





جرم‌شناسی در پرتو فقه امامیه

مؤلف:

دکتر مجید آقایی

سرشناسه	: آقای. مجید ۱۳۵۷-
عنوان و نام پدیدآور	: جرم‌شناسی در پرتو فقه امامیه / مولف مجید آقای
مشخصات نشر	: تهران، کتاب آوا، ۱۳۹۷
مشخصات ظاهری	: ۴۳۰ ص.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۳۴۶-۴۶۲-۹
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه.
موضوع	: جرم‌شناسی - جنبه‌های مذهبی - اسلام / Criminology- Religious aspects- Islam
موضوع	: حقوق جزا (فقه) / Criminal law (Islamic law)
رده بندی کنکره	: ۱۳۹۷ ج۴ BP۱۹۵/۷
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۳۷۵
شماره کتابشناسی ملی	: ۵۳۵۷۲۰۳

جرم‌شناسی در پرتو فقه امامیه



انتشارات کتاب آوا

مولف:	دکتر مجید آقای
ناشر:	کتاب آوا
نوبت چاپ:	اول ۱۳۹۷
شمارگان:	۱۰۰۰ نسخه
قیمت:	قیمت: ۱۶۰۰۰۰ تومان
شابک:	۹۷۸-۶۰۰-۳۴۶-۴۶۲-۹

نشانی دفتر مرکزی: انقلاب، خیابان ۱۲ فروردین، بن‌بست حقیقت، پلاک ۴، طبقه ۲، واحد ۴
شماره‌های تماس: ۶۶۹۷۴۶۴۵ ۶۶۹۷۴۱۳۰ ۶۶۴۰۷۹۹۳ دورنگار: ۶۶۴۶۱۱۵۸

فروشگاه کتاب آوا: اسلام‌شهر، خیابان صیاد شیرازی (خیابان دانشگاه)، داخل کوچه فرمانداری
تلفن: ۵۶۳۵۴۶۵۱
هرگونه تکثیر این اثر از طریق ارسال یا بارگذاری فایل الکترونیکی، یا چاپ و نشر کاغذی آن بدون مجوز ناشر، به هر شکل، اعم از قابل، سنی‌دی، افسست، ریسوگراف، فنوکپی، زیراکس یا وسایل مشابه، به صورت متن کامل یا صفحاتی از آن، تحت هر نام اعم از کتاب، راهنما، جزوه، یا وسیله کمک آموزشی، در فضای واقعی یا مجازی، و همچنین توزیع، فروش، عرضه یا ارسال اثری که بدون مجوز ناشر تولید شده، موجب پیگرد قانونی است.

✽ حرز حضرت فاطمه الزهرا سلام الله علیها ✽

✽ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ✽

يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ، بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيْثُ فَأَعِثْنِي، وَلَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ،
وَأَصْلِحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ ✽

به نام خداوند بخشاینده و مهربان، ای زنده، پاینده، به رحمت استغاثه می کنم. به دادم رس و
هرگز مرا به خودم وامگذار. حتی یک چشم به هم زدن و همه‌ی کارهایم را اصلاح کن. (سید
بن طاووس الحسینی الحسنی، مهج الدعوات و منهج العنایات)
هزار مرتبه شستم دهان به مشک و گلاب

هنوز بردن نامت کمال بی ادبی است

حلال زاده شناسد علی (ع) و آتش را

چراکه نور حلال زاده ز نور علیست

مقدمه مولف:

حقیر احقر کلب آستان علوی و فاطمی و حسینی، مجید آقایی، سر به سجده شکر می‌ساید که
وجود گنه‌کارش قلمی زد به مدد ارباب، تا ذره‌ای از معارف دریای بی کران اهل بیت علیهم
السلام را به رشته تحریر درآورد. عذر تقصیر دارم که بیان الکن حقیر، قدرت بیان عمق
معارف اهل بیت علیهم السلام را ندارد. این دست و این قلم در اختیار من نبود. بی شک اگر
بذل عنایت سیدالشهدا نبود، این کلمات در این مجموعه نگاشته نمی‌شد و گرنه، این وجود
گذر کار کجا و سخن از معرفت فرزندان زهرا کجا.

قرآن معدن تمامی علوم است و نبی اکرم اسلام و جانشینان بر حقش مفسر واقعی این معدن
علم الهی می‌باشند. جرم شناسی علم انسان شناسی است که در کلام ائمه معصومین انفع
المعارف است. هدف قرآن از تعالیم خود و رسالت محمد مصطفی (ص) تقرب است به ذات
اقدس اله، و کمال انسانیت. بی شک جرم شناسی به دنبال همین هدف والای آسمانی است.

جرم شناسان با غفلت از مفاهیم الهی و با تمسک بر آنچه آگوست کنت آن را مرحله تحقیقی می‌نامد، متحیرانه هر کدام طریقی را در راه پی بردن به علل سقوط انسان، در ارتکاب معاصی، جرایم و ناهنجاری، پیموده‌اند؛ غافل از اینکه پس از مدت‌ها تحقیق و تجربه و آزمون به نتایجی جزئی و استقرایی و نا مطمئن دست یافته‌اند. برخی از آنان به دلیل آنچه آن را خداجویی فطری می‌نامیم، ناخواسته بر حسب فطرت پاک بشری به گوشه‌هایی از معارف الهی اشاره میکنند. پس از سال‌ها آزمون و خطا با اندکی تفکر درمی‌یابیم که تحصیل حاصل نموده‌اند. چراکه قرآن با عمق بسیار بیشتر راه کمال و پرهیز از جرم را با بیان شیوای معصومین در پیش روی انسان‌ها قرار داده است. در این مجموعه سعی بر آن شده است تا به پیشرو بودن مفاهیم قرآنی و روایی در جرم‌شناسی اشاره شود. هرچند مطلب این مجموعه ذره‌ای از علوم قرآنی و روایی را در جرم‌شناسی را بیان می‌کند، لیکن مفتخر است تا سرآغازی باشد برای ادامه اثبات حقانیت قرآن و فقه امامیه در مباحث جرم‌شناسی. بر تمامی مسلمین و به ویژه شیعیان امیرالمومنین علی (ع) تکلیف الهی است تا در تمامی علوم مجاهدت نمایند، تا این امر مهم که همانا وجود تمامی علوم و به ویژه جرم‌شناسی در کلام قرآن و معصومین را به اثبات رسانند. نگارنده بر آن است تا با نگارش این مجموعه خط بطلانی بر این عقیده بکشد که جرم‌شناسی علمی نو پا است. ضمن انتقاد بر این دیدگاه اشاره نماید که بسته بندی داشته‌های اسلامی و ارائه آن به نام دیگران فریبی بیش نیست که پیامبر (ص) فرمودند: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلَيَّ بَابُهَا». این نوشتار در سه فصل کلیات و مکاتب جرم‌شناسی و بزه دیده‌شناسی به رشته تحریر درآمده و در هر قسمت دیدگاه قرآن و فقه امامیه به تفصیل بیان گردیده است.

واضح است که این مجموعه خالی از اشکال نبوده و نگارنده از تمامی متفکران حقوق کیفری و جرم‌شناسی که اندک تعلق خاطری به مظلومیت علمی اهل بیت علیهم‌السلام دارند طلب راهنمایی و ارشاد می‌نماید. در پایان از خداوند سبحان سپاسگزارم که اراده فرمودند که این بنده ناچیز، به فکر نگارش این مجموعه بیفتد و اظهار نوکری این جانب در درگاه پر فیض و

برکت اهل بیت علیهم السلام حداقل قدردانی و سپاسی است که می‌توانم از آنان داشته باشم. آرزو مندم مدال پر افتخار نوکری سید الشهداء تا نفس هست بر روی سینه‌ام بدرخشد و در محشر جرات نگاه کردن به چشمان سید الشباب اهل الجنة را داشته باشم. تا یار که را خواهد و میلش به که باشد. سپاس فراوان از کلیه کسانی که افتخار تلمذ در نزد آنان را داشتم و همسر من که همواره در نگارش این مجموعه یار و مددکار اینجانب بود.

مجید آقایی

پاییز ۱۳۹۷ شمسی

تقدیم به سیدالشهدا حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام:

جانم حسین

انوار الهی همه از روی حسین است جبریل چو طفلی به تکاپوی حسین است
خوشبخت ترین خیل گدایان جهانم زیرا که نیازم خم ابروی حسین است
عالم همه خواهان شراب و می و انگور من عاشق سیم که در آن بوی حسین است
این دل شدگی از کرم حضرت زهراست عباس به تکبیر ثنا گوی حسین است
ما هم همگی منتظر قبله نمائیم من مطمئنم قبله‌ی او سوی حسین است

حقیر احقر کلب آستان علوی و فاطمی و حسینی (مجید آقایی)

فهرست مطالب:

۱۵.....	مقدمه.....
۲۵.....	فصل اول : کلیات
۲۶.....	مبحث اول : مفهوم شناسی.....
۲۶.....	گفتار اول: مفهوم جرم.....
۲۶.....	بند اول: مفهوم لغوی.....
۲۷.....	بند دوم: مفهوم قضائی (حقوقی).....
۲۸.....	بند سوم: مفهوم فلسفی.....
۲۸.....	بند چهارم : مفهوم جرم در مکاتب کیفری.....
۲۹.....	بند چهارم: مفهوم جرم در نگاه اندیشمندان.....
۳۰.....	بند پنجم : مفهوم جرم در فقه امامیه.....
۳۳.....	گفتار دوم : مفهوم شبه جرم.....
۳۴.....	گفتار سوم : مفهوم تخلف انتظامی (صنفی).....
۳۶.....	گفتار چهارم: مفهوم انحراف.....
۳۷.....	گفتار پنجم: مفهوم گناه.....
۳۹.....	گفتار ششم: مقایسه مفاهیم مختلف جرم.....
۴۱.....	گفتار هفتم : نسبت موضوعات جرم شناسی.....
۴۳.....	گفتار هشتم : فلسفه‌ی آفرینش جرم و گناه در فقه امامیه.....
۴۷.....	گفتار نهم: علم جرم شناسی.....
۴۷.....	بند اول: مفهوم علم.....
۴۹.....	بند دوم: انسان شناسی.....
۵۱.....	بند سوم: تاریخچه واژه جرم شناسی.....
۵۱.....	بند چهارم: تعریف علم جرم شناسی.....
۵۴.....	بند پنجم: پاسخ به شبهات.....
۵۶.....	گفتار دهم: ماهیت مفاهیم علی در تعریف جرم شناسی.....
۵۶.....	بند اول: علت.....
۵۸.....	بند دوم: شرط.....
۵۹.....	بند سوم: عامل.....
۶۰.....	بند چهارم: انگیزه.....
۶۳.....	مبحث دوم: ارتباط جرم‌شناسی با علوم دیگر.....
۶۳.....	گفتار اول: ارتباط جرم‌شناسی و حقوق کیفری.....
۸۱.....	گفتار دوم : ارتباط جرم شناسی و فقه امامیه.....
۸۲.....	بند اول : مفهوم و اقسام گستره دین و ارتباط آن با جرم شناسی.....
۸۵.....	بند دوم: دیدگاه مخالفان و موافقان دین.....

بند سوم: علل عقب ماندگی جرم شناسی.....	۸۸
مبحث سوم: جایگاه اراده و اختیار در جرم شناسی.....	۹۴
فصل دوم: مکاتب جرم شناسی.....	۹۹
مقدمه:.....	۱۰۰
مبحث اول: مکتب زیست شناسی.....	۱۰۷
گفتار اول : مکتب زیست شناسی اولیه (قدیم).....	۱۰۷
بند اول : قیافه شناسی و مجمله شناسی.....	۱۰۸
بند دوم : نظریه داروین (داروینسم).....	۱۱۰
بند سوم : انسان شناسی جنائی.....	۱۱۵
بند چهارم :زیست شناسی اولیه در فقه امامیه.....	۱۱۹
گفتار دوم:مکتب زیست شناسی نوین.....	۱۳۱
بند اول :جایگاه ژنتیک در جرم شناسی زیستی و فقه امامیه.....	۱۳۱
بند دوم: جایگاه مواد مخدر و مشروبات الکلی و هورمون ها و تغذیه در جرم شناسی زیستی و فقه امامیه.....	۱۴۵
گفتار سوم : نقش سن و جنسیت.....	۱۵۵
بند اول : نقش سن در جرم شناسی و فقه امامیه.....	۱۵۶
بند دوم: نقش جنسیت در جرم شناسی و فقه امامیه.....	۱۶۴
مبحث دوم : مکتب جامعه شناسی.....	۱۷۵
گفتار اول: بوم شناسی (محیط طبیعی جغرافیائی).....	۱۷۶
گفتار دوم : بی هنجاری در ساختار اجتماعی.....	۱۹۲
گفتار سوم: نظریه ی فشار.....	۲۰۰
بند اول: رابرت مرتون (اهداف و وسایل).....	۲۰۱
بند دوم: آلبرت کیکوئن.....	۲۰۲
بند سوم: ریچارد کلوارد و لوید اوهلین (فرصتهای افتراقی).....	۲۰۳
بند چهارم: نظریه ی عمومی فشار رابرت اکینو.....	۲۰۴
بند پنجم: نظریه ی فشار در قرآن و احادیث.....	۲۰۵
گفتار چهارم: نظریه ی خرده فرهنگ در جرم شناسی و فقه امامیه.....	۲۱۳
گفتار پنجم : نظریات مبتنی بر یادگیری.....	۲۲۶
بند اول : نظریه یادگیری افتراقی (معاشرتهای ترجیحی یا افتراقی).....	۲۲۶
بند دوم : دیدگاه تارد.....	۲۲۸
بند سوم: یادگیری اجتماعی.....	۲۳۱
بند چهارم: نظریه یادگیری در قرآن و احادیث.....	۲۳۳
گفتار ششم: نظریه مهار یا کنترل.....	۲۳۹
بند اول: نظریه مهار یا کنترل اجتماعی.....	۲۴۰
بند دوم: نظریه مهار درونی (خویشانداری) خودکنترلی، نظریه عمومی جرم.....	۲۴۴
بند سوم: نقش خانواده در نظریات کنترل.....	۲۴۷

۲۴۹	بند چهارم: نظریه انتخاب عقلانی
۲۵۰	بند پنجم: نظریات کنترل در قرآن و احادیث
۲۶۹	گفتار هشتم: نظریه های تعارض
۲۶۹	بند اول: نظریه تعارض فرهنگی و تعارض گروهی در جرم شناسی فقه امامیه
۲۸۲	بند دوم: جرم شناسی مارکسیستی و فقه امامیه
۲۹۲	بند سوم: دیدگاه فمینیستی و فقه امامیه
۳۰۰	مبحث سوم: مکتب روان شناسی (جرم شناسی روانی)
۳۲۵	فصل سوم: بزه دیده شناسی
۳۲۶	مبحث اول: مفاهیم و کلیات
۳۲۶	گفتار اول: سابقه تاریخی
۳۳۱	گفتار دوم: تعریف و تقسیم بزه دیده شناسی
۳۳۱	بند اول: تعریف بزه دیده شناسی
۳۳۳	بند دوم: انواع بزه دیده شناسی
۳۳۸	مبحث دوم: انواع بزه دیده و تئوری های بزه دیده شناسی
۳۳۸	گفتار اول: گونه شناسی بزه دیده
۳۴۲	گفتار دوم: تئوری های بزه دیده شناسی
۳۴۲	بند اول: بزه دیده شناسی اولیه
۳۴۵	بند دوم: بزه دیده شناسی حمایتی
۳۴۸	مبحث سوم: عوامل موثر بر بزه دیدگی
۳۵۰	گفتار اول: نقش سن در بزه دیدگی
۳۵۶	گفتار دوم: نقش جنسیت در بزه دیدگی
۳۵۸	گفتار سوم: نقش اقلیت ها و مهاجرین در بزه دیدگی
۳۶۳	مبحث چهارم: جایگاه بزه دیده شناسی در فقه امامیه
۳۹۷	فهرست منابع و مآخذ

مقدمه

انسان تنها موجودی است که حیّ تبارک و تعالی قدرت خلیفه اللّهی را به او عنایت نمود. (روم، ۴۱) تمامی احکام و وجوب و حرمت آنان در راستای همین هدف از سوی شارع مقدس وضع گردیده است. علوم مختلف اگر به این هدف توجه نمایند و در خدمت بشریت برای رسیدن به تعالی و هدف عالی قرب الی الله و خلیفه اللّهی باشند، مقدسند. جرم شناسی را باید در بین این علوم سرآمد دانست. همانطور که در این مکتوب بدان خواهیم پرداخت، تکامل انسان و جلوگیری از سقوط در پرتگاه انحرافات و برگرداندن فرد به آغوش جامعه، هدف عالی و غائی جرم شناسی است. قرآن کریم هدف آفرینش انسان را قرب الهی میداند و منظور از قرب، همان قرب اختیاری است که مخصوص انسان است، که کمالی اکتسابی است که صالحین و شایستگان به اطاعت از فرامین الهی و بندگی ذات اقدس خداوند سبحان در این مسیر قرار میگیرند و بر اساس ولایت الهی به آن می رسند. کسب قرب اختیاری ملاکی برای سزادهی حیّ سبحان است و این لازمه اطاعت است و وعده خداوند در جایگاه صدق قرار گرفتن پرهیزگاران و بندگان شایسته خداست. آنچه‌ان که خداوند در آیات ۵۴ و ۵۵ سوره قمر می فرمایند: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ» «همانا پرهیزگاران در باغها و نه‌رهای بهشت جای دارند. در جایگاه صدق نزد خداوند مالک مقتدر». سعادت و کسب آن در آموزه های جرم شناسی مفهومی کلیدی و انکار ناپذیر است. چگونگی کاستن از انحرافات و کاهش آهنگ شتاب نرخ انحرافات و آلودگی های نفسانی راهکارهای برون رفت از انحرافات و هنجار شکنی هایی که موانعی است در سیر تکامل انسان و قرب الی الله، هدف عالی در جرم شناسی است. بر همین اساس جرم شناسی از تمامی معارف و علوم و تجارب انسانی استفاده میکند و بدون هیچ تعصّبی در راه خیر و صلاح بشریت گام برمی دارد. (کی نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۱۷) تا در راه نیل به هدف انسان سازی و تکامل انسان تمام تلاش های لازم را انجام دهد. شناخت انحرافات و ریشه یابی آن مقدمه

ای است بر ارائه طرق درمان، تا به انسانی که در ورطه سقوط قرار دارد، صفات خلیفه الهی باز پس داده شود. صفاتی که خداوند در هنگام خلقت انسان با دمیدن روح خود، آن را به انسانها عطاء فرمود. آیه ۲۹ سوره حجر با بیان قول خداوند که فرمود: «نَفَّحْتُ مِنْ رُوحِي» بر این امر صحه می‌گذارد. به حکم این آیه واقعیت انسان، واقعیتی خدایی است. فطرت بشر، فطرت خداجویانه است، از این رو سعادتش، کمالش به خیر، صلاحش و فلاحش، در معرفت خدا و پرستش و پیمودن بساط قرب اوست. (مطهری، ۱۳۶۹، ج ۲، ۱۷۷) جرم‌شناس می‌کوشد تا به این هدف عالی نایل گردد. تزکیه نفس، به معنای ایجاد فضایل الهی و از بین بردن رذایل شیطانی و نفسانی و تلاش برای پیمودن این مسیر موجب قرب الهی می‌شود و انسان را به کمال نهایی خویشتن می‌رساند. (نراقی، ۱۳۸۳، ج ۱، ۳۳) این کمال نهایی همان هدف جرم‌شناسی است. ابزار مسیر اصلاح انسان‌ها و منحرفین در دو ابزار خلاصه می‌شود. اول: ادراک عقلی و نیروی سنجش حق و باطل تحت عنوان رسول باطنی و عقل و دوم: ارایه آگاهی‌های ویژه توسط برگزیده گان الهی که به نبوت پیامبران و رسول ظاهری اطلاق می‌گردد. اطاعت از ائمه معصومین علیهم السلام از این حیث ضرورت دارد که پیمودن این مسیر بدون راهنمای مطمئن و دور از خطا و اشتباه امری ناشدنی و غیرممکن است. (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۸، ۱۶۶) احاطه کامل معصومین علیهم السلام به نیازها و خواسته‌های انسان‌ها و اطلاع از موانع بر سر راه تکامل انسان، سبب می‌شود تا جرم‌شناس عاقل، که رسالتش همسو با پیامبران است از ارائه طریق ایشان بهره‌مند شده و راه را از بی‌راهه تشخیص دهد. لطف حضرت باری تعالی، سبب می‌شود تا محبت بر انسان‌ها تمام شود و با نصب پیامبران و امامان معصوم، نیاز به راهنمایان مطمئن را مرتفع سازد. عدم شناخت و معرفت نسبت به خود و عدم درک صحیح از منفعت و خسران و زیان، سبب انحراف و ستم و تباهی انسان‌هاست. لذا فلسفه آفرینش راهنمایان معصوم و پیامبران، شناساندن طرق تکامل و هدایت بشریت و پرهیز

از انحرافات و گناهان و جرایم است تا انسان به هدف قرب الی الله نزدیک و نزدیک تر شود. امری که جرم شناس و علم جرم شناسی آن را غایت خویش می‌داند.

گام اول تکامل انسان، شناخت خود اوست. امیرالمؤمنان علی (ع) فرمودند: «معرفة النفس انفع المعارف» (خوانساری، ۱۳۵۹، ج ۶، ۱۴۸) «سودمندترین دانشها خودشناسی است». همچنین ایشان در خصوص بزرگترین پیروزی و رستگاری می‌فرمایند: «نَالَ الْفَوْزَ الْأَكْبَرَ مَنْ ظَفِرَ بِمَعْرِفَةِ النَّفْسِ» «کسی که به شناخت خود دست یابد به بزرگترین رستگاری و پیروزی رسیده است». برقراری ارتباط بین آیه ۲۹ سوره حجر که روح خدایی انسان است و فرموده امیرالمومنین در خودشناسی را پیامبر مکرم اسلام (ص) تکمیل فرمودند. خاتم النبیین صلی الله علیه و آله فرمودند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». (همان، ۱۷۲) «کسی که خود را بشناسد همانا پروردگارش را شناخته است».

جرم شناسی رشته ای معطوف به انسان است. براساس فرمایشات معصومین، شناخت انسان سودمندترین و بهترین دانشهاست که مقدمه ای و لازمه ای حیاتی در شناخت منبع فضایل و انوار مقدسه، یعنی ذات اقدس اله است. لذا جرم شناسی بدون شناخت انسان قابل تصور نیست که شناخت انسان به شناخت خداوند منتهی شده و وعده خداوند در قرب خویش در آیات ۵۴ و ۵۵ سوره قمر محقق خواهد شد. جرم شناسی می‌کوشد ابعاد مختلف انسان ها را بشناسد و ارتباط آنها را با جرایم و انحرافات کشف نموده و راه حل غلبه و کاهش آنها را ارائه نماید، تا اولاً: انحراف صورت نگیرد و ثانیاً: از تکرار انحراف جلوگیری نماید تا از انحطاط کامل منحرفین جلوگیری و آنان را به آغوش جامعه برگرداند. امری که رسالت نهایی آموزه های اسلامی و فقه امامیه است. پیامبر مکرم اسلام (ص) در حدیثی متواتر و معروف، بعثت خویش را تنها برای تکمیل مکارم اخلاقی می‌داند. ایشان می‌فرمایند: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ۳۸۲)

اولاً: تزکیه نفوس مردم از بیماری های روحی و انحرافات اخلاقی انگیزه بعثت پیامبر (ص) است. ثانیاً: بلندترین مکارم و فضایل اخلاقی در نزد پیامبر (ص) و معصومین علیهم السلام است که با استفاده از این دارایی عظیم به اصلاح انحرافات و هدایت اخلاقی بپردازند، تاهداف غایی را هر چه بیشتر معرفی و انسانها را بدان نزدیک کنند. شناخت جرم و انحراف مجرم و علل وقوع انحراف و ارائه طرق درمان نیازمند به معرفت و علم دارد. این علم که خودشناسی یا انسان شناسی است، باید متصل به منبع فاقد خطاء و اشتباه و لغزش باشد. جرم شناسی بدون اتصال به این منبع، به هدف غائی نخواهد رسید. زیرا هدف مشترک جرم شناسی و رسالت انبیا، راه مشترک و راهنمای مشترک را می طلبد. خداوند سبحان در آیه ۱۵۷ از سوره اعراف می فرماید:

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «آنان که از پیامبر درس نخوانده ما پیروی کنند که او را در نوشته تورات و انجیل می یابند، که به نیکی امر و از بدی نهی می کند و حلال ها و حرام ها را بشناساند» «حلال کند برایشان پاکها را و حرام کند برایشان پلیدیها را و بنهد از ایشان بارشان را و آن زنجیرهایی را که برایشان بوده است، پس آنان که ایمان آوردند و ارجمندش داشتند و یاری اش کردند و پیروی کردند روشنایی را که با او فرستاده شده است، آنان رستگارانند». امر به معروف، نهی از منکر، شناخت حلال و حرام، رهایی از غل و زنجیر که نتیجه رستگاری انسان ها است، همه در گرو اطاعت از راهنمایان و معصومین است. رسول خدا(ص) فرمودند: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلَيَّ بَابُهَا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۰، ۲۰۳) من شهر علم هستم و علی دروازه آن است. امیرمومنان علی (ع) فرمودند: «آنچه که بوده و خواهد بود علم آن در قرآن است و علم تمام قرآن در سوره فاتحه است و علم تمام سوره فاتحه در بسم الله

است و علم تمام بسم الله در حرف باء است و من نقطه زیر باء هستم». (مستنبط، ۱۳۹۲، ج ۱، ۱۷۷) همچنین در خطبه ۱۵۸ نهج البلاغه میفرماید: «علم گذشته و آینده در قرآن است و من سخنگوی قرآنم». (سید رضی، ۱۳۹۲، ۲۱۱) امام صادق (ع) می فرماید: «الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ هُوَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ» (همان، ۱۹۶) «کسی که نزد او علم تمام کتاب باشد امیرالمومنین علی (ع) است». ائمه معصومین علیهم السلام کلهم نور واحد هستند و همه دارای مصونیت از خطا و گناه هستند. خداوند در آیه ۸۹ سوره نحل می فرماید: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» این کتاب را بر تو نازل کردیم. در حالی که بیان کننده هر چیز است».

در زیارت جامعه کبیره آمده است :

«وَأَنْ أَرْوَا حَكْمَكُمْ وَنُورَكُمْ وَطَيْبَتِكُمْ وَاحِدَةً طَابَتْ وَطَهَّرَتْ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ خَلَقَكُمْ اللَّهُ أَنْوَارًا» روح و روان پرتو وجود و فطرت شما از یک حقیقت است و آن حقیقت پاک و منزّه است و هرکدام از دیگر پدید آمد. خدا شما را نور آفرید. (شیخ صدوق، ۱۳۷۱، ج ۲، ۶۱۳) امام صادق (ع) فرمودند: «عِلْمُنَا وَاحِدٌ، فَضْلُنَا وَاحِدٌ وَنَحْنُ شَيْءٌ وَاحِدٌ». «علم و تمام فضایل آن یکی است و ما یک حقیقت هستیم». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۲، ۳۱۷) ابو حامد غزالی اولین بار اندیشه استخراج تمام علوم از قرآن را مطرح کرد. وی در کتاب احیاء العلوم می نویسد: «پس علوم همه آنها در افعال و صفات خدا داخل است، خداوند در قرآن افعال و صفات خود را توضیح می دهد و این علوم بی نهایت است و در قرآن به اصول و کلیات آنها اشاره شده است. (غزالی، ۲۰۱۰م، ج ۱، ۲۸۹) بهره گیری از قرآن به عنوان مبدا و مخزن اصلی علوم و استفاده از علم پیامبر و ائمه معصومین که نور واحدی هستند، با اشتراک در هدف آموزه های الهی و جرم شناسی، جرم شناس متعهد را موظف به اطاعت از بایدها و نبایدهای درست و مصون از خطاء می کند که ازلی و ابدی هستند. دکتر مهدی کی نیا می نویسد: «جرم شناسی وعده گاه علوم است». قرآن نیز به فرموده ی خداوند و پیامبر (ص) جامع علوم است. این

شباهت در ویژگیها و هدف و موضوع است. موضوع شناخت انسان است و هدف تکامل انسانها و پیچیدگی انسان سبب استفاده از تمامی علوم می‌شود.

رسالت واقعی جرم‌شناسی و قرآن و اهل بیت یکسان است به واسطه این اشتراکات، انسانها با عقل ناقص و ناچیز خویش به دنبال شناخت علل و عوامل انحراف در انسانها بوده‌اند. در این مسیر به مطالبی دست یافته‌اند که آن را به نام خویش به ثبت رسانده‌اند. سبقه قرآن و احادیث و اقوال و تقریر معصومین و تقدم آنها بر نظریات ارائه شده در جرم‌شناسی آنچنانکه در این مکتوب بیان خواهد گردید ثابت خواهد نمود که جرم‌شناسی را باید به قرآن و اسلام و ائمه معصومین نسبت داد. صرف نظر از مقدمه اخیرالذکر در وجود تمامی علوم در قرآن و شهر علم بودن ائمه معصومین، و مصون از خطاء و اشتباه بودن این راهنمایان دلسوز بشریت، اقاریر دانشمندان غربی و در راس آنها شارل ریموند فرانسوی موید این ادعا است. وی در کتاب حقوق اسلام عنوان می‌کند که: عدم مسئولیت جزایی اطفال و دیوانگان اضطرار و اجبار و سایر مسائل که جرم‌شناسی امروز به عنوان نتایج بررسی‌ها، به خود نسبت می‌دهد را اسلام ۱۲۰۰ سال جلوتر بیان کرده است. (نجفی توانا، ۱۳۸۵، ۶) اسلام در زمینه جرم‌شناسی ۱۲۰۰ سال جلوتر از غرب است. اسلام و فقه امامیه در مسائل جرم‌شناسی صاحب نظر است. تعارضات و اختلافات موجود ناشی از غفلت جرم‌شناسی عرفی از مفاهیم و مبانی قرآنی و روایی پیامبر(ص) و اهل بیت علیهم السلام است. منابع فقه امامیه در جرم‌شناسی و علوم، قرآن است و سنت معصومین که مصون از خطا است. لیکن منبع جرم‌شناسی عرفی به لحاظ غفلت از منبع دقیق علوم که عاری از خطاست، دائماً دایرمدار آزمون و خطاء است که عموماً به بیراهه رفته و و یا به نتیجه‌ای مطلوب دست نمی‌یابد. سعیدبن اعراج به امام صادق (ع) عرض می‌کند: «برخی از کسانی هستند که می‌گویند در مسایلی که حکم آنرا در قرآن و سنت نیافتیم به رای خود عمل می‌کنیم. حضرت فرمود: دروغ می‌گویند. هیچ چیز نیست مگر آنکه حکم آن در قرآن و سنت وجود دارد. (شیخ مفید، ۱۳۷۹ق، ۲۸۱)

ابوحمره ثمالی از امام محمد باقر (ع) نقل می کند که رسول خدا فرمودند: «هیچ چیز نیست که شما را به بهشت نزدیک و از آتش جهنم دور کند، مگر آنکه شما را به آن امر کردم و هیچ چیز نیست که شما را به آتش نزدیک و از بهشت دور سازد، مگر آنکه شما را از آن نهی کردم». (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ۴۵) مفاهیم و مبانی جرم شناسی همان اوامر و نواهی خداوند است که از زبان رسول الله جاری شده است. پس علم جرم شناسی را باید از علوم نافع، بهترین علم و علوم دینی دانست. شهید مطهری می گوید: «هر علمی که به حال اسلام و مسلمین نافع است و برای آن لازم است آن را باید از علوم دینی شمرد و اگر کسی خلوص نیت داشته باشد و برای خدمت به اسلام و مسلمین آن علم را تحصیل کند، مشمول اجر و ثوابهایی که در تحصیل علم گفته شده هست و مشمول این حدیث هست که: «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ» «فرشتگان زیر پای طالبان علم پر می نهند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ۱۶۴ و طباطبایی، ۹۴، ۱۳۷۰)

نظر به اهمیت شناسایی علل و عوامل انحرافات در انسانها و لزوم یادگیری آن در نظام آموزشی حقوق کیفری ایران که تربیت و به کارگیری قضات و مجریان قواعد جزایی را بر عهده دارند و با عنایت به پیشرو بودن و حقانیت قرآن و فقه امامیه در مباحث جرم شناسی و انطباق و هماهنگی اهداف اسلام و بعثت رسول خدا و جرم شناسی در تکامل انسان ها و محو و کاهش لغزش ها، جستجوی مفاهیم جرم شناسی در منابع فقه شیعه و ارائه آن به دانشجویان و کاربران جرم شناسی و استخراج احکام و قواعد و مبانی و اصول جرم شناسی از این منابع آسمانی باید در اولویت قرار گیرد. رسالتی که نگارنده در حد بضاعت در تحقق آن در این مجموعه خواهد کوشید. آنچه بر سر زبانهاست و همه اساتید و دانشجویان آن را بر زبان خود جاری می کنند وارداتی بودن علم جرم شناسی است. نگارنده معتقد است فقه امامیه و دین اسلام سرشار از مفاهیم جرم شناسی است که دانشمندان غربی پس از سالها تلاش و

غلبارگری به ذره ای از آن هم نمی‌توانند دست یابند. این عدم موفقیت را باید در غلط بودن تفکر و منابع صرفاً تجربی آنها جستجو کرد.

خشت اول چون نهد معمار کج

تا ثریا می‌رود دیوار کج

خودباختگی علمی مسلمین و شیعیان در زمینه جرم‌شناسی، حاصل عدم توجه به قرآن و فقه امامیه است. غفلت از داشته‌ها و عدم توجه به استخراج داشته‌ها و علوم از قرآن و احادیث، به جای اتصال به منابع وحی و توجه نمودن به منابع و آموزش‌های غربی که زیربنای فکری آنها در جرم‌شناسی از افکار آگوست کنت تغذیه می‌شود.

در کنار تحصیل در کشورهای موصوف و انتقال آموزه‌های آنان به ایران و ترجمه آثار خارجی ممالکی که این افراد را آموزش داده‌اند، به جای اندک مطالعه‌ای در فقه امامیه که قرن‌ها جلوتر و پیشرو تر از غربی‌هاست؛ آنچنانکه شارل ریموند اعتراف می‌کند، ظلمی است، عظیم به جرم‌شناسی و اسلام و فقه امامیه. وظیفه جرم‌شناس مسلمان ایرانی این است که اصول و مبانی جرم‌شناسی و نظریات و ارکان و راهکارهای درمان را جرم‌شناسی از قرآن و احادیث استخراج کند و با هنر خود در قالب دیدگاه‌های علمی منسجم و شکیل در بسته‌بندی قابل قبول ارائه نماید و اثبات نماید که اولاً: جرم‌شناسی در واقع انسان‌شناسی است و شناخت انسان و پیچیدگی‌های او هدف جرم‌شناسی است. ثانیاً: بهترین علوم، انسان‌شناسی است. همانگونه که در روایات بدان اشاره گردید. ثالثاً: محصول انسان‌شناسی و خودشناسی، خداشناسی است. رابعاً: هدف انسان‌شناسی و خداشناسی، دوری از انحطاط و انحراف و جرم و نهایتاً رستگاری و تقرب به خدا و تکامل و تکمیل مکارم اخلاق است. با توجه به اینکه جرم‌شناسی و انسان‌شناسی یک مفهوم و یک هدف را دنبال می‌کنند و قرآن جامع علوم و ائمه معصومین بهترین راهنمای انسانها هستند و جرم‌شناسی از علوم دینی

است. هدف و کمال مطلوب، انسانیت و تقرب است به وجود پاک و منزّه خداوند

باریتعالی. محقق فیض کاشانی در یک حدیث قدسی به تشریح این مطلب می‌پردازد:

«مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي، وَ مَنْ وَجَدَنِي عَرَفَنِي، وَ مَنْ عَرَفَنِي احْبَبَنِي وَ مَنْ احْبَبَنِي عَشَقَنِي، وَ مَنْ عَشَقَنِي عَشَقْتُهُ، وَ مَنْ عَشَقْتُهُ قَتَلْتُهُ، وَ مَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَيْ دِيَّتِهِ، وَ مَنْ عَلَى دِيَّتِهِ فَاَنَا دِيَّتُهُ» (فیض

کاشانی، ۱۳۸۳ق، (۷۶-۷۵)

خداوند می‌فرماید: «کسی که مرا طلب کند، مرا می‌یابد، و کسی که مرا یافت، مرا می‌شناسد و کسی که مرا شناخت، مرا دوست می‌دارد و کسی که مرا دوست داشت، عاشق می‌شود و کسی که عاشق من شد، عاشق او می‌شوم و کسی که من عاشق او شدم او را می‌کشم و کسی که من او را کشتم، دیه او بر عهده من است و کسی که دیه او بر عهده من است، من خودم دیه او می‌باشم»

در حقیقت قرآن و اهل بیت، بیش از هر عاملی در مبارزه با ریشه‌های انحراف و فساد و جرایم در این مکتوب مورد توجه است. ایمان و حب الهی و اطاعت از معصومین راهکار اصلی در رسیدن به هدف جرم‌شناسی است. انسان بدون عشق پروردگار نمی‌تواند در مسیر پرورش صحیح و دوری از رذائل قدم بردارد. امری که در آیه ۵۳ سوره یوسف بیان گردیده است.

«وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» من خویشتن را بی‌گناه نمی‌دانم. زیرا نفس آدمی به بدی فرمان می‌دهد. مگر پروردگار من ببخشد، زیرا که پروردگار من آمرزنده و مهربان است». امروزه بسیاری از فیلسوفان معاصر در غرب بر همکاری انسان با خدا تاکید می‌کنند و معتقدند که انسانها باید با خداوند برای غلبه بر شر و بازگرداندن اشخاص مبتلا به انواع شر به زندگی و جامعه همکاری کنند. (نیرومند، حسینی،

شاهرودی، ۱۳۹۲)

"تدبیر" که از طرفداران سرسخت مدل همکاری با خالق است می‌گوید: «ایجاد این الگو به خاطر نگرش به آینده‌ی آفرینش و مسئولیتی است که انسان دارد. پس نقش انسان‌ها در قبال مخلوقات خدا و هماهنگی با آفرینش الهی برای زندگی است». (همان)

همکاری خالق و مخلوق یعنی قصد مشترک. قصد مشترکی که تکامل و قرب الی الله انسانهاست. دفع شر، تکمیل مکارم اخلاقی در یک همکاری مشترک بین خالق و مخلوق امکان‌پذیر است. خالق در بیان شر و مصادیق و راه‌های آن از طریق رسول ظاهری و رسول باطنی و مخلوق از طریق اطاعت از اوامر و نواهی الهی این همکاری را انجام می‌دهند. جرم شناس اسلامی در دفع شر و هدف خلقت، خداوند را یاری می‌رساند و خداوند یاری رسان ماست.



آنچه در این فصل بدان خواهیم پرداخت، بررسی مفاهیم اولیه جرم شناسی نظیر مفهوم جرم گناه، انحراف و نابهنجاری است. تشریح مفاهیم و نظریات مختلف در تعریف جرم شناسی و ارتباط جرم شناسی با برخی علوم نظیر آمار، از اهم مباحث این فصل خواهد بود. تحلیل و تدقیق در ویژگی ها و اهداف جرم شناسی و مقایسه حقوق کیفری و جرم شناسی و علل عقب ماندگی و کندی جرم شناسی، بخش دیگری از این فصل را تشکیل می دهد. در هر مبحث دیدگاه های اسلامی و روایی و فقه امامیه را بیان می نماییم.

مبحث اول: مفهوم شناسی

جرم شناسی نظیر سایر علوم، دارای مفاهیم اولیه و کلیدی است، که نیاز به تحلیل و تعریف دارد. جرم، گناه، انحراف و نابهنجاری از جدی ترین مفاهیم هستند. مفهوم لغوی، قضایی، فلسفی و فقهی جرم، نظر قرآن و ائمه معصومین در این مفاهیم تحلیل خواهند شد. با بیان مفاهیم از دیدگاه قرآن و ائمه معصومین، قدمت و پیشرو بودن اسلام در مفاهیم اولیه اثبات شده و نهایتاً استفاده از این مفاهیم در کمال و ترقی علم جرم شناسی، با تمسک به منبع وحی در مباحث آینده مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.

گفتار اول: مفهوم جرم:

در بعد لغوی، قضایی، فلسفی و فقهی، جرم دارای تعاریف مختلفی است، که در این گفتار به این قضیه خواهیم پرداخت.

بند اول: مفهوم لغوی:

جرم در لغت به معنای گناه، تعدی، خطاء و عصیان آمده است و جمع آن اجرام و جروم است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ۴۰) حقوقدانان کیفری در ایران کلمه جرایم را که جمع کلمه جرمه است و به معنای جرم قابل مجازات است، به اشتباه در جمع بستن واژه جرم استفاده می کنند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۰، ۹۰)

بند دوم: مفهوم قضائی (حقوقی):

ماده ۲ از قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ مقرر می دارد: «هر فعل یا ترک فعلی که در قانون برای آن مجازات تعیین شده است جرم محسوب میشود.» در سال ۱۳۹۲ با اندک تغییری در عبارت، همین مفهوم جرم را مورد پذیرش قرار داده است. در قانون مجازات عمومی سال ۱۳۵۲ واکنش در برابر فعل یا ترک فعل را علاوه بر مجازات به اقدامات تامینی و تربیتی نیز تعمیم داده است. نقض قانون هر کشوری در اثر عمل خارجی در صورتی که انجام وظیفه یا اعمال حقی آن را تجویز نکند و مستوجب مجازات هم باشد جرم نامیده می شود. (دانش، ۱۳۶۴، ۴۳) برخی با عبارات کوتاهتر جرم را تعریف می کنند: «جرم عبارت از هر فعل که قانون آن را ممنوع اعلام کرده و فاعلش را مستحق مجازات دانسته است.» یعنی زیر پا گذاشتن قوانین جزایی جرم است (گولدوگولب، ۱۳۷۶، ۳۲۰) اهتمام به آزادی های فردی جرم را تبیین می کند. این در حالی است که در کشورهای سوسیالیستی، حالت خطرناک که بدان خواهیم پرداخت، به معنای وسیع آن پذیرفته شده و مبنای کیفر افراد و جرم قلمداد شدن رفتار قلمداد می شود. در بند یک ماده هفت قانون اصول بنیادی قوانین کیفری شوروی آمده است: «هر فعل یا ترک فعل که برای اجتماع خطرناک باشد و رژیم سیاسی و اجتماعی شوروی، سیستم اقتصادی سوسیالیستی، حقوق سیاسی، کار و همچنین نظام قانون جامعه ی سوسیالیستی را به خطر افکنده و مورد تجاوز قرار دهد، جرم و مستوجب کیفر است.» جرم از نظر قانون گذار به عنوان یک مفهوم انسانی و قضایی، در قالب قوانین کیفری مشخص میشود و ارتکاب آن به صورت فعل یا ترک فعل با ضمانت اجرایی متناسب، ممنوع اعلام می شود (ولیدی، ۱۳۷۴، ج ۲، ۲۸) هر چیزی را که دولت جرم تشخیص بدهد، همان جرم است. این بدان معنی است که اگر عملی در قانون جزا، تحت عنوان جرم نوشته شده باشد، پس همان عمل، یک عمل مجرمانه به شمار می رود. (وایت و هینس، ۱۳۸۶، ۲۰)

جرم، عبارت است از عملی که قانون، آن را قدغن کرده یا ترک عملی که قانون آن را لازم دانسته و بر آن عمل یا ترک آن، کیفری مقرر داشته است. (فیض، ۱۳۷۰، ۲۵)

بند سوم: مفهوم فلسفی:

جرم به معنای هر کار ممنوعی است که انجام آن موجب ضرر گردد. اگر کاری را که کسی انجام داده، در جامعه ای معین، مخالفت شدید با قوانین اخلاقی و شریعت داشته باشد، بزه نامیده می‌شود و اگر مخالفت آن با قوانین شدید نباشد گناه یا جناح نامیده می‌شود. (صلیبا، ۱۳۶۶، ۳۸)

بند چهارم: مفهوم جرم در مکاتب کیفری:

۱- مکتب فایده اجتماعی: جرم نقض قرارداد اجتماعی است و قانون قبیح و زشتی اعمال و رفتار را بیان می‌کند. اصل بر قانونی بودن جرایم و مجازات‌هاست (آقایی، ۱۳۹۶، ۱۹۶)

۲- مکتب عدالت مطلق: جرم عملی برخلاف نظم اخلاقی است و کیفر رنج و سختی است برای اعاده نظم اخلاقی. (همان، ۲۰۸)

۳- مکتب نئوکلاسیک: هر فعلی که مخالف حق و صواب است و برای حفظ و یا رفاه جامعه، دفع و سرکوب آن لازم باشد جرم نامیده می‌شود. (اردبیلی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۸۲)

۴- مکتب دفاع اجتماعی: (الفاگرا): جرم باید حذف و حالت ضد اجتماعی جایگزین شود. چون الفاظ جرم و مسئولیت کیفری از هدف قوانین که اعتلای شخص در جامعه است، به دور است. این مکتب اقدامات خود علیه حالت ضد اجتماعی (جرم) را، حق ناسازگاری با اجتماع نامید. (گراماتیکا، ۱۳۵۱، ۱۱)

۵- مکتب دفاع اجتماعی نوین: جرم پدیده‌ای چند مبنایی است و در تلاش است، مفهوم رفتار جنایی را جایگزین مفهوم جرم نماید. (آنسل، ۱۳۷۵، ۴۸)

۶- مکتب تحقیق: جرم فعل اجتماعی غیر ارادی است که بر اثر جبرهای اجتماعی ارتکاب می‌یابد. عملاً جرم و مفهوم آن از یاد رفته و به مجرم توجه می‌شود. (محسنی، ۱۳۷۵، ۲۳۲)

بند چهارم: مفهوم جرم در نگاه اندیشمندان:

۱- افلاطون: جرم فعلی است عمدی، که منشا اصلی بیماری روح است و نباید ارتکاب جرم را، با زیان رساندن اشتباه گرفت. فقط اعمال ظالمانه، جرم تلقی می‌شوند. هر چند زیانی را در پی نداشته باشند. ولی اعمالی که غیر عمدی هستند، به دلیل ظالمانه نبودن جرم تلقی نمی‌شوند، هر چند بر شخص، زیان وارد کنند. افلاطون علت اصلی جرایم بزرگ را نادانی مرکب، یعنی نادانی که فکر میکند داناست، اگر همراه با زور و توانایی باشد، می‌داند. (افلاطون، ۱۳۹۷، ج ۳، ۲۱۶۳)

۲- هگل: جرم تجاوز به حق، در مقام حق است. جرم تحول اراده است، در تعارض بین اراده کلی که در خود وجود دارد و اراده منفرد که با اراده کلی خود وجود دارد. اراده منفرد نفی حق می‌کند و نفی کیفر و نفی اعاده اراده کلی. (هگل، ۱۳۷۸، ۱۳۰ و ۱۳۸)

۳- دورکیم: وی، پس از بیان به هنجار بودن جرم و اینکه تصور وجود جامعه ای عاری از جرم غیر ممکن است می‌گوید: «جرم عبارت است از فعلی که احساسات جمعی معینی را که دارای نیروی صراحت مخصوص است، جریحه‌دار می‌سازد». (دورکیم، ۱۳۷۳، ۸۳)

۴- گاروفالو: جرم به دو نوع طبیعی و قراردادی تقسیم می‌شود. جرم طبیعی، جرمی است که در همه زمانها و مکانها وجود داشته و تمام جوامع آن را قابل کیفر دانسته اند. جرم قراردادی جرمی است که، بر حسب زمان و مکان برای تضمین نظم اجتماع اعاده می‌شود. (آقایی، ۱۳۹۶، ۲۵۸)

۵- ژان مارکوزه: جرم طغیان یک فرد است بر ضد قوانین، که مفسر اراده اجتماع است. بنابراین، جرم امری اجتماعی است که اولاً: بر یکی از اعضای جامعه زیان می‌رساند و ثانیاً: بر اثر تخطی از قوانین اجتماعی، به قدرت و سلطه آن حمله ور می‌شود. (مارکوزه، ۱۳۴۳، ۱۵ و ۳۸)

۶- رسی: نقض تکلیف اخلاقی نسبت به جامعه یا افراد، تکلیفی که برای حفظ نظم سیاسی مفید است و ایفای آن، تنها با ضمانت اجرای کیفری قابل تأمل است و نقض آن در پیشگاه عدالت انسان، قابل رسیدگی است، بزه نامیده می‌شود. (پرادل، ۱۳۷۳، ۷۰)

بند پنجم: مفهوم جرم در فقه امامیه:

عموماً جرم در فقه شیعه اثنی عشری تعریف نشده و فقها جرم را با توجه به مجازاتی که در شرع برای آنها پیش‌بینی کرده معرفی نموده‌اند. این امر را باید ناشی از فقدان قدرت سیاسی از سوی شیعه و تعارض در منابع حقوق کیفری بین شیعیان با قوای حاکم جامعه دانست. از دیدگاه برخی حقوقدانان معاصر، جرم مخالفت با اوامر و نواهی کتاب و سنت و یا ارتکاب عملی است که به تباهی فرد یا جامعه بیانجامد و از از طرف شارع برای آن ضمانت اجرای جزایی مقرر شده است. (اصغری، ۱۳۷۲، ۳۸)

جرم در اصطلاح فقها دارای دو مفهوم است. در مفهوم عام، جرم عبارت است از ارتکاب هر فعل حرام یا ترک واجبی که شارع آن را ممنوع کرده است و مرتکب آن را مستحق کیفر دنیوی از جمله، حدود و قصاص و تعزیرات و یا پرداخت دیه می‌داند. در مفهوم خاص که از آن به جنایت تعبیر شده است، جنایت به نفس یا عضو را در برمی‌گیرد. جرم عبارت است از امور ممنوع شرعی که خداوند به وسیله اجرای حد یا تعزیر، مردم را از ارتکاب آن باز می‌دارد. (ولیدی، ۱۳۷۳، ج ۲، ۲۲۴). جرم مترادف با جنایت است و آن عبارت است از کلیه جرائم و تعدیاتی که به نفس و اعضاء صورت پذیرد. (فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج ۲، ۳۵۳)

مرحوم اسماعیل صدر در تعریف جرم می‌نویسد: «جرم عبارت است از هر فعل یا ترک فعلی که شارع مقدس به حرمت آن تصریح کرده یا مجازاتی برای آن تعیین نموده باشد». (العودة، ۱۴۰۲، ج ۱، ۸۶) در آیه ۱۷ سوره یونس خداوند سیحان می‌فرماید: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ» «هر کسی ظالم تر است، همچون کسی که از روی کذب بر خدا افتراء ببندد، یا آیاتش را انکار نماید، همانا خداوند مجرمین

را رستگار نمی نماید» جرم در این آیه به معنای افترا به خداوند و تکذیب آیات الهی به کار رفته است. انکار آیات و افتراء به خداوند همان ترک واجبات و انجام محرمات و تخطی از دستورات و اوامر و نواهی خداوند است. مبنای جرایم در اسلام تجاوز به یکی از ارزشهای هفت گانه زیر است.

۱- تجاوز به عقیده و دین : مانند ارتداد و توهین به مقدسات ۲- تجاوز به نفوس: قتل و ضرب و جرح ۳- تجاوز به ناموس مانند زنا و لواط ۴- تجاوز به آبرو و حیثیت: نظیر افترا و نشر اکاذیب ۵- تجاوز به امنیت: محاربه و افساد فی الارض ۶- تجاوز به مال: سرقت و خیانت در امانت ۷- تجاوز به حقوق جامعه: مانند اشاعه فحشاء در جامعه (بی آزار شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۴، ۳۱۶). در بیان احکام تکلیفی و شرعی اسلام، آنچه می تواند موضوع جرم باشد، ترک واجب و انجام حرام است. که انجام حرام بیش از ترک واجب می تواند موضوع جرم قرار گیرد. زیرا رکن مادی اکثریت جرایم فعل است، مصادیق حدود نظیر زنا، سرقت، شرب خمر، لواط، محاربه، و قذف و مجازات قصاص و تعزیرات از عمده موارد انجام محرمات است. احکام ثابت کیفری در تعریف جرایم و مجازاتها، در نصوص قرآن و سنت بیان گردیده است که اصطلاحاً به آن دسته از این احکام که در قرآن بیان گردیده است، آیات الاحکام گفته می شود. احکام قرآن و سنت در قالب حلال و حرام جزء احکام لایتنظیم و جاویدان بوده و تا روز قیامت این احکام استوار خواهند بود.

در روایت « سلام بن المستشیر » از امام باقر آمده است. «قال جدی رسول الله (ص): أَيُّهَا النَّاسُ حَلَالٌ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامٌ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَلَا وَ قَدْ بَيَّنَّاهُمَا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي الْكِتَابِ وَ بَيَّنَّاهُمَا لَكُمْ فِي سُنَّتِي وَ سِيرَتِي » (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ۱۶۹) «جدم رسول خدا فرمودند: ای مردم تا روز قیامت حلال من حلال و حرام من حرام است آنچه که در کتاب و سنت و سیره من است» حدود و قصاص و دیات در قالب احکام ثابت قرار می گیرند. تعزیرات شرعی نیز از این قاعده پیروی می کنند زیرا در تعریف آن آمده است:

«تعزیراتی که در شرع مقدس اسلام برای یک عمل معین، به موجب روایات و یا هر دلیل دیگری به طور کلی و مطلق تعزیر مقرر شده و نوع و مقدار آن معین نگردیده است، تعزیر منصوص شرعی است» تبصره یک ماده ۲ قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری مصوب ۲۲/۱/۱۳۱۸ مقرر می‌داشت: «تعزیرات شرعی، عبارت است از مجازاتی که در شرع مقدس اسلام برای ارتکاب فعل حرام یا ترک واجب، بدون تعیین نوع و مقدار مجازات، مقرر گردیده و ترتیب آن به شرح مندرج در قانون مجازات اسلامی میباشد» ماده ۱۷ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ مقرر می‌داشت: «مجازات بازدارنده، تادیب یا عقوبتی است که از طرف حکومت به منظور حفظ نظم و مراعات مصلحت اجتماعی در قبال تخلف از مقررات و نظامات حکومتی تعیین می‌گردد. از قبیل حبس، جزای نقدی، تعطیلی محل کسب، لغو پروانه، محرومیت از حقوق اجتماعی و اقامت در نقطه یا نقاط معین و منع از اقامت در نقطه یا نقاط معین و مانند آن» این احکام تحت عنوان تعزیرات حکومتی و احکام ثانویه و قابل تغییر، بر اساس مصلحت در نظام اسلامی است. مقررات راهنمایی و رانندگی، مقررات آیین دادرسی کیفری و جرایم جدید همگی از این گروه اند. نباید غافل از این مبنا باشیم که در حکومت اسلامی، قانون موضوعه اولین منبع و تنها منبع شناسایی جرایم است. درگاه ورودی جرم در معنایی که فقه امامیه بدان معتقد است، در تصویب قانون و نظارت شورای نگهبان است، تا از مبانی فقه شیعی در قوانین مراقبت و حمایت نمایند. بنابر این مبنا قضایی و فقهی جرم با هم ارتباط تنگاتنگی دارند. آنچه در فقه امامیه، انجام محرمات و ترک واجبات است و مجازات دارد، به شرط به رسمیت شناختن قانون، جرم است. در گفتارهای بعدی با تعریف مفاهیم گناه در فقه و قرآن و مقایسه جرم و گناه به تفصیل بیشتری در این خصوص سخن خواهیم گفت. در پایان این گفتار در تعریف جرم و بیان نکاتی در خصوص جرم به فرمایشات مرجع عالیقدر عالم تشیع آیت الله سید حسین طباطبایی بروجردی در کتاب جامع الاحادیث شیعه (منابع فقه شیعه) استناد می‌کنیم:

«در فقه شیعه هر یک از عنوانهای جرم و جنایت که کیفر در دنیا دارد، تعریف جرم است و هیچکس صلاحیت ندارد فراتر از آنچه در فقه شیعه، جرم تعریف شده است، عناوین و ماهیت های جدیدی را در جرم معرفی کند. بلکه مصداق آن، تحت عنوان کلی تخلف از توافق های اجتماعی تعیین می شود. در اسلام فعل منهی عنه و ترک فعل مأموریه (به شرط کیفر دنیوی) جرم است. اما جرایم بر چهارپایه مجازات بنا شده است: ۱- حدود ۲- تعزیرات ۳- قصاص ۴- دیات. بنابراین جرایم خود تقسیم مستقلی در فقه ندارند، بلکه بر اساس مجازات هایی که به ارتکاب آنها مترتب می شوند به چهار نوع جرایم حد دار، تعزیری، قصاصی، و دیه ای تقسیم می شوند. بنابراین مباحث فقه جزایی برخلاف حقوق جزا بر پایه مجازات ها تدوین شده است در حالی که مباحث حقوق جزا بر اساس تقسیم بندی جرایم تدوین شده است» (بروجردی، ۱۳۸۷، ج ۳۱، ۸۷)

«مجرم در فقه شیعه گاهی به حق خدا و گاهی به حق بشر و گاهی به خدا و بشر تجاوز میکند. خدای بزرگ از طریق پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام، احکام فردی و اجتماعی مسلمانان را وضع کرد. در این احکام، حقوق خدا و خلق خدا اعتبار شده است. بنابراین شناسایی حقوق خدا و مردم تنها با شناخت گزاره های اعتباری وجوب و حرمت الهی ممکن است. بنابراین اساس حق در فقه به دو حق خالق و مخلوق بر می گردد» (همان، ۹)

گفتار دوم : مفهوم شبه جرم

شبه جرم رفتاری است ناشی از تقصیر، که موجب ضمان فاعل آن می گردد و به آن جرم مدنی هم گفته می شود. اما برخی برای جرم مدنی علاوه بر تقصیر، عمد فاعل را نیز شرط نموده اند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۰، ۱۹۳) شبه جرم از این رو جرم است که برخلاف حق واقع می شود و از حیث روانی در هر دوی آنها تقصیر وجود داشته و در عمل نیز، هر دو مغایر قانون هستند. (گارو، ۱۳۴۴، ج ۱، ۱۶۶) از این جهت که دارای ضمانت اجرای کیفری

یا اقدامات تأمینی نیست، نمی‌توان آن را مساوی با جرم تلقی کرد. جبران خسارت مادی و معنوی استرداد مال یا اعاده وضع به سابق، ضمانت اجرای شبه جرم است. هر چند ممکن است در برخی رفتارهای مجرمانه نظیر تصرف عدوانی و یاسرقت و یا تخریب و عموماً در جنبه حق الناسی جرایم نیز این ضمانت اجراها، لحاظ گردد. جرم مدنی و شبه جرم بدون ورود نتیجه و خسارت قابل تصور نیست و مبنای اصلی آن خسارتی است که بر شخص وارد شده است. (گلدوزیان، ۱۳۷۷، ۸۵)

شبه جرم چون ناظر به وقایع حقوقی است، از این جهت که از اثر آن را قانون تعیین می‌کند نزدیک به جرم است، در حالی که اعمال حقوقی اراده و انشاء مرتکب، سبب آثار اصلی آن است. (کاتوزیان، ۱۳۸۳، ۹) در فقه امامیه قواعد غصب، اتلاف، تسبیب و استیفاء تقریباً بیانگر مفاهیم شبه جرمند. قواعد معروف و عقلایی، لاضرر، تسبیب و «الْغَاصِبُ يُؤْخَذُ بِأَشَقِّ الْأَحْوَالِ» (با غاصب با شدیدترین وضع برخورد کنید) (کاظمی تستری، ۱۳۲۲ق، ۱۳۱) که مکرراً در قول و فعل و تقریر پیامبر و ائمه معصومین جاری و متواتراً در احادیث و کتب روایی بدان پرداخته شده است، در مقوله شبه جرم قابل تحلیل است که تفصیل آن در کتب حقوقی و فقهی شیعه آمده است.

گفتار سوم: مفهوم تخلف انتظامی (صنفی)

نقض تکالیف مربوط به مشاغل اجتماعی یا خدمات عمومی که از ناحیه یکی از اعضاء ضمن انجام وظایف محوله صورت می‌گیرد. امری قراردادی و مختص اعضاء صنف یا گروه است که به منظور حفظ اعتبار و حیثیت شغلی و صنفی وضع گردیده است. برای تحقق تخلف، لازم نیست نص قانونی خاصی وجود داشته باشد، بلکه واژه ای نظیر خلاف شرع بودن، تقصیر، قصور و اهمال، برای تشخیص مصداق بیرونی کافی است. هرچند گاهی اوقات، رسیدگی های جزایی و انتظامی با یکدیگر ارتباط دارند. مثلاً سردفتری که به جعل در اسناد رسمی محکوم شده است، قابل تعقیب انتظامی نیز خواهد بود. بنابراین جرم انتظامی، نقض

تکالیفی است که به موجب مقررات صنفی بر عهده صنفی خاص، مانند پزشکان نهاده شده است. (شامیباتی، ۱۳۸۲، ج ۱، ۲۶۶) پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ إِذَا عَمَلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يَتَّقَنَهُ» خداوند دوست دارد هرگاه یکی از شما کاری انجام می دهد آن را استوار و درست به سامان رساند. (متقی هندی، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ۱۱۲) در احکام فقهی و احادیث شیعه اثنی عشری، هر چند نام مقررات صنفی کمتر به چشم میخورد، لیکن قواعد و اوامر و نواهی بسیار دقیقی در خصوص مشاغل ارائه گردیده است که می توان در بیان احکام و مقررات و تخلفات صنفی از آنها استفاده کرد. مثلاً در کتب فقهی در خصوص آداب القضاء مطالب بسیاری ارائه گردیده است. مثلاً آمده است: خدمت به قاضی جور گناه است. جایز نیست قاضی از طرفین تخاصم چیزی برای ارتزاق بگیرد و وجوب برابری در نگاه کردن و سخن گفتن و سلام کردن به طرفین دعوی (شهید اول، ۱۳۷۵، ج ۱، ۱۷۵)، حرمت اخذ رشوه، برتری دادن جایگاه مسلمین بر کفار در قضاوت، قضاوت نکردن در حال خشم و کراهت نشستن و شکایت نزد قاضی ستمگر. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱۰، ۴۷۸) در طبابت احادیث بسیار در خصوص نظام صنفی و تخلفات آن وجود دارد. امیر المؤمنان علی (ع) می فرمایند: «هرکس طبابت پیشه کند باید از خدا پروا بدارد و خیرخواهی و جدیت به خرج دهد». (ری شهری، ۱۳۸۵، ج ۱، ۶۸) پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: «هیچ کس را درمان مکن، مگر آنگاه که بیماری او را بشناسی» (همان، ۶۸) عفت جنسی و پاکدامنی یکی از مصادیق مهم تقوادر پزشکی است. نگاه نامشروع به موضعی که نگاه کردن به آن در اسلام حرام است در خصوص پزشکان نیز با قید ضرورت و اکتفاء وجود دارد. (همان، ۷۰) امانتداری و عدم افشای اسرار بیمار، از دیگر قواعد نظام صنفی اسلامی است. امیرمؤمنان علی (ع) می فرمایند: «يَا أَبَا ذَرٍّ أَلْ مَجَالِسُ بِالْأَمَانَةِ، وَ إِفْشَاءُ سِرِّ أَخِيكَ خِيَانَةٌ، فَاجْتَنِبْ ذَلِكَ». (همان) «نشستن ها به امانت است و افشای راز برادرت نیز خیانت. پس از این کار پرهیز کن».

امیرالمومنین علی (ع) فرمودند: بر امام لازم است عالمان تبه‌کار و پزشکان ناآگاه را به زندان افکند. (همان)

گفتار چهارم: مفهوم انحراف:

انحراف یا کج روی یا کج رفتاری را عملی دور از هنجارها تعبیر کرده‌اند و در واقع نابهنجاری و ناهم‌نوازی با مجموعه هنجارهای معینی که شمار زیادی از افراد یک جامعه یا اجتماع پذیرفته‌اند، در تضاد است. (محمدی اصل، ۱۳۸۵، ۱۳) انحراف به منزله ویژگی وضعیت‌های اجتماعی یا کارکردهای ساختی نظام اجتماعی در نظر گرفته می‌شود. (گدینز، ۱۳۸۷، ۲۹۴) تخطی از هنجارها، طیف وسیعی دارد. در سطح کلان جامعه با اتلاف و قصور و بی‌نظمی و در سطح میانه جامعه، به نظامی‌گری و ناامنی و بی‌تخصصی و ناآگاهی و در سطح خرد جامعه، سر از بیماری و بزه و گناه در می‌آورد. (محمدی اصل، ۱۳۸۵، ۲۵) تضاد بین قواعد و انتظامات فردی و قواعد و انتظامات گروهی را باید انحراف دانست. اگر انحراف مستمر و دائم و شدید شود، افرادی را به وجود می‌آورد که با جامعه هم‌نوا نیستند، که به آن‌ها نابهنجار گفته می‌شود. کسی که رفتار نابهنجارش زودگذر نباشد و دیرگاهی دوام بیاورد، منحرف نامیده می‌شود و رفتار او را انحراف یا کج روی اجتماعی می‌خوانند. (ستوده، ۱۳۸۰، ۶۵)

انحراف عمدی باشد یا غیر عمدی، پشت پا زدن به هنجارها و ارزشهای اجتماعی است که دارای ضمانت اجرای رسمی نیستند که اگر ضمانت اجرای رسمی داشته باشد در قالب جرم پیگیری می‌شود. انحراف یا کج روی واژه‌ای است که دارای جنبه مثبت نیز می‌تواند باشد. در انحراف مثبت شخص با نقض هنجارها و ارزشهای گروهی یا جامعه، ارزشهای برتری می‌آفریند. مثل برافراشتن علم مخالفت علیه ارزشهای پست و خرافی یونان از طرف سقراط. بت شکنی حضرت ابراهیم (ع) انحراف مثبتی است در جامعه بت پرست زمان خود. آفرینش ارزشها و اعتبارات نوین که برتر از ارزشهای پیشین است، با در نظر گرفتن هدف نجات و

رستگاری و رسیدن به کمال مطلوب سبب می شود انحراف جنبه مثبت به خود بگیرد. حاکمان جور زمان سیدالشهداء (ع) قیام ایشان و واقعه عاشورا نوعی انحراف می دانستند که جنبه های مثبت آن امروزه نمایان می شود. رفتار ناکثین و مارقین و قاسطین در برابر حکومت امیرالمؤمنین علی (ع) همان انحراف منفی است که علی (ع) این گروه ها را منحرف و علل انحراف آنان را در خطبه های نهج البلاغه بیان می کنند. (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۰ و حکمت ۳۲۳)

گفتار پنجم: مفهوم گناه:

گناه، عبارت است از ارتکاب عمل ممنوع چه به منظور انجام عمل منهی عنه منجر شود و چه ترک عمل مأموریه. (گرچی، ۱۳۵۵) به عبارت دیگر، گناه، مخالفت کردن با اوامر و نواهی صادره از سوی شارع مقدس، یعنی خودداری از انجام واجبات و ترک محرمات است. گناه مستوجب عقوبت است و فارغ از معنی لغوی آن، حتما عمد و قصد در آن وجود دارد. امیرالمومنین علی علیه السلام می فرمایند: «الْمُذْنِبُ عَنْ غَيْرِ عِلْمٍ بَرِيٌّ مِنَ الذَّنْبِ». (تمیمی آمدی، ۱۳۹۳، ۲۵۲). «کسی که با عدم آگاهی گناه کند از گناه پاک است». اعمال ممنوعه شرعی که سهوا ارتکاب یابد، هیچگاه موضوع گناه قرار نمی گیرد. قصد و نیت آنچنان دارای اهمیت و ضرورت است که در برخی متون روایی، صرف قصد گناه بدون انجام آن مستوجب عقاب است. (اصغری، ۱۳۷۲، ۳۹) در فقه شیعه هر یک از عناوین که مخالف اوامر و نواهی الهی بوده و کیفر اخروی را به دنبال دارد گناه نامیده می شود. و کسی حق ندارد از آن فواتر رود. (بروجردی، ۱۳۸۷، ج ۳۱، ۸) گناهان در یک تقسیم بندی به گناهان کبیره و گناهان صغیره تقسیم بندی می شوند. ملاک های متفاوتی برای این تقسیم بندی وجود دارد. در نزد معتزله، گناه کبیره آن است که کیفر آن از ثوابهایی که از شخص سر زده بزرگتر باشد. آنان می گویند: بدین ترتیب گناه صغیره شناخته می شود. هر معصیتی ممکن است نسبت به کارهای نیکوی انسان صغیره باشد یا کبیره، ما اگر در صدد تعریف گناه صغیره برآییم، در حقیقت

افراد را به سوی آن تشویق می‌کنیم. زیرا وقتی آنها فهمیدند که در انجام آن ضرری دامن گیرشان نمی‌شود، اگر تمایلی در آنها پیدا شود، گناه را مرتکب میشوند. (طبرسی، ۱۳۶۵، ج ۵، ۱۱۹) گناهان کبیره، گناهانی هستند که خداوند دوزخ و آتش جهنم را برای آنان مقرر کرده است. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۲۷۶) در آیات مختلف قرآن کریم مصادیق گناهان کبیره ذکر شده است: شرک به خدا، ناامیدی از رحمت خدا، کشتن انسان بی گناه، نسبت ناروای زنا دادن به زنان پاکدامن، خوردن مال یتیم، فرار از جهاد، رباخواری، سحر و جادو، زنا، سوگند دروغ برای گناه، شراب خواری، ترک نماز واجب و قطع رحم از آن جمله اند. (نساء، ۷۲- یوسف، ۷۸- اعراف، ۹۹- مریم، ۳۳- نور، ۲۳- نساء، ۱۰- انفال، ۱۶- بقره، ۱۰۲- آل عمران، ۷۸- مائده، ۹۰) امام خمینی رحمه الله علیه در مورد گناهان کبیره، شش معیار را بیان میکند: ۱- گناهانی که در آنها وعده آتش و دوزخ است ۲- به شدت از طرف شارع نهی شده ۳- دلیل وجود دارد که آن گناه از کبائر باشد ۴- حکم عقل ۵- ذهن مسلمین ۶- تصریح پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام (موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۲۷۴) امام علی (ع) می‌فرماید: «إِنَّ لَذُنُوبَ ثَلَاثَةً: فَذَنْبٌ مَغْفُورٌ، وَ ذَنْبٌ غَيْرُ مَغْفُورٍ، وَ ذَنْبٌ نَرَجُو لِصَاحِبِهِ وَ نَخَافُ عَلَيْهِ». «گناهان بر سه دسته اند، گناه بخشودنی، گناه نابخشودنی و گناهی که برای صاحبش هم امید داریم و هم ترس از کیفر». (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶، ۳۰) «گناهانی که بخشیده می‌شود، گناه بنده ای است که او را در دنیا کیفر می‌کنند و در آخرت کیفر ندارد و خداوند بزرگوارتر از آن است که دوبار بنده اش را کیفر کند. حق الناس گناه نابخشودنی است و گناه سوم، گناهی است که خداوند به بنده آن را پوشانده و توبه را نصیب او کرده است» (همان) واژه هایی که در قرآن در مورد گناه آمده عبارتند از: ۱- ذنب: به معنای دنباله است. چون هر عمل خلافی یک نوع پیامد آمد و دنباله به عنوان مجازات اخروی یا دنیوی دارد. این واژه ۳۵ بار در قرآن تکرار شده است. ۲- معصیت: ۳۳ بار تکرار شده است. ۳- حرام: ۷۵ بار در قرآن آمده است ۴- شرکه: در آیه ۸ سوره زلزال به کار رفته

است ۵- فسق ۶- خطیه ۷- ورز ۸- اثم ۹- فجور ۱۰- فاحشه ۱۱- لمم ۱۲- حنت: به معنای تمایل به باطل ۱۳- خبث ۱۴- منکر ۱۵- فساد ۱۶- جرم.

گفتار ششم: مقایسه مفاهیم مختلف جرم

جرم بدون خسارت مستقیم قابل تحقق است و شبه جرم مبنای خسارت دارد، خطاء عنصر روانی شبه جرم است ولی سوء نیت رکن رکن جرایم عمدی است. مجازاتهای این دو در قالب کیفر و جبران خسارت با هم متفاوت است. تخلف انضباطی مخصوص گروهی خاص و جرم و شبه جرم مربوط به عموم افراد است. تقصیر در تخلف انضباطی کدهای کیفری منصوص نیاز ندارد و در مراجع شبه قضایی و انتظامی رسیدگی می‌شود. این در حالی که است که جرم در محاکم عمومی و دادسراهای عمومی قابل طرح و رسیدگی است. انحراف و جرم رابطه عموم و خصوص مطلق دارند. هر جرمی انحراف است. لیکن هر انحرافی جرم نیست. انحراف مثبت زائیده افکار کسانی است که به دنبال تکامل انسان هستند. لیکن جرم همواره رفتاری منفی است. هر چند در جرایم سیاسی این امر قابل تحلیل است. معاصی و گناهان تخطی از اوامر و نواهی شارع مقدس است و جرایم تخطی از اوامر و نواهی قانونگذار. اصل قانونمندی جرم و مجازات سبب ورود مفهوم گناه در جرم به شرط قانونمند شدن می‌شود. معاصی که در قانون عنوان مجرمانه به خود می‌گیرند نظیر حدود و قصاص و تعزیرات و بالاندک اغماضی در دیات، به لحاظ رعایت اصل قانونمندی رابطه تساوی با جرم را برقرار نموده اند. از طرفی وفق قاعده فقهی «التعزیر فی کل معصیه» فراگیری مجازات تعزیری در تمامی معاصی را داریم. (محقق حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ۴۱۰) صاحب کتاب وسائل الشیعه عنوان باب مربوط به تعزیر را چنین قرار داده است. «باب ان کل من خالف الشرع فعلیه حد او تعزیر» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸، ۱۴)

اولاً: برخی معاصی عنصر مادی ندارند مثل سوء ظن که در قرآن از آن به عنوان گناهای بزرگ یاد می‌شود. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ...» «ای

کسانی که ایمان آوردید از بسیاری از گناهان پرهیزید که بعضی از گناهان گناه است.....» (سوره حجرات، ۱۲) ثانیاً: قبح فعلی و قبح فاعلی دو رکن معصیت و گناه است که فقها آن را برای مجازات تعزیری کافی می‌دانند. این درحالیست که جرم در مفهوم قضایی آن دارای سه رکن است. ثالثاً: قاعده فوق با اصل قانونمندی و عنصر قانونی هم در تضاد است. این عنصر با دامنه وسیع و غیرشفاف تعزیرات در گناهان که به دلیل وسعت در گناهان است و قواعد انعطاف‌پذیر نظیر مصلحت‌گرایی و اختیارات قاضی در مجازات گناهان مورد خدشه قرار خواهد گرفت. علاوه بر آن برخی از محرمات با نهی از منکر و یا توبیخ و وعظ در روایات پاسخ داده می‌شوند و برخی با کفاره یا صدقه. امیرالمومنین علی علیه السلام می‌فرمایند: «چه بسا گناهایی که مقدار عقوبت آن اعلام گناه به گناهکار باشد». (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ۴) برخی گناهان مانند انفاق و نماز و عبادات ریاکارانه و کتمان شهادت، به دلیل پیچیدگی عنصر مادی و صعوبت اثبات دنیایی، بی‌کیفر می‌ماند. (فیض، ۱۳۷۰، ۶۳) حفظ و صیانت از قاعده قبح عقاب بلا بیان و نظم عمومی و اصل قانونمندی جرم و مجازات ما را به این باور خواهد رساند که گناهان شرعی به شرط ذکر در قانون نظیر حدود و قصاص و تعزیرات می‌توانند هم معنی با جرم باشند. وجود شورای نگهبان نیز پاسداری از فقه و قانون را تضمین می‌کند. معاصی که دارای عنصر قانونی شوند با جرم هم معنی خواهند گردید. پس هر جرمی گناه است و هر گناهی جرم نیست. گناهایی که مجازات دنیوی دارند، جرم و گناهایی که مجازات اخروی دارند، گناه هستند. عدالت خداوند، در کنار فرموده امیرالمومنین در باب گناهان بخشودنی و قاعده یک فعل، یک بار مجازات می‌شود، (منع مجازات مجدد برای یک جرم) سبب می‌گردد تا گناهایی که در دنیا مجازات می‌شوند، مجازات اخروی نداشته باشند. تعارض قاعده «التعزیر فی کل معصیه» و اصل قانونمندی مجازات‌ها و جرایم، با فلسفه حفظ نظم عمومی و مجازات دنیوی جرایم و اصل و قاعده قبح عقاب بلا بیان و تفسیر به نفع متهم و اصل برائت قابل حل است.

گفتار هفتم : نسبیّت موضوعات جرم شناسی

موضوعات جرم شناسی در قالب جرم و گناه و سایر مفاهیم در جوامع مختلف دارای ارزش نسبی است. علاوه بر مکان، ممکن است این مفاهیم در زمان هم دچار تغییر و تحول شوند. گاروفالو در یک تقسیم بندی جرایم را به جرایم طبیعی و فطری و جرایم ساختگی و تصنعی و قراردادی تقسیم بندی می کند. در مورد جرایم فطری گاروفالو به دو معیار مهم احساس ترحم و شفقت و نیاز به تقوا و رستگاری معتقد است. قتل، نقض ترحم و سرقت و کلاهبرداری نقض تقوا است. این جرایم ثابت بوده و در تمامی جوامع و زمانها، موضوع جرم شناسی است. در مقابل جرایمی هستند که بر حسب زمان و مکان دچار تغییر و تحول می شوند که تصنعی بوده و فاقد جنبه اخلاقی هستند. مجرمین سیاسی به قصد شرافتمندانه و خیرخواهانه مرتکب جرم سیاسی می شوند. لذا معیار شفقت و معیار تقوا و رستگاری را نقض نمی کنند. (آقایی، ۱۳۹۶، ۲۵۸-۲۵۹) بالندکی دقت در تقسیم بندی گاروفالو به احکام اولیه جزایی و احکام ثانویه جزایی یا همان تعزیرات حکومتی می رسم. قطعاً حدود، قصاص، دیات و تعزیرات شرعی جرایمی هستند که برخلاف تقوا و رستگاری و شفقت و ترحم است که در قرآن و سنت بیان شده و لایتغیر هستند. احکام و مجازات ها و جرایمی که حسب مقتضیات، تصویب و اجرا می شوند در دسته دوم قرار می گیرند. مانند قانون صدور چک و یا قانون منع خرید و فروش کوپن. از حیث زمان، قبل از انقلاب شرب خمر جرم نبود. ولی بعد از انقلاب عنوان کیفری به خود گرفت. از حیث مکان در برخی از دول اروپایی و کشورهای غربی ازدواج همجنس ها نظیر فرانسه، به رسمیت شناخته شده است. این در حالی است که مثلاً در ایران این عمل تعقیب شده و از گناهان کبیره و در قالب لواط یا مساحقه قابل مجازات است. به لحاظ اعتقادی وایدئولوژی و آداب و سنن و مسائل فرهنگی و مذهبی ممکن است موضوعی بسته به زمان و مکان انحراف و جرم تلقی و در مکان و زمان دیگر آن عمل مباح باشد. چند همسری در نظام اسلام با رعایت شرایط خاص مباح بوده، لیکن در انگلستان این رفتار جرم

است. قتل از روی ترحم (اتانازی) در ایران و فقه امامیه جایز نبوده و از مصادیق قتل و مستوجب عذاب اخروی و مجازات دنیوی است. اولین نعمت خداوند به انسان نعمت حیات است و مسلمان به هر طریقی ممکن است بمیرد، ولی خود کشی و قتل دیگری غیر از موارد اباحه، نظیر دفاع مشروع جایز نیست. در حالی که در دول اروپایی و بسیاری از کشورها این امر به رسمیت شناخته شده است. انگیزه ارتکاب جرم می‌تواند از جهت نسبیت در موضوعات جرم‌شناسی باشد. مثلاً مفاهیمی نظیر اضطرار در سرقت می‌تواند سبب رفع مسئولیت در فقه اسلامی شود. نسبیت و مفاهیم جرم‌شناسی در فقه امامیه تنها در احکام سلطانی بر مبنای مصلحت و ضرورت پذیرفته می‌شود. مصلحت حاکم و تشخیص وی ممکن است مفاهیم را در زمان و مکان دستخوش تحولات نماید. نگارنده معتقد است: اصولاً عدم تعیین مقدار و کیفیت تعزیر در شریعت اسلام و فقه امامیه به این دلیل است که اصلاح و تربیت و تادیب و منع بزه‌کاران راه کارهای ویژه ای را می‌طلبد که در زمان و مکان مختلف، متفاوت است. این تفاوت در احکام ثانویه به چشم می‌خورد. علامه طباطبایی رحمه الله علیه می‌فرمایند: احکام و قوانین اسلام که به واسطه وحی به رسول اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده و ما آن‌ها را شریعت و احکام الهی می‌دانیم به موجب مدارک قطعی که در کتاب و سنت است، مقرراتی ثابت و غیرقابل تغییر است. اجرای آن‌ها و مجازات متخلفین از آن‌ها وظیفه حاکم اسلامی است. در سایه قوانین شریعت و احکام ثابت مطابق آن‌ها، ولی امر می‌تواند یک سلسله تصمیمات مقتضی بر اساس مصالح زمان، اتخاذ و طبق آن‌ها مقرراتی را اجرا نماید.

این احکام لازم الاجراء مانند شریعت دارای اعتبارند با این تفاوت که قانون آسمانی ثابت و غیرقابل تغییر است. اما مقررات وضعی قابل تغییر و در بقاء و ثبات تابع مصلحتی می‌باشد که آن را به وجود آورده است و چون پیوسته زندگی جامعه انسانی در تحول روی به تکامل است تبعاً این مقررات تدریجاً تبدیل پیدا کرده و جای خود را به بهتر از آن خواهند داد. (طباطبائی، بی تا، ۴۲) نسبیت مطرح شده توسط گارفالو معیار تقریباً مناسبی است که در

برخی از جوامع این معیار رعایت نمی شود. در بسیاری از شهرهای یونان قدیم برخی از مصادیق جرم قتل ممنوع نبوده است. برخی از قبایل عرب پیش از اسلام فرزندان دختر را زنده به گور می کردند و یا فرزندان را از خوف فقر می کشتند که این اعمال مباح تلقی می گردید. رومیان قدیم قتل کودکانی را که دارای امراض عقلی و یا نقایص جسمانی بودند، غیرمجاز نمی دانستند. ویل دورانت می نویسد: «ساکنان ملانزی بیماران و پیران را زنده در خاک می کنند و این امر را وسیله ی خوبی برای رهایی از بقایای آنان می دانند سامنر می گوید: در جزیره ی «نیوبریتین» گوشت انسان ها را در دکان ها می فروشند همچنان که قصابان گوشت خوک را می فروشند. دست کم در بعضی از جزایر سلیمان مردم بومی و به خصوص زنان را مانند خوکان می پروراندند و برای میهمانی های بزرگ آماده می سازند».

(صادقی، ۱۳۷۵، ۱۶)

گفتار هشتم : فلسفه ی آفرینش جرم و گناه در فقه امامیه

همان طور که در مقدمه بیان کردیم، مهم ترین هدف در این مجموعه، اثبات پیشرو بودن قرآن و اهل بیت در دانش جرم شناسی است. جرم، گناه و مجرم اساس کار در جرم شناسی است. حال سوال پایه و اساسی قبل از ورود به مباحث دیگر این است که، چرا خداوند سبحان جرم و معصیت، منحرف و کافر و شیطان به عنوان محور اصلی شرارت را خلق نمود. تا امروز به دنبال راه حلی برای فرار از این مقوله یعنی جرم و معصیت باشیم. ملاصدرا معتقد است: اگر همه انسان ها مومن بودند آبادانی دنیا را کد می ماند و نظام عالم مختل می شد. او به فرعون و دجال و شیطان و کفار به عنوان مثال و لازمه توسعه و پیشرفت مادی دنیا اشاره می کند و در تایید این ادعای خویش به این حدیث قدسی تمسک می جوید که خداوند فرمود: «انی جعلت معصیه آدم سبب عماره الدنيا» «همانا من معصیت آدم را سبب آبادانی دنیا قرار دادم». (رضوانی، ۱۳۸۵، ۲۵۴). علامه طباطبایی می فرماید: برخی انسانها به کمال و سعادت نایل می شوند که این مقصود بالذات است و سقوط کفار مقصود بالعرض. علم

ازلی خداوند به هلاکت کفار منجر نمی‌شود که خداوند مراد اصلی خویش را مختل نماید.
(طباطبایی، ۱۳۷۵ق، ج ۸، ۴۶)

استاد جوادی آملی می‌گوید: در ترک خیر غالب، برای پرهیز از شر مغلوب، همان محذور ترجیح مرجوح بر راجح است که خود نیز شر غالب را در بر دارد؛ زیرا چیزی که خیرش فراوان است و شرش اندک، اگر وجود پیدا نکند خیر بیشمار فوت خواهد شد و همچنین زوال خیر فراوان، شری بیشمار می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۶۵، ۲۳۸). چه بسا مومنانی که از کافران متولد می‌شوند. در روایتی از سید الساجدین مرحوم کلینی نقل می‌کند که علی بن الحسین علیه السلام فرمودند: «- خدای عز و جل دلها و پیکرهای پیغمبران را از طینت علین آفرید و دل‌های مومنین را هم از آن و پیکرهای شان را از پایین تر از آن قرار داد و کافران را از طینت سَجِّین آفرید هم دل‌ها و هم پیکرهایشان را. آن گاه این دو طینت را هنگام خلق آدم با هم ممزوج ساخت به همین جهت از مومن کافر و از کافر مومن به دنیا می‌آید. زیرا فرزندان آدم این استعداد را پیدا کرده‌اند و به همین جهت به مؤمن بدی و به کافر خوبی می‌رسد، زیرا طینت هریک از آنها را با دیگری ممزوج ساخت» (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۳، ۲) تحلیلی دیگر را می‌توان در باب اختیار دانست. یعنی لازمه اختیار انسان این است که بر سر دوراهی قرار گیرد تا با اختیار به بوته آزمون درآید. اعتراض به خلق گناه یا جرم و به دنبالش مومن و کافر، اعتراضی است به اصل اختیار در انسان. آفرینش شیطان به عنوان محور اصلی شرارت و فریب انسان‌ها و عامل اصلی جرائم و انحرافات نیز در همین مقوله است. زیرا که انسان بی‌دفاع رها نشده است و قوای عقلانی و عقلایی سلاح انسان است تا به مبارزه با شیطان بپردازد تا در معرض امتحان قرار گیرد. پس وجود شیطان نعمت است که انسان آن را وسیله‌ی پیشرفت و تکامل خویش قرار دهد و خداوند سبحان ابتدائاً شیطان را شرور خلق نکرد این خود شیطان بود که با اختیار از فرامین الهی سرباز زد و مطرود از نعمت الهی شد. شیطان یا ابلیس به عنوان نیروی محرک ماورایی در اسلام همواره مورد توجه بوده

و انسان و علل وقوع جرم تنها در بُعد مادی لحاظ نمی گردد. در آیات مختلف قرآن تهدید شیطان در قالب تهدید نرم اولین تهدید و تحریک و عامل به سوی گناه و انحراف بوده که همزمان با آغاز خلقت و آفرینش آدم و عدم سجده بر آدم به دلیل انتقام ورزی و غرور و خودخواهی شروع شد. (سوره اعراف، آیه ۱۶ و سوره حجر، آیه ۳۹) تاریخ عملکرد شیطان تاکنون نشان داده است که تهدید وی جدی بوده و تا پایان عمر انسان و قیامت ادامه دارد. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ۳۴۴) شیطان از طایفه جن است که قبل از انسان و از آتش خلق گردید. در آیه ۲۷ سوره حجر خداوند می فرماید: «وَالْجَانِ خُلُقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ مَنْ النَّارِ السَّمُومِ» امام باقر می فرماید: «خداوند ملائکه را از نور و اجنه را از آتش و حیوانات را از آب و آدم را از خاک آفرید. پس طاعت را در ملائکه قرار داد و گناه کردن را در انس و جن.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۰، ۱۰۸) غیر مرئی بودن شیطان در آیه ۲۷ سوره اعراف آمده است: «انه یراکم هو و قبيله من حیث لاترونهم» او و قبيله اش شما را از آنجا که آنها را نمی بینید می بینند. مرحوم ملاصدرا در کتاب مفاتیح الغیب می فرماید: «ما فرشته و جن را نمی بینیم در حالی که فرشته و جن ما را آشکار می بینند و ما به آن ایمان غیر عیانی داریم.» (رحمتی، شهرضا، ۱۳۸۵، ۴۸) شیطان از جسم (آتش) آفریده شد و این جسم نامحسوس است. از نظر علم امروز یک امر مسلمی هست که جسم نامحسوس هم می تواند وجود داشته باشد. (مطهری، ۱۳۸۹، ۱۸۵) پس شیطان جسم جاندار غیر محسوس مکلف است. صرف نظر از استدلال مذکور رؤیت شیطان در موارد متعدد توسط اولیاء و صالحین و افراد خاص در اشکال گوناگون دلیل دیگر است. شیاطین از اجسام لطیفه ای هستند که بعضی اوقات دیده می شوند و در برخی موارد دیده نمی شوند. (همان، ۵۳) مرحوم نراقی می فرمایند: «از مسلمات است که انبیاء و ائمه معصومین علیهم السلام ملائکه و جن را می دیدند و آنها بر ایشان و همچنین بر بسیاری از مردم ظاهر می شوند.» (نراقی، ۱۲۴۵ق، ج ۳، ۱۲۶) صرف نظر از موارد فوق شیطان وفق آیه ۱۱۲ و ۱۱۳ سوره کهف به انس و جن تقسیم بندی شده

است. شیطان در یهود فرشته ای است که مؤمنین را مورد محک قرار می دهد و دشمن خدا نبوده بلکه یک خادم خداست و وظیفه دارد ایمان بشریت را مورد آزمایش قرار دهد. در بسیاری از شاخه های مسیحیت شیطان قبل از طرد موجود روحانی یا فرشته بود که در خدمت خداوندگار است و شیطان از درگاه خداوند به دلیل غرور بیش از حد و خودپرستی طرد شده است. شیطان به انسان گفته بود که می تواند خدا شود و موجب معصیت اصلی انسان در درگاه خدا شده است و در نتیجه از بهشت عدن اخراج شده است. (اسحاقی، ۱۳۹۳، ۳۷) در برخی تعلیمات زرتشتی و اوستایی اهریمن یا شیطان وجودی مستقل از اهورامزدا دارد و جهان به قطب خیر و شر تقسیم می شود و شرور آنهايي هستند که نباید باشند و وجودشان برای عالم عیب و نقص است. ولی در اسلام هیچ موجودی نقشی در آفرینش بصورت استقلالی ندارد. (همان، ۴۰) قدرت شیطان از انسان ضعیف تر است: «ان کید الشیطان کان ضعیفا» (سوره نساء، آیه ۷۶) در آیات هشتم و نهم سوره مبارکه جن تصریح شده است که قدرت اجنه پس از بعثت پیامبر به شدت کاهش یافته است. در این آیات قرآن کریم از زبان اجنه می گوید: «ما پیش از این به استراق سمع در آسمان ها می نشستیم اما اکنون هرکس بخواهد استراق سمع کند شهابی را در کمین خود می یابد.» دوران شیطنت و کهولت و فریب پایان گرفته است. (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۲۵، ۱۱۱) از طرفی در مراحل ایمانی و معنوی نیز از انسان ها پایین ترند و هیچ گاه به مقام پیامبری نمی رسند و پیامبرهای بشر راهنمایان آنها هستند. واجب شدن سجده شیطان بر آدم نیز دلیل دیگر بر قدرت انسان و ضعف شیطان است. قدرت شیطان تنها وسوسه افکنی است و قدرت آن فراتر از آن نمی رود. «من شرّ الوسواس الخناس، الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنه و الناس» آیات ۴ و ۵ و ۶ بیانگر وسوسه گر بودن شیطان در دل مردم است. قلمرو شیطان تشریع است نه تکوین. یعنی قلمرو شیطان نفوذ در اندیشه انسان است نه تن و بدن او. نفوذ شیطان در اندیشه بشر نیز منحصر است به حد وسوسه کردن و خیال، که یک امر باطلی را در نظر او صحیح جلوه

می دهد. اختیار انسان و قدرت انسان بیشتر از شیطان است و شیطان به عنوان یک عامل متافیزیکی غیرقابل رؤیت محرک وقوع جرایم است. دعوت شیطانی و تزئین اعمال و وسوسه شیطان ممکن است در انسان میل و شوق به گناه ایجاد کند ولی انسان مخیر است.

گفتار نهم: علم جرم شناسی

مطالب مورد توجه در این قسمت دربرگیرنده مفهوم علم و انسان شناسی و تاریخچه واژه جرم شناسی و نهایتاً تعریف علم جرم شناسی و پاسخ به برخی شبهات است.

بند اول: مفهوم علم:

علم، کشف از امر خارج از ذهن به واسطه صورت ذهنی که از راه حس، عقل و تجربه حاصل می شود، است. علم به معنای دانش و آگاهی و نقیض جهل و نادانی است. پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: «أَلْعِلْمُ عِلْمَانِ عِلْمُ الْأَدْيَانِ وَعِلْمُ الْأَبْدَانِ» «علوم به دو دسته اند یا با دین و آخرت مرتبط اند یا با بدن مادی و دنیای انسان». (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ۲۲۰) امام باقر (ع) می فرمایند: «در یادگیری دانش بر یکدیگر پیشی بگیرید به خدا سوگند یک حدیث درباره حلال و حرام که از شخص راستگویی فراگیرید از دنیا و طلا و نقره آن بهتر است». (ابن

ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ۶۴۵)

امیرمؤمنان علی (ع) می فرمایند: «پرهیزگاران گوش های خود را تنها به دانش سودمند سپرده اند». (تمیمی آمدی، ۱۳۹۳، ۴۶) پیامبر مکرم اسلام (ص) علوم را به سودمند و غیرسودمند تقسیم کرده و علوم سودمند را به آیه محکمه، که مراد اصول اعتقادات است و فرضیه عادلّه، که مراد علم اخلاق است و سنت قائمه، که اشاره به احکام شریعت و حلال و حرام دارد، تقسیم می کنند. (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ۳۸) امام صادق (ع) فرمودند: همه علم مردم را در چهار قسم یافتم: ۱- این که پروردگار خود را بشناسیم. ۲- بدانی با تو چه کرده است. ۳- بدانی از تو چه خواسته است. ۴- بدانی چه چیز تو را از دینت خارج می کند. (همان، ۳۷). اخوان الصفاء عده ای از دانشمندان شیعه مذهب بودند که در قرن ۴ هجری از

راه آموزش جامعه به وسیله ی رسالات خود دست به اصلاح اجتماع زده بودند. آنان اعتقاد داشتند آن جا که جامعه اسلامی، شریعت را همراه عقلانیت توأم ساخت قطعا به کمال معنوی نائل می شود و به فوز رضوان الهی دست خواهد یافت. این دانشمندان ۵۳ رساله نوشتند. آن ها معتقد بودند: «فلسفه در مرحله نخستین، دوست داری علوم و حکمت است و در مرحله میانی، شناخت حقایق موجودات به مقدار توانایی انسانی و در نهایت، عمل به آن چیزی است که موافق و مطابق علم و دانش است و علوم فلسفی چهار قسم است: ریاضیات، منطقیات، طبیعیات و الهیات. غرض از تحصیل علوم در ریاضیات و منطقیات رسیدن به طبیعیات است و هدف از علوم طبیعی رسیدن به سطح علوم الهی است. اولین پایگاه در علوم الهی شناخت جوهر نفس است و سرآغاز و سرانجام کار و ثواب و عقاب و دیگر خصائل انسانی. شناخت خدا جز از طریق شناخت خود میسر نیست که من عرف نفسه فقد عرف ربه» (اخوان الصفاء، ۱۹۵۷ م، ۷۶، ۷۷) در قرآن کریم از علوم مختلفی نام برده شده است. لکن علم حقیقی علمی است که از راه عبودیت و تقوا به دست می آید از این رو پیامبر (ص) و امام صادق (ع) می فرمایند: «لَيْسَ الْعِلْمُ بِالْتَّعْلُمِ، إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقَعُ فِي قَلْبٍ مَنْ يُرِيدُ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يَهْدِيَهُ». «علم با کثرت تعلم و آموزش به دست نمی آید. چرا که علم تنها نوری است که خداوند در قلب کسی که می خواهد او را هدایت کند، می افکند». (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ۲۲۴) در قرآن، علم درجات و مراتب داشته و قابل افزایش است و باید این افزایش را از خدا خواست. همان طور که در آیه ی ۱۱۴ از سوره ی طه خداوند می فرماید: «قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا»؛ و بگو پروردگارا دانش مرا بیفزای و همچنین در آیه ی ۷۶ سوره ی یوسف می خوانیم «فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» فوق هر صاحب علمی، علیم و داناتری است.

علم اکتسابی یا حصولی، مخصوص انسان های عادی است که می توان از راه تحصیل، علم اکتسابی و حصولی را کسب نمود. در مقابل علم شهودی و لدنی، علم الکتاب، علم غیبی و علم الرویه از علوم خاصه است، که یا مثل علم الکتاب، نزد خداوند است و یا در شرایط

خاص به افراد خاص اعطاء می شود. با توجه به مطالب فوق الذکر و آن چه در مقدمه این مکتوب عنوان گردید جرم شناسی از علوم سودمند و الهی و اکتسابی است که از ریاضیات، منطقیات و طبیعیات بهره می جوید تا به شناخت جوهر نفس انسان دست یابد.

بند دوم: انسان شناسی:

پیچیدگی انسان امری اثبات شده و مسلم است. امام خمینی (ره) بر این باورند که انسان موجود پیچیده ای است که معنای حقیقی آن را جز خداوند و آنان که از الهامات الهی برخوردارند کسی نمی داند. (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۷، ۲۲۴). ماهیت انسان تنها برای خداوند سبحان و کسانی که باعلوم الهی تعلیم یافته اند قابل دست یابی است. لذا بعید نیست که این حدیث شریف که می فرماید: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» این گونه تعبیر شود که، با توجه به محال بودن شناخت خدا، این نتیجه را برداشت کنیم که شناخت انسان هم محال است. زیرا وقتی شرط، یعنی شناخت خدا محال شد مشروط یعنی «هرکس خود را بشناسد نیز محال خواهد گردید» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ۱۵) از نظر امام خمینی (ره)، قرآن کریم کتاب انسان است. انسان از نظر ایشان در سر دوراهی انسانیت و انحراف از انسانیت قرار گرفته است. ایشان اسلام را مکتبی می داند که هدفش انسان سازی است. (همان، ۲۲۴) شناخت انسان با تمام حقیقتش، سخت است و این به این دلیل است که انسان دارای مراتب مختلفه از طبیعی تا مرحله عقلانی است. لذا درک چنین موجودی با چنین هویتی بسیار مشکل است. در نتیجه هرکسی خود را طبق درک خود و بر اساس هرچه در مورد خود، یافته هویت خود را همان پنداشته است. عقول فلاسفه بزرگ و نیز علمای طب مادیین در شناخت این انسان متحیرند. (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ۳۸) همین پیچیدگی انسان، سبب می شود تا هر کسی انحراف انسان را به یک سری از علل و عوامل نسبت دهد. عده ای غریزه و عوامل زیستی را نظیر سزار لومبروزو، علت وقوع جرم می دانند و عده ای از منظر جامعه شناختی، نظیر انریکو فری به تحلیل این موضوع می پردازند و گروهی با تأکید بر روان انسان، سعی

در تحلیل انحرافات از بعد روانی دارند. پس موضوع جرم‌شناسی انسان است. انسانی که برای رسیدن به کمال واقعی باید خود را بشناسد که این شناخت، سودمندترین دانش هاست. جرم‌شناسی این وظیفه را بر عهده دارد. ملاصدرا در اثر مشهور خود به نام «اسفار اربعه» در خصوص شناخت نفس و انسان معتقد است: پژوهش در این خصوص دو قسم دارد: از این رو که انسان و نفس، نوعی اضافه استکمالی به بدن دارند و در حیطه علم طبیعی و در صدر اقسام آن قرار می‌گیرد. و از این رو که موجودی روحانی و مسیرش به سوی مبدأش ترسیم شده است در علم الهی می‌گنجد و در واقع ملاصدرا به میان رشته‌ای بودن علوم انسان‌شناسی توجه دارد. در سفر چهارم، ملاصدرا به تنزلات و پیشرفت‌ها و شقاوت نفس انسان اشاره می‌کند که مسلمانان آن را علم النفس یا انسان‌شناسی می‌نامند. (صدر المتألهین، ۱۹۹۰ م، ج ۸، ۱۰)

"لنیل"، "لاواستین" و "استانسیو" اندیشمندان و جرم‌شناسان فرانسوی دهه شصت میلادی، جرم‌شناسی را این گونه معرفی می‌کنند: «جرم‌شناسی مطالعه کامل و جامع انسان است و با توجه و دقت مستمر جهت شناسایی هر چه بهتر علل بزه‌کاری و راه‌های درمان آن می‌کوشد و اضافه می‌کنند که: جرم‌شناسی علم بررسی جامع و کامل انسان است». (کی‌نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۶) آن‌چه در بیان ملاصدرا در تنزلات و ترقیات و شقاوت انسان در سفر چهارم از اسفار اربعه می‌بینیم را وقتی کنار سخن امام خمینی و احادیث نبوی و آیات قرآن و سخن سه جرم‌شناس فرانسوی با هم مقایسه می‌کنیم و آن‌چه که جرم‌شناسان غربی تحت عنوان مردم‌شناسی جنایی یا انسان‌شناسی جنایی استفاده می‌کنند چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ آیا به این نتیجه نخواهیم رسید که جرم‌شناسی علم شناخت انسان است و قرآن کتاب انسان است و بهترین دانش شناخت انسان است. پس، جرم‌شناسی علمی قرآنی و الهی و بهترین علوم است. برای نتیجه‌گیری دقیق‌تر نیازمند ارائه تعاریف گوناگون ارائه شده از جرم‌شناسان و تاریخچه علم جرم‌شناسی هستیم.



بند سوم: تاریخچه واژه جرم شناسی:

اولین واژه در ارتباط با جرم شناسی را باید در واژه مردم شناسی جنایی جستجو کرد که در قرن ۱۹ میلادی از آن استفاده می شد. اولین بار «توپینار» دانشمند فرانسوی آن را به کار برد. ولی کتابی را که در سال ۱۸۷۶ در خصوص جرم شناسی نگاشته بود را مردم شناسی جنایی نامید (همان، ۹). سه سال پس از انتشار اثر توپینار، «رافائل گاروفالو» همین واژه (جرم شناسی) را برای کتابش انتخاب نمود. «ساترلند» در سال ۱۹۲۴ کتابی تحت عنوان «جرم شناسی» به رشته تحریر درآورد. پس اولین بار گاروفالو از بنیان گذاران مکتب تحقیقی از این واژه استفاده کرد و کتابش را جرم شناسی نامید. واژه جرم شناسی واژه نسبتاً جدیدی است که کم تر از دو قرن عمر دارد. واژه‌ها مفاهیمی اعتباری اند و از زمانی به زمان دیگر و از زبانی به زبان دیگر متفاوت هستند. ولی ماهیت و چیستی امور با واژه های اعتباری تغییر نمی یابد. اسامی نوین بر روی امور با سابقه، چیستی و ماهیت آن را دگرگون نمی کند و صاحب عنوان جدید نمی تواند چیستی و ماهیت امری را با عناوین اعتباری جدید متحول ساخته و به نام خویش به ثبت برساند. جرم شناسی نیز از این قاعده مستثنی نیست. شناخت انسان و علل انحراف آن قدمتی به مساوات بشریت دارد و کاملترین مفاهیم انسان شناسی و خداشناسی در دین پیامبر خاتم و قرآن کریم است.

بند چهارم: تعریف علم جرم شناسی:

جرم شناسی یکی از جالب ترین و ارزنده ترین و انسانی ترین و مقدس ترین و پربارترین رشته های دانش است. این علم از منظر دکتر مهدی کی نیا دارای خصائص زیر است:

۱- وعده گاه تمامی علوم است. به کارگیری تمامی علوم تجربی و انسانی برای سعادت انسانی و جامعه است. آنچنانچه ملاصدرا عنوان نمود، الهیات مرحله آخرین علوم فلسفی است که سایر علوم اعم از ریاضیات و منطقیات و طبیعیات در خدمت الهیات هستند. آنچه از مطالبی که تاکنون بیان گردید به دست می آید این است که: تمام علوم در خدمت بشریت

برای رسیدن به شناخت انسان و کمال اوست. به همین دلیل جرم‌شناسی وعده گاه تمامی علوم است.

۲- دارای عالی‌ترین اهداف است که در هر جامعه پیشرو، این اهداف متکی بر اصول و ارزش‌های اخلاقی است. عالی‌ترین هدف، همان هدف بعثت رسول الله است که معروض افتاد. اخلاق مداری، انسانیت و قرب الی الله و محو انحراف و تلاش برای کاهش جرایم و انحرافات.

۳- دانش ترکیبی که شناخت عوامل جرم‌زا، پیشگیری از وقوع جرائم و نابهنجاری‌ها، تشخیص حالات خطرناک و بالقوه‌گی در بزهکاری و اصلاح اخلاقی و درمان بزهکاران و پرورش مجدد آن‌ها و بازگرداندن مجدد به آغوش جامعه را در دستور کار دارد.

۴- جرم‌شناسی در پی اجرای آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ». (سوره نحل، ۹۲) است که رکن احسان آن به نظر استاد به فراموشی سپرده شده، و ایشان کیفر و اجرای عدالت با توسل به عدالت تنبیهی را عدالت لرزان می‌داند. (کی‌نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۴۹)

احسان در دیدگاه ایشان، تلاش برای رفاه و خوشبختی و اعتلای روانی جامعه است و ایجاد تحول همه‌جانبه برای بازسازی اجتماعی بزهکار. قرار گرفتن واژه عدل و احسان بیانگر توجه به راهکارهای کیفری و غیرکیفری و توسل به ابزارهای غیرسرکوبگر برای تقرب و انسانیت است. عدالت کیفری بدون توجه به مبانی تربیتی و پیشگیری و شناسایی عوامل جرم‌زا و توسل صرف به مجازات، نمی‌تواند هدف عدل و احسان را توأماً به سرانجام برساند. اندیشمندان با مبانی متعدد اقدام به تعریف جرم‌شناسی کرده‌اند، عده‌ای نظیر "امیل دورکیم"، جرم را مبنای تعریف خویش قرار داده‌اند و جرم‌شناسی را دانش مطالعه جرم می‌دانند. (همان، ۶) لنیل، لاواستین و استانیو همانطور که قبلاً بیان گردید، انسان و بزهکار را محور قرار داده و علل پیدایش بزهکاری را در کنار شناخت انسان معیار تعریف خویش قرار می‌دهند. (همان) شناخت علل و عوامل بزهکاری محور دیگر در تعریف این علم است. در

جدیدترین رویکردها از نقش بزه دیده یا مجنی علیه در وقوع جرم سخن به میان می آید. نقش پیشگیری و بازدارندگی غیرکیفری مورد توجه قرار می گیرد. پس می توان به طور عمده و کلی به واژه های کلیدی در تعریف جرم شناسی دست یافت. ۱- جرم ۲- مجرم ۳- عوامل جرم ۴- بزه دیده ۵- پیشگیری ۶- درمان. محصولی که با در آمیختن علوم مختلف به عنوان جرم شناسی به وجود می آید. اتاق موازنه علمی و یگانه فرزند تمامی علوم با هدف والای انسانیت، علمی چند مبنایی و ترکیبی و استقرایی که دارای غایتی اخلاقی است. غایتی به نام کمال انسانیت. تعمیم یک نتیجه به دست آمده در گروهی خاص به سطح عام تر، که عقل ناقص بشری گریزی از آن ندارد. این به همان دلیل است که بیان شد. انسان معجونی است از عوامل و پیچیدگی ها، که شناخت آن بسیار سخت و به فرموده امام خمینی رحمه الله علیه محال است. شاید بتوان گفت علت ریشه کن نشدن جرایم و آنچه دورکیم می گوید: که جرایم همواره در جوامع بشری وجود دارد، همان عدم شناسایی انسان ها و پیچیدگی آن هاست. دورکیم جرم را پدیده غیرعادی نمی داند و جزء کاملی از هر جامعه سالم می داند. (نجفی ابرندآبادی، هاشم بیگی، ۱۳۷۷، ۱۴۷) به نظر نگارنده، دورکیم این واقعیت را که وجود همیشگی جرم است را دید و درک کرد، لیکن توجه وی در وجود همواره جرم با دیدگاه فقه امامیه کاملاً متفاوت است که در مباحث آینده به این قضیه خواهیم پرداخت.

با توجه به معیارهای شش گانه ارائه شده می توان جرم شناسی را این گونه تعریف کرد: «مطالعه عمل بزهکارانه و بررسی شخصیت بزهکار و شناخت انگیزه و عوامل وقوع جرم و نقش بزه دیده در وقوع بزهکاری با استفاده از علوم گوناگون جهت ارائه طریق در پیشگیری از انجام و تکرار جرم و درمان مجرم و بازگرداندن بزهکار به آغوش جامعه»

بند پنجم: پاسخ به شبهات

۱- دامنه موضوعات جرم‌شناسی کدامیک از عناوین مطرح شده را دربر می‌گیرد؟ آیا صرفاً جرم را دربر می‌گیرد یا تمامی موضوعات و مفاهیم مطرح شده نظیر انحراف و جرم و گناه را نیز دربر می‌گیرد. پاسخ به این سوال در ماهیت جرم‌شناسی نهفته است. غایت جرم‌شناسی رسیدن به کمال مطلوب و انسانیت و حذف رذائل و خوی‌های ناپسند است که این غایت جز از طریق بررسی تمامی عناوین یاد شده امکان ندارد. موانع بر سر غایت جرم‌شناسی تمام نابهنجاری‌ها، جرائم و انحرافات و گناهان است. با توجه به ضمانت اجرای قانونی و کیفری جرائم بیشتر در جرم‌شناسی مد نظر قرار می‌گیرد. غلبه این موضوع در عنوان جرم‌شناسی نیز نهفته است. با توجه به شمول حداکثری گناهان در بطن جرائم، در قالب حدود و قصاص و تعزیرات به ویژه تعزیرات حکومتی و با عنایت به قاعده «التعزیر فی کل معصیه» می‌توان نتیجه گرفت که گناهان و جرائم حداکثر توجه جرم‌شناسی را به خود جلب کرده‌اند. برای دقت بیشتر در این موضوع، نیاز به بازخوانی ارتباط جرم و گناه و انحراف و تخلفات و شبه جرائم در گفتارهای پیشین هستیم. نتیجتاً موضوع جرم‌شناسی، فقط جرم نیست و عناوین گناه و انحراف و شبه جرم و تخلفات را نیز دربر می‌گیرد.

۲- جایگاه مکروهات در جرم‌شناسی کجاست؟ آیا می‌توان آن را در جرم‌شناسی مورد تحلیل قرار داد و به عنوان یکی از موضوعات جرم‌شناسی بررسی نمود؟

از ترک واجب و انجام حرام که داخل در گناهان هستند که بگذریم، که انجام و انجام ندادن آن‌ها حتماً دارای مصلحت و مفسده می‌باشد، در ترک مکروهات و انجام مستحبات، باید اذعان نمود که مکروهات قطعاً دارای مفسده‌ای در انجام هستند و مصلحتی ندارند و آن مفسده مهلک و خطرناک نیست. و مستحب مصلحتی دارد که مصلحت آن در حد لزوم و ضرورت نیست امیرالمؤمنین در کلامی می‌فرمایند: «مرز بین حلال و حرام، مکروهات و مستحبات هستند». در چهاردهم آذرماه، ۱۳۹۲ سی و دومین نشست علمی تخصصی، حریم

مستحبات برگزار گردید، در این نشست، حجت الاسلام نجفی، ترغیب مردم را به انجام مکروهات به دلیل دخول در اضلال مردم حرام دانست. مکروهات و انجام آن نیز، سد فیض و سد صعود انسان است به کمال مطلوب و انسانیت کامل و می تواند زمینه ساز انجام محرمات باشد. نگارنده معتقد است با توجه به توضیحات ارائه گردیده به نظر می رسد با توجه به مفسده موجود در کراهات، می توان آن ها را داخل در انحرافات مورد بررسی قرار داد. در لسان فقها واژه کراهت شدید تأمل برانگیز است. مثلاً جماع از دبر با همسر، دارای کراهت شدید است که می تواند زمینه ساز انحراف طلاق گردد.

۳- آیا جرم شناسی دانش جدیدی است یا عنوان جدید؟ بررسی علل وقوع جرم و طرق درمان و پیشگیری سبقه طولانی دارد. ابداع واژه جرم شناسی به عنوان مفهومی اعتباری، نمی تواند ماهیت و چیستی و تاریخ وجودی علم جرم شناسی را دگرگون نماید. وجود تمامی علوم در قرآن و روایات و مسایلی که در مقدمه مفصلاً بیان گردید، ثابت می کند که آنچنان که اساتید و دانشمندان در دانشکده های حقوق، بیان می کنند جرم شناسی علم جدیدی نیست. ارائه تئوری های خاص و شکیل در بسته بندی هایی که با عناوین دهان پرکن هر روزه با آن مواجه هستیم، این امر را مشتبه نموده که این علم، جدید و وارداتی است. واژگان کلیدی مطرح شده در تعریف جرم شناسی، تحلیل احادیث و روایات ما را به این امر رهنمون می شود که مسایل و تئوری های جرم شناسی با منبع عظیم وحی و اهل بیت، بیان گردیده است. لیکن ضعف در استخراج و ضعف در ارائه آن، سبب گردیده تا این تئوری ها به نام دیگران ثبت شود. زعفران ایران با بسته بندی شکیل به نام اسپانیا در ایران و جهان عرضه می شود. نفت موجود در ایران را اولین بار انگلیسی ها در مسجد سلیمان استخراج کردند و محصولات ما را در بسته بندی های شکیل به نام خویش ثبت کرده و به خودمان می فروشند. فقه شیعه و قرآن مملو از نظریات و ادبیات جرم شناسی است. فرمایشات امام علی (ع) در دادن حقوق مکفی به کارگزاران در جلوگیری از دست درازی به اموال مردم (نهج البلاغه،

نافه (۵۳) یا ضرورت فقر، که برانگیختن به کار زشت است (تمیمی آمدی، ۱۳۹۳، ۵۳۸) و دستور قرآن در گرفتن شاهد در قرض (بقره، ۲۸۲) و درمان فقر با صدقه و بخشش (تمیمی آمدی، ۱۳۹۳، ۵۳۸) به عنوان نمونه، به علل وقوع جرم و نقش بزه دیده در وقوع جرم و پیشگیری و درمان اشاره دارد که مفصلاً در هر مبحث آیات و احادیث مربوطه تحلیل خواهند شد.

علم جرم‌شناسی و عنوان جرم‌شناسی دو مقوله متفاوتند، دانشی که به بررسی علل وقوع جرم و راه‌های درمان و پیشگیری و تحلیل و شناسایی شخصیت مجرمین برای محو رذایل و انحرافات می‌پردازد، وجود داشته است. بزرگترین منبع، قرآن و روایات است. لیکن این دانش از قرن ۱۹ میلادی به روشی خاص و تجربی و تحقیقی، ارائه می‌گردد که در گفتارهای بعدی مفصلاً آن را تشریح خواهیم نمود.

گفتار دهم: ماهیت مفاهیم علی در تعریف جرم‌شناسی

در تعریف ارائه شده از جرم‌شناسی توسط جرم‌شناسان، علل و عوامل وقوع جرائم و انحرافات و انگیزه ارتکاب مورد اشاره قرار گرفته است.

بند اول: علت:

علت آن است که شی دیگر در وجود هستی خود به او احتیاج دارد. منظور از شی دیگر، معلول است. چیزی که چیز دیگر بر آن متوقف باشد و از وجود آن وجود امر دیگر و از عدم آن، عدم امر دیگر لازم آید (صلیبیا، ۱۳۶۶، ۳۵۱) و معلول در اثر عدم علت ممتنع گردد. رابطه علیت و معلولیت، استناد واقعه‌ای است به واقعه دیگر. (طباطبایی، بی‌تا، ۴۹۱) علت‌ها ممکن است مبتنی بر اراده انسان‌ها باشند، یا علل قهری. علت در لسان فقها، به علت تامه و علت ناقصه تقسیم بندی می‌گردد. علت تامه آن است که معلول بر چیزی، جز آن، توقف ندارد و با وجودش وجود معلول و عدم آن، عدم معلول را سبب می‌شود.

علت ناقصه از وجودش، وجود معلول لازم نمی آید، ولی از عدمش، عدم معلول لازم می آید. یعنی علت تامه، لازم و کافی و علت ناقص، لازم برای معلول است. (طبایبایی، ۱۳۸۴، ۱۵۸) امروزه اصطلاح خوبی رایج شده که همه این ها را شرط می نامند و شرط را تقسیم می کنند به شرط لازم و کافی. شرط لازم همان علت ناقصه و شرط لازم و کافی، همان است که در اصطلاح قدیم به آن علت تامه می گفتند. بر همین اساس جزء آخر علت تامه را شرط کافی می نامند. (مطهری، ۱۳۶۱، ۱۵-۱۱) برای فهم رابطه علیت استوارت میل، چهار روش را مطرح می کند:

- ۱-توافق: یک امر مشترک در موجبات بروز جرم وجود دارد و مهم است.
- ۲-اختلاف: یک امر اختلافی در موجبات بروز جرم وجود دارد و مهم است.
- ۳-تغییرات متقارن: تغییر در یکی با تغییر در دیگری مقارن است.
- ۴-بقایا: رابطه علی، معلولی تمام مقدمات و توالی، مشخص می شود، مگر یک مورد علت و معلول که این ها رابطه علیت دارند. مثلاً بالا رفتن جرم سرقت و کاهش آن همزمان صورت با بالا و پایین رفتن قیمت نان صورت می گیرد. این روش تغییرات متقارن است. (کی نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۶۰)

در فقه امامیه و فلسفه با مفاهیمی نظیر قیاس و قیاس اولویت، برهان انی و لمی و حد وسط می توان به رابطه علیت پی برد. فارابی برهان لم را مخصوص مقامی می داند که به وجود شی علم داریم و تنها می خواهیم به سبب آن دست یابیم. باید حد وسط را بیابیم و هر علتی حد وسط واقع شود ما فقط آن را علت می دانیم. (فارابی، ۱۴۱۰ ق، ۲۷۳)

برهان لمی، علم از علت به معلول و استدلال از موثر به اثر است و برهان انی، علم از معلول به علت و استدلال از اثر به موثر. (صدقی، ۱۳۲۷ ق، ۳۲۸)

توضیح اینکه حد وسط در هر قیاسی به عنوان یک پل ارتباطی و پیوند دهنده میان اصغر و اکبر است، در برهان به خاطر اینکه حد وسط، علت یقین به نتیجه یعنی علت یقین به اکبر به

اصغر است، استدلالی برتر نسبت به سایر استدلالات می باشد، از این رو حد وسط را واسطه در اثبات می نامند.

یافتن علت در جرم شناسی بسیار مشکل است، این امر به پیچیدگی انسان و عواملی که در اعمال و رفتار او دخیل هستند مرتبط می گردد. رابطه علت در جرم شناسی، پیچیده ترین نوع رابطه علت در بین علوم است و این امر به ماهیت انسان و درگیری عوامل و علوم مختلف در این علم ارتباط دارد. لذا به جرأت می توان گفت که، به لسان فقهی، بیان علت تامه در جرم شناسی به نظر محال می رسد. زیرا شناخت انسان امری محال می نماید. اینکه جرم شناسی سعی دارد با استقراء عوامل متعدد غیرقطعی رادر یک گروه خاص، باطن و گمان و احتمالات، علت معرفی نماید و آن را به دیگران نشر دهد، جرم شناسی را در مبحث علت شناسی بسیار بی اعتبار و متزلزل خواهد ساخت.

بند دوم: شرط:

شرط امری است که در ایجاد شی دیگر، تأثیر داشته باشد، به طوری که از وجودش وجود معلول لازم نیاید ولی از عدمش، عدم آن شی لازم آید. (امامی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۲۶۸) در فقه امامیه، همانطور که در مفهوم علت بیان گردید، علت ناقصه در مفهوم شرط لازم و علت تامه در مفهوم شرط کافی معنی گردید. شرایط می توانند، تنها، زمینه ها و محرک ها را به وجود بیاورند. بنابراین شرط آن است که از وجودش حتما وجود ناشی نگردد. در حقوق کیفری می توان نقش معلول جرم را در این قسم از موارد کنکاش نمود. شروط آفتاب پشت آبرند و از دور دستی بر آتش دارند. تأثیر فعل مجرم یا منحرف، منوط به وجود شرط است. هر چند خود شرط در وقوع جرم و جنایت مستقیماً دخالت ندارد. پس شرط علت انحراف یا جرم نبوده، لیکن همواره در کنار علت است. (حسین عاملی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۰، ۲۷۷) تحقق جرم منوط به تحقق و متوقف بر وجود آن است، به طور مثال ممسک در قتل، شرط محسوب می شود، در حالی که هیچ مداخلیتی در وقوع جرم نداشته است. ولی تحقق قتل منوط به وجود

اوست. (صادقی، ۱۳۷۵، ۷۸) در این مورد می‌توان گفت، رفتار مجرمانه شرط، با رفتار مجرمانه فاعل جرم، دو عنوان کیفری مجزا و مستقل دارند. مثلاً سرقت از گاو صندوق رفتار مجرمانه‌ای است که بدون تهیه کلید امکان تحقق ندارد. لذا رفتار کلیدساز، در ارائه کلید به سارق، شرط است. در حالی که عامل و علت، فاعل جرم و سارق است. شروط اوضاع و احوالی هستند که در کنار علت قرار می‌گیرند، اکثراً مادی و قابل رؤیت هستند و در غالب موارد در وقوع جرم مدخلیتی نداشته و در برخی موارد در حقوق کیفری نظیر ممسک و معاون جرم قابل تعقیب و مجازاتی مستقل از فاعل و مباشر جرم یا همان علت تامه دارند.

بند سوم: عامل:

تمام اوضاع فیزیولوژیکی و محیطی و اجتماعی که در وجود و تقویت و افزایش جرم و انحراف نقش آفرینی می‌کنند را عامل می‌گویند. عوامل، اصطلاحی گنگ و مبهم هستند. علت از اجتماع عوامل متعدد می‌تواند پدید آید. احراز رابطه منطقی و دقیق بین عوامل در جرم‌شناسی همانطور که بیان گردید، غیرممکن است و دقیق و استوار نیست. اینکه چرا افراد در شرایط مختلف عکس‌العمل‌های متفاوت دارند و اینکه چرا دو نفر در شرایط مساوی دو واکنش متفاوت از خود بروز می‌دهند، بیانگر همین مطلب است. چرا برخی از افراد با عدم وجود شرایط ازدواج به ارتکاب جرایم جنسی دست می‌زنند و عده‌ای پاکدامن باقی می‌مانند. تفاوت شاربین خمر با سایر مجرمین و افراد عادی چیست؟ و چرا انسانها در شرایط مشابه و مساوی هر کدام جرمی خاص را مرتکب می‌شوند و تشابه در افعال رفتارها در شرایط مساوی وجود ندارد. وجود یک عامل به تنهایی، چه درونی و چه بیرونی، به طور مطلق نمی‌تواند سبب سوق دادن افراد به سمت انحراف و بزهکاری باشد، کمیت و کیفیت تأثیر عوامل به درستی قابل ارزیابی نبوده و این امر به ماهیت انسان و شخصیت پیچیده او برمی‌گردد. اگر یتیمی و بی‌محبتی جرم‌زا است، چرا پیامبر خاتم(ص) که امی بود، رهبر آزادی خواهان عالم گشت؟ و مسیر تاریخ را تغییر داد و خویشان را آئینه تمام نمای خلیفه الهی و

انسانیت در روی زمین گردانید؟ فقر، ثروت، خانواده، میگساری، طلاق، سوابق بیماری و مجرمانه، مهاجرت، بیکاری و بی‌سوادی و محیط طبیعی و سایر عوامل، تا چند درصد می‌توانند، در وقوع بزهکاری موثر باشند؟ نسبت این عوامل همگی بسته به شخصیت انسانهاست. به معنایی دیگر گر بخواهیم علت وقوع انحراف در فردی خاص را کشف کنیم، باید به تعداد افراد موردنظر، محقق و متخصص وجود داشته باشد تا درصدی از میزان عوامل را بررسی نمائیم، تا شاید به شناخت نسبی از شخصیت پیچیده هرانسان برسیم. عوامل، همان سازندگان انگیزه‌ها هستند. در جرم‌شناسی تحقیقی یا تحقیقی یا تجربی که امروزه مبنای جرم‌شناسان عرفی و غربی است، بررسی کمی هر یک از عوامل با آمار انجام می‌شود. لیکن ارزش کیفی عوامل بسیار مهم‌تر و سنجش آن با توجه به شخصیت پیچیده انسانها، کاملاً نسبی و توأم با ظن و گمان و خطاست. نتایج متفاوت در تحقیقات جرم‌شناسی به همین دلیل است. عوامل کیفی در زمان و مکان و انسانهای مختلف، اثرات متفاوتی دارند. لذا عوامل و کیفیت آنها بر روی منحرفین غیر قابل تشخیص و در موارد کاملاً مشابه، نتایج تحقیقات، متفاوت می‌نماید.

عوامل در یک دسته‌بندی کلی، به داخلی یا فردی و بیرونی یا اجتماعی تقسیم می‌شود. عوامل فردی یا داخلی به جسم و روان برمی‌گردد و دو گرایش عمده تحت عنوان جرم‌شناسی زیستی و جرم‌شناسی روانی را به وجود می‌آورد. در کنار این دو شاخه، جرم‌شناسی جامعه‌شناسانه و یا جامعه‌شناسی جنایی به بررسی علل و عوامل بیرونی و اجتماعی می‌پردازد. عنوان وضعیت ماقبل جنایی یا وضعیت پیش جنایی برای عوامل وقوع جرم به کار می‌رود. (گسن، ۱۳۸۵، ۱۵۵)

بند چهارم: انگیزه:

انگیزه، محرک و برانگیزاننده عمل انسانی است و عامل رفتار انسان که به سازگاری یا عدم سازگاری زندگی انسان کمک می‌کند. فرآیند انگیزه پویاست و در حال تغییر است. (ریو،

۱۳۸۳، ۱۰) نیرویی اشتها آور درونی که از نیازهای خود نشأت می‌گیرد. انگیزه برخلاف محرک یا عامل و پاسخ یا واکنش در قالب کیفر یا واکنش اجتماعی قابل مشاهده نیست، بلکه باید آن را براساس تأثیری که بر ادراک، تفکر و احساس و رفتار بیرونی فرد می‌گذارد، وجودش را استنباط کرد. آمادگی یا گرایش درونی بالقوه، برای پاسخ دادن به موقعیت، با محرک خاص بیرونی از بین موقعیتهای و محرکهای موجودرامی‌توان انگیزه نامید. موقعیت درونی اِرگانیسم که رفتار از آن ناشی می‌شود. (شاملو، ۱۳۸۳، ۱۰۳) حالت درونی و روانی قبل از قصد مجرمانه پلان ذهنی مجرم که گرایش به ارتکاب رفتار یا شدت بخشیدن یا کاهش گرایش در انجام یک رفتار از آن ناشی می‌شود. اگر علت را با انگیزه مقایسه کنیم، به عینی بودن علت و ذهنی بودن انگیزه خواهیم رسید. علت قابل ارزیابی به دلیل عینی بودن است و انگیزه فاقد این امتیاز است. زیرا مقوله ذهنی است، علت در اصل اثبات تنبیه، و کیفر نقش اصلی و عمده را ایفاء می‌کند و انگیزه، پس از اثبات کیفر نهایتاً در تشدید و تخفیف کیفر می‌تواند مؤثر باشد. جایگاه علت، در حقوق کیفری در قله ارزشهاست. علت شناسی و رابطه علت و استناد از اهم امور در حقوق جزاست. لیکن انگیزه آنقدر کم نور و کم سو در حقوق کیفری دیده می‌شود که تنها به همان مقوله اثرگذاری در تشدید و تخفیف مجازاتها نسبت به افراد برمی‌گردد. حقوق کیفری بعد از شناخت عناصر سه‌گانه جرم به دنبال حلقه اتصال این سه عنصر، یعنی رابطه علت است. در جرم‌شناسی، انگیزه‌شناسی در رأس امور است. بی‌دلیل نخواهد بود اگر این علم را «انگیزه‌شناسی جنایی» بنامیم. شناخت انگیزه در کشف جرم و مجرم به ضابطین و دست‌اندرکاران دستگاه عدالت کیفری، کمک و مساعدت خواهد نمود. انگیزه‌شناسی، تشخیص است، تشخیص درد، که قدم اول در مسیر درمان است. درمان انحراف و حالت خطرناک حاصل از انگیزه، نیازمند شناخت انگیزه است. جرم‌شناسی به دنبال انگیزه کشی در وقوع انحرافات به عنوان غایت نهائی است. عامل، سازنده انگیزه است و یک مرحله قبل از انگیزه به وجود می‌آید. سازندگان انگیزه، عوامل هستند. به همین دلیل

تکراری‌ترین واژه در جرم‌شناسی واژه عامل یا عوامل است. ارتباط انگیزه و عامل بسیار تنگاتنگ است. شروط در ترسیم پدیده کیفری یا انحراف به مرحله‌ی بعد از قصد مجرمانه و شاید تمهید مقدمات و نهایتاً معاونت در جرم بدون دخالت در عناصر مادی برسند. پس انگیزه همیشه مقدم بر اراده است. علت خصوصی درونی شخصی، که فرد را به سوی ارتکاب جرم می‌کشد، می‌توان مراحل قرارگیری عناصر علی در حقوق کیفری و جرم‌شناسی را اینگونه بیان کرد:

اول: عوامل: مثلاً فقر که عاملی است برای ایجاد انگیزه سرقت.

دوم: انگیزه: قدرت و میل درونی برای سرقت است که علت این میل (عامل) فقر است سوم: قصد مجرمانه: انگیزه و میل درونی به دست آوردن به اموال دیگران، قصد مجرمانه و اراده ارتکاب و محروم کردن افراد از اموالشان را در فرد ایجاد می‌کند.

چهارم: مرحله تهیه مقدمات: سارق نردبان تهیه می‌کند و کلید ساخته شده توسط همکارش را به کار می‌گیرد، دوستانش مراقبت می‌کنند تا کسی سر نرسد. این قبیل موارد می‌تواند حسب مورد، عنوان کیفری بگیرد یا نگیرد. از وجود این امر لزوماً وجود معلول (سرقت) ناشی نمی‌شود و می‌تواند در دسته‌بندی در جایگاه شروط قرار بگیرند.

پنجم: مرحله شروع به جرم و ششم: (مرحله جرم تام) این دو مرحله در واقع می‌توانند مبین رابطه علیت، و علت و رابطه استناد باشد.

معاونین جرم مثلاً کلید ساخته یا نردبان ارائه می‌دهند یا موانع ارتکاب جرم را برمی‌دارند. همان شروطی هستند که از وجودشان الزاماً وجود معلول ناشی نمی‌شود، لیکن از نبودشان عدم معلول لازم می‌آید. علیت همان فاعل و یا مباشر در سرقت است که قابل لمس و اثبات است. لیکن فقر به عنوان عامل، آیا تنها عامل است؟ انگیزه ایجاد شده در ذهن چگونه اندازه‌گیری می‌شود آیا مالباخته و حکومت در وقوع سرقت نقشی دارند؟ نقش سایر محرکها را باید چگونه تحلیل کرد؟ این پرسشها، بیان علت تامه را در جرم‌شناسی غیرممکن می‌سازد.

در حقوق کیفری عرفی انگیزه پررنگ‌تر از فقه امامیه است. حدود و قصاص و دیات، میزانشان و نوع و نحوه اجرای آنها معین و مقرر است. تنها در تعزیرات می‌توان براساس قاعده «التعزیر بما یراه الحاکم» و مصلحت اندیشی و استحقاق، انگیزه را دخیل در میزان کیفر دانست. انگیزه نمی‌تواند حلال و حرام الهی را تغییر دهد. (سعدی و مرتضوی، ۱۳۹۴) در فقه وقتی صحبت از علل ناقصه و شروط لازم می‌کنیم، این تعابیر از جنس و رنگ عوامل در جرم‌شناسی است و نه علت تامه و رابطه علیت در حقوق کیفری. فقر را تنها یکی از عوامل دخیل در سرقت، و می‌توان از علل ناقصه و شرط لازم دانست. بیان شرط کافی، آنچنان که در بحث علت جرم‌شناسی بیان گردید در علم جرم‌شناسی به خاطر صعوبت شناخت انسان و روابط انسانی و شخصیت انسان امری محال می‌نماید.

مبحث دوم: ارتباط جرم‌شناسی با علوم دیگر:

جرم‌شناسی چهاراه علوم است، ریاضی، پزشکی روان‌شناسی، زیست‌شناسی، جغرافیا و سایر علوم همگی در خدمت جرم‌شناسی هستند. به لحاظ اهمیت حقوق کیفری و دین و فقه امامیه ما در این مبحث ارتباط جرم‌شناسی و حقوق کیفری و تفاوت‌های این دو و ارتباط جرم‌شناسی و فقه امامیه و جایگاه دین را در جرم‌شناسی بررسی خواهیم کرد. در بیان ارتباط حقوق کیفری و جرم‌شناسی به علم آمار و ارتباط آن با جرم‌شناسی و انواع بزهکاری و رقم سیاه پرداخته و افکار و دیدگاه‌های قرآن و روایت و فقه شیعه را در این موارد، مورد تحلیل قرار می‌دهیم.

