

بررسی نظریه برچسب زنی با نگاه به منابع اسلامی

سید محمد حسینی*

دانشیار گروه حقوق جزایی و جرم‌شناسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

نقیسه متولی‌زاده نائینی

استادیار گروه فقه و حقوق دانشکده الهیات دانشگاه یزد

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۳/۱۷ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۶/۱۶)

چکیده:

نظریه برچسب زنی (*Labeling Theory*) یکی از مشهورترین نظریات مطرح در حوزه جرم‌شناسی است؛ نقش صاحبان قدرت در تعریف جرم و تعیین مجرم، آثار برچسب زنی و راهکارهای پیشگیری از برچسب خوردن افراد محورهای این نظریه را تشکیل می‌دهند. با بررسی محورهای نظریه برچسب زنی در منابع اسلامی ملاحظه می‌شود که هر چند که میان مبانی دینی و مبانی نظریه برچسب زنی سنخیتی وجود ندارد، ولی برچسب خوردن فرد در نتیجه وارد شدن به نظام کیفری در آموزه‌های اسلامی مطرح بوده و راهکارهایی برای پیشگیری از آن پیش بینی شده است که از آن جمله می‌توان به بزه‌پوشی، عفو، توبه و اصلاح ذات‌البین اشاره نمود.

واژگان کلیدی:

نظریه برچسب‌زنی، آیات قرآن، روایات، بزه‌پوشی، عفو، میانجی‌گری، توبه.

* مسئول مقاله

فاکس: ۶۶۴۰۹۵۹۵

برای اطلاع از دیگر مقالات منتشر شده از این نویسنده در همین مجله، به صفحه پایانی این مقاله نگاه کنید.

مقدمه

دیر زمانی است که متفکران و صاحب‌نظران حوزه‌های مختلف علم و اندیشه، این نکته را واقعیتی انکار ناپذیر در حیات فردی و اجتماعی انسان می‌دانند که برچسب زدن می‌تواند تاثیری تعیین‌کننده بر رفتار و شخصیت فرد داشته باشد. آنان از چشم‌اندازهای مختلف و با سخنان و تعبیرهای گوناگون از این واقعیت سخن گفته‌اند. هاوارد بکر (Howard Becker) و همکاران او دیدگاه خود را در این زمینه در قالب نظریه‌ای با عنوان «نظریه برچسب زنی» ارائه داده‌اند. به‌طور کلی، دیدگاه برچسب‌زنی با این فرض که جرم، یک فرایند اجتماعی می‌باشد، آغاز شد. کانون توجه این دیدگاه، معطوف به ماهیت کنش متقابل است که میان مجرم و مقامات دستگاه جزائی به‌وقوع می‌پیوندد. نظریه‌پردازان برچسب زنی، مدعی‌اند که اصولاً این اعمال نظام جزائی و مقامات آن است که تعیین می‌کند چه چیزی را باید جرم محسوب داشت و در نگاه آنان، مجرمانه خواندن رفتار یا مجرم شمردن فردی خاص، بسته به افرادی است که در عمل چنین برچسبی را وارد می‌آورند و در واقع افرادی که مناصب قدرت را در درون نظام جزائی دارا هستند، کنش‌های خاص افرادی معین را به عنوان کنش‌های مجرمانه تعریف می‌کنند (ممتاز، ۱۳۸۱، ۱۰۷).

از نظر بکر، مفهوم مجرم تعریفی است که جامعه می‌سازد. منظور او، این است که گروه‌های اجتماعی با ساختن قوانینی که خدشه دارکردن آنها کج رفتاری محسوب می‌شود، مفهوم کج‌رفتاری را می‌سازند. در عین حال، این قوانین را در مورد افراد خاصی به‌کار می‌گیرند و به آنها برچسب بیگانه می‌زنند. از این نظر، جرم، کیفیت عملی که واقع شده، نیست، بلکه پیامد اعمال آن قانون توسط دیگران نسبت به فردی است که مرتکب آن شده است. در این معنا مجرم کسی است که این برچسب به شکل موفقیت‌آمیزی در مورد او به‌کاربرده شده است و جرم نیز رفتاری خواهد بود که دیگران به همین شکل بر آن برچسب زده باشند (Walklate, 1998, p 24).

مطابق این دیدگاه، زمانی که برچسب مجرم بودن به‌طور موفقیت‌آمیز بر فرد وارد می‌شود و هنگامی که عمل برچسب‌زنی صورت می‌گیرد، بدنام کردن نیز اتفاق می‌افتد. برای نمونه یک برچسب منفی ممکن است تحت عنوان «بزه‌کار نوجوان» معرفی شود. آن هم تنها به این خاطر که ادعا شده است وی کالایی را از یک مغازه دزدیده است و با وارد آمدن برچسب منفی، نام فرد مورد نظر در معرض لکه دار شدن قرار می‌گیرد؛ بنابراین افراد دیگر در برابر آن شخص، با توجه به عنوان برچسبی که به او زده‌اند، بدون توجه به آنکه آن فرد در حقیقت امر و در زندگی واقعی خود چه رفتاری را انجام می‌دهد و دارای چه قابلیت‌های مثبت دیگری می‌باشد، واکنش نشان می‌دهند. در طول زمان، اگر یک برچسب منفی به فردی اطلاق شود، این امکان

وجود دارد که فرد به برچسب جدید خود اعتقاد پیدا کند و حتی هویت خود را تغییر دهد تا متناسب با این برچسب جدید گردد. یک نتیجه عمده بدنامی، آن است که افرادی که برچسبی منفی خورده‌اند، نه تنها در اعمال مجرمانه بیشتری درگیر می‌شوند بلکه آرامش خود را در همراهی با کسانی می‌یابند که به همان شکل، بیگانه قلمداد شده‌اند و در نتیجه به هم‌نشینی با آنان ترغیب می‌شوند؛ هم‌نشینی‌ای که معمولاً در چهره خرده فرهنگ‌های مجرمانه جلوه‌گر می‌شود (Prins, 1982, p46).

در این دیدگاه، سنجش جرم عملاً فرایندی را تشکیل می‌دهد که در خلال آن، افرادی که مناصب قدرت را در درون نظام جزائی در دست دارند، کنش‌های خاص افرادی معین را به عنوان کنش‌های مجرمانه تعریف می‌کنند. بنابراین، یکی از قلمروهای اصلی تحلیل در دیدگاه برچسب زنی، مناسبات موجود میان مجرم و افرادی است که قدرت وارد آوردن برچسب را دارند. پیامد این قبیل مناسبات، احتمال وقوع بدنامی است. نظریه پردازان برچسب زنی بر آنند که فرایند برچسب‌زنی می‌تواند آثار منفی خاص خود را داشته باشد؛ آثاری از این دست که ممکن است شخص برچسب خورده، نقشی را به خود بپذیرد که در آن برچسب به او نسبت داده می‌شود. به بیان دیگر اگر بر شخصی انگ مجرم وارد آید، این امر ممکن است موجب شود که او به شکلی متناسب با آن برچسب رفتار کند. در واقع می‌توان گفت دیدگاه برچسب زنی به آثار وارد آمدن برچسب بر روند رشد و تحول روانی و اجتماعی مجرمان اشاره دارد (وایت و هینز، ۱۳۸۳، ۱۸۵).

بنابراین در نگاه یک نظریه‌پرداز برچسب زنی، پیامدهای احتمالی و منفی فرایند برچسب زنی، باور لازم بودن مداخله در نخستین گام را تحت الشعاع قرار می‌دهد. به نظر آنان بدنامی ناشی از مداخله رسمی دستگاه جزائی به‌خوبی می‌تواند افراد جوان را به سوی فعالیت در نوعی پیشه مجرمانه سوق دهد. از این رو دیدگاه برچسب زنی یاد آور می‌شود که واکنش نظام جزائی در برابر رفتارهای مجرمانه باید مبتنی بر نوعی سیاست تغییر مسیر باشد. بدین معنا که باید تلاش کرد تا قشرهایی خاص از مجرمان به مسیری جدای از مسیرهای رسمی دادرسی در نظام جزائی هدایت شوند. مسیری که آنان را از تماس با بخش عمده‌ای از ارکان رسمی این نظام به دور می‌دارد و از این طریق، احتمال بدنام شدن آنان را کاهش دهد (همان، ۱۸۶).

با توجه به مطالب ذکر شده، محورهای زیر را می‌توان به عنوان محورهای اصلی نظریه برچسب زنی بیان کرد:

- الف) نقش صاحبان قدرت در تعریف جرم و تعیین مجرم؛
- ب) آثار دخالت نهادهای کیفری و برچسب خوردن فرد؛
- ج) راه‌های کنترلی.

در این نوشتار، سعی می‌شود که محورهای فوق‌الذکر در آموزه‌های دین اسلام مورد بررسی قرار گیرد.

