل به واسطه گردید، فراروی صورت نپذیرفت و شخص مرتکب جرم (فروروی) شد. لیک پیشنهاد زندان آموزش محور در این زمینه برای شکستن واسطه ذهنی (فروروی) و سوق دادن مجرم بر پایه کسب آگاهی و شناخت با توجه به کلمه گرا بودن شعور آدمی در مسیر فراروی می باشد.

حال اگر به جرم شناسی پیشگیری از این منظر توجه نماییم خنثی سازی ارتباط با واسطه ذهنی تنها به مرحله ثالث ختم نمی شود. بلکه پیشگیری می تواند در مرحله اولیه و ثانویه نیز صورت پذیرد. برای مثال شخصی که با کلمه لذت ارتباط با واسطه برقرار می کند در مرحله اولیه لذت خود را در یک سری رفتارهای انحرافی دنبال می کند که این رفتارها از دیدگاه خانواده، مدرسه، گروه همسالان، خویشاوندان و... پنهان نیست. گاهی این رفتارهای سرزده از شخص به وسیله والدین، مدرسه، اعتقادات دینی و مذهبی، گروه همسالان، رسانه ها و عوامل دیگر شکسته می شود و گاهی غلبه یکی از نهادهای مذکور (مثلا گروه همسالان) باعث عمیق تر شدن واسطه ذهنی شخص با کلمه لذت و متعاقب آن لذت گرایی شخص می گردد.

که همین امر می‌تواند به فروروی و بی‌سامانی و حتی فاحشگی شخص بینجامد. پس مرحله اولیه پیشگیری در ارتباط با واسطه با کلمات، آگاهی بخشی به شخص نسبت به واسطه ذهنیش می‌باشد که این آگاهی بخشی می‌تواند شخص را در مسیر انتخاب قرار دهد. حال حتی اگر شخص با انکار واسطه ذهنیش میل به لذت‌گرایی را طبیعی و به اندازه بیندارد. آگاهی بخشی به او در زمینه واسطه‌های ذهنی و خطرات احتمالی آن می‌تواند کلید واژه ارتباط با واسطه را در ذهن او برجسته نماید که این امر حتی در مرحله حاد شدن واسطه‌گرایی می‌تواند کمکی برای بازگشت‌پذیری شخص باشد. پس در مرحله اولیه آگاهی از خطرات و عواقب ارتباط با واسطه با کلمات به وسیله نهادها، تقویت بنیان‌های اعتقادی، استفاده از رسانه‌ها و وسایل ارتباط جمعی و غیره می‌تواند در پیشگیری اولیه کارگر افتد. اما در پیشگیری ثانویه که پیشگیری، با توجه به گروه‌ها و جمعیت‌های در معرض خطر صورت می‌پذیرد. با شناخت زود هنگام شرایط جرم‌زا و اندیشیده شدن تدابیری خاص مانند حمایت از کودکان خیابانی، دختران فراری، کودکان و نوجوانان متعلق به خانواده‌های معتاد (که از اشخاص معتاد نیز براساس ارتباط با واسطه با کلمات دچار اعتیاد می‌شوند) و جلوگیری از تاثیر واسطه‌های محیطی بر ذهن و روان آنها و اقداماتی از این قبیل می‌تواند پیشگیری‌های ثانویه را به همراه داشته باشد.

۲-۴- اصل حقیقت عمیق:

تمام مکاتب و نظریات شکل گرفته در علوم جنایی در دایره همواره بسته مطلق‌گرایی و نسبی‌گرایی همواره خود را تمام حقیقت جرم‌پنداشته در حالی که هر کدام بعدی از حقیقت کلمه جرم (رفتار ناسالم) را کشف نموده‌اند. با این توجه در وجود مکاتب کیفری و جرم‌شناسی به یقین می‌توان مشاهده کرد که مکاتب کلاسیک - عدالت مطلق - اثباتی و ... مکاتبی با نگرشی مطلق‌گرا می‌باشند که میزان کیفر، هدف و توجیه آن در دایره بسته و چارچوبه تعریف شده آنها محدود گردیده و مکتبی چون دفاع اجتماعی نوین که مکتبی نسبی‌گرا است نیز از این قاعده مستثنی نیست. چرا که نسبی‌گراها هم دارای چارچوبه مشخص به اندازه تئوری مطرح شده‌اشان می‌باشند. و به عبارتی آنها نیز نوعی مطلق‌گرا محسوب می‌گردند.

در مکتب عدالت حقیقت گرا جرم دارای دو بعد مکمل و هم افزا می باشد. ۱- بعد ثابت ۲- بعد متغیر. در بعد ثابت جرم، در واقع جرم رفتاری ناسالم می باشد که در هر عصر و زمانی در ساختار و نظام های کیفری جوامع مختلف دارای یک حقیقت ثابت بوده و هست. به سخنی دیگر چه در قوانین نوشته و نانوشته گذشتگان (در آموزه های دینی و اعتقادی آنها) و چه در قوانین مدون امروز بشری دارای یک حقیقت ثابت می باشد که بر اساس خودآگاه جمعی هر ملتی در زمان ها و مکان های مختلف رفتارهای ناسالم جرم انگاری شده اند. مثلاً یک رفتار در گذشته در یک نظام کیفری یک رفتار ناسالم تلقی شده و برای آن مجازات منظور شده در حالی که همین رفتار بر اساس خودآگاه جمعی یک ملت دیگر یک رفتار مطلوب محسوب می شود. پس در حقیقت عمیق جرم آنچه به عنوان معیار شناسایی جرم در طول تاریخ بشری ثابت است «رفتار ناسالم» است که در زمان ها و مکان های مختلف خود را متمایز از دیگر رفتارهای سالم نمایان می سازد.

اما در بعد متغیر حقیقت عمیق جرم، رفتار ناسالم در هر کدام از مجرمین می تواند متفاوت و متأثر از عوامل گوناگونی باشد. مثلاً جرم (رفتار ناسالم) صورت پذیرفته توسط یک مجرم می تواند تحت تأثیر عوامل زیستی - بیولوژیکی، عوامل اقتصادی و ... باشد و در مجرم دیگر می تواند تحت تأثیر بی شمار عوامل سیاسی، روانی، محیطی و ... باشد. در واقع در بعد متغیر جرم می تواند بی نهایت عوامل مختلف وجود داشته باشد که در رفتار ناسالم صورت پذیرفته دخیل باشند.^۱ به عنوان نمونه یکی از این عوامل شخص بزه دیده می باشد توجه به بزه دیدگی و متعاقب آن شکل گیری شاخه ای در جرم شناسی با عنوان «علم بزه دیده شناسی» تقریباً از اواخر دهه ی ۱۹۷۰ توجه جرم شناسان را به خود جلب کرد. در حقوق کیفری کلاسیک، حقوق صرفاً متکی بر مجازات مجرم بود و توجه چندانی به شخص بزه دیده نمی شد طوری که تنها بزه دیده در مقابل خسارت وارده با تقاضای شکایت از دادگاه تا حدودی زیان وارده نسبت به او جبران می شد. در این نظام به نوعی شخص بزه دیده به دست فراموشی سپرده شده بود و اگر جبران خسارتی صورت می گرفت زیان وارده با خسارت پرداختی توازن مناسبی نداشت. یکی از تحولات اساسی علوم جنایی مدرن توجه به شخص زیان دیده پس از اثبات عمل مجرمانه و سپس شخص مجرم است که در این راستا با توجه به تلاش جرم شناسان به

^۱ - برای مطالعه نظریه های جرم بنگرید به کتاب «نظریه های جرم»، نوشته یان مارش، دینور ملویل، کیت مورگان، گارد نویس، زئو والکینگتن، ترجمه حمیدرضا ملک محمدی، چاپ دوم، نشر میزان، ۱۳۹۳.

منظور کاهش بزه دیدگی افراد، بزه دیده شناسان با بررسی ویژگی قربانیان، روابط و تعامل بزه دیدگان با مرتکبین بزه تلاش می‌نماید تا با به‌کارگیری تدابیر مناسب تعداد بزه دیدگان را به حداقل ممکن برسانند. و از طرفی دیگر از بزه دیدگی دوباره افراد در معرض خطر جلوگیری نماید. در یک نگاه کلی قربانی‌شناسی به دو نوع تقسیم می‌شود. ۱- قربانی‌شناسی کیفری ۲- قربانی‌شناسی عمومی. در قربانی‌شناسی کیفری بیشتر به میزان و نقش قربانی و روابط و عوامل تحریک‌کننده از طرف او یا به عبارتی دیگر سهم قربانی در قربانی شدن توجه می‌شود. در حالی که قربانی‌شناسی عمومی در ابعادی وسیع به تمامی بزه دیدگان اعم از قربانیان حوادث (از جمله حوادث رانندگی که بیشترین قربانی را دارد) بزه دیدگان از دولت و نهادهای تابع آن، بزه دیدگان اجتماعی و... توجه می‌گردد.^۱ با توجه به بعد متغیر جرم و همان‌طور که بیان شد بی‌نهایت عوامل موجود است که هر کدام به تنهایی یا در کنار عوامل دیگر می‌تواند در مجرمیت شخص دخیل باشد و مجرمیت هر شخص را نسبت به شخص دیگر متفاوت گرداند. بی‌تردید این دلیل را می‌توان برترین عامل در دفاع از فردی کردن مجازات‌ها نیز دانست. از سوی دیگر با تکیه بر این نگرش (حقیقت عمیق) می‌توان در مقابل تعاریف تک‌سویه هر کدام از اندیشمندان که بر پایه تخصص علمی خود جرم‌شناسی را تعریف کرده‌اند، برداشتی جهان‌شمول از جرم‌شناسی ارائه داد و آن این که جرم‌شناسی، علمی، حاصل از هم‌افزایی دو بعد ثابت و متغیر جرم می‌باشد.

در اجرای مجازات‌ها نیز می‌توان به بعد ثابت و متغیر اجرای مجازات نیز اشاره نمود. برای مثل برخی از جرایم در قانون مجازات اسلامی ایران (مصوب ۱۳۹۲) دارای مجازات سلب حیات هستند. جرایمی چون زنا و لواط (با توجه به شرایط) و محاربه (در محاربه چهار نوع مجازات پیش‌بینی شده است) در این جرایم بعد ثابت (به غیر از دو نوع مجازات در محاربه) اجرای مجازات سلب حیات می‌باشد و بعد متغیر آنها روش‌های متفاوتی می‌باشد که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف مورد توجه بوده است. از جمله شیوه‌های مجازاتی چون به طناب دار کشیدن، سنگسار، به صلیب کشیدن و... امروزه در مجازات سلب حیات از روش‌های نوینی در برخی کشورهای چون ایالات متحده آمریکا استفاده می‌شود. از این روش‌ها می‌توان به تزریق هوا، خفه کردن در اتاق بسته با گاز یا صندلی الکتریکی اشاره نمود این

^۱ - ر.ک لوپز، ژرار، ژنیا فیلیز ولا، بزه دیده و بزه دیده شناسی، ترجمه روح الدین کردعلیوند، احمد محمدی، تهران، مجمع عمومی و فرهنگی مجد، ۱۳۷۹.

شیوه های مجازات ذکر شده به عنوان بعد متغیر سلب حیات هر کدام دارای قابلیت در زمینه ارباب مجرمین و نیز نسبت به شعور دوره زمانی جوامع کارآیی خاص خود را داشته اند. حال اگر یکی از شیوه های سنتی، امروز در سلب حیات (برای نمونه سنگسار) به کار گرفته شود؛ بی شک تأثیر منفی و غیر قابل قبولی بر اذعان عمومی خواهد گذاشت که این امر سیال بودن بعد متغیر در زمان و مکان با توجه به شعور کلمه گرای بشری را می رساند. البته در اینجا لازم به ذکر است که مکتب عدالت حقیقت گرا موافق مجازات اعدام نمی باشد و از سوی دیگر الغای کامل آن را محروم کردن علوم جنایی از بعدی از حقیقت وجودی جرم می داند که لازم است در ادامه این بحث نگاهی اجمالی به آن داشته باشیم.

باید گفت توجه به مجازات اعدام در گذشته در اندیشه بنتام، روسو و منتسکیو قابل پذیرش اما در نظر بکاریا مخالف قرارداد اجتماعی بود. همین امر موجب گردید که در سیر تحولی حقوق کیفری دو اندیشه رقیب بود یا نبود مجازات اعدام برای سیطره بر اندیشه مقابل دلیل تراشی نمایند و این بحث به قدری جدیت یافت که بعدها در سازمان ملل مطرح گردید و در ۲۰ نوامبر ۱۹۵۹، مجمع عمومی سازمان ملل در چهاردهمین دوره کاری خود، به موجب تصمیم ۱۳۹۶ به شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان مأموریت داد تا درباره اعدام و نتایج آثار ابقا و الغای آن در زمینه جرم شناسی بررسی نماید. مارک آنسل نیز در گزارش خود درباره مجازات اعدام در سال ۱۹۶۲ اینگونه نتیجه گرفت که حرکت جامعه جهانی به سمت الغای مجازات اعدام پیش می رود که جایگزین آن زندان و اقدامات تأمینی می باشد. در پرتو این تلاش ها بود که عهد نامه های بین المللی و منطقه ای به صورت مستقیم و غیر مستقیم در زمینه الغای مجازات اعدام و نگاه تبعیض آمیز، خودسرانه و جبران ناپذیر آن شکل گرفت که عهد نامه های غیر مستقیم عبارت است از:

- ۱- کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی های اساسی ۴ نوامبر ۱۹۵۰
- ۲- میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاس ۱۹۶۶ (ماده ۶ و ۷)
- ۳- کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر ۱۹۶۹ (ماده ۴)
- ۴- منشور افریقایی حقوق بشر و اقوام ۲۷ ژوئن ۱۹۸۱ (ماده ۴)
- ۵- معاهده حقوق کودک ۲۰ نوامبر ۱۹۸۹ (ماده ۳۷)
- ۶- منشور افریقایی حقوق و رفاه کودک ۱۹۹۰ (ماده ۵ و ۳۰)
- ۷- اساسنامه دیوان بین المللی ۱۵ ژوئیه ۱۹۹۸ (مواد ۷۷ تا ۱۱۰)

- و معاهدات دیگر به صورت مستقیم و هدفمند به مجازات اعدام پرداخته اند که عبارتند از:
- ۱- پروتکل اختیاری دوم میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی در زمینه الغای مجازات اعدام، ۱۵ دسامبر ۱۹۸۶
 - ۲- پروتکل شماره ۶ کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی های اساسی در خصوص الغای مجازات اعدام در زمان صلح، ۱۸ آوریل ۱۹۸۳
 - ۳- پروتکل شماره ۱۳ کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی های اساسی در خصوص الغای مجازات اعدام در تمام شرایط، ۳ می ۲۰۰۳
 - ۴- پروتکل کنوانسیون امریکایی حقوق بشر در زمینه الغای مجازات اعدام ۸ ژوئن ۱۹۹۰
- از میان پروتکل های مطرح شده، اولین معاهده ای که منجر به الغای مجازات اعدام گردید، پروتکل شماره ۶ بود که در ماده یک آن آمده است «مجازات اعدام باید ملغی گردد. هیچ کس نباید به این مجازات محکوم شود یا این مجازات در مورد او اجرا گردد». و ماده ۲ اعمال مجازات اعدام را در زمان جنگ یا خطر قریب الوقوع جنگ مجاز می داند. در واقع معاهدات پیش از این چون معاهده اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی های اساسی آن، بر حق حیات به عنوان حقوق اساسی تأکید می کرد و میثاق بین المللی مدنی و سیاسی نیز به جلوگیری از خود سری برای سلب حیات دیگری، درخواست عفو محکوم و قانونی بودن مجازات توجه نشان داده بود، و این نخستین اقدام مهم در راستای الغای مجازات اعدام بود که با پروتکل شماره ۱۳ به نتیجه دلخواه خود رسید. در پروتکل شماره ۶ در ماده ۵ آن این اختیار به دولت ها داده شده است که در زمان امضا یا تسلیم سند، تصویب، قبول یا تأیید، سرزمین یا سرزمین های را که پروتکل نسبت به آنها اعمال می شود، تعیین کنند. یعنی کشورهای عضو می توانند بخشی از سرزمین خود را از شمول پروتکل خارج سازند. که این ضعف بزرگی برای پروتکل مذکور بود و با وضع پروتکل شماره ۱۳ و الغای مجازات اعدام در تمام شرایط باز ماده ۵ پروتکل ۶ به عنوان ماده ۴ پروتکل ۱۳ دوباره تکرار شد که این امر موجب می شود که کشورها قواعد پروتکل را در یک یا چند بخش از کشور خود مانع شوند. با توجه به این استثنائات می توان گفت که در کشورهای عضو شورای اروپا همچنان لغو مجازات اعدام به صورت کامل تحقق نپذیرفته است.

در مقابل ما در مکتب عدالت حقیقت گرا بر اساس اصل ارتباط بی واسطه از دستاوردهای کارآمد مکاتب در سیستم خود استفاده می نماییم و زمانی که ناکارآمدی دستاوردی معلوم شود آن را کنار گذاشته و دستاورد جدیدی را جایگزین آن می کنیم. لیک مجازات اعدام قبل از

شکل‌گیری مکاتب کیفری به عنوان یکی از سنتی‌ترین مجازات‌های بشری در قوانین نوشته و نانوشته گذشتگان همواره مورد توجه بوده است و با شکل‌گیری مکاتب کیفری به صورت علمی عده‌ای از متفکران به ویژه متفکران کلاسیک بر وجود آن تأکید نموده‌اند.

اما امروزه با توجه به انسان‌مداری سیاست‌جنایی و توجه به کرامت آدمی نگاه مجازات‌ها صرفاً بر مبنای کارآمدی آنها بر پایه نتایج آمار و ارقام مثبت آنها در جامعه نمی‌باشد، بلکه قبل از هر چیز به جنبه انسانی یا غیر انسانی بودن مجازات توجه می‌شود. که به این ترتیب برخی از مجازات‌ها چون اعدام و شکنجه جایگاه خود را از دست می‌دهند و با توجه به این روند است که مورد مخالفت نهادهای بین‌المللی و بسیاری از جوامع قرار گرفته‌اند. ما نیز در سیستم مکتب عدالت حقیقت‌گرا معتقد به اجرای مجازات اعدام نیستیم و با توجه به تکامل شعور بشری آن را یک مجازات غیر انسانی می‌دانیم. اما همان‌طور که بیان شد ما بر خلاف نگرش‌های خواستار العالی مجازات اعدام آن را رد نمی‌کنیم، بلکه آن را کنار می‌گذاریم. این جا باید گفت که رد کردن با کنار گذاشتن دارای دو معنای متفاوت می‌باشد؛ رد کردن از نظر ما نوعی تحقیر و کوچک شمردن دستاورد دیگر مکاتب می‌باشد که ما با آن مخالفیم. زیرا هر دستاوردی در زمانی که مطرح گردیده، طبق شعور انسان عصر خویش مطرح یافته و از این لحاظ دارای ارزش می‌باشد. اما کنار گذاشتن مجازات و جایگزینی مجازات جدید همواره در طول تاریخ حقوق کیفری اتفاق افتاده است؛ مثلاً مجازات‌های چون از پرتگاه یا دیوار بلند پرت کردن، انداختن مجرم در آتش (مثل انداختن حضرت ابراهیم در آتش) یا قفس حیوانات درنده، عسل مالیدن مجرم و رها کردن آن در بیابان و غیره نمونه‌های از مجازات‌ها هستند که در طول تاریخ از سوی جوامع به کار گرفته شده‌اند و با تکامل شعور آدمی در بستر زمان کنار گذاشته شده‌اند و مجازات‌های دیگری جایگزین آنها شده است. به بیانی دیگر رد کردن متعلق به دیالکتیک تضاد است. اما در دیالکتیک عربیان تمام‌تر، آنتی‌ترها و سنتزها، تر محسوب می‌گردند. و بر اساس کارآمدی آنها در زمان و مکان مورد استفاده قرار می‌گیرند، البته ذکر این نکته لازم است که کنار گذاشتن مجازات با توجه به حرکت متحولانه و رو به جلوی بشری می‌تواند روندی دائمی پیدا نماید و کنار گذاشتن اعدام همیشگی گردد. کما این که سیر حرکت و تغییر مجازات‌ها در طول تاریخ نیز همین را نشان می‌دهد و اگر در یک زمان مجازاتی کنار گذاشته شده است، کمتر دیده می‌شود که در دوره‌های بعد دوباره احیاء شده باشد.

پس در بازگشت به بحث اصلی با توجه به دیدگاه عربی‌نویسم و این که گفته شد حقیقت عمیق حاصل هم افزایی دو بعد ثابت و متغیر می باشد. باید توجه داشت در صورتی که با نگاهی افراطی-انحطاطی تنها اصالت به بعد ثابت جرم بدهیم اندیشه ما منجر به شکل گیری نگرش مطلق گرایی می شود و در صورتی که با همین نگاه افراطی-انحطاطی اصالت را به بعد متغیر بدهیم دیدگاه نسبی گرایی پدید خواهد آمد. لیک حقیقت عمیق در نگرش مکتب عدالت حقیقت گرا حاصل هم افزایی این دو بعد به عنوان مکمل هم می باشد.

۲-۴-۱- حقیقت عمیق کلمه جرم:

کلمه دارای دو بعد ثابت و متغیر می باشد. اگر برای مثال کلمه جرم را در نظر بگیریم بعد ثابت حقیقت عمیق آن همان دال است که با یک یا چند مدلول مشخص و محدود دلالت می کند چرا که اگر این بعد ثابت یعنی رابطه دال و مدلولی برقرار نشود کلمه یک نطفه ی محمل است. حال بعد متغیر آن می تواند تمام بازی های زبانی و استحاله ای کلمات در بستر زمان باشد که به عنوان یک پدیده زنده بر بستر جامعه در رسیدن و تغییر و تحول می باشد.

در مثالی دیگر کلمه سرقت دارای دو بعد مکمل و هم افزا می باشد. بعد ثابت آن همان بردن مال دیگری می باشد که در قوانین مختلف و نیز فرهنگ لغت های گوناگون به آن اشاره شده است. و بعد متغیر آن که در فرایند یک بازی زبانی می تواند وارد شود و هاله ای متغیر از معانی متفاوت است که از جانمایی های متفاوت در یک تئوری حاصل می شود. در مثال سرقت (بردن مال دیگری) بعد ثابت با حفظ کامل معنای ثابت خود وارد حوزه های متفاوت از هاله ی معنای، متأثر از پیچیده شدن جوامع و رشد تکنولوژی شده است که در این صورت توانسته در بستر زمان مصداق های متفاوتی را گرفته و حفظ نماید که این مصداق ها همان بعد متغیر می باشد یعنی اختلاس، کلاهبرداری، کلاهبرداری رایانه ای، سرقت رایانه ای و غیره. که بعد ثابت هم به طوری که بیان شد (یعنی بردن مال دیگری) در آن حفظ شده است. حال کلمه سرقت حاصل هم افزایی این دو بعد است نه یکی به تنهایی و جنس سوم کلمه که دست یافتن به همین حقیقت عمیق است ما را از نگاه پوچالی یقین مطلق و شک محوری نجات خواهد داد و ما را به ایمان فرارونده در شناخت پدیده ها رهنمون خواهد کرد.

که نتیجه آن عدم تن دادن به یک ایستای در کلمه سرقت یا در نگاهی مادرما کلمه جرم می باشد.

۲-۴-۲- حقیقت عمیق در قضاوت و قوانین:

عربی‌نیم با احترام به تمام نگرش‌ها و مکاتب در حقوق کیفری، کلمه (انکار) را در خلق نگرش جدید برخلاف دیگر مکاتب و نظریات، نپذیرفته و جرم را رفتاری ناسالم تلقی می نماید که به دلیل ارتباط با واسطه با کلمات در درون آدمی منجر به انحراف و فروروی در او شده است. همچنان که در مباحث قبلی گفته شد، اگر ابزار تبدیل به واسطه برای رسیدن به هدفی مشخص گردد، این امر منجر به فروروی در شخص می شود. حال نقطه مقابل فروروی، فراروی بود که در واقع حرکتی خارج از مطلق‌گرایی و چارچوبه‌ی بسته می باشد. در فراروی شخص با ارتباط بی واسطه با کلمات از تمام ابزار و وسایل ممکن بهره گرفته و از آنها به سمت حقیقت‌های عمیق فراروی می نماید و چون حقیقت عمیق نقطه ایستا و پایانی نمی توان برای آن متصور شد. بدین ترتیب آدمی در مسیر تفکر و معرفت از هر شناختی به شناخت دیگر رهنمون می گردد. پس یک حقیقت‌گرای کیفری همواره در یک طریقت کیفری به سر خواهد برد. اگر بخواهیم این مطلب را به قضات تعمیم بدهیم. یک قاضی با توجه به این نگرش با ارتباط بی واسطه با تمام دستاوردهای کیفری هیچ‌گاه از یک یا چند دستاورد علمی کیفری واسطه نمی سازد، بلکه به عنوان ابزار و وسیله از تمام نگرش‌ها و رویکردهای مختلف بهره جسته و در طریقتی کیفری به سمت شناخت و رسیدن به حقیقت‌های عمیق قدم برمی دارد. در این راه قاضی مذکور با توجه به بعد ثابت (متن قانون) و بعد متغیر شرایط، اوضاع و احوال مجرم و نیز استفاده از تمام پتانسیل‌های علمی کیفری برای شناختی بهتر و در نتیجه صدور رأی منصفانه‌تر استفاده می نماید.

البته در این زمینه تصمیم قاضی گاهی تنها بر فلسفه شکل‌گیری متون قانونی می باشد. برای مثال در قانون مجازات ایران در بحث کتاب حدود با توجه به فلسفه این جرایم، نگاه اربابی و نیز موانع و دشواری‌هایی که برای عدم اجرای این گونه مجازات‌ها در فلسفه اسلامی شرط شده است. قاضی در این زمینه تنها با تکیه بر بعد ثابت (متن قانون) به صورت مطلق‌گرا صدور رأی می نماید؛ یا در کتاب تعزیرات با توجه به دادن حق اختیار به قاضی، او مختار است بین حداقل و حداکثر اقدام نماید. برای نمونه سرقت تعزیری متوسط حبس بین ۶ ماه تا سه سال و تا ۷۴ ضربه شلاق و یا بین چند مجازات، یک یا دو مجازات را انتخاب و

مورد عمل قرار دهد. این حق انتخاب قاضی بین حداقل و حداکثر (چارچوب مشخص) با توجه به اوضاع و احوال مجرم اصالت به بعد متغیر بوده و در نتیجه رأی صادره نسبی گرا خواهد بود. حال حقیقت عمیق چیزی فراتر از این مطلق‌گرایی و نسبی‌گرایی بوده و حاصل هم‌افزایی این دو بعد می‌باشد که در این صورت با توجه به پذیرش معیار حداکثر مجازات در متن قانون برای کلیه جرایم، حداقل مجازات حذف گردیده و در نتیجه دامنه اختیارات قضات فراختر می‌گردد. از نظر عربی‌نویسم حقیقت عمیق چیزی فراتر از چارچوبه‌های مطلق و نسبی‌گرایی می‌باشد و چه بسا برخی مجرمین با توجه به شرایط، اوضاع و احوال و عوامل گوناگونی که در ارتکاب جرم آنها می‌تواند دخیل باشد قاضی را واقف نماید که چنین مجرمی مجازات کمتر از حداقل مجازات در قانون، استحقاق آن می‌باشد. که این زمینه را فراهم می‌نماید که قضات بتوانند دقیق‌تر و به صورت منصفانه‌تر اقدام به صدور حکم نمایند.

۲-۵- اصل جنس سوم

زنان در طول تاریخ نسبت به مردان در درجات پایینی از بهره‌مندی از حقوق اولیه خود قرار گرفته‌اند و این نگاه نوعی تبعیض آشکار در مورد آنان اعمال کرده است که حاکمیت و رابطه زور با زور و برخورداری از حقوق و آن نیز تابع اراده مرد و صاحبان قدرت بر زن در طول تاریخ تحمیل شده است (نجفی توانا ۱۳۸۹، ۷۹) و او را ناقص والعقل و دارای اختلالات دماغی، ضعف روحی و بدنی معرفی و با چنین برچسب‌های قرن‌های متمادی زیر بار سلطه مردان سرخم کرده و همواره در ارباب و سرکوب به سر برده است. زن در گذشته تاریخ خود کنیز وار چون کالایی در دست مردان مورد خرید و فروش قرار گرفته و از خود هیچگونه اراده‌ای نداشته است. اما در واقع این روند تاریخی در قرن هجده و با دوری تندتر در قرن نوزدهم با تغییرات و پیشرفت‌های صنعتی شدن جوامع راه تحول خود را پیدا نمود و اندیشه‌ای که معتقد بود زنان پایین‌تر از مردان قرار دارند به چالش کشیده شد. در این میان توجه و شناسایی عمیق زن به عنوان الهه‌ای در روی زمین نقشه‌ی راه برخی از اندیشمندان قرار گرفت. توجه به حقوق زنان ابتدا و انتقاد به نابرابری‌های جنسیتی در طول تاریخ آغازی بود برای حضور انتقادانه جنسیت‌گرایی در حقوق کیفری.

با این مقدمه در این اصل ابتدا به تاریخ فمینیسم جزایی و گرایش‌های آن و در ادامه به نگاه پسا فمینیسم مکتب عدالت حقیقت‌گرا خواهیم پرداخت.

۲-۵-۱- آغاز فمینیسم جزایی:

تاریخ فمینیسم^۱ جزایی را باید کتاب معروف زنان بزهکار از سزار لومبرزو و ویلیام فرور دانست که در سال (۱۸۹۵) نشر یافت. لومبرزو که از طرفداران داروینیسیم اجتماعی بود با توجه به مفهوم آناویسم اعلام نمود که رفتار جنایی زنان در مقایسه با مردان کمتر است، چرا که زنان به علت دارا بودن غریزه ی مادری، ضعف جسمانی و هوشی و دل رحمی کمتر مرتکب جرم می شوند. به عقیده وی، در حقیقت علت اصلی بزهکاری زنان «دغدغه های جنسی» است (جربانی ۱۳۸۹، ۴).

لومبرزو در کتاب دیگر خود با عنوان مرد جنایتکار نیز تا حدودی به جرایم زنان پرداخته و با اعتقاد به این که هر چند زنان در خفه نمودن، مسموم کردن، سقط جنین و بچه کشی دارای آمار بالایی هستند، اما آنها در مجموع دارای تیپ مجرمانه نیستند. (عالی پور ۱۳۸۴، ۴).

با وجود توجه به بزهکاری زنان از سال های نخستین تولد جرم شناسی اما تاثیر اندیشه های فمینیسمی در دانش مزبور در دفاع از حقوق زنان در دهه های ۱۹۶۰ و ۷۰ با مطالعه بر روی یک سری پرونده ها و کشف جای خالی زنان در تحقیقات جرم شناسی در غرب از قالب نظری خود خارج و به صورت تجربه گرا در آمد. همچنین می توان در این راستا به دو کتاب «خواهران مجرم» فراد آدلر و «زنان و جرم» جیمز سیمون در سال (۱۹۷۵) توجه نمود که به جنسیت گرایی جزایی پرداخته اند. هرچند عده ای از جرم شناسان این دو اثر آدلر و سیمون را داخل در جرم شناسی فمینیستی ندانسته، اما بی شک نگاه ژرف آنها باعث توسعه جنبش جنسیت گرا شد.

جیمز سیمون^۲ در کتاب مزبور افزایش جرایم زنان را دور شدن آنها از نقش های سنتی و محدود به خانه می دانست. چرا که زنان با چندگانگی فرصت ها برای ارتکاب جرم رو به رو شده بودند و آدلر نیز به این عقیده که زنان از نقش های اجتماعی سنتی خانه نشین دور شده و به سوی دنیای بازار رقابتی که پیش تر به طور عمده مردانه بود، روی می آوردند، پرخاشگر و رقابتی تر می شوند (ولد و همکاران ۱۳۹۲، ۳۷۵) و این بدان معناست که زنان خواستار

^۱ - فمینیسم یا دفاع از حقوق زنان نهضتی اجتماعی است که هدف از آن احراز پایگاهی مساوی با مردان در زمینه های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی برای زنان است. باقر ساروخانی، درآمدی بر دایره المعارف علوم اجتماعی، ج ۱، ص ۲۸۱. و فرهنگ لغت وبر، فمینیسم را چنین تعریف می کند، «آیینی که طرفدار گسترش حقوق و نقش زن در جامعه است. آندره میشل، فمینیسم جنبش اجتماعی زنان، ترجمه هما زنجانی زاده، ص ۱۱.