گفتار اول: ارتباط جرم‌شناسی و حقوق کیفری

نزدیکی و به هم‌پوستگی عناصری که در گفتار قبلی مورد تحلیل قرار گرفت، نظیر علت، عامل، انگیزه، شرط و سایر مفاهیم مربوط به جرم‌شناسی و حقوق کیفری نظیر جرم و واکنش علیه جرایم، ثابت می‌کند که این دو رشته دو یار دیرین و جدانشدنی از یکدیگرند. پیوستگی و در کنار هم بودن عناوین حقوق کیفری و جرم‌شناسی در دوره‌های عالی

آموزشی، موید این مطلب است. تاریخ گواه این مطلب است از اولین جرم بشریت که قتل هابیل توسط برادرش قابیل است، این دو با هم قرین بوده‌اند. جرم قتل به عنوان اولین جرم و شنیع‌ترین جرم، با انگیزه حسادت و برتری جویی قابیل، سبب گشت تا به این دلیل که چرا خداوند سبحان قربانی هابیل را پذیرفت و قربانی قابیل را نپذیرفت، اولین آنان به قتل برسد (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ۶۱) امام صادق (ع) فرمودند: «اینکه مردم عقیده دارند، اختلاف هابیل و قابیل بر سر ازدواج با خواهرشان بوده است، نادرست و سخیف است که چنین نیت سخیفی را به اولین پیامبر خدا نسبت می‌دهند، حلالها و حرامها در لوح محفوظ نگه داشته شده‌اند که از آن جمله، ازدواج با خواهر و فرزند و مادر است که تا روز قیامت حرام خواهد بود» (همان).

دستور خداوند به آدم (ع) که اختصاصات نبوت را به هابیل دهد و چون قابل بزرگتر بود حسادت کرد و دستور خداوند به قربانی کردن از طرف خدا برای دو برادر بود و نتیجه این آزمایش به نفع هابیل تمام شد. به همین دلیل، آتش حسادت قابیل شعله‌ور شد. (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۳۱۲)

موضوع هر دو علم در واقع جرم است. با این تفاوت که جرم در جرم‌شناسی معنای وسیع‌تری را به خود گرفته است. هدف هر دو علم اصلاح مجرم و پیشگیری از وقوع جرم است. لیکن محور اصلی جرم‌شناسی توجه به مجرم، و محور اصلی حقوق کیفری توجه به جرم است. قسمتی از خوراک جرم‌شناسی در مباحث تجربی و میدانی در قالب پرونده‌های کیفری و تحقیق در مقررات حقوق جزا و آمارهای جنایی، توسط حقوق کیفری در اختیار جرم‌شناسی قرار می‌گیرد، جرم‌شناسی با تدقیق در مفاهیم اولیه خود و خوراک دریافتی از حقوق کیفری، خروجیهایی را در قالب نتایج تحقیقات ارائه می‌دهد که این تولیدات و خروجیها به اصلاح و پیشرفت قوانین کمک می‌کند تا بابرداشت‌های مفید از نتایج به دست آمده در جرم‌شناسی در مکان و زمان خاص، جامعه را بشناسد و افراد متشکل این جامعه را آنالیز نماید تا در پرتو

آموزه‌های جرم‌شناسی با اصلاح و تدوین قوانین مناسب به هدف مشترک، که انسانیت و تقلیل بزهکاری و انحراف است، دست یابند. فردی کردن مجازات‌ها، توجه به انگیزه مجرمین و شخصیت آنها، برقراری آیین دادرسی خاص برای اطفال و نوجوانان، حذف مجازات‌های شدید و توجه به اقدامات تأمینی و تربیتی، به کارگیری کیفرهای جایگزین و توجه به نقش بزه دیده در فرایند کیفری و اصلاح قوانین در راستای حمایت حداکثری از بزه‌دیدگان غیر مقصر و منفعل، نظیر اقلیتهای دینی، کودکان، زنان و اموات، همگی در همین راستاست، ارتباط متقابل این علم و خدمت رسانی متقابل دائمی از خصایص ذاتی و جوهری واولیه این دوعلم است.

تفاوت‌های حقوق کیفری و جرم‌شناسی و اختلافات این دو رشته علی‌رقم قرابت بسیار، امری انکارناپذیر است. این تفاوت‌ها را می‌توان به این شرح اعلام کرد:

اول: دایره شمول و وسعت:

در حقوق کیفری، جرم دارای تعریفی قضایی و قانونی است. اصل قانونمندی کیفر و مجازات در کنار تعریف قانونی جرم، مکمل یکدیگرند. مهمترین رکن را باید در قانونمندی جرم و مجازات در حقوق کیفری جستجو نمود. جرم‌شناسی دایرة شمول وسیعتر در حوزه جرم دارد. مفاهیم گناه، انحراف، شبه جرم و حتی تخلفات انضباطی در جرم‌شناسی، مورد تحلیل قرار می‌گیرند. اعمال ضد اجتماعی هر چند کیفری برای آنها در نظر گرفته نشده باشد، ولی زنگ خطری است که می‌تواند، زمینه‌ی ارتکاب سایر جرایم و یا انحرافات باشد. به همین دلیل حالت خطرناک و ضد اجتماعی بودن عمل، صرف‌نظر از قانونی بودن جرم دارای اهمیت زیادی است. (نوربها، ۱۳۸۱، ۶۴) در فقه امامیه، با توجه به انطباق تقریبی، گناه و جرم دایرة شمول مفاهیم جرم‌شناسی و حقوق کیفری انطباق دارند. مگر آنکه قائل به تفکیک در مفهوم جرم و نگاه در کیفر دنیوی جرم و کیفر اخروی گناه شویم. رعایت یا عدم رعایت «قاعدة التعزیر فی کل معصیة» همانطور که بیان شد، می‌تواند دیدگاه‌های دوگانه‌ای را مطرح کند.

دوم: اصل قانونمندی جرم و مجازات و حالت خطرناک:

اوج اختلاف حقوق کیفری و جرم‌شناسی عرفی، به مقوله حالت خطرناک برمی‌گردد. طرفداران مکتب تحقیقی با انتقاد از اصل قانونمندی جرم و مجازات معتقدند که: قانون کیفری در انتخاب معیار و ضابطه‌ی مشخص بر شناخت جرم و مجازات ناتوان بوده و نتوانسته است یک توصیف جزایی و علمی ارائه دهد. (همان، ۱۳۰) افرادی در جامعه وجود دارند که بدون انجام جرم برای جامعه، خطرناک‌اند، و باید قبل از ارتکاب بزه در مورد آنها اقدامات لازم را به کار برد، که اصل قانونمندی جرم و مجازات مانع از انجام آن است. حالت خطرناک را اولین بار رافائل گاروفالو در مکتب تحقیقی در کتاب جرم‌شناسی عنوان نمود. حالت خطرناک مشتمل بر دو رکن است که مستقل از یکدیگر در نوسان هستند. خطرناک بودن یعنی درجه‌ی استعداد جنایی یا مجرمانه از یک سو و درجه‌ی سازگاری یا عدم‌سازگاری بازندگی اجتماعی از سوی دیگر. مقایسه حالت خطرناک با مسئولیت از سوی طرفداران مکتب تحقیقی، این شبهه را به وجود می‌آورد که، چگونه یک مفهوم بالینی می‌تواند میزان واکنش قضائی علیه بزهکاری را معین کند. این بود که متوسل به آماره‌های زیستی اجتماعی و روانی شدند. و با تمسک به این آماره‌ها بود که حالت خطرناک را به معنای وسیع، یعنی قبل از وقوع جرم در آمریکای لاتین پذیرفته شد و به قانون جزایی ۱۹۲۲ و ۱۹۲۷ شوروی سابق منجر گردید. (نجفی ابرند آبادی، هاشم بیگی، ۱۳۷۷، ۱۱۹) براساس این دیدگاه با فلسفه‌ی جلوگیری از اضرار به جامعه، صرفه‌جویی در هزینه ناشی از جرم و اجرای مجازات و جلوگیری از به انحطاط کامل کشیده شدن مجرم و سهولت در بازگرداندن مجرم به آغوش جامعه، حالت خطرناک قبل از وقوع جرم باید از بین برود. حقوق کیفری با دستاویز قرار دادن احترام به آزادیهای مشروع و اصل برائت و قانونمندی مجازات و کیفر، تا قبل از وقوع جرم، حتی در زمان قریب‌الوقوع بودن جرم نیز اجازه دخالت به هیچ عنوان را نمی‌دهد. قصاص قبل از جنایت جایز نیست. نقطه تلاقی حالت خطرناک و اصل قانونمندی کیفر در خصوص

مجرمین به عادت، در جرایم جنسی و متکدیان و ولگردهاست. قانون اقدامات تأمینی و تربیتی مصوب ۱۳۳۹ در ایران، تدابیری را در رفع حالت خطرناک پذیرفت. لیکن شرط عمده و اساسی در تعریف حالت خطرناک را انجام جرم و داشتن سابقه دانست، که در ماده یک این قانون به آن اشاره گردیده است. لذا حالت خطرناک قبل از وقوع جرم تنها در خصوص مجانین در ایران پذیرفته شده است. انجام جرم برای اصل قانونمندی جرم و مجازات است و سابقه عادت برای مفهوم حالت خطرناک. حالت خطرناک مکتب تحقیقی که قبل از وقوع جرم است، موجودی است لجام گسیخته، که به آزادی افراد و حقوق مسلم آنان به دیده تحقیر می-نگرد. شناخت حالت خطرناک در مفهوم وسیع و قبل از وقوع جرم مشکل و فاقد معیار و ضابطه‌ای مشخص است. غیرقابل تشخیص بودن، سبب فقدان معیار و هرج و مرج خواهد گردید. غیر از مجانین و مجرمین به عادت و ولگردها و متکدیان که ضابطه‌ای در قانون مشخص گردید، در سایر موارد نمی‌توان حالت خطرناک را شناخت. زیرا امری است ذهنی که با نشانه‌هایی در بیرون قابل ردیابی است. این نشانه‌ها چنانچه جرم باشد، مجازات می‌شود و در صورت تکرار نیز مجازات از قواعد تکرار پیروی و مجازات سنگین‌تر خواهد گردید، یا از مجازاتهای تکمیلی استفاده خواهد شد. لذا صرف به کارگیری حالت ذهنی در مفهوم حالت خطرناک ارزیابی آن را مشکل می‌سازد. پاسخ حالت خطرناک به صورت عینی در تکرار جرم نمود می‌یابد. لیکن به دلیل عدم ارزیابی صحیح حالت ذهنی و عدم مجازات قصد مجرمانه کنترل این حالت بسیار مشکل است. ظرفیت و استعداد جنایی و سازگاری اجتماعی برای حالت خطرناک دو رکن اساسی است. چهار حالت ممکن است حادث شود.

۱- ظرفیت جنایی و سازگاری هر دو بالاست: یقه سفیدها و جرایم سازمان یافته مصداق این حالت هستند که وخیم‌ترین حالت است. ۲- ظرفیت جنایی بالا و سازگاری پایین: از درجه‌ی اولی، ضعیف‌تر هستند. گانگسترها و مجرمین حرفه‌ای که به راحتی قابل تشخیص هستند در این قسمت قرار می‌گیرند. ۳- ظرفیت جنایی و سازش‌پذیری پایین یا کمی بالاست. مشتریان

دائمی زندانها، بزهکاران به عادت، حاشیه‌نشینها و ناسازگاران اجتماعی. ۴- ظرفیت جنایی کمی بالا و انطباق اجتماعی بسیار بالاست: بزهکاران اتفاقی و احساساتی که دیگر مرتکب جرم نخواهند شد در این گروهند. (نجفی ابرندآبادی، آبادی، هاشم بیگی، ۱۳۷۷؛ ۱۲۱) معمولاً گروه اول و دوم دارای حالت خطرناک بیشتری هستند.

قدم اول احراز حالتهای روانی خاص نظیر جنون و کنترل این حالت خاص است؛ که نه به دلیل وقوع جرم و حالت خطرناک ارادی، بلکه به دلیل بیماری و حالات روانی خطرناک غیرارادی باید کنترل شود. قدم دوم قرار دادن شرط مجرم بودن در کنار سابقه مجرمانه است. مثلاً در مجرم به عادت می‌توان تعامل حالت خطرناک و اصل قانونمندی کیفر را دید. افراد خطرناک و مجرمین خطرناک باید در معجونی از اصل قانونمندی و حالت خطرناک به اصل امنیت برسند. حالت خطرناک را می‌توان با صیانت از اصل قانونمندی کیفری احراز نمود. در فقه امامیه با حالت خطرناک روبرو هستیم و برخورد قرآن و سیره معصومین در این خصوص می‌تواند راه‌گشا باشد. در رد دیدگاه مکتب تحقیقی سیره امیرالمومنین بسیار جالب است:

امیرالمؤمنین از ماجرای شهادت خویش خبر داده و ابن ملجم را به عنوان قاتل خویش معرفی می‌کند. «شیخ مفید» می‌فرماید: عبدالرحمن بن ملجم نزد امیر المؤمنین (ع) آمده و از حضرت خواست اسبی به او بدهد. حضرت به او نگاه کرد و فرمودند: تو عبدالرحمن بن ملجم هستی؟ گفت: آری. حضرت دوباره فرمودند: آیا تو عبدالرحمن بن ملجم هستی؟ گفت: آری. حضرت فرمودند: ای غزوان او را بر اسب سرخ سوار نما. او نیز اسب سرخ آورده و ابن ملجم سوار شد و زمام اسب را در دست گرفت. وقتی که بازگشت امیرمومنان فرمود: من به او هدیه می‌دهم او می‌خواهد مرا بکشد. وقتی ابن ملجم حضرت را مجروح ساخت و او را نزد امام علی (ع) آوردند ایشان فرمود: «قسم به خدا، من این بخشش را به تو کردم، با اینکه می‌دانستم تو قاتل من هستی. ولی این کار را کردم تا خدا یاور من و ضد تو باشد». (شیخ مفید، ۱۴۱۴ق، ۱۳) و در روایت دیگر آمده است که حضرت فرمودند: «من به او هدیه می‌دهم و

او می‌خواهد مرا بکشد. چه کسی یاری کننده من است. به حضرت گفتند. چه چیز مانع شده است که او را بکشید؟ حضرت فرمودند: او؛ هنوز مرا نکشته است». (مجلسی ۱۴۰۳، ج ۴۲، ۱۹۳) قصاص قبل از جرم، جنایت است. تا فکر به عمل تبدیل نشود، مجازات در نظر امیرالمومنین و تجاوز به افراد، ممنوع است. حالت خطرناک در معنای وسیع در شیعه اثنی عشری محکوم به رد است. در آیه ۱۵ سورة نساء خداوند سبحان در مورد زنان محصنه‌ای که با چهار شاهد زنای آنان ثابت گردیده است می‌فرماید «فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت او یجعل الله هن سبیلا»: این زنان را در خانه نگه دارید تا وقتی که مرگشان فرا رسد یا خدا راهی برای آنان قرار دهد. یعنی تا وقتی که ملک‌الموت جان آنها را بگیرد یا خداوند راهی برای خلاصی ایشان از حبس مقرر نماید. یعنی منظور دفع حالت خطرناک است. (کاشانی، ۱۳۴۷، ۴۷) هدف این حکم محصور کردن زنان آلوده جهت پیشگیری از شیوع فحشاء در جامعه و از بین بردن حالت خطرناک زنان زناکار است. در آیه ۴ سورة نور خداوند سبحان دستور به عدم پذیرش شهادت قاذف در حد قذف می‌دهد و صلاحیت او را برای دفع حالت خطرناکش سلب می‌کند. عموماً قرآن در اصلاح و تربیت و امر به معروف و نهی از منکر از همین امور است. یعنی ممنوعیت مجازات قبل از وقوع جرم و توان گیری از افراد با روش‌های غیر کیفری. تبعید حکم بن عاص، به طائف به دلیل استهزاء پیامبر در راه رفتن و بعضی حرکات توسط پیامبر به دلیل دفع حالت خطرناک این فرد خبیث بوده است. (منتظری، ۱۴۱۷ق، ۳۲۴) تبعید شخصی که دست و پای خود را با حنا رنگین کرده بود و خود را به شکل زنان می‌آراستید و موجب مفسده می‌گردید و تبعید قواد، توسط امیرالمومنین علی (ع) (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ۴۳۹) از مقوله دفع حالت خطرناک است که بیانگر حالت خطرناک در کنار اصل قانونمندی کیفر و مجرمیت و تکرار سابقه جرم و بیم اشاعه در جامعه است. (امام رضا (ع) فرمودند: به مردم محل تبعید باید اعلام شود، تا از مجالست و معامله و ازدواج و مشاوره و هم خوراک شدن با او خودداری کنند. (منتظری، ۱۴۱۷ق، ۵۳۹) حالت

خطرناک فرد تبعیدی به لحاظ ارتباط با دیگران ممکن است سبب اضرار افرادی که در محل تبعید زندگی کنند گردد و از طرفی تنبه تنها ماندن، می‌تواند حالت خطرناک را محو یا کاهش دهد. فرد به دلیل تکرار جرم و عدم تنبه از تنبیه تبدیل به مجرم عادت شده و این عادت او، قبح اجتماعی جرم را نیز از بین می‌برد. لذا حالت اباحه در اثر تکرار در جامعه رسوخ می‌یابد و این حالت، خطرناک‌ترین حالتی است که از مجرم سراغ داریم. لذا به حکم تبعید، لیاقت زندگی در بین مردمی که به آن مردم و آن محل، تعلق دارد را از دست می‌دهد و خطر وی با رفتن اجباری و اقامت اجباری در محل دیگر دفع می‌گردد، منع مراوده با دیگران در محل تبعید نیز از همین مقوله استدلالات است. نتیجه اینکه در فقه امامیه و قرآن اصل بر قانونمندی جرم و مجازات است. حالت خطرناک قبل از وقوع جرم نمی‌تواند مستمسکی برای تجاوز به اصل برائت باشد. نشانه‌های زیستی و محیطی و روانی غیر از مورد جنون نیز باید با نشانه‌های قضایی، یعنی تکرار و سابقه جرم و بیم شیوع و اباحه رفتار مجرمانه توأم گردد تا بتوان دست به واکنش‌هایی زد که حالت خطرناک بعد از وقوع جرم را خنثی یا کمرنگ نماید. اصل ۱۶۷ قانون اساسی نیز که جواز مراجعه به منابع معتبر فقهی و فتاوی را در مورد اجمال و سکوت و نقص قانون داده است نمی‌تواند بهانه‌ای برای تولید جرم به بهانه‌ی حالت خطرناک باشد. راهکار مقابله با حالت خطرناک احترام به اصل قانونمندی و آمیختن آن با حالت خطرناک است. وجود کدهای کیفری مجمل، ناقص یا مبهم شرط اعمال اصل ۱۶۷ قانون اساسی است. لذا این اصل در مقام تجزیه و تحلیل است نه بیان حالت خطرناک و انشاء جرم و کیفر. در آموزه‌های دینی، تربیت نفس همواره لازم است. زیرا براساس آموزه‌های قرآنی و اسلامی نفس اماره حالت خطرناک بالقوه‌ای است که دائماً انسان را به سوی انحراف سوق می‌دهد. در این خصوص در مباحث بعدی به تفصیل بحث خواهیم نمود.

سوم : روش مطالعه و تحقیق و ابزار

اولین اصل مورد آموزش به حقوقدان کیفری، قانون، و مقررات خشک باید و نباید است. دادرس با توجه به این مقررات انعطاف‌ناپذیر جرم و مجرم را تحلیل و بررسی می‌کند. در حالی که در جرم‌شناسی سعی بر آن است تا از علوم گوناگون بهره گرفته شود و ابزار مختلف در شناخت انگیزه و شخصیت مجرم استفاده شود، تا خطرناکی شخص تبه‌کار مشخص، و داروی متناسب تجویز شود. تشکیل پرونده شخصیت در جرم‌شناسی در کنار پرونده‌ی قضائی، تفاوت‌هایی را در نحوه مطالعه‌ی این دو رشته نشان می‌دهد. هر فردی از شخصیت واحد و منحصر به فردی برخوردار است (پولک، ۱۳۸۰، ۱۱۵) قاضی کیفری مجرمی را می‌بیند که باید مجازات شود و جرم‌شناس بیماری را که باید مداوا شود. اگر حقوق کیفری را عکاسی بدانیم، جرم‌شناسی را باید رادیوگرافی دانست. ابزارهای جرم‌شناسی توأم با دقت و ریزبینی بیشتری نسبت به ابزارهای حقوق کیفری است. در فقه امامیه از هر دو روش به صورت توأمان استفاده می‌شود. یعنی از طرفی در حدود و قصاص و دیات تمامی مصالح و مفاسد در انحرافات بزرگ توسط شارع مقدس پیش بینی شده و احکام ثابت و لایتغیر هستند که قاضی مکلف به رعایت آنان است. از طرفی در تعزیرات قاعده مصلحت و اختیارات حاکم رعایت می‌شود. دکتر سید مصطفی محقق داماد در خصوص قاعده «التعزیر بما یراه الحاکم» می‌نویسد: «حاکم اسلامی نمی‌تواند مادام که برای محرمات، تعزیر معین نگردیده کسی را برای ارتکاب آن اعمال تعزیر نماید و قاعده در مقام بیان اصل موضوع اجازه مجازات، برای اعمال مجرم است و نه در مقام بیان نحوه‌ی اجرای آن» (محقق داماد، ۱۳۹۴، ۴۲) در این مرحله می‌توان از داده‌های جرم‌شناسی در بحث توجه به شخصیت و انگیزه و سایر مسایل نظیر آنچه در پزشکی مطرح است را مورد توجه قرار داد و ابزارهای مطالعه و تحقیق را در حقوق کیفری و جرم‌شناسی به هم نزدیک نمود. به این منظور و رعایت اصل قانون‌مندی در تعزیرات، قوه مقننه در تعامل بین حقوق کیفری و جرم‌شناسی می‌تواند نقش آفرینی کرده و

با ورود اندیشه‌های جرم‌شناسانه که می‌تواند ملهم از فقه شیعه باشد، حقوق کیفری و جرم‌شناسی را با رعایت قانون در کنار هم قرار دهد.

یکی از مهم‌ترین ابزار و به عبارت دیگر مهم‌ترین ابزار در مطالعه و تحقیقات در جرم‌شناسی آمار است. آمار مطالعه کمی جرایم است. جریان کلی و تغییرات و تأثیرات شرایط فردی و اجتماعی را می‌توان توسط آمار سنجید. آمار کمک بسیار به اندازه‌گیری ابتلای جامعه به بیماری بزهکاری نموده و در کشف برخی علل وقوع انحرافات کمک می‌نماید. هر چند آمار دارای فواید فوق است لیکن دارای ایرادات بسیاری است: ۱- نسبی بودن نتایج حاصله ۲- عدم رشد مطالعات آماری در کشورهای در حال توسعه که تبادل اطلاعات را غیرممکن می‌سازد ۳- نتایج آمار معمولاً دربردارنده تیره‌شدگان و میزان جمعیت آماری آن‌ها نمی‌باشد ۴- محل دقیق ارتکاب جرم را نشان نمی‌دهد ۵- آمار استقرایی است و به همین دلیل نمی‌تواند درجه نسبی جرائم را در جامعه تعیین کند. اولین بار "کتله" بلژیکی به همراه "گری" فرانسوی اولین نتایج آمار جنائی را استنتاج و منتشر نمودند (نجفی توانا، ۱۳۸۵، ۸۰). نرخ تبهکاری توسط آمار مشخص می‌شود. منظور از نرخ تبهکاری تعداد جرائم ارتكابی افراد در مقایسه با کل جمعیت است که در یک دوره زمانی خاص مدنظر است. (نجفی ابرندآبادی، هاشم بیگی، ۱۳۷۷، ۶۸) بزهکاری حاصل از نتایج آماری را باید به چند دسته تقسیم نمود:

اول: بزهکاری ظاهری: آماری که نمایانگر تعداد مراعات کیفری است که به ضابطین اعلام می‌شوند یا در دادسراها به ثبت می‌رسند، می‌باشد. وقوع جرم در این مرحله هنوز مسلم و قطعی نیست. واحد شمارش در بزهکاری ظاهری «مرافعه» است، که به معنای عملی است که از سوی یک یا چند نفر سرزده و بنابر دلایل و امارات قراین ارتکاب جرم مسلم باشد و پرونده به دادسرا ارسال می‌شود. (کی‌نیا، ۱۳۷۳، ج ۲، ۸۴)

دوم: بزهکاری قانونی (قضائی): آمار محکومیت های قطعی که از روی سجل کیفری تهیه می شود. اشخاصی که در زمان و مکان مفروض محکومیت جزایی مؤثر پیدا کرده اند. محتوای این قسمت از بزهکاری را در برمی گیرند که به وسیله دادگستری تهیه می شود. این مدل از بزهکاری مبین نمودار حقیقی تعداد جرائم نیست زیرا: ممکن است عاملان جرم شناخته نشوند یا فراری شده یا کشته شوند یا با تخفیف، تبدیل، تعلیق، عفو یا مرور زمان از شمول این دسته از بزهکاری خارج شوند. بنابراین بزهکاری حقیقی غیرقابل استخراج است. رقم خاکستری در جرائم عبارت است از جرایمی که کشف شده اند ولی مرتکبان این جرائم به دلایل مختلف شناسایی و دستگیر نشده اند که در بزهکاری قانونی جایی ندارند. (نجفی ابرند آبادی، ۱۳۸۳، ۲۹) رقم سیاه یا رقم مخفی عددی است که نسبت بین بزهکاری حقیقی و قانونی را نشان می دهد. جرایم اتفاق افتاده در یک جامعه منهای جرایمی که به محکومیت قطعی لازم الاجراء رسیده است را رقم سیاه می گویند. جرایم اتفاق افتاده یا بزهکاری حقیقی، از مجموع جرائم کشف شده که منحصر به محکومیت قطعی گردیده است (بزهکاری قانونی) و رقم خاکستری و رقم سیاه تشکیل می شود. با توجه به وجود رقم سیاه و خاکستری در آمار جنایی معلوم می شود که تحقیقات جرم شناسی براساس آمار هیچ گاه دقیق و کامل نیست. زیرا آمار جنایی، تصویری از بزهکاری واقعی به ما نمی دهند، بلکه تصویری را می دهند که تهیه کنندگان آن، موفق به اخذ آن شده اند. قبل از دهه ۱۹۶۰ جرم شناسان اغلب اوقات، نظریات خود را بر حقایقی که از آمار رسمی به دست می آوردند، تعیین می نمودند. مثلاً اگر فعالیت نیروی پلیس زیاد باشد این گونه به نظر خواهد رسید که جرائم بیشتری به وقوع پیوسته است (سوتیل و دیگران، ۱۳۸۳، ۷۰) منتقدین، این آمارها را بیانگر فعالیت های سازمان های پلیسی می دانند نه معیاری برای نشان دادن میزان واقعی جرایم هر چند می توان ارتباط بین این حقایق به دست آمده و نرخ جرم برقرار کرد. یعنی به نظر درست خواهد رسید که بگوئیم هر چه میزان جرائم بالا رود، میزان فعالیت های نیروی پلیس زیاد خواهد شد. یکی

از مباحث جنجالی که غالب جرم‌شناسان به آن پرداخته‌اند رقم سیاه می‌باشد که از قواعدی خاص پیروی می‌کند. اهم این قواعد به شرح ذیل می‌باشد:

- ۱- رقم سیاه بر حسب نوع جرایم و انحرافات متفاوت است. ۲- رقم سیاه بر حسب نوع جنایتکاران متفاوت است. ۳- رقم سیاه بر حسب زمان و اوضاع و احوال حاکم متفاوت است.
- ۴- رقم سیاه بر اساس فعالیت مفید دستگاه عدالت قضایی و ظابطین متفاوت است. یعنی از جرایم بر اساس طبیعتی که دارند از دید و منظر دستگاه عدالت قضایی دید و منظر دور نمی‌مانند. مانند ترمرد غلبه مأمورین و برخی دیگر از جرائم مخفیانه بودن از ویژگی‌های طبیعی آنان است. مثل زنا و اکثر جرائم جنسی. مجرمین حرفه‌ای از منظر قانون به دور می‌مانند و مجرمین اتفاقی و به عادت معمولاً در دسترس قانون هستند. مجرمین یقه آبی رقم سیاه پایین و مجرمین یقه سفید رقم سیاه بالایی دارند. (در خصوص مجرمین یقه سفید و یقه آبی در فصول آینده توضیح خواهیم داد). علل و عواملی نظیر جنگ یا انقلاب‌های سیاسی در رقم سیاه برخی جرایم مؤثرند. مثلاً وقتی جنگ واقع می‌شود جوانانی که علت اصلی تکاثر نسل می‌باشند در جبهه‌ها هستند. لذا سقط جنین‌های نامشروع کاهش می‌یابد. در انقلاب‌ها، پلیس به دنبال مجرمین سیاسی است. جرائم کوچک کم‌تر جلب توجه می‌کنند و کم‌تر نشان داده می‌شوند. نقش دستگاه قضائی در افزایش رقم سیاه در پرتو نقص در تجهیزات کشف جرم و نبود نیروهای متخصص و کمبود نیرو و امکانات، قابل تحلیل است. شخصیت مجرمین نظیر طفولیت، زن بودن و سالمند بودن می‌تواند در میزان رقم سیاه مؤثر باشد، نقش بزه دیدگان در میزان رقم سیاه غیرقابل انکار است. ترس از بی‌آبرویی، ناامیدی از قدرت دستگاه عدالت قضائی در اجرای عدالت، ترس از انتقام و عواقب بعدی، گزارش رفتار مجرمانه و شکایت را تقلیل می‌دهد. تهدید افراد توسط بزه‌کاران، سبب می‌شود که بزه دیدگان یا شهود جرأت افشای جرایم را از دست بدهند. در برخی موارد تطمیع و یا تحریک و تهدید مسئولین کشف و گزارش جرم، نظیر رؤسای ادارات دولتی مانعی بر سر راه کشف

جرم و دلیل افزایش رقم سیاه است . در فقه امامیه بررسی بزهکاری به ویژه در احکام ثانویه و تعزیرات جایگاه خاصی دارد. نرخ بزهکاری و افزایش و کاهش آن مقنن اسلامی را در خصوص وضع کدهای کیفری نوین و با حذف عناوین مجرمانه و تغییر و تحولات قانونی یاری خواهد کرد. استفاده از آمار در فقه امامیه به شکلی که امروزه در جرم شناسی از آن استفاده می شود بنابر دلایل گوناگون سابقه چندانی ندارد. مدت کوتاه حکومت علوی، دانش و علم الهی و لدنی و عدم نیاز به علمی که استفاده آن، به تحصیل حاصل ختم شود، عدم پیچیدگی و تنوع جرایم و انحرافات ارتكابی در کنار نسبت جمعیت را، بایداز اهم دلایل عدم توسل به آمار در فقه و حکومت علوی دانست. هرچند آمار در مباحث فقهی نظیر موالید، وفات و زکات و خمس مورد استفاده بوده است، لیکن آمار انحرافات به شکل امروزی بنابر دلالی که معروض افتاد به کار بسته نشده است. البته همان طور که بیان گردید نتایج آماری با شدت فعالیت پلیس و افزایش جرایم رابطه دارند. انحرافات دینی، قیام و جنگ نمونه بارز از برقراری رابطه بین آمار و جرم است. در کتب مختلف تعداد بیعت کنندگان با امیرالمومنین در غدیر خم تعداد ۱۸۰۰۰ نفر بیان شده است، لیکن انحراف غضب ولایت امیرالمومنین توسط این افراد صورت گرفت. تعداد افرادی که به سیدالشهداء نامه نوشتند و ایشان را دعوت کردند، قریب به ۱۸۰۰۰ نفر بود لیکن تعداد پیمان شکنان و وفاداران بیانگر آمار منحرفین و مجرمین است. تعداد بسیار زیاد اعتراض های مردم در زمان عثمان در پی ظلم های کارگزاران عثمانی، سبب کشتن وی گردید. تعداد ۵۰ تیراندازی که در جنگ احد از فرمان پیامبر خود سرپیچی کردند و محل خدمت خویش را رها کرده و سبب شکست سپاه اسلام شدند. این ها نمونه هایی از تعداد آمار مجرمین و منحرفین است که در صدر اسلام و حکومت علوی وجود داشته است. که همگی منحرفینی بودند که دنیا دوستی آنها سبب انحراف آنها گردید. لیکن بررسی استقرایی امروزه علم آمار، به دلیل مجهولات بسیار و محدود بودن امکانات و عقل بشری در رسیدن به پاسخ این مجهولات، در مانده است.

فقه امامیه در بروز جرایم و انحرافات جدید در قالب تعزیرات حکومتی می‌تواند از آمار بهره‌گیرد، هر چند بررسی کلی جرایم در تمامی موارد به دلایل فوق‌الاشعار می‌تواند در کاهش و کنترل بزهکاری یاری رسان حکومت اسلامی باشد، لیکن بزهکاری حقیقی در فقه امامیه و کشف آن در مواردی معین مطلوب نیست. در واقع رقم سیاه و رقم خاکستری و بزهکاری حقیقی و ظاهری همگی دارای دستورالعمل‌هایی در فقه امامیه است. در بزهکاری حقیقی که بیانگر آشکار شدن گناهان و جرایم است خداوند سبحان در آیه ۶ سوره نور می‌فرماید: «کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم با ایمان شیوع یابد، عذاب دردناک برای آنها در دنیا و آخرت است و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید و همچنین خداوند در توبیخ قوم لوط می‌فرماید: آیا شما به سراغ مردان می‌روید و راه تداوم نسل انسان را قطع می‌کنید و در مجلس‌تان اعمال ناپسند انجام می‌دهید؟» مقصود از اعمال ناپسند در مجلس آشکارا به منکرات پرداختن است. یعنی کسی در خفاء به منکری می‌پردازد کارش آسان و خداوند از گناهش می‌گذرد. (مدرسی، ۱۳۷۷، ۴۲۲) این مکتب انحراف مسیحیت است که یکشنبه‌ها کشیش‌ها در کلیسا می‌نشینند و می‌گویند کسانی که گناه کردند بیایند و گناهانشان را بگویند. اما در مکتب اسلام ما حق نداریم جز در پیش خدا جای دیگر اقرار کنیم. امیرالمومنین می‌فرماید: «بر هر مومنی واجب است عیب و گناه برادر مومنش را بپوشاند» (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۲۰۵) بازگو کردن کار خلاف دیگران ممکن است مشمول غیبت شود که در احادیث معصومین آمده است: «الْغِیْبَةُ أَشَدُّ مِنْ الزِّنَا» غیبت شدیدتر از زنا است. (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ۲۷۸) آشکار کردن گناه سبب می‌شود که دین سبک شمرده شود و گناه در نظر دیگران قبحش را از دست بدهد و گناه و کار پسندیده‌ای به حساب آید. از سوی دیگر پرده‌داری و بی‌حیایی نسبت به چیزی است که خداوند به لطفش آن را پوشانده است (مازندرانی، ۱۳۸۸، ج ۱۰، ۱۴۳) مردمان دیگر زشتی‌های شخص مجرم را می‌بینند و با او دشمنی می‌کنند و در اثر این دشمنی با مردم نور ایمان از او گرفته شده و

از رحمت الهی دور می ماند. (شیخ صدوق، ۱۳۷۷، ج ۲، ۴۵۵) شکستن حیاء زمینه ساز و گسترش دهنده فساد در جامعه خواهد بود. (قرائتی، ۱۳۶۹، ۱۴۲) متظاهر بر جرم و آشکار کننده آن از برخی حقوق نیز محروم است: ۱- جواز از غیبت متظاهر به فسق (موسوی خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ۲۴۱۶)-عدم تعلق خمس به سادات متظاهر به گناه (موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ۳۶۵) از همین مقوله است. امیرالمومنین می فرماید: «از آشکار کردن فسق و فجور بپرهیز که آن از بدترین گناهان است». (ری شهری، ۱۳۶۳، ج ۷، ۶۷۰) پیامبر مکرم اسلام (ص) می فرماید: «کل امتی معافی الالمجاهدین الدین یعملون العمل بالیل فیسترُ ربُّه ثم یُصبح فیقول: یا فلان انی عَمِلْتُ البارحه کذا و کذا»

«همه امت من بخشوده می شوند مگر پرده دران: یعنی کسانی که در شب کاری را انجام می دهند و پروردگارشان آن را پرده پوشی می کند اما صبح که بیدار می شوند، می گویند: فلانی من دیشب چنین و چنان کردم». (متقی هندی، ۱۴۱۹، ق، ج ۸، ۵۵) و حضرت رضا (ع) می فرماید: «آشکارکننده ی گناه خوار می باشد». (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۶۷، ۲۵۱) خداوند سبحان ستارالعیوب است و انسان نیز که خلیفه الله است، باید همواره این صفت را در ذهن داشته باشد و بدان عمل نماید. «یا مَنْ أَظْهَرَ الْجَمِیلَ وَ سَتَرَ الْقَبِیحَ»: ای کسی که زیبایی ها را آشکار و زشتی ها را می پوشانی (قمی، ۱۳۸۶، ۸۷). در آیه ۱۲ سوره حجرات خداوند با ذکر فعل نهی، «لاتجسسوا» از آشکار کردن گناهان و جستجو در رفتار و اعمال مومنین نهی فرمودند که این امر نیز ناشی از صفات ثبوتیه خداوند که ستارالعیوب بودن است می باشد. امیرالمومنین علی (ع) می فرماید: «لو تکاشفتم ما تدافتم» اگر پرده های عیوب کنار رود هم دیگر را از روی نفرت دفن نمی کنید!! (ری شهری، ۱۳۶۳، ج ۷، ۱۵۱). در قوانین جمهوری اسلامی نیز در مواد مختلف، قانون با پیروی از فلسفه آشکار نکردن انحرافات اصول و قواعدی وضع گردیده که ناشی از فقه امامیه به مخفی نگاه داشتن و عدم آشکار کردن گناهان اشاره دارد. قواعد نظیر منع از اقرار در حدود، تکرار اقرار در حدود،

لزوم چهار شاهد در زنا و لواط در اثبات جرم، حد قذف برای شهود در حدود با رعایت شرایط مقرر در آن، تظاهر به عمل حرام در ماده ۶۳۸ قانون مجازات اسلامی، منع تحقیق در جرایم منافی عفت همه و همه بیانگر سیاست جنائی مقنن با الهام از فقه امامیه در راستای بزه پوشی است. روایت سکونی از امام صادق (ع) از پدرشان علی ابن ابی طالب (ع) درباره ی سه نفر مردی که به زنای شخصی شهادت دادند و نفر چهارم حاضر نبود که حضرت فرمودند: «أین الرابع؟ نفر چهارم کجاست؟ گفتند: الان می‌آید. حضرت دستور فرمودند هر سه نفر را حد قذف زدند». (شاهرودی، ۱۳۷۶، ۶۹)

بنابراین رقم سیاه در فقه امامیه از این حیث که گناه را آشکار نمی سازد امری مطلوب است. لیکن یکی از دلایل عمده رشد رقم سیاه نقش منفی بازیگران دستگاه عدالت قضائی و عدم اجرای صحیح وظایف است. مردم که از عملکرد دستگاه قضایی ناامید شوند از افشای جرایم خودداری می کنند. رقم سیاه در تعارض با منافع اجتماعی قوی تر امری نکوهیده است. یعنی هر چند آشکار نکردن گناه دارای منفعی است لیکن اگر این منافع با منافع دیگر در تزامن و تضاد قرار گرفت باید رعایت اهم و مهم شود. آیا نباید جرایمی را که به امنیت اقتصادی و یا سلامت عمومی جامعه ضرر می رساند را آشکار ساخت. وکلا باید پول شویی را گزارش دهند و اطباء جرایم مسری را باید منعکس نمایند. فساد عظیم مالی در قالب جرایم سازمان یافته نیازمند گزارشات مردمی است که اولویت دارد. بنابراین آشکار نکردن گناه را باید با سایر مصالح و مفاسد سنجید و حکم لازم را صادر نمود. بدیهی است رقم خاکستری در فقه امامیه یعنی جرایمی که نهایتاً در دادسرا می ماند و منجر به صدور رأی نهایی نمی شود که می تواند ناشی از نقص در امکانات و آموزش های لازم و بی کفایتی دست اندرکاران دستگاه عدالت قضائی باشد مطلوب نیست. اکثر احکام در خصوص رقم سیاه مخصوص به جرایم منافی عفت و یا بزهکاران در معرض خطر بیشتر، نظیر زنان تعلق دارد. رقم سیاه در جرایمی با مصالح قوی تر، که حتماً باید کشف شوند نظیر جرایم مجرمین حرفه ای که به اساس جامعه

لطمه وارد می سازد، مطلوب اسلام نیست. وظیفه دستگاه عدالت قضایی در فقه اسلامی کشف و رسیدگی به جرایم است، لیکن در مرحله کشف و تعقیب و رسیدگی احکام خاص در مورد رقم سیاه وجود دارد. وظیفه حفظ اسرار و عدم افشای گناهان در وهله اول مربوط به خود مجرم و در وهله دوم مربوط به بازیگران دستگاه عدالت قضایی در موارد قانونی است. سیره عملی معصومین در منع اقرار در حدود از همین موارد است. (شیخ صدوق، ۱۴۰۶ ق، ج ۲۵، ۴ و حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۸، ۶۵) امیرالمؤمنین در نامه ۵۳ نهج البلاغه به مالک اشتر می فرماید: «بر عیب های رعیب پرده پوشی کند تا عیب های پرده پوش نزد خدا هم از مردم پنهان بماند. در توصیه دیگر به مسئولین می فرماید: با مردم در باره ریز امور حسناگیری نکنید و با چشم پوشی از کارهای پست، بر قدر و ارزش خود بیفزایید». (حرانی، ۱۴۰۴، ۱۵۷) لذا اصل بر شناسایی جرایم و از بین بردن آنان در جامعه بنابر مصالح نظیر نظم عمومی و حفظ جامعه است و عدم تعقیب و عدم افشای جرایم در موارد خاص است. از طرفی با مقایسه دامنه گناه و جرم، این اصول معنای بیشتری می یابد که رقم سیاه در گناهان هر چه بیشتر، مطلوبتر است. لیکن اگر دامنه جرم و گناه به هم رسید باید رعایت مصالح و اهم و مهم در رعایت استثنائات را نمود. در استثنائات مهمی نظیر جرایم منافی عفت نیز نگارنده معتقد است اگر مثلاً دایر مدار تشکیل اماکن فساد باشد، مصلحت اجتماعی کشف جرم، بر ستر آن برتری دارد در جرایم حدی این ستر بیشتر مد نظر بوده است که امر مبتنی بر مصلحت و منافع فردی و اجتماعی است. تشویق به شهادت یا منع از شهادت شهود در جرایم، بیانگر مصالح و مفاسد آن است که به رقم سیاه مربوط می شود. منع از شهادت در جرایم منافی عفت و دعوت از شهود در اثبات جرایمی نظیر قتل عمد، بیانگر تفاوت احکام در تفاوت مصالح است. در فقه امامیه کتمان شهادت از گناهان بزرگ است. (نجفی، ۱۴۱۲، ج ۴۱، ۱۸۳) و قرآن کریم آن را با صراحت نهی و کتمان کننده را گنهکار شمرده شده است (بقره، آیه ۲۸۳) مگر آنکه شهادت دادن برای شهادت دهنده یا کسی که سزاوار ضرر نیست

زیان آور باشد که در این صورت ترک آن جایز است (نجفی، ۱۴۱۲، ج ۴۱، ۱۸۵) همان طور که در شهادت در زنا شهود ترغیب به عدم شهادت می‌شوند، در حق الناس و قصاص، لزوم کشف جرم و اثبات آن مورد توجه است. پیامبر خدا (ص) فرمودند: «هر که شهادتی را کتمان کند یا شهادتی دهد که خون مسلمانی را پایمال کند یا مال مسلمانی را از بین ببرد در روز قیامت در حالی آورده می‌شود که چهره اش تاریک است و ظلمت آن تا جایی که چشم کار می‌کند کشیده شده است و در صورتش خراش‌هایی است و مردمان او را به نام و نسبت می‌شناسند. (ری شهری، ۱۳۶۳، ج ۶، ۷۶) کشف یا عدم کشف جرایم در قالب رقم‌های سیاه و خاکستری مورد توجه فقه امامیه است. لیکن بنابر مفساد و مصالح، دعوت به کشف و آشکار شدن و یا منع از آشکار شدن آن می‌شود. پیامبر خدا (ص) فرمودند: «هر کس از شهادت خود برگردد و آن را کتمان کند خدا روز قیامت در حضور خلائق گوشت او را به خوردش دهد و در حالی که زبان خود را می‌جود به دوزخ می‌رود». (همان، ج ۱۲، ۴۲۳)

چهارم: روش پیشگیری و اصلاح

در حقوق کیفری با هدف اربع انگیزی فردی و جمعی مجازات‌های سخت و خشن به کار گرفته می‌شود. خوف و ترس و عبرت‌پذیری مجرم برای جلوگیری از تکرار جرم و خوف دیگران در انحراف اولیه از طریق تنبیه و مجازات روش حقوق کیفری است. هر چند یکی از اهداف مجازات‌ها اصلاح و پیشگیری است. مثلاً در قصاص تشفی خاطر بزه دیده و یا در دیات جبران خسارت مدنظر است. حقوق کیفری پیشگیری کیفری را مدنظر دارد تا با مجازات، فرد را اصلاح نماید. پیشگیری و اصلاح مدنظر جرم‌شناسی در مقوله غیر کیفری می‌گنجد. تربیت مجرم از لحاظ اخلاقی و اقدامات تأمینی و تربیتی و ایجاد عدالت در شرایط اجتماعی با محور تقلیل انگیزه‌های جرم‌زا و انگیزه‌یابی و نهایتاً درمان روحی و روانی بزهکار روش جرم‌شناسی است، جرم‌شناسی معتقد است بزهکار قربانی است. قربانی شرایط اجتماعی مثل فقر و بی‌سوادی و طلاق و ... پس باید شرایطی فراهم کرد تا تنبیه، آخرین تیر

در ترکش باشد. توجه به آینده بزهکار با پیشگیری غیر کیفری بسیار حائز اهمیت است. نهایتاً جرم شناسی به نقش بزه دیده در فرایند کیفری می نگرد تا در مسیر اصلاح و جلوگیری از وقوع بزه، یاری رسان جرم شناسی باشد. در فقه امامیه روش پیشگیری و اصلاح در حقوق کیفری و جرم شناسی در کنار یکدیگر است. توجه به علت تشریح حدود، قصاص در آیات قرآن و روایات معصومین از یک طرف و توجه به آیات و روایاتی که قبل از وقوع جرم شرایطی را توصیه می کند، که حتی الامکان جرم واقع نشود، از جمله موارد آمیخته شدن روش های حقوق کیفری و جرم شناسی است. امیرالمومنین (ع) به فرزندشان امام حسن مجتبی می فرمایند: «الْأَفْرَاطُ فِي الْمَلَامَةِ يُشَبُّ نِيرَانَ الْجَاحَةِ» «زیاده روی در سرزنش، آتش لجابت را برمی افروزد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۷، ۳۰۰) و نیز فرمودند: «و لا تطلبن لكل زلة عتباً و لكل ذنب عقباً» «در صدد نباش برای هر لغزشی عتاب کنی و برای هر گناهی کیفردهی» (محدث نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ۱۱۳) گوشزد کردن خطای مجرمان توسط پیامبر(ص) در منبر و تشویق آنان به اصلاح و انتقاد از خود خطا و تکیه بر نقاط مثبت آنها تا به خطا کار لطمه ی جبران ناپذیر وارد نشود. سیره امیرالمؤمنین و پیامبر رحمت بوده است. (مدرسی، ۱۳۷۶، ۳۱۸) مثلاً گرفتن دو شاهد در قرض دادن و یا قرار دادن مال در حرز توسط مال باخته، در شرایط تحقق سرقت حدی در مقوله پیشگیری وضعی یا نقش بزه دیده در فرایند کیفری قابل بررسی است که در مباحث آینده مفصلاً در باب احادیث و روایات در این خصوص سخن خواهیم گفت.

گفتار دوم: ارتباط جرم شناسی و فقه امامیه

با توجه به کارکرد دین در کلیه جنبه انسان شناسی، اخلاق و آموزه های رفتاری بشریت و با عنایت به اینکه مقوله ارتباط دین با تمامی علوم بشری دارای اهمیت بوده و می تواند در راه ترقی و سعادت بشریت نقش عمده ای را ایفا نماید. در این گفتار ابتدا به تعریف دین و دیدگاههای مختلف درباره کارکرد دین پرداخته و نظرات مختلف اندیشمندان را در این

خصوص مطرح و نهایتاً به دین اسلام و فقه امامیه می‌پردازیم و نهایتاً به ارتباط فقه امامیه و جرم‌شناسی خواهیم رسید.

بند اول: مفهوم و اقسام گستره دین و ارتباط آن با جرم‌شناسی

واژه دین عربی است و در فرهنگ لغات در معانی جزا و مکافات حسابرسی، طاعت و انتقاد، علت و آئین، رویه و عادت، چیرگی و برتری، تدبیر امور و وسیله پرورش خداوند به کار رفته است. (طریحی، ۲۶۳، ۹۵ و عمید، ۱۳۵۵، ۸۵) علامه طباطبائی در تعریف دین چنین می‌گوید: «مجموع اعتقادات به حقیقت انسان و جهان و مقررات متناسب با آن که در مسیر زندگی مورد عمل قرار گیرد، دین نامیده می‌شود. (طباطبائی، ۱۱۲، ۱۳۴۶) آیت الله جوادی آملی می‌نویسد: «به معنی اصطلاحی دین مجموعه‌ای از عقاید و اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسان و پرورش انسان‌ها باشد. گاهی همه این مجموعه حق و گاهی همه آنها باطل و زمانی مخلوط از حق و باطل است. اگر مجموعه حق باشد، دین حق، در غیر این صورت آن را باطل می‌نامند. دین حق دینی است که عقاید و مقررات آن از طرف خداوند نازل شده و دین باطل دینی است که از ناحیه غیر خداوند تنظیم و مقرر شده باشد». (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ۹۵)

دین در قرآن بیش از ۹۰ مورد، مورد استفاده قرار گرفته است که در موارد ذیل به کار رفته است.

- ۱- شریعت (انعام، آیه ۱۶) ۲- اطاعت و بندگی (زمر، آیه ۱۱) ۳- تسلیم (آل عمران، ۹۵)
- ۴- آیین و سنت و قانون (یوسف، آیه ۷۶) ۵- جزا و پاداش (حمد، آیه ۴) ۶- باور به آموزه‌های الهی (بقره، آیه ۲۵۶) دین در لسان ائمه معصومین نیز دارای معانی خاص است. امیرمؤمنان علی (ع) می‌فرماید: «الدین نور، الدین عزّ و لایحیه الا بالدین». «دین نور است. دین مایه عزت است زندگی بدون دین محقق نمی‌شود». (ری شهری، ۱۳۶۳، ج ۳، ۳۷).

امام صادق (ع) فرمودند: «هَلْ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ» آیا دین چیزی غیر از محبت است (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۸، ۷۹) امیرمومنان علی (ع) می فرمایند: «أَنَّ الدِّينَ شَجَرَةٌ أَصْلُهَا يَقِينُ بِاللَّهِ» دین به سان درختی است که اساس آن یقین به خداست. (همان ۳۷۲) مذهب، مصدر میمی و ماخوذ از ذهب در زبان عربی به معنای طریقه و روش است، که در تعبیر علمای دین مذهب طریقه خاصی از دین است. غالباً اختلافات و افتراقات یک دین را مذهب می گویند. مذاهب گوناگون در دین اسلام بعد از وفات پیامبر (ص) ایجاد گردید که دو دسته عمده شیعه و سنی از آنان هستند. فقه امامیه نشأت گرفته از شیعه ۱۲ امامی و جعفری است که احکام آن برگرفته از قرآن و سنت و عقل و اجماع می باشد. که دارای چهار منبع روایی مهم است: ۱- کتاب کافی از محمدبن یعقوب کلینی ۲- من لایحضر الفقیه ابن بابویه قمی ۳- تهذیب شیخ طوسی ۴- استبصار شیخ طوسی.

دین را می توان به دو شاخه الهی و غیر الهی وفق آیه ۶ از سوره کافرون که می فرماید: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» تقسیم کرد. ادیان چه الهی باشند و چه غیر الهی دارای مذاهب گوناگون و شعب متفاوتی هستند. خداوند بلندمرتبه در آیه ۱۷ سوره آل عمران می فرماید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» «به درستی دین در نزد خدا اسلام است». احکام الهی تابع مصالح و مفاسد واقعی هستند که خداوند متعال آگاهی کامل به آنان دارد. بنابراین فی الجمله باید در نظام های حقوقی به واقعیت های نفس الامری اعتقاد داشت. متفکران شیعی به حسن و قبح ذاتی افعال اعتقاد دارند و شرع را کاشف آن می دانند. پس جعل احکام توسط حی سبحانه، براساس همین حسن و قبح است. پس قانون گذار حق تعالی است و مشروعیت در نظام اسلامی، به دلیل انطباق قواعد و قوانین با اراده الهی است. در مباحث انسان شناسی اسلامی، علی رغم ارزش گذاری به معرفت شناختی انسان او را در درک سعادت و شقاوت جاویدان ناتوان می دانند و از لغزش و انحراف مصون ندانسته و همیشه او را گرفتار آفت

جهل و خودخواهی و نسیان می‌دانند. (خسروپناه، ۱۳۸۱، ۱۳۷) انسان‌شناسی و خداشناسی در اسلام دو نتیجه را به ارمغان می‌آورد:

۱- انسان صلاحیت کافی برای قانون‌گذاری را ندارد. ۲- تنها خداوند صلاحیت وضع و جعل قوانین را برعهده دارد. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» (حجرات، آیه ۱۳) «حکم و فرمان از آن خداست که به حق می‌دهد و او بهترین حکم‌کنندگان است». پس مشاهده می‌کنیم که: ۱- دین تنهاعهده‌دار رابطه فردی حق و خالق و عبادات محص نیست. ۲- دین علاوه بر امور عبادی و اخلاقی، اصول حاکم بر نظام اسلامی را تشریح می‌کند و شکل و نحوه‌ی اجرای آن را هم بیان کرده و آن را بر عهده امام معصوم قرار می‌دهد. ۳- براساس آنچه در مقدمه همین کتاب گفته شد، دین همه امور را اعم از جزئیات و کلیات مشخص کرده و در عصر غیبت باید با جستجو در منابع دینی آن‌ها را استنباط کرد. (جوادی آملی، ۱۳۷۳، ۱۱) پس اولاً: دین در مقوله انسان‌شناسی با جرم‌شناسی هماهنگی کامل دارد.

ثانیاً: در دین و جرم‌شناسی کمال انسان هدف نهائی است. ثالثاً: تمامی علوم و معارف در قرآن و احادیث وجود دارد. رابعاً: معرفت خدا در گرو شناخت معرف انسان است. «در مقدمه کتاب به این مطلب اشاره گردیده است» در جامعیت قرآن دو دیدگاه حداکثری در سورة نحل آیه ۸۹ آمده است. با توجه به این نکته که قرآن یک کتاب تربیت و انسان‌سازی است برای تکامل فرد و جامعه در کلیه امور معنوی و مادی نازل شده است. قرآن یک دایره المعارف بزرگ است که تمام علوم ریاضی و جغرافی و شیمی و فیزیک و گیاه‌شناسی و ... در آن آمده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱۱، ۳۶۱) شهید مطهری می‌گوید: «قطعاً هیچ کتابی مثل قرآن انسان را تمجید و تقدیس نکرده است». (مطهری، ۱۳۹۰، ۲۵۱) در نگاه امام خمینی انسان موضوع علم انبیاء است و در کانون مجموعه جهان بینی اسلامی قرار گرفته است. (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ۳۲۴) امام خمینی با چهار معیار انسان‌شناسی، خاتمیت،

فطرت و عقل جامعیت قرآن را اثبات می کند. (دیاری بیگدلی، ۱۳۹۵) امام صادق (ع) می فرماید: «به راستی که خدای تبارک و تعالی در قرآن بیان هر چیزی را نازل فرمود و به خدا قسم هیچ یک از نیازهای مردم را به خود آنان واگذار نکرده است تا اینکه بنده ای نتواند بگوید: اگر این مطلب در قرآن آمده بود، مگر این حکم آن در قرآن آمده است؟» (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ۵۹). امام صادق (ع) از قول جدش امیر المومنین (ع) روایت می نمایند که: «الحمد لله الذی لم یخرجنی من الدنیا حتی بینت للناس جمیع ما تحتاج إلیه». سپاس خدای را که مرا از این دنیا بیرون نبرد تا تمام آنچه را که مردم بدان محتاج هستند را بیان کردم. (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ۳۰۲). پس جرم شناسی برگرفته از دین است. دین و جرم شناسی هدف واحد دارند و در بین ادیان دین اسلام و فقه امامیه با بیان جامع بودن قرآن از یک طرف و معصومیت ائمه معصومین، تمامی موضوعاتی را که گمان شود در آن است را بیان می کنند که جرم شناسی علم کمال و دانش مقدس شناخت انسان است برای پاک شدن از رذائل و قرب الی الله. دین اعم از جرم شناسی است و جرم شناسی یکی از موضوعات کلیدی دین و فقه شیعه است. میرزا محمدحسن آشتیانی فقه را علم به احکام شریعت تعریف نموده است. (خسروپناه، ۱۳۸۱، ۱۴۲) دکتر ناصر کاتوزیان علم فقه را علمی می داند که برای تنظیم اجتماع و حکومت قانون و اجرای عدالت بیان شده است. (کاتوزیان، ۱۳۷۰، ج ۱، ۶۶۴)

بند دوم: دیدگاه مخالفان و موافقان دین

درمورد دین اندیشمندان، دیدگاه های منفی و مثبت دارند. برای تحلیل موضوع نیاز به بررسی این نظرات داریم:

اول: دیدگاه مخالفان

مخالفان دین را در معنای رابطه بین فرد و خالق یعنی عبادات ترسیم می کنند و معنایی بیش از آن را به دین نسبت نمی دهند. نگارنده این دیدگاه را ناشی از دو دلیل می داند:

۱- مطالعات تجربی: متفکرین و مخالفین دین در بررسی‌ها و مطالعات خود به این نتیجه رسیدند که آنچه از دین عاید جامعه شده است چیزی جز انحراف و زنای محصنه و سقط جنین نیست. این آمار و مطالعات تجربی و تحقیقات آن‌ها را بر آن داشت تا با دین مخالفت نموده و دین را به عنوان عاملی جرم‌زا معرفی نمایند. "انریکوفری" جامعه‌شناس ایتالیایی پس از تحقیقات نسبت به مذهب مسیحیت، به این نتیجه می‌رسد که روی برتافتن از اعمال مذهبی بسیار لازم و برای مبارزه علیه جرم امری حیاتی است. از بین بردن صومعه‌ها به عنوان کانون‌های دهشتناک، منافی عفت و تکدی و حذف مسافرت‌های گروهی به اماکن مذهبی از جمله خواسته‌های این اندیشمند بوده است. (کی‌نیا، ۱۳۷۰، ج ۲، ۱۲۲)

۲- تحریف ادیان مورد تحقیق: دانشمندان در مطالعات خویش از ادیان غیر الهی یا ادیان الهی تحریفی، تحقیق و از اوهام و خرافات، با اتکاء به اصول مذاهب فاسد به چنین نتایجی رسیده‌اند. مسلم است که وقتی انریکوفری با مسیحیتی که روحانیون آن ازدواج نمی‌کنند و با خرافات و اوهام و تحریف در دین زندگی می‌کنند برخورد کرده و رفتار و آن‌ها را سبب افزایش جرم می‌بیند، به این نتیجه می‌رسد که باید با دین مخالفت نماید. پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: «دو گروه از امت من اگر اصلاح شوند امتم اصلاح می‌شوند و این دو گروه اگر فاسد شوند امتم فاسد می‌شوند و فرمودند آن دو گروه عالمان و حاکمان هستند». (شیخ صدوق، ۱۴۰۳، ق، ۷۰) و یا در روایت دیگر می‌فرمایند: «آفت دین سه چیز است: ۱- دانای بدکار ۲- پیشوای ستم‌کار ۳- مجتهد نادان». (پاینده، ۱۳۸۳، ج ۴، ۳۹۰) خداوند در آیه ۵۹ سوره بقره می‌فرماید: «کسانی که آیات و دلایل روشن ما را که برای هدایت فرستادیم پس از آن که برای مردم در کتاب آسمانی بیان کردیم کتمان کنند خداوند آن‌ها را لعنت کرده و جن و انس و فرشته نیز لعن می‌کنند». (امیرالمومنین (ع) می‌فرمایند: «لغزش عالم مانند شکستن کشتی است که هم خود غرق می‌شود و هم دیگران را با خود غرق می‌کند». (تمیمی آمدی، شماره ۵۴۷۴). عیسی مسیح (ع) فرمود: «بدترین مردم عالمی است که دنیای

خود را بر علمش ترجیح داده و دوست دار دنیا شده و در این مسیر اگر بتواند مردم را به تحقیر وادارد». (حرانی، ۱۴۰۴، ۵۰۳). به نظر می رسد دیدگاه این گروه از متفکران دین مربوط به جوامع ابتدایی است و دین را مجموعه ای از خرافات و اوهام پنداشته با پیشرفت و تمدن و علم ناسازگاری دارند. (حکمت، ۱۳۴۵، ۲۲۰) و "نیچه" فیلسوف آلمانی نیک دریافته بود که مسیحیت دین دانش و کوشش و اعتلای بشری نیست. دین انقیاد و بردگی است که با الکل مخالفتی ندارد و این دو با سیفیلیس بزرگترین آسیب ها را به بشریت وارد کرده اند. کی نیا، ۱۳۷۳، ج ۲، ۲۵۳).

دوم: دیدگاه موافقان

در این دیدگاه دین به مفهوم واقعی خود تبیین شده است. معرفتی که در این دیدگاه حاصل شده است ناشی از نقص افکار مخالفین و اعتقاد به وجود عقل کل و خدای تبارک و تعالی است و او را به عنوان واضع قوانین مطابق با فطرت انسان ها می شناسند. یعنی احکام دین به دلیل نشأت گرفتن از منبع خداوند سبحان برای امور عبادی و اخلاقی و زندگی اجتماعی و حکومتی انسان تدوین یافته و هدفش کمال است. "انیشتین" می گوید: «من تأیید می کنم که مذهب قوی ترین و عالی ترین محرک تحقیقات و مطالعات علمی است. چه اشتیاق عجیبی کیلر و نیوتن را نیرو و توان می دهد که سال ها در سکوت و تنهایی محض برای توضیح دادن و از پیچیدگی در آوردن نیروی جاذبه فلکی رنج ببرند». (ویر، ۱۳۷۳، ۴۱) "دورکیم" معتقد است: مناسب دین برای کارکرد درست زندگی اخلاق ما به همان اندازه ضروری اند که خوراک برای نگه داشتن زندگی جسمانی ما ضرورت دارد (همیلتون، ۱۳۹۳، ۱۶۰) ویلیام جیمز از فیلسوفانی است که افکارش در مکتب اصالت عمل کیفری نقش به سزایی داشته است. (آقایی، ۱۳۹۶، ۲۴۷) وی در مورد زندگی مذهبی معتقد است: «زندگی دارای مزه و طعمی می گردد که گوئی رحمت محض می شود و یک اطمینان باطنی ایجاد می گردد. «(همیلتون، ۱۳۹۲، ۱۶۵) "گابریل تارد" در پی جنبش بی مهری و روگردانی از دیانت در

میان طبقات کارگر در سال ۱۹۱۰ نوشت: «سرچشمه ایمان بخشکید. نمی دانم نسل‌های جدید برای تقویت میانی اخلاقی خود به کجا خواهند رفت؟ به بیان دیگر برای مبارزه علیه تمایلات مخرب غیر از احساسات غنی و بارور پیشین چه عاملی آنان را در این راه تقویت خواهد کرد؟».

"زیلیک" از جرم‌شناسان معروف نیز با بیانی اعلام حمایت خویش را از مذهب عنوان می‌کند: «در مذهب علّتی برای ارتکاب جنایت نمی‌یابید». دکتر مهدی کی‌نیا در تأثیر دیدگاه زیلیک می‌نویسد: «حق با اوست زیرا به بیان معروف، عیب در اسلام نیست. بلکه در مسلمانی ماست». (کی‌نیا، ۱۳۷۳، ج ۲، ۲۴۳ و ۲۴۵) در فقه امامیه همانطور که تاکنون بیان گردیده دین در رأس امور است و کلیه علوم عالم در قرآن و ائمه معصومین جمع گردیده است و راه صلاح و نجات انسان‌ها از کانال شیعه اثنی عشری می‌گذرد.

بند سوم: علل عقب ماندگی جرم‌شناسی

مدعیان جرم‌شناسی امروزی، معتقدند، مکتب تحقیقی که نشأت گرفته از دیدگاه‌های آگوست کنت بوده و لومبروزو آن را بنا نهاد، اصولی را مطرح می‌کند که این اصول و مبادی باید رعایت شود. مهمترین رکن و اصل در این تفکر، تلقی انسان به عنوان وسیله یا موجودی است که تحت تأثیر جبر زیستی و محیطی و روانی قرار گرفته و رفتار وی تابع قواعد علی و معلولی ناشی از جبر در انسان است. جرم‌شناسی در این روش، شبیه ریاضی است که به روشهای عینی و تجربی و قابل مشاهده، متکی است. تنزل انسان از یک موجود آگاه که خلیفه الله است بر روی زمین، به موجودی مسخ شده و فاقد اراده، سبب گردیده که جرم‌شناسان نتوانند به مقصود دست یابند و به بن بست در شناخت اعمال و رفتار انسان برسند. زیرا انسان تنها دارای بعد تجربی و مادی و عینی نیست که بتوان به آمار و ریاضی و تجربه وی را شناخت. توهّمات جرم‌شناسان درمورد انسان تک بُعدی، مجبور و مادی تا آنجا پیش رفته است که، امروزه جرم‌شناسان به دنبال جداول پیش‌گویی و الگوهای پیش‌بینی رفته

اند، تا به این وسیله بتوانند احتمال وقوع جرم و تکرار آن را پیش بینی کنند. این جداول توسط روان شناسان آمریکائی مورد اعتراض واقع گردیده است. غیرقابل تجربه و پیش بینی بودن روان انسان ها دلیل اعتراض این دسته از روان شناسان است که اعتراض به همان جنبه تجربی و آزمایشی و تک محوری قلمداد کردن انسان و به دنبال قواعد فیزیکی و مادی رفتن است. البته این قسم فعالیت ها و تجربی گریها را باید ناشی از مکتب ماتریالیستی غرب دانست که هر چیز را در عالم ماده می بیند، این قسم تفکرات حتی به علم مقدسی نظیر جرم شناسی هم رسوخ می یابد و شناخت انسان را در گرو شناختی که علوم مادی مقرر کرده اند می جوید. انسان عنصری به نام روح و عقل و وجدان دارد که قابل دسترسی توسط علوم مادی نیست.

"اگوست کنت" می گوید در جامعه شناسی پویا، سه مرحله وجود دارد: مرحله ربانی یا خداشناسی یا الهیات. مرحله ماوراءالطبیعه یا همان مرحله فلسفی که بدان تعللی هم می گویند و مرحله تحقیقی و صنعتی. در مرحله اول انسان ابتدا به بت پرستی و شرک روی می آورد و نهایتاً یکتاپرستی و اعتقاد به الهیات و وجود خداوندی که بی همتاست. یعنی یگانه پرستی، غایت و نهایت دوران ربانی است. در دوران دوم، عقل آدمی در امور، دنبال علت می گردد و سرانجام منتهی به یک علت به نام طبیعت می شود. در مرحله سوم، تخیل و تعقل هر دو تابع مشاهده و تجربه می شوند و انسان به جای پریشانی و خیال بافی به مشاهده و محاسبه پرداخته و نتایجی به دست می آورد. مرحله ربانی را کودکی و فلسفی را جوانی و تحقیقی را پختگی می نامند. اگوست کنت به دلخواه خود مرحله تحقیقی را نهایت بشریت خواند و محققین نیز کورکورانه دانش جرم شناسی را تنها با دیکته اگوست کنت تنها تجربی می دانند. این دیکته اگوست کنت به معنای کنار گذاشتن دین و انسان شناسی دینی است؛ زیرا مرحله اول فلسفه کنت مرحله ابتدائی و ربانی است. طرد متافیزیک و بعد معنوی و فطری انسان ها و جدا کردن امور ماورالطبیعه اساس کار جرم شناسی تحقیقی و اگوست کنتی

است. انسان دارای دو جنبه معنوی و مادی است که شناسایی انسان با توجه به هر دو جنبه امری مشکل است. پیچیدگی شخصیت و روحیه و فطرت انسان ها علت این امر است. حال این موجودی که ادعای خلیفه الله بودن را دارد، از بعد معنوی جدا کردند و او را شبیه یک رابطه شیمی و فیزیک و ریاضی درآوردند. در پس این عمل فکر می کنند به نتایج مطلوب می رسند در حالی که شاهد گسترش روز افزون جرم و جنایت و بزهکاری هستیم و این امر به دلیل جدایی دین از تحقیقات جرم شناسی است. مشاهده، تجربه و آزمون درخصوص انسان، نمی تواند به تنهایی راه گشا باشد. از سوی دیگر فلسفه کنت با طرز تفکر منطقی و دکارتی فرانسویان توافق کامل داشت و بنابراین با کمال خشونت آن را چنان تعبیر کردند که باید نوع فکر ماوراءالطبیعه را کنار گذاشت و حتی خود کلمه ماوراء الطبیعه را هم نیز با تحقیر به کار برد. (کی نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۱۳) نگارنده معتقد است اکثریت قریب به اتفاق اساتید جرم شناسی در ایران اسلامی تحصیلات را در فرانسه به اتمام رسانده و یا حداقل کتب جرم شناسی ترجمه شده در کشور ما عموماً از فرانسه است. لذا تأثیر آگوست کنت روی فرانسه به طور مستقیم از طریق ترجمه ها وارد کشور ما شده است و دانشجویان و اساتید تربیت شده نیز تحت تعالیم "آگوست کنت" قرار می گیرند و از «کوزه همان تراود که در اوست». به طور خلاصه سیر تحول نقش دین در جرم شناسی در اروپا و جرم شناسی عرفی اینگونه است که: دوران ماقبل پوزیتیویستی با سلب اراده از انسان، جرم و گناه را مدلول سرنوشت انسان تلقی و رفتار مجرمانه را رفتاری شیطانی می داند. انحراف کلیسا از اهداف مسیح و قدرت طلبی و فساد در آن زمینه های انکار متافیزیک و دین را در جرم شناسی فراهم آورده و در دوران پوزیتیویستی، جرم شناسی تجربی و علمی بر مبنای عقاید آگوست کنت بنا نهاده شد. الهیات و فلسفه کنار گذاشته شده و تجربه جایگزین می شود. توجه به تک بُعدی بودن انسان و تنزل انسان از موجودی روحانی و اشرف مخلوقات به طبیعیات صرف نظر از تأثیر کلیسا و ازدیاد جرایم دارای منشاء سیاسی بوده و قدرت های

حاکمیتی دین را مانعی بر سر منافع خویش می دیدند. از اینرو در آلمان هیتلری با جبری زیستی دست به کشتارهای وسیع زده می شود. پس از شکست دوران پوزیتیویستی در عمل، و ازدیاد جرایم و جنایات دوران پسا پوزیتیویستی با محوریت مسیحیت و سنت گرایی و توجه به الهیات شکل می گیرد و تحقیقاتی در خصوص جرم و دین صورت می گیرد که ارتباط این دو مقوله در دینداری و کاهش نرخ جرم و تکرار جرم نیز در عمل ثابت می شود. حال فرار از دین یعنی فرار از جنبه معنوی انسان و پذیرش دیدگاه آگوست کنت یعنی افزایش روز افزون بزهکاری. جرم شناسی و انسان شناسی آگوست کنت در برابر مفاهیم دینی و شیعی یک نقطه برتری دارد و آن کاربردی بودن آن است به گونه ای که در عرصه داخلی و بین المللی به نهادینه نمودن ارزش ها و باورهای مورد دلخواه خود اقدام نموده است. جهل ملت ها و قدرت ها از یک طرف و ناتوانی یا بی میلی اندیشمندان در تطبیق مبانی شیعی، اسلامی با زندگی بشریت بازتاب عمده ای داشته است تا ضعف در توسعه زندگی بهتر مادی و معنوی در دین چماقی شود بر سر مباحث معنوی و دینی. بی شک فقدان آموزش های صحیح و درست اسلامی دانشجویان را به سمت جایگزینی سوق می دهد و این همان علتی است که علوم انسان شناختی نظیر جرم شناسی به طور کامل اسلامی نیست. دانشجوی مسلمان از یک طرف با دید حقیقت مطلق قرآن کریم و از سوی دیگر با انسان محوری در علوم انسانی با افکاری نظیر "آگوست کنت" مواجه است. در پایان مجبور به انتخاب یکی از دو شیوه می شود. تفکر اباحی گری عدم تعهد و التزام نسبت به خود جامعه، عدم تعصب نسبت به مطالعات و تحقیقات انسان شناختی مبتنی بر اخلاق اسلامی، از دیگر ضعف های تفکر دینی است. محققان اسلامی منافق که در سر دو راهی مسیر تفکرات غربی را انتخاب می کنند، هم در بعد آموزشی و هم در مناصبی که در جامعه اسلامی در امور علمی و سیاسی و حقوقی قرار می گیرند، لطمات جبران ناپذیری وارد می آورند. امیرالمومنین (ع) می فرمایند: «دانش بدون عمل گمراهی است و سخت ترین مردم در

پیشمانی هنگام مرگ دانشمندانی هستند که به علم خود عمل نکرده‌اند و پست‌ترین دانش آن است که بر زبان بایستد و به آن عمل نشود». (تمیمی آمدی، ۱۳۹۳، ۴۶۸) جرم‌شناسی اسلامی باید تلاش کند تا در مسیر جبران این عقب‌ماندگی به روشی شایسته در ادغام روش‌های متافیزیکی و معنوی با امور تجربی و میدانی بپردازد. شناساندن عوامل مهم جرم در فقه امامیه و یافتن راه کار در بعد عملی و تئوری وظیفه مهم و حیاتی جرم‌شناسی اسلامی است. موجودی به نام ابلیس (شیطان) به عنوان نیرویی ماورایی و متافیزیکی به عنوان عامل محرک به سوی گمراهی و نیروهای بازدارنده‌ای که در قالب تقوا و نفس مطمئنه به عنوان مقاومت و نیروی بازدارنده درونی از آن یاد می‌شود از مباحث قابل بحث در جرم‌شناسی اسلامی است. تهدید شیطان در قالب تهدید نرم، اولین تهدید و تحریک و عامل به سوی گناه و انحراف همزمان با آغاز خلقت است. زمانی که خداوند آدم را آفرید و به ملائکه دستور داد تا در مقابل او سجده کنند، ابلیس تمرد کرد و قسم یاد کرد که به دلیل انتقام و از روی غرور و خودخواهی انسان را گمراه کند (سوره اعراف، آیه ۱۶، سوره حجر، آیه ۳۹) تاریخ عملکرد او تا کنون نشان داده است که تهدید وی جدی بوده و تا پایان عمر انسان و قیامت ادامه دارد. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ۳۴۴) کفر و ناسپاسی، ترویج فحشاء و منکر ابعاد فعالیت ابلیس در آیات قرآن است. امام رضا (ع) فرمودند: «إِنَّ إِسْمَ ابْلِيسَ «الْحَارِثُ» وَ سَمِيَ ابْلِيسَ لِأَنَّهُ أَبْلَسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» «نام اصلی ابلیس حارث بوده زمانی که سرکشی کرد و از رحمت الهی مأیوس و ناامید شد به اسم ابلیس (مأیوس از رحمت خدا) نامیده گردید». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۳، ۲۴۱). ابزار شیطان در قالب نفس اماره است. عامل نفوذ شیطان در اندیشه آدمی، که خداوند سبحان و سوسه منسوب به شیطان را در برخی آیات به نفس اماره منسوب می‌سازد (سوره ق، آیه ۶۱) این اسناد نشان می‌دهد اگرچه راه نفوذ شیطان اندیشه انسان است اما محور اندیشه شیطانی نفس اماره آدم است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۳، ۳۹۷) نفس اماره یعنی بسیار امر کننده که نفس سرکش انسان را به گناه فرمان می‌دهد.

انسان پس از مجاهدت و تعلیم و تربیت به نفس لواحه می رسد در این مرحله ممکن است بر اثر طغیان غرایز گهگاه مرتکب خلاف هایی شود، اما زود پیشیمان می شود. و تصمیم به جبران می گیرد و توبه می کند و نهایتاً به نفس مطمئنه می رسد. (سوره ی حجر، آیه ۲۷، ۳۰) و آن مرحله ای است که پس از تصفیه، تهذیب و تربیت کامل انسان به مرحله ای می رسد که غرایز سرکش در برابر او رام می شوند. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ۴۳۸) اختیار انسان نیز با متشبه کردن امور توسط شیطان وسیله ای می شود در دست شیطان و سوء استفاده از اختیار باعث فریب انسان است. (سوره ابراهیم، آیه ۲۲) نکته مهم این است که شیطان دعوت کننده است و هرگز اختیار از انسان نمی گیرد. (سوره نحل، آیه ۱۰) به هم خوردن تعادل بین وسوسه شیطان یا نفس اماره با تقوا سبب می شود که انحراف حاصل شود. در صورتی که تقوا قوی تر باشد در کنار عامل اختیار و اراده انسان به نفس مطمئنه می رسد. رسالت پیام آوران وحی تقویت بعد بازدارنده و مقاومت با نفس اماره یا همان محرک ایستایی است.

قال الصادق (ع): «فَسَادُ الظَّاهِرِ مِنْ فُسَادِ الْبَاطِنِ وَمَنْ أَصْلَحَ سِرِّرَتَهُ أَصْلَحَ اللَّهُ عَلَانِيَتَهُ»: امام صادق (ع) می فرمایند: «فساد ظاهر از فساد باطن است هر که باطنش پاک است و به صفات ذمیمه مَلُوث نیست، خدای تعالی ظاهر او را هم صالح می کند و در نظر مردم عزیز و محترم می دارد و هر که باطنش از مکر و شیطنت تیره و سیاه است، حضرت، عزت ظاهر او را نیز مثل باطنش خفیف و خوار می دارد». (گیلانی، ۱۳۸۵، ۴۹۶) با ادغام جنبه مادی و معنوی مباحث انسان شناسی می توان جرم شناسی امروزه را از پوچی و سستی و اختلال در نتایج خارج کرد. با حرکت جدید در عرصه جرم شناسی، علت شناسی دینی می توان به عقب ماندگی های جرم شناسی امروز کمک کرد.

جرم شناسی امروز نیز باید به کاربرد دین اهتمام بیشتری مبذول نماید تا از این تحیر و حیرانی خارج شود. صرف نظر از مقوله جرم شناسی دینی که در مقوله جرم شناسی امروز

مغفول مانده علل دیگری می‌توان برای عقب ماندگی جرم‌شناسی احصاء نمود. پیچیدگی مفاهیم انسانی، هزینه‌زا بودن توصیه‌های جرم‌شناسان وعدم توجه دولت مردان به منتقدان جرم‌شناس و از همه مهم‌تر فقدان واحدهای جرم‌شناسی دینی در مراکز آموزش عالی از عمده دلایل این عقب ماندگی است.

مبحث سوم: جایگاه اراده و اختیار در جرم‌شناسی

دیدگاه جرم‌شناسی قرن ۱۹ در مکتب تحقیقی، جبر زیستی و محیطی و روانی را مطرح نمود و انسان را در افعال خویش فاقد اراده دانست. از دیدگاه این مکتب عوامل فردی و طبیعی و محیطی و روانی فرد را احاطه نموده است و فرد آلت بی‌اراده و بازیچه تحت تأثیر و کشمکش این عوامل است. لومبروزو با اعتقاد به جانی مادرزاد و فری در پی عوامل محیطی در اجبار، رفتار انسان را معلول محیط خویش می‌دانستند. در دیدگاه جبر یون زیستی، همان‌طور که سگ شناگر متولد می‌شود مجرم نیز مجرم متولد می‌شود. مسئله جبر و اختیار از دیرباز یکی از مسائل مهم و حیاتی در علوم انسان‌شناختی بوده است. در مکتب فایده اجتماعی "بکاریا" و "منتسیکو" و "بتنام" همگی معتقد به آزادی اراده افراد و انجام رفتارهایشان بودند. در مکتب عدالت مطلق امانوئل کانت، طرفدار مختاری بودن افراد است و مکتب نئوکلاسیک اوج آزادی و اختیار انسان را معتقد است. "ژوزف دومستر" در مکتب عدالت مطلق طرفدار جبر بر مبنای عقاید مذهبی و مشیت الهی است. او معتقد است: مجازاتی که امروز ما متحمل می‌شویم ناشی از رفتار پدران ماست. او جرم را گناه و مجازات را کفاره گناه می‌داند. پروردگار در تمام شئون انسان حاضر است و رنجی که امروز می‌بریم در اثر ستمی است که قرن‌ها پیش روا داشته‌اند. (آقایی، ۱۳۹۶، ۲۱۰)

در مکتب اصالت عمل کیفری "سالدانا" معتقد است جبر و اختیار را باید وانهاد. زیرا آنقدر در هم تنیده و پیچیده‌اند که غیر قابل تفکیک هستند. (همان، ۲۷۰) مارک آنسل طرفدار آزادی اراده انسان و مخالف جبرگرایی مکتب تحقیقی است. (همان، ۲۹۰) در میان شیعیان نیز

نخستین نوشته در زمینه جبر و اختیار رساله ای است که امام هادی(ع) آن را در پاسخ شخصی مرقوم فرمودند. این رساله با عنوان: «رساله فی الرد علی الجبر و التفویض و اثبات العدل و المنزله بین المنزلین» توسط حسین بن علی بن شعبه حرانی متوفی به سال ۳۸۱ هـ. ق به رشته تحریر در کتاب تحف العقول درآمده است. (حرانی، ۱۴۰۴ق، ۴۵۸) در فقه امامیه هرچند بنابر آیات، انسان مختار و نظریه جبر باطل است و سه دلیل عمده که عبارتند از: ۱- پاداش و کیفر ۲- ارسال پیامبران و انزال کتاب آسمانی ۳- اوامر و نواهی الهی، برای آن آورده اند؛ که تنها انسان مختار و شایسته این سه امر است. لیکن این سه معنای استقلال انسان در اعمال خویش نیست که بتواند بدون تکیه به حول و قوه الهی کاری انجام دهد. از این رو در روایات متعددی آمده است که خداوند نه بندگان را به عمل مجبور می کند و نه آن را به خود وا می نهد تا هرچه می خواهند انجام دهند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ۲ و ۶۷) و این همان معنای امر بین امرین است. فعلی که از انسان صادر می شود هم فعل اوست و هم فعل خداوند. بدین معنی که انسان از نظر وجودی ممکن است و همان طور که در وجودش به خداوند وابسته است در افعال نیز به او وابسته است. (حسینی تهرانی، ۱۳۶۵، ۵۵۷) یعنی همان طور که فاعلیت اختیاری انسان امکانپذیر است، تأثیر عالی و استقلال خداوند در افعال او که در مرتبه ای بالاتر از تأثیر انسان در کارهایش قرار دارد، انکارناپذیر است. انسان مباشر فعل و اختیار، آخرین جزء علت تامه است؛ لیکن واسطه هایی که در عالم هستی نظیر اراده و قدرت و سایر امور که همگی آفریده آفریدگار توانا هستند سبب می شود که بگوییم، فعل در همان حال که به انسان نسبت داده می شود به واسطه اسبابی که در میان انسان و فعل او جای می گیرند منتسب به خدا است. این همان طولی بودن سلسله وجود در هرم هستی است. وجودی در رأس هرم است و دیگر وجودها پس از او قرار دارد ولی همگی به نحوی اثر می گذارند. وساطت دیگر اسباب که در هرم طولی مخلوق رأس هرم هستند با این امر ناسازگار نیست که او آفریدگار است. (کاشانی، ۱۳۷۷، ۲۸ و ۳۵) در آیات مختلف قرآن به

«امر بین الامرین» اشاره شده است. (سوره قصص، آیات ۲۸ و ۶۸ و سوره انفال، آیات ۱۷ و ۸) در سوره رعد آیه ۱۳ و ۱۱ خداوند می‌فرماید: «خداوند بدون دلیل سرنوشت انسان و اقوام بشری را تغییر نمی‌دهد تا انسان، خود سرنوشت خویش را برنگزیند وضع آن‌ها را دگرگون نمی‌کند». یعنی فعل خداوند جبری نبوده و بر اساس اراده و انتخاب خود انسان‌ها است. پس فقه امامیه تابع نظریه «امر بین الامرین» با توضیحات فوق الاشعار است و مخالف جبر در هر بُعد اعم از جبر عرفانی، جبر تاریخی، جبر فلسفی و یا جبر اجتماعی دورکیم و یا جبر زیستی سزار لومبروزو است. در کنار این مفاهیم، قضا و قدر الهی در مشیت و اراده الهی در همان سلسله طولی اراده خداوند و تأثیر آن در افعال مستقیم فاعل است. از امام صادق (ع) نقل است که فرمودند: «کَمَا أَنَّ بَادِيَ النِّعَمِ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ قَدْ نَحْلِكُمُوهُ فَكَذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَ انْ جَرَى بِهِ قَدَرُهُ»: «همان گونه که آغاز نعمت‌ها از خدای عزوجل است و شما آن را به خود نسبت می‌دهید. همچنین شر از شماست، گرچه قدر خدا در آن جاری است». (شیخ صدوق، ۱۳۹۳، ۵۶۹) از طرف دیگر اعتقاد آزادی مطلق و اختیار محض و عدم دخالت عوامل محیطی و اکتسابی و عوامل واسطه‌ای در بروز رفتار انسان همان قدر راه به بیراهه می‌رود که اعتقاد به جبر. طرفداران اختیار محض در پاسخ به این شبهه که چرا بزهکاری با تغییر عوامل و شرایط متحول شده است عاجزند. این شرایط فردی و اجتماعی است که گستره اختیار را تعیین می‌کند. رشد در جامعه مذهبی قدرت و اختیار فرد را بالا برده و قدرت بازدارندگی درونی افزایش یافته و نرخ بزهکاری کاهش می‌یابد. از طرفی طرفداران جبر نیز در مورد رفتارهای متفاوت افراد در شرایط مساوی حتی در دو قلوها عاجزند. دو برادر یکی کمیل بن زیاد نخعی و دیگری حارث بن زیاد نخعی. کمیل یار غار امیرالمؤمنین (ع) می‌شود و به عشق او جان می‌بازد و برادرش حارث فرزندان مسلم ابن عقیل را سر می‌برد. این امر پاسخش اراده و اختیار است. پس امر بین الامرین که قرآن و احادیث، قضا و قدر و مشیت الهی، همه و همه روابط طولی، علی و معلولی را بیان می‌کند،

که در سر سلسله این علت ها ذات اقدس اله قرار دارد که اثر خویش را در واسطه قرار دادن تمام اسبابهای مادی قرارداده است. امام صادق(ع) فرمودند: «هرکس پندارد که خدای تبارک و تعالی به بدی و فحشاء فرمان می دهد به خدا دروغ بسته است. هرکس پندارد که خیر و شر به غیر از اراده خداست، خداوند را از قدرتش خارج کرده است. هرکس پندارد که نافرمانی ها به غیر از نیروی الهی است بر خدا دروغ بسته است و هر کس به خدا دروغ ببندد خداوند او را در آتش آورد». (همان، ۵۵۷) امام باقر و امام صادق علیهماالسلام فرمودند: «خداوند عزوجل به بندگان خود مهربانتر از آنان است که بندگان را مجبورشان سازد و آن گاه بر آن گناه کیفرشان دهد و عزیز تر و تواناتر از آن است». (همان)



علوم مختلف برای تحلیل مبانی و اصول خود، دارای نظریات و تئوری های مختلفی هستند، جرم شناسی نظیر سایر علوم از این قاعده مستثنی نیست. محتویات این فصل دربرگیرنده این تئوری ها و مکاتب خواهد بود. زیست شناسی و جامعه شناسی و روان شناسی شاخه هایی هستند که در جرم شناسی سه دیدگاه عمده را در تحلیل به ویژه علل وقوع جرم ارائه می دهند. جرم شناسی زیستی، جرم شناسی جامعه شناختی، و جرم شناسی روان شناختی عنوان سه گرایش و مکتب عمده در جرم شناسی است. در این فصل خواهیم کوشید به بررسی هر کدام از این تئوری ها پرداخته و در هر مورد به بیان دیدگاه های قرآنی و روایی در ققه امامیه خواهیم پرداخت، تا به این فرض که اسلام و قرآن در زمینه این دیدگاه ها، پیشرو بوده و بسیار جلوتر از متفکران این دیدگاه ها به این مسائل توجه نموده است را جنبه اثباتی دهیم. در مقدمه کوتاه به جایگاه مکاتب کیفری و ارتباط جرم شناسی با آنان پرداخته و نهایتاً به تبیین اصول اعتقادی مکاتب جرم شناسی و علت شناسی از نگاه آنان خواهیم پرداخت.

مقدمه:

از بدو خلقت بشریت تاکنون، ادیان و جوامع در تضاد و برخورد با سرباز زدن عده ای از احکام و قواعد وضع شده از سوی ذات اقدس اله و یا حاکمان و رؤسای جوامع بوده اند. همیشه به این فکر بوده اند که چه عملی را ممنوع و چه رفتاری را مباح اعلام نمایند و همواره در پی این بایدها و نبایدها از کیفر سخن گفته اند. کیفری که در انتظار منحرفین است. اعتقاد دیرین و تأثیر قدرت کیفر در نظام های یادشده امری انکار ناپذیر است. توجه اندیشمندانی نظیر بکاریا یا ژان ژاک روسو و کانت به مجازات و جرم و گرایش جرم شناسانه آنچه که تحت عنوان مکتب کلاسیک در جرم شناسی مطرح است، با ظهور مکتب تحقیقی و توجه آنها به عوامل قبل از وقوع انحراف و اسباب جرم در مجاری دیگر دچار تحول و تغییر گردید. مکاتبی نظیر فایده اجتماعی و عدالت مطلق و نئوکلاسیک در فکر محو پدیده بزهکاری و یا تقلیل آن از طریق بازدارندگی کیفر بودند. این کنترل و تلاش برای

تقلیل و محو بزهکاری از طریق مراجع رسمی و قانونی، یعنی دولت‌ها و قوای حاکم صورت می‌گرفت. اصل قطعیت و حتمیت در مجازات‌ها، اصل قانونمندی کیفر و مجازات و البته در بسیاری از موارد، شدت در مجازات‌ها از اصول مکاتب کلاسیک و طرفداران آنها قبل از ظهور مکتب تحقیقی است. در این اندیشه ما با یک جمله رو به رو هستیم: «ترس از مجازات و احترام به قانون اکثر مردم را از ارتکاب جرم باز می‌دارد». (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۶۶) جمله ای که میان مردم، سیاستمداران و دیگر نهادهای سیاستگذار از محبوبیت خاصی برخوردار است. پیش‌بینی عاقبت و سرنوشت قانون‌شکنان، مهمترین وظیفه مکاتب کلاسیک بود که این سرنوشت توأم با درد و رنج و کیفر همراه بود. فرآیند تنبیه و کیفر چیز زیادی در مورد سرنوشت مجرمین پس از مجازات‌شان نمی‌گوید، جز آنکه با اندرز و نصیحتی کار را خاتمه می‌دهد و بیان می‌کند که «بهتر بود آنها (مجرمین) درسهای خود را می‌آموختند و از قانون تخطی نمی‌کردند». نه قبل از وقوع جرم و نه بعد از وقوع جرم و مجازات شدن، برنامه‌ای خاص که اهمیت داشته باشد مطرح نبود. در حین وقوع جرم نیز آنچه مهم است، جرم است و قانون شکنی و واکنش قانون به تخطی از اوامر و نواهی قانون. مجرم یا بزهکار محلی از اعراب ندارد و توجهی به مجرم نمی‌شود. عدالت تنبیهی در ذهن تمامی دست‌اندرکاران و بازیگران دستگاه عدالت قضایی رسوخ پیدا کرده است. نظریه اصالت نفع یا اصالت سودمندی یا آنچه بعدها تحت عنوان قاعده انتخاب عقلانی از آن یاد می‌شود نیز در راستای تحلیل بازدارندگی کیفر و اعتقاد به عدالت تنبیهی شکل می‌گیرد. سنجش سود و زیان بالقوه و انتخاب منفعت مجرمانه سبب می‌شود تا شدت در اجرای کیفر ترازوی زیان حاصل از ارتکاب را سنگین‌تر نموده و مجرم را از ارتکاب جرم منصرف کند. این نظریه اوج هنر ژرمی بنتام در مکتب فایده اجتماعی (کلاسیک) است. قانون اجبار است و این اجبار مفهومی خردپذیر دارد. انسان بر اساس قاعده اصالت سودمندی، باید سود خود را جستجو کند و از زیان بگریزد. بنتام اعتقاد دارد: هرچه لذت بخش است خوب است. استدلال وی در خصوص پرهیزگاری و

دوری از محرمات زیباست: «درست است که گاه پرهیزگاری ایجاب می‌کند که شخص از پاره‌ای از لذت‌ها بگذرد، ولی این خودداریها نیز به خاطر دست یافتن به لذت‌های بزرگتر است. زیرا سودجویی حکم می‌کند که برای رسیدن به لذت اکثر، از لذت اقل چشم‌پوشی کنیم و همین محاسبه سود و زیان شخصی است که مبنای اخلاق را تشکیل می‌دهد. (آقایی، ۱۳۹۶، ۱۶۶) منطق سودمندی در تمامی ارزشیابی‌ها بر محاسبه و مقایسه مشقت‌ها و منفعت‌ها، مبتنی است. (شامبیاتی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۱۸۱) دیدگاه اقتصادی به جرم در دهه ۱۹۷۰ پس از یک دوره افول و طرد جرم‌شناسی کلاسیک مجدداً تحت افکار «گری بکر» قوت گرفت و مجدداً دیدگاه‌های مکتب کلاسیک و نئوکلاسیک را در راستای بازدارندگی مجازات‌ها احیاء نمود. میزان فعالیت لازم، میزان و فوریت پاداش، احتمال و شدت مجازات و هزینه‌های اخلاقی چهار معیار مجرم در دیدگاه‌های اقتصادی است. افزایش و تنوع زرادخانه کیفری و دورنمای وحشتناک دستگاه قضایی راه حل پیش‌بینی شده در این خصوص است. در این دیدگاه مجرم حتی به سود و زیان در آیین دادرسی هم می‌اندیشد. محاسبه تعلق و یا عدم تعلق امتیازات خاص قانونی نظیر تخفیف مجازات، تعلیق اجرای مجازات، آزادی مشروط و عفو و ... در روند محاسبه مجرم، جایگاه خاص خود را داراست. انتخاب عقلانی در نوع جرم و تخصص مجرمین نیز نقش دارد. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۷۲) این نظریه سنجش سود و زیان در تمامی جهات است و فقط مربوط به امور مالی نیست. (همان) نهضت بازگشت به افکار مکاتب سزاگرا، نظیر افکار بکاریا و بتنام در دهه‌های اخیر با نظریات انتخاب عقلانی قوت به خود گرفته است. این تعلق خاطر نسبت به جرم و مجازات را باید در روند شکست برخورد ملایم جرم‌شناسی و مخالفت آنها با کیفر و شکست سیستم اصلاح و درمانی دانست که سالها توسط مکتب تحقیقی و به دنبال آن مارک آنسل و مکتب دفاع اجتماعی نوین انجام شد. لیکن آمار زندانها و جمعیت زندانیان روز به روز فزونی یافت و نهضت رجعت به دیدگاههای مکاتب قبلی تحت عنوان نئوکلاسیک نوین طراحی گردید و در

کشورهای آمریکای شمالی و کانادا به اجرا گذاشته شد. پس سه دوره متوالی را می‌توان در جرم‌شناسی و تبع آن در حقوق کیفری متصور گردید. (آقایی، ۱۳۹۶، ۲۹۰)

۱- دوران مکاتب فایده اجتماعی و عدالت مطلق و نئوکلاسیک با اندیشمندانی نظیر بکاریا و بنتام و طرفداری از آزادی اراده و اختیار و قاعده‌ی انتخاب عقلانی و اصالت سودمندی و تنها راه بازدارندگی و محو و تقلیل بزهکاری، بازدارندگی ناشی از کیفر و سزادهی است.

۲- ظهور مکتب تحقیقی و توجه به علل زیستی و محیطی و روانی در وقوع جرم و انگیزه شناسی در بزهکاری، که تابع جبر بوده و اتخاذ تدابیر غیرکیفری در قالب اقدامات تأمینی و تربیتی و نهایتاً جایگزین‌های کیفر و سیستم اصلاح و درمانی که مارک آنسل آن را اجراء نمود.

۳- رجعت از پاسخ‌های غیرکیفری به مرحله اولیه و توجه مجدد به واکنش‌های کیفری و احیاء نمودن قاعده انتخاب عقلانی و افزایش مجازات‌ها و اجرای عملی افکار بکاریا و بنتام، تحت عنوان مکتب نئوکلاسیک نوین. نگارنده معتقد است، علت این رفتار در برگشت و رجعت به مکاتب اولیه و این کشمکش‌ها توجه تک بعدی و عدم درک حقیقی معارف و شخصیت انسان‌ها است. فقه امامیه و دین مبین اسلام با روشنگری قرآن کریم و احادیث اهل بیت علیهم السلام همیشه و در همه حال راه اعتدال را در پیش گرفته و نه افراط مکاتب کلاسیک و نه تفریط مکتب تحقیقی و اصلاح و درمان، در آن جای ندارد. اگر در آیه‌ای قصاص را حق مسلم و سبب حیات می‌داند، بلافاصله از عفو سخن می‌آورد و آن را برای جامعه و فرد شایسته تر می‌داند. (بقره، آیه ۱۷۹)

اگر مجازات‌های رعب آور نظیر حدود را مقرر می‌دارد، طرق اثبات آن را آنقدر سخت می‌کند که گویی هیچ گاه قابل اثبات نخواهد بود. اگر مجازات سرقت را قطع چهار انگشت دست راست سارق قرار می‌دهد، قریب به بیست شرط برای اثبات آن قرار داده و راه‌های متعددی را برای گریز از آن مهیا می‌سازد، تا هیئت رعب آور حدود بازدارندگی را به وجود

آورد و آنچه بازدارندگی را در بر می‌گیرد در افراد جامعه نهادینه شود. وقتی امیرمؤمنان شناخت انسان را سودمندترین دانشها و راه شناخت خداوند سبحان معرفی می‌کند: باید دریافت که قطع شدن از منبع عظیم علم قرآن و پیامبر و اهل بیت عصمت و طهارت، این نتیجه را به دنبال خواهد داشت که جرم‌شناسی همواره در حیرت و سرگردانی، روزگار سپری کند و روزی طریق افراط را در پیش بگیرد و روزی مسیر تفریط. آنچه مسلم است نظم بین بشریت نیازمند عقوبت و تنبیه و کیفر است. امام صادق(ع) می‌فرمایند: «هر جوانی که در میان آشنایان خود بزرگ شود و به خاطر گناهی که مرتکب می‌شود به وسیله آنها مجازات نشود، خداوند عزوجل نخستین مجازاتی که به آنها می‌دهد این است که روزی آنها را کم می‌کند». (شیخ صدوق، ۱۳۹۱، ۴۱۱) پیامبر مکرم اسلام(ص) می‌فرمایند: «اقامه حد خیر من مطر اربعین صباحاً». یعنی پاداش اجرای حد بهتر از چهل روز باران است. (نجفی، ۱۴۱۲ق، ج ۴۱، ۳۸۷) از طرفی اثبات حدود را مشکل می‌کند تا از شدت تنبیه اجتماعی مجرم و شرمساری وی ممانعت به عمل آورد و بعد از اثبات، اجرای حد را دارای خیر کثیر می‌داند. که این خیر کثیر در قالب ارباب فردی و جمعی سبب بازدارندگی خواهد شد. از سوی دیگر توبه مجرم(مواد ۱۱۴ تا ۱۱۸ قانون مجازات اسلامی) و عفو(ماده ۹۶ قانون مجازات اسلامی) را در دستور کار خود قرار می‌دهد، تا مؤمن در پرتو کیفر و اقدامات تأمینی و تربیتی نفس را از انحراف پاک نموده و به هدف غایی قرآن و جرم‌شناسی که همانا رسیدن به کمال مطلوب و بازگشت به آغوش جامعه و در یک کلام، انسانیت است، نائل شود.

سابقه تمامی مطالب اشاره شده در مکاتب کلاسیک و نئوکلاسیک و آنچه تحت عنوان نئوکلاسیک نوین مطرح است، در زمینه فلسفی و انگاره‌های اصلی و بنیادین را می‌توان در قرآن و کلام اهل بیت جستجو کرد. بیان اصل قانونمندی جرم و مجازات در قرآن و حدیث رفع و قاعده قبح عقاب بلا بیان و اصل اباحه، تقریباً ۱۲۰۰ سال جلوتر از بکاریا، بیانگر این

مطلب است که مبدع اصلی قانونمندی جرم و مجازات قرآن و اسلام است و ابداع این اصل توسط بکاریا انتسابی فاقد وجاهت است. در قرون وسطایی که حیوانات را مجازات می‌کنند ابزار و وسایل جرم را آلوده به شر تلقی و از بین می‌برند، نظیر تیرهایی که در قتل‌ها مورد استفاده قرار می‌گرفت، می‌سوزاندند (کلارسون، ۱۳۷۴، ۱۶) اسلام و قرآن صحبت از عدم مسئولیت کیفری اطفال و مجانین و اصل قانونمندی کیفر می‌کند. قاعده درء، اصل تساوی مجازات‌ها، اصل شخصی بودن مجازات‌ها و اصل فردی کردن مجازات‌ها در تعزیرات از قواعد اسلامی است. اگر از تعجب انگشت حیرت را بگزیم محل اشکال نخواهد بود که چگونه دانشمندان مسلمان و شیعه کشور ما این مسائل را نادیده گرفته و بکاریا را مبدع قانونمندی جرم و مجازات معرفی می‌کنند.

آب در کوزه و ما تشنه لبان می‌گردیم
یار در خانه و ما گرد جهان می‌گردیم

در مکتب نثو کلاسیک شعار اورتولان بسیار حائز اهمیت است. «نه بیش از آنکه عدالت اقتضاء می‌کند و نه در کمتر از آن اندازه که فایده دارد» این شعار بیانگر اعتدالی است که امیرالمؤمنین (ع) آن را در قالب جمله معروف «خیرالامور اوسطها» (مجلسی ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ۱۱) فرموده‌اند. علت مقبولیت و نفوذ مکتب نثو کلاسیک و رجعت جوامع بشری به قواعد حاکم در آن را باید در نزدیکی افکار اندیشمندان آن به اصول اسلامی دانست. (آقایی، ۱۳۹۶، ۲۹۷)

هر دیدگاهی که به منبع وحی و اهل بیت نزدیکتر باشد مقبول‌تر و ماندگارتر بوده و مصداق قاعده «كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ وَ كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ» یعنی هر چه عقل بدان حکم کند شرع نیز بدان حکم می‌کند و هرچه شرع بدان حکم کند عقل نیز بدان حکم می‌کند، خواهد بود. یعنی تلازم عقل و شرع و قاعده ملازمه. (موسوی سبزواری، ۱۹۸۵م، ج ۱، ۱۴۵ و مظفر، ۱۴۳۰، ج ۱، ۲۱۷) این میانه روی در آیه ۱۹ سوره لقمان وجود دارد: «وَ اقْضِ فِي مَشِيكِ» (در رفتار خود میانه رو باشید). امام رضا (ع) می‌فرماید: «نحن

آل محمد النمط الأوسط الذی لا یدرکنا الغالی و لا یسبِقنا التالی» (ما خاندان محمد(ص)، گروهی میانه رو معتدل هستیم که اهل افراط و تفریط نیستیم. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ۱۰۱) و در روایت دیگر آمده است که: «ای شیعیان پیرو آل محمد(ص) گروه میانه و معتدل باشید که افراط گر به سوی شما بازگردد و تفریط کار به شما رسد». (همان، ج ۲، ۷۵) در قرآن کریم، آنچه مهمتر از سایر امور است، انسان است. یعنی توجه اولیه اسلام و قرآن، انسان و انحراف اوست. اول انسان بعد انحراف و جرم به عنوان مانعی در راه رسیدن به کمال مد نظر قرار می‌گیرد. ابتدا راه‌های پیشگیری از انحراف و چگونگی کمال و قرب الی الله را بیان و بعد با تبشیر و انذار و وضع کیفر و تنبیه مجرم و مجازات می‌نگرد. بینش ترکیبی که غلبه و ترجیح با آموزش و جلوگیری از انحراف در قالب بررسی علل انحراف است. نهایتاً پس از تعلیم انسانیت به کیفر و عقاب به عنوان نتیجه نافرمانی و انحراف در دنیا و عقبی اشاره می‌کند. در فاتحة الکتاب که ام الکتاب است، خداوند سبحان دعایی را به ما تعلیم و واجب نمود. تنها دعای واجب انسان‌ها و مسلمین که در نمازهای یومیه آن‌را می‌خوانند که غایت جرم شناسی است. بعد از ستایش و حمد خداوند ما در سوره حمد از خدا می‌خواهیم: «اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ». تقاضای صراط مستقیم، صراط کسانی که خداوند به آنها نعمت می‌دهد و نه غضب شوندگان و گمراهان. صراط مستقیم و هدایت به آن یعنی هدف نهایی جرم شناسی، رسیدن به کمال مطلوب انسانیتی که مسیر منحرفین و گمراهان نیست. اسلام با بیان تمامی دیدگاه‌های امروزی که در بین جوامع رواج دارد به رد یا تأیید آنها بوسیله اصول عقلی و نقلی می‌پردازد. نگاهی کوتاه به مکاتب زیستی و جامعه‌ی و روانی، و بیان دیدگاه‌های معصومین و آیات قرآن کریم در آن خصوص، ما را به این نتیجه خواهد رساند که جامعیت قرآن و روایات معصومین در علم جرم شناسی مورد غفلت قرار گرفته است و نگاه دقیق تر و عمیق

تر اندیشمندان جرم شناس شیعی را می‌طلبد تا از کامل بودن دین مبین اسلام و جامعیت قرآن دفاع نمایند.

مبحث اول: مکتب زیست‌شناسی

در یک تقسیم‌بندی کلی، مکتب زیست‌شناسی در دانش جرم‌شناسی به دو دوره متفاوت تقسیم‌بندی می‌شود. دوره ای که ما آن را به نام زیست‌شناسی اولیه می‌شناسیم و در آن به قیافه‌شناسی و انسان‌شناسی جنایی و مطالعات عقاید و نظریات داروین خواهیم پرداخت. در این دوره از این مکتب، دانشمندان سعی نمودند تا بین چهره و شکل ظاهری انسانها و اعمال و رفتار آنها در قالب جرم و انحراف رابطه برقرار کنند و بررسی اندام‌ها و اشکال آنها، رابطه بین کیفیت و کمیت انجام جرم برقرار نمایند. در مرحله بعد در مکتب زیست‌شناسی با به کارگیری علوم مختلف، نظیر ژنتیک و شیمی و عصب‌شناسی و توجه به نکات حائز اهمیت نظیر غذا، سموم، هورمون‌ها، و سن و جنسیت، سعی بر آن نمودند تا بین این موارد و وقوع جرم و انحراف رابطه برقرار نمایند. این ارتباط بین انحراف و زیست‌شناسی در قالب جبر در بین نظریه پردازان به ویژه در زیست‌شناسی اولیه مورد تحلیل قرار گرفته است. در این مبحث، ضمن تبیین اصول و مبانی هردو دیدگاه در جرم‌شناسی، عرصه بحث را به فقه امامیه در قالب اشاره به قرآن و روایات و مسلمات فقهی بسط و گسترش داده و دیدگاه‌های قرآن و ائمه معصومین علیه السلام را در مورد مطالب مذکور ارائه خواهیم نمود.

گفتار اول: مکتب زیست‌شناسی اولیه (قدیم)

با استفاده از علوم زیستی در مرحله اولیه، سعی در برقراری رابطه و علت‌شناسی با توسل به قیافه و شاکله و ظاهر فیزیکی و طبیعی انسان، می‌شود. جرم‌شناسی زیستی اولیه را می‌توان در مباحث قیافه‌شناسی و مجسمه‌شناسی و نظریه داروین و نهایتاً انسان‌شناسی جنایی تحلیل نمود.

بند اول: قیافه‌شناسی و مجسمه‌شناسی:

"دلاپورته" به مطالعه اجساد مجرمان پرداخت. او و سایر قیافه‌شناسان، قضاوت‌هایی درباره ویژگی‌های روانی افراد و شخصیت آنها بر اساس خصوصیات جسمانی و ظاهری آنها انجام دادند. او با بیان برخی از ویژگی‌های ظاهری سعی داشت، میان ظاهر افراد و شکل و قیافه ظاهری آنان و مجرم بودن آنها رابطه برقرار نماید. او علایم و نشانه‌هایی را برای مجرمین ترسیم نمود. مثلاً گوش‌های کوچک و ابروان پر پشت را نشانه جانپان خاص می‌دانست. علاقه و اعتقاد فراوان او به جبر زیستی موجب شده بود تا وی علاقه‌ای به تغییر مجرمان و احتمال تغییر آنان از خود نشان ندهد. مجرمین در نگاه قیافه‌شناسانی نظیر وی، قربانیان خصوصیات جسمانی خود بودند به همین دلیل موعظه اخلاقی در آنها اثر نمی‌کرد. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۹۶) جبر ظاهری و جسمانی، سبب می‌شود تا فلسفه موعظه اخلاقی از بین برود: زیرا موعظه اخلاقی، با پذیرش جبر، سنخیت ندارد و موعظه و احتمال تغییر و اصلاح به اراده‌ای نیاز دارد که آزاد بوده و فارغ از هرگونه جبر باشد. "یومان گاسپار لاواته" در یک اثر چهار جلدی، با عنوان پاره‌های قیافه‌شناسی، افراد را با ویژگی‌های خاص جسمانی طبقه‌بندی نمود. مثلاً مردان کوسه و بدون ریش و دارای چشمان فریبکار و چانه باریک را غیر قابل اعتماد دانست. (همان) ظاهر افراد معیار قرار می‌گیرد تا او را با مشخصه‌ای خاص، محکوم به انجام جرم خاص بدانیم. بدون اینکه اراده و اختیار را دخیل بدانیم. علاوه بر ظاهر و قیافه که برای آن اشکال و فروض مختلفی را ترسیم نمودند، شکل حالت مجسمه و اندازه آن با خصوصیات روانی و شخصیت افراد دارای ارتباط دانسته شد. مجسمه‌شناسان در ابتدا با الهام از نظریه ارسطو که مغز را اندام تفکر می‌دانند. عقیده داشتند که قسمت بیرون مجسمه، با قسمت درونی آن و شکل مغز ارتباط و هماهنگی دارد. آنها فکر می‌کردند که شکل ظاهری و خارجی مجسمه با نحوه فعالیت‌ها و کارکرد مغز در ارتباط است. (ولد و دیگران، ۱۳۸۰، ۶۵) مطالعات مربوط به مجسمه‌شناسی در جرم‌شناسی بر این فرض استوار است که شکل و

حالت و اندازه جمجمه با کارکرد و توانایی فرد ارتباط نزدیک دارد و نشانه خصوصیات روانی و شخصیت اوست. "لومبروزو" به هنگام باز کردن جمجمه یک سارق، اظهار داشت: بر روی بخش پس سری، درست بر روی نقطه ای که در جمجمه طبیعی، یک ستون فقرات یافت می شود، یک فرو رفتگی مشخص، ملاحظه شد که از هر جهت، شبیه به حیوانات پست، مانند جوندگان است. لومبروزو تاکید کرد: "به هنگام دیدن آن جمجمه به نظرم رسید که معتقد شوم انسان که مشخصاتی شبیه حیوانات دارد می تواند رفتاری همانند حیوانات ایجاد کند" (همان، ۶۷). "ژوزف گال" و شاگردش، "جان اسپار اسپرزهم"، دو تن از کسانی بودند که در این زمینه تحقیقات بسیار نمودند. قابلیت‌های مغزی که این دو برای مغز تعیین نمودند، در سه دسته قرار می گیرد. گرایش‌های پست، گرایش‌های اخلاقی و قابلیت‌های فکری. گرایش‌های فکری می تواند گرایش‌های پست را محدود کند و گرایش‌های حیوانی و پست، ممکن است فرد را به سوی جرم سوق دهند. ولی احساسات و الای فکر آنها را به عقب می راند. (بابائی، ۱۳۹۰، ۷۱). هر چند اندیشه های "ژوزف گال" و شاگردانش، جبرگرایانه است و مورد انتقاد واقع می گردد، لیکن نگارنده صرف نظر از جبرگرایی در این دیدگاه معتقد است که این تقسیم بندی قابل دفاع و قابل توجیه است. تقسیم گرایش‌های فکری انسان، به گرایش‌های پست را می توان در فقه امامیه و آیات قرآن، تعبیر به نفس اماره ای کرد که به اندازه ای در ید شیطان است تا انسان را بفریبد. و گرایش‌های فکری بیانگر اخلاق و تقوا و پرهیزگاری انسانهاست که خداجویی فطری را دنبال می کند. این خداجوئی فطری با نیروی پست دائما در حال نبرد است. این نیروی عقل و قوای تفکری که در تقسیم بندی گال وجود دارد همان عقلی است که در قاعده «کلما حکم به العقل حکم به الشرع و کلما حکم به الشرع حکم به العقل» بیان گردید. عقل خداجو، همواره با شرع در یک مسیر مستقیم قرار دارد. عقل آدمی که رسول و هدایتگر انسانهاست، اینبار به بیان حقیقت ولو ناقص و مجمل از زبان "گال و شاگردانش" نموده است. هرچند جبر گرایی گال با آزادی و اختیار در فقه امامیه قابل

مقایسه نیست، لیکن فطرت خداجوی انسان او را به وجود قوای عقلانی بازدارنده ای رهنمون می‌شود که در مقابل قوای پست ایستادگی می‌کند. با رقه‌های خدا جوئی در افکار انسانهای بیدار زده می‌شود. در دیدگاه گال نیروی عقلانی می‌تواند نیروی پست را تربیت کند و در کنترل افراد و بازگرداندن آنها از مسیر ارتکاب جرم نقش آفرینی نماید. بر خلاف دلاپورته که اعتقاد به عدم تغییر مجرمین داشت، تغییر پذیری مجرمین در این دیدگاه با ارائه نظریات گال و شاگردانش در افکار مجمله‌شناسان رسوخ یافت. "چارلز کالدول" در قرن نوزدهم میلادی، مجمله‌شناسی بود که به سفر می‌پرداخت و از ارتباط مغز و جرم سخن می‌گفت و طرح‌هایی برای درمان افراد تجویز می‌نمود. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۹۶) آنچه دلاپورته از قیافه‌شناسی ترسیم کرد و آنچه دکتر گال از مجمله‌شناسی ترسیم کرد در توسل به جبر مشترک بودند، لیکن "دلاپورته" به مسائل روانی اهمیتی قائل نبود و لیکن گال بین مجمله و هوش و قوای روانی انسان رابطه برقرار نمود. مجمله‌شناسان با تاکید بر شناسایی مراکز خاص در مغز اعتقاد داشتند که درون مجمله مغز قرار دارد و به همین دلیل به دنبال برقراری ارتباط بین مجمله و افعال مغز و کشف مراکز قوای ذهنی و حتی شخصیتی بودند. یعنی به دنبال علم موضع‌نگاری مغز بودند تا مواضعی را در مغز بیابند که به شخصیت افراد ارتباط دارد. تا از این طریق بین جرم و مجمله و مغز ارتباط برقرار نمایند. پیشرو این علم را باید ابن سینا بانی توپروگرافی نوین در مغز با رویکرد، موضع‌نگاری در کارکردهای مغزی دانست، (احدی، بنی جمالی، ۱۳۹۴، ۸۷) به هر حال آنچه در این قسمت مد نظر بوده است جبر پذیری ناشی از چهره تا مجمله‌ای است که مغز درون آن است و شناخت نواحی از مغز که قهراً انسان را به سمت سرشت زشت انحراف سوق می‌دهد.

بند دوم: نظریه داروین (داروینیسم):

طبیعت به طور خاص و ویژه ای، افراد یا گونه‌های ضعیف‌تر یا در صورت وجود نقص، اصلاح‌ناپذیر را از میان بر می‌دارد. و این انتخاب طبیعی است که آدمی را شکل می‌دهد.

داروین در کتاب "فرزند انسان" نظریه خویش را تحت عنوان تکامل یا تحول را ارائه می دهد. براساس این نظریه، حیات با پیدایش یک یا چند تک سلولی موجودات بسیار ریز و ساده آغاز گردید و به مرور زمان و در طول میلیونها سال و از طریق علل و عوامل طبیعی، ارگانیسم داخلی هر نوع، تحول یافته و پیچیده و پیچیده تر شده است و به تعبیر امروز تکامل یافته است و در اثر این پیچیدگی در تمامی انواع، چه حیوان و چه انسان و چه گیاهان رشد و تکامل محقق گردیده است. بر اساس همین دیدگاه این نظریه را "ترانسفورمیسم" نامیده اند. الهام گیرندگان از نظریه داروین، معتقدند که مجرمین همان انسان هایی هستند که تحول آنها در بند شده است و آنها باز پیدایش ژنتیک یعنی رجعت به قبل از تکامل نامیده اند. مجرمین در این دیدگاه کسانی هستند که سیر تحولی آنها کاملاً طی نگردید و نوعی نیاگرایی جسمانی و انحطاط و رجعت به اصل داشته اند. ظهور منش و ویژگیهای اجداد وحشی و جنایتکار در بین مجرمین، ناشی از توقف در تکامل آنها و سیرقهقرایی آنهاست. "هربرت اسپنسر" جامعه شناس و فیلسوف انگلیسی، نظریه داروین را به مسائل اجتماعی بسط داد. وی اعتقاد داشت که دوام بخشیدن ظاهری و مصنوعی به ضعیف ترین افراد اجتماع از طریق رفاه عمومی و یا کمک و انفاق خصوصی، آنها را خوار و ذلیل و آسیب پذیر خواهد نمود. این اعمال به ضعف اجازه می دهد تا تولید مثل کنند و تمامی جامعه را به خطر اندازد. بر همین اساس، کمک به فقرا توسط اغنیاء تقلیل یافت. بقای اصلح و حذف غیر اصلح در مسیر هستی و پیشرفت گروه قوی تر، شعاری بود که هربرت اسپنسر با الهام از نظریه داروین مطرح نمود. وی معتقد بود که جامعه بر اساس قوانین، تکامل و تطور می یابد و همین جریان تطور است که منجر به بقای عنصر قوی تر می شود. (ادیبی و انصاری، ۱۳۸۵، ۴۷) حذف فقرا به دلیل اعتقاد به جبر زیستی که منتهی به جبر جامعه‌وی می شود از طریق جلوگیری از رشد این افراد و جلوگیری از تولید مثل و اعتقاد به توقف افراد از تکامل و تطور، همان است که داروین بدان معتقد است. نسل قوی تر، نسل تکامل یافته است. که پیشرفت می کند و

نسل متوقف که رو به قهقرا دارد، در نظریه داروین لیاقت حضور و زیستن را ندارد که یا مستقیماً مجرمند و تنبیه می‌شوند و یا در جامعه حق زیستن ندارند و این جبر زیستی است. در فقه امامیه در خصوص آفرینش انسان این دیدگاه وجود دارد که انسان از خاک آفریده شده است و نوع آفرینش وی مستقل است. (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۲۰، ۱۳۸) از سوی دیگر روایتهای متعددی در خصوص آفرینش انسان و طی کردن مرحله ای به نام خلق ابدان ذره ای وجود دارد. امام صادق (ع) می‌فرمایند: «هنگامی که خداوند عزو جل اراده کرد حضرت آدم را بیافریند، آب را به روی خاک ریخت و سپس مشتی از آن را برگرفت و مالش داد و بعد از آن انسانها را آفرید و آنان به ناگاه به جنبش در آمدند». (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ۸) امام صادق (ع) فرمودند: «خداوند وضعیت ایمان آنها را از همان زمان که به صورت ذراتی در صلب حضرت آدم بودند و از آنان پیمان گرفت می‌دانست». (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۶، ۲۷۱) امیرمؤمنان علی (ع) می‌فرماید: «هنگامی که خداوند سبحان آدم را آفرید، به پشت او را دست کشید و فرزندان او را به شکل ذراتی از صلب وی خارج کرد و به آنان عقل عطاء کرد و از آنان اقرار گرفت که او رب است و آنان بنده اند، آنها هم به ربوبیت او اعتراف کردند و به بندگی خود گواهی دادند». (همان، ۹۶، ۲۱۷) امام باقر (ع) در مورد آیه پنجم سوره حج معروف به آیه مخلقه و غیر مخلقه فرمودند: «منظور از مخلقه، ذراتی است که خداوند آنها را در صلب آدم آفرید و از آنان پیمان گرفت. سپس آنها را به صلب مردان و رحم زنان منتقل کرد و آنان همان کسانی هستند که به زندگی دنیا پا می‌گذارند، تا از آنها در مورد پیمان پرسیده شود. اما منظور از غیر مخلقه، جنبنده هایی هستند که خداوند هنگامی که ذرات را آفرید و از آنها پیمان گرفت، آنها را در صلب آدم نیافرید، و آنان همان نطفه هایی هستند که بیش از دمیده شدن روح و حیات و بقاء عزل و سقط می‌شوند». (شیخ صدوق ۱۳۶۲، ج ۲، ۹۶) خداوند سبحان در آیه پنجم از سوره حج می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ

مُخَلَّقه» ای مردم اگر برای زنده شدن پس از مرگ در شک هستید، پس ما شما را از خاک آفریدیم، سپس از نطفه، آن گاه از خون بسته و سپس از قطعه گوشت خلق شده و غیر خلق نشده»

در نظریه تکامل و طرفداران آن دو پیش فرض غلط وجود دارد: ۱- حضرت آدم اولین انسان روی زمین است. ۲- صدها هزار سال از هیوط آدم می گذرد. از اشارات آیات و تصریح روایات این نتیجه به دست می آید که حضرت آدم اولین انسان خلق شده نبوده است و قبل از ایشان، انسانها و انسان نماهایی روی کره زمین زندگی می کردند. "نسناسها" موجوداتی بودند که هزاران سال پیش از آدم آفریده شده و شبیه انسان بودند و خلق و خوی وحشیانه و خونریز بر ایشان حاکم بوده است. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ۱۰۳) نسناس میمونی است که بسیار شبیه انسان بوده و به تعبیر دیگر میمون انسان ناماست. (معین، ۱۳۶۴، ۹۹). علامه مجلسی (ره) نسناس را حیوانی شبیه به انسان تعریف کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۱، ۱۰۶) در قرآن کریم خداوند سبحان در آیه ۳۰ سوره بقره می فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» «هنگامی که خداوند به ملائکه فرمود در روی زمین جانشینی قرار خواهم داد، گفتند: آیا قرار دهی در زمین، آنرا که فساد جوید و در روی زمین خون بریزد در حالی که ماستایش و سپاس تو گوئیم و تو را تقدیس می کنیم. خداوند فرمود: من می دانم آنچه را که نمی دانید». این قضاوت فرشتگان در برخی روایات ناشی از وجود همین انسان نماهای پیش از آدم و مشاهده رفتار وحشیانه آنها دانسته شده است. (همان، ۱۰۳) انسان نماها تنها کسانی نبودند که قبل از آدم (ع) بر روی زمین زندگی می کردند. در روایات متعدد آمده است که حتی قبل از انسان نماها، انسان هایی نه اندک و پراکنده، بلکه گروه های انسانی زیاد بر روی زمین زندگی می کردند. امام باقر (ع) می فرمایند: «خداوند عزوجل از زمانی که زمین را آفرید، هفت گروه جهانیان را خلق کرد

که هیچ یک از آنان از فرزندان آدم نیستند. خدا آنها را مانند آدم از خاک سطح زمین آفرید و هر گروه را یکی پس از دیگری در زمین ساکن ساخت و خداوند سپس پدر این بشر را آفرید و فرزندانش را از او خلق کرد». (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۴، ۵۵) از امام معصوم (ع) پرسیدند: آیا قبل از آدم (ع)، آدم دیگری وجود داشته است؟ فرمود: آری. سپس پرسیدند: قبل از او هم آدم دیگری بوده است؟ فرمود: آری. سپس فرمود: هر قدر در این مورد بررسی پاسخش این است که قبل از او هم آدمی وجود داشته است. (سید مصطفی خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ۳۵۹)

وفق نظریه تکامل آخرین حلقه تکامل انسانی که صدها هزار سال قبل خلق شده، انسان امروزی است که کمتر از دوازده هزار سال پیش تکامل یافته است. از روایات اسلامی فهمیده می شود. که از هبوط آدم (ع) تا تولد یا بعثت پیامبر (ص) حدود هفت هزار سال طول کشیده است. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴، ۸۷) علامه طباطبائی می فرمایند: «در تاریخ یهود آمده است که هر نوع بشر از روزی که در زمین خلق شده تاکنون بیش از حدود هفت هزار سال نیست، که اعتبار عقلی هم کمک و مساعد این تاریخ است. چون عامل تناسل در هر صد سال دو نفر را هزار نفر می کند و ... و آن گاه این محاسبه را به طور تصاعدی تا مدت هفت هزار سال، یعنی هفتاد قرن ادامه دهیم، خواهیم دید که عدد بشر به دویلیون و نیم می رسد و این عدد همان عدد نفوس بشر امروزی است، که آمارگران بین المللی آن را ارائه داده اند». (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۴، ۲۲۲)

سرنوشت انسانها و انسان نماهای قبل از خلقت آدم (ع) در روایات مشخص شده است. خداوند هزاران سال قبل از آدم (ع) انسان نماها (نسناسها) را نابود و منقرض کرد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۰، ۲۷۳). علامه مجلسی در روایتی که مصداق آیه ۴۴ سوره فرقان است به این مضمون که «إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» «آنان فقط همچون چهارپایانند، بلکه گمراهترند» می نویسد: دسته ای از قوم عاد که در اثر مخالف با پیامبر خود، خداوند آنها را

مسح نموده و به صورت نسناس در آورده که هر کدام از آنها دارای یک دست و یک پا بودند و از یک طرف بدن مانند پرنده چنگ به زمین می زدند و مانند چهارپایان می چریدند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق ج ۲۴، ۹۶) امیر مومنان علی (ع) می فرماید: همانا هنگامی که خدای تبارک و تعالی دوست داشت تا موجودی را با قدرت بی کرائش بیافریند، در زمانی که از آفرینش جن و نسناس هفت هزار سال گذشته بود. (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ۱۰۴) نگارنده با جمع بندی آیات قرآن و روایات و دلایل عقلی و نقلی بیان شده به این نتیجه می رسد که ۱- انسانهایی قبل از خلقت این انسان وجود داشته اند. ۲- نسل انسان نماها (نسناسها) منقرض گردیده است. ۳- خداوند مستقلا آدم را از خاک آفرید ۴- هفت هزار سال از آفرینش انسان امروزی می گذرد. لذا نظریه داروین در تکامل انسانها با آیات و روایات محکوم به بطلان است. مضافا بر اینکه مسئله اجبار در قرآن و روایات صراحتا مردود اعلام گردیده اند. لذا داروینیسم که منتهی به جبر در مجرمیت می گردد بر خلاف آموزه های قرآنی و روایی است.

بند سوم: انسان شناسی جنائی:

بررسی اجساد مردگان و اشکال ظاهری و مجسمه بزهکاران و ترسیم قواعد خاص به لحاظ ظاهری و شکل سیما و صورت بزهکاران به صورت علمی و آزمایشگاهی توسط یک پزشک نظامی ونیزی به نام سزارلو مبروزو انجام شد. کتاب "مرد جنایتکار" که در ایران به غلط به عنوان انسان جنایتکار ترجمه شده است، نتیجه سالها فعالیت و تلاش میدانی لومبروزو در جهت آزمایش و اندازه گیری های انسان سنجی وی بود. او در این کتاب با تاثیرپذیری از نظریه تکامل داروین به این نتیجه رسید که "آتاویسم" و رجعت به رفتارهای مجرمانه افراد و نیاکان در بین مجرمین علت وقوع جرایم است. تحولی که داروین در نظریه تکامل بدان معتقد بود. توقف در تکامل افراد سبب بزهکاری آنان است. ویتروینی که لومبروزو در کتابش جمع آوری کرده بود بیشتر به تونل وحشتی می ماند که اشکال مختلف مجرمین با مشخصات

جسمی خاص در آنها ترسیم شده بود. انسان بزهکار لومبروزو به لحاظ آنچه گاروفالو آنرا حالت خطرناک نامیده بود، مستحق زیستن در جامعه نبود. دسته بندی انسانها با توجه به تفاوت‌های قومی و نژادی، با تاکید بر بزهکارانی که مبتلا به عیوب آناتومی و جسمی بودند، آنقدر در ذهن "لومبروزو" نقش بسته بود که وی را به عنوانی به نام "بزهکار مادرزاد" یا "جانی بالفطره" رسانید. وی در کتاب مرد جنایتکار در خصوص بزهکار مادر زاد می نویسد: «بزهکار مادرزاد مکتب تحقیقی، تاحدی معادل حیوان آدم نمای "زولا" است که این خصوصیات در آن قابل مشاهده است: پیشانی کوتاه، رشد بیش از حد سینوسهای پیشانی، تعداد بیش از حد استخوان جمجمه، تعداد بیش از حد گودی میانی پس سری، ضخامت مفرط کاسه سر، رشد نامتناسب آرواره ها و کف دستها، پیش آمدگی آرواره ها، اریبی بودن بیش از حد حدقه چشم و افزایش انحنای استخوان پس سری، برآمدگی چهره و عقب رفتگی استخوان جمجمه موهای ضخیم و سوزنی، گوشهای پهن و گوشت آلود و کشیده، موهای مشکی، صورت بدون مو نزد مردان، ضعف مفرط حس، چپ دستی، کم حواسی، غرور مفرط، میل به خونریزی، امیال حاد و مفرط، خرافاتی بودن و حساسیت بیش از حد به خود. (پرادل، ۱۳۷۳، ۹۳) احساس ترحم و شفقت در بزهکار ضعیف است و فاقد دغدغه ندامت است و این دو ویژگی او را مجنون اخلاقی می کند. (گسن، ۱۳۸۵، ۱۳۱) این مشخصات جسمانی ویژه و خاص را لومبروزو «نشانه» می نامد. وی معتقد است که اینها علت وقوع جرم نیستند، اما آشکارا نشانه های باز پیدایی یا رجعت به اجداد هستند. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۹۹). لومبروزو در اواخر عمر کتابی تحت عنوان «جرم و راههای درمان آن» به رشته تحریر در آورد که در آن مجرمین را به سه دسته مجرمین مادرزاد، مجرمین دیوانه و مجرمین اتفاقی تقسیم کرد. (بابائی، ۱۳۹۰، ۴۲). یافته های لومبروزو در زمان حیات خویش با مخالفت های جدی روبرو شد. «چارلز گورنیک» سه هزار نفر محکوم شده و یک گروه مقایسه انگلیسی را مورد بررسی قرار داد و در کتاب «محکوم انگلیسی یک مطالعه آماری» منتشر ساخت.

در این کتاب مطالعات لومبروزو و نتایج وی زیر سوال رفت و چیزی به نام ارتباط بین فیزیک افراد آنچنان که لومبروزو معتقد بود، یافت نشد. گورنیک در این کتاب نوشت «چیزی به عنوان گونه جسمانی مجرم وجود ندارد». (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۱۰۰) به لحاظ تاثیر لومبروزو در مطالعات و اندیشه‌های جرم‌شناسی، "استفان شاو" وی را پدر جرم‌شناسی جدید دانسته است؛ زیرا نظریه او محرکی بود برای پژوهش‌های بعدی و بررسی‌های دوباره شخصیت بزهکاران (ستوده، میرزائی، پازند، ۱۳۷۶، ۵۵) "دی تولیو" بعد از لومبروزو در یک تقسیم‌بندی با برقراری نسبت بین قد و حجم اندام، افراد را به قد بلند و قد کوتاه تقسیم کرد و سپس آنها را به نیرومندان و ناتوانها تقسیم‌بندی کرد. (دانش، ۱۳۶۴، ۷۶) نقش لومبروزو را خودش اینچنین بیان می‌کند: من به جز دادن حالتی شکل یافته و نظام مند به یک پیکر مبهم و شناور در هوا کار دیگری را انجام ندادم (گسن، ۱۳۸۵، ۶۹).

"هوتون" آمریکائی راه لومبروزو ادامه داد و کتابی تحت عنوان «مجرم آمریکائی تحقیقی انسان‌شناختی» را منتشر کرد. او در این کتاب نتایج آزمایشات خویش را روی ۱۷۰۰۰ نفر مجرم که ۱۴۰۰۰ نفر آنان زندانی بودند، منتشر ساخت و به نتایج زیر دست یافت. (۱)- تفاوت مهم بین مجرمین و افراد عادی در بیش از نیمی از اندازه‌گیریها وجود دارد. (۲)- خالکوبی بین مجرمین بیشتر رایج می‌باشد. (۳)- بینی‌شان کوتاه و شیب دار، گردنهای بلند و باریک، شانه‌های با شیب، همگی بین مجرمین بیشتر است. (۴)- جسم کوچکتر به همراه عقب افتادگی ذهنی. وی معتقد بود مجرمین از لحاظ ارگانیک نازل ترند و باید یا از جامعه حذف شده یا کاملاً جداسازی شوند (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۱۰۱). "وروراک" انسان‌شناس بلژیکی نیز افراد را بر اساس قد طبقه‌بندی نموده و در نظر وی خطرناک‌ترین بزهکاران بلندقامتان و کوتاه‌قامتان هستند. افراد دارای قدم‌توسط معمولاً بزهکار نیستند و حالت خطرناک و سوسه ارتکاب جرم در آنها پایین است (دانش، ۱۳۶۴، ۷۷). "کرچمر" با طبقه‌بندی افراد در سه تیپ‌بندی تحت عنوان ۱- لپیتوزوم‌ها: بلندقدان لاغر و باریک با بدنی سخت پاها و دستهای

بلند. ۲- تلتیک‌ها؛ ورزشکاران با استخوان بندی محکم. ۳- پیک نیک‌ها؛ کوتاه قامتان و تنومندانی با سری گرد و پهن. نوعی دیگر از تیپ‌شناسی و انسان‌شناسی از طریق ظاهر را بنا نهاد. بر اساس این ظاهر وی به نوعی انسان‌شناسی جنائی دست یافت. در نظری لاغر اندامان، قسمت اعظم تبه‌کاران را تشکیل می‌دهند و بیشتر جرایم علیه اموال و مالکیت را مرتکب می‌شوند. ورزشکاران در مرتبه بعدی و جرایم خشونت‌آمیز را مرتکب است و دسته سوم یعنی فربه‌تان، جمعیت بزه‌کارانش کمتر از دو گروه قبلی و جرایم آنها توأم با فریبکاری است. (گسن، ۱۳۸۵، ۱۶۱) "ویلیام شلدون" هم در یک دسته بندی سه تیپ جنائی ترسیم می‌کند. ۱- آندومورف: فربه‌تان دارای گردن کوتاه و چهره پهن که آرام و برون‌گرا هستند. ۲- مزومورف یا مستبد گونه: که چالاک و فعال و دارای اعتماد به نفس بالا و استخوان بندی محکم و سینه‌هایی پهن هستند. رفتار این گونه توأم با پرخاش است. ۳- آکتومورف: بدنی ضعیف و عضلاتی نازک و لطیف سینه‌ای صاف و شانه‌های باریک، کم‌تظاهر و اهل تفکر هستند. گرایش به بزه‌کاری در میان تیپ دوم بیشتر است. (کی‌نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۵۴۶) "کورتز" معتقد است که بزه‌کاران و احتمالاً مجرمان از بزه‌ناکردگان و نا‌مجرمان متفاوتند. از این جهت که به لحاظ جسمانی، مستبد گونه و به لحاظ خلق و خوی پراثری و احتمالاً پرخاشگرترند و به لحاظ انگیزشی نیاز بیشتری به پیشرفت و قدرت نشان می‌دهند. (ولدودیدگران، ۱۳۸۰، ۶۵)

هر چند شناخت انسان با صبغه زیستی و پزشکی و برقراری ارتباط با مجرمیت طرفداران بسیار محدودی دارد، لیکن باید اذعان داشت که جرم‌شناسی عرفی و تجربی در پرتو انسان‌شناسی جنایی لومبروزو متولد گردید و او را باید پدر انسان‌شناسی جنایی در جرم‌شناسی عرفی و تجربی دانست. (نجفی ابرنند آبادی، ۱۳۸۴، ۲) پس از لومبروزو و تیپ‌شناسی ویلیام شلدون و انتقادات گابریل تارد با توجه به نسبی بودن جرم و تحقیقات گورینگ جرم‌شناسی زیستی اولیه با تقویت ابعاد جامعه‌شناسانه در جرم‌شناسی رو به افول نهاد.