الف) نقش صاحبان قدرت در تعریف جرم و تعیین مجرم

طرفداران نظریه برچسب زنی معتقدند که صاحبان قدرت، شاخص‌هایی را تعریف می‌کنند که آن شاخص‌ها، تعیین می‌کنند که چه کسی مجرم و چه کسی بهنجار است؛ یعنی آنان، ارزش‌ها را برای آحاد جامعه تعیین می‌کنند. در واقع از دیدگاه نظریه‌پردازان این نظریه، این ارزش‌ها گزینشی است و متعلق به توده مردم نمی‌باشد؛ بلکه در جهت تأمین منافع قدرت سیاسی حاکم قرار دارد. آنها بر این عقیده‌اند که تعریف رفتار خاص به عنوان جرم، همواره اعمال قدرت توسط گروه‌هایی است که اختیار یا ابزار استفاده از قانون را برای حمایت از منافع خود و تحمیل ارزش‌ها و عقاید خودشان بر کل جامعه دارند (عبدالفتاح، ۱۳۸۱، ۱۴۷).

بنابراین مطابق این نظریه، هیچ رفتاری به‌طور ذاتی مجرمانه نیست و گروه‌های قدرتمند بر اساس ارزش‌های خود، قوانینی را تصویب می‌کنند. وقتی قانونی وضع گردید، فردی که آن را رعایت نمی‌کند، به‌عنوان فردی که نمی‌تواند خود را با قوانین گروه سازگار گرداند، در نظر گرفته می‌شود و بیگانه یا اجنبی خوانده می‌شود (ستوده، ۱۳۸۴، ۵۰). ملاحظه می‌شود که این دیدگاه به ورطه نسبی‌گرایی فرو افتاده است و مدعی شده است که هیچ رفتاری را نمی‌توان به خودی خود اشتباه و بد قلمداد نمود.^۱ این نسبی‌گرایی افراطی سبب شده است که از نقش آفرینی مواردی که هنجارهای اجتماعی بر نوعی وفاق در باب ارزش‌ها متکی است، غفلت شود و لذا این نظریه از فهم و تبیین مواردی که یک رفتار، فی‌نفسه زیان‌بخش و مخرب است، ناتوان مانده است (سلیمی و داوری، ۱۳۸۶، ۷۰۳).

در واقع با توجه به مفهوم جرم در این دیدگاه، طرفداران آن بر این اعتقادند که معیار شناخت رفتارهای خوب و بد (ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها)، پذیرش و عدم پذیرش گروه اجتماعی حاکم است. پس این افراد حسن و قبح افعال را تابعی از شاخص قبول و رد صاحبان قدرت در جامعه می‌دانند و اعتقادی به حسن و قبح ذاتی افعال ندارند. بر خلاف دیدگاه

۱. به‌طور کلی باید گفت در پاسخ به این پرسش که آیا جرم در حقیقت وجود دارد یا خیر، دو گرایش بزرگ در جرم‌شناسی وجود دارد: الف) گرایش‌های ذات‌باور که معتقدند جرم واقعیتی روانی - اجتماعی است و قبل از آنکه توسط حقوق جزا واجد وصف مجرمانه شود، وجود داشته است. حقوق جزا با تعیین مجازات فقط آن را به رسمیت می‌شناسد؛ ب) گرایش‌های نسبیت‌پندار که معتقدند تصور جرم به‌عنوان یک واقعیت روانی - اجتماعی اشتباهی بس عظیم بوده است و جرم چیزی بیش از یک ساخته و پرداخته خود سرانه نظام اجتماعی نیست؛ نظریه پردازان برچسب زنی در گروه دوم قرار می‌گیرند (گسن، ۱۳۷۹، ۶۱).

برجسب زنی که جرم را ساخته و پرداخته نگرش گروه‌ها و طبقات خاصی نسبت به رفتار دیگران و در راستای منافع آن گروه‌ها می‌دانند و هیچ معیار واقعی برای آن نمی‌شناسند، از دیدگاه اسلام، جرم واقعی عینی دارد و جرم‌انگاری در راستای تأمین مصالح واقعی فرد و جامعه صورت گرفته است و هیچ‌گونه جهت‌گیری خاصی در جهت منافع گروه‌ها و طبقات خاص در آن دیده نمی‌شود (خسرو شاهی، ۱۳۸۶، ۲۴). نگرش نظریه برجسب زنی به ماهیت جرم که ریشه در نسبیت مفاهیم و ارزش‌های اخلاقی دارد، با نگرش دین اسلام به کلی متفاوت است؛ از نظر اسلام، هنجارها مبتنی بر ارزش‌ها و ارزش‌ها مبتنی بر باورها و باورها مبتنی بر واقعیاتی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی هستند که با سعادت و کمال واقعی انسان ارتباطی تنگاتنگ دارند. هر رفتار انسان بر اساس تاثیر واقعی که بر سعادت و کمال او دارد، ارزیابی می‌شود و بهنجار یا نابهنجار شناخته می‌شود (همان، ص ۳۰).

مسائل اخلاقی بستگی به معیارهای سنجش زاینده از جهان بینی‌ها دارد. آنها که اصل و اساس را جامعه در شکل مادی آن می‌بینند، چاره‌ای جز قبول نسبیت در اخلاق ندارند؛ زیرا جامعه بشری به‌طور دائم در تغییر و تحول است و شکل مادی آن پیوسته دگرگون می‌شود. بنابراین چه جای تعجب که این گروه، مرجع تشخیص رفتارهای خوب و بد را افکار عمومی جامعه و یا افکار گروه خاصی در جامعه و قبول و رد آن بدانند. اما در اسلام که معیار اخلاقی و ارزش فضایل و رذایل از سوی خدا تعیین می‌شود و ذات پاک او ثابت و لا یتغیر است، ارزش‌های اخلاقی ثابت خواهند بود و افراد و جوامع انسانی باید از آن الگو بگیرند و تابع آن باشند، نه اینکه اخلاق تابع خواست آنها باشد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۱، ۵۶).

آیات متعددی از قرآن مجید، خوب و بد و یا خبیث و طیب را به‌طور مطلق مطرح کرده است و وضع جوامع بشری را در این امر بی‌اثر می‌شمرد. در آیه ۱۰۰ سوره مائده می‌خوانیم: «بگو ناپاک و پاک برابر نیستند، هر چند فراوانی ناپاک تو را به اعجاب افکنند. پس ای خردمندان از خدای بترسید، باشد که رستگار گردید.»^۱

در آیه ۱۵۷ سوره اعراف در توصیفی از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «آنان که از این رسول، این پیامبرائی که نامش را در تورات و انجیل خود نوشته می‌یابند، پیروی می‌کنند، آن که به نیکی فرمانشان می‌دهد و ... و چیزهای پاکیزه را بر آنها حلال می‌کند و چیزهای ناپاک را حرام و ...». خداوند در آیه ۲۴۳ سوره بقره می‌فرماید: «... خدا به مردم نعمت می‌دهد ولی

۱. «قل لا یستوی الخبیث و الطیب و لو اعجبک کثره الخبیث فاتقوا الله یا اولی الالباب لعلکم تفلحون».

۲. «الذین یتبعون الرسول النبى الامى الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوریه و الانجیل یامرهم بالمعروف و ... و یحل لهم الطیب و یحرم علیهم الخبیث و ...».

بیشتر مردم شکر نعمت به جای نمی‌آورند^۱ و یا در آیه ۱۰۳ سوره یوسف می‌فرماید: «هرچند تو به ایمانشان حریص باشی، بیشتر مردم ایمان نمی‌آورند»^۲. در این آیات، ایمان و پاکیزگی و شکر به عنوان یک ارزش محسوب شده‌اند، هرچند اکثریت مردم با آن مخالف باشند و بی‌ایمانی و ناپاکی و کفران، یک ضد ارزش به حساب آمده‌اند، هر چند از سوی اکثریت پذیرفته شود. امیر مومنان علی (ع) نیز به‌طور مکرر در خطبه‌های نهج البلاغه بر این معنی تأکید کرده‌اند که پذیرش و عدم پذیرش خو یا عملی از سوی اکثریت هرگز معیار فضیلت و رذیلت و ارزش و ضد ارزش نیست. در یک جا می‌فرمایند: «ای مردم در طریق هدایت از کمی نفرات وحشت نکنید، زیرا مردم گرد سفره‌ای جمع شده‌اند که سیری آن کوتاه و گرسنگی‌اش طولانی است»^۳ (فیض الاسلام، ۱۳۷۵، ۶۶۸).

و در جایی دیگر می‌فرمایند: «حق و باطلی داریم و برای هر یک از این دو اهلی است؛ اگر باطل حکومت کند جای تعجب نیست، از دیر زمانی چنین بوده است و اگر پیروان حق کم باشند، چه بسا افزوده گردند (و پیروز شوند)»^۴ (همان، ۶۷).