^۲ - James simon

پذیرفتن نقش‌های مردانه شده و در این راه برای اثبات قدرت خویش به سمت جرایم سنگین روانه شده‌اند.

اما آنچه اینجا مورد توجه است، این است که پذیرفتن نقش‌های جدید از سوی زنان نخست: از طریق بازناسایی جایگاه زن آن گونه که در شأن اوست، توسط محققان و اندیشمندان و دوم: نیاز به نیروی کار در جوامع در حال پیشرفت و صنعتی شده، باعث تغییر نقش در بین جنسیت‌ها شد.

۲-۵-۲- بازناسایی جایگاه زن توسط محققان و اندیشمندان:

کمتر کسی در دنیا هست اثر بدیع و بی‌مانند جنس دوم از سیمون دوبووار را در مورد جایگاه زن نستهوده باشد؛ دوبووار و اندیشمندانی از این دست کم نبوده‌اند که شأن و ارزش زن را آنگونه که باید در قرون گذشته نمایان ساخته‌اند.^۱ در واقع تلاش اندیشمندان در اعتراض به موقعیت زنان در جهان غرب به ۴۰۰ سال قبل بر می‌گردد. که ابتدا در سال ۱۹۲۰ توانستند در امریکا برای زنان حق رأی بگیرند (ریتزر ۱۳۸۷، ۱۰۱). اما تحول اساسی جنبش فمینیسم در چند دهه اخیر اتفاق افتاد و با وجود گوناگونی آثار اندیشمندان آن عموماً سه نوع نظریه گسترده در میان آنها قابل تشخیص است. یکی جهتگیری است که بر تفاوت‌های جنسیتی تأکید می‌ورزد، دیگری نابرابری جنسی و سومی بر ستمگری جنسی تأکید دارد (همان، ۴۶۵). دوبووار در باب تقسیم جنسیتی معتقد است که تقسیم جنس‌ها در واقع یک اصل مسلم بیولوژیکی است نه یک لحظه از تاریخ بشری و زوج عبارت از واحد اساسی است که دو نیمه آن به هم پرچ شده و هیچگونه جدای طبیعی جامعه از طریق جنس‌ها امکان پذیر نیست (دوبووار ۱۳۸۴، ۲۵). او اعتقاد دارد که تا زمانی زن عبارت از دیگری است. نمی‌تواند به تمامی حقوقش دست یابد، هر چند وضعیتش در شرف متحول شدن است، اما به شدت از امتیازاتی منفی چون عدم نابرابری در مشاغل و دستمزدها و جایگاه سیاسی رنج می‌برد.

^۱ - از آثار برجسته دیگر در زمینه تحول حقوق زنان می‌توان به نامه‌هایی «درباره کیفیت دو جنس» سارا گرمکه (۱۸۹۲-۱۸۷۳) در زمینه جنبش جهانی ضد بردگی- «موضوع زنان» از جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳) با هریت تیلور (۱۸۷۰-۱۸۵۸) در زمینه جنبش اصلاحگرایی طبقه متوسط- «منشاء خانواده...» فریدریک انگلس (۱۸۲۰-۱۸۹۵) در زمینه جنبش سیاسی طبقه کارگر- «در باره ی زنان» سوزان لافولت (۱۸۸۲-۱۹۴۱) در مورد پیشرفت خواهی و جنبش حق رأی برای زنان- «رمز زنانه» از بتی فریدان (۱۹۲۱) در باب جنبش حقوق زنان نام برد.

از دیگر اندیشمندان تاثیر گذار در حرکت جنبش زنان می توان جان استوارت میل را نام برد. میل در کتاب (انقیاد زنان) می نویسد: اصلی که روابط اجتماعی موجود میان دو جنس را کنترل می کند اطاعت یک جنس از جنس دیگر به خودی خود غلط است و اکنون، یکی از موانع عمده ی پیشرفت انسان محسوب می شود و باید اصل برابری کامل جای آن را بگیرد؛ بدون اینکه قدرت و امتیازی را در یک طرف و ناتوانی در طرف دیگر بپذیرد (کلاین، ۱۳۸۹: ۹۳). همان گونه که مشخص است بعد از طی زندگی هزاران ساله ی بشر و سلطه مردان بر زنان متفکرانی بر خلاف لایه های شکل گرفته ی ناخودآگاه ذهنی مرد سالار بشریت به این حقیقت دست یافتند که در راه برابری حقوق زن و مرد گام بردارند و به تمام آن اندیشه های قراردادی و تا حدودی خرافی با نگرشی عقلانی برخورد نمایند. مثلا ولستون کرافت^۱ در ایرادی که از وجود عقل در زنان در بیشتر جوامع و فرهنگ ها گرفته می شد، استدلال نموده است که مهمترین تفاوت جنسی در مهارت های عقلانی، فطرت و ارزش های اخلاقی حاصل اجتماعی شدن و آموزش است نه حقایق بیولوژیکی یا فطری. کرافت با اعتقاد به این تفسیر که ضعف های زنان در زندگی حاصل پیامد طبیعی آموزش و موقعیت آن ها در اجتماع است، معتقد بود اگر جامعه بخواهد این ضعف ها را ریشه کن نماید، باید قدرتی برابر قدرت اجتماعی مردان در اختیار زنان قرار دهد (همان، ۶۱).

۲-۵-۳- نیاز به نیروی کار در جوامع صنعتی:

در قرن نوزدهم اندیشه فمینیسمی به صورت گسترده ای افزایش یافت. یکی از نتایج این امر انقلاب صنعتی است که زنان را به مشارکت در کارهای تولیدی سوق داد. در این هنگام است که ادعای فمینیسمی از حیظه ی نظری خارج شد و پایگاه اقتصادی یافت. با پیشرفت و تحول صنعتی شدن جوامع و ظهور طبقه ی پرولتاریا اشتغال صورت دیگری به خود گرفت و این یک شک تازه به کالبد جوامع محسوب می شد که با تنوع مشاغل همراه بود. در این میان زنان با پیش زمینه های ذهنی و اعتماد به نفسی که از طرفداران حقوق زن پیدا نموده بودند از موقعیت فراهم شده هر چند به صورت محدود استفاده نموده و به عبارتی این شروعی برای شکستن و زیر پا گذاشتن قانونی قراردادی که زن را محدود به کار در خانه می دانست،

^۱ - Wollstonecraft

بود^۱. در این فرایند بی شک جرایم زنان به تبع اشتغال و فعالیت های بیرون از خانه از نوزادکشی، شوهر آزاری و اعمال فحشا که در گذشته جرایم مختص به زنان بود به جرایم دیگری از جمله سرقت، جیب بری و با شدت بیشتر آدم ربایی، قتل و غیره تغییر یافت.

۲-۵-۴- گرایش های فمینیسم جزایی:

بی تردید با توجه به نگاه متحولانه اندیشمندان سده های گذشته می توان زیر بنای جنبش فمینیسم را سه مولفه ی جایگاه نابرابر قدرت و توزیع منابع اقتصادی و اجتماعی دانست (وایت و هینز ۱۳۸۶، ۲۴۸) که با موج های تغییر خواهانه ای همراه گشته و ابتدا در قالبی لیبرالی، گرفتن حق رأی سپس تحصیل، کار و شرکت در اداره جامعه هرچند به صورت کم رنگ و بعدها با شکل گیری گرایش های از جمله فمینیسم مارکسیستی -فمینیسم رادیکالی -فمینیسم سوسیالیستی- فمینیسم فرهنگی- فمینیسم پست مدرن و ... انجامید. که در این مجال به زعم اهمیت به گرایش های از آن خواهیم پرداخت.

۲-۵-۴-۱- فمینیسم مارکسیستی:

مارکسیسم فمینیستی تلاش بر آن داشت که جایگاه زنان در جامعه را بر حسب دو مفهوم کار دارای دستمزد و کار بدون دستمزد تحلیل کند. (همان، ۲۵۴) آنها کارهای بدون دستمزد، که عمدتاً زنان را به صورت نگاهی بهره کشانه به خود مشغول کرده بود، کارخانگی می دانستند؛ و معتقد بودند اگر هم زنان به کارهای دارای دستمزد اشتغال داشته باشند در مقابل همکاران مذکرشان دارای دستمزد کمتری خواهند بود؛ و همچنین زنان عمدتاً در موقعیت مشاغلی از جمله مشاغل پاره وقت و موقت قرار داده خواهند شد که فاقد امنیت و تضمین های لازم است. اندیشمندان فمینیسم مارکسیستی راه مقابله با پدیده نابرابری جنسیت ها را نیازمند تغییراتی اساسی در جامعه طبقاتی، بلاخاص طبقه سرمایه دار می دانست که با اهداف بهره کشانه از نیروی کار زنان و مردان طبقه کارگر سامان یافته بود. با این که بسیاری از فمینیست های مارکسیست قبول داشتند که مبارزات زنان را نمی توان به مبارزه طبقاتی تقلیل داد، اما همچنان برای مبارزه طبقاتی «اولویت» قائل می شدند (آبوت ۱۳۸۰، ۲۸۹).

۲-۵-۴-۲- فمینیسم رادیکال:

^۱ - جنگ اول جهانی در بحبوحه ی صنعتی شدن جوامع اتفاق افتاد که اکثر مردان را به جبهه ها اعزام نمودند و در این خلاء بازار تولید به دست زنان افتاد. بنابراین تا حدودی موانع پیش روی زنان در غرب برداشته شد.

فمینیسم رادیکال رویکرد خود را بر پدرسالاری و سلطه مردان بر زنان اعم از شخصی و سیاسی قرار داد. و زنان را تحت سیطره ی ساختارهای ستم گرانه مردان می دانست که به نوعی مردان همگی در منافع این ستم سهیم اند. به عبارتی به اعتقاد آنها، مرد سالاری نظامی جهانشمول است که در آن زنان زیر سلطه مردان قرار دارند. آنها مردسالاری را «ویژگی تعیین کننده» جوامع در طول تاریخ می دانند؛ و در واقع، ستم جنسی را ریشه ای ترین نوع ستم قلمداد می کنند (بیسلی ۱۳۸۵، ۹۰). فمینیسم رادیکالی با نگاهی آزمون گر و موشکافانه به نهادهای مختلف، سعی بر آن داشته تا محرومیت تاریخی زنان را برای ورود به عرصه های مختلف فعالیت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی آشکار نماید تا با شفاف سازی ستم ها و حق خوری های تاریخی که بر زنان تحمیل شده به حقوق برابر آنان دست یابد.

۲-۵-۴-۳- فمینیسم سوسیالیست:

فمینیسم سوسیالیستی بهره کشی از زنان را در چارچوب جامعه های سرمایه داری مد نظر قرار دادند و به بررسی عواملی پرداختند که جسم زن را به عنوان کالایی برای داد و ستد سرمایه داری مبدل کرده است (همان، ۲۵۶). فایرستون (۱۹۷۰) معتقد است که زنان بیشتر از مردان در چنگال زیست شناسیشان هستند عادت ماهانه، بارداری، زایمان و پرورش کودکان که نیازمند زمانی طولانی است منجر به تقسیم کار بین جنسیتها شده است. که بر طبق آن زنان داخل خانه و مردان بیرون از خانه مشغول شده اند و این بنای فرمانروایی و سلطه بر زنان را شکل داده است (ولد و همکاران ۱۳۹۲، ۳۷۹) در واقع نظریه پردازان سوسیالیست در یک جمله هرگونه نابرابری متحمله بر زنان را از نقطه نظر سرمایه داری به چالش می کشند و از این منوال مایل به تغییرات اجتماعی به نفع زنان هستند.

۲-۵-۴-۴- فمینیسم فرهنگی:

فمینیسم های فرهنگی غالباً معتقدند که زنان ذاتاً با مردان متفاوت هستند (وایت و هینز ۱۳۸۶، ۲۵۷) و خصلت های را برای آنان از جمله بخشایش، ترحم و ... بر می شمارند. که در مقابل این خصلتها در مردان کمتر است و اکثر مردان دارای خصلت های خشن هستند. فمینیسم های فرهنگی برای مصون ماندن از سلطه و خشونت مردان اعتقاد دارند که تا آن جا می توان باید از جامعه مردان دور شد و زیر سلطه ی آنها خود را رها کنید.

آنها با بازه های چون گفتمان های جنس مونث قصد دارند قالبی اجتماعی با خواسته های خویش در اجتماع شکل دهند تا در آن بتوانند به حقوق تضعیف شده خود دست یابند. با وجود شکل گیری شاخه های جدید فمینیسم پست مدرن، اگزستانسیالیسم، سیاه، نژادی و... همچنان اکثر جرم شناسان معتقد هستند که جرایم ارتكابی علیه زنان و نیز جرایم ارتكابی آنها ریشه در نابرابری های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جنسیت ها دارد؛ که زیر بنای این نابرابری ها قدرت است. یعنی سلطه مردان بر زنان که آنان را به این ذهنیت رسانده است، نظام های اجتماعی، سیاسی و ... نظام های مرد سالار هستند.

۲-۵-۵- پسا فمینیسم جزایی از دیدگاه مکتب عدالت حقیقت گرا (عریانیسم) از میان مولفه های سازمان یافته مکتب عریانیسم در ادامه ۱- به اصل حقیقت عمیق که نگاهی فرا جنسیتی دارد و ۲- به اصل جنس سوم با توجه به مادرمایی مکتب عریانیسم پرداخته خواهد شد.

۲-۵-۵-۱- حقیقت عمیق:

اگر ما فلسفه زندگی بشر را به دو دوره پیشا کلمه و پسا کلمه تقسیم نماییم؛ در واقع متوجه خواهیم بود که زندگی بشر در دنیای پیشا کلمه با ایما و اشاره و آواهای نا مفهوم و زبان تشعشع محورش یک دنیا فراجنسیتی بوده است که انسان به وسیله بزرگترین کشفش، یعنی کلمه خود را از آن وضع جبر آمیز و محصور جوهریش رها کرده و به حوزه ماهیت ها کشانده است و بدین وسیله انسانیت انسان به تدریج شکل گرفته است.

اما آنچه که بحث از جنسیت گرایی را پیش می کشد محصول دنیای پسا کلمه محسوب می شود. که یک نظام قرار دادی در زندگی بشر است که ابتدا بر اساس تابعیت ضعیف تر از قوی تر شکل گرفت و به تدریج این نظام قرار دادی در طول تاریخ بارها نقش ها و خواسته

^۱ - از نظر عریانیسم انسان در واقع با دو عصر جنس سوم گرایی روبه رو بوده است: یک ناآگاهانه و دو آگاهانه و معرفت یافته، ناآگاهانه مربوط به عصر پیشاکلمه و آگاهانه مربوط به بعد از کشف کلمه است که انسان با بازگشتی آونگارد به فراجنسیتی خواهد رسید. مثلا در دنیای پیشا کلمه انسان در حکم یک حیوان صرف بود و در یک وضع فراجنسیتی قرار داشت. با کشف کلمه بود که جنسیت گرایی شکل گرفت. یعنی جنسیت حاصل کلمه محور شدن شعور ما انسانها بود. که عریانیسم با بازگشت به دنیای فراجنسیتی البته این بار آگاهانه قصد دارد برای همیشه به جنگ جنسیت ها خاتمه دهد.

های خود را تغییر داده است^۱. اما این واقعیت که بین زن و مرد از لحاظ فیزیکی و زیست شناسی تمایزات روشن و فاحش وجود دارد، اگرچه به زعم برخی بیشتر آن‌ها زائیده‌ی فرهنگ‌های مسلط در تاریخ بشریت است، جای تردیدی نیست (آذریک و مهدویان، ۴۷).^۲ پس قبل از پرداختن به اصل حقیقت عمیق و اصل جنس سوم از منظر عریانیسم اینگونه شد که جنس اول را مردها تسخیر نمودند و جنس دوم هم به زن‌ها رسید. اما جنس سوم چگونه شکل گرفت؟ همان‌طور که گفته شد مکتب عریانیسم دارای مولفه‌های سازمان‌یافته‌ای است که از این میان مولفه‌ی حقیقت عمیق یکی از اصلی‌ترین نظریات علمی این مکتب به حساب می‌آید که در واقع اصلی‌فراتر از مطلق‌گرایی و نسبی‌گرایی است و دارای دو بعد ثابت و متغیر می‌باشد.

۱- بعد ثابت که می‌تواند در صورت نگرش افراطی - انحطاطی به آن باعث ایجاد نگرش مطلق‌گرایی شود. ۲- بعد متغیر که نمونه‌ی محوریت قرار دادن افراطی-انحطاطی آن نگرش نسبی‌گراهاست. لیک اگر ما با همین نگرش تنها اصالت به هر یک از آنها بدهیم داخل در فرو روی شده‌ایم. حال که حقیقت عمیق حاصل هم‌افزایی این دو بعد است. برای مثال: طول‌زندگانی هر موجودی در گستره‌ی لایتناهی هستی وابسته به موقعیت خاص (جسمانی-زمانی-مکانی) آن است مثلاً با توجه به معیار زمانی انسان برخی موجودات ذره‌بینی هستند که می‌توانند در امتداد زمانی بسیار کمتر از چند ثانیه، به عرصه‌ی وجود بیابند، به بلوغ برسند، تولید مثل نمایند، پیر شوند و از میان بروند، در مقابل ما با موجودات دیگری در هستی روبه‌رو هستیم که در مدت زمانی بسیار بیش‌تر از چندین دهه، سیر‌زندگانی خویش را از زایش تا میرش از سر می‌گذرانند، سوال اینجاست که آیا می‌توان با معیار زمانی هر کدام از این موجودات طول‌زندگانی دیگر موجودات را محاسبه نمود و آنگاه به مقایسه آنها پرداخت؟

آیا اصلاً موقعیت زمانی این موجودات با هم قابل‌قیاس هست؟ پس ما به ناچار نتیجه خواهیم گرفت که زمان در تمام این موجودات در عین عدم تضاد کاملاً با هم متفاوت است

^۱ - مثلاً در جزیره‌ای در اقیانوس آرام مردها در خانه می‌نشینند و بچه‌داری می‌کند، غیبت می‌کنند و خود را می‌آریند و زنان در مزرعه کار می‌کنند. با توجه به این مثال و مواردی از این دست می‌توان گفت تقسیم‌مشاغل و وظایف یک تقسیم‌قرار دادی است و می‌تواند در زمان و مکان‌های مختلف متفاوت باشد.

^۲ - برای مثال هورمون‌اکسی‌توسین که هورمون تولید شیر است در زنان ترشح می‌شود و خاص آنان است برای وقتی که مادر قصد شیر دادن به فرزندش را دارد، حالت نرمش و محبت به او می‌دهد.

هرگز نمی‌توان طول عمر یک موجود ذره بینی را با موجود، مانند لاک پشت مقایسه کرد به این باور رسید که لاک پشت از طول عمر بسیار بیشتر و طولانی‌تر از آن موجود ذره بینی برخوردار است و نتیجه گرفت که در ساختار نظام آفرینش، نسبت به آن موجود ظلم شده است، اگرچه ظاهر امر نیز گواه این ادعا می‌باشد، در حالی که در ساختار نظام مند آفرینش، حق مسلم هیچکدام از موجودات هستی پایمال نشده است. هر کدام از آنها در حیطه‌ی موقعیت «جسمانی-زمانی-مکانی» خویش از حق یک زندگی کامل برخوردار شده‌اند.

اکنون با عنایت به قانون علمی فوق، در پی آن هستیم که روشن شود، آیا حقیقت بالا مطلق است یا نسبی، یا آن که ما با حقیقتی فراتر از این دو روبرو هستیم؟ بر اساس دیدگاه ما مطلق به نگرش‌هایی اطلاق می‌شود که دست کم دارای یکی از این دو خصیصه‌ی اساسی زیر باشند.

البته ویژگی‌های بنیادین این دو خصیصه با هم تفاوت چندانی ندارد:

- ۱- تنها خود را حق بیندارد و هر آن چه غیر خویش را باطل اعلام کند.
- ۲- خویش را تنها حق برتر بداند و مدعی باشد که دیگران از حق فروتر و کمتر از وی برخوردارند.

هر دو شاخه، حقیقت وجودی خود را در اوج کمال، لا تغییر و از همه لحاظ غیر قابل دگرگونی، دگرذیسی و تکامل می‌بیند و هر آن چه را که در ذات دیدگاه خود است کاملاً کامل، مقدس و حق می‌پندارد، بنابراین هرگونه مخالفت و انتقاد در ساحت خویش را توهین به تمام حقیقت به شمار می‌آورد و هر گونه تغییر و تکامل را بدعت می‌داند.

این نوع نگرش که بر مبنای اصل تمامیت خواهی بنا شده است، مختص کسی است که در دایره همواره بسته‌ی هستی خویش، زمان خاص «جسمانی-مکانی» خود را تنها زمان حقیقی عالم خلقت (یا این که با اندکی ارفاق حق مدارترین آنها) می‌پندارد و ارزش تمام موجودات هستی را تنها با معیار زمانی خاص خویش می‌سنجد و همواره بر این امر اصرار می‌ورزد که حقیقت فقط و فقط در موجوداتی است، که در دایره‌ی خاص زمانی وی هستند، بنابراین این اصل آگاهانه یا کورکورانه بر هر آنچه غیر از اوست، چشم و گوش می‌بندد و خواهان آن است که معیار خاص زمانی خویش را در هر صورت به همه‌ی موجودات در همه جا و در همه حال تعمیم بدهد.

در برابر دیدگاه مطلق‌گرا، ما با نگرش نسبی‌گرا مواجه هستیم که شالوده‌ی آن بر اساس «شک محوری» (قطعیت و حتمیت تردید) در همه چیز شکل گرفته است. با این نگاه ویژه،

هیچگاه سیر تکوینی و حق جویانه ای برای رسیدن به ایمان کامل و عمیق، وجود عینی نخواهد داشت، زیرا در هیچ چیز نمی توان به اصل یقین دست یافت. بنابراین ما باید با نقد و تقدس زدایی از هرگونه پدیده و تفکری، فقط و فقط جستجوگر یافتن وجوه نقصان و ناحقیقت در آن باشیم، در نتیجه هیچگاه هیچ اندیشه ای را معیار زندگی خویش قرار ندهیم بجز همین اندیشه ی نسبی گرایی با توجه به نسبت گرایی که مورد نظر ماست-برای ما یا هر کس دیگری در صورت عدم جزم اندیشی، هر تفکری در حالی که ممکن است، حقیقت باشد در همان حال امکان نا حقیقت بودن آن وجود دارد، زیرا که هیچ معیاری خارج از پندار شخصی ما برای قضاوت وجود ندارد. و پندار شخصی ما نیز تنها ممکن است، برای ما و در آن موقعیت خاص زمانی-مکانی محترم باشد.

و بدین گونه تمام کلان روایت ها تا حد خرده روایت هایی تقلیل می یابند که اعتبار جهانی آنها بیشتر از یک نظر شخصی نیست، و همواره باید با واسطه ی «شک محوری» با آن ها برخورد نمود و این به معنای مرگ هرگونه حق طلبی، آرمانخواهی، ارزش های کلی انسانی، شهادت طلبی، «که البته فقط جنبه فیزیکی آن مورد نظر نیست» است. زیرا در صورت انتخاب هرگونه روایتی، هیچ اطمینانی نمی توان داشت که آن روایت بتواند بشر را از هرگونه رنج و کژی به در آورد، زیرا به همان اندازه که می تواند مثبت گرا باشد، می تواند منفی گرا هم باشد (چون در اصل و واقعیت مثبت و منفی بودن هرگونه تفکر و پدیده ای نیز شک است).

بنا بر این نگرش، می باید به زمان (جسمانی-مکانی) خویش تردید داشت، زیرا نمی توان به این باور یقینی رسید که این زمانی که بر ما در زمین می گذارد، برای ما حقیقت داشته باشد، ممکن است، این زمان، خارج از تمام قراردادهای تقسیم بندی آن، بر موجودات ذره بینی هم بگذارد، آن چنان که امکان دارد زمان موجودات ذره بینی نیز بر ما بگذرد و در ضمن این امکان هم وجود دارد که هیچ زمانی بر ما نمی گذرد و این فقط باور شخصی ماست که این چیز را تجسم می کند، پس باید حقیقت داشتن همه ی زمان ها را از دیدگاه شکاکیت مطلق مورد تدقیق غیر تحقیقی قرار داد.

در نگرش «شک محوری» به غیر از خود این شک همه چیز را می باید با دیده ی تردید نگریست. این دیدگاه نسبی گرایانه غیر خود همه چیز را نسبی می پندارد و معنای وجودی خویش را بر مبنای عدم داوری و عدم ثبات معنا در همه چیز (به طور کلی فقدان معنا) شکل داده است.

با عنایت به قانون علمی «زمان های متکثر» برای ما اظهر من الشمس خواهد شد که ما هرگز نمی توانیم هیچگونه تردیدی به اصالت زمان در زندگی همه ی موجودات هستی و همچنین به زمان خاص «جسمانی-مکانی» نوع خویش داشته باشیم، زیرا حقیقت ثابت- و نه مطلق- آن است که ما زندگانی خویش را از زایش تا میرش، تا در همین مکان هستیم در دایره ی ثابت همین زمان خواهیم گذراند و باز هیچگونه تردیدی برای ما باقی نخواهد ماند که زمان های خاص دیگر موجودات نیز تنها حقایق ثابت - نه مطلق - زمانی برای زندگی تمامی آنهاست. بنابراین زمان خاص «جسمانی - مکانی» ما یک حقیقت نسبی نیست و نخواهد بود، در ضمن این زمان برای نوع انسان یک حقیقت مطلق هم نمی تواند باشد، زیرا با آن که ما به ایمان کامل رسیده ایم که تنها این زمان ویژه دارد به نوع انسان می گذرد، اما این زمان را نمی توانیم، معیاری برای سنجش حقانیت دیگر زمان ها قرار بدهیم و ادعا کنیم که تنها زمان در طبیعت، برای زندگی کامل محسوب می شود، و دیگر زمانها به دلیل عدم زندگی زایی- آن گونه که ما می پنداریم-باطل و ناحقیقت محسوب می شوند، و یا آن که این حکم قطعی و نهایی را صادر نماییم که حقانیت زمان ما برای زندگی بیشتر از زمان های دیگر موجودات از قبیل، پروانه ها، مگس ها، گل ها و ... است، و البته باید متوجه این اصل ثابت نیز بود که در صورت تغییر مکان «زمین» در صورتی که باعث تفاوت در میزان و نوع جاذبه گردد، باید در انتظار تغییر زمان نیز بود.

و اینجاست که ما با حقیقتی فراتر و جهان شمول تر از دیدگاه های سطحی نگر مطلق گرای و نسبی گرایی مواجه هستیم، نظریه ای که با فرا روی از دایره های بسته بر مبنای «ایمان های کامل متکثر «اصل» حقیقت های متکثر در همه چیز» را ارائه و پیشنهاد می نماید و ما این نوع نگرش فرا رو را «حقیقت عمیق» می خوانیم و برای رسیدن به آن شک روشی را پیشنهاد می کنیم^۱.

۲-۵-۵-۲- جنس سوم:

جنس سوم، سرچشمه اصیل جنسیت های اول و دوم در همه چیز است. مثلاً در شعریت و قصویت -مطلقیت و نسبیت -زن و مرد - تن و روح - روشنی و تاریکی که هر کدام از این

^۱ - برای اطلاعات بیشتر و مثالهای دیگر در این زمینه بنگرید به کتاب بوطیقای عربان، بیانه ی دوم مکتب اصالت کلمه (عربانسم) به قلم آرش آذر پیک، مهری مهدویان، چاپ اول، انتشارات لینا.

ها دارای تمایزاتی هستند که تنها راه رسیدن به وحدت، نگرش تکامل گرایی جنس سوم مدار بر پایه ی اصل فرا روی است^۱.

در زن و مرد جنس سوم یعنی فرا روی از جنسیت های هر کدام با احترام متقابل به تفاوت ها برای رسیدن به یک جنسیت واحد که همانا (انسان متعالی) است. گرچه تفاوت های بیولوژیکی بین زن و مرد امری فاحش و آشکار است. اما قوانین و احکامی که از سوی قدرت های زمانه در طی قرن ها بر افراد بشر تحمیل شده امروزه چنان در روح قومی و جهانی ملت ها حک شده اند که بسیاری به اشتباه، تمامی آن قواعد را ذاتی و فطری می پندارند. و با القائات اجتماع و شرایطی، ذاتاً زنان را زن و کم استعدادتر و کم توان تر از مردان می دانند همچنان که در مخالفت «دوبووار» می گوید: «ما زن زاده نمی شویم، زن می شویم»

همان گونه که می دانیم همواره افراط در هر پدیده ای باعث افراط در مقابل خواهد شد. یعنی افراط در هر تز باعث افراط در آنتی تز خواهد شد و سنتزی که پدید خواهد آمد، آغاز جنگی دیگر است. جنبش فمینیسم نیز از این پروسه دیالکتیک هگلی جدا نبود. و از بدو پیدایش برای از بین بردن تفکرات ضد زن و احقاق حقوق زنان تلاشش را آغاز نمود و با موج هایی همراه گشت. فمینیسم های موج اول که عموماً از دسته های لیبرال ها بودند به برابری حقوقی - سیاسی - اجتماعی زنان با مردان معتقد بودند. موج دومی ها بیشتر بر تفاوت ها و تمایزها و ویژگی های زنانه و مردانه تاکید می کردند. موج سوم فمینیسم که می توان گفت نوع تعدیل شده ی دو موج قبلی است، عموماً بر وجود هویت های چندگانه و گوناگون در وجود زنان و مردان تاکید می کرد و خواهان از بین رفتن تمایزات کلیشه ای زنانه و مردانه بود و به جای تاکید بر جنسیت بر هویت بشری تاکید می ورزید (عظیمی نژادان ۱۳۸۴، ۱۸).

اگر ما با دیدگاهی فرا ایدئولوژیک (نه چون نگرش های فمینیستی که هر کدام در برابر زن ستیزی عکس العمل های مرد ستیزانه از خود نشان دادند و به یک نوع ایدئولوژی مبدل شدند) و غیر جنسیت مدار به زن و مرد نگاه کنیم با این حقیقت انکار ناپذیر روبه رو می شویم که جنسیت بنیادین و سوم این دو بی تردید اصل انسان بودن آنها است. و زن و مرد بودن جنسیت هایی ثانویه هستند. بنابراین در صورت نادیده گرفتن جنس سوم و در پیش گرفتن دیدگاه افراطی - انحطاطی زن مدار و دیدگاه افراطی - انحطاطی مرد مدار (همانگونه

^۱ - در اصل فرا روی از تمام پیش فرض ها و محدودها برای رسیدن به حقیقت برتر فرا روی می کنیم و هرگز مکاتب و نظریات را انکار یا رد نمی کنیم. بلکه با آنها ارتباط برقرار کرده و نسبت به آنها معرفت خواهیم یافت و اصل اصیل آنها را دریافت و برای رسیدن به حقیقتی بزرگتر به فرا روی خود ادامه خواهیم داد.

در مثال حقیقت عمیق آمد) در هر دو صورت موجب تضعیف و تحقیر انسانیت آنهاست. و همین را می توان بزرگترین اشتباه فمینیسم ها دانست، چرا که آنها با محوریت قرار دادن زن به عنوان یک زن خواستار بازستاندن حقوقشان از مردان هستند نه به عنوان یک انسان و با چنین اندیشه ای از راه انسانی خود خارج و به یک اندیشه ی ضد انسانی مبدل گشتند که حاصل جز تخریب جنس مونث نبود.