بند چهارم: زیست‌شناسی اولیه در فقه امامیه:

صرف نظر از رونق افکار فری، در ابعاد جامعه‌شناختی، دیدگاه جبرگرایانه و اعتقاد به داروینیسیم علت شکست انسان‌شناسی جنائی در مفهوم زیستی اولیه می‌باشد. جبرزیستی مطرح شده در دیدگاه آتوایسم و طرفداران داروینسیم در فقه امامیه محکوم به بطلان است. در اسلام و قرآن و احادیث معصومین علیهم السلام جبر الهی و مجازات کردن مجبور از سوی خداوند و اعتقاد به آنرا باید کفر دانست. زیرا این امر انکار صفت ثبوتیه عدالت خداوند است. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: هر کس به جبر اعتقاد دارد به دلیل جبر به وی زکات ندهید و گواهی او را نپذیرید. خداوند تبارک و تعالی هیچ کسی را جز به مقداری که توان دارد مکلف نساخته است و افزون بر توانش بر دوشش ننهاده است و هیچ کس را جز آنچه بر اوست نرسد و هیچ کس گناه دیگری را به دوشش نمی‌کشد. (شیخ صدوق، ۱۳۹۳، ۵۶۱)

برخی احادیث و روایات وجود دارند که توهم جبرگرایی را در اسلام به وجود می‌آورند که معصومین از آن‌ها رفع شبهه نموده‌اند. امام رضا (ع) در شرح روایتش از پیامبر که فرمودند: «السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ» این گونه توضیح می‌دهند معنای کلام رسول خدا (ص) که فرمودند: بدبخت کسی است که در شکم مادرش بدبخت است و خوشبخت کسی است که در شکم مادرش خوشبخت است. این است که خداوند او را در زمانی که در شکم مادرش است، می‌داند که کار بدبختان را انجام خواهد داد و خوشبخت کسی است که خدا او را در زمانی که در شکم مادرش است می‌داند که او کار خوشبختان را انجام خواهد داد. آیه ۱۰۶ از سوره ی مومنون در قرآن کریم نیز مطلبی به همین مضمون در بر دارد: «قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا». خداوند شقاوت بر ما چیره گشت.

امام صادق (ع) فرمودند: تفسیر این آیه این است که آنها، به وسیله عمل هایشان بدبخت شدند (همان، ۵۵) امام باقر (ع) در خصوص کودکی که در رحم مادر قرار دارد می‌فرمایند: «سپس خداوند به دو فرشته ی مامور ساختمان کودک در رحم مادر وحی میکند

قضا و قدر فرمان مرا درباره طفل ثبت نماید و برآن شرط بداء قرار دهید. یعنی صفاتی را که ثبت می کند به طور سرنوشت قطعی نیست. بلکه در شرایط مخصوص قابل تغییر است. فرشتگان می گویند: چه بنویسم؟ پس خداوند وحی می کند که سر بردارید. پیشانی مادر را ببینید. در پیشانی مادر لوحی مشاهده می کنند که صورت قیافه، عمر، عهد، پیمان معنوی و سعادت و شقاوت و تمام شئون زندگی طفل در آن نوشته شده است. فرشتگان آنچه در لوح ثبت است را می نویسند و قابلیت تغییر را در آن قید می کنند. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۴، ۱۸) امیرالمؤمنین علیه السلام چنین تفسیری را در روایتی بیان می کنند: (حقیقت خوشبختی این است که فرد عملش را به خوشی و سعادت به انجام برساند و حقیقت بدبختی این است که فرد عملش را با بدی و شقاوت به پایان برساند. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵، ۱۵۴) اما آنچه در مکاتب جبری زیست شناسی اولیه در اشکال متفاوت انسان، بیان می شود نیز، در فقه امامیه تحلیل منطقی و عقلانی دارد. خداوند سبحان در آیه ۱۴ سوره ی نوح می فرماید: «وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا» در حالی که شما را در مراحل مختلف آفرید. مفسران این آیه معتقدند این آیه به اختلاف بین انسان اشاره دارد. علامه طباطبایی می فرماید: «این آیه بیان می کند که خداوند انسان را به طور اطوار و گوناگون خلق کرد. جمع افراد را هم از نظر نر و مادگی، رنگ، قیافه و غیره مختلف آفرید». (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۲۰، ۳۲) چه بسا مراد از تعداد اطوار تعدد اشخاص به لحاظ اختلاف در رنگ، زبان و تنوع جسمی باشد. (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۲۳، ۱۲۸) امام صادق (ع) می فرماید: «همانا خدای تبارک و تعالی اجزایی آفرید و آن، را تا ۴۹ جزء رسانید. و به دیگری یک جزو یک دهم داد و به دیگری یک جزء و دو دهم و به دیگری کل جزء و سه دهم تا به دو جزء کامل رسانید سپس همین طور تا به عالی ترینشان ۴۹ جزء داد. پس کسی که تنها یک دهم جزء دارد نمی تواند مانند دو دهم جزء دار باشد و به آن که دو دهم داد مثل صاحب سه دهم نمی تواند باشد و کسی که یک جزء کامل دارد نمی تواند مانند فرد دارای دو جزء باشد و اگر مردم می دانستند که خدای

عزوجل این مخلوق را به این وضع آفریده کسی دیگری را سرزنش نمی‌کرد. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۴۴) پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: «حضرت آدم (ع) از گل زمین و صفحه ی آن و از انواع گل، خلق شد که اگر از یک گل خلق می شد مردم یکدیگر را نمی‌شناختند و به یک صورت بودند خاک به رنگ سفید و سبز و سرخ و مایل به زرد و تیره و کدر و قرمز و کبود وجود دارد و در خاک طعمی شیرین و شور وجود دارد و از نظر جنس آن خشن و نرم وجود دارد و به همین جهت در مردم بر طبق رنگ‌های خاک، نرمی و خشونت، سفیدی و زردی و قرمزی و سرخی و سفیدی و سیاهی تفاوت هست. (شیخ صدوق، ۱۳۷۶، ج ۲، ۴۷۱) برخی تفاوت های ظاهر و جسمانی در قالب بیماری، وجود دارد که جبری هستند و احکام خاصه بر آن جاری است مثل سلب مسئولیت کیفری از مجنون لیکن برخی از این امور جبری در اختیار آدمی قرار می گیرد مثلاً برخی از عقب ماندگی های ذهنی با مصرف دارو و تمرین های مخصوص قابل رفع و جبران هستند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ۲۵۸) فرض تفاوت، در انسان و عدم برتری آن، در امور ظاهری در آیه ۱۳ سوره حجرات بیان گردیده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» «ای مردم ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و شما را تیره و قبیله قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگار ترین شماست». پس اولاً: قرآن و فقه شیعه با برتری یک نژاد و ضعف نژاد دیگر مخالف است. سوء استفاده از دیدگاه زیست شناسی لومبوروز و باعث شد تا دول استبدادی نظیر آلمان هیتلری و ایتالیایی فاشیستی به وجود آید.

پاکسازی نژادی بعضی از فرقه ها در دستور کار هیتلر قرار گرفت اندیشه ی نژاد برتر سبب سوء استفاده مالی از این افکار گردید در حقیقت انتخاب طبیعی و نابود کردن افراد دارای ضعف جسمانی و قومی توجیهی برای بردگی و امپریالیسم با تمسک به عقاید جرم شناسی زیستی اولیه بود. اعتقاد به وجود نژاد برتر و این که نابودی آن سبب پیشرفت بیشتر خواهد

گردید، امری است که مورد توجه دول استبدادی قرار گرفت. امروزه در برخی از نقاط جهان شاهد رجعت به این دیدگاه در قالب نسل کشی مسلمانان و یا ظهور نئونازیست‌ها و تحقیر سیاه‌پوستان هستیم. ثانیاً: وجود تفاوت‌های ظاهری و اختلافات ناشی از استعمار و استثمار و ظلم‌های آشکار و پنهان را نباید به حساب دستگاه آفرینش گذاشت. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۶، ۷۰) وجود تفاوت‌های ظاهری و فردی موجود به معنای تایید اختلاف ناشی از ظلم نخواهد بود ثالثاً: تفاوت‌های فردی سبب تفاوت در تکالیف است که منتهی به تفاوت در عقوبت خواهد گردید هر کس بر اساس تکلیف و توانش مجازات می‌شود. تفاوت‌های جسمی و استعداد‌های عقلی و درونی سبب خواستن تکالیف از سوی خداوند به اندازه قوت و توان افراد خواهد بود وظایف و احکام الهی در حدود توانایی انسان هاست و در هر مورد که بیش از میزان طاقت و قدرت باشد باطل است و این بر تمامی احکام اسلامی مقدم است. (همان، ج ۱۴، ۲۶۷) پس تفاوت‌های ظاهری و عقلی و ذهنی تکلیف متناسب و پاداش و عقوبت متناسب را دارد. فلسفه‌ی تفاوت‌ها در فقه شیعه و قرآن مبین این گونه بیان می‌شود که: اختلاف‌های طبیعی تقسیم کار را ممکن می‌کند و اگر وجود نداشتند افراد نمی‌توانستند یکدیگر را استخدام کنند و متعاقب آن چرخ نظام اجتماعی نمی‌چرخید. (مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ۲۶۲) امام صادق (ع) خطاب به «مفضل» علت وجو اختلاف چهره بین انسان، بر خلاف حیوانات و پرندگان را چنین بیان می‌کنند: «عبرت بگیر که چرا مردم شبیه یکدیگر نیستند ولی حیوانات و پرندگان دیگر و دیگر جانداران مثل یکدیگرند اگر به گله آهو نگاه کنی چنان با یکدیگر همانند هستند که نمی‌توان یکی را از دیگری باز شناخت اما مردم را به صور مختلف می‌بینی چنان که به سختی می‌توان دو تن را که یک ویژگی همانند دارند را یافت. زیرا مردم به خاطر معاملاتی که در میانشان جریان دارد با یکدیگر متفاوتند تا همدیگر را باز شناسند ولی در میان حیوانات این معاملات نیست. همانندی پرندگان به زینشان نیست. پس اگر دو انسان دو قلو بسیار به هم شبیه باشند مردم در معامله چنان دچار سختی

می شوند که یکی را به جای دیگری می شناسند و یا یکی به جای دیگری مجازات می شود». (مفضل بن عمرو، بی تا، ۸۷) امام جواد (ع) روایت می فرمایند که: «مادامی که مردم با یکدیگر تفاوت دارند در خوبی به سر می برند اگر یکسان شوند هلاک خواهند شد». (شیخ صدوق، ۱۳۷۶، ج ۲، ۴۴۶) فلسفه دیگر تفاوت امتحان انسان هاست تا ما را به وسیله آنچه در اختیار ماست بیازمایند. خداوند در آیه ۱۶۵ سوره انعام می فرماید: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ». و اوست که گردانید شما را جانشینان زمین و برتری داد گروهی از شما را بر گروهی تا بیازمایدتان در آنچه به شما داده است همانا پروردگار تو است زود شکنجه (شتابنده در عقوبت) و همانا اوست آمرزنده مهربان. نتیجه تفاوت ها مذکور آن است که ثروتمند به حال فقرا بیندیشند و شکر خدا را به جا آورند و فقیر با مشاهده ثروتمندان شکیبایی ورزد و عاقل در دلایل قدرت و عظمت خداوند بیندیشد و به علم خود عمل کند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ۶۰۶) و نهایتاً تفکر و تأمل در اختلافات انسان ها یکی از راه های شناخت خداست. تفاوت نژاد ها و زبان ها راهی برای شناخت قدرت خداوند سبحان است و هیچ کس حق ندارد نژاد ها و زبان های دیگر را تحقیر کند هر زبانی برای خودش ارزش و اصالت دارد و تغییر آن نه کمال است و نه لازم. یکسان بودن شکل و رنگ انسان ها با ابتکار خداوند سازگار نیست از این دو انسان فهمیم از طریق تفاوت ها به معرفت الهی می رسند و جاهل آن ها را وسیله ی تحقیر دیگران و تفاخر قرار می دهد. (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۹، ۳۹۰) فخر رازی که سنی مذهب و در اصول عقاید کلامی پیرو مذهب اشعری بوده است به این رای است که طبق آیه ۱۰۵ سوره هود خداوند از هم اکنون حکم کرده که گروهی در قیامت سعادت‌مند هستند و گروهی شقاوت‌مند. و کسانی را که خداوند محکوم به چنین حکمی کرده و می داند سرانجام در قیامت سعید یا شقی خواهد بود محال است که سرنوشتشان تغییر پیدا کند و گر نه لازم می آید که خبر دادن خداوند کذب و علم اوجهل شود و این محال است. (فخر رازی

۱۴۲۰، ق، ج ۱۸، ۳۹۹) در آیه ۱۰۵ سوره هود خداوند متعال می‌فرماید: «يَوْمَ يَأْتِ لَنَا تَكَلُّمٌ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ»: «روزی که آید سخن نگوید کسی جز به رخصت او پس از ایشان است بدبخت و نیکبخت». بر خلاف نظر فخر رازی و دیدگاه اشعری مذهب‌ها خداوند سبحان مبنای سعادت و شقاوت را تابعی از اختیار و اعمال اختیاری در انسان قرار داده است. انسان با اختیار و بدون قهر در دنیا اعمالی را انجام داده که مستحق شقاوت اخروی یا سعادت اخروی است. بنابراین اجبار در کار نیست. شقاوت و سعادت ناشی از اعمال اختیاری در دنیاست. احکام خاص و ویژه ولدالزنا در فقه امامیه، مسئله‌ای قابل بحث در جبر زیستی و جرم‌شناسی زیستی است. شاید در نگاه، اول در احکام ولدالزنا، نوعی تحقیر و تبعیض افراد، تنها به دلیل رفتار پدر و مادر گنهکار او به چشم بخورد. طفل ناشی از زنا محکوم به اموری شده که هیچ دخالتی در وضعیت موجود و ایجاد این شرایط نداشته است. معضلات و مشکلاتی که برای او در احکام ایجاد می‌گردد، ناشی از اراده او نیست و این مشکلات و موانع ناشی از جبر زیستی و رابطه جنسی دو نفر دیگر به وجود آمده و سبب گردیده او اجباراً طفل ناشی از زنا بوده باشد و اجباراً برای این نتیجه غیر ارادی به انواع و اقسام مجازات‌ها و محرومیت‌ها دچار شود. این مجازات‌ها در قالب محرومیت از حقوق اجتماعی و محرومیت از موقعیت‌های ویژه و عدم تساوی در حقوق و مسئولیت‌های موجود در زندگی بشر است. این تبعیض شاید به زعم سطحی نگران و ساده‌اندیشان، نقض عدالت الهی و خلاف اخلاق تلقی گردد و این شبهه را تقویت کند که ولدالزنا از حقوق انسانی و اساسی و کرامات انسانی محروم می‌شود و آثار و تبعات جدایی آنان از سایر افراد جامعه نوعی تحقیر و سرگردانی و عقده را فراهم آورده و این افراد به دلیل رفتار توأم با گناه دو نفر دیگر بار ملامت و انگشت‌نما شدن دیگران را به دوش می‌کشند. گویی که در طبیعت و ذات این افراد، بدبختی و مجازات و جنایتکار بودن مفروض قلمداد شده و در محیط اجتماعی متفاوت از دیگران با آنان برخورد خواهد گردید. البته این بحث در مقام توجیه رفتار زشت

زنا نیست و به دنبال آیه صریح قرآن است که می‌فرماید: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» و هیچ بار بردارنده ای بار گناه دیگری را بر نمی‌دارد. (سوره فاطر، آیه ۱۸) آیت الله مکارم شیرازی معتقد است، سعادت‌مندی و شقاوت‌مندی در پرتو اعمال افراد است و اعتقاد به جبر خدا منتهی به جهل خدا و تبدیل علم به جهل خواهد شد. بنابراین اعتقاد فخر رازی در آیه ۱۰۵ سوره هود صحیح نیست. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۹، ۳۲۷) چگونه ممکن است زانی و زاینه توبه کنند و تمام آثار و تبعات رفتار آن‌ها از بین برود اما فرزند حاصل از زنا توبه کنندگان از این امتیاز محروم شود؟؟؟ زناکاران رها می‌شوند و بارگران زنا زاده بودن بر دوش زنا زاده باقی می‌ماند. شناخت و رویکرد جامعه نسبت به شخصیت ولدزنا و بسترهای تاریخی و اجتماعی شکل‌گیری این افکار و دیدگاه‌ها حائز اهمیت است. این نگرش‌ها در بعد روحی و روانی نوعی طرد و نفرین را نسبت به ولدزنا در بر داشته است و در بستر انسان‌شناسی، روابط جنسی زن و مرد و حساسیت نسبت به آن در پایه‌گذاری این احکام اثر ویژه‌ای داشته است و در برخی از روایات ولدزنا موجودی حقیر توصیف شده که خطرناک بوده که هویت و شخصیت مستقل ندارد و تعلیم و تربیت بر روی او اثر نمی‌گذارد. مانند اینکه در روایات آمده است: ولدزنا هیچ‌گاه نجیب نمی‌شود، (الهی‌شمی ۱۴۱۴ ق، ج ۶، ۲۵۷) و یا ولدزنا کافر بوده هر چند در ظاهر مسلمان باشد. در توصیف روان‌شناسی ولدزنا گفته شده که در ذات حیات انسانی خود بزه‌کار است. ولدزنا موجودی جدای از جامعه است. تا هفت نسل او پاک نمی‌شود و هیچ‌گاه داخل بهشت نمی‌شود. (سید مرتضی، ۱۴۱۵، ۳۳۲) ولد زنا هیچ‌گاه به اراده خود طاهر و مومن نمی‌شود هر چند اظهار ایمان کند و ما به این مسئله قاطع هستیم. (همان، ۳۴۰) امام صادق (ع) فرمودند: نیم خورده ولدزنا، یهودی و مشرک و هر آن کس که مخالف اسلام باشد مکروه است. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۴،

امام جماعت قرار گرفتن ولدزنا در احکام شرعی حرام و بعضاً مکروه دانسته شده است. (نجفی ۱۴۱۲ق، ج ۱۳، ۳۲۵) ربا بین پدر و فرزند جایز است. لیکن ولدزنا از این حکم استثنا شده است. (همان، ج ۲۳، ۳۸۰) توارث ولدزنا و منع و عدم قبول شهادت ولدزنا از دیگر احکام است. (همان، ج ۴۱، ۱۱۹) قضاوت ولدزنا نیز جایز شمرده نشده است. صاحب جواهر گفته اند: اگر امامت جماعت و شهادت او درست نیست، به طریق اولی قضاوت او نیز صحیح نمی باشد. (همان، ج ۴۰، ۱۳) در مسئله ی فتوا دادن نیز استدلال صاحب جواهر نیز به همین منوال است، که فتوا دادن اهم از قضاوت است (همان، ۲۳). در مورد دیه و ولدزنا روایات متعددی وجود دارد. قالب فقها دیه و ولدزنا را در صورت ابراز اسلام، دیه کامل مسلمان قرار دادند. (همان، ج ۴۳، ۳۹، ۲۸) و امام وارث اوست. قصاص قاتل و ولدزنا نیز به دلیل تساوی در دین طبق نظر اکثریت مجاز است. (تبریزی، ۱۴۲۶ ق، ۱۳۶) و اقلیت به دلیل کافر دانستن ولدزنا قصاص را ساقط می دانند (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ۲۷۵). دلایل عمده ای را در راستای تحلیل احکام مربوط به ولدزنا می توان تشریح نمود. اول آنکه تعدادی از روایات منبع درستی نداشته و مثلاً در حکم کافر دانستن ولدزنا دور از ذهن است. دوم این که مسائل و مشکلات روحی و میل بیشتر به گناه در ولدزنا موجب بی اعتمادی مردم برای مسائل حساسی چون شهادت، قضاوت و فتوا در جامعه ایجاد می کند. که می تواند دلیل مهمی برای این محرومیت ها باشد. سوم این که تعبیر قرآن در آیه ۳۲ سوره اسراء که می فرماید: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا». «و نزدیک نشوید زنا را که بوده است فحشائی (ناشیستی) و چه زشت است آن راه» در این آیه نوعی بازدارندگی و کیفر پیشگیرنده برای زنان و مردانی است که قدم در راه این گناه بزرگ می گذارند، آثار سوء این رفتار که قرآن تاکید بر آن دارد گریبان فرزندان حاصل از زنا را خواهد گرفت. در واقع آیین آثار بر ولدزنا زنگ خطری است برای زانی و زانیه که بدانند با عمل خود چه موجودی را بوجود می آورند و چه مشکلاتی را ایجاد می کنند. چهارم اینکه هر چند کودک ناشی از زنا

اختیار و انتخابی در کارهای پدر و مادرش نداشته، اما آثار تکوینی زنا در کودک را نمی‌توان فراموش کرد. اگر موجودی دریاطن خبت طینت داشته باشد، نمی‌توان سرنوشت دیگران را به وی واگذار کرد. (سید مرتضی، ۱۴۵۱ق، ۵۰۳). عده ای با مخالفت قواعد کلامی و عقلی معتقدند که تفاوت در احکام ولدزنا بر خلاف عدل الهی است و دارای قبح و ظلم است. از طرف دیگر این دسته احکام سبب جلب توجه و نشانه گذاری فرد در جامعه و موجب تنفر از کسی می‌شود که در وضعیت موجود هیچ نقشی ندارد. (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق ج ۱۴، ۲۲۲). از سوی دیگر این اصل بر خلاف قاعده قرآن در آیه ۱۸ از سوره فاطر است که کسی بار گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد. اگر حرامزاده در ذات منحرف کار و زانی است، دیگر تکلیف از او برداشته می‌شود و به همین دلیل سید مرتضی در پاسخ به ابن جُنید که گفته است: «ولدزنا بدتر از پدر و مادر خود می‌باشد» بیان می‌دارد: این روایت علاوه بر ضعف سند، خلاف عقل است و وانگهی اگر کافر توبه کرد و مسلمان شد، شهادتش پذیرفته می‌شود و چگونه شهادت ولدزنا که فردی مؤمن و عادل است پذیرفته نشود. (سید مرتضی، ۱۴۱۵ق، ۵۰۳) بر اساس آنچه بیان گردید نگارنده معتقد است: اولاً در احکام الهی که از قرآن و سنت و نشأت می‌گیرد تعارضی نیست. و تشابه و تفاوت دو مقوله متفاوت است، خداوند عادل است و بر اساس میزان اراده و قدرت، تکلیف و مجازات می‌دهد، لذا ولدزنا در احکام تفاوت با دیگران ندارد. زیرا بر اساس میزان قدرت و اراده مسئولیت دارد. لیکن تشابه به دلیل اوضاع اجتماعی و آثار سوء آن بین ولدزنا و سایر افراد وجود ندارد. پس تساوی برقرار است لیکن تشابه وجود ندارد. امیر مؤمنان علی(ع) فرمودند: «عَلَى قَدْرِ الْجَرْمَانِ تَكُونُ الْحَرْفَةُ» به اندازه محرومیت پاداش می‌دهند. (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۱۰۸). ثانیاً: روایات موجود ممکن است بر اساس مصلحت و مفسده دارای بعد زمانی و مکانی خاص از سوی معصوم وضع و بیان گردیده باشد. بی اعتمادی مردم و تصورات بدبینانه آنان در کنار اخطار به زانی و زانیه در قرآن برای آثار شوم و رفتار آن، دلیلی مضاعف است که می‌توان در کنار

مصلحت اجتماعی قرار گیرد، شاید با از بین رفتن مصلحت و ملاک اجتماعی و بدبینی موجود، فلسفه‌ی حکم در احادیث از کار بیفتد، و با از بین رفتن فلسفه حکم، حکم قضیه نیز منقضى گردد. لذا می‌توان بنابر مصلحت امت اسلامی و از بین رفتن فلسفه حکم در قالب احکام ثانویه این حکم را دگرگون نمود. خداوند سبحان عادل است و ولدزنا را در صورت تاثیر عوامل زیستی و تکوینی بر اراده و روحیاتش و اعمال و رفتارشان بر اندازه اراده و اختیارش مجازات می‌کند. و این با دیدگاه جبریون متفاوت است. عدالت به معنای قبول تشابه نیست. بی‌عدالتی آن است که تشابه را با تفاوت در توانایی، و اختیار طلب کنیم. متفکرانی نظیر شهید مرتضی مطهری وجود تغییر در احکام دین را با این بیان پذیرفته‌اند که چون انسان علاوه بر جنبه‌های ثابت، جنبه‌های متغیری دارد، اسلام علاوه بر احکام ثابت، احکام متغیری نیز برایش در نظر گرفته است. (مطهری، ۱۳۸۱، ۳۸) امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنَّ وَكَدَ الزَّانَا يُسْتَعْمَلُ إِنْ عَمِلَ خَيْرًا جُزِيَ بِهِ وَإِنْ عَمِلَ شَرًّا جُزِيَ بِهِ» زنا زاده به کار خود می‌پردازد، اگر کارش خوب بود پاداش می‌گیرد و اگر به شری و بدی عمل کرد مجازات می‌شود. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ۲۸۷) علامه مجلسی این روایت را موافق با آنچه بین امامیه مشهور است دانسته است. این که ولدزنا مانند سایر مردم مکلف به قبول دین و فروع آن است و با اظهار اسلام احکام مسلمین در مورد او جاری می‌شود و بر انجام طاعات پاداش می‌گیرد و بر ارتکاب معاصی عقوبت می‌شود، بیانگر اصل تساوی است. بدون تردید زنازادگان از والدین گناه‌کار خود زمینه انحراف را به ارث گرفته‌اند، ولی زنازادگی علت تامه شقاوت نیست، بلکه عوامل تربیتی و شرایط محیطی می‌تواند عوامل تکوینی و زیستی این گونه از محو نموده و عاطل گذارد. اگر اسلام بدبختی و انحراف را، سرنوشت قطعی آنان می‌دانست، تکلیف را در آن، بر می‌داشت و به طور حتم جهنمی می‌بودند، ولی این سخن بر خلاف عدل الهی است؛ زیرا خداوند هرگز کسی را به موجب کاری که در اختیار او نیست عذاب نمی‌کند، اما در عین حال اسلام در مورد آن، پیش‌بینی‌ها و پیشگیری‌های دقیق نموده

است. گویی به خاطر آن مزاج منحرف، از عملکردشان نگران است. لذا مقدرات اساسی مردم را هرگز به آن‌ها نمی‌سپارد، زیرا ممکن است صفات ارثی آن دوباره مشتعل گردد و ضررهای غیرقابل جبرانی را به بار آورد. وقتی اسلام به مولد زنا اجازه فرار از مسئولیت و انجام تکالیف الهی را به بهانه داشتن چنین وراثت نامطلوبی نمی‌دهد، موضع آن در برابر سایر افراد که وارث صفات ناپسند دیگری و نه در حد زنا هستند مشخص است. پیامبران آمده‌اند تا از راه تربیت صحیح، خُلق‌های بد را از آدمیان بزدایند و آن‌ها را به صفات پسندیده مزین سازند. و نیز کسانی را که از نظر ریشه خانوادگی وارث صفات پسندیده هستند، حمایت کنند، تا سرمایه‌های مورثی خود را در اثر تربیت بد از دست ندهند و کسانی که زمینه‌های ناپاکی به ارث برده‌اند فضیلت و پاکی را احیا کنند. (فلسفی، ۱۳۶۳، ج ۱، ۱۵۷ و ۱۴۲) اثر وضعی گناهان در فقه امامیه نیز از این جنس مطالب است، امام صادق (ع) فرمودند: «کسی که تصرف در مال یتیم به ستم کند، خداوند فردی را مسلط بر او یا نسلش می‌سازد. که همان ستم را در حق آنان روا دارد و سپس آیه ۳ از سوره‌ی نساء را تلاوت فرمودند که خداوند سبحان می‌فرماید: «آنان که فرزندانی ناتوان از خود باقی می‌گذارند و نگران آینده آنان هستند، باید از خدا بترسند و در حق یتیمان مردم درست سخن بگویند.» (شیخ صدوق، ۱۳۹۱، ۲۳۴) رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرمایند: هر کس کردار قومی را دوست بدارد با آن‌ها در آن اعمال شریک است. علامه مجلسی فرمودند: که این تنها در صورتی است که فرزندان راضی به افعال پدران باشند همان گونه که در روایات آمده که امام مهدی (عج الله) فرزندان قاتلین امام حسین (علیه السلام) را به جهت رضایت آنان به جنایت گذشتگان می‌کشند. (منتظری، ۱۳۸۷، ۲۱۹) در واقع علت برگشت اثر وضعی گناه همان فطری بودن دوستی فرزندان است، که خداوند این امر را مجازاتی برای ستمگران قرار داده است تا عاملی باز دارنده از ستم باشد. امیرمؤمنان علی (ع) می‌فرمایند: «مَنْ رَعَى الْإِثْمَامَ رُعِيَ فِي بَيْتِهِ». کسی که رعایت حال یتیمان را کند رعایت حال فرزندان را می‌کنند.

(تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۷۲۶) امام صادق (ع) فرمودند: «کیفر خوردن مال یتیم در دنیا پس از وی به فرزندانش می‌رسد و این اثر وضعی اوست که به فرزندان می‌رسد و وصال آن در آخرت دامن خودش را می‌گیرد». (حرعاملی، ۱۴۰۹، ق، ج ۱۷، ۲۴۷) امام صادق (ع) فرمود: خداوند به حضرت موسی وحی نمود: من پاداش دهنده فرزندان به خاطر تلاش پدران می‌باشم. اگر تلاش پدران نیک و خیر باشد پاداش فرزندان نیز خیر خواهد بود و اگر بد و شر باشد پاداش آنان نیز شر خواهد بود، بنابراین زنا نکنید که زنانان زنا می‌کنند و هرکس با همسر مرد مسلمان آمیزش کند با همسرش آمیزش خواهد شد. آن سان که رفتار کنی پاداش خواهی دید و بر پدرانان نیکی کنید که پسرانان بر شما نیکی خواهند کرد و از زنان مردم چشم‌پوشی کنید که زنان شما چشم‌پوشی خواهد شد. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۶، ۶۴۲، ۶۴۴) در اعتقاد شیعه این امور توجیه دیگری در باب مصلحت خداوند دارد که، خداوند به دلیل مصالح مهم تر عده‌ای را به سختی بیفکند. اگر زیان دیده بداند که خداوند این ضرر ظاهری را به نحوی جبران خواهد کرد، آنان نیز راضی می‌شوند. شاید مصلحت این باشد که فرزندان ستمکاران عبرت بگیرند و از ادامه راه پدران ستم کار خود باز گردند در میان اندیشمندان کیفری "رؤف دومستر" از طرفداران و بنیان‌گزاران مکتب عدالت مطلق، اعتقاد به جبر الهی و عدالت مطلق بر مبنای تعبد محض دارد. او که طرفدار سرسخت مسیحیت است، اصول اعتقاد کیفری خویش را بر همین مبنا استوار نموده است. او انسان را منزّه و پاک نمی‌داند و معتقد است که گناه نخستین همه چیز را بیان می‌کند و بدون آن نمی‌توان هیچ چیز را تبیین کرد. او معتقد است هر پستی و تنزلی یک کیفر است. این کیفر نتیجه گناهی است که به ارث می‌رسد. زیرا هر انسانی مانند خود را پدید می‌آورد و در نتیجه رنجی که شاید امروز می‌بریم، ستمی است که قرن‌ها پیش روا یافته است. پدران و نیاکان انسان گناهی را مرتکب می‌شوند و کیفر آن به نسل‌های بعدی منتقل می‌شود. (آقایی، ۱۳۹۶، ۲۰۹) این مبحث را

در جرم‌شناسی زیستی نوین در قسمت رابطه تغذیه و جرم (لحمه حرام) با دقت بیشتری تحلیل خواهیم نمود.

گفتار دوم: مکتب زیست‌شناسی نوین

پس از تحقیقات لومبروزو دانشمندان شروع به پیمودن طریقی را نمودند که بیشتر جنبه جامعه‌شناختی داشت، پس از سال‌ها افول در نظریات زیستی جرم‌شناختی دیدگاه‌های جدیدی مطرح شد که نقش عوامل زیستی در بروز انحرافات را به صورت علمی تری مورد تحلیل قرارداد و سعی کرد با استفاده از علومی نظیر شیمی، هورمون‌شناسی، ژنتیک، ژن‌شناسی بررسی نقش مشروبات الکلی و مواد مخدر، عصب‌شناسی و نقش تغذیه و سموم دیدگاه‌های جدیدی در زمینه‌ی زیست‌شناسی مطرح نماید. که این بار به نظر مقبول‌تر و در بین جوامع و عقول بشری مورد پذیرش بیشتری قرار گرفت. در این گفتار سعی خواهیم کرد تاثیر این موارد را در وقوع جرم و رابطه آن با جرم‌شناسی را مورد بررسی قرار داده و در هر مورد دیدگاه فقه امامیه را مورد تحلیل قرار دهیم.

بند اول: جایگاه ژنتیک در جرم‌شناسی زیستی و فقه امامیه

ژنتیک را باید مطالعه در مورد وراثت دانست. زمان ظهور این دانش را باید به زمانی نسبت داد که پژوهشگران در سال ۱۹۰۰ به تحقیق در مورد نظریات مندل پرداختند تا در مورد ویژگی‌ها یا صفات ارثی و جرم رابطه برقرار کنند. مندل هر خصوصیتی را دارای قابلیت انتقال در بین گونه‌ها می‌دانست. والدین هر دو واحد‌های وراثت هستند که صفات خود را از طریق سلول‌های تکثیر نسل در فرزندان به ودیعه می‌گذارند، کروموزوم‌ها و ژن‌ها هر دو واحد اصلی مطالعه در ژنتیک و جرم‌شناسی است. مندل گیاه شناس بود که پس از مطالعه روی تولید مثل گیاهان به این نتیجه رسید که تمام خصوصیات گیاهان به یکباره از یک نسل به نسل بعد منتقل نمی‌شود بلکه فقط بعضی از خصوصیات به ارث می‌رسد. حال این ویژگی‌ها ممکن است خوب یا بد باشد و بعضی از آن‌ها ممکن است در نسل بعد تظاهر

کند "کارل وات" پیش از جنگ جهانی اول ۹۸ زندانی و خانواده‌هایشان را بررسی نمود و اعتقاد خود را این گونه بیان نمود که قوانین مندل در مورد بزهکاری صادق است و بزهکاری یک اثر مغلوب و نهایی و در نتیجه تابع قوانین ارثی ژن‌ها است. (نجفی توانا، ۱۳۸۵، ۱۵۰)

بزهکاری ثمره فاسد میراث بیولوژیک و تابع قوانین مندل نیست که بتوان از راه بررسی شجره نامه خانوادگی افراد به راز آن دست یافت زیرا با این روش نمی‌توان تاثیر عوامل ژنتیکی را از تاثیر عوامل اجتماعی تفکیک نمود. (کی‌نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۱۰۵) مکتب گراتز که "لنتر" نماینده آن است، تلاش زیادی برای تجدید حیات نظریات لومبروزو انجام داد. فعالیت‌های مجرمانه در این دیدگاه ناشی از وراثت خاصی نیست بلکه ناشی از وراثت کلی است. بدین معنا که بین استعداد های متعددی که از راه وراثت منتقل می‌شود. بعضی آسانتر از سایر استعداد ها زمینه ساز گرایش فرد به ارتکاب جرم است. (بابایی، ۱۳۹۰، ۷۲) بررسی های آماری در اندازه گیری سوابق بیماری و یا تبهکاری پیشینیان مجرمین روش دیگری بود که سعی می‌شد تا شدت همبستگی و تاثیر بیماری اعتیاد و یا بزهکاری والدین را در سازگاری فرزندان آن‌ها ارزیابی کند. این تحقیقات به دنبال اثبات رابطه بین عدم تعادل رفتاری بزهکاران و نواقص جسمی و روانی والدین آن‌ها است (نجفی توانا، ۱۳۸۵، ۱۵۲) این دسته از مطالعات به عوامل وراثتی ژنتیک توجه دارد. این مطالعات قبل از کشف DNA در سال ۱۹۳۵ شروع و در مقیاس یا معیارهای علمی امروز ابتدائی به نظر می‌رسد. بررسی نیاکان بزهکار و شجره نامه و روش های آماری و اعتقاد به روش های تحقیقات مندل را باید روش های غیر قابل اعتمادی دانست که تحقیقات متعددی مطرود بودن آن را اثبات نموده است و یا عوامل محیطی و تربیتی ناقض آن‌ها است و یا مثلا در روش های آماری به لحاظ استقرایی بودن، اعتماد ایجاد شده شکننده بوده و نتایج کاملا نسبی است. بعد از این مراحل دانشمندان به بررسی دو قلو ها پرداختند تا از این طریق به این نتیجه برسند که دو قلو های هم سان یعنی دو قلو هایی که از یک تخمک بارور شده اند و دارای مواد ژنتیک

واحد بوده‌اند و در هر نوع مقایسه ممکن ژنتیک به یکدیگر شباهت دارند و دو قلوهای دو تخمکی یا ناهمسان که از دو تخمک جداگانه بارور شده‌اند و خصوصیات مشترک کمتری دارند چه میزان در ارتکاب جرم و رفتارهای انحرافی شباهت و یا تفاوت در انحراف می‌تواند در اثبات عوامل وراثتی در جرم دخالت داشته باشد. این فرض مهم در این تحقیقات وجود دارد که اگر رفتارهای مجرمانه دو قلوهای هم‌سان شباهت بیشتری از رفتارهای دو قلوهای غیر هم‌سان با یکدیگر داشته باشند در آن صورت عوامل وراثتی در جرم دخالت دارند. در واقع بررسی‌های دو قلوها را با ید شروع مطالعات تقریباً علمی در مورد آرایش کروموزوم‌های جنسی و نقش آن‌ها در وقوع جرم دانست. "یوهانس لانگ" آلمانی در ۱۹۲۹ کتابی را تحت عنوان «سرنوشتی به نام جرم» منتشر ساخت. در این کتاب لانگ به این نتیجه رسید که دو قلوهای یک تخمکی ۷۵ درصد و دو قلوهای دو تخمکی ۱۲ درصد در رفتارهای مجرمانه بعدی با یکدیگر همگام بودند. تحقیقات متعدد زیادی در این خصوص صورت گرفت و دانشمندان به نتایج مشابه تقریبی لانگ دست یافتند. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۱۰۸) این امر بیانگر این بود که عوامل وراثتی در وقوع جرم نقش دارند. زیرا دو قلوهای یک تخمکی در رفتارهای مجرمانه بیش از دو قلوهای دو تخمکی شبیه هم بودند. عده‌ای شباهت در رفتار دو قلوها را به دلیل شباهت در تعلیم و تربیت دانسته و در همین راستا دو قلوهای یکسان را پس از تولد در محیط‌های مختلف پرورش دادند. عده‌ای از دانشمندان آمریکایی با مطالعه و بررسی دو قلوهای همسان که پس از تولد از یکدیگر جدا شده بودند به این نتیجه رسیدند که دلایل متقن بر توارث پذیری رفتار جامعه‌ستیز و تمایلات مجرمانه وجود دارد. (بابائی، ۱۳۹۰، ۷) روش دو قلوها به دنبال این فرض است که اگر ارث یکی از آن دو را مستعد جرم می‌کند همان ارث است که دیگری را نیز باید به جرم برانگیزد. مقایسه‌هایی که انجام گرفته ثابت کرده است که تطابق رفتارها در میان یک تخمکی‌ها در حدود ۳/۲ موارد بوده در حالی که این توافق در میان دو تخمکی‌ها ۳/۱

موارد بوده است پس وراثت در بزه‌کاری تاثیر دارد. (گسن، ۱۳۸۵، ۱۸) عدم توجه به عوامل محیطی در وقوع جرم و تکوین شخصیت، عدم توجه به عنصر اراده و اختیار و استقرایی بودن این تحقیقات از عمده ضعفها و نقایص آن ها است. محققین برای پاسخ به شبهه تاثیر وراثت در رفتار مجرمانه دست به مطالعه در مورد فرزند خوانده ها زدند. بچه هایی به فرزندی پذیرفته شده که والدین آن‌ها دارای پیشینه کیفری هستند. بسیار بیشتر از زمانی که والدین طبیعی سابقه محکومیت نداشته باشند مستعد ارتکاب جرم هستند. صرف نظر از تشابه و یا عدم تشابه در شکل رفتار مجرمانه، استعداد ارتکاب جرم بین این فرزند خوانده ها بیشتر است. مطالعات فرزند خواندگی به کنترل تاثیرات محیطی و به ویژه آن هایی می پردازد که یافته های مربوط به مطالعات دو قلوها را محل تردید قرار می دهد. در واقع عوامل ژنتیکی و محیطی در جهت تاثیر گذاری بر رفتارهای مجرمانه در مقابل هم قرار می گیرند و متقابل یکدیگر عمل می کنند (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۱۱۰) این تحقیقات نشان می دهد که استعداد و احتمال رفتار مجرمانه بین فرزندان که والدین طبیعی آن ها دارای پیشینه کیفری هستند بیشتر است و می توان با عوامل محیطی با آنان تا حدودی مقابله کرد. نابهنجاری های کروموزومی و مطالعات ژن شناسی مرحله دیگری در مطالعات و تاثیرات علم ژنتیک در جرم شناسی است. کروموزم به معنای جسم رنگین است. نامگذاری آن به دلیل سهولت رنگ پذیری کروموزم ها در آزمایش های میکروسکوپی است. کروموزم عنصر اصلی هر سلول است و تعداد آن در هر سلول ۲۳ جفت است. ۲۲ جفت از ۲۳ جفت که مربوط به زنان (تخمک) و مردان (اسپرم) است، حامل صفات ارثی بوده که به آن اتوزوم می گویند. جفت ۲۳ که جنسیت را تعیین می کند گونوزوم است که کروموزم XX در زنان و XY در مردان است. پدر تعیین کننده جنسیت فرزند است. ژن را می توان واحد اطلاعاتی توارثی نامید. (فلچر و همکاران، ۱۳۸۶، ۲۴) محل استقرار ژن ها روی کروموزمهاست. کروموزم ساختاری است داخل یافته ها و حاوی ماده ژنتیکی آن که به آن دی ان ای

DNA می‌گیرند. هر مولکول DNA را می‌توان به قطعه های کوچکتری تقسیم کرد که هر یک از این ریز واحد ها ژن هستند. ژن کوچکترین واحد شیمیایی اطلاعات ارثی است که به تعداد بی شمار درون میلیاردها سلول تشکیل دهنده بدن وجود دارد. جفتی بودن ژن ها و باقی ماندن به صورت همان حالت اولیه به صورت میلیون ها سال در صورت عدم وجود عوامل آسیب زا از ویژگی های ژن هاست. (نورمحمدی، ۱۳۸۴، ۱۹) تاثیر ژن ها و کروموزم ها در جرم‌شناسی از دو حیث می تواند، بررسی شود. ۱- انتقال خصیصه که تحت عنوان وراثت و جرم است

۲- اختلال های ژنتیکی و دگرگونی هایی که در آن ایجاد می شود. بحث وراثت و جرم را مورد بررسی قرار داده و بحث ناهنجاری های کروموزومی تحت عنوان ۱- مونگولیسم ۲- کمبود کروموزوم جنسی ۳- کروموزوم های اضافی را مطرح می کند. در مونگولیسم این اختلال وجود یک اتوزوم اضافه در جفت ۲۱ است، که دارای ویژگی ها ظاهری خاصی است. شباهت به مغول ها، عدم تعادل اخلاقی و عقب ماندگی هوشی از اهم ویژگی سیمای ظاهری و وضعیت درونی این افراد است. این بیماری ارثی نبوده و مادر زادی است زن های مسن در صورت بارداری بیشتر در معرض این عارضه قرار می گیرند. در کمبود کروموزوم جنسی در مردان جنین زنده می ماند. در زنان نیز هر چند جنین زنده می ماند لیکن به لحاظ ظاهر کوتوله، حرکات کودکانه خواهد داشت. کمبود کروموزوم در جفت ۲۳ است که منتهی به این نوع از اختلال می گردد. کروموزوم اضافی X در زنان به صورت X³ یا X⁴ ایجاد می شود و در مردان نیز ممکن است که این حالت ایجاد شده منجر به کوتاهی قد و عقیم گشتن می گردد. کروموزوم اضافی Y که مخصوص مردان است بیش از سایر موارد مورد آزمایش و بررسی قرار گرفته و از مواردی است که به عنوان جبر زیستی و بیولوژیکی شناخته می شود. علت توجه دانشمندان به این قسم از اختلالات کروموزومی این است که در تحقیقات صورت گرفته الگوی کروموزوم اضافی Y در بین زندانیان ۵ تا ۱۰ برابر بیشتر از سایر موارد

بوده است که زندانیان مورد تحقیق به صورت تصادفی مورد آزمایش قرار گرفته‌اند. نسبت بین بیماران در بیمارستان روانی در این گروه بسیار زیاد است و وضعیت و چهره زشت کسانی که در این نوع نابهنجاری کروموزمی قرار می‌گیرند سبب می‌شود تا ترسناک بوده و بیش از بقیه نظر پلیس را به خود جلب کنند. هوش کمتر در این بیماران قدرت دفاعی آن‌ها را پایین آورده و آسیب‌پذیرتر می‌نماید. ظهور این نابهنجاری در طبقه فرودست اجتماع با توجه به شرایط زندگی و جلوه کردن بیش از حد انتظار آنان به دلیل طبقه اجتماعی آنان نیز موثر می‌تواند باشد. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۱۱۱) علت پررنگی این افراد در جامعه و توجه به آن‌ها را باید بیشتر در دلایل محیطی جست و جو کرد، تا عوامل ژنتیکی. در واقع ژنتیک در این نابهنجاری می‌تواند زمینه‌ساز و تسهیل‌کننده بزهکاری باشد نه علت محتوم آن. (نجفی توانا، ۱۳۸۵، ۱۶۲) مطالعات اولیه از بالا بودن جمعیت زندانیان در جرایم خشونت‌آمیز در این نابهنجاری است. مطالعات امروز بر نقش قضاوت‌های ذهنی در تشخیص هویت و فقدان یک شرح‌کلینیکی تأکید دارد. (نجفی ابرندآبادی، هاشم بیگی، ۱۳۷۷، ۳۵۸) اعتقاد به تأثیر عامل ژنتیک کنار عامل محیط در قالب نظریه تأثیر و تأثر متقابل ژن و محیط با نظریه سرشت و تربیت شناخته شده است. (اکرمی، ۱۳۹۱، ۱۸۲) با وجودی که تعدادی از ژن‌های رفتاری همچون ژن موثر در اضطراب کشف شده است ولی رفتار آدمی معلول، ژن‌های او نیست و نمی‌توان گفت چون فلان شخص دارای ژن رفتاری X است لزوماً رفتار X از او سرخواهد زد. (محمدی، ۱۳۸۹، ۲۶۳) اکنون پاسخ متخصصین ژنتیک به این سوال که آیا سرنوشت انسان در ژن‌های او رمزدهی شده است، منفی است و متذکر می‌شوند که دو قلوهای همسان با وجود داشتن مجموعه ژنی یکسان، از نظر رفتاری کاملاً یکسان نیستند و این امر حاکی از آن است که مشخصات و خصوصیات انسان، متأثر از عاملی غیر از ژنتیک است. اکثر ژن‌ها تا حدودی از محیط تأثیر می‌گیرند. بنابراین ژن‌های دریافتی از والدین به هنگام لقاح، دقیقاً صفات و خصوصیات مارادیکته نمی‌کنند. (البرتس و همکاران، ۱۳۸۷، ۶۹۳)

خصوصیات رفتاری انسان ناشی از اراده است. این حقیقتی است که علم ژنتیک به آن اعتراف دارد. وجود برخی عوامل ژنتیک در برخی ویژگی‌های نامطلوب به معنای صدور مجوز برای انجام آن عمل نیست. این خود آدمی است که در نهایت تصمیم می‌گیرد که چگونه رفتار کند. متخصصان علم ژنتیک معتقدند که هر خصوصیت اخلاقی مانند سست اراده بودن یا کم‌جرات بودن به طور کامل، تحت کنترل ژن‌ها قرار ندارد و با تربیت و تمرین و پرورش و خواست خود افراد قابل تغییر و بهبود است و در نهایت هر کس مسئول اعمال خویش است. (بیکر، ۱۳۸۷، ۶۰) ژن جرم وجود ندارد. هنوز هیچ گواهی براینکه رفتار مجرمانه جامعه ستیز متاثر از وضعیت ژنتیک است ارائه نشده است. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۱۱۳) موضع گیری فقه امامیه و احادیث و آیات قرآن کریم در قبال مطالب اخیر الذکر پیشرو بودن اسلام را در این خصوص نشان می‌دهد. عن ابن عبدالله علیه السلام قال: «سئل عن الميت یبلی جسده؟ قال نعم حتی لا یبقی لحم و لا عظم الا طینه التي خلق منها، فانها لا تبکی تبقى فی القبر مستدیره حتی یخلق منها کما خلق اول مره». از امام صادق علیه السلام درباره میت چنین پرسیده شد که آیا جسد میت می‌پوسد؟ حضرت فرمود: بله به گونه‌ای که گوشت و استخوان برایش باقی نمی‌ماند مگر سرشتی که از آن آفریده شده است زیر آن نمی‌پوسد، در قبر باقی می‌ماند و در حال تحول است تا دوباره فرد از آن آفریده شود، همان طور که اولین باز آفریده شده بود. (مجلسی ۱۴۰۳ق، ج ۷، ۴۳ و شیخ صدوق، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ۱۹۱) علامه مجلسی (ره) در توضیح این دو روایت معتقد است: آن هسته مرکزی دارای تحول و تغییر می‌گردد، ولی در همه احوال محفوظ باقی خواهد ماند و این روایت اثبات می‌کند که تشخیص انسان به واسطه اجزای اصلی اوست و دیگر اجزا و عوارض دخالتی در آن ندارند. (مجلسی ۱۴۰۳ق، ج ۷، ۴۳) بر اساس این روایت ژن‌ها و نهاد اولیه آنها دارای فرایند زوال نیستند. (عرق) به معنای ریشه و اساس یک پدیده است و اساس آفرینش انسان (نطفه) محسوب می‌شود. امام صادق (ع) می‌فرماید: «تزوجو الحجز الصالح فان العرق دساس» از

خاندان صالح همسر بگیرد زیرا عرق، پنهانی تاثیر می‌گذارد. (ابن اثیر جزری، ۱۳۷۶، ج ۱، ۳۴۵) واژه دساس در روایت به مفهوم انجام دادن کار پنهانی است. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «تَخَيَّرُوا لِنُطْفِئُكُمْ فَاِنَّ الْعَرَقَ دَسَّاسٌ». (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ۵۵۹) همچنین فرمودند: «وَأَنْظَرُ فِي أَيِّ نِصَابٍ تَضَعُ وَلَدَكَ فَإِنَّ الْعَرَقَ دَسَّاسٌ» (متقی هندی، ۱۴۰۹، ق، ۸۸۵) "العرق الدساس" یعنی اخلاق پدران به فرزندان می‌رسد. (معلوف، ۱۴۲۱، ۲۱۴) دقت در محل قرار دادن نطفه در روایات اهمیت ژن و عرق را می‌رساند. صفات مورثی از طریق نطفه به طور ناپیدا به فرزندان منتقل می‌شود. این همان دساس بودن عرق است. سیحانی، ۱۳۶۸، ۲۲۸) رسول اکرم (ص) و معصومین علیهم السلام که با نور وحی حقایق برایشان آشکاراست به قانون وراثت توجه کامل داشته و در احادیث متعدد پرده از این راز بزرگ برداشته‌اند و واژه، عرق را معرف عامل وراثت یعنی ژن قرار داده‌اند. معنی ژن از عرق افاده می‌شود احادیث فقه امامیه و حدیث فوق الاشعار در کمال صراحت، از قانون وراثت سخن گفته‌اند و از عامل آن به عرق تعبیر کرده‌اند و توصیه می‌کنند که از قانون وراثت غافل نباشید و توجه کنید که زمینه پاک باشد و تا فرزندان شما وراثت صفات پسندیده شوند. (فلسفی، ۱۳۶۳، ج ۱، ۶۴) امیرمؤمنان علی (ع) فرمودند: «حُسْنُ الْأَخْلَاقِ بُرْهَانُ كَرَمِ الْأَعْرَاقِ».

حسن خلق، دلیل کرامت ریشه و عرق‌ها (ژن‌ها) است. (لیثی واسطی ۱۳۷۶، ق، ۲۲۸) همچنین ایشان می‌فرمایند: «أَطْهَرُ النَّاسِ أَعْرَاقاً أَحْسَنُهُمْ أَخْلَاقاً». آنها که ریشه‌های پاک‌تری دارند، اخلاق بهتری دارند. (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۱۹۵) طبق روایتی، محمد حنفیه در جنگ جمل، علمدار لشکر بود. ولی گویا ترسیده بود. چرا که در حمله به دشمن درنگ می‌کرد. امام علی (ع) علت حمله نکردن راجویا شد. وی پاسخ داد: در پیش رویم به جز تیر اندازان که تیر می‌اندازند کسی را نمی‌بینم. امام علی (ع) با دسته شمشیر به او زد و فرمود: «مَا أَدْرَكَكَ عَرَقٌ مِنْ أَيْبِكَ». این عرق (ژن) از پدرت به تو ترسیده است. (مصدنی، ۱۴۲۰، ۱۴۱)

کلام امام به گونه دیگری نیز نقل شده است. «ادرکک عروق من امک». این عرق "ژن" از مادرت به تو رسیده است. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱، ۲۴۳) امام رضا (ع) از پیامبر(ص) روایت می‌کنند که پیامبر (ص) به مردی فرمودند: فرزند به چه کسی شباهت دارد؟ او پاسخ داد فرزند یا شبیه مادر است یا پدر. پیامبر(ص) فرمودند: چنین نگو، هنگامی که نطفه در رحم قرار می‌گیرد، خداوند کل نسب بین او و بین آدم را حاضر می‌کند. مگر این آیه را نخوانده ای که می‌فرماید: «فی ایّ صوره ماشاء ربک». به هر پیکری که خواست تو را ساخت». (سوره انفطار، آیه ۸) پیامبر خاتم (ص) می‌فرمایند: مردم از «خُضْرَاءَ الدَّمَنِ» بهره‌زید عرض شده مقصود چیست؟ فرمودند: زن زیبا که در خانه پلید متولد شود. (فلسفی، ۱۳۶۳، ۷۹) از گل‌هایی که در اثر فضولات چهارپایان روئیده بر حذر باشید. امام باقر (ع) فرمود: مردی از انصار با همسر خود خدمت پیامبر گرامی اسلام(ص) رسید و گفت: یا رسول الله این زن دختر عمو و همسر من است. زن پاک و با عفت می‌باشد ولی برای من فرزندی آورده که چهره اش سیاه، لوله های بینی او گشاد، موهایش پیچیده و بینی اش پهن است. طفل با ویژگی های نژادی حبشی متولد شده است، همانند چنین فرزندی در خانواده و اجداد پدری و مادری ام نیست، رسول خدا (ص) از زن پرسید چه می‌گویی؟ زن قسم یاد کرد از آن هنگام که من به همسری این مرد درآمده ام با هیچ کس در دنیا نیامیخته ام. پیامبر(ص) سر به زیر انداخت و سپس سر بلند کرد و فرمود: بین انسانها تا حضرت آدم (ع) ۹۹ عرق وجود دارد که همه در ساختمان فرزند موثرند. وقتی نطفه در رحم قرار می‌گیرد عرق ها به جنبش درآمده از خدا در خواست دارند که فرزند شبیه آنها ساخته شود. این فرزند غیر شبیه به شما از همان عرق های دور است که در اجداد سابقه دارد. کودک را بگیر که فرزند توست. زن عرض کرد: یا رسول الله... عقده من را گشودی و از غم رهایم ساختی. (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۵، ۱۲۸) امام صادق (ع) فرمودند: خداوند متعال هنگامی که می‌خواهد انسانی را بیافریند، همه صورت‌هایی بین او و حضرت آدم (ع) را جمع می‌کند، سپس او را به

صورت یکی از آنها می‌آفریند بنابراین هیچ یک از شما نباید درباره فرزندش بگوید: این فرزند به من و هیچ یک از پدرانم شباهت ندارد. (مجلسی، ۱۴۰۳، ۵۷، ج ۳۴۰) دو روایت اخیر در مورد زن‌های مغلوب و انتقال قهری زن‌های اجداد پدران و مادران در نسل جدید است که سالها قبل از بیان این امر توسط دانشمندان، معصومین علیهم السلام بدانها اشاره نموده‌اند: در قرآن کریم خداوند در آیه ۷۷ سوره یوسف به بیان نقش وراثت در داستان حضرت یوسف و برادرش اشاره می‌کند.

«قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ» برادران گفتند: اگر "بنیامین"، دزدی کند، جای تعجب نیست چون برادرش "یوسف" نیز قبل او دزدی کرد... گویندگان این سخن همان برادران پدری یوسف هستند و به همین دلیل یوسف را به بنیامین نسبت داده و گفتند: اگر بنیامین امروز پیمانه پادشه را دزدید، خیلی جای تعجب نیست و از او بعید نیست. زیرا او قبلاً برادری داشت که مرتکب دزدی شد و چنین عملی از او نیز سرزد. پس این دو برادر دزدی را از ناحیه مادر خود به ارث برده‌اند، و ما از ناحیه مادر از ایشان جدا هستیم. (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱۱، ۲۳۶) این جمله و این اتهام برادران یوسف حاکی از تبرئه خودشان است. یعنی اگر او دزدی کرده بعید نیست، چون برادری داشت که او هم دزدی کرده بود و در این کار، وارث یکدیگرند. اما چون ما از طرف مادر با آنها نیستیم. لذا به دزدی دست نزده ایم. (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۵، ۱۶۱)

انتقال صفات خوب از طریق وراثت را باید در آیه ۲۷ سوره عنکبوت در انتقال صفات خوب اخلاقی از نسلی به نسل دیگر در نسل حضرت ابراهیم و مقام نبوت آنها دانست و همین مطلب در آیه ۳۳ و ۳۴ سوره آل عمران سبب برتری ایشان بر سایر مردم شده است و با تعبیر درخت ملعونه در آیه ۶۰ سوره اسراء که بنابر تفاسیر موجود، خداوند بنی امیه را درخت نفرین شده می‌داند. میوه این درخت ناپاک جز تاثیر وراثت و انتقال صفات نا پسند

از یک نسل به نسل دیگر نیست. (صفارقمی، ۱۳۸۹، ج ۶، ۲۶۶) امیرمؤمنان علی(ع) در فرمان خود به استاندار مصر در نامه ۵۳ نهج البلاغه می نویسد: «برای اداره کشور افرادی را برگزین که گوهر نیک دارند و از خاندانی پارسایند و از سابقه نیکو برخوردار. پس دلیران و رزم آوران و بخشندگان و جوانمردان را برگزین، که اینان بزرگواری را در خود فراهم کرده اند و نیکوئی را گرد آوردند. (سید رضی، ۱۳۹۲، ۴۰۷) آیت الله سبحانی انتخاب افرادی از خانواده شریف و اصیل و پارسا را بیان و تاثیر وراثت، را در احادیث می داند. (سبحانی، ۱۳۷۵، ج ۴، ۳۵۵) ژنتیک ثابت کرد که طفل حاصل صفات خلقی، جسمی و عقلی والدین است. اگر آن‌ها از لحاظ خلقی و جسمی و عقلی صالح باشند فرزند تابع آن‌هاست و اگر در کنار عوامل شایسته ارثی عوامل صحیح تربیتی قرار بگیرد، طفل به اوج عظمت و کمال می رسد. پس هر کس در طلب داشتن نسلی صالح و پاک است باید در انتخاب همسر پیرو معیارها و ضوابط آئین اسلام باشد. (بهشتی، ۱۳۷۰، ج ۱، ۴۳) مرحوم فلسفی در بحثی با عنوان «معنای تعیین سرنوشت کودک قبل از تولد» صفات موروثی را بر دو گونه دانسته است. یک گونه صفاتی که به صورت سرنوشت قطعی و قدر حتمی است و تا پایان عمر همراه کودک خواهد بود و به اصطلاح شرایط رحم علت تامه آن‌ها است. بسیاری از صفات جسمی مانند رنگ پوست و چشم از این دسته است و برخی صفات روانی، مانند دیوانگی موروثی که غیر قابل تغییر است و اما گونه دوم صفات، موروثی هستند که از پدر و مادر به عنوان زمینه مساعد به فرزند منتقل می شود و احتمال بروز صفتی را در کودک بیشتر یا کمتر می کند و اصطلاحاً قضا و قدر حتمی است و در اصطلاح شرایط رحم علت مُعَدّه آن‌هاست. مثل شجاعت و ترس و سایر صفات اخلاقی هر کدام زمینه مساعدی برای خوبی و بدی در فرزند ایجاد می کند. ولی این‌ها سرنوشت قطعی نیست و می توان از راه تربیت، این زمینه را تغییر داد، عادت‌های تربیتی به اندازه‌ای نیرومند است که می تواند بر سرشت-های موروثی غلبه کند و طبیعت جدید در انسان پدید آورد. (فلسفی، ۱۳۶۳، ج ۱، ۱۳۶) لذا

امیرالمؤمنین علی (ع) می‌فرمایند: «العادة طبعُ ثانٍ». عادت طبیعت ثانوی است. (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۴۳) پدر و مادر از راه تکوین و تسریع در وضع رفتاری و اخلاقی فرزند موثرند. تکوین در نطفه و رحم ثابت است و ناگاهانه به فرزند منتقل می‌شود و تشریع تعلیم و تربیت است که هیچ کدام جبری نیست، ولی بدون شک زمینه ساز صفات و روحیات انسان هاست. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۱۶۵) نقش زن در عالم تکوین فرزندان بسیار مهم است و به همین دلیل روایات متعدد در خصوص انتخاب مرد و زن در همسری در دین اسلام بسیار حائز اهمیت است. امام صادق (ع) می‌فرمایند: «خوشا به سعادت کسی که مادرش پاکدامن و عفیف باشد». (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۳، ۷۹) ماجرای ازدواج امیرالمؤمنین (ع) و ام البنین علیهما السلام و انتخاب او به عنوان زنی شجاع و شیردل توسط برادرش "عقیل" و فرزندان و شیرانی که در کربلا آن افتخار را آفریدند. این فرزندان شجاعت را از پدر و مادریه ارث بردند. (مماقانی، ۱۴۲۳، ج ۳، ۲۹۲) امام صادق (ع) می‌فرمایند: با خانواده عفیف و پاکیزه وصلت کنید زیرا زن دخالت کننده و تاثیر گذار است (طبرسی، ۱۹۷۲، م ۱۹۷، ۱۹۷) پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: «دقت کنید نطفه خودتان را در چه محلی قرار می‌دهید، زیرا ویژگی‌های والدین از راه وراثت منتقل می‌شود». (شهاب الدین محمد، ۱۴۰۹، ج ۲، ۲۱۸) امام صادق (ع) از پیامبر (ص) روایت می‌کنند که پیامبر فرمودند: «یاکم و تزوج الحمقا فان صعبه و ولدها ضیاء». از ازدواج با احمق بپرهیزید زیرا هم نشینی با احمق باعث اندوه و بلا و فرزندش نیز بدبخت است. (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ۵۶) زن‌های انتقال یافته از مادر کم‌خرد و یا دیوانه خصایصی را در فرزندان به وجود می‌آورد که زمینه‌های تربیت صحیح را کم می‌نماید. اگر علم و دانش عصر حاضر به این نتیجه رسیده است که مستی زن یا شوهر در هنگام هم بستری موجب می‌شود که فرزند حاصل از آن دارای عوارض عصبی و غیر قابل درمان باشد، (فلسفی، ۱۳۶۳، ج ۱، ۷۸) اسلام سال‌ها پیش به آن توجه کرده است. رسول خدا (ص) فرمودند: «شارب الخمر لا یزوج اذا خطب»: شراب

خوار اگر خواستگاری کرد به او دختر ندهید. (ابن ابی‌الجمهور، ۱۴۰۳ ق، ج ۳، ۳۴۱) و امام صادق (ع) فرمودند: هر کس دختر خویش را به شرابخوار تزویج کند، هر آینه رحم او را قطع کرده است. (طبرسی، ۱۹۷۲ م، ۲۳۸) قطع رحم در این جا به این معنی است که فرزند مورد توقع او به وجود نمی‌آید، بلکه تاثیر می‌گساری، پدر، آن فرزند را از جهت جسمی و روحی دارای ضعف‌هایی می‌کند که غیر قابل جبران است. بنابراین از آن جا که می‌گساری پدران در انتقال ژن‌های دارای صفات زشت به فرزندان آینده تاثیر فراوانی دارد. (کی‌نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۱۱۰) امام صادق (ع) فرمودند: که پیا مبر (ص) فرمودند: هر کس شراب را پس از آنکه خداوند حرام بودن آن را بر زبان من جاری فرمود، بخورد شایستگی و اهلیت ندارد که اگر خواستگاری کرد به او زن داده شود (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۶، ۱۵۲) ازدواج با زنا زاده در برخی از روایات منع شده و در برخی از روایات صرف ازدواج منع نگردیده ولی بچه دار شدن از این زنان منع گردیده است. (همان، ۱۶۶) کیفیت برقراری ارتباط جنسی والدین در ژنتیک و بهینه‌سازی آن و اثر گذاری آن در مباحث جرم‌شناسی، بسیار مهم است. زمان و مکان و آداب نزدیکی و شرایط روحی و بهداشت روانی همه از مواردی است که مورد توجه قرار گرفته است. پیامبر (ص) به حضرت علی (ع) فرمودند: «یا علی با همسر خویش در شب دوشنبه هم بستر شو، که اگر فرزندی تکوین یابد حافظ قرآن و به رضای خداوند راضی باشد و اگر در شب سه شنبه این عمل انجام گیرد و فرزندی به وجود آید، سعادت اسلام روزی او گردد، دهانش خوش بو و قلبش مهربان و جوانمرد و زبانش از دروغ و غیبت و بهتان پاک باشد و چنان چه عمل آمیزش در شب پنج شنبه صورت پذیرد و فرزندی تشکیل شود یا حاکمان شریعت و یا عالمی از عالمان باشد و اگر روز پنج شنبه در هنگام زوال، یعنی آن گاه که آفتاب در میان آسمان باشد عمل آمیزش و هم بستری رخ دهد، شیطان به فرزند تشکیل یافته نزدیک نشود و خداوند سلامتی در دین و دنیا را نصیب وی گرداند». (حرعاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۴، ۱۹۰) در آیه ۲۲۲ سوره بقره آمده است، که خداوند

سبحان می فرماید: «فَاغْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ» در حال حیض از زنان دوری کنید و با ایشان آمیزش ننمائید. امام صادق (ع) فرمود: آیا این مردمان بد قیافه را می بینی؟ اینان کسانی هستند که پدرانشان در حال عادت با زنان خود مباشرت کرده اند. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۶، ۵۹۵) هر کس با همسر خویش در ایام عادت آمیزش نماید فرزند آنان جزای یا دارای مرض پیسی باشد، باید خود را سرزنش کند. (نمازی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ۴۸۰) امام صادق (ع) از آثار زشت این عمل بر فرزند، دشمنی با اهل بیت را خبر داد (همان) ائمه معصومین علیهم السلام آمیزش در اول ماه و نیمه ماه و آخر ماه را سبب دیوانگی و ابتلا خوره و کم خردی طفل می دانند. (همان) ائمه معصومین علیهم السلام برای جلوگیری از پیامد های نا خوشایند ژنتیکی در جامعه اسلامی، دقت لازم را در مراحل تکوین فرزند لازم انگاشته اند، تا پیروان آنان از منافع مادی حکم بهره‌مند شده و به پاداش اخروی نائل گردند. نهی از نزدیکی در زیر نور خورشید به دلیل فقر و پریشانی فرزند، نهی از نزدیکی در جایی که کودک هست یا صدای آن‌ها را می شنود به دلیل زنا کار شدن کودک، دعا در هنگام نزدیکی یا دستورات دیگر، که همه در راستای نقش زن ها در رفتار و نتیجه زندگی فرزندان قابل بررسی است. امام حسن (ع) می فرمایند: «هرگاه مردی با دلی آرام و رگ هایی خالی از آشفتگی و بدنی غیر لرزنده و بی اضطراب نزد همسرش برود نطفه استقرار می یابد و در نتیجه نوزادی شبیه پدر و مادر به دنیا می آید (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۷، ۳۵۹) امام رضا (ع) می فرمایند: «زنا کردن و نطفه را در رحم ریختن گناه بزرگی است و زنا کردن و نطفه را در بیرون از رحم ریختن برای زناکار گناه خفیف تری است». (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ۳۳۵) حرمت زنا ناشی از ژنتیکی آثار آن است. پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: «بعد از شرک به خداوند هیچ گناهی بزرگ تر از این نیست که مردی نطفه حرام خود را در رحمی که بر او حلال نیست قرار دهد». (همان)

بند دوم: جایگاه مواد مخدر و مشروبات الکلی و هورمون ها و تغذیه در جرم شناسی زیستی و فقه امامیه:

مواد شیمیائی موجود در بدن در قسمت های مختلف بدن کارکردهای متفاوتی را دارند. از کارکردهای مغز و سیستم عصبی تا جهازهاضمه و ضربان قلب، می تواند تحت تاثیر مواد شیمیایی بدن و موادی که وارد بدن می شود باشد. ایجاد اختلال در نظم و کارکرد های دستگاه های عصبی و تنفسی و تمام سلول های بدن توسط مواد شیمیائی و سمی که انسان وارد بدن خود می کند می تواند با وقوع جرایم و انحرافات در ارتباط باشد. برخی از موارد نیز نظیر کارکرد هورمون ها، مثلا هورمون های زنانه در دوران قاعدگی می تواند زمینه مناسب به لحاظ عصبی و روانی را برای وقوع جرم فراهم آورد. مواردی نظیر مواد مخدر و جرایم مربوط به آن و شرب خمر و تمامی موادی که مخدر هستند، اعم از مخدر های طبیعی و صنعتی صرف نظر از جرم بودنشان به صورت ابتدائی دارای خاصیت واسطه بودن نیز هستند. یعنی هم قبل و هم بعد از این جرایم، جرایمی حادث می شود، مثلا در مواد مخدر، رشوه دادن به مامور دولت و حمل اسلحه غیر مجاز قبل از کسب درآمد و بعد از کسب درآمد، تطهیر درآمد ناشی از فروش مواد مخدر یا سرقت و روسپیگری معتادین. تاثیر مواد مخدر و مشروبات الکلی در جرم شناسی زیستی در مرحله انعقاد نطفه و قبل از تولد و استعمال مواد و شرب خمر بعد از تولد، می تواند مورد بحث قرار گیرد. پدر و مادری که اعتیاد به مواد مخدر دارند، قطعاً این امر در نطفه فرزند اثر گذاشته و فرزند به لحاظ زیستی در محیط رحم با شرایط خاصی روبه رو است، که او را مستعدتر برای بیماری ها و جرایم خواهد نمود. در مورد شرب خمر نیز وضعیت به همین منوال است. انتقال بیماری نظیر ایدز و هپاتیت به نطفه و فرزندان از یک طرف و زمینه سازی برای جرایمی نظیر سرقت های کوچک و یا روسپیگری از طرف دیگر حائز اهمیت است. مواد مخدر و مشروبات الکلی سبب کاهش یا افزایش فعالیت های مغزی شده و می تواند سبب وابستگی فرد به این مواد شده و مواد شیمیایی - عصبی سریع‌العمل محسوب می‌شوند. پیدایش افسردگی و گوشه

نشینی در کسانی که حتی اقدام به ترک مواد مخدر کرده‌اند مشهود است. دردهای جسمانی، خستگی مفرط، زردی و پوکی دندان‌ها، افزایش فشار خون، ضعف سیستم عصبی، بیماری‌های دستگاه تنفسی، امراض عفونی، سرطان ریه و حنجره و مشکلات قلب و کبد و سقط جنین، افسردگی، (معلمی، ۱۳۸۹، ۲۳۵) تند مزاجی، توهم، هذیان، جنون‌آنی و اختلال در روابط زناشویی، همسر آزاری، کودک آزاری و طلاق (محمد خانی، ۱۳۸۹، ۲۳۷) کارتن خوابی، تکدی‌گری و ولگردی از مهم‌ترین آثار این جرم واسطه‌ای است. به همین کیفیات اعتیاد در رشد و نمو جنین اثر می‌گذارد و تاثیر سوء خود را خواهد گذاشت و تحقیقات مفصل در این زمینه موید این نظریه می‌باشد. نوزاد مادر معتاد، نیز معتاد است و باید پس از تولد برای ترک اعتیادش کوشید. (کی‌نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۱۳۷) در فقه امامیه در قرآن و روایات آیات و احادیث متعددی در خصوص حرمت مواد مخدر ذکر گردیده است. از پیامبر مکرم اسلام نقل شده است که فرمودند: «زمانی بر امت من خواهد رسید که چیزی به نام بنگ را می‌خورند که من از آنان بیزارم و آنان نیز از من بیزار هستند و همچنین فرمودند: بر یهودی و نصاری سلام کنید ولی برخوردارنده بنگ سلام نکنید و کسی که گناه بنگ را کوچک شمارد کافر است». (طبرسی ۱۴۰۸ ق، ج ۱۷، ۲۵۵ و ۲۵۰) و فرمودند: هر مسکر و مخدر حرام است و آنچه که مقدار زیادش مستی آور است، مقدار کم آن هم حرام است و آنچه کلاً عقل را خمار و گیج کند، حرام است. کسی که بنگ را بخورد مثل این است که هفتاد مرتبه کعبه را خراب کرده است و هفتاد فرشته مقرب را کشته است و هفتاد پیامبر مرسل را کشته و هفتاد کتاب آسمانی را به آتش کشیده و هفتاد سنگ به سوی خدا پرتاب کرده است و او حتی از نوشنده شراب و ربا خوار و زنا کار و سخن چین از خدا دورتر است. (همان) قاعده لاضرر (خوئی، ۱۴۱۰ ق، ج ۴، ۱۳۵) بیانگر حرمت زیان‌های جبران‌ناپذیر و خانمان‌سوزی است که مواد مخدر به بدن وارد می‌کند. انتقال این ضررها از طریق نطفه و یا از طریق رحم به جنین، حرام است. صرف نظر از انتقال ضررها به نسل آینده، آسیب‌های جسمانی به فرد

موجب جرایم بعدی می شود. از طرف دیگر قاعده "حرمت اکل سم" (طوسی، بی تا، ج ۳، ۲۵۱) از دیگر مبانی زیستی و جرم‌شناسی در پرتو قاعده لاضرر است. مواد مخدر از باب مقدمه فعل حرام است و نیز با نهی در فقه مواجه است. (نجفی، ۱۴۱۲ ق، ج ۴۱، ۲۱۸) مواد مخدر مقدمه ای بر جرایم دیگر نظیر سرقت و... است صرف نظر از حرمت روایی بین فقههای قدیم و جدید قواعد لاضرر، حرمت خوردن سم و مقدمه حرام، حرام است دلالت بر نظر فقه امامیه در خصوص مواد مخدر است. قطعاً مواد مخدر چه در مرحله تکوین و انتقال نطفه و چه در مرحله زندگی افراد در دنیا اثرات مخرب بر بدن و مغز دارد که می تواند شخص را در مسیر جرایم قرار داده و احتمال وقوع جرم را از سوی آنان افزایش دهد. در خصوص شرب خمر نیز ادله تقریباً شبیه مواد مخدر است. مضافاً بر اینکه صراحتاً در آیات متعدد قرآن از خوردن شراب نهی شده است. (سوره مائده آیات ۹۱، ۹۰، سوره بقره آیه ۲۱۹) پیامبر مکرم اسلام به امیرالمومنین (ع) فرمودند: «اگر همه گناهان را در خانه ای جمع کنند کلید آن شراب است». (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۷، ۲۷۱) امام علی (ع) می فرمایند: «خداوند شراب و می گساری را برای سلامت عقل حرام کرده است». (سید رضی، ۱۳۹۲، ۴۸۷) و امام صادق (ع) می فرمایند: «اگر کسی دخترش را به شراب خوار بدهد، مانند این است که او را در آتش انداخته است». (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ۲۴۹) امام رضا (ع) فرمودند: هر زنی که در برابر شوهر مست خود تمکین کند، به میزان ستارگان آسمان گناه در نامه اعمالش نوشته می شود و فرزندی که در این حال منعقد می شود، کودک و ناهنجار خواهد بود. (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ۱۷۵) صرف نظر از بیماری های جسمی، الکلی، دشمن بزرگ قوای مغزی و تعقل انسان است. وقتی عقل که بزرگترین هدایتگر انسان است از او گرفته شود، انسان کارائی خود را از دست می دهد و عوامل مخربی مانند شهوت، غضب و خودخواهی جای آن را می گیرد و انسان را از نظر روحی و روانی مریض می کند و در جسم مریض، عقل سالم جایی ندارد. زیرا که بزرگان گفته اند: عقل سالم در بدن سالم است (طالقانی، بی تا، ۱۲۴)

اثرات استفاده از مشروبات الکلی را عده‌ای حمل بر نفع جسمی می‌کنند، هضم بهتر غذا زیبایی چهره، شفای برخی امراض و... (ظهوری، ۱۳۸۹، ۲۷) لیکن امام صادق(ع) می‌فرماید: خداوند در حرام شفا قرار نداده است (کلینی، ۱۴۰۳، ج ۶، ۴۱۴) یا برای کسی سزاوار نیست از حرام طلب شفا نماید (همان) افساد معده، مرض کبد و کلیه (صوری، ۱۳۹۰، ۵۳) انقطاع نسل، کوتاهی عمر تضعیف قوه عاقله و جنون از مضرات بدنی مشروبات الکلی است. (کیانی، ۱۳۹۱، ۳۶۴) امام صادق (ع) فرمودند: شراب، معتاد به آن را به ارتعاش مبتلا می‌سازد، روشنایی و بینایی را از او می‌گیرد، غیرت و شرف و جوانمردی را زایل می‌کند و او را به گناهکاری و به کشتن بی‌گناهان و ارتکاب زنا دلیر می‌سازد. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ۲۴۴) سرچشمه و ریشه همه‌ی پلیدی‌ها و فتنه‌هاست. ساعتی بر می‌خوارگان می‌گذرد که زمام عقل را از کف می‌دهند و خدا را نمی‌شناسند پیرو شیطان می‌شوند و چون سر رشته خود را در کف او نهاده‌اند هرچه او فرمان می‌دهد می‌کنند؛ هرچند بگویند به بت سجده کنید. (همان، ۲۵۳) تاثیر الککل چندان زیاد است که تا هفت نسل از زیان‌های آن در امان نیستند. اگر نطفه یک الکلی را در حال انعقاد جنین در رحم زیر میکروسکوپ بگذاریم، می‌توانیم ببینیم که بر اثر تحریک الککل دچار تشنج شده و به جای حرکت عادی تند و سریع می‌چرخد. الککل همان گونه که بر مغز مادر اثر دارد، بر جنین هم اثر می‌گذارد. تاثیر زیان‌بار آن بر زن‌های جنین به قدری است که باید از زیان‌آمار شنید. طبق آماری که از بررسی وضع ۳۵۳ کودکی که در خانواده الکلی پدید آمده‌اند، ۱۴۲ نفر بیمار و ولگرد و مست هستند و ۷۴ نفر غلیل و ناتوان و ۷۶ نفر تبهکار و ۶۱ نفر زن رقاصه بوده‌اند. الککل با بروز سل ارتباط زیادی دارد. آمار تلفات بیمارستان کوت شیکاگو نشان می‌دهد که از ۳۴۲۲ نفری که به علت بیماری سل مرده‌اند، ۴۹٪ شراب‌خور افراطی و ۳۴٪ معتاد به الککل بوده. (شیرازی، ۱۳۴۷، ۳۸) نتیجه اینکه مواد مخدر و مشروبات الکلی و هرچیز مخدر دیگر که وفق اصول پزشکی مضر است، وفق اصول فقه امامیه حرام بوده و

قواعد عقلی نظیر لاضرر و حرمت الککل سم و مقدمه حرام، حرام است، در کنار آمارهای موجود و حفظ نسل و عقل و و بستن شاهراه بقیه انحرافات، سبب می شوند تا مباحث مواد مخدر و مشروبات الکلی از مهمترین مسایل در جرم شناسی زیستی باشد. اثرات مواد مخدر و مشروبات الکلی از لحظه انعقاد نطفه تا جرایم متأثر از آن‌ها، بسیار قابل توجه است. فقه امامیه سال‌ها و قرن‌ها قبل از علوم فعلی بر این امور مهم توجه داشته است. در انگلستان آماری در مورد جنون الکلی انتشار یافت که در برابر ۲۲۴۹ نفر دیوانه الکلی، فقط ۵۳ دیوانه با علل دیگر وجود دارد. ۸۵ درصد از بیماران روانی آمریکا الکلی بوده و در فرانسه هر روز ۴۴۰ نفر جان خود را فدای الککل می کنند. بر اساس آماری که توسط "هوگو" در بیستمین سالگرد مجله علوم ابراز شد، ۶۰ درصد قتل‌های عمدی و ۷۵ درصد ضرب و جرح و ۳۰ درصد جرایم ضد اخلاقی، مثل زنا با محارم مربوط به الککل بوده است. به موجب آمار زیان‌های مشروبات الکلی در فرانسه در سال ۱۷۳ میلیارد فرانک است که ۶۰ میلیارد خرج دادگستری و زندان، ۴۰ میلیارد تعاون عمومی و خیریه، ۱۰ میلیارد مخارج بیمارستان الکلی و ۶۳ میلیارد هزینه‌ی امنیت اجتماعی است. به این ترتیب روشن می شود که تعداد بیماران روانی و بیمارستان‌ها و قتل‌ها و نزاع‌های خونین و سرقت‌ها و تجاوزها و تصادفات با تعداد میخانه‌ها تناسب مستقیم دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۵، ۷۵) هورمون‌ها، که نوعی ماده شیمیایی هستند که در بدن تولید می شود و آثار تنظیمی ویژه‌ای بر روی فعالیت سلول‌های اختصاصی و یا عضو و یا اعضاء خاص دارند، نقش عمده‌ای در تنظیم روابط افراد ایفاء می کنند. توازن و عدم توازن کار کرد هورمون‌ها می تواند در رفتار افراد تاثیر بگذارد. بارزترین تحقیقات در زمینه‌ی هورمون تستسترون است که ترشح زیاد آن از افراد اَبَر مرد می سازد. این اَبَر مذکر به طور خاص بر خلق و خوی افراد و در عملکرد نقش‌های اجتماعی تأثیر گذار است و زمینه‌ی اجتماعی جامعه ستیز بودن آنان را فراهم می آورد. تستسترون ممکن است سازگاری اجتماعی را کاهش دهد. سازگاری اجتماعی با انحراف و بزهکاری

همبستگی دارد. (بابایی، ۱۳۹۰، ۷۸) رفتار غیر عقلایی و نامانوس زنان در سندروم پیش قاعدگی، همراه با نزول سطح استروژن در کنار عوامل محیطی سبب بروز رفتار مجرمانه می‌شود. شاید بتوان با تحلیل دقیق‌تر در شرایط خاص، این افراد را از مسئولیت کیفری مبری ساخت. نوع رفتار زنان در مراحل و روزهای اول قاعدگی، کاهش میزان هورمون‌های زنانگی را در بردارد که این به هم خوردن توازن هورمونی، رفتارهایی برخلاف هنجار را پیش می‌آورد. حداقل تعدادی از زنان، نسبت به تغییرات هورمونی حساسیت داشته و این امر زمینه‌های کینه توزی را در آن‌ها تقویت می‌کند. (همان) به نظر می‌رسد تغییر هورمون‌ها در دوران قاعدگی زنان و آثار قاعدگی احتمال بروز خشونت و انحراف را بین زنان افزایش می‌دهد. در فقه امامیه با اشاره به آیات قرآنی زن حائض را از نماز معاف می‌دارد و واژه حائض به معنی زحمت و درد رنج است. لذا این معافیت را باید به دلیل وضعیت جسمی و روانی دانست. شاید عادت ماهیانه زنان را بتوان جهات مخففه کیفر در قانون ایران تلقی کرد. اختلال در غده هیپوفیز و هورمون‌های ترشحی از آن با توجه به ارتباط کامل آن با سیستم عصبی سبب بروز اختلاف روانی در فرد می‌شود که این اختلالات می‌تواند ارثی منتقل شود و در اختلالات شخصیتی و جرایمی نظیر جنسی یا خودکشی نمود پیدا کند (حاجیان، ۱۳۹۰، ۵) غده آدرنال نیز با اختلال می‌تواند سبب تحریک جنسی شدید و پرخاشگری را فراهم آورد. (صالحی درانی، ۱۳۹۰، ۳) شاید قضات دادگاه‌ها با بررسی پرونده شخصیت این افراد مسئولیت کیفری را بررسی کنند و اقدامات لازم را به ویژه در قسم تخفیف و یا استفاده از فردی کردن مجازات‌ها را با ابراز‌های مختلف در دستور کار قرار دهند. تغذیه و تاثیر آن در بروز انحراف و جرم و ارتباط متقابل آنها با یکدیگر یکی از مباحث مهم در جرم‌شناسی زیستی است. کمبود مواد شیمیایی و معدنی در رژیم غذایی موجب مشکلات ادراکی و هوشی و فعالیت‌های جنسی غیر عادی می‌شود. محققان رابطه تنگاتنگی میان رفتار جامعه ستیزانه و کمبود ویتامین‌های B3, B6, C یافته‌اند (باستانی،

۱۳۸۷، ۷۱) «پسر ۱۲ ساله ای را به نام "تریسی" نزد من آوردند وی ستیزه جو . پرخاشگر و فاقد خویشتن داری و شدیداً تحریک پذیر بود. خودش به من می گفت که دچار یبوست ، درد عضلانی و خواب آلودگی است. بعد از معاینات و بررسی های مکرر دریافتیم که بیماری تریسی ناشی از سوء تغذیه است. تریسی تقریباً مقدار بسیار مواد سرشار از کالری می خورد و تقریباً هیچ وقت غذای ویتامین دار و حاوی مواد معدنی مصرف نمی کرد و لذا ویتامین و مواد معدنی به اندازه لازم کافی به بدنش نمی رسید و متابولیسم بدن به خوبی صوت نمی گرفت. با او قرار گذاشتیم که دیگر بستنی، آبنبات و شیرینی نخورد و به جای آن تخم مرغ آب پز و غذاهای حاوی حبوبات مصرف کند و مقداری ویتامین B نیز برایش تجویز کردیم که مصرف نماید. سه هفته بعد در وضع او بهبودی چشم گیری پدید آمد و آن حالت پرخاشگری اش نیز برطرف شد (تاوریس، ۱۳۸۸، ج ۵، ۱۰۷) حساسیت به غذای خاص و یا کاهش و یا افزایش میزان قند خون می تواند در بروز انحراف و رفتارهای پرخاشگرانه موثر باشد. کمبود قند خون سبب می شود که از سرعت متابولیسم مغز کاسته شده و موجب تحریک پذیری تندخویی، اضطراب ، افسردگی ، سردرد و سرگیجه و اختلال حواس شود "هیپو" بیماری است که در آن به سرعت قند خون کاهش می یابد و این امر ناشی از خوردن بیش از حد هیدرات کربن است. در این حالت به دلیل بی تابی فرد ممکن است شروع به پرخاشگری نماید (باستانی ، ۷۸ ، ۱۳۸۷) مجرمان و بزهکاران عموماً نماد هایی از کمبود ویتامین، عادت نامناسب غذایی و سطح پایین قند خون هستند که همه آنها به ویژه قند خون پایین، با خوی تجاوزگری مرتبط هستند. (ال و ینفری ، ۱۳۸۸ ، ۱۲۳) در فقه امامیه و در دین مبین اسلام مسئله تغذیه بسیار دارای اهمیت بوده و اگر دانشمندان در دول غربی به تازگی به رابطه ی تغذیه و جرم پی برده اند، اسلام قرن ها جلوتر براین مسئله تاکید نموده است. از لحظه ی انعقاد نطفه تا تمام لحظات زندگی فرد، دستورات ویژه و خاصی در نوع تغذیه و مواد آن وجود دارد . حضرت امام صادق (ع) کودک زیبایی را دیدند سپس فرمودند : «باید

پدر این کودک در شب همبستری میوه "به" خورده باشد». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۳، ۷۰)

امام رضا (ع) فرمودند: هر کس چهل روز گوشت نخورد اخلاق و بدنش دگرگون می شود و این به جهت انتقال نطفه در مدت چهل روز است. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ۹۰) شاید علت عمده این موضوع این باشد. که نخوردن گوشت موجب ضعف بدن و سیستم اعصاب است و این بر ناتوانی روحی و ضعف اراده انسان اثر می گذارد و فرد را پرخاشجو و کم تحمل می کند. امام صادق (ع) فرمودند: «هر کس ناشتا یک عدد به بخورد، آب کمرش پاکیزه و فرزندش زیبا خواهد شد». (همان، ۲۰۲) «خوردن انار شیرین آب کمر مرد را زیاد می کند و فرزندش را زیبا می سازد». (همان، ۱۹۶) در مرحله بعد، اسلام توجه زیادی به شیر مادر دارد. دانشمندان معتقدند: حتی فکر مادر در زمانی که به فرزند شیر می دهد در او اثر دارد. (قرائی، ۱۳۶۹، ۳۵) رسول اکرم (ص) می فرماید «لَا تَسْتَرْضِعُوا الْحَمَقَاءَ فَإِنَّ اللَّبَنَ يُعْدِي وَ إِنْ الْغُلَامَ يَنْزِعُ إِلَى اللَّبَنِ». «زن کم عقل و ابله را برای شیر دادن فرزندتان انتخاب نکنید زیرا طبع شیر انتقال می یابد و خوی فرزند شبیه باطن شیر می گردد و همچنین امام باقر (ع) می فرمایند: «زن ابله را شیر دهنده ی فرزند خود قرار ندهید چرا که شیر بر طبع ها چیره می شود و فرزند براساس آن شیر جوان می گردد». (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۶، ۴۳) امام موسی کاظم (ع) می فرمایند: «صلاح نیست از شیر زن زنا کار که فرزند دارد به بچه ی دیگر شیر دهند و همچنین صلاح نیست از شیر دختر او که از زنا به وجود آمده بچه ی دیگر بخورد». (همان، ۴۴) امام باقر (ع) می فرماید: «استرضع لولدک بلبن الحسان و إِيَّاكَ و الْقَبَاحَ، فَإِنَّ اللَّبَنَ قَدْ يُعْدِي» در مورد شیردهنده فرزندت مراقب باش که زنان زیبا به او شیر بدهند و پیزهیز از انتخاب دایه های زشت روی. زیرا شیر گاهی اثر می گذارد و صفات شیرده به طفل شیرخوار سرایت می کند. ترک از شیردادن زنان شراب خوار و همچنین دایه هایی که نظافت را رعایت نمی کنند (همان) امیرمومنان علی (ع) می فرماید: «تَخَيَّرُوا لِلرَّضَاعِ كَمَا تَخَيَّرُونَ لِلنِّكَاحِ، فَإِنَّ الرِّضَاعَ يَغَيِّرُ الطَّبَاعَ» انتخاب کنید زنان شیرده را برای شیردادن، چنان که برای ازدواج انتخاب

می‌کنید. زیرا شیردادن طبیعت شیرخوار را تغییر می‌دهد. (قمی ، ۱۳۸۳، ج ۱، ۵۲۳) ماجرای شیر نخوردن پیامبرانی مانند حضرت موسی (ع) و حضرت محمد (ص) در دوران کودکی از سینه زن‌های مختلف و شیر خوردن حضرت موسی (ع) از سینه مادرش و شیر خوردن رسول خدا (ص) از سینه حلیمه سعیدیه، که زن پاک دامن و نیک سیرتی بود، بیانگر این مطلب است که: غذای نخستین کودک باید از کانال پاک و نیک باشد. در آیه ۱۲ سوره ی قصص خداوند سبحان در مورد شیر خوردن حضرت موسی (ع) می‌فرمایند: «وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ» و ما همه زنان شیرده را از قبل بر موسی حرام کردیم. امام حسن (ع) فرمود که پیامبر(ص) فرمودند: به زنان باردار خود کندر بخورانید، زیرا اگر جنین در شکم مادرش با آن تغذیه شود، قلبش محکم و استوار و عقلش افزون می‌گردد و اگر پسر باشد، شجاع و دلیر خواهد بود و اگر دختر به دنیا بیاید، باسنش بزرگ خواهد بود و نزد شوهرش عزیز خواهد بود. (کلینی ، ۱۳۸۸، ج ۷، ۶۸) آنچه در جرم‌شناسی عرفی در بحث تغذیه مهم است موارد عینی و فیزیکی است که در قالب سم مورد تحلیل قرار می‌گیرد. کاهش یا افزایش قند خون ، هیدروکربن‌ها و یا سایر مواد غذایی به دلیل اختلال در سیستم بدن، قابل رویت و مشاهده بودن آن که می‌توان علت ایجاد این اختلال را به سموم نسبت داد. سمومی که در اثر کاهش یا افزایش یک ماده در بدن تولید و سبب اختلال در جسم و رفتار ما می‌شود. در فقه امامیه و دین مبین اسلام علاوه بر توجه بسیار دقیق تر از جرم‌شناسی عرفی به مسئله تغذیه در این موارد به صدور احکام تکلیفی خاصی اقدام می‌نماید که تغذیه در برخی امور را حرام می‌داند و مال حرام را به مثابه سم و غذای مسموم برای جسم و روح می‌داند. در آیه سوم سوره مائده خداوند سبحان می‌فرماید: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» گوشت مردار و خون و گوشت خوک و حیوانی که به غیر نام خدا ذبح شوند بر شما مردم حرام است.

امام صادق (ع) می‌فرماید: «به کسی از گوشت مردار نمی‌رسد، مگر آنکه بدنش ضعیف و نسلش قطع می‌شود و خورنده گوشت خوک به طوری ناگهانی می‌میرد. (شیخ صدوق، ۱۳۷۶، ج ۲، ۶۶۶) این مفاسد ممکن است به خاطر آن باشد که دستگاه گوارش نمی‌تواند از مردار، خون سالم بسازد و مردار کانونی از میکروب‌هاست. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۵۸۵) امام صادق (ع) می‌فرماید: خداوند خون را حرام اعلام کرد زیرا سبب فساد بدن، و موجب پیدایش آب زرد و بوی متعفن دهان و بدبو شدن شخص و بد خلق شدن وی و سخت شدن دل و کم مهر گردیدن نسبت به دیگران می‌گردد و حتی کار به جایی می‌رسد که فرزند به واسطه تغذیه از آن، پدر و دوست و همسرش را به قتل می‌رساند. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۴، ۱۰۰) گوشت خوک به دلیل کثیفی و سرشار از کرم بودن و سمبل بی‌غیرتی بودن و چون گاهی از فضولات خودش می‌خورد، و چون انگل‌تریشین و کرم کدو به وفور در گوشت خوک وجود دارد در دین یهود خوردن گوشت خوک ممنوع است. (تورات، سفر لاویان، آیات ۷ و ۸) و در انجیل گناهکاران را به خوک تشبیه کرده است. شاید یکی از علل بی‌بند و باری و انحرافات جنسی در کشورهای غربی همان تغذیه از گوشت این حیوان آلوده باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۵۸۶) امیرمومنان می‌فرماید: «بِشَّسِ الطَّعَامِ الْحَرَامِ» «غذایی حرام غذایی بد است». (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۱۳۸) رسول اکرم (ص) فرمودند: «مَنْ أَكَلَ مِنَ الْحَلَالِ الْقَوْتَ صَفَا قَلْبَهُ وَرَقَّ وَدَمَعَتْ عَيْنَاهُ وَلَمْ يَكُنْ لِدَعْوَتِهِ حِجَابٌ» هرکس قوت حلال بخورد قلبش رقت و صفا می‌یابد، چشمانش پر اشک می‌شود و برای استجابت دعایش مانعی نمی‌باشد. (الطریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ۳۵۳) همچنین ایشان می‌فرمایند: «حق فرزند بر پدرش این است که جز از راه حلال روزی او را تامین نکند». (پاینده، ۱۳۶۲، ۴۴۷) پیامبر (ص) فرمودند: نماز کسی که لقمه‌اش حرام است تا چهل روز از ارزش چندانی برخوردار نیست و تا چهل روز دعای او مستجاب نمی‌گردد و هر مقدار از بدن که پرورش یافته لقمه حرام باشد سزاوار آتش و سوختن است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۳، ۳۱۴)

امام حسین (ع) در روز عاشورا وقتی دید کلام حقش در کوفیان اثر نمی‌کند فرمودند: «فقد ملئت بطونکم من الحرام و طبع علی قلوبکم»، شکمهایتان از حرام پر شده و بر قلبهایتان مهر خورده است (همان، ج ۴۵، ۸) پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: همانا خداوند ورود بدنی را که از حرام تغذیه کرده باشد به بهشت ممنوع کرده است». (ورام، ۱۳۶۹، ج ۱، ۶۱) امام صادق (ع) فرمودند: «كَسْبُ الْحَرَامِ يَبِينُهُ فِي الذَّرِيَّةِ» آثار کسب حرام در نسل آدمی آشکار می‌شود. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ۳۶۳) زیرا کسی که از راه نامشروع مال جمع کند در اثر تغذیه حرام زمینه‌ی گمراهی را در فرزندانش آماده می‌کند و خودش هم نمی‌تواند به راه مستقیم هدایت شود. مسئله تغذیه چه در ابعاد جسمانی و چه در ابعاد روحانی آن در اسلام مدنظر قرار گرفته است. از انعقاد نطفه تا زمان مرگ، خداوند سبحان و ائمه معصومین تأکید بر رعایت محرمات در امر تغذیه دارند تا زمینه‌های فساد جسمانی و روحانی و اجتماعی را از بین ببرند. اثر تغذیه حرام در قرآن و روایات با تأکید بر هدف آفرینش انسان‌ها، که قرب الهی است بسیار مورد توجه قرار گرفته است. اموری که اخیراً جرم‌شناسان در پی یافتن ارتباطات تغذیه و انحرافات برآمده‌اند. اثرات وضعی لقمه حرام در فقه امامیه و جرم‌زا و انحراف‌زا بودن آن از بیانات موکده معصومین علیهم السلام است. در واقع روزی حلال و شایستگی و الدین، تأثیر بسزایی در پاکی آن، خواهد داشت. بنابراین فرزندان چنین والدینی نیز صالح خواهند بود. در حالی که روزی حرام و بی‌لیاقتی و الدین، موجب ناپاکی صلب‌های ایشان می‌شود و این امر زمینه‌ی تولد فرزندان ناصالح را فراهم می‌آورد (طیّف، ۱۳۷۸، ج ۵، ۳۴۶).

گفتار سوم: نقش سن و جنسیت

همان‌طور که بیان گردید جرم‌شناسی در پی شناسایی ابعاد مختلف شخصیت انسان و آسیب‌شناسی پدیده انحراف و جرم است. شناسایی این شخصیت پیچیده منوط به بررسی ابعاد مختلف این موجود پیچیده است. دو عامل مهم در این پیچیدگی سن و جنسیت افراد است.

این که مجرمین در چه سنی و با چه جنسیتی، دست به چه اعمال ناپه‌نجار و مجرمانه ای می‌زنند بسیار حائز اهمیت است. در این گفتار در دو بند، نقش سن و جنسیت را در بزه‌کاری افراد بررسی خواهیم نمود. این دو عامل مهم از عواملی هستند که مربوط به خود انسان و بیشتر بعد زیستی و غریزی او بوده و به همین دلیل در این مبحث از آنان سخن می‌گوییم. هر چند این عوامل به خودی خود و به تنهایی عامل وقوع انحرافات و گناهان نیستند، اما زمینه‌های سنتی و جنسیتی در قالب عوامل زیستی مساعد کننده، می‌تواند شرایطی را فراهم آورد تا فرد با تاثیر پذیری از سایر عوامل محیطی و روانی مرتکب جرم شود.

بند اول: نقش سن در جرم‌شناسی و فقه امامیه

ژان ژاک روسو معتقد است: طبیعت، انسان را نیک خلق کرده ولی جامعه او را شدید تربیت کرده است. طبیعت انسان را آزاد آفرید ولی جامعه او را بنده گردانیده است. طبیعت انسان را خوشبخت خلق کرده ولی جامعه او را بدبخت و بیچاره نموده است. (کی‌نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۳۴۴) این جمله بیان کننده آفرینش پاک هر انسان و اراده آزاد اوست. این که انسان در سنی خاص لزوماً مرتکب جرایم خاص می‌شود، امری باطل است. دانشمندان ارتباط بین وقوع جرایم و سن را رابطه‌های غیر قابل انکار می‌دانند و معتقدند در هر سنی افراد زمینه ارتکاب یک سری جرایم خاص را دارا می‌باشند. آقای دکتر علی اکبر سیاسی در کتاب روان‌شناسی جنایی زندگی انسان را به پنج دوره تقسیم نموده و آن‌ها را مورد مطالعه و ارزیابی قرار داده‌اند (سیاسی، ۱۳۴۲، ۷۷ تا ۱۵۸) - دوران کودکی که آن را به چهار دوران جزئی‌تر تقسیم نموده‌اند. الف) نوزادی تا ۲ سالگی یا دوران مصالح و منافع محسوس. ب) از ۲ سالگی تا ۴ سالگی یا دوران آغاز سخن‌گویی. ج) از ۴ تا ۷ سالگی یا دوران مصلحت‌جویی عاقلانه. د) از ۷ تا ۱۲ سالگی یا دوران توجه به امور مخصوص. ۲- دوران جوانی به معنای وسیع کلمه که از حدود ۱۲ سالگی آغاز و تا ۲۴ سالگی ادامه دارد و به سه دوران جزئی‌تری تقسیم می‌شود: برنائی، بلوغ، جوانی. ۳- دوران میان‌سالی که از

حدود ۲۵ سالگی آغاز می‌شود و تا حدود ۵۰ سالگی ادامه دارد. ۴- دوران پختگی برای مردان ۵۰ تا ۶۵ سالگی و زنان بین ۴۵ تا ۶۰ سالگی. ۵- پیری و سالمندی که تعیین آغاز و پایان این دوره غیرممکن است. بررسی هرکدام از این دوران‌ها و رابطه‌ی آن‌ها با بزهکاری حائز اهمیت فراوان است. این که بزهکاری در چه سنی شروع می‌شود، در هاله‌ای از ابهام است و هنوز معیار درستی برای آن ارائه نشده است. کودکان در سنین پایین به تصاحب اموال دیگران به راحتی دست می‌زنند که این همان عنصر مادی سرقت است. تحقیقات دانشمندان بیانگر این واقعیت است که: بین ارتکاب جرم در کودکی و ادامه آن در بزرگسالی در قالب تکرار جرم ملازمه وجود ندارد. زیرا علت نخستین بزهکاری آن‌ها را در یک وسوسه آنی و یا در یک بحران روانی زودگذر باید جست و جو کرد که دیگر هرگز تکرار نخواهد شد. (کی‌نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۱۹۲) بنابراین قانونگذاران در پی این سرگردانی و حیرانی متوسل به آماره‌هایی شدند که از آن آماره‌ها به عنوان آماره بلوغ، به دلیل تحولات جسمی و روحی فرد دچار فعل و انفعالاتی می‌شود که تمامی قانون‌گذاران و مقررات کیفری ممالک جهان بلوغ و آماره آن را ملاک برای تعقیب قلمداد نموده‌اند. برخی از قوانین و مقررات در بین اطفال قائل به تفکیک شده و اطفال را به ممیز و غیر ممیز تقسیم بندی نموده‌اند. تمیز عبارت است از قدرت تشخیص خوب از بد. که این کار مستلزم رشد عقلی است. (گلدوزیان، ۱۳۷۷، ۲۷۲) صغیر ممیز، صغیری است که نفع و ضرر را در داد و ستد و در امور جزئی، مانند اشخاص عاقل و بالغ تشخیص دهد. اگر صغیر دارای این صفت نباشد او را صغیر غیر ممیز می‌نامند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۰، ۲۱۸) ماده ۴۹ از قانون مجازات اسلامی، مصوب ۱۳۷۰ اطفال را مبری از مسئولیت کیفری می‌داند و طفل عبارت است از کسی که به حد بلوغ شرعی نرسیده باشد و بلوغ شرعی در دختران ۹ سال تمام قمری و برای پسران ۱۵ سال تمام قمری است. (تبصره ۱ ماده ۱۲۱۰ قانون مدنی) این که مبدا بزهکاری را با آماره بلوغ بسنجیم امری ناعادلانه است. قانون‌گذاران برای رفع تحیر، دست به چنین عملی زده‌اند. نوع

و کیفیت جرایم با توجه به سن افراد تغییر می‌کند. کودک قبل از بلوغ، واژه‌هایی نظیر تملک و حس غریزی تصاحب را داراست. که دارای لذت است. برتری فیزیکی همسالان نیز از دیگری مواردی است که اگر کنترل نشود و همراه با شرایط مناسب باشد به ناسازگاری منجر خواهد شد. دوران بلوغ با افزایش قوای جسمی و رشد قوای جنسی و تقویت اراده و تحولات جسمی فرد، نوع جرایم تغییر یافته و به لحاظ کمیت نیز شاهد افزایش آن هستیم. دوران جوانی که اوج برهکاری در آن وجود دارد. شخص به لحاظ قدرت فیزیکی به جرایم خشن و جرایمی که نیاز به قدرت بدنی دارد روی می‌آورد و با افزایش سن، نوع جرایم از فیزیکی به جرایم فکری نظیر کلاهبرداری تغییر ماهیت می‌دهد و در پایان شخص بازنشستگی بزهکاری را تجربه می‌کند. بیشترین تعداد جرایم مربوط به دوران جوانی است. نوع جرم ارتكابی برحسب سنین از ناحیه ای به ناحیه ی دیگر تغییر می یابد. مثلاً کودکان ۱۲ ساله در بعضی از نواحی که سطح تبهکاری در آن نواحی بالاست، مرتکب سرقت‌های مسلحانه و یا سرقت با هتک حرز می‌شوند در صورتی که در نواحی دیگر که آلودگی کمتری دارد، کودکان در این سنین دست به دزدی میوه می‌زنند یا دستگاه‌های توزیع خود کار را غارت می‌کنند. (کی نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۱۸۰) نگارنده معتقد است هر چند قانون‌گذاران برحسب نظم عمومی مجبور به انتخاب اماره ای به نام اماره بلوغ شده‌اند، لیکن تئوریهای بیولوژیک نمی‌توانند تغییرات میزان بزهکاری را که به تنهایی توجیه‌کنند. جنایت و تبهکاری، ثمرات تجربه و تعامل اجتماعی است. شاید نکته بسیار بارز در تحولات سنی در وقوع انحراف و جرایم را باید تمایلات جنسی و انحرافات جنسی دانست که ارتباط مستقیم با بلوغ دارد. تعزیر مفعول نابالغ در لواط تا ۷۴ ضربه شلاق در ماده ۱۱۳ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۰ بیانگر این مطلب است، که قانون‌گذار ملاک بزهکاری به ویژه در جرایم و انحرافات جنسی را اماره بلوغ قرار نداده است. نهایتاً باید گفت: که اولاً: سن مشخصی برای شروع به بزهکاری را نمی‌توان مشخص کرد. ثانیاً: تمایلات به انحرافات و

جرائم به موازات رشد بدنی و نیروی حیاتی و شهوات فزونی می‌یابد و در ۲۵ سالگی به نهایت خود می‌رسد. ثالثاً: رشد عقلی و اخلاقی بعد از ۲۵ سالگی متوقف نمی‌شود و با قدرت گرفتن رشد عقلی و اخلاقی نیروی حیاتی و شهوات ضعیف تر می‌شود و در نتیجه عوامل محرک رو به ضعف گذارده و عوامل باز دارنده قوی تر می‌شوند. رابعاً: با معیار های بیان شده فوق هر جرمی بسته به سن افراد مقتضی سن او محسوب شده و اگر شخصی مرتکب جرمی گردید که مقتضی سن او نباشد، این عمل نشانگر ناپختگی و سیر قهقریایی اوست. که باید در زمان درمان او مورد توجه قرار گیرد. خامساً: در میان نسل های کهنسال تعداد بزهکاران بالنسبه ضعیف است و در برابر نرخ بزهکاری در سنین جوانی نرخ بزهکاری در کهنسالی، بسیار پایین است. در اسلام و فقه امامیه به جنبه های مختلف سنی توجه گردیده است. در حدیث رفع از پیامبر مکرم اسلام مسئولیت از اطفال برداشته شده است و در روایات متعدد و مکرر عمد و شبه عمد نابالغ به منزله خطای محض تلقی شده و دیه آنها بر عهده عاقله می‌باشد. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹، ۴۰۰) قال امام صادق (ع): «دَعِ اِیْنِکَ یَلْعَبُ سَبْعَ سَنَیْنٍ»: امام صادق (ع) فرمودند: فرزند خود را تا هفت سال آزاد بگذار تا بازی کند. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۴، ۵۵) و در روایتی دیگر امام صادق (ع) می‌فرمایند: «طفل هفت سال بازی کند، هفت سال خواندن و نوشتن بیاموزد و هفت سال حلال و حرام را یاد بگیرد». (همان) امام باقر (ع) می‌فرمایند: «هنگامی که کودک به سه سالگی رسید به او بگویند هفت مرتبه بگوید لا اله الا الله، تا بیاموزد در چهار سالگی به او بگویند هفت مرتبه بگوید محمد رسول الله تا یاد بگیرد، در پنج سالگی رویش را متوجه قبله کنند و به او بگویند که سر به سجده بگذارد. در پایان شش سالگی که رکوع و سجده صحیح را به او بیاموزند و در هفت سالگی به طفل گفته شود: دست و رویت را بشوی و پس از آن گفته شود نماز بخوان». (طبرسی، ۱۳۷۷، ۱۱۵) امیر المؤمنین علی(ع) می‌فرمایند: «من لم یجهد نفسه فی صغره لم ینبل فی کبره». کسی که خودش را در کودکی به کوشش وادار نکند، در بزرگسالی به

بزرگی نمی‌رسد. (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۳۷۲) از مضمون روایات یاد شده در می‌یابیم که سن به خودی خود نمی‌تواند عامل بزهکاری باشد. لیکن زمینه مناسب برای جرایم می‌تواند باشد، اگر قوای باز دارنده نقش خویش را درست ایفا نکنند. رسول اکرم (ص) فرمودند: هنگامی که دختر بچه ای شش ساله شد، پسر بچه ای او را نبوسد و همچنین زن‌ها از بوسیدن پسر بچه‌ای که سنش از هفت سال تجاوز کرده خودداری کنند. (طبرسی، ۱۳۷۷، ۱۱۵) امام کاظم (ع) فرمودند: «وقتی دختر بچه شش ساله شدن جایز نیست مرد نامحرم او را ببوسد و همچنین نمی‌تواند او را در آغوش بگیرد». (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۵، ۲۸۰) رسول اکرم (ص) فرمود: «قسم به آن که جانم در دست اوست. اگر مردی با همسر خویش آمیزش کند و در آن جا کودک بیداری آن دو را در حال آمیزش ببیند و سخنان آنان و همچنین صدای نفسشان را بشنود آن طفل هرگز رستگار نخواهد شد چه دختر باشد و یا پسر، سرانجام به زنا آلوده می‌شود. (همان، ۱۶) از مفهوم و مضامین احادیث مذکور به دست می‌آید که سن خاص دارای زمینه‌های خاص بیولوژیک است که عوامل دیگر می‌تواند به عنوان محرک با آن‌ها ترکیب شود و نهایتاً انحراف را به وجود بیاورد. این امر در سنین قبل از بلوغ به دلیل فقدان آگاهی و شعور کافی در اطفال و عدم تنبیه کیفری آنان از سوی دیگر و آمادگی پذیرش بیشتر در این سنین که مراحل اولیه رشد فیزیکی است پر رنگ تر است. امور جنسی و مسائل پرخطر مربوط به آن به ویژه در سنین نزدیک به بلوغ در اسلام، دارای برخورد شدید تری است. آنچه در ماده ۱۱۳ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ در تعزیر مفعول لواط که غیر بالغ است و قانونگذار ۷۴ ضربه شلاق در این خصوص مقدر نموده است، بیانگر همین سختگیری در امور جنسی اطفال است. در حدیث رفع از پیامبر مکرم اسلام مجازات از اطفال برداشته شده است. اماره بلوغ حد فاصل بین مجازات و عدم مجازات به عنوان یک نشانه مورد پذیرش قرار گرفته است؛ لیکن قبل از بلوغ تادیب و اقدامات تامینی و تربیتی و بعضاً تعزیر در جرائم خاص نظیر لواط جهت دفع حالت خطرناک کودک در دستور کار قرار گرفته است.

رشد فیزیولوژیک و عقلی سبب گردیده تا بلوغ ابتدای سن مجرمیت محسوب شود. عدم تناسب بین سن و جرم انجام شده سبب شده تا واکنش‌های متفاوتی در فقه امامیه در برابر آن اتخاذ شود. امیر مؤمنان علی (ع) می‌فرماید: «ان القلم یرفع ان ثلاثه عن الصیب حتی یحتلم» تکلیف از سه گروه برداشته شده است از کودک تا بالغ شود. (حرعاملی، ۱۴۰۹، ق ۱، ج ۴۵) امام صادق (ع) می‌فرماید: «ان اولاد المسلمین فاذا بلغوا الحلم، کتبت علیهم السیئات». فرزندان مسلمانان به بلوغ که رسیدند، گناهانشان نوشته می‌شود (همان، ۴۲) جرائم مقتضی سن و مجازات‌های آن در فقه امامیه مورد توجه است. یعنی ممکن است افزایش سن یا کاهش سن در افزایش یا کاهش مجازات موثر باشد بر پیر مرد و پیر زن زانی و زانیه که محصن یا محصنه باشند، قبل از رجم تازیانه زده می‌شود. در ماده ۱۰۶ از قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ به این مسئله اشاره شده بود، این در حالی است که در غیر از پیر مرد و پیر زن با وصف احسان، مجازات سنگسار می‌باشد. در آیه ۱۵ سوره احقاف که دوران زندگی انسان را از طفولیت برمی‌شمارد. تا به چهل سال می‌رسد و آن را دوران کامل انسان می‌شمارد. «حتی اذا بلغ اشدّه و بلغ اربعین سنه». در حکمت ۳۲۶ از نهج البلاغه امیر مومنان علی (ع) می‌فرمایند عمری که خداوند از فرزند آدم پوزش را می‌پذیرد، شصت سال است. (سید رضی، ۱۳۹۲، ۵۰۵) در روایت دیگر از امیر مومنان علی (ع) آمده است. مغبوضترین مردم در پیشگاه خداوند پیر مرد زنا کار است. (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۱۴۸) چهل سالگی در آیات مرحله دیگری از برخورد خداوند سبحان با منحرفین است. پیامبر مکرم اسلام (ص) می‌فرماید: «قال الله تعالی للحافظین ان ارفقا بعبدی فی حد اثر سنه، فاذا بلغ الاربعین احفضاء و حققاه». خداوند بر دو فرشته حافظ اعمال مردم فرمان داده است که به بنده در سنین جوانی ارفاق کنید و چون به چهل سالگی رسید از آن پس تمام اعمالش را ضبط و تثبیت نمایید. (فرید، ۱۳۸۶، ج ۳، ۴۳۷) رسول اکرم (ص) فرمودند: انسان در روز قیامت قدم از قدم بر نمی‌دارد مگر از او چهار چیز پرسیده می‌شود: از عمرش که چگونه گذرانده است، از جوانی

اش که چگونه سپری کرده است از ثروتش که از کجا آورده است و چگونه خرج کرده است و از دوستی اهل بیت. (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ۲۵۳) امیرالمومنین (ع) می‌فرماید: «سزاوار است که عاقل از مستی ثروت، قدرت، دانش، ستایش و مستی جوانی بپرهیزد چرا که هر یک را بادهای پلیدی است که عاقل را نابود می‌کند و وقار و هیبت را کم می‌کند (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۵۱۸) امام صادق (ع) فرمودند: هر جوانی که در جوانی قرآن تلاوت کند قرآن با گوشت و خونس می‌آمیزد. خداوند عزوجل او را با فرشتگان بزرگ و نیک قرار می‌دهد و قرآن نگهبان او در روز قیامت خواهد بود (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۶۰۳) همچنین امام صادق (ع) فرمودند: «ای آنان که موی سفید و دل سیاه داری به هوش باش که پیش رویت عذاب الهی و پشت سرت ملک الموت است می‌خواهی چه کنی؟ روزی بچه بودی و نادان. روز دیگر جوان بودی و گناهکار و امروز پیر هستی و ریاکار. تو اکنون کجایی و در چه حالی؟ پس اعمال خوب و پسندیده ات کجاست؟» (طبرسی، ۱۳۸۵ ق، ۱۶۹) دنیا طلبی سالخوردگان در روایات مورد نکوهش قرار گرفته است و آفت ایمان قلمداد شده است امام صادق (ع) فرمود: «پیر سالخورده و ناتوان، در دنیا طلبی جوان و توانا است». (ورام، ۱۳۶۹، ج ۱، ۲۷۸) امیرالمؤمنین (ع) فرمودند: دل نوجوان مانند زمین آماده است که هر بذری در آن افشانده شود، می‌پذیرد. (سید رضی، ۱۳۹۲، ۳۷۳) رسول اکرم (ص) می‌فرمایند: «ای گروه جوانان ازدواج کنید اگر نمی‌توانید روزه بگیرید که روزه مهار شهوت است». (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۴، ۱۸۰) در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: «به آموختن حدیث به نوجوانان پیش از آن که منحرفین آنان را گمراه کنند اقدام نمایید». (شیخ طوسی، ۱۳۷۹ ق، ج ۸، ۱۱۱) با اندکی تأمل در آیه ۱۵ سوره احقاف و احادیث و روایات مذکور در می‌یابیم که نقش سن در بزهکاری به عنوان یک عامل زیستی و طبیعی در تمامی مراحل دارای اهمیت خاص و احکام ویژه ای است. مرحله اوج گناه وفق روایت از امام صادق (ع) در دوران جوانی است. در فرمایش پیامبر خاتم از رفت خداوند در دوران جوانی به دلیل عدم پختگی

عقلی، تا چهل سالگی یاد می‌شود و اکثر جرایم مربوط به همین دوران عدم پختگی عقلی است. لیکن خداوند سبحان در دوران پیری عقل را که پخته شده، بسیار ارزشمند دانسته و دیدیم که در روایات مغبوض‌ترین افراد پیر مرد زناکار بوده و از طرفی جمع بین پیری و دنیا طلبی مشخص می‌کند که حرص و آزمندی در کنار پختگی عقلی می‌تواند نوع خاصی از جرائم را به وجود آورد که، قدرت بدنی اندک و قدرت تفکر بالایی را می‌طلبد. جرائم جنسی و جرائم علیه تمامیت جسمانی کاهش یافته و جرائم فکری افزایش می‌یابد. به همین دلیل رجعت پیرمرد و پیرزن زانی به دوران جوانی و جرائم مخصوص آن زمان با مجازات شدید تری روبه‌رو می‌شود. سن در فقه امامیه به تنهایی عامل جرم نیست. لیکن در کنار سایر عوامل می‌تواند محرک خوبی برای وقوع انحرافات باشد. نوع برخورد جنسی با اطفال غیربالغ در روایات از همین موارد است. نوجوانان به زمین آماده تشبیه شده‌اند. در روایتی دیگر آموختن احادیث و تکلیف والدین به این کار قبل از انحراف نوجوانان و تاکید پیامبر به مهار شهوت با ازدواج و یا روزه گرفتن از مصادیق توجه به سنین خاص و تاثیر آن در وقوع جرم است. توجه به جوانان در مسئله ازدواج و مهار شهوت توجه به عامل سن در بزهکاری است. کودکی و فقدان مسئولیت در اسلام سبب رها کردن طفل نیست. والدین نقش در تربیت و تنبیه طفل دارند هر چند گزینه تملک یا برتری در قدرت با همسالان می‌تواند زمینه ساز برخی از انحرافات باشد. توجه به امور جنسی در سنین کودکی در اسلام بیانگر وجود گزینه در کودکان و احتمال زمینه سازی برای جرائم آینده است. دوران نوجوانی دوران آمادگی برای پذیرش تربیت های گوناگون است و دوران جوانی دوران قدرت و شهوت و دوران پیری دوران حرص و پختگی عقلی و جرائم توأم با عقل و تفکر. علل و عوامل وقوع جرم در سنین مختلف موضوع بسیار گسترده‌ای است که هر کدام از آن‌ها نیازمند تحقیق و پژوهش گسترده‌ای است. لیکن احکام اسلامی و فقه شیعه توجه خاص به این عامل زیستی مهم از بدو تولد تا هنگام مرگ و نوع جرائم خاص هر سن دارد.

بند دوم: نقش جنسیت در جرم‌شناسی و فقه امامیه

نتایج تحقیقات در تمامی کشورها بیانگر این واقعیت است که مردان بزهکار بیشتر از زنان بزهکار هستند. نگاهی به جمعیت زندان‌ها و کسانی که دارای محکومیت قطعی هستند بیانگر همین مطلب است و از طرفی دیگر در بزهکاری ظاهری و تعداد مراعات کیفری ثبت شده در مراجع انتظامی و دادسراها، نشانگر مردانه بودن بزهکاری است و زنانه بودن بزهکاری را باید امری استثنایی دانست. با محتوم دانستن مردانه بودن بزهکاری و استثنایی بودن زنانه بودن بزهکاری، باید اذعان نمود که نسبت بزهکاری بین مردان و زنان بسیار دارای اختلاف است. این اختلاف در میزان بزهکاری فروزی را به ذهن متبادر می‌نماید. اول اینکه این عدم تناسب در بزهکاری مردان و زنان به ویژه در بزهکاری ظاهری امری است که در تمام دنیا وجود دارد و پدیده‌ای جهانی است. دوم اینکه سن زنان در مراحل مختلف با نسبت بزهکاری مردان در حال تغییر است که این امر با مراحل سنی که در مبحث مربوط به سن بیان گردید در ارتباط است. مثلاً تعداد مردان بزهکار در سن ۲۰ تا ۲۵ سال مرتبه بیشتر از زنان بزهکار است و اختلاف نسبت از آن پس با افزایش سن بیشتر می‌شود و تا به دوران ۴۰ تا ۴۵ سال می‌رسد. در این دوران سنین مردان بزهکار ۲۴ برابر زنان بزهکار است. (کی‌نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۱۴۹) سوم اینکه جرایم مردان و زنان حسب زمان تغییر می‌یابد. مثلاً: فساد حاصل از جنگ در سنین مختلف دارای یک اثر نیست. در زمان جنگ مردان و زنان در سنین بالا به جبهه جنگ اعزام نمی‌شوند و به ناچار جای مردان جوان را می‌گیرند و مرتکب جرایمی می‌شوند و در نتیجه آمار جنائی مربوط به آن‌ها در دوران جنگ فزونی می‌یابد آمارها نشان می‌دهد که جرایم زنان در هنگام جنگ بسیار بیشتر می‌شود. (همان، ۱۵۰) چهارم اینکه نسبت بزهکاری بین مردان و زنان بر حسب مکان متفاوت است. مثلاً در ایران عملی جرم است در حالی که در کشورهای اروپایی آن عمل نه تنها جرم نبوده بلکه حمایت قانونی را نیز در پی دارد. ازدواج هم جنس‌ها در اکثر دول اروپائی

قانونمند است لیکن در ایران در قالب جرایم مثل مساحقه یا لواط قابل تعقیب است. بنابراین طبیعت جرم در دو کشور می تواند عامل افزایش یا کاهش بزهکاری بین مردان و یا زنان باشد. بنابراین نحوه برخورد قانون و بازیگران دستگاه عدالت قضائی، نظیر مامورین تعقیب، قضات و دادرسان همگی در نسبت بزهکاری مردان و زنان موثر است. پنجم این که طبع برخی جرایم خاص زنان است. یعنی اصولاً این جرم خاص زنانه است سقط جنین، مساحقه، بدحجابی و جرائم جنسی از این حیث قابل بررسی است. این در حالی است که برخی از جرایم اصولاً مردانه است. هر چند زنان هم می توانند آن را مرتکب شوند. مثلاً جنایات خشونت آمیز و جرایمی که نیاز به نیروی بدنی فوق العاده دارد. وجوه اختلاف در جرایم زنان و مردان را اندیشمندان و جرم شناسان بر دو پایه زیستی و محیطی تبیین می کنند. در رهیافت زیستی عواملی نظیر قدرت بدنی مردانه عامل اصلی در تفاوت بزهکاری زنان و مردان است. یعنی منشا عدم تناسب را باید در اختلاف بیولوژیک جستجو نمود. صفات مردانه در مقایسه با صفات زنانه امکانات کافی برای زنان را در ارتکاب تعداد زیادی از جرایم از آنان سلب می نماید و البته باید توجه داشت این یک قاعده کلی است که عوامل محیطی نظیر جنگ می تواند این عامل زیستی را تحت تاثیر قرار دهد. در توجهات جامعه شناختی نقش و وظایف زنان در جامعه ملاک عمده تلقی می شود. در کشورهایی که زنان و مردان به لحاظ اقتصادی دارای مساوات هستند، نرخ جنائی زنان بیشتر به مردان نزدیک می شود. این امر در شهرها و روستاها و نحوه ارتباطات اجتماعی در مکان، مصداق بیشتری دارد. آموزش هایی که به دختران از ابتدا داده می شود در برابر آموزش هایی که در مقابله با سختی ها به پسران داده می شود، روحیه خشونت آمیز پسر ها را تقویت می کنند و این امر را ریشه دار می نماید. پس وضع زندگی زنان و موقعیت اجتماعی آنان در تفاوت بزهکاری مردان و زنان موثر است. برداشته شدن زحمت تامین اقتصادی از دوش زنان، مردان را در معرض خشونت برای تامین این جنبه از زندگی قرار می دهد. زن خانه دار کم تر مرتکب

جرم می‌شود تا زن شاغل. در کشورهای اروپایی که روسپیگری مجاز است، زنان بدون اینکه کار کنند زندگی خود را تأمین می‌کنند. این در حالی است که مردان بی‌کار به عنوان ولگردی تحت تعقیب قرار می‌گیرند. معجونی از علل زیستی و جامعه‌شناختی می‌تواند توجیه‌گر تفاوت بزهکاری زنان و مردان باشد. به طور خلاصه باید گفت: تفاوت‌های میزان بزهکاری در زنان و مردان محصول علل زیر است: ۱- قوای جسمی و علل زیستی و ویژگی‌های جنسی و اناتومیک. ۲- سهم و نقش زنان در جامعه و میزان و کیفیت فعالیت آن‌ها در محیط. ۳- نقش قانون در کشورهای مختلف در مباح یا مجرمانه قلمداد کردن رفتارها. ۴- نقش بازیگران دستگاه عدالت قضائی نظیر دادرسان و مقام تحقیق و تعقیب و ضابطان در برخورد با زنان بزهکار که با رفت‌وآمد بیشتری برخورد می‌کنند. ۵- طبع برخی از جرایم خاص مردان است نظیر جرایم خشونت‌آمیز و قتل در مقابل برخی جرایم که خاص زنان است مانند سقط جنین، کودک‌آزاری و طفل‌کشی و روسپیگری (نجفی، ایرند آبادی، ۱۳۸۲) هر چند قتل عمد بالتسبیب نظیر سم دادن بیشتر توسط زنان صورت می‌گیرد. ۶- جرایم زنان بیش از مردان از رقم سیاه بهره می‌گیرد و کمتر آشکار می‌شود. این امر بسته به نوع جرم دچار شدت و ضعف است. مثلاً در سقط جنین ناشی از رابطه نامشروع این رقم بالاست. ۷- زنان از دور دستی به آتش دارند. در اکثر جرایم مالی و یا جرایم علیه اشخاص، زنان در قالب تحریک و تشویق می‌توانند معاون جرم قرار گیرند. (همان، ۱۳۸۳) ۸- تکرار جرم در زنان کمتر از مردان است.

