

مجازات‌های بدنی فقه اسلامی در پرتو سزاگرایی نوین

حبيب الله صالحی^۱

چکیده

مجازات‌های بدنی یکی از پرچالش‌ترین جلوه‌های فقه جزایی اسلام در مواجهه با گفتمان معاصر حقوق بشر به شمار آمده است. منتقدان، این مجازات‌ها را ناقض کرامت انسانی و ناسازگار با اصول بشردوستانه دانسته‌اند، درحالی که فقه اسلامی آن‌ها را به مثابه تحقق عدالت، بازدارندگی و صیانت از نظم اجتماعی تفسیر کرده است. این پژوهش با رویکرد تحلیلی - انتقادی و با بهره‌گیری از داده‌های مکتب سزاگرایی نوین، کوشیده است چهره‌ای عقلانی و عدالت‌محور از مجازات‌های بدنی در فقه اسلامی ارائه دهد. بر اساس مبانی سزاگرایی نوین، کیفر نه تنها ابزار اصلاح یا بازدارندگی، بلکه تجلی عدالت در قبال فعل ناعادلانه است. از این منظر، مجازات‌های بدنی اسلامی، در صورتی که در چارچوب عدالت شرعی و تناسب جرم و مجازات اعمال شوند، می‌توانند با مبانی فلسفه کیفری مدرن هم‌افق باشند. مقاله حاضر ضمن واکاوی مفهوم «عدالت کیفری» در فقه اسلامی، به نقد رویکرد حقوق بشری معاصر نسبت به مجازات‌های بدنی پرداخته و نشان می‌دهد که بسیاری از تعارضات ظاهری میان شریعت و حقوق بشر، ناشی از تفاوت در مبانی انسان‌شناختی و عدالت‌شناختی است، نه ضرورتاً تعارض واقعی در ارزش‌های اخلاقی.

کلیدواژه‌ها: مجازات بدنی، فقه جزایی اسلامی، حقوق بشر، سزاگرایی نوین.

۱. دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی، مدرسه عالی علوم انسانی، حکمت و تاریخ، جامعه المصطفی العالمیه، مشهد، ایران.



مقدمه

مجازات‌های بدنی، از جمله حدود، قصاص و برخی تعزیرات، از مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین جلوه‌های فقه جزایی اسلام به شمار می‌روند. این نوع مجازات‌ها نه تنها ابزاری برای بازدارندگی و حفظ نظم اجتماعی محسوب می‌شوند، بلکه بازتابی از عدالت استحقاقی و پاسخ متناسب به اعمال ناعادلانه هستند. فقه اسلامی در تعیین و اجرای مجازات‌های بدنی، همواره بر اصولی چون تناسب جرم و کیفر، رعایت شرایط و ضوابط شرعی، و حفظ کرامت اخلاقی فرد و جامعه تأکید داشته است.

با این حال، در فضای حقوقی و سیاسی جهانی معاصر، مجازات‌های بدنی غالباً با نقدهایی مواجه هستند که آن‌ها را ناقض کرامت انسانی و مصداق خشونت یا رفتار غیرانسانی قلمداد می‌کنند. این نگاه، سبب شده است که بسیاری از مفسران و منتقدان، فقه جزایی اسلامی را با معیارهای حقوق بشر مدرن ناسازگار بدانند و مشروعیت این مجازات‌ها را زیر سؤال ببرند. چنین قضاوت‌هایی، غالباً بر اساس برداشت‌هایی سطحی و بدون توجه به فلسفه عدالت استحقاقی در فقه و اخلاق اسلامی صورت می‌گیرد.

در مقابل، سزاگرایی نوین در فلسفه کیفری، نظریه‌ای است که بر اساس آن، هدف اصلی مجازات، صرفاً اصلاح یا بازدارندگی نیست، بلکه تحقق عدالت اخلاقی و استحقاق سزا در قبال فعل ناعادلانه است. از این منظر، مجازات‌های بدنی اسلامی، چنانچه در چارچوب عدالت و تناسب اعمال شوند، می‌توانند هم‌سخن با آموزه‌های فلسفه کیفری مدرن باشند و بسیاری از نقدهای ظاهری حقوق بشری را پاسخ دهند.

بیان مسئله

مجازات‌های بدنی در فقه اسلامی از چالش‌برانگیزترین نقاط تقابل میان نظام کیفری شریعت و گفتمان مسلط حقوق بشر معاصر به شمار می‌آیند. حقوق بشر با اتکا به مفاهیمی همچون کرامت انسانی، منع رفتارهای غیرانسانی و تحقیرآمیز، و حق بر سلامت جسمانی، این دسته از مجازات‌ها را ذاتاً ناقض حیثیت انسان دانسته و آن‌ها را در تعارض بنیادین با معیارهای عدالت کیفری می‌انگارد. در مقابل، فقه اسلامی این مجازات‌ها را در چارچوب عدالت شرعی، مسئولیت اخلاقی فاعل جرم و تناسب جرم و جزا، نه تنها مشروع بلکه در مواردی ضروری برای تحقق عدالت می‌داند.

مسئله اصلی این پژوهش از همین تعارض بنیادین آغاز می‌شود: آیا مجازات‌های بدنی پیش‌بینی‌شده در فقه اسلامی، لزوماً مغایر با اصول عقلانی عدالت کیفری‌اند، یا آن‌که می‌توان با بازخوانی مبانی نظری آن‌ها در پرتو مکتب سزاگرایی نوین، از آن‌ها دفاعی اخلاقی و عقلانی ارائه کرد؟

این پرسش زمانی اهمیت بیشتری می‌یابد که توجه کنیم حقوق بشر معاصر، خود را احیاگر سنت «حقوق طبیعی» و «حقوق تطبیقی» معرفی می‌کند، اما در مقام نظریه‌پردازی کیفری، کمتر به اصول بنیادینی چون مسئولیت اخلاقی فرد، عدالت استحقاقی، و ضرورت تناسب میان جرم و مجازات پرداخته است؛ اصولی که هم در فقه اسلامی و هم در نظریه سزاگرایی نوین جایگاهی محوری دارند. پژوهش حاضر در پی آن است که با



تمرکز بر این تقاطع نظری، زمینه گفت‌وگویی عمیق‌تر میان فقه اسلامی، فلسفه حقوق کیفری و حقوق بشر معاصر فراهم آورد و امکان بازخوانی عقلانی مجازات‌های بدنی را در افق عدالت استحقاقی بررسی کند.

اهمیت و اهداف پژوهش

مجازات‌های بدنی از جمله موضوعاتی است که همواره در نقطه تلاقی میان فقه اسلامی و گفتمان جهانی حقوق بشر قرار داشته و بیشترین چالش‌های نظری و اخلاقی را برانگیخته است. در نگاه رایج حقوق بشری، این مجازات‌ها مصداق خشونت و نقض کرامت انسانی تلقی می‌شوند؛ حال آن‌که در منطق فقه اسلامی، آن‌ها بیانگر تحقق عدالت، شناخت مسئولیت اخلاقی، بازدارندگی و صیانت از نظام اخلاقی جامعه‌اند. اهمیت این پژوهش در آن است که با بهره‌گیری از مبانی سزاگرایی نوین در فلسفه کیفری معاصر، می‌کوشد دفاعی عقلانی، اخلاقی و عدالت‌محور از مجازات‌های بدنی در چارچوب فقه اسلامی ارائه دهد و از سطح استدلال‌های صرفاً نقلی به عرصه تحلیل فلسفی ارتقا یابد.

پیشینه تحقیق

همراستا با این تحقیق مقاله مستقل کار نشده است، در برخی کتب اشاره‌ای در دفاع از مجازات‌های بدنی فقه اسلام صورت گرفته است. ولی مقالاتی با عناوین ذیل کار شده است که برای این مقاله قابل استفاده می‌باشد:

۱. بازخوانی و منع ادله منع اجرای حدود در سرزمین دشمن در جهان معاصر / محسن مالدار و عبدالرضا جوان جعفری.
۲. دیدگاه قرآن نسبت به تقیه و تحدید مجازات‌های بدنی با نگاه به روایات و احادیث / فضل‌الله رنجبر، کاظم قاضی‌زاده و محمد کاظم رحمان ستایش.
۳. تحولات مجازات‌های بدنی در سیاست کیفری ایران بر مبنای اسناد بین‌المللی حقوق بشر / علی اصغر حق‌طلب، جلال جعفری، علی یوسف‌وند، رضوان خسروی و علی مهدوی‌فرد.
۴. امکان‌سنجی فقهی گذار از مجازات‌های بدنی / رحیم نوبهار.