تمام موارد ذکر شده نسبت در مسائل اخلاقی را نفی می‌کنند و پذیرش یا عدم پذیرش از سوی گروهی خاص را معیار ارزش یا عدم ارزش نمی‌دانند. در تکمیل این بحث باید یادآوری کرد که واقعیت داشتن جرم از دیدگاه اسلام، به معنای نفی ارزش‌های اعتباری و قراردادی نیست. هر جامعه‌ای برای اداره امور اجتماعی خود ناگزیر است ضوابط و قوانینی را بر اساس ارزش‌های اعتباری و قراردادی وضع نماید که تخلف از آن هنجارها می‌تواند جرم به حساب آید. اما سخن این است که همه ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی این‌گونه نیستند و نمی‌توان آنها را ناشی از اعتبار و قرارداد اجتماعی دانست.

ب) آثار دخالت نهادهای کیفری و برچسب خوردن فرد مجرم

هنگامی که فرد، مرتکب قانون‌شکنی می‌شود، در صورتی که با او با مسامحه برخورد شود و برچسب مجرم نخورد، او نیز خود را به عنوان مجرم باز تعریف نخواهد کرد. اما اگر بازخورد جدی بوده و فرد از طرف نهادهای رسمی یعنی دادگاه و پلیس و یا افراد مهمی چون خانواده، دوستان، معلمان مدرسه و همکاران و رؤسا در محل کار بزهکار تلقی شود، خود او نیز در تعریف هویتی خویش، این برچسب را می‌پذیرد و خود را مجرم خواهد دانست. پس از آن بر

۱. «... ان الله لذو فضل علی الناس و لکن اکثر الناس لا یشکرون».

۲. «و ما اکثر الناس و لو حرصت بمومنین».

۳. «ایها الناس لا تستوحشوا فی طریق الهدی لقله اهله فان الناس قد اجتمعوا علی مانده شعبها قصیر وجوعها طویل».

۴. «حق و باطل و لکل اهل فلتن امر الباطل لقدیما فعل و لئن قل الحق فلر بما و لعل».

اساس این تصور از خود، احتمال ارتکاب اعمال مجرمانه از سوی او بیشتر خواهد شد. چنین فردی با برجسبی که جامعه بر او تحمیل کرده است، به شکل همنویانه برخورد خواهد کرد و بر اساس انتظاراتی که از نقش او به عنوان یک شخص منحرف می‌رود، دست به کنش خواهد زد (ممتاز، ص ۱۱۳).

در واقع می‌توان گفت دیدگاه برجسب زنی به آثار وارد آمدن برجسب بر روند رشد و تحول روانی و اجتماعی مجرمان اشاره دارد (وایت و هینز، ص ۱۸۶).

برای توضیح این مطلب باید به دو نظریه «نیازهای اساسی» و «تعارض شناختی» توجه کنیم. در نظریه نیازهای اساسی، یکی از نیازهای فرد را نیاز به احترام بر می‌شمارند؛ براساس این نظریه فرد، نیازمند آن است که هم خود به خویشتن احترام بگذارد (عزت نفس) و هم این تأیید و احترام را از دیگران ببیند (مزلو، ۱۳۶۷، ص ۱۵۴).

زمانی که فرد، برجسب می‌خورد، تحت فشار قرار می‌گیرد که برایش بسیار ناخوشایند است. در حقیقت نیاز به احترام از نیازهای اساسی است که هر فرد به آن توجه دارد و اگر این نیاز برآورده نشود، موجب فشار روانی برای او می‌شود. در نظریه تعارض شناختی نیز به همین نکته اشاره شده است که فرد نیاز به ارزشمند بودن در جامعه دارد و زمانی که برجسبی به او می‌خورد، او از طرف جامعه تحت فشار قرار می‌گیرد و در درون خویش نیز خود را شایسته احترام می‌بیند، در این صورت او بین دو شناخت، شناخت خود از خویش و شناختی که جامعه با برجسب زدن به او دارد، تعارض پیدا می‌کند و باعث فشار روانی می‌شود (توسلی، ۱۳۸۶، ص ۴۲۵).

در روایتی، امام صادق (ع) به تقویت روحیه یکی از یاران خود به نام ابوبصیر که از فشار روانی برجسب‌های وارد آمده بر شیعیان شکایت می‌کرد، پرداخته است. در این حدیث که محمد بن سلیمان از پدرش نقل کرده، می‌خوانیم: «نزد امام صادق (ع) بودم زمانی که ابوبصیر بر امام (ع) وارد شد ... گفتم فدایت شوم؛ همانا ما را مقلب به القابی کرده‌اند که کمر ما به سبب آنها شکسته است و ما به واسطه آن القاب، دل مرده شده‌ایم و زمامداران نیز به سبب همین القاب که بر ما گذاشته شده است، به دلیل آنچه فقیهان آنها برایشان روایت کرده‌اند، ریختن خون ما را حلال می‌دانند. امام صادق (ع) فرمودند: «آیا نسبت دادن شما به رافضی^۱ را می‌گویید؟» گفتم: آری. فرمودند: «نه، به خدا سوگند، آنها شما را به این نام نخوانده‌اند، بلکه خدا شما را چنین نامیده است. ای ابامحمد، آیا نمی‌دانی که هفتاد مرد از بنی اسرائیل، آنگاه که گمراهی فرعون و قومش برایشان ثابت شد، آنها به موسی (ع) پیوستند و سپس هدایت شدند؟

۱. «رفض» در لغت به معنای رها کردن چیزی آمده است. به همین دلیل به پیروان امامان (ع) رافضی می‌گفته‌اند، چرا که بر این عقیده بوده‌اند که این پیروان، سنت پیامبر (ص) را رها کرده‌اند (ابن فارس ابن زکریا، ۱۴۱۰ ه. ق، ص ۱۵۴).

... پس در لشکر موسی (ع) به آنها رافضی می‌گفتند، چون فرعون را رها کرده بودند و آنها بالاترین درجه را داشتند...»^۱ (کلینی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۳۴).

به دنبال مواجه شدن فرد با واکنش‌های منفی جامعه و اجرای «مراسم بدنامی» شخصیت اجتماعی او از بین می‌رود. در روایتی در این زمینه آمده است: «محمد بن فضیل گوید، درباره یکی از دوستانم به من خبری رسید که دلخواه من نبود. من از خودش پرسیدم. با اینکه افراد موثقی آن را از وی نقل کرده بودند، منکر آن شد. درباره او از امام کاظم (ع) سؤال کردم؛ ایشان در پاسخ به من فرمودند: «ای محمد، مبادا چیزی را علیه او پخش کنی که او را زشت گرداند و اعتبارش را از بین ببرد. در این صورت تو از کسانی خواهی بود که خداوند در کتابش درباره آنها فرموده است: «به راستی، آن کسانی که دوست دارند که زشتی و منکر در میان مومنان آشکار شود، برای آنها عذابی دردناک است»^۲ (ابن بابویه قمی، ۱۳۶۴، ۲۴۷).

همان‌گونه که بیان شد، در اثر برچسب خوردن، شخصیت فرد بر مبنای رفتار دیگران نسبت به او و نظر فرد درباره تصوراتی که دیگران از او دارند، شکل می‌گیرد و این هویت است که رفتار او را به جهت معینی هدایت می‌کند. امام علی (ع) در این زمینه می‌فرماید: «برحذر باش از اظهار غیرت و بدگمانی در جایی که نباید غیرت به کار برد؛ زیرا این کار زنان را به نادرستی و بی‌گناهان را به سوی آلودگی فرا می‌خواند...»^۳ (فیض الاسلام، ۹۳۹).

امام (ع) در این حدیث اشاره فرموده‌اند که قضاوت ناروا نسبت به دیگران، ممکن است سبب گردد که هویت جدیدی از فرد ساخته شود. با وارد آمدن برچسب مجرمانه به فرد، دیگران حتی به رفتارهای متعارف او با بدبینی می‌نگرند و این امر موجب افزایش تمایل او به شرکت در گروه‌های مجرمانه و ایفای نقش‌های مجرمانه می‌شود (سلیمی و داوری، ۴۲۷).

به همین دلیل است که در آیه ۱۲ سوره حجرات، افراد از سوءظن و بدبینی نسبت به یکدیگر نهی شده‌اند: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید، چرا که پاره‌ای از گمان‌ها گناه است...»^۴.

۱. «كنت عند ابي عبدالله (ع) دخل عليه ابو بصير ... قلت جعلت فداك فانا قد نبزنا نبزا انكسرت له ظهورنا و ماتت له افتدنا و استحلّت له الولاة دماءنا في حديث رواه لهم فقهاء هم. قال فقال ابو عبدالله (ع) الرافضة؟ قال قلت نعم. قال: لا و الله ما هم سمومك و لكن الله سماكم به اما علمت: يا ابا محمد ان سبعين رجلا من بني اسرائيل رفضوا فرعون و قومه لما استبان لهم ضلالهم فلحقوا بموسى (ع) لما استبان لهم هداة فسموا في عسكر موسى الرافضة لانهم رفضوا فرعون و كانوا اشدّ اهل ذلك العسكر عبادة...».