دانشمندان علل بزهکاری زنان را به دو دسته عوامل کلی و عوامل خاص تقسیم‌بندی کرده‌اند. عوامل کلی، عواملی هستند که در بزهکاری مردان و زنان مشترکند. مثل محیط خانوادگی، عوامل روانی، عوامل اجتماعی. عوامل خاص که این عوامل مختص زنان است، نظیر عوامل عاطفی، عوامل جنسی، طرز عمل غدد به ویژه هورمون‌ها در سنین نزدیک به بلوغ، بیماری‌ها و اختلالات روانی و تلقین‌پذیر بودن، زنان را به فحشاء که از جرایم خاص

زنان است می‌کشاند. (مظفری زاده، ۱۳۹۱، ۲۰۰) پروفیسور پنیاتل معتقد است: اختلافات زیر بین انواع جرایم ارتكابی بین مردان و زنان قابل ذکر است. در جنایات علیه اشخاص فعالیت مخصوصاً در قتل عمدی به طور کلی کمتر از مردان است ولی همین فعالیت کم نیز اغلب اوقات از طریق سم دادن، بچه کشی و سقط جنین انجام می‌گیرد. در جرایم علیه اموال جیب‌بری، سرقت از فروشگاه‌های بزرگ و از دست فروش‌ها، اختفاء امواد مسروقه و خیانت در امانت بیشتر از سایر موارد از ناحیه زنان ارتكاب می‌یابد. (صلاحی، ۱۳۹۳، ۳۶) در قرآن کریم همواره به اصل تساوی بین زن و مرد اشاره شده و معیار برتری و گرامی داشت افراد همان گونه که در آیه ۱۳ سوره حجرات آمده است. «إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» است. با نگاهی کوتاه به احکام اسلامی متوجه خواهیم شد که اسلام تساوی را پذیرفته است. لیکن تشابه را مردود می‌داند. تفاوت پذیرفته شده و تبعیض رد می‌شوند. که این لازمه‌ی نظام کل هستی است که تفاوت وجود داشته باشد، که در اعضای بدن دست سر جای خودش زیباست و پا سر جای خودش و هر کدام وظیفه‌ای دارند و تکلیفی؛ که هیچ یک جای دیگری را نمی‌گیرند و خداوند عادل است که هر کس را به اندازه قدرتی که به او داده می‌سنجد و از او سوال خواهد کرد؛ که این امر مبنای ثواب و عقاب است. این تفاوت‌های فطری به تفاوت در نقش‌ها و وظایف منتهی می‌شود. همین تفاوت‌هاست که نقش مردان در اجتماع را پررنگ‌تر از زنان نشان می‌دهد. تامین نفقه زنان و اولاد و واجب النفقه‌های دیگر بر عهده مردان است و عدم تامین آن تنبیه را به دنبال دارد. در انجام این وظیفه نقش مرد در اجتماع پررنگ‌تر گردیده و اصطحکاک وی با سایر افراد بیشتر و احتمال وقوع جرائم افزایش می‌یابد. در کنار این حضور مردان در اجتماع، زنان در احکام شرعی و روایات به خانه‌داری، حجاب و عدم خروج از منزل توصیه شده‌اند. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «مرا خبر دهید که بهترین چیز برای زنان کدام است؟ حضرت زهرا سلام الله علیها فرمودند: بهترین چیز برای زنان آن است که مردی را نبینند و مردی هم آنان را نبیند. این جا

بود که رسول الله (ص) فرمودند: «فاطمه پاره تن من است». (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۰۰، ۲۳۸) به طور استثنایی و به طور ثانوی زن حق دارد صدای خود را بلند کرده و در برابر مردان، پرخاش خود را از ظلم که به وی رسیده است جهراً و علناً اعلام نماید. نه آن که هر وقت و همه جا و به هر شرطی می تواند در میتینگ ها شرکت کند و خطبه بخواند و دوش به دوش مردان گام بردارد. این عمل خلاف اسلام است و خلاف سازمان فطری و خلقی زن و خلاف مصالح و عوائد اوست. زنانی که صدای خود را در شرایط عادی میان مردان بلند می کنند، در سخنرانی ها و شرکت در مجالس و محافلی که در آن زن و مرد وجود دارد را انجام می دهند این امر خلاف نصوص صریحه وارده در اسلام است. اگر خطبه خواندن زن در شرایط عادی مجاز بود، چرا همین دخت پیامبر (ص)، صدیقه کبری فاطمه زهرا (س) در زمان حیات پدرش یک سخنرانی در مسجد نکرد؟ چرا در مسجد و در غیر مسجد، مجلس درس تشکیل نداد و برای همه اصحاب اعم از مرد و زن تفسیر قرآن و سیره پدرش را بیان نکرد؟ چرا او و نه غیر او از زنان مدینه در میان آن ها و نه از زنان مکه و نه از زنان کوفه و بصره دیده نشد. (حسین تهرانی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ۶۰) این مطالب بیانگر تاکید اسلام و مذهب شیعه اثنی عشری و عدم حضور زنان در اجتماع مگر به اندازه ضرورت است. امیرمومنان علی (ع) می فرمایند: «بیرون رفتن زنان بدتر از آن نیست که افراد غیر صالح را در میانشان آوری و اگر بتوانی به گونه ای زندگی کن که غیر تو را نشناسند». (سید رضی، ۱۳۹۲، ۳۸۳) آیت الله مطهری معتقد است: نظر اسلام نه این است که زن از خانه بیرون نرود و نه این که حق تحصیل علم و دانش ندارد و نه فعالیت اقتصادی خاصی را برای او تحریم کند. اسلام هرگز نمی خواهد زن بی کار بنشیند. اما آن چه موجب فلج کردن نیروی اجتماع است آلوده کردن محیط کار به لذت جویی های شهوانی است. (مطهری، ۱۳۷۳، ۳۸) صرف نظر از نفقه، عدم تکلیف در جهاد، عدم حضور زن در برخی مناصب و مشاغل نظیر قضاوت و اجتهاد در مذهب امامیه از نقش زنان در اجتماع و از احتمال وقوع جرائم خواهد کاست. البته

موارد ضرورت را نباید از یاد برد. چنان چه در احادیث این امر مورد اشاره قرار گرفته است و اشتغال زنان در بیرون از منزل را مجاز شمرده اند. در روایتی از پیامبر اسلام (ص) آمده است که طلب روزی حلال بر مرد و زن مسلمان واجب شمرده شده است. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹، ۱۰۳) و یا سفارش پیامبر به زن عطر فروش که سفارش می کنند زمانی که چیزی را می فروشی نیکو معامله کن. (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ق ۳، ج ۳، ۲۷۲) صرف نظر از وظایف مرد و زن در اجتماع نباید از مسائل فیزیولوژیک و جنسیتی و توان بدنی غافل ماند. امام علی (ع) می فرماید: «به زن بیشتر از توانش کاری ندهید، زیرا زن مانند گل است و نه مانند قهرمان سرسخت». (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۶۴۳) تفاوت های فیزیکی و بیولوژیکی سبب می گردد تا زنان بیشتر در پشت پرده باشند و در قالب محرک انجام فعالیت نمایند. مثلاً ضعف در قدرت و فیزیک بدنی از یک طرف و حيله گری زنان از طرف دیگر که به گریه متوسل می شوند در حالی که مردان چنین نیستند. (رضوانی، ۱۳۸۵، ۴۶۷) یکی از محرک های اصلی شهادت امیرالمؤمنان (ع) زنی در کوفه بود و یک زن عامل شهادت امام مجتبی (ع) و امام جواد (ع) را فراهم آورد. در جنگ جمل همسر پیامبر (ص) یکی از عوامل فتنه انگیزی و شروع جنگ بود. خداوند در آیه ۲۸ سوره یوسف مکر زنان را مکاری بزرگ می خواند: «فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قَدْ مِّنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِّنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ» پس گاهی که دید پیراهنش از پشت شکافته گفت: همانا این نیرنگ شما زنان است. همانا نیرنگ شما است بزرگ. زیر دستی و مهارت زنان در تسخیر قلوب مردان را می توان از این آیه استنتاج نمود. مکر زنان در کشتن شتر صالح نیز قابل توجه است. زن ها با واگذاری عفت و پاک دامنی خود مردان را شیدای خود کردند و مردهای هوس ران تسلیم دستور زنان شدند و شتر صالح را کشتند (رسولی محلاتی، ۱۳۸۵، ۸۱) امیرالمومنین علی (ع) می فرماید: «النساء اعظم الفتنين». زن ها بزرگترین فتنه ها هستند. (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۶۴۰) شر و فتنه بودن زن ها از آن جا در مورد عشق و حاجت جنسی مرد است که منجر به بسیاری از شرور در روی

زمین خواهد شد و برخی برای رسیدن به یک زن به هرکاری دست می‌زنند و زن گرفتن آن‌ها، آن‌ها را به انواع گناهان وارد می‌کند. (رضوانی، ۱۳۸۵، ۵۰۵) امیرالمؤمنان علی(ع) فرمودند: از زنان بد پرهیز کنید و از زنان خوب برحذر باشید و اگر شما را به معروفات دینی دستور دادند، مخالفت کنید تا در منکرات به شما طمع اطاعت کردن نکنند. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۶، ۵۵۰) نیاز مردان به زنان و طمع زنان در فرمانبرداری شوهران در منکرات سبب می‌شود تا زنان در پشت پرده در جرایم حاضر باشند به همین دلیل و جلوگیری از تحریک زنان امیرالمؤمنین در روایات متعدد مخالفت با زنان را تَوْأَم با برکت می‌داند. (همان، ۵۵۱) امام صادق(ع) فرمودند: «از مشورت با زنان دوری کنید چرا که دیدگاه آنان سست و ضعیف است. (همان) ضعف قوای بدنی از یک سو و روحیات خاص و ویژه‌ای که زنان در خلقت دارند از یک طرف و مدیریت و اداره مردان و تمکین زنان از مردان سبب گردیده است که خداوند سبحان مهربانی خاصی نسبت به زنان را در نظر بگیرد. این مهربانی در سفارش شوهران به جهت همسران و حمایت از آنان در آیات متعدد از قرآن کریم به وضوح دیده می‌شود». (سوره نساء آیه ۲۲ و ۱۹، سوره طلاق، آیه ۶ سوره بقره آیه ۲۳۱) نرساندن زیان به زن‌ها، پرداخت نفقه به آن‌ها، نگهداری در ایام عده و برقراری عدالت بین زنان و از مصادیق این امور است. پیامبر مکرم اسلام(ص) فرمودند: «ان الله تبارک و تعالی الناث اراف منه علی الذکور و مامن رجل یدخل فرحه علی امراه بینه و بینها حرمه لافرحه الله تعالی یوم القیامه».

خدای بزرگ به زنان مهربانتر از مردان است و هیچ مردی زنی از محارم خود را خوشحال نمی‌کند مگر آن که خدای متعال او را در قیامت شاد می‌کند. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۴، ۲۲) نحوه برخورد قضات و دادرسان و نیروی انتظامی با زنان در پرتو مقررات قانونی با رافت بیشتری انجام می‌شود که این رافت برگرفته از فرامین اسلامی است. مجازات زن مرتد فطری که بر خلاف مرد مرتد فطری که کشته نمی‌شود و زن را زندانی می‌کنند و در مواقع نماز

او را مضروب می‌سازند تا وادار به توبه شود و اظهار ندامت کند و در چنین صورتی توبه او پذیرفته می‌شود و زن مرتد کشته نمی‌شود. (اصغری، ۱۳۷۲، ۱۲۶) در تعزیرات اعمال اصل فردی کردن مجازات‌ها در شکل تبدیل، تخفیف، تعلیق و آزادی مشروط توسط قضات و دادرسان نسبت به زنان بیشتر از مردان است. صدور قرارهای تامین منتهی به بازداشت در مورد زنان کمتر است. این امر سبب کاهش جمعیت زندانیان زن و نرخ بزهکاری زنان در جداول آماری نسبت به مردان است. بیشترین موردی که در خصوص جرائم زنان مورد توجه قرار می‌گیرد، مسئله جرائم و انحرافات جنسی است. سفارشات مکرر در احادیث و آیات قرآن در حفظ پوشش زنان از همین قبیل توجهات است. خداوند سبحان در آیه ۵۹ سوره احزاب همسران و دختران پیامبر را به حفظ پوشش برای عدم شناسائی در جهت جلوگیری از آزار سفارش می‌کند. آیت الله مکارم شیرازی در تفسیر این آیه معتقدند: این کار هر گونه بهانه و مستمسکی را از دست مفسده جویان و نگاه هرزه طلبان می‌گیرد. لذا قرآن کریم از زنان مسلمان می‌خواهد در پوشش و حجاب سهل انگار و بی اعتنا نباشند. مثل بعضی از زنان بی بند و بار که آنچنان بی پروا و لاپابالی هستند که قالباً قسمت هایی از بدن آنان نمایان است و همین امر توجه افراد هرزه را به آن‌ها جلب می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱۷، ۲۴۸) رقم سیاه در جرائم جنسی که زنان بیشترین نقش را در آنان ایفا می‌کنند، بسیار بالا است. احکام تکلیفی فقه امامیه در رقم سیاه در جرائم منافی عفت تجلّی بیشتری دارد. تحقیق در جرایم منافی عفت ممنوع است و ضابطین حق ورود در جرائم منافی عفت را ندارند. مگر، در مورد خاص. آیه ۱۲ سوره حجرات که تجسس در امور مومنین را ممنوع می‌کند حکایت از ستارالعیوب بودن ذات اقدس اله دارد، که مبنای این دستورات است. ماده ۱۰۲ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۹۲/۱۲/۴ مقرر می‌دارد: «انجام هر گونه تعقیب و تحقیق در جرائم منافی عفت ممنوع است و...» اولاً: نفس جرائم منافی عفت مخفی بودن آن است. ثانیاً دستورات اسلامی نیز بر عدم افشای آن تاکید دارد. مثلاً شهادت بر زنا و عدم

کفایت شهود یا اختلاف در شهادت و مجازات حدقذف برای شهود از این قبیل امور است. لذا رقم سیاه در جرائم جنسی با محوریت زنان بالا است و در نتیجه بزهکاری زنان کمتر آشکار می‌شود و در نتیجه نرخ بزهکاری زنان به ظاهر کمتر از مردان است که این مورد توجه دین مبین اسلام است. نکته ی مهم در روایات وجود عنصر حیاء در زنان است. حیاء ملکه ای است نفسانی که موجب گرفتگی روح از زشتی و انزجار آن از خلاف آداب از ترس است که ملامت می‌شود. (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۱، ۱۰۹) امام صادق (ع) می‌فرماید: حیاء ده قسم دارد که نه قسمت آن در زنان و یک قسمت آن در مردان است. وقتی زن حیض می‌شود، یک قسمت حیاء وی می‌رود. وقتی ازدواج می‌کند یک قسمت دیگر می‌رود و چون عروسی می‌کند یک قسمت دیگر می‌رود و چون فرزند به دنیا می‌آورد یک قسمت دیگر می‌رود و پنج قسمت حیاء برای وی باقی می‌ماند. (همان، ج ۱۰۳، ۲۴۴) خداوند و در آیه ۱۲ سوره ممتحنه و ۱۳۷ سوره انعام و ۳۱ سوره اسراء به حرمت سقط جنین اشاره و آن را دارای عذابی شدید معرفی می‌کند. اگر دیروز سقط جنین و فرزند کشی به دلیل فقر بود، امروز به دلیل نامشروع بودن جنین و روابط نا مشروع جنسی است. سقط جنین نتیجه جرائمی نظیر زنا است که به عنوان جرائم مقدماتی می‌توان در نظر گرفت. زن باردار زنا کاری را نزد عُمَر آوردند وی حکم به رَجَم آن زن داد. علی (ع) به عمر فرمود: اگر به واسطه زنا کار بودن زن بر او سلطه داری چه اختیاری نسبت به فرزند در رحم او داری؟ خداوند می‌فرماید: هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد. عمر گفت: در معضلی که پیش آمد و ابوالحسن آنجا حاضر نباشد. عُمَر زنده نباشد و ادامه داد ای ابوالحسن با او چه کنم؟ امام فرمود: «از او نگه‌داری کن تا زایمان کند و زمانی که فرزند را به دنیا آورد و کسی برای سرپرستی طفل پیدا شد حد را بر او جاری کن». از این روایت حفظ جنین که امری لازم واجب است و سقط آن که حرام و نا مشروع است استنباط می‌شود. (خرازی، ۱۳۷۹، ۳۸) به طور مختصر می‌توان گفت: که تفاوت‌ها در فیزیک و ویژگی‌های جسمی

و روحی مردان و زنان، در کنار احادیثی که جایگاه زن در اجتماع را در پرتو آموزه های دینی در خانه و شوهر داری می داند و با در نظر گرفتن عنصر حیا در زنان و نوع برخورد خداوند در قرآن با آنان و تاثیر پذیری مقنن از این رافت، در کنار تشویق فقه امامیه به رقم سیاه و توجه به جرایم خاص زنان، مثل سقط جنین و توصیه ها در دقت در روحيات و خلیات زنان از اهم امور در بزهکاری زنان در فقه امامیه است که منتج به کثرت جرم و آشکار شدن آن در مردان نسبت به زنان می گردد، یعنی اسلام موافق عدم آشکار شدن جرائم زنان در جامعه می باشد. هر چند تحولات امروز در پرتو مکتب فمینیسم که در مباحث بعدی به آن خواهیم پرداخت، این موارد را تحت الشعاع قرار داده است. رهبانیت به عنوان مسئله ای جرم زا در جرایم مربوط به زنان بسیار حائز اهمیت است. انریکوفری آرزو داشت تا روحانیون مسیحی از رهبانیت دست بشویند و به ازدواج تن در دهند تا بسیاری از بچه کشی ها، سقط جنین ها و زنای محصنه و اعمال منافی عفت کاسته شود. (کی نیا، ۱۳۷۳، ج ۲، ۲۴۳) در اسلام رهبانیت منفور و ازدواج به عنوان سنت واجب پیامبر و عامل مهمی در کاهش بزهکاری مد نظر است پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: «خداوند مرا به رهبانیت نفرستاده است. بلکه مرا به دین اسلام که سهل و آسان است فرستاده است». (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۶، ۴۹۸) بر اساس نظریه شتاب دهندگی بزه دیدگی زنان به دلیل شماری از عوامل شتاب دهنده از قبیل رفتار آنان تعاملات شیوه زندگی و رفت و آمد به خصوص در مکان هایی که انحراف و اعمال مجرمانه در آن ها رونق دارد، حرکات و گفتار تحریک آمیز، پوشش تحریک کننده و ارتباطات صمیمی با مردان، بزه دیده جنسی می شوند. این نظریه به طور غیر مستقیم اشاره به تقصیر بزه دیده در فرآیند بزه دیدگی خویش دارد که یکی از کیفیات تخفیف دهنده کیفر بزهکار است. (رایجیان اصلی، ۱۳۹۰، ج ۱، ۳۷) می بینم که این نظریه در اقوال معصومین مکرر به آن اشاره شده است. زنان به عنوان یک بزه دیده محرک و تسهیل کننده عمل می کنند. رفتارهای سنجیده و وسوسه انگیز زنان که حاکی از دعوت یا ترغیب باشد

تسهیلاتی است که زنان آگاهانه یا نا آگاهانه برای وقوع جرم فراهم می آورند. حضور زنان در مکان های خلوت امکان وقوع جرائم جنسی را افزایش داده و حالات و حرکات خاص بدنی یا قرار گرفتن در موقعیت های خاص همگی حکایت از نقش زنان در جرایم مختلف دارد. (سلیمی، داوری، ۱۳۸۵، ۲۴۸) به قول ژان پیناتل زنان مانند بره ای که گرگ را به سوی خود جلب می کنند رفتار می کنند. (رایجیان اصلی، ۱۳۹۰، ۱۱۸) شاید این ویژگی زن ها در تحریک مبنای روایاتی باشد که ائمه معصومین در خصوص زنان عنوان نموده اند. امام محمد باقر (ع) فرمود: پیامبر (ص) فرمود: نجات یافتگان مرد کم اند و نجات یافتگان زنان کم تر و کم تر و همچنین فرمودند: برای ابلیس سپاهی بزرگ تر از سپاه زنان و خشم نیست. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۶، ۵۴۶، ۵۴۴) آن چه که متفکران و جامعه شناسان و جرم شناسان در نظریات ارائه شده به خود نسبت می دهند را باید در فرمایشات معصومین (ع) جستجو کرد. مطالب معصومین را در یک بسته بندی جدید به نام خودشان به ثبت می رسانند. امیرالمونان علی (ع) می فرماید: «اختلاط و گفت و گوی مردان با زنان نا محرم سبب نزول بلا و بدبختی خواهد شد و دل ها را منحرف می سازد». (ری شهری، ۱۳۸۴، ج ۱۳، ۱۲) حضرت محمد (ص) فرمودند: شیطان به حضرت موسی (ع) گفت: ای موسی با زنی که با تو محرم و حلال نیست خلوت نکن به خاطر آن که هیچ مردی با زن نا محرم خلوت نمی کند مگر اینکه من همراه آن دو هستم و خودم شخصاً آن دو را برای گناه و رابطه ی نامشروع تحریک و وسوسه می کنم. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۵، ۳۷) در روایتی دیگر از پیامبر خاتم که سلام و درود خدا بر او باد می خوانیم: «کسی که با زن نامحرمی دست دهد در روز قیامت در حالی می آید که دست هایش به گردنش بسته شده است. آن گاه دستور می رسد آن را به جهنم ببرید». (همان، ج ۳۰، ۲۰۵) امیرالمونان علی (ع) می فرمودند: «از این که به زنان جوان سلام کنم اکراه دارم. زیرا بیم این دارم که صدای او برایم زیبا و خوشایند جلوه کند و اثر منفی آن بیش از اجر و ثوابی باشد که با سلام کردن به دنبال آن هستم». (حرعاملی، ۴۰۹، ق،

ج ۱۴، ۸) در پایان این فصل نگارنده تاکید می‌کند آن چه که تحت عنوان مکاتب زیست‌شناسی و تولد آن به زعم جرم‌شناسان مربوط به صد سال اخیر است را باید در اسلام ناب محمدی و علوی جست و جو کرد. جرم‌شناسان با غفلت از مفاهیم دینی در قالب آیات قرآن و احادیث معصومین علیهم السلام فکر می‌کنند مبدع نظریاتی هستند که حاصل تفکر آنان است. غافل از اینکه آنان، تحصیل حاصل کرده‌اند. آن چه که نگارنده در این فصل به رشته تحریر درآورد، اثبات می‌کند که ادعای این قسم از اندیشمندان باطل است و تمامی مطالبی را که جرم‌شناسان زیستی در تمامی زوایا مطرح نموده‌اند، در فقه امامیه و احادیث قابل ردیابی است.

مبحث دوم: مکتب جامعه‌شناسی

با افول دیدگاه‌های اولیه زیست‌شناسی لومبروزو و طرفداران وی و تقسیم‌بندی ویلیام شلدون که آخرین کورسوهاي مکتب زیست‌شناسی اولیه بود، دیدگاه جامعه‌شناسانه و بررسی عوامل محیطی و اجتماعی قوت گرفت. توجه به مجرم و جرم بدون در نظر گرفتن محیط طبیعی و اجتماعی و عوامل مختلف و متعدد موجود در آن که در ایجاد انحراف نقش ایفا می‌کنند، امری عبث خواهد بود. انحراف و بزهکاری در این مکتب محصول اجتماع و ارتباط فرد با محیط و یک پدیده اجتماعی است. علل و عوامل محیطی و اجتماعی جرم را بررسی سوء تاثیر محیط با استفاده از سایر علوم اجتماعی در این مکتب ما را به رشته‌ای تحت عنوان جامعه‌شناسی جنائی می‌رساند. رشته‌ای که به تحلیل رابطه بزه و بزه‌کار و جامعه می‌پردازد و در پی شناسائی این ارتباط تحدید و تقلیل بزه در اجتماع را تعقیب می‌کند. علت‌شناسی محیطی و اجتماعی بزهکاری و راه‌های کاهش بزه و ارائه طریق در پیشگیری از بزه، رسالت جامعه‌شناسی جنائی است. در این مبحث به بیان دیدگاه‌های قدمای این رشته خواهیم پرداخت و با توجه به رشد این رشته در آمریکا به تحلیل جامعه‌شناسی جنائی آمریکا و نظرات مربوط به آن خواهیم پرداخت این رشته به دلیل گسترش در

آمریکا به مکتب آمریکائی شهرت یافته است. نظرات "کتله" و "گری" و "دورکیم" و "فری" دیدگاه‌های ناسامانی اجتماعی و نظرات ساترلند و شاو و مک‌کی، مرتن، کهن، کلوارد و اهلین در کنار نظریات فشار و تضاد و بر چسب زنی و فمینیسم و مارکسیسم ... را در این مبحث مفصلاً تحلیل خواهیم نمود و می‌کوشیم تا دیدگاه‌های قرآن و معصومین علیهم السلام را در هر مورد بیان نمائیم و به ردیابی این دیدگاه‌ها در قرآن و روایات پرداخته و در پی اثبات فرض پیشرو بودن قرآن و ائمه معصومین در تمامی این دیدگاه‌ها باشیم.

گفتار اول: بوم‌شناسی (محیط طبیعی-جغرافیائی)

حيوانات کاملاً تابع محیط زیست خود می‌باشند و انسانها به طور متقابل در حال تاثیر گذاری و تاثیر پذیری از محیط هستند. گروه‌های انسانی محیط را برای زندگی خود آماده می‌سازند و آنرا مهار می‌کنند و آن را تغییر می‌دهند تا راه تامین سعادت خود را هموار کنند. انسان سعی می‌کند با شناخت محیط و تسلط بر آن از جبر محیط رهایی یابد. میزان حرارت، گرما و سرما رطوبت و تغییر فصول، شب و روز، منطقه سکونت، اعم از شهر و روستا، جلگه یا ساحل یا کوهستان و اقلیم و آب و هوا می‌تواند در میزان، نوع و کیفیت جرایم و انحرافات مؤثر باشد. "ابن خلدون" که او را مونتسکیوی عرب می‌نامند، دگرگونی-ها و شرایط و احوال اجتماعات متفاوت را بیشتر از محیط جغرافیایی و آب و هوایی ناشی می‌داند. عقیده او محیط جغرافیائی در آداب و رسوم و اخلاق دارای تاثیر فراوانی است. به نظر وی، اقلیم‌های معتدل، بهترین اقلیم هاست و دانش‌ها و هنرها و ساختمان‌ها و همه چیز هایی که بشر به آن نیازمند است در این مناطق پدید آمده و افراد بشری این منطقه از حیث خشم و رنگ و اخلاق و ادیان راست تر هستند. پیامبران در این مناطق بوده اند. خانه‌هایشان زیباتر، معادن طلا و نقره بیشتر و نهایتاً از کجروی و انحراف دورترند. ساکنان اقلیم دور، از اعتدال دورند و اخلاق آنان به خوی جانوران نزدیک تر و به هیچ نبوتی آشنایی ندارند و دانش درمیان آنها نیست و از همه خوبی‌ها و انسانیت به دورند و به احوال بهائم و

چهارپایان نزدیک‌ترند. (ابن خلدون، ۱۳۹۳، ۴۳۲) مونتسکیو اعتقاد داشت: محیط جغرافیائی در صفات و خصائل روانی انسان اثر فراوان دارد. اهالی سردسیر بلغمی مزاج و بی حائل و در مقابل رنج، نسبتاً بی حس هستند و شهوت جنسی کم دارند. ولی در عوض از لحاظ نیروی جسمانی برتر از اهالی مناطق گرمسیرند. از حیث بنیه، نیرومند تر و به همین جهت دلیرتر و بی باک تر از آنان می باشند. مناطق گرمسیری حساستر، عاطفی تر و شهوتی ترند و عواطف شدید در این مناطق جنایات بزرگ به وجود می آورد. تقوی کمتری نسبت به مناطق سردسیر دارند. مناطق معتدل در معایب و در فضایل ناپایدارند و آب و هوا در این مناطق سبب میشود که خصایل ثابتی به وجود نیاید. (مونتسکیو، ۱۳۹۵، ۳۶۰) ژان ژاک رسو محیط و فصول مختلف روی ماشین انسان موثر میداند و معتقد است روح انسان تحت تاثیر آنها تغییر میابد. (ژان ژاک رسو ۱۳۹۴، ۱۸۶) شروع یک حرکت جدید در جامعه شناسی جنایی را باید مرهون تحقیقات آدولف کتله بلژیکی دانست. قانون حرارتی بزهکاری از آورده های علمی وی می باشد. بر اساس این نظریه، جرایم علیه اشخاص و تمامیت جسمانی نظیر قتل در فصول گرم در نواحی جنوب و گرمایی، بیشتر رخ میدهد. جنایات علیه اموال در نواحی شمال و به هنگام فصول سرد زیاده تر اتفاق می افتد. استفاده از آمار جنایی در رابطه با اقلیم ها و فصول و بزهکاری عمده فعالیت کتله است. تحقیقات کتله سبب گردید تا رشته جدید آمار جنایی به نام (کتلتیسم) معروف شود و به همین کتله را پدر آمار جنایی و یکی از بنیانگذاران مکتب جغرافیایی می دانند. "آندره میشل گری" تحت تاثیرات و تحقیقات کتله در فرانسه به بررسی رابطه گرما و سرما و محیط جغرافیایی پرداخت و این دو دانشمند را از پایه گزاران مکتب جغرافیایی در جرم شناسی یا جامعه شناسی جنایی می دانند. گابریل تارد قانون حرارتی کتله را مورد انتقاد قرار داد و نوشت که تضاد شمال و جنوب مربوط به اقلیم نیست، بلکه در اثر درجه اختلاف شهرنشین کردن این دو منطقه است. (کی نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۶۸) "انریکوفری" از بنیانگذاران مکتب تحقیقی و شاگرد لومبروزو، بر

خلاف استاد خویش، غلبه عوامل مولد جرم را به عوامل جامعه‌وی داد. وی عوامل مولد جرم را به عوامل انسانی، فردی، عوامل محیطی و اجتماعی تقسیم نمود و منظور وی از عوامل طبیعی آب و هوا، طبع خاک و شب و روز، حرارت و شرایط جوی و محصول کشاورزی است. کتاب فقهای نوین حقوق کیفری که بعداً به نام جامعه‌شناسی جنایی به چاپ رسید اصول اعتقادی وی در جرم‌شناسی را بیان می‌کند. وی تحت تاثیر کتله، قانون اشباع جنایی و فوق اشباع جنایی را مطرح کرد. همانطور که در حجم معین از حلالها، با درجه حرارت معین، مقدار مشخصی از یک ماده شیمیایی را می‌توان حل کرد، نه یک اتم بیشتر و نه یک اتم کمتر. همانگونه هم یک محیط اجتماعی معین یک میزان محدودی میتواند تحمل ارتکاب جرم نماید و کم‌تر و بیشتر امکان ندارد. این قانون بیانگر این مطلب است که جرایم موجود در یک سرزمین تابع شرایط محیطی، طبیعی، اجتماعی، تمایلات ارثی و غیره می‌باشد. در قانون فوق اشباع جنایی، قدرت اشباع جامعه بالا می‌رود و بر اثر شرایط خاص محیط به یک اشباع استثنایی میرسد. همانطور که حرارت میتواند یک محلول حلال را با درجه اشباع بیشتری، مواجه سازد در جامعه شناسی جنایی هم چنین است. در نگاه فری قانون اشباع جنایی حجم معین و مشخص و ثابت و قاعده طبیعی است. لیکن این قاعده طبیعی با عوامل محرک دیگر می‌تواند افزایش یابد. در نگاه این دانشمندان، انسان فرزند محیط است. شرایط عادی تعداد معین جرایم را دارد (قانون اشباع جنایی) این نظم با اختلالهای تصادفی تغییر می‌یابد و میزان جرایم افزایش می‌یابد. (قانون فوق اشباع جنایی) (نجفی ابرند آبادی و هاشم بیگی، ۱۳۷۷، ۱۶۴) اراده آزاد در نزد بزهکاران وجود ندارد و یا قابل لمس نیست، خواه ناخواه اعمال انسان از تاثیر محیط دور نیست. در آماری که در سال ۵۵ در شهرستان سمنجان به دست آمده است در ماههای تیر، مرداد و شهریور به ترتیب ۴۳ و ۵۵ و ۵۱ مورد ایراد ضرب و جرح واقع شده است. در همین سال در ماه های دی، بهمن و اسفند این آمار به ترتیب ۱۰ و ۱۲ و ۱۳ مورد بوده است. آمار سرقت در دی ماه ۲۰ مورد و در بهمن ۲۱

مورد و در اسفند، ۲۵ مورد بوده است. این در حالی است که در تیرماه ۸ و در مرداد ۹ و در شهریور ۱۰ فقره سرقت رخ داده است. (موسی مجاب، ۱۳۸۸، ۴۰) در نواحی گرم سیر، تحریک پذیری افراد سریعتر و به مراتب بیشتر از نواحی سردسیر و بالطبع تمایل به پرخاشگری نیز بیشتر و سریع تر است و این خود زمینه مساعدی برای بروز اعمال ضد اجتماعی را فراهم می‌سازد. در اقلیم سردسیر، انسان بیشتر قوت دارد، تحریک پذیری و پرخاشگری کمتر و اکثر افراد خون‌سرد و آرام به نظر می‌آیند. (ولیدی، ۱۳۶۰، ۱۰۴) در کشور های جنوب، ماشین بدن افراد دقیق و ضعیف و حساس نسبت به عشق است. لذا جرایم جنسی فزونی می‌گیرد در کشور های شمال، بدن شیهه ماشین است که سالم و خوب ساخته شده، اما زمخت است. چنین بدنی لذت خود را در چیزهایی میداند که بیشتر اعمال بدنی را تحریک کند و بنابراین از شکار، مسافرت، جنگ و شراب لذت میبرد. (متسکیو، ۱۳۹۵، ۴۸۴) جامعه شناسان آمریکایی، بوم شناسی جنایی را در قالب مکتب شیکاگو مطرح نمودند. رابرت پارک "در سال ۱۹۱۴ ریاست گروه جرم شناسی دانشگاه شیکاگو را به عهده داشت. وی معتقد بود که گونه های یک منطقه ممکن است متحول شوند. یعنی گونه های جدید هجوم آورده و به دلیل تعداد زیاد خود آن منطقه را تحت تاثیر قرار داده و دیگر گونه ها را از آن منطقه رانده و خود بجای آن ها می‌نشینند. این سه مرحله در حوزه های طبیعی امری عادی است. رابرت پارک و دستیارانش "ارنست برگس" این فرآیند طبیعی را در شهر شیکاگو بررسی کردند و به این نتیجه رسیدند که سه مرحله هجوم، چیرگی و جایگزینی در جوامع شهری نیز رخ میدهد. آنها شهر شیکاگو را به مناطقی تقسیم بندی کردند که دایره شکل بود. این دایره ها از مراکز شهر به سمت بیرون گسترش می‌یابند و به تدریج از شهر خارج می شدند. شیکاگو به پنج منطقه دایره ای تقسیم شد. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۲۱۲) منطقه یک، مرکز بازرگانی و تجاری شهر بود. منطقه دو منطقه گذر از مناطق دیگر به سمت منطقه بازرگانی جهت کسب درآمد است. منطقه سه نیز بعد از منطقه دو قرار گرفته و دائماً مورد

هجوم و چیرگی و جانشینی توسط مراکز بازرگانی صنعتی است که به دلیل پیشرفت تکنولوژی در شهر ها دائماً در حال گسترش از منطقه یک به دو و آنگاه از دو به سه هستند . لذا خانه ها در این منطقه رو به ویرانی است ، آپارتمان ها بسیار فقیر و محقرانه و کوچک در این منطقه قرار دارند و افراد فقیر و کارگران منطقه بازرگانی در آن ساکن هستند و در هر لحظه امکان خراب شدن خانه های آن ها به جهت گسترش مراکز شهری و بازرگانی وجود دارد . لذا نا مطلوب ترین مناطق و ارزان ترین مناطق سکونت در این منطقه است . منطقه چهار ، آخرین منطقه درون شهر است که به لحاظ دور بودن از مناطق بازرگانی و صنعتی و مزاحمت های آن دارای منازل گران و مخصوص طبقه ثروتمند جامعه میباشد . منطقه پنج که در آن سوی مرز های شهر قرار گرفته منطقه رفت و آمدی را تشکیل می دهد و منطقه سکونت افرادی است که قدرت خرید منطقه چهار را ندارند ولی از طرفی نیز به لحاظ فرهنگی مایل نیستند در منطقه سه سکونت نمایند . "شاو" و "مک کی" این تئوری را در مطالعه نواحی جرم خیز و علت آن مورد تحلیل قرار دارند. آن ها دریافتند که : بیشترین نرخ بزهکاری مربوط به نواحی صنعتی و بازرگانی سنگین و محله های چسبیده به آن است . اطراف کارخانه ها دارای محله هایی است که بیشترین ساختمان های بلااستفاده را دارد و علت آن همان پدیده سه گانه هجوم ، چیرگی و جایگزینی از جانب نواحی صنعتی و بازرگانی به این مناطق است. بالا بودن بزه به دلیل سکونت قومیت خاص نیست، چون با جابجایی که "پارک" بدان اعتقاد داشت همچنان نرخ جرم بالا بود . درآمد افراد مثل سیاه پوستان ، آنان را به سوی مکان هایی سوق میدهد که به ناچار باید در آن زندگی کنند . محله ها ، فرصت های بسیاری را برای فعالیت های بزه کارانه را فراهم می کنند . استفاده از ساختمان های مخروبه برای استعمال مواد مخدر از این مواردند. پس در مرحله اول یک محل مورد هجوم قرار می گیرد و ساختار و روابط نمادین آن محل آسیب جدی می بیند . این امر سبب میشود تا این محله ها تبدیل به محل گذر شده و همبستگی بین ساکنین از بین رفته و همسایگان یکدیگر

را نمیشناسند. لذا احساس گمنامی، عدم کنترل از جانب دیگران را در پی دارد. لذا دانشمندان این مکتب بیشترین توجه و تمرکز را بر روی محله‌ها و دگرگونی‌های ساختاری ساختمانی آن مبذول کردند. (مؤذن زادگان ۱۳۷۶، ۹۳) نظریه "شاو و مک کی" را در قالب نظریه به هم ریختگی اجتماعی نیز میتوان تحلیل کرد. پس به هم ریختگی اجتماعی منتهی به ظهور مناطق جغرافیایی دارای جرم و بزهکاری بالا منجر شود. افراد ساکن این مناطق، متأثر از منطقه جغرافیایی، مرتکب جرم می‌شوند و ذاتاً بزهکار نیستند. صرف نظر از اینکه چه افرادی در این مناطق ساکن هستند، نرخ جرم همچنان بالاست. یعنی این افراد نیستند که سبب نرخ بالای جرم می‌شوند بلکه این محله‌ها و مناطق جغرافیایی هستند که صرف نظر از افراد حاضر در آن جرم‌زا بوده و نرخ بزهکاری در آن بالاست. "جین جاکوبز" در خصوص نحوه استفاده از اراضی مسکونی و مناطق تجاری و رابطه‌ی آن‌ها، با جرم معتقد بود که تعامل، نظارت را می‌افزاید. تنوع در استفاده از زمین به ویژه کاربردهای تجاری نزدیک به مناطق مسکونی، کلید ایجاد امنیت و کاهش سطح جرم است. وقتی زمین‌ها، منحصراً برای مقاصد تجاری مورد استفاده قرار می‌گیرند. صاحبان مشاغل اساساً اموال خود را پس از اتمام ساعت کار برای مدت طولانی رها می‌کنند و فرصت برای ارتکاب جرم به وجود می‌آورند. منظور آن است که نوع استفاده از فضای جغرافیایی و ایجاد ساختمان‌ها، با کاربری‌های خاص می‌تواند جغرافیایی طبیعی را عاملی برای ارتکاب جرم نماید. جغرافیای طبیعی که ساخته دست بشر است. نظریه فضای قابل دفاع توسط اسکار نیومن مطرح گردید. وی معتقد بود ویژگی‌های طبیعی یک منطقه را به توانایی ساکنانش در زیر نظر گرفتن آنچه رخ میدهد مرتبط سازد. یعنی طرح فیزیکی یک محله از دو جهت می‌تواند در کاهش یا افزایش جرم موثر باشد. اول، نظارت غیر رسمی ساکنان و کنترل اجتماعی و دوم، خطر مهاجمین بالقوه با وجود احساس کنترل غیر رسمی ساکنان و یا مشخصه‌های محیطی و اجتماعی. نظیر مجاورت با پارک یا مرکز خرید یا محل سکونت که قدرت کنترل اجتماعی

غیر رسمی را افزایش یا کاهش می دهد تحت تاثیر قرار می گیرند. (همان، ۲۱۶) طراحی محیط طبیعی امروزه نقش اساسی در بروز و افزایش و کاهش جرایم دارد. محققین در کانادا قرار دادن مراکز خرید و مدارس را در محل‌هایی، دور از یکدیگر به منظور جلوگیری از جمع شدن بچه مدرسه‌ای‌ها، در ساعات ناهار پس از مدرسه زمان‌های بسیار شایع برای تخریب و مصرف مواد مخدر توصیه کرده اند. (همان، ۲۲۲)

منطقه زندگی، بسته به این که شهر یا روستا باشد به لحاظ کیفیت و کمیت جرایم دارای تفاوت است. سطح جرایم در شهر و روستا یکی نیست. نوع جرایم نیز با یکدیگر متفاوت است. در شهرها، سرقت با شکستن حزر، سرقت اتومبیل، خیانت در امانت، کلاهبرداری، جیب‌بری، سقط جنین و فحشاء رایج است. در روستا چرانیدن در زمین‌های مجاور، تحریق محصولات کشاورزی، ضرب و جرح عمدی و سرقت دام بیشتر است. در پژوهشی میدانی که توسط "محمدرضا رضوانی" و دیگران در خصوص سرقت دام در روستاها، انجام شد، این نتیجه حاصل گردید که از لحاظ مکانی و جغرافیایی، سرقت با علل جغرافیایی رابطه معناداری دارد. بیشترین سرقت دام در روستاهای دشتی انجام می شود. یعنی سرقت در روستاهای دشتی بیشتر از کوهستانی است و همچنین سرقت در روستاهای دشتی بیشتر از روستاهای پای کوهی است. این امر در ساختار جغرافیایی طبیعی و تیپولوژی روستایی، مدنظر است. میزان دسترسی به شرایط آماده کننده، مثل داشتن جاده آسفالتی یا در تقاطع بودن از دیگر عوامل سرقت دام در روستاها است که بیانگر نقش محیط طبیعی در ارتباط با جرایم حادث شده در روستا است. (ارضوانی و دیگران، ۱۳۹۰) سیستم طراحی در شهر و روستا لزوماً وجود برخی جرایم را منتفی می‌سازد. مثلاً: سرقت از بانک به دلیل عدم وجود بانک در روستاها، و یا چرانیدن غیر مجاز دام در شهرها وجود ندارد. البته جغرافیای روستاها، به لحاظ آب و هوا از قانون حرارتی بزهکاری بیشتر تبعیت می کند. لیکن صرف محل روستا و شهر به دلیل آنچه "جاکوبز" و "نیومن" مطرح کردند و به دلیل ثبات در منطقه و هویت

محلی، نظارت غیر رسمی بسیار بالا است و کمیت جرایم نسبتاً پایین است مشاغل موجود در شهر و روستا، جمعیت، نظارت و کنترل غیر رسمی در روستاها، اختلاف شدید طبقاتی در شهرها، و تفاوت سن ازدواج در شهرها، و روستاها، تفاوت در شکل خانواده‌های، سستی و مجتمع در روستاها و خانواده‌های پراکنده در شهرها، تفریحات سالم و ناسالم و میزان آن در شهر و روستا همه از عوامل تفاوت کمی و کیفی جرایم در شهر و روستا است. لیکن برخی از عوامل محیطی در شهر و روستا بر روی کیفیت و کمیت جرایم اثر گذارند. صرف نظر از تحلیل کنترل غیر رسمی و ثبات در محله روستایی و عدم هجوم دیگران به آن و عدم وجود پدیده جابه‌جایی در روستاها، باید گفت شهریان با در اختیار گرفتن تکنولوژی با سرو صدای دائمی، اعصاب خویش را فرسوده و در هوای آلوده و مسموم تنفس نموده و بهره‌حیاتی خود را پایین می‌آورند و در نتیجه مردمانی ناپایدار و پرخاشجو شده‌اند. هوای پاک روستا، بارندگی و دامن طبیعت، سکوت و آرامش اعصابی آرام و سالم برای روستاییان فراهم نموده و جهان برای زیستن آنان جایی تنگ نیست. (کی نیا، ۱۳۷۳، ج ۲، ۱۲۴) مسکن به عنوان یک عامل محیطی، فیزیکی و جغرافیایی در دو قالب محله مسکونی و کیفیت محله مسکونی می‌تواند یکی از عوامل تسهیل‌کننده و یا تحدیدکننده وقوع جرائم باشد. عامل مسکن بیشتر در محیط شهری مطالعه می‌شود. این عامل در ارتباط با سایر عوامل مثل توان اقتصادی و سطح فرهنگ می‌تواند عاملی تعیین‌کننده باشد. محله‌های پرجمعیت با مسکن ارزان و امکانات رفاهی و بهداشتی بالنسبه پایین تر و در نتیجه در معرض ناسازگاری بیشتری قرار دارند. تاثیر محل اقامت در رفتارهای بزه‌کارانه به زعم برخی از جرم‌شناسان تا حدی است که معتقدند: در صورت تغییر محل اقامت، افراد ناسازگار و بزهکار هنجارهای خود را تغییر داده و اکثراً سازگار خواهند شد. (نجفی توانا، ۱۳۸۵، ۲۳۰) در این مناطق انواع بیماری‌های مسری، فراوان تر از سایر نواحی است نوع مسکن و کیفیت آن بسته به بزرگی و کوچکی و شکل و وضعیت خاص مسکن به لحاظ آپارتمانی بودن در میزان و

کیفیت جرایم دارای اهمیت است. افزایش جمعیت در مناطق ارزان، وجود خانواده های پرجمعیت با درآمد کم و جدا نبودن محل خواب اطفال و بزرگسالان در آپارتمان های کوچک در این مناطق، نبود اتاق و محل برای انجام تکالیف اطفال و عدم انجام تکالیف درسی و نهایتاً همگن شدن جوانان و اطفال در این مناطق مسکونی، زمینه ارتکاب جرایمی نظیر جرایم جنسی، سرقت، توزیع مواد مخدر، ضرب و جرح را فراهم می آورد. (همان، ۲۳۱)

نقاط مستعد وقوع جرم در فضا های آپارتمانی بسیار حائز اهمیت است. اسکار نیومن بر لزوم داشتن متولی در فضاهای خالی و بدون متولی تاکید نموده است. (نیومن، ۱۳۹۴، ۴۹) نوع ساختمان ها و آپارتمان ها فضاهای بدون نظارت و کنترل را فراهم می آورد که بیانگر تاثیر شکل مسکن در وقوع جرایم است. در قسمت مشاعات در آپارتمان ها، به دلیل حساسیت کمتر مالکین، این قضیه نمود پیدا می کند. میزان دسترسی مجرمین در این شکل از مسکن در قالب دسترسی بصری و فیزیکی حائز اهمیت است. قابل مشاهده بودن فضای باز ساختمان و امکان حضور و تردد در فضاهای مذکور زمینه های استعداد این نوع از محیط جغرافیایی را تبیین می کند. اگر به پرونده های وارد شده به مراجع انتظامی و قضایی مناطق جنوب و حاشیه تهران توجه کنیم، می بینیم که درصد قابل توجهی از جرایم ناشی از درگیری و نزاع ساکنان یک کوچه یا خیابان به واسطه نداشتن پارکینگ اختصاصی برای پارک وسیله نقلیه و همچنین فقدان خیابان، و گذرگاه های متناسب با استاندارد های شهرسازی اصولی است و همین امر سبب زمینه سازی برای جرایم و ایجاد اخلاص در نظم اجتماعی است. عدم رعایت فاصله بین آپارتمان، اشراف ساختمان ها، به ساختمان دیگر، کم نور یا تاریک بودن خیابان ها، در کنار ساختمان ها، و محله های مخروبه اطراف پل های بزرگ، زیر گذر ها و حریم ریل های راه آهن، مکان مناسب برای اجتماع معتادان و مجرمین جنسی است. مسکن فاقد استاندارد های لازم، عامل زمینه ساز و مستعد کننده جرایم است. کثرت جمعیت داخلی منازل به لحاظ تنگ بودن محیط منزل نیز اهمیت دارد. هم اکنون یک میلیارد نفر در محل های

غیر استاندارد و حلبی آبادها، زندگی می‌کنند یا اساساً پناه گاهی ندارند و کنار ریلها و گورستان، زندگی می‌کنند. (چیت ساز تهران، ۱۳۸۴، ۴)

در اسلام و فقه امامیه دیدگاه‌های بسیار شگرفی در خصوص بوم‌شناسی و محیط جغرافیایی وجود دارد. در قرآن کریم در آیه ۵۸ سوره اعراف خداوند سبحان می‌فرماید: *وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يُخْرِجُ*. سرزمین پاکیزه گیاهش به فرمان پروردگار می‌روید. اما سرزمین‌های بد طینت و شوره زار جز گیاه ناچیز و بی ارزش نمی‌روید. این آیه شریفه نقش طبعیت و سرزمین پاک و پرورش گیاهان را در سرزمین‌های پاک مورد توجه قرار می‌دهد و تکامل انسان‌ها، در گرو همین سرزمین‌ها و گیاهان است و محیط آلوده و طبعیت بد طینت نیز تاثیر منفی و اثرات زیانبار بر تربیت انسان دارد. امیرالمؤمنین (ع) در مزمت اهل بصره فرموده اند: «اخلاق شما پست و پیمان‌هایتان سست و سیره و روستان دو رویی و آب شهرتان شور و بد طعم است». (سید رضی، ۱۳۹۲، ۳۷) در بیانی دیگر فرمودند: خاک سرزمین شما بد بوترین خاک‌ها است، از همه جا به آب نزدیک‌تر و از آسمان دور‌تر که نه دهم بدی‌ها، در محیط شماست. (همان) تاثیر محیط جغرافیایی و طبیعی و این که چگونه تن دادن به ناگواریهای محیط جغرافیایی و طبیعی و عوامل ناشی از آن بر تربیت انسان‌ها، تاثیر گذار است، در احادیث مشهود است. پستی زمین و آلودگی منطقه زندگی و گندیدگی آب در آن محیط و عدم تلاش مردم برای تغییر محیط طبیعی و جغرافیایی خویش تاثیرات سوء خود را در اخلاق و رفتار مردم و زمینه‌سازی انحرافات بر جای خواهد گذاشت. امیرالمؤمنین (ع) شور بودن آب بصره به دلیل مخلوط شدن آب با آب دریا و نیز گندیده بودن خاک آنجا را بخاطر رسوب آب مورد توجه قرار داده و چنین محیطی را برای زندگی زمینه ساز بروز عوارض جسمی و روحی و تربیتی می‌داند و نکوهش ایشان بدین سبب است که آن مردم خود این محیط جغرافیایی و طبیعی را برگزیده اند. (بحرانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ۲۹۱). خداوند متعال در آیه ۳۰ سوره‌ی انبیاء می‌فرماید:

«وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» آب مایه حیات است و همه چیز آب است از امام صادق (ع) در مورد طعم آب پرسیدند ایشان فرمودند: «طعم آب طعم زندگی است». (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۶، ۴۴۷) علامه مجلسی در تشریح این حدیث می نویسد: «مراد از طعم زندگی این است که طعم آب با سایر مزه‌ها، قابل مقایسه نیست و از بالاترین وسایل برای ایجاد و بقای حیات است. پس مزه آب، مزه حیات است». (همان) آب نه تنها طعم زندگی در اسلام است بلکه مقدمه ای است برای چشیدن طعم عبادت، با ذات اقدس اله که به فرد تقدس می بخشد و نام وضو و غسل به خود می گیرد. (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ۲۷۶) اثرات آب به دلیل پاکی آن وفق آیات قرآن کریم نقش مهمی در زندگی مادی و معنوی انسان ایفا می کند. خداوند در آیه ۴۸ سوره فرقان می فرماید: «وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» و از آسمان آبی پاک کننده فرستادیم و در آیه ۴۹ سوره فرقان می فرماید: «لِنُخْرِجَ بِهِ بَلَدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْآسِيَّ كَثِيرًا» «تا زنده سازیم بدان شهری مرده را و بنوشانیمش از آنچه آفریدیم به دام‌ها، و مردمی بسیار. امام صادق (ع): نگاه کردن به آب جاری سبب روشنایی چهره می داند». (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶، ۲۸۹) امام کاظم (ع) می فرماید: «نگاه کردن به آب جاری چشم را جلا داده و به روشنایی آن می افزاید». (همان، ج ۱۰، ۲۴۶، ج ۵۹، ۱۴۴) امیرالمومنین علی (ع) درباره نحوه زندگی عرب جاهلی و تاثیر محیط جغرافیایی بر اخلاق و رفتار انسان سخنی روشن گرانه بیان فرمودند: «خداوند، محمد (ص) را هشدار دهنده جهانیان مبعوث فرمود تا امین و پاسدار وحی باشد. آن گاه که شما ملت عرب، بدترین دین را داشته و در بدترین خانه زندگی می کردید. میان غارها، سنگ های خشن و مار های سمی با شما بود. آب های آلوده می نوشیدید و غذا های نا گوار می خوردید. خون یکدیگر می ریختید و پیوند خویشاوندی را می بریدید. بت‌ها، میان شما پرستش می شد و مفسد و گناهان شما را فرا گرفته بود بی گمان زندگی در محیطی خشن و همراه با درگیری و جنگ روحیه فرد را به سوی خود

محوری می‌کشاند. چنان‌که عرب جاهلی به هیچ وجه خود را پای‌بند قانون نمی‌دید و زندگی مدنی و مقررات آنرا به دیده بی‌اعتنایی و حتی ریشخند می‌نگریست». (شهیدی، ۱۳۶۲، ۲۱) حضرت علی (ع) محیط جغرافیایی و طبیعی عرب جاهلی را بدترین محیط معرفی کرده است. آنان در میان سنگستان سخت و بیابان‌های بی‌آب و علف در کنار مارهای گزنده می‌زیستند که زهرشان را علاجی نبود. آب آنان چنان تیره و بد رنگ بود که حتی انسان تشنه، رغبتی به نوشیدن آن نداشت. مگر آن‌جا که بیم مرگش میرفت و این به دلیل عدم سکونت با دیه نشینان در محلی خاص بود که سبب می‌شد چاهی را حفر نکنند و آبی جز به اندازه نیاز فوری خود فراهم نسازند. بی‌ثباتی زندگی در روحیه آنان اثر گذاشته بود و رفتار آنان تحت تاثیر آن بود. (بحرانی، ۱۴۰۴، ج ۲، ۱۳۲) امام علی (ع) درباره اثر هوایی هر فصل برای انسان می‌فرماید: «از سرما در آغاز آن پرهیز کنید و در پایان به استقبال آن بشتابید در پاییز خود را بپوشانید و در آغاز بهار از لباس خود کم کنید. زیرا تاثیر سرما بر بدن و درختان یکسان است. اول سرما درختان را می‌سوزاند و باعث ریزش برگ‌ها و خشکاندن درختان می‌شود و در پایان آن می‌رویاند و درختان را به برگ و بار می‌آورد» (سید رضی، ۱۳۹۲، ۴۶۷) کلام امام درباره تاثیر طبیعت بر جسم و جان آدمی بسیار صریح و روشن است. ابن میثم بحرانی در شرح این مطلب مینویسد: «پرهیز از اول سرما که ابتدای پاییز است به این دلیل است که تابستان و پاییز هر دو از جهت خشکی (یبوست) مشترک هستند و بدن‌ها، با حرارت تابستان خو کرده‌اند. از این‌رو هنگامی که با سرما مواجه شوند به سرعت از آن متاثر شده و دو نیروی برودت و یبوست که طبیعت ضعف و فنا است، در بدن قوی می‌شود و به همین دلیل درختان خشک شده و برگ‌های آنان می‌سوزد و بدن، ضعیف و لاغر می‌شود. اما سرما در آخر زمستان و طلیعه بهار اثری بالعکس دارد. زیرا زمستان و بهار در طبیعت، رطوبت مشترک دارند ولی زمستان سرد است و بهار گرم و از این‌رو سرما ی آخر زمستان با حرارت بهاری ممزوج شده و از شدت سرما کاسته می‌

شود و این اعتدال حرارت، همواره با رطوبت، زمینه مناسبی برای ایجاد طبیعت، حیات و زندگی است و سبب رشد گیاهان و به برگ و بار آمدن درختان و تقویت بدن انسان‌ها می‌شود». (بحرانی، ۱۴۰۴، ق، ج ۵، ۳۱۱) امام صادق (ع) می‌فرمودند: «به گرما و سرما با دیده عبرت بنگر که پیایی بر این عالم وارد می‌شوند. فزونی و کاستی و تعادل در سرما و گرما باعث فصول و تنوع آن‌ها، و مصالح فراوان می‌شود». (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۵۷، ۷۰) نقش طبیعت سالم و سبز نیز در رفتار و روحیات انسان مورد توجه اهل بیت علیهم السلام بوده است. امام صادق (ع) می‌فرماید: نگاه کردن به گل‌های رنگارنگ، شکوفه‌های زیبا و درختان سرسبز و خرم چنان لذتی به آدم میبخشد که هیچ لذتی را با آن برابر نمی‌توان کرد. (همان، ج ۳، ۱۲۹) امام صادق (ع) می‌فرمودند: «لَا تَطِيبُ السُّكْنَى إِلَّا بِثَلَاثٍ: الْهَوَاءِ الطَّيِّبِ وَالْمَاءِ الْغَزِيرِ الْعَذْبِ وَالْأَرْضِ الْخَوَّارَةِ». «زندگی جز با سه چیز خوش نمی‌شود. هوای پاک آب فراوان و گوارا و زمین نرم و سست». (حرانی، ۱۴۰۴، ق، ج ۵، ۳۲۰) قسم خداوند به بادهای، بیانگر نقش مهم این پدیده طبیعی در زندگی بشر است. خداوند در سوره ذاریات به بادهای قسم یاد می‌کند و در آیه اول این سوره خداوند متعال می‌فرماید: «وَالذَّيَّاتِ ذُورًا». قسم به پاشندگان پاشیدنی، قسم به بادها به دلیل پراکندن ابرها و گرده افشانی میوه هاست. بادهای باعث عدم تعفن اشیای روی زمین هستند و اگر بادها نبودند تعفن اشیاء و آلودگی محیط زیست بشر، مشکلات بسیاری را برای انسان به وجود می‌آورد. امام صادق (ع) فرمودند: اگر چند روز بادهای حبس شوند و نوزند همه چیز تغییر پیدا کرده و فاسد می‌شوند (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۵۷، ۱۵۰) علامه مجلسی می‌نویسد: «بادهای باعث دفع فساد از اشیاء زمین می‌شوند و به منزله روح و بدن هستند که هرگاه از بدن خارج شوند بدن متعفن می‌شوند. چنان که اگر باد نوزد فساد و تعفن روی زمین را فرا خواهد گرفت». (همان، ۷) امام صادق (ع) فرمودند: هنگام خوابیدن و رکود باد، چگونه مصیبت برپا می‌شود و جان‌ها در معرض هلاکت می‌افتد. سالمندان بیمار و بیماران ناکار و میوه‌ها فاسد و سبزی‌ها

متعفن می‌شود و بیماری وبا، غلات را نابود می‌کند. (همان، ۱۸) آلودگی هوای شهرهای بزرگ امروزه سبب بیماری‌ها و زمینه ساز خشونت‌های بسیار است. طبیعت و نقص در آن در روایات معصومین از علل نابهنجاری در رفتار افراد است. نوزدیدن باد سبب آلودگی هوا و امراض شده و منع از تردد خودروها در یک نگاه بسیار جزئی، سبب افزایش تخلفات راهنمایی و رانندگی برای شکستن این ممنوعیت می‌شود. نقش طبیعت مهربان و سخت و آب و هوای مناسب و نامناسب و نقش طبیعت سبز و بادها، آنچنان که معروض افتاد در بوم‌شناسی و نقش محیط طبیعی و محیط جغرافیایی در قرآن و فقه امامیه بسیار مورد توجه قرار گرفته است. قانون حرارتی بزهکاری در لسان امیرالمؤمنین علی(ع) در موارد و مصادیق مختلف بیان گردیده است. قانون اشباع و فوق اشباع جنایی فری نیز در مقدمه دچار اشکال است. یعنی وجود مقدار معینی و ثابت از جرم بیانگر اجبار است که در شرع انور اسلام پذیرفته نیست. اینکه عواملی سبب ازدیاد و فوق اشباع جرایم می‌شوند نیز در فقه امامیه در قالب اراده و اختیار قابل توجیه است. مثلاً زلزله یا جنک می‌تواند به عنوان عاملی در افزایش جرایم در نوع خاص، مثل جرایم علیه اموال و مثلاً سرقت موثر باشد؛ لیکن این امر نیز در حالت اجبار توجیه ناپذیر است. زیرا در فقه امامیه و لسان ائمه معصومین و قرآن این موارد زمینه ساز است و اراده انسان ما فوق هر امری است. لذا قانون اشباع و فوق اشباع جنایی آن‌گونه که فری بیان می‌کند، اسلام نمی‌پذیرد. زیرا جبر باطل است و انسان می‌تواند حتی با شرایط خاصی مثل جنگ یا زلزله میزان جرایم را کاهش دهد. اصولاً پذیرفتن حجم معینی از جرم در جامعه و مقایسه روابط انسانی با علوم تجربی که ثابت و لا یتغیر است، امری اشتباه است. انسان موجودی پیچیده است که عوامل بسیاری در بروز رفتار انحرافی او اثر گذارد. لذا نه می‌توان گفت جامعه حجم معینی از جرم را دارد و اجبار را پذیرفت نه می‌توان گفت با اجبار یا حادثه ای خاص و شرایط خاص این جرم افزایش می‌یابد و چه بسا در حادثه ای مثل زلزله و جنگ به شرط تعهد و تقوی این حادثه زمینه کمک

و انسانیت باشد نه افزایش نرخ جرم. لیکن این امر مسلم است که زمینه های وقوع جرم در حالت خاص، افزایش می یابد، ولی نهایتاً این انسان است که تصمیم می گیرد. در احادیث و روایات مطالبی در مورد انحراف و زمینه های آن در روستاها بیان شده است. پیامبر مکرم اسلام (ص) به امیرالمومنین علی (ع) سفارش می کند: «یا علی روستا را برای محل زندگی انتخاب نکن. پیران ایشان جاهلند و جوانانشان بد اخلاق و زنانشان بدحجاب». (شعیری، بی تا ۱۳۹۰) در روایاتی دیگر همین مضمون آمده است به انضمام این مطلب که «عالم در میان روستاییان چنان لاشه مرداری است میان سگان». (ری شهری، ۱۳۸۴، ج ۴، ۸۵) در روایتی دیگر از پیامبر خدا (ص) آمده است که شش گروهند که به سبب شش خصلت بی حساب به دوزخ می روند. یکی از این گروه روستاییان به دلیل جهل و نادانی است. (همان) در روایتی دیگر از رسول خدا (ص) آمده است که: «هرکس که در دین خدا ورع و پارسایی نداشته باشد، خداوند او را به سه چیز گرفتار می کنند؛ یا جوان مرگش می کند یا به خدمت گذاری سلطان در می آید یا در روستاها ساکنش می کند و همچنین آمده است روستاها آغولی است از آغول های دوزخ نه حدی در آن اجرا می شود به نماز جمعه ای نه جماعتی، کودکانش شرور و موزی هستند. جوانانشان شیطان صفت اند و پسرانشان نادان، مومن در میان آنان، گندیده تر از لاشه ی مردار است. (همان) امیرمومنان علی (ع) در نوشته ای به حارث همدانی فرمودند: برای زندگی شهرهای بزرگ را برگزین، چرا که شهرهای بزرگ مرکز اجتماعات مسلمانان است (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ۴۶۰) امام صادق (ع) تعرب بعد از هجرت را جزء گناهان کبیره شمرده اند. از مصادیق تعرب بعد از هجرت بازگشت به بادیه نشینی پس از سکونت در مراکز شهری و مدنی است به نحوی که سبب عدم دسترسی انسان به فقیه آگاه و بی اطلاعی وی از تکالیف دینی خود شود. (اردکانی یزدی، ۱۳۸۸، ج ۳، ۶۶۷) خداوند در آیه ی ۹۷ از سوره ی توبه می فرماید: **الْأَعْرَابُ أَشَدَّ كُفْرًا وَبِقَافًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** «علامه طباطبائی در تفسیر این آیه اعراب را به

بادیه نشینان تعبیر و کفر و نفاق این طبقه را از هر طبقه ای شدیدتر می داند و علت آن را دوریشان از و محرومیت از برکات انسانیت، از قبیل علم و ادب می داند. آن‌ها، زمخت تر و سنگ دلتر از سایر طبقات هستند و به همین جهت از هر طبقه دیگری به نداشتن و نفهمیدن حدودی که خدا نازل کرده و معارف اصلی و احکام فرعی از قبیل واجبات و مستحبات و حلال و حرام ها سزاوارترند. (طباطبائی، ۱۳۷۹، ج ۹، ۹۵) این روایات بیانگر نقش محیط روستا که به دور از علم و احکام الهی می باشد است. زندگی در روستا بد نیست. امام علی (ع) در دوران خانه نشینی گاه در روستاها اطراف مدینه به فعالیت های کشاورزی مشغول بوده است. (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ۵۳۶) این روایات یک دستور العمل کلی برای عام مردم و همه زمان ها نبوده، بلکه ناظر به روستاها و بادیه نشینی هایی است که غرق در جهل و خرافات بوده اند. روستاهای دور از تمدن و سرشار از خرافاتی که در گذشته وجود داشته است. امروزه با ازدیاد جمعیت و گسترش امکانات و رسوخ دین در روستاها، مسجد، نماز جماعت و نماز جمعه در روستاها برگزار می شود. زمینه های ارتکاب جرم در روستاها، بسیار کمتر از شهرها است. لذا نگارنده معتقد است که امروزه انحرافات در روستاها چه به لحاظ کمیت و چه به لحاظ کیفیت کمتر از شهرها است. روایات مذکور بعد زمانی داشته و به جرات می توان گفت: اگر ائمه معصومین علیهم السلام، زندگی شهری امروزه را به همراه انحرافات موجود را در زمان خویش داشتند، قطعاً مذمت را بر شهرها بار می کردند. شاید توضیحات این مجموعه که در اوراق قبلی بیان گردید بیانگر این حقیقت باشد که نوع زندگی و روش ارتزاق در روستا و کمبود امکانات در برخی از فصول و یا مثلاً بی کاری در فصول سرد سال روستاییان را به سوی جرایمی نظیر سرقت دام و یا مصرف مواد مخدر سوق می دهد. مفهوم روایات حاکی از این است که سکونت در شهر و روستا مستقلاً نمی تواند سبب وقوع جرم باشد. لیکن مکان زندگی، با در نظر گرفتن سایر عوامل می تواند زمینه ساز انحراف باشد. مسکن در اقوال ائمه معصومین جایگاه ویژه ای دارد. پیامبر مکرم اسلام

(ص) فرمودند: «از خوشبختی مرد مسلمان آن است که مسکن فراخ داشته باشند». (ری شهری، ۱۳۸۴، ج ۵، ۱۶۰) و امام باقر(ع) فرمودند: «من شقاء لبس العیش ضیق المنزل» «از سختی زندگی تنگی منزل است». (همان) امام علی در نهج البلاغه در نامه ی ۶۹ به حارث همدانی می‌فرماید: «خانه ات را جای پرت نساز. یعنی از جامعه دور نشو. یعنی از محله هایی که طاغوتی ها و از خدا بی خبر، می نشینند دوری کن». (سیدرضی، ۱۳۹۲، ۴۳۵) یکی از انصار به رسول خدا (ص) فرمودند: یا رسول الله خانه ما خیلی تنگ است پیامبر فرمودند: دادبزن و از خدا جدی بخواه که خانه ات توسعه پیدا کند. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۴، ۴۱۸) در حدیث دیگری رسول خدا فرمودند: هر مقدار ساختمانی که بیش از اندازه است برای تو بال است یکی برای خواب فرزندان و دیگری برای میهمان. (همان، ۴۲۲) با مطالعه روایات نقش مسکن و زمینه ساز بودن آن در انحرافات روشن می شود و فراخ بودن منزل، عاملی پیشگیرنده در انحرافات جنسی است. جدا بودن اتاق فرزندان و میهمان در این زمینه قابل تحلیل است. نزدیکی مسکن به اجتماعات مسلمین و پرت نبودن آن بیان گر نظارت و کنترل غیررسمی افراد بر اموال یکدیگر است که می تواند پیشگیرنده در جرایم علیه اموال باشد. نزدیکی مسکن به اجتماعات مسلمین صرف نظر از کنترل غیررسمی می تواند زمینه ساز دسترسی به امکانات، دانش و احکام شرعیه لازم باشد. ساختمان در اسلام نباید بلند ساخته شود که سبب آزار همسایه شود و اشراف به منزل همسایه پیدا کند و جلوی فضا و دید او را سلب کند و از ورود و خروج هوای سالم به منزل همسایه جلوگیری می کند. (طبرسی، ۱۴۱۱ق، ج ۸، ۴۲۷)

گفتار دوم: بی‌هنجاری در ساختار اجتماعی

نابهنجاری یا آنومی برای بررسی و توضیح انواع کجروی و انحراف توسط بسیاری از اندیشمندان به کار رفته است. فروریختن معیارهای اجتماعی حاکم بر رفتار اجتماعی همان آنومی است. فقدان اجماع درباره هنجارهای مشروع جامعه ملاک عمل است. یکپارچگی گروه

ها سبب می شود که اعضاء گروه تحت نظر دقیق باشند به همین دلیل از عوارض ناکامی و مصیبت های آنی مصونیت دارند. از این رو دست یازیدن به رفتارهای تند و غیر قانونی و هنجار شکن کم تر است . این اشتراکات است که بر درجه یکپارچگی گروه می افزاید و موجبات انحراف از قواعد را کمتر می سازد. هرچه انسجام و یکپارچگی بیشتر باشد، رفتار انحرافی کمتر است و اعتقاد و تقید به وجدان جمعی افزایش می یابد. (محسنی تبریزی، ۱۳۸۳، ۶) کانون همه مفهوم سازی ها در نظریه بی هنجاری حول مفهوم مقررات و قانون است. بخشی های مختلف جامعه و شیوه ارتباط آن ها را قانون مشخص می کند. (رایبنگن و وایننبرگ، ۱۳۸۳، ۴۷) امیل دورکیم مفهوم آنومی یابی هنجاری را وارد جامعه شناسی کرد. (کوئن، ۱۳۸۴، ۱۶۴) اعتقادات دورکیم نشأت گرفته از پوزیتیویست ها است که در آن متافیزیک و دین آسمانی جایی ندارد. ریشه جدایی پوزیتیویست از دین آسمانی را باید در نفی متافیزیک دانست. محدوده فهم بشر محسوسات است و ماوراء الطبیعه از فهم بشر خارج است. (بیرو، ۱۳۷۰، ۲۸۳) خدا در نگاه دورکیم نوعی وجود جمعی در جوامع قدیم است. امور مقدس جزء نشانه وجود جمعی نبودند و همین وجود جمعی است که به شکل خدا و هر نوع وجود مذهبی شخصیت پیدا می کرد و مورد احترام و پرستش بود و ظاهراً موجودات خیالی دنیای مذهبی را مخاطب قرار می داد. (دورکیم، ۱۳۵۹، ۲۰۰) دورکیم اعتقادی به نفس خداوند و به تبع آن دین در وضع جرم ندارد. در اندیشه او وجود یک قدرت اخلاقی و در نتیجه مشترک که بر فراز فرد باشد و بتواند به طور مشروع برایش قانون وضع کند وجود ندارد. تا آن جا که فرد به خودش واگذار شود و تا حدودی از هر جبر اجتماعی آزاد باشد که در آن صورت از هر چیز اخلاقی نیز آزاد است. (دورکیم، ۱۳۹۱، ۵، ۵۴) مجموعه اعتقادات و احساسات مشترک در میانگین افراد جامعه واحد، دستگاه معینی را تشکیل می دهد که حیات خاص خود را دارد. این دستگاه را می توان وجدان جمعی نامید. (دورکیم، ۱۳۸۴، ۷۷) واژه هنجار و یا نا هنجار را دورکیم با ملاک خاص تعریف می کند: نسخ بهنجار و نسخ

میانگین یکی هستند به هنجار بودن یک عمل با ملاک اکثریت جامعه مشخص می‌شود. دورکیم می‌نویسد «ما وقایعی که دارای عمومی‌ترین صورت اند بهنجار می‌نامیم و بقیه وقایع را مرضی می‌نامیم». (دورکیم، ۱۳۶۸، ۷۹) ملاک وضابطه بهنجار بودن، عمومیت پدیده‌ها است. بنابراین دورکیم وجدان جمعی و جریحه دار شدن احساسات جمعی در کنار نفی دین و متافیزیک را در تعریف جرم ملاک می‌داند و از طرفی جرم را پدیده‌ای طبیعی و سودمند و حتمی می‌داند. هیچ جامعه‌ای وجود ندارد که به طور روزمره به ارزش‌هایش هتک حرمت نشود. جرم امری طبیعی است و در همه اجتماعات دیده می‌شود. صورت آن تغییر می‌کند و در همه جا یکسان نیست. عنصر دیگر شناسایی جرم، ذکر مجازات در قانون است. یعنی قانون حرف اول آخر را می‌زند. بنابراین دو ملاک عمده یعنی وجدان جمعی و قانون ملاک است. دین امری بی‌ارزش در تعریف جرم بوده و آن چه جمع بگوید رفتاری بهنجار است. ارزش‌های اخلاقی در نزد دیدگاه نابهنجاری جایگاهی ندارد. پس بنابراین اخلاق هنجاری، هویت علمی ندارد و خصلتی توصیفی به خود می‌گیرد. اخلاق را در وجدان جمعی می‌توان یافت. اجباری که وجدان جمعی در زمینه اخلاق می‌کند سبب می‌شود که ما نابودی اجتماع را به نابودی اخلاق پیوند دهیم. یعنی اگر زندگی اجتماعی نابود شود، زندگی اخلاقی نیز نابود می‌شود. فرد مجبور به اطاعت از صدای جامعه است. اخلاق مدنظر دورکیم توانایی داوری ارزشی را ندارد. زیرا فردی که درباره قانون اخلاقی تردید می‌کند چگونه می‌تواند این تردید خود را پاسخ بگوید. در نتیجه اخلاق از بین می‌رود و کار به هم‌نوایی اجتماعی می‌رسد. در نتیجه فرد باید تحکم‌های جامعه را هرچه که باشد بپذیرد و نقص هر چه را که جامعه تحکم کند جرم بنامد. (کاپلتسون، ۱۳۸۸، ج ۹، ۱۵۰) جرم بر حسب احساس تنفر و انزجاری که بزه‌کار در جامعه بر می‌انگیزد معنی می‌شود. پس، کاری را به خاطر جرم بودن محکوم نمی‌کنیم. بلکه از آن جایی که آن را محکوم می‌کنیم جرم تلقی می‌شود. (ستوده، ۱۳۸۲، ۶۵) هدف کیفر به افراد غیر مجرم معطوف است. زیرا کیفر احساس

همبستگی و یگانگی افراد بی گناه را تقویت می‌کند. پیش از این که مجرمان را تنبیه سازد، نقش عدم ترغیب و تضعیف و دلسردی مجرمان را فراهم می‌کند. احساس انزجار بین افراد متفاوت است. انزجار در قبال پاره ای از جرائم در میان بعضی از مردم ضعیف است و در نتیجه آنان مرتکب جرم می‌شوند. بنابراین کیفر نمی‌تواند از وقوع جرم پیشگیری کند. (شیخ آوندی، ۱۳۷۹، ۶۰) پس جرم اولاً: در قانون باید پیش بینی شود. ثانیاً: جرم همان امری است که وجدان جمعی را آزرده خاطر می‌کند. ثالثاً: اکثریت یعنی اخلاق و هنجار. رابعاً دین نقشی در جرم ندارد. اکثریت حتی اگر غلط اخلاقی را تایید کنند، این امر عملی بهنجار است و مخالفین مجرم هستند. فرد گرایی جرم زاست و احساس ما بودن با وجدان جمعی هماهنگی دارد و فردگرایی مبنایی برای بی هنجاری است. نظریه دورکیم، نوعی جبر اجتماعی است که در آن افراد از خود هیچ گونه اراده و استقلال شخصی ندارند. (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۳، ۵۹۴) این دیدگاه به نفی هویت و استعدادهای انسانی می‌انجامد و بر مبنای آن، اختیار، خیال و توهمی بیش نیست و معنای آن این است که انسان باید سازندگی جبری واجتماعی را لزوماً بپذیرد. آرمان اخلاقی آرمان اجتماعی است. نسبی گری اخلاقی مولود همین اصالت جمع است. بنابراین ممکن است که برخی از ضد ارزش ها در جامعه ارزش تلقی شود و مثلاً هم جنس بازی به عنوان یک ارزش تلقی شود. این جامعه است که اخلاق را می‌سازد. دین آن چیزی است که اراده جمعی می‌گوید. جامعه نه تنها نماد دین است، بلکه نقش خدا آفرینی و دین آفرینی دارد. (پالس، ۱۳۸۲، ۱۸۲) شهر خدا در دیدگاه دورکیم چیزی نیست جز بازتاب شهر انسان (کوزو، ۱۳۸۳، ج ۱۱، ۲۰۰) درجات کمال و نقصان انسان منوط به پیروی یا سرکشی از خواست و اراده جمعی است و به همین تناسب ضعف و نقصان افراد بشر از آن نظر است که خود را با اوامر و نواهی جامعه خویش همگون و سازکار نمایند. پس اگر جامعه نژاد پرستی، هم جنس بازی و نفی عبادات فردی را برگزیند، فرد با همگامی با جامعه، می‌تواند به حقیقت و انسانیت دست یابد. هر قدر وجدان جمعی گسترده تر و نیرومندتر باشد،

تعداد کردارهایی که جرم شمرده می‌شوند، یعنی با فرمان‌های اجتماعی و وجدان اجتماعی مقابله می‌کنند، بیشترند. ملاک جرم آن نیست که مجرم نسبت به خدا یا طرز تلقی ما از عدالت گناهکار باشد، بلکه مجرم کسی است که در یک جامعه معین از قواعد مدنی آن سرپیچی کرده است. (آرون، ۱۳۸۲، ۹۸) در اسلام آن چنان که دورکیم به وجدان جمعی معتقد است که مبنایش اجبار و جبر اجتماعی است، اعتقادی وجود ندارد. اینکه بگوییم جامعه بالاتر از دین است در اسلام امری باطل است. پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: «عامل هلاک و فروپاشی اقوام گذشته، تبعیض و تعطیل احکام مورد قبولشان بوده است». (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱۸، ۷) این فرضیه اثبات می‌شود که اولاً جامعه بالاتر از دین نیست، ثانیاً اسلام حداقل موارد و وجدان جمعی مورد قبول در باور مشترک مردم در برقراری نظم اجتماعی در جوامع غیر اسلامی را می‌پذیرد، از سوی دیگر جرایم به حق الله و حق الناس تقسیم می‌شود، یعنی وجدان فردی و وجدان جمعی مورد نظر است. در مسایلی که وجدان جمعی در مورد آن، وجود دارد، فرض بر این است که آگاهی و احساس عمومی نسبت به موضوع وجود دارد و تنها از افرادی که وجدان جمعی دیگری دارند و متعلق به جامعه دیگری هستند و یا تازه وارد هستند، پذیرفته است، که نسبت به آن موضوع آگاهی و احساسی همانند دیگران نداشته باشند. آنچه که در اسلام به عنوان عدم پذیرش شبهه حکمیه به کار می‌رود همین معنا را می‌سازد که جهل به قانون رافع مسئولیت نیست. مگر اثبات شود که فرد نمی‌توانسته است از قانون آگاهی یابد. مثلاً: اتباع بیگانه غیر مسلمان که به کشورهای مسلمان سفر می‌کنند. در حدود اسلامی انتظار آن است که قبح عمل در وجدان جمعی نهفته باشد، این بدان معناست که در کیفر غیر حدود، انگیزه شخصی، همان وجدان فردی است. گرچه حقوق جزایی اسلام مبنای عرفی ندارد، ولی از جامعه انتظار می‌رود که باور و احساساتی همانند آنچه که قانون‌گذار در اسلام ارائه نموده است، بیابد. یعنی همان کنش خود انگیزه‌یخته. نظیر روایاتی که به این مضمون ارائه گردیده است که مسلمان نباید تحمل شنیدن توهین به پیامبر (ص) و ائمه علیهم

السلام را داشته باشد. خون مسلمان باید از شنیدن چنین توهینی به جوش آید و در صورتی که به جان خود امنیت دارد توهین کننده را از پای در آورد. (همان، ج ۱۸، ۱۰۶) مفسده‌ی عمومی و جمعی داشتن حدود، علت کیفر آن است هر چه مفسده عمومی بیشتر باشد، طبق قاعده وجدان جمعی، احساسات جمعی بیشتر جریحه دار می‌شود و کیفر شدیدتری دارد. این قضیه نیز با توجه به مقایسه حکمت تحریم و نوع کیفر لواط و زنا و سایر حدود قابل تبیین است. (شیخ صدوق، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ۴۷۹) در اسلام حداقل موارد وجدان جمعی به منظور برقراری نظم اجتماعی عبارت است از: باور احساس مشترک بر اصول اعتقادی حاکم بر جامعه و احساس و باور مشترک اکثریت افراد جامعه به هنجارهای اجتماعی وضع شده، در مورد روابط نسبی و تولید مثل و امنیت مالی، جانی و سیاسی. علامه طباطبائی نیز بر این باور است که جامعه انسانی هرگز نمی‌تواند اجتماعی زندگی کند و دارای اجتماعی آباد شود، مگر وقتی که دارای اصول علمی و قوانین اجتماعی باشد و این قوانین را همه یا اکثریت افراد جامعه محترم شمارند و نگهداری بر آن بگمارند تا آن قوانین را حفظ کند و از تعطیل شدن آن جلوگیری نماید. در این هنگام است که زندگی اجتماعی انسان رضایتبخش و قرین سعادت می‌شود. بنابراین شکل زندگی با اختلاف در اصول اعتقادی و طرز تفکر در حقیقت عالم و حقیقت انسانی که جزئی از آن است مختلف می‌شود. سپس اکثریت باید به قوانین جامعه عمل کنند و قوانین جامعه را عادلانه بدانند. (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۱۶، ۲۸۶) قوانین جزایی در اسلام بر مبنای اصلاح فرد و جامعه به فراخور شخصیت مجرم و شرایطی که جرم در آن رخ داده مشخص می‌شود و دارای ویژگی بازدارندگی هماهنگی میان کیفر و جرم و همگانی بودن آن است و در آن تبعیضی نیست. (فیض، ۱۳۷۰، ۳۴۵) دیدگاه "دورکیم" تنها از این حیث که وجدان جمعی را ملاک جرم بودن می‌داند در اسلام پذیرفته است، لیکن این وجدان جمعی در اسلام بر پایه احکام دین بوده و جامعه از اخلاق دینی تبعیت می‌کند. جبر اجتماعی در اسلام بر پایه احکام دین بوده و جامعه از اخلاق دینی تبعیت می‌کند. جبر اجتماعی در

اسلام منتفی و اخلاق و عدالت معیار انسانی و الهی دارد. دین زاییده جامعه نیست. لذا انحرافات و جرائم بر مبنای اخلاق پذیرفته شده است، لذا وجدان جمعی غیر دینی و غیر اخلاقی محکوم به فناست و بنابراین اکثریت ملاک برتری نیست و افرادی که در اقلیت قرار نمی‌گیرند، همیشه منحرف نیستند. غضب ولایت امیرالمومنین (ع) در سقیفه بنی ساعده، نمایان‌گر اکثریت باطل است. قیام سیدالشهدا نمونه دیگر این ادعا می‌باشد که کثرت سبب ایجاد مبنایی برای ایجاد هنجار و نابهنجاری نیست. در احکام اسلام وجدان جمعی و فردی توأمان پذیرفته شده و نقش وجدان فردی در حق الناس و در تعزیرات و نقش بزه‌کار و بزه دیده در فرآیند کیفری قابل مشاهده است. صریح ترین آیه‌ای که به موضوع همبستگی اجتماعی اشاره دارد، آیه ۱۰۳ سوره آل عمران است، در این آیه هیچ یک از ویژگی‌های انسانی از جمله مشترکات قومی، خونی، نژادی، زبانی، و ... به عنوان عاملی که همبستگی اجتماعی را تقویت می‌کند شمرده نشده و پیروی عقیدتی از دین اسلام و چنگ زدن همه انسان‌ها به ريسمان الهی و پرهیز از تفرقه است. (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۳، ۳۶۹) این آیه از قرآن کریم به نص صریح دیدگاه‌های "دورکیم" می‌پردازد، چراکه دورکیم خدا را محصول جامعه می‌شمارد و ویژگی‌های انسانی را بسته به اینکه در چه محدوده زمانی و مکانی وجود دارد. ملاک هنجار یا بی هنجاری قلمداد می‌کند. امیرالمومنین (ع) می‌فرمایند: «ایها الناس لا تستو حشوا فی الطريق الهدی لقله اهل» «ای مردم در طریق هدایت از کمی طرفداران آن وحشت نکنید» در آیه ۱۱۶ سوره انعام می‌خوانیم اگر از بیشتر کسانی که بر روی زمین هستند اطاعت کنی، تو را از راه خدا گمراه می‌کنند. به تعبیر دیگر اسلام تابع اکثریت کیفی است نه اکثریت کمی. (سید رضی، ۱۳۹۲، ۳۰۱) در آیات دیگر از قرآن اجمالاً اکثریت خلق را خداوند به صفاتی متصف می‌دارد. «أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ». (سوره بقره، آیه ۲۴۳) در آیه ۱۷ سوره هود آمده است: «أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» و در آیه ۵۹ سوره مائده آمده است: «أَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ» و عباراتی نظیر اکثرهم لا یعقلون، اکثرهم یجهلون، اکثرهم کافرون،

این مجموعه آیات درباره اکثریت حکایت از این دارد که تمایلات اکثریت نه تنها با حق سازگاری ندارد، بلکه غالباً متناقض است. علامه طباطبائی می‌نویسد: حق دارای واقعیت خارجی است، این انسان است که خود را و عملش و ادراکش و اعمالش را با میزان حق می‌سنجد، نه اینکه حق تابع ادراک و اعمال انسان باشد، حال آنکه در تمدن امروز بشری تمایلات اکثریت و قوانین مدنی میزان و معیار حق است. (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۷، ۲۷۲)

احکام اسلامی به دو دسته تاسیسی و امضائی تقسیم می‌شوند که در احکام امضائی نقش وجدان جمعی پررنگ‌تر است، احکام تاسیسی نیز با فطرت بشر سازگاری دارد، لذا وجدان عمومی اکثریت آن را می‌پذیرد. لیکن همیشه وجدان جمعی در اسلام پذیرفته شده نیست. میل و گرایش عمومی انسان چه دین‌دار و چه بی‌دین به امری از امور است در جهتی باید باشد که با فطرت بشر مخالفتی نداشته باشد، یعنی وجدان جمعی تا جایی پذیرفته شده است که خلاف شرع نباشد. (صدر، ۱۳۹۵، ۱۶۸) تمام فقها حتی امام خمینی (ره) به قید عدم مخالفت با نص در اعتبار بنائات عقلانی و عرف اجتماع تصریح کردند. احترام به افکار عمومی و عقل جمعی باید در محدوده‌ای باشد که با شرع مخالفت نکند و این ایجاب می‌کند که فقه و فقاقت همیشه بر آن چه که عقل جمعی بر آن قرار می‌گیرد مراقبت دقیق کند، تا مبدا در آن انحرافی ایجاد شود. حضرت امام رحمه‌الله علیه می‌فرمایند: وقتی افکار عمومی و عامه مردم دارای یک وجدان و عقل جمعی هستند باید به این وجدان جمعی احترام گذاشت و برای لحاظ شدن آن راه کار قانونی پیدا کرد. (سلیمانی، ۱۳۸۰) اگر قرار بود آن‌چه که "دورکیم" در وجدان جمعی می‌گوید، صحیح باشد، همه انبیاء از ابتدا باید رسالت خود را تعطیل می‌کردند. خداوند به پیامبر خود در آیه‌ی ۱۱۶ سوره‌ی انعام می‌فرماید: اگر از اکثریت مردم روی زمین رای گیری کنی و بخواهی به آنچه می‌گویند عمل کنی تو را گمراه می‌کنند، چون آنان از ظن و گمان خود پیروی می‌کنند و به دنبال حرف منطقی و عقلانی که دلیل قطعی داشته باشد نمی‌روند. اگر قرار بود نظر مردم مقدم باشد امیرالمومنین (ع) نباید با

قاسطین و ناکسین و مارقین می‌جنگید. چون اکثر مردم نمی‌خواستند سختی و مشکلات جنگ را بپذیرند. امیر المومنین (ع) در سخنان آتشین خود در خطبه‌ی ۱۹۷ از نهج‌البلاغه آن‌ها را اشباح الرجال می‌خواند. از سیدالشهدا (ع) نقل شده است که فرمودند: «اگر کسی به گونه‌ای رفتار کند که خدا راضی باشد هرچند مردم از او ناراضی باشند، خداوند تقدیری برایش پیش می‌آورد که از شر مردم در امان بماند، اما اگر کسی بخواهد در جامعه محبوب باشد و به این خاطر رفتاری را انجام دهد که خدا از آن راضی نباشد، خدا هم کار او را به مردم وا می‌گذارد. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۸، ۲۰۸) همچنین رسول خدا در این زمینه می‌فرماید: اگر کسی برای جلب رضایت یک مخلوق ابایی از خشم خداوند نداشته باشد، خدا آن مخلوق را بر او مسلط می‌کند. (همان، ج ۷۴، ۱۵۶) مبنای جرم در اسلام اوامر و نواهی خداوند است. خدا خالق است و جامعه مخلوق و وجدان فردی و جمعی در کنار هم دارای اعتبارند. جبر اجتماعی وجود ندارد. وجدان جمعی تا زمانی که احکام الهی را نقض نکند و در غالب امضائی پذیرفته شده است. مجازات‌ها در اسلام هم وجدان فردی و هم وجدان جمعی را دربر می‌گیرد. آیات مکرر قرآن به این مطلب اشاره دارد. اکثریت مردم بنابر روایات انسان و نفس آدمی، دائماً در حال سقوطند و با رحم خداوند سبحانه است که به خطا می‌روند، به همین دلیل شرع اسلام نگهبان اکثریت است تا لغزش نکنند. بنابر این ارزش‌ها و هنجارها اموری مستقل از جامعه بوده و زاییده آن نیست. اخلاق و دین بر جامعه حاکم است و جامعه تقدیمی بر این دو امر ندارد، لذا وجدان جمعی تعیین‌کننده نیست.

گفتار سوم: نظریه‌ی فشار

در نظریه‌ی فشار مبنای انحرافات و رفتارهای مجرمانه فشاری است که به افراد وارد می‌شود. انسان‌ها در این نظریه ذاتاً منحرف نیستند. فشار ناشی از آمال و آرزوها از یک سو و عدم امکان دست‌یابی از طرق قانونی از سوی دیگر. فشار از بی‌عدالتی و بی‌عدالتی اقتصادی که جنبه جرم‌زا به خود می‌گیرد. اصولاً نظریه فشار از دیدگاه "دورکیم" الهام می‌-

گیرد. نظریات "مرتون، کوهن"، "کلوارد" و "اوهلین" و "رابرت اکتیو" مهمترین دیدگاه‌ها در نظریه فشار است.

بند اول: رابرت مرتون (اهداف و وسایل):

"رابرت مرتون" جامعه‌شناس آمریکایی، منشأ انحراف افراد را ساختار و فرهنگ اجتماعی می‌داند. نظریه بی‌هنجاری فشار مرتون، بیانگر این مطلب است که یک جامعه منسجم، بین ساختارهای اجتماعی و وسیله‌های اجتماعی تاکید شده و فرهنگ و آرمان‌های تعیین شده توازن برقرار می‌کند. بی‌هنجاری مرتون عدم توازن بین اهداف ارزش داده شده و وسیله‌های اجتماعی مشروع برای نیل به اهداف است. (رابرتسون، ۱۳۷۴، ۲۷۲) وقتی بین وسیله و اهداف ارائه شده توازن برقرار نشود، ناهنجاری حاصل می‌شود. تبلیغ فرصت‌های برابر برای تمامی انسان‌ها در جامعه و عدم دسترسی گروه‌های اقلیت محروم و طبقه‌پایین به این فرصت‌ها سبب می‌شود که این گروه انگیزه بسیار زیادی پیدا کنند. ولی از فرصت‌های آموزشی و شغلی لازم برای تحقق این انگیزه‌ها محرومند. این بی‌هنجاری بر این گروه‌ها فشار وارد می‌کند تا از هر وسیله‌ای برای کسب درآمد و موفقیت استفاده کنند ولو آن راه نامشروع و یا غیر قانونی باشد. (کوئن، ۱۳۸۴، ۹۷) چیزهایی با ارزش وجود دارند و همه به دنبال آن هستند و تبلیغات رابطه حقوق و امتیاز مساوی را تبلیغ می‌کند و راه‌های مجاز را برای همه مشخص می‌کند. لیکن این طرق مجاز در عمل به دلیل فقر یا اختلاف طبقاتی عملی نمی‌شود و احساس بی‌عدالتی، فرد را به روش‌های نامشروع برای دستیابی به اهداف سوق می‌دهد و خودش ابزار سازی می‌کند. از نظر "مرتون" این ابزار سازی و روش سازی فرد محروم به پنج روش صورت می‌گیرد؛ روش اول: هم‌نوایی است که فرد هم اهداف و هم وسایل مشروع را مورد پذیرش قرار می‌دهد. روش دوم: اهداف پذیرفته می‌شود و به طرد ابزارهای ارائه شده منتهی می‌شود که آن را نوگرایی یا نوآوری می‌نامند که شایع‌ترین پاسخ کجروانه می‌باشد. جرایم یقه سفید، در این دسته قرار می‌گیرد که دست به خلافت و

نوآوری در رسیدن به اهداف می‌زنند. روش سوم: عادتگرایی یا آئین منشی است که فرد اهداف را قبول ندارد و ابزارهای رسیدن به اهداف را هم قبول دارد و دست به وسایل غیر قانونی نمی‌زند. روش چهارم: حالت انفعالی بدست می‌آید نه اهداف را و نه وسایل را قبول نداشته و منزوی می‌شود. مثل ولگرد ها یا معتادین. عصیانگری و شورش که در این حالت فرد اهداف و وسایل را قبول ندارد و هم جایگزین برای آن‌ها دارد. یعنی مجرمین این دسته از جامعه جدا می‌شوند. عدم موازنه در اهداف و وسایل فرد را تحت فشار قرار داده و او را به سمت انحراف و توسل به وسایل نامشروع سوق می‌دهد. دستیابی به موفقیت بر اساس طبقه‌ی اجتماعی - اقتصادی فراهم می‌شود. فشار در طبقه مرفه به دلیل در دسترس بودن فرصت‌های آموزشی و رفاهی ناچیز است. مردم تهیدست برای رهایی از فشار ممکن است دست به سرقت و خرید و فروش مواد مخدر بزنند. (معظمی، ۱۳۸۸، ۷۷) احساس فشار در طبقه متوسط نیز به دلیل دسترسی تقریبی به امکانات محدود است. نظریه فشار می‌گوید: افراد ناتوان همان چیزهایی را می‌خواهند که افراد توانمند می‌خواهند، ولی وقتی برخی از آن‌ها درمی‌یابند که با وسایل مشروع نمی‌توانند به آن چیزها برسند از طریق فعالیت‌های غیر قانونی می‌خواهند به آن چیزها دست یابند. رفتار انحرافی نتیجه فشارهای اجتماع است. تعبیر ساده آن در این ضرب المثل آمده که «فقر باعث جرم می‌شود». (دانش، ۱۳۶۴، ۲۸)

بند دوم: آلبرت کی‌کوهن

"کوهن" در تبعیت از "مرتون" و با بسط دیدگاه وی منابع ساختاری فشار که منجر به کژروی توسط طبقه‌پائین می‌شوند را مورد توجه قرار داد. او در میان پسران نوجوان طبقه کارگر، این مفهوم را به کاربرد. اصولاً با دیدگاه "مرتون" در اساس بی‌هنجاری و فشار موافق است، ولی امور اقتصادی و مادی و ناتوانی در نیل به اهداف مادی که در نظریه‌ی "مرتون" مد نظر بود، در نظر "کوهن" جای خود را به ناتوانی در به دست آوردن موقعیت و پذیرش در جامعه متعارف می‌دهد، که موجب فشار می‌شود. اقدامات جهت سقوط فرهنگ

طبقه متوسط با خرده فرهنگ بزهکاری، جهت بدست آوردن جایگاه، که آنرا نظریه واکنش و وارونه می‌گویند. (ال وینفري، ۱۳۸۸، ۲۳۸) در دیدگاه "کوهن" موقعیت افراد با استانداردهای طبقه متوسط، که فراگیرترین استانداردها است، مورد آموزش قرار می‌گیرند، این استاندارد ملاک رفتار و منش خوب است. نوجوانان طبقه متوسط که دارای والدین متوسط هستند، بهترین توانایی برای نیل به اهداف را دارند. این طبقه با رعایت این استانداردها نه فقط در چشم بزرگسالان، بلکه در مقابل هم‌تایان خود به احترام و موقعیت دست پیدا می‌کنند. اما نوجوانان طبقه پایین به ویژه پسران، همیشه نمی‌توانند این استاندارد را تامین کنند، آن‌ها مهارت گفتاری و اجتماعی برای نیل به ارزش‌های طبقه متوسط را ندارند، در نتیجه محرومیت طبقه ای ایجاد شده، ایجاد سرخوردگی می‌کند. اگر عدم پرخاشگری روشی برای بدست آوردن موقعیت در جامعه مشروع متوسط است، خرده فرهنگ و پاسخ جمعی طبقه پایین به عدم دستیابی بر این موقعیت شهرت به خشونت و پرخاشگری است. در نظریه کوهن فرصت‌ها بیشتر در دست طبقه متوسط است تا طبقه پایین. (ویلیامز و مک شین، ۱۳۹۳، ۱۷۰) فرصت‌های فرو بسته شده از یک طرف و عزت نفس پایین اعضای جوان طبقه کارگر از سوی دیگر دو عامل جرم و انحراف است. (وایت و هینس، ۱۳۹۲، ۱۶۰) خرده فرهنگ جوانان طبقه پایین در به دست آوردن و جایگزینی موقعیت اجتماعی و شهرتی که آرزویش را دارند در واقع عدم پذیرش وسایل مشروع و جایگزینی وسایل و راه‌های جدید است که به صورت منفی جایگزین روش منفی می‌کنند. اگر مؤدب نمی‌توانند باشند و معروف شوند، خشن می‌شوند و معروف می‌شوند و یا رئیس باند مواد مخدر می‌شوند و معروف می‌شوند.

بند سوم: ریچارد کلوارد و لوید اوهلین (فرصت‌های افتراقی)
"مرتون" فراهم نبودن فرصت‌های مشروع را علت بی‌هنجاری می‌داند. ولی آیا فرصت-های نامشروع برای همه فراهم است. برخی از فرصت‌های نامشروع ممکن است در دسترس

باشند ولی برخی دیگر در دسترس نیستند. یعنی عدم توازن در دستیابی به فرصت‌های مشروع همان قدر مهم است که عدم توازن بر دستیابی به فرصت‌های نا مشروع و اینکه افراد پس از عدم دستیابی به فرصت‌های مشروع، جامعه چه فرصت‌های نا مشروعی را در اختیار آنان قرار می‌دهد. آن‌ها را دخیل در الگوهای بزه کاری خاصی می‌کند. (جوانمرد، ۱۳۹۰، ۱۱۷) دانش کژ رفتاری برای همگان در دسترس نیست. راه‌های مجاز که در دسترس نباشد فرد به فکر راه‌های غیر مجاز می‌افتد ولی همه راه‌های غیر مجاز در اختیار نیستند. پس راه‌های غیر مجازی که در دسترس است، شیوه انطباق فرد را در جامعه مشخص می‌کند. در این دیدگاه از یک طرف از دیدگاه "مرتون" و "کوهن" استفاده شده و از طرف دیگر در موقعیت فرد و دسترسی به امکانات نامشروع از بوم‌شناسی مکتب شیکاگو الهام گرفته شده است. "کلوارد" و "اولین" از شکست دوگانه سخن می‌گویند. که به افرادی اشاره دارد که در حوزه فعالیت‌های قانونی و غیر قانونی هر دو ناموفق عمل می‌کنند. چنین افرادی آسیب‌پذیرتر از دیگران و در روی آوردن به گوشه‌گیری از جمله پیوستن به خرده فرهنگ‌های لذت طلب مصرف کننده مواد هستند.

بند چهارم: نظریه‌ی عمومی فشار رابرت اکینو

"مرتون" در نظریه‌ی خودش بر فشارهای ساختاری جامعه تکیه و تاکید کرده است در صورتی که باید به جنبه‌های روانی و عاطفی هم توجه داشت، چراکه خیلی از جرایم ناشی از افکار و ذهنیت و بینش انسان‌ها است. بنابراین عینی بودن فشار همراه با جنبه ذهنی بودن فشار در نظر گرفته می‌شود. سه مرحله‌ی ۱- منابع فشار، ۲- احساسات منفی ناشی از فشار، ۳- رفتار مجرمانه فرد ناشی از آن‌ها، در نظریه فشار، عمل مجرمانه را تبیین می‌کند. افزایش فشار، افزایش جرم را در پی دارد. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۲۸۸) البته برخی افراد قادرند که حتی در شرایط نامطلوب و فشار به روشی غیر از ارتکاب جرم به این فشارها پاسخ دهند. قسمت اول فشار در خود کنترلی و سازش و قبول روش‌ها و عدم ارتکاب جرم است.

تلاش فرد برای رسیدن به هدف انجام می‌شود ولی در مقایسه با تلاش کسانی که به هدف رسیده‌اند غیر منصفانه تلقی می‌شود. پس این امر شکست در تحقق بخشیدن به اهداف معتبر به طور مثبت است. تلاش برای رسیدن به ثروت و فقدان امکانات لازم و نهایتاً احتمال وقوع سرقت و یا خیانت در امانت و کلاهبرداری پی در پی هستند. حذف محرک‌های مثبت و ارزشمند، مثل فوت و طلاق والدین و یا اخراج از کار که می‌تواند به افشای اسرار کارفرما بیانجامد. سعی در جبران فشار و جایگزینی محرک‌های از دست رفته است، سبب می‌شود تا جرم ارتکاب یابد. با وجود محرک‌های منفی که فشار را ایجاد می‌کند، مثل تنبیه بدنی یا سوء استفاده از کودکان، منابع مذکور، سبب فشار و جرم است. در واقع عوامل وقوع جرم در نظریه عمومی فشار در سه قالب دسته بندی می‌شوند: ۱- شکست در اهداف و از دست دادن محرک‌های مثبت. ۲- وجود فشارهای منفی. ۳- شکست در اهداف که بیانگر دیدگاه "مرتون" است. از دست رفتن محرک‌های مثبت نظیر فوت والدین و طلاق و فشارهای منفی مثل اخراج از مدرسه تا تنبیه بدنی و یا نرسیدن به اهداف می‌تواند انگیزه و محرکی باشد برای انتقام از دیگران در بزرگسالی و ارتکاب جرایم مختلف.

بند پنجم: نظریه‌ی فشار در قرآن و احادیث:

فرمول‌ها و معیارهای نظریات فشار در آیات قرآن و احادیث معصومین علیهم السلام قابل ردیابی و مشاهده است، عدالت و لیاقت و (استحقاق) دو مقوله مهم در قرآن و روایات است. عدالت مفهومی جدا از برقراری توازن در فرصت‌های جامعه نیست. این توازن در مفهوم اجتماعی در قالب‌های کوچک مثل خانواده و و در قالب وسیع‌تر در گروه‌ها و در مفهومی گسترده تر در کل اجتماع و حکومت قابل تصور است. وقتی حکومت عدالت مدار باشد، زمینه‌های تنفر و احساسات منفی ناشی از بی عدالتی از بین می‌رود و فرد دست به جرم نخواهد زد. در صورتی که عدالت برقرار و استحقاق افراد رعایت شود، نظریه‌ی "مرتون" و آنچه در قالب نابهنجاری از آن یاد می‌شود از بین خواهد رفت. بی عدالتی در توزیع ثروت

و موقعیت‌های اجتماعی و فرصت‌ها، احساس بی عدالتی همان احساس ناشی از فشار که زمینه ارتکاب انحراف است فراهم می‌آید. پس مهمترین زمینه و ابتدائی ترین زمینه ارتکاب جرم را باید در عدم توازن مذکور جست و جو کرد. در قرآن و احادیث این وظیفه (برقراری توازن) در وهله اول بر عهده حکومت است. امام علی(ع) می فرمایند: پس چون رعیت، حق والی را بگذارد و والی حق رعیت را به جای آرد، حق میان آنان بزرگ مقدار بشود و راه‌های دین پدیدار و نشانه‌های عدالت بر جای خود قرار گیرند. (سید رضی، ۱۳۹۲، ۳۱۶) عدالت اجتماعی در توزیع امکانات و منابع در قدرت، ثروت و منزلت و داشتن متبلور می‌شود. برابری در اسلام، برابری برابرها و نابرابری نابرابرها در استحقاق است. دولت یا نظام اسلامی خیرها و مزایا و منابع را میان شهروندان خود بر حسب تناسب‌های هندسی یعنی استحقاق و شایستگی تقسیم می‌کنند. (متوسلی و شعبانی، ۱۳۸۰) عدالت در سهم بری و عوامل تولید و عدالت در مصرف می‌تواند زمینه‌ی محو فشار و جرم باشد. امیرالمؤمنان علی(ع) می‌فرماید: «إِسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ وَ اخْذَرْ الْعُسْفَ وَالْخَيْفَ فَإِنَّ الْعُسْفَ» عدل را به کار بند و از نا هماهنگی و انحراف بپرهیز. (سید رضی، ۱۳۹۲، ۵۳) و همچنین فرمودند: «العدل يضع الامور مواضعها» عدالت هر چیزی را در جای خود می‌نهد. (سید رضی، ۱۳۹۲، ۵۲۷) و در باب استحقاق می‌فرمایند: «مبادا نیکوکار و بد کردار نزد تو برابر باشند زیرا که این کار رغبت نیکوکار را کم می‌نماید و بد کردار را به بدی وا می‌دارد. (همان، ۴۱۲) خداوند عدالت را برقرار نمود به این صورت که هر صاحب استعدادی آنچه استحقاق داشت، عنایت کرد و حق هر صاحب حقی را ادا نمود تا کار عالم بسامان شد و راست. (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۱۲، ۳۳۱) مرحوم علامه جعفری می‌نویسد: «تمامی ناتوانی‌های بشر معلول یک خطای نا بخشودنی است که عبارت از مقدم داشتن "می‌خواهم" بر عدالت است». (جعفری، ۱۳۷۲، ج ۱، ۱۳) شهید مرتضی مطهری در کتاب سیری در نهج‌البلاغه می‌نویسد: امیر مؤمنان علی(ع) معتقدند که: آن اصلی که می‌تواند تعادل اجتماعی را حفظ کند و همه را راضی نگه دارد به پیکر اجتماع سلامت و

به اجتماع آرامش بدهد، عدالت است. (مطهری، ۳۷۹، ۸۰) آرامش به معنای عدم وقوع انحرافات و جرایم است. زیرا عدالت با فطرت بشر سازگار است. نظریه ی "مرتون" را می-توان در آیه ی ۳۲ سوره ی نساء به عینه مشاهده کرد. خداوند سبحان در این آیه می‌فرماید: «وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۚ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» : «آرزو (و توقع بیجا) در فضیلت و مزیتی که خدا به آن بعضی را بر بعضی برتری داده مکنید؛ که هر یک از مرد و زن از آنچه اکتساب کنند بهره‌مند شوند. و هر چه می‌خواهید از فضل خدا درخواست کنید (نه از خلق) که خدا به همه چیز داناست». حضرت علی(ع) در مورد کسانی که به معاویه پیوستند فرمودند: آنان عدالت را نشناختند و دیدند و شنیدند و به گوش سپردند و دانستند که مردم در میزان عدالت برابرند، لذا گریختند تا به امتیازهای ویژه برسند. (سید رضی، ۱۳۹۲، ۴۳۷)

عدالت اولین رکن در تساوی در فرصت‌ها است. لیکن سود جوئی یا طمع، عامل دیگر در بیانات و فرمایشات امیر المؤمنین علی(ع) است. پس اگر عدالت برقرار بود و شرایط و فرصت‌های مساوی وجود داشت، استحقاق معنی خواهد یافت و افراد خاص و لایق به امتیازات خاص که لیاقت آن‌ها است، می‌رسند. افراد سودجو و طمعکار با انکار عدالت و عدم استحقاق خود، خود را لایق آنچیزی می‌دانند که لیاقت دیگران در آن است، لذا منحرف شده و سعی در تصاحب آن استحقاق از طرق نامشروع می‌کنند. پیوستن به معاویه از همین موارد است. نمونه بارز این قضیه را در راه اندازی جنگ جمل و رفتار طلحه و زبیر باید جست و جو کرد. خلوت نشینان حریم قدرت که خوی برتری جویی دارند زمینه بیشتری از بهره‌مندی از فرصت‌ها دارند. فرصت‌هایی که نه بر مبنای استحقاق بلکه بر مبنای قدرت در اختیار آنان است. امیرالمؤمنان در نامه ۵۳ از نهج‌البلاغه خطاب به مالک اشتر وقتی او را به حکومت مصر برگزید در این خصوص نصایحی را به مالک مرقوم کردند: که خواص جامعه در اجرای عدالت از همه ناراضی‌تر و در خواسته‌هایشان پافشار ترند. و دوست داشتنی‌ترین

چیزها نزد تو در عدل، فراگیرترین آن‌ها باشد. (همان، ۴۰۵) حکومت عثمان و توجه وی به خواص و اقوام اُموی در نابرابری فرصت‌ها و موقعیت‌ها عاملی در ایجاد حس منفی و تنفر و نهایتاً قتل عثمان بود و «خویشان پدری او (عثمان) از بنی امیه به پا خواستند و همراه او بیت‌المال را خوردند و به باد دادند چون شتر گرسنه‌ای که به جان گیاه بهاری بیافتد، عثمان آنقدر اسراف کرد که ریسمان بافته او باز شد و اعمال او مردم را برانگیخت و شکم بارگی او نابودش ساخت». (همان، ۳۱) عثمان به سعدبن عاص بنی‌امیه از طایفه خود، صد هزار درهم و به مروان به حکم که دامادش بود صد هزار درهم و به ابوسفیان دویست هزار درهم و به طلحه دو میلیون و دویست هزار درهم و به زبیر پنجاه و نه میلیون و هشتصد هزار درهم و برای خودش سی میلیون و پانصد هزار دینار و به عبدالرحمن شوهر خواهرش دو میلیون و پانصد هزار دینار داد. (همان، ۶۷) آرزوها و سودجویی و طمع را وقتی عدالت برقرار است و شخص استحقاق ندارد را باید عامل انحراف دانست. خداوند در آیه‌ی ۳۸ از سوره‌ی قصص می‌فرماید: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا» و این سرای آخرت را تنها برای کسانی قرار می‌دهیم که اراده‌برتری جوئی در زمین و فساد را ندارد. امام علی(ع) آرزوهای کاذب را به سراب و آب نمائی تشبیه فرمودند که تشنه کامان را به دنبال خود می‌کشاند، ولی هر لحظه آن‌ها را تشنه تر می‌کند. (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۴۳۸) در دعای کمیل می‌خوانیم: «وَ حَسْبَنِي عَنْ نَفْعِي بُغْدُ أَمَلِي» آرزوهای دراز مرا از منافع واقعی محروم ساخت. (قمی، ۱۳۸۶، ۱۳۳) از امام صادق (ع) در مورد مردمی که آلوده به انواع گناهان هستند سوال شد که این‌ها دائماً می‌گویند ما به رحمت و عفو خداوند امیدواریم. ایشان فرمودند: «اینان مردمانی هستند که گرفتار آرزوها هستند، نه آراسته به امید. کسی که به چیزی امید دارد برای به دست آوردن آن اقدام لازم را انجام می‌دهد و آنکه از چیزی می‌ترسد از آن دوری می‌کند». (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۳، ۷۵) در کلام امام صادق تلاش برای به دست آوردن رحمت خدا، یعنی کسب استحقاق از راه مشروع و ترس از عذاب الهی به خاطر

گناهان فراوان، همان آرزوهای مردمان گناهکار را به وجود می‌آورد که می‌گویند ما به رحمت و عفو خدا امیدواریم. امیر مؤمنان علی(ع) فرمودند: ثمره آرزو، تباه شدن عمل است. هر که دنبال آرزوهایش و رویاهایش برود، رنجش بسیار می‌شود. هر که گرفتار آرزویی دراز شود کارش بد می‌شود. آرزو خرد را به خطاء می‌کشد و یاد را به فراموشی بدل می‌سازد. (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۱۸۶) ترکیب دو مفهوم کلیدی عدالت و استحقاق برای رسیدن به اهداف مشروع در کنار مفاهیم احساس بی عدالتی و حرص و طمع و زیاده خواهی در تمامی امور اعم از اقتصادی و اجتماعی در مفاهیم قرآنی و روایات و رابطه مستقیم بین این دو مورد توجه قرار گرفته است. دیدگاهی که "مرتون" و "کوهن" از آن استفاده کردند. فرمایشات امیرالمؤمنان علی(ع) در خصوص خلوت نشینان قدرت مربوط به اقوام و فرزندان صاحب قدرت، بیانگر همان دیدگاه کلوارد و اهلین است. زیرا داشتن فرصت‌ها و امکانات کجروی و در دسترس بودن آن برای صاحبان قدرت امکان انحراف و کجروی بیشتر به آن‌ها می‌دهد. شیوه‌زمامداری عثمان مصادیق عینی این دیدگاه است. اقوام و بستگان وی با عدم عدالت و عدم استحقاق موقعیت بیشتری برای انحراف داشتند و چه بسا مخالفینی بودند که از این امتیاز یعنی نسبت خویشاوندی با عثمان بهره‌مند نبودند و قدرت انطباق با شرایط را آنچنانکه مثلاً معاویه داشت نداشتند. یعنی عدم برابری در فرصت‌های ارتکاب جرم. در زمینه مسایل اقتصادی که مرتون بر آن تاکید دارد باید به نقش فقر اشاره کرد. امام علی(ع) می‌فرماید: «به درستی که فقر باعث ذلت نفس و سرگردانی و جلب غم‌ها است. (همان، ۵۳۸) همچنان ایشان به فرزند خود محمد حنیفه فرمودند: «فرزند من از فقر و نادانی برای تو بیمناک هستم، پس از آن‌ها به خدا پناه ببر. زیرا که فقر باعث کاستی در دین و سرگشتگی خرد است و مایه کینه و دشمنی». (سید رضی، ۱۳۹۲، ۵۰۵) و فرمودند: «الفقر الموتُ الاکبر» فقر مرگ بزرگ است. (همان، ۴۷۵) پیامبر اکرم(ص) فرمودند: بار خدایا من از کفر و فقر به تو پناه می‌برم، مردی عرض کرد آیا این دو به هم برابرنند؟ فرمودند آری. (ری

شهری، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ۴۴۸) فقر سبب ایجاد انگیزه و آرزوهایی می‌شود که فرد به واسطه آن احساس بی عدالتی را احساس حقّه خود می‌پندارد و با این فکر که استحقاق وی بیش از عدالت موجود است با وسایل نا مشروع به ثروت نزدیک می‌شود. امیرالمؤمنان علی(ع) فرمودند: ضرورت فقر، به کار زشت بر می‌انگیزد». (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۵۳۸) فشارها و سختی‌ها در کلام امیرالمؤمنین یکی از علل انحرافات تلقی شده است. ناراحت کننده بودن سختی‌ها و دگرگونی و فساد اخلاقی ناشی از سختی‌ها، دیگران و اطرافیان را در مورد فرد به وحشت انداخته و از دست رفتن اطرافیان را به دنبال دارد. این از دست دادن دوستان و اطرافیان، همان مطلبی است که در نظریه عمومی فشار در قالب از دست رفتن یک امر مثبت عامل وقوع جرم است. فساد اخلاقی ناشی از سختی‌ها سبب انحراف و گناه و جرم است. امیر مؤمنان علی(ع) می‌فرمایند: «العسر لؤم» سختی ناراحت کننده است. (همان، ۵۳۷) وی همچنین می‌فرماید: «العسر یفسد الأخلاق» تنگدستی، اخلاق را فاسد می‌کند. (همان) ایشان اندوه خوردن را نیمی از پیری می‌دانند. «الهم نصف الهرم». (سید رضی، ۱۳۹۲، ۴۶۹) در کلامی دیگر از امیر مؤمنان علی(ع) آمده است: سه چیز می‌سوزاند و نابود می‌کند؛ فقر بعد از توانگری، ذلت بعد از عزت و از دست دادن دوستان. (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۵۳۷) امیر مؤمنان علی(ع) فرمودند: خداوند همواره بندگان خود را به انواع شداید مواجه می‌کند و اقسام کوشش‌ها و مجاهدت‌ها را پیش پای آن‌ها می‌گذارد». (سید رضی، ۱۳۹۲، ۳۹۴) «و لم یجبر عظم احد من الامم الا بعد ازل و بلاء» خداوند هرگز استخوان شکسته‌ی ملتی را بازسازی نرمود مگر پس از آزمایش‌ها و تحمل مشکلات. (همان، ۲۷۱) فشار و شداید و سختی‌ها وسیله امتحان و کسب لیاقت در اسلام است، هر قدر آزمایش و مشکلات بزرگتر باشد، ثواب و پاداش نیز بزرگتر خواهد بود. (همان، ۱۸۷) خداوند سبحان در آیه ۴ سوره ی بلد می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» همانا ما انسان را در رنج و زحمت آفریدیم. یعنی مصیبت‌های دنیا و سختی و ناراحتی برای فرزند آدم همواره وجود دارد تا از دنیا بیرون برود.

(طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۷۴۷) و همچنین در آیه ۱۷ سوره مبارکه لقمان خداوند می‌فرماید: «وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ» مصیبت‌هایی که بر شما می‌آیند در برابر آن‌ها صبر و مقاومت نمائید و در آیه ۱۴۶ از سوره‌ی آل عمران فرمودند: «وَكَايْنِ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ» «و بسی پیامبران که خدا پرستان بسیاری در کنارشان نبرد کردند و از هر رنجی که در راه خدا دیدند، سست و زبون و درمانده نشدند و خدا صابران را دوست دارد». فشارها و سختی‌ها در اسلام در طول زندگی بشر با وی همراه بوده است که فلسفه آفرینش آن امتحان و آزمون الهی است. در برخی موارد نیز سختی‌ها و فشارها وسیله‌ای در جهت عقوبت و پاداش مؤمنین است. امام صادق(ع) فرمودند: «شدیدترین بلاها در بین آفریدگان، نخست به پیامبران و سپس به اوصیاء می‌رسد. آنگاه به مثل و شبیه‌ترین مردم به آنان، مومن به مقدار نیکی- هایش آزموده می‌شود. هر که دینش درست و کارش نیک باشد، بلایش شدیدتر است چراکه خدای عزوجل دنیا را مایه پاداش به مؤمن قرار نداده و نه وسیله عذاب کافر. اما آنکه دینش نادرست و کارش سست باشد، بلایش اندک است. بلا به انسان مؤمن پرهیزگار زودتر می‌رسد تا باران به سطح زمین. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۲۵۹) امام صادق می‌فرماید: «كُلَّمَا أَرَادَ الْعَبْدُ إِيْمَانًا أَرَادَ ضِيقًا فِي مَعِيشَتِهِ» هر اندازه که ایمان بنده افزون گردد، تنگ دستی‌اش بیشتر و زندگی‌اش سخت‌تر می‌شود. (همان، ۲۶۱) و پیامبر مکرم اسلام(ص) فرمودند: «حکایت مؤمن حکایت ساقه گیاه است که بادها آن را به این سو و آن سو کج و راست می‌کنند، مؤمن هم به واسطه بیماری‌ها و دردها کج و راست می‌شود. اما حکایت عصای آهنین بی‌انعطافی است که هیچ آسیبی به آن نمیرسد، تا اینکه مرگش به سراغش آید و کمرش را در هم می‌شکنند». (همان، ۲۵۸) اما صادق(ع) می‌فرماید: چهل شب بر بنده مؤمن نگذرد مگر اینکه واقعه‌ای برایش رخ دهد و او را غمگین سازد و به واسطه آن متذکر گردد». (همان، ۲۵۴) این دسته از روایات فلسفه سختی‌ها و فشارها برای مؤمنین را اولاً ابتلاء و آزمایش

می‌داند که مؤمن بین انحراف و ثواب یکی را برگزیند و ثانیاً این سختی‌ها لیاقت مؤمن برای آزمایش است. زیرا پاداش مؤمن در آخرت است و ثالثاً سختی‌ها تلنگر و خطاری است برای مؤمن تا خدا را از یاد نبرد. "صفوان جمال" روایت می‌کند که گفت: خدمت امام صادق (ع) شرفیاب شدم و عرض کردم فدای شما گردم؛ شنیده‌ام که فرموده‌اید شیعیان ما همه اهل بهشت هستند و حال آنکه در میان شیعیان شما گروهی هستند که گناه می‌کنند و اعمال بسیار زشتی مرتکب می‌شوند و شراب می‌خورند و اهل دنیا و خوش‌گذرانی هستند. فرمودند: «بلی همه آن‌ها اهل بهشت هستند و هیچکدام از آن‌ها که گفתי از دنیا نمی‌روند مگر اینکه گرفتار بیماری روحی و یا جسمی یا بدهی و یا همسایه مردم آزار و یا همسر بد اخلاق شوند و اگر به اینها که گفته شد مبتلا نشود، خداوند جان‌کندن او را سخت می‌گرداند تا کفاره گناهان او شود و از دنیا بیرون برود و در حالی که گناهی ندارد. (مستتبط، ۱۳۹۲، ج ۲، ۵۴۸) در روایات اخیر علت شدائد و سختی‌ها عاقبت به خیری شیعیان ذکر شده است. به هر حال خداوند سبحان، کلام خیر است و ذات اقدس اله بدی در خود ندارد. سختی‌ها و فشارها و شدائد برای مؤمنین وسیله‌ی آزمایش است تا در دو راهی انتخاب قرار گیرند و به قرب الهی برسند و مجرمین و گناهکاران شدائد و سختی‌ها را بهانه و وسیله‌ای برای انحراف می‌دانند. این سختی‌ها و فشارها همیشه شکست خورده اراده انسان‌ها هستند. اراده‌ای که به لیاقت و استحقاق برسد می‌تواند مشروع از نعمات الهی بهره‌مند شوند. محرک‌های منفی و از دست دادن محرک‌های مثبت نظیر بلاها و مصیبت‌ها، از دست دادن فرزندان و اطرافیان و تحریکات نفس اماره در قالب محرک‌های منفی و متافیزیکی که توسط شیطان انجام می‌شود و شکست در مطالبات و خواسته‌های مشروع، در نگاه فقه شیعه در ابعاد مختلف دارای مصالح و مفاسدی است. مصلحت از آن تقوا پیشگان است تا خویش را بیازمایند و به قرب الهی برسند و مفسده برای سست ایمانان که به انحراف و جرم‌گرایش یابند. چه بسا شکست در اهداف و نرسیدن به امیال و آرزوها بنا بر حکمت خداوند جل جلاله به نفع آدمی است که

انسان از آن اطلاعی ندارد و آن را بی عدالتی تلقی و خود را مستحق دانستند و با وسایل نامشروع سعی در رسیدن به آن دارد. دیدگاه‌های مطرح شده در نظریات فشار در واقع ترجمه ای ناخواسته از قرآن و روایات و ارتباطی به مسلمان بودن ندارد، زیرا خداجوئی فطری و خداگرایی فطری انسان را به سمتی می‌کشاند که حتی ناخواسته به کلام خداوند سبحان گواهی می‌دهد و این امر به همان رسول باطنی و خدا گرایی فطری برمی‌گردد و ما را به قاعده اساسی «كُلُّمَا حَكَمٌ بِالشَّرْعِ، حَكَمٌ بِالعَقْلِ، وَ كُلُّمَا حَكَمٌ بِالعَقْلِ حَكَمٌ بِالشَّرْعِ» آنچه "مرتون" و "کوهن" و ایادی آن‌ها در نظریات فشار مطرح نمودند خلاقیت و نوآوری نیست؛ بلکه بیان مفاهیم و محتویات قرآن و احادیث است در قالب بسته بندی شکل نظریات جرم‌شناسی.

گفتار چهارم: نظریه ی خرده فرهنگ در جرم‌شناسی و فقه امامیه:

رد کلی ارزش‌های فرهنگی غالب جامعه در خرده فرهنگ‌های بزهکاری صورت می‌گیرد. خرده فرهنگ ارزش‌ها و هنجارهایی را به نمایش می‌گذارد که در ارزیابی فرهنگ غالب، غلط و گاهی مجرمانه هستند. خرد فرهنگ بر دستگاہی از ارزش‌ها، سلوک‌ها، شیوه‌های رفتار و طرز زندگی یک گروه اجتماعی که از فرهنگ مسلط جامعه مفروض، متمایز ولی با آن مرتبط است اطلاق می‌شود. (سازگار، ۱۳۷۷، ۹۹) خرده فرهنگ‌ها نشانه‌مبارزه‌گروه‌های جامعه برای کسب مشروعیت، نسبت به رفتارها و شیوه‌های زندگی خود در برابر زمینه‌ای است که فرهنگ مسلط عمومی جامعه ارائه می‌دهد. (صدیق سروستانی، ۱۳۸۷، ۴۵) پس خرده فرهنگ بزهکاری نوعی مقابله و تضاد با جامعه است. نظریات "آلبرت کوهن" و "کلوارد و اهلین" صرف نظر از مقدمه، نداشتن فرصت‌ها، به نتیجه‌ای از محرومیت می‌رسند که آن تشکیل خرده فرهنگ بزهکارانه است. رقابت برای دستیابی به منزلت اجتماعی، طبقات محروم را به تاسیس خرده فرهنگ مجرمانه‌ای ترغیب می‌کند که نظام ارزشی آن درست مقابل نظام ارزشی طبقه بالاست و در نتیجه فعالیت این خرده فرهنگ برای آن‌ها مفید و

ثمربخش است. (همان) این دیدگاه "آلبرت کوهن" او را به خرده فرهنگی می‌رساند که هدفش مخالفت با طبقه بالاست تا از طریق بزهکاری عرض اندام نموده و مخالفت خویش را در محرومیتی که بدان دست پیدا نکردند بیان نمایند. "کلوارد و اهلین" نیز با مقدمه‌ی محرومیت و نداشتن فرصت‌ها در قالب فرصت‌های افتراقی و داشتن فرصت‌های نامشروع از طریق عضویت در خرده فرهنگ‌های انحرافی، اعتقاد به میل به انحراف و کجروی انسان‌ها داشتند. به نظر آن‌ها فرصت‌های نامشروع از طریق عضویت در سه خرده فرهنگ جنایی برای سارقین، خرده فرهنگ تضاد برای افراد گردن کلفت و بزن بهادرها و خرده فرهنگ کناره گیران برای معتادین می‌تواند جایگاه و منزلتی فراهم نماید. (همان، ۴۶) خرده فرهنگ مورد توجه "کوهن" توسط گروه‌های سنی جایگزین، زنده نگه داشته می‌شود. نسبت بزهکاری که جوانان طبقه فرودست، نسبت به طبقه متوسط به وجود آورده‌اند با افزایش سن افراد، علاقه‌- آن‌ها در این خصوص از بین می‌رود، ولی سنت بزهکاری منتقل می‌شود. "والتر میلر" معتقد است آنچه "کوهن" به آن معتقد بود را مورد نقد قرار داده و بزهکاران را تنها کسانی می‌داند که به رفتارهایی دست می‌زنند که توسط جامعه خودشان قابل قبول شناخته شده است. یعنی زندگی در طبقه فرودست که دارای خرده فرهنگ و ویژگی‌های خاص خود است آن‌ها را بزهکار می‌کند. (قنادان و همکاران، ۱۳۸۰، ۱۲۸) جبران کردن عقب ماندگی در جایگاه اجتماعی نقشی در بزهکاری ندارد و ویژگی‌های طبقاتی، طبقه فرودست، علت وقوع جرم است. از یک طرف در طبقه فرودست، دردسر آفرینی و اعمال قانون شکنانه وجود دارد و از طرفی دیگر این خرده فرهنگ دارای سرسختی و چالاکی و مهارت بدنی در کنار تیزهوشی و توان حقه سوار کردن است. ریسک‌پذیری و عدم تمایل به کنترل بیرونی از ویژگی‌های این طبقه است و به همین دلیل جوانان طبقه فرودست (پسران) از استقلال بیشتری برای ترک خانه بهره‌مند می‌باشند و خود مختارند. پلیس منبع بزرگ مزاحمت است و خودمختاری آنان را مستعد برای خوردن مشروبات الکلی و مصرف سیگار که منتسب به بزرگسالان است می‌-

کند. هرچه هست در دل بستگی‌ها به ارزش‌های طبقه فرودست است. (احمدی، ۱۳۸۴، ۷۵)

پیوند جوانان نسبت به طبقه پایین، دست‌آنها را در ارتقاء به طبقه متوسط باز می‌دارد. "ولفکانگ" با ارائه نظریه خرده فرهنگ‌های خشن به این نتیجه رسید که بیشترین جنایتکاران، جوان، رنگین پوستان، و از مردان طبقه پایین و دارای مجموعه‌ی ارزشی مشترک و هنجارهای یک خرده فرهنگ خشونت هستند. خرده فرهنگ خشونت واجد ریشه‌های طبقاتی بوده و از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۲۴۰ و ۲۴۱) طبقه پایین و گروه اقلیت مهد خرده فرهنگ خشونت هستند. طبقه متوسط خشونت را راه حلی غیر قابل قبول برای نزاع‌ها می‌دانند و خانواده‌ها و طبقات پایین، برای پایان دادن به نزاع به تندی متوسل می‌شوند. یک تنه زدن، نگاه در نگاه هم انداختن، یک عبارت توهین آمیز و یا وجود سلاح در دست یک حریف، همه می‌تواند با خشونت در طبقه پایین پاسخ داده شود

ریموند گسن نیز اعتقاد دارد که بزهکاری ممکن است به وسیله‌ی وجود یک خرده فرهنگ بزهکاری برخاسته از طبقات زیون و مغضوب توضیح داده شود که حصول به طبقه متوسط برای آنها غیر ممکن است این خرده فرهنگ امکان دارد یک نظام منسجم تشکیل دهد. که اصولاً جدای از اخلاق کاری و به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر موجب بزهکاری میشود (کاو، ۱۳۹۱، ۲۵) "ماتزا" میگوید بسیاری از جوانان صرفاً بدون آگاهی از نتیجه عمل خود به سمت کج روی کشیده می‌شوند. آنها تعهد واقعی به بزهکاری ندارند و فقط با این عمل تفریح می‌کنند. کج روی آنها به مشغولیت تمام وقت مربوط نیست بلکه فعالیتی است که گهگاه پراکنده و بنا بر موقعیت جایگزین رفتار می‌شود. جوانان نه از فرهنگ مسلط جامعه تبعیت میکنند و نه آن را مردود می‌شمارند. این گروه جوانان طبقه فرودست بر این باورند که در عالم واقعیت پیشامدهایی برای آنان به وجود می‌آید که موجب پایین آمدن شئون آنها می‌شود و به همین دلیل آنها در پی توجیه و خنثی سازی جرم بر می‌آیند. فنون خنثی سازی و توجیه، جوانان طبقه فرودست را به راحتی به سوی جرم سوق می‌دهد و آنها را از احساس

گناه و تقصیر خارج می‌کند توجیه انکار مسولیت، مثل بیمار تلقی کردن معتادین و یا انتقاد از سیستم آموزشی و غیره... توجیه بر مبنای آسیب‌دیدگی دیگران و فقدان بزه‌دیده خاص، نظیر خوردن مشروبات الکلی یا استعمال سیگار. توجیه بزه‌دیدگی با بیان این جمله که مثلاً: آن‌ها ثروت و سرقت را می‌توانند تحمل نمایند. یعنی توجیه استحقاق قربانی شدن دیگران توجیهی برای رفتار مجرمانه آن‌هاست. توجیه تقصیر بزه‌دیده که مثلاً گفته شود مقصر خودش بود و ... و توجیه وفاداری که بگوید این کار را به خاطر خودم نکردم و ... (احمدی، ۱۳۸۴، ۷۷) جوانان طبقه فرودست در این توجیهات خویش از رفتارهای مجرمانه‌ای که با آزادی و اختیار مرتکب میشوند «برخلاف دیدگاه کلوارد و اهلین» به دنبال لذتی هستند که این لذت جویی در این مدل خرده فرهنگ و خطر جوئی افراد و جوانان طبقه متوسط است. (همان) "ماتزا" خرده فرهنگ بزهکاری را به تمامی رد نمی‌کند، اما آن را نیروی تأثیر گذار نمیداند او می‌گوید: درستکاری یک مقوله اصلی در بزهکاری است. تا حدودی پیروان آن به صورت بسیار منظم نادرست کار هستند. آن‌ها پیوسته گروه خود را در شرایط بهبود، در پی راحت طلبی بیشتر ترک می‌گویند. (همان، ۲۴۵) در این خرده فرهنگ معادل ارزش برای جوانان است مشخصه‌هایی از قبیل لذت‌جویی و تحقیر کار و تلاش برای کسب یک امتیاز بزرگ بوده و مثلاً تجاوز خودسرانه ارزشی است که ارزش مردانگی تلقی می‌شود. این امور معادل آن مسائلی است که در فرهنگ غالب به صورت اوقات فراغت از آن یاد می‌شود. ارزش‌های زیر زمینی در این خرده فرهنگ حائز اهمیت است. لذت جویی ارزشی زیرزمینی است که نمایانگر زندگی در حاشیه است. آنچه تاکنون بیان گردید حکایت از عدم انطباق طبقات فرودست و فرادست اجتماع را دارد. متفکران جرم را مخصوص طبقات فرودست جامعه تلقی و خرده فرهنگ بزهکاری را متعلق به این طبقه در اجتماع می‌دانند. گویا همگان این مجرمین را فقط می‌بینند. هرچند دارای ارزش‌های زیرزمینی هستند. لیکن در خرده فرهنگ‌های خشن و در تفاوت کلی طبقات فرودست با سایر طبقات که آشکار

بودن ویژگی‌ها را دارند، جرائم کوچک و خیابانی و قابل رؤیت و مشاهده‌ای که در این طبقات رخ می‌دهد، قدرت انطباق آنها را تضعیف نموده و بیشتر در معرض مشاهده و کشف قرار گرفته و در نتیجه بیشتر به آنها توجه می‌شود. غالب جرائم این گروه از جرائم یقه‌آبی است که به مجموعه‌ای از فعالیت‌های غیرقانونی که افراد طبقه پایین در راستای منفعت‌طلبی خودشان مرتکب می‌گردند اطلاق می‌گردد. (بیوک آبادی ۱۳۸۷، ۱) افراد طبقه پایین بیشتر از توانمندی جسمی خود استفاده می‌کنند. جرایمی را که دارای تفکر بالا است را مرتکب نشده و جرائمی نظیر ضرب و جرح و سرقت‌های کوچک که پیچیدگی ذهنی زیاد ندارند مرتکب می‌شوند. عموماً فقیر نگه داشته شده و به دلیل فقر و عدم ارتباط با صاحبان زور و زر و عدم امکان استفاده از وکیل مجرب، محکومین طبیعی و اصلی نظام عدالت کیفری هستند و چون جرم وسیله‌اشاعه آنهاست بیشتر به ارتکاب جرم دست می‌زنند. (سلیمی، ۱۳۸۴، ۱۲۵) این نشانه‌ها متفکران را به این جمله رساند که فقر جرم زاست و همه نگاه‌ها به سمت طبقه فرودست متوجه گردید. هرچند مجرمین یقه‌چرکین، پرننگ‌تر، قابل رؤیت‌تر و خشن‌تر هستند، لیکن در برابر مجرمین یقه‌سفید خسارت کمتری را به جامعه وارد می‌سازند. (موسوی، ۱۳۸۹، ۱۷) با تمام دیدگاه‌های خرده‌فرهنگی که در خصوص طبقات فرودست جامعه مطرح گردید «ادوین ساترلند» نظریه جرم‌شناسی یقه‌سفید یا مجرمین یقه‌سفید را مطرح نمود و پرده از این واقعیت برداشت که خرده‌فرهنگ مجرمانه تنها توسط طبقات فرودست جامعه به وجود نیامده و طبقات بالایی جامعه نیز می‌توانند با روشهای خاص خود خرده‌فرهنگ‌های مجرمانه را تشکیل دهند که بر خلاف ارزش‌های غالب جامعه است که می‌تواند خطر آفرینی بیشتری نسبت به طبقات پایین جامعه داشته باشد. عنوان جرائم محترمانه توسط "دونالد کرسی" شاگرد "ادوین ساترلند" به جرائم این گروه اطلاق گردید. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۲۴۲) "ژرژ پیکا" معتقد است جرم یقه‌سفید آن دسته از جرائم را دربرمی‌گیرد که افراد متعلق به طبقات بالای جامعه، یعنی افرادی که از نظر اقتصادی یا

اجتماعی صاحب نفوذ هستند مرتکب می‌شوند که به اعتبار ظاهر آراسته بزهکاری آنان یقه سفید نامیده می‌شود. به اعتقاد «مارک آنسل» نیز این دسته از جرائم، محصول فعالیت یک طبقه ممتاز است. طبقه ای که معمولاً ظاهری آراسته دارند و در سایه قدرت یا توان اقتصادی و اجتماعی خود به ضرر حقوق و منافع دیگران سوء استفاده می‌کنند (موسوی مجاب، ۱۳۸۳).