روش تحقیق

این پژوهش از نوع نظری - تحلیلی و مبتنی بر روش توصیفی، تحلیلی و تطبیقی است. در گام نخست، مبانی کیفری مجازات‌های بدنی در فقه اسلامی با اتکا به منابع اصلی فقهی و اصول حاکم بر عدالت شرعی تبیین می‌شود. سپس، چارچوب نظری مکتب سزاگرایی نوین در فلسفه حقوق کیفری معاصر، با تمرکز بر مفاهیمی چون مسئولیت اخلاقی، عدالت استحقاقی و تناسب جرم و مجازات، بررسی و صورت‌بندی می‌گردد.

ضرورت تحقیق

ضرورت این پژوهش از آنجا ناشی می‌شود که مجازات‌های بدنی همواره به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین محورهای نقد حقوق بشری بر فقه اسلامی مطرح بوده‌اند، بی‌آنکه این نقدها غالباً در چارچوب یک نظریه منسجم از



عدالت کیفری صورت گرفته باشند. از سوی دیگر، در ادبیات فقهی نیز کمتر تلاشی برای بازخوانی این مجازات‌ها در پرتو نظریه‌های معاصر فلسفه حقوق کیفری، به‌ویژه سزاگرایی نوین، انجام شده است. این خلأ نظری سبب شده است که گفت‌وگو میان فقه اسلامی و حقوق بشر بیشتر در سطح تقابل‌های شعاری باقی بماند. پژوهش حاضر با ایجاد پیوندی میان مبانی فقهی و نظریه سزاگرایی نوین، می‌کوشد زمینه‌ای عقلانی برای این گفت‌وگو فراهم آورد و نشان دهد که ارزیابی مجازات‌های بدنی بدون توجه به مفاهیمی چون مسئولیت اخلاقی، عدالت استحقاقی و تناسب جرم و جزا، ارزیابی‌ای ناقص و شتاب‌زده خواهد بود.

مبانی نظری

بحث چالشی و پردامنه مجازات‌های بدنی در فقه اسلام، از نگاه حقوق بشری، با اتکا به یافته‌های جدید مکاتب حقوقی بسان نظریه سزاگرایی نوین، نیازمند تحلیل و واکاوی مبانی و زیرساخت‌های این مکاتب می‌باشد.

مجازات بدنی در فقه اسلامی

در فقه اسلامی به صورت خاص، از مجازات بدنی تعریف و اصطلاح ویژه‌ای بیان نشده است؛ اما در ترمینولوژی حقوق، برخی از حقوقدانان سعی کرده‌اند تعریفی خاص و منحصر به مجازات بدنی را تبیین نمایند: مجازات بدنی مجازاتی است که اثر مستقیم آن ایراد لطمه به پیکر مجرم می‌باشد، مانند زدن شلاق (صالحی و جعفری هرندی، ۱۳۹۸، ص. ۶۴). به اعمال هرگونه صدمه یا آسیب یا ضربه فیزیکی و یا جسمانی به یک شخص، به‌عنوان یک ضمانت اجرای یک سوء رفتار جنایی یا غیر جنایی، مجازات بدنی گفته می‌شود (صالحی و جعفری هرندی، ۱۳۹۸، ص. ۶۴). هرکدام از این تعاریف به وجهی موضوع را تبیین می‌کند، نیاز به بحث‌های دقیق منطقی و فلسفی حول این تعاریف نیست، با این وجود برخی این تعریف را مناسب‌تر دانسته‌اند: تعریف خاص مجازات بدنی عبارت است از مجازاتی که هدف و یا موضوع آن ایراد صدمه و آزار به جسم و بدن بزهکار می‌باشد مانند شلاق و قصاص عضو (احمدی و مسلمی، ۱۴۰۳، ص. ۵۵) ولی وجه مناسب بودن این تعریف نسبت به دیگران هیچ مشخص نیست و نویسنده هم وارد این بحث نشده است.

اهداف و مبانی مکاتب حقوقی

مکاتب حقوقی بسته به مبانی و اهدافی که دارد به شاخه‌های زیادی تقسیم‌بندی شده است. «مکتب» کاربردهای زیادی دارد، در اینجا آن مباحث نظری و بنیادین درباره یک موضوع را مکتب می‌گویند و مجموعه قواعد کاربردی درباره آن موضوع را «نظام» می‌نامند (دانش‌پژوه، ۱۳۹۲، ص. ۹۵).

در عالم واقع اگر به مقررات حقوقی و نظام حقوقی نظر افکنده شود، به‌وضوح نشان می‌دهد که این مجموعه مقررات و قوانین، ساخته و بازتولیدشده دست دولت‌ها است؛ حال سؤال این است که آیا هر قانون و توشیحی که از سوی دولت‌ها مطرح شود درست است؟ به عبارت دیگر مهم‌ترین خصیصه یک قاعده حقوقی «الزامی بودنش» است؛ حال سؤال این است که این الزام از چه و از کجا ناشی می‌شود؟ صرفاً اینکه دولت

پشت این جعل و قرارداد است برای الزام‌آوری کافی است؟ یا اینکه می‌شود قراردادهای دولت را هم به مشروع و نامشروع تقسیم کرد؟

در پاسخ به این پرسش‌ها است که مکاتب حقوقی پیدا شده است و هر کدام پاسخی داده است؛ عده‌ای بر این عقیده‌اند که هرچه دولت‌ها جعل و قرارداد نمایند همان الزام‌آور است که از آن‌ها به «خودمعیار» یا طرفدار گزاره‌های «انشایی» یاد می‌شود. برخی هم طرفدار این است که باید ورای تصمیمات و قراردادهای دول به سراغ معیارهای دیگر رفت و تصمیمات دولت‌ها بر اساس آن ارزیابی و سنجش نمود، اگر موافق بود مشروع است و الزام‌آور و اگر مخالف بود نامشروع است که از این‌ها به «معیارگرا» یا طرفدار گزاره «اخباری» یاد می‌شود. بعضی هم هستند که این دو نگاه را با هم ترکیب می‌نمایند، بدین‌سان که برخی از قواعد باید بر اساس معیاری سنجیده شود و برخی دیگر لازم نیست حتماً حاکی از یک واقعیت و عینیت خارجی باشد، بلکه می‌تواند روی هدف خاصی، جعل صرف باشد.

با تبیین فوق، تا حدودی روشن گردید که مبانی و اهداف واحدی در باب قواعد حقوقی وجود ندارد بلکه نگاه‌ها و تحلیل‌های زیادی مطرح است. از جمله زمینه‌های اختلاف نظر، بحث مجازات و کیفرها است؛ لذا مناسب است که چرایی و فلسفه مجازات‌ها از نگاه مکتب حقوقی اسلام، در اینجا تبیین و تحلیل شود.

فلسفه مجازات و عدالت استحقاقی

واژه «فلسفه» در گذر ایام و علوم مختلف، کاربردها و مفاهیم متفاوتی پیدا کرده است، از جمله مفاهیم کاربردی: «به‌معنای حکمت، تفکر و تعمق و تفنن در مسائل عملی است که در مبادی و حقایق اشیاء و علل وجود آن‌ها بحث می‌کند». با تکیه بر این تبیین، فلسفه را می‌توان روش و یا علم تعمق در چیستی و چرایی دیگر موضوعات دانست. هرگاه واژه فلسفه به کلمه یا عنوان دیگری مضاف شود، مقصود درک چیستی، رسالت و هدف مضاف‌الیه است. بنابراین هدف از طرح اصطلاح «فلسفه مجازات»، کنکاش در خصوص رسالت و کارکرد کیفر است (جوان‌جعفری و ساداتی، ۱۳۹۱، ص. ۶۰).