بی تردید این که زنان از پاره ای مسائل مثلاً ارث کمتر از مردان برخوردارند یا در جامعه شهروندی درجه دوم محسوب می شوند یا کسانی که دارای ثروت بیشتری هستند از حقوق بیشتری برخوردار می گردند؛ مربوط به مسئله جنسیت نمی شود. انسان فرو دست و فرا دست ربطی به مسئله بیولوژیکی ندارد. این تقسیم بندیها را اینگونه باید دانست که تعداد کمی بتوانند سلطه داشته باشند و تعدادی بی شماری تحت سلطه باشند. حالا گاهی این امر به بهانه های مختلفی چون تفاوت در مذهب و ملیت، گاهی به خاطر نژاد و گاهی به بهانه هوش و بهانه های بیشتر دیگر اتفاق می افتد. اما باید پذیرفت که تفاوت های بیولوژیکی امروزه در حدی نیستند که بتوانند تفاوتی بین جنسیت ها به وجود آوردند و آنچه بیشتر به عنوان تفاوت می بینیم تفاوت های اجتماعی است که آن هم ساخته دست قدرت های زمانه از گذشته تا حال بوده است.^۱

اگر از ابتدا به فمینیسم دور نگاهی داشته باشیم، فمینیسم در بسیاری از موارد توانست جایگاه زنان را در جوامع آنگونه که باید تغییر دهد و این حرکت در راه آزادی و گرفتن حقوق زن بر کسی پوشیده نیست.^۲ اما همان گونه که پیشتر گفته شد (هرچند که امروزه در گرایشهای جدید نیم نگاهی به جنس مذکر هم دارند) فمینیسم توجه خود را تنها به احقاق حقوق و خواست های زنان معطوف نمود و با رقیب قرار دادن جنسیتها مقابل هم حس انتقام و طرد کردن یکدیگر (که ما در موج سوم و چهارم) شاهد آن هستیم را به تکامل رساند. در مقابل در جنس سوم از نظر گاه عربانیسم نگرش جنسیتی متفاوت است و دو جنس زن و مرد در عین تمایز به هم وابستگی های دارند و این تمایزات و تشابهات حاصل کد واژه های اعتقادی آنها در لایه های شعور و هم لایه های عریان آنها است که اگر این دو جنس با رویکردی هم افزا دست به خود افزایی بزنند گام در جنس سوم، یعنی راه تعالی و انسانیت خود

^۱ - میشل فوکو معتقد است: این قدرت های زمانه هستند که یک سری از مفاهیم را به ما القا کرده اند.

^۲ - فردریش نیچه معتقد است: دوران دیونیزوسی که به اتمام رسیده دورانی مردانه بوده و دوران آپولونی که اکنون ما در آن هستیم دورانی زنانه است.

گذاشته اند، که بالاترین هدف انسان برای رسیدن به سعادت است. اما هرچه قدر به سمت فردی گرایی که به نوعی می توانند نسبی گرا یا مطلق گرا باشند، سوق داده شوند (شاید آدمی با اندیشه ای که عده ای آن را آزادی آدمی می دانند، برسد) اما این اندیشه ها و تعاریف باز با دیدگاه افراطی - انحطاطی آنها در مورد بشر شکل گرفته است و نه تنها ناجی و پدید آورنده آزادی برای بشریت نیست، خود قفسی دیگر است که نمی تواند خارج از نگاه افراطی - انحطاطی، مطلق گرایی و نسبی گرایی آنها باشد. چرا که آنها همواره قصد دارند حقیقت را به اندازه ی تعاریفی که خود از آن پدیده دارند، کوچک نمایند. و آنچه را که به آن رسیده اند، حقیقت محض بپندارند. در حالی که فلسفه عربیسم با تفکری باز معتقد است، هر کدام از جنبش ها و مکاتبی که در راه آزادی و دست یابی به حقوق جنسیت ها شکل گرفته در واقع تنها به ابعادی از حقیقت آن موضوع دست یافته اند و آن را کل حقیقت خوانده اند.

عربیسم دو جنس را نه رقیب هم بلکه مکمل هم در یک حقیقت عمیق می داند (نظریان ۱۳۸۹، ۲۷) و جنبش فمینیستی را مخصوصاً در موج دوم، سوم و چهارم در بسیاری از مسائل نه تنها ضد تبعیض بلکه یک نگاه تبعیض آمیز و یک سو نگارانه فقط به جنسیت زن می داند که این «خود بینی» باعث شکل گیری و افزایش دامنه یک سری جرایم در جوامع شد. عربیسم حرکت و پیشرفت زن و مرد هر دو در کنار هم و نه رقیب هم را خواستار است و تا زمانی که زن بودن و مردن بودن بر اساس معیار انسانیت مورد سنجش قرار نگیرید، هیچکدام به حقوق اولیه و انسانی خود دست نخواهند یافت و بروز تنش و تشویش در نهاد خانواده و فروپاشی آن که امروزه در بعضی جوامع در حال رخ دادن است روز به روز گسترش خواهد یافت که این امر با توجه به آموزه های دین مبین اسلام که تاکید فراوانی بر حفظ حریم خانواده به عنوان نهادی اجتماعی و انسان ساز دارد، می تواند جوامع بشری را از یک گسیختگی و فروپاشی نجات دهد.^۱

آمارهای هولناک و تکان دهنده ی دهه های گذشته مخصوصاً در جوامع غربی و رشد پدیده بزهکاری نوجوانان، اعتیاد، اعمال فحشا و رسپی گری، سرقت، قاچاق انسان، تورسیم جنسی، هم جنس بازی، طلاق، تجرد گرایی و... عواملی هستند که به نوعی ریشه در

^۱ - بنگرید به کتاب اسلام و جامعه شناسی خانواده نوشته حسین بستان (نجفی) و همکاران پژوهشگاه حوزه و

دانشگاه، چاپ پنجم، قم، ۱۳۸۹.

فروپاشی نهاد خانواده دارد که تحولی بنیادین را در ساختار اجتماعی نگرش های مطلق گرا و نسبی گرای جوامع طلب می نماید.^۱

در عدالت حقیقت گرا و نگرش جنس سوم همان طور که گفته شد دو جنس مذکر و مونث با احترام به تفاوت ها و تمایزات زیستی و بیولوژیکی هم بدون آن که همدیگر را نادیده-تحقیر یا طرد نمایند، در کنار هم از این تفاوتها و تمایزات فراروی می نمایند، یعنی این تفاوت های زیستی و بیولوژیکی را مانعی بر سر راه خود برای رسیدن به یک جنسیت واحد «انسانیت» نمی دانند و با توجه به فرهنگ، اعتقادات و باورهای خود به سمت حقیقت عمیق که همانا انسانیت متعالی است، حرکت می نمایند. بیشک این حرکت در هر جامعه ای با توجه به باورها و اعتقادات آن می تواند متفاوت با جوامع دیگر باشد. چرا که انسانیت خود دارای یک بعد ثابت در همه زمان ها و مکان ها و نیز بشمار ابعاد متغیر می باشد که می تواند از هر فرهنگ به فرهنگ دیگر و از هر جامعه ای به جامعه دیگر در زمان و مکان متفاوت باشد.

حال پیشنهاد نظریه جنس سوم از نظرگاه عربانیسم با نگرشی پسا فمینیستی و پسا فالیستی و کاملا هستی شناسانه سعی بر آن دارد که حرکت های رادیکالی - مارکیستی - سوسیالیستی و غیره که هر کدام در درون جنبش فمینیسم جزایی ظهور یافته و به نوبه ی خود خواستار احقاق حقوق زنان در مسائل مختلف هستند را به مسیر درست بکشاند و این جریان های «فمینیستی - فالیستی» را که هر کدام با تمرکز بر جوهره سعی در پیدا کردن ماهیت های کاذب برای خود داشته و دارند، آگاه و با اندیشه ی جنس سوم و نگرش فراجنسیتی آن که تمرکز بر جوهره و جدا کردن آن را خلاف جریان طبیعی و روند وجود گرایانه ی انسان می داند، آشنا نماید. تا بی تردید شاهد کاهش بزهکاری و بزه دیدگی جنسیتها و حرکت افزایشی هم جنس بازی و معضلاتی بدتر^۲ از آن به دست جنسیت ها نباشیم.

^۱ - بنگرید به کتاب فمینیسم جهانی و چالش های پیش رو نوشته عبدالرسول هاجری، نشر بوستان کتاب، چاپ اول، قم، ۱۳۸۲.

^۲ - برای اطلاعات بیشتر در مورد همجنس بازی بنگرید به فمینیسم راه بی راه از دایان پاسنو، ترجمه رضا مجیدی، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۸.

۲-۵-۳- جنس سوم در متن قوانین:

با توجه به جنسیت گرایی جوامع و قدرت مردان در شکل گیری و تدوین قوانین می توان ادعا نمود متن قوانین نیز به تبع آن جنسیت گرا می باشد. به نحوی که تعداد بیشماری از مواد قانونی به حقوق جنسیت ها می پردازد که همین عامل باعث افزایش حجم قوانین در مسائل مختلف جنسیتها شده است. اگر نگاهی گذرا به متن قوانین انداخته شود به راحتی می توان این ادعا را اثبات نمود. قوانین تحت تأثیر عوامل فرهنگی، اجتماعی، اعتقادی و برخی عوامل دیگر به وسیله وضع کنندگان قانون که عموماً مردان هستند، وضع می گردند. با این وجود برخی از فمینیسم ها خواستار توجه جدی به خواسته ها و نیازهای زنان برای برابر کردن مواد قانونی جنس مونث در مقابل جنس مذکر می باشند. اگر چه این خواسته در نگاه اول معقول می باشد. اما باید توجه داشت برای رسیدن به این توازن ما نیاز به حضور زنان در سطحی از جامعه هستیم که در کنار جنس اول از خواسته و برابری در وضع قوانین، دفاع و تصویب قوانین را از نگاه تک سویه جنس اول رهایی دهد. بی شک عدالت حقیقت گرا برای پایان دادن به جنسیت گرایی متن قوانین، پیشنهادی کارآمد و تا حدودی قابل دستیابی ارائه نموده که با حذف جنسیت زنان و مردان و تفاوت‌های بین آنها در متن قوانین، می توان قوانین را به فرا جنسیتی رساند. و دیگر در آن صورت وضع کنندگان قوانین و تعداد اکثریتی جنس اول یا دوم نمی تواند تأثیری در سرنوشت دیگر جنس داشته باشد. و نیز متن قانون با معیار انسانیت فارق از هر جنسیتی وضع می گردد.

اما نکته قابل تأمل دیگر بحث قوانین شکلی و مجریان آن می باشد که با توجه به روحیات خاص مردان جدا از جامعه ایران در بیشتر جوامع نیز بازپرسان و ضابطین مربوطه را این جنس تشکیل می دهد. همین امر در مراحل تحقیقات مقدماتی و گردآوری ادله باعث نادیده گرفتن برخی خواسته های زنان در تحقیقات می گردد. به زعم برخی فمینیسمها باید در این زمینه تدابیری اندیشیده شود تا بتوان از جنس مونث نیز در تحقیقات و بازپرسی استفاده نمود. که این خواسته معقول و مورد توافقی است که با انسانی شدن متن قوانین باید تلاش شود که مجریان قوانین نیز با معیار انسانی انتخاب شوند و در مناصب شغلی از فارغ تحصیلان در این زمینه جدا از هر گونه جنسیتی استفاده گردد؛ چه بسا نکته سنجی و باریک بینی زنان در این زمینه بتواند در تحول و کشف ادله در مرحله مقدماتی که در سرنوشت متهمین بسیار حائز اهمیت است، کار گر افتد.

در یک جمع بندی پایانی می توان گفت فمینیسم جزایی با نگاهی انتقادی به جنس مذکر در پرتو اندیشه های روشنفکران سیاسی و اجتماعی در جوامع شکل گرفت و آنچه که این اندیشه ها را به مقصود خود رساند، انقلاب صنعتی و تغییرات فزاینده مشاغل و تنوع بالای آنها و همچنین نیاز به نیروی کار بود که توانست جنس دوم را از خانه نشینی و اقتصاد وابسته به مردان برهاند و این حرکت روبه جلوی جنبش فمینیسم در چارچوب گرایش های از جمله فمینیسم مارکسیستی - رادیکالی - سوسیالیستی - فرهنگی و غیره که هر کدام بخشی از خواسته ها و تمایلات جنس مونث را سرلوحه فعالیت خود قرار داده بودند، خلاصه می شود. اما آنچه که باید مدنظر قرار گرفته شود این است که هر چند جنبش آزادی خواه فمینیسم تا حدودی در مسیر قرار گرفته خویش موفق بود، اما این موفقیت را تا حدودی در راستای تخریب جنس مؤنث و جنگی مادام العمر بین جنسیت ها به دست آورد و محصول آن چیزی جز طرد هم دیگر جنسیت ها و نابود کردن بنیان اجتماعی نهاد خانواده نبود.

مکتب عریانیسم با مولفه حقیقت عمیق و جنس سوم در واقع سعی را بر آن داشته تا بتواند با توجه به نگرش شناخت شناختی خویش جوامع و تئوری پردازان کیفی را که هر کدام با توجه به نگاه های مطلق گرا و نسبی گرای خود به طرفداری از حقوق زن یا مرد برخاسته اند، به این شناخت برساند که تنها جنس سوم (انسانیت) به عنوان حقیقت عمیق و مشترک جنسیت ها می تواند نگاه های افراطی و انحطاطی را از بین ببرد و به جنگ نابودگر جنسیتها برای همیشه خاتمه بخشد. که این امر در سایه فراروی جنسیتها «یعنی محدود نکردن خود به تفاوت ها و تمایزات جنسی خویش» و حرکت به سمت حقیقت عمیق که همانا انسانیت است، تحقق می پذیرد.

فصل دوم: نگاهی گذرا به مکاتب فلسفه حقوق و آغاز فلسفه حقوق عریانیسم:

۱- گذاری مختصر بر مکاتب فلسفه حقوق

در فلسفه حقوق در یک تقسیم بندی بیشتر اندیشمندان و فلاسفه، حقوق را به دو بخش تحلیلی و هنجاری تقسیم می کنند. فلسفه تحلیلی حقوق بیشتر به چستی حقوق می پردازد و این که آیا حقوق همچون اخلاق است؟ آیا حقوق همچون دیگر هنجارهای اجتماعی است؟ و در بخش دیگر فلسفه حقوق هنجاری به مطالعه بنیاد های حقوقی یا برخی نظام های حقوقی خاص به منظور قابل قبول بودن اخلاق و یا نه، چگونگی پذیرش آن نظام ها و اخلاقی دانستن آنها می پردازد.

در این شماره ابتدا به صورت مختصر و گذرا به فلسفه حقوق از منظر حقوق طبیعی، حقوق اثبات گرایی، حقوق انتقادی پرداخته می شود، با توجه به محوریت کتاب که به سیاست جنایی مکتب عدالت حقیقت گرا می پردازد، بحث از مکاتب فلسفه حقوق و آبشخور شناخت آنها به صورت مفصل به جلد دوم کتاب در آینده موکول می گردد و تنها در اینجا به عنوان اعلام حضور مختصری در باب مکاتب فلسفه حقوق بحث می شود و در شماره دوم به فلسفه حقوق از نظرگاه عریانیسم پرداخته می شود که خواننده باید توجه داشته باشد این مختصر تمام نگرش مکتب عدالت حقیقت گرا (عریانیسم) در فلسفه حقوق نمی باشد.

۱-۱- مکتب حقوق طبیعی:

مکتب حقوق طبیعی (یا قانون طبیعی) قدیمی ترین مکتب حقوقی محسوب می شود که بیش از دو هزار سال قدمت دارد و بیشتر مکاتب شکل گرفته متأثر از این مکتب می باشد. استقبال کنندگان از این نظریه عموماً طرفداران حقوق الهی اعم از یهودیان، مسیحیان و مسلمانان بوده اند. عده ای از اندیشمندان معتقد هستند که اولین کسی که سخن از حقوق طبیعی به میان آورد، فیثاغورس بود. او اعتقاد داشت که جهان دارای نظمی خلل ناپذیر و مبتنی بر قواعد ریاضی است که با روابط کمی و عددی قابل بیان است و باید برای تطبیق دادن خود با این نظم تلاش کرد (کانت ۱۳۸۸، ۱۲). اما آنچه که برای عدم اطاله کلام مورد نظر ما است عبور از سופسطاییان پیش از سقراط و افلاطون و نیز حقوق طبیعی در اندیشه سقراط، افلاطون و ارسطو و بعدها در اندیشه رواقیون چون سنت اگوستین (در اوایل قرن پنجم

میلادی) و نیز وارد شدن به قرون وسطا و فلسفه توماس اکویناس^۱ است که ما را به عصر جدید حقوق طبیعی می رساند عصری که با تغییراتی در مفهوم حقوق طبیعی همراه است. از جمله در نظر توماس اکویناس حقوق طبیعی وظیفه انسان را تعیین می نماید و به او آموزش می دهد. ولی در عصر جدید از هابز به بعد قانون طبیعی مدافع حقوق انسان است نه متذکر وظایف او و این تحول و تغییر نشان دهنده شأن الهی حقوق طبیعی به شأن انسانی آن است.

۱-۱-۱- توماس هابز^۲ (۱۶۷۹-۱۵۸۸)

هابز در کتاب معروفش به عنوان لویاتان دو وضع را برای آدمی متصور می شود:

۱. وضع طبیعی^۳

۲. وضع اجتماعی

وضع طبیعی از نظر هابز وضعیتی قبل از پذیرش قرارداد اجتماعی است که به عقیده او آدمی در این وضع زندگی با گسیختگی، مسکنت باری، زشتی، ددمنشانه و کوتاهی توأم است (هابز ۱۳۸۰، ۱۵۸). هابز اعتقاد دارد در این شرایط انسان همواره در خوف و ترس مستمر به سر می برد و برای پایان دادن به این وضع، حقوق طبیعی ضرورت صیانت ذات را به ما می آموزد که برای دست یافتن به نظم، آرامش و امنیت ناگذیر باید قانون و حکومت داشته باشیم و از این رو انسان ناچاراً به موجب قرارداد اجتماعی آزادی طبیعی خود را از دست می دهد تا به آرامش و امنیت و جامعه سامان یافته دست یابد.

به اعتقاد هابز در نهاد آدمی سه علت اصلی برای کشمکش و منازعه با دیگری

وجود دارد.

۱. رقابت

۲. ترس

۳. طلب عزت و افتخار (هابز ۱۳۸۰، ۱۵۷)

^۱ -Thomas Aquinas

^۲ -Thomas Hobbes

^۳ -Natural State

و تا زمانی که انسان در این وضع طبیعی به سر می برد (وضع‌ی که انسان گریگ انسان است) نه اخلاق وجود خواهد داشت و نه انسان حقی برای زنده ماندن. چرا که در این وضع هر کس نسبت به دیگری حق کشتن او را دارد.

هابز برای فرار آدمی از وضع طبیعی او را ناچار دست به گریبان قرارداد اجتماعی می داند و اولین قانون برای رسیدن به این منظور را صلح می خواند (خاتمه جنگ) دومین قانون طبیعی در نظر او این است که انسان تا جایی که لازم است هم پایه‌ی دیگران برای حفظ صلح و چشم پوشی از برخی حقوق خود تلاش نماید. سومین قانون هم این است که انسان به قرارداد و پیمان خود وفادار بماند.^۱ هابز معتقد است که انسان چون موجودی خود خواه است این امکان وجود دارد که قرارداد را نقض نماید. پس باید قدرتی نامحدود به یک حاکم سیاسی اعطا گردد تا در صورت نقض، مجازات لازم صورت پذیرد.^۲

۱-۲-۱- جان لاک^۳ (۱۶۳۲-۱۷۰۴)

آراء جان لاک بیشتر تحت تأثیر آراء توماس اکونیااس است تا آراء توماس هابز. او در آراء خود برخلاف هابز انسان را در وضعیت قبل از پذیرش قرارداد اجتماعی آرام، آزاد و برابر می پندارد که بی تردید وضعیت صلح است. لاک معتقد است در این وضع تنها یک نقض ویژه وجود داشت، آن نقض نبود حمایت کافی از مالکیت بود؛ و از این راه آدمی برای رفع این نقض با پذیرش قرارداد اجتماعی بخشی از آزادی خود را از دست داد.^۴ او در کتاب رساله در باب حکومت مدنی می نویسد که عقل طبیعی است که حکم می کند انسان هنگام تولد حق بقا داشته باشد و به موجب همین آزادی برآمده از حقوق طبیعی است که حق مالکیت برای آدمی تثبیت شده است. لاک معتقد است شیء که در حالت طبیعی متعلق به عموم مردم است اگر کسی روی آن کار نماید و آن را آباد گرداند به موجب تغییر در آن از مالکیت عموم خارج و مالکیت خصوصی می یابد. به اعتقاد او قرارداد اجتماعی از حق طبیعی که آدمی نسبت به آزادی و مالکیت دارد دفاع کرده، و حق مالکیت خصوصی را برای آدمی به وجود می آورد.

^۱ -بنگرید به فلسفه حقوق، ریموند وکس، ترجمه باقر انصاری، مسلم آقایی طوق، نشر جاودانه، ص ۱۴.

^۲ - ر.ک لویاتان، توماس هابز، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، صص ۲۱۰-۱۹۳.

^۳ -John Locke

^۴ - ر.ک فلسفه حقوق، ریموند وکس، ص ۱۶.

لاک حق های طبیعی را از قانون طبیعی یعنی عقل می گیرد و در نگاه او اصل آزادی ناشی از عقل است.^۱

۱-۱-۳- ژان ژاک روسو^۲ (۱۷۷۸-۱۷۱۲)

روسو در کتاب قرارداد اجتماعی با این اعتقاد که قرارداد اجتماعی توافقی است بین فرد و اجتماع نتیجه می گیرد که بر اساس قرارداد اجتماعی (یک توافق) فرد آزادی خود را به اراده عمومی می دهد و در واقع جزئی از اراده عمومی^۳ می شود. او می پذیرد که برخی حق ها طبیعی وجود دارند و قابل سلب نمی باشند. اما با واگذاری اراده عمومی به مراجع قانونی، قانون می تواند به نحو مشروعی این حق ها را نقض نماید. زیرا قانونگذار با در اختیار داشتن اراده عمومی قدرتی نامحدود در جامعه کسب می نماید. به این ترتیب روسو معتقد است بر اساس قرارداد اجتماعی هیچ یک از افراد نمی تواند قوانین موضوعه را نقض نموده و از اطاعت به آن سرپیچی کنند، ولی هیأت عمومی حق دارد هر قانونی را که صلاح بداند لغو نماید، حتی قوانین اساسی را بالاتر از این می گوئیم، این هیأت می تواند قرارداد اجتماعی را هم ملغی سازد (روسو ۱۳۹۱، ۶۵). روسو نیز اعتقاد دارد که بشر آزاد به دنیا آمده است. آزاد نیز باید زیست نماید. بی تردید زندگی در اجتماع آزادی فردی را محدود می کند و این محدودیت تا جای مشروع خوانده می شود که او توافق نموده است.^۴

۱-۲- حقوق طبیعی در قرن بیستم (افول و احیاء)

در قرن نوزدهم حقوق طبیعی مورد انتقادهای فراوانی قرار گرفت و از این میان مکتب اثبات گرایی با توجه به وجدان عمومی و عوامل اقتصادی و زیست شناسی به عنوان مبنای حقوق سد قویی در مخالفت با اندیشه های جاودان و فطری حقوق طبیعی ایجاد کرد. اما از اوایل قرن بیستم توجه به حقوق طبیعی و دفاع از حقوق طبقه کارگر و کشاورز نیاز به هدفی بالاتر از نظام موجود می رفت که جزء با یاری آرمان گرایی حقوق طبیعی امکان پذیر نبود؛ چنانکه

^۱ - بنگرید به فلسفه حقوق، امانوئل کانت، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، نشر آذین، ۱۳۸۴.

^۲ - Jean - Jacques Rousseau

^۳ - General Will

^۴ - در این زمینه بنگرید به ترجمه فارسی قرارداد اجتماعی، ژان ژاک روسو، ترجمه غلامحسین زیرک زاده، چاپ پنجم، تهران ۱۳۴۴.

این تکاپو پایه های اصلی حقوق کارگری و حقوق بین الملل عمومی را نیز بنیان نهاد. از سوی دیگر تصویب اسناد و اعلامیه های «حفظ حقوق بشر و آزادی های اساسی، منشور سازمان ملل، کنونسیون اروپای حقوق بشر از منابع مهم و قابل استناد به حقوق طبیعی می باشند که چهره حقوق طبیعی را احیاء و به عنوان بخشی بر حقوق بین الملل عمومی افزوده شد.^۱

از جمله نظریه پردازان حقوقی که به گسترش نظریه حقوق طبیعی و احیای آن پرداختند، لون فولر و جان فینیس را می توان نام برد. که در ادامه به نظر آنها خواهیم پرداخت.

۱-۲-۱- لون فولر^۲ (۱۹۷۸-۱۹۰۲)

فولر حقوق طبیعی را دارای یک اخلاق درونی می دانست و هدف هر نظام حقوقی را آن می انگاشت که رفتار انسان را تابع حکومت قواعد سازد. فولر با در نظر گرفتن حکایتی خیالی از یک پادشاه، هشت اصل اخلاقی را مطرح نمود و به عقیده او اگر هر نظام حقوقی مغایر با این اصول عمل نماید و یک یا چند اصل از اصول زیر را مورد توجه قرار ندهد، نمی توان ادعا نمود که در چنین جامعه ای حقوق وجود دارد.

۱. قانون باید کلی باشد.
۲. قانون را باید اعلام کنند تا شهروندان از آن مطلع شوند.
۳. قانون را باید کمتر به گذشته عطف کنند.
۴. قانون باید فهم پذیر باشد.
۵. قانون نباید تناقض آلود باشد.
۶. قانون نباید شهروندان را به چیزی بیش از توانشان الزام کند.
۷. قانون باید در طول زمان ثابت بماند.
۸. قانون باید برای اجرا با مدیریت بالفعل سازگار باشد (جعفری تبار ۱۳۸۸، ۸۰) به نظر فولر نظام های حقوقی یا قوانینی که نتوانند این ضوابط را تأمین نمایند باید ناقص توصیف گردند، همانند کاردی که نمی برد.

^۱ - بنگرید به کتاب فلسفه حقوق، جلد اول نوشته دکتر ناصر کاتوزیان، نشر سهامی انتشار، چاپ اول، ۱۳۷۷، ص ۹۳.
^۲ - Lon Fuller

۱-۲-۲- جان فینیس^۱ (متولد ۱۹۴۰)

جان فینیس یکی از شاگردان برجسته اچ.ال.ای هارت می باشد او سوال اصلی فلسفه حقوق را سوالی اخلاقی، ارزشی می داند و به همین جهت سوال ارسطویی خود را که چه چیزی موجب یک زندگی ارزشمند و مطلوب است، مبنا قرار می دهد. در پاسخ این سوال فینیس فهرستی هفت گانه برای دست یابی و سعادت آدمی منظور میکند که این فهرست عبارت اند از :

۱. حیات
۲. دانش
۳. تفریح
۴. تجربه زیبایی
۵. جامعه پذیری
۶. معقولیت عملی
۷. دین^۲

فینیس اصول مذکور را برای رسیدن انسان به کمال مطلوب در زندگی فرازمانی و فرامکانی می داند و با در نظر گرفتن مبنای ذاتی برای آنها معتقد است که هدف باورهای اخلاقی آن است که ساختاری اخلاقی برای به دست آوردن این خیرهای مبنایی فراهم نماید. این اصول انتخاب ما را از میان خیرها آسان می سازد و ما را قادر می سازد که به تعریف درستی از خیر های که به دنبال آنها هستیم، برسیم. فینیس نیاز انسان برای رسیدن به کمال را در گروه خیرهای مبنای ذکر شده می بیند و معتقد است که انسان در مسیر شکوفایی خود می تواند به این فهرست خیرها اضافه نماید.

۱-۳- مکتب اثبات گرایی حقوقی:

اثبات گرایی یا پوزیتیویسم در یک نگاه دیدگاهی است که قانون را از منبعی که به لحاظ عینی قابل اثبات باشد می نگرد و با اندیشه حقوق طبیعی که حقوق مستقل از تدوین و تصویب

^۱ -John Finnis

^۲ بنگرید در این زمینه به کتاب فلسفه تفسیری حقوق از دکتر حسن جعفری تبار، ص ۴۷.

بشری نیز وجود دارد مخالف و آن را رد می نماید. زیرا خود به دنبال کشف حقوق بر اساس روندی اثباتگرا می باشد و نیز حقوق را جدا از اخلاق می داند. وجه مشترک اثبات گرایان این است که قضاوت اخلاقی تا زمانی که آنچه به دنبال اثبات آن هستیم معلوم نگردیده، متوقف شود (وکس ۱۳۹۲، ۲۹).^۱ اما باید توجه شود که پوزیتیویسم ها مخالف اخلاق گرایی نیستند. البته وجه اشتراک و افتراق اثبات گرایان با طبیعیون کاری است بس مشکل و از دلایل این مطلب نظرات مختلفی است که در مکتب اثبات گرایی و حقوق طبیعی وجود دارد. از میان اثبات گرایان، مختصراً به اندیشه اوستین نظریه پرداز کلاسیک و هارت نظریه پرداز مدرن اثبات گرایی خواهیم پرداخت.

۱-۳-۱- جان اوستین^۲ (۱۸۵۹-۱۷۹۰)

نظریه اثبات گرایی از بدو توسط بنتام و اوستین مطرح گردید. بنتام با تمرکز بر اندیشه فایده گرایی معتقد بود که طبیعت، بشر را تحت حکومت دو چیز قرار داده است؛ رنج و لذت و ما با این معیار است که به درستی و یا نادرستی هر چیزی پی می بریم. در واقع این فایده گرایی است که این رابطه را شناسایی نموده و آن را مبنای نظامی قرار می دهد که بر پایه آن جامعه بتواند در مقابل خودسری لذت که همواره انسان به دنبال آن است، اقدام مناسب قانونی را به عمل آورد.

جان اوستین استاد فلسفه حقوق دانشگاه لندن و شاگرد برجسته بنتام همچون استادش تأکید فراوانی بر لزوم تبعیت اشخاص از قدرت حاکم داشت. او معتقد بود که حقوق موجود را نباید با ارزیابی و نیک و بد آن اشتباه کرد؛ درست است که علم حقوق نمی تواند به حکمت وضع قانون و مصلحتی که هدف از آن بوده است بی اعتنا بماند. ولی در فلسفه حقوق تحلیلی به آنچه وجود دارد بیشتر توجه می شود تا آنچه باید باشد. برای یافتن تعریف حقوق و شناسایی جوهر آن باید دانست که هر قاعده حقوقی دارای سه وصف ممتاز است:

۱. نوعی فرمان یا دستور است.

^۱ -در مورد وجه اشتراک و افتراق مکتب اثبات گرایی با مکتب حقوق طبیعی بنگرید به کتاب فلسفه حقوق، دیوید ای. رییدی، ترجمه حسن خسروی، ص ۶۶ به بعد.

^۲ -John Austin

۲. فرمان از جانب قدرت سیاسی عالی صادر می‌شود.
۳. فرمان حکمران همراه با ضمانت اجرا است (کاتوزیان ۱۳۷۷: ۱، ۳۸۵).

منظور از فرمان در قاعده حقوقی اوستین فرمان از طرف مقام عالی مرتبه ای چون حکمران می‌باشد خطاب به کسانی که از او پیروی می‌کند نه هر فرمان دیگر. برای رفع ابهام از این قاعده اوستین معتقد است که فرمان باید کلی و مجرد از خصوصیات فرد باشد و نیز با یک بار اجرا از بین نرود و در قاعده دوم، منظور از قدرت سیاسی عالی، حکمرانی است که بر مردمی حکومت می‌کند و مردم نیز پیرو دستور او می‌باشند. اما خود از کسی دستور نمی‌گیرد و دستورات او با توجه به اقتدار او عمومیت داشته و قابل اجرا می‌باشد (که عمومیت و قابل اجرا بودن دستور، حاکم را از افراد دیگر متمایز می‌کند). و قاعده سوم ضمانت اجرای دستور حاکم می‌باشد که در صورت سرپیچی از دستورات او با مجازات همراه است. ضمانت اجرا که جزء جوهره حقوق می‌باشد از نظر اوستین اگر با بیان اراده همراه نباشد، دستور نیست.