۲. «يا محمد .. لاتذيعنّ عليه شيئا تشينه به و تهدم به مروءته فتكون من الذين قال الله في كتابه ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشه في الذين امنوا لهم عذاب اليم».

۳. «اياك و التغاير غير موضع غيره فان ذلك يد عوا الصحيحه الى السقم و البريئة الى الرب».

۴. «يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظنّ ان بعض الظنّ اثم...».

در روایات فراوانی از معصومین (ع) که در موضوع سوء ظن وجود دارند، ضمن نهی از این خصلت، به آثار آن از جمله آلوده شدن به بدی‌ها اشاره شده است. در حدیثی از امام علی (ع) آمده است: «سوء ظن نسبت به یکدیگر را دور افکنید، زیرا خدای عزوجل از این امر نهی فرموده است»^۱ (نوری، ۱۴۰۸، ج ۹، ۱۴۴).

در حدیثی دیگر از ایشان می‌خوانیم: «سوء ظن، کارها را به فساد می‌کشد و سبب انواع شر می‌شود»^۲ (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ۲۶۳) و در مقابل حسن ظن را باعث رهایی فرد از آلوده شدن به گناه معرفی کرده‌اند: «حسن ظن اندوه را می‌کاهد و از افتادن در بند گناه، می‌رهاند»^۳ (همان، ۲۵۳).

با توجه به این سخنان، آلوده شدن فرد به بدی‌ها، یکی از آثار مهم بدبینی نسبت به دیگران است. افراد با پذیرش این هویت مجرمانه، غالباً با کسانی هم‌نشین می‌شوند که در رفتارها و افکار با آنان همراه هستند. شبیه بودن در خصوصیات، نگرش‌ها، رفتارها و بسیاری از ویژگی‌های دیگر، افراد را به هم جذب می‌کند. آیات متعددی از قرآن کریم، بیانگر نقشی هستند که مشابهت در نگرش‌ها، رفتارها و ... در ایجاد جاذبه و پیوند میان افراد دارد. آیه ۵۲ سوره مائده از بیمار دلان می‌گوید که چون ایمان راسخی نداشتند، در دوستی با کافران شتاب می‌کردند: «و گروهی منافق را که دل‌هایشان ناپاک است خواهی دید که در دوستی ایشان (کافران) می‌شتابند...»^۴ چنانکه می‌بینیم این آیه، ضعف ایمان را سبب جذب شدن فرد به سوی کسانی می‌داند که با او در این کاستی مشترکند. آیه ۲۷ سوره اعراف نیز به این نکته اشاره کرده است که وجود برخی مشابهت‌ها میان افراد و گروه‌های خاص، سبب پیوند خوردن آنها با یکدیگر شده است: «... آری، شیطان‌ها را دوستان کسانی قرار دادیم که ایمان نمی‌آورند»^۵. در میان سخنان معصومان (ع)، روایت‌های بسیاری وجود دارد که همگرا بودن ایده‌ها و تمایلات افراد را عامل مهمی در پیوند خوردن آنان به یکدیگر و انس گرفتن آنها به هم می‌دانند. نمونه‌ای از این موارد، در حدیث زیر از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل شده است: «جان‌ها، سپاهیان آرایش یافته‌اند، هر یک از آنها که یکدیگر را بشناسند، الفت می‌گیرند و هر کدام یکدیگر را نشناسند، سازگار نمی‌شوند»^۶ (ابن بابویه قمی، ۱۴۱۳، ج ۴، ۳۸۰).

۱. «اطرحوا سوء الظن بینکم فان الله عزوجل نهی عن ذلک».

۲. «سوء الظن یفسد الامور و یبعث علی الشرور».

۳. «حسن الظن یخفف الهم و ینجی من تقلد الائم».

۴. «فتری الذین فی قلوبهم مرض یسارعون فیهم...».

۵. «... انا جعلنا الشیاطین اولیاء للذین لا یؤمنون».

۶. «الارواح جنود مجتده فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف».

پیامبر اسلام (ص) از تمایلی سخن می‌گویند که میان افراد دارای ویژگی‌های مشابه برای پیوند با یکدیگر وجود دارد. در فرازی از وصیت امیر مومنان علی (ع) به فرزندشان امام حسن مجتبی (ع) می‌خوانیم: «با اختلاف، الفتی میسر نمی‌شود»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۴، ۲۳۳).

ج) راه‌های کنترلی

در آموزه‌های دین اسلام به‌منظور کاهش پیامدهای احتمالی منفی دخالت نهادهای کیفری و در نتیجه بر چسب خوردن فرد، راهکارهایی پیش بینی شده است که در این قسمت به مهم‌ترین آنها می‌پردازیم:

۱) بزه پوشی

مخفی داشتن و نماندن جرم روشی است که به عنوان یکی از ویژگی‌های سیاست جنایی اسلام مطرح است. سعی در بزه پوشی و جلوگیری از افشاء جرم و ترغیب شخص خطا کار، مردم و حتی حاکم و قاضی به ستر گناه و پوشیدن خطا در آیات و روایات مورد توجه بوده و آن را از ابعاد و جنبه‌های مختلف دارای اهمیتی قابل توجه دانسته‌اند. کشف و آشکار شدن جرم غالباً با گسترش اخبار مربوط به آن همراه است که این امر با توجه به انتشار مکرر اخبار وقوع آن، ضعف حساسیت‌های عمومی را نسبت به جرم در پی خواهد داشت. خبر عادی شدن جرم علاوه بر تزلزل احساس امنیت در جامعه و شیوع ترس از جرم که مبتنی بر احتمال بزه‌دهیده واقع شدن هر شهروندی است، غیر قابل اغماض و چشم پوشی است. کاهش زشتی جرم وحشتناک‌ترین پدیده‌ای است که می‌تواند امنیت و نظام جامعه را متلاشی کند. از این رو اشاعه زشتی و بازگو کردن معاصی چنانچه با قصد و علم به آثار سوء آن مقارن باشد، با واکنشی شدید مواجه است (صادقی، ۱۳۷۳، ۱۲۱).

«انَّ الَّذِينَ يَحِبُّونَ ان تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ اٰمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ: برای کسانی که دوست دارند درباره مومنان تهمت زنا شایع شود در دنیا و آخرت عذابی دردآور مهیاست؛ خدا می‌داند و شما نمی‌دانید» (آیه ۱۹، سوره نور). در روایات بی‌شماری، شخص خطاکار، مردم و حاکم به ستر گناه و پوشیدن خطا ترغیب شده‌اند. مجرم لغزش خویش را علنی نکند و به توبه و انابه قلبی بین خود و خدای خود رو آورد و به راه راست در آید و در جبران خطای خود بکوشد. در این باره آمده است: «فقیهان بر آنند که مستحب است زانی و هرکس دیگری که گناهی مرتکب می‌شود، خطای خود را مخفی بدارد».

(حسینی، ۱۳۸۰، ۸۳)

۱. «لیس مع الاختلاف، ائتلاف».

دولتمردان و قضات از نهی از افشای سر مردم مستثنا نیستند و آنها نیز مشمول دستور و توصیه به ستر عیوب و خطایای مردم می‌باشند. امام علی (ع) در نامه خود خطاب به مالک اشتر فرموده‌اند: «دورترین و منفورترین مردم نزد تو باید کسانی باشند که بیشتر به دنبال عیوب مردم هستند؛ چرا که مردم را عیوبی است که حاکم سزاوارترین کس به پوشاندن آن عیوب است. به دنبال کشف خطاهایی که از تو پنهان مانده نباش. پس تا می‌توانی زشتی‌های مردم را بپوشان تا خدا زشتی‌های تو را که دوست می‌داری از مردم مستور بماند، بپوشاند»^۱ (فیض الاسلام، ۹۹۷). امام صادق (ع) در زمینه ترغیب به پوشاندن خطا فرموده‌اند: «بر حاکم است که سه چیز را درباره عام و خاص اجرا کند: پاداش به نیکوکاران تا رغبت به انجام اعمال نیک در او بیشتر شود، پوشاندن گناه خطاکار تا توبه کند و از گناه باز گردد و ایجاد الفت میان همگان به وسیله احسان کردن و انصاف به خرج دادن»^۲ (حرانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ق، ۳۱۹).

تمایل جدی قانون‌گذار اسلامی در عدم اثبات موجبات کیفر و جلوگیری از اجرای مکرر مجازات ناشی از توجه به آثار سوء اخلاقی است که اعمال گسترده کیفر در جامعه بر جای خواهد گذاشت. بنابراین شیوع و شهرت یافتن منکرات نه فقط به کم رنگ شدن زشتی جرم و کوچک‌انگاری آن خواهد انجامید، بلکه اجرای مکرر کیفر به عادی شدن مجازات و تحقیر کیفر منتهی خواهد شد و در نتیجه نقش ارعابی و تهدید آمیز مجازات تضعیف و بدون اثر می‌گردد. جنبه دیگری که در توجیه بزه پوشی به وسیله مجرم و ترغیب بدان مورد توجه قرار گرفته است، حفظ کرامت انسان می‌باشد. زندگی آمیخته با احترام و برخوردار از عزت و شرافت از مهم‌ترین حقوق اساسی بشر است که به نحو گسترده‌ای در نظام اسلامی مورد توجه قرار گرفته است.