در بحث فلسفه کیفر و مجازات، مباحث فراوانی از سوی اصحاب قلم مطرح شده است. فلسفه مجازات را برخی در دو دسته و گروه جای داده‌اند: پیشینه‌گرایان و پسینه‌گرایان یا سزاگرایان و فایده‌گرایان (جوان‌جعفری و ساداتی، ۱۳۹۰، ص. ۱۱۹، ۱۳۹۱، ص. ۶۰). برخی با جزئیات، فلسفه و علل مجازات را بیان کرده‌اند: اصلاح و تربیت مجرم، ارباب و ترس یا بازدارندگی فردی و جمعی، توان‌گیری مجرم، استحقاق و عدالت (غلامی و مجتهدی، ۱۳۹۹، ص. ۶۴). هر دسته و گروهی یکی از این شاخه‌ها را برجسته کرده و به‌عنوان فلسفه مجازات به جامعه اصحاب حقوق کیفری عرضه نموده است؛ ولی از نگاه آموزه‌ها، منابع و تحلیل‌های به کار رفته در متون اسلامی، همچون بحث مبانی و اهداف مکاتب حقوقی، باید در بحث فلسفه مجازات نیز نگاه ترکیبی و چندوجهی قابل استفاده است. این‌طور نیست که آموزه‌های اسلام را به صورت تک‌قطبی طرفدار مکافات‌گرایان یا فایده‌گرایان قرار داد، یا قائل شد که طرفدار بازپروری، یا بازدارندگی، ناتوان‌سازی و... است؛ با



استفاده از روایاتی که مباحث کیفری حدود، قصاص و تعزیرات را بیان کرده است به این نتیجه می‌رسیم که جهات عدیده‌ای برای مجازات‌ها بیان شده است.

در برخی منابع علت مجازات‌ها، بازدارندگی جمعی و فردی، برجسته‌سازی شده و یا به چشم می‌آید، مثل آیه شریفه‌ای که در اجرای حد زنا، تعداد و طایفه‌ای از مؤمنین را برای مشاهده دعوت کرده است. این نشان از آن دارد که در کنار خوار شدن مجرم، تنبیه و دریافت مکافات عمل خود به مقتضای عدالت استحقاقی، مایه عبرت سایر افراد جامعه نیز بشود، تا بازدارندگی و پیشگیری تحقق پیدا کند (ایازی، ۱۳۸۹، ص. ۱۵۶).

در برخی منابع و مدارک فقهی، بر هدف «توان‌گیری و ناتوان‌سازی مجرم» تأکید شده است؛ بدین معنا که افزون بر ضرورت تحقق عدالت استحقاقی و اعمال کیفر سزاوار، سلب قدرت ارتکاب جرم از بزهدار نیز مد نظر قرار می‌گیرد. این مطلب در کل مجازات‌های سالب حیات صادق است، ولی در بحث اعدام مجرم مکرر، تبلور و جلوه خاصی دارد؛ آنجایی که مجرم دوبار مجازات حدی دریافت کرده است و بار سوم نیز دست به ارتکاب جرم حدی زده است و اینجا دیگر بحث اصلاح، بازپروری، تنبیه و بازدارندگی معنا ندارد (ابن بابویه، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۴۷؛ ایازی، ۱۳۸۹، ص. ۱۵۶). مثل عضو بیماری می‌شود که بعد از درمان‌های متعدد همچنان بدخیم و غیر قابل درمان باقی مانده و چاره درمان، فقط قطع کردن و جدا کردنش از بدن است. بنابراین مجرم کذابی مثل چنین عضوی است که باید نابود شود و از بدنه جامعه حذف گردد وگرنه بقای آن سبب فساد و سرایت بیماری آن به سایر افراد جامعه خواهد شد.

مجازات بدنی در اسلام، به‌خوبی قابل دفاع است و این نه خلاف عدالت است و نه ضد کرامت و ناقض کرامت انسانی است. آنجایی که مجازات اعدام به حیث مجازات سالب حیات مطرح شده است، در جرایم خیلی سنگین است مثل محاربه و افساد فی الارض؛ آنجایی که مجازات قصاص تشریع شده است نیز مطابق عدالت استحقاقی است (بقره/۱۷۹). مضاف بر این به اولیای دم عفو و بخشش مجرم را توصیه کرده است و عفو را بهتر از انتقام و قصاص دانسته است (بقره/۱۷۸).

آنجایی که مجازات سالب حیات چون رجم، احراق و زیر آوار کردن و پرت کردن از سر کوه را مقرر کرده است، در مقابل شرایط اثبات آن را بسیار سخت قرار داده است (بسته‌نگار، ۱۳۸۵، ص. ۷۱۷)؛ در کنارش به لحاظ اخلاقی اصل را بر کتمان و بزه‌پوشی قرار داده است؛ بر فرض ترمذ اگر تعداد شهود به نصاب تعیین شده نرسند، برای شهود مجازات شلاق در نظر گرفته است (نور/۴، ۲۳). به حدی که در عمل، جز با اقرار خود شخص، اثبات این جرایم و اجرای مجازات کذابی، اصلاً قابل تحقق نیست. آنجایی که اعدام سزای مجرم مکرر قرار داده شده است، چاره و راه دیگری وجود ندارد بسان دندان پوسیده و کرم‌خورده‌ای شده است که هیچ مسکن و تزریقی اثرگذار نیست جز کندن و دور انداختن.

برخی بزرگان در جهت دفع شبهه خشونت از مجازات‌های اسلامی، نکات و زوایای خفته و ناپیدای خوبی را مورد اشاره قرار داده‌اند: با اینکه برای برخی از گناهان بزرگ حد خاصی در نظر گرفته شده است، در مقابلش به فروع نیز اشاره شده است:

۱. اگر مرتکب عمل مجرمانه جاهل به حرمت آن عمل بوده باشد مجازات ندارد. این در حالی است که در حقوق موضوعه چهل به قانون عذر پنداشته نمی‌شود ولی در فقه اسلامی مجازات بر فرض علم به حکم عمل قابلیت اجرا دارد.
۲. اگر شبهه‌ای در ارتکاب آن برای مرتکب ایجاد شده باشد مجازات از وی دفع می‌شود.
۳. اگر گناهکار قبل از دستگیری، توبه کرده باشد، مجازات وی ساقط و غیر قابل اجرا خواهد شد.
۴. اگر حد با اقرار مجرم ثابت شده باشد، امام مسلمین صلاحیت دارد که آن را عفو و از مجازاتش صرف‌نظر نماید.
۵. اگر اثبات این جرم با اقراری از روی ترس، تهدید و در زندان صورت گرفته باشد از حیز اعتبار ساقط است (بسته‌نگار، ۱۳۸۵، ص. ۷۱۶).

تبیین تطور تاریخی سزاگرایی

سزاگرایی، به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین نظریه‌های فلسفه مجازات، تاریخچه‌ای طولانی در اندیشه اخلاقی و حقوقی دارد. این نظریه ریشه در مفاهیم قدیمی عدالت کیفری و بازپرداخت خطا دارد، هرچند شکل و استدلال آن در طول زمان تحول یافته است. مفهوم «مجازات به‌مثابه بازپرداخت» در سنت حقوقی باستان در قوانین «چشم در برابر چشم» ظاهر می‌شود که در متون قانونی میان‌رودان و عبرانی دیده می‌شود (اردبیلی، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۷۳). این اصل به‌طور بنیادی بر این باور استوار است که مجازات باید با شدت جرم تناسب داشته باشد، چنانکه مجازات‌دهنده همان آسیب را که بزه‌کار وارد کرده، به او بازگرداند (جوان‌جعفری و ساداتی، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۲). در دوران جدید، ایمانوئل کانت یکی از برجسته‌ترین فیلسوفانی است که سزاگرایی را به‌صورت نظام‌مند فلسفی تبیین کرد. کانت بر این باور بود که عدالت مجازات باید مبتنی بر اصل تساوی باشد؛ به این معنا که مجرم باید متناسب با جرمی که انجام داده است، مجازات شود، نه به‌خاطر پیامدها یا کارکردهای اجتماعی آن. از دید کانت، عدالت در صورتی محقق می‌شود که اگر جرم انجام نشده بود، فرد مجرم از حقوقی که گستاخانه آن‌ها را نقض کرده محروم نمی‌گشت؛ بنابراین مجازات باید «بازپرداخت» مجرم به نظم حقوقی باشد و این بازپرداخت خود مقدمه تحقق عدالت است (اردبیلی، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۷۹).

در قرن نوزدهم و بیستم، همچنان که فلسفه حقوق تکامل یافت، نظریات جدیدی در نقد و توسعه سزاگرایی مطرح شد. در مقابل رویکردهای پیامدگرا (که مجازات را بر اساس اثرات مطلوب اجتماعی توجیه می‌کنند)، فیلسوفانی مانند مایکل مور استدلال کردند که باید بر ریشه‌های اخلاقی و بازپرداخت عادلانه تأکید کرد؛ به این معنا که مجازات حق ذاتی جامعه برای پاسخ به خطا را بازمی‌تاباند و مستقیماً از دادخواهی عدالت ناشی می‌شود نه از سودمندی‌های اجتماعی. مخالفان انتقادی بر این دیدگاه نیز بر جایگاه واقعی «استحقاق» و «بازپرداخت» تأکید داشته‌اند و می‌گویند سزاگرایی نوین باید ضمن حفظ عنصر تناسب، به موضوع مسئولیت اخلاقی، محسوس‌تر بپردازد (جوان‌جعفری و ساداتی، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۳).