اوستین که تنها دستورات صادره از طرف حاکم را قوانین موضوعه می‌داند معتقد به جدای حقوق عرفی، حقوق بین‌الملل و حقوق اساسی از فلسفه حقوق است. چرا که حاکمی خاص برای وضع آنها قابل شناسایی نمی‌داند. و قدرت حاکم را نتیجه عادت مردم به تبعیت کردن از فرمان‌های او می‌خواند.

۱-۳-۲- اچ.ال.ای. هارت^۱ (۱۹۰۷-۱۹۹۲)

کتاب مفهوم قانون از هارت یکی از بهترین آثار فلسفی حقوق در قرن بیستم می‌باشد که آن را متأثر از دو فیلسوف بزرگ به رشته تحلیل درآورده است:

۱. هانس کلسن فیلسوف حقوق اطریشی و جان آستین فیلسوف ادبی قرن بیستم که هارت از اندیشه‌های زبان‌شناسی او بهره برده است. (این جان آستین با جان اوسین قرن نوزدهم که پیش‌تر نظریه فرمان او مطرح شد، فرق دارد). هارت در این کتاب به دو موضوع مهم پرداخته است

^۱ -H.L.A.Hart

۱. مخالفت با دیدگاه سنتی نظریه فرمان اوستین (اثبات گرایی کلاسیک).
۲. مطرح ساختن توجهات قانع کننده برای مکتب اثبات گرایی (تکامل مکتب اثبات گرایی کلاسیک به مدرن).

هارت با توجه به این که با اوستین در زمینه این که بین حقوق و اخلاق هیچ رابطه ای وجود ندارد و یا تفاوت بین این که محتوای قانون «چه هست» و «چه باید شود» هم عقیده می باشد. ولی اساساً نظریه اوستین را به خاطر اصلاح مکتب اثبات گرایی رد می نماید. اما کتاب مفهوم قانون او را باید جزء سنتهای بنیادین و اوستین دانست.

از نظر هارت برای فهم این که ما قادر باشیم حقوق را به درستی درک کنیم باید به زمینه مفهومی که حقوق از آن سر برآورده و در آن تحول پیدا نموده توجه کنیم و آن را مورد شناسایی قرار دهیم. بنابراین از دیدگاه او حقوق پدیده ای اجتماعی است که تنها می توان از طریق شرح عملکردهای واقعی اجتماعی یک جامعه آن را شناخت. به نظر هارت هر جامعه ای بدوی برای حفظ و بقای خود یک سری قواعد بنیادین را که ناشی از ضعف، ناتوانی، خودخواهی، فهم محدود و... بشر بوده وضع نموده است و این قواعد بنیادین از سوی قانون گزاران مورد توجه و احترام قرار گرفته و بدین ترتیب قوانین از طریق آنها به تصویب رسیده است.^۱ هارت قواعد حقوقی را به دو دسته تقسیم می کند:

۱. قواعد اولیه^۲
۲. قواعد ثانویه^۳ (ریدی ۱۳۹۲، ۴۹)

قواعد اولیه قواعدی هستند که در جوامع اولیه برای حمایت از اجتماع و محدود کردن افراد شکل می گیرد و برای آنها در جامعه تعهد ایجاد می کند. مانند نزاع، دزدی. و قواعد ثانویه با افزایش جمعیت و پیچیده تر شدن جوامع نیاز به ایجاد تغییر در قواعد اولیه، قضاوت در خصوص نقض آنها و همچنین شناسایی قواعد تعهد در جامعه انجام می گیرد. هارت معتقد است هر نظام حقوقی از این سه قواعد ثانویه (تغییر^۴، قضاوت^۵ و شناسایی^۶) برخوردار است.

^۱ - بنگرید به مفهوم قانون، هربرت هارت، ترجمه محمد راسخ، نشر نی، تهران، ۱۳۹۰.

^۲ -Primary rules

^۳ -Secondary rules

^۴ -Rules of change

^۵ -Rules of adjudication

^۶ -Rules of recognition

۱-۴- حقوق انتقادی:

از مطالعات انتقادی حقوق اغلب به عنوان شکل جدیدی از واقع‌گرایی آمریکایی که از ائتلاف دانشجویان و وکلای حرفه‌ای به وجود آمد، یاد می‌شود. واقع‌گرایان برخلاف مکتب حقوق طبیعی و مکتب اثبات‌گرایی که ارکان متشکله آنها فلاسفه حقوق بودند به وسیله غیر فلاسفه حقوق مقرر شده است. واقع‌گرایان با برداشتی جامعه‌شناسی از حقوق «در عمل» متافیزیکی که نظریه‌های حقوق را درگیر خود نموده و مفاهیمی همچون دستور-قواعد-هنجار و یا هر مفهوم دیگر که هیچ مبنایی در واقعیت حقوق ندارند، را رد می‌نمایند. آنها با این که به صورت کامل به کارگیری قواعد در دادگاه را رد نمی‌کنند، معتقد هستند که قضات بسیار بیشتر از آنچه که عموماً پنداشته می‌شود صلاحدید خود را در صدور حکم اعمال می‌کنند. واقع‌گرایان در این زمینه دیدگاه‌های حقوق طبیعی و اثبات‌گرایی را که معتقدند که قضات تحت سیطره قواعد حقوقی قرار دارند را رد می‌نمایند و بر این باورند که عوامل اصلی که نتیجه یک پرونده را تعیین می‌کند، شهودهای سیاسی و اخلاقی مرتبط با موضوع پرونده می‌باشند.

نظریات و مطالعات انتقادی حقوق از چند دهه پیش در آمریکا و برخی کشورهای اروپایی مطرح گردید. که نظریه پردازان انتقادی با استفاده از علمی همچون فلسفه، سیاست، زبان‌شناسی تلاش نمودند تا فلسفه حقوق را به چالش بکشند. مطالعات انتقادی حقوق (سی.ال.سی) نتیجه‌نشیستی است که در دهه ۱۹۷۰ بین نو‌چپ‌گرایان سیاسی دهه ۱۹۶۰، واقع‌گرایان حقوقی که تأکید بر نامفهوم بودن قانون و برداشت ابزاری نسبت به قانون داشتند و نظریه پردازان جامعه اروپا (عمدتاً ساختار‌گرایان و فرا ساختار‌گرایان) برگزار شد در این نیل سی.ال.اس بر اساس دو نظریه تشکیل شده است. اولی این است که نظام‌های حقوقی بیش از آنچه واقع‌گرایان حقوقی تشخیص داده‌اند، نامفهوم است فلذا ناتوان از وابسته کردن کاربرد قهری قدرت سیاسی به قاعده یا دلیل حقوقی هر نظامی می‌باشد. دومی، این است که نظام‌های حقوقی هم در محتوا و هم در عملکردشان به عنوان نظام‌های عقیدتی جهت مشروعیت دادن و طریقه‌ای برای مخفی نمودن واقعیت قدرت و نیروهای حامی با لغات زیبایی‌حقوقی و آداب حقوقی پر رمز و راز، بهتر قابل فهم هستند. این نظریات بیان می‌دارند که موقعیت قانون همیشه و همه جا عمدتاً قدرت سیاست با نامی دیگر است (ریدی ۱۳۹۲، ۱۲۸).

مطالعات انتقادی حقوق همچنان که گفته شد با زیر سوال بردن قواعد و نظریات حقوق و عدم انسجام نظریه های مطرح شده به تناقض های آنها پرداخته و این عامل را در نرسیدن به نظریه فراگیر بررسی می نماید. همچنین در حاشیه بودن حقوق و این که با حقوق نمی توان رفتار اجتماعی را تعیین کرد. تاکید می کنند که در ادامه به نظریه حقوق پسامدرن و اندیشه دو تن از برجسته ترین شخصیت های پست مدرن خواهیم پرداخت لازم به ذکر است با توجه به اینکه نظریه حقوقی فمینیسمی را در ردیف مطالعات انتقادی حقوق قرار می دهند به این نظریه جداگانه در فصل اول پرداخته شده است.

۱-۴-۱- ژان فرانسوا لیوتار^۱ (۱۹۸۸-۱۹۲۴)

لیوتار کتاب وضعیت پست مدرن را به عنوان گزارشی درباره وضعیت کنونی دانش برای آموزش و پرورش کبک کاندا به رشته تحلیل درآورده است. او در این کتاب به وضعیت تکنولوژی در جامعه پیشرفته سرمایه داری می پردازد و همین کتاب است که در آینده به عنوان مهمترین دستور عمل و راهنمایی اندیشمندان پست مدرن شناخته می شود. با توجه به این که اصلاح پست مدرن اولین بار در حوضه هنر به ویژه معماری به کار گرفته شد و بعدها به حوزه فلسفه راه یافت. اما همچنان توافق چندانی بر سر این واژه وجود ندارد. لیوتار پست مدرن را به منزله بی اعتقادی و عدم ایمان به فراروایت^۲ ها توصیف می کند (لیوتار ۱۳۸۱: ۵۴) و معتقد است که در عصر پیش رو دانش که توانایی برگرداندن به زبان کامپیوتر در قالب اطلاعات کمی نباشد دوام چندانی نخواهد آورد.^۳ از نظر او در وضعیت پسامدرن نقش دولتها روز به روز ضعیف تر می شود و شرکت های فراملیتی جای آنها را تنگ تر و تنگ تر می کنند و در نهایت می گیرند. لیوتار قرن نوزدهم به بعد را دوران زیر سیطره رفتن آدمی زیر قدرت فراروایت ها می داند و فراروایت ها در نظر او در زمینه فلسفه، سیاست و علوم اجتماعی نقش بنیادی تری دارند. فراروایت های کلیت گرایی چون نگرش مارکسیستی و روایت های هلگی که جامعه غرب را تسخیر نموده و همچنین مضامین اصلی روشنگری به ویژه معنای نیوتنی طبیعت، خرد باوری دکارتی و کانتی به عنوان گفتمان قالب کلیه بخش ها و استدلال

^۱ -jean francois lyotatd

^۲ -Metanarratives

^۳ -لیوتار این سخن را در سال ۱۹۷۰ اعلام می نماید.

های سیاسی و اجتماعی و فلسفی غرب را جهتی خاص بخشیده اند. به نظر او با ظهور وضعیت پست مدرن همه این روایت‌ها و اسطوره‌های کلان به پرسش گرفته می‌شوند.^۱ پسا مدرن تلاش می‌کند که بنیان و شالوده این کلان روایت‌های دارای مشروعیت را با تردید مواجه سازد.

۱-۴-۲- ژاک لاکان^۲ (۱۹۰۱-۱۹۸۱)

ژاک لاکان یکی از شخصیت‌های برجسته مکتب ساختار گرایی، فیلسوف و روانکاو اهل فرانسه است که با نوشتن کتاب «نوشته‌ها» در سال ۱۹۶۶ شهرت فراوانی یافت، بدین منوال است که او را یکی از بنیان‌گذاران جنبش پسامدرن می‌دانند. پژوهش لاکان گفتگو با اندیشه‌های فروید و بررسی اهمیت زبان در آثار او می‌باشد. لاکان در سه دهه قبل از انتشار کتاب نوشته‌ها نظریه در مرحله آینه‌ای شخصیت را مطرح کرد. مرحله آینه‌ای که سیر تحول و پرورش استعدادهای ذهنی کودک را از سن شش ماهگی تا سن نوزده ماهگی مشخص می‌نماید. از نظر لاکان کودک قبل از این که زبان به سخن باز کند، تصویر آینه ذهنی که از خودش می‌بیند بر اساس عنصر خیال است. یعنی در این شرایط تمام هستی را در آینه ذهن خویش یکی می‌بیند (به بیانی بین دنیای خارج و وجود خود تمایزی نمی‌بیند). در این شرایط کودک جسم مادر را وجود خویش می‌داند. اما کم‌کم با رشد ذهنی تدریجاً در می‌یابد که بین او و مادرش تفاوت‌هایی موجود است. این تفاوت در مرحله‌ای تشخیص داده می‌شود که شخص سومی به نام پدر وارد ارتباط خطی کودک و مادر می‌شود و مثلثی را تشکیل می‌دهد. کودک با آگاهی از این مثلث خود را جزئی از آن می‌داند. بدین ترتیب رابطه وجودی کودک به مادر و میلش به او با ظهور پدر در ساختار ناخودآگاه سرکوب می‌شود. پس کودک در این مرحله است که می‌فهمد میل او به مادرش هیچ مشروعیتی ندارد. بنابر این، این میل در گستره تابو و حرمت قرار می‌گیرد. باید توجه داشت که کودک با برخورد با پدر است که تفاوت جنسی خود و مادر را متوجه می‌شود. (این مرحله وارد شدن کودک به اجتماع است) لاکان کودک خردسالی را که خود را در آینه می‌نگرد «دال» و تصویر را که می‌

^۱ - بنگرید به کتاب اندیشه‌های فلسفی در پایان هزاره دوم (گفت و گوهای محمدرضا ارشاد با محمد ضیمیران)، نشر هرمس، ۱۳۸۵.

^۲ - jacques lacan

ببند «مدلول» نام می‌نهد. در واقع در مرحله اولیه دال و مدلول به وحدت رسیده اما با رشد کودک دال و مدلول از هم تفکیک می‌گردند که باعث هویت در کودک می‌شود. در کنار شناخت تفاوت‌ها و دست‌یابی به هویت، کودک از لحاظ زبانی رشد می‌کند و در این مرحله می‌فهمد که نشانه‌های زبانی با فهم تفاوت آنها قابل استفاده است. (مثلاً گریه کردن کودک دلالت بر گرسنگی دارد) کودک را به این فهم می‌رساند که گریه که نشانه‌ای زبانی است پیامی را به همراه دارد. پس برای شناخت نشانه‌های زبانی با فهم تفاوت‌ها قابل استفاده برای او می‌باشد. زمانی که کودک به این فهم می‌رسد متوجه تفاوت‌های ماهوی بین خود و دیگر افراد نیز می‌گردد در این صورت است که او از گسترده خیال خارج می‌شود و به وضعیت دیگر که نظام نمادین خوانده می‌شود، وارد می‌شود. در دنیای نمادین اختلافات و تفاوت‌های بیشتر آشکار می‌شود و کودک بین پدر، مادر و پسر و دختر و نظایر آنها تمایز قائل می‌شود. و در حقیقت کودک در این مرحله از مالکیت خیالی جسم مادر به دنیای زبان رها می‌شود و بدین ترتیب او در این مرحله ناچار از دالی به دال دیگر هدایت می‌شود. با توجه به این که ساخت خیال و گسترده نمادین هیچ کدام قادر به درک واقعیت نیستند. واقعیت را باید در فراسوی این دو جستجو نمود. (با توجه به نظر لاکان رشد ذهنی از مرحله خیال آغاز می‌شود و سرانجام به مرحله واقعیت منجر می‌شود. آنچه که بین واقعیت و خیال پیوند برقرار می‌کند، گسترده نمادین است).^۱ در مورد ضمیر ناآگاه لاکان با توجه به اندیشه‌های فروید و نیز زبان‌شناسی ساختارگرا معتقد است که ضمیر ناآگاه مانند زبان ساختاربندی شده است و به دنبال عملکردهای درونی گفتمانی که در ضمیر ناآگاه در جریان است، می‌باشد. او معتقد است ضمیر ناآگاه دارای منبع قدرت، دانش تمایلات است و ما آنچه را که بر زبان می‌آوریم کنترل نمی‌کنیم. بلکه ساختار زبان، پیشاپیش، توسط افکار و تمایلات تعیین شده است. از نظر لاکان آرمان عدالت در اجتماع توهمی بیش نیست و زبان ضمیر ناآگاه بر تمام دانش و تجربه آدمی حاکم است.^۲

^۱ - همان

^۲ - ر.ک فلسفه حقوق، ریموند وکس، ص ۹۲.

۲- فلسفه حقوق عدالت حقیقت گرا(عریانیسم)

در این شماره با توجه به «انسان کلمه» بودن فلسفه عریانیسم ابتدا بحث را با پرداختن به اصل وجود عریانیستی - مسئله وجود از نگاه عریانیسم و نیز وجود در کلمه پی می گیریم و در پایان به مسئله اخلاق و آزادی از این منظر نگاهی اجمالی خواهیم انداخت.

۲-۱- اصل وجود عریانیستی:

اساسی ترین مفهوم در همه بحث های ما بعد الطبیعه وجود می باشد. مابعد الطبیعه را علم به وجود و احوال آن (وجودشناسی) تعریف می کند. وجود از نظر ارسطو یعنی «است» یا «هست» مثلاً «من انسان هستم» من هستم، یعنی وجود و انسان بودن ماهیت است و چیستی و چگونگی یک چیز ماهیت و هست بودن وجود را می رساند. از نظر دکارت «من می اندیشم، پس هستم»^۱ وجود احساس هستن است و ماهیت اندیشه او. دکارت در اینجا اصالت را به اندیشه می دهد. پس ماهیت گرا است، اما در اصطلاح فلسفی وجود مساوی واقعیت است یا آنچه که معنای بودن می دهد. درخت هست، کبوتر هست. در واقع ارسطوئیان چون جهان و انسان را مجموعه ای از ماهیت ها می دانند به نوعی ماهیت گرا هستند. برای برداشتی درست، ماهیت را تعریف می کنیم. ریشه ماهیت از ماهو می آید. یعنی این چیست؟ و آن چیزی که در پاسخ می آید، ماهیت آن چیز است. یعنی اگر ما چند انسان را با خصوصیات متفاوت جمع کنیم علازقم تمام اختلافات همگی در یک چیز مشترک هستند و اگر اختلافات را حذف نماییم به مفهومی به اسم انسان می رسیم که بعد از جوهر، جسم، جسم نامی و حیوان بودن ماهیت تمام بشریت است (یعنی انسان همان جوهر جسمانی، نامی حساس ناطق است). در نزد برخی از فلاسفه ماهیت صرف و خالص فقط در ذهن وجود دارد ولی ماهیت هر موجودی در جهان خارج از ذهن مخلوط به عرض های مشخصی است. در واقع معنای اصالت وجود یعنی آن چیزی که در جهان خارج واقعیت را می رساند. اصالت وجودی ها معتقد هستند که، قبل از انسان بودن باید وجود داشته باشیم (یعنی باید موجود بشویم. پس به نوعی ماهیت گراها وجود را در خود محدود کرده اند) پس اگر ما بپذیریم که واقعیت خارجی مصداق ذاتی

^۱ -بنگرید به فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه (جلد چهارم) از دکارت تا لایب نیتس، ترجمه غلامرضا اعوانی، چاپ سوم، نشر شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۸۹.

ماهیت است. اصالت ماهیت را پذیرفته ایم و اگر بپذیریم واقعیت عینی مصداق موجود است، اصالت وجود را پذیرفته ایم.

برای روشن شدن مطلب باید گفت که ابن سینا یک فیلسوف وجودگرا بود که واقعیت هر شیء را در بودن آن می دانست و برای آن بر طبق اصل علت و معلول یا رابطه غنی و فقیر مراتبی قائل بود و در واقع ابن سینا موجودی که مطلقاً بی نیاز از غیر است و خود علت العلل است و او واجب الوجود و موجودی را که فقیر یا وجودش معلول علتی است را ممکن الوجود می دانست و در این میان تنها خداوند است که واجب الوجود و وجود و ماهیتش یکی است.^۱

حال اگر سوال شود که انسان ممکن الوجود است و ماهیتش به دو صورت جوهر و عرض تعریف شود این اختلافات چه معنایی را می رسانند. در پاسخ باید گفت که تمام فلاسفه تا زمان اکنون گفته اند که قسمتی از ماهیت قائم به ذات است و به عقیده اشان محتاج به موضوع و محمل نیست، اما قسمتی از ماهیت که وجودش به خودش وابسته نیست و به دیگری یا موضوع وابسته است را عرض می نامند. برای مثال سفیدی رنگ صورت به شخص (الف) وابسته است، ترس، شجاعت و خیلی چیزهای دیگر هم عرض او هستند. اما جسم و نفس جوهر های وجودی شخص (الف) هستند. اگر این تصور شود که سفیدی رنگ صورت جزء جسم شخص الف می باشد و به نوعی تبلور بسیاری از ویژگی های جوهر او است. و بدون ترس و شجاعت یا هر احساس دیگر موجودی ناقص است. باید از نظر مشایی ها گفت که شخص الف ناقص نیست. اما عرض های گوناگون وجود دارد که مشایی ها آن را در سه مقوله ی کمیت، کیفیت و نسبت قرار می دهند و بعضی دیگر از فلاسفه بعدها حرکت را نیز یک مقوله دیگر به حساب آورده اند که ملاصدار آن را جزء مفاهیم وجودی می داند نه یک مقوله. در واقع ما پنج جوهر داریم:

۱. جوهر عقلانی که تابع مکان و زمان، نیازمند ماده نیست.
۲. جوهر نفسانی که ذاتاً بی نیاز از ماده، اما برای انجام عمل به ماده نیازمند است.
۳. جوهر جسمانی که هم تابع مکان و زمان است و هم نیازمند ماده می باشد.

^۱ - برای آشنایی بیشتر با فلسفه ابن سینا رجوع شود به ما و تاریخ فلسفه اسلامی، رضا داوری اردکانی، چاپ اول، نشر سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.

برخی فلاسفه معتقدند که جوهر جسمانی هم از دو جوهر دیگر به نام ماده و صورت ساخته شده است. البته اشراقیون^۱ فقط سه جوهر اول را قبول دارند. چرا که ماده که در قدیم به آن هیولی می گفتند یک جوهر مبهم است که بدون صورت هیچ عملی را انجام نمی دهد. به بیانی هیولی (یا ماده بدون صورت) ماده ای است که برای انجام کار و حرکت به صورتی نیاز دارد که در آن باعث انجام عمل می شود و در واقع به آن طول، عرض و ارتفاع بدهد.^۲

ابن سینا بعد از رد نظریه مُثُل، به این نظریه ی ارسطو که هر چیزی از چیز دیگری که قبل از آن وجود داشته است، به وجود می آید؛ به نظریه تبدیل جوهر ها رسید و نظریه ی کون و فساد را مطرح کرد. ابن سینا در نظریه کون و فساد معتقد بود که سنگ نمی تواند مستقیماً و یکباره تبدیل به موجود دیگر شود؛ بلکه باید مراحل را بگذراند تا آماده تبدیل شدن به آن گردد. در واقع موجودی می تواند تبدیل به موجود دیگر شود که «قوه» یعنی نیرو و توان آن را داشته باشد که به موجود دیگر بالفعل تبدیل شود. بار به این جهت تبدیل شدن مستلزم حرکت یا تغییر از قوه به فعل است و اگر دفعتاً و بدون فاصله زمانی اتفاق بیافتد، همان نظریه کون و فساد است. اما اگر تدریجاً و با فاصله زمانی باشد، حرکت است و منشاء فلسفه حرکت جوهری ملاحظه را. برای حرکت جوهری ملاحظه اول باید حرکت را تعریف کرد و برای تعریف حرکت نیاز به شناخت قوه و فعل می باشد. قوه یعنی امکان وجود شیء پیش از تحقق آن و فعل هم یعنی وجود خارجی شیء و به گونه ای که بشود آثار آن را مشاهده و لمس نمود. مثلاً دانه سیب که هنوز به درخت تبدیل نشده است بالقوه درخت سیب است و استعداد تبدیل شدن به آن را دارد. اما خود درخت سیب که ما از میوه آن استفاده می کنیم، بالفعل موجود است. شاید سوال شود که وقتی همه چیز در دنیا در حال تبدیل شدن است و محال است چیزی از عدم به وجود بیاید، آیا می توان گفت که انسان روزگاری درخت بوده و تدریجاً به انسان تبدیل شده است؟ در پاسخ باید گفت که شاید دانشمندان به تکامل موجودات اعتقاد داشته باشند اما نه اینکه درخت به انسان تبدیل شود یا یکباره از «هیچ» درخت به وجود بیاید. بلکه نظریه کون و فساد ابن سینا بیانگر نابود شدن جزئی از موجود جوهری و پدید آمدن جزء دیگر برای آن است که در اصطلاح کون و فساد نیز مشخص است کون یعنی

^۱ - در این زمینه بنگرید به حکمت اشراق سهروردی، سید یحیی یثربی، نشر بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۵. و درآمدی بر فلسفه اشراق، فتحعلی اکبری، نشر پرسش، چاپ اول، ۱۳۸۷.

^۲ - منظور از ماده همان اتم های دمکریتوس است که تصادفاً به هم چسبیده و طبیعت عالم و حرکت در آن را به وجود می آورد و خودش هیچ گاه نابود نمی شود بلکه از صورتی به صورت دیگر یا به انرژی تبدیل می شود.

به وجود آمدن و فساد یعنی نابود شدن. با توجه به اینکه می دانیم ماده از بین رفتنی نیست، بلکه از صورتی به صورت دیگر تبدیل می شود و در حال حرکت است. تا زمان ملاحظه کسی به حرکت در جوهره اشاره ای نکرده بود. ملاحظه با تعریف حرکت به عنوان تغییر تدریجی، علت دگرگونی عرض ها را طبیعت جوهری آنها می خواند نه اینکه حرکت یکی از عرض های باشد که وجودش به وجود جوهر وابسته است. بلکه حرکت جوهری را عین وجود جوهر می دانست و تحول در آن یعنی تحول در جوهر. پس باید گفت که حرکت جوهری باعث نابود شدن و گم شدن شیء متحرک نمی شود. اما شخص میان سال همان شخص ده سال قبل یا نوزاد یک ساله که شیر می خورد، نیست (البته این در صورتی است که اصل وجود نادیده گرفته شود و به انسان به عنوان یک ماهیت توجه شود).

از نظر آذریک حرکت تابع شیء است نه شیء تابع حرکت که این نظر بر خلاف نظر ماهیت گرا می باشد. دانه سیبی که در خاک کاشته شده است و ریشه و برگ پیدا می کند و به نهال تبدیل می گردد و میوه می دهد، دچار حرکت جوهری می شود؛ و این حرکت جوهری تابع حرکتی است که در ذات او اتفاق می افتد (دانه ی سیب، نهال سیب، درخت سیب).

با توجه به آنچه که قبلاً گفته شد، وقتی جهان تماماً وجود محض است و عدم چیز بیهوده و باطلی است باید جهان سراسر وحدت محض باشد. پیروان اهل تصوف (صوفیه) به وحدت وجود و موجود معتقد هستند. یعنی ذات خداوند هم وجود است هم موجود و تمام کثرت ها موهومند. اما برخی هم به وحدت وجود و کثرت موجود اعتقاد دارند و در واقع خداوند را واحد و تمام موجودات را کثیر می دانند.^۱ اما مشایخی ها معتقدند تمام اشیاء خارجی هر یک دارای وجود خاص خود هستند و هیچ وجه اشتراکی ندارند. با این صورت که در جهان هم کثرت واقعیت دارد و هم وحدت، چگونه می توان وجود موجودات گوناگون را انکار کرد. حتی شاید کثرت موجودات با وحدت منافاتی نیز نداشته باشد. که ملاحظه با قبول این امر که کثرت خود به نوعی وحدت باز می گردد نظریه کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت را مطرح نموده است.

^۱ - در زمینه پیروان اهل تصوف بنگرید به کتاب تاریخ فلسفه اسلامی، نوشته هانری کوربن، ترجمه دکتر اسدالله مبشری، نشر امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۱، ص ۲۵۲ به بعد.

از نظر آذریک تعاریف ارسطویی (که ما با آنها نفس می کشیم و نمی توان آنها را رد نمود) باید به تعاریف تکامل یافته تر استحالته پیدا کنند. باید دانست که کلمات دارای ابعاد مکان محور و زمان محور هستند. در واقع ما از آن ابعاد واسطه ساخته ایم، پس نمی توان در حصار مفهومی که یک زمان مورد اعتماد ما بوده است، ماند. مفاهیم تابع مکان و زمانند، چون کلمات تابع مکان و زمانند و به تبع آن شعور ما که ناشی از هوش کلمه محور است، مکان محور و زمان محور است. اما هستی تابع جهان مکان-زمان محور ما نیست و مسئله ی تسلسل و دور تسلسل که آن را باطل می دانند، ناشی از جهان چهار بعدی ما آدمی است.^۱ اما آیا هستی هم تابع ذهنیت مکان-زمان محور ما انسان ها است؟ مسلماً نه، اصالت کلمه ریشه هستی را در ابعاد لامکان-لازمان می داند که برای ما به هیچ وجه قابل درک نیست. به عقیده آذریک خنده دار است در جهانی که ریشه در لامکانیت و لازمانیت دارد، چگونه می توان از انسان پرسید از کجا آمده است و به کجا خواهد رفت؟ تصور مکان-زمان از جهان چهار بعدی، عین تصور روز و شب در خورشید است. حال ما می دانیم که وجود جهان و هستی انسان تا به حال به دو صورت تعریف شده است. از مشائیان که کلاً ماهیت گرا بودند بگذریم، اصالت وجود غرب (اگزیستانسیالیسم) به بحث تقدم وجود بر ماهیت می پردازد و در فلسفه آن خبری از تمرکز بر کلید واژگان جوهر و عرض نیست و ماهیت را ساخته و پرداخته ی اختیار و اراده ی خود آدمی می داند. اما وجود گرایی شرقی مخصوصاً (حکمت متعالیه) وجود را اصل و ماهیت را امری اعتباری می داند و با طرح جوهر و عرض و تعریف حرکت و زمان برای اولین بار حرکت جوهری و فقر وجودی را مطرح می کند. به جز این دو شق، شق دیگری که مطرح است، اصل وجود عربی‌نویستی است که توسط آرش آذریک مطرح گردیده است که در ادامه به این شق پرداخته خواهد شد.

در شق اصل وجود عربی‌نویستی بر خلاف اصالت وجود غرب به تقدم و تأخر ماهیت ها نمی پردازد. بلکه ماهیت و جوهر را ابعادی از وجود می داند. در نگاه اصالت کلمه وجود کلی است فراتر از هم افزایی اجزاء تشکیل دهنده اش، یعنی جوهر و ماهیت است. در واقع وجود کلی است که از هم افزایی جوهر و ماهیت های انسانی شکل می گیرد. اما همان طور که قبلاً نیز

^۱ - تسلسل و دور تسلسل، مثالی بارز است که آذریک آن را برای تفاوت عمیق نگرش اصالت کلمه با جهان ارسطویی می داند به این ترتیب که در بحث دور تسلسل که ناشی از منطق ارسطویی است نه باطل است نه هیچ بلکه یک توهم انسانی است که ناشی از زمان محوری-مکان بودن کلمات است.

گفته شد وجود یعنی چیزی که هست و در بیرون مصداق دارد. به بیانی دیگر موضوعی که محمول به آن ارجاع داده می شود، مثلاً وقتی می گوئیم این گربه است، وجود و گربه بودن یعنی ماهیت که مصداق عینی در جهان واقعی دارد. به نظر آذربیک این تعاریف قرن ها است که ذهن و زبان فلاسفه را به بندگی کشانده است و مدت هاست که آدمی را دچار اپیدمی ارسطو زدگی کرده است. در یک مثال: وجود گاو دارای کل فراتر از اجزا است، اما این کل فراتر از اجزاء فقط دارای یک بعد جوهری است. در حالی که کل فراتر از اجزاء در انسان ماحصل هم افزایی ابعاد (جوهری-ماهیتی) اوست. از نظر اصالت کلمه وجود کل فراتر از اجزایی است که هر جزء آن خود دارای جوهره ای مستقل است که می تواند مانند آینه ای کل را در خود بنمایاند. در تأیید این نظر می توان گفت که امروزه علم می تواند با هر سلول بنیادی گاو اجزاء و در کل خود گاو را تولید نماید و یا در سطحی محدودتر اجزایش را، همان گونه که با استفاده از سلول بنیادین انسان در بدن موش آزمایشگاهی توانستند گوش انسان را تولید نمایند.

از نظر اصالت کلمه وجود و موجود از هم متفاوت می باشد. وجود همان کل فراتر از اجزاء است که دارای یک سیستم باز خود تنظیم است و مدام با کشف پتانسیل های بالقوه و بالفعل کردن آنها ماهیت های تازه و تازه تر خلق می کند. برخلاف مشائیه که اشیاء و موجودات را ماهیت می دانستند. آذربیک معتقد است به جزء انسان که حاصل هم افزایی جوهر و ماهیت است. هیچ موجودی صاحب ماهیت نیست و به مقام وجود فرارو نمی رسد، فقط در مرتبه موجود می ماند.