اصطلاح کارگران یقه سفید و یقه آبی نیز دارای مشابهت معنایی است. کارمندان در مشاغل دفتری با پیراهن سفید و کت و شلوار و کارگران که دارای کار یدی و دستی، دلاری لباس فرم یکنواخت هستند که یقه آبی می‌نامند. سطح سواد و درآمد یقه‌سفیدها بالاتر است و آنها آمر و یقه آبی‌ها، معمولاً، مأمور هستند. عنوان یقه‌صورتی در زنان به جای یقه سفید و یقه بنفش به جای یقه آبی در مردان به کار می‌رود. مجرمین یقه سفید کمتر از طرف قانون تهدید می‌شوند و در برخورد با آنها از سوی سازمان‌ها و دستگاه عدالت قضایی نوعی اغماض مشاهده می‌شود. از طرف دیگر کشف جرم آنها کمتر است و رقم سیاه بین آنها بالاتر است. این امر ناشی از استعداد جنایی بالا و انطباق فوق‌العاده آنها و مقبولیت آنها در جامعه است. قدرت دفاعی آنها بالا و مصادیق جرائم آنها جرایم مالی است. که به فکر مجرمانه بالا نیازمند است. اختلاس، ارتشاء، کلاهبرداری و انواع سوء استفاده‌های بزرگ مالی از مصادیق جرایم یقه سفید است. روش یقه سفیدها توأم با فریب و تیزهوشی است. از طرفی گمان سوء به سمت آنان نمی‌رود و جرایم ارتكابی آنها به روش‌های خاص صورت می‌گیرد که آنها را صاحب خرده‌فرهنگ خاص می‌کند. در برخی موارد جرائم یقه سفیدها به صورت بانندی و سازمان یافته صورت می‌گیرد که خرده فرهنگ موجود بین آنها نمود بیشتری می‌یابد. خرد فرهنگ یقه سفیدها در نگاه مردم مثبت جلوه می‌کند و مردم با دست خویش اموال خویش را به آنان می‌دهند، لیکن سارقین و یقه آبی‌ها باید به زور و عدم رضایت این اموال را تصاحب نمایند. یقه سفیدها هنجارشکن‌هایی هستند که هنجارهای تجاری را با توجه به فرادستی خود در دست گرفته و آنها را در تناسب با نیازهای خود تعریف کرده و شکل

داده‌اند. (ال وینفری ۱۳۸۸، ۲۴۲) سنگینی و حجم زیاد در درجات مالی جرائم این دسته از مجرمین عنوان مجرمین یقه طلایی را به وجود آورد که هوش و نبوغ بالا و قرار داشتن در مراکز قدرت و مناصب بالای اجرایی و قضایی و دولتی از ویژگی‌های این گروه است. اصطلاح «دانه درشت‌ها» را می‌توان با این گروه منطبق دانست. در فرهنگ اسلامی و قرآنی و شیعی اصولاً امر به وحدت و اجتماع افراد شده و خرده فرهنگ که بر این محور دینی لطمه وارد می‌سازد، امری مذموم و نکوهیده تلقی می‌گردد. بزهکاری در هر قالبی و با هر تحلیل خرده فرهنگی به دلیل دور ساختن مردم از محور دین که وحدت و اجتماع است مردود شمرده می‌شود. خداوند سبحان در آیه ۱۰۳ سوره آل عمران می‌فرماید: «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا» به ريسمان الهی چنگ زنید و پراکنده نشوید. رسول خدا حضرت محمد مصطفی (ص) فرمودند: «شیطان گرگ انسان است، چنانکه گرگ همواره گوسفندان و امانده و دور افتاده از گله رامیدرد پس از دسته‌بندی‌های سیاسی و فرقه‌ای پرهیزید». (سیوطی، ۱۴۰۱، ج ۱، ۳۰۹) جدایی از گروه مومنان نه تنها عامل تقرب نیست بلکه عامل گرفتاری به دست شیطان است. (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۴۵۱) گروه مومنان همان فرهنگ غالب جامعه است و جدایی از این فرهنگ غالب و گرویدن به خرده فرهنگ‌ها عامل انحراف و در تله شیطان افتادن و انحراف را به دنبال دارد. امیرالمومنین (ع) فرمودند: «با انبوه همراه باشید زیرا دست خدا با جماعت است و از تفرقه پرهیزید زیرا همانگونه که گوسفند و امانده از ربه از سرپرستی چوپان محروم و گرفتار گرگ می‌شود، انسان جدا شده از جامعه نیز از حمایت و هدایت اولیای الهی محروم و طعمه شیطان می‌شود». (سید رضی، ۱۳۹۲، ۱۷۱) لازمه همبستگی اطاعت از قانون دین محور است. بزهکاران در عدم اطاعت از قانون به دلایل مختلف از همبستگی خارج و گروه مخالف یا خرده فرهنگ را درمقابل فرهنگی دینی و قانونی حاکم بر جامعه اسلامی تشکیل می‌دهند. خوارچ نمونه بارز خرده فرهنگ مجرمانه در زمان امیرالمومنین (ع) هستند. خوارچ پس از بازگشت از صفین مسیر خود را از امام جدا

کرده و به طرف صحرای کوفه که "حروراء" نامیده می شد رفتند و در همان جا مستقر شدند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۳، ۳۴۵) و نهایتاً در نهروان نابود شدند. نحوه عملکرد و ویژگی های خوارج مصداق بارز خرده فرهنگ بزهکاری است. جدایی از فرهنگ عامه مردم و دست یازیدن به اعمالی که مخالف فرهنگ و قانون عامه مردم است از مهمترین ارکان خرده فرهنگ بزهکارانه است که خوارج دارای این دو ویژگی بودند. عدم اطاعت از حاکم و اجبار امام علی (ع) در پذیرش حکمیت و اتهام اشتباه زدن به امام (ع) و آزار و اذیت مردم از عمده کارهای خوارج بود. کشتن "ابن خباب" و خانواده اش در مدائن. (مسعودی، ۱۹۸۵، ج ۱، ۲۴۵)، سوراخ سوراخ کردن صورت جوانی به نام "عامر بن صعصعه" وقتی برای اتمام حجت امام (ع) و جلوگیری از جنگ با خوارج به سمت آنها رفته بود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۳، ۳۵۵) از جمله هنجارشکنی های خوارج بود. «ذوالثدیه» از رهبران خوارج بود که پس از کشته شدنش، امیرالمؤمنین سجده شکر به جا آورد و فرمود: به خدا قسم تا کنون دروغی نگفته‌ام، بدانید که شما بدترین افراد را کشته اید. (مسعودی، ۱۹۸۵، ج ۱، ۲۶۵) خوارج از عامه مردم جدا شده و مرتکب به رفتارهایی برخلاف نظر اجتماع مسلمین شدند و توجیهاتی را همان گونه که معروض افتاد برای اعمال خویش داشتند. فرمایش امیرالمؤمنین در اینکه رهبر خوارج بدترین افراد است مذمومیت خرده فرهنگ بزهکاری را می رساند. هرچند در نهروان خوارج نابود شدند اما فرهنگ خوارج به نسل های بعدی منتقل گردید و این همان ویژگی انتقال به نسل های بعدی است که بیان گردید. مفسران در تشریح روایتی از امیر مؤمنان علی (ع) که از پیامبر (ص) نقل فرمودند: وجود فرهنگ خوارج را هنوز مورد تأیید قرار می دهند. امام علی (ع) فرمودند: من از پیامبر (ص) شنیدم که در آخرالزمان جوانانی با افکار و عقاید احمقانه پیدا می شوند، آنها خوب حرف می زنند اما آنها همانند تیر، که از کمان می رود، از اسلام خارج می شوند، ایمانشان از گلویشان رد نمی شود. پس هر جا آنها را یافتید، بکشیدشان. در روز رستاخیز برای کشنده آنها پاداش خواهد بود. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ۳۳)

، (۴۳۰) وجود خرده فرهنگ جوانان در آخرازمان در تبعیت از افکار خوارج، بیانگر این ویژگی انتقال فرهنگ خرده فرهنگی از نسلی به نسل دیگر است.

رسول اکرم (ص) با امام علی(ع) سخن می‌گفت تا اینکه فرمودند: از نشانه های فتنه انگیزان این است که حرام خدا را با شبهه‌های دروغین، حلال می‌شمارند، شراب را به نام آب کشمش، رشوه را به نام هدیه و ربا را به نام تجارت، حلال می‌نمایند. یعنی با این توجیهات ظاهر نما بر روی گناهان بزرگ سرپوش می‌نهند. (قرائتی، ۱۳۶۹، ۶۷) زندانی کردن امام موسی کاظم (ع) توسط هارون الرشید با بهانه و توجیه حفظ وحدت در امت بود. هارون کنار قبر رسول الله (ص) آمد و گفت: ای رسول خدا من از تو معذرت می‌خواهم از کاری که می‌خواهم انجام دهم. می‌خواهم موسی بن جعفر را به زندان اندازم. زیرا او می‌خواهد میان امت تو دوستگی ایجاد کند و خون آن‌ها را بریزد. سپس حضرت را به زنجیر بست و به سوی بغداد و سپس به بصره فرستاد و زندانی کرد. (شیخ مفید، ۱۳۸۸، ج ۲، ۲۳۱) امام صادق (ع) در مورد توجیه فرهنگی جرایم و گناهان می‌فرماید: خداوند در آیه ۱۴۹ سوره انعام می‌فرماید: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» بگو برای خدا دلیل رسا و قاطع است و در تفسیر این آیه ادامه دادند: خداوند در روز قیامت به بنده خود می‌گوید آیا می‌دانستی و گناه کردی؟ اگر بگوید آری می‌فرماید: چرا آنچه که نمی‌دانستی عمل کردی؟ و اگر بگوید نمی‌دانستم، می‌گوید چرا یاد نگرفتی تا عمل کنی؟ و این است حجت بالغه خدا. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ۷۶). بهانه‌های گناهکاران و خرده فرهنگ آنها در این آیه و فرمایش امام معصوم (ع) مورد اشاره قرار گرفته است که راهی برای گریز وجود ندارد و خداوند بهانه را نخواهد پذیرفت. اعراب دختران را زنده به گور می‌کردند و در توجیه می‌گفتند که ممکن است جنگی بشود و دختر را اسیر کنند و ببرند و آن دختر در قبیله ای دیگر دارای فرزند شود (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۱۶۲) معاویه در توجیه قتل عمار یاسر گفت: علی عمار را کشت چون او عمار را به جنگ فرستاد. امیرالمومنین (ع) در پاسخ گفت: اگر این حرف تو

درست باشد پس حمزه را پیامبر (ص) کشت چون او را به میدان فرستاد. (شیخ صدوق ۱۳۹۳، ۳۳۰)

توجیه ربا با خرید و فروش و فرزند کشی با توجیه و بهانه ترس از فقر در آیات ۲۷۵ سوره بقره و ۳۱ سوره اسراء مورد توجه قرار گرفته است. توجیه عدم شرکت در غزوه تبوک به بهانه گرما در آیه ۸۱ سوره توبه آمده است و خداوند در پاسخ به آنها می‌فرماید: «به آنها بگو که آتش دوزخ از این گرمتر است اگر بفهمند». در خطبه ۲۷ نهج البلاغه امام علی (ع) خطاب به مردم عراق که در جنگ با سپاه معاویه سستی می‌کردند، فرمودند: «هرگاه در تابستان فرمان حرکت دادم گفتند: به ما مهلت بده تا سوز گرما فرو نشیند و در زمستان گفتند: فوق العاده سرد است. شما که از سرما و گرما فرار می‌کنید، به خدا قسم از شمشیر دشمن بیشتر فرار خواهید کرد». (سید رضی، ۱۳۹۲، ۵۱) "ماتزا" بهانه جویی و توجیهات را مبنای انجام جرم و انحرافات می‌دانست. قرن‌ها جلوتر قرآن و روایات و سیره عملی معصومین به آن اشاره دارد.

آیه ۲۴ سوره توبه بیانگر نظریات والتر میلر در خرده فرهنگ بزهکاری و حفظ آن توسط نسل‌های بعدی اشاره دارد. «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ». «بگو اگر پدران و فرزندان و برادران و همسران و طایفه شما و اموالی که به دست آورده‌اید و تجارتی که از کسادیش بیم دارید و مسکن‌های مورد علاقه شما، در نظرتان از خدا و پیامبرش و جهاد در راهش محبوب‌تر است، در انتظار این باشید که خداوند عذابش را بر شما نازل کند و خداوند جمعیت گنهکار را هدایت نمی‌کند». جمعیت گناهکار، گروهی هستند که برخلاف اوامر و نواهی الهی قدم برمی‌دارند. یعنی خرده فرهنگ بزهکاری دارند. لیکن حفظ سنت‌ها و روش پدران و دلبستگی به آنچه آنان در گذشته و در طبقه اجتماعی خویش دارند

و آنچه مورد علاقه آنها است، سبب جرائم آنها می‌شود. حضرت محمد(ص) و علی(ع) دشمنان بسیار داشته‌اند، زیرا هرگز سنت‌های غلط جامعه خود را امضاء نکردند و در سخت‌ترین شرایط با جامعه فاسد مبارزه کردند. بنابراین نباید مرعوب رسم و سنت و فشار جامعه قرار گرفت. زیرا برخی از آداب و رسوم و سنت‌های جامعه غلط است که نه تنها نباید قبول کرد بلکه باید با آنها مبارزه کرد. (قرائتی، ۱۳۶۹، ۶۹) قوم گناهکار شعیب (ع) با توجیه پیروی از سنت نیاکان به گناه خود ادامه می‌دادند و به بت پرستی و خرافات و کم‌فروشی و رباخواری ادامه می‌دادند. (همان) «خواهی نشوی رسوا هم‌رنگ جماعت شو» عبارتی است که اگر جماعت راه به سقوط داشته باشند رسوایی است، که مورد نکوهش قرآن است. در آیه ۱۰۰ سوره مائده آمده است: «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ» «بگو پلید و پاکیزه یکسان نیستند هرچند کثرتی پلید، تو را به شگفت آورد. پس ای صاحبان خرد، از خدا بترسید؛ باشد که رستگار شوید». پس باید گفته شود: ”خواهی نشوی رسوا هم‌رنگ حقیقت شو”

قیام سیدالشهدا (ع) نمونه بارز این مطلب است. مبنا و محور دین اسلام است و اغیار خرده فرهنگند. کثرت و قلت، نشانه برتری و ضعف نیست. خرده فرهنگ بزهکاری اسلامی بر اساس اوامر و نواهی پیامبر (ص) و قرآن کریم و ائمه معصومین تعریف می‌شود. لذا خرده فرهنگ‌های انسان ساز و مثبت نه تنها مضر نبوده بلکه انسان‌سازند که در مباحث آینده به آن خواهیم پرداخت. در خصوص خرده فرهنگ مجرمین یقه سفید، قرآن کریم در آیه ۱۴۲ از سوره نساء می‌فرماید: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا» (همانا منافقان با خدا مکر و حيله می‌کنند و خدا با آنان مکر می‌کند و چون به نماز آیند با حالتی بی میلی نماز کنند و برای ریاکاری می‌آیند و ذکر خدا را جز اندک نکنند). نفاق و تزویر، صفت عمده و بارز یقه‌سفیدها است. در نگرش امام علی (ع) ماهیت بزهکاری یقه آبی‌ها متفاوت از یقه‌سفیدها بیان شده است. بگونه

ای که جرائم دسته نخست از نوع لغزش و بیماری تلقی شده و رفتار مجرمانه‌ی دسته دوم خیانت شمرده شده است خیانت به مفهوم اولیه امانتداری و سپردن امری به شخص مفهوم می‌یابد. بنابراین خواص که عبارتند از زمامداران، حاکمان و نزدیکان آنها، که به عنوان یقه سفیدان درون حاکمیت که می‌تواند جنبه اقتصادی به خود بگیرد تلقی می‌شود. یقه سفیدان دارای تزویر نزدیکان و زمامداران از جمله کسانی هستند که به عنوان یقه‌سفیدها و طبقه خواص مورد توجه امیرالمومنین (ع) قرار گرفتند: در خطبه ۳۲ نهج البلاغه امیرالمومنین (ع) مردم را به چهار دسته تقسیم می‌کند که دسته سوم از این افراد دارای ویژگی‌های مجرمین یقه سفید هستند. ایشان می‌فرمایند: «گروه دیگر به جای اینکه با عمل دنیا، آخرت را طلب نمایند؛ با عمل آخرت مانند نماز، دنیا را می‌جویند و خود را کوچک و متواضع جلوه می‌دهند و گامها را ریاکارانه برمی‌دارند و خود را همانند مومنان واقعی می‌آرایند پوشش الهی را وسیله نفاق و دورویی و دنیاطلبی قرار می‌دهند». (سید رضی، ۱۳۹۲، ۵۷) پیش از امام علی (ع) تقسیم حقوق و بیت المال بر اساس سوابق اسلامی افراد و ترکیب قبیله ای، مهاجرت و طبقه‌بندی امت بر پایه قومیت، نژاد و سابقه گرایش به اسلام و مانند آن شکل می‌گرفت. بر همین اساس، توقعات و مطالبات بر اساس طبقه خواص و عوام به وجود آمد. سیاست‌های مالی نظام قبیله ای و گروه‌بندی خواص و عوام که قبل از ظهور اسلام وجود داشت مجدداً احیا شد. (یعقوبی، ۱۳۷۱، جلد ۲، ۴۷ و ۴۸)

یقه سفیدهای زمان عثمان بسیار بودند. عبدالرحمان بن عوف هزار اسب، هزار شتر و ده هزار گوسفند و طلحه و زبیر ابن امیه، زید بن ثابت و مانند ایشان هر یک هزاران اسب غلامان بسیار و اموال فراوان داشتند و بسیاری افراد دیگر که مجال پرداختن به آنها در این مختصر نیست. ولی اختلافات طبقاتی آنچنان گسترده و پیشرفته بود که قطب بندی امت اسلامی موجب شده بود توزیع قدرت و تصمیم‌گیری در امور عامه بر محور این‌گونه افراد دور می‌زد و گزینش کارگزاران از میان آنها صورت می‌گرفت. هنگامی که رسول اکرم

اسلام بر زنی از قریش که مرتکب جرم شده بود اجرای حد می‌کردند با اعتراض فردی مواجه شدند که می‌گفت: آیا بر این زن حد جاری می‌کنید درحالی که از خانواده‌های شریف و از قریش است؟. پیامبر(ص) در پاسخ فرمود: بله؛ کسانی که قبل از شما بودند در چنین مواردی حد را بر طبقات ضعیف جاری می‌کردند. نسبت به افراد قوی و اشراف اجرای حد را ترک می‌کردند بنابراین هلاک شدند. (طبرسی، ۱۴۰۹ق، ۲۶۵) امیر مومنان در خطبه ۲۱۶ از نهج البلاغه فرمودند: «با ظاهرسازی با من رفتار نکنید». (سیدرضی، ۱۳۹۲، ۳۱۵) و در حکمت ۲۷۶ فرمودند: «خدایا به تو پناه می‌برم که ظاهر من در برابر دیده‌ها نیکو و درونم در آنچه که از تو پنهان می‌دارم زشت باشد که بخواهم با اعمال و رفتاری که تو از آن آگاهی توجه مردم را به خود جلب نمایم و چهره ظاهرم را زیبا نشان داده با اعمال نادرستی که درونم را زشت کرده به سوی تو آیم». ایشان اطرافیان زمامداران را کسانی می‌دانند که برای خوشآمد حاکم سعی دارند امور را وارونه جلوه دهند و از بیان حقیقت طفره می‌روند و برای حفظ موقعیت خود می‌کوشند. (سید رضی، ۱۳۹۲، ۳۱۷) در سفارش به مالک اشتر در ارزیابی خواص می‌فرمایند: «مبادا بزرگی کسی موجب شود رنج اندک او را بزرگ شمارید و مبادا پایینی رتبه کسی سبب شود که پوشش سترگ او را خوار به حساب آری. (همان)

قضیه برخورد امام علی (ع) با درخواست عقیل مبنی بر بیشتر گرفتن از بیت المال درسی بسیار آموزنده است. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ۲۴۵). در نامه ۵، ۲۰ و ۲۶ از نهج البلاغه دستوراتی به والیان و فرمانداران خود می‌دهد که در بیت المال خیانت نکنند که خیانت به مردم و رسواترین دغل کاری با پیشوایان است. در نامه سوم از نهج البلاغه اقدام خیانت آمیز «شریح قاضی» را که با نوشتن قرارداد، سعی در صحیح جلوه دادن رفتار خود و فریب مردم را داشت و خانه‌ای خریده بود، او را از عواقب کارش برحذر داشت. در نامه ۴۳ به یکی از فرمانداران خود در یکی از شهرهای استان فارس می‌فرمایند: «گزارشی به من دادند که اگر چنین کرده باشی خدای خود را به خشم آورده‌ای و امام خویش را نافرمانی

کرده‌ای. خبری رسید که تو غنیمت مسلمانان را که با نیزه‌ها و اسب‌هایشان گرد آورده و با ریختن خون‌هایشان به دست آمده به اعرابی که خویشاوندان تو هستند و تو را برگزیدند می‌بخشی».

گفتار پنجم: نظریات مبتنی بر یادگیری

فراگرفتن قانون‌شکنی و شیوه‌های ناپسند آن که حاصل از تماس نزدیک با افراد قانون‌شکن است در این نظریات متبلور می‌شود. کودکان از مادر خود مجرم متولد نمی‌شوند. آموزش و یادگیری بزهکاری کجا و چه زمانی و در چه محدوده‌ای صورت می‌گیرد؟ قرارگرفتن در معرض عوامل و اندیشه‌های جرم‌زا و قانون‌شکن عده‌ای را به سمت رفتار مجرمانه سوق می‌دهد و عده‌ای با مقاومت در برابر این عوامل از ارتکاب افعال مجرمانه دوری می‌گزینند. القای جرم و بزهکاری نظیر القای خواندن و نوشتن، نیاز به آموزش و یادگیری دارد.

نقش محیط در یادگیری بزهکاری را چگونه میتوان تحلیل کرد؟ نقش بنیانگذاران رفتارهای مجرمانه و اعتقادات بزه‌ساز، در بازآموزی مجدد این رفتارها چیست؟ آیا قرب فیزیکی برای این بازآموزی نیاز است یا الهام از اندیشه‌ها کافی است؟

در این گفتار به تحلیل نظریات یادگیری افتراقی یا معاشرت‌های افتراقی یا ترجیحی و دیدگاه گابریل تاردو نظریه یادگیری اجتماعی خواهیم پرداخت و در پایان دیدگاه فقه امامیه، احادیث و قرآن را در این خصوص مطرح خواهیم نمود.

بند اول: نظریه یادگیری افتراقی (معاشرت‌های ترجیحی یا افتراقی)

تفاوت ارتباطات مبنا و زمینه نظریه جرم در معاشرت‌های ترجیحی یا افتراقی است. در جامعه‌ای که دارای خرده فرهنگ‌های گوناگون است برخی محیط‌های اجتماعی معمولاً مشوق فعالیت‌های غیرقانونی هستند در صورتیکه سایر محیط‌ها چنین ویژگی‌ای را دارا نمی‌باشند. اکثر رفتارهای بزهکارانه درون محیط‌هایی که ترغیب‌کننده و مشوق فعالیت‌های

غیرقانونی هستند صورت می‌گیرد و افراد از طریق ارتباط با دیگران که حامل هنجارهای تب‌هکارانه هستند بزهکار می‌شوند. (گدینز، ۱۳۷۴، ۱۴۰)

جرم و انحراف از طریق نوعی انتقال فرهنگ و آموختن و یادگیری در محیط‌های آلوده به جرم یاد گرفته می‌شود و به وقوع می‌پیوندد. ارتباط با گروه‌های بزهکار در محله‌های آسیب‌زا و محروم از نظر اقتصادی صورت می‌گیرد این محله‌ها معمولاً دارای امکانات رفاهی و اوقات فراغت اندکی می‌باشد و افراد به دلیل ارتباط با گروه‌های بزهکار این اعمال را می‌آموزند. پس اولاً: بزهکاری یادگرفتنی است نه موروثی، ثانیاً: کنش متقابل با دیگران باعث آموزش رفتار بزهکارانه می‌شود. ثالثاً: یادگیری در گروه‌های اولیه صمیمی مثل همسالان و دوستان بیشتر در یادگیری جرم موثر است تا فیلم و روزنامه و سایر رسانه‌ها.

همنشین‌های همراه رفتار بزهکارانه و همنشین‌های همراه با رفتار ضد بزهکارانه تعاریفی از قانون شکنی و قانون مداری دارند و در صورتی که تعاریف موافق قانون شکنی، فراوانی بیشتری نسبت به تعاریف مخالف قانون شکنی داشته باشد امکان بزهکاری فرد بیشتر است. کجروی در نظر ساترلند رویداد طبیعی در جامعه است نظیر دیدگاه دورکیم.

در سطح تعامل اجتماعی افراد همانطور که یاد می‌گیرند از قوانین پیروی کنند به همان شیوه هم یاد می‌گیرند که کج رفتار شوند (صدیق سروستانی، ۱۳۸۳، ۱۷) ساترلند می‌گوید: برای اینکه شخص، جنایتکار شود باید نخست بیاموزد که چگونه جنایت کرد. (کوئن، ۱۳۸۴، ۱۷۷) زمانی که ارتباط‌های انحرافی افراد از ارتباطات غیرانحرافی وی پیشی گرفت، کجرفتاری و انحراف قطعی است. تفاوت در تعامل افراد با کسانی که ایده‌های انحرافی دارند سبب تفاوت آنها در گرایش به کج رفتاری است. شخص در گزینش‌های شیوه‌های مجرمانه و غیرمجرمانه به سمت شیوه‌های مجرمانه می‌رود و آن به این دلیل است که ارتباط و تعامل با افرادی که شیوه و افکار انحرافی دارند غلبه دارد. فراوانی مدت و شدت ارتباط‌ها و تماس‌ها در تعیین تاثیر پیوندها بر شخص و تاثیر در رفتار فرد می‌تواند به ما کمک کند.

(ستوده، ۱۳۷۲، ۱۴۳) آموزش و یادگیری بزهکاری نظیر یادگیری های دیگر با همان مکانیزم صورت می گیرد. (کی نیا، ۱۳۷۳ جلد ۲، ۲۲۷)

افراد در گروه‌های مختلفی عضو هستند که هر یک دارای فرهنگ خاصی بوده و در اثر این ایدئولوژی گروه یک نوع جهت‌گیری نسبت به هنجارهای جامعه صورت می‌گیرد که اگر این جهت‌گیری مثبت باشد، فردی که عضو گروه است امکان مجرم شدنش کم است، در مقابل اگر این جهت‌گیری منفی باشد، احتمال اینکه فرد مجرم شود بیشتر است. پس، رفتار مجرمانه در درون گروه محدود از افراد آموخته می‌شود. این آموزش رفتار، توأم با آموزش انگیزه‌ها و روحیات است. این نظریه، صرف نظر از تبعیت از اجبار با توجه به رشد تکنولوژی و رسانه‌های جمعی و فضاهای مجازی و تأثیر آنها بر افراد نظریه ساترلند را با انتقاد مواجه می‌شود. پس در دیدگاه ساترلند، کجروی بیماری مسری است که سرایت می‌کند.

نظریه ساترلند دارای دو عنصر اساسی است. اولین عنصر محتوای آنچه آموخته است می‌باشد که شامل شگردهای ویژه ارتکاب به انحراف است و دومین عنصر فرایندی است که فرد طی آن رفتارهای انحرافی را یاد می‌گیرد. (ولد و دیگران، ۱۳۸۰، ۲۵۳)

نظریه معاشرت افتراقی ساترلند بر یادگیری اجتماعی از طریق همنشین با الگوهای رفتار انحرافی تأکید دارد. (احمدی، ۱۳۸۴، ۹۷) رفتار انحرافی از طریق معاشرت با اغیار یعنی داشتن روابط اجتماعی با انواع خاصی از مردم مانند جنایتکاران آموخته می‌شود. (رابرتسون، ۱۳۷۲، ۱۷۰)

بند دوم: دیدگاه تارد

تقلید عبارت است از به گردن انداختن، پیروی از کسی بدون تأمل و اندیشه، گویا تقلیدکننده، گفتار و رفتار دیگران را همچون قلاده به گردن خویش می‌آویزد. (دهخدا، ۱۳۶۲،

جلد ۹، ۸۹۶)

گابریل تارد همه چیز را در اجتماع منحصر به تقلید می‌داند لذا اجتماع از گروهی از مردم تشکیل شده که به تقلید از یکدیگر مشغولند. تقلید از نسل‌های گذشته و تقلید از زمان حال که می‌بینند و می‌پذیرند و تقلید می‌کند. (آگبرن و نیکموف، ۱۳۷۶، ۳۴) سفارش‌ها، تلقینات، سرمشق‌ها و نمونه‌ها باعث گرایش فرد به اعمال ضد اجتماعی می‌شود. تقلید یکی از قوی‌ترین غرایز انسان است که تمام اعمال انسان ناشی از آن است که گرایش به آن در طبقات پایین اجتماع فراوان به چشم می‌خورد. این طبقه، گفتار و رفتار طبقه بالا را سرمشق قرار می‌دهند. اگر قبلاً اشرافیت مورد تقلید قرار می‌گرفت، امروز فساد موجود در پایتخت و برخی شهرهای بزرگ است که به وسیله عامل تقلید در روستاها رایج می‌شود و همه جا را در حیطه تصرف خود درآورده است. عادت به میخوارگی به عنوان یک امتیاز تلقی می‌شود از «هومر» از برگزیدگان قرون وسطی سرچشمه گرفته و ولگردی به تقلید از زائران و مسموم کردن به تقلید از نجای قدیمی و بعد آن انجام شده است. (مهدی زاده، ۱۳۸۵، ۳۸)

تارد در خصوص تقلید، قواعدی را مطرح می‌کند: ۱- مردم به تناسب میزان برخورد نزدیکی که با هم دارند از یکدیگر تقلید می‌کنند، از این رو تقلید در شهرها شایع تر است و با سرعت بیشتری تغییر می‌یابد. عنوان «مد» در شهرها و «عرف» در روستاها که در اولی با سرعت بیشتر و بالا و در روستاها با سرعت پایین تغییر می‌یابد. پس جرم مثل هر پدیده دیگری با یک مد شروع میشود به یک عرف تبدیل می‌شود. ۲- فرودستان از فرادستان تقلید می‌کنند. فرودستان با این فکر که فرادستان دارای ارزش‌هایی هستند که آنها فاقد آن ارزش‌ها هستند، رفتار آنها را برای رسیدن به طبقه بالاتر الگو قرار می‌دهند. ۳- مدل‌ها و روش‌های نوین جرم، جایگزین مدها و روش‌های قدیمی می‌شوند، مثل کاهش قتل عمد با چاقو و استفاده از اسلحه و سم.

بی شک ساترلند نظریه تارد را در تقلید و تلقین مورد استفاده قرار داده و تحت نظریه تارد نظریه خویش را مطرح نموده و در واقع نظریه تارد توسط ساترلند بسط و گسترش یافته است. در دیدگاه تارد مقلد به مثابه یک فرد هیپنوتیزم شده در برابر حیثیت و اعتبار شخص قابل تقلید خویش می باشد. (کی نیا، ۱۳۷۳، ج ۲، ۳۱۹) ابتکار و اختراع توسط عده محدودی و به صورت مشخص صورت می گیرد. بنابراین طبیعی است که کار این نخبگان از طریق تقلید بین مردم رواج پیدا کند. نظریه تارد بر خلاف دورکیم تابع فرد است. تلقین نوعی متقاعد سازی ناهوشیارانه و ناآگاهانه است. از شیوه های رایج، در تلقین باید از القاء تدریجی یک اندیشه، طرح سوال، تکرار، بزرگ نمایی، ایجاد ترس، تحریک عاطفه و توسل به اکثری بودن را اشاره کرد.

پذیرش در تلقین به صورت غیرحسابگرانه و ناآگاهانه محقق می شود. وقتی فرد در یک محیط جرم زا زندگی می کند به صورت ناآگاهانه افکاری به او تلقین می شود که او را به سمت جرم هدایت می کند. تقلید نوعی واکنش مشروط است که می تواند بسیاری از مسائل نظیر جرم را تبیین نماید و در نظر تارد جامعه بدون تقلید غیر قابل تصور است. تارد در اثبات اعتقاد خود می نویسد: «با رفقای بد و ناباب معاشرت کنید، خودپرستی، تکبر، حرص، نفرت و تنبلی را آزاد بگذارید تا به طور نامتناسب رشد کنند، جلوی احساسات رقیق را بگیرید و قلبتان را حساس نمایید، از اوان کودکی با مشیت و لگد به جنگ و جدل پردازید به شکنجه های جسمانی دست بزنید و در برابر بدی ها و آزارها قوی باشید و ایستادگی کنید و حساسیت و ضعف از خود نشان ندهید. به طور تحقیق دیری نخواهد پایید که موجودی بی رحم، بی عاطفه، زود خشم و انتقام جو بار می آئید بنابراین واقعاً بخت بلندی خواهید داشت اگر در طول زندگیتان کسی را به قتل نرسانید». (آذریان، قهفرخی، ۱۳۹۵) ابداع و ابتکار تارد در جرم و مفهوم تقلید بیان می کند که: مردم آنقدر توانایی ندارند که بتوانند هر چه مایلند اختراع کنند بنابراین نمی توان قبول کرد که هر کسی بتواند اعمال استثنایی مثل

جنایات را به وجود بیاورد. کسی که معشوق را به علت جنایتی که مرتکب شده به قتل می‌رساند، و از او انتقام می‌گیرد: اگر نداند که تپانچه با فلان ماده سمی در موارد مشابه مورد استعمال قرار گرفته است در تمام مدت عمر باید رنج ببرد و با آه و ناله زندگی خود را سپری کند. در حالی که شرح جنایات همراه با کلیه جزئیات نه تنها چنین ناراحتی را از میان می‌برد بلکه دیگران را هم به تقلید وادار می‌دارد. (کازنو، ۱۳۸۱، ۳۸)

به طور قطع نمی‌توان گفت که چه کسی از چه چیزی در رفتار مجرمانه کاملاً الگو گرفته و تقلید می‌کند زیرا خصلت‌ها، تربیت‌ها و اخلاق و روحیات متفاوت است ولی هرکس اعمال و رفتاری را مورد تقلید قرار می‌دهد که مطبوع طبعش واقع می‌شود و گاه ابتکار شخصی را هم در تکمیل آن به کار می‌برد. (همان، ۴۰) در تحقیق میدانی "فضلی و دارایی-پناه" که از جامعه آماری زنان زندانی در سال ۹۱ در سه زندان زنجان، قم و اراک به تعداد ۱۳۰ نفر، به عمل آمد دو فرضیه اثبات شد: ۱- بین دوستی‌ها و معاشرت‌های داخل زندان و نوع وقوع جرم ارتباط وجود دارد. ۲- بین نوع جرم و تأثیرپذیری از مدارتباط وجود دارد. (فضلی و دارایی‌پناه، ۱۳۹۵، ۳۲-۵)

بند سوم: یادگیری اجتماعی:

هرچند تارد و ساترلند نیز بر نوعی یادگیری اجتماعی تأکید دارند، لیکن نظریه یادگیری اجتماعی به بیان این مطلب می‌پردازد که یادگیری چگونه و کجا صورت می‌گیرد و مفهوم واقعی آن چیست. در کنار این مطالب از قواعدی نظیر تنبیه و تقویت و تشویق برای رفتارهای ارادی و اختیاری انسان نظیر بزهکاری بهره می‌گیرد. بنابراین تنبیه، کاهش جرم و تقویت افزایش جرم را به دنبال دارد. وقتی بزهکار به نتیجه دست می‌یابد و اموالی را ناشی از جرم تحصیل می‌کند. یا وقتی از قانون می‌گریزد و به چنگ عدالت گرفتار نمی‌شود تقویت شده و احتمال ادامه و تکرار اعمال مجرمانه افزایش می‌یابد. فرد، ابتداءً با اراده آزاد و اختیار، فعل یا ترک فعل مجرمانه را مرتکب می‌شود، در مرحله بعد این رفتار را مواجهه با

تنبیه یا تقویت می‌بیند که می‌تواند سبب تقویت یا کاهش جرم شود. توانایی در قانون‌گریزی و رسیدن به اهداف، حس و انگیزه تبه‌کاری را دوجندان خواهد نمود. این امور مهم مقدمه قضیه هستند. در مرحله دیگر تقلید سایر افراد آغاز می‌شود. تقلید زمانی رخ می‌دهد که افراد می‌بینند الگوی آنها به هدف خود رسیده و از چنگ قانون می‌گریزد. این اعمال موفق و پاداش یافته را در قاعده انتخاب عقلانی برمی‌گزینند و با ادغام تقلید با معیار انتخاب عقلانی، تقلید مجرمانه را در دستور کار خود قرار می‌دهند. این اولین مدل تقلید است. مدل تقلید افتراقی در این دیدگاه بیان می‌کند که در بین دو یا چند رفتار منحرف، افراد رفتاری که بیشتر موفق بوده و یا پاداش بیشتری دارد را تقلید می‌کنند. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۲۶۳) پس در مرحله اول رفتار مجرمانه‌ای انجام می‌شود که تقویت شده و پاداش داده می‌شود و در مرحله دوم رفتارهای پاداش داده شده‌ای که پاداش بیشتری دارد مورد تقلید واقع شده و تکرار خواهند شد. یادگیری اجتماعی از دو مقوله تقویت و تنبیه و قاعده انتخاب عقلانی در پاداش حداکثری شکل می‌گیرد. رفتار مجرمانه بدون پاداش تقلید نمی‌شود. نتیجتاً واکنش‌های اجتماعی و هیئت حاکمه و یا عموم مردم در تقویت و تنبیه و نتیجه آن در تقلید اجتماعی جرم مؤثر است. ارباب و بازدارندگی در مجازات‌ها در قالب تنبیه و فقدان پاداش و عدم فرار از عدالت را افراد در یک کفه ترازو قرار می‌دهند و مجرمین و رفتارهای قانون‌گریز موفق و دست یافته به پاداش را در کفه دیگر ترازو قرار داده و با رعایت قاعده اصالت سود مندی و انتخاب عقلانی، روش به صرفه را برمی‌گزینند و از آن تقلید می‌کنند در صورت غلبه بر پاداش گیرندگان مجرم، تقلید مجرمانه صورت خواهد پذیرفت. فقدان کارآمدی پاسخ‌ها به رفتار مجرمانه و یا عدم موفقیت قانون در برابر مجرمین سبب تقلید سایرین و تکرار جرم خواهد گردید. اصطلاح جرم‌آموزی در نظرات یادگیری واژه کلیدی است. یادگیری اجتماعی تنها از طریق منع والدین از کودکی تا بزرگسالی در همنشین شدن با همراهان بد و همکاران نیست، بلکه مشاهده رفتار و نتیجه رفتار دیگران، شامه منفعت طلب انسان را

تحریک و مقوله انتخاب سود بیشتر، مطرح می‌شود. در اینجا نقطه‌ای است که تقلید از منفعت و راه‌های رسیدن به منفعت مجرمانه کلید می‌خورد. نظریه یادگیری اجتماعی جرم، معتقد است جرم در محیطی رواج پیدا می‌کند که این رفتارها مقبولیت اجتماعی دارند و از کمترین میزان هزینه و بیشترین میزان فایده را در بر دارد. کنشهای متقابل فرد و اطرافیان (نظیر خانواده و دوستان) و تقویت کننده‌های اجتماعی و غیر اجتماعی تقلید را ساخته و آن را به عنوان یک اعتقاد وارد ذهن می‌کند. (علی‌وردی نیا و دیگران، ۱۳۹۵) فساد پلیس، غالباً با فشارهای برآمده از همکاران منحرف و نیاز به انسجام گروهی مرتبط است. افسرانی که از همراهی با گروه امتناع می‌ورزند ممکن است کنار گذاشته شوند. بنابراین انحراف پلیس در قالب نظریه یادگیری اجتماعی تحلیل می‌شود. رفتار تکرار شده پلیس فاسد و دریافت پاداش، سبب خواهد شد که افسران پلیس با دیدن این پاداش و رفتار و تقویت در قالب کم هزینه بودن، دریافت پاداش و مقبولیت در نزد گروه، دست به تقلید و تکرار جرم بزنند. کسانی که دست به تقلید نزنند و یا این مقبولیت گروهی را کنار بگذارند طرد می‌شوند. این موارد را می‌توان در دیدگاه "آیکرز" در سال ۱۹۷۳ مشاهده کرد (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۲۶۵)

بند چهارم: نظریه یادگیری در قرآن و احادیث

ملا احمد نراقی در کتاب معراج السعاده می‌فرماید: بدان که لازم است برای طالب پاکی نفس از اوصاف رذیله و آرایش آن به صفات جمیله، اجتناب از چند چیز: اول آنکه اجتناب از مصاحبت بدان و اشرار را لازم داند و دوری از همنشینی صاحبان اخلاق بد را واجب شمارد و اجتناب کند (احتراز نماید) از شنیدن قصه‌ها و حکایت‌های ایشان و استماع آنچه از ایشان صادر شده و سرزده و با نیکان و صاحبان اوصاف حسنه مجالست نماید. زیرا که مصاحبت با هر کسی، مدخلیت عظیم دارد در اتصاف به اوصاف و تخلق به اخلاق او. چون طبع انسان دزد است و آنچه را پیوسته از طبع دیگر می‌بیند اخذ می‌کند. زیرا استماع قصص و احوال او باعث قوت مقتضی آن صفت می‌شود، بلکه چنین است در اهل یک قبیله یا یک شهر که چون

اکثر قوای انسانی به طالب اخلاق رذیله است. انسان زودتر مایل به شر و میل او به صفات بد آسانتر از میل به خیر است. (نراقی، ۱۳۸۷، ۵۷) انسان مدنی بالطبع است و گریزی از همنشینی ندارد. لیکن نقش همنشین در یادگیری و اثر تلقینی و تقلیدی و آموزشی وی در احکام اسلامی شیعی حائز اهمیت فراوان است. در قرآن کریم در آیه ۲۷ تا ۲۹ سوره فرقان خداوند سبحان می‌فرماید: «وَيَوْمَ نَعُصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا» «روز قیامت روزی است که ستمکار دست حسرت می‌گزد و می‌گوید: کاش من راه پیروی از پیامبر را در پیش می‌گرفتم. وای بر من کاش فلانی را دوست نمی‌گرفتم. او مرا از پند قرآن پس از آنکه برایم آمده بود دور و گم کرد و شیطان خوارکننده انسان است». پیامبر مکرم اسلام فرمودند: همنشین شایسته مانند عطر فروش است اگر عطرش را به تو نهد بوی عطرش به تو خواهد رسید و همنشین بد مانند آهنگر است اگر لباس را نسوزاند از بویش به تو می‌رسد. (متقی هندی، ۱۴۱۹ ق، ج ۲، ۲۲) امیرالمومنین (ع) می‌فرماید: همنشینی با بدان، بدی را به دنبال می‌آورد. همانگونه که اگر باد بر چیز گندیده‌ای بوزد با خود بوی گند را می‌برد. (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۳۲۶) خداوند متعال به عیسی (ع) فرمود: عیسی بدان که همراه بد، ستم کند و همنشین بد، آدمی را پست کند. بدان با که همنشینی می‌کنی و برای خود برادری مؤمن انتخاب کن. (کلینی، ۱۳۹۲، جلد ۴، ۱۳۴) پیامبر مکرم اسلام (ص) در تأثیر همنشینی و تلقین‌پذیری و تقلید از کافران می‌فرماید: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُحْسِنْ إِلَى جَارِهِ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْقَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُقِلْ خَيْرًا أَوْ لِيَسْكُتْ» (احسان بخش، ۱۳۷۴، ج ۲، ۲۰۶) «هرکس ایمان به خدا و روز قیامت دارد با کافر و فاجر دوستی ندارد و هرکس با کافر و فاجر دوست شود کافر و فاجر شود». امیرمومنان علی (ع) می‌فرماید: همنشین با مفسدین و اشرار از فساد در امان نیست. (ری شهری، ۱۳۸۴، ج ۲، ۵۲۸) و امام صادق (ع) فرمودند:

با گنهکار همنشینی مکن که کارهای زشت را به تو می آموزد (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۴، ۲۴۰) و همچنین فرمودند: با چاپلوس رفاقت مکن که او کارش را برای تو زینت می دهد و دوست دارد تو هم مانند او باشی. (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۳۳۳) و کسی که از همنشینی با احمقان پرهیز نکند به زودی به اخلاق آنان گرفتار می شود (ری شهری، ۱۳۸۴، جلد ۲، ۵۲۹) شهید ثانی در کتاب "آداب" روایت کرده که در زیور داوود آمده: «ای داود به عقلا و بزرگان بنی اسرائیل بگو با مرد متقی و پرهیزگار معاشرت و مجالست کنند و اگر مردم متقی نیافتند، با علماء هم صحبت شوند و اگر آنها را هم نیافتند با عقلا هم صحبت شوند. زیرا تقوا و علم و عقل سه درجاتی هستند که در یک نفر کمتر یافت می شوند و اگر کسی باشد که هیچ کدام از این سه خصلت، درون او نباشد من او را هلاک می سازم». (شهید ثانی، ۱۳۹۴، ۸۷)، تاثیر پذیری انسان از محیط و همنشین بد و خواست همنشین بد (چاپلوس) برای همانند سازی انسان با خودش را باید ابتدائاً در تقلید جستجو کرد. همنشینی و گوش دادن به داستان ها و قصه های ناهلان و فتوحات آنها سبب می شود تا انسان از پیروزی و تقویت آنها در مجازات نشدن و لذتها و نتایج اعمال آنها ترازوی سنجش را با غلبه نفس اماره به کار بندد و طریق ناهلان را بیپیماید. آموزش فرد از رفتار همنشین و دوست بد می تواند توأم با تاثیرپذیری اختیاری و غیر اختیاری باشد. از نوع افعالی که در روایات و احادیث و آیات قرآن به کار رفته است می توان به این امر پی برد. در امان نبودن از اخلاق همنشین مفسد و یا فاجر و کافر شدن در اثر دوستی با فاجر و کافر، نشان می دهد که سیاق کلام، حکایت از نوعی تلقین پذیری و اثر وضعی و اتوماتیک همنشین در تلقین و تقلید است. تشبیه رسیدن بوی عطر و بوی آهن در روایات رسول اکرم (ص) از همین مقوله است. نفس اماره ای که در کلام ملا احمد نراقی، انسان را در جذب بدی ها قوی تر کرد و قوای انسانی که بیشتر طالب اخلاق رذیله است را وقتی کنار یک همنشین یا یک داستان مجرمانه موفق قرار دهیم، و استمرار و تکرار صورت گیرد، قطعاً استعداد بیشتری را در فرد با در نظر گرفتن

قاعده انتخاب عقلانی و رکن تقویت برای ارتکاب جرم فراهم خواهد نمود. در آیات مکرر قرآن خداوند بارها مطلبی را تکرار می‌کند تا تأثیرپذیری آن مطلب به حداکثر خودش برسد. این همان رکن استمرار و دوام در تقلید و تلقین است. مثلاً در سوره الرحمن ۳۱ بار خداوند سبحان آیه «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» را تکرار می‌کند. (پس کدامین نعمت پروردگارتان را تکذیب می‌کنید). در سوره مرسلات آیه «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ» «وای بر تکذیب‌کنندگان در آن روز» ۱۰ بار تکرار شده است. این تکرارها بیشتر جنبه تلقین دارد تا گوش و جان ما مکرراً این امور را بشنود و این مطالب در اعماق جان نقش بندد. (قرائتی، ۱۳۶۹، ۲۵). حضور در یک گروه بزهکار و همنشینی با فاسدان و فاجران، در کنار رکن تکرار، اثرات خویش را در خصوص تقلید و تلقین خواهد گذاشت. هرچند همنشینی خود خصیصه تکرار و استمرار را در درون خود داراست. رسول اکرم (ص) فرمودند: «راه دروغ را تلقین نکنید. چنانکه فرزندان یعقوب نمی‌دانستند که گرگ انسان را نیز می‌خورد تا این که پدرشان آن را به آنان تلقین نمود». تلقین یعقوب (ع) به فرزندان این بود که اگر یوسف را به صحرا ببرید می‌ترسم گرگ او را بخورد آنها از تلقین پدر سوء استفاده کردند و همین را دستاویز قرار دادند.

تقلید جاهل از عالم، جاهل از جاهل و عالم از جاهل و عالم از عالم چهار صورت تقلید است. تقلید کورکورانه اعراب از اجداد در زنده به گور کردن دختران خویش تقلید جاهل از جاهل است. آیه ۷۰ سوره اعراف بر این مدل تقلید اشاره دارد: «قَالُوا أَجِئْنَا لِنُعْبَدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ۖ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» «گفتند آیا ما را آمدی که پرستش کنیم، خدای را. تنها و رها کنیم آنچه که پدران ما می‌پرستیدند پس بیاور ما را آنچه به ما وعده دهی، اگر هستی از راستگویان». تقلید عالم از جاهل خطرناکترین تقلید است. لیکن مبنای تقلید در جرم در واقع تقلید از جاهل است. پیامبر خدا حضرت محمد (ص) فرمودند: دنباله رویی بی اراده نباشید که بگویند اگر مردم خوبی کردند ما هم خوبی می

کنیم. اگر ظلم کردند ما هم ظلم می‌کنیم، بلکه از خودتان اراده داشته باشید. اگر مردم خوبی کردند شما خوبی کنید و اگر بدی کردند، شما ظلم نکنید. (المنذری، ۱۴۱۷ ق، ج ۳، ۳۴۱)

امام صادق (ع) فرمودند: هرگز همرنگ جماعت نباش، که بگویی من تابع مردم هستم و من هم مثل بقیه مردم. (شیخ صدوق، ۱۳۷۷، ج ۲، ۲۶۶) تقلید کورکورانه و بدون تعقل در احادیث به دو واژه تعبیر می‌شود: اول «امّعه» که به کسی اطلاق می‌شود که از خود، رأی ندارد و بدون عقل و تحقیق کورکورانه از آراء دیگران پیروی می‌کند. چنان که در احادیث آمده است: «أعد عالماً أو منيعماً ولا تكن امّعه» عالم یا دانشجو باش و امّعه نباش. یعنی کسی که از خود رأی ندارد و از رأی هر کسی پیروی می‌کند. به سخنی دیگر این واژه در زبان عربی به کسی گفته می‌شود که از خود استقلال فکری ندارد و برای خود حق رأی و فکر قائل نیست. چنین فردی همیشه در انتظار دریافت مطلبی است که صاحب‌نظران حزب یا رئیس سازمان دیکته می‌کند و یا در اندیشه و رفتار از اکثریت پیروی می‌کند. (ری شهری، ۱۳۸۸، ۲۵) دوم: «غناء» به معنای کف روی آب تعبیر می‌شود که امام صادق (ع) فرمودند: «الناس ثلاثة: عالمٌ و متعلمٌ و غناء» مردم بر سه دسته‌اند: عالم و دانشجو و کف روی آب. (کلینی، ۱۳۹۴، ج ۴، ۳۴) در نظریه یادگیری اجتماعی از دو عنصر پاداش پس از انحراف و تقلید دیگران از این روش در قالب انتخاب و تقلید منفعت‌طلبانه و عقلانی سخن به میان آمد. در کیفرهای اسلامی در اهداف خاصه آنها به ارباب فردی و ارباب جمعی توجه شده است. تقویت ارباب جمعی سبب کاهش جرم و تضعیف ارباب جمعی به معنای تقویت انگیزه‌ها و تقویت استعداد مجرمانه و تقویت تقلید رفتار مجرمانه است. با کاهش تقویت و پاداش جرم، انحرافات متزلزل می‌شود. عدم اجرای حدود در این خصوص بسیار حائز اهمیت است. مردم با مشاهده بی‌تفاوتی قانون و آزادی و راحتی در فرار و گریز از چنگال قانون، ارباب‌پذیری را از دست داده و عدم تعقیب مجرمین و عدم کیفر آنها را تقلید خواهند کرد و دست به رفتار مجرمانه خواهند زد. پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: «إِقَامَةُ الْحَدِّ خَيْرٌ مِنْ مَطَرٍ أَرْبَعِينَ

صَبَاحاً» پاداش و خیر اجرای حد بهتر از چهل روز باران است. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۴، ۱۷۵)

اگر تنبیه خطاکاران و اجرای مجازات‌ها در دستور کار قرار گیرد و از اصل حتمیت و قطعیت در اجرای مجازات تخطی نگردد، به‌ویژه در حدود، ارباب جمعی اثر خویش را می‌گذارد و متقیان به حکومت اسلامی امیدوار می‌شوند، در غیر این‌صورت، آنانکه زمینه مستعدتری برای ارتکاب جرم دارند با تقلید از روش بزهکاران در پی مشاهده نتایج و فرار از قانون در پرتو انتخاب عقلانی دست به ارتکاب جرم می‌زنند. یعنی وحدت در مقاصد و وحدت در انگیزه‌ها، سبب وحدت روش‌های مجرمانه و تقویت گرایش به ارتکاب جرم می‌شود.

اولاً: همنشینی با منحرفین و همراهان و همسالان مجرم اثرات تلقینی دارد؛ آنچنان‌که در روایات از سیاق افعال به کار رفته درمی‌یابیم که می‌تواند اثر غیرارادی و وضعی در انحراف داشته باشد. ثانیاً: همنشینی که در روایات و آیات قرآن آمده است، حکایت از قرب فیزیکی و یا قرب اعتقادی داشته و توأم با استمرار و تکرار است. ثالثاً: تقلید و یادگیری و آموختن در بزهکاری در روایات مکرراً مورد توجه قرار می‌گیرد. نکوهش تقلید کورکورانه و همرنگ جماعت شدن و واژه‌های غناء و اَمَّعَه از این قبیل تعبیرات است. رابعاً: آموختن بزهکاری و سعی نااهلان در همرنگ کردن مردم با خود، مثلاً چاپلوسان بیانگر آموختنی بودن بزهکاری است. خامساً: اراده انسان مافوق تمام امور است. می‌توان با تقویت اراده از میدان اثر تقلید و تلقین کاست. سادساً: از بین بردن جنبه‌های تقویتی و تقویت ابعاد تنبیهی در راستای تشویق مردم به دوری از انحراف و ایجاد ارباب جمعی از طریق اجرای مجازات‌ها و اصل حتمیت و قطعیت در اجرای مجازات‌ها می‌تواند نقطه تحریک‌پذیری مردم در انتخاب عقلانی روش‌ها و تقلید از آن‌ها در دست بگیرد و به مردم یاد دهد که تخطی از اوامر و نواهی الهی پاداش ندارد و مجرمین نمی‌توانند از چنگال عدالت فرار کنند. لذا تقلید از مجرم برای آن‌ها سودمند نیست. اجرای حدود و خیرات آن که برتر از چهل روز باران در کلام پیامبر خاتم آمده است، گواه این مطلب است و چه پاداشی بالاتر از ارباب جمعی و انصراف

مردم از تقلیدکردن از منحرفین و کاهش انحراف. بازدارندگی در ارتکاب جرم در بعد اجتماعی می‌تواند تقلید را از بین ببرد و مردم بفهمند که تقلید رفتار مجرمانه و یادگیری اجتماعی جرم برخلاف قاعده اصالت سودمندی و انتخاب عقلانی است.

یادگیری چه در قالب معاشرت‌های افتراقی و دیدگاه تارد و تقلید و یادگیری اجتماعی به وسعت بسیار بیشتر و دقت بیشتر با قدمت بسیار بیشتر در آیات و روایات مکرراً ذکر شده است لذا این مطالب ابداعی نبوده و در کلام قرآن و معصومین علیهم السلام بیان گردیده و نظریات تشکیل مطروح، خوسه ای ناچیز از خرمن معرفتی فقه امامیه است.

گفتار ششم: نظریه مهار یا کنترل

انسان تا مانع و محدودیت بر سر افعال و رفتار ممنوعه خویش مشاهده نکند، به ارتکاب جرم و انحراف مشغول خواهد بود. بازدارندگی و مهار در دو بُعد اجتماعی و درونی (خویشتنداری) یا کف نفس مورد تحلیل قرار می‌گیرد. موانع، بسته به اینکه درونی باشد یا بیرونی متفاوتند. در هر صورت مهار و کنترل رفتارهای مجرمانه از نیروهایی که از خود یا از محیط نشأت می‌گیرد به کار بسته می‌شوند تا تئوری رفتار مجرمانه و علت وقوع جرم، اینگونه تحلیل شود که نبود مهار و کنترل و تضعیف آن سبب وقوع جرم است. کنترل رسمی بر عنصر حقوقی و قانونی کنترل اجتماعی مبتنی است. یعنی معیار و مقرراتی را برای کنترل اجتماعی مدنظر قرار می‌دهد که راهنمای رفتارهای اعضاء جامعه هستند، گروه‌هایی هستند که شغلشان اعمال این مقررات است مثل محاکم یا مدرسه. فشار و کنترل غیر رسمی را باید در عدم همنوایی با اعضای جامعه و حرکت بر خلاف هنجارها جستجو کرد. در جوامع جدید کنترل رسمی و در جوامع سنتی بیشتر کنترل غیررسمی است. در این گفتار نظریه های مهار را در بُعد محیطی و درونی بررسی کرده و نقش خانواده را در کنترل و مهار تحلیل خواهیم نمود و در راستای نظریه مهار و کنترل، نظریه انتخاب عقلانی را مورد کنکاش و تدقیق قرار خواهیم داد.

بند اول: نظریه مهار یا کنترل اجتماعی

روحیه ترس، تنها چیزی است که مانع افراد در ارتکاب جرم و تخلفات می‌گردد. (نجفی ابرند آبادی و هاشم بیگی، ۱۳۷۷، ۵۸) مبنای نظریات کنترل اجتماعی تضعیف و یا تقویت روحیه ترس و ارعاب است. «جکسون توبی» از ضعف در توان هم‌نوايي در جوانانی صحبت کرد که وضعیت تحصیلی خوبی ندارند. لذا آینده شغلی خوبی ندارند در نتیجه دستگیر شدن این افراد و احتمال مجازات آنها فقط خطر مجازات را در پی دارد و آینده شغلی را به خطر نخواهد انداخت و ترسی از شغل ندارند، لذا این عدم ترس، آنها را به سمت هم‌نوايي کمتر و ارتکاب جرم سوق می‌دهد. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۲۷۶). «نایه» که مبدع نظریه ارتباط میان خانواده و مهار اجتماعی و سوء رفتار جوانی است. (همان) معتقد است که اغلب رفتارهای مجرمانه به دلیل ناکافی بودن کنترل اجتماعی است و عوامل ایجابی سهم کمی در وقوع جرم دارند. او کنترل را در مفهوم موسع به کار گرفت، کنترل‌های مستقیم یا مجازات و تنبیه و کنترل‌های غیرمستقیم که همان پیوندهای عاطفی با پدر و مادر و دیگر افراد مرتبط با مجرم و کنترل‌های درونی یا همان وجدان و نهایتاً فراهمی ابزار مشروع برای برطرف کردن نیازها است. چهار نمود کنترل‌های اجتماعی که بیانگر نظریات نایه در حوزه مهار جرم است. در تحقیقات نایه، جوانانی که مادرشان در بیرون از منزل کار می‌کردند و یا کسانی که توسط پدر و مادرشان طرد شده بودند و روابط خانوادگی ضعیف و کنترل اندک داشتند، بیشتر مرتکب جرم شده بودند. (همان، ۲۷۸) نظریه کف نفس یا مهار "والتر رکلس" نیز از نیروها و موانعی در مهار و کنترل جرم پرده برداری می‌کند. اول نیروها و موانع داخلی که به‌غریزه و مفاهیمی نظیر وجدان و من و من برتر برمی‌گردد و هر قدر من پایبندتر و قوی‌تر وجود داشته باشد، پایبندی انسان قوی‌تر و مانع درونی، مانع از تخلف خواهد گردید. این قسمت از موانع از ارزش‌های اخلاقی صحبت می‌کند. طغیان در برابر قدرت، دشمنی و وجود انگیزه‌های قوی در جرایم به موانع کشش‌های درونی برمی‌گردد. فشارها و دافعه‌های اجتماعی

و محیطی نظیر فقر و محرومیت و برخوردهای نامناسب خانوادگی و یا خرده‌فرهنگ‌های مجرمانه و همراهان منحرف می‌تواند انسان را به سمت جرم سوق دهد. نیروهای مهار و کنترل بیرونی از خانواده و دیگر نیروهای حمایت‌کننده نشأت می‌گیرد. این نیروها شامل هنجارها، الگوهای اخلاقی، نظارت و انضباط و همبستگی گروهی است. (همان، ۲۷۷) ترس از خروج از گروه، ترس از هجمه کنترل غیررسمی و تنبیه، قدرتی است که سبب مهار جرم می‌شود. این ترس ناشی از یک امر درونی و ترس از سرزنش و تنبیه است. هنگامی که ترس و ارباب از بین برود و ترس از واکنشهای اجتماعی و احتمال منفور شدن در مجرم بمیرد و امری عادی و مباح تلقی شود، موانع درونی، قدرت خویش را از دست می‌دهند و کنترل از کار می‌افتد. ضعف کنترل و ضعف ترس، اگر در کنار هم قرار گیرند سبب افزایش جرم می‌شوند. در تئوری رفلکس در موانع درونی، اطفال و مجانین و جوامع و سازمان‌هایی که بزهکاری در آنها امری طبیعی تلقی شده و مفهوم اخلاق و وجدان تعریف نشده است، مصداق خارجی ندارند. وجدان در برخی به دلیل قهری و در گروه دیگر به دلیل تکرار انحراف و منافع فردی و گروهی مرده است. نظریه "والتر رکلس" را با نام "موانع داخلی و خارجی" نیز شناخته می‌شود. همنوایی فرد با گروه یا جامعه، امری طبیعی و اساس تمایلات درونی افراد نیست و صرفاً از فشار و کنترل گروه سرچشمه می‌گیرد. همنوایی پاسخ به نفوذ گروه بوده و همواره از نوع اجابت و متابعت است و هرگاه فشار گروه نباشد، فرد عصیان می‌کند یعنی، نبود قدرت کنترل‌کننده‌های خارجی برای مقابله با انگیزه‌های ارتکاب رفتار مجرمانه سبب کجروی است. (صدیق اروعی، ۱۳۷۰، ۱۲) توان تحمل شکست، انگیزش توسط اهداف درازمدت، مقاومت در برابر آشفتگی خاطر، توان توسل به ارضاکننده‌های جایگزین، ویژگی‌های قوای کنترلی درونی هستند. (صدیق سروستانی، ۱۳۸۳، ۱۰۰) یکپارچگی جوامع و تعریف دقیق نقش‌ها و محدودیت‌های اجتماعی رفتار، تقویت و تشویق، تربیت خانوادگی و فرآیند سرپرستی ارکان و عناصری هستند که می‌توانند در کنترل بیرونی نقش عمده‌ای

ایفاء نمایند. در تئوری کف نفس هم موانع داخلی در قالب ترس و وجدان و هم موانع بیرونی در قالب محدودکننده‌ها و آموزش‌دهندگان مد نظر قرار می‌گیرند که در صورت خلاء هر یک از این موانع ارتکاب جرم دور از ذهن نخواهد بود.

"تراویش هیشی" در نظریه "پیوند اجتماعی" خود بیان کرده که پیوند عاطفی میان افراد متعارف یک عامل بازدارنده مهم در برابر جرم است. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۲۷۸) کنترل اجتماعی به شیوه‌هایی گفته می‌شود که جامعه برای واداشتن اعضایش به همنوایی و جلوگیری از ناهمنوایی و ناسازگاری به کار می‌برد. (ستوده، ۱۳۷۳، ۱۳۴) اساس و پایه استدلال‌های "هیرشی" نیز به ترس برمیگردد. او اعتقاد داشت با وجود اینکه تمام افراد مستعد بالقوه، برای انجام جرم هستند، اما به دلیل ترس از اینکه کنشهای انحرافی و مجرمانه آنها به روابط متقابل آنها با سایر نهادهای اجتماعی نظیر خانواده و دوستان، همسایه‌ها، معلمین و کارفرمایان آسیب برساند خود را کنترل می‌کنند. به همین دلیل هیرشی کجروی و انحراف را معلول گسستگی یا ضعف پیوندها معرفی کرد که فرد را به جامعه پیوند می‌دهد. پیوند اجتماعی فرد را به جامعه و قیود اخلاقی لازم‌الرعایه آن چنان متصل می‌کند که فقدان این پیوستگی، منتج به جدایی فرد از جامعه و بی‌هنجاری که دورکیم از آن دم می‌زند، خواهد رساند. پیوند اجتماعی، سدی در برابر تمایل طبیعی بشر نسبت به سوءرفتار است. چهار عنصر در این دیدگاه مدنظر قرار دارد: ۱- وابستگی و دلبستگی: که همان میزان عاطفه و احترامی که فرد به دیگران که مهمند می‌گذارد. همان حساسیت به اعضاء گروههای اجتماعی. وابستگی که نباشد انسان جذب هنجارها و ارزشها نشده و بی‌هنجاری یا آنومی محقق می‌شود. در این عنصر خانواده مهره کلیدی تلقی می‌شوند. ۲- تعهد: تعلق به هنجارهای متعارف و قواعد است. هر چه تعلق بیشتر باشد توان همنوایی بیشتر است. اهداف و سرمایه‌گذاری فرد در جامعه برای رسیدن به اهداف دو عنصر کلیدی هستند. همنوایی را باید سرمایه‌گذاری مهم و عنصر کلیدی تعریف کرد. اهدافی نظیر تحصیلات عالیه و موقعیت اجتماعی بالا تنها در

پرتو همنوایی با هنجارهای متعارف قابل دستیابی است. پس سرمایه‌گذاری بالا، سبب آن می‌شود که به دلیل بیشتر و مهم‌تری برای همنوایی با هنجارهای جامعه وجود داشته باشد. (رابرتسون، ۱۳۷۴، ۳۸). این امور در نظریه جکسون توبی، نیز آشکار است. سرمایه‌گذاری مثل هزینه و فرصت و عمر را خرج تحصیل کردن تا به هدف والاتر، یعنی کسب شغل و منزلت بالا برسیم، در راه رسیدن به این هدف، هر چه همنواتر باشیم و از هنجارهای جامعه عدول نکنیم، انحراف کمتر و جرم کمتر و سرزنش کمتر بوده و به هدف خواهیم رسید. مجازات‌های تکمیلی و تبعی و محرومیت از حقوق اجتماعی نظیر محرومیت از مشاغل خاص، نظیر قضاوت و وکالت و... در همین راستا قابل توجیه است. افرادی که هم‌نوایی کمتری دارند، سرمایه‌گذاری آنان از بین خواهد رفت. لذا پیوند اجتماعی در قالب همنوایی جهت رسیدن به اهداف قابل تحلیل است. در این میان نگارنده معتقد است که قاعده انتخاب عقلانی و رعایت اصل سودمندی نجات‌بخش است. عقل حکم می‌کند تا انسان در پی تحمل محرومیت‌ها و رعایت ممنوعیت‌ها و صرف هزینه و عمر با جامعه همنوایی برقرار کند. و گزینه عدم انحراف را به دلیل منفعت خویش یعنی رسیدن به هدف عالی انتخاب نماید تا فرصت‌سوزی و ورشکستگی گریبان فرد را نگیرد.

۳- مشغولیت: اشتغال یا اقدام عنصر سومین است. بیکاری مایه فساد است. فرصت بزهکاری را باید از بین برد. مشغولیت در فعالیتهای مورد تأیید جامعه اندک وقت فرد را پُر کرده و مانع از دست‌یازیدن به خط قرمز هنجارها و ارزش‌ها می‌شود و شخص فرصت بزهکاری ندارد. اشتغال به کار، درس‌خواندن، ورزش کردن، سرگرمی و تفریح از جمله این اشتغال‌هاست. (صدیق سروستانی، ۱۳۸۳، ۹۸)، داشتن فرصت و گذاشتن برنامه‌ای مقبول هنجارها در آن فرصت شرایط مستعدتری فراهم می‌آورد تا شخص دست به انحراف بزند. ضرب‌المثل معروف «دستان بیکار، آلت شیطان است.» معرف همین عنصر است. ۴- باور: وفاداری خود به هنجارها و ارزش‌ها و اصول اخلاقی گروه است. (طالبان، ۱۳۸۰، ۷۸) خنثی

کردن نیروها و باورهای اخلاقی خود و پیوستن به نیروها و باورهای اخلاقی گروه یعنی باور یافتن ارزشها در پیوند اجتماعی. وقتی جوان برای باورهای اخلاقی گروه ارزش کمتری قایل گردید احتمال وقوع کجروی بیشتر است. بر عهده جامعه و کارگزاران است تا اعضای جامعه را از این چهار عنصر مملوء سازند. (وایت، ۱۳۸۶، ۳۰۸) لیکن بزرگترین ایراد در این چهار عنصر، عنصر اشتغال است. هر قدر میزان اشتغال افراد و فعالیت آنها افزایش یابد میزان اصطکاک با دیگران بیشتر شده و بزهکاری افزایش می‌یابد. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۲۸۱) صرف‌نظر از اینکه تفریحات و سرگرمی که در قالب اشتغال و فرصت‌سوزی بزهکاری از آن یاد می‌شود در برخی موارد خودانحرافی آشکار است، نظیر حضور در کلوپ‌های شبانه و فعالیتهای زیرزمینی، می‌تواند زمینه را برای ارتکاب جرایم بعدی فراهم کرده و مثلاً فرد را در معرض بزه‌دیدگی قرار دهد. رفتار مقبول توأم با این چهار قید و بند هیرشی می‌تواند پیوندهای اجتماعی را به وجود آورد و از گسستگی همنوایی در اجتماع جلوگیری کند. نکته - حائز اهمیت در دیدگاه هیرشی آزادی اراده و منطق انسان در مقابل جبر اجتماعی است. (نجفی ابرند آبادی، هاشم بیگی، ۱۳۷۷، ۵۹) نظریه کنترل اجتماعی بر این پیش‌فرض استوار است که همه افراد، جامعه چه جوان و چه بزرگسال، باید کنترل شوند. سازوکاری که جامعه را برای واداشتن افراد به سازگاری و جلوگیری از سازگاری به کار می‌بندد همان کنترل اجتماعی است. (دانش، ۱۳۸۶، ۳۷)

بند دوم: نظریه مهار درونی (خویش‌تنداری) خودکنترلی، نظریه عمومی جرم «مایکل گاتفردوسن» ضمن فعالیتهای که باهیرشی داشته است، این دیدگاه را ارائه می‌دهد. مجرمین در این دیدگاه کسانی هستند که آستانه کنترل و مهار در آنها تضعیف شده و وجدان در آنها پایین آمده است. نظریه قدیمی و کلاسیک در تبیین دیدگاه عمومی جرم در نظریات کنترل درونی نقش اساسی ایفا می‌کند. آزادی اراده در کنار سودجویی و ترازوی سنجش لذت، مهمترین اصول است. در کنار ویژگیهای مطرح شده توجه به تربیت کودک و وظایف

والدین و مراقبت و شناسایی رفتار کودک منحرف و مجازات مطلوب در برابر رفتار نامطلوب و رعایت تناسب در آن و خرج کردن عاطفه برای کودک به نتیجه خواهد رسید. عدم رعایت این اصول منتهی به عدم خویشتن‌داری می‌شود. در نتیجه با مواجه شدن با یک فرصت برای کسب منفعت آنی، با سرمایه‌گذاری اندک، دست به رفتار مجرمانه می‌زند. ویژگی‌های این افراد عبارتند از: ۱- کامروایی فوری و رسیدن سریع به اهداف ۲- راحت‌طلبی و دوری از سختی و کمترین فعالیت و بیشترین سود مدنظر است ۳- خطرپذیر و ماجراجو بودن. ۴- خودمحوری و عدم توجه به امیال دیگران ۵- خشم: تحمل آنها کم است و کنترل خود را از دست داده و به خشم می‌آیند. ۶- فقدان احساس شرمندگی در وقوع جرم (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۲۸۶). در نظریه عمومی جرم مقوله‌های فرصت انتخاب عقلانی مهار اجتماعی و پیوند اجتماعی به ویژه نقش والدین در کنار هم مدنظر است. افراد بی‌قید و بند یا افرادی که تعهدی به رفتار متعارف جامعه نداشته و به پیامدهای درازمدت رفتار خویش دقت نمی‌کنند، جذب جرم شده و از خود چیزی به نمایش می‌گذارند که گاتفردوسن و هیرشی آنرا «کم‌خویشتنداری» می‌نامند. مجرمین این چنین قدرت انتزاعی و حسابرسی ضعیفی دارند و ضریب هوشی آنان پایین است. ظرفیت جنایی آنان بالاست و جامعه‌پذیری و قدرت انطباق پائینی دارند. این عوامل در کنار حال‌نگری و فقدان آینده‌نگری او را به بزهکار به عادت و مزمن تبدیل کرده است که همه او را می‌شناسند و تکرار جرم از ویژگی‌های او بوده و مشتری پروپاقرص و دائمی محبس است. این بزهکاران تاب مقاومت در برابر قوای محرکه‌شان را ندارند. (گسن، ۱۳۸۵، ۲۳۶) نقش شخصیت در بزهکار به عادت نسبت به سایر عوامل پررنگ‌تر است. بر اثر این امر بازگشت آنان به آغوش اجتماع کاملاً غیرحتمی است. (همان) نقش تربیت دوران کودکی در این مدل از کنترل درونی آنقدر مهم است که در صورتی که این وظایف به درستی ایفاء نشود، منتج به از دست رفتن قوای محاسبه و کنترل درونی شخص شده و در اصطلاح، فرد ناخویشتندار، خواهد شد. به کوچکترین گوشه‌چشمی در

فرصتها بدون محاسبه و بدون ترمز وجدان و آینده‌نگری با میل، به سرعت در رسیدن به خواسته‌ها در فرصت کوتاه با کمترین رنج‌دست به ارتکاب جرم می‌زند و این ویژگیهای درونی که مانع درونی را از بین برده است او را مکرراً به تکرار جرم سوق می‌دهد. در اثر تکرار، این امر تبدیل به ویژگی شخصیتی فرد شده و بازگشت فرد به آغوش جامعه را اگر نگوئیم محال، بسیار دشوار می‌سازد. نقش شخصیت افراد در وقوع جرم، در نظریه عمومی جرم بسیار پررنگ و مهمترین رکن است. زیرا نظریه خویشتنداری یک کنترل درونی و شخصی است که ستون اصلی و خمیرمایه اصلی آن ویژگیهای شخصیتی افراد بزهکار است. خودبینی و خودمحوری بی‌ثباتی روانی، حالت تهاجمی، پرخاشگری و بی‌تفاوتی عاطفی که "زان پیناتل" آنرا به عنوان ویژگیهای شخصیت مجرمین بیان می‌کند همگی به کنترل درونی و خویشتنداری برمی‌گردد. تأثیر شخصیت افراد در وقوع جرم غیرقابل انکار است و اراد افراد مافوق تمام عوامل می‌تواند خویشتنداری را به وجود آورد. لیکن خویشتنداری محصولی است مشترک، از عوامل زیستی و محیطی و روانی، که نقش خانواده را باید شاه نقوش در نظریه خویشتنداری دانست. تراویش هیرشی و گات فردوسن با ارائه این دو نظریه، نظریه آقای "زان پیناتل" را در باب شخصیت مجرمانه به روز کردند. (ولدو و دیگران، ۱۳۸۰، ۲۸۲) "زان پیناتل" همه ی افراد بزهکار را مانند سایر افراد جامعه می‌داند اما با یک ویژگی آنها را از سایرین متمایز می‌کند و آن توانایی و استعداد گذر از اندیشه مجرمانه به عمل مجرمانه است. چنین استعدادی در گذر از اندیشه به عمل بیسانگر شخصیتی است که شخصیت جنایی نامیده می‌شود. (نجفی ابرند آبادی، ۱۳۸۳) آنچه گات فردوسن و هیرشی بیان می‌کنند، تحلیل نحوه گذر این اندیشه و جنس و نحو بارور شدن این اندیشه است. اندیشه‌ای که به گونه‌ای رشد یافته که خودمحور است و بی‌فکر و فاقد حس‌نگری دارا از مدت و بی-عاطفه که نهایتاً کنترل درونی را از دست می‌دهد و با کوچکترین وسوسه‌ای می‌لغزد. ترس از گسستگی پیوندهای اجتماعی در نظریه هیرشی نهایتاً به یک خودکنترلی درونی می‌رسد و

عدم رعایت اصولی نظیر وابستگی و تعهد و اشتغال و باور، کنترل درونی را از بین می‌برد و کاتفردوسن صحبت از تضعیف آستانه مهار خودکنترلی می‌کند و بر نقش خانواده در جلوگیری از این شرایط تأکید می‌کند و همه حول محور شخصیت جنائی "ژان پیناتل" قلم فرسائی می‌کنند.

بند سوم: نقش خانواده در نظریات کنترل:

نقش خانواده در نظریه کنترل اجتماعی و نظریه عمومی جرم انکارناپذیر است. تقویت روحیه بازدارندگی درونی از یک طرف و تشویق در هماهنگی با همبستگی اجتماعی از سوی دیگر در کنار تنبیه و نظارت در میل و گرایش با انحرافات، می‌تواند سازنده فردی باشد که دل‌بسته و وابسته است و بیکار نبوده، متعهد است و باور به ارزشهای جامعه دارد. خودمحور و بی‌عاطفه نبوده و محاسبه‌گر و در یک کلام دارای کنترل درونی قوی و مستحکمی است. وجدان اخلاقی در محیط خانواده تشکیل و تقویت می‌شود و رشد می‌کند و اولین سنگ بنای شخصیت در خانواده است.

خشت اول چون نهد معمار کج تا ثریا می‌رود دیوار کج

"دوگرف" معتقد است که اجتماعی‌شدن اطفال بستگی فراوان به وظایف تربیتی و روابط بین والدین و فرزندان و جو عاطفی و دوستی و محبت حاکم بر خانواده است و منش و رفتار بزهکار در برابر جامعه تا حدود زیادی با توجه به ویژگی‌های محیط خانوادگی او رقم زده می‌شود. (نجفی توانا، ۱۳۸۵، ۲۰۵) کمبودهای خانوادگی یعنی نقص در کنترل و ضعف در تکوین شخصیت اطفال. غیبت والدین از خانه نظیر اشتغال مادران و یا جدائی والدین، دائم‌الخمر بودن آنان و خشونت، تندروری در تربیت اطفال و سخت‌گیری در آستانه بلوغ و یتیمی از مواردی است که می‌تواند در مهار و کنترل درونی و بیرونی افراد مؤثر باشد. مرگ حساسیتهای عاطفی اجتماعی نشدن اطفال را باید در خانواده و سلوک والدین جستجو نمود. اجتماعی‌شدن کودک تدریجی است و از دامن مادر آغاز می‌شود. خطاهای مادر در

تشویق بی‌دلیل و افراط در محرومیت و یا تنبیه، مانعی عظیم در اجتماعی شدن کودک است. (کی‌نیا، ۱۳۷۳، ج ۲، ۶۲۴) پدران غائب، پدران درگذشته، پدران بی‌تفاوت و اهمال‌کار، پدران خبیث و ظالم در کنار مادرانی که از فرزندان خود حمایت افراطی می‌کنند و از عشق و علاقه شدید مادری برخوردارند و مادران غائب و خبیث و ظالم می‌توانند، در فقدان کنترل یا نقص کنترل خانوادگی به عنوان محور کنترل درونی حائز اهمیت باشند. بی‌انضباطی کودکان جرم‌زاست. انضباط در واقع پرورش اراده و عادت به نظم و ترتیب و احترام به شئون و مقررات اجتماعی در برابر وسوسه‌های غیراخلاقی است. (همان، ۶۵۸) مفهوم انضباط، نزدیکی و مقاربت خاص با مفهوم هم‌نوایی اجتماعی و خویش‌ن‌داری دارد. دو نکته‌ای از پایه‌های اساسی مفاهیم در نظریات کنترل است. بی‌کفایتی در تربیت فرزندان و عدم اهلیت تربیتی و انضباطی در کنار فقر معنوی خانواده‌ها، همچون سمی است که بر پایه کنترل درونی و خویش‌ن‌داری اطفال ریخته شود. یتیمهای نوین اصطلاحی است که «جین گراس» آمریکایی آن را در مورد کودکانی که پدر و مادر دارند ولی با آنها زندگی نمی‌کنند، به کار برده است. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۲۸۴) عنصر پیوند عاطفی که از اساسی‌ترین مفاهیم در نظریات کنترل است در این کودکان مفقود است. کثرت یتیمهای نوین در آمریکا، نسخه جدیدی از یتیمخانه‌های سنتی را به وجود آورده است. این کودکان به لحاظ فقدان پیوند عاطفی ترس از گسست پیوندهای اجتماعی به لحاظ دارا نبودن از جایگاه و پیوند اجتماعی خاص، دارای هیچ تعهدی نبوده و این باور که باید اصول اخلاقی اجتماع را رعایت کنند، در آنها شکل نمی‌گیرد؛ لذا مرحله به مرحله مستعدتر برای ارتکاب جرایم هستند. اطفال با فقدان خویش‌ن‌داری خود را از قیدوبند کنترلها آزاد می‌بینند و لذا ارتکاب جرم برای آنان به لحاظ اعتقادی و باورهای اخلاقی امری مباح است. شخصیت بی‌انضباط و ناهم‌نوای کودک و نقص تربیتی او چهار رکن اساسی دیدگاه هیرشی را به وجود می‌آورد و قاعده خویش‌ن‌داری

گاتفردوسن را تحت‌الشعاع خویش درمی‌آورد و نهایتاً به شخصیت جنایی پیناتل هر روز نزدیکتر می‌شود.

بند چهارم: نظریه انتخاب عقلانی:

نظریه اصالت نفع و سودمندی "ژرمی بنتام" در مکتب فایده اجتماعی بیانگر دیدگاه سنجش سود و ضرر در رفتار مجرمانه و سنجش سود حاصله از جرم و ضرر حاصله از انجام آن بود که با سنجش این دو مقوله و سنگینی کفه ترازو به نفع سود تحصیل شده از جرم، مجرم دست به رفتار مجرمانه می‌زند. در دیدگاه بنتام طبیعت انسانها زیر حکومت و سلطه سود و زیان است. (آقایی، ۱۳۹۶، ۱۶۶) «کورنیش» و «کلارک» در حوزه جرم‌شناسی به عنوان نظریه-پردازان، نظریه انتخاب عقلانی شناخته می‌شوند و بسیاری از جرم‌شناسان از جمله هیرشی، حداقل برخی از این دیدگاهها را پذیرفته‌اند. (ویلیامز و مک‌شین، ۱۳۹۳، ۳۳۹) توجه به بزه و بزهکار و موقعیت تحقق و احتمال به نتیجه رسیدن رفتار ارتكابی و توانائی‌ها و مهارت‌ها و موانع، پاداشها و تنبیه‌ها از ارکان نظریه انتخاب عقلانی است. فرد نقاط و ضعف و قوت خود و قانون را در ارتكاب رفتار قانون‌شکن خویش و عوامل شخصی نظیر انگیزه در قالب تنفر و انتقام و تفریح و هیجان یا دستیابی به پول را در کنار عوامل وضعیتی نظیر پلیس و احتمال دستگیری را می‌سنجد و آنرا با ارزش نهفته در جرم مورد ارزیابی قرار می‌دهد تا نسبت بین هزینه‌ها و خطرات را با سود حاصله از جرم اندازه‌گیری نماید و سپس در دوراهی انتخاب قرار می‌گیرد. حتی به اینکه آیا رفتار آنها مشمول آزادی مشروط، تعلیق و تعویق صدور حکم یا تخفیف و عفو شود یا نه، فکر می‌کنند. سبب اولیه جرم جلب منفعت است. این منفعت‌طلبی ممکن است توسط هر فرد قانون‌مداری در مواجه شدن با مجموعه‌ای از فرصتها و وسوسه‌ها ظهور یابد. (حسینی نثار و فیوضات، ۱۳۹۰، ۹۹) گزاره اصلی، غلبه منافع به هزینه‌هاست که اندیشه را وادار می‌کند تا به سمت عمل حرکت نماید. کورنیش و کلارک نظریه انتخاب عقلانی را در سه مسیر گسترش دادند:

۱- همه افراد به دلیل برخورداری از یک سری محدودیتها همیشه عقلانی تصمیم‌گیری نمی‌کنند. ۲- هزینه جرم فقط مجازات رسمی مثل زندان نیست، بلکه شامل مجازات‌هایی غیررسمی مثل تقیب والدین و اطرافیان و یا از دست دادن شغل و یا محبوبیت نیز می‌شود. ۳- محاسبه افراد از سود و زیان متفاوت و نسبی است سطوح مختلف خودکنترلی و خوشتن-داری افراد، باورهای اخلاقی و وضعیت روحی و ارتباط با همسالان در محاسبه افراد نقش عمده‌ای ایفا می‌کند. (علی‌وردی‌نیا و قهرمانیان، ۱۳۹۵) در همین راستا، بنتام پرهیزگاری و دوری از محرمات و جرایم را با انتخاب عقلانی توجیه می‌کند، که سود اکثر و سود اقل در تعارض با هم در ممنوعات عقل را به چالش انتخاب می‌کشد که کدام را انتخاب کند؟ سود دنیوی یا سود اخلاقی یا اخروی را برگزیند. پس سعادت در حساب و کتاب اخلاقی است. (آقایی، ۱۳۹۶، ۱۶۶). برخی افراد سود را در منافع آنی و زودگذر دنیا می‌بیند و برخی نظیر آنچه بنتام بدان اعتقاد دارد، حسابگران قوی هستند و سعادت و منفعت را در منافع اخلاقی و اخروی می‌دانند. پیشگام واقعی این نظریه در علوم اجتماعی ماکس وبر است. انتقاد به این نظریه را در کاربرد حداکثری آن در جرایم مالی باید دانست. قاعده انتخاب عقلانی پای اندیشه اقتصادی جرم را به محافل جرم‌شناسی گشود و هوارد بکر، ژرمی بنتام، کورنیش و کلارک همگی از سود و ضرر در ارتکاب جرم سخن به میان آوردند. "بکر" می‌گوید: «یک فرد مرتکب جرم خواهد شد، اگر مطلوبیت انتظاری، از مطلوبیتی که می‌تواند با استفاده از وقت و سایر منابعش در سایر فعالیتها بدست آورد بیشتر باشد.» (آهنگری و ابراهیمی؛ ۱۳۹۲، ۱۶۳-۱۳۹)

بند پنجم: نظریات کنترل در قرآن و احادیث:

نظریات کنترل عمدتاً بر پایه ارعاب و ترس بنا نهاده شده است. ترس از مجازات، ترس از دست‌دادن موقعیتها و ترس از شرم و طرد و سرزنش نهادهای رسمی و غیررسمی. قاعده انتخاب عقلانی ضلع دیگر این نظریات است. نقش خانواده در تقویت و تضعیف وجدان و

خویش‌داری کلیدی است. ترس از جدا ماندن از گروه و جامعه و از دست دادن همبستگی بازدارنده است. مقوله کنترل در اسلام از مجرای رسمی و غیررسمی محقق می‌گردد. کنترل رسمی در قالب کیفر حدود و قصاص و تعزیرات و دیات نمایان می‌شود. ارباب فردی و ارباب جمعی نتیجه به‌کارگیری کنترل‌های رسمی است. کیفر حدود و قصاص با ظاهری ارباب‌آور تأثیر بازدارندگی در نظریات کنترل را بیشتر به رخ می‌کشد.

برخی تنبیه‌ها که نتایج برخی مجازات‌هاست نیز از همین مقوله است. تشهیر قاذف و عدم پذیرش شهادت او از همین موارد است. ارث نبردن قاتل از مقتول نیز از همین مصادیق است. مجازات‌های تبعی و محرومیت‌های اجتماعی را در کنار مجازات‌های اصلی و تکمیلی باید از مجاری کنترل رسمی قلمداد کرد. کنترل اجتماعی یا کنترل غیررسمی خارج از دستگاه عدالت کیفری و خارج از قدرت مقامات رسمی است. در اسلام کنترل اجتماعی غیررسمی مورد اهتمام بوده و نظارت انسان، مورد توجه است. نظارت برای سنجش و ارزیابی رفتار و اعطای ثواب و عقاب در نظر گرفته شده است. (خدمتی، ۱۳۸۹، ۵۷-۴۶) کنترل اجتماعی نه از طریق قوانین کیفری و سازمان‌های رسمی، بلکه از طریق تکیه کردن بر اصول اخلاقی و هنجارهای متعارف مدنظر است و متغیرهای سه‌گانه‌ای نظیر ترس از پذیرفته نشدن رفتار در جامعه، نگرانی از طرد شدن توسط نزدیکان و طرد و تمسخر و سرزنش دیگران رادیردارد. (سلیمی و داوری، ۱۳۸۵، ۵۰۱) اهرم‌های کنترل غیررسمی در اسلام در حوزه عقاید و اخلاق و احکام فقهی قابل تبیین است. فقه و احکام آن هنجارساز است و ایمان و اعتقادات و اخلاق عنصر ناظر است. فقه پویای اسلامی، علاوه بر سازوکارهای رسمی، سازوکارهای غیررسمی نظیر امر به معروف و نهی از منکر را برای تثبیت احکام و هنجارها به خدمت می‌گیرد. هم‌نوایی افراد در دین اسلام با باورهای دینی، نظیر ایمان به خدا، و معاد منتج به سازوکارهای کنترلی غیررسمی می‌شود. ابزار کنترل رسمی و غیررسمی در اسلام همسو عمل می‌کنند و

این نقطه قوت کنترل اسلامی است. نحوه تأثیر دیگران بر رفتار انسانها به عنوان ابزار غیررسمی کنترل با مفهوم "حیاء" معنی پیدا می‌کند.

حضرت امام صادق (ع) در روایتی انجام بسیاری از امور واجب دینی را متأثر از حیاء برشمرده و می‌فرماید: «إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأُمُورِ الْمَفْتَرِضَةِ أَيْضًا أَنْمَا يُفْعَلُ لِلْحَيَاءِ فَإِنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ لَوْ لَا الْحَيَاءُ لَمْ يَدَعْ حَقَّ وَالِدِيهِ وَ لَمْ يَعِفْ مِنْ فَاحِشَةٍ». همچنین بسیاری از امور واجب به خاطر حیاء، انجام می‌پذیرد. به درستی اگر مردم حیاء نداشته باشند حق والدین خود را مراعات نکرده و از رفتار زشت خودداری نخواهند کرد. (جُعی کوفی، ۱۹۶۹م، ۷۹) در قرآن کریم میزان تأثیر کنترل غیررسمی بر رفتار افراد را می‌توان از آیه ۶۳ سوره مائده استنباط کرد: خداوند خطاب به علمای یهود و نصاری می‌فرماید: «لَوْ كُنَّا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السَّخْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» چرا علمای نصاری و یهود ملت خود را از گفتارهای آلوده و رشوه‌خواری باز نمی‌دارند. لحن این آیه بیانگر عتاب گونه قرآن کریم است که اطرافیان به خصوص افراد ذی‌نفوذ نظیر علماء و بزرگان را به لحاظ عدم تذکر به خطاکاران مورد سؤال قرار می‌دهد. تحصیل پاداش و خوشایندی آن و گریزان بودن از مجازات و مذمت و نکوهش علت رفتارهای انسان را تبیین می‌کند. سازوکارهای کنترلی اسلام نیز بر همین اساس استوار شده است. در کنار این سازوکار اراده آزاد در انتخاب عقلانی پاداش او را از خطا باز می‌دارد. ترس از نتیجه رفتار سبب می‌شود تا شخص به سبک، سنگین کردن اعمال خود پیردازد و این ترس مانع بزرگی در انحرافات است. امام صادق (ع) می‌فرماید: «کسی که امید به چیزی را داشته باشد برای رسیدن به آن عمل می‌کند و کسی که از چیزی می‌ترسد از آن گریزان است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ۳۵۷) امام سجاد (ع) فرمودند: «به درستی کسی که از چیزی خوف داشته باشد از آن دوری می‌کند و کسی که از چیزی دوری کند دیگر سراغش را نمی‌گیرد.» (شیخ صدوق، ۱۴۰۰ق، ج ۵،

ثواب و عقاب و وعده آنها بر رفتار انسان‌ها مؤثر است. پیامبر مکرم اسلام(ص) فرمودند: «کسانی که به بهشت علاقمند هستند به کارهای نیک می‌شتابند و کسانی که از آتش جهنم می‌ترسند از رفتارهای شهوانی دوری می‌گزینند. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ۹۶)

اعتقاد به معاد و حسابرسی و تنبیه ماورایی به عنوان یک ابزار کنترل غیررسمی مهمترین قدرت کنترلی را دارد. «علامه مجلسی ره» بازدارنده‌های رسمی و غیررسمی را در قالب حدود و تعزیرات و همچنین مدح و ثنا در دنیا و نعمتهای بهشتی قیامت را در کتاب و سنت به رسمیت می‌شناسد. (همان، ج ۶۹، ۲۶۵) مذمت و نکوهش کلامی در کنار واکنشهای عملی به عنوان کنترل غیررسمی همواره مورد توجه بوده است. انس نگرفتن و ترش‌رویی بابدکاران در آیات ۷۸ و ۷۹ سوره مائده مورد توجه قرار گرفته است. خداوند در این آیه‌ها بنی‌اسرائیل را لعن کرده و دلیلش را نهی نکردن از یکدیگر می‌خواند. امام صادق(ع) در تفسیر این دو آیه می‌فرمایند: «آنها چنین نبودند که با گنهکاران معاشرت و مجالست نکنند، بلکه رفتار آنها به گونه‌ای بود که هرگاه خود منحرف را می‌دیدند با آنها می‌خندیدند و انس می‌گرفتند». (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ۳۶۹)

پیامبر مکرم اسلام(ص) فرمودند: گنهکاران را با چهره‌ای ترش ملاقات کنید (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۱۱۷) این نوع ترش‌رویی را امام علی(ع) بغض در راه خدا و برترین عمل می‌دانند(ورام، ۱۳۶۹، ج ۲، ۱۲۴) ترش‌رویی و کناره‌گیری وسیله کنترل غیررسمی است. نخستین مرحله در نهی از منکر که اعلام انزجار و بازدارندگی را به دنبال دارد. در کنار ترش‌رویی با بدکار، تعریف و تمجید پاداشی است که افراد جامعه ممکن است با دیدن آن، از رفتار درستکاران تقلید کنند و هدف کنترل غیررسمی به عالی‌ترین درجه به هدف خویش برسد. مراقبت یکی از عناصر کنترل غیررسمی در اسلام است. رئیس خانواده طبق توصیه‌های اسلام موظف به مراقبت از اعضای خانواده است. در آیه ۶ سوره تحریم خداوند سبحان می‌فرماید: «قوا انفسکم و اهلیکم نارا» خود و خانواده خود را از آتش جهنم حفظ کنید. امام

رضا(ع) می‌فرمایند: «اگر اقرار به خداوند و ترس از عالم غیب نباشد، کسی نخواهد بود که افراد را هنگام خلوت‌های شهوانی و نفسانی از ترک معصیت هتک حرمت و انجام گناه کبیره بازدارد». (شیخ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ۱۰۰) اقرار به خداوند ترس از روز قیامت به عنوان یک عنصر مراقبتی فعال نقش بازدارنده ایفاء می‌کند. نقش کنترلی حیا در احادیث و روایات مورد تأکید قرار گرفته است. امام صادق(ع) فرمودند: «الحیاء بالایمان و الایمان بالخیاء و صاحب‌الخیاء خیر کله و من حرم الحیاء فهو شر کله». «حیا در گرو ایمان و ایمان در گرو حیا است. فرد برخوردار از حیا همیشه در مسیر خیر و فرد محروم از حیا همیشه در مسیر شر گام برمی‌دارد». (گیلانی، ۱۳۸۵، ۵۶۹) امیرالمؤمنین علی(ع) می‌فرماید: حیا انسان را از انجام رفتار قبیح باز می‌دارد (تمینی آمدی، ۱۳۹۲، ۲۵۷) حیا همان عنصر خودکنترلی درونی است که مانع از انجام گناه می‌شود خوف، شامل ترس از خداوند و ترس از مردم و رسوا نشدن و نرفتن آبرو از دیگر محورهای کنترل غیررسمی در احادیث و روایات است. امیرالمؤمنین علی(ع) می‌فرمایند: «افراد ترس خود از بندگان خدا را امری فوری و ترس از خداوند را وعده تحقق یافتنی می‌پندارند». (تمینی آمدی، ۱۳۹۲، ۱۹۶)

تعبیر دیگری در روایات در مورد خوف وجود دارد که بیان بازدارندگی ترس از انحرافات است. خوف از خدا، خوف از عذاب و خوف از مجازات و خوف از توجه مردم و نرفتن آبرو به عنوان اهرمهای کنترل درونی در احادیث است. امام علی(ع) فرمودند: «کسی که از قصاص می‌ترسد از ظلم بد مردم بازداشته می‌شود». (حرانی، ۱۴۰۴ق، ۲۱۶) امر به معروف و نهی از منکر نظارت همگانی و احساس مسئولیت و مراقبت از دیگران است. پیامبر اکرم(ص) فرمودند: «همه شبان و مسئول زیردستان خود هستید. رهبر شبانی است که باید از رعایای خود مراقبت کند و بزرگ خانواده در قبال باقی اعضای خانواده مسئول است و زن نسبت به خانه شوهرش مسئولیت دارد». (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ۱۸۴) در آیه ۲۵۱ سوره بقره بر نظارت بر همدیگر در جهت جلوگیری از فساد تأکید شده است «لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ



بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» «اگر خداوند فساد افراد را توسط همدیگر دفع نکرده بود زمین به فساد کشیده می‌شد» مناسک دینی و مذهبی را در قالب کنترل غیررسمی در قرآن روایات می‌توان مشاهده کرد. خداوند در آیه ۴۵ سوره عنکبوت می‌فرماید «واقم الصلاه تنهی عن الفحشاء و المنکر» نماز را به پا دارید بدرستی که نماز فرد را از فحشا و منکرات باز می‌دارد. امام رضا(ع) فرمودند: علت وجوب حج، بازداشتن نفس از فساد است». (شیخ صدوق، ۱۹۹۶، ج ۲، ۴۰۴)

با جمع‌بندی آیات قرآن و روایات به این جمع‌بندی می‌رسیم که اسلام در ایجاد همنوایی در هنجارها، کنترل رسمی و غیررسمی را در کنار هم در دستور کار قرار می‌دهد. صرف‌نظر از خوف و ترس از تنبیه و عذاب در دنیا و آخرت که از توانمندیهای درونی کنترل غیررسمی است، اخم کردن، تأیید نکردن، تذکر دادن، در کنار مناسک دینی و مراسم مذهبی و توسل به نظریه انتخاب عقلانی در سود و منفعت واقعی، دائمی و جاویدان، عامل بازدارنده و کنترلی و مهارکننده در اسلام است. امیر مؤمنان می‌فرماید: اگر نفس خود را به کاری مشغول نکنی او تو را مشغول می‌کند. یعنی بی‌کاری آفت است (مطهری، ۱۳۷۳، ۴۱۱) این روایت بیانگر همان ویژگی چهارم در نظریه هیرشی در کنترل اجتماعی است. خانواده و نقش کنترلی آن در تربیت فرزندان از دیگر ارکان کنترل غیررسمی است. آموزش حلال و حرام، مهربانی با کودکان و دقت در تربیت فرزندان در اسلام مورد اهتمام فراوان قرار گرفته است. امام خمینی(ره) می‌فرماید: آن بچه‌ای که به دنیا می‌آید قابل تربیت است. (فراهانی، ۱۳۹۳، ۱۷) امام علی(ع) در نامه‌ای به فرزند گرامیشان امام حسن مجتبی(ع) می‌فرماید: در تربیت تو شتاب کردم، پیش از آنکه دل تو سخت شود و عقل تو به چیز دیگری مشغول گردد تا به استقبال کارهایی بروی که صاحبان تجربه زحمت آزمون آن را کشیده‌اند و تو را از تلاش و یافتن بی‌نیاز ساختند. (سیدرضی، ۱۳۹۲، ۳۷۳) و همچنین به ایشان فرمودند: پیش از اینکه خواهش‌های دنیا به تو هجوم آرند و پذیرش و اطاعت تو مشکل گردد، به تربیت تو اقدام

کردم چرا که قلب نوجوان مانند زمین کاشته نشده‌ای است که آماده پذیرش هر بذری است که در آن کاشته می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ۱۴۴) حضرت محمد(ص) فرمودند: هر نوزادی با فطرت خدایی به دنیا می‌آید و پرورش می‌یابد. مگر اینکه پدر و مادر او را به سوی یهودی‌گری یا مسیحی‌گری بکشانند. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ۲۸۱) امام صادق(ع) می‌فرماید: «احادیث اسلامی را به فرزندان خود هرچه زودتر بیاموزید، قبل از آنکه مخالفان بر شما سبقت گیرند. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ۵۴۶) آنچه در نظریه خویش‌تنداری گاتفردوسن به آن تأکید می‌شود، مدیریت نامناسب والدین است که به کم‌خویش‌تنداری منجر می‌شود که شخص به محض مواجهه با فرصتی برای منفعت‌آنی و فوری در مقابل کمترین تلاش دست به اعمال مجرمانه می‌زند. مراقبت والدین و مجازات مناسب در دوران کودکی و سرمایه‌گذاری عاطفی بر روی کودک در این نظریه از ارکان اساسی آن است. در قرآن و احادیث صرف‌نظر از رکن مراقبت که بدان اشاره گردید در مجازات متناسب فرزندان مطالب عمیقی بیان گردیده است. تنبیه بدنی در مواردی مجاز شناخته شده است. امام صادق(ع) فرمودند: جوان را به حال خود رها نمی‌کنند، بلکه برای قبول اسلام او را تنبیه می‌کنند. (همان، ج ۶، ۷۶)

حداکثر تنبیه بدنی برای کودکان سه ضربه می‌باشد. از جمله وصایای پیامبر(ص) به علی(ع) این بود که فرمودند: «برای تأدیب بیش از سه ضربه زن زیرا اگر چنین کردی روز قیامت قصاص خواهی شد». (خوئی، ۱۳۹۶، ج ۱، ۳۴۱) امام موسی کاظم(ع) به یکی از یاران خود که از دست فرزندش به ستوه آمده بود و شکایت می‌کرد فرمودند: او را نزن. بلکه با او مهربانی کن. حتی اگر خیلی طول بکشد. (حلی، ۱۴۲۰، ج ۷۹) از مجموع روایات در نقش خانواده در مهار و کنترل کودکان اینچنین استفاده می‌شود که ۱- تا آنجا که امکان دارد از تنبیه بدنی خودداری شود ۲- به حداقل تنبیه اکتفاء شود ۳- مهربانی کردن با کودکان بهترین

راه حل است. افراط و تفریط سبب بی‌عاطفگی در کودکان و ناتوانی در حل مشکلات خواهد شد.

پیامبر(ص) فرمودند: «کودکان خود را دوست بدارید و با آنها مهربان باشید و قتی به آنها وعده‌ای می‌دهید حتماً وفا کنید زیرا کودکان شما را رازق خود می‌پندارند». (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ۱۲۶) و فرمودند: کسی که به کودکان مسلمین رحمت و محبت نکند از ما نیست. (ورام، ۱۳۶۹، ج ۱، ۳۴) امام صادق(ع) در مورد برخورد عادلانه بین فرزندان فرمودند: «اعدلوا بین اولادکم کما تحبون عن یعدلوا بینکم» «بین فرزندان خود به عدالت رفتار کنید همانطور که مایلید فرزندان شما بین شما با عدالت رفتار کنند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱، ۹۲) و همچنین فرمودند: فرزندان خود را بسیار ببوسید زیرا در هر بوسیدن درجه‌ای است. (همان)

«رحمة الله عبداً أعان ولده علی بر بالاحسانه علیه و تألف له و تعلیمه و تادیبه» خدا رحمت کند پدری را که با نیکی نمودن و مهربانی به فرزندش و با آموزش دادن و ادب کردنش او را در نیکی به خود یاری می‌کند. (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۶۲۶) خداوند سبحان به موسی(ع) فرمودند: بهترین اعمال نزد من دوست داشتن اطفال است چون من آنها را موحد آفریدم(حرعاملی، ۱۳۹۳، ۱۴۳) آنچه در نظریه کنترل اجتماعی در ترس از جادماندن و جداماندن از جماعت به عنوان نیروی مهار کننده مطرح است و ارکان نظریه تراویش هیرشی در نظریه پیوند اجتماعی و نظریه مهار درونی خویش‌تنداری گاتفردوسن و نقش خانواده و نهایتاً قاعده انتخاب عقلانی، تماماً با بسط و شرح جامعتری در قرآن و احادیث مشهود است. از کنترلهای رسمی در کیفرهای حدود و قصاص و تعزیرات و قدرت بازدارندگی و ارباب فردی و جمعی آنها گرفته تا کنترلهای غیررسمی درونی و بیرونی که حیاء و ایمان به معاد در رأس آن است. نقش بیم و خوف در کنار امید برای فرار از مجازات و روحیه پاداش‌خواهی و مدح و ذم و ترشروی و تشویق و مراقبت و امر به معروف و نهی از منکر و مناسک دینی و مذهبی

در کنار پرهیز از بیکاری و دعوت به اشتغال برای فرصت‌سوزی از ارتکاب جرم در کنار مهمترین رکن در کنترل و مهار افراد یعنی خانواده در اسلام مورد توجه قرار می‌گیرد. احادیث معصومین علیهم‌السلام و آیات مکرر قرآن کریم به آنچه که امروز تحت عنوان نظریه‌های مهار یا کنترل معروف است بارها اشاره کرده و در این مسیر پیشرو هستند.

گفتار هفتم: نظریه برچسب‌زنی (کنش متقابل) در جرم‌شناسی و فقه امامیه:

اطلاق عنوان بزه‌کار و مجرم بر افراد توسط چه کسانی صورت می‌گیرد و چگونگی نگرش جامعه و دستگاه عدالت کیفری به رفتار مجرمانه و مرتکب آن، معیارهای اصلی این نظریه را می‌سازد. خصوصیتی که از طریق افرادی دارای تماس مستقیم یا غیرمستقیم با یک رفتار انحرافی وجود دارد، به آن رفتار خاصیت رفتار انحرافی می‌دهد. جرم یک فرآیند اجتماعی است که تعیین می‌کند چه رفتاری را باید جرم محسوب کرد، فاعل انتساب دهنده و برچسب‌زننده، مقامات عالیه و رسمی هستند که رفتارها و کنشهای خاصی که به نظر آنان مجرمانه است را تعیین می‌کنند.

مناسبات موجود میان مجرم و افرادی که قدرت وارد آوردن برچسب مجرمانه را دارند در کنار نقش‌های صاحبان قدرت در تعریف و تبیین جرم، اصول مورد توجه در این نظریه است. تبیین ارزشها و باید و نبایدها در دست صاحبان قدرت است. این ارزشها گزینشی بوده و مربوط به توده خاصی از جامعه و منطبق به همه آنهاست. به معنای دقیق کلمه جرم اعمالی است برخلاف منافع و ارزشهای گروه حاکم. تعریف جرم همواره اعمال قدرت توسط گروه-هایی 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، ۱۷۴-۱۳۱) ناسازگاری افراد در هماهنگی با قوانین مصوب صاحبان قدرت سبب می‌شود آنها مجرم شوند. پس جرم ذاتاً وجود ندارد و این برچسبی است که صاحبان قدرت بر رفتارهای خلاف ارزشهای خود می‌زنند. جرم چیزی جز ساخته و پرداخته خود سرانه نظام اجتماعی نیست. نظریه‌پردازان برچسب‌زنی

معتقد به نسبیت در جرم هستند (گسن، ۱۳۸۵، ۶۱) صرف‌نظر از زدن برچسب به مجرم، پذیرش آن از سوی فرد نیز حائز اهمیت است. تلقی نهاد عدالت کیفری، پلیس و خانواده و همسایه‌ها و معلمان... از یک فرد به عنوان بزهکار، سبب خواهد شد تا یک حالت پذیرش درونی و روانی در فرد به وجود آید و فرد خود را مجرم تلقی کند. این پذیرش احتمال وقوع اعمال مجرمانه را بیشتر خواهد کرد. همنوایی فرد با برچسب مجرمانه جامعه سبب می‌شود تا او انتظاراتی که از نقش خود در جامعه به عنوان یک منحرف دارد را ایفاء نماید و دست به اعمال مجرمانه بزند. نیاز به احترام در درون فرد و برچسب مجرمانه و احساس پذیرش منحرف بودن از یک طرف، تعارضی در درون فرد به وجود آورده و باعث فشار روانی در فرد می‌شود. (توسلی، ۱۳۸۴، ۴۲۵) این عقیده که وقتی یک فرد از سوی دیگران در قالب خاصی توصیف می‌شود و در نتیجه فشار اجتماعی به تغییر ادراک از خویشستن و رفتار خود دست خواهد زد تا با این تعریف هماهنگ گردد و نخستین بار توسط "اریکسون" جرم‌شناسی آمریکائی در سال ۱۹۶۲ در کتاب «تأثیر بزهکار» مطرح گردید. (نجفی ابرند آبادی و هاشم بیگی، ۱۳۷۷، ۲۰۴) نظریه برچسب‌زنی توسط ادوین لیمرت و هوارد بکر مطرح گردید که اساس و مبنای انحراف اجتماعی تعریفی است که جامعه از برخی رفتارهای انسان دارد. (احمدی، ۱۳۸۴، ۱۰۰) کج‌رفتار کسی است که این برچسب به طور موفقیت‌آمیزی در مورد او به کار گرفته شده باشد و کج‌رفتاری عملی است که دیگران آن را چنین تعریف کرده باشند. (صدیق سروستانی، ۱۳۸۵، ۵۲) ادوین لیمرت، انحرافات را براساس توضیحات فوق به دو دسته تقسیم می‌کند: اول: انحراف اولیه: همان رفتار نخستین قانون‌شکنانه مجرم است که گاهی در پیامد آن نخستین انگ بزهکار یا مجرم بودن به شخص خاص توسط پلیس یا مقامات رسمی زده می‌شود در واقع مفهوم جرم‌انگاری طبقه حاکم در این مرحله و انطباق دادن رفتار افراد با این مفهوم انحراف اولیه را می‌سازد. دوم: انحراف ثانویه: انحرافی که در واکنش به انگ زدن مقامات رسمی یا مردم از شخص انگ خورده سر می‌زنند. (شیخاوندی،

۱۳۸۴، ۱۴۸) انحراف اولیه مربوط به مرتکب‌بینی است که در اعمال انحرافی وارد می‌شوند، ولی در وضعیت قراردادی و متعارفی قرار دارند. در این مرحله خودپنداری وجود ندارد و انحراف به عنوان بخشی از نقش مرتکب که از نظر اجتماعی پذیرفته شده است تلقی می‌گردد در حالی که انحراف ثانویه یا حرفه‌ای اصطلاحی است برای اعمال کسانی که عادت به انحراف و تکرار جرم کرده‌اند. به خودپنداره آنان چیزی جز تکرار جرم و انحراف اثر نکرده و نقش مجرمانه آگاهانه‌ای را به مرحله عمل درمی‌آورند.

انحراف ثانویه هنگامی ایجاد می‌شود که نقش منحرفانه به واسطه افزایش تماس با منحرفین آلوده‌تر و غالباً به واسطه آثار برچسب‌زنی تقویت می‌شود. (نجفی ابرنندی و هاشم بیگی، ۱۳۷۷، ۲۷۲) افراد در نظریه برچسب‌زنی بکر، به چند دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول واقعاً منحرفند و برچسب منحرف واقعی را کسب کرده‌اند. اینگونه افراد مستحق عدالت و اجرای مجازاتند. دسته دوم کسانی هستند که مجرم نیستند و اشتباهاً مرتکب جرم شده‌اند. دسته سوم، بی‌گناهان واقعی هستند. یعنی کسانی که گناهی مرتکب نشده‌اند و جامعه آنها را از هر خطایی مبرا می‌داند. دسته چهارم: منحرفین پنهان هستند آنها عمل شریانه را مرتکب شده‌اند اما جامعه آنان را به عنوان غیرمنحرف می‌پندارد و به این ترتیب آنها از برچسب می‌گریزند. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۲۰۴)

هر چه تعداد افرادی که شخص را مجرم معرفی کرده‌اند یا برچسب زده‌اند بیشتر باشد، تأثیر تلقین و القای آنان برای انحراف ثانویه و تکرار جرم بیشتر است. هر چه تعداد دفعات انگ مجرمانه بالا برود، احتمال بزه‌کار شدن بالا می‌رود. شخص برچسب خورده هر قدر دارای اعتماد به نفس و قدرت روحی پایین‌تر باشد امکان همنوایی او با جرم بیشتر است. اصل تبیین جرم، حکایت از این دارد که بین بزه‌کاران و ناکرده بزه، تنها یک تفاوت وجود دارد و آن برچسب قانون است. یعنی ممکن است گنه‌کاران برچسب نخورند و بی‌گناهان برچسب بخورند. این اصل در کنار تأثیر روانی برچسب‌زنی و انطباق و همگونی برچسب‌خوردگان با

انحراف آمادگی انحراف را دو چندان می‌کند. وسعت اختیارات پلیس در نهادهای قضایی که تقریباً امر تحقیق و کشف جرم با کمک آنها انجام می‌شود از یک طرف و برچسب‌های سلیقه‌ای آنان و وجود عناوین مجرمانه موسع و کشدار و قابل تفسیر از سوی دیگر، سبب می‌شود تا نظریه برچسب‌زنی نمود بیشتری پیدا کند. کاستن سیاهه جرایم و قضا‌زدایی و جرم‌زدائی، در کنار کاهش نقش ضابطین و دخالت حقوق جزا در جرایم سنگین و مهم از پیشنهادات طرفداران این نظریه است. پسر بچه‌ای که به دلیل گرسنگی سرقتی را مرتکب و به او منحرف می‌گویند و به زندان می‌رود به دلیل انحراف اولیه در بین دوستان خود جای ندارد و طرد می‌شود. در نتیجه او در موقعیتهای مشابه به سرقت دست می‌زند و اینبار با شدت بیشتری این رفتار را مثلاً در قالب سرقت مسلحانه مرتکب می‌شود و نهایتاً در گروه سارقین حرفه‌ای وارد می‌شود. فرآیند بدنامی و بیگانه خواندن به جریان می‌افتد. این روند از زندانها و بیمارستانهای روانی و مراکز اصلاح و بازپروری پیداست. (آپلور و مایز، ۱۳۸۰، ۱۶۰-۱۴۵) تلقین بر کسی که برچسب مجرمانه خورده است باوری در وی به وجود می‌آورد که او به طور ناخودآگاه در پی برآورد کردن این خصلت تلاش می‌کند و امری را به نمایش می‌گذارد که اصلاً تناسبی با شخصیت وی ندارد. تقویت روانی، سبب هم‌ذات‌پنداری می‌شود. جوانان ناخودآگاه می‌آموزند که خود را بزهکار بدانند. مرحله بعد طرد او از بین جامعه و احتمالاً جذب وی در خرده‌فرهنگ‌های مجرمانه برای یافتن حمایت عاطفی او را به سمت شیوه زندگی توأم با انحراف می‌کشاند. آنگاه به شخص برچسب مجرم زده می‌شود. از ارتکاب جرم کوچک تا بزرگ، گام کوتاهی خواهد بود. (کلارسون، ۱۳۷۴، ۸۸) نقض ارزشها و هنجارهای گروهی حاکم یا افراد خاص در اسلام و فقر شدید ملاک در تعیین اصل جرم و مفهوم آن نیست. احکام پنج‌گانه تکالیفی بر ارزشها و هنجارها حاکم است و تمامی احکام در حلیت و حرمت مبتنی بر مصلحت و مفسده‌ای است که هدف آن کمال و قرب انسان است به ذات اقدس اله.

پس اولاً: جرم مفهوم کاملاً متفاوتی با نظریه و دیدگاه برچسب‌زنی دارد. ثانیاً: همانطور که در مباحث قبلی معروض افتاد، ارزشهای اخلاقی اسلام ثابت است و افراد و جوامع انسانی باید از آنها الگو بگیرند و جامعه آنطور که دورکیم می‌گوید اخلاق‌ساز یا خداساز نیست. اخلاق و دامنه آن، حلال و حرام و دامنه آن را شرع مشخص می‌کند، اکثریت و اقلیت بودن، فقیر و غنی بودن سبب ساختن اصول اخلاقی نمی‌شوند. اسلام در سیاست جنایی خود خطاپوش یا بزه‌پوشی را جهت ترک تعقیب در دستور کار قرار می‌دهد. (مرادی، ۱۳۹۱، ۱۶۹) برچسب‌زنی در آیات قرآن و احادیث ائمه معصومین علیهم‌السلام از آن نهی شده است. امام موسی کاظم (ع) می‌فرماید: مبدا چیزی را علیه او پخش کنی که او را زشت گمارند و اعتبارش را از بین ببرد و در این صورت تو از کسانی خواهی بود که خداوند در کتابش در مورد آنها فرموده است: به راستی آن کسانی که دوست دارند که زشتی و منکر در میان مؤمنان آشکار شود برای آنها عذابی دردناک است. (شیخ صدوق، ۱۳۶۴، ۲۴۷)

آیه دو سوره حجرات افراد را از سوءظن و بدبینی نسبت به دیگران منع می‌کند و آنرا گناهی بزرگ می‌شمارند. «وَلَا تَتَّبِعُوا ظَنَّ السُّوءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا» و گمانهای بد بردید و قومی تبه‌کار شدید. در برخی روایات برچسب مجرمانه‌ای که به مسلمین می‌زنند نه تنها ملاک جرم نبوده بلکه ارزش تلقی می‌شود. ارزشی الهی که جامعه آن را ضدارزش تلقی و برچسب مجرمانه تلقی می‌کند. برچسب «رافضی» که به شیعیان می‌زدند از همین مقوله است. امام صادق (ع) فرمودند: به خدا قسم آنها (زمامداران وقت) شما را به این نام (رافضی) نخوانده‌اند، بلکه شما را خدا به این نام خوانده است. 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. پس در لشکر موسی به آنها رافضی می‌گفتند. چون فرعون را رها کرده بودند و آنها در بالاترین درجه قرار داشتند. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۴، ۲۸۶) نظریه برچسب‌زنی در فقه امامیه از طریق زمامداران غاصب ولایت کاملاً قابل توجیه است. غاصبان ولایت ائمه معصومین علیهم-

السلام، جرم و گناه را وفق دیدگاه‌های خویش تعریف کرده و کشتن شیعیان را جایز و خون آنها را حلال می‌شمردند. اصل تبیین جرم در دست قوای حاکم بود. جرم چیزی جز ارزشهای آنها نبوده است. در باب اصل تأثیر روانی نیز باید اذعان نمود که شیعیان راستین هرگز به حقانیت ائمه معصومین علیهم‌السلام شک به دل راه نداده و عناوینی نظیر رافضی و مجازاته‌های شدیدتر نیز آنان را از روش خویش جدا نمی‌کند. شیعیان در تقسیم‌بندی "بِکر" در دسته دوم یعنی کسانی که مرتکب جرم نشده و گناهکار قلمداد شده‌اند قرار می‌گیرند. در اصول و مبانی اسلام اصل تبیین جرم مورد نظر دیدگاه برچسب‌زنی مردود است. نظام حکومت غاصب صدر اسلام این اصل را کاملاً رعایت نمودند. برچسب‌خوردن غیررسمی از مجاری محیط اجتماعی و غیررسمی در قالب گناهانی نظیر تهمت و افتراء و سوءظن و غیبت و دروغ و امثال آن نمایان می‌شود که این برچسب نیز تبیین مجرمانه و گناهکارانه‌اش از احکام پنج‌گانه تکلیفی نشأت می‌گیرد.

گناه نباید آشکار شود. زیرا بزه‌پوشی نقش در نگرش مردم در خصوص افراد بزهکار و تأثیر روانی و انحراف ثانویه خواهد داشت. آشکار شدن گناه نتیجه‌ای جز طرد افراد و کم‌رنگ شدن زشتی گناهان و عادی شدن جرم و کیفر و کاهش نقش ارعابی آنان نخواهد داشت. رقم سیاه که در فصول قبلی مفصلاً بدان اشاره شد، بیانگر همین مطلب است. قواعدی نظیر منع از اقرار در حدود، سخت‌گیری در اثبات زنا و آیات مختلف در باب عدم تجسس در اعمال مردم، از جمله مواردی است که هدف سیاست جنائی اسلام را در بُعد جلوگیری از انگ مجرمانه - خوردن بیان می‌کند. قواعدی نظیر قاعده «درة» و حضور چهار شاهد مرد در جرم زنا، اقرار و عدول از آن و سیستم ادله اثبات قانونی و توجه به توبه، همه در راستای جلوگیری از برچسب مجرمانه خوردن افراد است و این امر تنها با بزه‌پوشی محقق می‌گردد. امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «دورترین و منفورترین مردم نزد تو باید کسانی باشند که به دنبال عیوب مردم هستند. چرا که مردم را عیوبی است که حاکم سزاوارترین کس به پوشاندن آن عیوب

است. به دنبال کشف خطاهای پنهان مباح، بین تا می‌توانی زشتی‌های مردم را بپوشان تا خدا زشتی‌های تو را که دوست می‌دارد از مردم مستور بماند بپوشاند. (فیض الاسلام، ۱۳۷۵، ۹۹۷) پوشاندن عیوب مردم را باید در انحراف ثانوی جستجو کرد. تکلیف انحراف اولیه که اصل تبیین جرم بود را روشن ساختیم. در انحراف ثانوی وقتی مردم از گناه مطلع شدند، نوبت به اصل روانی پذیرش جرم توسط گناهکار و طرد مردم و دست یازیدن به گناه مجدد و تکرار جرم می‌رسد. نه تنها عنوان انحراف و افشای آن مذموم است بلکه توجیه اعمال به بهترین وجه و صورت، موردنظر اهل بیت علیهم‌السلام است. امام علی(ع) فرمودند: «ضِع امرا اِخیک علی اَحسنه، حتی یا تیک ما یغلیک و لا تظن بکلمه خرجت من اِخیک سوء و أنت تجد لَهَا من الخیر محملاً» برادرت را به بهترین وجه تفسیر و تعبیر کن مگر اینکه کاری کند که راه توجیه را بر تو ببندد و نسبت به سخنان او نیز مادی که راهی برای تفسیر نیکو دارد گمان بد مبر. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۳۶۲) و همچنین فرمودند: کار برادر مؤمن خود را به بهترین وجه آن حمل کن (همان) پس اگر شک کردیم که عملی صحیح است یا فاسد بنا بر قاعده «اصالت الصحه» می‌توان گفت که باید حکم به صحت آن کرد. (مؤلفان، ۱۴۲۱، ۱۰۵). در آیه ۲۳۷ سوره بقره خداوند سبحان می‌فرماید: «قولوا للناس حسنا» مطابق تفسیری که در اصول کافی از قول امامان معصوم علیهم‌السلام در مورد این آیه آمده است درباره مردم تا هنگامی که چگونگی کارشان معلوم نشده جز به خیر سخن نگوئید. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۳۶۱) امام صادق(ع) می‌فرماید: گوش و دیده ات را در مورد برادرت تکذیب کن اگر ۵۰ نفر بگویند که وی چنان گفت؛ او بگوید من نگفته‌ام، سخن وی را درست بیندار و آن دیگران را باور نکن. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۸، ۱۰۹) بزه‌پوشی می‌تواند با نقش مهم خود شرایط انحراف ثانوی را با مشکل مواجه نماید: ۱- عدم کاهش نقش اربعابی و عدم ریختن قبح و عادی نشدن گناه ۲- طرد نشدن افراد در جامعه ۳- احتمال توبه. همه این امور می‌توانند تا ملامت و سرزنش و سرشکستگی و تحقیر فرد از بین برود و اثر روانی پذیرفتن

مجرمیت نتواند نقش‌آفرینی کرده و مجرم و گناهکار در مرحله اولیه باقی مانده و با توبه به جامعه برمی‌گردد.

توبه می‌تواند از برجسب‌های ثانویه جلوگیری نماید. پیامبر مکرم اسلام فرمودند: «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ» توبه کننده از گناه مانند کسی است که گناه ندارد. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۴۳۵) پرهیز از تهمت و افتراء در آیات قرآن و روایات مورد تأکید قرار گرفته است. امام صادق (ع) فرمودند: هرگاه مؤمنی به برادر دینی خود تهمت بزند ایمان در قلب او از بین می‌رود. همچنان که نمک در آب ذوب می‌شود. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۳۶۱) پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: آیا می‌دانی غیبت چیست؟ عرض کردند: خدا و پیامبر او بهتر می‌دانند. فرمودند: «این که از برادرت چیزی بگویی که دوست ندارد. عرض شد اگر آنچه می‌گوئیم در برادرم بود چه؟ فرمودند: اگر آنچه می‌گویی در او باشد غیبت کردی و اگر آنچه می‌گویی در او نباشد، تهمت زده‌ای». (ورام، ۱۳۶۹، ج ۱، ۱۸)

امام جعفر صادق (ع) می‌فرمایند: «هرکس به مرد یا زن مؤمن بهتان بزند، خداوند در روز رستاخیز او را در "طینت خیال" نگه می‌دارد تا حرف خود را پس بگیرد. "طینت خیال" چرک و زرد آبه‌ای است که از شرمگاه زنان فاحشه بیرون می‌آید. (شیخ صدوق، ۱۳۹۳، ج ۲، ۲۹۳) پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: «هر کسی به مرد و زن پاکدامنی تهمت زند خداوند اعمال نیک او را باطل می‌گرداند و در روز قیامت هفتاد هزار فرشته از پیش‌رو و پشت‌سرش بر او تازیانه زنند و مارها و کژدم‌ها بدن او را بگزند و آنگاه امر می‌شود او را به آتش اندازند». (ری شهری، ۱۳۸۴، ج ۱۲، ۴۲۸) خداوند در آیه ۱۹ سوره نور می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» آنان که دوست دارند در جامعه اسلامی کار منکری را اشاعه دهند در دنیا و آخرت به عذاب دردناکی دچار خواهند شد و خدا از عاقبت سخت آنان باخبر است و شما از آن خبر ندارید» امام علی (ع) در خطبه ۷۸ نهج‌البلاغه از شایعه‌سازان به عنوان اشرار یاد می‌کند.

امام هادی (ع) در کلامی زیبا نظریه برچسب را تحلیل می‌نمایند ایشان می‌فرمایند: «هنگامی که زمانه به گونه‌ای است که عدالت و ایمان در میان مردم حاکمیت دارد در این صورت نباید بی‌جهت به دیگران بدبین بود. مگر در مورد کسی که بی‌عدالتی از او دیده شده باشد. ولی اگر زمانه عکس آن باشد و بی‌عدالتی و لایبلی‌گری به مردم حاکم باشد در این صورت نباید به مردم اعتماد جست، بلکه باید به آنها سوءظن داشت. مگر درباره کسی که شایستگی و عدالت او به اثبات رسیده باشد». (مجلسی، ۱۴۰۲، ج ۷۸، ۳۷۰) حکومت عدالت و ایمان، اصل اول یعنی، اصل تبیین جرم را در این روایت روشن می‌سازد. کسانی که جرم را معرفی و مجازات می‌کنند مفهوم الهی آن را در نظر دارند. پس در این جامعه باید اصالة الصّحه را جاری کرد و نباید تصور کرد که مردم منحرفند. زیرا برچسب انحراف وجود ندارد. آنکس که مجرم است برچسب مجرمانه نمی‌خورد واقعاً مجرم است و مجازات وی عین عدالت است. لیکن اگر حکومت عدالت برقرار نبود، یعنی اصل اول که تبیین جرم است با نظر قوای حاکم و خارج از اصول الهی است. لذا کسانی که خود را با آنها منطبق می‌کنند، دچار انحراف اولیه شده‌اند. مجرم واقعی نیستند و آنها را مجرم معرفی می‌کنند. انحراف ثانویه با بدنامی و نگاه مردم و طرد آنهاست و انحراف ثانوی صورت می‌گیرد. لذا اعتماد به مردمی که در زمان حکومت غیرعادل و زمانه ظلم زندگی می‌کنند، غیرعقلانی است. زمانه ظلم یعنی تبیین اصل اول و انحراف اولیه و برچسب حکومت. مردم نیز بنا به دلایل خاص آنرا پذیرفته‌اند و منحرفین را کسانی می‌دانند که زمانه ظلم معرفی می‌کند. هماهنگی مردم با قانون زمانه جور، اصل بدبینی و شک را زنده می‌کند. انحراف اولیه شکل می‌گیرد و تأثیر روانی و پذیرش و انطباق با مفاهیم انحراف اولیه سبب عدم اعتماد به مردم زمانه ظلم می‌شود. نظریه برچسب‌زنی در اصل اول که تبیین جرم است در اسلام باطل است. زیرا قواعد و ارزشهای اسلامی الهی هستند نه آنچه که قدرتمندان آن را تعریف می‌کنند. حلال و حرام اسلامی تا ابد حلال و حرام است. رسول اکرم (ص) می‌فرمایند: «حَلَالٌ مُّحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ»

حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» «حلال من تا روز قیامت حلال است و حرام من تا روز قیامت حرام است». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ۲۶۰) در تحلیل اصل و قاعده دوم یعنی تأثیر روانی انحراف اولیه، اسلام بر بزه‌پوشی و عدم افشای گناهان و پرهیز از شایعه و تهمت و افتراء و دروغ تأکید دارد تا بتواند از تصور فرد از خود به عنوان مجرم و از تصور جامعه از فرد به عنوان یک منحرف بکاهد و در کنار آن زمینه‌ای ایجاد نماید تا خود در درون به اشتباه خویش پی برده و توبه نماید. این در حالی است که آشکار شدن گناه و تمسخر و طرد دیگران می‌تواند مانعی جدی در توبه افراد باشد. از سوی دیگر خرد و کوچک شمردن گناه و از بین رفتن اثر اربعایی مجازاتها از دیگر اثرات آشکار کردن و برچسب‌زدن است. انحراف ثانویه با مقدمه بزه‌پوشی و مؤخره توبه و کفاره گناهان قابل درمان است. برچسب‌خوردن افراد با عدم مراجعه به دستگاه قضایی و میانجی‌گری و اصلاح ذات‌البین نیز قابل حل است. هدف این است که افراد از امتیازات اجتماعی محروم نشوند. وقتی مردم از گناه مطلع نگردند، بدبینی و طرد حاصل نگردیده و اختلال در روابط فرد با جامعه به وجود نمی‌آید و اصل دوم و انحراف ثانویه حاصل نمی‌شود. در آیه دهم از سوره حجرات خداوند سبحان می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» هر آینه مؤمنان برادران یکدیگرند میان برادرانتان آشتی برقرار کنید و از خدا بترسید باشد که بر شما رحمت آورد». پیامبر مکرم سلام (ص) فرمودند: «اصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ» اصلاح ذات‌البین برتر از یکسال نماز و روزه است. (شیخ صدوق، ۱۳۹۱، ۱۴۸) اصلاح ذات‌البین، عدم پرونده سازی و بزه‌پوشی و نهایتاً عدم اطلاع مردم و محو انحراف ثانوی را به دنبال دارد. شخص با این شرایط برچسب اولیه و ثانویه را تجربه نخواهد کرد. در واقع اصلاح ذات‌البین این توانایی را دارد که فرد از پیامدهای منفی برچسب زدن نجات می‌یابد و طی یک فرآیند احترام آمیز به زندگی عادی و روزمره برمیگردد. (عباسی، ۱۳۸۲، ۹۲-۱۱۰) محدود کردن قوانین کیفری انگ مجرمانه کمتری را به دنبال دارد. تورم قوانین

کیفری از دو جهت در دیدگاه برچسب زدن مدنظر بوده است و زیانبار است: ۱- هرچه قوانین کیفری بیشتر باشد افراد بیشتری انگ بزهکاری دریافت می‌کنند. محدودیت و ممنوعیت بیشتر، برچسب بیشتر را به دنبال دارد. ۲- آنانکه با انگ مجرمانه روبه رو نشده‌اند مجبورند هر چه بیشتر با شک و تردید در جامعه زندگی کنند. (حبیب زاده و دیگران، ۱۳۸۰) این بیان در فرمایش امام هادی(ع) بیان گردید.

افزایش و تورم کیفری با توسل به تعزیرات حکومتی ممکن است حادث شود. حدود و قصاص ثابت هستند. یکی از عوامل ازدیاد جرم، ازدیاد سیاهه جرایم از طریق تغییرات و مجازاتهای بازدارنده است. منتسکیو اعتقاد دارد برچسب های فزاینده خود سبب فساد است. فساد در جامعه به دو قسم است. موقعی که توده مردم قوانین را رعایت نمی‌کنند این درد چاره پذیر است و دیگر آنکه قوانین توده را فاسد می‌کند که این درد درمان ندارد. زیرا درد ناشی از خود درمان است. (مونتسکیو، ۱۳۹۵، ۲۰۰) تورم کیفری و ازدیاد برچسبهای مجرمانه سبب می‌شود تا شهروندان نتوانند از تمامی آنها تمکین کنند و تصویب مکرر و پی در پی کیفر سبب تقابل افراد با جامعه خواهد شد.

مفهوم گناه و جرم و عقوبت اخروی و دنیوی در تبیین جرم و اصل اولیه برچسب زنی، اندکی دامنه این نظریه را در فقه امامیه گسترده تر می‌کند. زیرا گناهان و هنجارهای غیرشرعی که توأم با مجازات دنیوی نیست را از اصل تبیین جرم، در نظریه برچسب زنی خارج می‌کند. به همین دلیل مفاهیمی نظیر غیبت و تهمت و شایعه خارج از ممنوعات قانون هم در قالب برچسب اولیه (گناهان) مورد توجه قرار می‌گیرد. لذا اصل تبیین هنجار نامتعارف و یا گناهانی که در قوانین جرم نیستند و قوای حاکم اثری بر آن ندارند در اسلام لحاظ می‌شود. لذا ممکن است اصل تبیین رفتار ناپسند و یا پسندیده و گناه و جرم در اجتماع نیز ممکن است حادث شود؛ لیکن مینا در گناه و جرم در اسلام در تبیین اصل اول شارع مقدس است و

زامداران به لحاظ در اختیار داشتن کیفر دنیوی می‌توانند در تبیین جرم مداخله نمایند.
(توضیح بیشتر در فصل اول ارائه گردیده است)

گفتار هشتم: نظریه های تعارض

بررسی شکاف میان روابط قدرت و اینکه چرا یک گروه نسبت به گروه دیگر به ویژه در ایجاد و تدوین قوانین کیفری و حتی هنجارهای حاکم بر جامعه قدرت بیشتری دارند و در نتیجه در تأمین خواسته های خود قدرتمند تر به نظر می‌رسند، موضوع نظریه های تعارض است. نظریه های تعارض بسته به اینکه به ریشه های فرهنگی تعارض توجه نمایند یا ریشه منافع گروهی با هم متفاوتند. نظریه های تعارض فرهنگی تورستین سیلین در ریشه‌های فرهنگی تعارض و نظریه "گئورگ زیمل" تحت عنوان تعارض گروهی در منافع گروه به عنوان نظریات تعارض ملایم قابل بررسی است در هر دو نظریه استفاده از قدرت برای تحت فرمان درآوردن دیگران مورد تأکید است. لیکن منشأ تعارض متفاوت است. در تعارض شدید یا رادیکال دو یا چند گروه در تلاش برای اعمال قدرت و سلطه بر یک نهاد اجتماعی برمی‌آیند. در اینگونه تعارض باید به دو دیدگاه مارکسیستی و فمینیستی اشاره نمود. در دیدگاه تعارض شدید، بهره‌برداران قدرت دارای جایگاه ویژه‌ای به اندازه خود قدرت می‌باشند.