در نهایت، در صد سال اخیر، رویکردهای «نوین» سزاگرایی شکل گرفته‌اند که فلسفه سنتی بازپرداخت را با تحلیل‌های نوین در حقوق، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی تلفیق می‌کنند. این رویکردها به جای آن‌که صرفاً بر «انتقام» یا نصیب‌بینی تأکید کنند، بر عدالت کیفری به‌عنوان فرآیندی اخلاقی، اجتماعی و حقوقی توجه می‌کنند که باید میان استحقاق اخلاقی، حمایت از جامعه و احترام به شخصیت مجرم توازن برقرار کند. به‌عنوان نمونه، آنتونی داف تأکید می‌کند که مجازات باید به صورت «مکالمه اخلاقی» با مجرم تلقی شود تا نه فقط بازپرداخت بلکه امکان بازسازی اجتماعی فراهم گردد؛ بدین ترتیب، سزاگرایی نوین درصدد است تا فلسفه عدالت کیفری را به سمت تفسیری معنادارتر برای نظام‌های حقوقی مدرن هدایت کند (اردیلی، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۸۹).

عدالت، استحقاق و بازپرداخت

در نظریه‌های جدید در فلسفه مجازات، سه مفهوم کلیدی «عدالت»، «استحقاق» و «بازپرداخت» نقش بنیادین دارند که در نظریه‌های معاصر مورد بحث گسترده قرار گرفته‌اند (جوان جعفری و ساداتی، ۱۳۹۱، ص. ۶۲). عدالت، در معنای عام، به توزیع مناسب حقوق و تکالیف در جامعه اشاره دارد و یکی از مظاهر آن، عدالت کیفری است که تعیین می‌کند چگونه بزهکار باید پاسخگوی رفتار خود باشد. در نظریه‌های جدید، همان‌گونه که مور مطرح می‌کند، مجازات عادلانه باید مبتنی باشد بر این که مجرم به‌خاطر کار نادرست خود سزاوار مجازات است، نه صرفاً برای دستاوردهای احتمالی اجتماعی. این دیدگاه بر پایه ایده اخلاقی «استحقاق» قرار دارد، به این معنا که فقط کسانی که واقعاً مرتکب خطا شده‌اند، حق دارند مجازات شوند و این مجازات باید متناسب با شدت جرم باشد که خود بیان‌کننده احترام به عدالت است (جوان جعفری و ساداتی، ۱۳۹۱، ص. ۶۲).

مایکل مور از جمله فیلسوفانی است که استدلال می‌کند عدالت کیفری باید بازتاب‌دهنده این باشد که مجرم «شایسته» مجازات است، زیرا عدالت واقعی زمانی تحقق می‌یابد که اعمال مجازات به دلیل خطای انجام‌شده باشد، نه به دلیل پیامدهای آینده. از نظر وی، این نوع نگاه کمک می‌کند تا مفهوم عدالت کیفری از پیامدگرایی و سودمندی صرف فاصله بگیرد و به ریشه‌های اخلاقی و حقوقی نزدیک شود (جوان جعفری و ساداتی، ۱۳۹۱، ص. ۶۲).

در مقابل، آنتونی داف نظریه‌ای متفاوت ارائه می‌دهد که به آن «نظریه ارتباطی» یا communicative theory می‌گویند. در این دیدگاه، مجازات بیش از اینکه صرفاً بازپرداخت باشد، عملی است که پیام اخلاقی قوی به مجرم ارسال می‌کند: پیام اینکه جامعه عمل او را نادرست می‌داند و انتظار دارد فرد مسئولیت خود را بپذیرد و اصلاح گردد. بنابراین، عدالت در نگاه داف ترکیبی از استحقاق و ارتباط اخلاقی است که هدف آن اصلاح و پذیرش مسئولیت توسط مجرم است، نه صرفاً تحمیل رنج یا بازپرداخت صرف (جوان جعفری و ساداتی، ۱۳۹۱، ص. ۶۲).

مک‌کلوزکی نیز یکی از چهره‌های مهم در بحث فلسفه مجازات است که به بررسی چالش‌های ترکیب میان پیامدگرایی و سزاگرایی می‌پردازد. اگرچه مک‌کلوزکی موضعی کاملاً افراطی در حمایت از بازپرداخت ندارد، اما آثار او در نقد و تحلیل پیوند میان عدالت، استحقاق و پیامدها باعث شده تا بحث درباره حد و مرز بازپرداخت به شکل علمی و دقیق‌تری مطرح شود. او نشان داده است که هرگونه نظریه در باب مجازات باید

بتواند توجیهی منطقی برای این سه عنصر ارائه دهد و نه صرفاً بر یک دیدگاه خاص تمرکز کند (جوان جعفری و ساداتی، ۱۳۹۱، ص. ۶۲).

مبنای سزاگرایی نوین

سزاگرایی از کهن‌ترین نظریه‌ها در توجیه مجازات است و بر این ایده استوار است که مرتکب خطا، مستحق کیفر است. با این حال، چون مجازات همواره با سلب حق و تحمیل رنج (از سلب آزادی تا سلب سلامت و حتی حیات) همراه است، ضرورت دارد این اقدام ناخوشایند از حیث اخلاقی و عقلانی به‌گونه‌ای قانع‌کننده توجیه شود. همین نیاز به توجیه، زمینه‌ساز شکل‌گیری نظریه‌های مختلف در فلسفه کیفر شده است (جوان جعفری و ساداتی، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۲).

در میان این نظریه‌ها، سزاگرایی نوین کوشیده است قرائتی عقلانی‌تر و کارکردمحور از مجازات ارائه دهد. در این برداشت، مجازات صرفاً به دلیل «استحقاق» اعمال نمی‌شود، بلکه باید بتواند کارکردهای قابل دفاع اجتماعی و انسانی نیز داشته باشد. بنابراین، مشروعیت کیفر نه در ارزش ذاتی رنج‌آفرینی، بلکه در نتایجی جست‌وجو می‌شود که برای نظم اجتماعی، امنیت عمومی و اصلاح بزهکار به همراه دارد (جوان جعفری و ساداتی، ۱۳۹۱، ص. ۶۱). بر این اساس، چند مبنای اصلی در سزاگرایی نوین قابل شناسایی است:

۱. بازدارندگی خاص و عام: مجازات باید به‌گونه‌ای باشد که هم بزهکار را از تکرار جرم باز دارد و هم دیگران را از ارتکاب جرم منصرف سازد. فرض بنیادین آن است که انسان در تصمیم‌های خود محاسبه‌گر سود و زیان است و هنگامی که زیان مجازات بر سود جرم فزونی یابد، از ارتکاب آن خودداری می‌کند (جوان جعفری و ساداتی، ۱۳۹۱، ص. ۶۱).

۲. اصلاح و بازپروری: کیفر باید ظرفیت بازگشت بزهکار به زندگی اجتماعی سالم را فراهم آورد و صرفاً به تحمیل رنج محدود نشود (جوان جعفری و ساداتی، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۲).

۳. سلب توان ارتکاب جرم: در مواردی، مجازات با محدودسازی امکان ارتکاب جرم، از بروز آسیب‌های بعدی جلوگیری می‌کند (جوان جعفری و ساداتی، ۱۳۹۱، ص. ۶۱).

۴. تناسب جرم و مجازات: هرچند این رویکرد بر پیامدها تأکید دارد، اما همچنان اصل تناسب را به‌عنوان شرط عدالت کیفری حفظ می‌کند؛ با این تفاوت که این تناسب در چارچوب کارکردهای اجتماعی فهم می‌شود (جوان جعفری و ساداتی، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۲).

سزاگرایی نوین بدین ترتیب از رویکردهایی که برای مجازات ارزش ذاتی قائل‌اند فاصله می‌گیرد و در پی آن است که نظام کیفری را بر پایه عقلانیت عملی، کارآمدی اجتماعی و ملاحظات انسانی سامان دهد؛ رویکردی که امکان جمع میان عدالت و کارآمدی را فراهم می‌سازد (جوان جعفری و ساداتی، ۱۳۹۱، ص. ۶۱).



مقایسه و هم‌گرایی

یکی از شیوه‌های تطبیق چند نظر و دیدگاه، مقایسه بین آن نظرات و دیدگاه‌هاست؛ در اینجا نیز از این شیوه قابل استفاده است.