فلسفه مشاء با محور قرار دادن موجود به جای وجود تن به اصالت ماهیت داده است. اما ملاصدرا و اگزیستانسیالیسم به وجود موجودات نظر داشته و حتی وجود اگزیستانسیالیسم با وجود ملاصدرا هم متفاوت می باشد. ملاصدرا با وجود هستی کل و واقعیت اشیاء در جهان خارج و هستی نظر دارد.^۱ اما اگزیستانسیالیستها علاوه بر اینکه همه موجودات را صاحب وجود می دانستند، وجود انسان را والاتر و نتیجه مستقیم کسب ماهیت ها می دانستند. تعاریف ملاصدرا و اگزیستانسیالیسم از وجود ریشه در تعاریف ارسطویی دارد. از نظر ارسطو جوهر یک امر قائم به ذات است یا همان جنس عالی که بالاتر از آن جنسی نیست. اصالت کلمه هم

^۱ -در این زمینه بنگرید به کتاب حکمت متعالیه، صدر المتالهین شیرازی، سید حسین نصر، ترجمه حسین سوزنجی،

چاپ دوم، نشر دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران، ۱۳۸۷.

منکر قائم به ذات بودن جوهر نیست؛ اما جوهر را مجموعه‌ای از تمام عناصر طبیعی به علاوه زمان می‌داند که برای قوام و تشکیل هر موجودی با هم افزایی هم‌پیکره‌ی زیستی موجود را می‌سازد در واقع رنگ و بوی گل، ساقه و ریشه و برگ آن تماماً جوهره‌ی گل هستند نه عرض آن. اما به محض خارج شدن از جوهره گل وجودی قائم به ذات پیدا کرده و تبدیل به جوهره‌ی مستقلی می‌شود که نسبت به جوهره‌ی اولیه‌ی آن که از آن جدا شده‌اند، عرض به شمار می‌روند.

از نظر آذریک ما، در آدمی جوهره‌ی تن روحی داریم که حاصل هم‌افزایی ابعاد (جسمانی-روحانی) انسان است. در واقع تناروح جوهره وجود انسانی است که نقصان در آن موجب نابودی فردی می‌شود. انسان بودن از نگاه او ماهیت یا محمول موضوع نیست، بلکه کلی فراتر از اجزاء جوهری-ماهیتی است. باید توجه داشت که ماهیت انسان فقط توسط کلمه به دست می‌آید و به این صورت ما در هستی با جوهره‌های متفاوتی رو به رو هستیم.

از نظر اصالت کلمه تنها انسان‌ها هستند که دارای ماهیت می‌شوند و دیگر موجودات فقط موجود هستند. که این نظریه با ارسطو که معتقد است همه موجودات صاحب ماهیت هستند، متفاوت می‌باشد. آذریک در این زمینه معتقد است که اگر هم موجودات ماهیتی داشته باشند، انسان‌ها با دیدگاه کلمه محور، آن ماهیت‌ها را به آنها تفویض کرده‌اند (آذریک و مهدویان ۱۳۸۷، ۶۳). پس به این ترتیب ماهیت در نظر او (ماهیت کلمه‌گرا) است که با ماهیت ارسطویی متفاوت می‌باشد. اصالت کلمه در تعریف ماهیت آنچه را که جزءساختار ارگانیک و زیستی یک پدیده نیست، ماهیت می‌داند؛ به طوری که اگر آن پدیده فاقد آن گردد، از لحاظ زیستی نقصانی در او به وجود نیاید. به بیانی ماهیت زاینده و حاصل شعور کلمه‌گرا بوده و فقط متعلق به انسان است و لاغیر. با این وجود عطر و رنگ گل، درنده‌خویی گرگ، سرعت پلنگ و پرواز پرندگان جزء لاینفک جوهره‌ی طبیعی آنها است. که اگر فاقد آن گردند از لحاظ زیستی با مشکل رو به رو خواهند شد و به هیچ وجه ماهیت نیستند. این تعریف جدید از ماهیت ذهن آدمی را به سمت چیزی شبیه به حرکت جوهری ملاصدرا می‌برد. آذریک با قبول آن ترجیح می‌دهد به جای حرکت جوهری که مربوط به تعریف جوهر از دیدگاه ارسطویی است، استحاله جوهری - ماهیتی را که موتور تنظیم‌گر آن همان حرکت است به کار ببرد که توأمان به دو صورت اتفاق می‌افتد و هر دو روی یک سکه‌اند و جدایی هر کدام موجب عدم دیگری می‌شود. استحاله جوهری - ماهیتی دارای دو بعد است:

۱. یک بعد چرخشی (استحاله ی جوهری-ماهیتی)

۲. بعد تکوینی (استحاله ی جوهری-ماهیتی)

منظور از بعد چرخشی استحاله، همان هرم تغذیه ای، انرژی اکولوژی است که در آن هر موجودی بنا به ذائقه از موجود دیگر تغذیه می کند. مثلاً سبزه از دل خاک می روید. آهو آن را تغذیه می کند، پلنگ آهو را می خورد و پلنگ شکار، شکارچی طبیعت می شود و دوباره توسط میکرو ارگانیسم ها به دل خاک برمی گردد. اما بعد تکوینی (استحاله ی جوهری-ماهیتی) در این بعد برخلاف بعد چرخشی که به سخت افزار جوهر موجودات می پرداخت، به نرم افزار وجودی موجودات توجه داشته و از هوش ضعیف در معیار زمینی شروع می شود و از شعور کلمه گرا و دایره ی شعوری می گذرد تا در نهایت به فراآگاه شعور متعالی انسان (معرفت) برسد.

از نظر اصالت کلمه هر موجودی در چرخه زیستی با تجربه ای تازه از هستی رو به رو می شود. حتی یک گاو در دهه ۹۰ با گاو در دهه ۸۰ از لحاظ نرم افزار وجودی متفاوت است، به عقیده آذریپیک حتی اگر نتوان این تفاوت ها را با فهم و دانش بشری احساس کرد اما با فیلوژنتیک و قضیه ی تکامل در هستی، علمی هستند که صحت این گفته ها را اثبات می کنند. او به رغم کسانی که معتقدند جرم ماده در صورت رسیدن به سرعت برابر سرعت نور صفر می شود و به عدم می رسد، معتقد است که استحاله جوهری (چرخشی-تکوینی) نگاه خاص چهار بعدی به ماده ندارد که در صورت پذیرش آن ماده به عدم تبدیل شود، بلکه در هستی هیچ چیز از بین نخواهد رفت حتی اگر سرعت آن با سرعت نور برابری کند و یا از آن بالاتر رود. مثل نوترینو یا هر چیز ناشناخته دیگر، بلکه فقط استحاله پیدا می کند به نوعی دیگر از ماده یا انرژی که ما تعریف خاص مکانی-زمانی از آن نداریم.

در ادامه بحث همان طور که قبلاً اشاره شد استحاله چرخشی-تکوینی دو روی یک سکه اند و همه موجودات شامل آن می شوند. حیوانات به دلیل دارا نبودن فرا دایره ی شعور از به دست آوردن ماهیات محرم اند. اما تکامل شامل همه هستی می شود به عقیده آذریپیک درست است با نگاه کلمه گرای خویش بر حیوانات اسم می گذاریم و مثل ارسطو آنها را طبقه بندی می کنیم، اما این اسماء مربوط به دنیای کلمه محو ما هستند. پس به این ترتیب تنها انسان ها هستند که دارای ماهیت می شوند. حال اگر سوال شود در مورد انسان ماهیت

چگونه است؟ اصالت کلمه به این سوال اینگونه پاسخ می‌دهد: تمام آنچه که با محوریت کلمه، انسان کسب می‌نماید؛ یعنی تجربه‌های کلمه‌محورانه‌ی انسان از هستی که خود به سیستم باز وجودش اضافه می‌نماید، ماهیت است. مثلاً معلم بودن، اهل کرمانشاه بودن، گرد بودن و همه یافته‌های علمی و هنری و انواع تفکرات فلسفی بشر همه ماهیت‌های انسانی هستند که اگر آنها را از انسان بگیرید باز زنده است و نفس می‌کشد. پس انسان موجود خواهد بود و جوهره‌ی او از لحاظ زیستی نقصانی پیدا نخواهد کرد. در زمینه ماهیت او معتقد به تقسیم بندی ماهیت به ماهیت ذاتی و ماهیت غیر ذاتی می‌باشد. ماهیت ذاتی از نظر او همان پتانسیل‌های بالقوه است که در اشکال گوناگون و متفاوت در جوهره‌ی انسانها به ودیعه نهاده شده است که در صورت بالفعل شدن، اصطلاحاً گفته می‌شود «فلانی استعداد خودش را شکوفا نمود». اما ماهیت غیر ذاتی حاصل تمرین، تکرار و کوشش آدمی است.

در بحث عرض نیز چنانکه اشاره شد اصالت کلمه رنگ و بوی گل، رنگ صورت زید، ترس، شجاعت و خیلی چیزهای دیگر را برعکس مشائون جزء جوهر می‌داند. اما اگر دانه‌ی گل، شهد گل و حتی گرده گل از آن جدا شود، تبدیل به عرض می‌شود. در واقع در جهان کثرت‌ها جوهره‌ی فردی پدیده‌ها نسبت به همدیگر عرض به شمار می‌روند. برای مثال من نسبت به زید، زید نسبت به میز، میز نسبت به کلاس و همه نسبت به هم عرض محسوب می‌شوند و به این ترتیب در طبیعت، چیزی که عرض طبیعی باشد، وجود نخواهد داشت. برای مثال نور خورشید آنگاه که از جوهره‌ی خورشید جدا شد خود وجودی مستقل پیدا می‌کند و اگر استحاله‌ی جوهری پیدا کند و جزء ساختار ارگانیک گیاه و موتور متحرک سیستم وجودی آن شود دیگر عرض نیست و جزء جوهره‌ی گیاه به شمار می‌رود. به عقیده آذربیک صدای ما آنگاه که از جوهره‌ی ما خارج می‌شود خود یک جوهره‌ی انرژیکی مستقل است یا یک قلب مصنوعی یا کلیه‌ای که پیوند می‌شود دیگر عرض نیست و جزء جوهره‌ی ماست.

با این برداشت باید گفت که در هستی، هر پدیده‌ای در دو موقعیت قرار دارد:

۱. موقعیت وجودی به عنوان (یک کل) فراتر از هم افزایی اجزاء.
۲. موقعیت (جزء بودن) به عنوان جزئی از یک کل برتر.

یعنی هر کلی که یک «ما» را سامان داده است، خود جزئی از یک «ما»ی بزرگتر است. به نظر آذربیک حتی نظریه‌ی بینگ‌بنگ در صورتی مورد قبول است که به عنوان جزئی از یک

بینگ بنگ بزرگتر رخ داده باشد. در واقع در هستی فرض (عدم) به معنای نیستی فقط توهم است. به نظر او در جهانی که هر دم در دل کوچکترین ذرات تا عظیم ترین آنها بینگ بنگ و استحاله رخ می دهد. فرآیند تئوری (مادرم) به علت آنکه در لامکان و لازمان ریشه دارد. فرض از کی؟ کجا؟ بودن و آغاز و پایان داشتن برای آن فرض محکوم به تعمیم برداشت ذهنیت چهار بعدی ما به تمام کائنات است. بنابر این نظر تمام آنچه که در روی زمین وجود دارد در کثرت نسبت به هم عرض و در حالت وحدت خود جزء یک جوهره ی واحد و بزرگتر به نام زمین است. و همین طور زمین نسبت به دیگر سیارات منظومه ی شمسی عرض است اما در وحدت جزء یک جوهره ی واحد به نام منظومه ی خورشیدی است، پس به این ترتیب در باب عرض او عقیده دارد که تمام جوهرهای هستی در حالت کثرت نسبت به هم در موقعیت عرض نسبتی قرار دارند. اما آب به سبب نزدیکی به آتش، آینه به سبب قرار گرفتن در معرض نور همه و همه عرض سببی هستند. که در اثر تأثیر یک جوهره در جوهره ی دیگر به وجود می آید. مثلاً تصویر ما، در آینه فقط یک عرض سببی است، نه اینکه تصویر ما جزئی از جوهره ی آینه شده باشد یا به آن تحمیل شده باشد.

حال اصالت وجود در کلمه: در بینش اصالت کلمه هر دال آنگاه که بر مدلول یا هاله ای چند مدلولی دلالت کند، نطفه کلمه پدید خواهد آمد. آذریک کلمه را فقط یک نشانه یا دالی که بر مدلول اشاره نماید، نمی داند. بلکه از نظر او وجود کلمه دارای یک سیستم باز و کاملاً بسیط است که در مرحله تشکیل فرآیند دال-مدلولی یا مرحله ی نشانه ای همانند نطفه است؛ اما هنگامی که این کلمه از لحاظ جوهره ی معنایی گسترش پیدا کرد و دارای ماهیت های بی پایان شد. اطلاق دالی که بر مدلول اشاره می کند تحقیر و تصغیر آن است در واقع کلمه موجودی است که در طی تکامل به بلوغ رسیده است و چیزی که به یاد نمی آورد همان (نشانه-نطفه) بودن است. به عقیده او انسان موجودی بسیط است و با کشف هر بعد در درون خویش خودآگاه یا ناخودآگاه آن بعد را هم به درون کلمه می دهد. پس کلمه هم مانند انسان تنها روحی دارد که از حلول جوهره ها و ماهیت های متنوع درهم به وجود می رسد. شاید کلمه از لحاظ ساختار نطفه ای رابطه ی قراردادی دال-مدلول را بپذیرد اما به محض ورود به متن زبان و جامعه به مانند موجودی ماهیت مند می شود. (به این ترتیب از نظر او کلمه هم مرتبه وجود انسان می باشد و از هم افزایی جوهر و ماهیت ها به وجود می رسد).

حال در ادامه بحث با توجه به آموزه فلسفی و اعتقاد به اصالت وجود در کلمه قصد داریم آن را در فلسفه حقوق به کار گرفته و در ادامه به کشف کلمه و شکل‌گیری اخلاق و آزادی بپردازیم.

در سلسله ادامه بحثی که پیشتر آورده شد، معلوم گردید که کلمه به تبع انسان دارای جوهره و ماهیت‌های متفاوتی می‌باشد. حال در دنیای حقوق نیز کلمات و کلیه واژگان خارج از این رابطه نمی‌باشند. به عنوان مثال کلمات عدالت، جرم، مجازات، اختلاس و تمام کلمات و کلید واژه‌گان دیگر که در خدمت علم حقوق پدید آمده‌اند دارای جوهره و ماهیت‌هایی هستند. در مثالی که زده شد هر کدام از کلمات مذکور دارای جوهره‌های معنایی - نوشتاری - گفتاری - نمادین و جوهره‌های دیگر هستند. که به ترتیب جوهر معنایی: معنای ثابت کلمه در همه زبان‌ها است.^۱ و جوهره نوشتاری: هر نوع مکتوب کردن آن با توجه به حروف الفبایی پذیرفته شده توسط هر ملتی است و جوهره گفتاری: شیوه تلفظ و ادای هر کلمه می‌باشد، جوهر نمادین نیز، سنبلی توافق شده برای برخی از کلمات است. مثلاً برای کلمه بی طرفی در دادگاه، ترازو^۲ جوهره نمادین آن و یا پرچم در حقوق دریاهای (پرچم سه رنگ مقدس ایران با آراستن به اسم الله، نماد ملت ایران) یا تابلوهای راهنمایی و رانندگی در قوانین و مقررات راهنمایی و رانندگی هر کدام جوهره نمادین کلماتی محسوب می‌شوند.

اما ماهیت، ماهیت در کلمات از زمانی به وجود می‌آید که کلمات از جنبه‌ی وسیله ارتباطی بودن به سمت هدف بودن کلمه فراروی نمایند. که در این صورت پتانسیل‌هایی بالقوه آنها بالفعل شده و ماهیت کلمات را به وجود می‌آورند. البته این امر بیشتر در ادبیات به خاطر برخورد با جنبه زیباشناسیک با جوهره‌ی کلمات است. اما در دنیای حقوق کلمات بیشتر متأثر تئوری و اندیشه‌های علمی دارای ماهیت‌های متفاوت در طول زمان شده‌اند. مثلاً همین کلمه عدالت از زمانی که نطفه آن شکل گرفته و در فرهنگ‌ها و جوامع مختلف جوهره آن

^۱ - جوهره معنایی، معنای ثابت کلمه محسوب می‌شود در مقابل جوهره گفتاری، نوشتاری، نمادین و غیره که جوهره‌های متغیر کلمه محسوب می‌شوند.

^۲ - نماد تمیس (اللهه عدالت و قانون) نمادی که در یک دست آن شمشیر به عنوان نماد قدرت کسانی که مناصب قضایی را در دست دارند و در دست دیگر ترازو به عنوان نماد بی طرفی و عدم جانب‌داری است که جمعاً مفهوم عدالت را می‌سازد، جالب این است که در قرن شانزدهم پیکر تراشان با انتقاد از عدالت نابرابر و تحت سیطره و نفوذ، نماد تمیس را نابینا به تصویر کشیده بودند که به نوعی تأکید بر عدالتی یکجانبه و کور می‌کرد.

تشکیل یافته در بستر زبان در ادوار مختلف ماهیت های متفاوت علمی پیدا نموده است.^۱ که همین ماهیت ها است که باعث شکل گیری تفسیر هرمنوتیک می گردد و برداشت های متفاوت از یک کلمه یا مواد قانون را برای اندیشمندان و قضات به همراه دارد.

حال جنبه عرضی کلمات، بر اساس تئوی ما در ما هر کلمه نسبت به کلمه دیگر جنبه عرضی دارد. هرگاه که برخی کلمات با هم افزایی مثلاً یک ماده قانون را به وجود می آورند. دیگر در موقعیت وحدت جزء یک پیکره ی واحد و بزرگتر به شمار می آیند و آنگاه است که هر ماده نسبت به ماده دیگر و در سطحی بزرگتر هر قانون نسبت به قانون دیگر عرض می باشد (مثلاً قانون آیین دادرسی کیفری به قانون مجازات اسلامی عرض و به این ترتیب تمام قوانین در نگاهی فراتر وجود حقوق را پدید می آورد). نکته ای که لازم به ذکر است با توجه به دامنه گسترده حقوق و شاخه های متشکله آن که هر کدام به صورت تخصصی به پاره ای از مسائل حقوقی می پردازند و این که قبلاً گفته شد وجود در حقوق کیفری کلمه جرم می باشد، اما با قرار گرفتن در کنار شاخه های دیگر چون حقوق خصوصی، بین الملل، حقوق عمومی و... عرض محسوب می شود. و در نگاه بزرگتر کلی فراتر از هم افزایی اجزاء به نام حقوق را به وجود می آورند.

۲-۲- کشف کلمه و اخلاق:

اگر به ابتدای راه بشری بازگردیم و فلسفه زندگی بشر را به دو دوره پیشا کلمه و پسا کلمه تقسیم نماییم. بی شک کلمه را باید بزرگترین کشف انسان دانست؛ چرا که انسان با کشف کلمه توانست وارد دنیای ماهیت ها شود و زبان کلمه محور را جایگزین زبان تشعشعی - غریزی خود نماید. انسان بدوی با این کشف توانست اولین قرارداد را در زندگی رقم بزند. قراردادی (قرارداد اولیه) که می توانست به وسیله آن با دنیای بیرون از خود ارتباط برقرار نماید و از خوف و ترسی که از دیگری در درونش موج می زد رهایی یابد. شاید ترس و وحشتی که زبان تشعشعی یا حتی زندگی انفرادی و یا دسته جمعی او نتوانسته بود بر آن فائق بیاید. انسان با کشف کلمه این امکان را پیدا می کرد که در راستای نظم، امنیت و زندگی بهتر

^۱ - در این زمینه بنگرید به فلسفه حقوق، جلد اول، دکتر ناصر کاتوزیان، ص ۶۱۱ عبه بعد.

قدم بردارد و به وسیله آن می‌توانست خواسته‌هایش را به هم نوعش بفهماند.^۱ در این وضعیت توافقات بر سر نام‌گذاری و کلمه‌محور کردن دنیای بیرون در هر گروه و قبیله‌ای به صورتی توافقی تحقق پذیرفته و رفته رفته قواعد و دستور زبان شکل گرفته است. با توجه به وجود معناها، با کشف کلمه، آدمی این توان را یافت که معناها را کشف و آن‌ها را کلمه‌گرا نماید (نام‌گذاری کند). برای نمونه اگر گرگی را در نظر بگیریم در هوای گرم برای رفع تشنگی به دنبال پیدا کردن آب می‌رود. او بر اساس حواس خود عمل نموده و آگاهی نسبت به آب ندارد. چرا که فاقد شعور بوده و گفته شد که شعور نیز کاملاً کلمه‌گرا است. پس با نبود کلمه در او فقط به صورت غریزی برای رفع نیاز عمل می‌کند. آدمی نیز قبل از کشف کلمه در حکم یک حیوان صرف بود و با کشف کلمه توانست معناها را کشف و آنها را کلمه‌گرا نماید. به این ترتیب با دیدن آب، کلمه آب را توافق کرده و نام نهاد و معنای نیازی که در درون او دلالت به آب می‌کرد را تشنگی نام گذاشت و به همین ترتیب معنای دیگر. پس اگر تا این مرحله در زندگی انسان بدوی تفکر کنیم:

۱. آنچه انسان به دنبالش است محصول دنیای پسا کلمه است.
۲. شکل‌گیری اجتماعات و خنثی‌سازی خوف‌ها و ترس‌های مستمر حاصل کشف کلمه است.

در ادامه این روند با توجه به این که انسان با کشف کلمه وارد ماهیت‌ها شده بود. می‌توانست با به‌کارگیری راهکارها و تفکر در زمینه‌های مختلف در راستای زندگی بهتر عمل نماید. حال ابتدایی‌ترین معیار برای شناخت رفتار آدمی، خلاف توافق کلمه عمل کردن بود. (رفتار غیر اخلاقی) برای این منظور اگر ما قبیله‌ای اولیه را تصور نماییم. در این قبیله توافقات کلمه‌محور می‌توانست در زمینه شکار به این صورت باشد.

۱. کسی که شکار را از پای درآورد، شکار متعلق به اوست.
۲. من این سنگ را برای شکار تیز کردم (مالکیت آن) یا حتی در دوره کشاورزی^۲ زمینی که آباد شده متعلق به آبادکننده است. همان‌طور که جان لاک نیاز به حامی

^۱ -بشر اولیه جدا از زبان تشعشی-غریزی اش در ابتدایی‌ترین شکل از تصاویر برای انتقال پیام استفاده نموده است که تصویر خود بعدی از کلمه می‌باشد.

^۲ -ویل دورانت اخلاق را به آداب مفید تعریف می‌کند و مصلحت را مبنای الزام آن می‌داند. او دلیل تغییر اخلاق را دگرگونی مبنای اقتصادی زندگی بشر از دوره صیادی به کشاورزی و سپس به عصر صنعت می‌داند که هر کدام از این

را در این زمینه می‌طلبد. این توافقاتی است که در گروه و قبیله اولیه شکل می‌گیرد که می‌تواند با توافقات گروه و ملتی دیگر متفاوت باشد. پس غیر اخلاقی بودن به عنوان یک معیار زمانی در درون انسان اولیه شکل می‌گیرد که امری خلاف توافق کلمه صورت پذیرد. مثلاً دیگری با زور شکار را از کسی که آن را از پای درآورده است بگیرد. یا زمینی که به توسط شخصی آباد گشته دیگری آن را تصاحب و خود را مالک آن بدانند. پس به این ترتیب در این مرحله می‌توان گفت بیدار شدن اخلاق در درون انسان:

۱. محصول زندگی اجتماعی است (و آن نیز حاصل کشف کلمه).
۲. حاصل خلاف توافق کلمه عمل کردن است (یعنی خلاف توافق قواعد و دستورات کلمه محور).

دکتر ناصر کاتوزیان در کتاب فلسفه حقوق با مطرح کردن این سوال که موضوع و بحث اخلاق چیست و چگونه می‌توان نیک و بد یا کمال و نقص را از هم باز شناخت؟ سه تمایل اصلی در این زمینه را بر می‌شمارد:

۱. اخلاق برترین: که پیروان آن گروهی از حکیمان هستند که معیار نیک و بد را در عقل و گروهی وجدان و حکم و بعضی در مذهب به عنوان سرچشمه و اصل دنبال می‌کنند و از نظر آنان تکالیف اخلاقی راهنمایی زندگی است و قواعد آن کم و بیش ثابت و عمومی است.
۲. اخلاق اجتماعی: برعکس گروه اول، گروه دوم جامعه شناسان اخلاق هستند که اخلاق را «علم به عادات و رسوم» تعریف کرده اند و قواعد آن را ناشی از اجتماع می‌دانند. نه راهنمایی آن. به نظر جامعه شناسان اگر امری را زشت و ناپسند می‌نماییم، به خاطر مخالفت آن با قواعد اخلاق نیست بلکه بدین جهت است که عموم و اکثر مردم از آن متنفراند. بنابراین از دیدگاه آنها قواعد اخلاق در هر جامعه ای

دوره ها اصول اخلاقی که در دوره ی سابق برای سلامت نوع مفید محسوب شده است در دوره ی نو، مضر و ناشایسته ساخته شده و با کندی و آشفتگی رو به تغییر نهاده است. کتاب لذت فلسفه، ویل دورانت، ترجمه عباس زریاب خویی،

ویژه خود آن جامعه است و قانون کلی برای همه انسانها نیست و نیز در اجتماع اخلاق ثابت نمی ماند و بسان عادات و رسوم، دایم در تحول و دگرگونی است.^۱

۳. اخلاق دولتی یا هدایت شده: گروهی از سیاست مداران و سوسیالیست ها، به پیروی از هگل و هابز، اخلاق را اطاعت از دولت و قوانین اجتماعی می پندارند. با این تعبیر، اخلاق مفهومی جز سیاست زور ندارد.

با این برداشت باید گفت که در تحول زندگی بشری کلمه اخلاق همان طور که در بالا آمد ماهیت های متفاوتی گرفته است. اما آنچه که آشکار است (امر غیر اخلاقی، امری خلاف توافق کلمه می باشد). که این توافق گاهی به وسیله پاکان و حکیمان و گاهی به وسیله حاکم و گاهی به واسطه مردم (در آداب و رسوم خود) آن را برجسته کرده اند. این توافقات متأثر از زمینه به وجود آورنده تقریباً همگانی و برای دورانی ثابت مانده است. برای مثال در برخی جوامع غربی تا چند قرن پیش حیوانات را که باعث از بین بردن آدمی می شدند به دار می کشیدند. این اقدام در آن زمان در این جوامع امری اخلاقی و مستحق برای حیوان پذیرفته می شد. اما رفته رفته با تکامل شعوری امروزه اگر این رفتار صورت پذیرد یک امر ضد اخلاق محسوب و محکوم می گردد. یا ممنوع کردن مصرف مشروبات الکلی در بین مسلمانان (به واسطه پیشوایان دینی) که استقبال و تأثیر پذیری از کلام آنها به یک توافق در بین مسلمانان مبدل شد و اگر خلاف این توافق رفتاری صورت پذیرد، رفتار غیر اخلاقی محسوب می گردد. یا در اخلاق دولتی، دولتمردان مفهوم خاص خود را از اخلاق به مردم القا می کنند. برای مثال مفهوم اخلاق کمونیستی که در سخنرانی لنین در زمستان ۱۹۲۱ ایراد کرده است آشکار می گردد. او با حمله به اخلاق مذهبی که ناشی از فرمان الهی است، می گوید «ما به خداوند اعتقاد نداریم و به خوبی می دانیم که روحانیان و سرمایه داران به نام اجرای فرمان خدا از منافع استثمارگران حمایت می کنند.» پس می افزاید «ما می گوئیم که اخلاق، به طور کلی در خدمت مبارزه طبقه ی زحمتکش است. آنچه برای نابودی جامعه قدیمی استثمارگران و به سود گروه های کارگران و زحمت کشانی که جامعه نوین کمونیست را به وجود آورده اند به کار برود اخلاق است» (کاتوزیان ۱۳۷۷: ۱، ۵۵۱).

^۱ - به عقیده ی دورکیم تجسم ما از اخلاق نیز از قواعدی سرچشمه می گیرد که در برابر دیدگان ما به کار بسته می شود. بنگرید به کتاب قواعد روش جامعه شناسی، امیل دورکیم، ترجمه علی محمد کاردان، ص ۴۷ به بعد.

۲-۳- کشف کلمه و آزادی :

انسان پشا کلمه در حکم یک حیوان صرف بود و هیچ اراده ای خارج از زندان محصور غرایز نمی توان برای آن متصور شد. دنیای محصوری که هر حیوان خارج از آن قادر به انجام هیچگونه عملی نبوده و در یک تساوی غریزی با همونوع خود زمانی را از زایش تامیرش سپری نموده است. اما با کشف کلمه انسان توانسته خود را از جرگه حیوانات زندان غرایز رهایی دهد و خود را وارد دنیای بی نهایت ماهیت ها گرداند. دنیایی که دیوارهای غرایز را شکسته و در سایه کشف کلمه آدمی را به دست یابی به معرفت رهنمون می نموده است. با این حال همان طور که قبلاً نیز در مباحث گذشته گفته شد کشف کلمه بزرگترین کشف بشر می باشد و می توان آن را اولین قرارداد بشری نیز دانست قراردادی که :

۱. آدمی را از زندان غرایز (که مختص به حیوانات بوده و انسان پشا کلمه در این طبقه قرار می گرفت) نجات داد.

۲. او را وارد دوره آزادی طبیعی نمود. در دوره زندان غریزی آدمی نیز همچون حیوانی وحشی محصور در دنیای غرایزش بود و خارج از این دنیا محدود و بن بست نمی توانست عمل و عکس العمل انجام دهد.

اما با کشف کلمه، و به تبع آن توانست به سمت تفکر و تعقل حرکت نماید و دوره آزادی طبیعی را که دوره خروج از زندان غریزی بود رقم بزند. دوره ای که آدمی با تکیه بر قوه تفکر به انتخاب در زندگی دست می یابد و می تواند مسیر زندگیش را آنگونه که می خواهد، تعیین نماید. در این وضعیت انسان اولیه در راستای اجتماعی که در حال شکل دادن آن است با مشکلاتی چون نبود نظم و امنیت، نبود حامی مالکیت، زیادخواهی و خودخواهی آدمی، انتقام های خصوصی، منابع محدود و غیره رو به رو است و برای فائق آمدن بر آنها چاره اندیشی نموده است. بی تردید شکل گیری ابتدایی ترین حکومت ها با محوریت قدرت و خارج از توافق که عموم مردم آن را پذیرفته باشند، صورت گرفته است. میل به قدرت که در آدمی باعث پیروزی پاره ای افراد و حکومت آنها بر دیگران شده است و حکومت های مستبد را به وجود آورده است. حکومتی که زور پایه های آن را تشکیل داده و مردم قدرت و سهم چندانی در پیشبرد آن نداشته اند. حال آزادی طبیعی از زمان به خطر می افتد که بشر حاکمیت سیاسی را با زور یا توافق می پذیرد و به این ترتیب آزادی طبیعی جای خود را به آزادی سیاسی می دهد. آزادی که محدوده آن تنها

حاکم وقت مشخص می نماید و با اراده او فعالیت های خود سرانه امتش معین و متجاوز از آن محدود می گردد. بی تردید اگر در این وضعیت حتی مردم حاکمی برای خود پذیرفته باشند و قسمتی از آزادی های خود را به دست او سپرده باشند باز قدرت موروثی حاکم این توافق را در آینده خواهد شکست. چیزی که امروزه در حکومت های مردم بر مردم به وضوح آشکار است؛ مردم هر چند قدرت انتخاب نمایندگان خود را دارا هستند اما این نمایندگان کسانی نیستند که مردم آنها را به دلخواه انتخاب نمایند، بلکه افرادی مشخص شده هستند که قدرت های موروثی آنها را برگزیده و مردم خارج از آنها نمی توانند انتخابی داشته باشند.