بند اول: نظریه تعارض فرهنگی و تعارض گروهی در جرم‌شناسی فقه امامیه
ارزش‌های موجود در جامعه به ویژه ارزش‌های فرهنگی، ارتباط تناتنگ با هنجارهای رفتاری آن جامعه دارد. هنجارهای رفتاری همگن و هم‌اثر چه بیشتر باشد اتفاق گروه و همبستگی جامعه بیشتر است. میزان درستی و نادرستی اعمال و رفتار در سن افراد جامعه و پذیرش و عدم پذیرش اینکه چه چیز درست است و چه رفتاری خطا است، درجه اتفاق و یکدلی را مشخص می‌کند. همیشه شمار افراد معدودی در خصوص اینکه چه رفتاری حق است و ثواب و چه رفتاری ناحق است و خطا، اختلاف نظر دارند. این موضوع در جوامع

ناهمگن که در آن اختلاف نظر های زیادی وجود دارد و خطا و درست بودن و ارزش و ضدارزش بودن اعمال همواره دچار اختلاف است صادق نیست و تعداد مخالفین، هنجار شکنان آنقدر زیاد است که ناهمگنی در جامعه به چشم می خورد. گروه های وابسته ای در اجتماع که دارای ارزش های متفاوتی در جامعه هستند وجود دارند که با قوانین و هنجارهای گروه اکثریت و حاکم در تعارض قرار گیرند.

خرده فرهنگ گروه های وابسته ناهمگن، در تعارض با فرهنگ غالب گروه، مشکل جدی را به وجود می آورد که گروه اقلیت را در تنگنا قرار داده و آن ها را در فشار قرار می دهد. از یک سو باید به فرهنگ خود پایبند باشند و از طرف دیگر این پایبندی به فرهنگ خود، آن ها را در برابر ارزش های فرهنگ غالب قرار می دهد که این ارزش ها در قوانین کیفری بیان گردیده و تخطی از این ارزش ها فرد منحرف را با مجازات رو به رو می کند. در این صورت با دو مقوله و چالش عمده روبه رو خواهیم شد. اول: تعارض فرهنگی دوم: جرم و مجازات. تعارض فرهنگی "سیلن" در دو شکل ظاهر می شود. تعارض فرهنگی اولیه یا ابتدایی و تعارض فرهنگی ثانوی. در تعارض فرهنگی ابتدائی یک فرهنگ غالب وجود دارد این فرهنگ غالب سعی دارد تا از طریق هنجارهای قانونی، فرهنگ غالب را به مردم تحت لوای خود تحمیل کند.

مرزنشینان در تعامل فرهنگی یا کشورهای دیگر و در انتقال های فرهنگی انجام شده با کشورهای همسایه دچار یک تعارض فرهنگی با فرهنگ غالب داخل کشور می شوند. هند و پاکستان مرزنشینان مکزیکی و آمریکا و یا صرب ها و کروات ها و مسلمان ها در بوسنی نمونه بارز این قضیه هستند که جنگ های خونین را داشته اند. استعمار نیز مصداق بارز این شکل از تعارض فرهنگی است. رابطه بین سرخ پوستان آمریکا و دولت مرکزی آمریکا نمونه بارز این مسئله است که به نسل کشی سرخ پوستان و حتی تفکیک مدارس سرخ پوستان در جریان نسل کشی فرهنگی قابل توجه است. سرخ پوستانی که به مبارزه با استعمار برخیزند خطر

مجرم قلمداد شدن را دارند. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۳۲۰) مهاجرت گزینه دیگری در این خصوص است. تعارض بین فرهنگ کشور مهاجرپذیر و مهاجر فرست سبب می‌شود که مهاجرت به فرهنگ غالب دچار یک تعارض فرهنگی و احتمالاً مجرم شدن شود. شایع‌ترین نمونه تعارض فرهنگی که امروزه رایج‌ترین شکل آن نیز می‌باشد پدیده مهاجرت است. الگوی اجتماعی روشنی از رفتار، برای مهاجر وجود ندارد. زیرا وی در الگوی رفتاری کشور متبوع خویش و کشور مهاجرپذیر دچار اختلال شده است. افزایش مهاجرین و این اختلال در فقدان الگوی رفتاری، سبب تکثیر سریع جامعه شده و تعارض فرهنگی را شدت می‌بخشد و زمینه مساعدی را در بروز جرایم فراهم می‌آورد. این خرده فرهنگ‌های مهاجرین که هنجار-های خاص خود را دارد از فرهنگ غالب متمایز می‌شود و عموماً این افراد از سوی کسانی که ارزش‌های آنان فرهنگ عمومی و غالب را می‌سازد، رد می‌شود. (کوئن، ۱۳۴، ۱۳۸۴) به نظر می‌رسد زمانی که فرد وارد یک فرهنگ جدید در کشور مهاجرپذیر می‌شود، اگر فرهنگ خویش را برتر ببیند در فرهنگ کشور مهاجرپذیر ادغام شده و در برابر آن دست به واکنشهایی نظیر جرم خواهد زد. در نسل دوم مهاجرین این انطباق و پذیرش بیشتر شده و جرایم در بین مهاجرین کمتر خواهد شد.

"فریمون آرون" می‌نویسد: اساس هر جامعه‌ای توافق اذهان است. جامعه به وجود نمی‌آید مگر آنکه که اعضایش اعتقادات واحدی داشته باشند. (آرون، ۱۳۵۴، ۱۳۷) انشقاق فرهنگی در یک جامعه سبب انشقاق ارزش‌ها شده و وعده‌ای را در برابر قانون که ارزش غالب و حاکم است قد علم کرده و رفتارهایی را مرتکب می‌شوند که جرم است. در تعارض فرهنگی به ناچار ما متوسل به نظم بیرونی می‌شویم و پاسخی را به نام متابعت جست و جو می‌کنیم. نظم درونی ماندگار در یک جامعه برخاسته از تلقی افراد جامعه از فرهنگ غنی و سستی است که در جوامع حاکم است. این نظم درونی در صورت ورود نامحرمان یا غیرخودیه‌ها، دچار اختلال و انشقاق شده و در نتیجه چاره‌ای جز نظم بیرونی و حکومت قانونی باقی نمی‌-

ماند. تعارض فرهنگی مانع از وفاق اجتماعی است و نظمی که بر وفاق اجتماعی مبتنی نباشد توسط نظام سیاسی و با اعمال محدودیت و فشار به عنوان نظم بیرونی خوانده می‌شود. این فشار و زور و کنترل سبب ناپایداری نظم حاصله شده و مجرمین احساس متخلف بودن و مجرم بودن نمی‌کنند. بلکه خود را رها شده از الزام‌های تحمیلی احساس می‌کنند. (چلبی، ۱۳۷۲) مهاجرین متابعت می‌کنند تا از تنبیه بگریزند. تطابق اختیاری یک نیروی توافقی است. لیکن تطابق تحمیلی اغلب سبب برانگیختن متفاوت و عکس‌العمل متقابل می‌شود. بنابراین در این فرض تطابق و متابعت تبدیل به یک نیروی ستیز و جرم می‌شود. (لوپراتو، ۱۳۷۳، ۱۱۸)

مهاجرت ترکیب سکنه و جمعیتی را در جوامع مهاجرپذیر به شدت دگرگون می‌کند و مسائل اجتماعی و اقتصادی گوناگونی را به بار می‌آورد. برای مثال افزایش کارگران مهاجر در بازار کار، کارگران بومی را با کمبود کار مواجه ساخته و همین موضوع باعث پیدایش اصطکاک و خشونت بین کارگران بومی با کارگران مهاجر می‌شود (کوئن، ۱۳۸۴، ۲۳۴) نابرابری در فرآیند همانند گردی و باز اجتماعی شدن مهاجرین با کشور مهاجرپذیر بحث اساسی است. شرایط اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی کشور میزبان شخص بیگانه را با نابرابری روبه رو می‌کنند. (ارشاد و صدف، ۱۳۸۹، ۵۹) این نابرابری وی را به سمت عدم انطباق با جامعه و جرم سوق می‌دهد. از بین بردن این نابرابری اجتماعی و فاصله‌ی طبقاتی در بین مهاجران و ساکنان اصلی کشور مهاجر پذیر سبب می‌شود تا امنیت زندگی در سطوح مختلف فراهم شود. (ابراهیمی، ۱۳۹۰، ۴۳) و مانعی در راه انجام جرم توسط مهاجرین باشد. "گئورگ زیمل" در نظریه تعارض بر منافع گروهی تأکید دارد انسان‌ها در زندگی و ادامه حیات نیازمند گروه هستند. منافع و نیازهای مشترک سبب تشکیل گروه بوده و برای توصیف رفتار این اعضاء باید رفتار جمعی را توصیف کنیم. عدم تجانس و ناهمگونی شهرها به دلیل هجوم مهاجرین و مردمانی با ریشه‌های قومی و فرهنگی و نژادی با سطح زندگی متفاوت

است که موجب بروز ناهماهنگی و تضاد در درون شهرها می‌شود و زندگی شهری را در عین تنوع دشوارتر ساخته و تسامح بیشتری را طلب می‌کند. و در چنین وضعیتی آنومی یا بی‌هنجاری در شهرها توسعه می‌یابد و به تضعیف انسجام مکانیکی و رشد زندگی مصنوعی و غیر شخصی کمک می‌کند. همین امر موجب توسعه قشربندی و انشقاق گروه‌ها و فاصله اجتماعی می‌شود. نابرابری‌ها و تضادها افزایش یافته و به دنبال آن جرایم مختلفی نظیر سرقت و قتل در شهرها گسترش می‌یابد. افزایش فاصله اجتماعی سبب تمایزات فردی و گروهی شده و این تمایزات جرم‌زا است. تماس فیزیکی نزدیک بین افراد متعدد لزوماً تغییراتی در وسایل جهت‌یابی و برقراری ارتباط با محیط شهری و مخصوصاً با افراد دیگر را به همراه دارد (زیمیل، ۱۳۷۲، ۲۲) این وضعیت در مناطق برخوردار از گروه‌های مهاجرین و تنوع قومیتی نمود دارد. این گروه‌ها به رغم هم‌جواری سکونت با فرهنگ غالب از لحاظ فرهنگی و اجتماعی فاصله زیادی داشته و ضریب هم‌گرایی اجتماعی و فرهنگی در بین آن‌ها بسیار پایین بوده و همین امر بر حجم جرایم و کج رفتاری‌های اجتماعی می‌افزاید. اتفاق نظر ناشی از نیاز مشترک سبب تشکیل گروه است و رفتار جمعی واحد برای رسیدن به نیاز مشترک باعث حس وفاداری می‌شود و دلبستگی کافی ایجاد می‌کند. کسانی که منافع گروه را زیر پا می‌گذارند به دشمنان تبدیل می‌شوند در واقع این تعارض، تعارض میان گروهی است. گروهی می‌خواهد ارزش‌ها و منافع خویش را در قالب قانون تصویب کند. و گروه دیگر نیز همین دیدگاه را دارد. گروه‌ها در رقابت قانون‌گذاری هستند تا آنچه منافع آنها را تهدید می‌کند جرم تلقی نمایند و در پایان قانون تصویب شده منافع گروه بازنده را تهدید می‌کند. کثرت گرایی فرهنگی به دنبال خویش، تکثر خرده فرهنگ‌ها را دارد. این تکثر انسجام فرهنگی را متزلزل نموده و سبب ازدیاد جرایم می‌شود. مهاجرت و جابه‌جایی گروه‌های انسانی و فرهنگی پیامدهای متعددی را در حوزه جرم به دنبال خواهد داشت. مهاجرت از روستا به شهر نیز دارای عواقب خاص خود است. مهاجران روستایی به شهرها غالباً به همین

قناعت می‌کنند که ببینند وضعشان تا حدودی بهبود یافته است. دل مشغولی آنان جای گرفتن در اشتغال و مسکن شهری است و بلندپروازی آنها برای جابه‌جایی اجتماعی در شهر در قالب امید به آینده فرزندانشان ریخته است. (گالگز و گیلبرت، ۱۳۷۵، ۲۷۴) به هر حال بسیاری از متولدین شهر به فراتر از گروه هم‌شان خود می‌نگرند و احساس محرومیت شدید می‌کنند و این طور به نظر می‌رسد که ارتکاب جنایت تنها راه خروج باشد. متولدین نسل دوم از مهاجرین که در شهرها به دنیا می‌آیند دچار این حالت از احساس محرومیت می‌شوند. این در حالی است که در نسل اول از مهاجرین قناعت درخواست‌های بیشتر به چشم می‌خورد. انقلاب‌ها نمونه‌ای از تعارض گروهی مجرم آفرین را تبیین می‌کند. انقلاب موفق، مجرمین را از حوزه کنترل دولت خارج و یک انقلاب ناموفق رهبران را به خائنین تبدیل می‌کند. مشمولین اعدام و تبعید را دربر می‌گیرد. قیام "نلسون ماندلا" در آفریقای جنوبی از همین قسم تعارضات می‌باشد. اعتصابات گروهی خاص در جامعه خاص بیانگر همین مطلب است. گروه خاص نظیر پلیس‌ها، کامیونداران، زندانیان خود را گسسته از فرآیند قانون دیده و خود را در تعارض با قوانین موجود احساس می‌کنند و این قطع ارتباط می‌تواند به خشونت منتهی گردد. رابطه بین زندانیان و نگهبانان زندان نیز همین طور است. گروه اقلیت زندانیان به مقابله با مدیریت و نگهبانان زندان که قدرت بیشتری دارند برمی‌خیزند. افسران به دنبال پررنگ کردن و بیشتر مجرمانه قلمداد کردن رفتارهای گروهی زندانیان هستند که اجرای منظم عملیات اصلاحی در زندان را تهدید می‌کنند. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۳۲۹)

در اسلام و قرآن، فرهنگ یکی از مهم‌ترین مسائل مورد بحث بوده و فرهنگ غالب و ارزشهای غالب، همان اوامر و نواهی الهی است. لذا باید به چند نکته اساسی و اولیه که مبنای دستورات اسلام در خصوص تبیین نظریات تعارض است اشاره نمود.

اول: آنچه که در نگاه نظریه پردازان تعارض مطرح است دیدگاه اقلیت و اکثریت است. اکثریت یعنی همان فرهنگ غالب و اقلیت همان فرهنگ تابع و یا مغلوب است که ایجاد جرم

ناشی از مخالفت‌های فرهنگ مغلوب (اقلیت) از غالب (اکثریت) است. دوم: نظریه اکثریت و یا فرهنگ حاکم که قدرت بیشتری دارد، اخلاق و ارزش و ضدارزش را پایه‌گذاری می‌کنند و ملاک ارزش و ضدارزش فرهنگ غالب است که در قالب قوانین نمود پیدا می‌کند. این ارزش، ارزش برتر و اکثری است نه ارزش لزوماً دینی و الهی، لذا دیدگاه‌های تعارض با دیدگاه‌های فقهی، روایی و قرآنی شیعه از اساس دچار اختلاف است. آنچه ارزش است را ذات اقدس‌الله معین می‌کند و فرهنگ معارض، فرهنگ جاهلیت و فرهنگ غیرخدائی و شرک است. لذا ممکن است فرهنگ غالب وجود داشته باشد. لیکن خرده فرهنگ و معارضینی به پاخیزند که در ظاهر فرهنگ، مجرمند. بعثت رسول مکرم اسلام و جنگ‌های صدر اسلام از این نمونه هستند. قیام امام حسین (ع) در مقابل حاکم جور با اقلیت مثال زدنی سیدالشهداء نمونه بارز این تفسیر می‌تواند باشد. ضرب الثمل خواهی نشوی رسوا همرنگ جماعت شو. بیانگر همین دیدگاه تعارض در جرم‌شناسی است. در تعریفی که نظریه پردازان تعارض و آیات قرآن و روایات ارائه می‌دهند به دو گونه تعارض خواهیم رسید. ۱- تعارض فرهنگ غالب و اقلیت که ریشه الهی داشته و انسان‌ساز است نظیر قیام سیدالشهداء و شهادت میثم تمار در حمایت از امیرالمومنین و تبعید اباذر غفاری به ریزه توسط خلیفه سوم. ۲- تعارض فرهنگی غالب و اقلیت، که معیار و ملاک در ارزش‌گذاری فقط قدرت و غلبه اکثریت است مثل آنچه در نسل‌کشی مسلمانان در میانمار یا بوسنی هرزگوین و یا سرخ‌پوستان در آمریکا صورت گرفته در جامعه اسلامی اقلیت اشراف نسبت به دیگران با فرهنگ جاهلیت فخر فروخته و به جای همسویی با مسلمین به بهانه اینکه بردگان و تهی‌دستان اطراف پیامبر اکرم (ص) جمع شده‌اند، از اطاعت ایشان سر باز زده و می‌گویند "قالو انومن و اتبعک الا اردلون" (سوره شعرا، آیه ۱۱۱) گفتند. آیا به تو ایمان آوریم در حالی که افراد فرومایه پیرو تو هستند. فرهنگ اسلام عدالت است و فرهنگی جهان شمول است.

ثروت پرستی و تبعیض، خرده فرهنگی است که در تعارض با فرهنگ عدالت سر بر می آورد و سبب کفرو والحاد می‌شود. معاندین به ارزش‌های اسلامی و ترویج نفاق و انشقاق و خرده فرهنگی خاص سبب تعارض فرهنگی است. «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ» (سوره عنکبوت، آیه ۱۲) و کافرین خطاب به مومنین گفتند: از روش ما پیروی کنید و ما عهده دار گناهان شما خواهیم بود. دعوت مومنین که فرهنگ غالب هستند از سوی کافران که فرهنگ اقلیت را تشکیل می‌دهند برای جرم و خطاء به همراه تحریک آنان نمونه بارز تعارض فرهنگی در اسلام و قرآن است. در واقع کفار سعی بر آن دارند تا با ترویج فرهنگ خود و مبارزه با فرهنگ اسلامی و ایجاد انشقاق و از دست دادن یک‌دلی و توافق مسلمین افکار خویش را دیکته نمایند.

نیاز مشترک یعنی کمک به یکدیگر در رسیدن به قرب الی‌الله با هدفی مشترک که جامعه اسلامی را دچار یک وضعیت عاطفی و انسجام درونی نموده است. لیکن خرده فرهنگ فرهنگ معاندین سعی در انشقاق آن دارند به همین دلیل قانون و شرع برای انسجام و اتفاق و یک‌دلی ظاهری و بیرونی با معاندین، حدود و قصاص و دیات و تعزیرات را وضع می‌کند. در روایات مصادیق بسیار زیادی در باب تعارض فرهنگی وجود دارد. قسمت عمده این تعارض به تعارض نژادی و قومی و فرهنگی میان اعراب و ایرانیان برمی‌گردد.

روزی گروهی از ایرانیان به حضور امیرالمومنین آمده و از اعراب شکایت کردند و گفتند: رسول خدا هیچگونه تبعیضی میان عرب و غیرعرب در تقسیم بیت‌المال یا در ازدواج قائل نبود. بیت‌المال بالسویه تقسیم می‌شد و سلمان، بلال و صهیب در عهد رسول با زنان عرب ازدواج کردند ولی امروز اعراب میان ما و خودشان تفاوت قائل‌اند. حضرت علی (ع) رفت و در این زمینه با اعراب گفت و گو کرد. اما مفید واقع نشد. امیرالمومنین خشمگین شده به میان ایرانیان آمده و فرمود: با کمال تأسف اینان حاضر نیستند با شما روش مساوات پیش گیرند و مانند یک مسلمان متساوی‌الحقوق رفتار کنند. من به شما توصیه می‌کنم بازرگانی

پیشه کنید که خداوند به شما برکت خواهد داد. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ۳۲۰) ایرانیان و فرهنگ ایرانی در بین اعراب همیشه فرهنگ مغلوب بوده‌اند. این فرهنگ مغلوب بعد از رسول خدا و در زمان خلفای سه گانه همواره مورد بی‌مهری بوده است. بهره‌مندی از حقوق اقتصادی نظیر بیت‌المال و حقوق اجتماعی نظیر ازدواج در اوج تبعیض قرارداد و کاری که آمریکاییان با سرخ پوستان در آمریکا حتی در جداسازی مدارس آنها انجام دادند شبیه همین رفتار اعراب است. امیرالمومنین در این تعارض که فاقد ریشه الهی است ایرانیان را به کار و فعالیت و بازرگانی دعوت می‌کند و با اقدام موازی سعی در حفظ انسجام در جامعه اسلامی را دارد. شیوة حکومت علوی توجه به فرهنگ معارض و گروه‌هایی با ارزش‌های متفاوت است. امیرالمؤمنین علی (ع) ضمن سفارش زرتشتیان به حاکم فارس تأکید می‌نماید که باید با ایشان خوش‌رفتاری شود و نسبت به شکایت دهقانان این منطقه به والی فارس هشدار داد. (سید رضی، ۱۳۹۲، ۳۵۶) همچنین عتاب آن امام همام در جریان حمله به شهرالانبار که اموال مسلمین و غیرمسلمین غارت شده بود و خلخال از پای زن یهودی کشیده بودند. (همان، ۴۵) دلالت بر این دارد که امیرالمومنین نگرشی خاص به فرهنگ‌های معارض داشته و سعی داشته است تا با برقراری عدالت و مساوات احساس اطاعت بیرونی و ظاهری را به یک اطاعت درونی در بین معارضین تبدیل کند. بحران تعارض فرهنگ‌ها در زمان خلیفه سوم خود را نشان داد. خلیفه سوم که حامی ارزش‌ها و فرهنگ جاهلی بود سبب بحران تعارضی شد که تا قتل خلیفه سوم پیش رفت. این بحران ناشی از دوری از فرهنگ الهی بود. در نقطه مقابل، تعارض فرهنگ علوی اسلامی امیرالمومنین با معاندین جنگ‌های پی در پی جمل و صفین و نهروان را به دنبال دارد. حفظ انسجام و یکپارچگی و جلوگیری از انشقاق در امت اسلام و جلوگیری از ظهور تعارض در جامعه که سبب انحرافات بسیار در جامعه اسلامی در سیره عملی امیرالمومنین، در گذشت از حق فردی خود و توجه به مصلحت عمومی جامعه است. حتی در جلوگیری از این تعارض به خلفای سه گانه بارها و بارها کمک کرد تا جامعه

اسلامی از تعارض و انحراف و بحران مصون بماند. خوارج به عنوان گروهی که در تعارض با جامعه اسلامی قرار گرفتند و نهایتاً جنگ نهروان را به راه انداختند از سیره الهی امیرالمؤمنان برخوردار بودند. حضرت به آنها فرمودند: سه حق مسلم شما در نزد ما محفوظ است. ما هرگز شما را از گزاردن نماز در مسجد جامع شهر و شرکت در اجتماعات خود منع نمی‌کنیم. حقوق شما را از بیت‌المال تا هنگامی که با ما هستید می‌پردازیم و تا شما بر ما شمشیر نکشید و جنگ را آغاز نکنید نبرد نمی‌کنیم. (طبرسی، ۴۰۸ق، ج ۱۱، ۶۵)

(امیرالمؤمنین در تعارض فرهنگی سه روش عمده را مدنظر دارد. اول: گفتگو: طلحه و زبیر نمونه بارز این روش هستند که امیرالمؤمنان بارها با آنان صحبت کردند که دست از زیاد خواهی بردارند. (خوارزمی، ۱۴۱۱ق، ۱۷۸) دوم: مدارا: بردباری و مدارا روش امیرالمؤمنین در برخورد با معارضین بود. برخی از یاران امام تقاضای برخورد قهرآمیز و زندانی کردن را داشتند لیکن امام در پاسخ بیان می‌نمود که تا زمانی که به رویارویی با امت اسلام برخیزند در امان خواهند بود. سوم: برخورد قاطع: برخورد با کسانی که مدارا و گفتگو چاره‌ای را در پی ندارد و رفتار امیرالمؤمنین با معاویه در جنگ صفین گویای همین برخورد است. (سید رضی، ۱۳۹۲، ۳۶۷) امام جواد(ع) در پاسخ به سوالات "یحیی بن اکثم" در باب تفاوت رفتار امیرالمؤمنین با معارضین صفین و جمل فرمودند: علی(ع) اهل صفین را چه در حال پیشروی و چه در حال فرار می‌کشت و به مجرمان تیر خلاص می‌زد. ولی در جنگ جمل هیچ فراری را تعقیب نکرد و هیچ مجرمی را نکشت و هر کس اسلحه خود را بر زمین گذاشت و یا به خانه‌اش رفت امان داد این به این دلیل بود که اهل جمل پیشوایشان کشته شده بود و گروهی نداشتند که به آنها ملحق شوند و همانا به خانه‌هایشان بازگشتند. بدون اینکه مخالف و محارب ایشان باشند و به این که دست از آنان برداشته شود راضی و خشنود بودند پس حکم اینان آن بود که شمشیر از بین آنها برداشته شود و از آزار و اذیتشان خودداری شود. چرا که در پی اعیان و انصاری نیستند. ولی اهل صفین به سوی گروهی آماده و رهبری باز

می‌گشتند که رهبر آنان اسلحه و زره شمشیر برایشان فراهم می‌کرد. از بخشش‌های خود، آن‌ها را سیراب می‌کرد. برایشان قرارگاه و منزلگاه آماده می‌کرد. از بیمارانشان عیادت می‌کرد. بنابراین حکم آنان یکسان نیست. (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱، ۵۶) تعارض فرهنگی در سیره امیرالمومنین با توجه به درجه خطر و بحران ایجاد شده و احتمال دفع یا عدم دفع آن واکنشهای متفاوتی را به دنبال دارد. و این واکنشها در راستای فرهنگ الهی و اسلامی است و نه در قالب نظر اکثریت و ارزش فرهنگ غالب. اقلیت جمل و نهروان و صفین سعی در غلبه بر فرهنگ غالب اسلام داشتند و در این راه به انحرافات متعددی آلوده شدند. مهاجرت در اسلام و قرآن مکرراً مورد اشاره قرار گرفته است. آیه ۴۱ سوره نحل در قرآن کریم مهاجرت در راه خدا و برای خدا را پاداش در دنیا و آخرت قرین می‌دانند. در آیه ۱۰۰ سوره نساء خداوند سبحان می‌فرماید: «وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافًا كَثِيرًا وَسَعَةً» و کسانی که در راه خدا مهاجرت کنند در زمین هجرتگاهی بسیار و گشایشی بسیار بیابد. پس مهاجرت به عنوان یک رفتار اجتماعی و اختیاری باید در راه خدا باشد. هجرت در راه غیرخدا ارزش ندارد و سبب انحراف است. تأثیر محیط غیراسلامی در آداب و رسوم نسل دوم مهاجرین بیشتر آشکار می‌شود. تعرب سپس از هجرت حرام بوده و از گناهان کبیره است. لذا بازگشت به دامن کفر و شرک انحرافی بزرگ است. امام رضا(ع) می‌فرماید: کسی که از دامن اسلام به کفر پناه می‌برد ایمن از این نیست که دانسته‌های خود را رها و به جهل و جهالت رو نماید و با اهل جاهلیت همراه شود و به نادانان پیوندد (همان، ج ۱۵، ۲۰۰) حمار سندی گوید: به امام جعفر بن محمد صادق(ع) گفتم من به کشورهای مشرکان سفر می‌کنم و برخی دوستانم می‌گویند اگر در آنجا بمیری با کافران محشور خواهی شد. امام در پاسخ فرمود: ای حمار، اگر در آنجا و در چنان کشوری به سربری و مرام ما را رواج دهی و مردم را به سوی حق و حقیقت فراخوانی و در همانجا درگذری به تنهایی یک امت محشور می‌شوی و نور تو پیشاپیش می‌درخشد. (همان، ج ۱۶، ۱۸۸)

روایت امام رضا(ع) و امام صادق(ع) در کنار آیات قرآن بیانگر امکان ایجاد تعارض فرهنگی است که امکان غلبه فرهنگ دول کفر را بر مسلمین داده و مهاجر مسلمان با فرهنگ اقلیت ممکن است در متابعت از فرهنگ غالب غیراسلامی در آن ذوب شوند. ترویج فرهنگ الهی نیز آن چنان که امام صادق(ع) می‌فرماید: در واقع مخالفت با فرهنگ غالب است که پاداش و اجر بسیار دارد. لیکن اصل تعارض فرهنگی همچنان وجود داشته و این تعارض در قالب انحراف در جامعه مهاجرپذیر رخ می‌نماید. اگر انحراف به دلیل پذیرش فرهنگ غالب رخ بدهد نیز موجب کفر و پیوستن به جمع نادانان خواهد بود. نتیجه این که اسلام به دنبال عدم تعارض است. حرمت تسلط کافر بر مسلمان با قاعده نفی سبیل، در کنار قاعده وجوب دفع خطر احتمالی و از دست رفتن اصول مذهبی و اعتقادی، مهاجرت برای غیرخدا را مجکوم و سبب تعارض دوگانه می‌داند. از یک طرف یا فرهنگ غیر اسلامی پذیرفته می‌شود که این کفر انحراف است و در صورت عدم پذیرش نیز از سوی کفار، مسلمانان ممکن است در فشار و آسیب قرار گیرند. لیکن هجرت برای خدا، نظیر هجرت پیامبر که سفری با هدف است و یا هجرت سیدالشهدا و یا هجرت به حبشه همه و همه می‌توانند مطلوب باشند. مهاجرت برای ضربه زدن به کفر و نجات جان و حفظ مکتب و تحصیل و تبلیغ و تجربه می‌تواند مفید بوده و در تعارض با سایر فرهنگ‌ها به شرط رعایت خلوص و جنبه الهی کمتر دچار انحراف می‌شوند. بیشتر تعارضات و انحرافات با نبود تقوا در مهاجرت‌های تفریحی و سیاحتی اتفاق می‌افتد.

مهاجرت در مقابله با تعارضات دینی واجب است. در آیه ۹۷ سوره نساء خداوند کسانی که مهاجرت نمی‌کنند را نکوهش می‌کند. «إِنَّ الَّذِينَ تَوَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا». «کسانی که به خود ظلم کردند و ملائکه جان آن‌ها را میگیرند به آنها می‌گویند شما در چه موقعیتی بودید؟ می‌گویند ما مستضعف بودیم به آنها می‌گویند

آیا زمین خدا وسیع نبوده است تا شما هجرت کنید و به وسعت پیدا کرده و رفع گرفتاری شما شود شما جایگاهتان جهنم است و بد مسیری را رفته اید». پس هجرت در برخی موارد واجب است که فلسفه اش حفظ دین است. ذوب نشدن در فرهنگ غالب و ماندن در فرهنگ اسلامی دلیل و جوب هجرت است تا تعارض حاصل نگردد. در جریان هجرت پیامبر از مکه به مدینه عده‌ای از مسلمین چون سرمایه و زندگی خوبی در مکه داشتند هجرت نکردند و در مکه ماندند. کفار مکه وقتی آماده می‌شدند با مسلمین بجنگند از آنها می‌خواستند با آنها همراه شوند. گفتند ما مسلمانیم و کفار قبول نکردند. خداوند در قرآن از آنها انتقاد نمود که باید هجرت می‌کردید تا کفار به شما زور نگفته و مکتب خویش را حفظ می‌کردید. در برخی مواقع عدم هجرت حرام است و در برخی موارد هجرت کردن این حکم را دارد. وجوب و حرمت هجرت، بسته به حفظ مکتب است. مهاجرت وسیله‌ای است برای رفع تعارضات فرهنگی و جلوگیری از زورگویی به مسلمین و حفظ مکتب و پاسداری از قاعده نفی سبیل. عدم مهاجرت نیز برای جلوگیری از احتمال تعارض و تأثیر فرهنگ غالب بر مسلمین و پیوستن به جمع نادانان است. مهاجرت بدون رعایت ضروریات اسلامی در روایات مذموم و نکوهیده است. همان طور که امام رضا (ع) فرمود: ممکن است جذب فرهنگ غالب شده و دست از علم بردارد و در جهل غوطه‌ور شود. پیامبر خدا فرمود: «إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْ كُلِّ مُسْلِمٍ نَزَلَ مَعَ مُشْرِكٍ فِي دَارِ الْحَرْبِ» (ری شهری، ۱۳۸۴، ج ۱۲، ۵۴۶) من از هر مسلمانی که در دار الحرب با مشرکی زندگی می‌کند، بیزارم و همچنین فرمودند: مسلمانان و مشرکین نباید در یک جا باهم زندگی کنند. (همان) و امام صادق (ع) فرمودند: «إِنَّمَا الْغَرِيبُ الَّذِي يَكُونُ فِي دَارِ الشِّرْكِ» (همان) غریب در حقیقت کسی است که در سرزمین شرک باشد. دیدگاه‌های تعارض فرهنگی و گروهی در آیات و روایات مورد اشاره قرار گرفته است. اصولاً در اسلام تعارض امر نکوهیده در جامعه اسلامی است و هر چیزی که امت اسلامی را در خطر انشقاق قرار دهد، مطلوب نیست. سیره عملی امیرالمؤمنین آیات و روایات به ویژه در

خصوص مهاجرت بیانگر تفکرات عمیق اسلامی هزاران سال قبل از تورسین سیلین و دیگر صاحب نظران در این زمینه بوده و پیشرو بودن اسلام را در این امر به اثبات می‌رساند. حقانیت شیعه و ائمه معصومین در پیشگام بودن نظریات جرم‌شناسی مجدداً به اثبات می‌رسد.

بند دوم: جرم‌شناسی مارکسیستی و فقه امامیه

بزهکاری تابعی از شرایط اقتصادی است. این جمله شعار بنیان‌گذاران و طرفداران مکتب مارکسیسم است. فلسفه علمی این مکتب در خدمت انقلاب مبتنی بر مادیگری قرار دارد. بهره‌برداری و استثمار انسان پوسیله انسان از خود بیگانگی کارگر، مبارزه طبقاتی، دیکتاتوری پرولتار یا پیدایش جامعه بدون طبقه، همه و همه در افکار این مکتب جایگاه ویژه‌ای دارد.

"توماس مور" انگلیسی و "انگلس" از بنیان‌گذاران ابتدائی این دیدگاه هستند. "مارکس" نظام سرمایه‌داری را در کتاب خود با عنوان "سرمایه" به باد انتقاد گرفت. (نجفی ابرند آبادی و هاشم بیگی، ۱۳۷۷، ۲۱۴) مارکس سرمایه‌داری را متضمن بی‌عدالتی، تبعیض، جرم و فساد می‌داندست و معتقد بود که میان سرمایه‌داری و بزهکاری رابطه وجود دارد. قوانین مجلس در کشورهای سرمایه‌داری معرف اراده یک جناح و گروه و طبقه خاصی است، بنابراین قوانین مصوب، قوانینی است که منافع عموم را لحاظ نمی‌کند. بلکه نوعی قوانین طبقاتی است و چون قوانین در کشورهای سرمایه‌داری قوانین حامی منافع اقلیت در مقابل منافع اکثریت است، لذا وقوع جرم در این جوامع امری حتمی است. زیرا ارتکاب جرم یعنی اعتراض به جامعه نابرابر و نیز قوانین و حکومت اقلیت بر اکثریت (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۷۸، ۴۷۲) تضاد طبقاتی، غصب حقوق و منافع اکثریت توسط اقلیت سرمایه‌دار و ناکارآمدی نظام سرمایه‌داری علت وقوع جرایم است. سرمایه‌داران مالک ابزار تولیدند و کارگران نیروی کار را فراهم می‌کنند. قدرت از دیدگاه مارکس از مالکیت سرمایه و کنترل ابزار تولید بدست

می‌آید. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۳۳۶) سرمایه‌داران از قدرت برای مطیع ساختن کارگران و در نتیجه تضمین استوار همیشگی قدرت در دستان خود استفاده می‌کنند. جامعه صحنه جنگی است بین سرمایه‌داری و پرولتاریا. شعور دروغین مردم در خصوص وجود اجماع عمومی در مورد جرم و عدالت این است که سرمایه‌داران به غیر از منافع خود به امر دیگری اهمیت می‌دهند. این امر با ظاهر سازی سرمایه‌داری از طریق مثلاً آزادی مطبوعات تقویت می‌شود. نقش قانون و الزامات قانونی و دولت در به تسلیم کشاندن طبقه کارگر، در مارکسیسم ابزارگرا، ملاک است. در این نظریه پلیس سگ‌های دهنده سرمایه‌داری‌اند که در هر مقطع طبقه کارگر را تحت ستم خود قرار می‌دهند. ظلم، تعارض و کنترل دولتی، مضامین مشترک اندیشه‌های مارکسیستی ابزارگرا است. طمع فقرا، جرم است و شهروندان تشویق می‌شوند که کم‌ترین توجهی به دیگران نکنند و اهدافی را که به نفع خودشان است دنبال کنند. دولت تضمین کننده سیطره دراز مدت سرمایه‌داری به عنوان یک شیوه زندگی است. دولت به ظاهر در برخی مواقع به گروه‌های اقلیت نیز فرصت عرض اندام می‌دهد. لیکن هرگز اهداف نهایی خود را از یاد نمی‌برد و آن بقای سرمایه‌داری به عنوان سیستم غالب است. این مفاهیم مارکسیسم ساختارگرا است. پس دولت چه در نظریه ابزارگرا و چه در ساختارگرا، در دست طبقه اقلیت سرمایه‌دار است که ظاهر ساز و دروغگو بوده است. این تظاهر برای فریب افکار عمومی است. جرم یعنی نقض منافع گروه سرمایه‌دار. و به طبع آن مجازات نیز در همین راستا برای سرکوبی این جرم از سوی سرمایه‌داران وضع می‌شود. پارلمان و مجلس نماینده این افراد هستند که ابزار تولید را در دست دارند پس ماهیت جوامع سرمایه‌داری جرم‌زا است. جامعه سوسیالیستی یعنی عدالت. مجرمین از باقی مانده او باشهای نظام سرمایه‌داری هستند و آنها اعتقاد کامل به طبقه کارگر ندارند و منافع خلق را رعایت نمی‌کنند. تهاجم فرهنگی کشورهای غربی و سرمایه‌داری نیز جرم‌زا است. لیکن بعد از فروپاشی شوروی مشخص شد که فساد مالی و رشوه‌خواری، اسراف و الکلیسم در جامعه شوروی بیداد می‌کند. در

پرولتاریای کمونیستی، جرایم، انقلابی است علیه نظام سرمایه‌داری، که توسط طبقه کارگر صورت می‌گیرد که اعمال انقلابی نام دارد. جرم واقعی، جرایم سرمایه‌داران است.

رفتارهایی علیه طبقه کارگر و مضر به حال مصالح مشترک، مثل آلودگی صنعتی. جرم در نظام سرمایه‌داری جرم یقه آبی‌هاست. نظام سوسیالیست فاصله طبقاتی را محو و فقر را از بین می‌برد. فرآیند توزیع ناعادلانه ثروت از بین خواهد رفت و عدالت برقرار خواهد گردید.

در نظام سرمایه‌داری مبارزه طبقاتی جرم است (نجفی ابرند آبادی، ۱۳۸۴) جرم نابهنجاری اجتماعی محصول سرمایه‌داری و بهره‌کشی از انسان است توسط انسان. (نجفی ابرند آبادی، ۱۳۹۰) دو عنصر قدرت و نابرابری ارکان تحلیل جرایم در دیدگاه مارکسیسم است. (وایت و هینس، ۱۳۹۲، ۸۵) در نتیجه جرم مانند همه مسائل و آسیب‌های اجتماعی بشری ناشی از سرمایه‌داری و اقتصاد و نظام طبقاتی آن است (نجفی ابرند آبادی و هاشم بیگی، ۱۳۷۷، ۲۱۵) در دین مبین اسلام مال به عنوان ودیعة الهی معرفی می‌شود. خداوند سبحان در آیه ۷ سوره حدید می‌فرماید: «و انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ» و از آنچه خداوند شمارا نماینده خویش در آن ساخته اتفاق کنید. و همچنین در آیه ۳۳ از سوره نور می‌فرماید: «وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» و از مالی که خداوند به شما بخشیده در اختیار آنان قرار دهید. پس اولاً خداوند مالک است و ما امانت داریم. در احادیث اسلامی مال دنیا مایة پرهیزگاری و وسیله کسب آخرت و دوری از ستم بردیگران است. پیامبر اکرم اسلام حضرت محمد(ص) می‌فرماید: «نِعْمَ الْعَوْنُ عَلَى تَقْوَى اللَّهِ الْغِنَى» بی نیازی وسیله خوبی برای تقوا است. (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ۱۶) و اما صادق(ع) فرمودند: دنیا کمک خوبی برای آخرت است. (همان، ۱۶) و نیز فرمودند: «غنی یحجزک عن الظلم خیر من فقر یحملک علی الاثم» بی نیازی که تو را از ستم باز دارد بهتر از فقری است که تو را برگناه وادار سازد. (همان، ۱۸) ثانیاً: مال و مالکیت وسیله‌ای برای قرب الی الله است. این در حالی است که در اندیشه‌های نظام سرمایه‌داری اصل و اساس و مبنا فرد بوده و در نظام کمونیستی، مالکیت شخصی

مطروود و حزب و گروه ملاک است. اهداف و حب و بعضهای دنیوی در اسلام جایگاهی ندارد. سرمایه‌داری و کمونیست مصداق بارز حق ناشناسان در حدیث امام صادق (ع) است که فرمودند: «اگر ثروت و دولت در کف حق شناسان افتد و آنان که حق نعمت الهی را بدانند و اگر در کار نیک و احسان به خلق کوشا باشند مایه بقای اسلام و مسلمانان خواهد بود و اگر ثروت و دولت در کف حق ناشناسان افتد آنان که حق نعمت الهی را دریابند و در احسان و نیکوکاری به خلق کوشا نباشند موجب فتنای اسلام و مسلمانان خواهد گشت» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۳، ۷۴) در نظام سرمایه داری فاصله طبقاتی هر روز بیشتر می‌شود و سرمایه در حال تصاعد، فاصله سرمایه‌داران و کارگران را فزونی می‌بخشد. تمامی قوانین و فعالیت‌ها در راستای منافع حزب حاکم سرمایه دار است و تولید و فروش و بازار انحصاری در کنار به دست گرفتن رسانه‌های گروهی و خرید مواد اولیه از ملت‌های ضعیف به قیمت پائین و فروش تولید به قیمت بالا وسیله ای است برای دستیابی به سود بیشتر. در واقع هدف وسیله را توجیه می‌کند. فقدان عاطفه و مادیگری فساد اخلاقی و بی بندوباری را نیز به دنبال دارد. (رضوانی، ۱۳۸۵، ۴۱۰) در نظام کمونیستی نیز انگیزه‌های شخصی کار، از بین می‌رود و اقلیت حزب براکثریت مردم فشار می‌آورد و اقتصاد نابود می‌شود. برخلاف ادعای سوسیالیست‌ها، طبقه فقیر و غنی مانند نظام سرمایه‌داری وجود دارد و ثروتمندان اعضای عالی حزب باشند.

خمیره انسان، انسان را نسبت به دسترنج خود سزاوارتر می‌داند. لذا مارکسیم، سستی و تنبلی یأس و ناامیدی و کم‌کاری در بین مردم را رواج می‌دهد. جرم مفهومی حزیی داشته و دیکتاتوری و خشونت اوج خواهد گرفت. لیکن در آموزه‌های اسلامی تمرکز ثروت و قدرت که جرم‌زا است در دست فرد یا گروهی خاص، امری منفور تلقی گردیده است و راهکارهایی نظیر انفاق، زکات و خمس حتی برای ثروت‌های مشروع طرح‌ریزی شده است تا از تمرکز ثروت جلوگیری نماید. خداوند سبحان در آیه ۱۷۷ سوره بقره می‌فرماید: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا

وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ نيكی آن نیست که به جانب شرق و غرب کنید نیکي آن است که به خدا و روز دیگر و فرشتگان و کتاب‌ها و پیامبران ایمان بیاورید و دارایی خود را با علاقه‌ای که به آن دارید به خویشان و یتیمان و تنگدستان و در راه‌ماندگان، مددخواهان و در راه آزادی بردگان انفاق کنید.

روشن می‌شود که پس از تأمین معاش و زندگی عادی، اسلام درباره امکانات اضافی یک مسلمان دستور به انفاق می‌دهد تا از فقر و تمرکز ثروت که زمینه‌ساز انحرافات هستند جلوگیری نماید. انفاق نیز در صورت افراط سبب فقر است. امام صادق (ع) فرمودند: با نعمتها نیکو رفتار کنید و از انتقال آن از شما به سوی دیگران حذر کنید، آگاه باشید که هرگز نعمت از کسی انتقال نمی‌یابد که امید بازگشت آن به سوی او باشد. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۳، ۱۰۳) تمرکز ثروت حتی مشروع آن در اسلام جایز نبوده و توزیع عادلانه ثروت از موجبات کاستن از زمینه‌های ارتکاب جرم است. آنچه در نظام سرمایه‌داری مذموم و هیچ تعریفی برای آن وجود ندارد، احسان و عاطفه است. تنها سود به هروسیله ممکن ملاک است.

امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنَّ لِلْجَنَّةِ بَابًا يُقَالُ لَهُ الْمَعْرُوفُ لَا يَدْخُلُهُ إِلَّا أَهْلُ الْمَعْرُوفِ وَأَهْلُ الْمَعْرُوفِ فِي الدُّنْيَا هُمْ أَهْلُ الْمَعْرُوفِ فِي الْآخِرَةِ». برای بهشت دری است که احسان نامیده می‌شود از این در فقط کسانی وارد بهشت می‌شوند که اهل احسان و نیکی بوده‌اند. آنان در دنیا اهل احسان هستند و در جهان آخرت نیز با همین نام و نشان معروف خواهند بود. (همان، ۸۴) در اسلام تأمین رفاه عمومی از اهداف عالی اقتصادی است که امیرالمومنین آن را وظیفه حاکم اسلامی می‌داند: «وَفِي اللَّهِ لِكُلِّ سَعَةٍ، وَلِكُلِّ عَلَى الْوَالِي حَقٌّ بِقَدْرِ مَا يُصْلِحُهُ». (سیدرضی، ۱۳۹۲، ۴۱۵) «نزد خداوند متعال برای تمامی مردم گشایش و رفاه قرار داده شده است و تمام مردم بر حاکم حق دارند چندان که امور آنان را سامان دهد». در روایات از

ائمه معصومین مکرراً ذکر شده که هر که در راه اطاعت خدا خرج نکنند، در راه معصیت او مالش را خرج خواهد کرد. امام صادق (ع) فرمود: «من منع حقا الله عزوجل انفق علی باطل مثلیه»: هر که یک حق از خداوند عزوجل دریغ ورزد دو چندان آنرا در راه باطل خرج کند. (ری شهری، ۱۳۸۴، ج ۱۲، ۳۸۶)

و امام کاظم (ع) فرمود: «از خرج در راه اطاعت خدا دریغ مکن که لاجرم دو چندان آنرا در راه معصیت خدا خرج خواهی کرد». (همان) توزیع ثروت عادلانه و عدم تمرکز ثروت دست اشخاص خاص در کنار تامین رفاه عمومی در اسلام از بین برنده زمینه‌های انحراف و جرم است.

رفاه بدون تبعیض ملاک سیره علوی است؛ زیرا که مبنای انحراف و جرم در بسیاری از موارد تبعیض قومی، قبیله ای و عقیدتی است. حضرت امیرالمومنین علی (ع) پیرمرد از کار افتاده‌ای را که از مردم کمک می‌خواست دید و از اطرافیان پرسید: این کیست؟ گفتند: مردی نصرانی است. حضرت فرمود: از او کار کشیدید تا پیر و ناتوان شد و اکنون او را محروم می‌کنید؟ از بیت‌المال به او کمک کنید. نصرانی باشد یا مسلمان باید همه اعم از مسلمان یا غیرمسلمان، عرب و غیر عرب از امکانات جامعه برای رسیدن به رفاه و آسایش عمومی بهره‌مند شوند. (همان، ج ۴، ۲۰۴) خداوند در آیه ۳۵ و ۳۴ سوره توبه فرماید: «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُخْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتْكُوىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ».

«و کسانی که زر و سیم را گنجینه می‌کنند و آن را در راه خدا هزینه نمی‌کنند، ایشان را از عذابی دردناک خبر ده. روزی که آن گنجینه‌ها را در آتش دوزخ بگذارند و پیشانی و پهلو و پشت آنان را با آن داغ کنند و گویند این است آنچه برای خود اندوختید. پس کیفر آنچه را می‌اندوختید بچشید». پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: هر که زر یاسیمی بیندوزد و آنرا در

راه خدا خرج نکند روز قیامت شراره‌ای می‌شود و او را با آن داغ می‌کنند. (همان، ج ۱۲، ۳۸۷)

امیرالمومنین با اجرای سیاست‌های صحیح اقتصادی به رفاه نسبی در کوفه دست یافته بود و در حدیثی می‌فرماید: «ما أصبح بالكوفة اعدالا ناعما ان ادناهم منزله لياكل البرو يجلس في الظل و يشرب من ماء الفرات» همه مردم کوفه از نعمت برخوردارند و در نعمت و رفاه به سر می‌برند به طوری که پایین‌ترین مردم از خوراک خوب، مسکن و سرپناه مناسب و آب گوارا استفاده می‌کنند. (مجلسی، ۴۰۳، ج ۴، ۳۲۷) از این روایت درمی‌یابیم ۱- حاکم عادل است ۲- فاصله طبقاتی در پایین‌ترین حد است. ۳- رفاه عمومی نسبی حاکم است و ثروت عادلانه تقسیم شده است. رد مالکیت خصوصی در اسلام امری مطرود است. امام صادق (ع) می‌فرماید: «سئلوا الله الغنى في الدنيا والعافية وفي الآخرة المغفرة والجنة» از خداوند درخواست بی‌نیازی و ثروت و عافیت در دنیا کنید و برای جهان آخرت نیز بخشش و بهشت بخواهید. پیامبر مکرم اسلام فرمودند: «إِنَّ مِنَ النَّعْمِ سَعَةَ الْمَالِ وَأَفْضَلَ مِنْ سَعَةِ الْمَالِ صِحَّةَ الْبَدَنِ وَأَفْضَلَ مِنْ صِحَّةِ الْبَدَنِ تَقْوَى الْقَلْبِ». (مشکینی اردبیلی، ۱۳۸۲، ۲) یکی از نعمت‌های الهی وسعت مال است و از وسعت مال بالاتر، سلامتی بدن و از سلامتی بدن بالاتر، تقوای دل و پرهیزکاری است و همچنین فرمودند: «نِعْمَ الْعَوْنُ عَلَى تَقْوَى اللَّهِ، الْمَالُ». (همان، ۱۹) مال و دارایی انسان را به تقوی و پرهیزکاری یاری می‌نماید و به راستی چه خوب معین و نیکوکاری است و همچنین فرمودند: اگر می‌خواهی مال و دارایت زیاد شود آنرا پاکیزه و طاهر بگردان (مجلسی، ۴۰۳، ج ۹۶، ۲۳) ملاک مالکیت در اسلام کار است. قاعده حرمت مال مسلمان در صغری قضیه مالکیت خصوصی را مورد تأکید قرار می‌دهد. مالکیت صرفاً خصوصی، در سرمایه داری جرم زاست است. مالکیت صرفاً دولتی در مارکسیسم هم جرم زاست و مالکیت در اسلام به مالکیت خصوصی و عمومی و دولتی تقسیم می‌شوند.

نهایتاً حرص و طمع در سرمایه‌داری و سستی و تنبلی در کمونیست مورد پذیرش اسلام نیست. امیرمؤمنان علی(ع) می‌فرماید: «به طور حتم و یقین بدانید که خداوند حتی اگر بنده- ای بسیار تلاش کند و نقشه‌های بسیار بچیند و رنج فراوان بکشد نمی‌گذارد از آن چه در لوح محفوظ برایش در نظر گرفته شده است پیشی بگیرد و اگر بنده‌ای ناتوان باشد و تدبیرش اندک، باعث نمی‌شود از آنچه در لوح برایش نوشته شده است عقب بماند و بدان دست نیابد. ای مردم هیچ فردی به جهت زیرکی خود هسته خرمایی نیفزود و هیچ فردی به جهت حماقتش هسته خرمایی از دارایی اش کاسته نشد و آنکه از این امر آگاه است آسوده‌ترین مردم در سود است و آن که ناآگاه است، مشغول‌ترین فرد به زیان آن است و چه بسا افرادی که به آنان نعمت داده شده و با احسان مورد استدراج قرار گرفته‌اند و چه بسا فردی که مردم او را عاقل می‌پندارند و خداوند کار او را می‌سازد». (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۵، ۱۹۵ و ۱۹۶) اولاً: مال در اسلام مایه و پایه قوام انسان‌هاست: «أَمْوَالُكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا». (سوره نساء آیه ۵) ثانیاً: مال و ثروت نعمت است بر بندگان، از سوی خدا و دلیل شکرگذاری بندگان (سوره اعراف، آیه ۱۰) ثالثاً: هدف از جمع آوری مال سعادت آخرت است. رابعاً: مال اندوزی و تکاثر و تمرکز ثروت، سبب طغیان انسان معرفی می‌شود. «إِنَّ الْأَنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِغْفَىٰ أَنْ رَأَىٰ اسْتَغْفَىٰ». (سوره علق، آیه ۷ و ۶) انسان مرز خود را نمی‌شناسد و طغیان می‌کند. چرا که خود را از پروردگار خویش بی‌نیاز می‌بیند. پیامبر مکرم اسلام(ص) فرمودند: «بر پیراوم پس از خودم از سه چیز بیمناکم از جمله این که ثروت در میانشان فزونی یابد تا آنان که به طغیان و ناسپاسی گرایند». (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۵۷۶) و در حدیث دیگر فرمودند: عوامل نابودی زنان اتم زرد و سرخ فام است. طلا و لباس بدن نما و نابودی مردان اتم در گریز از دانش اندوزی و گرایش به مال اندوزی است. (ورام، ۱۳۶۹، ج ۱، ۳) دوستی درهم و دنیا را امیرالمومنین تیر شیطان و فتنه معرفی می‌کند. (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ۲۵) ایشان فرمودند: «و اعملوا أن کثره المال مفسده للذین مقساه للقلوب». (حرانی، ۱۴۰۴ق، ۱۹۹)

بدانید فراوانی و انباشتگی ثروت مایه تباهی دین و قساوت دل‌ها می‌شود. خداوند به موسی (ع) فرمود: ثروت برای اشخاص بی ایمان عذاب و گرفتاری از جانب خداست (حر عاملی، ۱۳۹۳، ۱۴۶) خامساً: تلاش و کوشش در اسلام همیشه برای کسب مال مورد توجه قرار گرفته است. و بهره‌مندی انسان‌ها از مواهب الهی تنها با تلاش امکان‌پذیر است. لذا سستی و تنبلی حاصل از دیدگاه مارکسیست امری زشت و ناپسند است.

امام صادق (ع) می‌فرمایند: «خداوند دشمن می‌دارد مردی را که دهانش را به دعا گشوده بگوید خدا روزیم ده، ولی کسب را ترک کند». (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ۲۲) و همچنین در مورد فردی که در خانه نشسته بود و خدا را عبادت می‌کرد و هزینه زندگی‌اش را از ناحیه برادران خود تأمین می‌کرد فرمودند: به خدا سوگند کسی که هزینه زندگی او را می‌دهد از او عابدتر است. (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۵۸۳) ارتزاق از بیت المال و عدم تلاش در روایات نهی شده است. خداوند به حضرت داوود (ع) وحی فرمود: که اگر تو از بیت المال نمی‌خوردی بهترین بنده من بودی. تو با دست خود کار نمی‌کنی تا از آن ارتزاق کنی. (حرعاملی، ۱۳۹۳، ۱۹۰) پیامبر مکرم اسلام (ص) فرمودند: کسی که برای تأمین هزینه زندگی پدر مادر و بی‌نیازی آنان از مردم و برای تأمین معاش همسر و فرزندان و بی‌نیازی آنان از مردم و برای تأمین معاش خود و بی‌نیازی از مردم، بکوشد کارش در راه خداست و کسی که برای مال اندوزی بکوشد کارش در راه شیطان است. (النخعی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ۲۲۷) آنچه در روایات و احادیث و آیات قرآن کریم بدان اشاره شد، نفی سرمایه‌داری و نفی کمونیست است. هردو مکتب دیدگاه‌های افراطی و تفریطی داشته و هر دو سبب انحراف و جرم هستند. سرمایه‌داری در اسلام و ازدیاد ثروت در کنار توجه به عواطف و امور معنوی، نظیر صدقه و موانع تمرکز ثروت نظیر خمس و زکات و انفاق مورد توجه است. لیکن ثروت وسیله‌ای برای تقرب به خدا و کاهش گناهان و جرایم است. از طرف دیگر محرومیت مردم از مالکیت خصوصی برخلاف شالوده انسانی بوده سبب نابودی جامعه اسلامی و سستی و تنبلی

و تعطیلی بازار مسلمین خواهد شد. تمرکز ثروت جرم‌زا است و اسلام با راهکارهای خود سعی در نفی آن دارد. ثروت وسیله‌ای جهت تأمین آخرت است. زمینه‌های جرم‌زا از دیدگاه اسلام در هر دو دیدگاه سرمایه‌داری و کمونیست وجود دارد. تکاثر ثروت و تجمع آن در دست گروه قلیل در هر دو دیدگاه وجود دارد. هرچند کمونیست‌ها ظاهراً این مسئله را انکار می‌کنند. لیکن سران حزب، مبری از این مسئله نبوده‌اند. به دست آوردن ثروت به هر وسیله با هر عمل حرامی در اسلام ممنوع و در سرمایه‌داری مجاز است. ربا در اسلام حرام است. مشاغل حرام نظیر دایر کردن مکان‌های فساد و فحشا و قمارخانه و قمار کردن حرام است. ممنوعیت مردم از دارایی خصوصی نیز برخلاف آیات قرآن و احادیث بوده و بازار مسلمین را به قبرستان تبدیل خواهد کرد. جرم‌شناسی مارکسیستی و سرمایه‌داری، هرکدام به نوعی دیگری را محکوم می‌کنند. لیکن نمی‌توانند از جرایم و انحرافات موجود چشم‌پوششند. در اسلام مال و قدرت امانت است و قدرتمندان حق ندارند به هروسیله‌ای به مال رسیده و فاصله طبقاتی ایجاد نمایند و حکومت اسلامی از طریق مالکیت در اموال دولتی و نظارت بر نوع رفتار در مالکیت خصوصی، در کنار تقویت بعد معنوی سعی در ایجاد رفاه عمومی و نسبی می‌نماید تا با ایجاد رفاه عمومی زمینه اقتصادی جرایم را از بین ببرد. این جرایم چه جرایم طبقات فرودست، در قالب جرایم خیابانی و چه طبقات فرادست، در قالب جرایم یقه سفید و یقه طلایی است و سخن آخر این که دعوای کمونیست و سرمایه‌داری دعوای دنیوی است و هرکدام داعیه عدالت دارند. لیکن در تعبیر اسلامی دنیا دوستی و دنیا پرستی سرمنشا تمامی انحرافات است. خداوند سبحان به حضرت موسی (ع) فرمودند: «ای موسی دنیا یک چیز گندیده و آلوده‌ای است که نه برای مومن ثواب و نفع دارد و نه برای بدکاران مذلت و خواری. پس وای باز هم وای بر کسی که ثواب آخرت خود را به حلاوت و شیرینی موقت بفروشد یا به لقمه‌هایی که دائمی نیستند بدهد. ای موسی اگر دیدی ثروت به تو روی آورد، بگو خداوند من گناهی کردم که به این زودی من را عذاب دادی» یعنی اگر ثروت را در راه

احسان و نیکی صرف نکنی برایت و بال است». و اگر دیدی فقر به تو روی آورده، بگو مرحبا به شعار نیکان. پس مومن به دنیا نگاه می‌کند ولی فریب آنرا نمی‌خورد». (حرعاملی، ۱۳۹۳، ۷۸) امام صادق (ع) فرمودند: «در تورات آمده است هرکس مال دنیا داشته باشد و آن مال را فقط برای دنیایش صرف کند، دوسوم دین خود را از دست داده است. (همان، ۱۳۸)

بند سوم: دیدگاه فمینیستی و فقه امامیه

در فرهنگ لغت عمید، فمینیسم این گونه معنی شده است: طرفداری از زنان، هواداری از حقوق و آزادی زنان، آزادی خواهی زنان، زن‌گرایی و مونث‌گرایی (عمید، ۱۳۷۱، ج ۲، ۱۵۵۱) برای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مردان با زنان و مبارزه در این مسیر هدف فمینیست‌ها است. مرد انسان برتر نیست. بلکه انسانی برابر با زن است. این که زن جنس دوم و انسان فرومایه‌تر از مرد است، باید از بین برود. جرم‌شناسی فمینیستی یا جرم‌شناسی انتقادی، طرفدار حقوق زنان بوده و ساختار پدرسالارانه یا قیم‌مآبانه نظام کیفری را با انتقاد مواجه می‌کند.

برخی فمینیست‌ها نیز به جرم‌شناسی رایج و غالباً به خاطر عدم توانایی در تحلیل مسائل مربوط به زنان جدای از مردان انتقاد می‌کنند. چنان که "اسمارت" معتقد است بیشتر از آن که فمینیسم به جرم‌شناسی نیازمند باشد، جرم‌شناسی به فمینیسم نیاز دارد (صفاری، ۱۳۸۳، ۵۱۴)

لومبروزو با نوشتن کتاب "زن جنایت‌کار" عنوان نمود که هر چند زنان در خفه نمودن، مسموم کردن و سقط جنین و بچه‌کشی دارای آمار بالایی هستند، لیکن آن‌ها فاقد تیپ مجرمانه هستند. پس بزه‌کاری و بزه‌دیدگی زنان از نخستین سال‌های ابداع عنوان جرم‌شناسی به کار گرفته شده است. جای تحقیقات زنان در جرم‌شناسی خالی است و جرم‌شناسی دانش مرد محور است. جرم‌شناسی علمی است که به مردان توجه می‌کند و جرم‌شناسی فمینیستی در بعد تجربی به دنبال آن است که این نقیصه را جبران کند. نقش جنسیت

در بزهکاری در جرم‌شناسی زیستی توضیح داده شد. در جرم‌شناسی فمینیستی تبیین پدیده مجرمانه با توجه به نقد وضعیت فعلی زنان و بر هم زدن حکومت مرد سالارانه صورت می‌گیرد. جایگاه این گرایش در جرم‌شناسی انتقادی قابل بررسی می‌باشد. جرم‌شناسی انتقادی در حال حاضر تفکرات رادیکال و تندرو به مفهوم مخالف، اطلاق شده و خواهان تغییر اساسی و بنیادی ساختارها و باورهای مبتنی بر آن هم‌چون مارکسیسم و فمینیسم است. (همان، ۵۰۳)

یافته‌ها و تحقیقات مبتنی بر جرم‌شناسی تجربه‌گرا و آنچه که لومبروزو در مورد جرائم زنان مطرح نمود، گواه بر ستمی است که دستگاه عدالت کیفری بر زنان وارد می‌دارد. جرم‌شناسی فمینیستی طرف‌دار حقوق زنان می‌باشد که مطالباتی نظیر احقاق حق یا اکتساب حقوق و فرصت‌های جدید، رهایی از بردگی، داشتن حق رای و حضور در عرصه‌های اجتماعی در موج جدید، خواهان حق سقط جنین، مساوی بودن دستمزدها، داشتن استقلال مالی و قانونی، آزادی هم‌جنس‌بازی و بالاخره برابری کامل زن و مرد را دنبال می‌کند. و این عقیده را دارد که حمایت از حقوق زنان نباید جنبه موردی داشته باشد بلکه همراه با در نظر گرفتن نژاد جنسیت و طبقه باید مدنظر قرار گیرد. علاقه فمینیست‌ها، به کلیه جوانب زندگی اجتماعی هم در سطح ملی و هم در سطح بین‌المللی تسری یافته است. چنان‌که بر آن هستند تا ستم مردان بر زنان را از جمله در تجاوز جنسی به‌ویژه در زمان جنگ رنگ و لعاب امنیتی ببخشند و مطالبات خویش با مفهوم مثبت امنیت چه در سطح ملی و چه در سطح بین‌المللی همگام سازند. (تریف و دیگران، ۱۳۸۳، ۷۰). در فمینیسم لیبرال، حقوق انسانی افراد در میان دیدگاه‌های متعارض موجود در درجه‌ی اول اهمیت قرار دارد. پس باید تغییراتی در قوانین ایجاد شود تا تضمین کند که زنان دارای حق مساوی خواهند بود. (وایت و هینس، ۱۳۹۲، ۱۷۵) در این نوع از فمینیسم ادعا می‌شود که نقش اجتماعی مرد قوی‌تر از زن است و باید تا حد تساوی با مردان و افزایش فرصت‌های زنان در نزدیکی به بطن اجتماع، حقوق زنان باید ارتقا یابد. در فمینیسم رادیکال، سلطه مردانه یا پدرسالاری عامل اصلی ستم بر زنان است. اولاً: ذهنیت در این

فمنیسم نسبت به مردان منفی است. ثانیاً: تساوی حقوق زن و مرد تشابه حقوق زن و مرد است و این امر موجب تقلید و تبعیت زن از مرد است. زنان یک طبقه اجتماعی سرکوب شده هستند و مردان در بهره‌برداری و سود از این تعدی و تجاوز سهیم هستند. خشونت مردان از نظر فیزیکی، گفتاری و روانی در این دیدگاه از اهمیت خاصی برخوردار است (همان، ۱۷۶). در فمنیسم مارکسیسم، ریشه و معزل فرمانروایی مردانه در این واقعیت نهفته است که مردان مالک ابزار تولید اقتصادی هستند و آن‌را کنترل می‌کنند. یعنی پدرسالاری مردانه با ساختار اقتصادی مردانه پیوند زده می‌شوند که منتهی به تقسیم جنسیتی کار می‌شود که مردان اقتصاد را کنترل می‌کنند و زنان در خدمت آنان و نیازهای جنسی آنان هستند. از این‌رو جرایم ارتكابی زنان شامل جرایم علیه اموال، مالکیت یا جرم‌های جنسی است. این جرایم به دلیل آن رخ می‌دهد که زنان فرمانروایی اقتصادی مردان را تهدید می‌کنند یا کنترل مردانه بر جسم زنان با خطر مواجه می‌شود. زنان ابزارند و مردان از این ابزار مستقیماً در پیدادگری استفاده می‌کنند. سرخوردگی و عصبانیت زنان به دلیل گرفتاری در نقش‌های اجتماعی محدود است که منشأ بزهکاری می‌شود. (ولد و دیگران، ۱۳۸۰، ۳۷۸). فمنیسم سوسیالیسم با توجه به نقش‌های اجتماعی و تولید اقتصادی، زنان را اسیر چنگال نحوه زیست آنان می‌داند. عادت ماهیانه، بارداری، زایمان و یائسگی، زنان را بیش از بیش به مردان وابسته کرده و در نهایت به تقسیم کار جنسیتی منجر شده که مطابق آن مردان بیرون از خانه و زنان داخل خانه کار می‌کنند. این نظریه می‌گوید کلید رسیدن به یک جامعه برابر این نیست که زنان مالک تولید اقتصادی شوند، بلکه زنان باید کنترل بدن و کارکردهای تولیدگرانه خویش را برعهده داشته باشند. (همان، ۳۷۹) در فمنیسم فرهنگی، توسعه فرهنگی جداگانه زنان و ماهیت خاص روابط آن‌ها با یکدیگر و جامعه مدنظر است. زنان به‌طوری فطری و اساسی از مردان متفاوت‌اند. ویژگی‌های خاص جنسیتی نظیر گرایش به پرورش و نگهداری کودکان ویژگی مثبت است که باعث می‌شود زنان از نظر اخلاقی و روانی برتر از مردان باشند در مقابل خشونت و

خودخواهی مردان، خطرات دائمی برای زنان است و زنان برای حل این مسئله باید خود را از جامعه مردان و تسلط و اقتدار آن‌ها رها سازد (وایت و هینس، ۱۳۹۲، ۱۷۸). فمینیست‌ها از جهت نوع و نرخ بزهکاری، بزه‌دیدگی، نحوه رسیدگی کیفری و کنترل اجتماعی قائل به سیاستی جدا از سیاستی هستند که در مورد مردان اعمال می‌شود. آنان در این مورد که آیا یافته‌های جرم‌شناسی نسبت به زنان بزه‌کار و بزه‌دیده قابل اعمال است شک می‌کنند. آمار جنایی می‌گوید: زنان کم‌تر از مردان با خشونت و جدیت کمتر، مرتکب جرم می‌شوند و جرایم زنان معمولاً توسط مردان ارتکاب نمی‌یابند یا کمتر ارتکاب می‌یابد. هم‌جنس‌بازی، بچه‌کشی و سقط جنین از جمله این جرایمند. طرح تساوی واقعی بین مردان و زنان و رفتار غیرمتعصبانه در عمل به قانون و فشارهای سیاسی برای اجرای قوانین ضد تبعیض و برقراری عدالت خانوادگی و اجتماعی از جمله خواسته‌های فمینیست‌هاست. جرم‌شناسی و فمینیست هر دو مدعی اصلاح قوانین و مقررات در راستای بهبود وضعیت زنان هستند. جرم‌شناسی با بررسی علل وقوع جرم و فمینیسم با ارائه کاستی‌های مقررات در زمینه حقوق زنان با هم ارتباط برقرار می‌کنند تا صدای انتقاد فمینیست‌ها به صورت علمی به گوش برسد. قدرت و تاثیر انکارناپذیر فمینیست در جرم‌شناسی انتقادی مشاهده می‌شود. مقررات جزایی و برخورد دستگاه عدالت کیفری در مقابل زنان تغییر و اصلاح می‌گردد و جرم‌شناسی محل تلاقی فمینیست با قانون‌گذار کیفری و دستگاه عدالت کیفری است. در ماده ۳ میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی مصوب دسامبر ۱۹۶۶ مقرر شده کشورهای طرفین میثاق متعهد می‌شوند تساوی حقوق زنان و مردان در استفاده از حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مقرر در این میثاق را تامین کنند. فمینیسم اسلامی را روش و رفتارهایی در زمینه اجرای مساوات و عدالت جنسی در قالب اندیشه‌های اسلامی دانسته‌اند (منصورنژاد، ۱۳۸۱، ۲۶۶) طرح فمینیسم اسلامی بعد از انقلاب اسلامی در ایران توسط افکار لائیکی ترویج شد؛ لیکن طرفداران این دیدگاه به دلیل گرایش‌های مذهبی قوی زنان نتوانستند خارج از چهارچوب

مذهب کاری از پیش ببرند و عقاید لائیکی خود را بسط دهند. سپس به ناچار به طرح فمینیسم اسلامی پرداختند (توحیدی، ۱۳۷۴). فمینیست‌ها با توسل به اسلام و قرآن سعی در سازگاری متون دینی با اندیشه‌های خود نمودند و فعالیت فمینیست‌های اسلامی نهایتاً به دین‌زدایی و نفی حاکمیت اجتماعی دین حاصل خواهد شد (زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱، ۱۸۲). اصولاً بافت دینی و مذهبی جوامع اسلامی اجازه فعالیت به فمینیسم را نمی‌دهد. فمینیسم اسلامی در دو قالب است: (شورای عالی حوزه علمیه، ۱۳۸۲، ۲۷).

- ۱- توسعه مفاهیم فمینیسم در پرتو آموزه‌های دینی در جوامعی که صراحتاً فمینیسم و لیبرال یا... نمی‌پذیرند. مثل زنانی که بعد از انقلاب اسلامی از ایران جدا شدند و فهمیدند که مقابله سیاسی با روش آن‌ها کارایی ندارد پس به تشکیل انجمن‌ها و گروه‌های زنانه پرداختند.
- ۲- روشنفکران مسلمانی که عاطفه دینی داشتند، لیکن بن مایه‌های فرهنگ غربی را پذیرفته‌اند و به دنبال اصلاحات در دین در قالب فرهنگ مدرن هستند. مباحثی چون آزادی، فردگرایی و برابری عرفی و عوض شدن دین در عرصه اجتماع و ضرورت تحول در احکام شریعت و یا ضرورت اجتهاد در مبانی عقاید این گروه است. نمونه شعارهای این گروه عبارتند از: عدالت مفهومی عرفی دارد نه مفهومی اسلامی و فقهی، تساوی به معنای تشابه است. آزادی زنان مثلاً منوط شدن خروج زن از خانه به اذن همسر هم به دلیل محدود کردن آزادی زن مردود است و هم به دلیل این که حکمی براساس جنسیت و تبعیض گونه است. دموکراسی در خانواده به جای سرپرستی مردان (توحیدی، ۱۳۷۴). دستیابی به نظام حقوقی برابر در قضاوت، شهادت، ارث، دیه، ازدواج، طلاق و سرپرستی خانواده‌ها آرمان‌های فمینیست‌های اسلامی است. نگاه انتقادی به قانون مدنی و قانون مجازات اسلامی با محور قرار گرفتن مفهوم تشابه، سبب تحرک‌هایی در زمینه اصلاح قوانین در سال‌های اخیر شده است. (اسحاقی، ۱۳۸۷) رها کردن محیط خانه به نفع موقعیت اجتماعی تشویق اصلی این گروه است. (همان) ایفای نقش‌های مردانه یک امتیاز است. مرزهای جنسیتی در مدیریت باید

حذف شود. جدانگاری دین‌داری و دین‌مداری به این معنی که اعتقاد به دین ضرورتاً حاکم بودن در مسائل اجتماعی نیست. احکامی که مخصوص زمان و مکان در جزیره‌العرب وضع شده‌است در دنیای کنونی قابل اجرا نیست. تفاوت دیه و ارث‌بری و پرداخت مهریه به زن، لزوم نفقه و... محل تردید است. (توحیدی، ۱۳۷۶، ۱۰۶). این دیدگاه به انکار احکام ثابت دین منجر خواهد شد. نفوذ فمینیسم در اسلام انکارناپذیر است؛ لیکن این دیدگاه پشتوانه‌ای غربی و فاقد بافت مذهبی بوده و گرگی در لباس بره است. اسلام و فمینیسم ناسازگاری ذاتی دارند. اومانیسم (انسان‌گرایی)، همه‌چیز در انسان خلاصه می‌شود و هیچ حقیقتی برتر از انسان وجود ندارد و اومانیسم در برابر خدامحوری قرار می‌گیرد. سکولاریسم (جدایی دین از سیاست، دین را در خانه نگه دارید و حق ندارید تبلیغ کنید) نسبت‌گرایی، فردگرایی و آزادی غیرمنطقی که نقاط ضد اسلام هستند، اصول فمینیسم است. پس واژه فمینیسم اسلامی واژه‌ای نامفهوم است که در تضاد هم هستند. در اسلام فمینیسم و عقاید آن محکوم به رد است. مفاهیم تشابه حقوق زن با مرد، مردسالارانه بودن احکام و قوانین مدنی و جزایی، جدایی دین‌مداری و دین‌داری، نظام حقوقی برابری زن و مرد، مثلاً در قضاوت و شهادت و ارث و سایر مسائلی که معروض افتاد یک نتیجه به ما می‌دهد و آن انکار ضروریات دین و احکام اولیه و ثابت اسلام و قرآن است که در لباس حمایت از حقوق زنان برافراشته شده‌است. اسلام احیاگر حقوق زنان است. در جریان نقض پیمان‌نامه‌حدیبیه ابوسفیان وقتی به دیدار بزرگان مکه رفت نتیجه‌ای نگرفت به دیدار فاطمه‌زهرا(س) شتافت ولی مقصود وی حاصل نگردید. امان دادن ام‌هانی دختر ابوطالب به حارث بن هشام در سال فتح مکه که پیامبر(ص) فرمود: به هرکس تو امان بدهی ما را قبول است. (زمخشری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ۸۶۹) این‌ها همه جایگاه زن را در صدر اسلام می‌رساند. امام خمینی می‌فرماید: آن قدری که اسلام به زن‌ها خدمت کرده است خدا می‌داند به مردها خدمت نکرده‌است. شما می‌دانید که در جاهلیت زنان چه بوده و در اسلام چه شده است. اسلام زن‌ها را قدرت داده است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ۱۴۳).

یک احکام خاص مرد و مناسب مرد است و یک احکام خاص زن است که مناسب با زن است نه این که اسلام نسبت به زن و مرد تفاوتی نگذاشته باشد. (همان، ج ۱۴، ۱۲۹) توضیحات بیشتر در فصول قبلی در مبحث نقش جنسیت در بزهکاری معروض افتاد. اسلام دین برابری است و تفاوت انسان‌ها در تقواست و فمینیسم که رنگ اسلامی به خود گرفته، همان فمینیسم انتقادی تدریجی است که هدفش زیر و رو کردن قوانین است. لیکن قوانین الهی اسلام با دیدگاه عرفی و نسبی‌گری فمینیسم سنخیتی ندارد و اعتقاد به فمینیسم قطعاً به کفر و جدایی از ذات اقدس اله، خواهد انجامید. فمینیسم با دیدگاه اومانستی خود دین را از محوریت خارج می‌کند. در حالی که اسلام با محوریت دین همه را به چنگ زدن به ریسمان الهی دعوت می‌کند. لذا مفهوم شرعی انحراف و جرم جای خود را به مفهوم عرفی می‌دهد و اصل نسبییت در جرم حاکم می‌گردد. مصلحت و مفسده را مردم تشخیص می‌دهند و آنچه "امیل دورکیم" بدان معتقد بود، یعنی وجدان جمعی غیر الهی حاکم می‌شود. مجرمین و منحرفین نیز تعریفی عرفی می‌یابند و دیگر رنگ و بویی از اسلام باقی نمی‌ماند. مبنای جرم‌شناسی اسلامی و اصول اعتقادی آن و تفاوت آن با فمینیسم، تفاوت کفر با اسلام است. نظریه لاکاسانی که به نظر نگارنده در مکاتب جامعه شناختی جرم‌شناسی نتیجه تمامی مباحث این گرایش را نشان می‌دهد، بدین شرح است که لاکاسانی می‌گوید: هر جامعه بزهکارانی را دارد که شایسته آن است و محیط اجتماعی ظرف کشت بزهکاری است. میکروب، فرد بزهکار است. عنصری که وقتی جایگاه مستعد باروری خود را بیابد رشد می‌کند و گسترش می‌یابد. بنابراین باید نسبت به عوامل جرم‌زای محیط اجتماعی اقداماتی به عمل آورد. همانگونه که علیه بیماری‌های سیفلیس، سل و نیز الکلیسم و مسمومیت و قهر باید مبارزه کرد. (نجفی ابرندآبادی و هاشم بیگی، ۱۳۷۷، ۲۰۷)

جامعه متشکل از افراد تشکیل‌دهنده آن است. این افراد جامعه هستند که سرنوشت خویش را تعیین می‌کنند. نگرستن به دیدگاه لاکاسانی از این حیث که مجرم اراده‌ای ندارد و تابع جبر

اجتماع است، زاویه‌ای انتقادی است که انسان را به مثابه موجودی بی‌اختیار و بی‌اراده نشان می‌دهد. شایستگی داشتن مجرمین و گناهکاران به خواست و اراده خود جامعه بستگی دارد. بهداشت محیط عامل مهمی در بهداشت فردی است و بهداشت محیط در گرو بهداشت فرد است. این دو لازم و ملزوم یکدیگر هستند. پس تا جامعه و افراد آن نخواهند کمال مطلوب دست‌نیافتنی است. محیطی که ظرف زندگی است و محل رشد و نمو افراد است زیر سلطه اراده‌ی افراد قابل تغییر و تحول است. خداوند در آیه ۱۱ سوره رعد می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» خداوند هیچ دگرگونی را در قومی ایجاد نخواهد کرد مگر آن که خودشان تغییری در خود ایجاد کنند. خداوند سبحان انسان را پاک آفرید و این تغییر در پاکی و آلودگی به گناهان و جرائم در نتیجه رفتار انسان‌هاست. از طرفی پاکسازی محیط نیز تحت قدرت انسان است تا ظرف جامعه مساعد برای پرورش میکروبی به نام مجرم نباشد. فرض اولیه پذیرش اختیار و اراده و جهاد با نفس است. فرض دوم نقش محیط است که با همان اراده آزاد باید پاکسازی شود. فیض و رحمت خداوند بی‌کران است ولی براساس تناسب و شایستگی و استعداد به عموم انسان‌ها تعلق می‌گیرد. خداوند خیر محض است وقتی قومی این نعمت را ناسپاسی کرده وسیله‌ی آلودگی و غرور و تبعیض و ظلم خود را فراهم آورده و محیطی سرشار از طغیان و عصیان خواهند ساخت و اینجاست که نعمت تبدیل به نقت می‌شود. پس این دگرگونی از ناحیه انسان است و گرنه مواهب الهی زوال ناپذیر است. جامعه جرم را نتیجه اعمال افرادی است که در آن زندگی می‌کنند و تغییر در نعمت‌ها و مواهب و تبدیل آن به شر و بدی و در اصطلاح لاکسانی میکروب اجتماعی، با اراده خود فرد است. مبارزه با این میکروب، اراده جمعی و و فردی وفق آیه مبارکه سوره رعد را می‌طلبد تا قدم به قدم به کمال و تقرب الهی و انسانیت کامل که هدف جرم‌شناسی است نزدیک شویم. قطعاً نوع حکومت بر مردم با روحیه، افکار، اخلاق و شایستگی آن‌ها ارتباط دارد و این سنت لایتغیر الهی است. این که در میان قومی، طبقه‌ای مترف پیدا شوند و فسق و

فجور و شهوت‌رانی و تن‌پروری آغاز کنند و منجر به هلاکت قوم خود گردند، سنت تغییر ناپذیر الهی است. «وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا». (سوره اسراء آیه ۱۶) «وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ». «و زمین از آن بندگان صالح است». (سوره انبیاء آیه ۱۰۵)

مبحث سوم: مکتب روان‌شناسی (جرم‌شناسی روانی)

بشر سال‌ها فکر می‌کرد که فرد بزه‌کار فردی است که در اغلب اوقات مبتلا به نوعی دیوانگی دارای منشا غیبی و الهی است. (نجفی توانا، ۱۳۸۵، ۱۷۸) نظریه تسخیر بیماران روانی از جانب ارواح شریر که برخوردی غیرعلمی و فاقد پشتوانه‌ی علمی است تا قرن نوزدهم ادامه یافت. (فروید، ۱۳۷۹، ۹) ظهور افکار لومبروزو در قرن نوزدهم تا حدی این دیدگاه روانی را محدود نمود. مسیر جدید حرکتی دانشمندان را از دیدگاه دیوانه‌مجبور بودن بزه‌کار، به سمت عدم تعادل در شخصیت مجرم سوق داد و جرم را ناشی از عوامل روانی و بیولوژیکی و واکنش متقابل آن‌ها دانست. شخصیت‌شناسی در ارتباط به پی‌بردن به کنه روان افراد، شرط لازم بود. شناسایی علل رفتار بزه‌کارانه در این دیدگاه در شخصیت نامتعادل خلاصه می‌شود این شخصیت می‌تواند ناشی از عوامل فیزیولوژیکی نظیر ارث و یا عوامل محیطی و اجتماعی نظیر تعلیم و تربیت باشد. تاثیرات روحی و عدم تعادل در روان افراد بر شخصیت آن‌ها اثر گذارده و اختلال در رفتار را در پی خواهد داشت. در این گرایش از جرم‌شناسی که متفاوت از روان‌شناسی جنایی روان‌پزشکی جنایی و روان‌شناسی قضایی است، به دنبال علل و عوامل روانی جرم و خصوصیات روانی بزه‌کار هستیم تا بزه‌کار در متن خانواده و جامعه بررسی شود و در این مسیر روان بزه‌کار را از جامعه جدا نمی‌داند و او را از خصوصیات حیاتی نیز دور نمی‌داند. محوریت با عوامل روانی است لیکن تاثیر عوامل زیستی و جامعه‌شناختی نیز مدنظر بوده و تاثیر متقابل این عوامل با عوامل روانی در علت‌شناسی وقوع جرایم حائز اهمیت است. باید متذکر گردید که روان‌شناسی جنایی شاخه‌ای

از روان‌شناسی عمومی است که با ابزار مختلف نظیر تست‌های مختلف صرفاً به تجزیه و تحلیل خصوصیات روانی بزهکار می‌پردازد و روان‌شناسی قضایی نیز شاخه‌ای از روان‌شناسی عمومی است که در رسیدگی‌ها و در دستگاه‌های قضایی مورد استفاده قرار می‌گیرد. طرز رفتار، گفتار و نوشتار شاکی و متهم و شهود و حتی مامورین که بیانگر شخصیت آن‌هاست موضوع روان‌شناسی قضایی است. رسالت این شاخه از روان‌شناسی شناخت شخصیت افراد دخیل در پرونده، قضایی است. روان‌پزشکی جنایی نیز به مطالعه بزهکاران از نظر پزشکی و روح و روان می‌پردازد. یک علم بنیادی که کاربردهای آن در قلمرو روان‌پزشکی قانونی قرار می‌گیرد. (کی‌نیا، ۱۳۸۰، ج ۱، ۱۴ و ۸) شناخت شخصیت مجرمین و یا تحقیق درخصوص چگونگی تشکیل و تکوین شخصیت جنایی و کشف عوامل روانی موثر در بروز جرم یکی از موضوعات اصلی در جرم‌شناسی روانی است. شخصیت مرکب از خصایص بیرونی و درونی است که ذاتی یا اکتسابی بوده و معرف هویت انسان‌هاست. از نظر روانی قوای عاقله، عواطف، تمایلات و نیروهای ارادی و سلوک و رفتار با شدت و ضعف و درجات متفاوت در ساختن شخصیت افراد نقش عمده‌ای را ایفا می‌کند. تقسیم‌بندی‌های متفاوت از رفتار آدمی بر حسب اهمیت یک عامل معین بر عوامل دیگر در این گرایش از جرم‌شناسی شکل می‌گیرد. عده‌ای غرایز و عده‌ای هوش و عده‌ای رفتار را مورد اهمیت قرار می‌دهند. هدف از مطالعه شخصیت بزهکاران، انطباق آن‌ها با جامعه است تا از رفتارهای نابهنجار دوری گزینند. شخصیت جنایی در واقع، وضع و حال مشترک کسانی است که آن‌را در مقام قبول یا جستجوی اوضاعی قرار می‌دهد که خارج یا مخالف با هنجارهای مخالف مورد قبول آن است. (همان، ۱۵۹) بر همین اساس تعریف مجرم به چهار دسته زیر انجام می‌شود:

۱- ناکرده بزه: شخصی است که در فهرست بزهکاران قرار نگرفته است. اعم از این که وجدانی سخت گیر داشته یا با تقوی باشد و دامن او به جرم نیالوده باشد یا محتاط و محتال بوده و

ردی از جرم خود برجا نگذاشته یا به‌دست عدالت گرفتار نیامده. (به اصطلاح دم به تله نداده است). کلیه کسانی که سوءپیشینه ندارند در این دسته محسوب می‌شوند. ۲-جنایتکار موقت: که اساساً جنایتکار شهوانی است. ۳-جنایتکار کاذب: کسی است که رفتار خود را با وجدان اجتماعی گروه محدودی که وابسته به آن است مطابقت می‌دهد. بزهکار سیاسی، انقلابی معتقد به حرمت جنگ و خونریزی و عدم جواز کاربرد هر نوع سلاح برای مجروح کردن یا کشش آدمی جزء این گروه محسوب می‌شوند. ۴-جنایتکار راستین: کسی است که به‌دلیل رضایت در جدایی یا خروج از پیکر جامعه درصدد الحاق به جامعه‌ای که از آن بریده برنمی‌آید. او طالب امنیتی نیست که برخاسته از جامعه‌پذیری باشد. او امنیت خود را در جدایی یا عزلت و بی‌قیدی می‌یابد. (همان، ۱۶۰) آقای ژان پیناتل هسته مرکزی شخصیت جنایی را در کنار متغیرهای آن مدنظر قرار می‌دهد. این هسته مرکزی مربوط به فعالیت‌ها و استعدادهای بدنی، عقلی، نیازهای غذایی و جنسی و ناپختگی بیماری و ناستواری در آموزش حرفه و عقب‌ماندگی تحصیلی و معیارهایی است که عموماً معرف انطباق‌پذیری است، می‌باشد. (همان، ۱۶۲). خویش‌بینی یا خودمحوری و عدم قدرت پیش‌بینی یا کهنگیری هیجانی و پرخاشگری و بی‌تفاوتی عاطفی که در فصول قبلی درخصوص آنان توضیح داده‌شد، چهار رکن این شخصیت جنایی است. این ویژگی‌ها آستانه مقاومت افراد را تحت تاثیر قرار می‌دهد و افراد را به ورطه بزهکاری می‌غلطاند. این اختلالات روانی را می‌توان در پیسکوپات‌ها، بیسیکوزها، نوزوها و عقب‌ماندگی‌های عقلی و هوشی جستجو کرد. پیسکوپات حالت روانی خاصی است که علی‌رغم کاربرد فراوان مفهومی نامشخص و نامعین دارد. شخص گرفتار صرع، مواد مخدر و اغتشاشات به خلق و منش ناشی از ساختمان جسمی و روانی. پیسکوپات واژه‌ای بود که ابتدا در آلمان و سپس در انگلستان و بعداً در فرانسه شیوع پیدا کرد و در عمل به کسانی اطلاق می‌شود هیجان‌پذیر بودند و اضطراب در آن‌ها بیدار نمی‌شد و در صورت اضطراب بسیار جزئی و قلیل بوده‌است. (معنوی، ۱۹۶۵م،

۴۹۶). صرف‌نظر از تمام مطالب فوق باید گفت پیسکوپات‌ها افرادی هستند تقریباً شبیه افرادی که به علت اختلالات روحی و عاطفی از دیگران متمایزند. دارای ضعف روانی آشکاری نیستند که وی را بتوان مریض روانی نامید. (نجفی توانا، ۱۳۸۵، ۱۸۵) پیسیکوزها کسانی هستند که بنابر دلایل سرشتی و زیستی و ریشه‌های روانی دارای شخصیت معلول بوده و قدرت عکس‌العمل عادی در برابر حوادث و قدرت قضاوت در اعمال خود را ندارند. خلق‌وخو و احساس غریزه جنسی نامتعادلی دارند. پیسیکوز حالتی است که یک فرد به لحاظ شخصیتی به درجه بسیار شدیدی دچار ناراحتی شده‌است. صرع، جنون جوانی و پارانوئیدها از این گروه بیماری‌ها هستند. شخص از عدم تعادل خود در رفتار آگاهی ندارد. (همان، ۱۸۶ و ۱۸۷) از نظر روان‌پزشکی و روان‌شناسی جنون یا دیوانگی روان‌پریشی یا پیسیکوز نامیده می‌شود. (خضارتی، ۱۳۹۲، ۳۵۹) نوزوزها کسانی هستند که به نوعی از بیماری روانی بدون علل عضوی دچارند. از هم گسیختگی شخصیتی وجود ندارد و به دستگاه مغزی آنان آسیب وارد نشده‌است. افراد تقریباً عادی به نظر می‌رسند و وسواس، اضطراب، هیستری، ترس، دلهره و نگرانی دارند. این بیماری ناشی از کیفیت تشکیل حالت روانی و تجمع ارکان شخصیت فرد در دوران طفولیت بوده که به مرور تبدیل به یک بیماری می‌شود. (همان، ۱۹۲) روان‌پریشی منحصر به فرد است. سنگ‌دل، کینه‌جو، بی‌احساس و بدون عاطفه در دسته‌ی پیسیکوزها قرار می‌گیرد. روان‌رنجوران، تحریک بسیار بالایی از محیط دارند و بلافاصله به آن واکنش نشان می‌دهند. (ال وینفري، ۱۳۸۸، ۱۵۵) اختلال ضعیف در برخی از جنبه‌های شخصیت در کنار شعور سالم و درک کامل از محیط و بینش نسبت به بیماری خود و زمان و مکان و توانایی برای فعالیت اجتماعی و درمان‌سپایی در کنار روان‌درمانی و فقدان اوهام و تخیلات و عدم اختلال در تکلم از ویژگی‌های روان‌نژندها می‌باشد. لیکن روان‌پریشان در سازمان شخصیت، شعور، درک و آگاهی نسبت به زمان و مکان و فعالیت‌های اجتماعی و چگونگی بیماری دچار اختلال شدید و فقدان درک می‌باشند. اوهام و تخیلات وجود دارد و بیمار چاره‌ای جز

بستری شدن و استفاده از داروهای شیمیایی را ندارد. تکلم دچار اختلال است و روان درمانی تاثیری ندارد. (کی‌نیا، ۱۳۸۰، ج ۱، ۲۵) درکنار این بیماری‌ها که در پزشکی قانونی تعدادی از آن‌ها به‌عنوان جنون شناخته‌شده و از عوامل رافع مسئولیت کیفری است. این مسئله که هوش در وقوع جرم موثر است مورد پذیرش قرار گرفته‌است. هوش بین مجرمین توزیع شده است برخی بسیارباهوش و برخی کم‌هوش هستند. نمود هوش را در مجرمین روانی، مجرمین یقه آبی و یقه سفید و مجرمین به عادت و اخیراً مجرمین یقه طلایی می‌توان مشاهده کرد. مجرمین روانی بسیار کم‌هوش یا فاقد هوش و مجرمین یقه آبی و به عادت هوش کمتر و مجرمین یقه سفید و یقه طلایی دارای هوش بالاتری هستند. شرطی شدن نیز از عوامل روانی وقوع جرم است که مورد تاکید "اسکینر" قرار گرفت. وقتی برخی جنبه‌های رفتار پیامدی از نوع خاص از پاداش را به‌دنبال دارد احتمال تکرار آن بیشتر است. یعنی مجرم نسبت به انجام جرم و دریافت پاداش شرطی می‌شود. پاداش تقویت‌کننده مثبت و تنبیه تقویت‌کننده منفی است. اسکینر به کسانی که مجازات می‌شوند، به‌عنوان افراد دارای تمایل به رفتار قبلی می‌نگریست که از طریق عمل به شیوه‌ای دیگر برای فرار از تعقیب و ردیابی از مجازات می‌گریزند. مجازات تنها در کوتاه مدت در کنترل رفتار موثر است مگر آن‌که بتوان پیوسته فرد را تحت نظر قرار داد و مجازات کرد. پس ضرورت زمان‌بندی در عامل شرطی ساختن افراد در طول تنبیه و فاصله تنبیه بسیار مهم است. پس از چند بار تکرار تنبیه، عمل واکنش شرطی شده، پدیدخواهد آمد. جرم را می‌توان به‌وسیله پیامد تقویت مثبت و منفی کنترل و پیش‌بینی کرد. تقویت‌کننده‌های اولیه نظیر آب، غذا و رابطه جنسی و تقویت‌کننده‌های شرطی یا ثانوی مثل پول و تحسین را باید نام برد. سپس رفتار ارگانیسم از سوی محرک‌ها و تقویت‌کننده‌های بیرونی تقویت‌شده و به رفتار شرطی تبدیل می‌شود. پس شخصیت به‌عنوان جوهر مستقل در دیدگاه اسکینر وجود ندارد و علل رفتار را باید بیرون از فرد جستجو کرد در این مدل از شرطی شدن، مجرم فردی فعال است و در عین حال که تحت کنترل محیط

است، خود نیز بر روی رفتار اثر دارد و آن را تحت کنترل درمی‌آورد. «شرطی شدن عامل یا کنش‌گرا»، نامی است که بر این دیدگاه انتخاب گردیده‌است. (شولتز، ۱۳۸۴، ۴۸۸) تنبیه، احتمال تکرار و شرطی شدن را که مقوله‌ای روانی است می‌کاهد. (کاپلان، ۱۳۷۶، ج ۱، ۲۶۴) یک تنبیه درونی برای کنترل تحریکات رفتار نابهنجار در اثر شرطی شدن به وجود می‌آید که مانع از وقوع انحراف است. یادگیری در اثر شرطی شدن رفتارها، شخصیت انسان‌ها را در دیدگاه اسکینر می‌سازد. شناخت یا کشف قوانین یادگیری، کلید شناخت رفتار انسان است. (شاملو، ۱۳۸۲، ۱۰۵) که این کلید پاداش و تنبیه و شرطی شدن فعال مجرم است.

"آلبرت باندورا" نظریه سرمشق‌دهی روانی را مطرح می‌کند یادگیری مشاهده‌ای فرآیندی است که نیاز به وجود تقویت مستقیم ندارد. افراد با نمایش نمادگونه برآیندهای قابل پیش‌بینی پیامدهای آینده را تبدیل به انگیزش‌های رفتاری می‌نمایند. این یادگیری مشاهده‌ای در چهار مرحله اتفاق می‌افتد:

۱- توجه. ۲- یادداری: که باید آنچه را به آن توجه گرداند به ذهن بسپارد. حافظه عنصر کلیدی است. ۳- بازتولید حرکتی: وقتی توجه کرد و آن را به خاطر سپرد باید آن را بازسازی کند تا آن رفتار را سرمشق قرار دهد. ۴- انگیزش یا تقویت‌ها: بدون انگیزش سه مرحله قبلی به کار نمی‌آید.

تقویت مثبت یا پاداش را باید کنار الگویی که در ذهن است قرار داد تا رفتار تکرار نشود. وقتی انگیزش منفی باشد یعنی ببینیم که رفتار الگو تنبیه می‌شود، این مشوق نیرومندی است برای انجام ندادن جرم. هرچند "باندورا" تقویت را شرط ضروری در الگوبرداری نمی‌داند و صرف مشاهده را در این خصوص کافی می‌داند. (یوسفی و دیگران، ۱۳۸۶، ۲۴۴) یادگیری اجتماعی باندورا بنا بر مشاهده و تقلید به طور ناخودآگاه در بسیاری از افراد به صورت مثبت و منفی انجام می‌گیرد و پیامدهای ثمربخش و زیان‌بار خود را به دنبال خواهد داشت. (پارسا،

۱۳۸۳، ۲۱۷) الگوی مشاهده شده برای رفتار مجرمانه به سه عامل مهم برای سرمشق دهنده‌گی ارتباط دارد:

۱- ویژگی‌های الگو در شباهت، سن، جنس، مقام و شهرت. ۲- ویژگی‌های مشاهده‌گر که اگر دارای اعتماد به نفس پایینی باشند از رفتار مجرمانه تقلید می‌کنند. ۳- پیامدهای پاداش مرتبط با رفتارها. باید پاداش‌ها قدرت محرکه لازم را برای مشاهده‌گر، دارا باشد. اگر این رکن رعایت نشود و سایر عوامل فوق تحت‌الشعاع قرار گرفته و عمل نمی‌شوند. (شولتز و دیگران، ۱۳۸۶، ۴۵۲) در کنار این نظرات مطرح شده باید به مهم‌ترین نظریه‌پرداز در حوزه جرم‌شناسی روانی به نام "زیگموند فروید" اشاره کرد که تحقیقات و نظریات وی دارای طرفداران و مخالفان بسیار است. زیگموند فروید معتقد بود اعمال غیرارادی بزهکارانه انسان مربوط به امیال به ظاهر سرکوفته و ارضاء نشده است که در خفا یای مجهول انسان فعالیت و پایداری می‌کند و باعث رفتار غیرطبیعی انسان می‌شود. بنابراین باید راه نفوذ این ورطه تاریک و مجهز را دریافت و با به یاد آوردن و بیرون راندن آن‌ها بیمار را سبکسار ساخت. (کی‌نیا، ۱۳۸۰، ج ۱، ۲۲). در تقسیم شخصیت انسان، فروید ابتدا به سه مفهوم اشاره میکند: ۱- هوشیار که توام با آگاهی است و ناهوشیار که شامل نیروهای سوق دهنده در پس تمام رفتارهاست که شامل خاطرات سرکوفته و عواطف موجود است و مخزن نیروهایی است که نمی‌توانیم آن‌ها را ببینیم و یا کنترل کنیم و ۲- نیمه‌هوشیار که مخزن خاطرات، ادراک و افکاری است که ما به صورت هوشیار از آن آگاه نیستیم ولی می‌توانیم با تلاش به سمت هوشیار آن‌را هدایت کنیم، اشاره می‌کند. نیروهای جنسی سرکوب شده در قالب ناهوشیار قرار می‌گیرد که نیروهای هدایت‌گر برای رفتار هوشیارانه است و علاوه بر آن منبعی برای احساس گناه و روان رنجوری و روان‌پریشی است. ۳- هوشیار (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۱۳۹) فروید با تجدیدنظر در این تقسیم‌بندی، سه ساختار جدید را معرفی می‌کند: ۱- نهاد: ترکیبی از غرایز و تمایلات و خواسته‌های فرد که تنها اصرار دارد این تمایلات او ارضاء

شود. (کریمی، ۱۳۸۷، ۶۹) انسان در این قسمت از شخصیت، لذت طلب محض است. ۲- خود: میانجی دنیای طفل و غرایز درون اوست. (شارف، ۱۳۸۱، ۵۹) عامل محدودکننده نهاد که اگر نبود، نهاد با اصرار کورکورانه فرد را به تباهی می‌کشاند. نهاد می‌گوید با برادر و خواهر کوچکتر دعوا نکن. خود می‌گوید این درگیری و خشونت تنبیه والدین را به دنبال دارد و مانع از درگیری می‌شود، پس خود کنترل‌کننده نهاد است. خود به وسیله ادراک، افکار، احساسات و اعمال که در حیطه فعالیت شعور روشن است با محیط خارج روبرو می‌شود. بنابراین خود قسمتی از شخصیت آدمی و عامل اجرایی شخصیت است که به‌طور خودآگاه اعمال را بررسی می‌کند و مسائل زندگی را ارزیابی و درباره آن‌ها قضاوت می‌کند و از تلفیق آن‌ها راه‌حلی می‌یابد و در صورت لزوم دستگاه‌های دفاعی را به‌وجود می‌آورد و آن‌ها را بکار می‌برد. خود با در اختیار داشتن احساس، ادراک و شعور خواسته‌های نهاد را با مقتضیات محیط و امکانات اجتماعی آن وفق می‌دهد و موجودی سازگار و اجتماعی می‌شود. تبعیت از اصل واقع‌بینی و حقیقت‌جویی و تاثیرپذیری از منطق و استدلال‌های عقلی و رشد یافتن به وسیله آموزش و پرورش و تجربه از ویژگی‌های خود است. (کی‌نیا، ۱۳۸۰، ج ۱، ۲۲۲) این در حالی است که در نهاد و به‌طور ناخودآگاه و غیر مرئی تمام غرایز دوران سبعیت جریان دارد. شوق به ارتکاب جنایت و تمام رذایلی که در سده‌های تاریک توحش معمول بوده در نهاد متظاهر می‌گردد و هیچ آموزش و پرورشی تاکنون قادر نشده‌است که انسان را از مخاطره برگشت ناگهانی یا سیر قهقرایی یا رجوع به اصل حفظ کند. (همان، ۲۱۸) ۳- فراخود: بخش اخلاقی و اجتماعی شخصیت است. (ساعتچی، ۱۳۷۹، ۹) کنترل فرا خودی در کنار کنترل اجتماعی، نهاد را کاملاً کنترل می‌کند. ساز و کار شبیه وجدان که در مقابل نهاد قرار می‌گیرد. در این مرحله کنترل فقط کنترل بیرونی نظیر کنترل والدین نیست، بلکه فرد به رشدی می‌رسد که به کنترل درونی می‌رسد. گزینه لذت‌جویی در نهاد توسط قوه خود، که عاقل است و بدی را می‌سنجد و نهاد را محدود می‌کند، کنترل می‌گردد و آرام

آرام ارزش‌های اجتماعی و اخلاقی که توسط خود ساخته شده‌اند و جزء شخصیت فرد هستند توسط فراخود نگهداری می‌شوند و وجدان معنی پیدا می‌کند. فراخود ناموس اخلاقی شخص است. سطح اعلای شخصیت که از خود انتقاد می‌کند هر زمان خود بخواند با نهاد همکاری کند و گزینه‌های واپس‌زده‌نهاد را مورد قبول قرار دهد، فراخود ممانعت می‌کند. هرگاه خود، اسیر نهاد نشود و از فرامین فراخود سرپیچی کند از طرف فراخود توبیخ و مجازات می‌شود. احساس شرم و گناه و نگرانی کرده و برای فرار از این احساس به استقبال کیفر و مجازات می‌رود. (کی‌نیا، ۱۳۸۰، ج ۱، ۲۲۴) انرژی، منبع رفتار است. انرژی روانی عمدتاً از انرژی غریزی است. (شیخ آبادی، ۱۳۸۶، ۴۰) غریزه نیروی اصلی برانگیزنده است که رفتار را سوق می‌دهد و ذهن این انرژی را به میل تبدیل می‌کند. پس غریزه حالت جسمانی نیست بلکه نیاز جسمانی است که به حالت ذهنی، یعنی میل، تبدیل می‌شود. (شولتز و دیگران، ۱۳۸۶، ۵۶) غریزه در جریان فعالیتش بر ذهن که روان انسان است اثر می‌گذارد و فرد را به سمت امیال که ناشی از غرایز است سوق می‌دهد که این امیال با محدودیت‌های قانونی و اجتماعی همراه است. در صورت انجام این امیال ممنوعه انحراف یا جرم ارتکاب می‌یابد. امیال برانگیخته شده از نهاد به دوراهی می‌رسد. یا ارضای سریع و اطاعت از نهاد را انتخاب کرده که این انتخاب در صورت غیر مشروع بودن عنوان جرم به خود می‌گیرد. (یعنی خود تسلیم نهاد می‌شود) در این مرحله فراخود شروع به کنترل و بلوکه کردن خود می‌کند. فراخود ناسالم یا فراخود تخریب‌گر قادر نیست تا اندیشه‌ی بد از رفتار بد را متمایز نماید. لذا ممکن است فراخود ناسالم ما را به ویژگی‌های شخصیت جنایی پیناتل برساند. رفتار مجرمانه با عملکرد فراخود در ارتباط است. سو رفتار و روابط فرد مجرم با والدین و محرومیت از داشتن والدین رشد مطلوب فراخود را دچار اختلال می‌کند. (ال وینفری، ۱۳۸۸، ۱۴۵) فراخود ایده‌آل را معرفی می‌کند و در طلب کمال است. این کمال جویی فراخود را دچار خودشیفتگی و حب‌الذات می‌کند و در این حب‌الذات کمال‌گرا می‌شود. رفتار پدر و مادر به

عنوان معیار و ندای اخلاقی برای فرد سبب می‌شود تا فرد خود را با آن‌ها تطبیق دهد. (کی‌نیا، ۱۳۸۰، ج ۱، ۲۲۶) صرف نظر از عنصر رفتار ناهوشیارانه و نهاد و وجدان و غریزه و جبر در دیدگاه‌های فروید باید به عقده ادیپ در پسران اشاره کرد که نقش عمده و حیاتی در رشد و کنترل فراخود یا همان وجدان دارد. براساس این نظریه پسران در ابتدا مادرشان را موضوع عشق می‌دانند. اما به تدریج پی می‌برند که او موضوع عشق پدرشان نیز هست. بدین ترتیب پدر در تصاحب مادر به رقیب پسر تبدیل می‌شود و پسر واهمه دارد که پدر قضیب او را قطع کند پس پسر با چشم‌پوشی از مادر به عنوان موضوع عشق و هماهنگ سازی خود را، از این تنگنا می‌رهد. او در جبران چشم‌پوشی از مادر در آینده قادر خواهد بود زنان دیگر را در مقام موضوع عشق برگزیند. (هومر و لاکان، ۱۳۹۴، ۱۳۵) این فرایند در زمانی که کودک هویتش را با والد از جنس خودش شناسایی می‌کند و امیال جنسی خودش را سرکوب می‌کند باعث تشکیل فراخود می‌شود. "فروید" معتقد است اگر غلبه کودک بر عقده ادیپ (عقده الکتر) مشابه عقده ادیپ در دختران است) در پسران کاملاً موفق نبوده باشد فراخود، قدرت و رشد کافی نمی‌یابد. (سفیری، ۱۳۷۹، ۷) عقده ادیپ در دیدگاه فروید سبب ضعف وجدان یا بی‌وجدانی فرد خواهد شد. فروید معتقد است «مرگ مایه» یا نیروی مرگ غریزه‌ای عمومی و مهم در وجود انسان است. نیروی نهفته‌ای در درون انسان که اگر محدود نشود به‌زودی به تخریب‌گری منتهی می‌شود. غریزه مرگ مبنای پرخاشگری و خشونت علیه دیگران است. غریزه‌ای که نیروی خود را به بیرون معطوف کرده و بر دیگران پرخاشگری صورت می‌گیرد. (همان) این نوع مکانیزم دفاعی تحت عنوان «جابجایی» است که طی آن فرد خشم خود را نه بر شخص اصلی بلکه بر اشخاص دیگر نظیر اعضای خانواده تخلیه می‌کند. موقعیت‌های خاص روانی پاسخ‌های خاص زیر را می‌تواند به دنبال داشته باشد ۱- سرکوبی: اساساً چیزی که مایه درد و ناراحتی است انکار می‌شود. حذف غیر ارادی چیزی از هوشیاری است. ۲- انکار: تلخی و دردناکی حادثه آنقدر زیاد است که شخص دوست ندارد آن را باور کند و به

تحریف آن می‌پردازد. مثلاً قریب الوقوع بودن مرگ را انکار می‌کند. ۳- دلیل تراشی یا فراق‌کنی: درست جلوه دادن رفتار انحرافی با عذر و بهانه‌های گوناگون و یا آن را به گردن دیگران انداختن است. ۴- جابجایی: خالی کردن عصبانیت روی اشخاص دیگر و تخلیه تمایلات غریزی از یک موضوع پرخطرتر به موضوعات کم‌خطرتر. ۵- بازگشت: روی آوردن به رفتارهای ناپخته‌تر، وقتی قدرت کافی برای حل یک معضل نباشد، مثلاً قهر کردن یا گاز گرفتن یا گریه کردن. ۶- همانندسازی: دست زدن به همانندسازی در موقع بروز ناکامی. تقلید رفتار شریانه از دوستان ناباب. ۷- فرونشانی: خویشتن داری سنجیده فرد در موقع بروز اختلالات است. (هنرپروان، ۱۳۸۶، ۱۹) نیروهایی که در فرآیند زندگی دخالت می‌کند و تضمین‌کننده بقای انسان است همان غرایز زندگی هستند که غریزه جنسی در راس آن است که بیشترین اثر را در شخصیت فراهم می‌سازد. غریزه مرگ یا مرگ‌مایه، پایه و اساس تمام اشکال رفتار ظالمانه است.

"آلفرد آدلر" و "کارل یونگ" تاثیر جنسیتی که فروید بر آن تاکید می‌کرد را مورد انتقاد قرار دادند. آلفرد آدلر و پیروانش بر احساس حقارت در فرد تاکید کردند و یونگ کلید مهم رفتار بزهکارانه را هماهنگی حاصل شده میان ضمیر هوشیار و ناهوشیار اعلام می‌کند. (ال ونیفری، ۱۳۸۸، ۱۴۷) دیدگاه‌های فروید و طرفدارانش را در روانکاوی جرم باید جستجو کرد. روان را باید درمان کرد تا رفتار بزهکارانه را کاهش داد یا محو نمود. رویا و خواب در تحلیل رفتارهای فروید، عامل دیگر است. او می‌گوید: رویا تحقق یک میل است. پس برای تعبیر آن باید قبلاً به آثار روزانه و عکس‌العمل‌های وقایع روز یا روزهای گذشته که پس از خود تاسف، اندوه و یا یک میل ناراضی به‌جا می‌گذارد، پی برد. زیرا رویا موجب تحقق مستقیم و واضح تمایلات کامیاب شده را فراهم می‌سازد. امیال واخورده و کامیاب نشده هنگام خواب آزاد شده و در عرصه شعور به جولان در می‌آید. تار و پود رویا از ناکامی است و بنابراین در اساطیر یونانی رویا هدیه‌ای است که خدایان در خواب برای ما می‌فرستند و در بیداری

از ما پس می‌گیرند. رویا تجسم تظاهرات حیات نفسانی در اثنای خواب است. حال اگر این حیات کمی به حیات بیداری شبیه باشد در عوض با اختلاف بسیار مهمی از آن جداست. فروید معتقد است حتی تغییر در رویاها با وجدان اخلاقی یا فراخود یا من برتر در ارتباط است. تغییر شکل خواب‌ها و عجیب و غریب به‌نظر رسیدن خواب‌ها ناشی از سانسور است. سانسور رویا ناشی از وجدان اخلاقی است. این وجدان همان نفس ملامتگر است که سانسور می‌کند. مسائلی که شخص جرات فکر کردن به آن‌ها را ندارد یا منافی نزاکت است؛ یا آن را متوحشانه می‌داند سانسور شده و به‌صورت دگرگون شده‌ای نمود می‌یابد. (کی‌نیا، ۱۳۸۰، ج ۱، ۲۴ و ۲۳) نگاه روان‌کاوانه فروید و طرفدارانش بر این قضایا اشاره دارد: ۱- انسان را موجودی مجبور و جبرگرا می‌داند. نیروهای نامرئی که دزون ما هستند ما را به‌سمت جرم و بزهکاری سوق می‌دهد. ۲- تأثیر مسائل جنسی و عامل روانی جنسی در دیدگاه آنان از عوامل اصلی توجیه جرایم است. ۳- عقده‌ی ادیپ و عدم کنترل آن‌را زمینه‌ساز بسیاری از انحرافات، جنایات نظیر پدرکشی، قمار، الکلیسم، خودکشی، اعتیاد به مواد مخدر و انواع انحرافات جنسی است. (همان، ۲۳) ۴- غریزه مرگ یا مرگ‌مایه نیز از غرایزی است که موجب انحرافات است. ۵- نهاد، تمایل به لذت‌جویی و خود، کنترل‌کننده محدود نهاد بود و فراخود یا وجدان، کنترل درونی را در جلوگیری از انحرافات برعهده دارد. وجدان اخلاقی و فراخود به یک مفهوم استفاده می‌شود به این معنی که وجدان اخلاقی را آدمی باخود به دنیا نمی‌آورد بلکه آنرا محصول تربیت و تماس دائم فرد با اجتماع و لزوم سازش با آن می‌شناسد. (سیاسی، ۱۳۴۲، ۱۰۰) نهاد آدمی در نگاه فروید در حال تحول از توحش تا کنون است. در انسان تمامی آثار آتاویسم جریان دارد. برگشت ناگهانی و سیر قهقرایی و رجوع به اصل همواره در انسان وجود دارد و گاه و بی‌گاه از او رفتاری سر می‌زند که رجوع به اصل سفلی و حیوانی را می‌سازد. آتاویسم یا نیاگرایی روانی که فروید به آن معتقد است، شاید با تمرین و مجاهدت بسیار اصلاح شود ولی قابل حذف نیست. امری که لومبروزو با دیدگاه

آتاویسم زیستی بدان معتقد بود وجانی بالفطره قابل اصلاح نمی‌دانست. نیروی نهاد را فروید «لی‌بی‌دو» می‌نامند که به معنای دوست داشتن و عشق ورزیدن است که کودک با نیروی عشق که در او وجود دارد به دنبال تشفی انگیزه‌های لذت بخش خود است. (همان، ۲۱۹)

"لی‌بی‌دو" خاصیت انرژی‌زایی روانی دارد و هدفش ارضای کامل جنسی است. در همین راستا است که فروید معتقد است در میان جامعه متمدنی که قوانینش قتل و زنا با محارم را ممنوع کرده است، افراد متمدن و با فرهنگ، شور جنسی خود را به وسیله‌ی محارم خویش تسکین نمی‌دهند و خشم و پرخاشگریشان را با آدم‌کشی متجلی نمی‌سازند ولی با این احوال از ارضای شور جنسی و تسکین شهوت و مردم‌آزاری و انجام اعمال ممنوع نظیر دزدی، آزار دیگران، جعل، کلاهبرداری، قاچاق، فحشا و افترا بستن غفلت نمی‌ورزد و به‌طور کلی از هیچ نوع عمل غیرانسانی و مخالف اخلاق و ضد اجتماعی که مجازاتی از طرف قانون برایش در نظر گرفته شده فرو نمی‌گذارد و از ارتکاب آن بیم و هراسی به دل راه نداده و احساس نفرت و بیزاری نمی‌کند. (فروید، ۱۳۵۷، ۴۴) آن‌چه در دیدگاه فروید در قالب اجبار و آتاویسم روانی بیان می‌گردد در اسلام و فقه امامیه و احادیث و روایات مطرود و باطل است. آن‌چنان‌که در دیدگاه زیست‌شناسی و داروین‌یسم و جبرزیستی در فصول قبلی توضیح داده شد. انسان اصولاً موجودی مختار بوده و جبر در آن راه ندارد و مفاهیم نهاد، خود و فراخود را در قرآن و احادیث باید در نفس اماره، نفس ملهمه و نفس لواحه جستجو کرد. نفس در میان واژه‌شناسان در معانی مختلفی مورد استفاده قرار گرفته است. "ذات"، حقیقت‌شیء که برای تاکید به کار می‌رود. بزرگ‌منشی، اراده، چشم‌زخم، روح، خون، قوه تمیز، جسد، ترکیب جسد و روح، خروج نسیم و هوا، امرگران‌بها، توسعه، برادر و آب استفاده شده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۸۱۸) علامه طباطبایی نفس انسان را همان خود انسان معنا می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۲۸۵) نزدیکی معنای روح و نفس سبب شده است علما این دو واژه را در یک معنا به کار برند. با مطالعه دقیق در فرهنگ احادیث ملاحظه می‌شود انسان

واجد سه امر است: روح، نفس، بدن. در حدیث از معصوم آمده است: «فقال عليه السلام ان تعالی خلق الروح وجعل لها سلطانا و سلطانها نفس فاذا نام العبد خرج روح و بقیه سلطانه فیمُر به جیل من الملائکه و جیل من الجن فهما کان من الرویا الصادق و من الملائکه و مهما کان من الرویا کاذبه و من الجن». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸، ۴۱) در این حدیث عناصر سازنده علاوه بر بدن، نفس و روح نیز معرفی شده است. علامه مجلسی در شرح و بیان روایت می‌گوید منظور از نفس در اینجا روح حیوانی است یا نفس ناطقه انسانی است و سلطنت آن در روح برای آن است که متعلق به تن است و چون روح حیوانی نابود شود، پیوند نفس ناطقه از تن منقطع شود. (همان) پس روح و تن دو معقوله مستقل و روح در حیطه و سلطنت نفس است. امام صادق (ع) می‌فرماید: «ان الله لا یکرم الروح الکافر و لکن یکرم ارواح المومنین و انما کرامه النفس و دم به الروح. (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ۲۲) خداوند روح کافر را گرامی نمی‌کند ولی ارواح مومنین را گرامی می‌دارد و آن به دلیل کرامت هر وجود به روح داشتن است. نهاد در آیه ۵۳ سوره یوسف به نفس اماره تعبیر می‌شود: «وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» من هرگز نفس خویش را تبرئه نمی‌کنم که نفس سرکش بسیار به بدی امر می‌کند مگر آنچه که را پروردگارم رحم کند. پروردگارم غفور و رحیم است. سیر نزولی و طبیعت جسمانی و صفات حیوانی شخصیت انسان در نفس اماره جمع است. مانند کودک جز به تمایلات و نیازهای خود هیچ چیز برایش اهمیت ندارد و پایین‌ترین سطح شخصیت انسان که هوا و هوس و شهوت و لذت‌های جسمانی و دنیوی بوده مسلط‌اند در نقش اماره نمود پیدا می‌کند.

امیرالمومنین (ع) می‌فرماید: «ان النفس لا اماره بالسوء و الفحشاء فمن ائتمنها خائنه و من استنام اليها الهلکته و من رضی عنها أوردته شر الموارد»: نفس همواره به بدی و زشتی فرمان می‌دهد. پس هرکس به نفس خویش اعتماد کند به او خیانت می‌ورزد و هر که به آن دل‌خوش کند نفس به او خیانت می‌ورزد و هر که به آن دل‌خوش کند نفس او را به هلاکت می‌افکند و

هر که از آن خشنود شود نفس او را به جایگاه بد در آورد. (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۲۳۷).
امیرالمومنین(ع) می‌فرماید: «من يعلم يتعاهد النقص من نفسه غلب عليه الهوى ومن كان في نقص فالموت خير له» هر کس به عیب خود رسیدگی نکند هوا و هوس بر او چیره می‌گردد و هر که نقص داشته باشد مرگ برایش بهتر است. (شیخ صدوق، ۱۳۷۶، ج ۲، ۳۹۳)

امیرالمومنین(ع) پس از جنگ نهروان بر کشتگان خوارج گذشت و فرمود: بدا به حال شما و آن کسی که فریبتان داد و به شما زیان رساند شیطان گمراه‌کننده و نفس‌های بد فرمان که آنان را با آرزوهای خام فریب دادند و ایشان را به میزان فراخ گناهان و نافرمانی‌ها کشانیدند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۳، ۳۵۶). امیرالمومنین(ع) در نامه ۳۰ از نهج‌البلاغه در خصوص نفس اماره و نکوهش آن می‌فرماید: «به راستی که نفس تو، تو را به شر و بدی وادار ساخته و در گمراهی فرو برده و در مهلکه‌ها انداخته و راه‌های درستی و رستگاری را بر تو صعب‌العبور ساخته‌است». نفس اماره به نفس بدفرمان تعبیر شده‌است. از پیامبر سوال می‌شود که جهاد اکبر چیست؟ ایشان جهاد اکبر را مبارزه با نفس می‌داند و سپس می‌افزاید: «افضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه»: برترین جهاد، جهاد کسی است که با نفس خود مبارزه کند. نفسی که بین دو پهلوی اوست. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱، ۵۱۸). منظور از میان دوپهلوی همان شهوات می‌باشد. این همان نفسی است که پیوسته خواهان نافرمانی و معصیت است. (سیدرضی، ۱۳۹۲، ۲۳۹)

نفس اماره دو ویژگی دارد: ۱- مطیع هوا و هوس. ۲- کینه‌توزی و دشمنی: در آیه ۳۰ سوره مائده خداوند سبحان می‌فرماید: «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ» پس بیاراست برای او دلش کشتن برادر خویش را پس او برادرش را کشت و از زیان کاران گردید.

ترغیب نفس اماره سبب می‌شود قابیل برادرش هابیل را به واسطه کینه‌توزی و دشمنی بکشد. و در آیه‌ی ۱۷۶ از سوره‌ی اعراف فرمان بالنفس اماره را به سگ تشبیه کرده‌است و در این آیه

آمده است: «وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ»: و او از هوای نفس پیروی نمود. سرگذشت او همانند داستان سگ است که اگر به آن حمله کنی زبان از دهان بیرون می‌آورد و اگر رهایش نمایی باز زبانش را خارج می‌سازد. پیامبر در تشبیه نفس اماره می‌فرماید: «و من النفس كمثل النعامه تاكل كثير و اذا حمل عليها لانظير و مثل الدفلى لونه حسن و طعمه مر»؛ مثل نفس مثل شتر مرغ است که زیاد می‌خورد ولی وقتی چیزی روی او گذاشتی پرواز نمی‌کند و مثل نفس، مثل خرزهره است که رنگش زیباست اما طعمش تلخ است. (ری شهری، ۱۳۸۴، ج ۹، ۶۰) امام زین‌العابدین (ع) در مناجات فرمود: الهی به تو شکایت می‌کنم از نفس که همواره به بدی فرمان می‌دهد و به‌سوی گناه می‌شتابد و به معاصی تو آزمند است. پر از عذر و بهانه است و آرزوی دراز دارد. اگر به او گزندى رسد بی‌تابی می‌کند و اگر خیر و برکتی رسد بخل می‌ورزد. شیفته‌بازی و سرگرمی است آکنده از غفلت و بی‌خبری است. من را به‌سوی گناه می‌شتاباند و در کار تو به من وعده امروز و فردا می‌دهد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۴، ۱۴۳) واژه‌ی نهاد که آن را فروید مطرح می‌کند همان نفس اماره‌ای است که در قرآن و روایات کرارا از آن یاد شده است: اما خود، در تدابیر فروید به نفس ملهمه در روان‌شناسی اسلامی آیات و قرآن شناخته می‌شود.. این نفس، نفس الهام‌گراست که به او الهام می‌شود که در زندگی چه راهی را انتخاب کند و از چه راهی پرهیز کند. خداوند در آیه‌ی ۸ تا ۹ سوره شمس به این نفس اشاره می‌کند: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا». سوگند به نفس انسانی و خدایی که در آفرینش او را تنظیم کرده و سپس دو نیروی فجور و تقوا را به او داده است. (تا بدی و نیکی خویش را بداند) هر کس نفس خود را تزکیه کرد رستگار و هر کس آن را تباه ساخت از عنایت الهی محروم ماند. سپس نفس ملهمه اصول اخلاقی خوب و بد را درک می‌کند. قرآن شریف این هدایت را تکوینی و نقش الهام‌کننده را تمیزدهنده خوب و بد از کانال هدایت تکوینی می‌داند تا همه خلقیات پسندیده و ناپسند را تشخیص دهند. در

این نفس دو نیرو وجود دارد که یکی شر است و دیگری خیر و این بیان دلالت بر اختیار آدمی است، که در گزینش یکی از دو راه، خود یا همان من آدمی باید اصل لذت در نهاد یا نفس اماره را به فراموشی بسپارد و انگیزه‌های ابتدایی و غریزی را تغییر دهد و به اشتغالات معنوی مشغول شود تا بتواند با نفس اماره مقابله کند. خداوند در آیه ۱۵ سوره زمر می‌فرماید: «قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ». بزرگترین باختن‌ها این است که انسان خود را ببازد. منظور از خود همان نیروی اختیار است که به نیروی نهاد غلبه پیدا کرده و او را از انحراف باز می‌دارد. آیت‌الله مطهری در تقابل نفس ملهمه و نفس اماره می‌گوید: دو نفس به معنای این که دوشخص باشد وجود دارد. یک نفس وجود دارد، که درجات دارد. درجه دانی و پست وقتی پایش را از گلیمش درازتر می‌کند باید جلویش را گرفت. (مطهری، ۱۳۸۵، ۱۳۷)

در بیان آیت‌الله مطهری به این نتیجه می‌رسیم که حد پست نفس همان نفس اماره و نفسی که دارای اختیار است و می‌تواند اماره را تضعیف یا تقویت کند، همان نفس ملهمه است. در این مرحله قوای پست و حیوانی آخرین درجات قوت و توان خود را به کار می‌برند تا موقعیت خود را نگاه‌دارند. ایشان در این مرحله دچار انقلاب‌ها و طوفان‌های سایر در انتخاب خیر و شر است. این نفس را نفس عاقله می‌گویند. امیرالمومنین (ع) می‌فرمایند: ای مردم، به تربیت نفس‌های خود بپردازید و آن‌را از آزمندی به عادت‌هایشان بازدارید و فرمودند: «ذُرْوَةُ الْغَايَاتِ لَا يَنَالُهَا إِلَّا ذَوُو التَّهْذِيبِ وَ الْمُجَاهِدَاتِ»: به اوج اهداف نرسند مگر کسانی که در راه تذهیب نفس تلاش کنند. در روایات دیگر از امیرالمومنین (ع) می‌خوانیم: «المرء حیث وضع نفسه برياضه و طاعته فان نزهما تنزهت وان دنسها دنست»: موقعیت نفس آدمی به ریاضیت و طاعتی است که در پیش می‌گیرد. پس اگر نفس خود را پاک گرداند نفس او پاک می‌گردد و اگر آن را آلوده گرداند آلوده می‌شود و همچنین فرمودند: هرچه دانش فرد زیاده‌تر شود اهتمام بر نفس بیشتر شود و توان خود را در راه تربیت و اصلاح آن به کار گیرد. (ری شهری،

۱۳۸۴، ج ۱۲، ۳۱۶ و ۳۱۷) نفس لوامه و آنچه که فروید آن را فراخود یا من برتر می‌خواند همان وجدان یا نفس ملامتگر است. در آیه دوم از سوره القیامه خداوند سبحان می‌فرماید: «وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ»: و سوگند به نفس ملامتگر. در آیه اول از سوره القیامه خداوند می‌فرماید: «لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ». خداوند سوگند به روز رستاخیز یاد می‌کند. این دو آیه در کنار هم ارتباط معنایی و مفهومی دارد و آن قاضی خطاناپذیری است که در هر دو مورد یعنی قیامت و نفس ملامتگر وجود دارد که نمی‌توان او را گمراه کرد. عذاب وجدان، کیفی است که در نفس لوامه وجود دارد و قیامت قاضی به نام رب جلیل دارد که به حساب و کتاب‌ها رسیدگی خواهد کرد. محکمه وجدان و قیامت شاهی به نام نفس لوامه دارد و خداوند می‌فرماید: «كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»: نفست برای حسابرسی تو کافیست. (سوره اسراء، آیه ۱۴)

علامه محمد تقی جعفری وجدان را امین‌ترین پیک الهی خوانده است و این امر را بیان می‌کند که: ما در تبهکاران خجالت، شرمندگی و ندامت مشاهده نمی‌کنیم، زیرا وجدان که امین‌ترین پیک الهی است در نهاد آن‌ها مرده است. (جعفری، ۱۳۷۳، ج ۱، ۱۸۰)

در تفسیر آیه دوم از سوره القیامه آمده است که: مراد از نفس لوامه نفس مومن است در دنیا او را به معصیت و کفر در طاعت خدا سرزنش می‌کند و در روز قیامت به سودش می‌رساند. بعضی گفته‌اند مراد از آن مطلق نفس انسانی است چه نفس مومن و درستکار و چه نفس کافر و گناهکار. زیرا نفس به‌طور کلی انسان را در روز قیامت ملامت می‌کند. زیرا نفس کافر صاحب خود را به‌خاطر کفر و گناهش سرزنش می‌کند و نفس مومن شخص مومن را به‌خاطر کم‌طاعتی و انجام ندادن کارهای نیک بیشتر ملامت می‌کند. بعضی هم گفته‌اند مراد از نفس، نفس انسان کافر است که در روز قیامت او را به‌خاطر کفر و معصیتی که در دنیا کرده ملامت می‌کند. همچنانکه خدای متعال فرموده است: «وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ»: وقتی عذاب را دیدند ندامت خود را پنهان می‌دارند. (همان، ۳۱۵ و ۳۱۴) فروید محرومیت جنسی

را زیربنای بسیاری از انحرافات می‌داند. عقیده‌او در عقده ادیب بیانگر همین مطلب است لیکن قرآن تاکید بر این دارد که محرومیت جنسی لزوماً موجب آسیب نیست. در آیه ۳۳، سوره نور خداوند سبحان می‌فرماید: «وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» و کسانی که وسایل ازدواج نمی‌یابند باید خوشتن‌داری کنند تا خدا از بخشش خود آنان را توانگر سازد. اسلام در مورد تنظیم مسائل جنسی در جامعه اهمیت زیادی قائل است لیکن محرومیت جنسی را موجب آسیب نمی‌داند در احادیث و روایات آمیزش در نزد فرزندان و یا در اتافی که فرزندان خوابیده‌اند و هم‌چنین بر جدا کردن رختخواب دختران و پسران از سنی خاص تاکید شده‌است. جدایی مادر از فرزند در روایات مورد اشاره است. امام باقر(ع) می‌فرماید: «یفرق بین الغلمان والفساد والساء فی المفاجع اذا بلغوا عشر بسنین»: بایستی بستر خواب پسر بچه ده‌ساله را از زن‌ها جدا کنید. (طبرسی، ۱۳۷۷، ۲۲۳) و پیامبر(ص) فرمودند: موقعی که فرزندان شما هفت‌ساله، شدند بستر خوابشان را از یکدیگر جدا کنید. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۳، ۱۱۴)

دیدگاه فروید با بیان قرآن و احادیث معصومین محکوم به رد است. زیرا جدایی پسران از مادران روشی در تربیت جنسی آن‌هاست. روشی که ائمه معصومین که مصون از خطا و اشتباه هستند نمی‌تواند منتهی به عقیده‌ای به نام ادیب که سرمنشا انحراف است، باشد. زیرا معصوم به مقدمه باطل که به انحراف بیانجامد فتوا نمی‌دهد. مضافاً بر این که معلوم نیست فروید به چه استدلال و دیدگاهی عقده ادیب را سرمنشا انحرافات زیادی می‌داند. دلیل فروید اثبات نشده و از مبانی عقلی فاصله دارد. صرف‌نظر از موارد مذکور از نظر قرآن و احادیث در نظریات فروید در خصوص نهاد و خود و فراخود، قرآن کریم و روایات پیشرو و پیش‌قدم بوده و فروید مطلب جدیدی را عنوان نکرده است. نظریه شخصیت "زان پیناتل" با محوریت خودبینی و فقدان قدرت پیش‌بینی و حالت تهاجمی و فقدان عاطفه که چهار ویژگی اصلی و هسته‌مرکزی مجرمین در روان است در اسلام و قرآن مورد توجه قرار گرفته‌است. خودبینی و

خود محوری در اثر رشد غیرطبیعی خود یا من در نهاد آدمی است. خوددوستی و خودگرایی و خودستایی که به غرور و کبر انسان را رهنمون می‌شود، بر اثر همین کبر است که انسان خود را از همه برتر تلقی نموده و رفتارهای خود را مشروع و اعمال دیگران را نامشروع و ناصحیح می‌داند. ابلیس تکبر ورزید و خود را برتر از آدم انگاشت و سجده نکرد و چون می‌پنداشت مبنای وجودی او برتر از آدم است و افضل بودن ابلیس سبب کوری باطن وی گردید و بر اثر کبر و برتری جویی و نافرمانی مجرم و کافر گردید و خداوند در آیه‌ی ۱۲ از سوره‌ی اعراف می‌فرماید: «قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» امام صادق (ع) می‌فرماید: «الكبرُ أن تغصَّ الناس و تُسفته الحق» (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۳۱۰) تکبر آن است که مردم را تحقیر کنی و حق را خوار شماری و همچنین ایشان فرمودند: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ» (همان) کسی که در قلبش اندازه‌ی ذره‌ای کبر و خود بزرگ بینی باشد به بهشت وارد نمی‌شود. امام هادی (ع) می‌فرماید: «مَنْ رَضِيَ عَنْ نَفْسِهِ كَثَرَ السَّخِطُونَ عَلَيْهِ». کسی که از خود راضی باشد بدگویان او زیاد خواهد شد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۹، ۳۱۶) امیرالمؤمنین در توصیف درجات و مراتب خود ببینی می‌فرماید: «خودبینی درجات و مراتبی دارد در یکی از آن درجات این است که رفتار بد و نادرست خودپسندان در نظرشان زیبا جلوه کند و آنرا نیکو و پسندیده می‌بیند، اینان از اعمال ناشایسته خویش مسرور می‌شوند و گمان می‌کنند که کار خوبی انجام داده‌اند». (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۳۱۳)

خداوند سبحان در آیه ۳۳ از سوره لقمان نیز مردم را از غرور و خودبینی نهی می‌نماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ» ای مردم به یقین وعده‌ی الهی حق است، پس مبادا زندگانی دنیا شما را بفریبد و مبادا شیطان فریبکار شما را به کرم خدا مغرور سازد. به نظر میرسد انسان از غرور به ویژگی دوم شخصیت جنایی یعنی عدم عاقبت اندیشی می‌رسد. زیرا در برخی احادیث غرور را زایل کننده عقل

می بینیم. وقتی عقل زایل گشت قدرت پیش بینی و عاقبت اندیشی از بین می رود. امیرالمؤمنین می فرماید: «لا یلقى العاقل مغرورا» آدم عاقل هرگز مغرور دیده نمی شود و در حدیث دیگر از ایشان می خوانیم. «من غره السراب، تقطع به الأسباب» کسی که سراب‌ها او را فریب دهد و مغرور سازد، اسباب نجات از او قطع می شود. (تمیمی آمدی، ۱۳۹۲، ۵۱۰)

امیرمؤمنان فرمود: «لم یفکر فی عواقب الامور من وثق بزور الغرور». «کسی که اعتماد به غرور و باطل کند و از تفکر و عاقبت کارها باز می ماند وقتی انسان عقل را در دست داد و ارزیابی صحیح نداشت در محاسبات دچار اشتباه می شود و سبب پشیمانی خواهد شد.