بنابراین بزه پوشی به لحاظ جنبه‌های اخلاقی و مصالح اجتماعی در سیاست جنایی اسلام دارای اهمیت است و بر اساس آن تلاش می‌شود جرائم و زشتی‌های مردم تا آن جا که ممکن است مخفی باشد و از اخفا و افشا و پیگیری آنها خودداری گردد. با این وجود سیاست بزه پوشی فقط در مورد بزه کاران اتفاقی قابل اعمال بوده، معروفین به شرارت و مجرمین حرفه‌ای را شامل نمی‌شود. به علاوه در مواردی که نهان‌سازی جرم مستلزم تضییع مصالح اهم و از بین رفتن حقوق بزه‌دیدگان و انحراف از مسیر درست اداره جامعه باشد، مخفی کردن زشتی‌ها و جرائم جایز نمی‌باشد (صادق، ۱۳۷۸، ۱۹۰).

۱. «و لیکن ابعده رعیتک منک و وأثنأهم عندک اطلبهم لمعايب الناس، فان فی الناس عیوبا الوالی احق من سترها فلا تکشفن عما غاب عنک منها، فانما علیک تطهیر ما ظهر لک و الله یحکم علی ما غاب عنک فاستر العوره ما استطعت یستر الله منک ما تحب ستره من رعیتک».

۲. «ثلاثه تجب علی السطان للخاصه و العامه: مکافاه المحسن بالاحسان لیزدادو رغبه فیه و تغمد ذنوب المسیء لیتوب و یرجع عن غیه و تالفهم جمیعا بالاحسان و الانصاف».

۲) عفو

از جمله راهکارهای اسلام به منظور پیشگیری از پیامدهای منفی واکنش جزائی، عفو است. عفو در لغت به معنای بخشش، گذشت، آمرزش، ترک کردن مجازات گناهکار در حال قدرت و ساقط کردن مجازات به کار رفته است. معنای اصطلاحی فقهی و حقوقی آن نیز بسیار نزدیک به معنای لغوی آن است (قدسی، ۱۳۸۶، ۱۲۳).

عفو مستحب و مورد ترغیب و تأکید شارع است. خداوند متعال در قرآن کریم تأکید زیادی بر عفو نموده و پیامبر (ص) و مسلمانان را به عفو و گذشت از جرائم و خطاهای یکدیگر توصیه کرده است: «عفو و بخشش پیشه کن و به نیکی‌ها دعوت نما و از جاهلان روی گردان»^۱. (آیه ۱۹۹ سوره اعراف)؛ «از آنان درگذر و چشم پوشی کن زیرا خداوند نیکوکاران را دوست دارد»^۲ (آیه ۱۳ سوره مانده).

در روایات نیز عفو و گذشت از ارزش و جایگاه برجسته‌ای برخوردار است چنانکه پیامبر (ص) می‌فرماید: «بر شما باد به عفو و بخشش زیرا گذشت بر عزت بندگان خدا می‌افزاید»^۳ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۱۶۹).

حضرت علی (ع) نیز در نامه خود به مالک اشتر به عفو خطا و لغزش‌های افراد توصیه نموده و می‌فرماید: «و مهربانی و خوش رفتاری و نیکی با رعیت را در دل خود جای ده و مبادا نسبت به ایشان همچون جانور درنده رفتار کنی و خوردنشان را غنیمت دانی که آنان دو دسته‌اند: یا با تو برادر دینی هستند یا در آفرینش هم‌نوع تو هستند و در معرض لغزش قرار دارند و سبب‌های بدکاری به آنان روی آورده و از روی عمد یا اشتباه مرتکب خطا می‌گردند. آنها را از عفو خود برخوردار کن همان‌گونه که دوست داری خداوند با بخشش و گذشتش تو را بیامزد»^۴ (فیض الاسلام، ۹۹۳).

مجازات حتی اگر عادلانه باشد، معمولاً برای مجرم بسیار گران و سخت تمام می‌شود و نوعی نفرت و کینه در او نسبت به بزه‌دیده و جامعه پدید می‌آورد و این خود علاوه بر این که مایه انقطاع و بریدگی مجرم از جامعه می‌شود، می‌تواند در وقوع جرائم بعدی علیه بزه‌دیده موثر باشد، در حالی که عفو به جهت آن که نوعی امتنان و رحمت نسبت به مجرم است، از سویی مایه عزت و سربلندی بزه‌دیده نزد مجرم است و از سوی دیگر، عفو به تداوم حضور و

۱. «خذ العفو و امر بالعرف و اعرض عن الجاهلین».

۲. «فاعف عنهم و اصفح ان الله يحب المحسنین».

۳. «علیکم بالعفو فان العفو لا یزید العبد الا عزاً».

۴. «و اشعر قلبک الرّحمه و المحبّه لهم و اللّطف بهم و لا تکننّ علیهم سبعا ضاریا تغتمن اکلهم فانهم صنفان: اما اخ لک فی الدّین و اما نظیر لک فی الخلق یفرط منهم الزّلل و تعرض لهم العلل و یوتی علی ایدیهم فی العمد و الخطاء فاعطهم من عفوک و صفحک مثل الذی تحب ان یعطیک الله من عفوه و صفحه».

ارتباط موثر جامعه و مجرم کمک می‌کند و تنفر از حکومت را نیز در ذهن مجرم ایجاد نمی‌کند بلکه حاکمان را به چشم انسان‌هایی رؤف و رحیم می‌نگرد (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۸۶، ۲۴۷).

۳) توبه

توبه یکی از راه‌کارهای کنترلی است که در آیات و روایات به آن اشاره شده است. توبه در لغت به معنای بازگشت می‌باشد و در اصطلاح به معنای بازگشت از معصیت است (معانی، ۱۳۸۴، ۸۷).

توبه عبارت است از ندامت و پشیمانی که اعتراف و اعتذار را در پی دارد و مانع بازگشت به اعمال مجرمانه و گناه می‌شود (مرعشی شوشتری، ۱۳۷۳، ۱۰۹).

جهت‌گیری شارع مقدس در قرآن، همچنین اولیای دین در احادیث و روایات و نیز سیره عملی آنها، بر اصلاح بزهکار از طرق غیر قضایی است. قرآن مجید در حالی که گناه کاران را مورد خطاب قرار می‌دهد بدون دعوت و دلالت آنها به افشای سر و باطن خود برای دیگری، ایشان را به توبه و انابه به درگاه الهی و پشیمانی و ندامت از عملکرد خود دعوت کرده و به آنها وعده آمرزش و مغفرت از سوی ذات باری تعالی می‌دهد. در آیه ۸ سوره تحریم می‌خوانیم: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید به درگاه خدا توبه کنید؛ توبه‌ای از روی اخلاص، باشد که پروردگارتان گناهانتان را محو کند و شما را به بهشت‌هایی داخل کند که در آن نهرها جاری است»^۱. در آیه ۵۴ سوره انعام آمده است: «چون ایمان آورندگان به آیات ما نزد تو آمدند، بگو سلام بر شما، خدا بر خویش مقرر کرده که شما را رحمت کند، زیرا هر کس از شما که از روی نادانی کار بدی کند، آنگاه توبه کند و نیکوکار شود و بداند که خدا آمرزنده و مهربان است»^۲.

در روایات نیز بر مسئله توبه تأکید شده است؛ در وصیت امیر مومنان علی (ع) به امام حسن مجتبی (ع) می‌خوانیم: «اگر مرتکب عمل بدی شدی آن را به وسیله توبه هر چه زودتر محو کن»^۳ (نوری، ج ۱۲، ۱۲۸).

درست است که انسان برخوردار از فطرت و عقل است و ادراکات فطری انسان تا حدی خیر و شر امور را بر او می‌نمایاند؛ اما شهوات و خواهش‌های نفسانی که با محرک‌های محیطی و وسوسه‌های شیطانی تقویت می‌شود، ادراکات فطری و اکتسابی او را تحت الشعاع قرار

۱. «یا ایها الذین امنوا توبوا الی الله توبه نصوحا عسی ربکم ان یکفر عنکم سینئاتکم ویدخلکم جنت تجری من تحتها الانهار».

۲. «و اذا جاءک الذین بایاتنا فقل سلام علیکم کتب ربکم علی نفسه الرحمه انه من عمل منکم سوء بجهاله ثم تاب من بعده و اصلح فانه غفور رحیم».