اشتراکات مفهومی فقه اسلامی و سزاگرایی نوین (عدالت، تناسب، مسئولیت اخلاقی)

بررسی مبانی فقه اسلامی در حوزه مجازات‌های بدنی نشان می‌دهد که بسیاری از اصول حاکم بر این نظام، با مبانی نظری سزاگرایی نوین هم‌پوشانی مفهومی قابل توجهی دارد. هرچند این دو دستگاه فکری از دو سنت متفاوت، یکی دینی-فقهی و دیگری فلسفی-حقوقی مدرن، برخاسته‌اند، اما در سه محور بنیادین «عدالت»، «تناسب» و «مسئولیت اخلاقی» به نقاط مشترک معناداری می‌رسند که می‌تواند زمینه‌ساز خوانشی نو از مجازات‌های بدنی در پرتو نظریه‌های جدید فلسفه کیفر باشد.

عدالت به مثابه بازگرداندن نظم مختل شده: در فقه اسلامی، مجازات پیش از آنکه ابزار ارباب یا اصلاح باشد، پاسخی به «اخلال در نظم حق» تلقی می‌شود. جرم، تجاوز به حدود الهی و حقوق مردم است و کیفر، وسیله‌ای برای اعاده تعادل از دست‌رفته. این تلقی با فهم سزاگرایی نوین از عدالت کیفری هم‌راستا است؛ جایی که مجازات نه صرفاً برای آثار آینده، بلکه برای «بازپرداخت عادلانه» خطای واقع‌شده توجیه می‌شود. در هر دو نظام، عدالت اقتضا می‌کند که میان رفتار مجرمانه و واکنش کیفری رابطه‌ای معنادار برقرار باشد و کیفر، بیانگر محکومیت اخلاقی آن رفتار باشد. هرچند مناسب است که حرف یکی از اساتید حقوق را اینجا گفت: در نظام تشریع اسلام از هدف مختلط در فلسفه مجازات پیروی شده است... در تشریع احکام قصاص، از تساوی بین جرم و مجازات این‌طور استفاده می‌شود که مراد شارع بیشتر، اجرای عدالت است (اردبیلی، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۷۱).

تناسب جرم و مجازات: از محوری‌ترین مبانی هم در فقه اسلامی و هم در سزاگرایی نوین است. در فقه، حدود، قصاص و تعزیرات هر یک بر پایه درجه خطا و نوع تعدی تنظیم شده‌اند و اصل «لا یجنی الجنی اکثر من جنایتة» بر این معنا تأکید دارد که مجازات نباید فراتر از میزان جرم باشد. در نظریه‌های جدید سزاگرایی نیز تناسب، شرط تحقق عدالت کیفری است؛ به گونه‌ای که شدت مجازات باید بازتاب‌دهنده شدت تقصیر اخلاقی باشد. بنابراین، تناسب در هر دو دستگاه، نه یک ملاحظه ثانوی، بلکه معیار عدالت در تعیین کیفر است (جوان جعفری و ساداتی، ۱۳۹۰، ص. ۱۳۴).

مسئولیت اخلاقی به عنوان پیش‌فرض مجازات: در فقه اسلامی، تحقق مجازات منوط به وجود شرایطی مانند عقل، بلوغ، اختیار و قصد است. فقدان هر یک از این شرایط، موجب سقوط یا تخفیف مجازات می‌شود؛ زیرا بدون مسئولیت اخلاقی، استحقاق کیفر معنا ندارد (اردبیلی، ۱۳۹۱، ج. ۲، ص. ۷۴). این مبنا دقیقاً با هسته مرکزی سزاگرایی نوین همخوانی دارد که مجازات را تنها نسبت به کسانی موجه می‌داند که «اخلاقاً مسئول» رفتار خود باشند. در این نگاه، کیفر واکنشی به «انتخاب نادرست آگاهانه» است، نه صرف وقوع یک نتیجه زیان‌بار (اردبیلی، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۷۵).



کیفر به مثابه بیان محکومیت اخلاقی: در هر دو رویکرد، مجازات حامل یک پیام اخلاقی است. در فقه اسلامی، اجرای حد یا قصاص علاوه بر بازگرداندن حق، بیانگر قبح فعل ارتكابی و پاسداری از ارزش‌های بنیادین جامعه است. در سزاگرایی نوین نیز، به‌ویژه در نظریات جدید، مجازات «بیان رسمی نکوهش اخلاقی» جامعه نسبت به جرم تلقی می‌شود. بدین ترتیب، کیفر صرفاً ابزار فنی کنترل جرم نیست، بلکه زبان عدالت برای اعلام نادرستی رفتار مجرمانه است (جوان‌جعفری و ساداتی، ۱۳۹۱، ص. ۱۳۵).

تفاوت‌های مبنایی با نگاه حقوق بشری (کرامت‌صوری در برابر کرامت اخلاقی)

یکی از مهم‌ترین چالش‌ها در تحلیل مجازات‌های بدنی فقه اسلامی در پرتو نظریه‌های جدید فلسفه کیفر، مواجهه با رویکرد حقوق بشری معاصر است. این رویکرد، که متأثر از اندیشه‌های لیبرالی و انسان‌گرایانه مدرن است، حق حیات و حق کرامت انسانی را به‌عنوان مبنای بنیادین منع بسیاری از مجازات‌ها به‌ویژه مجازات‌های بدنی مطرح می‌کند. در مقابل، فقه اسلامی و نیز سزاگرایی نوین، اگرچه به کرامت انسان توجه دارند، اما این کرامت را در چارچوبی متفاوت و با پیش‌فرض‌های اخلاقی متمایز فهم می‌کنند. این تفاوت را می‌توان در تمایز میان «کرامت‌صوری» و «کرامت اخلاقی» صورت‌بندی کرد.

کرامت‌صوری در گفتمان حقوق بشر: در اسناد حقوق بشری، کرامت انسانی مفهومی ذاتی، مطلق و غیرقابل سلب تلقی می‌شود که به‌صرف انسان‌بودن، به هر فرد تعلق دارد؛ فارغ از رفتار، باور یا کردار او. بر این اساس، هرگونه مجازاتی که متضمن تحقیر، درد شدید جسمانی یا لطمه به تمامیت بدنی باشد، ناقض کرامت انسان دانسته می‌شود (سلیمی، ۱۳۹۴، ص. ۲۵۸). در این نگرش، کرامت به‌مثابه یک «وضعیت حقوقی ثابت» تعریف می‌شود که حتی ارتکاب جرم نیز آن را مخدوش نمی‌کند. نتیجه طبیعی چنین برداشتی، محدودسازی شدید یا نفی مجازات‌های بدنی است (ماده ۱ و ۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر).

کرامت اخلاقی در فقه اسلامی و سزاگرایی نوین: در مقابل، در فقه اسلامی کرامت انسان علاوه بر بُعد ذاتی، دارای بُعد اکتسابی و اخلاقی نیز هست. انسان از آن جهت که مکلف و مختار است، در قبال رفتار خود مسئولیت دارد و این مسئولیت می‌تواند جایگاه اخلاقی او را ارتقا یا تنزل دهد. ارتکاب جرم، نه صرفاً نقض یک قاعده حقوقی، بلکه عدول از مسیر کرامت اخلاقی است. بنابراین، مجازات نه به‌منزله نفی کرامت، بلکه واکنشی به رفتار ناقض کرامت اخلاقی تلقی می‌شود (سلیمی، ۱۳۹۴، ص. ۲۵۵).

سزاگرایی نوین نیز، هرچند در بستر فلسفه مدرن شکل گرفته، بر همین نکته تأکید دارد که مجازات متوجه «عامل اخلاقاً مسئول» است. کیفر در این نگاه، پاسخی به انتخاب نادرست آگاهانه است و از این حیث، احترام به فاعلیت اخلاقی انسان محسوب می‌شود. به بیان دیگر، اگر فرد مسئول شناخته نشود، مجازات او نیز بی‌معنا خواهد بود. این تحلیل، کرامت را نه در مصونیت مطلق از مجازات، بلکه در مسئول شناخته‌شدن فرد در قبال اعمالش می‌بیند (جوان‌جعفری و ساداتی، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۴).