خداوند در قرآن مجید خطاب به مغروران می فرماید: «أَوَلَمْ یَسِیرُوا فِی الْأَرْضِ فِیَنْظُرُوا کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ کَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّنَاتِ فَمَا کَانَ اللَّهُ لَیْظَلِمَهُمْ وَلَکِنْ کَانُوا أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ» (سوره روم آیه ۹)

آیا در زمین گردش نکردند تا ببینند قسمت کسانی که قبل از آن، بودند چگونه بود؟ آن ها نیرومند تر از اینان بودند و زمین را بیش از اینان دگرگون ساختند و آباد کردند و پیامبرانشان با دلایل روشن به سراغشان آمدند. خداوند هرگز به آنها ستم نکرد. آن ها به خودشان ستم کردند. قدرت پیش بینی وقتی از بین رود، انسان دچار انحراف می شود و نتایج اعمالش و عدم قدرت تشخیص در خیر و شر او را به گناه خواهند کشاند. امام صادق (ع) می فرماید: «المغرور فی الدنیا مسکین فی الآخرة، مغبون لانه باع الافضل بالادنی» انسان مغرور در دنیا مسکین و بیچاره است و در آخرت مغبون. چرا که متاع برتر را به متاع پست تر فروخته است. (ری شهری، ۱۳۸۴، ج ۳، ۲۳۷)

بزرگ شمردن خود، غرور و خود بزرگ بینی نه تنها عقل را از بین می برد و قدرت آینده نگری را نابود می سازد، بلکه سبب فقدان عاطفه و رحم و عطوفت نیز خواهد شد. خواستن هر چیز برای خود، خود را بهتر از بقیه دیدن و منافع خود را بر دیگران ترجیح دادن، سبب از بین رفتن عطوفت و مهربانی نیز می شود. تقویت خود و من و برتر دانستن خود، دل انسان را سنگ نموده و او را کور و کر می کند.

امیرمؤمنان می‌فرماید: «إِيَّاكَ وَالْكِبْرَ فَإِنَّهُ أَغْظَمُ الذُّنُوبِ وَالْأَلَمُ الْغُيُوبِ وَهُوَ حَلِيَّةُ إِبْلِيسَ» (همان، ج ۱۰، ۲۳۶) زنه‌ار از تكبر كه آن بزرگترین گناه و نكوهیده ترین عیب، است و مكر ابلیس است. خود بینی و فقدان پیش بینی انسان را دچار آرزوهای طولانی می‌کند كه این آرزوهای طولانی او را به قساوت قلب و بی عاطفگی می‌رساند. خداوند در آیه ۱۶ سوره حدید می‌فرماید: «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ». آیا برای کسانی كه ایمان آورده اند، وقت آن نرسیده كه دل هایشان نرم شود و به ذكر خدا و بر آنچه پیامبر از حق فرود آورده؟ و همانند کسانی نباشید كه از پیش كتاب به ایشان داده شده و زمان بر آن، به درازا کشیدو دل هایشان سخت شد و بیشتر در كار شدند. آرزوهای طولانی انسان را دچار قساوت قلب نموده و بی تفاوتی عاطفی را به دنبال دارد. تکرار بر گناهان و مداومت بر معاصی نیز بی عاطفگی را دنبال دارد. خداوند در آیه ۴۳ سوره انعام می‌فرماید: «قُلُوبًا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ». پس چراهنگامی كه عذاب به آنها رسید زاری نکردند ولیکن دل هایشان سخت شد و شیطان آن چه را كه انجام می‌دادند برای آنها آراست. خداوند ذكر و یاد خویش را درمان معرفی می‌کندو در آیه ۱۴ سوره طه می‌فرماید: «قَوْمِ الصَّلَاةِ الذِّكْرِ»: نماز اوج خشوع و فروتنی و مبارزه با غرور است. پس قساوت قلب و آرزوهای طولانی و فقدان قدرت پیش بینی و غرور، ارتباط مستقیم طبق آیات و روایات دارندو تنها راه از بین بردن قساوت قلبی ذكر خدا و پرهیز از معاصی و گناهان است. چرخه ای عجیب در قران و روایات كه بیانگر علی، معلولی در این ارتباط است. امام صادق (ع) می‌فرمایند: خداوند به حضرت موسی (ع) وحی کرد كه ترك كردن ذكر من قلب را سخت و قسی می‌کند. (كلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۴۸۷) نماز ذكر خدا است. و بهترین ذكر است و سبب خشوع و عدم غرور. امام محمد باقر (ع) می‌فرمایند: هیچ بنده ای نیست مگر آنكه در دلش نقطه سفیدی است. هر گاه گناه می‌کند در آن نقطه سیاهی پدیدار می‌شود. اگر توبه كند آن سیاهی می‌رود و اگر دنبال گناه برود سیاهی

افزایش پیدا می‌کند تا آنجا که آنجا که سفیدی دل را فرو می‌گیرد و چون این سفیدی از سیاهی گناهان پوشیده شد دیگر صاحب آن دل سیاه به خوبی و صلاح برنگردد و بلکه کردارهایشان دل‌هایشان را سیاه و چرکین کرده است. (همان، ۲۹۳) علل و عوامل روانی جرم از دیدگاه قرآن کریم و احادیث بسیارند که می‌توان به شرح ذیل آنان را بیان کرد. ۱- برتری جویی و استکبار که همان مفهوم خودبینی و خودخواهی و تکبر است که بدان اشاره گردید. ۲- حسد: از عیوب روانی انسان‌ها که از منظر قرآن کریم رابطه بسیار با جرائم دارد. یکی از این جرائم کوشش در به انحراف کشیدن دیگران است. قرآن کریم در آیه ۱۰۹ - سوره بقره می‌فرماید: «وَكَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ». بسیاری از اهل کتاب از روی حسد که در وجود آنها ریشه دوانده آرزو می‌کردند شما را بعد از اسلام و ایمان به حال کفر بازگردانند. با اینکه حق برای آنان کاملاً روشن شده است، ماجرای به چاه انداختن حضرت یوسف، در آیات ۸ تا ۱۰ سوره یوسف بیانگر همین صفات رذیله، در انسان است. در سوره مائده در آیات ۲۷ و ۳۰ داستان فرزندان آدم بیان شده است که عامل قتل هابیل توسط قابیل، حسد است. از مجموع روایات این طور بر می‌آید که حسد عامل بسیاری از گناهان می‌باشد. در احادیث مکرر از ائمه معصومین حسد به عنوان دام شیطان معرفی شده است. امام حسن مجتبی (ع) می‌فرماید: «الْحَسَدُ رَأْسُ السُّوءِ وَمِنْهُ قَتَلَ قَابِيلُ هَابِيلَ»: حسد پیش قراول تمام شرور و بدی، است و از روی همین حسد بود که قابیل برادرش هابیل را به قتل رسانید. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۸، ۷۸)

(۱۱۱) امام جعفر صادق فرمود: «الْحَسَدُ أَضَلُّهُ مِنْ عَمَى الْقُلُوبِ وَالْجُحُودِ لِفَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُمَا جَنَاحَانِ لِلْكُفْرِ»: اصل و منشا حسد از کور دلی و ناسپاسی الطاف الهی است که این خود دو بال کفر و بی دینی به شمار می‌روند. (گیلانی، ۱۳۸۵، ۲۸۵) امام هادی (ع) می‌فرمایند: «الْحَسَدُ مَاحِقُ الْحَسَنَاتِ وَالزُّهْوُ جَالِبُ الْمَقْتِ»: حسد حسات انسان را نابود می‌کند و بغض و دشمنی را باعث می‌گردد. (امین عاملی، ۱۴۲۱، ج ۲، ۳۹۰) ۳- وسوسه شیطان: شیطان در قلب انسان رخنه می‌کند و زمینه میل انسان را به گناه فراهم می‌کند. به همین مناسبت یکی

از عوامل روانی در ارتکاب جرم وسوسه شیطان است. خداوند در آیه ۱۶۸ و ۱۶۹ سوره بقره به این امر اشاره دارد: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ». «ای مردم از آنچه در زمین است حلال و پاکیزه بخورید و از گام های شیطان پیروی نکنید چون دشمن آشکار شماست». «إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ». «او شما را فقط به بدی و کار زشت فرمان می دهد و نیز دستور می دهد آنچه را که نمی دانید به خدا نسبت دهید». مطابق این آیه شریفه شیطان با زمینه سازی وسوسه انسان را به ارتکاب گناهانی چون فحشاء و بدی ها و افترا نسبت به خداوند وادار می سازد. امام محمد باقر(ع) می فرماید: هر قلبی دو گوش دارد. بر یکی فرشته هدایت و بر دیگری شیطان ذلالت جای دارد. شیطان دستور به معصیت می دهد و فرشته او را از آن برحذر می دارد. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۳، ۲۰۵) امام جعفر صادق (ع) می فرماید: «يَقُولُ إِبْلِيسُ لِحُنُودِهِ: أَلْقُوا بَيْنَهُمُ الْحَسَدَ وَالْبَغْيَ، فَإِنَّهُمَا يَعْدِلَانِ عِنْدَ اللَّهِ الشِّرْكَ»: «شیطان همواره به لشگریانش دستور می دهد میان آدمیان، حسد و ظلم را رواج دهید که این دو گناه عظیم در نزد خدا با شرک برابری می کند». (همان، ۲۰۶) ۴- فراموشی خداوند. خداوند در آیه ۱۹ سوره حشر فاسقان را کسانی معرفی می کند که خدا را فراموش کردند و خدا نیز آنان را به خود فراموشی گرفتار کرد. «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» ۵- حرص و آرزوهای بزرگ و بی اساس: آن چنان که در توضیحات صفحات قبل بیان گردید و در نظریه مرتون و دیدگاه اسلام در خصوص آن نظریه توضیح داده شد. حرص و آرزوها از زمینه های ناپهنجاری و گناهان در بین انسانهاست. در آیه ۱۱۱ از سوره بقره آمده است «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَاتِيَّتُهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ». آنها گفتند: هیچکس جز یهود و نصاری هرگز داخل بهشت نخواهد شد. این آرزوی آنهاست. بگو اگر راست می گویند دلیل خود را بر این موضوع بیاورید. مطابق این آیه شریفه یهودیان و مسیحیان با خیال پردازی بی اساس تصور می کردند که بهشت ویژه آنهاست در حالیکه هیچ دلیلی نداشتند و این خیال آنان را به دروغ و خلاف گویی سوق داد.

در حقیقت منطق قرآن این است که انسان باید با برهان و دلیل حرکت بکند در غیر اینصورت صرف نظر از اشتباهات فکری در دام گناه و معصیت خواهد افتاد. امام محمد باقر(ع) می‌فرماید: از امید دروغین بپرهیز که تو را گرفتار ترس حقیقی می‌کند. (همان، ج ۷۵، ۱۶۲) صاحبان آرزوهای دراز در رنج و درد هستند و ناچارند شخصیت انسانی خود را به خاطر رسیدن به مقاصد خیالی و آرزوهای واهی در هم شکنند. آرزوهای دراز انسان را حریص در دنیا می‌کند و حرص مبنای بسیاری از گناهان است. چنان که پیامبر(ص) فرمود: آرزوی دور و دراز شما را حریص در دنیا می‌کند. (فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ج ۸، ۲۴۵) ای بسا آرزو که خاک شده و آدم گرسنه هرشب خواب نان سنگک می‌بیند و کباب بازار. (دهخدا، ۱۳۷۵، ج ۱، ۴۷)



فصل سوم:

بزه دیده شناسی

تحلیل نقش بزه دیده در چرخه عدالت کیفری به عنوان یکی از بازیگران مهم در وقوع جرائم و انحرافات می تواند یکی از مهمترین و موثرترین مسائل برای کشف علل وقوع جرم و پیش گیری و درمان آن باشد. در این فصل به سابقه پیدایش و تعریف و انواع بزه دیده شناسی و بزه دیده و تئوری های مربوط به آن خواهیم پرداخت و نقش عوامل مهمی نظیر سن و جنسیت را در کنار بزه دیدگان در جرم شناسی نفرت که بر بزه دیدگی افراد موثرند را به چالش کشانده و نهایتا مباحث اسلامی و فقه امامیه را در خصوص مطالب یاد شده بیان خواهیم نمود و بزه دیدگان جرائم در فقه و احادیث و روایات را مورد ارزیابی قرار خواهیم داد.

مبحث اول: مفاهیم و کلیات

در این مبحث ابتدا به سابقه پیدایش بزه دیده شناسی و تعریف آن می پردازیم و ضمن بیان انواع بزه دیده شناسی به تشریح ارکان و اصول این تقسیم بندی می پردازیم.

گفتار اول: سابقه تاریخی

جرم شناسی جرم را به عنوان یک پدیده اجتماعی مطالعه می کند. اگر جرم شناسان ابتدا به مفاهیم جرم و انحراف و بزه کار و علل وقوع جرم می پرداختند. نهایتا این قضیه نظر تمامی جرم شناسان را به خود جلب نمود که نباید از بزه دیده و قربانی جرم در تحلیل نظریات جرم شناسی غافل ماند. اگر تاکنون عناصری نظیر جرم، مجرم، قانون و مجازات از مقوله های جرم شناسانه بوده است، امروزه بزه دیده را باید یکی از اضلاع مهم این علم دانست. تا قبل از ظهور دوران جرائم عمومی که قربانی و زیان دیده حق اجرای عدالت را تنها از کانال قدرت مرکزی و حکومت پیدا کردند، قربانی در دوران انتقام با رسیدگی شخصی و خود یاری نسبت به مجرمین همراه بود. مجازاتگران را باید در وهله اول در این دوران شکات و بزه دیدگان و صدمه دیدگان از بزه دانست. (آقایی، ۱۳۹۶، ۶۳ و ۴۶) در دوران قصاص و دیات که حفاصل دوران انتقام و جرائم عمومی است به دلیل تشکیل حکومت، که سر منشا بزرگ

تحولات بشری است دولت‌ها با توجه به درخواست و تقاضای بزه‌دیده در تعقیب مجرمین نقش آفرینی می‌کردند. دوران سازش اختیاری که در آن دیه و جبران خسارت، رفته رفته جایگزین قصاص در برخی موارد مخصوصاً تراضی طرفین گردید. (همان، ۶۰) حمورابی ششمین پادشاه سلسله اول بابل است که قانونگذاری وی نسبت به بزه‌دیده قابل تحلیل است. بزه‌دیده طبقاتی در ماده ۲۰۰ این قانون قابل رؤیت است. اگر فردی دندان فردی را که هم طبقه اوست بشکند، دندانش باید شکسته بشود. اگر مردی از طبقه اشراف مردی از عوام را کور کند باید غرامت دهد. عدم رعایت اصل شخصی بودن مجازات‌ها در این قانون بزه‌دیدگی طبقاتی را به وجود می‌آورد. اگر جراحی، فرزند شخص بزرگی را در اثر جراحی هلاک می‌کرد یا دستش را قطع می‌کردند یا فرزند جراح را می‌کشتند یا دستش را قطع می‌کردند. (همان، ۷۰) تعلق به طبقه اشراف سبب می‌شد تا فرزندان طبقه پایین‌تر در خطر بزه‌دیده‌گی قرار گیرند. در ماده ۱۳ از قوانین هیتی‌ها، آمده است: اگر کسی بینی شهروند آزادی را با دندان قطع کند باید یک مینای نقره بپردازد و حال اگر جریمه را پرداخت نکرد زیان‌دیده می‌توانست بزهکار را توقیف نماید تا جریمه را بپردازد. (گایسپارک ریم، ۱۳۸۱، ۱۰۹) در الواح ۱۲ گانه روم باستان اگر بدهکار طلب، طلبکار را نمیداد طلبکار می‌توانست با اجازه حاکم ۶۰ روز آن را در خانه خود زندانی کند. پس از زندانی کردن دو حالت متصور بوده. اول اینکه بدهکار ترتیبی برای بدهی خود می‌داد و از حبس و بازداشت خلاصی پیدا می‌کرد. دوم اینکه بدهکار نمی‌توانست ترتیبی برای پرداخت بدهی خود بدهد که در اینصورت حتی حق کشتن مدیون را برای داین به رسمیت شناخته بودند. و داین می‌توانست مدیون را در خارج از مرزها به عنوان برده بفروشد. (آقایی، ۱۳۹۶، ۸۰) در یونان باستان نیز در قتل که جرم خصوصی بود اولیای دم مقتول حق تعقیب و قصاص بزهکار را داشتند. (گلدوزیان، ۱۳۷۵، ۶۰) بزه‌دیدگی در دوران‌های ماقبل ادیان الهی و قبل از تشکیل حکومت‌ها (دوران جرائم عمومی) عموماً به صورت جمعی بود. در قبال این بزه‌دیدگی جمعی، پاسخ

قبیله‌ای و کلان داده می‌شود. فرد بزه دیده داخل قبیله بود که در آن عموماً مالکیت و مسئولیت بزه دیدگان و پاسخ به جرائم دسته جمعی بود. به همین دلیل هدف از دل مشغولی کلان قبیله در قبال ناراحتی فرد بزه دیده، فقط نظم اخلاقی یا بازسازی اخلاقی نبود و هدف بقای جامعه قبیله‌ای بوده است. انتقام قبیله از جانی یک حق و یک اقدام صحیح و یک تکلیف اخلاقی که متوجه خویشاوندان قربانی است. باید دانست وظیفه‌ای که اعضای قبیله موظف اند آن را به سر منزل مقصود برسانند و هر گونه عفو و گذشت در آن به مساوات خفت و خواری برای سران و اعضای قبیله بوده است. کلیه اعضای قبیله برای گرفتن انتقام کمک می‌کنند و انتقام نوعی تضمین برای حفظ نظم و رعایت روابط بین قبایل است. (آقایی، ۱۳۹۶، ۴۹) نقش بزه دیده در برخی مواقع تنها بر مبنای سزا دهی و نقش او در به کیفر رساندن و برخی مواقع در عدالت ترمیمی و صلح و سازش. در این خصوص اقوام و ملل آسیایی و آفریقایی به علت قدمت فرهنگ و تمدن سنتی از پیشگامان مبتنی بر صلح و سازش و عدالت ترمیمی هستند. به طور مثال در تاریخ یعقوبی می‌خوانیم: عرب را داورانی بود که در کارهای خویش آنان را داور می‌شناختند. چه عرب را دینی نبود که به احکام آن رجوع کنند. سپس اصل شرف و راستی و امانت داری و سروری و سالخوردگی و بزرگواری و آزمودگی را حکم قرار می‌دادند. (احدبن ابی یعقوب، ۱۳۶۲، ۱۳۷۷) به راه افتادن فرآیند کیفری عموماً توسط بزه دیده صورت می‌گرفت. در صورت صلح و سازش و داوری این اختیار بزه دیده سبب کاهش حجم فرآیندهای کیفری می‌شد. به لحاظ سیستم های دادرسی نقش بزه دیده در سیستم دادرسی اتهامی بسیار پررنگ است. با توجه به اینکه شخص خود به تعقیب مجرم می‌پردازد، نزدیکی این ویژگی با دوران های اولیه را نمی‌توان انکار کرد. اساس دادرسی اتهامی بر قصاص و انتقام شخصی استوار بوده است. (آخوندی، ۱۳۷۳، ج ۱، ۶۹) طرح شکایت برای پیگیری قاضی لازم است تا شاکی شکایت نکند قاضی موظف به رسیدگی نیست. قاعده معروف و قدیمی در این سیستم دادرسی وجود دارد که بیان می‌

دارد: در صورت فقدان شاکی قاضی حق دخالت ندارد. نقش زیان‌دیده حائز اهمیت است. حتی عدول از شکایت مسموع نیست بلکه اگر شاکی از شکایت عدول کند به مجازات جرمی که به دیگری نسبت داده است محکوم می‌شود. این امر به لحاظ جلوگیری از طرح شکایت‌های ناروا بوده است. (آشوری، ۱۳۷۶، ج ۱، ۱۹) ترافعی بودن رسیدگی‌ها، نقش بزه دیده را در فرآیند کیفری پررنگ می‌کند. در سیستم تفتیشی منافع فردی و جمعی از یکدیگر جدا می‌شوند و برخی از جرایم نیازی به شکایت شاکی خصوصی در تعقیب مجرمان، تحت عنوان جرائم عمومی ندارند و دادستان به محض اطلاع تعقیب را شروع می‌کند. سری بودن مرحله تحقیقات مقدماتی موقعیت و قدرت بزه دیده را برابر بزه کار افزایش می‌دهد. افول نقش بزه دیده را باید با پیدایش حقوق کیفری هم زمان دانست. زیرا بر اساس آن عمل بزه‌کارانه به جای اینکه اقدامی علیه بزه دیده تلقی گردد عمل مجرمانه‌ای علیه مقام سلطنت و بعدها علیه دولت محسوب می‌گردد. (عبدالفتاح، ۱۳۷۱، ۹۱) با تبدیل غرامت قابل پرداخت به بزه دیده، به جزای نقدی قابل پرداخت به دولت‌ها و تعقیب جزایی توسط دولت، بزه دیده فراموش می‌شود. بزه‌کار دیگر در برابر بزه دیده مدیون نبود و زمانی که بزه کار مجازات شود دین او نیز ادا شده است. (همان، ۹۲) با ظهور مکتب فایده اجتماعی و عدالت مطلق، جرم و مجازات در نوک پیکان توجهات قرار گرفت. عقلانی بودن ولذت‌گرایی و اختیار، اصول اعتقادی این مکاتب است. در این گروه از مکاتب صرفاً بر تنبیه و مجازات مجرمین تأکید شد. مجنی علیه یا بزه دیده مورد توجه نبود. مارک آنسل می‌گوید: «ترضیه خاطر زیان دیده از جرم، از لحاظ ذهنی با اعمال مجازات بر مجرم و از نظر عینی با اخذ حکم کیفری مبنی بر پرداخت خسارت عملی می‌شد. (نجفی ابرند آبادی، ۱۳۷۳، ۱۴) با ظهور مکتب تحقیقی مجرم و بزه‌کار در کانون مطالعات قرار گرفت. تا قبل از مکتب تحقیقی عمده‌ترین توجه به بزه دیده شناسی را باید در اصل فردی کردن مجازات و در عقاید مکتب نئوکلاسیک جستجو کرد. "ریموند سالی" کتاب "شخصی کردن مجازات" را نوشت. او معتقد بود وجه اشتراک مجرمین تنها

جرم ارتكایی است و از سایر جهات كاملاً با هم متفاوتند. اختلاف در سن و جنس و وضع زندگی و روحی و روانی و میزان هوش و مذهب مجرمین را از یکدیگر جدا می‌کند، باید به قاضی اجازه داد تا این شرایط را در نظر بگیرد و مجازاتی را متناسب با شخصیت مجرم برگزیند. (آقای، ۱۳۹۶، ۲۱۷) و شعار و جمله معروف "ارتولان" در این مکتب این است: «نه کمتر از آنکه عدالت اقتضا می‌کند و نه بیش از آن اندازه که فایده دارد». (همان، ۲۲۳)

فردی کردن مجازات‌ها و نقش تقصیر بزه دیده در تحریک مجرم به انجام جرم، کورسوهائی بود که در خصوص بزه دیده شناسی و نقش بزه دیده به چشم می‌خورد. در سال ۱۹۲۶ میلادی فردی به نام "آلن" نقش بزه دیده در جرم سرقت را بررسی کرد. وی که رئیس صندوق امانات بود و در زمینه حقوق کیفری و جرم‌شناسی هم تخصص داشت، هنگام سخنرانی در یک جلسه رسمی در نیویورک اعلام کرد که برای برخی بزه دیدگان باید مجازات تعیین شود. چرا که بسیاری از جرائم علیه اموال ناشی از تقصیر یا قصور بزه دیده است. اما نظرات آلن چندان مورد توجه جرم‌شناسان قرار نگرفت. (نجفی توانا، ۱۳۸۵) "بنجامین مندلسون" در سال ۱۹۴۰ واژه بزه دیده شناسی را به وجود آورد. (نجفی ابرندآبادی، هاشم بیگی، ۱۳۷۷، ۲۵۳). وی پیشنهاد کرد که بزه دیده شناسی می‌تواند یک عرصه مطالعات کاملاً جدید و نه فقط شاخه‌ای از جرم‌شناسی باشد. هرچند مندلسون مفهوم بزه دیده شناسی را در معنای عام آن مورد توجه داشت و به قربانیان غیر نظامی، سیاسی، نژادی و مذهبی تعمیم داد. مفهومی عام‌تر از آنچه در حقوق کیفری و جرم‌شناسی مد نظر است. (علامه، ۱۳۸۳، ۲۱۱). "فون هانتیک" جرم‌شناس آلمانی تبار آمریکایی و از جمله پیشگامان بزه دیده شناسی است که در دوران حکومت نازی‌ها به ایالات متحده آمریکا مهاجرت کرد. اثر "هانتیک" تحت عنوان "بزه‌کار و قربانی او" در سال ۱۹۴۸ منتشر گردید و به عنوان منشور بزه دیده شناسی محسوب می‌شود. همزمان مندلسون رومانیائی و هانتیک که همدیگر را نمی‌شناختند، نکته‌ای جالب است: "عزت عبدالفتاح" بر خلاف سایرین بر این باور است که اولین بار اصطلاح

بزه دیده شناسی توسط "فردریک ورتهام" در سال ۱۹۴۹ در ارتباط با قتل عمدی به کار رفت و سپس به جرم های دیگر کشانده شد. (رایجیان اصلی، ۱۳۸۴، ۸۲). بسیاری از جرم شناسان معروف نظیر عزت عبدالفتاح جرم شناس کانادایی، فون هانتیک را بنیان گزار بزه دیده شناسی نوین می دانند و کتاب وی را منشور بزه دیده شناسی می شناسند. (عبدالفتاح، ۱۳۷۸) با این وصف، بزه دیده شناسی علمی، با روشی الهام گرفته از جرم شناسی حدود ۷۰ سال پس از جرم شناسی به وجود آمده است. تاریخ حقوق کیفری با نقش بزه دیده در وقوع عمل مجرمانه و نیز نقش او در دعاوی کیفری آشناست. بزه دیده از بدو تولد حقوق کیفری نقش عمده ای در دعاوی کیفری ایفا می کرده است و در بسیاری از مواقع به تنهایی بازیگری در یک سوی میدان دردستگاه عدالت قضایی را بر عهده داشت. بزه دیده شناسی را باید زائیده انتقاد از ماهیت سنتی بزهکار مداری مکاتب کیفری اولیه دانست. مارک آنسل در کتاب دفاع اجتماعی می نویسد «یکی از ویژگی های تحولات جدید علوم جنایی آن است که پس از ملحوظ داشتن عمل مجرمانه و سپس شخص مجرم، توجه خود را معطوف زیان دیده از جرم می نماید. این تحول موجب ایجاد رشته مطالعاتی جدید به نام به نام بزه دیده شناسی شد که بزه دیده را هم همانند مجرم مطالعه می کند». (آنسل، ۱۳۹۱، ۱۲۷)

گفتار دوم: تعریف و تقسیم بزه دیده شناسی

مفهوم بزه دیده شناسی و تعاریف لغوی و اصطلاحی آن و تقسیم بندی بزه دیده شناسی اساس مطالب در این گفتار خواهد بود. ابتدا به تعریف بزه دیده شناسی و سپس به تقسیم بندی آن خواهیم پرداخت.

بند اول: تعریف بزه دیده شناسی

«Victimology» یا همان بزه دیده شناسی یا قربانی شناسی ترکیبی از دو کلمه victim و logy است که واژه اول به معنای موجود زنده ای که برای خدایان قربانی شود و در فرهنگ ادبی فرانسه به کسی اطلاق می شد که فدای علایق و آمال خود می شود و همچنین

کسی که خود را فدای خوشبختی دیگران کند و در این راه متحمل ضرر شود. (نجفی توانا، ۱۳۸۵) بزه دیده شخصی است که به دنبال رویداد یک جرم، آسیب و زیان یا رنج و آزار می بیند. واژه victim در نوشتگان پارسی به معنای قربانی به کار رفته است. (انوری، ۱۳۸۲، ۲۹۰). در اعلامیه ۱۹۸۵ مربوط به اصول بنیادی عدالت برای بزه دیدگان و قربانیان سوء استفاده از قدرت به فردی یا گروهی بودن این آسیب دیدگیها اشاره شده است. (رایجیان اصلی، ۱۳۸۴، ۶۵) نکته حائز اهمیت در نوشته های علوم جنایی و جرم شناسی این است که هر گاه این آسیب و زیان و رنج برخاسته از یک رفتار مجرمانه باشد، به فرد زیان دیده، قربانی یا بزه دیده گفته می شود. پس بزه دیده شخصی است که به دنبال یک جرم به آسیب بدنی، روانی و رنج عاطفی و زیان مالی یا آسیب اساسی به حقوق بنیادین خود دچار شده است. ماده ۱۰ قانون آئین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲، بزه دیده را شخصی معرفی می کند که از وقوع جرم متحمل ضرر و زیان می گردد و چنانچه تعقیب مرتکب را درخواست کند، شاکی و هرگاه جبران ضرر و زیان وارده را مطالبه کند، مدعی خصوصی نامیده می شود. قربانی کردن مجرمانه را بزه دیدگی می گویند که می تواند این عمل مجرمانه، قتل، سرقت و تجاوز به عنف و سایر جرائم باشد. در این رهگذر بزه دیده می تواند زن و مرد و پیر و جوان و یا هر شخص دیگری باشد. جرائم متنوعند و بزه دیدگان هم متنوع. (مرتضوی، ۱۳۷۵، ۱۳۰) از دیدگاه موسع بزه دیده کسی است که یک خسارت قطعی، آسیبی بر تمامیت شخصی او وارد آورده است و اکثرا افراد جامعه هم به این مسئله اذعان دارند. (لپزو فیلیزولا، ۱۳۷۹، ۹۶) مرحوم دکتر کی نیا در تعریف بزه دیده شناسی معتقد است: «بزه دیده شناسی یا مجنی علیه شناسی یا شناخت مجنی علیه، شاخه جدیدی از جرم شناسی است که به بررسی قربانی مستقیم جرم می پردازد. بنابراین شناخت بزه دیده و آنچه مربوط به او می شود موضوع این دانش است. در این دانش شخصیت و صفات زیستی، روانی، اختلال و خصوصیات اجتماعی و فرهنگی بزه دیده و سهم او در تکوین جرم و رابطه

اش با مجرم مورد بررسی قرار می گیرد». (کی نیا، ۱۳۷۰، ۱۲) این تعریف استاد را باید همان بزه دیده شناسی علمی یا اولیه تلقی نمود. در اولین سمپوزیوم بین المللی بزه دیده شناسی در سال ۱۹۷۳ از بزه دیده شناسی به عنوان مطالعه علمی قربانیان جرائم یاد می شود. (آشوری، ۱۳۸۴، ۷۰) "گاکلیموگولتد" بزه دیده شناسی را روش یا دانشی می داند که هدفش مطالعه شخصیت، بیولوژی، روانشناسی، ویژگی های ممیز اجتماعی و فرهنگی بزه دیده و بررسی روابط وی با جرم و مجرم و مشخص ساختن نقش او در ارتکاب جرم است. (کالدرون، ۱۳۸۶، ۷۸) "کالدرون" نیز بزه دیده شناسی را روش تلفیقی معرفی می کند که ضمن مطالعه و بررسی قربانی جرم در راستای دستیابی به یک سیاست متمرکز که بزه دیده محور است تلاش می کند. (همان) دکتر محمد آشوری با اشاره به موضوع بزه دیده شناسی و قلمرو آن امکان عینی تعیین مسئولیت بزه کار را منوط به ملاحظه روابط بزه دیده با بزه کار و شناخت سهم بزه دیده در وقوع جنایت دانسته است. (آشوری، ۱۳۸۴، ۷۰) بزه دیده شناسی آنچنان که دانشمندان از آن ویژگی هایی ارائه داده اند، همگی بر بزه دیده شناسی علمی توجه دارند. در نهایت، مطالعه علمی و شرایط روحی و زیستی و اجتماعی بزه دیده برای شناخت شخصیت وی و تحلیل و تبیین کارکردها و نقش بزه دیده در فرآیند ارتکاب جرم و نقش بزه دیده در پیشگیری از جرم را باید بزه دیده شناسی دانست.

بند دوم: انواع بزه دیده شناسی

بزه دیده شناسی همان گونه که معروض افتاد، شاخه ای از جرم شناسی است که به ابعاد مختلف رابطه بزه دیده با مسائل مربوط به جرم توجه می کند. این مفهوم غالباً در دو شکل بزه دیده شناسی اولیه و ثانویه مطرح می شود. بزه دیده شناسی پیشگیرانه و بالینی نیز عناوینی قابل تأمل است. بزه دیده شناسی اولیه به مطالعه ویژگی های زیست شناختی و روانشناختی و اخلاقی بزه دیده، مشخصه های اجتماعی و فرهنگی او و نقش وی در تکوین جرم و نیز رابطه ی قربانی جرم با بزه کار می پردازد. (ویلیام، ۱۳۸۲، ۲۶۶) در حقیقت بزه دیده

شناسی اولیه شاخه از جرم‌شناسی علت‌شناسی است که در آن نقش بزه دیده در وقوع جرم به عنوان یکی از عوامل ارتکاب جرم از سوی بزه کار بررسی شده و در کنار سایر عوامل جرم‌زا قرار می‌گیرد. تحقیقات انجام شده در قلمرو بزه دیده‌شناسی نخستین نشان می‌دهد که رفتار و گفتار بزه دیده می‌تواند در ایجاد زمینه‌های ارتکاب جرم موثر باشد و به عنوان محرک به ارتکاب جرم سرعت ببخشد. همچنین انتخاب فرد بزه دیده توسط بزه کار می‌تواند ناشی از آشنایی و رابطه قوی آن دو باشد. "فون هانتینگ" به شدت از ماهیت مجرم‌مدار جرم‌شناسی استفاده کرد و معتقد بود قربانی مستقیم جرم صرفاً یک کنشگر منفعل نیست. (صادقی فسایی و میرحسینی، ۱۳۹۰، ۴۱) الگوی این گرایش از بزه دیده‌شناسی از مسائل مربوط به علت‌شناسی جرم و نقش بزه دیده در اعمال و رفتار مجرمانه تشکیل می‌شود. بزه دیده‌شناسی نخستین یا همان قربانی‌شناسی کیفی میدان جدیدی از مطالعات جرم‌شناسی است که میتوان با استفاده از آن بسیاری از تحقیقات را با محکومیت این رویکرد به انجام رسانید. ۱- آشکار ساختن جرائمی که گزارش نمی‌شوند. ۲- آشکار ساختن رقم سیاه جرائم ۳- تبیین نقش بزه دیدگان در ارتکاب جرم ۴- پرده برداری از فرایند تکرار بزه دیده واقع شدن ۵- ارائه اطلاعاتی در مورد عواملی که موجب فرآیند بزه دیده واقع شدن میشوند. ۶- بررسی تاثیر جرم بر بزه دیدگان. مهم‌ترین نتایج تحقیقات قربانی‌شناسی کیفی است. (صادقی فسایی و میرحسینی، ۱۳۹۰، ۳۷) بزه دیده‌شناسی اولیه و یا بزه دیده‌شناسی علمی و یا قربانی‌شناسی کیفی می‌تواند منجر به سرزنش و مقصر انگاشتن بزه دیده در ارتکاب جرم شود. علت‌شناسی بزه کاری می‌تواند از علت‌شناسی بزه دیدگی عبور کند. در این راستا بزه دیده می‌تواند عامل موثری در ارتکاب جرم و الهام بخش اندیشه مجرمانه باشد و بدین ترتیب نقش مهمی را در فرآیند جنایی بازی کند. زیرا اولاً: می‌تواند در فرایند گذر از اندیشه به عمل مجرمانه، از طریق تحریک و ترغیب بزه‌کار عمل را تحت الشعاع قرار دهد. نظریه پویایی جرم که به مطالعه روابط و کنشهای متقابل عوامل می‌پردازد اشعار دارد

که: برخی از این عوامل می تواند گذر از اندیشه به عمل قدمت طولانی داشته و انگیزه‌ها، اراده، لذت طلبی، اصالت نفع و مقایسه لذت‌ها، کاهش مقاومت در برابر کشش‌های دورنی به جرم از عوامل و انگیزه‌ها و محرک‌هایی هستند که گذر از اندیشه به عمل را منجر می شوند. و ثانیاً می تواند به عنوان آماج‌های مناسب برای بزه‌کاران بالقوه تلقی شود. این امر به دلیل خصوصیات آسیب شناسی است که فرصت و زمینه ارتکاب جرم را توسط مجرمین به افراد آماده به ارتکاب جرم فراهم می سازد. (زینالی، ۱۳۸۳، ۲۰۱) بزه دیده به عنوان عاملی مستقل از محیط و شخص مربوط به مرتکب است که به عنوان موقعیت ماقبل بزه کاری می- تواند انگیزه کافی را برای ارتکاب جرم توسط مجرمین بالقوه را تحریک نموده یا انگیزه سازی کند. این همان نقش سرزنش آمیز بزه دیده است. مطالعه بزه دیده و استعداد های بالقوه وی برای بزه دیده واقع شدن و روابط او با جرم، نظیر گفتار و رفتار تحریک آمیز وی با مجرم، افق‌های نوین مطالعه در جرم شناسی است. مطالعه تعامل بزه کار و بزه دیده در فرآیند ارتکاب جرم و به دنبال آن طبقه بندی بزه دیدگان به اتفاقی، بالقوه یا پنهان، بزه دیده خاص، بزه کار بزه دیده نقش و سهم بزه دیده در پیشگیری از جرم و سرانجام طبقه بندی جرائم بر اساس معیار بزه دیده از مهم ترین محورهای مطالعاتی و دستاوردهای بزه دیده شناسی نخستین (علمی) محسوب می شود. (رهامی و دیگران، ۱۳۸۷، ۱۱۹) بزه دیده شناسی ثانویه یا حمایتی نیز که در پی انتقادات وارد به برخی از دستاوردها و نتایج حاصله از بزه دیده شناسی اولیه پدید آمده بود در نیاز های مادی و غیر مادی بزه دیده پس از وقوع جرم و به ویژه در تامین و تضمین جایگاه مناسبی برای او در فرایند کیفری تاکید می کند، تا هم نیازهای مادی و غیر مادی او بهتر، سریعتر و واقع بینانه تر در نظر گرفته شود و خسارت وارد بر او از طرق دولتی و مردمی جبران گردد و هم از سرنوشت بهتری در نظام عدالت کیفری برخوردار باشد. این شاخه از بزه دیده شناسی را باید به عنوان جنبشی سیاسی و اجتماعی بزه دیده شناسی شناخت. تولد بزه دیده شناسی حمایتی را باید به فعالیت های جنبش های فمینیستی و

انتقادات آن از سرزنش بزه دیدگان به خصوص در جرائم جنسی مربوط دانست. با این دیدگاه که حقوق مشخصی برای بزه دیدگان را باید به رسمیت شناخت، حمایت همه جانبه از بزه دیدگان در دستور کار قرار گرفت. (رایجیان اصلی، ۱۳۸۳، ۱۷۵) قانون، دستگاه قضایی و دستگاه اجرایی باید همه جانبه به حقوق بزه دیده توجه نماید و تدابیر علمی و دقیق تدابیری اتخاذ شود که موقعیت بزه دیده را در فرایند کیفری تقویت نماید و نیازهای ضروری وی اجابت گردد. (ابراهیمی، ۱۳۸۴، ۲۸۹۹) حمایت از بزه دیدگان در دهه ۱۹۷۰ با توجه به افزایش بزه کاری علیه زنان و جرائم خشونت آمیز و رشد روز افزون بزه کاری در چند دهه اخیر به یک دلیل عمده ارتباط دارد و آن هم ناتوانی و قصور دولت ها در تامین امنیت جامعه است. (گسن، ۱۳۷۰، ۱۹۷) این حمایت هم در قالب حمایت‌های معنوی و هم حمایت های قانون است و هدف از این نوع بزه دیده شناسی حمایت مالی، عاطفی، حیثیتی، پزشکی و اجتماعی از بزه دیدگان و تامین حقوق خواسته ها و نیازهای آنان توسط جامعه و به خصوص نظام عدالت کیفری است. (لپزو فیلیزولا، ۱۳۷۹، ۵۴) توجه به بزه دیدگان و امکان جبران خسارت وارده از طریق ترمیم آثار بزه در فرایند کیفری، یکی از محورهای سیاست جنایی است. بدین ترتیب در فلسفه جدید عدالت کیفری، هدف اولیه حقوق جزا التیام بخشیدن به صدمه وارده، ترمیم ضرر و زیان و جبران و پیشگیری از جرم در آینده است. (عبدالفتاح، ۱۳۷۸، ۳۹۶) نتایج این حمایت ها باز یابی اقتدار بزه دیدگان و فائق آمدن به ضعفها و رهایی از گوشه نشینی و عزلت و افسردگی های اجتماعی از شرایط مشابه به شرایط قبلی که او را بزه دیده بالقوه نموده است، می باشد. این جبرانها و حمایتها، سبب تسکین آلام و کاهش آسیبهای روحی بزه دیده شده، و او را از فکر انتقام و ارتکاب جرم جدید نجات می دهد. رویکرد علت شناختی در بزه دیده شناسی جای خود را به جنبش های حمایت از حقوق بزه دیدگان می دهد و این جهت گیری به صورت نرم در قوانین داخلی کشورها و اسناد بین المللی مورد توجه قرار می گیرد و قطعنامه سازمان ملل در سال ۱۹۸۱ تحت عنوان اصل اساسی

عدالت برای قربانیان جرم و سوء استفاده از قدرت مطرح می شود و انجمن های خاص و ویژه ای در جهان تشکیل می شود. انجمن قربانیان بمب گذاری ها، حقوق زن، انجمن کمک به بزه دیدگان و میانجیگری همه در راستای کمک ها حقوقی، مادی و روانی به بزه دیدگان است. این نوع از بزه دیده شناسی بار دیگر جرائم یقه آبی و خیابانی و رویت پذیر را مطرح می کند و جرائم سازمان یافته و بانندی و جرائمی که بزه دیده و قربانی ملموس ندارد به فراموشی سپرده می شوند. مفهوم درمان کمرنگ شده و بزه دیده در راس توجهات قرار می گیرد. قانون و عدالت کیفری به سمت سزادهی حرکت می کند و بزه دیده شناسی حمایتی در برابر و موازات حقوق متهمین ایجاد می شود. بزه دیده شناسی علمی به مرحله قبل از وقوع جرم و تبیین علمی نقش بزه دیده در فرایند جرم می پردازد. در بزه دیده شناسی حمایتی صحبت از ایدئولوژی و سیاست بازیهای مختلف است. حقوق متهمین و شرایطی که بزه دیده خاص ندارند کمتر در دستور کار قرار می گیرد و تقصیر بزه دیده کمرنگ میشود. در کنار این دو نوع از بزه دیده شناسی و با الهام از مفهوم پیشگیری میتوان نوع سوم از بزه دیده شناسی را تحت عنوان بزه دیده شناسی پیشگیرانه مطرح کرد. مکانیسم بزه دیدگی و بزه دیده واقع شدن و چگونگی آن بدون رد عوامل انسانی مورد تحلیل قرار می گیرد. کسب اطلاعات از بزه دیدگان و دسته بندی و تجزیه و تحلیل آنها و پیشگیری از بزه دیدگی و تکرار آن، موضوع این قسم از بزه دیده شناسی است. این که بزه کاران با دید منطقی اهداف و آماج جرم را انتخاب می کنند و با چه روش هایی می توان بزه دیده را از دسترس بزه کار خارج نمود یا چگونه میتوان دسترسی به بزه دیدگان را پرخطر تر و پر زحمت تر نمود و با چه روشی می توان از بزه دیدگان مراقبت دقیق به عمل آورد. موضوعات اصلی بزه دیده شناسی پیشگیرانه است. نقش بزه دیده در پیشگیری از وقوع جرم در نهادی به نام پیشگیری وضعی قابل تامل است. در بزه دیده شناسی پیشگیرانه بزه دیده احتمالی با پیش بینی و پیش دستی یا با تاثیرگذاری عمیق در تصمیم مجرم یا با متوقف کردن وی در مواردی با بزه دیده کردن

مجرم نظیر دفاع مشروع از بزه دیدگی خود جلوگیری می‌کند. بزه دیده شناسی بالینی را باید شاخه‌ای از بزه دیده شناسی با هدف برگردان حالت روانی و عاطفی بزه دیده به شرایط قبل از تحمل جرم دانست. (رجبی، ۱۳۸۶، ۱۲) آسیب شناسی و تدابیر بالینی دو محور اصلی این مدل از بزه دیده شناسی است. آسیب شناسی از بعد روانی و عاطفی و جسمی مرحله اول است. استرس پس از آسیب، آسیب روانی است. در مرحله دوم تدابیر بالینی نظیر دارو درمانی و روان درمانی صورت می‌گیرد تا نسبت به جبران خسارات روانی و ارزیابی راه‌های درمان و اقدامات مناسب برای درمان بزه دیده قدم برداشته شود تا به هدف پیشگیری از تکرار بزه دیده‌گی نائل شویم. این شاخه از بزه دیده شناسی را باید زیر مجموعه بزه دیده شناسی حمایتی دانست تا به لحاظ روحی و جسمی از بزه دیده حمایت رسمی در جبران خسارات و بازگشت به حالت قبل از جرم محقق شود.

مبحث دوم: انواع بزه دیده و تئوری‌های بزه دیده شناسی

در این مبحث بزه دیدگان را تقسیم‌بندی خواهیم نمود و تئوری‌های بزه دیده شناسی را ارائه کرده و به تشریح دیدگاه‌های مختلف و نظریات ارائه شده خواهیم پرداخت.

گفتار اول: گونه شناسی بزه دیده

قربانی شدن در مفاهیم متعددی مورد بررسی قرار می‌گیرد. در مفهوم طبیعی قربانی شدن ناشی از رفتار انسان‌ها که قربانی شدن صنعتی و قربانی شدن مجرمانه و غیر مجرمانه را در بر می‌گیرد و آنچه در بزه شناسی با مفهوم قربانی سنخیت دارد، قربانی شدن در مفهوم مجرمانه است. در نوشتار حاضر به تقسیم‌بندی دو تن از اندیشمندان بزه شناسی اشاره کرده و دیدگاه ایشان را در تحلیل قرار خواهیم داد. "بنجامین مندلسون" بزه دیدگان را به شش گروه تقسیم‌بندی می‌کند. (برجس و دیگران، ۱۳۹۵، ۸۸) در دسته اول از تقسیم‌بندی بزه دیده کاملاً بی‌گناه قرار دارد. این بزه دیده در هیچ مسئولیتی با بزه کار سهیم نبوده و نقشی در وقوع جرم ندارد. نظیر بزه دیدگان تصادفی با تیراندازی یا کودکان و یا بزه دیدگانی که

از حالت ناآگاهی در یک جرم رنج می برند. بزه دیدگان جاهل در دسته دوم قرار می گیرند. بزه دیدگانی که با اندک فکر و برنامه ریزی و یا هوشیاری می توانستند جلوی خطر را بگیرند یا میزان آن را تقلیل دهند، بزه کارانی که در زمان نامناسب در مکان نامناسب بوده اند و با برخی تمهیدات و احتیاط می توانستند از آسیب ها در امان بمانند، مثلاً عبور از وسط اتوبانی که پل هوایی در کنار عابر است و تصادف و مرگ را به دنبال دارد. دسته سوم بزه دیدگان داوطلب هستند. این قسم از بزه دیدگان دارای مسئولیت مساوی با بزه کار بوده و شرایط موجود را انتخاب نموده اند و هر عقل سلیمی می توانست آن را پیش بینی کند. مقاربت با یک روسپی و ابتلا به بیماری ایدز از همین مقوله است.

دسته چهارم بزه دیدگان محرک هستند. مندلسون معتقد است این بزه دیده اندکی گناهکارتر از بزه کار است. شوهر بد دهنی که توسط همسرش به قتل می رسد. داشتن مشارکت فعال در تعاملی که احتمال آسیب دیدگی در آن وجود دارد. دسته پنجم بزه دیدگان مقصر می باشند و انحصاراً مسئول بزه دیدگی خویش هستند. مثلاً مهاجمی که در اثر دفاع مشروع کشته می شود. دسته ششم بزه دیدگان خیالی را شبیه سازی می کنند. این گروه از بزه دیدگان عموماً ناآگاه از واقعیت یک موقعیت و مسئول عمل می باشند. مثلاً یک فرد دچار بد گمانی و عصبانی یا خرفت که فکر میکند پلیس و مسئولین او را تحت نظر دارند در حالی که این امر خیالی بیش نبوده و بر همین اساس اقدام به اقدامات غیرقانونی می کنند و در این مسیر آسیب می بینند. شخصیت و افعال افراد و قدرت پیش بینی و تقصیر و جهل از عناصر بزه دیدگی در این تقسیم بندی هاست. فون هانتیک نیز بزه دیدگان را در قالب زیر تقسیم بندی می کند (همان)

۱- خردسالان: ضعف جسمانی در کنار بی تجربگی، سبب می شود تا به عنوان آماج جرم انتخاب شوند و آسیب دیدگی این گروه در قالب منفعت طلبی مثلاً در آدم ربایی و یا سوء استفاده جنسی تجلی می یابد. ۲- زنان: قدرت فیزیکی کمتر سبب بزه دیدگی در جرائم

خشونت آمیز شده و نکته اصلی در سوءاستفاده های جنسی در این گروه است. ۳- سالمندان: بزه دیدگان جرائم مالی به دلیل ضعف فیزیکی و اندوخته های مالی فراوان هستند. ۴- معلولین ذهنی و معتادان: این بزه دیدگان هدف مناسب برای دزدان و قماربازان هستند. وضعیت جسمی و عقلی این گروه در کنار فقدان اراده و تصمیم‌گیری و عدم رشد و یا عدم استفاده از داده های عقلی آنها را در معرض بزه دیدگی قرار می دهد. ۵- مهاجران: تعارض و اختلاف با فرهنگ، محل سکونت جدید، فقر و طرد شدن از سوی گروههای مختلف در کشور جدید محل سکونت و اطلاع بزهکاران از وضعیت ضعیف اجتماعی بزه‌دیدگان مهاجر، سبب می شود تا بزهکاران از این وضع سوءاستفاده بکنند و مهاجرین در معرض بزه دیدگی قرار می گیرند. ۶- اقلیت ها: شبیه مهاجرین هستند. نبود برابری، تعصبات افراطی و نژادی و مذهبی سبب بروز روابط خشن بین بزهکاران و بزه دیده اقلیت شده و احتمال بزه دیدگی را افزایش می دهد. ۷- افسرده‌ها: با رویکرد بی تفاوتی و فرمانبرداری این افراد هیچ کیفیت مبارزه ای را برای آنها باقی نمی گذارد و مقاومت ذهنی پایین، او را در معرض بزه دیدگی قرار می دهد. ۸- حریص ها: نیاز به پول، زیاده خواهی و طمع سبب فریب خوردن بزه دیدگان می شود. کلاهبرداران و قماربازان از این امر سوءاستفاده کرده و شخص طماع را در معرض بزه دیدگی قرار می دهند. ۹- سربه‌هاوا: که به آنان بزه دیدگان مقصر اطلاق می کنند. درک درستی از قوانین و مقررات ندارند و تشریفات اجتماعی را درک نمی کنند. ۱۰- دل شکسته ها: تنهایی بزه دیده عامل بسیار موثر در وقوع جرائم مالی نظیر سرقت و یا قتل است. قاتل و سارق قربانیان خود را از میان افرادی انتخاب می کنند که تنها هستند. بیوه دل شکسته ای که پس از مرگ همسرش آسیب پذیر می شود. "زنان روسپی قبرستان" زنانی هستند که در قبرستانها حاضر می شوند و خود را به مردان بیوه نزدیک و از وضعیت روحی آنان سوءاستفاده نموده و آنان را متحمل ضرر و زیانهای مالی و روحی می کنند. (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۷) ۱۱- مامورین عذاب: افرادی که در جریان مجراهای غم انگیز خانوادگی

حضور دارند. پدر روانی که خانواده اش را در طول زمان شکنجه کرده است و سرانجام از سوی پسرش به قتل می رسد. بزه‌دیده، قربانی فضای پرفشار و پر دردسری است که خود به وجود آورده است. ۱۲- بزه دیده در محصله: حرکت دفاعی در این وضع غیرممکن است. فردی که حق السکوت می گیرد و دیگر نمی تواند از پلیس کمک بخواهد. محورهای مورد نظر هانتیک در بزه دیدگی را باید در تحریک کنندگی، بی ملاحظگی، ضعف زیستی و روانی و اجتماعی و خود بزه دیدگی (روسیگری و قمار) خلاصه نمود. در کنار این تقسیم بندی افرادی وجود دارند که بدون هیچ توجیهی مکررا بزه دیده واقع می شوند و یا افرادی که در زندگی به پوچی رسیده و خود کشی می کنند. برخی به علت ثروت زیاد و شانس زیاد دائما احساس تقصیر و گناه می کنند که این احساس می تواند بر قدرت تعقل آنها اثر گذاشت و احتمال بزه دیدگی آنها را افزایش دهد. میتوان در یک تقسیم بندی کلی بزه دیدگان را به شرح ذیل دسته بندی نمود: ۱- بزه دیده بر اساس میزان و نوع آسیب پذیری: زنان، کودکان، سالمندان، ناتوانها و اقلیتها. ۲- بزه دیده مستقیم (مقتول) و بزه دیده غیر مستقیم (خانواده مقتول) جامعه هموار بزه دیده غیر مستقیم است. ۳- بزه دیده مادی (مالباخته سرقت یا یا مجروح در ایراد ضرب و جرح عمدی) و بزه دیده معنوی (قذف و افترا و توهین و نشر اکاذیب و هجو) ۴- بزه دیدهی نخستین و بزه دیده مکرر ۵- بزه دیدگی فردی و بزه دیدگی جمعی. بزهکار با قاعده انتخاب عقلانی پیش می رود. لذا آماج جرمی را برمیگزیند که راحتتر با هزینه کمتر به نتیجه مطمئن تری برسد. آماج جرم به دو دسته اشیاء و افراد تقسیم بندی می- شود. آماج های جرم، نظیر پول یا جسم اشخاص، مادی هستند و کرامت اشخاص، خلوت و زندگی خصوصی، حیثیت و اطلاعات و آفرینش های فکری افراد آماج معنوی هستند. (صفاری، ۱۳۸۰، ۳۰۱) بزه دیدگان نیز بر حسب نوع جرائم به بزه دیدگان جرائم یقه آبی، یقه سفید تقسیم بندی می شوند. آنچه کمتر مورد نظر محققین قرار گرفته است بزه دیدگان جرائم یقه سفید است. این بزه دیدگان بر خلاف جرائم خشن و یقه آبی معمولا به لحاظ سنی بزرگتر

و به لحاظ مادی ثروتمندترند. بزه دیدگی جرائم یقه سفید به طور قابل توجهی کمتر از بزه دیدگی سنتی است. هرچند نگارنده معتقد است این امر به دلیل وجود رقم سیاه بالا در این موارد است. حدود دوسوم از جرائم یقه سفیدها گزارش نمی شود. این عدم گزارش و شکایت را باید به خاصیت مجرمین یقه سفید در قدرت و نفوذ در حاکمیت در دستگاه قضایی دانست، تا بزه دیدگان امیدی به عدالت نداشته باشند و خوشتن را بزه دیده درجه دو ببینند. ترس از سرزنش دیگران و خجالت کشیدن از اینکه مثلاً دیگران بفهمند آنان قربانی فریب و هوش دیگران شده یا طمع کاری کرده اند، و مانع از گزارش جرم می شود. از طرفی احتمال آگاهی افراد از بزه دیدگی خود در جرائم یقه سفید با سایر جرائم کمتر است. (حسینی و قورچی بیگی، ۱۳۹۴، ۲۶) لذا رکن فریب سبب شرمندگی بزه دیده گردیده و ترس از سرزنش دیگران آنها را مجاب می کند که شکایت نکرده و بزه دیدگی آنان آشکار شود.

گفتار دوم : تئوری های بزه دیده شناسی

در این گفتار از سه رویکرد در نظریه پردازی های بزه دیده شناسی در قالب بزه دیده شناسی اولیه و بزه دیده شناسی ثانویه یا حمایتی و بزه دیده شناسی ثالث یا پیشگیریانه پرده برداری کرده و به تحلیل این نظریات خواهیم پرداخت.

بند اول: بزه دیده شناسی اولیه:

دیدگاه های مختلفی در توجیه بزه دیده شناسی اولیه وجود دارد. نظریه انتخاب عقلانی که در فصل گذشته مفصل به آن پرداختیم، اولین دیدگاه در این زمینه است. تشریح انگیزه ها و موقعیت سنجی و اصالت سودمندی از ارکان این نظریه می باشد. هزینه های بالقوه رفتار مجرمانه و سودهای پیش بینی شده و محاسبه سود و زیان محوریت دارد. بزه کار، بزه دیده ای را انتخاب خواهد نمود که موانع کمتری در سر راه حصول نتیجه مجرمانه داشته و فرصت های بیشتری را برای بزهکار فراهم نماید. لذا ارتباط عقلانیت مجرم و عقلانیت بزه دیده در کشمکش قرار می گیرد. نقش بزه دیده در انتخاب عقلانی بزه کار موثر است. توان بزه دیده

در کاهش جذابیت خویش در انتخاب عقلانی آزموده می شود. نظریه فعالیت روزمره که توسط "لاری کوهن" و "مارکوس فلوسن" مطرح شده است، در مقام پاسخ به این پرسش است که چه عواملی تمایل به ارتکاب بزه را مساعد میکند و موقعیت و شرایط بزه دیده و یا آنچه را شرایط مشرف بر وقوع جرم می نامیم تا چه اندازه در وقوع جرم موثر است. (پی فرانک و دیگران، ۱۳۸۳، ۲۴۳) زندگی معمولی و خصوصیات آن می تواند در نرخ جرائم و بزه دیدگی افراد موثر باشد. متغیرهای افزایش مزایای زندگی، فرصت های جرم را نیز افزایش می دهد. تفاوت در فعالیت های روزمره سبب تفاوت در جذابیت بزه دیدگان در نگاه بزهکار می شود. برخی فعالیت های روزمره زندگی سبب ایجاد موقعیت های بهتر برای بزه دیده واقع شدن می شوند. عناصر سازنده این نظریه عبارتند از: ۱- مجرمین بالقوه دارای انگیزه. مثل بیکاران جوان و بی سرپرستها. ۲- آماج های جذاب نظیر خانه های بدون محافظ یا اتومبیل های قفل شده. ۳- پایین بودن محافظت از آماج جرم. عدم حضور مالکین در منزل مسکونی، عدم حضور پلیس یا همسایگان و فقدان نظارت غیر رسمی این شرایط وقتی در کنار هم قرار می گیرند، موقعیت سازند. سبک زندگی امروزه سبب شده است تا نظارت ها کاهش یابد. محافظتها تقلیل یافته و تماسهای بزه دیدگانی که دارای ضعف بدنی و جسمانی هستند در جامعه بیشتر شده و در نتیجه بزه دیدگی افزایش یابد. اشتغال مرد و زن در بیرون از خانه و خالی ماندن خانه در ساعات زیادی از شبانه روز در کنار زندگی آپارتمانی که همسایگان بعضا سال ها همدیگر را نمی شناسند در کنار بیکارهای موجود در داخل همین آپارتمانها می تواند زمینه سرقت از منازل را تقویت نماید. خانه های خالی همواره جذاب هستند. فرصت های بزهکارانه بنابر فعالیتهای روزمره ای که نیازهای اولیه مانند خوراک و مسکن را فراهم می کنند تفاوت می کنند. (مگوایر و دیگران، ۱۳۹۳، ۵۷۷) در این نظریه این امر که سبک و نوع زندگی افراد و نوع معیشت و اشتغال آنان می تواند جرم زا باشد و آنان را در معرض بزه دیدگی و جذابیت بیشتر قرار دهد مورد بررسی قرار میگیرد.

جرم در این نظریه زمانی واقع می‌شود که بزه کار احتمالی و آماج مناسب جرم در زمان و مکان واحدی باهم مقارن شده و محافظینی که قادر به پیش‌گیری یا کنترل آن هستند در آن لحظه حضور نداشته باشند. (کلارک و اک، ۱۳۸۸، ۷۱) تفاوت در فعالیت‌های روزمره افراد را بیش از دیگران برای تجاوز، سرقت و خشونت جذاب می‌کند. مناطقی که در نقاط داغ بزه کاری یعنی مناطقی از شهر که در آنجا بیشترین آمار جرم وجود دارد مشهورند و افراد از رفتن به آنجا اجتناب می‌کنند و در اثر عدم حضور نگهبان و عدم نظارت و کنترل، مجرمان معدود افرادی را که در آن منطقه هستند یا رفت و آمد می‌کند را به عنوان قربانیان مناسب برای اعمال مجرمانه خویش انتخاب می‌کنند. (پی فرانک و دیگران، ۱۳۸۳، ۲۴۳) فعالیت‌هایی مانند حضور در ساعات معین در کلاس درس دانشگاه‌ها، حضور زنان در عرصه کار و فعالیت‌های اجتماعی، گسترش شهرنشینی، سکونت در حومه شهر، استفاده از ابزارهای جدید الکترونیک، به همان شکل که زمینه فرار از محدودیت‌های خانه‌نشینی را فراهم می‌سازد. خطر بزه دیدگی را افزایش می‌دهد. (سلیمی و داوری، ۱۳۸۰، ۳۳۸)

نظریه سبک زندگی یکی از اولین تلاش‌ها برای تبیین قربانی شدن کیفری است. این نظریه به «گات فردوسن» و «لانگ» منسوب است. این نظریه به دنبال آن است که به این سوال که چرا برخی افراد و گروه‌ها بیش از سایرین در معرض خطر بزه دیدگی قرار می‌گیرند پاسخ دهد. جرم یک امر انتخابی نیست، سبک زندگی بازتر سبب بزه دیدگی بیشتر است. مثلاً وقتی فعالیت‌های شغلی و تفریحی و اوقات فراغت خانم‌ها بیشتر در خارج از منزل باشد، برخوردها بیشتر شده و زن‌ها در دسترس‌تر بوده و بیشتر در معرض بزه دیدگی جنسی قرار می‌گیرند. در واقع توزیع نامنظم بزه دیدگی در زمان و مکان بر حسب تفاوت در شیوه و سبک زندگی قابل تبیین است. مجرد زیستی، زیاده روی در شرب خمر و مسکرات استفاده از وسایل حمل و نقل عمومی، معاشرت با مردان جوان، رفت و آمد شب‌هنگام در اماکن عمومی و زندگی در شهرهای بزرگ از شیوه‌های زندگی است که فرصت‌سازی مجرمانه

ایجاد کرده و بزه دیدگی را قوت می‌بخشد. سبک زندگی در تولید اندیشه مجرمانه و فرآیند به فعالیت رساندن آن مؤثر بوده و تسریع فرآیند ارتکاب جرم را به دنبال دارد. حادثه تأسف بار خمینی شهر اصفهان را می‌توان در سبک زندگی تحلیل کرد. بزه دیدگان این عمل مجرمانه به واسطه اینکه با صدای بلند مشغول تفریحات نامتعارف بودند، موجب توجه دو جوان حاضر در باغ مجاور شد و به همراه ۱۲ نفر از دوستان خود با پوشانیدن صورت‌های خویش به باغ حمله کرده و مردها را در اتاقی حبس و زن‌ها را به مکانی دیگر منتقل و مورد تجاوز قرار می‌دهند. (حسینی و صفری، ۱۳۹۴، ۱۵۷)

نظریات فعالیت‌های روزمره و سبک زندگی بسیار به هم نزدیک بوده و بیانگر رکن جذابیت در بزه دیده هستند که نوع فعالیت‌ها و یا شیوه زندگی می‌تواند بزه دیدگان را جذابیت بخشیده و آنها را آماج جرم مجرمین نماید. با جمع بندی نظریات انتخاب عقلانی و فعالیت‌های روزمره و سبک زندگی به نظریه شتاب دهنده‌گی متدلسون و هانتیک می‌رسیم. بر اساس این نظریه موقعیت و ماهیت رفتار بزه دیده در فرایند ارتکاب جرم تاثیر می‌گذارد. زیرا موقعیت و سبک و شیوه زندگی شهروندان می‌تواند در انگیزه مند شدن بزه‌کاران احتمالی برای گرایش به ارتکاب جرم، نقش عمده ای را ایفا کند. بزه‌کار پس از مشاهده فعالیت روزمره و سبک زندگی و سنجش و ارزیابی منطقی و عقلانی فرصتهایی که در اثر این نوع و شیوه زندگی از سوی بزه دیده برای وی (بزه‌کار) فراهم می‌شود، شرایط را لحاظ کرده و در صورت سنگینی کفه ترازوی سودمند بودن، جرم را مرتکب جرم می‌شود. این مولفه‌ها در شتاب دادن به فرآیند تکوین بزه‌کاری سهیم بوده و بزه دیده به عنوان یک عنصر شتاب دهنده، مجرم را در این فرآیند یاری می‌کند. (لپزو فیلیزولا، ۱۳۷۹، ۶۹، ۸۰)

بند دوم : بزه دیده شناسی حمایتی :

نظر به اینکه بزه دیده شناسی حمایتی یک دیدگاه ایدئولوژیک و سیاسی است تا یک دیدگاه علمی، نمی‌توان نظریه ای خاص را در این خصوص مطرح است. اصل حمایت از بزه دیده در

تمامی جوانب، رکن رکن این نوع از بزه دیده شناسی است. این نظریه عموماً معطوف به جبران خسارت بزه دیده است. این جبران در وهله اول توسط شخص بزه‌کار صورت می‌گیرد. قواعد کلی ضمان قهری و ضمان قرار دادی در حقوق مدنی و رابطه خسارت زننده و زیان دیده و رکن ضرر و کلیه قواعد مربوط جبران خسارت در این مدل از بزه‌دیده شناسی قابل بررسی است. غصب اتلاف و تسبیب و استیفا در کنار قاعده لاضرر و بنای عقلاً توجیه کننده جبران خسارت و عدالت ترمیمی و بزه دیده شناسی ثانویه است. ۱- این جبران در قالب ضابطه‌های غیر قضایی، نظیر آشتی و واسطه‌گری و میانجی‌گری و حل اختلافات در عدالت ترمیمی مطرح است. پس ۲- اجتماع در بزه دیده شناسی حمایتی دخیل است زیرا در رفتار مجرمانه نقش داشته و باید در بهبود وضعیت بزه دیده و بازگرداندن وی به اوضاع قبل از وقوع جرم تلاش کند. ۳- بزه دیده در این مدل از جبران نقش کلیدی دارد. زیرا ملاقات‌هایی که با وی در جهت جبران غیر قضایی می‌شود اهمیت داشته و بزه‌کاران با عذر خواهی از بزه‌کاران و جملات حمایتی سایرین، سطح توقع در جبران خسارت را بالا می‌برند. ۴- بزه‌کار باید تقصیر خود را بپذیرد و هزینه اصلاح خسارت وارده را بپذیرد. در کنار نگاه مظلومانه و محقانه به بزه دیده ممکن است پدیده‌ای به نام دفاع شخصی یا خود مجری خوانی روبرو می‌شویم. شخصی برای اجرای عدالت و جبران خسارتهای وارده به خود شخصاً وارد عمل می‌شود و مفهوم درستی و نادرستی قانون را به دست می‌گیرد. این واکنش موقتی و اغلب با روشهای خشن و کنترل، شناسایی می‌شود که خارج از نهاد های ویژه قانونگذاری یا سازمانهای اعمال کننده قانون ظاهر می‌شود. (برحبس و دیگران، ۱۳۹۵، ۱۱۵) نبود سازمان های رسمی برای جبران یا عدم کفایت این سازمان ها و ناکارآمدی به برنامه های آنان در جبران، سبب ناامیدی بزه دیده شده و دست به خود پلیسی یا دفاع شخصی می‌زند. دسته ای از بزه دیدگان از بهانه جبران برای اعتراض به قوانین استفاده می‌کنند و برخی خود به تفسیر قانون روی آورده و به خود پلیسی مشغول می‌شوند. نقش افراد

جامعه در تأثیر یارد خود پلیسی در جامعه در این نوع از رفتار در جبران عدالت نقش مهمی را ایفا می‌کند. بی‌کفایتی یا غیاب هیات اجتماعی سبب اقدام بزه‌دیده در خود پلیسی در مسیر جبران خسارت است. از طرفی طی طریق طولانی رسیدگی‌ها و جبران مدنی سبب گردیده است تا دولتها راهکارهایی را که با سرعت بیشتر بتوان جبران خسارت را عملی ساخت در دستور کار قرار می‌دهند و مثلاً مبلغی را به عنوان خسارت با شرایط خاص و قربانیان پرداخت نمایند. افزایش استفاده از پدیده جبران در دوره‌های معاصر و مرکز جبران مینسوتا در دهه ۱۹۷۰ آغاز شد. از آن زمان بود که این امر در تمامی ایالت متحده آمریکا گسترش پیدا کرده و اداره همیاری با اعتبارات قانونی از تجربه‌ها در این خصوص در فرآیند عدالت کیفری بهره برد. این مفهوم از جبران در کشورهای دیگر مانند کانادا و انگلستان و آلمان مورد استفاده قرار گرفت. (همان، ۱۰۷) دولت‌ها صرف نظر از وظیفه در جبران خسارت، در بزه‌دیده‌شناسی ثانویه نقش عمده‌ای ایفاء می‌کنند. تئوری‌های گوناگون در خصوص فلسفه پرداخت خسارت به بزه‌دیدگان از سوی دولتها وجود دارد.

نظریه رفاه اجتماعی که بر اساس آن دولتها باید با تکیه بر دغدغه‌های انسان دوستانه، خسارتهای وارد بر بزه‌دیدگان را جبران نمایند. بر اساس این نظریه دولت باید از اشخاص بدون تقصیر که دچار فقر و فلاکت شده‌اند حمایت مالی به عمل آورد و از همین روست که دولت باید خسارت بزه‌دیدگان به ویژه قربانیان جرایم خشونت آمیز و بزه‌دیدگان بدون تقصیر را جبران کند. شرایط ناشی از سیاست‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی دولتها، پیامدهایی را به دنبال دارد که در صورت جرم‌زا بودن این سیاستها و پیامدها دولتها باید در یک نظام بیمه اجتماعی با هدف رفاه اجتماعی ساز و کارهایی را برای جبران خسارت ناشی از جرایم مهم و شدید که موجب ایجاد ناامنی در جامعه می‌شود و احساسات عمومی را جریحه دار می‌کنند باید به عهده بگیرد. معاهده اروپایی جبران خسارت بزه‌دیدگان جرایم خشونت آمیز با پذیرش اصل مسئولی دولت را در مورد جرایم تصریح می‌کند که دولت

ملزم به جبران خسارت بزه دیده است. زیرا در پیشگیری از جرم اهمال ورزیده و سیاست جنایی مناسبی را اتخاذ نکرده است. جامعه جرم را مقصر است، پس این جامعه حق مجازات ندارد و باید جبران خسارت کند. (فرجیها و بازیار، ۱۳۹۰، ۱۳۶)

نظریه قرار داد اجتماعی بیانگر این مطلب است که افراد جامعه در ازای حفظ آزادی فردی و امنیت اقتصادی و اجتماعی و تحقق عدالت، برخی از حقوق خود، من جمله حق اعمال عدالت خصوصی را به دولت واگذار می کند و در قبال آن دولت وظیفه حمایت از افراد جامعه را دارد و قصور در ایفاء تعهد موجب مسئولیت دولت در قبال بزه دیده است. دولتها توان جبران تمامی خسارتهای را ندارند و هزینهی آن خارج از توان دولت است. تعهد غیرواقعی را بر دولت بار کردن، نتیجهی خیالی و واهی به دنبال خواهد داشت. مسئولیت دولت را باید محدود به جرایم خاص با شرایط خاص دانست. مثلاً قربانیان تروریسم و عدم شناسایی مجرمین و مقصران برای جبران خسارت. (همان، ۱۳۸) نظریه همبستگی اجتماعی و عدالت نیز وظیفه ی دولت را حمایت از همبستگی اجتماعی و رعایت عدالت و انصاف می داند. همبستگی سبب می شود تا جرایم که با هنجارهای اجتماعی در تضاد است را جامعه تحمل نکند و جامعه باید خسارت وارد بر اعضا را بر اساس همین همبستگی جبران کند. عدالت حکم می کند که اگر اعضاء جامعه نتوانند جبران خسارت کنند، همبستگی به کار آید و جبران خسارت ناتوان از جبران را بر عهده بگیرد. شاید نظریه رفاه اجتماعی با جبران خسارت های کیفری هم خوانی بیشتری داشته باشد. لیکن عدم تحقق برنامه های وعده داده شده از سوی دولت بر بزه دیدگان، ناشی از سیاسی بودن اهداف دولتها و عدم پیش بینی منابع مالی مورد نیاز برای اجرای این برنامه ها است. (فرجیها، ۸۲، ۱۳۸۲)

مبحث سوم: عوامل موثر بر بزه دیدگی

مهمترین عاملی که سبب گرایش مجرمین به بزه دیده ای خاص می شود وجود جذابیت در شرایطی است که در بزه دیده وجود دارد و این جذابیت بزه دیده را آماج و سیل مجرمانه

قرار می دهد. هر قدر موانع و مشکلات وقوع جرم در نزد بزه دیده کمتر باشد او جذاب تر است. مجرمین طعمه های خود را با حسابگری و انتخاب عقلانی بر می گزینند. بررسی تمام نظریات جرم شناسی نهایتاً به نظریه انتخاب عقلانی بر می گردد. رکن اصلی جذابیت بزه دیده است. پس از جذابیت، تحریک کنندگی بزه دیده، به ویژه در جرایم خشونت آمیز از عناصر دیگر است. این تحریک کنندگی بعضاً با تقصیر و ایجاد انگیزه برای مهاجم به وجود آمده و بعضاً با بی ملاحظگی ادغام شده با قصور یا تقصیر همراه می شود که نهایتاً این امور به جذابیت ختم می شود. تردد زنان با پوشش نامناسب در محل های نامناسب از این قسم موارد است. جذابیت را در ضعف بزه دیدگان باید جست و جو کرد. ضعف که توأم با موانع کمتر همراه است. ضعف در عوامل زیستی نظیر، سن و جنسیت و بیماری های روانی مصداق پیدا می کند. ضعف اجتماعی در قالب اقلیتها و مهاجرین قابل بررسی است. در برخی موارد علت بزه دیدگی را باید در رفتار بزه دیده جست و جو کرد. رفتاری که می تواند توأم با جرم باشد. مصرف مواد مخدر و یا بیماری ایدز ناشی از ارتباط با روسپی ها و یا شکستهای مالی ناشی از قمار، در این مورد جای می گیرند، رفتار چه مجرمانه باشد که فرد عمداً و یا تقصیر بسیار زیاد فرد را بزه دیده می کند و چه ناشی از تحریک کنندگی ناشی از قصور و عدم مراقبت باشد که به جذابیت و طعمه لذیذ برای مجرمین به نظر برسد، همگی با اراده و اختیار افراد قابل کنترل است. یعنی نقش بزه دیده با اراده و اختیار، بسیار مهم است. لیکن در عوامل زیستی خاصیتی در فرد وجود دارد که حتی بدون رفتار خاصی او را جذاب تر از سایرین برای بزه دیدگی نشان می دهد که این موارد را مورد بررسی قرار خواهیم داد. صرف نظر از معلولین جسمی و ذهنی که قربانی وضعیت جسمی و روانی و یا شرایط اجتماعی قرار می گیرند، نقش سایر عوامل نظیر سن و جنس و اقلیتها نیاز به تدقیق دارد.

گفتار اول: نقش سن در بزه دیدگی

افراد بسته به این که در چه سنی باشند بالقوگی خاصی در بزه دیدگی برای آنان متصور است. از سقط جنین گرفته تا جرایمی که سالمدان، بزه دیده آنها هستند، بیانگر نقش سن افراد در بزه دیدگی است. وفق اصول و مقررات قانون مدنی شروع برخی از حقوق به واسطه انعقاد نطفه فرزند به شرط زنده، متولد شدن محقق می‌گردد. ماده‌ی ۹۵۶ از قانون مدنی اشعار دارد: اهلیت برای دارا بودن حقوق بازنده متولد شدن انسان شروع با مرگ او تمام می‌شود و در ماده ۹۵۷ از همین قانون می‌خوانیم: «حمل از حقوق مدنی متمتع می‌گردد مشروط بر اینکه زنده متولد شود». لیکن اهلیت در بزه دیدگی و سن شروع آن با آنچه که در قانون مدنی ذکر گردیده است متفاوت است. اهلیت متمتع و اهلیت استیفاء مندرج در قانون مدنی دارای شرط اساسی زنده متولد شدن می‌باشد. لیکن در حقوق کیفری و جرم‌شناسی شخص از لحظه انعقاد نطفه دارای حقوق و مزایائی است که یکی از آنها اهلیت بزه دیدگی و به رسمیت شناختن آن به عنوان بزه دیده است. حمایت‌های قانون‌گزار در پرتو واکنش‌هایی نظیر دیه و یا مجازات‌های خاص در سقط جنین از جمله همین موارد است. لذا جنین با توجه به شرایط خاص ممکن است اجازه تولد پیدا نکرده و اولین بزه دیدگی را متحمل شود. عوامل سقط جنین و آسیب‌شناسی آن نیازمند بحث بسیار زیاد بوده و خارج از این مقال است، لیکن ناتوانی در پرداخت هزینه‌های کودکان به دلیل عدم حمایت از سوی پدر، روابط نامشروع و جنسیت حاصل از آن و ... را می‌توان از علل عمده سقط جنین برشمرد. در تحقیق میدانی انجام شده در سال ۱۸۸ در شهر تهران (عرفانی و کاظمی پور، ۱۳۸۸، ۶۳) از هر شش زن متاهل یک زن در طول عمرش حداقل یک سقط عمدی داشته است و حدود ۹ درصد بارداری‌ها در تهران به سقط می‌انجامد. میانگین سن زنان در هنگام سقط ۳۳.۵ بوده، سالانه ۱۱۵۰۰ سقط عمدی در تهران توسط زنان متاهل انجام می‌شود. احتمال سقط جنین در بین زنان با عقاید مذهبی پائین، و در بین زنان ثروتمند، شاغل و بدون فرزند و یا دارای دو فرزند

بیشتر است. یافته‌های حاصل از این تحقیق حکایت از تحمیل مردانه برای انجام سقط توسط زنان دارد. ۸۴ درصد از سقط‌های عمدی در تهران به صورت غیر قانونی انجام می‌شود. فاصله گذاری و تحدید موالید دلیل بیشتر سقط‌ها ذکر شده است. تقریباً دو سوم سقط‌ها، نتیجه شکست روش‌های پیشگیری، عزل، قرص و کاندوم بوده است. تحقیق حاضر بیانگر جامعه‌ی آماری زنان متاهل است. لیکن علت سقط جنین در زنان مجرد قطعاً روابط نامشروع است. ترس از بی‌آبرویی سبب بزه دیدگی جنین می‌شود. در هشتم آوریل ۲۰۰۸ کمیته‌ی فرصت‌های برابر برای زنان و مردان در اروپا گزارشی تحت عنوان دسترسی به سقط جنین قانونی در اروپا ارائه کرد. در این گزارش خاطرنشان شده است که در اکثر کشورهای اروپائی سقط جنین امری قانونی و مشروع قلمداد شود. کمیته فرصت‌های برابر برای زنان و مردان در این گزارش خاطرنشان کرده است که ممنوعیت سقط جنین، عامل کاهش سقط جنین نبوده، بلکه عمدتاً منجر به سقط جنین‌های غیر ایمن می‌شود. در این گزارش، سلسله تعهداتی برای دولت در نظر گرفته شده است: ۱- رفع هرگونه جرم انگاری از سقط جنین. ۲ تضمین اینکه زنان بتوانند بدون هیچ ممانعتی حق سقط جنین خود را اعمال نمایند و امکان دسترسی به سقط جنین ایمن را داشته باشند. ۳- اتخاذ سیاست‌ها و استراتژی‌های جنسی و باروری مناسب. دیدگاه غالب فمینیستی حق سقط جنین را به عنوان یک حق بنیادین بشری برای زنان مطرح کرده است؛ زیرا حق کنترل بر بدن و تمامیت جسمانی و حق حیات و حق سلامت زنان را در این قضیه دخیل می‌دانند. در مقابل این دیدگاه، دیدگاه اخلاق مدار معتقد است: آغاز حق حیات از زمان انعقاد نطفه بوده و زن حق گرفتن حیات را از موجودی زنده ندارد. لذا حق سقط جنین را نباید به رسمیت شناخت. بزه دیدگی جنین بسته به زمان و مکان خاص و قوانین حاکم و عوامل فردی و اجتماعی و اقتصادی به لحاظ شدت و ضعف متفاوت بوده و در فنون و نوع و روش سقط دارای اشکال گوناگونی است. قانونمند کردن سقط جنین و پیروی از دیدگاه فمینیست‌ها سبب بزه دیدگی قانونی جنین می‌شود. در قسمت ج از بند

ماده‌ی ۱۴ پروتکل آفریقائی زنا ن آمده است: که کشورهای عضو باید تمام اقدامات مناسب را در حمایت از حقوق زنان و دسترسی به سقط جنین قانونی در موارد خشونت جنسی و تجاوز به عنف و زنا با محارم و جایی که سلامت روحی و جسمی مادر و نیز حیات مادر یا جنین در معرض خطر قرار دارد انجام دهند. به موجب ماده‌ی ۷ و ۱۷ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی، عدم دسترسی زنان به سقط جنین در هنگام تجاوز به عنف و زنا با محارم، نقض بالقوه ممنوعیت شکنجه و مجازات‌های ظالمانه و نیز حق حریم خصوصی است. (عارف ۱۳۸۹، ۸۱ و ۶۳) انگیزه‌های بزه دیدگی جنین در سقط شدن به شرح ذیل است: ۱- حفظ سلامتی جسمی و روانی مادر یا جنین دیگر. ۲- نجات جان زن. ۳- دلایل اقتصادی. ۴- نقایص جنسی. ۵- سقط جنین ناشی از تجاوز به عنف یا زنا با محارم. ۶- درخواست خود فرد نظیر کشورهای چین و سوئد که در تمام موارد فوق اجازه سقط جنین را داده اند و برخی نیز کمی محدودتر موارد را پذیرفته اند. (خبرگزاری دانشجویان ایران، ۸۴/۴/۲۱) در برخی کشورها نیز سقط جنین بستگی به سن جنین دارد. حلول یا عدم حلول روح، که با معیار تقریبی چهار ماه است در برخی کشورها نظیر کشورهای اسلامی مورد توجه است. بزه دیدگی جنین با توجه به مشروع یا نامشروع بودن جنین، سن جنین و حلول یا عدم حلول روح در قوانین مختلف با عکس العمل‌های گوناگونی روبه رو می‌شود. رضایت و یا اکراه زنان در رابطه جنسی و زنا با محارم در نوع برخورد قوانین کشورها اثر به سزائی را داشته است. در هر صورت بهانه‌های مختلفی در سقط و بزه دیدگی جنین وجود دارد که این بزه دیدگی قانونمند شده و به این مقوله نه به عنوان یک بزه دیدگی جنین بلکه به عنوان یک حق به آن نگریسته می‌شود و این امر مهمترین عامل در رشد بزه دیدگی جنین در مقوله سقط می‌باشد. اطفال نیز یکی از بزه‌دیدگانی هستند که دارای جذابیت برای بزه‌کاران می‌باشند. این جذابیت را باید در مرحله‌ی اول در ویژگی‌های جسمی و سنی اطفال و ضعف قوای جسمانی آنها جستجو کرد. در مرحله دوم وضعیت شخصیتی و عقلی و روحی و روانی اطفال آنها را

در کانون توجه بزه‌کاران قرار می‌دهد. ساختار شخصیتی کودک نظیر پیش‌فعالی و پردازش ناپذیری و وابستگی و تحریک‌پذیری از جمله مواردی هستند که می‌توانند به واسطه گونه‌رفتاری خاص واکنش خشونت‌آمیز را زمینه‌چینی کرده و به این ترتیب خود را در معرض بزه‌دیدگی قرار دهند. (نیازمند، ۱۳۳، ۱۳۸۹) اینکه طفل فرزند اول باشد یا خیر، تک‌فرزند، نارس بودن، معلولیت و ظاهر طفل، مشروع یا نامشروع بودن طفل می‌تواند در بزه‌دیدگی وی موثر باشد. در کنار این ویژگی‌ها نباید از ویژگی‌های شخصیت والدین نظیر، جوان و کم‌سن بودن، انتظار بیش از حد داشتن از فرزندان، اختلال روانی والدین و حسادت در والدین در روابط و ابراز محبت به همسر و سطح پائین تحصیلات، غافل بود که می‌تواند در بزه‌دیدگی اطفال نقش ایفا نماید. (پورنامی، ۱۳۷۸، ۸۴) عوامل محیطی و اجتماعی نیز به عنوان یک شاخص در بزه‌دیدگی اطفال مدنظر است. خانواده، سطح درآمد، محل سکونت اعتیاد به مواد مخدر و مشروبات الکلی در خانواده، فعالیت‌های جنسی نامشروع خانواده و محیط از جمله این موارد است. نوع طبقه اجتماعی و مرفه و یا عدم مرفه بودن در نوع بزه‌دیدگی اطفال متفاوت است. در طبقات مرفه جامعه جرایمی نظیر آدم‌ربائی، اطفال را جهت اخاذی از والدین بزه‌دیده قرار می‌دهد. این در حالی است که در طبقات پائین جامعه استفاده ابزاری از کودکان در جرایمی نظیر مواد مخدر، سرقت و جیب‌بری، سوءاستفاده جنسی و تکدی‌گری در کنار ضرب و جرح اطفال و فرزندکشی و عدم پرداخت نفقه از عمده موارد است. "فون هانتیک" معتقد است که اطفال از سوی بزه‌کار به مثابه افراد ضعیف و یا بی‌تجربه و آسیب‌پذیر در برابر حمله تلقی می‌شدند. اطفال معمولاً برای منفعت طلبی بزه‌دیده واقع می‌شوند. با این همه چه بسا آنها برای رسیدن به منفعت یا مورد استفاده قرار گرفتن از سوی بزه‌کاران که جرایم علیه اموال را مرتکب می‌شوند ریوده شوند. (برجس و دیگران، ۱۳۹۵، ۸۹) کودکان در فضاهای مجازی و اینترنت نیز مورد بهره‌جویی قرار می‌گیرند. این نوع بهره‌جویی، در قالب بهره‌جویی جنسی در شکل ترغیب و تشویق و اغفال

و اجبار افراد کم سال برای درگیر شدن در رفتارهای جنسی آشکار با هدف تولید نمایشی و بصری از چنین رفتاری است. (همان) پرنوگرافی یا هرزه نگاری به معنای رد و بدل کردن صورقبیحه و مبتذل و نمایش فیلمهای آمیزش انسان است. حدود یک هفتم جوانان ۱۰ تا ۱۷ سال با یک تقاضای یا نزدیک شدن جنسی در اینترنت روبه رو شده اند. در برخی موارد والدین به عنوان مدل روسپی‌گری کودکان و نوجوانان ایفای نقش می کنند. کودکان می آموزند که معامله جنسی برای داشتن سرپناه، عشق و پول، پذیرفته شده و خوب است. در برخی موارد نیز کودکان مورد تجاوز والدین قرار گرفته و کودکان فعالیت‌های جنسی خود را با سوء رفتار جنسی والدین آغاز می کنند. (همان ۲۷۰) گردشگری جنسی کودکان تبدیل به یک صنعت جهانی شده است. به نحوی که در برخی کشورها آنرا قانونمند نموده‌اند. کشورهای جنوب شرقی آسیا، نظیر تایلند، فیلیپین، اندونزی، کامبوج، ویتنام و چین در این دسته قرار دارند که در یک تجارت گسترده جهانی مربوط به قاچاق و بهره‌کشی و سوءاستفاده جنسی از کودکان و نوجوانان را ایجاد کرده اند. این سود ببری اقتصادی و سوء استفاده ابزاری از این موقعیت سبب می شود تا نوعی رویکرد قانونمند سازی و اعتبار بخشی قانونی در کانون توجهات باشد. (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۳، ۲۴) کودکان به دلیل بی اختیاری در اعمال و رفتار فقدان کنترل خویش نمی توانند مستقلاً وارد این کار شوند. بلکه وادار به این کار شده و مورد بهره‌کشی قرار می گیرند و می توان گفت اطفال و نوجوانان در گردشگری جنسی به یک بردگی اجباری تن می دهند. (قناد و اکبری، ۱۳۹۳، ۸) بزه دیدگی سالمندان عنوانی است که به تحلیل نقش سالمندی و وضعیت سالمندان در وقوع بزه بر روی آنان می پردازد. سالمندانی که از رهگذر فعل یا ترک فعل‌های ناقض قوانین کیفری از جمله قوانین که سوء استفاده از قدرت را ممنوع کرده اند به شکل فردی یا گروهی متحمل آسیب جسمی یا روانی، درد و رنج عاطفی، ضرر و زیان اقتصادی یا آسیب اساسی نسبت به حقوق بنیادی خود می شوند. (زندى، ۱۳۸۴، ۳۲) عوامل شخصیتی و فقدان نیروی جسمانی مناسب که

به آنان قدرت دفاعی متناسب ببخشد، آنان را در معرض بزه دیدگی قرار می دهد. عوامل اقتصادی و فقر و وابستگی اقتصادی سالمندان به خانواده علت عمده اعمال خشونت بر علیه آنان بوده است. این وابستگی سالمند را به طور طبیعی در معرض انواع گسترده ای از آسیب پذیری و آماج بزه دیدگی از جمله تن دادن به انواع خشونت های جسمی و روحی و روانی و عدم گزارش آنها قرار می دهد. جرایمی نظیر قتل و ضرب و جرح، توهین و فحاشی، آدم ربائی و توقیف غیرقانونی و شکنجه و بزه دیدگی ناشی از سرقت و کیف قاپی و جیب بری و کلاهبرداری از عمده جرایمی هستند که سالمندان بزه دیده این جرایم قرار می گیرند. سوء رفتار جنسی با سالمندان که غالباً بزه دیدگان آن زنان سالمند هستند نیز باید مورد اهتمام قرار بگیرد. نقش موسسات و خانه سالمندان که مسئولیت مراقبت از سالمندان را بر عهده دارند پر رنگ خواهد بود. ضعف قوای مغزی سالمندان در کنار ضعف قوای جسمی و ترس از تحقیر و انزوا و یا ترس از عدم باور گزارشهای آنان، سالمندان را هر چه بیشتر در معرض بزه دیدگی در این مورد قرار می دهد. تجاوز و حمله جنسی به یک سالمند، نوعی جنایت در آمریکا محسوب می شود. در برخی ایالت های آمریکا، مجازات این مردم به دلیل سن بالای بزه دیده، چهره ای خاص به خود می گیرد. (برجس و دیگران، ۱۳۹۵، ۴۶۴) سوء استفاده های مالی نیز به دلیل ضعف قوای بدنی در حفظ اموال، نظیر جیب بری و کیف قاپی و یا ضعف قوای عقلی در کلاهبرداری از سالمندان که ممکن است توسط فرزندان بزرگ و بستگان صورت پذیرد از عمده جرایم است. این باور در بزه دیده شناسی وجود دارد که سالمندان به ویژه در مورد خشونت هایی که تجربه می کنند، نقش تقصیری ندارند. (لپزو فیلپزولا، ۱۳۷۹، ۴۹) از آنجا که سالمندان ممکن است به دنبال پس اندازهای بیشتری برای تامین زندگی خویش باشند، همواره جذابیت خاصی برای بزه کاران دارند. ترس از پاره ای پدیده های اقتصادی نظیر تورم و توان خرید که ممکن است کاهش یابد، احساس ناامنی

اقتصادی را در سالمندان قوت بخشیده و آنان ترغیب به گرد آوری پس اندازهای بیشتر می‌شوند که این امر آنها را در معرض بزه دیدگی قرار می‌دهد.

گفتار دوم: نقش جنسیت در بزه دیدگی

خطر بزه دیدگی به طور مساوی بین افراد جامعه توزیع نشده است. (ویانو، ۱۳۶۷، ۴۷) عده ای از افراد بنابه دلایل و ویژگیهای خاص، بیشتر از سایرین در معرض جذابیت و انتخاب شدن از سوی بزه‌کاران قرار می‌گیرند. جذابیت، قابلیت کنترل بودن، امکان دسترسی آسان، فقدان خطر یا کم خطر بودن و در یک کلام سهل الوصول بودن در گزینش بزه‌کاران موثر است. عنوان پیش زمینه ها یا پیش زمینه بزه دیدگی اصطلاحی است که "هانتیک" از آن استفاده می‌کند. زنان از استعداد و این پیش زمینه‌دائمی و ناخودآگاه در ایفای بزه دیدگی بر خود دارند. "زان پیناتل" آنان را به بزه‌هایی تشبیه می‌کند که گرگ‌ها را به سوی خود جلب می‌کنند. (کی‌نیا، ۱۳۷۳، ج ۱، ۲۱۳)

استعداد یا پیش زمینه‌بزه دیدگی زنان را می‌توان درون یا بیرون از خانه مورد ارزیابی قرار داد. در بیرون از خانه ویژگی‌های زیست‌شناختی و طبیعی آنان آنها را سیل مناسبی برای بزه‌کاران قرار می‌دهد و ممکن است در معرض جرائم جنسی و جسمی قرار بگیرند. در درون خانه نیز بدلیل بالا بودن رقم سیاه بزه‌کاری در خشونت‌های خانوادگی، آسیب‌پذیری زنان افزایش می‌یابد. بر اساس نظرسنجی از قضات با تجربه دادگاه کیفری، وجود رابطه خویشاوندی در اکثر پرونده قتل عمد که بزه دیده آن یک زن بوده است وجود داشته است و اکثر زنان در طی یک خشونت خانوادگی و به وسیله‌ی شوهران یا خویشاوندان خویش به قتل رسیده‌اند. (مرتضوی، ۱۳۷۰، ۱۷) زنان به دلیل خصوصیات جسمی آسیب‌پذیرترند و شرایط اجتماعی که تبعیض‌آمیز به نظر میرسد نیز سبب می‌شود تا بیشتر از مردان در معرض بزه دیدگی قرار گیرند. تجاوز جنسی به زنان و ضرب و جرح عمدی توسط شوهران آدم ربائی و توهین و مزاحمت برای زنان از عمده مواردی است که زنان در آن بزه دیده واقع می‌

شوند. در کنار این موارد کیف قاپی و سرقت از زنان نیز از اهمیت خاصی برخوردار است. کوهن و فلسون بدین عقیده هستند که همان متغیرهایی که بر خورداری از مزایای زندگی را افزایش می دهد، فرصت خشونت و تعدی را هم فزونی می بخشد، فعالیت هایی نظیر حضور در کلاس در دانشگاهها، مشارکت زنان در عرصه اشتغال، شهرنشینی، سکونت در حومه شهر، استفاده از ابزارهای جدید الکترونیک به همان شکل که زمینه ی فرار را از محدودیتهای خانه نشینی را فراهم می کند خطر بزه دیدگی را هم افزایش می دهد (سلیمی و داوری، ۱۳۸۵، ۲۵۷). در این رهیافت شیوه زندگی بزه دیدگان (زنان) زمینه و فرصت ارتکاب جرم را فراهم می آورد. (صادقی فسائی، میرحسینی، ۱۳۹۰، ۲۸) سن زنان نیز در نوع و میزان بزه دیدگی آنان موثر است. قربانیان جنسی بیشتر زنان نوجوان و جوان بوده و قربانیان سرقت و زورگیری و سوء استفاده های مالی زنان سالمند می باشند. توانایی مالی و تحصیلاتی فاکتورهایی است که زنان برای کاهش بزه دیدگی و ترس، آنها را برمیگزینند زیرا با تمسک به این فاکتورها قدرت دفاعی زنان افزایش یافته و از جذابیت آنها در بزه دیدگی کاسته می شود. نوع رفتار و کنش اجتماعی، نظیر نوع پوشش و سهل انگاری برخی زنان زمینه های تحریک بزه کاران را فراهم آورده و آنان را بر ارتکاب جرم روی زنان ترغیب می کند. در واقع نقش منفعل زنان در ویژگی های زیستی و طبیعی و جسمی آنان را در کنار سبک زندگی و فعالیت های روزانه و تحریک کنندگی و تقصیر آنان سبب شتاب دهنده بزه دیدگی زنان شده و آنان را بیش از مردان بزه دیده قرار می دهد. شوهر آزاری پدیده ای است که کمتر کسی آن را باور می کند. در اکثر جوامع نیز با این قضیه به صورت طنزگونه و تمسخر و شوخی برخورد می شود. این امر به دلیل ضعف جسمانی زنان در برابر مردان است. شاید به همین دلیل باشد که زنها به سراغ روشهای دیگر در آزار و قتل همسران، مثلاً از طریق سم دادن و با استفاده از مزدور و اجیر برای همسر آزاری بهره می گیرند. اگر زنان به دلیل ضعف بدنی توان آزار را ندارند، لیکن در رکن فریب ید طولانی دارند و مردان

بزرگ تاریخ، قربانی فریب زنان شده‌اند. هر چند در نقش جنسیت در بزه دیدگی توجه اکثر جرم‌شناسان بر زنان بزه دیده است، لیکن این توجه سبب گردید تا مردان در برخی موارد ظالمان دائم و زنان بزه دیدگان همیشگی قلمداد شوند که این امر واقع بینانه نبوده و نیاز به تحقیق در این زمینه احساس می‌شود.

گفتار سوم: نقش اقلیت‌ها و مهاجرین در بزه دیدگی:

مهاجران، گردشگران، پناهندگان، اقلیتهای قومی و مذهبی و نژادی با واژه ای به نام نابرابری روبه رو هستند. بی تردید فرآیند باز اجتماعی شدن و همانند گردی توسط مهاجرین و اقلیتها با اجتماع میزبان یا اکثریت، با مشکلات کوچک و بزرگ و بحرانی روبه روست. چگونگی طی شدن این مرحله متأثر از شرایط اقتصادی و فرهنگی سیاسی و اجتماعی کشور میزبان با اکثریت حاکم است. در این مرحله است که نابرابری با مهاجرین و اقلیتها رو در روی هم قرار می‌گیرند. (ارشاد و صدف، ۱۳۸۹، ۸۱) بر اساس یافته‌های مکتب شیکاگو و نظریات خرده فرهنگی آلبرت کوهن یا نظریه‌ی فرصتهای متفاوت کلواردو اهلین که در فصول قبلی معروض افتاد، بزه دیدگی این دسته قابل تحلیل و بررسی است. وضعیت خاص اجتماعی و شخصیتی این دسته را در اجتماع ضعیف می‌کند و این ضعف اجتماعی علت عمده بزه دیدگی آنان است. موقعیت نابرابر در برابر سایر افراد در سطوح مختلف نظیر اقتصاد، فرهنگ، حمایت‌های قانونی، حقوق شهروندی و برخورداری از حقوق اجتماعی نمود پیدا می‌کند. این دیدگاه اصلی ترین دلیل ارتکاب جرم را، نابرابری این افراد در برابر سایر افراد می‌داند. این نابرابری سبب ضعف مهاجرین و اقلیتها و جذابیت آنها برای بزه‌کاران می‌شود. مهاجرانی که با سودای پناهندگی دست به مهاجرت غیر قانونی توسط قاچاقچیان می‌زنند از وسایل دادخواهی و یا حمایت قانونی چشم پوشیده‌اند. صرف این رفتار ناهنجار و مهاجرت غیر قانونی آنانرا در معرض بزه دیدگی و مالباختگی قرار می‌دهد. شرایط نابرابر در کسب و کار و موقعیتهای اقتصادی بین این گروه و گروه اکثریت جامعه مهاجرپذیر، سبب

ضعف اجتماعی مهاجرین و اقلیتها می گردد. ناآشنایی با قوانین و فرهنگ کشور میزبان عدم آشنایی با زبان رسمی و نیازمندی به کار و منابع مالی حداقلی، سبب می شود تا هدف ایده‌آلی برای بزهکاران باشد. اصطحکاک نسل اول مهاجرین با فرهنگ کشور مهاجر پذیر و درگیری نسل دوم در تعلق خاطر به فرهنگ پدرانشان و محل تولد، معضل دیگری است که بدین ضعف اجتماعی دامن می زند و تفکرات نژادپرستانه و رنگین پوستانه و مذهبی در کشورهای نظیر فرانسه و آلمان و دانمارک و آمریکا بر این نابرابریها می افزاید. لزوم پایبندی به اعتقادات دینی و عدم پذیرش فرهنگ غیر دینی از سوی مهاجرین و اقلیتهای مسلمانان سبب می شود تا جامعه میزبان تحریک شده و به صورت منفعل و فعال نقش اقلیتهای در بزه دیدگی دیده شود. وضعیت زنان محجبه که صرف حجاب، آنان بدون هیچ رفتار و کنشی از سوی آنان به صورت ناخواسته و غیر ارادی جامعه میزبان را تحریک و آنان در معرض بزه دیدگی منفعل قرار می گیرند. تلاش اقلیتهای و یا مهاجرین در کسب موقعیتهای برابر و یا پاسخ به تحقیرها و محدودیتهای موقعیت بزه دیدگی آنان را فعال می کند و غالباً با خشونت و تهدید، زبان به اعتراض در برابر نابرابریها می گشاید و در این مرحله آنان در معرض بزه دیدگی بیشتر قرار می گیرند و قانون و افراد اکثریت این بزه دیدگی را حق خود در دفاع از اکثریت و یا جامعه میزبان می پندارند و اینجاست که نابرابری رخ می نماید. کرامت انسانی اصل برابری و تساوی را مورد تاکید قرار می دهد. لیکن نقش قانونگذاران در کشورهای نژادپرست در تفاوتها و ایجاد استعداد بزه دیدگی فعال یا منفعل بسیار پررنگ است. روزی نیست که سیاه پوستی را در ایالت متحده به دلیل نژادپرستی مورد ضرب و شتم حتی از طرف نیروهای پلیس که تابلوی اجرای قانونند، قرار ندهند. زنان مسلمان در دُول اروپائی در حق تحصیل یا اشتغال به دلیل حجاب با موانع متعدد رویه رو هستند. جرم شناسی نفرت یا جرایم ناشی از تنفر از همین مقوله‌اند. جرم ناشی از تنفر رفتاری بزهکارانه است که تماماً یا بخشی از آن به واسطه افکار یا رویکردهای منفی نسبت به یک

گروه از نظر نژاد، قومیت، مذهب، جنسیت، جهت گیری جنسی یا معلولیت به وجود آمده ست. فرد بزه‌کار بر پایه ویژگی های یاد شده، بر این باور است که بزه دیده فاقد ارزش انسانی است. (برجس و دیگران، ۵۴۳، ۱۳۹۵) فقدان ارزش انسانی در نگاه بزه‌کار او را وادار می کند تا ابتداءً بر جسم و فیزیک بزه دیده آسیب وارد نماید. بیشترین آمار جرایم ناشی از تنفر مربوط به جرایم علیه اشخاص و در مرحله بعد جرایم علیه اموال است، انگیزه در این جرایم در وهله اول، نژادی و بعد مذهبی و جهت گیری جنسی و قومیت و ریشه ملی است. بیشتر بزه‌کاران این جرایم سفیدپوست هستند (همان ۵۴۳) در آمریکا ۲۵ ایالت تصمیم گرفتند که جرایم ناشی از تنفر، مستحق مجازات شدیدتری از جرایم با انگیزه های دیگر باشد. در قانون مجازات این کشور جرم ناشی از تنفر به شرطی با افزایش کیفر مواجه خواهد بود که فرد بزه دیده یا اموال مورد نظر به دلایلی همچون نژاد، رنگ، مذهب، ریشه ملی، قومیت، جنسیت، معلولیت، یا جهت گیری جنسی از سوی بزه‌کار انتخاب شده باشد. (همان، ۵۴۷) نسل کشی مسلمانان در کشورهای مختلف و اسلام ستیزی از همین موارد است. تضعیف موقعیت در جرم شناسی نفرت و جرایم ناشی از آن زمینه بزه دیدگی فعال و منفعل را فراهم می آورد. مهاجرین آفریقائی در اروپا و آمریکا و مسلمانان اقلیت از قربانیان دائمی و بزه دیدگان مستمر و پرتکرار هستند. عنصر باور و اعتقاد شخص مجرم، قدرت محرکه برای جرم است. در کنار این عنصر باید به عنصر غرض در پیش داوری اشاره کرد که بر این اساس از قربانی متنفر شود و رکن سوم تعلق قربانی به گروه یا دسته خاص یا داشتن یک وصف خاص است. یعنی فرد قربانی می شود چون به گروه خاصی تعلق دارد. نزاع های میان سپاهان و سفیدان و مسیحیان و مسلمانان و درگیری فرقه ای گاهی به جنگ کشیده شده که جنگ بوسنی را می توان از مصادیق آن شمرد. (آریا، ۱۳۹۰) سه نهاد دولت و دین و جامعه در قالب عدم اجرای قانون برابر و تبلیغات سیاسی بر اساس منافع دولتها و سرکوب اعتقادات مخالف و محق دانستن اعتقادات خود، جدایی فرد دارای عقیده خاص از جامعه، توسط نهاد دین و

جامعه با برچسب زنی زمینه های بزه دیدگی ناشی از تنفر را فراهم می سازند. بزه دیدگان عملیات های انتحاری ناشی از اختلافات مذهبی از قربانیان جرایم ناشی از نفرت هستند. بمب گذاری در حسینیه ای در زاهدان در ۸۸/۳/۷ و عملیات انتحاری در چابهار در تاسوعا در تاریخ ۱۳۸۹/۹/۲۴ و انفجار نارنجک در حسینیه ای در تربت جام در ۱۳۸۷/۱۰/۱۸ از جمله این موارد در ایران است. گردشگران و توریستها و کسانی که اقامت دائم در کشورهای غیر تابعیت خود ندارند، به لحاظ عدم آشنایی به قوانین کشورهای که به آن مسافرت کرده اند، بیشتر در معرض بزه دیدگی هستند. در همه اماکن مقصد گردشگری، گردشگران نسبت به مردم محلی، میزان بالاتری از بزه دیدگی در جرایم مالی را تشکیل می دهند. آمار برخی جرایم خشونت آمیز علیه آنان نیز بالاست، (موسی زاده، ۱۳۸۱، ۸) عدم تقبیح اجتماعی ارتکاب به جرم علیه بیگانگان به ویژه گردشگران در بین مردم محلی، نکته ای بسیار مهم در تشدید بزه دیدگی بیگانگان است. نظریه های جرم شناسانه ای که آمارهای بالای بزه دیدگی گردشگران را توجیه می کند، عمدتاً نظریه های اقتصادی جرم، فعالیت های روزمره و نقاط جرم خیز می باشند که بر سودمند بودن ارتکاب جرم علیه بیگانگان و برجسته سازی مفهوم فرصت و موقعیت دلالت دارند. (همان، ۱۴۸) اقلیتها و مهاجرین قربانیان ساختاری هستند. قربانیان ماهیت سیاسی و فرهنگی و مذهبی و اجتماعی جامعه و حکومتی و سیستم عدالت کیفری و مانند آن، قربانی شدن نه به دلیل قربانی جرم شدن، بلکه به دلیل نابرابری در تقسیم ثروت و قدرت است (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۷۳، ۲۳۵) در کنار این تقسیم نابرابری در تقسیم ثروت و قدرت، نباید نفرت را فراموش کنیم. گاه رفتار اکثریت مردم در پرداخت حقوق کمتر به اقلیتها و مهاجرین و گاه سیاست دولتها با محرومیت هایی که برای اقلیتها و مهاجرین ایجاد می کند سبب می گردد تا آنها از سرمایه و ثروت جامعه محروم شوند. مثلاً در ممنوعیتهایی که در انتخاب شغل مقرر می دارند. این بزه دیدگی در اقلیتها ممکن است در تبعیض در نظام عدالت کیفری مشاهده شود. (کرمانیان، ۱۳۹۰، ۱۸) افزایش

کارگران مهاجر در بازار کار، کارگران بومی را با کمبود کار مواجه ساخته و همین موضوع باعث پیدایش اصطحکاک و خشونت بین کارگران بومی و کارگران مهاجر می‌شود. (کوئن، ۲۳۴، ۱۳۸۴) و در نتیجه با توجه به ضعف اجتماعی مهاجرین آنان در معرض بزه دیدگی به ویژه در جرایم خشونت آمیز نظیر ضرب و جرح قرار گیرند و یا مجبور شوند با شرایط نابرابر دستمزد بگیرند. "توماس و زنانیکی" از پژوهشگران مکتب شیکاگو در کتاب "روستایی لهستانی" به بررسی مهاجران لهستانی که بین سالهای ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۰ به آمریکا مهاجرت کرده بودند پرداخته‌اند. آنها دو مفهوم انسانی را مورد تحلیل قرار دادند. اولین مفهوم طرز تفکر و نگرش است که بیانگر استعدادهای شخصی و ذهنی بوده و در تبیین جرم مهم است. زیرا طرز تلقی لهستانی‌ها از رفتار خود همان برداشت پژوهشگران نبوده است. مفهوم دوم فروپاشی و از هم گسیختگی سازمان و تشکیلات اجتماعی است که حاصل پیدایش طرز تفکرهای خودگرا و لذت طلب در مهاجران لهستانی بوده است. این طرز تفکر سبب از هم گسیختگی هم بستگی خانوادگی شده و شکاف و تعارض بین نسلی، بین نسل اول و دوم مهاجران لهستانی را به وجود آورد. فرد لهستانی با مهاجرت از جامعه مکانیکی لهستانی به جامعه آمریکایی که ارگانیک است، تعلق به وجدان جمعی مشترک را با تمایل به فرد گرایی تضعیف نموده و در چنین شرایطی نظام از هم گسیخته خانواده‌ها سبب دل مردگی می‌شود که ناشی از قطع پیوندهای اجتماعی است. در نتیجه فرد مهاجر لهستانی به سوی یک زندگی نا بسامان و سراسر حادثه و کشمکش درونی سوق می‌یابد. (نصیری، ۶۵، ۱۳۹۱)

زندگی نا بسامان و فرد گرایی مهاجرین که آن را در موقعیت ضعیف تری قرار می‌دهد، بالقوه گی بیشتری برای بزه دیده واقع شدن فراهم می‌نماید. صرف نظر از اینکه مشکلات روحی و روانی و عاطفی ناشی از طرد و قطع پیوندهای اجتماعی زمینه‌های روانی بزه دیدگی را می‌توان تقویت نماید.

مبحث چهارم: جایگاه بزه دیده شناسی در فقه امامیه:

در حقوق کیفری اسلامی عموماً واژه بزه دیده در قالب کلی "مجنی علیه" شناخته می شود. لیکن غلبه این واژه در جرایم علیه اشخاص و تمامیت جسمانی به ویژه قتل است. لیکن در هر جرم زیان دیده یا بزه دیده و قربانی جرم، اصطلاح خاص خود را دارد. مثلاً در سرقت از مال باخته یا مسروق منه و در ایراد ضرب و جرح عمدی از مجروح و در قتل از مقتول و در قذف از مقذوف استفاده می شود. لیکن تمامی این عناوین را باید در زیر مجموعه‌ی واژه‌ی بزه دیده تفسیر کرد. در اصول و مبانی اسلام همانطور که بزهکار و ظالم مورد سرزنش و تنبیح قرار گرفته است، بزه دیده و مظلوم و کسی که در برابر ظلم سکوت می کند مورد سرزنش قرار گرفته است. گویی نقش بزه دیده در وقوع و پیشگیری از جرم و بازدارندگی در تکرار جرم به طور همسو و موازی با بزهکار و سایر عوامل وقوع جرم و گناه مورد توجه قرار گرفته است. خداوند سبحان در آیه ۲۹۷ سوره‌ی بقره با ذکر: «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» به نهی ظلم و ظلم پذیری (بزه دیدگی) امر فرموده و همچنین در آیه ۸۲ سوره انعام می فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» «کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را به ستم نیالودند ایمنی از آن آنان است و آنان از هدایت شدگان هستند». کسانی که ایمان و اعتقاد آنان ضعیف است توانایی ایستادگی در برابر ظلم و ستم را از دست می دهند و به همین دلیل بزه دیده واقع می شوند و از مقابله در برابر ظلم و بی عدالتی روی گردانند و به بزه دیدگی و ظلم پذیری تن می دهند. امام خمینی (ره) یکی از علل و عوامل پذیرش ظلم و بزه دیدگی را عدم تزکیه نفس می شمارد و می فرماید: زیر بار ظلم رفتن (بزه دیدگی) مثل ظالم، ظلم کردن، هر دواش از ناحیه عدم تزکیه ی نفس است. «قد افلح من تزكى». در نماز عید این سوره مستحب است بخوانند: «امر به تزکیه و ذکر الله، ذکر اسم الله، قد افلح من تزكى و ذکر اسم ربه فصلی» تزکیه اسم الله است و صلوه.. «اینها مراتبی است که اگر ما به این رسیده بودیم نه حال انفعالی پیدا می کردیم برای پذیرش ظلم و نه

ظالم بودیم» (موسوی خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۸، ۴۹۹) قوم موسی (ع) به دلیل عدم تزکیه و خودسازی از سامری پیروی کردند و به جای صبر در غیاب موسی (ع) به گوساله پرستی روی آوردند و در نتیجه به جای هدایت، ضلالت را پذیرفتند و ظالم به خود شدند. (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۲۳۳) امام رضا (ع) فرمودند: «هرکسی از کاری راضی باشد مثل کسی است که آن را انجام داده و اگر کسی در مشرق کشته و دیگری در مغرب از قتل او راضی باشد نزد خدا با قاتل شریک خواهد بود (شیخ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ۲۳۷) و امیرمومنان علی (ع) فرمودند: کسی که ظلم کند و کسی که با او همکاری دارد و کسی که به آن رضایت دارد هر سه شریک اند. (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ۱۰۷) رضایت داشتن و سکوت و انفعال در بزه دیده‌گی در روایات منع شده است. فردی که مورد ظلم حمله‌ی مجرم قرار گرفته و سکوت کرده و به آن رضایت می‌دهد، شریک مجرم تلقی گردیده و همانند وی عقوبت می‌گردد. نقش قربانی در وقوع جرم و سکوت به مانند همکاری با ظالم است. خداوند سبحان در آیه‌ی ۱۳۸ سوره ی نساء می‌فرماید: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا» خداوند بانگ برداشتن و بد زبانی را دوست ندارد مگر از کسی که بر او ستم رفته باشد. "بد زبانی در احادیث بسیار منع گردیده است و خداوند اجازه‌ی این کار را به احدی نمی‌دهد. لیکن مظلوم و بزه دیده و نقش پررنگ آن در وقوع جرم سبب می‌شود تا خداوند وی را مجاز به اعتراض و بانگ برداشتن بداند این امر دلالت بر وجوب عکس العمل بزه دیده در برخورد با بزه‌کار و نکوهش رضایت به وقوع جرم و زیان دیده واقع شدن است. و این امور به حرمت جان و مال و آبروی مسلمان اشاره دارد که اولین فرد در حمایت از این موارد خود فرد است که آماج جرم قرار می‌گیرد. پیامبر اکرم اسلام (ص) می‌فرمایند: «استعیدوا بالله من الفقر و لعيله من ان تَظلموا او تُظلموا». «به خدا پناه برید از فقر و تنگدستی این که ظلم کنید یا زیربار ظلم بروید...». (پاینده، ۱۳۸۳، ۲۰۸) بزه دیدگی و ظلم‌پذیری اختیاری و سکوت و رضایت بر بزه دیدگی که مساعدت در تکوین جرم و گناه است زشت و نکوهیده تلقی

گردیده است. مجرم قلمداد کردن بزه دیده در ماده یک قانون انتقال مال غیر مصوب ۱۳۸۰/۰۱/۱۸ در قالب معاون جرم در صورت اطلاع از وقوع جرم و عدم انجام و اقدام مناسب در جهت مطلع کردن انتقال گیرنده از طریق ارسال اظهارنامه از همین قسم موارد و در تبعیت از این اصول است. عدم اعلام سرقت یا مفقودی وسیله نقلیه موتوری یا پلاک توسط مالک به مرجع انتظامی در ماده ۷۲۲ از قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵ که مالباخته بزه دیده به مجازات محکوم می‌شود. نگارنده معتقد است نظریه انتخاب عقلانی و اصالت سودمندی در بزه دیدگی نیز قابل طرح است. بزه دیده ای که بنابر مصالح و منافع و حرص و طمع و برای رسیدن به منفعت و یا از دست ندادن پست و مقام، تن به بزه دیدگی و پذیرش ظلم می‌دهد. در واقع دست به انتخاب عقلانی زده و به دنبال منافع خویش است. لذا منافع مادی و زودگذر را به عزت نفس ترجیح می‌دهد. باکمی دقت در تاریخ ظلم پذیری و قربانی شدن اختیاری بشر در می‌یابیم که ریشه‌ی بسیاری از ظلم‌ها و ظلم‌پذیری‌ها در دنیا طلبی و تعلقات آدمی نسبت به دنیا است. چرا که به همان اندازه که حرص و طمع انسان را خوار و ذلیل می‌کند، قناعت و بی‌نیازی از آنچه که در دست مردم است به انسان عزت نفس می‌بخشد. طمع و دنیا پرستی، مبارزه با ظلم و قربانی نشدن و عدالت‌خواهی را می‌میراند و تعلقات و تفکرات تملق‌گرایانه و چاپلوسی را احیا می‌کند. برای به دست آوردن آرزوها و مطامع که سبب زیبایی دنیا در چشم قربانی شده است حاضر است تن به ذلت بزه دیدگی دهد. خداوند در آیه ۱۳ سوره هود می‌فرماید: «لَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا افْتُمْسِكُمُ النَّارَ» به ستمکاران متمایل نشوید که آتش دوزخ به شما خواهد رسید. امام صادق (ع) فرمودند: «أَصُولُ الْكَفْرِ ثَلَاثَةٌ، الْحَرَصُ وَالْاِسْتِكْبَارُ وَالْحَسَدُ فَأَمَّا لِحَرَمَنِ فَأَنَّ أَدَمَ (ع) حِينَ نَهَى عَنْ الشَّجَرَةِ» اصول و ریشه‌های کفر و عصیان سه چیز است، حرص، تکبر و حسد، اما حرص سبب شد که آدم از درخت ممنوع بخورد. (کلینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۱۳۹). مداهنه به معنای سازگاری و مسامحه در حق و نرمی کردن در جایی که نباید روی خوش نشان داد، است.

مداهنه یکی از صور ظلم پذیری و پر رنگ‌ترین مصداق بزه دیدگی و پذیرش آن است. انعطاف مذموم و منافقانه ای که باعث پذیرش گناه و جرم می‌شود و سعی می‌کنند تا برای فساد، پوشش شرعی یابند. سکوت بزه دیده و نرمی کردن با ظالم، مذموم است. سیره عملی پیامبر و فرمایشات ایشان در پاسخ به وعده های قریش بیانگر مقابله با قربانی شدن و ظلم پذیری است. «به خدا قسم اگر سران و اشراف قریش خورشید را در دست راست من و ماه را در دست چپ من قرار دهند هرگز از دعوت خود دست برنمی‌دارم تا آنکه خداوند آن را انتشار دهد و یا در راه آن کشته شوم». (ابن اثیر، ۱۳۸۶ق، ج ۲، ۶۴) در قدم اول اسلام و آموزه های قرآنی، بزه دیدگان مداهنه‌گر و حریص و ساکت و منافق را تقبیح می‌کند و در مرحله‌ی دوم آنرا در قواعد و اصول اسلامی مستحق مجازات می‌داند. این مجازات‌ها بعضاً جنبه اخروی در قالب کافر شدن و شریک گناهکار شدن نمود می‌یابد و بعضاً در برخی قوانین در قالب مجازاتهای تعزیری رخ می‌نماید. بزه دیدگی عمدی واژه ای است که مورد غفلت واقع شده است، که سبب آسیب رسانی به جامعه نیز می‌گردد. نظم عمومی جامعه نیز مختل خواهد گردید. صرفاً خودکشی به عنوان یک بزه دیدگی عمدی قابل مجازات نیست و عقوبت دنیوی را به همراه ندارد. لیکن آسیب رساندن به خود با انگیزه های مادی را باید در قالب مجازاتهای سخت گیرانه ممنوع اعلام کرد. قاعده حرمت خون مسلمان ما را از هر نوع آسیب بر خود منع می‌کند. نظریه دست یابی به اهداف و وسایل در بزه دیده ی عمدی و ظلم پذیر قابل تحلیل است. وقتی بزه دیده از وضع زندگی خویش ناراضی است، راه نامشروع ظلم پذیری و قربانی شدن را انتخاب می‌کند که مبنای آن فقدان عزت نفس و تقوا است. لذا در کنار نظریه انتخاب عقلانی می‌توان از نظریه اهداف و وسایل نیز در توجیه بزه دیدگی عمدی بهره برد. در بزه دیدگی عمدی، حمایت از بین می‌رود لذا نه تنها حمایتی در کار نیست و بزه دیده شناسی حمایتی وارد عمل نمی‌شود، بلکه مجازات و تنبیه را نیز بدنبال خواهد داشت. در واقع اراده و اختیار سبب قطع رابطه‌ی استناد در بزه دیدگی برای حمایت

است. "قاعده‌ی اقدام" توجیه کننده این عدم حمایت است. برای سهولت در تحلیل مبانی و اصول بزه دیده شناسی در فقه شیعه و آیات و روایات به ناچار باید از تقسیم بندی بزه دیده شناسی اولیه و نقش بزه دیده در تکوین جرم و بزه دیده شناسی حمایتی استفاده نمائیم. مجازاتهای اسلامی بر حسب جرایم به حدود، قصاص و دیات و تعزیرات تقسیم بندی می شود و نقش بزه دیده در فرآیند این موارد قابل بررسی است، در حدود جرایم جنسی نظیر زنا و لواط و قوادی در کنار جرم سرقت و کذب مورد تحلیل قرار می گیرد. نقش بزه دیده در انتخاب جرم زنا و لواط در صورت بلوغ و داشتن شرایط عامه‌ی تکلیف، نظیر عقل و بلوغ با مواردی که عنف و اکراه در کار بوده و یا شرایط عامه‌ی تکلیف وجود ندارد، متفاوت خواهد بود. محوریت اصلی در بزه دیدگی در زنا حول محور جنسیت و زنان است. نظریه‌ی شیوه و سبک زندگی در این مسیر روشنگری می کند. حضور زنان در عرصه های اجتماعی آنانرا بیشتر در جریان بزه دیدگی قرار خواهد داد. شرایط جسمی و جنسی از آنان بزه دیده ای منفعل می سازد. در صورتی که این بزه دیدگی منفعل با بدحجابی قرابت پیدا کند و بزه دیدگی حالت انفعالی می یابد و وقوع بزه دیدگی تقویت خواهد گردید. یعنی احتمال وقوع زنای به عنف و اکراه، آدم ربایی و قاچاق زنان برای سوءاستفاده های جنسی بیشتر خواهد شد. خداوند سبحان در آیه ۵۹ سوره ی احزاب می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكْ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» «ای پیامبر به زنان و دختران خود و زنان مومن بگو، خویشان را با چادر خویش فرو پوشند که این کار برای این که آنها به حریت شناخته شوند تا از تعرض و جسارت هوس رانان آزار نکشند بر آنان بسیار بهتر است و خداوند آمرزنده و مهربان است.» حضرت زهرا سلام الله علیها، خمار و مقنعه خویش را بر سر و جلباب: یعنی پوششی که شامل و در برگیرنده‌ی تمام آن وجود مبارک بود، بر تن می کرد. (طبرسی، ۱۳۹۳، ج ۱، ۹۸) امام رضا(ع) فرمودند: «حُرِّمَ النَّظَرُ إِلَى شُعُورِ النِّسَاءِ الْمَحْجُوبَاتِ بِالأَزْوَاجِ وَالاْغْيَرِهِنَّ مِنْ

النِّسَاءِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَهْيِيجِ الرِّجَالِ وَمَا يَدْعُو إِلَيْهِ التَّهْيِيجُ مِنَ الْفَسَادِ». خداوند نگاه کردن به موهای زنان را حرام کرده (زنان ازدواج کرده محبوه و غیر آنها) زیرا نگاه کردن شهوت انگیز مردان باعث تهییج جنسی و تهییج جنسی موجب فساد است. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴، ۱۴۰) نقش تحریک کنندگی و عنصر جذابیت در زنان همانطور که در فصول و مباحث قبلی بیان گردید غیر قابل انکار است و دستورات قرآن و روایات در فقه امامیه بالا اتفاق بر این نکته تاکید دارند که شیوه زندگی و پوشش زنان باید به گونه ای باشد تا جذابیت در آنها به حداقل رسیده و بزهکار بالقوه آنان را به عنوان آماج جرم انتخاب ننماید. برهنگی و عدم پوشش مناسب در زنان می تواند آنان را از یک بزه دیده منفعل به انفعالی تبدیل و از آنان بزه دیده ای مقصر بسازد. خداوند در آیه ۲۷ سوره اعراف می فرماید: «یا بنی آدم لا یفتنکم الشیطان کما اخرج ابویکم من الجنه ینزع عنها لباسهما لیریهما سواتهما» ای فرزندان آدم شیطان شما را نفریبد آن گونه که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد و لباسشان را از تنشان بیرون ساخت تا عورتشان را به آنها نشان دهد. اسلام به شدت با جذاب نشان دادن زنان در عرصه های اجتماعی و خارج از محیط و حریم منزل مخالف بوده و آن را زمینه ی انحراف می داند. رسول خدا(ص) فرمودند: زنان حق عبور از وسط مسیر را ندارند بلکه باید در پناه دیوار و حاشیه معبر حرکت کنند و هر زنی که خود را معطر و خوشبو سازد و سپس از خانه خارج شود، همواره مورد لعنت خواهد بود تا موقعی که به خانه بازگردد. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۶، ۵۵۳) امام صادق(ع) می فرماید: که امیر مومنان علی(ع) فرمودند: زنها را از کاکل گذاشتن در وسط سر جمع کردن موی پیشانی و از نقش خضاب بر کف دست، نهی نمود و فرمود: همانا زنهای بنی اسرائیل به جهت جمع کردن موی پیشانی و نقش خضاب هلاک شدند. (همان، ۵۵۵) همچنین امام صادق(ع) در خصوص زنان فرمودند: «هرگاه به عیادت برادران ایمانیات رفتی لباس رنگین مپوش. (همان، ۵۴۶) حذف جذابیت و تحریک کنندگی در زنان هدف این دسته از آیات و روایات است فقدان شرایط مسئولیت

کیفری نظیر بلوغ و عقل و اختیار و اشتباه در حدود و به ویژه در زنا در مبحث بزه دیدگی موثر است. زنا با دختر نابالغ با فریب یا پسر نابالغ و یا زنا با میت یا زن دیوانه که رضایت در آنها مفهوم حقوقی و عقلانی نمی یابد را باید در شمار زنای به عنف و بزه دیده آنرا باید بزه دیده منفعل دانست، که به دلیل شرایط سنی و عقلی بزه دیده می شوند. بزه دیدگی اموات در جماع با میت، هم میت و هم خانواده وی را در معرض بزه دیدگی قرار می دهد. مادهی ۲۲۲ از قانون مجازات اسلامی مقرر دارد: جماع با میت زنا است، مگر جماع زوج با زوجهی متوفای خود که زنا نیست لیکن موجب سی و یک تا هفتاد و چهار ضربه شلاق تعزیری درجهی شش می شود. خواب و بیهوشی و و مستی زن در زنا ممکن است آنان را به بزه دیده منفعل تبدیل نماید قانون گزار زنا با این زنان را در تبصره ۲ ماده ۲۲۴ از قانون مجازات اسلامی در حکم زنای به عنف دانسته است. هرچند مستی در این ماده جای تأمل دارد زیرا «الامتناع بالاختیار لاینافی بالاختیار» زیرا در مستی، فرد با اراده، خود را بی اراده می کند و این تقصیر سبب بزه دیدگی و یا بزهکاری او می شود لذا نمی توان زن مست را بزه دیده فاقد تقصیر دانست. تهدید، اغفال، ربایش، ترساندن، بزه دیده در زنای نیز از مواردی است که قانون گذار در همین ماده کفه ترازو را به نفع بزه دیده سنگین کرده است و آنرا در حکم زنان به عنف و اکراه قلمداد می کند. در زنای به عنف و اکراه بر اساس حدیث رفع، مکره مجازاتی را ندارد. زنا از جرایمی است که رضایت در آن شرط تحقق است و بدون رضایت در قالب عنف و اکراه مجازات شدیدی را در بر دارد. امیرالمومنین علی(ع) پیوسته می فرمود: «لیس علی مستکره حدولا علی مستکره حد» «بر مردی که او را به زنا مجبور کرده اند و حدی نیست، و بر زنی که او را به زنا مجبور کرده اند حدی نیست».

(بروجردی، ۱۳۸۷، ج ۵۶۹، ۳۰) توجه به شرایط شخصیتی نظیر عدم بلوغ و عوامل رافع مسئولیت کیفری نظیر جنون و اکراه و مسایلی نظیر بزه دیده و تهدید از جمله مواردی است که در بزه دیدگی در زنا در احکام اسلامی مدنظر است: جذائیت اطفال و عدم رشد کامل

عقلی آنها و یا حمایت از اموات به عنوان بزه دیدگان منفعل و کم خطر و پرسود برای بزه‌کاران و توجه به حدیث رفع و احادیث معصومین علیهم السلام بیانگر نظریه جذابیت، انتخاب عقلانی بزه‌کاران و دفاع از بزه دیدگان منفعل است. حمایت از بزه دیدگان منفعل را باید تزامم قواعد سخت گیرانه‌ی اثبات و پذیرش صرف ادعای شبهه در غیر موارد زنای به عنف و اکراه است یعنی زمانی که بزه دیده منفعل است قواعد سخت گیرانه در اثبات زنا اصل پذیرش صرف ادعای شبهه را نقض کرده و برای شبهه به اصل رجوع می‌کند و دلیلی برای ادعای شبهه را لازم می‌داند. (تبصره ۱، ماده ۲۱۸، قانون مجازات اسلامی) نظریه شتاب دهنده‌گی در بزه دیده شناسی در قالب شتاب دهنده‌گی فعال و منفعل از مجموع روایات و احادیث در جرایم منافی عفت به دست می‌آید. پوشش صحیح زنان، عدم خلوت با نامحرم، کراهت آرایش غلیظ، کراهت عطر زدن و خارج شدن از منزل توسط زنان و... همگی بیانگر نظریه شتاب دهنده‌گی در بزه دیده شناسی است. تقصیر زنان در بزه دیدگی فعال و منفعل سبب جذابیت آنها برای ارتکاب جرایم جنسی می‌شود. تحریک کننده بودن، وسوسه انگیز بودن و اغواکنندگی زنان در نوع پوشش، گفتار و کردار آنان در نوع فعالیت روزمره و سبک زندگی قابل توجیه است. حضرت محمد(ص) فرمودند: "بهترین ارزش زن فاصله گرفتن از منظر مردان نا محرم است" (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۶۷، ۲۰) همچنین ایشان می‌فرمایند: «بَاعِدُوا بَيْنَ أَنْفَاسِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ» در مجامع عمومی میان زنان و مردان نامحرم فاصله ایجاد کنید. (مالکی مغربی، ۱۴۱۲ق، ج ۵۷۸، ۲) خداوند در قرآن می‌فرماید: «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (سوره احزاب، آیه ۳۲) با نا محرمان با ناز و کرشمه و هوس انگیز سخن نگویند که بیمار دلان در شما طمع کنند و سخن شایسته بگویند. رهنمود رسول خدا(ص) به حضرت علی و فاطمه زهرا(س) در مورد تقسیم کار یکی دیگر از مواردی است که از اهتمام آن حضرت به حفظ حریم زنان مسلمان حکایت می‌کند. هنگامی که آن دو بزرگوار از محضر پیامبر اکرم(ص) تقاضای تقسیم کار کردند، پیامبر کارهای داخل منزل را

به فاطمه(س) و کارهای بیرون از منزل را به حضرت علی(ع) سپرد پس از این داوری واقع بینانه حضرت زهرا(س) فرمود: «فلا يعلم ما ادخلنی من السرور الا الله باکفائی رسول الله تحمل رقاب الرجال» «خدا می داند که چقدر از این تقسیم کار خوشحال شدم چرا که رسول خدا (ص) من را از کارهایی که مربوط به مردان است معاف نمود و مرا وادار نکرد که دوشادوش مردان نامحرم به کار بپردازم». (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۴۸، ۱۳) نباید از این مسئله غافل شد که اسلام و فقه شیعه به بزه دیدگی ناشی از ساختارها و هنجارهای غلط اجتماعی توجه خاص دارد. تسهیل ازدواج جوانان، پرهیز از مانع تراشی در این امر نظیر آنچه امروز در قالب مهریه‌های سنگین مشاهده می شود و فراهم نمودن شرایط ارضاء جنسی مشروع در دستور کار اسلام قراز دارد. ازدواج موقت و کوشش برای ازدواج زن و مرد در همین راستا است. اما صادق(ع) فرمودند که امیرالمومنین(ع) فرمود: با فضیلت‌ترین شفاعت‌ها آن است که بین زن و مرد در مورد ازدواجشان با یکدیگر شفاعت و واسطه‌گری کنی تا خداوند آنها را با یکدیگر همراه کند. (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱۱۱، ۶) و همچنین امام صادق(ع) فرمودند: «من زوج اعذب کان ممن ینظرالله الیه یوم القیامه» هر کس شخص بی‌همسری را ازدواج بدهد از کسانی است که خداوند در روز قیامت به او نگاه رحمت می‌کند. (همان) و همچنین رسول خدا فرمود: ای جوانان شما را به ازدواج سفارش می‌کنم. (همان ۱۰۸) تبرج در قرآن و روایات حرام و سبب در آماج واقع شدن زنان و تحریک مردان می‌گردد. خداوند در آیه ۳۲ سوره احزاب می‌فرماید: «وَقَرْنَ فِی بُیُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِیَّةِ الْأُولَى...» در خانه‌های خود بمانید و مانند دوران جاهلیت در میان مردم ظاهر نشوید، منظور از تبرج این است که زن، زینت و زیبایی‌های خود را برای مردان آشکار بسازد. (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ۲۹۹) خودداری از عشوه‌گری و رعایت خضوع در سخن گفتن از جانب زنان ضریب احتمال بزه‌دیدگی را کاهش می‌دهد. هر جا که به حرام بودن نگاه، حکم شده‌است آنجا حرام بودن لمس نامحرم سزاوارتر است زیرا لمس مؤثرتر و قوی‌تر است از نگاه در تحریک قوای

جنسی و دامن زدن به برپائی فتنه، (کرکی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۲، ۴۳) امیرمؤمنان (ع) می‌فرماید: هیچ مرد و زنی با هم خلوت نمی‌کنند؛ مگر اینکه نفر سوم آن‌ها شیطان است. (طبرسی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۴، ۲۶۵) در لواط که در غالب موارد بزه‌دیده آن دارای سن و سال کم و از اطفال هستند نقش سن در بزه‌دیدگی قابل توجه است.