۳. «و ان قارفت سیئه فعجل محوها بالتوبه».

می‌دهد و انسان را به سمت انحراف و خطا می‌کشاند. به بیان دیگر، اعمال مجرمانه اعمالی هستند که انسان از روی جهالت انجام می‌دهد؛ جهالت گاه به مفهوم نادانی و گاه به مفهوم غلبه هوی و هوس و شهوات بر عقل و ادراکات عقلی انسان است. شاهد آن، این است که پس از ارتکاب جرم و فروکش شدن شهوات، پشیمانی وجود انسان را در بر می‌گیرد. البته مجرمان حرفه‌ای معمولاً اعمالشان نه از روی جهالت که از روی لجاجت است ولی تعداد اینان به مراتب کمتر از مجرمان اتفاقی است.

در هر حال از آنجا که ارتکاب جرم به سبب چنین ساختار و سرشتی در انسان است، باید راه بازگشت او را نیز فراهم ساخت. این راه باید راهی برخاسته از فطرت و منطبق با ضمیر انسان باشد، به گونه‌ای که همچنان‌که فرد در اثر غلبه هوی و هوس با اراده خویش رفتار مجرمانه را برگزید، حال با ندامت و پشیمانی از عمل خویش راه جبران آن را تدارک ببیند و این البته نیازمند مساعدت و کمک الهی است. خداوند هم باید راه توبه را فرا روی انسان قرار دهد و در اعماق ضمیر او خاستگاه‌های آنرا فراهم آورد و توبه پذیر نیز باشد. امام باقر (ع) در روایتی همه این معانی را به ما فهمانده‌اند: «همانا آدم فرمود: پروردگارا شیطان را بر من مسلط ساختی و همچون خون در وجودم جاری ساختی، پس چیزی را برای من قرار ده. خداوند فرمود: برای تو مقرر کردم که هر کدام از فرزندان اراده به کاری زشت نمایند، گناهی بر آنان نوشته نشود و اگر آن را انجام دادند یک گناه بر آنان نوشته می‌شود و هر کدام از فرزندان به کار نیکی اهتمام ورزند پس اگر آن را انجام ندهند برای آنها پاداشی نوشته می‌شود و اگر انجام دهند ده پاداش نوشته می‌شود. آدم گفت: پروردگارا بیشتر بگو. خداوند فرمود: مقرر کردم که هر کس از آنها گناهی انجام دهد و سپس استغفار کند او را ببخشم، آدم گفت: پروردگارا بیشتر بگو. خداوند فرمود: برای آنها توبه قرار دادم»^۱ (مجلسی، ج ۶، ۱۸).

در حدیثی دیگر از ایشان می‌خوانیم: «توبه‌کننده از گناه همانند کسی است که گناهی انجام نداده است»^۲ (دبلی، ۱۴۱۲ ه.ق، ج ۱، ص ۱۸).

مطابق این روایت، کسی که توبه می‌کند از عملی که مرتکب شده بر کنار است. این مسئله یعنی پاک شدن فرد توبه‌کننده باعث می‌شود که فرد هویت مجرمانه‌ای برای خویش نسازد. بنابراین از آثار روانی توبه می‌توان به جلوگیری از شکل گرفتن هویت مجرمانه اشاره نمود. معمولاً از جمله اموری که مانع بازگشت مجرمان به زندگی سالم و بدون جرم می‌شود گذشته

۱. «ان آدم (ع) قال: یا رب سلطت علی الشیطان و اجریته منی مجری اللثم، فاجعل لی شیئا. فقال: یا آدم جعلت لک ان من هم من ذریتک بسیئه لم تکتب علیه فان عملها کتبت علیه سیئه و من هم منهم بحسنه فان لم يعملها کتبت له حسنه و ان هو عملها کتبت له عسرا قال: یا رب زدنی قال: جعلت لک ان من عمل منهم سیئه ثم استغفر له غفرت له قال: یا رب زدنی، قال: جعلت لهم توبه».

۲. «التائب من الذنب، کمن لا ذنب له».

پر از رفتار مجرمانه آنها است. آنها با ملاحظه گذشته خویش، از این که بتوانند زندگی سالمی را در پیش گیرند، خود را عاجز می‌بینند. به بیان دیگر، احساس ضعف و ناتوانی مجرمین در بازگشت به زندگی عادی نه به دلیل آن است که خود نمی‌خواهند بلکه به این سبب است که با توجه به گذشته خویش، آن را غیر ممکن می‌دانند؛ خداوند متعال برای اینکه این ضعف زائل گردد از سویی وعده به عفو گناهان و جرائم گذشته داده است و از سویی دیگر وعده داده است که آن گناهان و بدی‌ها را به نیکی‌ها تبدیل سازد.^۱

۴) میانجی‌گری و اصلاح ذات‌البین

از جمله راهکارهای اصلاحی و غیر کیفری اسلام، میانجی‌گری و اصلاح ذات‌البین است که در مورد اختلافات بین آحاد مردم وجود دارد. این راهکار در هر دو سیستم حقوق مدنی و کیفری پذیرفته شده است. میانجی‌گر ممکن است قاضی یا کارگزاران او و یا آحاد اجتماع باشند. در هر صورت میانجی‌گری برای تسالم و آشتی بین طرفین نزاع و نوعی قضاوتی است. اصلاح ذات‌البین به معنای پا در میان نهادن شخص ثالث و اختلاف بین دو نفر را به صلح و سازش ختم کردن، از دستورات اکید اسلام است که در آیات و روایات متعددی به آن پرداخته شده است. خداوند، در قرآن مجید به دفعات مسلمانان را به اصلاح بین خود توصیه و سفارش به مصالحه کرده و صلح را برتر و بهتر معرفی کرده است. قرآن کریم در آیه اول سوره انفال همراه دستور به تقوای الهی به صراحت دستور به اصلاح ذات‌البین می‌دهد: «از خدا بترسید و اختلاف بین خودتان را اصلاح و آشتی دهید...»^۲. در جای دیگر خداوند تعالی می‌فرماید: «هر آینه مومنان برادران یکدیگرند. میان برادران آشتی برقرار کنید و از خدا بترسید، باشد که بر شما رحمت آرد»^۳ (آیه ۱۰ سوره حجرات).

مسئله اصلاح ذات‌البین از چنان اهمیتی در قرآن کریم برخوردار است که در چندین مورد قضیه اصلاح و لزوم آشتی دادن افراد باعث تغییر حکم بعضی اعمال شده است و به عبارتی دلیل لزوم اصلاح ذات‌البین بر دلیل حرمت آن اعمال حکومت دارد و حکم اصلاح ذات‌البین در آن موارد بر حکم حرمت آن اعمال پیشی می‌گیرد و حکم آن عمل تغییر می‌کند. قرآن کریم در مورد نجوا و سخنان در گوشی در حضور جمع، از یک سو نجوا را از ناحیه شیطان معرفی

۱. «أَلَا مِنْ تَابٍ وَ أَمِنْ وَ عَمَلًا صَالِحًا فَاُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا: مگر آن کسان که توبه کنند و ایمان آورند و کارهای شایسته انجام دهند، خدا گناهانشان را به نیکی‌ها بدل می‌کند و خدا آمرزنده و مهربان است.» (آیه ۷۰ سوره فرقان)

۲. «... فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ اصْلَحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ...»

۳. «انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بین اخویکم و اتقوا الله لعلکم ترحمون.»

می‌کند^۱ و از سوی دیگر می‌فرماید که در بسیاری از سخنان در گوشه خیر و سودی نیست.^۲ در عین حال اگر نجوا در کار نیک و تقوا باشد^۳ و برای توصیه به کمک به دیگران یا انجام کار نیک یا اصلاح میان مردم باشد و کسی در جهت خشنودی خداوند چنین کند، پاداش بزرگی نزد او خواهد داشت.^۴ بنابراین در صورتی که بخواهد در جهت اصلاح ذات‌البین باشد، نه تنها ممنوع نیست، بلکه ممدوح نیز هست. نمونه‌های فراوانی از روایات نیز در آموزه‌های دینی ما وجود دارند که روحیه برادری و اصلاح ذات‌البین را حکایت می‌کنند. پیامبر اکرم (ص) در روایتی می‌فرماید: «اصلاح ذات‌البین از یک سال نماز و روزه برتر است»^۵ (ابن بابویه قمی، ۱۳۶۴، ۱۴۸).

چه تعبیری رساتر و واضح‌تر از اینکه اصلاح بین مردم و ایجاد صلح و دوستی بین آنان در رتبه نماز و روزه است و در مواقعی از نماز و روزه هم با ارزش‌تر می‌شود. اصلاح ذات‌البین باعث رفع کشمکش‌ها و دشمنی‌ها و کینه توزی در جامعه موجب گسستگی و عدم انسجام جامعه است. به همین علت از بین بردن کینه، خصومت و منازعه، یعنی اصلاح بین طرف‌های اختلاف از چنان اهمیتی برخوردار است که در مواقعی برتر از نماز و روزه می‌شود (توجهی و دیگران، ۱۳۸۷، ۲۰۵).