در فلسفه سیاسی ژان ژاک روسو که با آزادمندی فطری انسانی آغاز می شود این فرض مطرح می گردد که طبیعی ترین اجتماع بشری خانواده است. ولی در همین اجتماع طبیعی نیز، فرزندان تا زمانی در ولایت پدر به سر می برند که برای بقای خود به او نیاز دارند. همین که نیاز طبیعی از بین رود. رشته ای هم که آنان را به هم پیوند داده است پاره می شود و تنها عاملی که می تواند آنان را گرد هم نگاه دارد رضای همه اعضا یا پیمانی است که به طور ضمنی در این باب بسته می شود. جامعه سیاسی نیز در حکم خانواده است. اعضای آن همه آزاد و برابر آفریده شده اند و تنها به رضای خود و برای رفع نیازشان ممکن است به زندگی اجتماعی تن دهند. پس، بسیار منطقی است اگر مبنای تشکیل اجتماع پیمان ضمنی فرض شود که بین افراد ملت بسته شده است و همین پیمان فرضی است که روسو آن را «قرارداد اجتماعی» می نامد (کاتوزیان ۱۳۷۷، ۱: ۸۵).

با وجود قرارداد اجتماعی که روسو مد نظر دارد و حاکمیت ملی^۱ که، با شکل گیری آن به وجود می رسد اما نمی توان در دنیای امروز از آزادی اقتصادی غافل بود. با نبود آزادی اقتصادی تشکیل هر دولت و سازمان حکومتی متزلزل و متعاقباً از بین خواهد رفت. حال اگر تشکیل حکومت را توافق مردم فرض بگیریم یا در مخالفت روسو تشکیل آن را بر پایه زور و استبداد بدانیم در صورت مسئله تغییر ایجاد نخواهد شد و در تغییر آزادی از طبیعی به سیاسی خللی وارد نمی آید. تنها این بحث را باز می گذارد که آیا از آزادی که دامنه آن محدود شده با رضایت آدمی بوده است یا نه با زور و اجبار پیوند

^۱ - در این زمینه بنگرید به کتاب قرارداد اجتماعی به قلم ژان ژاک روسو، ترجمه فارسی غلامحسین زیرک زاده.

خورده است. در آزادی سیاسی مرز و محدوده آزادی افراد جامعه را نظام حکومتی تعیین می نماید. البته باید توجه داشت که در اندیشه های کلاسیک به ویژه اندیشه ارسطو مفهوم آزادی برای شهروندان آزاد در مقابل بردگان به کار رفته است. و آزادی به معنای آزادی حقوقی مدنی داشتن بوده است. اما در اندیشه های جدید، آزادی معنای بارزتری یافته است. به نوعی که مفهوم آزادی را باید در اندیشه جدید در بستر فکری لیبرالیسم غربی دانست و رشد آن به معنای آزادی فرد از اجبار بیرونی در انتخاب اهداف و اندیشه های خود به کار برود. جان استوارت میل در کتاب «در باب آزادی» نخستین بار از مفهوم آزادی لیبرالی مفصلاً بحث می کند و منظور از اجبار بیرونی را محدودیت های ناشی از اراده دیگران می داند نه محدودیت هایی که مثلاً موانع طبیعی برای عمل فردی وضع می کند. به ویژه رابطه فرد و حکومت عرصه اصلی امکان وقوع آزادی است (بشیریه ۱۳۷۲، ۹۰).

با تأکید بر برداشت مذکور آزادی که میل و برخی دیگر از اندیشمندان همچون امانوئل کانت و جان لاک از آن صحبت می کنند آزادی منفی است. که در مقوله آزادی سیاسی و حقوق در مقابل آزادی مثبت که اندیشمندانی چون توماس هابز پیرو آن هستند، قرار می گیرد.

۲-۳-۱- آزادی منفی:

در نگاه طرفداران آزادی منفی باید اختیارات فراوانی به افراد جامعه داده شود تا بستر برای پیشرفت جامعه فراهم باشد و آنها بتوانند به خود شکوفایی برسند. در این پارادایم فکری توجه به حقوق فردی اهمیت زیادی می یابد و فرد در اجتماع حول محور خواسته ها و تمایلات خود انتخاب و عمل می نماید. و تنها زمانی این اختیار از او گرفته می شود که حقوق فردی دیگر در تضاد قرار گیرد. جان استوارت میل، با جدایی حوزه اقتدار فردی و اقتدار اجتماعی در این زمینه معتقد است که هر بخش باید سهم متناسب خود را داشته باشد. آن بخش را که به طور کامل با منافع اجتماعی ارتباط دارد، باید به جامعه اختصاص داد (محمودی جانکی ۱۳۸۶، ۹۶). او با مصلحت دادن به حقوق فرد در ارتقاء جامعه حداکثر آزادی را حق فرد می داند و معتقد است که در یک جامعه متمدن تنها مورد

توسل به قهر و اجبار در رابطه با فرد «باز داشتن او از ضرر زدن یا زیان رساندن به دیگران است. مصلحت خود فرد، اعم از جسمی و یا اخلاقی، نمی تواند تضمین کافی در این امر باشد (همان، ۹۶). معیاری که میل مطرح می نماید مشهور به اصل ضرر می باشد. یعنی شخص در جامعه تا جایی آزادی دارد که به دیگران آسیب نرساند. و حتی در صورت آسیب به خود یا دیگری در صورتی که زیان دیده رضایت داشته باشد اجبار بر او نیست. و با رضایت داشتن شخص زیان دیده دولت هیچگاه حق دخالت در این زمینه را پیدا نخواهد کرد. به عقیده میل کسی که از حمایت اجتماع بهره مند می باشد و در نتیجه ی سودی که خواهد برد دینی بر گردن او می باشد و این دین پذیرفتن شرایط و مقرراتی در قبال دیگران است. یعنی پذیرفتن یک سری رفتارهای خاص نسبت به دیگران که باید رعایت گردد.^۱ این شیوه رفتار عبارت است از این که نخست، به منافع یکدیگر که به موجب مقررات صریح قانونی یا تفاهیم ضمنی جزو حقوق اشخاص است آسیبی نرسد. دوم هر فردی سهم خود را از کار و دفاع اجتماعی یا در مقابل از آسیب و تعرض دیگران بر عهده بگیرد (همان، ۹۷). حال اگر شخصی به شرایط مذکور عمل ننماید اجتماع حق خواهد یافت هر گونه برخورد لازمه برای ملزم کردن آن را داشته باشد.

۲-۳-۲- آزادی مثبت:

در برداشت مثبت آزادی، آزادی یعنی صاحب اختیار خود بودن. در این تفسیر برای این که انسان آزاد باشد صرف نبود مانع کافی نیست، بلکه افزون بر آن او باید در شرایطی قرار گیرد تا آنچه را به مقتضای فردیت خود برگزیده واقعا انتخاب او باشد نه ناشی از ناگزیری و فشارهای اقتصادی و اجتماعی (قماش، ۱۳۸۸، ۷۱). با این تفسیر افراد جامعه در انتخاب های خود آزاد نیستند و شرایط اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آن ها را مورد تاثیر قرار می دهد. حال دولت کوچک و حداقل راه کمال برای آزادی انسان نیست و نیاز به دولتی فعال با دامنه گسترده می رود که با بر طرفی و مبارزه با موانع موجود در راستای فراهم کردن رفاه و شرایط مطلوب عوام مردم تلاش نماید. بنابراین در این شرایط دولت همچون پدر در خانواده نقش تصمیم گیری برای شهروندان را دارد و در

^۱ -بنگرید به کتاب درباره آزادی، جان استوارت میل ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران، انتشارات بنگاه، ۱۳۴۹.

جایگاه آن‌ها قرار گرفته و عوامل مجاز رفتاری را برای آنها مشخص می‌نماید. پذیرش چنین مفهومی از آزادی به «پدر سالاری قانونی»^۱ می‌انجامد. پدر سالاری سیاسی (قانونی) یعنی جلوگیری حکومت از آسیب زدن افراد به خود، در این مفهوم دولت می‌تواند به منزله‌ی پدر برای جامعه، فرمانبرداران را نه تنها از انجام اموری که برای دیگران زیانبار است منع کند بلکه آنان را از ارتکاب رفتار زیان بار برای خود نیز بازدارد (محمودی جانکی ۱۳۸۶، ۱۱۰).

هیچ یک از دو گرایش‌های لیبرالی با اخلاق‌گرایی که گوهر آن وادار کردن شخص بر پایبندی به ارزش‌های اجتماعی است موافقتی ندارد، چرا که از دیدگاه لیبرالیسم چیزی به نام خیر یا اراده عمومی پیش از نیازهای مادی انسان وجود ندارد تا انسان‌ها نسبت به آن تعهد اجتماعی داشته باشند و در نتیجه قلمرو و فردیت‌شان زیر عنوان لزوم پایبندی به اخلاق و ارزش‌های اجتماعی، تحدید شود، بلکه آنچه هست، خیرهای شخصی و فردی است که با سازوکار قرارداد اجتماعی سامان می‌یابد (بشیریه ۱۳۸۷، ۳۸).

۲-۴- آزادی عریان:

پذیرش هرکدام از نگرش‌های لیبرالی آزادی مثبت و منفی تاثیر به‌سزایی در سرنوشت جوامع خواهد داشت به نحوی که با قبول آزادی منفی شهروندان جامعه در خود شکوفایی و تحول جامعه نقش پررنگ تری خواهند یافت و از سوی دیگر آزادی وسیع شهروندان افزایش جرائم را به همراه خواهد داشت و میزان امنیت در چنین جامعه‌ای در پایین‌ترین سطح خود قرار خواهد گرفت. پذیرش هرکدام از نگرش‌های منفی و مثبت به عنوان یکی از منابع و بنیادهای مهم جرم‌انگاری معاصر می‌تواند معایب و محاسنی را به همراه داشته باشد. در آزادی مثبت میزان توانایی‌های شهروندان ناشی از پدر سالاری قانونی و دامنه محدود آزادی پایین است و شخص در چنین جامعه‌ای از امنیت و آرامش بالایی برخوردار است. اما خود شکوفایی او محدود به خط قرمزهایی است که قانون

^۱ - بنگرید به کتاب نظریه‌ی لیبرال دموکراسی از اندرو لوین، ترجمه سعید زیباکلام، چاپ اول، تهران، نشر سمت،

برای او ترسیم کرده است. در هر دو نگرش آزادی به نوعی ایستا محسوب می گردد و قانون خاصی را به عنوان ملاک آزادی شهروندان می پذیرد و طبق آن چارچوبه شهروندان به فعالیت های خود می پردازند که گاهی دامنه این چارچوب وسیع (آزادی منفی) و گاهی دامنه محدود (آزادی مثبت) است. عریانیسم در کنار آزادی مثبت و منفی، آزادی عریان را می پذیرد که دارای چارچوبه پویا می باشد. به نحوی که وسعت و محدودیت چارچوبه را درجه وخامت فعالیت شهروندان در بستر زمان تعیین می نماید. به این صورت که درجه وخامت فعالیت های شهروندان در کاهش و افزایش اختیارات آنها موثر می افتد. اگر در زمینه ای (مثلا برخی جرایم) درجه وخامت(نرخ جرم) در جامعه پایین بود به افراد جامعه صرفا در آن زمینه آزادی وسیع (منفی) داده خواهد شد که این آزادی پویا در بستر زمان می باشد و می تواند در زمان دیگر با تغییر درجه وخامت آزادی وسیع جایی خود را به آزادی محدود (مثبت) بدهد. عریانیسم با تکیه بر نظریه حقیقت عمیق که اصلی فراتر از سطحی گرایی ها است و نیز اصل وجود عریانیستی که کل را فرا تر از هم افزایی اجزاء می داند. معتقد به هم افزایی دو نگرش آزادی مثبت و منفی با پذیرش معیار درجه وخامت در بستر زمان برای فعالیت شهروندان می باشد؛ که این معیار به سطحی نگری آزادی مثبت و منفی که به صورت کلی معیاری را برای همه فعالیت های افراد تعیین نموده اند، خاتمه می دهد. مثلا در آزادی منفی این معیار که شخص تا آنجا آزاد است که به دیگران آسیب نرساند. به صورت همه گیر تمام فعالیت های افراد را در بر می گیرد و در برخی زمینه ها آزادی بیش از حد به شهروندان باعث کاهش آرامش، امنیت، افزایش جرائم و غیره می گردد که سطحی بودن معیار را نشان میدهد. حال با پذیرش معیار درجه وخامت فعالیت شهروندان می توان به صورت پویا در زمینه ها و فعالیت های مختلف در زمان و مکان های متفاوت دامنه آزادی افراد را کاهش و افزایش داد.

فصل سوم: آثار اصل وجود مولفه های ثانویه بر حقوق کیفری

۱- چرایی وجود مولفه های ثانویه:

مولفه های ثانویه پیشنهاداتی هستند که از گذر هدفمند از شریعت یا شریعت های کیفری با ارتباط بی واسطه با آنها به دست می آید و در طریقت های کیفری (فراقوانین- شکلی و ماهوی) به کار گرفته می شود. بی تردید مکتب عریانیسم با ارائه مولفه های ثانویه قصد شریعت سازی ندارد به همین دلیل دایره مولفه های ثانویه به اندازه تمام شریعت های بالفعل و بالقوه ی تاریخ علوم جنایی باز است. پس به عبارتی دیگر می توان گفت مولفه های ثانویه با ارائه یک سیستم کاملاً باز راه را برای کشف پتانسیل های بیشتر و کارآمدتر در راه رسیدن به حقیقت وجودی جرم باز گذاشته است تا آیندگان به هیچ وجه از مکتب عدالت حقیقت گرا به عنوان یک شریعت کیفری یاد نکنند.

در اصل وجود مولفه های ثانویه که پایانی برای آن قابل تصور نیست و کشفیات علوم جنایی را بر خلاف دیگر مکاتب که دارای چارچوبه بسته بودند به ساختار مکتب می افزاید و به نوعی همواره در حال بازسازی مکتب بر اساس نکته نظرات و کشفیات کیفری جدید است. قصد داریم به فرایند جهانی شدن حقوق کیفری از منظر مکتب عدالت حقیقت گرا بپردازیم.

۲- فرایند جهانی شدن حقوق کیفری :

تحولات حقوقی و خارج شدن از نگاه ماوراء طبیعی را می توان در قرن هفده و هیجده با توجه به آراء توماس هابز، جان لاک و ژان ژاک روسو دانست که حقوق طبیعی یا قانون طبیعی را از نگاه آسمانی خود خارج و به آن جنبه انسانی بخشیدند. حقوق کیفری نیز متأثر از این اندیشه ها در دو قرن و نیم پیش با شکل گیری مکتب کلاسیک با توجه به آراء ژرمی بنتام و سزار بکاریا زمینه گرایش به سمت علمی شدن حقوق کیفری را فراهم نمود. مکاتب کلاسیک، عدالت مطلق و نئوکلاسیک در واقع حرکت های سنتی و ارزشمند حقوق کیفری بودند که به نوعی خواستار برقراری نظم و امنیت و دفاع از اجتماع با هدف برجسته کردن مسئولیت اخلاقی و اجتماعی مجرم بودند که بعدها در اواخر قرن نوزدهم با شکل گیری مکتب اصالت تحصیل که مبتنی بر تفکرات فلسفی اگوست کنت فیلسوف فرانسوی و همچنین

تحت تأثیر علوم طبیعی و یافته های لامارک فرانسوی و داروین انگلیسی، توسط سزار لومبرزو پزشک ایتالیایی شکل گرفت؛ نقطه عطفی در علمی شدن حقوق کیفری محسوب می گردد. جدا از نظریات لومبرزو در باب مجرم بالفطره و نگاه افراطی او در این مسئله، همکاری دو رکن دیگر مکتب اثباتی با نامهای انریکوفری و گاروفالو که به ترتیب جامعه شناسی جنایی و جرم شناسی را پایه ریزی کردند دستاورد دیگری بود که در راستای علمی شدن حقوق کیفری تحقق پذیرفت.^۱

بی تردید ریشه اصلی پیوستگی حقوق کیفری جوامع را باید از مکتب اصالت تحصیل به صورت جدی پیگیری کرد. اثباتی ها با مطالعه مجرم و محیط و آنچه در پیرامون او در اتفاق است (بررسی عوامل بیرونی و درونی مجرم) اولین بار نگاهی جرم شناسانه و جامعه شناسانه را مد نظر قرار دادند. هرچند پیوند خوردن حقوق کیفری جوامع به شکلی که امروزه قابل ادراک است، در نظر اثباتی ها نبود. اما در پرتو تلاش های آنها بود که حقوق کیفری جوامع به سمت علمی و نزدیک شدن و در هم فشردگی رفت.

همچنین پیشرفت های اقتصادی، اجتماعی و تکنولوژی و ظهور وسایل ارتباط جمعی نیز از دیگر پتانسیل هایی بود که راه نزدیک تر شدن علمی، حقوق کیفری را با درنوردیدن مرزهای جغرافیایی کشورها مهیا کرد و ارتباط جوامع را به طور چشم گیری افزایش داد که در نوع خود حرکتی در بستر پیشرفت و پوست انداختن باورها، آداب و رسوم، پوشش و ... جوامع بود که به آن دور سریع تری بخشید.

گره خوردگی هایی که امروزه در زندگی بشر در خیلی از مسائل مهم و حیاتی مطرح است، حاصل همان حرکت های علمی و در خور توجه جوامع مختلف با زمینه های گوناگون بود که در حقوق کیفری نیز پس از جنگ جهانی دوم و فجایای هولناکی که پیش آمد، صورتی کاربردی پیدا نمود؛ و مورد توجه همگان قرار گرفت. چرا که وجدان جمعی بشری به این باور و کمال رسیده بود که حفظ کرامت انسانی مرزها را نمی شناسد و در مقابل این چنین

^۱ - بنگرید به کتاب جرم شناسی دکتر علی نجفی توانا، چاپ ششم، نشر آموزش سنجش، ۱۳۸۹. در مورد مکتب زیست شناسی اصالت تحصیل و در مورد رشته های تکثیر یافته علوم جنایی بنگرید به نمودار رشته های تخصصی تشکیل دهنده علوم جنایی، مقاله عدالت کیفری کلاسیک تا عدالت ترمیمی نوشته دکتر علی حسین نجفی ابرند آبادی، مجله علوم اسلامی رضوی، شماره ۹، ۱۳۸۲.

حوادث دردناک باید چاره ای نمود. همین زمینه ای شد که در چند دهه بعد با شکل گیری دیوان کیفری بین المللی با صلاحیتی تکمیلی رخداده عظیمی در حقوق کیفری بین الملل به وقوع پیوندد. حال مطالب پیش رو با این بیان که آنچه در فرایند جهانی شدن حقوق کیفری مدنظر است، بسترسازی و چگونه جهانی شدن می باشد؛ این سوال را طرح می نماید که آیا مکتب عدالت حقیقت گرا بستر و چگونگی را برای جهانی شدن حقوق کیفری مدنظر دارد؟ برای جواب به این سوال با نگاهی واقع بینانه ابتدا به مفهوم جهانی شدن و گره خوردگی های آن می پردازیم و نیز با توجه به وجهه چند بعدی مفهوم جهانی شدن گرایشات آن را از این منظر مطرح و به تلاشهای این گرایشات برای نزدیک کردن حقوق کیفری کشورها به هم و تشکیل توافقات منطقه ای و متعاقب آن تاسیس دیوان کیفری بین المللی می پردازیم. در ادامه نیز چگونگی جهانی شدن حقوق کیفری را از نظر مکتب عدالت حقیقت گرا مورد بررسی قرار می دهیم.

۲-۱- مفهوم جهانی شدن

اصطلاح جهانی شدن از مفاهیمی است که تا کنون تعریف دقیق و مورد قبولی از آن ارائه نشده است و برخلاف اصطلاح جهانی که مفهوم سراسر جهان از آن استنتاج می گردد. واژه جهانی شدن، واژه جدیدی است که با توجه به تحولات عصر مدرن در زندگی بشر، لغت نامه آکسفورت با قرار دادن این واژه در زمره واژگان جدید در قالب آگاهی جهانی آن را « قابلیت پذیرش و درک فرهنگ های دیگر غیر از فرهنگ خودی و نشانه ی توجه به مسائل اقتصادی، اجتماعی و زیست محیطی جهان تعریف نموده است.^۱ مفهوم جهانی شدن با توجه به زوایای دید صاحب نظران به آن می تواند تعاریف مختلفی را در برگیرد که در یک تقسیم بندی می توان گفت: ۱- تعریف جهانی شدن از منظر اقتصاد سیاسی بین المللی ۲- تعریف جهانی شدن از منظر سیاست فراملی ۳- تعریف جهانی شدن از نظرگاه فرهنگ بشری. گرچه این تقسیم بندی و تفکیک ابعادی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، در بحث جهانی شدن مقوله مورد نظر نیست و با توجه به شریط کنونی جهان و در هم تنیدگی و فشرده گی آن مرزی میان این سه حوزه نیست. اما

^۱ - فرهنگ لغت آکسفورد این واژه را متأثر از نظریه مارشال مک لوهان در بحث دهکده جهانی در کتاب اکتشافات در ارتباطات (۱۹۶۰) گرفته است.

تعاریفی که از جهانی شدن ارائه گردیده هر کدام به نوعی بعدی از مسئله جهانی شدن را مدنظر داشته و این خود دلیلی بر ابهام و عدم تعریف جامع و کاملی از جهانی شدن می باشد. برخی ها جهانی شدن را غربی شدن تفسیر می کنند و مفهوم جهانی شدن را ادامه اندیشه های جامعه شناسانی چون امیل درکیم^۱ و مارکس وبر^۲ در رابطه با تکامل جامعه مدرنیزه غربی می دانند و برخی جهانی شدن را مترادف با امریکایی شدن و تحمیل الگوی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی آن بر جوامع می دانند و اندیشمندان دیگر جهانی شدن را با گسترش و توسعه سرمایه داری جهانی مورد ارزیابی قرار می دهند؛ که در این نگرش فرایند جهانی شدن ریشه در انقلاب صنعتی قرن نوزدهم دارد.

صاحب نظران جهانی شدن چون رونالد رابرتسون^۳ مفهوم جهانی شدن را هم درهم فشرده شدن جهان و هم تراکم آگاهی نسبت به جهان به عنوان یک کل دانسته (رابرتسون ۱۳۸۰، ۳۵) و جان تاملینسون^۴ نیز جهانی شدن را شبکه ای به سرعت گسترش یابنده و همیشه متراکم شونده از پیوند های متقابل و دل بستگی های متقابل دانسته که وجه مشخصه ی اجتماعی مدرن به شمار می رود (تاملینسون ۱۳۸۱، ۱۴). و همچنین آنتونی گیدنز^۵ جهانی شدن را در یک تعریف کوتاه، فرایند به هم وابستگی روز افزون ما می داند (گیدنز ۱۳۸۴، ۴۷).

با تأمل در تعریف ارائه شده، همان طور که گفته شد، جهانی شدن دارای ابعادی چند وجهی و گسترده می باشد که وجه سیاسی، اقتصادی، زیست محیطی، اجتماعی، فرهنگی و ... را در بر می گیرد. و این امر مبرهن است که جهان به سرعت در حال گسترش مناسبات و همکاری با هم می باشد. این تحول عظیم در آگاهی عموم جوامع و شروع فصلی مشترک که پیوستگی و همکاری جوامع را در مسائل مختلف عینیت بخشیده، ناشی از همپیوندی های جهان در بسیاری از بخش های نسبتاً مستقل و گوناگون است که رونالد رابرتسون در کتاب جهانی شدن تئوری های اجتماعی و فرهنگ جهانی، تقسیم بندی پنج گانه ای به صورت فشرده از این تحولات و پیچیدگی ها را از اوایل قرن

^۱ -Emile Durkheim

^۲ -max weber

^۳ -Ronald Robertson

^۴ -john tomlinson

^۵ -Anthony Giddens

پانزدهم میلادی تا دوران معاصر ارائه می دهد، که در آن شکل گیری روابط فرا ملی از جمله در حوزه تجارت بین الملل، مناسبات و همکاری های فرهنگی چون نمایشگاه های بین المللی، مسابقات بین المللی، همچنین در مسائل حقوق بشری تأسیس جامعه ملل و بعد سازمان ملل و حتی فجایای هولناک جنگ های جهانی اول و دوم، تبلور جهان سوم و مسائلی که در عصر معاصر مورد دغدغه جهانی جوامع است، را مورد نظر قرار می دهد.

اما آنچه بر ابهام و عدم قطعیت عصر معاصر در بحث جهانی شدن می افزاید این است که آیا جهانی شدن فرایندی است که ریشه در تاریخ بشری دارد؟ یا نه وضعیت ساختگی و مدیریت شده در دنیای معاصر است؟

در این زمینه عمدتاً سه فرضیه مطرح گردیده است ۱- جهانی شدن فرایندی تاریخی است که از ابتدا در جوامع بدوی مورد توجه بوده و در عصر حاضر شتاب بیشتری یافته است. ۲- جهانی شدن با ظهور مدرنیزاسیون و توسعه سرمایه داری شکل گرفته و فرایند آن در عصر معاصر با شتاب بیشتری عمل می نماید (سجادی ۱۳۸۳، ۲۱). ۳- جهانی شدن فرایندی متأخر و همراه با سایر فرایندهای اجتماعی نظیر فراصنعتی شدن فرانوگرایی یا شالوده شکنی سرمایه داری است.^۱

در این زمینه آنتونی گیدنز جهانی شدن را با وضعیت مدرنیته پیوند می زند و از نظر او جهانی شدن امری جزء حرکت شتاب آلود مدرنیته نیست. (گیدنز مدرنیته را به دو دوره پس از انقلاب صنعتی تا سال ۱۹۶۰ میلادی مدرنیته اول و پس از این تاریخ تا کنون مدرنیته متأخر می داند). رابرتسون نیز با نگاهی میانه جهانی شدن را پرسه تاریخی می داند که با ظهور نوگرایی و سرمایه داری بر میگردد و از نظر او نوگرایی فرایند جهانی شدن را خلق نمی نماید؛ بلکه آن را تسریع می بخشد. دیوید هاوری^۲ یکی دیگر از اندیشمندان جهانی شدن معتقد است، جهانی شدن ناظر بر وضعیتی است که در آن زمان و مکان در هم تنیده شده که خود به کوتاه شدن زمان و فشرده شدن مکان انجامیده است. جهانی شدن در اندیشه پست مدرن ها (چون اندیشه هاوری) به عنوان وضعیتی طبیعی و پروسه ای ناشی از مقتضیات عصر جدید تحلیل می گردد که هیچ مرکز و منبع

^۱ - به نقل از سیدعبدالقیوم سجادی از مالکوم واترز در کتاب جهانی شدن، ترجمه اسمائیل مردانی و سیاوش مریدی، نشر سازمان مدیریت و صنعت، سال ۱۳۷۹.

^۲ - David Harvey

خاصی در هدایت و کنترل آن نقش ندارد. یعنی به نوعی با توجه به قدرت رسانه ای و اقتصادی... پرسه غربی شدن در حال شکل گیری است. هر چند در چارچوب پست مدرن فرهنگ جهانی شدن با شتاب در حال تغییر، تنوع، تکثیر، اختلاط، و تلفیق همراه است. و همچنین فرهنگ جهانی به گونه ای اجتناب ناپذیر و گسسته و متکثر است. که آن به زعم برخی فرصتی برای شنیده شدن صدای اقلیت های کوچک می باشد. اما آن چه بارز است، صداهای قوی و رسای سرمایه داری و رسانه ای است که تنوع، تکثر، اختلاط و تلفیق را به نفع خود شکل می دهد.^۱

پیشینه تاریخی جهانی شدن حقوق کیفری نیز از این سه فرضیه و احتمال جدا نمی باشد. توجه به مسئله جهانی شدن در دهه های گذشته به طور چشم گیری ذهنیت بشریت را به خود معطوف نموده است. و اندیشمندان و صاحب نظران کیفری را نیز برای سامان نظامی جهان با خود همراه کرده است؛ که با توجه به درهم تنیدگی حوزه های مختلف در مسئله جهانی شدن اندیشمندان کیفری را در این زمینه، در دو دسته مخالفان و موافقان جهانی شدن حقوق کیفری قرار داده است.

۲-۲- گرایشات جهانی شدن:

جهانی شدن حقوق کیفری، دارای دو گرایش عمده می باشد. ۱- موافقان جهانی شدن یا به نوعی جهان گرایان که نگرشی مطلق گرا دارند و طرفدار یکسان سازی حقوق کیفری هستند. ۲- مخالفان جهانی شدن (مخالفان گروه اول) که دیدگاهی نسبی گرایانه دارند و طرفدار هماهنگ سازی حقوق کیفری هستند.^۲

^۱ - در این زمینه بنگرید به کتاب درآمدی بر اسلام و جهانی شدن، نوشته سیدعبدالقیوم سجادی، چاپ اول، نشر بوستان کتاب، سال ۱۳۸۳.

^۲ - بنگرید در به دلماس مارتی، می ری، جهانی شدن، فرصت ها، ترجمه اردشیر امیر ارجمند، مجله حقوقی، دفتر خدمات حقوقی بین المللی، شماره ۲۴، سال ۱۳۸۷.

۲-۲-۱- موافقان^۱ جهانی شدن:

۱- جهان گراها با نگاهی مطلق گرا خواستار یکسان سازی حقوق کیفری هستند و معتقدند حقوق ارائه شده توسط جامعه بین المللی بر پایه اصول و کرامت بشری دارای قدرت و بنیادی می باشد که جوامع به راحتی نمی توانند آن را نادیده بگیرند.

۲- معیار حقوق کیفری داخلی را باید حقوق بین الملل عرفی، منشور بین الملل حقوق بشر و میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی مشخص نماید (توحیدی فرد ۱۳۸۰، ۳۹).

۳- از طریق جهانی شدن، فرهنگ ها و هویت ها به تجانس و تقارب بیش تر می رسند، این امر سبب کاهش اختلافات فرهنگی و فکری میان جوامع می شود.

۴- جهانی شدن زمینه های شکل گیری جامعه مدنی جهانی را از طریق جنبش های اجتماعی و سیاسی فراملی فراهم می آورد. و وفاداری های محلی و ملی افراد و جوامع از دولت ها به نهادهای فراملی منتقل می شود.

۵- جهانی شدن نوعی فرهنگ جهانی وطنی را گسترش می دهد که در اثر آن افراد جهانی می اندیشند و این جهانی اندیشی به نوبه خود انسانی اندیشیدن را توسعه می دهد که به سود تمام جوامع بشری است (سجادی ۱۳۸۳، ۶۷).

۲-۲-۲- مخالفان جهانی شدن:

۱- نسبی گراها در مقابل یکسان سازی، هماهنگ سازی حقوق داخلی کشورها را بر مبنای قواعد مشترک جهانی مورد نظر قرار دادند.

۲- نسبی گراها وحدت حقوق در دنیا به معنای که مدنظر موافقان جهانی شدن است را امکان پذیر نمی دانند و توجه به اعتقادات دینی و مذهبی کشورهای مختلف و نظام های اقتصادی

۱- برای مطالعه بیشتر در مورد گرایشهای جهانی شدن و بررسی نظر موافقان و مخالفان بنگرید به جهانی شدن و تاثیر آن بر ساختار جمهوری اسلامی ایران، عسکر جلالیان، نشر مشور، چاپ اول، ۱۳۸۶.

حاکم بر آنها و همچنین حاکمیت سیاسی کشورها که برای حفظ و اقتدار ملی خود تمایلی به پیوستن و جهانی شدن ندارند، را مانع بزرگی بر سر راه یکسان سازی جهانی می دانند (توحیدی فرد ۱۳۸۰، ۳۹).

۳- جهانی شدن همچنان که ارتباطات و انتقادات مثبت و سازنده را تسهیل می کند، اقدامات منفی کارتل های مواد مخدر، تروریست های بین المللی و سندیکاهاى تبهکاری را نیز آسان می سازد (جلالیان ۱۳۸۶، ۵۰).

۴- فرایند جهانی شدن تعداد اندکی برنده و اکثریت قابل توجه بازنده دارد. تکنولوژی همراه با جهانی شدن به صورت طبیعی منافع اقتصادی کشورهای توسعه یافته و غنی را بر منافع کشورهای در حال توسعه و فقیر ترجیح می دهد. بنابراین جهانی شدن نه تنها حالت امپریالیستی دارد، بلکه دارای ماهیت استثمارگری است (سجادی ۱۳۸۳، ۶۸).