تفاوت در فهم رابطه مجازات و کرامت: از منظر حقوق بشری، مجازات بدنی به دلیل ایجاد رنج جسمانی، ذاتاً ناقض کرامت است. اما در نگاه فقهی و سزاگرایی، رنج حاصل از مجازات، پیامد طبیعی پاسخ به رفتار نادرست است و این رنج، مادامی که متناسب و عادلانه باشد، به معنای تحقیر انسان نیست. آنچه کرامت را مخدوش می‌کند، رفتار ظالمانه، غیرمتناسب یا فاقد مبنای اخلاقی در اعمال کیفر است، نه اصل مجازات بدنی. به عبارت دیگر از طرفداران حقوق بشر باید پرسید، حق کرامت، برای کل انبای بشر است یا فقط مال شخص مجرم، جانی و قاتل؟ آن کسی که کشته شده است، اعضای مهم بدن یا زیبایی جسمی و ظاهری خود را در اثر جنایت و جرم شخص مجرم، از دست داده است؛ عضوی از خانواده بشر و دارای کرامت و حیثیت بشری نبوده است؟ بعید به نظر می‌رسد که این قدر بی‌انصاف باشند. بنابراین اگر حقوق بشر برای بشریت از آن حیث که بشر است ثابت باشد، پس هم قربانی و هم مجرم فارغ از این عناوین عارضی، از آن حق برخوردارند. پس اخلاق و اصول عدالت بسان تناسب بین جرم و جزا، اقتضا دارد که حداقل در چنین جنایاتی مجازات بدنی به‌طور مسلم و بدون هیچ اعتراضی اعمال و اجرا شود (سلیمی، ۱۳۹۴، ص. ۲۶۷).

بدین ترتیب، اختلاف اصلی نه بر سر «ارزش کرامت»، بلکه بر سر «تعریف کرامت» و «نسبت آن با مسئولیت اخلاقی» است. حقوق بشر بر کرامت پیشینی و غیرمشروط تأکید دارد، درحالی‌که فقه اسلامی و سزاگرایی نوین، کرامت را در پیوند با مسئولیت و پاسخگویی اخلاقی انسان تفسیر می‌کنند.

نقد تحلیلی رویکرد حقوق بشری

نقدی که از این منظر بر رویکرد حقوق بشری وارد می‌شود، آن است که با مطلق‌انگاری کرامت صوری، جایگاه مسئولیت اخلاقی فرد در قبال رفتار خود کمرنگ می‌شود. در این رویکرد، گاه تمرکز بر حفظ کرامت مجرم، به حاشیه رفتن حق بزه‌دیده و نظم اخلاقی جامعه می‌انجامد. همچنین، نادیده گرفتن اصل تناسب و استحقاق در برخی قرائت‌های حقوق بشری، می‌تواند به تضعیف عدالت کیفری منجر شود. در مقابل، تأکید صرف بر کرامت اخلاقی نیز ممکن است خطر توجیه برخی واکنش‌های کیفری شدید را در پی داشته باشد، اگر معیار تناسب و ملاحظات انسانی به‌دقت رعایت نشود. از این رو، گفت‌وگو میان این دو رویکرد می‌تواند به فهمی متعادل‌تر از نسبت میان کرامت، عدالت و مجازات منجر شود (سلیمی، ۱۳۹۴، ص. ۲۶۰).

دفاع عقلانی از مجازات‌های بدنی در پرتو فقه اسلامی و مکتب سزاگرایی نوین

بحث از مجازات‌های بدنی یکی از مناقشه‌برانگیزترین عرصه‌های تقابل میان ادبیات حقوق بشر معاصر و نظام‌های کیفری مبتنی بر شریعت اسلامی است. حقوق بشر با تکیه بر مفاهیمی همچون «کرامت انسانی»، «منع رفتارهای غیرانسانی و تحقیرآمیز» و «حق حیات و سلامت جسمانی»، این نوع مجازات‌ها را ذاتاً مغایر با انسانیت تلقی می‌کند. در مقابل، فقه اسلامی و نیز مکتب سزاگرایی نوین (Neo-retributivism) با تکیه بر اصولی چون مسئولیت اخلاقی، عدالت استحقاقی و تناسب جرم و جزا، امکان دفاع عقلانی و اخلاقی از این مجازات‌ها را فراهم می‌آورند.



نکته مهم آن است که بسیاری از مفاهیم کلیدی حقوق بشر، علی‌رغم کاربرد گسترده، از ابهام نظری رنج می‌برند. «کرامت انسانی»، «حق حیات» و «رفتار تحقیرآمیز» مفاهیمی‌اند که مرزهای روشن و تعریف عملیاتی دقیق ندارند و همین امر، امکان نقد فلسفی و حقوقی مواضع مطلق‌گرایانه حقوق بشر را فراهم می‌سازد.

توجیه اخلاقی مجازات بدنی در چارچوب عدالت شرعی: در فقه اسلامی، مجازات بدنی نه از سر انتقام، بلکه عکس آن صادق است، در چارچوب عدالت شرعی و با هدف تحقق «استحقاق کیفری» وضع شده است (بسته‌نگار، ۱۳۸۵، ص. ۲۷۵). در فرایند تاریخی مکاتب حقوقی، مکتب عدالت مطلق یا سزاگرایی کلاسیک، در برهه و بستری، پا به عرصه وجود گذاشته است که توحش، انتقام‌جویی و دادرسی خصوصی تشفی‌طلبی، فضای اجتماعی و زندگی جمعی را به شدت مکدر کرده بود. این مکتب آمد مسئولیت اخلاقی، تناسب میان جرم و جزا، اصل شخصی بودن مسئولیت کیفری را بنیان نهاد (اردبیلی، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۶۱). مکتب حقوقی اسلامی نیز در فضا و شرایط کدایی، تشریع شد، اصل اختیار، مسئولیت اخلاقی اعمال انسان، تناسب میان جرم و جزا، شخصی کردن مسئولیت کیفری اشخاص مجرم را، برای تطهیر فرد و اجتماع، صفا و اجرای عدالت به وجه احسن و اکمل؛ در جامعه بشری ابلاغ و پیاده کرد (بسته‌نگار، ۱۳۸۵، ص. ۱۳۵).

مبنای این رویکرد، پذیرش مسئولیت اخلاقی فاعل جرم است. انسان در این نگرش، موجودی مختار و عاقل است که با علم و اراده، مرتکب فعل مجرمانه می‌شود؛ بنابراین مستحق پیامدهای متناسب با فعل خویش است (اردبیلی، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۶۷).

این نگاه، به طرز شگفت‌انگیزی با مبانی مکتب سزاگرایی نوین هم‌راستاست. سزاگرایان نوین همچون مایکل مور و اندرو ون‌هرش بر این باورند که: مجازات باید بر پایه «استحقاق» باشد، نه صرفاً کارکردهای بازدارنده یا اصلاحی؛ تناسب میان جرم و مجازات یک الزام اخلاقی است؛ بی‌مجازات گذاشتن مجرم، خود نوعی بی‌عدالتی نسبت به جامعه و بزه‌دیده است. اصلاً اینکه سزاگرایی نوین بعد از ۸۰ سال در محاق بودن و انزوا، دوباره طلوع نموده است، به‌خاطر افراط‌گرایی مکتب اصلاح و تربیت بود که باعث نارسایی‌های عدیده، در عرصه قضایی و اجرایی در سراسر دنیا شد (جوان‌جعفری و ساداتی، ۱۳۹۱، ص. ۱۳۰).

در این چارچوب، مجازات بدنی در فقه اسلامی در موارد خاص (حدود و برخی تعزیرات) دقیقاً به دلیل شدت نقض نظم اخلاقی و اجتماعی توسط جرم، به‌عنوان مجازاتی متناسب و استحقاقی در نظر گرفته می‌شود. این مجازات‌ها محدود، تعریف‌شده، و مشروط به اثبات بسیار سخت‌گیرانه‌اند و در عمل، به ندرت اجرا می‌شوند. بنابراین، آن‌ها بیش از آنکه ابزاری برای اعمال خشونت باشند، بیانگر اهمیت اخلاقی هنجارهای نقض‌شده‌اند (بسته‌نگار، ۱۳۸۵، ص. ۷۱۷).

در دفاع از نگاه و شیوه فقه جزایی اسلام، عموماً و مجازات بدنی در ساحات مختلف، قصاص، حدود و تعزیرات، خصوصاً؛ باید گفت دین اسلام ضمن حمایت و حفاظت از تمامیت جسمانی، امنیت و هویت ظاهری بشر؛ بر حمایت و حفاظت از سلامت اخلاقی، عفت، پاکی و ارزش‌های ولایی الهی-انسانی که فقط با پذیرش مبانی و اصول وحیانی قابل درک است، سخت تأکید و اهتمام می‌ورزد (بسته‌نگار، ۱۳۸۵، ص. ۷۱۷).