امام صادق (ع) در روایتی، بهترین نماز و روزه را اصلاح ذات‌البین دانسته‌اند: «آیا می‌خواهید شما را به بهترین نماز و روزه خبر دهم؟ گفتند: آری. فرمودند: اصلاح ذات‌البین»^۶ (ابن ابی فراس، بی تا، ج ۱، ۳۹).

تأکید بر اصلاح ذات‌البین چنان است که به‌رغم این همه دستور به راستگویی و قرار داشتن دروغ‌گویی در شمار گناهان کبیره، اگر در راه اصلاح ذات‌البین لازم باشد سخن دروغی گفته شود، مجاز است و نه تنها گناه نیست، بلکه اصلاً این سخن دروغ محسوب نمی‌شود و دارای ارزش و پاداش اصلاح ذات‌البین است. در روایتی از امام صادق (ع) آمده است:

۱. «أَمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزَنَ الَّذِينَ آمَنُوا ...: هر آینه نجوا کردن کار شیطان است که می‌خواهد مومنان را محزون کند ...» (آیه ۱۰ سوره مجادله)

۲. «لا خیر فی کثیر من نجوئهم أَلَّا مِنْ أَمْرِ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ...: در بسیاری از نجواهایشان فایده ای نیست، مگر در سخن آنان که به صدقه دادن یا نیکی کردن و یا آشتی جویی فرمان می‌دهند و آن کس را که برای خشنودی خدا چنین کند مزد بزرگی خواهیم داد.» (آیه ۱۱۴ سوره نساء)

۳. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَنَاجُوا بِالْأَثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَ تَنَاجُوا بِالْبِرِّ وَ التَّقْوَى وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ: ای کسانی که ایمان آورده اید، اگر با یکدیگر نجوا می‌کنید در باب گناه و دشمنی و نافرمانی از پیامبر نجوا نکنید، بلکه در باب نیکی و پرهیزگاری نجوا کنید. از آن‌هایی که همگان نزد او گرد می‌آیند بترسید.» (آیه ۹ سوره مجادله)

۴. آیه ۱۱۴ سوره نساء.

۵. «اصلاح ذات‌البین افضل من عامه الصلاه و الصيام».

۶. «الا اخبركم بافضل من درجه الصيام و الصدقه و الصلاه؟ قالوا: بلى. قال: اصلاح ذات‌البین».

«اصلاح دهنده دروغگو نیست، همانا سخن غیر واقع برای صلح میان دو نفر دروغ نیست»^۱ (کلینی، ج ۲، ۲۱۰).

تمامی این موارد، نشان دهنده میزان اهمیتی است که در اسلام به رفع خصومت و حل اختلاف مردم خارج از دایره قانون و قضا داده شده است. میانجی‌گری و اصلاح ذات‌البین بر مبنای این اندیشه اسلامی استوار است که آحاد جامعه اسلامی در حقیقت برادران دینی یکدیگرند و مجرم یک هم‌نوع و برادر دینی است که مرتکب خطا و اشتباهی شده است. ارتکاب جرم توسط مجرم، او را از این امتیاز اجتماعی محروم نمی‌کند و همه افراد جامعه ضمن اینکه موظفند در برابر خطای او واکنش نشان دهند، نمی‌توانند او را از خود ندانند. سیاست جنایی اسلام بر این منوال است که از طریق غیر حکومتی و غیر کیفری و به شیوه دوستانه، اختلالات پدید آمده در روابط آحاد اجتماع اسلامی در اثر جرم را جبران می‌کند.

اصلاح ذات‌البین، فرصتی برای ترمیم این روابط مخدوش شده است و در این فرایند، حکومت و جامعه و بزه‌دیده و بزه‌کار سهیم هستند. در واقع فرایند اصلاح ذات‌البین به مفهوم پذیرش شخصیت انسانی مجرم به عنوان عضوی از جامعه و عدم پذیرش رفتار زاینبار اوست. بر این اساس از سویی بین شخصیت مجرم و رفتار مجرمانه او تمایز به وجود می‌آید و از سویی دیگر در این مصالحه، نقشی نیز بر عهده مجرم قرار می‌گیرد تا رفتار مجرمانه خود را جبران کند. این مسئله به مسئولیت‌پذیری مجرم، ایجاد فرصت برای عذر خواهی او از بزه دیده و جبران خسارات او و پرهیز از طرد و برجسب خوردن منجر می‌شود. بنابراین باز اجتماعی نمودن و جامعه‌پذیری دوباره بزه‌کار یکی از اهداف اصلاح ذات‌البین است و اصلاح ذات‌البین از این قابلیت برخوردار است که فرد را از پیامدهای منفی برجسب زنی نجات می‌دهد و طی یک فرایند احترام‌آمیز وی را به زندگی عادی روزمره باز می‌گرداند (عباسی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۰-۹۲ و زهر، ۱۳۸۳، ۶۴-۶۳).

۵) سخت‌گیری در اثبات جرم

سخت کردن اثبات جرم نیز فرصتی بیشتر به مجرم در جهت توبه و دور ساختن فرد از برجسب خوردن است. به لحاظ پذیرش اصل براءت در حقوق جزائی، به‌طور کلی در مقایسه با دعاوی مدنی، در دعاوی کیفری شمار ادله اثبات محدودتر است. در وهله اول، شارع مقدس به لحاظ پذیرش قواعدی همچون «لا یمین فی حد» سوگند را از عداد دلایل خارج نموده است. قاعده «البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر» که بر اساس آن در صورت نداشتن بینه از سوی مدعی و ناتوانی وی در اثبات حق خود، منکر باید قسم بخورد و در غیر این

۱. «ان المصلح لیس بکذاب انما هو المصلح لیس بکذاب».

صورت با سوگند مدعی به نفع وی حکم صادر می‌شود، در مقررات جزائی اسلام جایگاهی نداشته و در صورت عجز شاکی در اثبات مدعای خود و مجرمیت متهم به استناد اصل برائت، به سود متهم حکم می‌شود. اصولاً با حاکمیت قاعده «درء حدود به شبهات» که بر اساس آن وجود هر شبهه‌ای موجب انتفای مجازات است، کلیه دلایل، امارات و قراین ظنیه از عداد دلایل مثبتة کیفری خارج می‌شوند (حسینی، ۱۳۸۳، ۱۶۲).

از طرف دیگر ادله اثباتی کیفری در آئین دادرسی کیفری اسلامی نیز در بعضی از موارد چنان مشروط و مقید شده‌اند که اثبات جرم با آن ادله بعید و نادر است. به‌طور مشخص، قیود و شرایط اعتبار شده در ادله اثبات جرائم حدی جنسی به قدری زیاد و سخت است که اثبات این‌گونه جرائم با آن ادله را باید جزء اتفاقات نادر دانست. شرایط مربوط به عدد، محتوا و کیفیت احراز شهادت آن‌چنان سخت‌گیرانه است که می‌توان گفت شارع مقدس علاقه‌ای به تحقق مجازات در این‌گونه جرائم نداشته و بیشتر به مستور ماندن خطاهای شهروندان گرایش داشته است (حسینی، ۱۳۸۳، ۱۶۳).

«زنانی که عمل ناشایسته کنند چهار شاهد مسلمان بر آنها بخواهید، چنانچه شهادت دادند در این صورت آنان را در خانه نگه دارید تا زمان عمرشان به پایان رسد یا خدا برای آنها راهی پدیدار گرداند (توبه یا حد مقرر شود)»^۱. (آیه ۱۵ سوره نساء) به علاوه تشویق مقرر به ادامه ندادن اقرار یا عدول از اقرار و انکار محتوای آن و قبول انکار بعد از اقرار و ترغیب و تشویق شهود به خودداری از ادای شهادت و تهدید آنها به محکومیت به حد قذف در صورت ادای شهادت بدون جمیع شرایط، روش‌های موثری برای تقلیل هر چه بیشتر امکان اثبات جرم و در نتیجه پرهیز از کیفر را به وجود آورده است. به عنوان نمونه می‌توان به روایتی اشاره نمود که مطابق آن رسول خدا (ص) در خصوص زنی که اقرار به زنا کرده بود، بارها او را از اقرار باز داشتند تا هنگامی که تعداد اقرار به اندازه شرعی رسید که به ناچار حد را بر او جاری ساختند. پس از آن نیز فرمودند: «اگر بین خود و خدایش توبه می‌کرد بهتر از اجرای این حد بود» (ابن بابویه قمی، ۱۴۱۳ ه. ق. ۳۳).

نتیجه

در این مقاله، به بررسی محورهای نظریه جرم شناختی «بر چسب زنی» در منابع اسلامی (آیات قرآن و روایات) پرداخته شد که نتایج به دست آمده را می‌توان در دو بند بیان نمود:

۱. «وَأَلَّتْ يَاتِينَ الْفَاحِشَةَ مَنْ نَسَانَكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَامْسُكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتُوفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا».