آنچه از دلایل مخالفان و موافقان جهانی شدن حقوق کیفری مستنبط می گردد، چنین است که جهانی شدن حقوق کیفری هم دارای پتانسیل های مثبت و کارآمد چون تقویت همگرایی و همکاری جهانی و تقویت هویت ملی می باشد؛ هم دارای پتانسیل های منفی و ناکارآمدی چون تضعیف اقتصاد ملی، تحمیل دموکراسی هدایت شده غربی، تضعیف اقتدار کشورها می باشد.

با این وجود از جمله چالش های که در راستای قوانین ملی نقش به سزایی به عنوان واقعیت کنونی جامعه جهانی ایفا می کرد. تعارض های نظام های کیفری ملی، عدم استرداد بسیاری از مجرمین بین المللی، کثرت جرایم و تغییر هویت سازمان های بین المللی بود که تلاش های گرایشات مذکور بر مبنای یافتن راهی برای حل این چنین معضلات فراملی را به همراه داشت. و همان طور که دلماس مارتی^۱ معتقد است که دیگر این سوال مطرح نمی شود آیا با جهانی شدن حقوق موافق هستید یا نه؟ بلکه تلاش برای بستر سازی و چگونه جهانی شدن است که مورد توجه و کنکاش صاحب نظران حقوق کیفری می باشد. تلاش گرایشات مذکور در حوزه های مانند مطالعات تطبیقی^۲ حقوق کیفری که با هدف نزدیک کردن نقاط

^۱ -Delmas Marty

^۲ - در مورد مطالعات تطبیقی حقوق کیفری بنگرید به مقاله به دنبال جهانی شدن حقوق کیفری نوشته ژان پرادل، ترجمه محمد مهدی ساقیان، مجله پژوهش حقوق و سیاست، سال ۱۳۸۳.

مشترک قوانین و نیز برجسته کردن نقاط ضعف قوانین مورد توجه قرار گرفته است؛ و نیز تشکیل کنوانسیون های و توافقات منطقه ای برای بهبود اوضاع دولت های منطقه و دفاع از خواسته های آنها مانند کنوانسیون اتحادیه افریقا در مورد جلوگیری و مبارزه با فساد در سال ۲۰۰۳ اجلاس سران دولتها و کشورهای عضو اتحادیه افریقا، کنوانسیون امریکای حقوق بشر (۱۹۶۹)، منشور افریقای حقوق بشر ملتها (۱۹۸۱)، شورای اروپا در استراسبورگ از جمله اقداماتی هستند که در راستای احترام و حفظ صیانت روابط فراملی دولت ها در سطح منطقه به تصویب رسیده است؛ و در این مسیر تلاش های ارزشمند تری در دهه ی گذشته صورت گرفته که منجر به تأسیس دادگاهی با صلاحیت بین المللی شده است که در ادامه به نحوی شکل گیری و صلاحیت آن خواهیم پرداخت.

۳- تأسیس دیوان کیفری بین الملل :

توجه به جرایم فراملی از دیر باز در حقوق بین المللی در مورد دزدان دریایی امری پذیرفته شده بود. و رفته رفته با شکل گیری بزهکاری فراملی که به نوعی مرتبط به چند کشور بوده توجه به این مقوله پر رنگ تر شد و نمود همگانی و جهان شمول آن پس از جنگ جهانی دوم اتفاق افتد که چهار قدرت فاتح جنگ به موجب موافقت نامه ۸ اوت ۱۹۴۵ لندن دادگاه نظامی بین المللی نورنبرگ را تأسیس نمودند و برای به پای میز محاکمه کشاندن سران ژاپن نیز با صدور اعلامیه ۱۹ ژانویه ۱۹۴۶ دادگاه نظامی بین الملل توکیو را شکل دادند. چند دهه بعد یعنی در ۲۵ مه ۱۹۹۳ شورای امنیت به صدور قطع نامه ۸۲۷ دادگاه بین المللی لاهه را برای محاکمه مسولان نقض حقوق بشر دوستانه بین المللی در خاک یوگسلاوی سابق در تاریخ ۱۹۹۱ را بنا نهاد و در کمتر از یک سال با توجه به جنایت ارتکاب افتاده در کشور رواندا شورای امنیت با صدور قطعنامه ۹۵ در ۸ نوامبر ۱۹۹۴ دومین دادگاه بین المللی خاص را در اروشا در تانزانیا تأسیس نمود؛ تا عاملان جنایت کشتار جمعی و دیگر موارد نقض حقوق بین الملل بشر دوستانه را در خاک رواندا در فاصله اول ژانویه تا ۳۱ دسامبر ۱۹۹۴ تعقیب و محاکمه نماید.^۱

^۱ - در این زمینه بنگرید به اساسنامه دیوان کیفری بین الملل در کتاب حقوق بین الملل کیفری (گزیده مقالات ۱) از دکتر محمد علی اردبیلی، نشر میزان، ۱۳۸۸.

نکته روشن آنکه دادگاه های نورنبرگ و توکیو و دادگاه ها لاهه و اروشا دادگاه های تعیین شده و موقتی در کشور های معینی بود که فجایه و جنایت مختص به چند دولت مشخص را رسیدگی می کرد. با توجه به فلسفه شکل گیری آنها بی تردید اینگونه دادگاه ها نمی توانست در سطحی بین المللی و گسترده اختلافات پیش آمده بین دول را حل و فصل نماید. در واقع بعد از فروپاشی امپراطوری اتحاد شوروی در اروپای شرقی بود که ساختار دو قطبی سیاست جهان که تقریباً نیم قرن حاکم بود رو به افول گذاشت و این در حالی بود که فروپاشی حیرت انگیز کمونیسم شکی در اذهان عمومی جهان باقی نگذاشت که عصر جنگ سرد به پایان رسیده است. و در این میان توافق چندانی بر سر نظم نوین بین المللی که در حال شکل گیری بود، وجود نداشت. همین امر خبر از شکل گیری تعاریف و مفاهیم جدیدی از وضعیت پسا جنگ سرد می داد، که در این میان تعاریف سلطه جهانی بازار و دموکراسی، برخورد تمدن ها، غرب در برابر بقیه جهان، شمال در برابر جنوب، ظهور آسیا، کشورهای پیشا مدرن-مدرن و پسا مدرن و سلطه ایالت متحده امریکا شکل گرفت. اما هیچکدام از این مفاهیم مورد اجماع عمومی واقع نگردید؛ و تقریباً در دهه ۱۹۹۰ بود که اندیشه ها به سمت نگرش جهانی شدن جلب گردید. و اندیشمندان بر این دیدگاه پرداختند که عصر جنگ سرد با عصر جهانی شدن جایگزین شده است (پلاتنز واسمولار ۱۳۸۳، ۱۸).

تحولات عظیم در ارتباطات، افزایش تجارت جهانی و ظهور جریانهای سرمایه داری، زمینه تشکیل دادگاهی با صلاحیت بین المللی را در پرتو تلاش های بین المللی به وجود آورد. و سرانجام بعد از تشکیل چند دادگاه با صلاحیتی خاص و محدود، سازمان ملل بر آن شد که دیوان کیفری بین المللی که نخستین دیوان بین المللی دائمی است را در ۱۷ ژوئیه ۱۹۹۸ در روم به تصویب برساند.

۳-۱- ساختار دیوان کیفری بین المللی:

در کنفرانس دیپلماتیک نمایندگان ملل متحد از ۱۵ ژوئن تا ۱۷ ژوئیه ۱۹۹۸ در مقر سازمان خوار و بار و کشاورزی سازمان ملل متحد در روم، متن نهایی اساسنامه دیوان مشتمل بر ۱۳ فصل و ۱۲۸ ماده به همراه سند نهایی به صورت یک معاهده بین المللی به امضای اکثریت نمایندگان دولتهای شرکت کننده در کنفرانس مذکور رسید (توحیدی فرد ۱۳۸۰، ۵۳).

مقر دیوان کیفری بین المللی در لاهه (هلند) است، و صلاحیت آن یک صلاحیت تکمیلی بوده که موجب صلب صلاحیت از دادگاه های ملی نمی باشد و تنها زمانی می تواند اقدام به رسیدگی نماید. که دادگاه های ملی قادر یا خواستار اعمال صلاحیت نباشند. ارکان متشکله دیوان از بخش های مقدماتی، بدوی، تجدید نظر، دفتر دادستانی و دبیرخانه تشکیل شده است. نحوی انتخاب قضات با توجه به توزیع جغرافیای برابر و توجه به ترکیب نمایندگان نظام های حقوقی جهان از ۱۸ قاضی متشکل از جنسیت زن و مرد صورت می پذیرد. که قضات باید از میان اشخاصی که دارای سجایای اخلاقی هستند و نیز به بی طرفی و صداقت شهره بوده و شرایط لازم برای تصدی عالترین مقام قضایی در کشورهای خود را دارند، انتخاب گردند (۳-۳۶). قضات برای مدت ۹ سال توسط مجمع دولتهای متعهد انتخاب می شوند. و از هر دولت یک نفر بیشتر نمی تواند قاضی دیوان باشد. همچنین دیوان علاوه بر رئیس و نایب رئیس اول و دوم رکن مستقلی به نام دادستان دارد. که وظیفه آن دریافت ابلاغها و اطلاعات مستندی است که بر مبنای آن تحقیقات شروع می شود و اقدام به صدور تعقیب می نماید. در مورد عزل و نصب قضات دادستان و معاونان آنها به دلیل قصور یا ضعف از انجام وظایف محوله تصمیم گیری مبنی بر عزل قاضی و دادستان و معاونان دادستان با رأی مخفی اکثریت دو سوم دولتهای عضو بر اساس توصیه اکثریت دو سوم قضات دیگر و در مورد یک قاضی و رأی اکثریت مطلق دولتهای عضو در مورد دادستان یا معاون دادستان بر اساس توصیه دادستان اتخاذ می گردد.^۱ (ماده ۴۶-۲).

۳-۲- صلاحیت دیوان کیفری بین المللی:

دیوان صلاحیت رسیدگی به جرایم محدودی را عهده دار می باشد که دارای وضعیت نگران کننده و هولناک برای جوامع بشری هستند. این جنایات متشکله از جنایت کشتار جمعی- جنایت علیه بشریت- جنایت جنگی و جنایت تجاوز می باشد. اساسنامه مصادیق مذکور سه نوع جنایت را احصاء نموده است؛ و تعریف تجاوز را با در نظر گرفتن کمیسیون مقدماتی جدید و کارگروهی ویژه به کنفرانس بازنگری اساسنامه دیوان کیفری بین المللی در تاریخ اول

^۱ - همان.

جولای ۲۰۰۹ موکول کرده است. هر سال به هنگام تشکیل مجمع دولت های عضو دیوان تشکیل و به بحث و تبادل نظر در مورد جنایت تجاوز می پرداخت. که در آخرین اجلاس گروه کاری در فوریه ۲۰۰۹ پیشنهادهایی در مورد تعریف جنایت تجاوز مطرح نمود که طی آن عمل تجاوز دولتها در راستای قطعنامه ۳۳۱۴ مجمع عمومی و نیز شرایط اعمال صلاحیت دیوان بر آن مطابق اصلاحیه های مواد ۸ و ۱۵ و ۲۵ اساسنامه دیوان مقرر شد (موسی زاده و فروغی نیا ۱۳۹۱، ۱۵۰). تلاشهای این گروه در ارائه طرح پیشنهادی با یک سال تاخیر در تاریخ ۳۱ می تا ۱۱ ژوئن ۲۰۱۰ در شهر کامپالا (اوگاندا) مطرح گردید. و در قطعنامه نهایی کنفرانس بازنگری اساسنامه دیوان درباره تعریف جنایت تجاوز، قطعنامه ۳۳۱۴ مجمع عمومی سند مبنا قرار گرفت. و در ارتباط با اعمال صلاحیت دیوان بر آن، در کنفرانس توافق شد شورای امنیت وضعیت متضمن ارتکاب عمل تجاوز را صرفنظر از عضویت یا عدم عضویت دولتهای درگیر دیوان کیفری بین المللی ارجاع دهد به علاوه، در کنفرانس بازنگری نسبت به حق شورای امنیت درباره ی احراز وجود یک عمل تجاوز طبق ماده ۳۹ منشور موافقت شد که دادستان نیز در فقدان چنین احرازی از طرف شورای امنیت، بتواند به ابتکار خویش و یا بنا به درخواست یک دولت عضو، شروع به انجام تحقیقات نماید؛ که در چنین مواردی، دیوان نسبت به جنایات ارتكابی از سوی دول غیرعضو و یا ارتكابی در یک دولت غیرعضو صلاحیت نخواهد داشت (همان، ۱۴۵). بدین ترتیب طبق ماده ۱۳ اساسنامه همان طور که گفته شد دیوان در سه صورت زیر صلاحیت شروع به تعقیب و تحقیق در مورد جنایت تجاوز دارا می باشد. ۱- ارجاع توسط کشور عضو ۲- ارجاع توسط شورای امنیت ۳- ابتکار دادستان.

جنایت کشتار جمعی^۱ به اعمالی اطلاق می شود که با هدف از بین بردن کامل یا قسمتی از یک گروه، ملیت، قومیت و نژاد یا مذهبی معین انجام می شود و از مصادیق آن: قتل اعضای گروه، وارد کردن لطمات جسمانی یا روانی شدید به اعضای گروه، قرار دادن گروهی در شرایطی که وضعیت زیستی و فیزیکی آن محدود گردیده که نتیجتاً منجر به اقداماتی به منظور ممانعت از تولید مثل در یک گروه و انتقال اجباری کودکان یک گروه به گروه دیگر گردد. (ماده ۶ اساسنامه) جنایت علیه بشریت، شامل هر گونه اعمالی است که در قالب یک حمله وسیع و سازمان یافته علیه یک جمعیت غیر نظامی صورت پذیرد. که اعمال آن عبارت

^۱-در این زمینه بنگرید به حقوق بشر و حقوق بشر دوستانه، ناصر قربان نیا، چاپ اول، نشر سازمان انتشارات، سال ۱۳۸۷

است از : قتل، ریشه کن کردن، بردگی گرفتن، انتقال یا اخراج اجباری جمعیت، حبس یا هر نوع سلب آزادی شدید جسمانی که بر خلاف مقررات اساسی حقوق بین الملل انجام شود، شکنجه، تجاوز جنسی، بردگی جنسی، اجبار به رسیگیری، بارداری اجباری، عقیم سازی اجباری، یا هر گونه خشونت جنسی همانند آنها، آزار و اذیت گروه یا جمعی مشخص بنا به علل سیاسی - نژادی - ملی - قومی - فرهنگی - مذهبی - جنسی یا به هر سبب دیگری که مطابق حقوق بین الملل اعمال غیر مجاز شناخته شده است، ناپدید کردن اجباری اشخاص، جنایت تبعیض نژادی، اعمال غیر انسانی مشابه دیگری که عامدا رنج و صدمه جدی نسبت به سلامت جسمانی و روانی انسانها وارد نماید. (ماده ۱۷ اساسنامه) جنایت جنگی: دیوان صلاحیت رسیدگی به جنایت جنگی را وقتی که این جنایت جزء نقشه یا طرح یک سیاست معمول در سطح وسیعی است... و به کار بردن سلاحها و روشهای جنگی به منظور ایجاد درد و رنجهای نمادین، سطحی و خسارتهای بیهوده را در بر دارد. (پراذل ۱۳۸۳، ۱۵۷)، اقدام به رسیدگی می نماید. در بند ۲ ماده ۸ اساسنامه مصادیق جنایت جنگی در چهار دسته مجزا تعریف شده است:

۱- نقض شدید کنوانسیونهای چهار گانه ژنو (۱۲ اوت ۱۹۴۸)

۲- نقض جدی قوانین و عرفهای قابل اعمال در مخاصمات بین المللی

۳- نقض جدی مقررات ماده ۳ مشترک میان کنوانسیونهای چهار گانه ژنو در موردی که مخاصمه مسلحانه واجد وصف بین المللی نیست.

دیگر مورد نقض جدی قوانین و عرفهای قابل اعمال در آن دسته مخاصمات مسلحانه که در چار چوب حقوق بین الملل موضوعه، واجد خصیصه بین المللی نیست (توحیدی فرد ۱۳۸۰، ۵۷). جنایت تجاوز به معنی طراحی، تدارک، آغاز یا اجرای آن به وسیله ی افرادی است که در موقعیت موثر، اعمال کنترل نموده یا اقدام سیاسی یا نظامی یک دولت را هدایت می کنند. عمل تجاوزکارانه ای که با توجه به ماهیت، شدت و گستره آن باعث نقض آشکار منشور سازمان ملل متحد می شود (ماده ۸ مکرر قطعنامه مصوب اجلاس بازنگری کامپالا). درباره تعریف «عمل تجاوزکارانه» مصادیق آن در بند اول پاراگراف دوم ماده ۸ مکرر (که دارای دو پاراگراف است) آمده است. در راستای پاراگراف اول «عمل تجاوزکارانه» به معنی استفاده از نیروی مسلح به وسیله ی یک دولت در مقابل حاکمیت، تمامیت سرزمینی یا استقلال سیاسی دولت دیگر است، یا به هر روش دیگری که ناسازگار با منشور سازمان ملل متحد باشد که

هریک از اعمال ذیل، صرفنظر از اعلام جنگ باید مطابق با قطعنامه (۲۹) ۳۳۱۴ مورخ ۱۴ دسامبر ۱۹۷۴ مجمع عمومی سازمان ملل به عنوان عمل تجاوزکارانه تعیین گردد:

الف- تهاجم یا حمله توسط نیروهای مسلح یک دولت به سرزمین دولت دیگر، یا هرگونه اشغال نظامی هرچند موقت، که از چنین تهاجم یا حمله ای ناشی شود، یا هرگروه الحاق سرزمین دولت دیگر یا قسمتی از آن با توسل به زور؛

ب- بمباران سرزمین دیگر دولت توسط نیروهای مسلح یک دولت یا استفاده از هرگونه سلاحی توسط یک دولت علیه سرزمین دولت دیگر؛

ج- محاصره بنادر یا سواحل یک دولت توسط نیروی مسلح دولت دیگر؛

د- حمله نیروهای مسلح یک دولت به نیروهای سرزمینی، دریایی، هوایی یا ناوگان هوایی و دریایی دولت دیگر؛

هـ - استفاده از نیروهای مسلح توسط دولتی که با توافق دولت میزبان در سرزمین دولت دیگر است، مغایر با شرایط مقرر در توافق یا هر گونه تمدید حضورشان در چنین سرزمینی بعد از خاتمه مدت توافقی؛

و- اقدام یک دولت در اعطای اجازه نه استفاده از سرزمین خود، توسط دولت دیگر به منظور ارتکاب یک عمل تجاوز نسبت به دولت ثالث؛

ز- ارسال دستجات، گروه های مسلح نامنظم یا مزدور به منظور اجرای اقدام مسلحانه علیه کشور دیگر با چنان شدتی که منجر به اعمال مزکور در فوق یا مداخله اساسی در این اعمال شود.^۱

^۱ - بنگرید به دیوان بین المللی کیفری و صلاحیت رسیدگی به جنایت تجاوز، مجید شایگان فرد، فصلنامه حقوق، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۷. و در مورد تفاوت شرایط اعمال صلاحیت دیوان بر جنایت تجاوز در ماده ۱۵ مکرر قطعنامه کنفرانس بازنگری با ماده ۵ اساسنامه دیوان در مورد دیگر جنایات تحت صلاحیت بنگرید به مقاله تعریف جنایت تجاوز در پرتو قطعنامه کنفرانس بازنگری اساسنامه دیوان کیفری بین المللی در کامپالا، رضا موسی زاده، حسین فروغی نیا، فصلنامه راهبرد، شماره ۶۳، ۱۳۹۱.

۴- جهانی شدن حقوق کیفری از نظر عدالت حقیقت گرا:

هر چند امروزه دادگاه های مکمل مانند دیوان بین المللی با توجه به عدم اعمال صلاحیت یا عدم توانایی دادگاه های ملی در سطح بین الملل کیفری شکل گرفته است. اما عدالت حقیقت گرا تنها به دنبال شکل گیری چنین دادگاه های یا افزایش صلاحیت آنها به تمام جرایم نمی باشد.^۱ بلکه با نگرشی دیگر جهانی شدن را بر اساس اصل فراروی (که موتور محرک فرایند جهانی شدن از این منظر می باشد) در نگاهی نسبی گرایانه از هم بومی شدن جهان می داند (جهان ملی شدن). و در نگاهی عمیق جهانی شدن را حرکت به سمت حقیقت های عمیق در همه ی زمینه های می پندارد. که ماحصل آن می تواند جهانی شدن در کثرت ها (داخل مرزهای هر یک از کشورها) و جهانی شدن به معنای وحدت در سرتاسر دنیا تعبیر شود که تصور دوم بی شک تصویری آرمانی و دور از ذهن می باشد. پس در ادامه قسمت دوم بحث، برای ارتباط درست و قابل توجیه با خواننده قصد داریم یک اصل حقیقت عمیق و دو اصل فراروی که از مولفه های سازمان یافته مکتب عدالت حقیقت گرا است را مطرح نماییم. و از این رهاورد در کنار نظریات نسبی گرایانه ای که تاکنون در بحث جهانی شدن مطرح شده است، تئوری جهان ملی شدن (از هم بومی شدن جهان) را مطرح کنیم و سپس به جهانی شدن از منظر مکتب عدالت حقیقت گرا بپردازیم که با توجه به جهان شمولی و نگاه کل گرای این مکتب تئوری جهان ملی شدن را نیز به عنوان یکی از ابعاد متغیر جهانی شدن در بر خواهد گرفت.

۵- اصل حقیقت عمیق

تمام مکاتب و نظریاتی که تاکنون در علوم مختلف شکل گرفته اند همواره در دایره ی نسبی گرایی و مطلق گرایی شکل گرفته اند و خارج از این چارچوبه نبوده اند. اصل حقیقت عمیق به عنوان یکی از مولفه ها و اصول مکتب عدالت حقیقت گرا (عربانیسم) با نگاهی در عمق توانسته برداشتی جامع و کامل در قبول نظریات و مکاتب مطرح شده ارائه دهد تا به این ترتیب بتواند علوم را از مسیر افراطی و تفریطی خود خارج و در مسیر درست قرار دهد. در یک

^۱ - اگر دادگاهی در سطح بین الملل شکل گرفته است یا صلاحیتی بر صلاحیت آن اضافه گردد نتیجه جهانی شدن نیست، بلکه توافقی بین کشور های عضو اساسنامه مزبور می باشد که با توجه به نیاز جوامع بین الملل و همچنین ایجاد امنیت داخلی کشور ها اقداماتی انجام می گیرد یا خواهد گرفت.

تعریف کوتاه حقیقت عمیق اصلی جهان شمول تر از نسبی گرایی و مطلق گرایی است که از هم افزایی آنها تشکیل می یابد. حقیقت عمیق دارای دو بعد مکمل و هم افزا می باشد: ۱- بعد ثابت ۲- بعد متغیر. بعد ثابت متعلق به نگرش مطلق گراها می باشد. در نگرش جهانی شدن بعد ثابت آن یکسان سازی حقوق کیفری در کل دنیا می باشد. برای بعد ثابت در زمان و مکان نمی توان تغییری پذیرفت یعنی در هر عصر و زمانی ثابت بوده و هست و به نحوی در ادوار گذشته آنچه در تاریخ امپراتور ها و ادیان مختلف مشاهده می شود این است که به نوعی آنها به دنبال سبتره بر جوامع و به هم پیوستن آنها به عنوان یک واحد کل بوده اند که به تبع آن می توانست یکسان سازی حقوق کیفری نیز صورت پذیرد. پس به عبارتی دیگر یکسان سازی حقوق کیفری در گذشته به تبع ادیان و امپراتور ها و امروزه در قالبی جداگانه همواره به دنبال جهانی شدن می باشد.^۱ که این ثابت بودن یکسان سازی (بعد ثابت) را در همه زمانها و مکانها، البته با توجه به شعور خودآگاهی جمعی در هر زمان و مکانی می رساند. اما در بعد متغیر که نگرش نسبی گراها منظور است؛ جهانی شدن که یکسان سازی حقوق کیفری در دنیا بود، می تواند در هر دولت و جامعه ای متفاوت از دولت و جامعه ی دیگر باشد. که به وضوح نسبی گرایی بعد متغیر را می رساند. در بعد متغیر هر جامعه ای با توجه به عوامل گوناگون اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، محیطی و... که به نوعی مختص به خود آن جامعه می باشد با کشور یا کشورهای دیگر متفاوت است که این امر می تواند حرکت به سمت جهانی شدن هر کشور را متفاوت یا با روند خاص خود شکل دهد. مثلا از لحاظ بعد متغیر جهانی شدن، در کشور فرانسه با توجه به فرهنگ، وضعیت اقتصادی، سیاسی و عوامل بی شمار دیگری این پروسه حرکتی متفاوت تر از پروسه حرکتی است که در کشور ایران در حال رخ دادن می باشد؛ زیرا کشور ایران نیز با توجه به عوامل مذکور طبق حاکمیت ملی خود در این مسیر گام می نهد. پس جهانی شدن به اندازه تمام کشور ها دارای بعد متغیر بوده و حتی می توان گفت به اندازه تمام تئوری پردازان در بحث جهانی شدن دارای بعد متغیر چه در حال و چه آینده می باشد. چون هر تئوری پرداز با توجه به بار ژنتیکی کلمات (که متأثر از عوامل بیشمار زیستی، بیولوژیکی، فرهنگی و ... منطقه زیست خود می باشد) در باب جهانی شدن تئوری پردازی نموده که با دیگر تئوری پردازان در کشور های دیگر نیز متفاوت است. به

^۱ - در این مورد بنگرید به دیباچه جهانی شدن، تئوری های اجتماعی و فرهنگ جهانی از رونالدو رابرتسون، ترجمه کمال پولادی.

عنوان مثال در نظریات متغیر (نسبی گراها) نظریه ی غربی شدن جهان^۱-آمریکایی شدن جهان^۲-چندجهانی شدن^۳- دو جهانی شدن و ... نظریاتی هستند که طبق بار ژنتیکی کلمات منطقه زیست که تفکر نظریه پرداز را می سازد، مطرح شده اند. و همان طور که بیان شد می توان بیشمار تئوری متفاوت را چه در حال و چه در آینده به عنوان بعد متغیر جهانی شدن عرضه گردد. که این تئوریهها نسبت به وضعیت گفته شده یک جامعه درست و کارساز و نسبت به وضعیت جامعه دیگر می تواند نامعقول و دور از ذهن باشد. در این زمینه مکتب عدالت حقیقت گرا با توجه به وضعیت گوناگون اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، اعتقادی، حقوقی و... جامعه ایران تئوری جهان ملی شدن را به عنوان بعد متغیر از جهانی شدن در کنار دیگر ابعاد متغیر مطرح شده، ارائه نموده است. به عقیده نگارنده جهان ملی شدن فرایند از هم بومی شدن جهان در همه ی زمینه ها می باشد. در واقع امروزه رشد روزافزون فناوریهای ارتباطات موجب گردیده که جوامع با سرعت چشمگیری نظریات و کشفیات خود را ثبت و مخابره نمایند و حس برتری خواهی و رقابت برای پیشی گرفتن در علوم موجب شده که بسیاری از جوامع مخصوصاً جوامع جهان سوم بتوانند با بومی کردن دستاوردهای جوامع مالک فناوری و علوم برتر آنها را در همه ی زمینه ها با فرهنگ، سیاست، اقتصاد، حقوق، دین و .. خود هماهنگ و بومی سازی نمایند. در علوم کیفری نیز از گذشته استفاده از دستاوردها و پتانسیل های کارآمد نظام های حقوقی و مکاتب حقوقی امری مبرهن بوده است. نظام کیفری ایران با تاثیرپذیری از نظام کیفری فرانسه و بلژیک و مکاتب ریز و درشتی که تاکنون مطرح گردیده اند، توانسته در راستای برخوردی علمی و منصفانه با مجرمین قدم بردارد و هر دستاورد کیفری که از بوته آزمایش گذشته و کارآمدی آن در جامعه ی پیشرو ملحوظ گردیده، دیگر کشورها با بومی کردن آن در قوانین خود از پتانسیل آن بهره مند شده اند. نمونه بارز این بومی شدن دستاوردهای کیفری مکتب دفاع اجتماعی نوین است که تاثیر فراوانی بر اکثر

^۱ - غربی شدن جهان نگاهی کلی است که در اندیشه اکثر متفکران با توجه به تأثیرگذاری دنیای غرب بر شرق مطرح شده است و صرفاً نمی توان این نظریه را به یک اندیشمند نسبت داد.

^۲ - جورج ریتزر به سه شیوه ی مرتبط به هم به قضیه ی نوگرایی و جهانی شدن پرداخته است. یکی از طریق عقلانیت شدید، دیگری مک دونالدیزه شدن و سومی آمریکایی شدن. در این زمینه بنگرید به نظریه های جامعه شناسی در دوران معاصر، جورج ریتزر، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ ۱۳، انتشارات علمی، ۱۳۸۷، صص ۷۴۵-۷۳۶.

^۳ - ر.ک چند جهانی شدن، پیتر ال. برگر و ساموئل پ. هانتینگتون، لادن کیانمهر، علی کمالی، انتشارات روزنه، ۱۳۸۴.

نظام های کیفری گذاشته و سخت می توان ادعا نمود که سیستم کیفری کشوری تاکنون متاثر آن نشده است.^۱

پس با توجه به وام گرفتن جوامع همان طور که گفته شد تئوری جهان ملی شدن با توجه بار ژنتیک کلمات منطقه زیست جامعه ی ایران مطرح شده است و آنچه بیشتر می تواند نمایانگر بعد متغیر و مورد قبول همگانی در زمینه ی جهانی شدن باشد از هم بومی شدن جهان می باشد. که این تئوری می تواند مثلاً با نظریه ی آمریکایی شدن جهان از نظر جامعه ی آمریکا صرفاً یک تئوری مردود باشد. زیرا باید توجه داشت کشوری چون آمریکا با داشتن طراز اول جهانی و در اختیار داشتن قدرت علمی و رسانه ای قوی که ذهنیت جوامع را به نفع خود می سازد و همچنین تصور برتری خواهانه افراد آن به عنوان تولید کننده نه صرفاً یک دریافت کننده، نظریه ی آمریکایی شدن جهان بیشتر مورد قبول همگانی قرار می گیرد تا از هم بومی شدن جهان.

پس تا اینجا مشخص شد که جهانی شدن دارای دو بعد ثابت و متغیر می باشد که در بعد ثابت یکسان سازی و در بعد متغیر یا ابعاد بیشمار متغیر، هماهنگ سازی حقوق کیفری، آمریکایی شدن، غربی شدن، چند جهانی شدن، دو جهانی شدن، جهان ملی شدن و... در علوم و زمینه های به هم پیوسته مطرح می باشد. که در صورتی با نگاهی افراطی - انحطاطی کشوری (قوانین آن کشور) یا نظریه پردازای تنها اصالت را به بعد ثابت جهانی شدن بدهد، مطلق گرا و در صورتی که با همین نگاه اصالت را تنها به بعد متغیر بدهد نسبی گرا محسوب می گردد. اما حقیقت عمیق در مکتب عدالت حقیقت گرا اصلی فراتر از مطلق گرایی و نسبی گرایی و حاصل هم افزایی این دو می باشد. پس بی تردید حقیقت عمیق، شناختی است که ما با توجه به این نظریه که اصالت دادن به هر کدام از نگاه های مطلق گرا و نسبی گرا باعث افراط و تفریط می شود، از جهانی شدن پیدا می نماییم. بار از زاویه ی دیگر اگر اصالت را به یکی از بعد ثابت یا متغیر جهانی شدن بدهیم (منظور از ما قوانین کشورها و تئوری پردازان کیفری است) در واقع یک ارتباط با واسطه در حقوق کیفری و یا تئوری ما شکل خواهد گرفت، یعنی یکی از وسایل و ابزار جهانی شدن در حقوق کیفری یا تئوری پردازای به یک

^۱ - برای مقایسه سیستم کیفری ایران با دفاع اجتماعی نوین و تاثیر پذیری از آن، رک دفاع اجتماعی، مارک آنسل، ترجمه محمد آشوری، علی حسین نجفی ابرندآبادی، چاپ چهارم، تهران، نشر گنج دانش ۱۳۹۱.