با کمال تأسف و احساس تألم، باید گفت جامعه و دست‌اندرکاران نظام حقوق بشری، با طراحی و حمایت از اصول خودبنیاد بی‌مبنایی بسان اصالت فرد، اصالت لذت، اصالت انسان (محسنی، ۱۳۹۶، ص. ۱۳۰) تمام ارزش‌های اخلاقی جوامع را که در راستای حمایت از خانواده، صفا و طهارت نفس و روح لازم و ضروری بود را، زیر پا گذاشتند. برابر این اصول و نگاه، دیگر روابط نامشروع جنسی، اعم از جنس مخالف و همجنس‌بازی؛ معنا و مفهومی ندارد. تا برابر آن مجازات تصور داشته باشد، چه رسد که مجازات بدنی مانند شلاق، رجم و زیر آوار کردن و سوزاندن و اعدام معنا داشته باشد.

در جوامعی که همجنس‌بازی قانونی می‌شود و روابط زن و مرد آزاد می‌باشد، دیگر حرف زدن از اعمال مجازات در برابر این رفتارها، بیهوده و بی‌جهت خواهد بود. نه اینکه همجنس‌باز، با اشد مجازات سلب حیات با شیوه سوزاندن، از کوه انداختن و زیر آوار کردن محکوم شود، یا بزه‌کار جنسی در شرایطی اعدام با شمشیر و رجم و در شرایطی شلاق زده شود. مسلم است در برابر این نظام حقوقی و اخلاقی، چنین مجازات‌های خشنی، ناقض حقوق بشر و خلاف کرامت انسانی است، چون کاری نکرده است که کرامتش لکه‌دار و انسانیتش متزلزل شده باشد.

بر اساس این نگاه و اصول است که رئیس‌جمهور وقت آمریکا، همجنس‌بازی را قانونی اعلام می‌نماید و با تشریفات از فرایند نظام قانون‌گذاری می‌گذرد (خبرگزاری جهان امروز، ۶ اردیبهشت ۱۳۹۵). در نهایت به آنجایی ختم می‌شود که از دل این نظام مخملی و مدعی حقوق زن و بشر؛ جزیره گناه با کارگردانی جفری اپستین در کشوری چون آمریکا با هزاران پرونده و جنایات جنسی و تجاوز به کودکان و دختران زیرسن که به‌حق نام «برده‌داری جنسی مدرن» شایسته اوست (خبرگزاری ایسنا، ۲۰ بهمن ۱۴۰۴) و هفتاد و اندی هزار جنازه کودک و زن، پیر و جوان بی‌دفاع مردم غزه، با فرماندهی و سردستگی ترامپ و ناتانیاهو، دستکش مخملی و نقاب دفاع از حقوق بشر و حقوق زن را از چهره شیطان‌ی آن‌ها کنار زده و هویت واقعی و شیطان‌ی آن‌ها را روشن می‌نماید (خبرگزاری تسنیم، ۲۳ بهمن ۱۴۰۴).

پاسخ به نقدهای حقوق بشری (خشونت، تحقیر، تناسب)

حقوق بشر سه نقد اصلی را علیه مجازات‌های بدنی مطرح می‌کند: خشونت‌آمیز بودن، تحقیرآمیز بودن، و نامتناسب بودن.

الف) ادعای خشونت: خشونت زمانی مذموم است که بی‌ضابطه، غیرضروری و فاقد توجیه اخلاقی باشد. اما هر اعمال قهری، خشونت نامشروع محسوب نمی‌شود. زندان طولانی‌مدت، حبس انفرادی، یا حتی محروم‌سازی‌های شدید از حقوق اجتماعی و جریمه‌های نقدی و مالی نیز اشکالی از اعمال قهرند که در نظام‌های مدرن پذیرفته شده‌اند (ماده ۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر). جای علامت سؤال‌های زیادی خالی است که باید روشن سازد؛ باید پرسید معیار شما برای تعریف از خشونت چیست؟ در یک متن حقوقی، در قدم اول روان‌نویسی، شفاف‌سازی حدود و ثغور مفاهیم و تعاریف گزاره‌های حقوقی؛ به‌خصوص در حقوق کیفری



بسیار جدی و ضروری است. ولی مفهوم خشونت تعریف شفاف و درستی ندارد تا چه مجازاتی خشن است و چه مجازاتی خشن نیست؟ آن‌گاه آن کسی که با خشونت و توحش تمام جان قربانی را گرفته یا قطع عضو و نقص عضو را ایجاد کرده است، کارش در کمال مهربانی بوده یا با خشونت؟

از منظر سزاگرایانه، معیار مشروعیت، «توجیه اخلاقی» است نه «ظاهر فیزیکی» مجازات. اگر مجازات بدنی در چارچوب عدالت استحقاقی و با شرایط دقیق اعمال شود، نمی‌توان آن را صرفاً به دلیل ماهیت جسمانی‌اش خشونت‌آمیز و نامشروع دانست.

ب) ادعای تحقیر و نقض کرامت انسانی: اینجا ابهام مفهوم «کرامت انسانی» آشکار می‌شود (ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر). آیا کرامت انسانی به معنای مصونیت مطلق از هرگونه درد جسمانی است؟ چنانکه اندکی قبل تصریح شد، این کرامت برای تمام بشریت است یا فقط برای مجرم و مفسد یا هر جنایت‌کار دیگر؟ اگر فقط مجرم و قاتل از نعمت کرامت بهره‌مند باشد، تناسب بین جرم و جزا که از اصول مهم حقوق کیفری معاصر است چطور توجیه می‌شود؟ این اصل از اصولی است که فقه و آموزه‌های اسلامی به‌خوبی آن را از گذشته‌های دور، تبیین و تحلیل کرده است و نصب‌العین جامعه حقوقی مسلمانان قرار داده است (بسته‌نگار، ۱۳۸۵، ص. ۶۵۰).

در فقه اسلامی، کرامت انسان به «عقلانیت، مسئولیت‌پذیری و اختیار» او گره خورده است. دقیقاً به همین دلیل است که فرد مسئول شناخته می‌شود و مستحق مجازات. نادیده گرفتن مسئولیت اخلاقی فرد و محروم کردن او از پیامدهای استحقاقی رفتار، در این نگاه، نوعی نفی شأن عقلانی اوست، نه پاسداشت کرامتش (بسته‌نگار، ۱۳۸۵، ص. ۶۵۰).

ج) ادعای عدم تناسب: مفهوم تناسب در حقوق بشر غالباً بر مبنای حساسیت‌های عاطفی و احساسی شکل گرفته، نه بر اساس نظریه منسجم عدالت کیفری. نظام حقوق بشری با کل زیرساخت و ساختارش، دچار یک نوع مغالطه شده است، فضای و شرایط انتشار اعلامیه جهانی حقوق بشر و اسناد هم‌پیوند با او؛ از این واقعیت حکایت دارد، که در شرایطی نوشته و تدوین گردیده است که آثار جهان‌سوز دو جنگ جهانی اول و دوم، وجدان جمعی بشریت را به شدت جریحه‌دار کرده بود و جنایت‌های فوق تصور رخ داده بود، فجیع‌ترین شیوه و اشکال جنایت علیه اشخاص صورت می‌گرفت، به زنان و اسیران جنگی بدترین برخورد ضد انسانی اعمال می‌شد. نبود مبنا و اصول مورد اتفاق در بین نویسندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر، مؤید این ادعاست، که تمام تلاش در آن زمان این بود که از کیان بشریت و حقوق اولیه‌شان حمایت و دفاع شود و دنبال یک توافق اجمالی و دمدستی بوده است نه دنبال یک نظام مبتنی بر یک اصول و اساس مورد قبول همه ملل و مکاتب حقوقی، دینی و ایدئولوژیکی جهان (جانسون، ترجمه پوینده، ۱۳۷۷، ص. ۵). بنابراین شایسته نیست که شرایط آن زمان را بر این زمان و وضعیت فجیع جنگی با آن شکل را، بر نظام‌های حقوقی و تصویب قوانین داخلی که کاملاً فارغ از آن فضا و شرایط تدوین و تصویب شده است؛ تحمیل کرد.



نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف تحلیل «مجازات‌های بدنی در فقه اسلامی در پرتو سزاگرایی نوین» کوشید نشان دهد که امکان گفت‌وگویی روشمند و نظری میان فقه کیفری اسلامی و ادبیات معاصر فلسفه مجازات وجود دارد. برخلاف این تلقی رایج که مجازات‌های بدنی را صرفاً در چارچوب ارباب یا اقتدارگرایی تحلیل می‌کند، بررسی مبانی فقهی و مقایسه آن با نظریه‌های جدید سزاگرایانه نشان داد که این مجازات‌ها بر شبکه‌ای از مفاهیم هنجاری استوارند که با عناصر کلیدی سزاگرایی نوین هم‌پوشانی دارند.

نخست، در هر دو دستگاه فکری، عدالت کیفری به‌مثابه پاسخی به اخلال در نظم اخلاقی و حقوقی جامعه فهم می‌شود. جرم نقض یک هنجار بنیادین است و مجازات، بازگرداندن تعادل مختل شده. این منطق با هسته نظری سزاگرایی نوین که مجازات را بر پایه استحقاق اخلاقی و تناسب توجیه می‌کند، هم‌راستاست. بدین معنا که کیفر نه ابزار صرف مهندسی اجتماعی، بلکه واکنش هنجاری به انتخاب نادرست آگاهانه است. دوم، اصل تناسب در هر دو نظام جایگاهی محوری دارد. در فقه اسلامی، ساختار حدود، قصاص و تعزیرات بر مبنای درجه تعدی و نوع حق نقض شده تنظیم شده است و اصل «عدم تجاوز مجازات از میزان جرم» قاعده‌ای بنیادین محسوب می‌شود. در سزاگرایی نوین نیز تناسب، شرط تحقق عدالت است و هرگونه افراط یا تفریط در واکنش کیفری، بی‌عدالتی تلقی می‌گردد. این هم‌سویی نشان می‌دهد که منطق درونی مجازات‌های بدنی دست‌کم در سطح نظری بر مبنای توازن و عدالت استوار است، نه انتقام‌جویی.

سوم، هر دو رویکرد بر مسئولیت اخلاقی به‌عنوان پیش‌فرض مشروعیت کیفر تأکید دارند. در فقه اسلامی، شرایطی همچون عقل، بلوغ، اختیار و قصد، عناصر ضروری تحقق مجازات‌اند؛ و در نظریه‌های جدید سزاگرایانه نیز تنها فاعل اخلاقاً مسئول، مستحق کیفر شناخته می‌شود. از این منظر، مجازات نه نفی کرامت، بلکه تأکید بر فاعلیت و پاسخگویی اخلاقی انسان است.

با این حال، تحلیل انتقادی نشان داد که نقطه اصلی چالش در گفت‌وگوی میان فقه اسلامی و گفتمان حقوق بشری معاصر، در نحوه فهم «کرامت انسانی» نهفته است. حقوق بشر بر کرامت صوری و غیرمشروط تأکید می‌کند، درحالی‌که فقه اسلامی و سزاگرایی نوین، کرامت را در پیوند با مسئولیت اخلاقی و استحقاق می‌فهمند. این تفاوت مبنايي، منشأ اختلاف در ارزیابی مشروعیت مجازات‌های بدنی است. با وجود این، تأکید مشترک بر عدالت، تناسب و مسئولیت، امکان بازخوانی و بازتفسیر عقلانی این مجازات‌ها را در چارچوبی منضبط و قابل دفاع فراهم می‌سازد.

در مجموع، می‌توان نتیجه گرفت که مجازات‌های بدنی در فقه اسلامی، اگر در چارچوب اصول بنیادین خود (عدالت، تناسب، احراز مسئولیت و پرهیز از تجاوز) تحلیل شوند، قابلیت تبیین در پرتو سزاگرایی نوین را دارند. این هم‌افقی نظری نه به‌معنای یکسان‌انگاری کامل دو نظام، بلکه بیانگر ظرفیت نظری فقه کیفری اسلامی برای ورود به گفت‌وگوی انتقادی با فلسفه معاصر مجازات است؛ گفت‌وگویی که می‌تواند به غنای هر دو حوزه و به بازاندیشی منضبط در سیاست جنایی معاصر بینجامد.

منابع

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی. (بی‌تا). علل الشرایع (ج. ۲). قم: مکتبه الداعیه.
- احمدی، اکبر، و مسلمی، نوید. (۱۴۰۳). بررسی تعارضات مبانی حقوق بشر در آموزه‌های اسلامی با اعلامیه جهانی حقوق بشر. دانشنامه فقه و حقوق تطبیقی، ۱(۱).
- اردبیلی، محمدعلی. (۱۳۹۱). حقوق جزای عمومی (ج. ۱، چاپ ۲۸). تهران: بنیاد حقوقی میزان.
- اردبیلی، محمدعلی. (۱۳۹۱). حقوق جزای عمومی (ج. ۲، چاپ ۲۸). تهران: بنیاد حقوقی میزان.
- اردبیلی، محمدعلی. (۱۳۹۲). حقوق جزای عمومی (ج. ۳، چاپ ۴). تهران: بنیاد حقوقی میزان.
- ایازی، محمدعلی. (۱۳۸۹). ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- بسته‌نگار، محمد. (۱۳۸۵). حقوق بشر از منظر اندیشمندان (چاپ ۲). تهران: شرکت سهامی انتشار.
- جانسون، گلن. (۱۳۷۷). اعلامیه جهانی حقوق بشر و تاریخچه آن (ترجمه محمدجعفر پیونده). تهران: نشر نی.
- جوان‌جعفری، عبدالرضا، و اسفندیاری، محمدصالح. (۱۳۹۷). نگرش جامعه‌شناسانه بر تحولات مجازات اعدام مجرمان مواد مخدر. مجله پژوهش حقوق کیفری، ۲۵.
- جوان‌جعفری، عبدالرضا، و ساداتی، سید محمدجواد. (۱۳۹۰). از سزاگرایی کلاسیک تا سزاگرایی نوین. مجله آموزه‌های حقوق کیفری، ۲(۲)، ۱۱۹-۱۳۴.
- جوان‌جعفری، عبدالرضا، و ساداتی، سید محمدجواد. (۱۳۹۱). سزاگرایی در فلسفه کیفر. مجله پژوهشنامه حقوق کیفری، ۱(۱)، ۶۰-۷۰.
- جوان‌جعفری، عبدالرضا، و همکاران. (۱۳۹۹). تأثیر تحولات اجتماعی-سیاسی دهه یکم انقلاب اسلامی ایران بر گفتمان‌های حاکم بر کیفرهای بدنی. مجله پژوهش حقوق کیفری، ۳۵.
- دانش‌پژوه، مصطفی. (۱۳۹۲). مقدمه علم حقوق با رویکرد به حقوق ایران و اسلام (چاپ ۱۰). تهران: نشر سمت.
- سلیمی، عبدالحکیم. (۱۳۹۴). درسنامه حقوق بشر از دیدگاه اسلام. قم: نشر المصطفی.
- سید فاطمی، سید محمد قاری. (بی‌تا). تحلیل مفاهیم کلیدی حقوق بشر معاصر: حق، تعهد، آزادی، برابری و عدالت. مجله تحقیقات حقوقی، ۳۳-۳۴.
- صالحی، مهدی، و جعفری هرندی، محمد. (۱۳۹۸). مجازات‌های بدنی در اسلام با نگاه به آموزه‌های قرآنی و چالش‌های حقوق بشری. فصلنامه مطالعات قرآنی، ۴۰(۴)، ۶۴-۷۸.
- الغامدی، عبداللطیف بن سعید. (بی‌تا). حقوق بشر در اسلام. بی‌جا: بی‌نا.
- غلامی، علی، و مجتهدی، محمدحسین. (۱۳۹۹). سیر تحول اهداف مجازات مبتنی بر تطور جریانات فلسفی و اجتماعی حقوق کیفری. فصلنامه تعالی حقوق کیفری، ۱۸(۱)، ۶۴-۸۰.
- محسنی، محمدسالم. (۱۳۹۶). مبانی انسان‌شناختی حقوق بشر در فلسفه اسلام. قم: نشر المصطفی.



- منتظری، حسینعلی. (۱۳۶۷). مبانی فقهی حکومت اسلامی (ج. ۳). قم: نشر کیهان.
- منتظری، حسینعلی. (بی تا). مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر. قم: ارغوان دانش.
- موحد، محمدعلی. (۱۳۸۱). در هوای حق و عدالت. تهران: نشر کارنامه.
- هیدن، پاتریک. (۱۳۹۲). فلسفه حقوق بشر (ترجمه مهدی یوسفی و رضا علیمیزایی). تهران: نشر مخاطب.