۱- نظریه برچسب زنی جرم را ساخته و پرداخته گروه‌های خاصی می‌داند و آن را واقعیتی عینی در جامعه نمی‌داند. در واقع این نظریه بر نسبی بودن رفتار مجرمانه مبتنی است و مدعی شده است که هیچ رفتاری را نمی‌توان به خودی خود بد قلمداد نمود. اما از دیدگاه اسلام، جرم واقعیتی عینی دارد و جرم‌انگاری در راستای تأمین مصالح واقعی فرد و جامعه صورت گرفته است.

۲- هرچند که میان مبانی دینی و مبانی نظریه برچسب زنی سنخیتی وجود ندارد، ولی بر چسب خوردن فرد در نتیجه وارد شدن به نظام کیفری واقعیتی انکار ناپذیر است که در آموزه‌های اسلامی بدان توجه شده و راهکارهایی به منظور جلوگیری از برچسب خوردن افراد پیش بینی گردیده است. بزه پوشی، عفو، توبه، اصلاح ذات‌البین از جمله این راهکارها هستند که در متون اسلامی به آنها پرداخته شده است. بهره بردن از این ساز و کارها در نجات فرد از برچسب خوردن و پیامدهای منفی آن یعنی بدنامی، تغییر هویت و پای‌بندی به رفتارهای مجرمانه تاثیر به‌سزایی دارند و باید در سطح سیاست‌گذاری با جدیت بیشتری مورد توجه قرار گیرند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- ابن ابی فراس، ورام، بی تا، مجموعه ورام، ۲ جلد، قم، مکتبه الفقیه.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی بن حسین (شیخ صدوق)، (۱۳۶۴)، *ثواب الاعمال*، قم، شریف رضی.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی بن حسین (شیخ صدوق)، (۱۴۱۳ ه.ق)، *من لا یحضره الفقیه*، ۴ جلد، قم، جامعه مدرسین.
- ابن فارس ابن زکریا، احمد، (۱۴۱۰ ه.ق)، *معجم مقاییس اللغه*، الدار الاسلامیه.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۶۶)، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم، دفتر تبلیغات قم.
- توجهی، عبدالعلی و دیگران، (۱۳۸۷)، «اصلاح ذات‌البین و نظریه عدالت ترمیمی»، فصلنامه مدرس علوم انسانی، دوره ۱۲، ش ۳، ص ۱۹۳-۲۲۲.
- توسلی، غلامعباس، (۱۳۸۶)، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، چاپ سیزدهم، تهران، سمت.
- حاجی ده آبادی، محمد علی، (۱۳۸۶)، *اصلاح مجرمان در سیاست جنایی اسلام و ایران*، رساله دکتری حقوق - کیفری و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
- حرآنی، حسن بن شعبه، (۱۴۰۴ ه.ق)، *تحف العقول*، چاپ دوم، قم، موسسه انتشارات اسلامی.
- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ ه.ق)، *وسائل الشیعه*، ۲۹ جلد، قم، موسسه آل‌البیت (ع).
- حسینی، سید محمد، (۱۳۸۳)، *سیاست جنایی در اسلام و در جمهوری اسلامی ایران*، چاپ اول، تهران، سمت.
- حسینی، سید محمد، (۱۳۸۰) «منطقه کنترل شده رفتاری در سیاست جنایی اسلام»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ش ۵۲، ۹۲-۵۷.
- خسرو شاهی، قدرت الله، (۱۳۸۶)، *پیشگیری از جرم در آموزه‌های قرآن*، رساله دکتری دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس.
- دیلمی، حسن بن ابی الحسن، (۱۴۱۲ ه.ق)، *ارشاد القلوب*، ۲ جلد، قم، شریف رضی.

- زهر، هوار، (۱۳۸۳)، کتاب کوچک عدالت ترمیمی، ترجمه حسین غلامی، تهران، مجله.
- ستوده، هدایت الله، (۱۳۸۴)، آسیب شناسی اجتماعی (جامعه شناسی انحرافات)، چاپ سیزدهم، تهران، آوای نور.
- سلیمی، علی و محمد داوری، (۱۳۸۶)، جامعه‌شناسی کجروی، چاپ سوم، قم: پژوهشگاه حوزه دانشگاه.
- صادقی، محمد هادی، (۱۳۷۳)، گرایش کیفری سیاست جنایی اسلام، رساله دکتری دانشگاه تربیت مدرس.
- صادقی، محمد هادی، (۱۳۷۸)، «بزه پوش»، مجله حقوقی و قضایی دادگستری، ش ۲۸ و ۲۹، ۱۹۲-۱۶۱.
- عباسی، مصطفی، (۱۳۸۲)، افق‌های نوین عدالت ترمیمی: میانجی‌گری کیفری، چاپ اول، تهران: دانشور.
- عبدالفتاح، عزت، (۱۳۸۱)، «جرم چیست و معیارهای جرم انگاری کدام است؟»، ترجمه اسماعیل رحیمی نژاد، مجله قضایی و حقوقی دادگستری، ش ۴۱، ۱۶۰-۱۳۵.
- فیض الاسلام، سید علینقی، (۱۳۷۵)، ترجمه و شرح نهج البلاغه، چاپ پنجم، تهران، فیض الاسلام.
- قدسی، سید ابراهیم و سید رضا سجودی، (۱۳۸۶)، «عفو در حقوق کیفری ایران و بررسی فقهی آن»، فصلنامه مطالعات اسلامی، ش ۷۵، ۱۷۴-۱۳۱.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۶)، اصول کافی، ترجمه و شرح سید مهدی آیت‌اللهی، چاپ اول، تهران، جهان آرا.
- گسن، ریمون، (۱۳۷۹)، «آیا جرم وجود دارد؟»، مجله تحقیقات حقوقی، ش ۳۰-۲۹، ص ۱۰۲-۶۱.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴ ه.ق)، بحار الانوار، ۱۱۰ جلد، قم، موسسه الوفاء.
- مرعشی شوشتری، (۱۳۷۳)، سید حسن، دیدگاه‌های نو در حقوق کیفری اسلام، تهران، میزان.
- مزلو، آبراهام، (۱۳۷۷)، روانشناسی شخصیت سالم، ترجمه شیوا رویگردان، تهران، هدف.
- معانی، جعفر، (۱۳۸۴)، توبه در حقوق کیفری ایران، چاپ اول، تهران، مشاهیر.
- مکارم شیرازی، ناصر (با همکاری جمعی از فضلا و دانشمندان)، (۱۳۸۱)، پیام قرآن، دوره دوم: اخلاق در قرآن، چاپ چهارم، نشر مدرسه امام علی بن ابی‌طالب (ع).
- ممتاز، فریده، (۱۳۸۱)، انحرافات اجتماعی، چاپ اول، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- نوری، حسین، (۱۴۰۸ ه.ق)، مستدرک الوسائل، ۱۸ جلد، قم: موسسه آل‌البیت (ع).
- وایت، راب و هینز، فیونا، (۱۳۸۳)، جرم و جرم‌شناسی، ترجمه علی سلیمی، چاپ اول، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

-Prins, Herschel, (1982), **Criminal Behavior: An Introduction to Criminology and the Penal System**, Tavistoc Publications, 2nd Edition.

-Walklate, Sandra, (1998), **Understanding Criminology**; Current Theoretical Debates, Open University Press.

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در همین مجله منتشر شده است:

- «نقش "میانجیگری" در فصل دعاوی و پاسخ‌دهی به نقض هنجارها»، سال ۱۳۷۸، شماره ۴۵؛ «نظام هنجاری در سیاست جنایی اسلام»، سال ۱۳۸۰، شماره ۵۱؛ «منطقه کنترل شده رفتاری در سیاست جنایی اسلام، سال ۱۳۸۰، شماره ۵۲؛ «مراجع دولتی "پاسخ‌دهی" به "پدیده مجرمانه" در سیاست جنایی اسلام»، سال ۱۳۸۱، شماره ۵۵؛ «مراجع اجتماعی "پاسخ‌دهی" به "پدیده مجرمانه" در سیاست جنایی اسلام سال ۱۳۸۱، شماره ۵۸؛ «حدود و تعزیرات (قلمرو، انواع، احکام)» سال ۱۳۸۷، شماره ۱. «مجازات بازدارنده»: اشکالات نظری و مشکلات عملی» سال ۱۳۸۹، شماره ۲. «تأثیر خویشاوندی در جرم ربا» سال ۱۳۸۹، شماره ۷. «تأثیر خویشاوندی در جرم زنا» سال ۱۳۹۰، شماره ۴. «ارتشای مقامهای عمومی و دادن رشوه به آنها در آیینة قوانین داخلی و کنوانسیون مریدا» سال ۱۳۹۱، شماره ۲.