هدف تبدیل شده است؛ که این امر حقوق کیفری را دچار افراط و تفریط می نماید. در مقابل در صورتی که ما بعد ثابت و ابعاد متغیر که می تواند بی شمار باشد را هر کدام به عنوان وسیله نه هدف در مسیر جهانی شدن به کار گیریم، در واقع در چارچوب های مطلق گرای و نسبی گرای محصور نشده و از آنها فراروی نموده ایم.

۶- اصل فراروی

همانطور که گفته شد نباید ابزار به واسطه تبدیل شود. و اگر این امر صورت پذیرد و ابزار تبدیل به واسطه گردد چارچوبه ای مشخص پدید خواهد آمد. فراروی در واقع محدود نکردن خود به این چارچوبه ها و قواعد بسته است. ما در مکتب عدالت حقیقت گرا با استفاده از تمام دستاوردها و پتانسیل های کارآمد، خود را محدود به هیچ چارچوبه مشخص و تعریف شده ای نمی کنیم. بدین منظور در بحث جهانی شدن حقوق کیفری در صورتی که وسایل و ابزار جهانی شدن (مانند یکسان سازی حقوق کیفری در دنیا با حقوق ارائه شده توسط جامعه بین المللی^۱ و هماهنگ ساختن قوانین ملی با قوانین پذیرفته شده در سطح بین الملل) تبدیل به واسطه گردند؛ چارچوب مشخص و تعیین شده ای پدید خواهد آمد. فراروی محصور نشدن در دام این چارچوب های بسته مطلق گرای و نسبی گرای است (آزپیک و مهدویان ۱۳۸۷: ۴۳). پس مکتب عدالت حقیقت گرا بی شک دور از چارچوب مطلق گرای و نسبی گرای است. برای مثال کشوری را در نظر بگیرید که با توجه به این تفکر که در راستای هماهنگ کردن قوانین خود با قوانین بین الملل بشری بوده، آن را تنها هدف خود قرار نمی دهد یا تئوری پرداز کیفری با ارائه نگرشی خواستار یکسان سازی حقوق کیفری به عنوان واحدی کل

^۱ - بر خط و مشی فکری موافقان جهانی شدن ایراداتی وارد است از جمله این ایرادات می توان به نگرش اصلی موافقان جهانی شدن اشاره نمود که یکسان شدن حقوق بین الملل بشر با محتوی اعلامیه جهانی حقوق بشر در تعارض می باشد در مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر اظهار می دارد «شناسایی حیثیت ذاتی کلیه اعضای خانواده بشری و حقوق یکسان و انتقال ناپذیر آنها اساس آزادی، عدالت و صلح را در جهان تشکیل می دهد.» همچنین ماده ۱۸ این اعلامیه تصریح می دارد «هر کس حق دارد از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره مند شود این حق متضمن آزادی تعبیر مذهب یا عقیده و همچنین متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان می باشد و نیز شامل تعلیمات مذهبی و اجرای مراسم دینی است. هر کس می تواند از این حقوق منفرداً یا مجتمعاً به طور خصوصی یا عمومی برخوردار باشد» و نیز ماده ۱ میثاق بین الملل حقوق مدنی و سیاسی که نیز مدنظر موافقان جهانی شدن است آمده است «کلیه ملل دارای حق خود مختاری هستند به موجب این حق، ملل وضع سیاسی خود را آزادانه تعیین و توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خود را آزادانه تأمین می کنند.» بنگرید به خزایی، فردین، حقوق (مجموعه مقالات) مقاله حقوق بشر در عصر جهانی و آموزه اسلام، تهران، پژوهشگاه تحقیقات استراتژیک، ۱۳۸۶، ص ۱۲.

زیر یک بیرق نیست؛ بلکه با توجه به اصل فراروی هر کدام از کشورها و تئوری پردازان در این زمینه با فراروی از چارچوب های مطلق و نسبی گرایی که در آن محصور شده اند، فراروی نموده و اصلاتی به هیچ کدام از آنها نمی دهند. البته این بدین معنا نیست که ما از دستاوردهای مهم نگاه مطلق گرایی و نسبی گرا خود را منع کنیم، بلکه ما همواره از دستاوردها و پتانسیل های مهم و کارآمد آنها در سیستم کیفری ملی خود استفاده نموده و با این تأکید که در آینده نیز با توجه به کشف ابعاد متغیر بالقوه دیگر و بالفعل شدن آنها (همچون جهان ملی شدن) می توان از آن دستاوردها نیز در قوانین ملی خود استفاده نمود بدین ترتیب می توان گفت یک کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت ملاصدرايي^۱ یا به عقیده رابرتسون «عام گردانیدن خاص و خاص گردانیدن عام» در قوانین اتفاق می افتد به گونه ای که قوانین کشورها با توجه به فراروی از چارچوب های مطلق و نسبی گرایی جهانی شدن و همچنین توجه به اعتقادات، باورها، فرهنگ، اقتدار ملی، سیاسی و ... خود به صورتی کثرت وار پتانسیل های علمی و کشف شده علوم کیفری یا علوم دیگر را گرفته و با بومی کردن آن در سیستم کیفری خود به کار می گیرند و وحدت آنها نیز با توجه به نیروی پویای فراروی ورود به حقیقت های عمیق بزه، بزهکار و کیفر هاست، که کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت را خلق می نماید. برای مثال در بحث حقوق جنسیت ها عده ای طرفدار حقوق زن ها در جوامع هستند (فمینیست ها) و عده ای طرفدار حقوق مردها (فالیست ها) حال حقیقت عمیق آنها که نقطه مشترک آنهاست، انسانیت است و کثرت در این زمینه نگاه و برداشت خاص هر کشور و جامعه ای از انسانیت است که متفاوت با کشورها و جوامع دیگر است. اما وحدت همه کشورها و جوامع توجه به نه جنس اول (مرد ها) نه جنس دوم (زن ها) بلکه جنس سوم (انسانیت)^۲ است که در واقع حقیقت عمیق بین دو جنس می باشد. پس به بیانی دیگر کشورها با وارد شدن به کشف حقیقت های عمیق است که وحدت و جهانی شدن را در درون خود شکل می دهند.

جهانی شدن (که حاصل هم افزایی دو بعد ثابت و متغیر می باشد) از منظر مکتب عدالت حقیقت گرا تمام مسائل ریز و درشت حقوق کیفری را در بر خواهد گرفت و به نظر نگارنده

^۱ - ر.ک حکمت متعالیه، صدر المتالعین شیرازی، سید حسین نصر، ترجمه حسین سوزنچی، چاپ دوم، نشر پژوهش و نشر سهروردی، تهران، ۱۳۸۷.

^۲ - بنگرید به کتاب فرازن نوشته مریم نظریان (اصل جنس سوم از نظر عریانیسیم) چاپ اول، نشر طلیعه سبز: ۱۳۸۹، ص ۱۴.

جهانی شدن زمانی اتفاق نخواهد افتاد که از دنیای جنسیت گرایی و مطلق و نسبی گرایی رهایی یافته و در همه مسائل حقوق کیفری به هم افزایی و حقیقت عمیق آنها رسیده باشیم. حال برپایه این نظریه در بحث جنسیت ها در مثالی که زده شد آیا جامعه ای پیدا می شود که به حقیقت عمیق جنسیت ها (انسانیت) رسیده باشد و حقوق کیفری آن با معیار انسانیت فارغ از زن و مرد بودن با احترام به تفاوت ها و تمایزات آنها وضع شده باشد؟ بی تردید با روندی که در جهان معاصر از جنگ جنسیت ها شاهد هستیم، جواب به این سوال منفی است و کشوری را نمی توان یافت که در راستای تفکر به حقیقت عمیق جنسیت ها باشد. کما اینکه اگر فرض بگیریم صرفاً جوامع در این زمینه خاص به حقیقت عمیق رسیده اند و معیار قانونگذاری در آنها انسانیت است، باز نگاه هر جامعه ای به انسانیت (نه زن و مرد بودن) می تواند متفاوت با جامعه دیگر باشد. که این همان کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت را می رساند. (وحدت انسانیت است که معیار قانونگذاری در سرتاسر دنیا است و کثرت برداشت های متفاوت هر کشور در این زمینه می باشد).

همچنان که آجرهای به کار رفته در یک ساختمان وحدت (کل ساختمان) و هر کدام از آجرها به تنهایی کثرت محسوب می شوند در عین حال که شکل و شمایل هم دیگر را دارند، اما هر آجری می تواند از لحاظ - میزان دمای پخت، ذرات خاک، ناخالصی خاک و... متفاوت با آجرهای دیگر باشد. در رسیدن به حقیقت عمیق و جنس سوم جنسیت ها نیز وحدت همان انسانیت است در کل جوامع کره زمین. اما کثرت تفاوت های هر جامعه (مثل تفاوت آجرها به تنهایی) در نگاه و برداشت در مورد انسانیت می باشد، که متأثر از فرهنگ - اعتقادات^۱ - سیاست و... آن جامعه است. این بحث مربوط به جهانی شدن به معنای آرمانی و جهان شمول آن در سرتاسر کره زمین است. اما آیا همه جوامع می توانند در حقوق کیفری یا علوم دیگر به حقیقت های عمیق برسند؟ یا اگر کشوری نخواهد قدم در این راه بگذارد تکلیف دیگر کشورها با جهانی شدن چه می شود؟ در جواب باید گفت در میان کثرت ها هم یک وحدت وجود دارد که «ما در ما بودن» جهان زیست را می رساند. در مثالی که زده شد در هر کدام از آجرها به عنوان کثرت خود یک وحدت وجود دارد. مثلاً آجری به تنهایی دور از آجرها و ساختمان، یک وحدت است و کثرت آن ذرات خاک به کار رفته در آن - میزان آب - دما و...

^۱ - ر.ک نظریه جهانی شدن پیامد چالش های فرهنگی دین، حسین کچولان، چاپ دوم، نشر نی، ۱۳۸۹، ص ۴۳.

می باشد. در حقوق کیفری نیز هرکدام از کشورها به عنوان کثرت خود به تنهایی می تواند وحدت و جهانی شدن را درون خود رقم بزند. که به این ترتیب: مثلاً کشور ایران زمانی در بحث حقوق جنسیت ها به حقیقت عمیق و وحدت می رسد که معیار انسانیت جایگزین حقوق زن و مرد گردد. حال وحدت در این زمینه خاص، انسانیت و کثرت می تواند نگاه اقوام، فرهنگ ها و خرده های فرهنگ های متفاوت به انسانیت در ایران باشد. یا حتی تفاوت تفکر قضات در اتخاذ تصمیم. که این تفاوت ها در اقوام و خرده فرهنگ های یک جامعه با توجه به ارتباط نزدیک و تنگاتنگ آنها در پیشبرد اهداف جامعه به قدری نیست که نابرابری چشم گیری در حقوق جنسیت ها رقم بزند. اکنون با توجه به آنچه که در این مثال مطرح شد می توان گفت: کشور ایران در این زمینه خاص به حقیقت عمیق رسیده است و به نمونه ای از جهانی شدن صرفاً در این زمینه مبدل گردیده است. حال همین بحث باید تعمیم داده شود به تمام مسائل حقوق کیفری، اما سوالی که مطمئناً پیش خواهد آمد این است که آیا جهانی شدن از این منظر چه دستاوردی می تواند داشته باشد؟ باید توجه نمود که با وارد شدن به حقیقت های عمیق، نگاه های افراطی - انحطاطی در حقوق کیفری از بین خواهد رفت. این نگاه ها به دلیل اصالت دادن تنها به بعد ثابت یا بعد متغیر بوده است که نگرش های مطلق گرایی و نسبی گرایی را به وجود آورده است. حال حقیقت عمیق که فرا تر از نسبی گرایی و مطلق گرایی است این معطل را حل نموده و شناخت تازه و عمیقی از جهانی شدن را مطرح کرده است. از سوی دیگر جهانی شدن از این منظر می تواند به ناقص حقوق بشر خواندن برخی کشورها از سوی جوامع دیگر خاتمه دهد. چرا که رسیدن به حقیقت های عمیق در هر جامعه ای در وحدت، یکسان در هر زمینه ای است و در کثرت می تواند تفاوت هایی داشته باشد، که این امر حقوق کیفری کشورها را تا اندازه بسیار زیادی به هم نزدیک خواهد کرد. اما اینکه ما تصور داشته باشیم که تمام کشورها در همه علوم و زمینه ها به حقیقت عمیق و جهانی شدن می رسند، بی شک تصویری آرمانی و صرفاً یک کلان روایت محض است. ولی آنچه از نظر ما عربانیسم ها حائز اهمیت است، این که آغاز هزاره سوم، آغاز دنیای عربانیت و حرکت به سوی حقیقت های عمیق در همه چیز می باشد که می توان عصر جدیدی را در زندگی بشر رقم بزند.

در جمع بندی پایانی می توان گفت تحولات حقوق کیفری و نقطه اشتراک کشورها برای پذیرش علمی آن و نیز حرکت به سمت هرچه بیشتر شدن انسان مداری کیفری و مجازات ها، تحولی نوین در تجددگرایی تمدن ها گشت که در عصر معاصر فضا را برای جهانی به دور

از هرگونه تجاوز و تبعیض در لوای گفتمانی جهانی برای کشف اشتراک ها فراهم نمود. جهانی شدن حقوق کیفری نیز محصولی از این تلاش ها بود که بعد از جنگ جهانی دوم و شکل گیری دادگاه های خاص و متعاقب آن دیوان کیفری بین المللی برای رسیدگی به جرایمی محدود در سطح بین المللی ذهنیت اندیشمندان را به سمت جهانی شدن معطوف نمود. اما اقتدار ملی و سیاسی جوامع مانع بزرگی در راه پذیرش اساسنامه دیوان و دامنه اختیارات آن بود که فرایند جهانی شدن را از این مسیر با مشکل روبه رو می کرد. در این نیل جهانی شدن با توجه به وجه چند بعدی آن مخالفان و موافقان یافت، مخالفان نه به این منظور که جهانی شدن شکل نخواهد گرفت بلکه همان طور که دلماس مارتی معتقد است که دیگر این سوال مطرح نمی شود که آیا با جهانی شدن حقوق موافق هستید یا نه بلکه تلاش برای بستر سازی و چگونه جهانی شدن است که مورد توجه می باشد. موافقان به صورت مطلق گرا خواستار یکسان سازی حقوق کیفری شدند. و مخالفان که در مقابل نسبی گرا بودند با توجه به اعتقاد دینی و مذهبی کشورها و اقتدار ملی و سیاسی و نظام اقتصادی حاکم در آنها، هماهنگ سازی حقوق کیفری را با قواعد مشترک بین المللی مورد توجه قرار دادند. از سوی دیگر مکتب کیفری عدالت حقیقت گرا (عریانسیم) فرایند جهانی شدن حقوق کیفری را حرکت به سمت حقیقت های عمیق در همه مسائل حقوق کیفری می داند و این شناخت را به طرفداران جهانی شدن می دهد که جهانی شدن دارای دو بعد ثابت و متغیر می باشد که مطلق گرایی و نسبی گرایی از آن به وجود می رسد. حال حقیقت عمیق جهانی شدن اصلی فراتر از نسبی گرایی و مطلق گرایی و حاصل هم افزایی این دو بعد می باشد. همچنین این مکتب با مطرح کردن تئوری جهان ملی شدن (از هم بومی شدن جهان) در کنار ابعاد متغیر مطرح شده از طرف نسبی گراها این تئوری را به نسبت جهانی شدن در ایران در همه زمینه ها (در بعد متغیر) می پذیرد. این نشان می دهد که این مکتب قصد تحقیر یا رد هرکدام از نگرش های مطلق گرایی و نسبی گرایی را ندارد بلکه با هم افزایی آنها قصد دارد فرایند جهانی شدن را به سمت حقیقت های عمیق و دوری از هرگونه افراط و تفریط بکشد. حال با توجه به اینکه جمع ضدین محال است برای رسیدن به حقیقت عمیق جهانی شدن در مکتب عدالت حقیقت گرا از هر دو نگرش نسبی گرایی و مطلق گرایی فراروی می شود. یعنی ما (تئوری پردازان و قوانین کشورها) اسیر چارچوبه بسته آنها نمی شویم، که در این صورت یک کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت در نگرش ما شکل خواهد گرفت که وحدت رسیدن به حقیقت های عمیق در همه مسائل حقوق کیفری در کل جوامع می باشد که

حاصل آن یکسان سازی حقوق کیفری را به همراه خواهد داشت و کثرت: تفاوت در برداشت ها و برخورد با حقیقت های عمیق مسائل حقوق کیفری در هر جامعه ای نسبت به جامعه دیگر است که هر جامعه را به تنهایی می تواند به نمونه ای از جهانی شدن مبدل گرداند.

نتیجه گیری

مکتب عربیانیسم در آغاز هزاره سوم بعد از مکتب پست مدرن مطرح گردید. با توجه به اصالت دادن پست مدرن ها به زبان عربیانیسم با اصالت دادن به کلمه به عنوان مادر زبان حرکت آنها را سطحی می پندارد. البته این سطحی پنداری به معنای رد یا تحقیر دستاوردهای آنها نیست. آنچه گویای امر است پست مدرن با رد کلان روایت ها و روی آوری به خرده روایت، اندیشه تکثر گرایی را جانشین اندیشه وحدت گرایی نمود و بشر را وارد فصل دیگر از رخدادها گردانید. به طوری که فرهنگ ها و خرده فرهنگ ها بتوانند در دنیای بی مرزی که متصور است خود را زیر سلطه قدرت های فرهنگی بزرگ رهانیده و صدایشان را جهانی نمایند. اما آنچه پست مدرن را تضعیف می کند عدم ارائه راهکار در سیر حرکتی آن می باشد. به طوری که برخی از اندیشمندان چون ژان بودریار واژه پست مدرن را یک واژه توخالی می دانند. هر چند بودریار در تأیید اندیشه لیوتار می پذیرد که دوره کلانروایتها به سر آمده است. اما معتقد است بشر کنونی در یک خلاء خاص زندگی می کند و زبانی نیست تا این خلاء را تشریح نماید. حال اگر واژه توخالی را برای وصف خلاء برگزینیم شاید قدری مضحک باشد. بشر پست مدرن بی شک در یک حاشیه راندگی، پوچ گرایی و فروپاشی بنیادین قرار گرفته است که شاید در ابتدای امر برای خروج از زیر سلطه قدرت های زمانه و مخالفت با هر گونه ساختار گرایی پست مدرن توانسته تحولی در زندگی بشر ایجاد نماید. اما این تحول با نگاهی نسبی گرایی صورت گرفته است و همان طور که گفته شد هر کدام از نگرش های نسبی گرایی و مطلق گرایی هرچقدر هم نوآور و کارآمد باشند در نهایت دچار افراط و تفریط می گردند. عربیانیسم با قبول نظریه حقیقت عمیق که اصلی فراتر از نسبی گرایی و مطلق گرایی و به نوعی حاصل هم افزایی دو نگرش می باشد. هم کلان روایت و هم خرده روایت را می پذیرد. اما قبول هر کدام به تنهایی (چون نگرشی پست مدرن که اصالت به خرده

روایت ها می دهد) در نهایت باعث افراط و تفریط می داند. مکتب عربانیسم با رد دیالکتیک تضاد که تمام مکاتب شکل گرفته بر مبنای رابطه تز-آنتی تر و سنز شکل گرفته اند. دیالکتیک عربیان را مطرح نموده و بر اساس آن تمام مکاتب را جدا از نگاه تز و آنتی تز گونه آنها، تز می خواند. و با این برداشت هیچگاه قصد تحقیر و یا رد دستاوردهای آنها را نداشته بلکه با توجه به کارآمدی آنها در بستر زمان از آن دستاوردها در سیستم خود استفاده می نماید. باید توجه داشت که تمام تلاش های بشری در طول تاریخ برای برخوردی متناسب با پدیده جرم تلاش های سطحی و در خور زمان یا زمان های خاص بوده است، توجه به کلمه در مکتب عربانیسم گویای این مطلب است که هر کدام از مکاتب کیفری در گذر زمان توانسته ابعادی از حقیقت وجود کلمه جرم را کشف نمایند و به شیوه های متناسب با کشف خود با مجرمین برخورد و آنها را سرکوب نمایند. برای نمونه مکتب اصالت تحصیل (در اندیشه لومبرزو) بر پایه یافته های زیست شناختی، مجرم را یک بیمار می دانست و با کشف بعدی از حقیقت وجود جرم به تبع آن جرم را یک بیماری وراثتی معرفی نمود؛ و راهکارهایی برای برخورد و مقابله با آن در پیش گرفت.

حال عربانیسم با قبول تمام دستاوردهای مکاتب گذشته معتقد است که در نگاه سطحی تمام این دستاوردها ارزشمند است. اما در نگاه عمیق جرم یک رفتار ناسالم است و این رفتار ناسالم با ارتباط با واسطه در آدمی شکل می گیرد. برای مثال اگر عوامل وراثتی باعث رفتاری مجرمانه در اشخاص می شود و جبراً بر آنها تحمیل می گردد. با ارتباط بی واسطه با کلمه و فراروی می توان این عوامل را خنثی نمود. یا در نظر کسانی که عوامل اجتماعی و محیطی را مهم و تأثیرگذار در جرایم افراد می داند، سؤالی که گاهاً پیش آمده که چرا برخی افراد در خانواده یا محیط های فقیرنشین و آلوده که محل تجمع خلافکاران و باندهای از این قبیل است. هیچگاه متأثر از خانواده و محیط پیش آمده قرار نمی گیرند؟ طرح این سوال تا حدودی توانسته تأثیرات اجتماعی را کم رنگ نماید؛ اما پاسخ به آن را باید در ارتباط بی واسطه ذهنی اشخاص جستجو کرد. شخص یا اشخاص مذکور در این وضعیت با کلمه فقر و رفتار خانواده خود ارتباط با واسطه برقرار نمی نمایند و برای رهایی از وضعیت موجود اعمال خلاف را به عنوان هدف در پیش نمی گیرند بلکه با ارتباط بی واسطه با تمام توانایی های خود، رهکارهای رهایی از فقر را به عنوان وسیله می پذیرند و از آنها فرا روی می نماید (یعنی اسیر چارچوبه این ابزارها به

عنوان هدف نمی شوند) اما در نگاه سطحی همه این عوامل محیطی، اجتماعی و معیشتی می توانند باعث مجرم پروری گردد. سیاست جنایی عریانیسم بدین منظور با تکیه بر ارتباط با واسطه با کلمات در مجرمین در قدم اول رهکارهای پیشگیرانه را در مورد افراد منحرف مد نظر قرار داده است و در قدم دوم در کنار مجازاتهای نقدی و دیگر مجازاتها، زندان آموزش محور را پیش بینی نموده تا بتوان با کمک متخصصین امر ارتباط با واسطه ذهنی مجرمین را شکسته و برطرف نماید.

از سوی دیگر مکتب عریانیسم با آغاز هزاره سوم معتقد به تکامل شعور بشری و قدم گذاشتن او به دنیای فراجنسیتی می باشد. دنیایی که بشر پیشا کلمه یک بار آن را به صورت ناآگاهانه تجربه کرده بود و حال بعد از دوران طولانی جنسیت گرایی این بار به صورتی آگاهانه در سر آغاز آن قرار گرفته است. عریانیسم با ارائه نظریه جنس سوم که دعوتی به دنیای فراجنسیتی محسوب می شود. در مقابل نگرش های فمینیست (زن گرا) و فالیست (مردگرا) نظریه جنس سوم (انسانیت متعالی) را مطرح نموده است. که با توجه به این نظریه می توان به بسیاری از حق خوری ها و افراط و تفریط ها در بحث حقوق جنسیت ها و نیز علل برخی جرایم و موروثی شدن آنها در یکی از جنسیت ها پایان بخشید و از گذاری دیگر نظریه جنس سوم می تواند جنسیت گرایی متن قوانین و افزایش حجم قوانین را که ناشی از پرداختن به تفاوت حقوق جنسیت ها است کاهش دهد. و به تقسیم بندی مشاغل قضایی و حضور اکثریت مردان در این مناصب خاتمه دهد.

در پرتو فلسفه نیز عریانیسم با توجه فلسفه «انسان کلمه» خود برای اولین بار بحث اصالت وجود را در فلسفه حقوق مطرح نموده که این اندیشه به رابطه قوانین با هم و جدایی هر کدام به تنهایی می پردازد. وجود در عریانیسم یعنی کلی فراتر از هم افزایی اجزاء. در این رابطه تمام قوانین وجود «کلمه حقوق» را می سازند و کلمه حقوق نیز کلی فراتر از هم افزایی اجزاء متشکله می باشد. در نگاهی جزرتر برای نمونه حقوق کیفری نسبت به حقوق بین المللی در رابط عرضی به سر می برند، اما هر کدام به تنهایی دارای جوهره خاص خود هستند. بنابراین وجود در حقوق کیفری در سیستم مکتب عدالت حقیقت گرا «کلمه جرم» است که کلی فراتر از هم افزایی اجزانش می باشد. در نگاه

مادرما تمام قوانین، وجود «کلمه حقوق» است که در مبحث فلسفه سیستم مکتب عدالت حقیقت گرا (عریانیسم) مطرح است.

در پایان می توان ادعا نمود مکتب عدالت حقیقت گرا (عریانیسم) با توجه به اقتضاء زمانی این توان را دارد که به تمام نابرابری ها و تضادهای جنسیتی و مکتبی، افراط و تفریط های مطلق گرایی و نسبی گرایی و تمام سطحی نگری ها در حقوق کیفری خاتمه دهد. اما این مهم همچون دیگر مکاتب در گذشته نیاز به زمان دارد تا بتوان به بلوغ و تکامل اساسی دست یابد.

منابع:

کتاب:

- آذریک، آرش، مهدویان، مهری. (۱۳۸۷). بوطیقای عریان. سلیمانیه: لینا.
- آذریک، آرش. مهدویان، مهری. (۱۳۸۴). جنس سوم. کرمانشاه: انتشارات کرمانشاه.
- آنسل، مارک. (۱۳۹۱). دفاع اجتماعی. ترجمه محمد آشوری، علی حسین نجفی ابرندآبادی. تهران: گنج دانش.
- آبو، پاملوک و الواس. (۱۳۸۰). جامعه شناسی زنان. ترجمه منیژه نجم عراقی. تهران: نشر نی.
- اردبیلی، محمد علی. (۱۳۸۸). حقوق بین الملل کیفری (گزیده مقالات ۱). تهران: میزان.
- اردبیلی، محمد علی. (۱۳۹۲). حقوق جزای عمومی. جلد اول. تهران: میزان.
- بشیریه، حسین. (۱۳۷۸). دولت و جامعه مدنی. تهران: بی جا.
- بولک، برنار. (۱۳۸۷). کیفرشناسی. ترجمه علی حسین نجفی ابرند آبادی. تهران: مجد.
- بیسلی، کریس. (۱۳۸۵). چیستی فمینیسم؛ درآمدی بر نظریه فمینیستی. ترجمه محمد رضا زمردی. تهران: روشنفکران و مطالعات زنان.
- پرادل، ژان. (۱۳۹۳). تاریخ اندیشه های کیفری. ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی. تهران: مجد.
- پلاتنر، مارک. اسمولار، الکساندر. (۱۳۸۳). جهانی شدن، قدرت و دموکراسی. ترجمه سیروس فیضی، احمد رشیدی. تهران: کویر.

- تاملینسون، جان. (۱۳۸۱). جهانی شدن و فرهنگ. ترجمه محسن حکیمی. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- جلالیان، عسکر. (۱۳۸۶). جهانی شدن و تاثیر آن بر ساختار جمهوری اسلامی ایران. تهران: نشر بوستان کتاب.
- جعفری تبار، حسن. (۱۳۸۸). فلسفه تفسیری حقوق. تهران: سهامی انتشار.
- خالقی، علی. (۱۳۹۲). حقوق جزای بین الملل. تهران: مطالعات و پژوهش‌های شهر دانش.
- دوبوواری، سیمون. (۱۳۸۴). جنس دوم. ترجمه قاسم صنعوی. تهران: توس.
- ریدی، دیوید ای. (۱۳۹۲). فلسفه حقوق. ترجمه حسن خسروی. تهران: مجد.
- رابرتسون، رونالد. (۱۳۸۰). جهانی شدن - تئوری های اجتماعی و فرهنگ جهانی. ترجمه کمال پولادی. تهران: ثالث.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۹۱). قرارداد اجتماعی. ترجمه غلامحسین زیرک زاده. تهران: قاصدک صبا.
- ریتزر، جورج. (۱۳۸۷). نظریه جامعه شناسی. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.
- سجادی، سید عبدالقیوم. (۱۳۸۳). درآمدی بر اسلام و جهانی شدن. قم: نشر بوستان کتاب.
- عظیمی نژادان، شبنم. (۱۳۸۴). زن معمار جامعه مرد سالار. تهران: اختران.
- فرانسوا لیوتار، ژان. (۱۳۸۷). وضعیت پست مدرن. ترجمه حسین علی نوذری. تهران: گام نو.
- کلاین، آلن. ار. (۱۳۸۹). عریان کردن فمینیسم. ترجمه طاهره توکلی. تهران: نشر معارف.
- کاتوزیان، ناصر. (۱۳۷۷). فلسفه حقوق. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کانت، امانوئل. (۱۳۸۸). فلسفه حقوق. ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی. تهران: آزین.
- گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۴). چشم اندازهای جهانی. ترجمه محمد رضا جلائی پور. تهران: طرح نو.
- نظریان، مریم. (۱۳۸۹). فرا زن. قم: طلعه سبز.
- نجفی توانا، علی. (۱۳۸۹). جرم شناسی. تهران: آموزش و سنجش.
- ولد، جرج. برنارد، توماس. اسنیپس، جفری. (۱۳۹۲). جرم شناسی. ترجمه علی شجاعی. تهران: سمت.
- هابز، توماس. (۱۳۸۰). لویاتان. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نی.
- وکس، ریموند. (۱۳۹۲). فلسفه حقوق. ترجمه باقر انصاری، مسلم آقایی طوق. تهران: جاودانه.
- وایت، راب، هینز، فیونا. (۱۳۸۶). جرم و جرم شناسی. ترجمه علی سلیمی. تهران: زیتون.

مقالات:

- پردال، ژان. (۱۳۸۳). به دنبال جهانی شدن حقوق کیفری. ترجمه محمد مهدی ساقیان. پژوهش حقوق و سیاست. شماره ۱۱.
- توحیدی فرد، محمد. (۱۳۸۰). فرایند جهانی شدن حقوق کیفری. مدرس. شماره ۴.
- جربانی، حمید. (۱۳۸۹). بررسی آمار و جرایم زنان ایران. حقوق دادگستر. شماره ۷۲.
- جوزی، محمد رضا. مجتهد شبستری. بشیریه، حسین. ابراهیمی دینانی. (۱۳۷۲). میزگرد عدالت آزادی. علوم اجتماعی، نامه فرهنگ. شماره ۱۰.
- داودی گرمارودی، هما. (۱۳۸۴). مکتب نئوکلاسیک نوین و احیا رویکرد سزادهی. حقوق و علوم سیاسی. شماره ۶۸.
- عالی پور، حسن. (۱۳۸۴). کتاب زنان، جرم شناسی فمینیسم. سال هشتم. شماره ۳۰.
- قماش، سعید. (۱۳۸۹). بنیادهای جرم انگاری در حقوق کیفری نوین. علوم جنایی. سال هفتم. شماره ۲۴.
- محمودی جانکی، فیروز. (۱۳۸۶). مفهوم آزادی و نسبت آن با جرم انگاری. علوم جنایی. شماره ۱.
- موسی زاده، رضا. فروغی نیا، حسین. (۱۳۹۱). تعریف جنایت تجاوز در پرتو قطعنامه کنفرانس بازنگری اساسنامه دیوان کیفری بین المللی در کامپالا (ژوئن ۲۰۱۱). فصلنامه حقوق، شماره ۶۳.

Truthist Justice

Meysam Rajabi

oryanism