همجنس بازی مردان با هم که در اصطلاح کشور ما به بچه بازی شهرت دارد، غلبه کودکان در بزه‌دیدگی در این جرم سبب می‌شود تا نقش سن در این جرم پررنگ شود. روایات متعدد معصومین در تربیت فرزندان و معاشرت فرزندان با صالحین و نظارت و کنترل بر آنان همگی در خصوص بزه‌دیدگی اطفال عموماً و بزه‌دیدگی جنسی و لواط به صورت خاص می‌باشد. پرهیز از برهنه شدن در برابر کودکان یا برهنه کردن آن‌ها در روایات مورد تأکید قرار گرفته است.

امام صادق (ع) می‌فرماید: بدترین جای خانه حمام است. چرا که باعث پرده دری و آشکار شدن عورت است و از طرف دیگر حمام جای خوبی است چرا که آتش جهنم را به یاد انسان می‌آورد و ادب حکم می‌کند که مرد پسرش را با خود به حمام نبرد تا چشم فرزندش به عورت پدر نیفتد. (شیخ صدوق، ۱۳۷۱، ج ۱، ۱۱۵) امام صادق (ع) در جواب مردی که پرسید: آیا فرد برای ورود بر پدرش باید اجازه بگیرد. جواب دادند: بله من هم برای ورود بر پدرم اجازه می‌گرفتم در حالی که مادرم فوت کرده بود و پدرم همسری اختیار کرده بود. و من نوجوان بودم شاید آن‌ها در خلوتشان رفتاری داشته باشند که دوست ندارند آن‌ها را در آن چنین حالی غافلگیر کنم و آن‌ها هرگز این رفتار مرا دوست ندارند. راه درست، اجازه گرفتن و سلام کردن است. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۴، ۵۸) شخصی از امام صادق (ع) پرسید: مادر پسرش را تا چه سنی می‌تواند بشوید؟ امام پاسخ دادند تا سه سالگی (همان، ج ۳، ۲۶۰) حسن معاشرت کودکان با کودکان دیگر و کنترل روابط آن؛ از اهم امور است. همچنان که در فصول قبلی در این خصوص روایات متعددی ارائه گردید. بزه‌دیده مفعول در لواط در

صورت عنف و اکراه و مسلمان بودن و در صورت مسلمان نبودن فاعل، در میزان مجازات فاعل لواط تأثیر گذاشته و مجازات وی را شدید خواهد نمود. مجازات فاعل از شلاق به اعدام تغییر می‌یابد. تبصره یک از ماده ۲۳۴ قانون مجازات اسلامی به این مسئله اشاره دارد، مسلمان بودن مفعول و کافر بودن فاعل در تفخیز نیز همین حکم را در تبصره ماده ۲۳۶ قانون مجازات دارد. نظریه سبک و شیوه‌ی زندگی سبب جدا شدن فرزندان از محافظین دلسوز خود یعنی پدر و مادر می‌شود. تنها ماندن آن‌ها در منزل، سپردن اطفال به مهدکودک‌ها، ماندن اطفال در مدرسه بیش از ساعت مقرر در درس خواندن زمانی که پدر و مادر شاغل هستند سبب تقویت بزه‌دیدگی بالقوه اطفال در جرایم به ویژه جرایم جنسی نظیر لواط است. در جرایم علیه اموال نظیر سرقت و خیانت در امانت نیز نقش بزه‌دیده در روایات مورد توجه قرار گرفته است. امام صادق (ع) فرمودند: دعای چهار نفر مستجاب نمی‌شود، یکی از آن‌ها کسی است که مالی داشته باشد و آن را بدون بینه و شاهد گرفتن به کسی قرض داده باشد (منظور دعای این شخص در برگشتن مالش مستجاب نمی‌شود) خداوند متعال می‌فرماید: مگر تو را مأمور نکرده بودیم که شاهد بگیری. (همان، ج ۶، ۳۴) همچنین ایشان می‌فرمایند هر کس حقش بدون آنکه بینه و شاهد و نوشته از دستش برود اجر و پاداشی ندارد. (همان، ۳۵، مجلسی ۱۴۰۳، ج ۱۰۳، ۱۲) آیه ۲۸۲ سوره بقره حکم بر نوشتن قراردادهای مالی می‌کند و امر به گرفتن شاهد در معاملات آیات قرآن و روایات مذکور نقش بزه‌دیده را مورد تأکید قرار می‌دهد، امام باقر (ع) می‌فرماید: من عرف من عبد من عیب‌الله کذباً اذا حدث و خلفا اذا وعد و خیانه اذا اوْتِمنَ تُحِرَ ائِتمه علی امانه کان حقاً علی الله تعالی ان یتبلیه فیها ثم لا یخلف علیه و لا یأجره: هرکس به یکی از بندگان خداوند که در هنگام سخن گفتن دروغ گفته، هنگامی که وعده داد، خلف وعده نموده و هنگامی که به او امانتی سپرده‌اند خیانت کرده‌است آن‌گاه با وجود این مطالب، او را امین شمرده و امانتی به او بسپارد، خداوند تعالی این حق را دارند که در مورد آن امانت گرفتارش کند. آن‌گاه برایش جبران نکند و پاداش به او ندهد.

(همان ۳۷) امام باقر(ع) فرمودند: اموالتان را که خداوند برای شما به عنوان قیام قرار داد به سفیهان ندهید. (همان ۴۰) امام صادق (ع) فرمودند: که پیامبر(ص) فرمودند: هرکس امانتی را به شرابخوار بسپارد پس از آن که دانسته است او شرابخوار است ضمانت او بر خدا نیست و پاداشی ندارد و جایگزین نخواهد شد. (همان) سپردن، رکن رکین خیانت در امانت است. مالباخته، (بزه‌دیده) نقش مهمی در تحقق این رکن رکین دارد. ماده ۶۷۴ از قانون مجازات اسلامی در خصوص بزه خیانت در امانت و نقش بزه‌دیده در سپردن مورد توجه است. در ماده ۵۹۶ از قانون مجازات اسلامی سؤاستفاده از ضعف نقش بزه‌دیده را مورد توجه قرار می‌دهد. ضعف نقش، هوی و هوس، حوائج شخصی را در ماده ۵۹۶ باید رکن جذابیت در بزه‌دیده قلمداد کرد. افراد عادی مرتکب جرم، با افرادی که تسلط بیشتر بر بزه‌دیده در این شرایط دارند، در میزان مجازات دارای تفاوت هستند. مجازات افراد عادی شش ماه تا دو سال و مجازات ولی یا وصی یا قیم سه تا هفت سال است. به نظر می‌رسد رابطه بزه‌دیده و بزه‌کار در تشدید مجازات بزه‌کار مؤثر است. میزان اعتماد مقنن به ولی، وصی، و قیم بر اساس قاعده‌ی خطر دارای مجازات بیشتری است. ماده ۶۷۳ از قانون مجازات اسلامی در سپردن سفید امضاء و سفید مهر به دیگری و سؤاستفاده از آن نیز در همین مقوله است. نقش بزه‌دیده در سؤاستفاده از سفید امضاء و سفید مهر بسیار پررنگ‌تر است. احتمال عقلانی سؤاستفاده در سفید امضاء و سفید مهر بسیار بیشتر است. وفق قواعد فقهی و حقوقی این امر را می‌توان در قاعده اقدام جای داد. دفع خطر احتمالی عقلاً واجب است. بزه‌دیده در وضع خطر احتمالی در جرایم به‌ویژه در انتخاب امین و نوع رفتار مثلاً سپردن سفید امضاء به دیگران که رفتاری بسیار مخاطره آمیز است مورد توجه است. رعایت شرایط و اصولی در تحقق جرم سرقت حدی ضروری است. یکی از شرایط، نقش حرز و رفتار بزه‌دیده و تلاش وی در محافظت و مراقبت از مال خویش است. قرار داشتن مال در حرز به معنای محل مناسب برای نگهداری مال نقش بزه‌دیده در تکوین جرم را بیان می‌کند. در قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۷۰ در

بند هفتم از ماده ۱۹۸ آمده بود: صاحب مال، مال را در حرز قرار داده باشد. منظور آن است که صاحب مال تمامی تلاش خویش را برای مراقبت و نگهداری از مال خویش به کار برد تا مجرم مستحق دریافت مجازات شدیدی نظیر قطع ید شود. این تلاش و نگهداری دارای درجه و مراتبی است. صرف نظر از شرط حرز، تناسب حرز و مال شرط است. یعنی بزه دیده باید عقلانی از مال خویش محافظت نماید. نقش عرف در وظیفه بزه دیده مؤثر است. چنان که صندوق قفل زده به دلالت عرف، حرز است برای جواهر و خانه در بسته حرز است برای اثاث خانه (گرجی، ۱۳۸۵، ۶۷) در ماده ۲۶۸ از قانون اخیر مجازات اسلامی در بند "ب" آمده است، که مال مسروق در حرز باشد. در حرز بودن نیز عموماً و اصولاً توسط مالک یا نماینده قانونی وی صورت می گیرد. چرا که دلسوزتر از مالک در نگهداری از مال وجود ندارد و غلبه در این مورد نیز با مالک است. هتک حرز سارق یعنی اینکه علی رغم تمام تلاش های مالک در نگهداری از مال، سارق با انتخاب عقلانی اقدام به رفتار مجرمانه کرده و در این فقره بزه دیده را باید بزه دیده بی گناه تلقی کرد و فاقد سرزنش دانست. صاحب جواهر الکلام مرحوم محمد حسن نجفی می فرماید: «به هر حال شرط قطع دست دزد این است که مالی را که برده در حرز بوده یا قفل شده بوده یا بسته بوده یا در زمین دفن شده بود یا مانند آن به طوری که عرفاً مثل آن را برای آن چیز حرز بدانند». (نایب زاده، ۱۳۹۳، ج ۲، ۳۴۰) قفل شدن، دفن کردن، بسته بودن..... همگی نقش بزه دیده را می رساند. در حمایت از مال خویش صاحب جواهر زیر نظر داشتن مال را هم به نقل از شیخ طوسی در "مبسوط" و "خلاف" حرز و نگهداری قلمداد می کند. (همان، ۳۴۱) در کتب مختلف روایی داستانی از صفوان بن امیه نقل می کنند که صفوان در مسجد خوابیده بود و عبایش را زیر سرش گذاشته بود و آن را به سرقت می برند و پس از سرقت و شکایت صفوان، سارق، عبا را برمی گرداند. مرحوم صاحب جواهر در تشریح این مسئله می فرماید: حرز لباس این است که یا رویش بخواهیم یا به آن تکیه کنیم یا آن را زیر سر بگذاریم. (همان، ۳۵۰) نگهداری و اختفاء و قفل

کردن و در حرز گذاشتن و دفن کردن یعنی مجرم را به زحمت انداختن و موانع را بیشتر کردن این همان وظیفه بزه‌دیده است که در یک واژه یعنی، حفاظت از مال نمود می‌یابد. تلاش بزه‌دیده در سرقت و در حرز قرار دادن سبب می‌شود تا مال از دیدگان پنهان بوده و هیچ جذابیتی نداشته باشد و مجرم بالقوه را تحریک نکند. در صورت وجود این تحریک نقش بزه‌دیده لحاظ شده و میزان مجازات مجرم متفاوت خواهد بود. سکونی می‌گوید: امام صادق (ع) فرمودند: مرد جیب‌بر را خدمت امیرمؤمنان (علی) (ع) آوردند که از آستین مردی چند درهم ربوده بود. حضرت فرمودند: اگر پیراهن بالایی شخص دزدی کرده باشد دستش را قطع نمی‌کنم و اگر از پیراهن داخلی شخص ربوده باشد دستش را قطع می‌کنم. و همچنین است داستان مردی که وی را نزد امیرمؤمنان آوردند که از گوش دختر بچه‌ای مرواریدی ربوده بود. حضرت فرمود این ربودن به آشکار است پس او را تازیانه زده و زندانی نمود. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۹، ۵۶۱) پیامبر (ص) فرمودند: دست سارق بریده نمی‌شود مگر این‌که از جای در بسته سرقت نموده باشد. (بروجردی، ۱۳۸۷، ج ۳۰، ۹۳۵)

امام محمد باقر (ع) در مورد مردی که قبر زنی را شکافته و لباس‌های وی را درآورده و سپس با او آمیزش نموده، فرمودند: «إِنْ حُرْمَةُ الْمَيِّتِ كَحُرْمَةِ الْحَيِّ» به راستی که حرمت مرده مانند حرمت زنده است. حد آن شخص این است که دستش به جهت نبش قبر و درآوردن لباس‌های زن قطع می‌شود و در خصوص زنا نیز حد بر او جاری می‌گردد. اگر همسر دار باشد سنگسار شود و اگر همسر دار نیست صد تازیانه می‌خورد. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۹، ۵۶۷) اموات بزه‌دیدگان منفعل و ناتوانی هستند که همواره در اسلام مورد توجه و حمایت هستند. جرایمی که علیه اموات واقع می‌شود را در دو قسمت علیه حیثیت مادی و حیثیت معنوی می‌توان تعقیب کرد. سرقت کفن و اموال دفن شده، سرقت اجزای بدن مرده، زنا، لواط و مثله کردن میت را باید در بزه‌دیدگی آنان در قسمت مادی. (آقای، ۱۳۸۵، ۳۴) و توهین و افترا و حد قذف و سایر جرایم کلامی را در حیطه یجرایم معنوی و بزه‌دیدگی معنوی اموات باید جستجو

کرد. (برای مطالعه بیشتر در مورد جرایم علیه مردگان به اثنویسنده با همین عنوان مراجعه نمایید) نقش بزه‌دیده در انجام جرم و میزان دقت و نظارت بزه‌دیده توانایی و ناتوانی بزه‌دیده مدنظر است. در حرز بودن مجازات قطع ید، آشکار بودن مال و در ملاء عام بودن حکمی غیر از سرقت حدی است.

برخی روایات و قوانین قراردادن مال توسط خود مال‌باخته در حرز را شرط می‌دانند. تلاش بزه‌دیده در محافظت از مال، مجازات سارق را افزایش می‌بخشد. مثلاً دیوار، حرز، پرچین، نرده، بوته درخت از جمله وسایلی هستند که مال‌باخته یا بزه‌دیده در سرقت در مراقبت از مال خود استفاده نموده و این استفاده از آن سرقت تعزیری را مشدد نموده و در قالب مواد ۶۵۱ یا ۶۵۶ از قانون مجازات اسلامی مطرح می‌شود. این بدان معنی است که تلاش مالک در حفاظت از مال سبب تشدید مجازات سارق خواهد بود. در ماده ۶۵۱ از قانون مجازات اسلامی یکی از شرایط پنج‌گانه‌ای که با اجتماع سایر شرایط مجازات ۵ تا ۲۰ سال حبس و ۷۴ ضربه شلاق را در سرقت به دنبال دارد. بند چهارم از این ماده است. در این بند آمده است: از دیوار بالا رفته یا حرز شکسته یا کلید ساختگی به کار برده یا اینکه به عنوان یا لباس مستخدم دولت را اختیار کرده یا برخلاف حقیقت خود را مأمور دولت قلمداد کرده است و یا در جایی که محل سکنی یا مهیا برای سکنی یا توابع آن است سرقت کرده است. در بند دوم از ماده ۶۵۱ همین قانون که مجازات ۶ ماه تا سه سال و ۷۴ ضربه شلاق را برای سارق پیش‌بینی می‌کند آمده است: «سرقت در جایی واقع شده باشد که به واسطه درخت و یا بوته یا پرچین یا نرده محرز بوده و سارق حرز را شکسته باشد. بزه‌دیدگی انفعالی در نگهداری از مال در احادیث و آیات مدنظر است. لیکن برخی موارد نظیر رابطه ابوت سبب بزه‌دیدگی متفعل فرزند می‌شود. در شرایط سرقت حدی آمده است که سارق، پدر یا جد پدری صاحب مال نباشد. (بند ج ماده ۲۶۸ قانون مجازات اسلامی) صاحب جواهر می‌فرمایند: در این مسئله اختلافی نیست اجماع با هر دو قسم آن منقول و محصل موجود است به اضافه مفهوم اولویت

در این که اگر پدر فرزندش را بکشد او را قصاص نمی‌کنند پس به طریق اولی اگر پدر از مال فرزندش بردارد دستش را قطع نمی‌کنند. (نایب‌زاده، ۱۳۹۳، ج ۲، ۳۰۲) و دیگر اینکه رسول خدا (ص) فرمودند: «انت و مالک لایبیک» تو و هر چه داری از آن پدرت می‌باشد. (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۲، ۱۹۴) تعلق مال به مالباخته شرط بزه‌دیدگی است. نظر به اینکه وفق قواعد و احادیث وارده در اسلام مال فرزند متعلق به پدرش است لذا به نظر بزه‌دیدگی قابل تصور نیست. لیکن در جامعه امروزی این امر به دلیل هنجارهای موجود به سختی مورد پذیرش قرار گرفته و فرزند به عنوان بزه‌دیده‌ای از سوی قانون به رسمیت شناخته می‌شود. در صورت پذیرش این روایت نه سرقت حدی و نه سرقت تعزیری ثابت نشده و رد مال و جبران خسارتی نیز در کار نخواهد بود. وقتی بزه دیده دولت یا اشخاص حقوقی، مردمی باشند نظیر موقوفات عام. در صورتی که مورد هجمه سارقین قرار گیرند، سارق از مشمول مجازات قطع ید خارج می‌شود. به نظر می‌رسد در تمامی اقوال فقهی در صورتی که سارق به مجازات قطع ید محکوم نشود تعزیر نیز منتفی خواهد بود و تنها رد مال بر عهده سارق است، حمایت از سارق وقتی بزه دیده اشخاص حقوق عمومی است ناشی از شبهه شراکت سارق در مال متعلق به بیت المال است. (زراعت، ۱۳۷۷، ج ۲، ۲۳۶) این نوع از بزه دیده نیز بزه دیده‌ای منفعل است که به لحاظ نیاز به علم قطعی و یقینی در مجازات حدی، تاثیر شخصیت بزه‌دیده در میزان مجازات و نوع جرم و تغییر جرم سرقت حدی را به تعزیری در بر دارد. وقف چون حبس عین است و تسبیل منفعت، چنان چه خاص باشد و مالکین و موقوف علیهم مشخص باشد بزه دیدگان مشخص و محدود به عده‌ای خاص هستند و قطع ید مصداق می‌یابد. زیرا در هر حال سارق شبهه مالکیت در آن نخواهد داشت و از طرفی موقوف علیهم در شرایط خاص نظیر بیم سفک دماء می‌توانند موقوفه را به فروش برسانند. از نقش بزه دیده در تکوین سرقت که بگذریم باید به نقش قربانی (مال باخته) در مجازات سارق اشاره کنیم مورد اول: شکایت قربانی نزد مراجع قضایی است سرقت قبل از مرحله شکایت و قبل از

رفع الامر الی الحاکم ، حق الناس است و بزه دیده برای تعقیب بزه کار باید طرح شکایت کند. مستند لزوم طرح شکایت شاکی در سرقت حدی روایات شرعی است. لیکن برخی از فقها گفته‌اند اگر سارق اقرار به سرقت حدی کند. حد بر او جاری می‌شود هر چند شاکی شکایت نکرده باشد، شیخ طوسی در کتاب خلاف و مبسوط علت این امر ادله قطع ید است که عمومیت دارد و دلیل دوم رعایت حال سارق که تا شاکی شکایت نکند قطع صورت نگیرد اقرار کردن سبب می‌شود رعایت حال سارق منتفی شود زیرا خودش رعایت حال خود را نمیکند. در ماجرای صفوان بن امیه پس از شکایت صفوان به پیامبر(ص) پس از عودت عبای صفوان (رد مال) پیامبر اکرم (ص) امر به قطع دادند. پس از این که صفوان عبارات بخشید و به روایتی سارق را بخشید باز قطع ید انجام شد. پیامبر(ص) فرمودند، نمی‌شود. چرا قبل از شکایت نبخشیدی؟! (نایب زاده، ۱۳۹۳، ج ۲، ۳۴۹) تفاوت بخشیدن مال و بخشیدن سارق در یک نکته روشن می‌شود و آن مرحله اثبات جرم و مرحله‌ی شکایت است. بخشش سارق قبل از شکایت و بخشش مال قبل اثبات سرقت است. اگر دزد پیش از مرافعه مسروق را مالک شود، حد ساقط می‌شود و اگر پس از مرافعه مالک شود حدی ساقط نمی‌شود. (خویی، ۱۳۹۶، ج ۱، ۳۱۴) این جمله اخیر نظر مخالفین سقوط حد است، مالکیت سارق نسبت به مال بعد از مرافعه و شکایت که یکی از موارد، بخشش مال در قالب هبه به سارق است، حد ساقط می‌شود. تملک مالک بعد از وقوع عنصر مادی سرقت است که رکن تعلق مال به غیر با عنصر مادی جرم تقارن داشته و اصولاً نباید سبب برداشته شدن مجازات و اباحه فعل حرام شود. لیکن در بند (ز) از ماده ۲۶۸ قانون مجازات اسلامی آمده است: مال مسروق قبل از اثبات جرم به مالکیت سارق در نیاید. نقش زیان دیده و قربانی را در کمک به سارق در به مالکیت در آوردن مال مورد سرقت به سارق را نمی‌توان با استفاده از این بند انکار نمود. قطع ید، موقوف به تقاضای قربانی است که به حاکم عریضه تقدیم کرده است،

زیرا بدون شکایت شاکی اصل بر عدم قطع است. پس اگر مال باخته شکایت نکرده هر چند سرقت با بینه و یا با علم حاکم و یا با اقرار سارق ثابت شود دست سارق قطع نمی شود.

نقش بزه دیده در تکوین و اجرای مجازات یا سقوط مجازات در قالب عفو در فقه امامیه مشهود است. حفاظت از اموال و تلاش برای پر خطر کردن سیل مجرمانه و افزایش موانع و تحلیل فرصت های فعل مجرمانه وظیفه ای است که صاحب مال به عنوان یکی از ارکان شروع به تعقیب و مجازات بزه کار نقش آفرینی می کند. بزه دیده مقصر (انفعالی) با رفتار خویش از بار کیفر بزه کار می کاهد و مجازات وی را از قطع بر تنبیه تعزیری تقلیل می دهد.

این کاهش مجازات به دلیل کاهش نقش بزه کار و موثر دانستن نقش بزه دیده در تکوین جرم است. اعمال و رفتار بزه دیده در ایجاد موانع در مسیر ارتکاب جرم بر نقش قربانی در تحقق جرم اشاره می کنند. از امام صادق (ع) سوال شد: هنگام خوابیدن، بستن در خانه. سر پوش گذاشتن به ظرف غذا و خاموش کردن مشعل لازم است؟ فرمودند: در خانه را قفل کن که شیطان آن را نمی گشاید. چراغ نفتی و مشعل روغنی را خاموش کن تا فاسقک یعنی موش خانگی خانه را به آتش نکشد و بر ظرف غذا سرپوش گذار که شیطان نتواند به غذا دستبرد بزند. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ۶۱۶) کلام معصوم نقش بزه دیده را در تکوین جرم می رساند.

احتیال از مصادیق بارز اکل مال بالباطل و دارا شدن بلاجهت و ناعادلانه است که در آن فریب و نیرنگ و گول خوردن بزه دیده نقش اصلی را ایفا می کند و بزه دیده کلاهبرداری (احتیال) بزه دیده جرایم یقه سفید است و سرزنش کمتری را تحمل میکند. زیرا ظاهراً رفتار بزه کار منطقی و مشروع است. لیکن تمسک به رسول باطنی می تواند مانعی در تحقیق احتیال باشد. احتیال ناشی از فریب بزه و احتمالاً حرص و طمع و یا نیاز قربانی است امام صادق (ع) فرمودند: «تعجب دارم از کسی که درباره او مکر و حيله می شود چرا خود را در پناه این آیه قرار نمی دهد». «افضوا امری الی الله» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹، ۱۸۴) و خداوند را امری در این آیه می فرماید: «فوقاهم الله سئيات ما مکرو» اگر کسی کار خود را به خدا

واگذار و این حالت واقعا در او باشد. خداوند او را از گزند مکر و حيله دشمنان محفوظ می‌دارد. (سوره غافر، آیه ۴۴)

همچنین ایشان فرمودند: خداوند به حضرت داوود وحی نمود هر بنده ای از بندگان حق که واقعا با نیت خالص و قلب صادق به من مستمک گردد و هیچ نظری به مخلوق نداشته باشد آنگاه آسمان و زمین و هر آنچه در آن‌ها است حيله کنند من برای او راه نجات قرار میدهم. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۹، ۱۸۴) قربانی در احتیال رضایت خویش را در تسلیم اموال به بزهکار اعلام می‌کند. عدم آگاهی، طمع، بی احتیاطی و اعتماد بی جا به دیگران مبنای بزه دیدگی در احتیال است. بدهکار بودن یا نیاز مالی و اغفال و فریب به دلیل عدم آگاهی یا حرص و طمع است. مشورت کردن در شناسایی شرایط، می‌تواند بی احتیاطی و عدم آگاهی و در نتیجه فریب را که زمینه اصلی احتیال است از بین ببرد احساس فقدان نیاز به مشاوره و ادعای همه چیز دانی، تخصص در تمام زمینه‌ها موجب غرور و فریب را فراهم می‌نماید. این قربانیان نه تنها ادعای فوق را دارند بلکه دیگران را نیز راهنمایی کرده لیکن خودشناس احساس می‌کنند نیاز به مشورت ندارند. (نراقی، ۱۳۸۸، ۱۳۸) صرف نظر از عدم مشورت، طمع را باید در کنار اعتماد مثلا به ظاهر مذهبی یا مقام اجتماعی فرد قربانی را در معرض بزه دیدگی جرایم یقه سفید قرار خواهد داد.

امام صادق (ع) فرمودند: «من استشار لم یعدم عند الصواب ومادحاً عند الخطأ عاذرا» کسی که مشورت می‌کنند مردم او را می‌ستایند و اگر اشتباه کند. دیگران وی را معذور خواهند داشت. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۷، ۱۰۴) پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «لا تشاور حریصا فانه یزین لک شرم» با آدم حریص و طمع‌کار مشورت نکن او به جای برترین نظرات، بدترین آنها را برایت زیبا جلوه می‌دهند. (هان، ج ۱۵، ۱۹۹) مشورت فرد را از فریب و بزه دیدگی می‌رهاند. امیر المؤمنان علی (ع) در حکمت ۲۱۹ نهج البلاغه می‌فرمایند: «اکثر المصارع العقول تحت برق المطامع» بیشترین لغزشگاه‌های خرد، زیر درخشش طمع

قربانگاه عقل، است وقتی عقل و خرد قربانی گردد و لغزش و فریب حاصل می‌آید و فرد با رضایت آتش به مال خویش می‌کشد. همچنین امام صادق (ع) صفات گول خورنده را چنین توصیف می‌فرماید: «من وسق بثلاثه کان مغرورا: من صدق بما لا یكون و رکن الی من لا یثق به و طمع فی ما لا یملک» هر کس به سه چیز اعتماد کند گول خورده است: آنچه که نشدنی است باور کند به آن که اعتماد ندارد تکیه کند و آنچه مالک نیست بدان طمع کند (حرانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ۳۱۹) همانطور که فریب دادن مذبذب و نکوهیده است، مسلمان فریب خورده قابل سرزنش است. مسلمانی که مشورت می‌کند و نتیجه کارش اشتباه باشد دیگران وی را سرزنش نخواهند کرد. زیرا بزه‌دیده مقصر نبوده و تمام تلاش خود را انجام داده است. قربانی طمع کار محکوم به از دست دادن دارایش است. در جرم قذف یعنی نسبت زنا و لواط دادن به دیگری نیز وضعیت بزه دیده، قابل بررسی است. مواد ۲۴۵ تا ۲۶۱ از قانون مجازات اسلامی بیانگر این است وضعیت جسمی و فیزیکی بزه دیده سبب تبدیل حد قذف به تعزیر کاهش مجازات بزه کاراست و آن زمانی است که مقذوف نابالغ یا دیوانه باشد. نقش دین در بزه دیدگی زمانی که غیر مسلمان مورد قذف قرار می‌گیرد قابل بررسی بوده و حد تبدیل به تعزیر می‌شود. بزه‌دیده در این شرایط تنها به دلیل دارا بودن شرایط انفعالی کمتر مورد حمایت قانون‌گزار است. تظاهر به زنا یا لواط و اثبات زنا و لواط در محکمه یا تصدیق مقذوف در واقع نوعی بزه دیدگی اتفعالی است که سبب می‌شود قانون‌گزار رفتار قاذف را مباح قلمداد نماید. قذف میت، در راستای بزه دیدگی منفعل قابل بررسی است. آگاهی یا عدم آگاهی بزه دیده از معنای قذف، شرط تحقیق بزه قذف نبوده و شارع و مقسن از مقذوف در این مورد حمایت نموده است. تقاذف یعنی قذف طرفینی، سبب سقوط حد قذف و تبدیل آن به تعزیر خواهد شد. ارتجالی بودن و ابتدایی بودن قذف، سبب تحریک بزه کار ثانوی شده و او نیز دیگری را قذف می‌کند. هر چند نقش بزه دیده ای که ابتدای قذف کرده در توهین و سایر جرایم تعزیری در قالب رفتار و گفتار تحریک آمیز از جهات مخففه کیفر

است، لیکن اولاً این رفتار اولیه قذف را ساقط و تعریض را ثابت می‌کند و ثانیاً شاید بتوان بر اساس بند الف ماده ۱۸ قانون مجازات اسلامی که از آینده و وضعیت ذهنی و روانی وی حین ارتکاب جرم را در تعیین مجازات مؤثر می‌داند. مجازات کسی که در پاسخ به قذف، عمل متقابل انجام می‌دهد را به دلیل نقش بزه‌دیده در تکوین جرم با تقلیل مجازات رو به رو نمود. از طرفی حد قذف حق الناس بوده و تعقیب و اجرای مجازات منوط به مطالبه مقذوف بوده، و در این صورت گذشت، مجازات ساقط می‌گردد. قذف فرزند توسط پدر و جد پدری، نظیر حد سرقت از موارد سقوط قذف و اثبات تغزیر است. مرد چنان چه زن خویش را قذف کند و سپس او را لعان نماید نیز حد را دفع خواهد نمود. رسول خدا(ص) فرمودند: «اگر مردی به همسرش افترا بزند و زن را لعان کند از هم جدا می‌شوند و تا ابد زن برای مرد حلال نمی‌شود، ولی اگر خویش را تکذیب نکند پیش از آنکه با زن لعان کند حد می‌خورد ولی از هم جدا نمی‌شوند و فرزند، فرزند او خواهد بود». (بروجردی، ۱۳۸۷، ج ۳۰، ۸۲۵) لعان یا ملاعنه مراسمی در فقه و حقوق اسلامی است که در آن زن و شوهر با رعایت تشریفات خاص یکدیگر را لعنت می‌کنند به این نمونه که شوهر با سوگندهای ویژه ای به زن خود نسبت زنا می‌دهد و همسرش با سوگندهای مشابهی اتهام شوهرش را رد می‌کند با تحقق لعان زن و شوهر از هم جدا شده و ازدواج درباره آن‌ها تا ابد ممنوع است. عبدا.. بن سنان می‌گوید: امام صادق(ع) درباره دو مردی که هر کدام بردیگری افترا بسته‌اند پرسیدم حضرت فرمودند: از هر دو حد برداشته می‌شود و هر دو تغزیر می‌شوند. فرزندانشان همواره بزه‌دیدگانی هستند که پدران آن‌ها در خصوص جرایمی که علیه آنها انجام می‌دهند حد نمی‌خورند و غیر مسلمانان نیز بزه دیدگان منفعلی هستند که حد بر بزهکاران در خصوص آن‌ها زده نمی‌شود. احصان در قذف به معنی عفت مقذوف و بزه دیده است که نقش بزه‌دیده را در وقوع جرم تشریح می‌کند. آن چه که در تظاهر به زنا و لواط در احکام فقهی آمده است بیانگر همین شرط احصان و تاثیر آن در مجازات است. بزه‌دیده قذف در صورت

فوت، حقوق خویش را در تعقیب از دست نداده و ورثه به نمایندگی از بزه‌دیده می‌توانند تعقیب بزه کار را بخواهند. انتقال بزه دیدگی از میت به ورثه سبب حادث‌تر شدن وضعیت بزه‌کار می‌شود زیرا هر یک از ورثه می‌توانند تعقیب و اجرای آن را مطالبه کنند. هر چند دیگران گذشت کرده باشند. (خویی، ۱۳۹۶ق، ج ۱، ۲۶۰) تحریک بزه‌دیده قذف، سبب پاسخ به قاذف شده و تقاذف را به وجود می‌آورد. نا بالغ یا دیوانه بودن مقذوف، مسلمان نبودن و میت بودن در کنار فرزند بودن مقذوف و شروع به تعقیب و سقوط حد با گذشت مقذوف از موارد نقش بزه دیده در فقه جزایی می‌باشد. در جرایم علیه اشخاص در وهله اول از سقط جنین در بزه دیده شناسی اسلامی می‌توان صحبت به میان آورد. سقط جنین فی نفسه در اسلام حرام و گناه نا بخشودنی است که در قوانین کیفری به عنوان فعل مجرمانه شناخته شده و واکنش‌هایی نظیر دیه و کیفر تعزیر را به دنبال دارد و جنین به عنوان یک بزه دیده فاقد اختیار و منفعل هیچ نقشی را در بزه‌دیدگی خود ندارد و تقسیم سقط جنین به قبل از دمیده شدن روح و بعد از آن یک تقسیم‌بندی اصلی است که قبل از دمیده شدن روح نهایتاً دیه صد دیناری و بعد از دمیده شدن روح بسته به جنسیت جنین دیه کامل دارد. در کنار دیه مجازات‌های تغزیری بسته به نوع شغل و وظیفه سقط‌کننده جنین و شغل او و سقط جنین با ضرب و جرح یا اذیت و آزار در مواد ۶۲۴-۶۲۲ دارای مجازات‌های تغزیری است. ترس از تنگ دستی و رزق و روزی و عدم تمکن مالی فرزندان و ترس از آینده اقتصادی ناشی از بی‌عدالتی جامعه مواردی است که در قرآن کریم به عنوان انگیزه بزه دیده‌گی جنین معرفی شده است. خداوند در آیه ۳۱ سوره اسرا می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَقِ نَحْسٌ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا» و از بیم تنگ دستی فرزندان خود را مکشید. ماییم که به آن‌ها و شما روزی می‌بخشیم. گناه سوء ظن به خداوند که نمی‌تواند روزی فرزند آن را بدهد، انکار آشکار صفات ثبوتیه ذات القدس اله در رزاقیت است که این کفر است. شرایط بد اجتماعی و آینده فرزندان نیز انگیزه‌ای است برای والدین تا ظالمانه، جنین را بزه

دیده قرار دهند. خداوند سبحان در آیه ۹ سور نساء غلبه بر این انگیزه را عمل متقابل والدین می‌داند. یعنی عدم ستم بر یتیمان مانع از ستم در آینده و شرایط بد فرزندان مردم خواهد بود. آیات ۱۲ سوره ممتحنه و ۱۳۷ سوره انعام بیانگر همین مطالب است. «..... وَلَا يَقْتُلَنَّ أَوْلَادَهُنَّ...» (آیه ۱۲ سوره ممتحنه) «..... وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ لِيُرِدُّوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ» قانون مندی سقط جنین در موارد خاص قبل از دمیده شدن روح در فقه شیعه پذیرفته شده است. لیکن غالب فقها و احادیث به هیچ وجه سقط جنین را پس از دمیده شدن روح جایز نمی‌دانند. وجود ضرر برای مادر و عسر و حرج شدید برای مادر در کنار دمیده شدن روح از ارکان اصلی این قانون مندی است. مشروع یا نا مشروع بودن جنین بزه دیدگی جنین را تحت تاثیر قرار می‌دهد. جنین مشروع با انگیزه و علل بیماری و وجود ضرر به مادر از طریق سقط درمانی یا سقط جنایی، بزه‌دیده واقع می‌شود. صرف نظر از انگیزه‌ها و عللی که مطرح گردید جنین نا مشروع که ناشی از رضایت در زنا حاصل گردیده است قابل سقط نبوده و در نظام اسلامی حرمت سقط جنین در خصوص جنین نا مشروع نیز حاکم است. لیکن پاسخ برخی از فقها با حفظ مرحله دمیده نشدن روح و عسرو حرج زن قابل تأمل است. اگر بعد از ولوج روح، آن ناقص الخلقه بودن جنین تشخیص داده شود یا معلوم شود که حمل ناشی از تجاوز به عنف می‌باشد. به دلیل ضرورت حرجی بودن نگهداری حمل و ایجاد مشقت و اذیت، نسبت به مادر به ضرورت دفاع از نفس تمسک کرده و حکم به جواز سقط جنین نمود. (قاعنی، ۱۴۲۴، ۸۹) آیت الله فاضل لنگرانی: بعید نیست در چنین فرضی سقط جنین حرام نباشد. (فاضل لنگرانی، ۱۳۷۷، ج ۵، ۵۵) اسقاط جنین حتی اگر روح در آن دمیده نشده باشد جایز نیست ولی اگر مجبور به این کار شد مثلاً برای حفظ جان مادر، لازم است که دیه آن را با رعایت مسائل مذکور در رساله‌ی علمیه پرداخت نماید. (شاهرودی دفتر استفتاعات، ۱۳۸۶) در هر موردی که بقای جنین موجب مشقت و حرج شدید باشد اسقاط جایز است. قبل از ولوج روح و فقط باید دیه پرداخت شود. (سیستانی،

دفتر استفتاعات، ۱۳۸۷) آیت الله مظاهری در پاسخ به این شرح که «بارداری نا مشروع یک دختر برای او بسیار سخت است و احياناً آبروی خانوادگی او لطمه وارد می کند آیا او می تواند جنین را سقط کند؟ ایشان پاسخ دادند: در فرض مذکور سقط جنین جایز است.» (آبروش، ۱۳۹۰، ۱۴۷) فقهای شورای نگهبان در نظریه مشورتی مورخ ۱۳۶۱/۶/۷ به شماره ۷/۲۱۷۱ عنوان نمودند که: در سقط جنین فرقی بین جنین یا حمل مشروع یا نا مشروع نخواهد بود. بزه دیدگی جنین در جنین مشروع ظالمانه تر است. از بزه دیدگی جنین در جنین نامشروع و همچنین در جنین نامشروع ناشی از زنای به عنف وضعیت دشوارتر است. در جنینی که ناشی از زنای با محارم است دشواری دو چندان است به هر حال شاید بتوان توجیه شرعی برای بزه دیدگی جنین را شرط اولیه دمیده شدن روح و شرایط عسر و حرج مادر را در مورد موارد فوق الذکر مورد بررسی قرار داد. بزه دیدگی جنین در کنار انزارهای قرآن و احادیث در علل وقوع بزه دیدگی جنین را باید در ضعف اعتقاد و اعمال و فقدان تقوای انسان، جستجو کرد در برخی از موارد جنین بزه دیده یک ضرب و جرح و سبک و شیوه زندگی است. زنان جامعه ای که بر اثر فشارهای اقتصادی اجباراً به حضور در عرصه های اجتماعی و به ویژه اشتغال کشیده می شوند، بیشتر از سایر زنان حامله در معرض این مدل از بزه دیدگی جنین قرار می گیرند. این زنان به عنوان بزه دیدگان ثانوی قربانی سبک و شیوه زندگی اند. مضافاً بر این که در حمل ناشی از زنای به عنف و اکراه یا سقط جنین ناشی از ضرب و جرح و سقط های جنایی ناشی از عدم رضایت اصول بهداشتی و پزشکی به عنوان بزه دیده ثانوی قرار می گیرند و در ادامه این بزه دیده گی مبتلا به بیماری های خاص شده و توان بارداری را نیز از دست می دهند. زنی را در زمان امام صادق(ع) دفن کردند. لیکن زمین او را به بیرون از گور پرتاب کرد. امام(ع) فرمودند: مقداری از تربت حرم حضرت سید الشهداء را همراه جنازه در قبر بگذارید و زمین آرام گرفت. آن حضرت فرمودند: آن زن به مردان به شدت علاقه مند بود و همیشه از زنا فرزند می آورد و فرزندش

را در تنور می انداخت و می سوزاند. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ۷۴۴) این روایت بیانگر حرمت شدت گناه در سقط جنین و حرمت آن است. زنده به گور کردن دختران توسط اعراب جاهلیت در سوره تکویر و نهی خداوند از این امر در آیات ۹ و ۸ این سوره مورد توجه قرار گرفته است. دختران بیشتر از پسران مورد بزه‌دیدگی در این مورد قرار می‌گرفتند و آنان به دلیل ترس از اسارت دختران توسط قبیله‌های دیگر و فرزند آوری برای آنان بوده است. بزه دیدگی در جرایم علیه اشخاص بسته به جنسیت و یا رابطه ابوت و بنوت، بیماری روانی، رضایت بزه‌دیده در قتل، دین بزه‌دیده، مهدورالدم بودن اعم از مطلق یا نسبی نظیر دفاع مشروع و قتل همسر در فراش اجنبی در فقه و قانون قابل تحلیل و بررسی است. تساوی بزه‌کار و بزه‌دیده در قواعد اسلامی در عقل و دین و در حمایت قانون از وی در بزه دیدگی موثر است. بزه‌دیده برای قصاص نفس باید تساوی در عقل داشته باشد. دیوانه مقتول حقی برای قصاص بر قاتل عاقل ندارد. مستند شرعی آن روایت از معصومین است. در قصاص عضو که رسیدن به یک دیه کامله برابر و مازاد بر آن با رد فاضل دیه قصاص صورت می‌گیرد و این امر به خاطر این است که دیه زن مسلمان نصف دیه مرد مسلمان است. (مواد، ۵۵۰ و ۵۶۰ و ۳۳۸ و ۳۸۲ از قانون مجازات اسلامی) فرزند کشی و خلاصی پدر و جد پدری از مجازات قصاص سبب بزه دیدگی فرزند است مچنان که امیرالمؤمنین علی(ع) می‌فرمایند: پدر در برابر فرزندش اگر او را بکشد کشته نمی‌شود ولی فرزند در برابر پدر اگر پدرش را کشت کشته می‌شود و پدر برای پسر اگر او را قذف کند حد نمی‌خورد ولی فرزند برای پدر اگر او را قذف کند حد می‌خورد. (بروجردی، ۱۳۸۷، ج ۳۱، ۱۶۵) در رضایت بزه‌دیده در قتل یا قتل از روی ترحم دو دیدگاه وجود دارد: مخالفین معتقدند که: ۱- اول اینکه این امر اقساط مالیم یجب است چیزی که هنوز حادث نشده نمی‌توان نسبت به آن حکم داد و حقی که ایجاد نشده است که گذشت از حقی ایجاد شود. دوم اینکه این حق متعلق به اولیاءم است نه مربوط به مجنی علیه. ۲- اولین نعمت خداوند حیات است و رضایت به قتل خود

عملی حرام بوده و این رضایت محل ترتیب اثر نیست. لذا قتل عمدی و موجب قصاص است. انگیزه شرافتمندانه قاتل نیز مثلاً در بیماری‌های صعب‌العلاج نقشی در تحقق عنوان مجرمانه ندارد. زیرا اولاً عمل حرام است. ثانیاً: اسقاط مالم یجب است. ثالثاً: ارکان جرم محقق است. بر خلاف این نظر ماده ۳۶۵ قانون مجازات اسلامی مقرر می‌دارد. «در قتل عمدی و سایر جنایات مجنی علیه می‌تواند پس از وقوع جنایات پیش از فوت از حق قصاص گذشت کند یا مصالحه نماید و اولیای دم و وارثان نمی‌توانند پس از فوت او حسب مورد مطالبه قصاص نفس یا دیه کنند. مرتکب به تعزیر مقرر کتاب پنجم تغیرات محکوم می‌شود» ماده ۵۴ قانون راجع به حدود و قصاص مصوب ۱۳۶۱ مقرر می‌دارد:

«با عفو مجنی علیه قبل از مرگ حق قصاص ساقط نمی‌شود و اولیای دم می‌توانند پس از مرگ او مطالبه قصاص نمایند». اختلاف در احکام ناشی از اختلاف در شناخت بزه دیده جرم قتل عمدی و صاحبان حق است. امام باقر(ع) فرمودند: «مومن بر هر بلایی مبتلا می‌شود (هر بیماری و دردی) و هر گونه می‌میرد اما خودکشی نمی‌کند. (بروجردی، ۱۳۸۷، ج ۳۱، ۲۳۱) و خداوند در آیه ۲۹ و ۳۰ سوره نساء بر حرمت خودکشی نظر دارد و وعده عذابی دردناک را می‌دهد. تقاضا برای خاتمه دادن به زندگی را می‌توان در قالب خودکشی مثلاً در اقوی بودن سبب از مباشر به لحاظ اکراه یا تحریک روانی مباشر مورد تحلیل قرار داد. مسلمان بودن مقتول نیز در بزه دیدگی منفعل قابل تحلیل است. امام صادق (ع) می‌فرمایند: اگر مسلمانی، مجوس، یهودی یا مسیحی را بکشد قصاص نمی‌شود مگر آن که به کشتن اینان عادت کرده باشد. مجنی علیه غیر مسلمان باشد و قاتل هم غیر مسلمان حکم قصاص جاری است و اسلام قبل از قصاص سبب سقوط قصاص می‌شود. این امر در تبصره ۲ ماده ۳۱۰ مجازات اسلامی ذکر شده است. بزه دیده دینی در قصاص غیر مسلمانان هستند. بزه دیده دفاع مشروع نقش عمده‌ای در بزه دیدگی خود دارد که در اقوال فقهی خویش هدر است. در واقع این عمل خود بزه دیده است که سبب مهدورالدم شدن می‌شود. امام جعفر

صادق (ع) فرمودند: بدان که هر کس به خانه دیگری پای بگذارد خونس را هدر داده است و برای او چیزی نیست. (همان، ۱۷۳) کسی که برای کشتن، زنا و سرقت وارد خانه دیگری شود یا به مومنی هجوم برد خوش هدر است. (امام صادق (ع) درباره مردی که به مرد دیگر در حال خواب تجاوز کند و هنگامی که پشت او قرار بگیرد و او به حضور مرد یقین کند و او را با چاقو بدرد و او را بکشد، سوال شد. حضرت فرمودند: نه دیه دارد نه قصاص (همان، ۱۷۹) رعایت شرایط دفاع مشروع برای مباح بودن خون مهاجم لازم است تا مقتول از عنوان بزه دیده خارج شده و به عنوان کسی که به دلیل اعمال حق کشته می‌شود مورد توجه قرار بگیرد. فعلیت حمله، تناسب دفاع و حمله، فوریت و قریب الوقوع بودن خطر و تمام شرایطی که در این ماده ۱۵۶ از قانون مجازات اسلامی آمده است لازمه دفاع مشروع است و نقش بزه دیده در دفاع مشروع پر رنگ ترین نقش بزه دیده انفعالی در قانون و ققه است. مهدورالدم بودن یعنی فقدان حمایت از نفس فرد از سوی شرع و قانون. فرد مرتکب رفتاری می‌شود تا شرع انور اسلام نظیر آنچه در دفاع مشروع بیان گردید حمایت خویش را از خون فرد برداشته و او را از احترام خارج کند و در اصلاح محقون‌الدم تبدیل به مهدورالدم تبدیل می‌شود. ارتکاب جرایمی که کیفر مرگ را به دنبال دارد نظیر سبب النبی، زنا یا به عنف واکراه و سایر حدود در قالب مهدورالدم مطلق و کشتن فرد خاص در قالب قصاص به عنوان مهدورالدم نسبی شناخته شود. به نظر می‌رسد بحث از بزه دیدگی در این موارد دچار اشکال است، زیرا کشتن و مجازات کردن چنین افرادی حق است و عمل ایشان سبب چنین مجازاتی شده است. عنصر قانونی زائل می‌شود و این صورت زوال حمایت قانون عنوان بزه‌دیده بی معنا خواهد بود و در صورتی که چنین افرادی را در دایره مشمول بزه دیدگان قرار دهیم باید بگوییم تمام کسانی که به مجازات می‌رسند بزه دیده هستند. شاید از این حیث که حکومت وظیفه رسیدگی به جرم و کیفر مجرمین را دارد و عموم مردم حق دادرسی خصوصی را ندارند کشته شدگان در مهدورالدم مطلق و نسبی قربانیان بی‌نظمی در دادرسی اسلامی و

قانونی می باشند. شهید اول در "دروس" می گوید: روایت شده است که کسی ببیند با همسرش زنا می شود می تواند هر دو را بکشد. (همان، ۲۷۵) رسول خدا(ص) فرمودند: «از بلاهای سخت و طاقت این است که و نیز مردی را روی شکم همسرش ببیند». (همان) ماده ۶۳۹ از قانون مجازات اسلامی در قتل در فراش همسر از جواز قتل اجنبی و همسر غیر مکره سخن می گوید. این امر در واقع نقش بزه دیده است در تحریک قاتل. نقشی که سبب برانگیختگی زوج شده و آن ها را به قتل می رساند از طرفی عنصر تحریک بزه دیده و از طرفی مهدورالدم بودن بیگانه و همسر قاتل مد نظر است. مهدورالدم بودن مقتولین در این فقره نیاز به اثبات دارد و صرف مشاهده قاتل، جواز اباجه نیست. آن چنان که امیرالمؤمنین علی(ع) فرمودند: اگر چهار شاهد بیاورید که هیچ و گرنه او را به طور کامل به اولیای مقتول تحویل دهم (در برابر مقتول قصاص می کنیم) (همان) نظریه دفاع مشروع نظریه مهدورالدم بودن و تحریک کنندگی آنی بزه دیده سبب می شود تا همسر توجیه برای قتل بیگانه و زوجه اش را بیابد در صورت نبود دلیل و بینه شرعی قصاص و در صورت وجود بینه شرعی خون مقتولین هدر است. قرآن کریم، کشتن به همسر نداده است. با ملاحظه در لعان می توان راه کار این امر را در لعان یافت. از طرفی وفق فتاوی معتبر شوهر حق استیفای حد را ندارد. (نجفی، ۱۴۱۲ق، ج ۴۱، ۲۶۸) توجیه ماده ۶۳۰ در خصوص امر به معروف و نهی از منکر صحیح نیست. زیرا شرط مهم در این امر فقدان مفسده است که در این فقره مفسده، اختلال نظام اجتماعی است. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ۳۰۸) امر به معروف و نهی از منکر مراتبی دارد که شوهر بدون رعایت این مراتب و در مرحله اول دست به کشتن دیگری می زند به نظر می رسد بزه دیدگان ماده ۶۳۰ قانون مجازات صرف نظر از نقش تحریک کنندگی که حالت انفعالی به آن ها می دهد، توجیه دیگری در بزه دیدگی آن ها وجود نداشته باشد. در خصوص جرایم غیر عمدی که بزه دیده مستحق دریافت دیه است بزه دیده شناسی حمایتی در نگاه شارع و مقتن پر رنگ می شود. جبران خسارت و حمایت از بزه

دیده در پرتو پرداخت مبالغی به عنوان دیه در مواد قانونی قابل رویت است. لیکن در مواردی که تقصیر فرد سبب وقوع جنایت می شود وی به عنوان عامل خسارت و بزه دیدگی خویش معرفی می شود. غفلت و تقصیر زبان دیده رابطه استناد بین عمل زیان دیده و زیان برقرار می کند و نقش بزه دیده را در مورد خسارت تبیین می کند. تصادفات رانندگی موضوع ماده ۷۱۴ به بعد قانون مجازات اسلامی از همین قسم موارد است و ورود بزه دیده به مناطق ممنوعه آسیب بزه دیده در اثر برخورد با اشیاء، توقف بزه دیده در مکان های غیر مجاز از جمله موارد تقصیر بزه دیده در جرایم مستوجب دیه است. تقصیر بسته به این که از جانب بزه کار باشد یا بزه دیده مبین نقش بزه دیده در فرآیند کیفری تکوین خسارت است. بزه دیده مقصر خسارتی را دریافت نخواهد کرد و حمایتی از وی نخواهد شد. قاعده اقدام این استدلال را حمایت می کند. امام صادق (ع) به نقل از پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «هر کس روی بامی که دیوار ندارد بخوابد و بلا و آفتی به او برسد جز خودش را سرزنش نکند و در پشت بامی که دیوار ندارد نخوابد، اگر از سه جانب دیوار داشته باشد کافی نخواهد بود و باید از چهار طرف حصار داشته باشد، ارتفاع دیوار کمتر از سه وجب (هشتاد سانتی متر) نباید باشد» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ۶۱۳-۶۱۲) نقش بزه دیده و تقصیر وی در آسیب هایی که به وی می رسد از مفهوم و منطوق این روایت قابل استخراج است. چنان که کسی طعام مسمومی در خانه خود قرار دهد و در غیاب وی سارقی پس از ورود به منزل غذای مسموم را تناول کرده باشد و منجر به مرگ وی گردد، صاحب خانه ضامن نیست. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ۵۱۲) زیرا سارق به عنوان مقتول یا بزه دیده حق ورود به منزل غیر را نداشته و دست درازی به اموال دیگران سبب می شود تا مرگ وی با قاعده اقدام تحلیل شده و خونس هدر برود و در اصطلاح خودکشی مصداق یابد. آسیب زدن به خود عمداً یا ناشی از تقصیر بزه دیدگی را با تقصیر خود بزه دیده عجین می نماید، در موارد ۵۰۸، ۵۰۷ از قانون مجازات اسلامی این مفاهیم مورد اشاره قرار گرفته است. در ماده ۵۰۷ از این قانون می خوانیم: هرگاه شخصی در

معابر و اماکن یا ملک دیگری بدون اذن ملک گودالی حفر کند یا چیز لغزنده‌ای در آن قرار دهد یا هر عملی انجام دهد که سبب آسیب دیگری گردد ضامن دیه است مگر اینکه فرد آسیب دیده با علم بر آن و امکان اجتناب عمداً با آن برخورد نماید. در ماده ۵۰۸ آمده است: هر گاه شخصی یکی از کارهای مذکور در ماده‌ی ۵۰۷ این قانون را در ملک خویش و یا مکان‌هایی که در تصرف و اختیار اوست انجام دهد و سبب آسیب دیدگی دیگری گردد ضامن نیست. مگر اینکه شخصی را که آگاه بر آن نیست به آنجا بخواند و به استناد آن جنایتی به وی وارد گردید. تبصره ۱: هرگاه شخص آسیب دیده بدون اذن مالک یا اذنی که قبل از انجام اعمال مذکور از مالک گرفته وارد شود و صاحب ملک از ورود او اطلاع نداشته باشد مالک ضامن نیست مگر اینکه صدمه یا تلف به دلیل اغواء و سهل انگاری در اطلاع دادن و مانند آن مستند به مالک باشد. تبصره ۲: هرگاه کسی در ملک دیگری و بدون اذن او مرتکب یکی از کارهای مذکور در ماده ۵۰۷ این قانون گردد و شخص ثالثی که بدون اذن وارد آن ملک شده باشد آسیب ببیند مرتکب عهده دار دیه است مگر اینکه بروز حادثه و صدمه مستند به خود مصدوم باشد که در این صورت مرتکب ضامن نیست، مانند اینکه مرتکب علامتی هشدار دهنده بگزارد و یا درب محل را قفل کند. لکن مصدوم بدون توجه به علایم و با شکستن درب وارد شود. در ماده ۵۳۷ از قانون مجازات اسلامی صراحتاً به نقش بزه دیده و در وقوع جنایات اشاره شده است: در کلیه موارد مذکور در این فصل هرگاه جنایت منحصرأ مستند به عمد یا تقصیر مجنی علیه باشد ضمان ثابت نیست و در مواردی که اصل جنایت مستند به عمد یا تقصیر مرتکب شده باشد، لکن سرایت آن مستند به عمد یا تقصیر مجنی علیه باشد مرتکب نسبت به مورد سرایت ضامن نیست. تقصیر بزه دیده، رعایت قاعده تحذیر و بی احتیاطی سبب می‌شود که رابطه‌ی علیّت بین عمل بزه دیده و نتیجه زیانبار حاصل شود و زیان دیده به عنوان بزه دیده مقصر جبران خسارتی را دریافت نمی‌کند. زیرا نتیجه حاصله و بزه‌دیدگی او ناشی از تقصیر خویش است. در راستای حمایت از حقوق

بزه دیدگان و عدالت ترمیمی تقسیم جرایم بر حق الله و حق الناس و نقش بزه دیده در شروع و خاتمه رسیدگی در حق الناس توجه فقه شیعه به مقوله بزه دیده مداری است. نیاز به اعلام شکایت بزه‌دیده، تاثیر گذشت شاکی در خاتمه جرم و مجازات در جرایم حق الناس و قذف و قصاص و ساز و کارهای سهولت در رسیدگی و احقاق حقوق بزه دیده در حق الناس بیان‌گر دقت فقه شیعه در جرایم حق الناس است. عدم سقوط حق الناس با توبه و منع از اقراری که در حدود الهی و حق الله وظیفه قاضی است و عدم وجود آن در حق الناس، بیانگر حمایت از بزه دیده در اثبات حق و رسیدن به حق است. رسیدگی غیابی در حق الناس جایز بوده و در حق الله جایز نیست، از طرفی جبران خسارات در برخی موارد نظیر دیه سرقت و کلاهبرداری وفق ماده ۶۶۷ از قانون مجازات اسلامی و قانون تشدید مجازات مرتکبین اختلاس ارتشاء و کلاهبرداری نیاز به دادخواست نداشته و بزه دیده از حمایت قانون‌گزار در هموار کردن مسیر دادرسی کیفری و اجتناب از مسیر پر پیچ و خم دادرسی های مدنی برخوردار است. نقش تحریک بزه دیده در تخفیف مجازات مجرمین در بند پ ماده ۳۸ از قانون مجازات اسلامی و همچنین نقش بزه دیده در تعویق صدور حکم و تعلیق اجرای مجازات و نظام نیمه آزادی و آزادی مشروط بیانگر اهمیت جبران خسارت بزه دیده و حمایت قانون‌گزار و شرع‌انور اسلام از بزه دیدگان است، پرداخت غرامت دولتی به بزه‌دیده موضوع ماده سیزده و گذشت و عفو شاکی در تبصره یک ماده ۱۰۰ و تبصره ماده ۱۰۲ و ماده ۸۹ از قانون مجازات اسلامی و پرداخت دیه از بیت المال در موارد مصرحه قانونی جملگی از مصادیق بزه‌دیده شناسی حمایتی است، پرداخت دیه در مواردی که قاضی خطای می‌کند موضوع ماده ۴۸۶ از قانون مجازات اسلامی و خطای مامور در اجرای امر آمر قانونی موضوع ماده ۴۷۳ و نبود یا عدم ملائت عاقله و نداشتن مال در قتل غیر عمد موضوع ماده ۴۷۰ و یافت شدن جسد و مقتول در شارع عام و کشته شدن مسلمان در اثر ازدحام موضوع ماده ۴۱۷ و علم اجمالی به وقوع قتل بین دو نفر با شرایط خاص موضوع ماده ۴۷۷ و ارتکاب خیابان خطئی محض توسط

اقلیت‌های دینی موضوع ماده ۴۷۱ و شناخته نشدن قاتل و فرار و مردن قاتل موضوع ماده ۴۸۴ و ۴۷۵ از قانون مجازات اسلامی از جمله مواردی است که دیه از بیت المال پرداخت می‌شود و بزه‌دیده، حمایتی عملی و شرعی را در پرتو عدالت ترمیمی دریافت می‌کند. قاعده حرمت خون مسلمانان سبب حمایت از بزه‌دیده مسلمان است، این حمایت به افراد تحت استیمان گسترش پیدا می‌کند و بزه‌دیده غیر مسلمان نیز می‌تواند از مزایای پرداخت دیه از بیت المال بهره‌مند شود. پرداخت ارش البکاره به زن در زنای به عنف و مهرالمثل در ماده ۲۳۱ از قانون مجازات اسلامی در پرتو حمایت از بزه‌دیده و جبران خسارت او است. نقش بزه‌دیده در فرآیند کیفری با مصلحت‌گرایی به ویژه در تعزیرات وفق قاعده التّعزیر بمایراه الحاکم تحت الشعاع قرار می‌گیرد. این مصلحت‌اندیشی را باید در جنبه عمومی جرایم جست و جو کرد. مثلاً در قصاص اگر شاکی گذشت‌کند ماده ۶۱۲ از قانون مجازات اسلامی به جنبه عمومی جرم توجه می‌کند و با رعایت بیم تجری مرتکب و دیگران سه تا ده سال حبس را مقرر می‌دارد. مصلحت‌گرایی سبب ایجاد جنبه سوم در جرایم علاوه بر جنبه‌ی حق الهی و حق الناس شده است که به جنبه عمومی معروف است. یعنی بزه‌دیده گذشت می‌کند اما مقنن یا تمسک به این مصلحت مجازات را با اندکی تغییر پابرجا می‌داند. اصلاح مجرمین در تعزیرات به عنوان یکی از اهداف شناخته می‌شود که این اصلاح از طریق غیر کیفری است. در جهت حل تعارض فرار از کیفر و مصلحت‌گرایی قانون‌گذار شرط جبران خسارت را برای بزه‌دیده حفظ می‌کند. در واکنش‌های مقدر نظیر حدود این مصلحت‌گرایی، مثلاً در تبدیل سرقه حدی به تعزیری و یا تقاذف که حد را به تعزیر تبدیل می‌کند، دیده می‌شود. استیدان از ولی امر مسلمین نیز تحدید کننده نقش بزه‌دیده در قصاص بر مبنای مصلحت‌گرایی است و الزام دستگاه قضایی به تامین نظیر بزه‌دیده را در اجرای قصاص منتفی می‌سازد. (صادقی، ۱۳۸۴، ۱۴۴) راهبرد بزه‌پوشی در فقه اسلامی نیز از مسایلی است که می‌توان با توجه به حمایت از بزه‌دیدگان در حفظ آبروی آنان توجیه کرد، زیرا بزه‌پوشی مانع از افشای اسرار

حیثیتی افراد خواهد شد. در موارد اباحه در فقه اسلامی نظیر دفاع مشروع دیه و جبران خسارت منتفی است. این امر به واسطه تقصیر بزه‌دیده است. در امر آمر قانونی و اجرای حکم قانون، جبران خسارت از طریق بیت المال به واسطه قاعده حرمت خون مسلمان و مال مسلمان انجام می‌شود. لکن در اجرای قاعده ضرورت در ورود ضرر به دیگران برای حفظ جان و مال خود یا دیگری در هنگام بروز خطر شدید جبران خسارت لازم است، امری که در تبصره ماده‌ی ۵۵ از قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ به دلیل عدم تقصیر قربانی لازم است و باید دیه و خسارت را پرداخت نمود. قاعده احسان سبب تحدید جبران خسارت بزه دیده است. خداوند متعال در آیه‌ی ۶۰ سوره الرحمن به قاعده احسان و عادلانه نبودن گرفتن خسارت از محسن اشاره می‌فرماید: هل جزاء الاحسن الا احسان: آیا پاداش نیکی غیر از نیکی است. ماده ۵۱۰ از قانون مجازات اسلامی اشاره دارد؛ هرگاه شخصی با انگیزه‌ی احسان و کمک به دیگری رفتاری را که جهت حفظ جان، عرض، مال یا ناموس او لازم است انجام دهد و همان عمل موجب صدمه یا خسارت شود، در صورت رعایت مقررات قانونی و نکات ایمنی ضامن نیست و همچنین در ماده ۵۰۹ آمده است؛ هرگاه کسی در معابر یا اماکن عمومی با رعایت مقررات قانون و نکات ایمنی عملی به مصلحت عابرین انجام دهد و اتفاقاً موجب وقوع جنایت یا خسارت گردد ضامن نیست. خداوند در آیه ۹۱ از سوره ی توبه می-فرماید: «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ». برنا توانان و بر آنان که توانای مالی بر اتفاق ندارند حرجی نیست. آنگاه برای خدا و رسول او نیکو بیندیشند و بر افراد نیکوکار هیچ سبیلی نیست و خداوند آفریننده و مهربان است. آنچنان که بیان گردید نظریه سبک و شیوه زندگی نظریه انتخاب عقلانی نظریه شتاب دهنده‌گی در جای جای فقه اسلامی قابل مشاهده است. قواعدی نظیر حرمت جان و مال مسلمین و حق الله و حق الناس و جنبه عمومی و مصلحت گرایی و قاعده احسان و تقصیر و تحریک بزه دیده و اباحه رفتار

مجرمانه و شرایط خاص نظیر دفاع مشروع و امر آمر قانونی و دخالت دادن بزه دیده در جریان و روند دادرسی کیفری و سهولت در جبران خسارت و امور کیفری عدم نیاز به دادخواست در برخی موارد و مسئولیت بیت‌المال حتی در مورد غیر مسلمین جملگی مواردی است که بزه دیده شناسی اولیه و حمایتی را در فقه تبیین می‌کند. پیشرو و مترقی بودن دیدگاه‌های بزه‌دیده شناسی اسلامی کاملاً مشهود است، لذا ادعای تولد بزه‌دیده شناسی توسط بنیامین مندلسون یا فن‌هاتیک به نظر مردود بوده و آموزه‌های بزه دیده شناسی و به صورت کلی جرم‌شناسی اسلامی با تقدم بسیار بیشتر و با عمق و غنای بیشتر بیانگر مفاهیم و مصادیق جرم‌شناسی است.

فهرست منابع و مآخذ:

۱. قرآن کریم.
۲. تورات، سفرلاویان
۳. ال وینفری، توماس، نظریه جرم شناسی، ترجمه سیدرضا افتخاری، نشر دانشگاه آزاد، واحد گناباد، ۱۳۸۸.
۴. ابراهیمی، شهرام، مجموعه رویه‌های بین المللی، پیشگیری از جرم، نشر میزان، تهران، ۱۳۹۰.
۵. ابن ابی جمهور، عوالی الثالی، ج ۴، تحقیق مجتبی محمدی عراقی، نشر سیدالشهدا، قم، ۱۴۵.
۶. ابن ابی جمهور، عوالی الثالی العزیز، ج ۳، مطبعه الشهدا، قم، ۱۴۱۳ق.
۷. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.
۸. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهایه فی غریب الحدیث والاثار، ج ۱، نشر اسماعیلیان، قم، ۱۳۶۷.
۹. ابن اثیر، الکمال فی التاریخ، دارصادر، بیروت، ۱۳۸۶ق.
۱۰. ابن ادیس، السرائر، ج ۳، مؤسسه نشر اسلامی قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۱۱. ابن ادیس، السرائر، ج ۲، نشر دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۰ق.
۱۲. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، نشر علمی فرهنگی، ۱۳۹۲.
۱۳. احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲.
۱۴. احسان بخش، صادق، آثار الصادقین، ج ۲، ناشر ستاد برگزاری نماز جمعه رشت، ۱۳۷۴.

۱۵. احمدی، حبیب، جامعه شناسی انحرافات، نشر سمت، تهران، ۱۳۸۴.
۱۶. اخوان الصفاء، رسائل الاخوان، قسم الرياضی، بیروت، ۱۹۵۷م.
۱۷. ادیبی، حسین و انصاری عبدالمعبود، نظریه‌های جامعه شناسی، نشر جامعه، تهران، ۱۳۸۵.
۱۸. اردبیلی، محمدعلی، حقوق و جزای عمومی، ج ۱، نشر میزان، ۱۳۸۰.
۱۹. اردکانی یزدی، میرزا محمدعلی، تحفه الاولیا، ج ۳، تحقیق محمد مرادی، موسسه علمی و فرهنگی دارالحدیث، قم، ۱۳۸۱.
۲۰. اصغری، سید شکرالله، سیستم کیفری اسلام در پاسخ به شبهات، نشر کیهان، ۱۳۷۳.
۲۱. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ج ۳، ترجمه محمد حسن لطفی، نشر خوارزمی، تهران، ۱۳۶۷.
۲۲. امامی، سیدحسن، حقوق مدنی، ج ۱، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
۲۳. امین عاملی، سید محسن، اعیان الشیعه، ج ۲، نشر دارالمعارف، بیروت، ۱۴۲۱ق.
۲۴. انوری، حسن، فرهنگ فشرده‌ی سخن، انتشارات سخن، ۱۳۸۲.
۲۵. آخوندی، محمود، آئین دادرسی کیفری، ج ۱، نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳.
۲۶. آرون، ریموند، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه شناسی، ج ۶، ترجمه محمد باقر پرهام، نشر علم و فرهنگی، ۱۳۸۲.
۲۷. آنسل، مارک، دفاع اجتماعی، ترجمه‌ی محمد آشوری و علی حسین نجفی ابرند آبادی، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
۲۸. آقاییوسفی، علیرضا و دیگران، روانشناسی عمومی، نشر دانشگاه پیام نور، تهران، ۱۳۸۶.
۲۹. آقایی، مجید، جرایم علیه مردگان در حقوق کیفری ایران، نشر میثاق عدالت، ۱۳۸۵.
۳۰. آقایی، مجید، مکاتب کیفری، انتشارات خرسندی، چاپ دوم، ۱۳۹۶.

۳۱. آگبرن، ویلیام ونیکموف، مایر، زمینه جرم شناسی، ترجمه امیرحسین آریا نیور، تهران، ۲۵۳۶.
۳۲. آلبرتس، بروس و همکاران، مبانی زیست شناسی سلولی، ترجمه حسین بهاروند، انتشارات خانه زیست شناسی، تهران، ۱۳۸۷.
۳۳. بابائی، محمدعلی، جرم شناسی بالینی، نشر میزان، ۱۳۹۰.
۳۴. بحرانی، میثم ابن علی، به شرح نهج البلاغه، ج ۱، انتشارات دفتر تبلیغات، ۱۴۰۴ق.
۳۵. بحرانی، میثم ابن علی، به شرح نهج البلاغه، ج ۲، انتشارات دفتر تبلیغات، ۱۴۰۴ق.
۳۶. بحرانی، میثم ابن علی، به شرح نهج البلاغه، ج ۵، انتشارات دفتر تبلیغات، ۱۴۰۴ق.
۳۷. بروجردی، سیدحسن، منابع فقه شیعه، ج ۳۰، ترجمه‌ی احمد اسماعیل تبار و سید احمد رضا حسینی و مهدی حسینیان قمی، نشر فرهنگ سبز، تهران، ۱۳۷۸.
۳۸. بروجردی، سیدحسن، منابع فقه شیعه، ج ۳۰، ترجمه‌ی احمد اسماعیل تبار و سید احمد رضا حسینی و مهدی حسینیان قمی، نشر فرهنگ سبز، تهران، ۱۳۷۸.
۳۹. بولک، برنارد، کیفر شناسی، ترجمه علی حسین نجفی ابرند آبادی، نشر مجد، تهران، ۱۳۸۰.
۴۰. بهشتی، احمد، اسلام و تربیت کودکان، ج ۱، چاپ سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۰.
۴۱. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم، رساله ی نوین، ج ۴، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۱.
۴۲. بیرو، آلن، فرهنگ علوم اجتماعی، ج ۲، ترجمه ناصر ساروخانی، نشر کیهان، تهران، ۱۳۷۰.
۴۳. بیکر، کاترین، زن‌ها و انتخاب‌ها، ترجمه خسرو حسینی پژوه، نشر مدرسه، تهران، تهران، ۱۳۸۷.

۴۴. بیوک آبادی، محمدجعفر، جرایم یقه‌آبیها در حقوق ایران، تهران، انتشارات دانشگاه شاهد، ۱۳۸۷.
۴۵. پارسا، محمد، زمینه نوین روان‌شناسی، نشر شریعت، تهران، چاپ بیستم، ۱۳۸۳.
۴۶. پالس، دانیال، هفت نظریه در باب دین، ترجمه محمد عزیزی بختیاری، نشر مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی قم، ۱۳۸۲.
۴۷. پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحه، ج ۱، نشر جاویدان، ۱۳۶۲.
۴۸. پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحه، ج ۴، چاپ دنیای دانش، ۱۳۸۳.
۴۹. پرادل، ژان، تاریخ اندیشه‌های کیفری، ترجمه‌ی علی حسین نجفی ابرند آبادی، نشر دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۳.
۵۰. پورناجی، بنفشه، مرگ خاموش و نگاهی به پدیده‌ی کودک آزاری، انتشارات همشهری، ۱۳۷۸.
۵۱. پی، فرانک و دیگران، نظریه‌های جرم‌شناسی، ترجمه حمیدرضا ملک محمدی، نشر میزان، تهران، ۱۳۸۳.
۵۲. تاوریس، کارول، روانشناسی خشم، ج ۵، ترجمه‌ی احمد تقی پور و سعید درودی، نشر دایره، تهران، ۱۳۸۸.
۵۳. تبریزی، شیخ جواد، تنقیح مبانی الاحکام کتاب القصاص، نشر دارالصدیقه الشهیده، چاپ دوم، قم، ۱۴۲۶ق.
۵۴. تریف، تری و دیگران، مطالعات امنیتی نوین، ترجمه علیرضا طیب و وحید بزرگس، نشر پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۳.
۵۵. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، ترجمه‌ی محمد مهدی شهرضا، نشر صبح پیروزی، قم، ۱۳۹۳.
۵۶. توسلی، غلام عباس، نظریه‌های جامعه‌شناسی، نشر سمت، تهران، ۱۳۸۶.

۵۷. جرج ولد، توماس برنارد و جفری اسپینتس، جرم‌شناسی نظری، ترجمه علی شجاعی، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۰.
۵۸. حر عاملی، محمد بن حسن، کلیات احادیث قدسی، نشر دهقان، تهران، ۱۳۹۳.
۵۹. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ترمینولوژی حقوق، نشر گنج دانش، ۱۳۹۴.
۶۰. جعفری، محمدتقی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، ج ۱، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۲.
۶۱. جعفری، محمدتقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۱، نشر اسلامی، تهران، ۱۳۷۳.
۶۲. جعفری کوفی، مفضل بن عمرو، توحید المفضل، مکتب الداوری، قم، ۱۹۶۹م.
۶۳. جوادی آملی، عبدالله، انتشار بشر از دین، انتشارات اسراء قم، ۱۳۸۰.
۶۴. جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، نشر رجاء، تهران، ۱۳۷۳.
۶۵. جوادی آملی، عبدالله، مفاتیح الحیاه، نشر اسراء قم، ۱۳۹۱.
۶۶. جوادی آملی، عبدالله، ادب فنای مقربان، ج ۸، نشر اسراء، قم، ۱۳۸۱.
۶۷. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۳، نشر اسراء، قم، ۱۳۸۱.
۶۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، اللغه و صحاح العربیه، ج ۱، دارالعلم الملایین، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۶۹. چیت ساز تهرانی، محمدعلی، بررسی پدیده حاشیه نشینی از دیدگاه جامعه شناسی، نشر دادگستری استان تهران، ۱۳۸۴.
۷۰. حر عاملی، محمد بن حسن، وسایل الشیعه، ج ۱۷، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۹ق.
۷۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسایل الشیعه، ج ۲۷، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۹ق.
۷۲. حرانی، ابن شعبه، تحف العقول، تصحیح علی اکبر غفاری، مؤسسه انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۰۴.
۷۳. حر عاملی، محمد بن حسن، وسایل الشیعه، ج ۱، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۹ق.

۷۴. حر عاملی، محمد بن حسن، وسایل الشیعه، ج ۱۱، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۹ق.
۷۵. حر عاملی، محمد بن حسن، وسایل الشیعه، ج ۱۲، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۹ق.
۷۶. حر عاملی، محمد بن حسن، وسایل الشیعه، ج ۱۴، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۹ق.
۷۷. حر عاملی، محمد بن حسن، وسایل الشیعه، ج ۱۸، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۹ق.
۷۸. حر عاملی، محمد بن حسن، وسایل الشیعه، ج ۲۰، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۹ق.
۷۹. حر عاملی، محمد بن حسن، وسایل الشیعه، ج ۵، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۹ق.
۸۰. حر عاملی، محمد بن حسن، وسایل الشیعه، ج ۸، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۹ق.
۸۱. حسینی طهرانی، سید محمدحسین، نور ملکوت قرآن، ج ۱، نشر علامه طباطبائی، مشهد، ۱۴۱۰ق.
۸۲. حسین نثار، مجید و فیوضات ابراهیم، نظریه‌های انحراف اجتماعی، نشر پژواک، ۱۳۹۰.
۸۳. حسینی تهرانی، توضیح المراد، نشر مفید تهران، ۱۳۹۵.
۸۴. حسینی عاملی، سید محمدجواد، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد علامه، ج ۱۰، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۹ق.
۸۵. حکمت، علی اصغر، تاریخ ادیان، نشر کتابخانه ابن سینا، تهران، ۱۳۴۵.
۸۶. حلی، احمد بن فهد، عده الداعی، دارالکتاب الاسلامی، قم، ۱۴۲۰ق.
۸۷. حلی، جعفر بن حسن، فی مسائل حلال و حرام، تصحیح عبدالحسین محمد علی بقال، نشر اسماعیلیان قم، ۱۴۲۰ق.
۸۸. خسرو پناه، عبدالحسین، قلمرو دین، نشر مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۱.
۸۹. خمینی، سید مصطفی، تفسیر قرآن کریم، ج ۵، مؤسسه تنظیم و نشر آثار اسلامی خمینی، ۱۴۱۸ق.
۹۰. خوارزمی، الموفق بن احمد، المناقب، ج ۱، جامعه مدرسین، قم ۱۴۱۱ق.

۹۱. خوانساری، جمال الدین محمد، شرح غرر الحکم و درر الکلم، ج ۵، نشر دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۹.
۹۲. خوانساری، جمال الدین محمد، شرح غرر الحکم و درر الکلم، ج ۶، نشر دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۹.
۹۳. خویی، سید ابوالقاسم، التنقیح، تقریرات میرزا علی غروی تبریزی، ج ۴، نشر دارالهدی، قم ۱۴۰۱ ق.
۹۴. خویی، سید ابوالقاسم، مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، مؤسسه احیاء آثار آیت الله خویی، قم، ۱۳۹۶ ق.
۹۵. دانش، تاج زمان، دادرسی اطفال بزهکار در حقوق تطبیقی، نشر میزان، ۱۳۸۶.
۹۶. دانش، تاج زمان، مجرم کیست، جرم شناسی چیست، مؤسسه کیهان، تهران، ۱۳۶۴.
۹۷. دورکیم، امیل، درباره تقسیم کار اجتماعی، ترجمه علی باقر پرهام، نشر مرکز تهران ۱۳۸۴.
۹۸. دورکیم، امیل، درس‌های جامعه شناسی، ترجمه سید جلال الدین موسوی، نشر نی، تهران، ۱۳۹۱.
۹۹. دورکیم، امیل، قواعد و روش جامعه شناسی ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
۱۰۰. دورکیم، امیل، قواعد و روش جامعه شناسی ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۱۰۱. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه دهخدا، ج ۹، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۶۲.
۱۰۲. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه دهخدا، نشر دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
۱۰۳. دهخدا، علی اکبر، امثال حکم، ج ۱، نشر امیر کبیر، تهران، ۱۳۵۷.

۱۰۴. دیلمی، حسن بن علی، ارشاد القلوب الی الصواب، ج ۱، نشر شریف الرضی، قم، ۱۴۱۲ق.
۱۰۵. رابرتس، درآمدی بر جامعه، ترجمه حسن بهروان، نشر آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴.
۱۰۶. رایبنگتین و واینبرگ، رویکردهای تفکری هفت‌گانه در بررسی مسایل اجتماعی، ترجمه رحمت الله صدیق سروستانی، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۱۰۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی التقریب القرآن، نشر دارالعم، بیروت، ۱۴۱۲.
۱۰۸. رایجیان اصلی، مهرداد، بزه‌دیده‌شناسی حمایتی، نشر دادگستر، تهران، ۱۳۸۴.
۱۰۹. رایجیان اصلی، مهرداد، بزه‌دیده در فرآیند کیفری، ج ۱، انتشارات شهر دانش ۱۳۹۰.
۱۱۰. رهامی، محسن و دیگران، جرایم بدون بزه دیده، نشر میزان، تهران، ۱۳۸۷.
۱۱۱. رسولی محلاتی، سیدهاشم، قصص القرآن، از آدم تا خاتم النبیین، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۵.
۱۱۲. رضوانی، علی اصغر، اسلام شناسی و پاسخ به شبهات، نشر مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۵.
۱۱۳. ری شهری، محمد مهدی، دانشنامه ی احادیث پزشکی، ج ۱، ترجمه حسین صابری، نشر دار الحدیث، اصفهان، ۱۳۸۵.
۱۱۴. ری شهری، محمد، مبانی شناخت، نشر دارالحدیث، قم ۱۳۸۸.
۱۱۵. ری شهری، محمد، منتخب میزان الحکمه، ج ۱، ترجمه حمیدرضا شیخی، ۱۴۲۹ق.
۱۱۶. ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ج ۱۲، نشر دارالحدیث قم، ۱۳۸۴.
۱۱۷. ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ج ۱۳، نشر دارالحدیث قم، ۱۳۸۴.
۱۱۸. ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ج ۳، نشر دارالحدیث قم، ۱۳۸۴.
۱۱۹. ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ج ۴، نشر دارالحدیث قم، ۱۳۸۴.

۱۲۰. ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ج ۵، نشر دارالحديث قم، ۱۳۸۴.
۱۲۱. ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ج ۹، نشر دارالحديث قم، ۱۳۸۴.
۱۲۲. ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ج ۳، مکتب الاعلام اسلامي، قم، ۱۳۶۳.
۱۲۳. ریو، جان مارشال، انگیزش و هیجان، ترجمه یحیی سید محمدی، نشر ویرایش، ۱۳۸۳.
۱۲۴. زراعت، عباس، شرح قانون مجازات اسلامی بخش حدود، ج ۲، نشر دانشگاه کاشان، ۱۳۷۷.
۱۲۵. زمخشری، محمود بن عمرو، ربیع الابرار، ج ۱، منشور الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق.
۱۲۶. زیبایی نژاد، محمدرضا و محمدتقی، سبحانی، درآمدی بر نظام شخصیت در اسلام، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، تهران، ۱۳۸۱.
۱۲۷. رسو ژان ژاک، اعترافات ترجمه مهستی، جرینی، نشر نیلوفر، ۱۳۹۴.
۱۲۸. ساعتچی، محمود، نظریه های مشاوره و روانی درمانی، نشر ویرایش، تهران، ۱۳۷۹.
۱۲۹. سبحانی، جعفر، جبر و اختیار، مؤسسه تحقیقاتی سیدالشهدا، قم، ۱۳۶۸.
۱۳۰. سبحانی، جعفر، منشور جاوید، ج ۴، چاپ مؤسسه امام صادق، قم، ۱۳۶۸.
۱۳۱. سبزواری، سیدعلی، تهذیب الاصول، ج ۱، نشر دار الاسلامیه، بیروت، ۱۹۸۵م.
۱۳۲. سیوطی، جلال الدین، الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر، ج ۱، نشر دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۱.
۱۳۳. ستوده، هدایت الله، آسیب شناسی اجتماعی، انتشار آوای نور، تهران، ۱۳۸۲.
۱۳۴. ستوده، هدایت الله، آسیب شناسی اجتماعی، انتشار آوای نور، تهران، ۱۳۸۰.
۱۳۵. ستوده، هدایت الله، میرزایی، بهشته و پازند، افسانه، روان شناسی جنایی، نشر آوای نور، ۱۳۷۶.
۱۳۶. سفیری، مسعود، کالبد شکافی خشونت، نشر نی، ۱۳۷۹.

۱۳۷. سلیمی، صادق، جرایم شرکتی، پایگاه نشریات الکترونیکی دانشگاه تهران، ۱۳۸۴.
۱۳۸. سلیمی، علی و داوری، جامعه شناسی کجروی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم، ۱۳۸۵.
۱۳۹. سیاسی، علی اکبر، روان‌شناسی جنایی، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.
۱۴۰. سید ابن طاووس بن الحسنی و الحسینی، مجمع الدعوات و منهج العنایات، ترجمه م. عطایی، نشر آبان، قم، ۱۳۹۴.
۱۴۱. سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه‌ی محمد دشتی، نشر یاسین نور، قم، چاپ اول، ۱۳۹۲.
۱۴۲. سید مرتضی، الانتصار فی المفردات الامامیه، محقق، علی دباغ، موسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۵ ق.
۱۴۳. شارف، ریچارد، روان درمانی و مشاوره، ترجمه مهرداد فیروزبخت، نشر رسا، تهران، ۱۳۸۱.
۱۴۴. شامبیاتی، هوشنگ، حقوق جزای عمومی، ج ۱، انتشارات مجد، تهران، ۱۳۸۲.
۱۴۵. شامبیاتی، هوشنگ، حقوق جزای عمومی، ج ۱، نشر مجد، چاپ ششم، ۱۳۷۵.
۱۴۶. شاملو، سعید، آسیب شناسی روانی، نشر رشد، تهران، ۱۳۸۳.
۱۴۷. شاملو، سعید، مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت، نشر رشد. ۱۳۸۲.
۱۴۸. شعیری، محمد بن محمد، جامع الاخبار، مطبعه حیدریه، نجف، بن تا.
۱۴۹. شفیع آبادی، عبدالله و ناصری غلامرضا، نشریه‌های مشاوره و روان درمانی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۶.
۱۵۰. شورای عالی حوزه علمیه، فمنیسم و دانش‌های فمنیستی، نشر دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۲.

۱۵۱. شولدز، دوان، پی و سیدنی آلن، نظریه های شخصیت، ترجمه ی یحیی سید محمدی، نشر ویرایش تهران، ۱۳۸۶.
۱۵۲. شولدز، دوان، نظریه های شخصیت، ترجمه ی یوسف کرمی و همکاران، نشر ارس-باران، ۱۳۸۴.
۱۵۳. شهاب الدین، محمد بن احمد، المستطرف فی کل من مستطرف، ج ۲، انتشارات شریف الرضی، قم، ۱۴۰۹ق.
۱۵۴. شهید اول، لمعه دمشقیه، ج ۱، ترجمه محسن غرویان و علی شیروانی، نشر دار الفکر، قم، ۱۳۷۵.
۱۵۵. شهید ثانی، منیر الموید فی آداب المفید و المستفید، ترجمه محمدباقر حجتی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۴.
۱۵۶. شهید ثانی، الروضه البهیة، ج ۳، جامعه الدینیة، محقق سید محمد کلانتر، ۱۳۸۶.
۱۵۷. شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۴، تصحیح گروه پژوهش و معارف اسلامی، نشر مؤسسه معارف العلمیه، قم، ۱۴۱۳ق.
۱۵۸. شهیدی، سیدجعفر، تاریخ تحلیلی اسلام تا پایان امویان، تهران، نشر مرکز دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۱۵۹. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج ۴، مؤسسه العلمی، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۱۶۰. شیخ اوندی، داور جامعه شناسی انحرافات، نشر مرندیز، تهران ۱۳۷۹.
۱۶۱. شیخ صدوق، الامالی، ج ۲، نشر کتابچی، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۶.
۱۶۲. شیخ صدوق، الامالی، ج ۵، نشر العلمی، بیروت، ۱۴۰۰ق.
۱۶۳. شیخ صدوق، توحید، ترجمه علی سلطانی، انتشارات ارمغان طوبی، ۱۳۹۳.
۱۶۴. شیخ صدوق، ثواب الاعمال، انتشارات شریف، رضی، قم، ۱۳۶۴.

۱۶۵. شیخ صدوق، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ترجمه احمد بنایور، نشر راز توکل، مشهد، ۱۳۹۱.
۱۶۶. شیخ صدوق، خصال، ج ۱، تصحیح علی اکبر غفاری، نشر جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۳ق.
۱۶۷. شیخ صدوق، علل الشرائع، ج ۱، نشر کتابفروشی داوری، قم، چاپ اول، ۱۳۸۵.
۱۶۸. شیخ صدوق، علل الشرائع، ج ۲، مکتب الحیدریه، نجف، ۱۹۹۶م.
۱۶۹. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، نشر جهان، تهران، ۱۳۸۷.
۱۷۰. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۲، نشر جهان، تهران، ۱۳۷۸.
۱۷۱. شیخ صدوق، خصال ج ۲، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۲.
۱۷۲. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام نعمه، ج ۲، محقق علی اکبر غفاری، نشر دارالکتاب الاسلامیه، تهران، چاپ دوم، ۱۳۹۵.
۱۷۳. شیخ صدوق، معانی الاخبار، ترجمه حمیدرضا شیخی، نشر ارمغان طوبی، تهران، ۱۳۹۳.
۱۷۴. شیخ صدوق، من لا یحضر الفقیه، ج ۳، انتشارات اسلامی قم، ۱۴۱۳ق.
۱۷۵. شیخ صدوق، من لا یحضر الفقیه، ج ۱، انتشارات اسلامی قم، ۱۴۱۳ق.
۱۷۶. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۸، مصحح حسن موسوی خراسانی، کتابخانه حیدریه، ۱۳۷۹ق.
۱۷۷. شیخ مفید، ارشاد، فی معرفه حج الله علی التبعید، ج ۱، تحقیق موسسه آل البیت، نشر دارالمفید، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۱۷۸. شیخ مفید، ارشاد، ج ۲، ترجمه حسن موسوی مجاب، نشر سرور، قم، ۱۳۸۸.
۱۷۹. شیخ مفید، الاختصاص، تحقیق علی اکبر غفاری، مکتب الصدوق، تهران، ۱۳۷۹.
۱۸۰. شیرازی، سیدصادق، مفاسد شراب، ترجمه علی کاظمی، نشر علامه قم، ۱۳۴۷.

۱۸۱. شیرازی، صدر المتألهین، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۸، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۹۰م.
۱۸۲. شیرازی، صدر المتألهین، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۸، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۹۰م.
۱۸۳. صادقی، محمدادی، جرایم علیه اشخاص و تمامیت جسمانی، نشر میزان، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۱۸۴. صدر، محمدباقر، العالم الجديد، الاصول، مکتب النجاح، تهران، ۱۳۹۵.
۱۸۵. صدری، علیرضا، دایره المعارف، درمان طبیعی بیماری ها، نشر ترنج رایانه، ۱۳۹۰.
۱۸۶. صدقی، احمد، شرح تصورات و تصدیقات، ج ۱، مطبعه احمد کامل، استانبول، ۱۳۲۷ق.
۱۸۷. صدیقی اروعی، غلامرضا، انحرافات اجتماعی، نشر خوشه، تهران، ۱۳۷۰.
۱۸۸. صدیق سروستانی، رحمت الله، آسیب شناسی اجتماعی، نشر سمت، تهران، ۱۳۸۷.
۱۸۹. حفار قمی، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی علوم ال محمد، ج ۶، ترجمه علی زکی زاده، نشر وثوق، قم، ۱۳۸۹.
۱۹۰. صفاری، علی، درآمدی بر جرم شناسی انتقادی و انواع آن، نشر سمت، ۱۳۹۳.
۱۹۱. صلاحی، جاوید، جرم شناسی و تئوری های جدید، نشر مجد، ۱۳۹۳.
۱۹۲. صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ترجمه ی منوچهر صانعی دره بیدی، نشر حکمت، ۱۳۶۶.
۱۹۳. طالبان، محمدرضا، دینداری و بزه کاری در میان جوانان دانش آموز تهران، مؤسسه پژوهشی فرهنگ و هنر و ارتباطات، ۱۳۸۰.
۱۹۴. طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، شرکت سهامی انتشار، تهران، بی تا.
۱۹۵. طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ج ۵، نشر فراهانی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۵.

۱۹۶. طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ج ۱، نشر فراهانی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۵.
۱۹۷. طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ج ۵، نشر ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲.
۱۹۸. طبرسی، علی ابن حسن، مشکوه الانوار، کتابخانه حیدریه، نجف، ۱۳۸۵ق.
۱۹۹. طبرسی، فضل بن حسن، الاحتجاج، ج ۱، مترجم بهزاد جعفری، نشر دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۸۱.
۲۰۰. طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۱۰، نشر آل البیت، قم، ۱۴۰۸ق.
۲۰۱. طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۱۳، نشر آل البیت، قم، ۱۴۰۸ق.
۲۰۲. طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۱۴، نشر آل البیت، قم، ۱۴۰۸ق.
۲۰۳. طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۱۷، نشر آل البیت، قم، ۱۴۰۸ق.
۲۰۴. طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۱۸، نشر آل البیت، قم، ۱۴۰۸ق.
۲۰۵. طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۸، نشر آل البیت، قم، ۱۴۰۸ق.
۲۰۶. طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۹، نشر آل البیت، قم، ۱۴۰۸ق.
۲۰۷. طبرسی، فضل بن حسن، مکارم الاخلاق، ۱۳۷۷.
۲۰۸. طبرسی، فضل کن حسن، تفسیر مجمع البیان، ج ۱۰، مقدمه محمدجواد بلاغی، نشر ناصر خسرو، ۱۳۷۵.
۲۰۹. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، انتشارات مرتضوی، تهران، ۱۳۶۲.
۲۱۰. طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، ج ۳، مطبعه الحکمه، بیتا.
۲۱۱. طیف، عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، نشر اسلام، تهران، ۱۳۷۸.
۲۱۲. ظهوری، سیده‌ادی، دایره‌المعارف گیاهان دارویی، پدیده دانش، ۱۳۸۹.
۲۱۳. آشوری، محمد، آیین دادرسی کیفری، ج ۱، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۷۶.
۲۱۴. عباسی، مصطفی افقهای نوین عدالت ترمیمی، میانجی‌گری، نشر دانشور، تهران، ۱۳۸۲.

۲۱۵. عروسی حویزی، علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، ترجمه سیدهاشم رسولی محلاتی، نشر اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵ق.
۲۱۶. علامه، محمدحیدر، مقاله لایبطل الدم یا حمایت از بزه دی اسلام، نشر علوم اسلامی رضوی، مشهد، ۱۳۸۳.
۲۱۷. علامه طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، دفتر انتشارات اسلامی قم، بیتا.
۲۱۸. علامه طباطبائی، بررسی‌های اسلامی، به کوشش هادی خسرو شاهی، نشر دارالتبلیغ، قم، بیتا.
۲۱۹. علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۱۱، دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵.
۲۲۰. علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۱۲، دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵.
۲۲۱. علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۱۴، دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵.
۲۲۲. علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۱۶، دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵.
۲۲۳. علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۲۰، دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵.
۲۲۴. علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۳، دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵.
۲۲۵. علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۷، دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵.
۲۲۶. علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۸، دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵.
۲۲۷. علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۹، دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵.
۲۲۸. علامه طباطبائی، شیعه در اسلام، نشر الغدیر، قم، ۱۳۴۶.
۲۲۹. علامه طباطبائی، قرآن در اسلام، دارالکتاب الاسلامیه، چاپ پنجم، ۱۳۷۰.
۲۳۰. علامه طباطبائی، نهایه الحکمه، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۸۴.
۲۳۱. عمید، حسن، فرهنگ عمید، ج ۲، نشر امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱.
۲۳۲. عمید، حسن، فرهنگ عمید، نشر امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۵.
۲۳۳. عوده، عبدالقادر، التشریع الجنائی، تحقیق اسماعیل صدر، چاپ بعثت، تهران، ۱۴۰۳ق.

۲۳۴. عیاشی، محمد بن مسعود، کتاب التفسیر، ج ۱، ترجمه سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپخانه علمیه تهران، ۱۳۸۰.
۲۳۵. غزالی، ابوحامد، احیاء العلوم، ج ۱، چاپ دارالمعرفه، بیروت، ۲۰۱۰م.
۲۳۶. فارابی، ابونصر، منطقیات، ج ۱، مکتب آیت‌الله مرعشی، قم، ۱۴۱۰ق.
۲۳۷. فاضل لنکرانی، محمد، جامع المسائل، ج ۵، نشر مهر، قم، ۱۴۱۰ق.
۲۳۸. فاضل مقداد، جمال الدین، کنز العرفان، ج ۲، مصحح، محمدباقر بهبودی، تهران، ۱۳۷۳.
۲۳۹. فخررازی، مفاتیح الغیب، ج ۱۸، چاپ دارالاحیاء تراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۲۴۰. فراهانی، مجتبی، تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی (ره)، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) ۱۳۹۳.
۲۴۱. فروید، زیگموند، آینده یک پندار، هاشم رضی، نشر آسیا، تهران، ۱۳۵۷.
۲۴۲. فروید، زیگموند، مهمترین گزارش‌های آموزشی تاریخ روانکاوی، ترجمه سعید شجاع شفتی، نشر ققنوس، تهران، ۱۳۷۹.
۲۴۳. فرید، مرتضی، روایات تربیتی، ج ۳، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۲۴۴. فضل‌الله، سیدمحمدحسین، من وحی القرآن، ج ۱۳، دارالملک الطباعه و النشر بیروت، ۱۴۱۹ق.
۲۴۵. فلچر، هیو و همکاران، درسنامه ژنتیک، ترجمه برومند حسینی و نیاز اولیاء زاده، نشر برای فردا، ۱۳۸۶.
۲۴۶. فلسفی، محمدتقی، کودک از نظر وراثت و تربیت، ج ۱، دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۶۳.
۲۴۷. فیض‌الاسلام، سیدعلی نقی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، نشر فیض الاسلام، تهران، ۱۳۷۵.

۲۴۸. فیض کاشانی، محمدمحسن، کلمات المکتونه من علوم الحکمه و المعرفه، ترجمه و تصحیح شیخ عزیزالله عطاردی قوچانی، مؤسسه مطبوعاتی فراهانی، تهران، ۱۳۸۳.
۲۴۹. فیض کاشانی، ملا محسن، راه روشن، ج ۸، ترجمه محمدرضا عطایی، نشر آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵.
۲۵۰. فیض، علیرضا، مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۰.
۲۵۱. قائنی، محمد، المسبوط فی فقه المسائل المعاصر، مرکز فقه ائمه اطهار، قم، ۱۴۲۴ق.
۲۵۲. قرائتی، محسن، تفسیر نور، ج ۹، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۳.
۲۵۳. قرائتی، محسن، گناه‌شناسی، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، تهران، ۱۳۶۹.
۲۵۴. قریشی، سیدعلی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، ج ۵، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۷.
۲۵۵. قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان، نشر پارسیان، قم، ۱۳۸۶.
۲۵۶. قمی، شیخ عباس، سفینه البحار، ج ۱، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۳.
۲۵۷. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، تحقیق سید طیب موسوی جزایری، نشر دارالکتاب، قم، ۱۳۶۷.
۲۵۸. قنادان، منصور و همکاران، جامعه‌شناسی مفاهیم کلیدی، آوای نور، تهران، ۱۳۸۰.
۲۵۹. کاپلان، هارواد، خلاصه روان پزشکی علوم رفتاری، ترجمه نصرت الله پور افکاری، نشر شهر آب تهران، ۱۳۷۶.
۲۶۰. کاپلتون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه، ج ۹، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و سید محمود بوستانی، نشر علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۸.
۲۶۱. کاتوزیان، ناصر، دوره مقدماتی حقوق مدنی، وقایع حقوقی، نشر انتشار، تهران، چاپ هفتم، ۱۳۸۳.
۲۶۲. کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، ج ۱، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.

۲۶۳. کاشانی، عزالدین، محمود، مصباح الهدایه، ترجمه همپایی، نشر هما، تهران، ۱۳۷۲.
۲۶۴. کاشانی، ملافتح الله، تفسیر منهج‌الصادقین، کتاب فروشی اسلامیه، تهران، ۱۳۷۲.
۲۶۵. کاظمی تستری، اسدالله، مقیاس الانوار و تفائس الاسرار فی الاحکام النبوی المختار و عترته الطهار مطبعه ماکعینه، بیروت، ۱۳۲۲ق.
۲۶۶. کاگلر، آلن، گیلبرت، آلن، شهر فقر و توسعه، ترجمه پرویز کریمی، انتشارات شهرداری، ۱۳۷۵.
۲۶۷. کاوه، محمد، آسیب شناسی بیماری‌های اجتماعی، ج ۱، نشر، جامعه شناسات، ۱۳۹۱.
۲۶۸. کرکی، علی بن حسن، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۱۲، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۸ق.
۲۶۹. کریمی، یوسف، روان شناسی شخصیت، تهران، نشر ویرایش ۱۳۸۷.
۲۷۰. کلارسون، سی ری، تحلیل مبانی حقوق جزاء، ترجمه دکتر حسین میرمحمدصادقی، نشر جهاد دانشگاهی شهید بهشتی، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
۲۷۱. کلینی، رازی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۱، انتشارات علمیه الاسلامیه، ترجمه مصطفوی، ۱۳۷۵.
۲۷۲. کلینی، رازی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۱، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، نشر اسوه، تهران، ۱۳۹۲.
۲۷۳. کلینی، رازی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۲، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، نشر اسوه، تهران، ۱۳۹۲.
۲۷۴. کلینی، رازی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۳، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، نشر اسوه، تهران، ۱۳۹۲.
۲۷۵. کلینی، رازی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۴، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، نشر اسوه، تهران، ۱۳۹۲.

۲۷۶. کلینی، رازی، محمد بن یعقوب، فروغ کافی، ج ۱۰، ترجمه گروه مترجمان، نشر قدس، قم، ۱۳۸۸.
۲۷۷. کلینی، رازی، محمد بن یعقوب، فروغ کافی، ج ۳، ترجمه گروه مترجمان، نشر قدس، قم، ۱۳۸۸.
۲۷۸. کلینی، رازی، محمد بن یعقوب، فروغ کافی، ج ۵، ترجمه گروه مترجمان، نشر قدس، قم، ۱۳۸۸.
۲۷۹. کلینی، رازی، محمد بن یعقوب، فروغ کافی، ج ۶، ترجمه گروه مترجمان، نشر قدس، قم، ۱۳۸۸.
۲۸۰. کلینی، رازی، محمد بن یعقوب، فروغ کافی، ج ۷، ترجمه گروه مترجمان، نشر قدس، قم، ۱۳۸۸.
۲۸۱. کلینی، رازی، محمد بن یعقوب، فروغ کافی، ج ۸، ترجمه گروه مترجمان، نشر قدس، قم، ۱۳۸۸.
۲۸۲. کلینی، رازی، محمد بن یعقوب، فروغ کافی، ج ۹، ترجمه گروه مترجمان، نشر قدس، قم، ۱۳۸۸.
۲۸۳. کلینی، رازی، محمد بن یعقوب، فروغ کافی، ج ۱، ترجمه گروه مترجمان، نشر قدس، قم، ۱۳۸۸.
۲۸۴. کوزو، لوئیس، زندگی و اندیشه بزرگان، جامعه شناسی، ج ۱۱ ف ترجمه محسن ثلاثی، تهران، ۱۳۸۳.
۲۸۵. کوئن، بروس، درآمدی بر جامعه شناسی، ترجمه محسن تلاشف نشر توتیا، تهران، ۱۳۸۴.
۲۸۶. کی‌نیا، مهدی، روان‌شناسی جنایی، ج ۱، نشر رشد، تهران، ۱۳۸۰.
۲۸۷. کی‌نیا، مهدی، مبانی جرم‌شناسی، ج ۱، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.

۲۸۸. کی‌نیا، مهدی، مبانی جرم‌شناسی، ج ۲، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۲۸۹. کیانی، کاظم، طب النجاه، نشر زرقلم، ۱۳۹۱.
۲۹۰. گارو، مطالعات نظری و عملی در حقوق جزا، انتشارات ابن سینا، تهران، ۱۳۴۳.
۲۹۱. گودینز، آنتونی، جامعه‌شناسی، ترجمه‌ی حسن چاوشیان، نشر نی، تهران، ۱۳۷۸.
۲۹۲. گدینز، آنتونی، جامعه‌شناسی، ترجمه‌ی منوچهر صبوری، نشر نی، تهران، ۱۳۷۴.
۲۹۳. گراماتیکا، فیلیپو، دفاع اجتماعی، ترجمه‌ی هادی جلوه، چاپ خانه، بانک بازرگانی ایران، ۱۳۵۱.
۲۹۴. گرجی، ابوالقاسم، حدود و تعزیرات و قصاص، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
۲۹۵. گسن، ریموند، جرم‌شناسی نظری، ترجمه‌ی مهدی کی‌نیا، نشر مجد، ۱۳۸۵.
۲۹۶. گسن، ریموند، مقدمه‌ای بر جرم‌شناسی، ترجمه‌ی مهدی کی‌نیا، نشر علامه طباطبائی، تهران، ۱۳۷۰.
۲۹۷. گلدوزیان، ایرج، بایسته‌های حقوق جزای عمومی، نشر میزان، چاپ اول، ۱۳۷۷.
۲۹۸. گولد، جولیس و کلوب، ویلیام، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه‌ی باقر پرهام، نشر مازیار، تهران، ۱۳۷۶.
۲۹۹. گیلانی، عبدالرزاق، مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، نشر پیام حق، تهران، ۱۳۸۵.
۳۰۰. لپز، ژرار و فیلیزولا، ژینا، بزه‌دیده و بزه‌دیده‌شناسی، ترجمه‌ی روح‌الله کردعلیوند و احمد محمدی، نشر مجد، ۱۳۷۹.
۳۰۱. اللخص، سلیمان بن احمد، العجم الاوسط، ج ۸، تحقیق گروه محققان دارالحرمین، نشر دارالحرمین، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۳۰۲. لوییز، پاتو و دوپارتو ویلفرد، دیدگاه زیست‌شناسی اجتماعی، نظام و انقلاب در آینده بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی، نشر ققنوس، تهران، ۱۳۷۳.

٣٠٣. ما مقاني، عبدالله، تنقيح مقال المامقاني، رياحين الشريعة، ج٣، مؤسسه آل البيت الاحياء التراث، ١٤٢٣.
٣٠٤. ماركوزه، جنایت، ترجمه مصطفى بي آزار، نشر علمي، تهران، ١٣٤٣.
٣٠٥. مالكي مغربي، عبدالرحمن، مواهب الجليل، ج٢، دارالفكر، بيروت، ١٤١٢.
٣٠٦. متقي هندی، علاالدين، كنزآمالال في سنن القوال و الافعال، ج١٥، مؤسسه الرساله، بيروت، ١٤٠٥ق.
٣٠٧. متقي هندی، علاالدين، كنزآمالال في سنن اقوال و الافعال، ج٩، مؤسسه الرساله، بيروت، ١٤١٩ق.
٣٠٨. متقي، علي بن حسام الدين، كنزالعمال، ج٨، دارالكتاب العلميه، بيروت، ١٤٠٤ق.
٣٠٩. مجلسي، محمداقار، بحارالنوار، ج١، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ق.
٣١٠. مجلسي، محمداقار، بحارالنوار، ج١٠، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ق.
٣١١. مجلسي، محمداقار، بحارالنوار، ج١٠٣، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ق.
٣١٢. مجلسي، محمداقار، بحارالنوار، ج١٠٤، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ق.
٣١٣. مجلسي، محمداقار، بحارالنوار، ج١١، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ق.
٣١٤. مجلسي، محمداقار، بحارالنوار، ج١٣، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ق.
٣١٥. مجلسي، محمداقار، بحارالنوار، ج٢٣، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ق.
٣١٦. مجلسي، محمداقار، بحارالنوار، ج٢٥، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ق.
٣١٧. مجلسي، محمداقار، بحارالنوار، ج٢٦، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ق.
٣١٨. مجلسي، محمداقار، بحارالنوار، ج٣، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ق.
٣١٩. مجلسي، محمداقار، بحارالنوار، ج٣٣، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ق.
٣٢٠. مجلسي، محمداقار، بحارالنوار، ج٤٠، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ق.
٣٢١. مجلسي، محمداقار، بحارالنوار، ج٤٢، مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ق.

۳۲۲. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۴۵، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۲۳. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۵، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۲۴. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۵۴، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۲۵. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۵۷، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۲۶. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۵۸، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۲۷. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۵۹، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۲۸. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۶، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۲۹. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۶۰، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۳۰. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۶۱، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۳۱. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۶۳، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۳۲. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۶۶، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۳۳. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۶۸، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۳۴. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۷، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۳۵. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۷۴، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۳۶. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۷۷، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۳۷. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۷۸، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۳۸. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۹، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۳۹. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۹۴، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۴۰. مجلسی، محمدباقر، بحارالنوار، ج ۹۶، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۴۱. مجموعه نظرات اداره حقوقی قوه قضائیه، ۱۳۹۲.
۳۴۲. محسنی تبریزی، وندالیم، نشر آن، تهران، ۱۳۸۳.

۳۴۳. محسنی، مرتضی، دوره حقوق جزای عمومی، ج ۱، کتابخانه گنج دانش، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
۳۴۴. محقق داماد، سیدمصطفی، مباحث اصول فقه، دفتر سوم، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۹۴.
۳۴۵. محمدی اصل، عباس، بزهکاری کودکان و نوجوانان، نظریه‌های انحراف اجتماعی، نشر علم، تهران، ۱۳۸۵.
۳۴۶. مدرسی، سیدهادی، دوستی و دوستان، نشر آستان قدس، ۱۳۷۶.
۳۴۷. مدنی، ضامن بن شد قم، واقعه الجمل، نشر محمد، قم، ۱۴۲۰ق.
۳۴۸. مرعشی نجفی، سیدشهاب الدین، القصاص علی الضواً قرآن و السنه، ج ۱، نشر کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۵ق.
۳۴۹. مستنبط، سیداحمد، القطره، ج ۱، ترجمه‌ی محمد ظریف، نشر الماس، قم، ۱۳۹۲.
۳۵۰. مستنبط، سیداحمد، القطره، ج ۲، ترجمه‌ی محمد ظریف، نشر الماس، قم، ۱۳۹۲.
۳۵۱. مسعودی، علی ابن الحسین، مروج الذهب، ج ۱، نشر دارالاندلس، بیروت، ۱۹۸۵م.
۳۵۲. مشکینی اردبیلی، علی، واعظ عدویه، نشرالهادی، قم، ۱۳۸۲.
۳۵۳. مصباح یزدی، محمدتقی، جاوید، ج ۱، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۹۱.
۳۵۴. مصباح یزدی، محمدتقی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، نشر تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۲.
۳۵۵. مطهری، مرتضی، انسان کامل، نشر صدرا، تهران، ۱۳۸۵.
۳۵۶. مطهری، مرتضی، آزادی معنوی، نشر صدرا، چاپ ۵۲، ۱۳۹۰.
۳۵۷. مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام، نشر صدرا، تهران، ۱۳۷۳.
۳۵۸. مطهری، مرتضی، خاتمیت، نشر صدرا، چاپ پانزدهم، ۱۳۸۱.
۳۵۹. مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، نشر صدرا، تهران، ۱۳۷۹.

۳۶۰. مطهری، مرتضی، شرح منظومه ملاهادی سبزواری، ج ۲، نشر حکمت، ۱۳۶۱.
۳۶۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۳، نشر صدرا، تهران، ۱۳۷۰.
۳۶۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، نشر صدرا، چاپ اول، ۱۳۶۹.
۳۶۳. مطهری، مرتضی، مسئله حجاب، نشر صدرا، تهران، ۱۳۷۳.
۳۶۴. مظفر، شیخ محمدرضا، اصول فقه، ج ۱، نشر اسلامی، ۱۴۳۰ق.
۳۶۵. مظفری زاده، سجاد، ترمینولوژی جرم‌شناسی، نشر بهینه، تهران، ۱۳۹۱.
۳۶۶. معظمی، شهلا، یزهکاری کودکان و نوجوانان، نشر دادگستر، تهران، ۱۳۸۸.
۳۶۷. معلوف، لوئیس، المنجد فی اللغة دار العقه لطباء و النشر، بیروت، ۱۴۲۱ق.
۳۶۸. معین، محمد، فرهنگ معین، نشر امیرکبیر، تهران ۱۳۶۴.
۳۶۹. مفصل بن عمرو، التوحید مفصل، ترجمه کاظم، مظفر، نشر داوری، قم، بیتا.
۳۷۰. مکارم شیرازی، محمدتقی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۱، نشر دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴.
۳۷۱. مکارم شیرازی، محمدتقی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۱۴، نشر دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴.
۳۷۲. مکارم شیرازی، محمدتقی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۱۷، نشر دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴.
۳۷۳. مکارم شیرازی، محمدتقی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۱۹، نشر دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴.
۳۷۴. مکارم شیرازی، محمدتقی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۶، نشر دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴.
۳۷۵. مگوایر، مایک، مورگان، راد و رینر، رابرت، دانش‌نامه جرم‌شناسی آکسفورد، ترجمه حمیدرضا ملک محمدی، نشر میزان، تهران، ۱۳۹۳.

۳۷۶. الطريحي، فخرالدين، مجمع البحرين، ج ۵، محقق حسيني اشگوري، مكتب مرتضوى، تهران ۱۳۷۵.
۳۷۷. ممتاز، فريده، انحرافات اجاماعى، شركت سهامى انتشار، ۱۳۸۷.
۳۷۸. منتظرى، حسين على، دراسات فى مكاسب المحرمه، مكتب آيت الله منتظرى، قم، ۱۴۱۷ق.
۳۷۹. منتظرى حسين على، موعود اديان، نشر مؤسسه خردآوا، قم، ۱۳۸۷.
۳۸۰. المنذرى، عبدالعظيم، الترتيب و الزهيب، ج ۳، دارالكتاب العلميه، بيروت، ۱۴۱۷ق.
۳۸۱. منصورنژاد، محمد، مسئله زن اسلام و فمنيسم، نشر بوكازيتون، تهران، ۱۳۸۱.
۳۸۲. موسوى خمينى، سيدروح الله، تحرير الوسيله، ج ۱، مؤسسه نشر آثار خمينى، ۱۳۹۲.
۳۸۳. موسوى خمينى، سيدروح الله، تحرير الوسيله، ج ۲، مؤسسه نشر آثار خمينى، ۱۳۹۲.
۳۸۴. موسوى خمينى، سيدروح الله، تقريرات فلسفه، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، تهران، ۱۳۸۱.
۳۸۵. موسوى خمينى، سيدروح الله، شرح حديث جنود عقل و جهل، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، تهران، ۱۳۷۷.
۳۸۶. موسوى خمينى، سيدروح الله، صحيفه نور، ج ۱۷، مؤسسه نشر و تنظيم آثار امام خمينى، تهران، ۱۳۷۸.
۳۸۷. موسوى، خمينى، سيد روح الله، صحيفه نور، ج ۱۸، مركز مدارك فرهنگى انقلاب اسلامى، وزارت ارشاد، ۱۳۶۹.
۳۸۸. موسوى خمينى، سيدروح الله، صحيفه نور، ج ۴، مؤسسه نشر و تنظيم آثار امام خمينى، تهران، ۱۳۷۸.
۳۸۹. موسوى خمينى، سيدروح الله، صحيفه نور، ج ۷، مؤسسه نشر و تنظيم آثار امام خمينى، تهران، ۱۳۷۸.

۳۹۰. موسوی مجاب، سید درید، تقریرات درس جرم‌شناسی، مقطع کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد، قم، ۱۳۸۸.

۳۹۱. مؤلفان، قواعد الفقهیه، نشر مرکزی جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۴۲۱.

۳۹۲. مهدی‌زاده، حسین، الگوشناسی، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، قم، ۱۳۸۵.

۳۹۳. نایب‌زاده، اکبر، ترجمه جواهر الکلام، حدود و تعزیرات، ج ۲، نشر خرسندی، تهران، ۱۳۹۳.

۳۹۴. نجفی ابرند آبادی، علی حسین و هاشم بیگی، حمید، دانشنامه جرم‌شناسی، نشر دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۷.

۳۹۵. نجفی ابرند آبادی، علی حسین، تقریرات درس جرم‌شناسی، مقطع کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۸.

۳۹۶. نجفی ابرند آبادی، علی حسین، جزوه جامعه‌شناسی جنایی، کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه شهید بهشتی، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۳.

۳۹۷. نجفی ابرند آبادی، علی حسین، جزوه جامعه‌شناسی جنایی، کارشناسی ارشد حقوق جزا، دانشکده حقوق شهید بهشتی، تهیه‌کننده مهدی صبوری پور، نیم سال ۸۴-۸۳.

۳۹۸. نجفی ابرند آبادی، علی حسین، تقریرات درس جرم‌شناسی، بزه‌کاری زنان، دوره کارشناسی دانشکده حقوق دانشگاه امام صادق، تنظیم حسن قاسمی مقدم، ۱۳۸۲.

۳۹۹. نجفی توانا، علی، تقریرات درس جرم‌شناسی، دوره کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، نیم‌سال اول ۸۶-۸۵.

۴۰۰. نجفی توانا، علی، جرم‌شناسی، نشر خط سوم، ۱۳۸۰.

۴۰۱. نجفی توانا، علی، ناهنجاری و بزه‌کاری کودکان و نوجوانان، انتشارات آموزش و سنجش، چاپ اول، ۱۳۸۵.

۴۰۲. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۱۳، نشر بیروت، ۱۴۱۲ق.

۴۰۳. نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، ج ۲۱، نشر بیروت، ۱۴۱۲ق.
۴۰۴. نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، ج ۲۳، نشر بیروت، ۱۴۱۲ق.
۴۰۵. نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، ج ۴۰، نشر بیروت، ۱۴۱۲ق.
۴۰۶. نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، ج ۴۱، نشر بیروت، ۱۴۱۲ق.
۴۰۷. نراقی، حسن، جامعه شناسی خودمانی (چرا درمانده‌ایم) نشر اختران، تهران، ۱۳۸۸.
۴۰۸. نراقی، ملا احمد، معراج السعاده، نشر نقش نگین، تهران، ۱۳۸۷.
۴۰۹. نراقی، ملامهدی، جامع السعادات، ج ۱، موسسه‌ی مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۳.
۴۱۰. نصیری، محمد، حقوق بین الملل خصوصی، انتشارات اگه، تهران، چاپ ۲۶، ۱۳۹۱.
۴۱۱. نمازی، علی مستدرک سفینه البحار، ج ۲، مؤسسه نشر اسلامی قم، ۱۴۱۹ق.
۴۱۲. نوربها، رضا، زمینه‌ی حقوق جزای عمومی، نشر دادآفرین، ۱۳۸۱.
۴۱۳. نور محمدی، غلامرضا، شبیه سازی انسان، انتشارات معارف، قم، ۱۳۸۴.
۴۱۴. نیومن، اسکار، خلق فضاها‌ی قابل دفاع، ترجمه فائزه رواقی و صابر کاوه، نشر طحان، تهران، ۱۳۹۴.
۴۱۵. وایت، راب و هینس، فیونا، درآمدی بر جرم و جرم شناسی، ترجمه‌ی سیدروح‌الله صدیق، نشر دادگستر، ۱۳۸۶.
۴۱۶. وایت، رابرتس و هینس فیونا، جرم و جرم‌شناسی نظریه‌های جرم و کجروی، ترجمه علی سلیمی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، دانشگاه تهران، ۱۳۹۲.
۴۱۷. وبر، ماکس، اخلاق و پروتستان و روح سرمایه داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری، نشر علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳.
۴۱۸. ورام، ابوالحسین، مجموعه ورام، ج ۱، ترجمه محمدرضا عطایی، نشر استان قدس روضی، ۱۳۶۹.

۴۱۹. ولبرت برجس، آن، رگر، چرچیل و آر رابرتس، آلبرات، بزه دیده‌شناسی، نظریه و کاربرد، ترجمه حمیدرضا ملک محدی، نشر میزان، تهران، ۱۳۹۳.
 ۴۲۰. ولیدی، محمدصالح، حقوق جزای عمومی، ج ۲، نشر داد، تهران، ۱۳۷۴.
 ۴۲۱. ولیدی، محمدصالح، رساله علمی و عملی در اصول و مبانی جرم‌شناسی، ۱۳۶۰.
 ۴۲۲. هگل، فردریش، عناصر فلسفه ی حق، ترجمه‌ی محمد ایرانی طلب، نشر پروین، تهران، ۱۳۷۸.
 ۴۲۳. همیلتون، ملکم، جامعه شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، نشر ثالث، ۱۳۹۲.
 ۴۲۴. هنرپروران، نازنین، مبانی بهداشت روانی، نشر شری، تهران، ۱۳۸۶.
 ۴۲۵. هومر، شون و لاکان، ژان، بحران روان‌کاوی، ترجمه محمدعلی جعفری و سید محمد ابراهیم طاهایی، نشر ققنوس، تهران، ۱۳۹۴.
 ۴۲۶. الهی، ابوالحسن، مجمع الزوائد، ج ۶، محقق حسام الدینی قدسی، نشر مکتب القدس قاهره، ۱۴۱۴ق.
- مقالات:
۱. ابراهیمی، پیمان، بزه دیده بخ منزلۀ شاکی و حقوق او در مقررات دادرسی کیفری ایران، مجله حقوقی دادگستری، شماره ۵۳، ۱۳۸۴.
 ۲. ارشاد، فرهنگ و مینا، صدف، مهاجرت، نابرابری و پیامدها، نشریه جامعه شناسی و علوم اجتماعی، شماره ۵ و ۴، ۱۳۸۹.
 ۳. اسحاقی، سید حسن، تأملی بر پیکره و پیامدهای فمینیسم، مجله رواق اندیشه، شماره ۴۴، ۱۳۷۸.
 ۴. اکرمی، سیدمحمد، ژنتیک یا محیط کدامیک آینده ی ما را تعیین می‌کند، فصل‌نامه اخلاقی زیستی، سال دوم، شماره چهارم، ۱۳۹۱.

۵. آبروش، هیرو، سقط جنین در بارداری ناشی از جرایم جنسی در پرتو قانون سقط درمانی، فصل‌نامه حقوق پزشکی، شماره ۱۷، ۱۳۹۰.
۶. آپلور و مایز، کمک نظریه‌های برچسب به درک تعدی، تعارض و خشونت در آفریقای جنوبی، ترجمه محمدباقر طالبی، مجله نصرت، سال ۹، شماره ۲۶ و ۲۵، ۱۳۸۰.
۷. آذریان، قهفرخی، مرتضی، بررسی نظریه تأثیر تقلید بر رفتار اجتماعی گابریل تارد، ارائه شده در کنفرانس ملی فقه و حقوق و روانشناسی، دوره ۱، ۱۳۹۱.
۸. آهنگری، عبدالحمید و ابراهیمی، صلاح، برآورد شاخص جرم در ایران با رویکرد اقتصادی، فصل‌نامه اقتصاد مقداری، دوره ۱۰، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۲.
۹. باستانی، امیر، تاثیر عوامل زیست‌شناختی بر رفتارهای مجرمانه با تأکید بر عوامل ژنتیک، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، پردیس م، ۱۳۶۷.
۱۰. توجهی، عبدالعلی و نجفی ابرند آبادی، علی حسین، بزه دیده شناسی و شکل بزه دیدگی گزارش نشده، فصل‌نامه مدرس علوم انسانی، شماره ۴، ۱۳۷۸.
۱۱. توحیدی، نیره، جنسیت، مدرنیت و دموکراسی، مجله جنس دوم، شماره ۳، ۱۳۷۴.
۱۲. توحیدی، نیره، فمینیسم اسلامی، چالشی دموکراتیک یا چرخشی تئوگراتیک، مجله کنکاش، ۱۳۷۶.
۱۳. جوانمرد، بهروز، نظریه‌های بی‌سامانی اجتماعی، بی‌هنجاری و فشار، فصل‌نامه تعالی حقوق، شماره ۱۲، ۱۳۹۰.
۱۴. حاجیان، زهرا، جرم‌شناسی غده هیپوفیز، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور استان البرز، دانشکده الهیات، ۱۳۹۰.
۱۵. حبیب زاده، محمدجعفر و نجفی ابرند آبادی، علی حسین و کلانتری، کیومرث، تورم کیفری، عوامل و پیامدها، نشریه مدرس علوم انسانی، دوره ۵، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۰.

۱۶. حسینی، سیدحسین و صفری، صادق، نقش جنسیت در ارتکاب و پیشگیری از جرایم جنسی، مجله پژوهشی حقوق کیفری، سال سوم، شماره ۱۱، ۱۳۹۴.
۱۷. حسینی، سید محمد و قورچی بیگی، مجید، تحلیل بزه‌دیده شناسی جرایم یقه سفیدها، فصل‌نامه پژوهش حقوق کیفری، ۱۳۹۴.
۱۸. خدمتی، ابوطالب، نظارت و بازرسی در اسلام، فصل‌نامه معرفت، شماره ۲۷، ۱۳۸۹.
۱۹. خرازی، سیدمحسن، تحدیدالنسل و التعقیم، مجله فقه اهل بیت، شماره ۲۲، ۱۳۷۹.
۲۰. دیاری بیگدلی، محمدتقی و موسوی کرمانی، سید محمدتقی، مبانی و ارکان جامعیت قرآن در اندیشه‌ی امام خمینی، فصل‌نامه علوم قرآن و حدیث، دوره ۷، شماره ۲، ۱۳۹۵.
۲۱. رایجیان اصلی، مهرداد، سه گفتار تطبیقی در بزه دیده شناسی داخلی منطقه ای و بین المللی، مجله حقوقی دادگستری، شماره ۴۶، ۱۳۸۶.
۲۲. رجبی، ابراهیم، درمانگاه بزه‌دیده و بزه دیدگی و نقش پلیس در آن، فصل‌نامه دانش انتظامی، سال ۱۲، ۱۳۸۶.
۲۳. رضوانی، محمدرضا و زارع، زهره و دیگران، جغرافیای جرم در نواحی روستایی با تأکید بر سرقت دام، فصل‌نامه مطالعات مدیریت انتظامی، سال ششم، ۱۳۹۰.
۲۴. زندی، فاطمه، پیشگیری از بزه دیدگی سالمندان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه تهران، ۱۳۸۴.
۲۵. زینالی، حمزه، اثرات فقدان حمایت کیفری مناسب از زنان بر بزه دیدگی آنان. فصل‌نامه اجتماعی، شماره ۱۳، ۱۳۸۳.
۲۶. سروش، آریا، ریشه های جنگ بوسنی، نفرت نژادی، مجله گزارش، شماره ۲۲۸، ۱۳۹۰.
۲۷. سعدی، حسن‌علی و مرتضوی، سید سلمان، تاثیر ازینره در تحقیق عنوان جرم در فقه امامیه، دو فصل‌نامه پژوهش های فقهی، سال سوم، شماره ۵، ۱۳۹۴.

۲۸. سلیمانی، داود، نشریه نوروز، شماره ۶۸، ۱۳۸۰.
۲۹. صادقی فسایی، سهیلا و میرحسینی، زهرا، بررسی عوامل مؤثر بر بزه دیدگی زنان شهر تهران، مجله پژوهش زنان، دوره ۹، شماره ۱، ۱۳۹۰.
۳۰. صادقی فسایی، سهیلا و میرحسینی، زهرا، قربانی شناسی راهی به سوی افزایش احساس امنیت اجتماعی، فصل نامه پژوهش اجتماعی، ۱۳۹۰.
۳۱. صادقی، محمدهادی، تراحم مصلحت گرایی و حقوق بزه دیده در حقوق جزای اسلامی، نشریه مدرس، علوم انسانی، دوره ۹، ۱۳۸۴.
۳۲. صفاری، علی، معانی نظری پیشگیری وضعی از جرم، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۳۴ و ۳۳، ۱۳۸۰.
۳۳. عارف، محدثه، بررسی تطبیقی سقط جنین در نظام های بین المللی حقوق بشر و حقوق ایران، پایان نامه کارشناسی ارشد حقوق بشر دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۹.
۳۴. آشوری، محمد، نقش زیان دیده از جرم و تحول آن در دعاوی کیفری، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۳۴، ۱۳۸۴.
۳۵. عبدالفتاح، عزت، از سیاست مبارزه با بزه کاری تا سیاست دفاع از بزه دیده، ترجمه سوسن خطاطان و علی حسین نجفی ابرند آبادی، مجله حقوق قضایی دادگستری، شماره ۳، ۱۳۷۱.
۳۶. عبدالفتاح، عزت، بزه شناسی و بزه دیده شناسی، ترجمه اسماعیل رحیمی نژاد، مجله نامه مفید، شماره ۱۸، ۱۳۷۸.
۳۷. عبدالفتاح، عزت، جرم چیست؟ معیارهای جرم انگاری کدام است؟ ترجمه اسماعیل رحیمی نژاد، مجله قضایی و حقوقی دادگستری، شماره ۴۱، ۱۳۸۸.
۳۸. عرفانی، امیر و کاظمی پور، شهلا، میزان و عوامل مرتبط با سقط جنین عمدی در شهر تهران، نامه انجمن جمعیت شناسی ایران، دوره ۴، شماره ۸، زمستان ۱۳۸۸.

۳۹. فرجی، محمد و یاریار، ابوالقاسم، جبران دولتی خسارت بزه‌دیدگان در حقوق کیفری ایران و انگلستان، مجله حقوق تطبیقی، ۱۳۹۰.
۴۰. فرجی، محمد، جنبه‌هایی از تأثیر یافته‌های جرم‌شناسی بر سیاست جنایی، فصل‌نامه مدرس، دوره ۷، ۱۳۸۲.
۴۱. فضلی، مهدی، و دارایی پناه، تحلیل آثار حبس بر زندانیان در پرتو نظریه قوانین تارد، پژوهش‌های حقوق و جزا و جرم‌شناسی، شماره ۷، ۳۲-۵، ۱۳۹۵.
۴۲. قناد، فاطمه و اکبری، مسعود، سیاست کیفری ایران در قبال اطفال و نوجوانان بزه‌دیده، گردشگری جنسی، مجله پژوهش حقوق کیفری، سال دوم، شماره پنجم، ۱۳۹۳.
۴۳. کالدرون، خوزه، قربانی‌شناسی، ترجمه محمدیاتی نیا، فصل‌نامه سازمان قضایی نیروهای مسلح، دوره جدید، شماره ۱۴، ۱۳۸۶.
۴۴. کرمانیان، پریش، بزه‌دیدگی اقلیت‌های دینی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مرکز، ۱۳۹۰.
۴۵. کی‌نیا، مهدی، بزه‌دیده‌شناسی یا مجنی علیه‌شناسی، نشریه حقوق دانشکده علوم قضایی و خدمات اداری قوه قضائیه، شماره ۱، ۱۳۷۰.
۴۶. گایس پارک ریم، اشنايدر، زندان و مجازات در آنتولی قدیم، ترجمه حسین بادامچی، مجله حقوقی دادگستری، شماره ۳۸، ۱۳۸۱.
۴۷. گرجی، ابوالقاسم، گزارش علمی کنفرانس اجرای حقوق کیفری اسلامی و اثر مبارزه با جرایم، نشریه مؤسسه حقوق تطبیقی، شماره ۲، ۱۳۵۵.
۴۸. متوسلی، محمود و احمد، شعبانی، تحلیل ساختاری از تأثیر توضیحی معیارهای عملکردی اقتصاد، فصل‌نامه پژوهشی امام صادق، شماره ۱۴ و ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۸۰.
۴۹. محمد صالحی درانی، صفورا، تأثیر فعالیت آدرنال از منظر جرم‌شناسی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه پیام نورف ۱۳۹۰.

۵۰. محمدخانی، پروانه و عسگری، علی و دیگران. بروز نشانه‌های روان‌پزشکی در زنان دارای همسر معتاد در مجله روان‌شناسان ایرانی، شماره ۲۳، ۱۳۸۹.
۵۱. مرادی، فرزانه، داد و ستد اتهامی در فرایند دادرسی با تأکید به نظام حقوقی ایران، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک، ۱۳۹۱.
۵۲. مرتضوی، نسرین، جایگاه زنان بزه‌دیده در قلمرو سیاست جنایی ایران، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مجتمع آموزشی عالی قم، ۱۳۷۶.
۵۳. معلمی، صدیقه و رقیبی، مهوش و دیگران، مقایسه هوش معنوی و سلامت روان در افراد معتاد و غیر معتاد، مجله دانشگاه علوم پزشکی شهید صدوقی یزد، شماره ۳، ۱۳۸۹.
۵۴. مؤذن زادگان، حسن‌علی، پیشگیری از جرم در قانون اساسی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق و جزا جرم‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۶۷.
۵۵. موسوی مجاب، سید فرید، بزهکاری یقه سفید، فصل‌نامه مدرس، شماره ۳، ۱۳۸۳.
۵۶. موسی زاده عباسی، حسین، گردشگری و بزه‌کاری، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۱.
۵۷. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، از جرم‌شناسی تا آسیب‌شناسی، مجله تحقیقات حقوقی، ضمیمه شماره ۵۶، ۱۳۹۰.
۵۸. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، نقش مطالعات و یافته‌های جرم‌شناسی در تحولات حقوق کیفری و سیاست جنایی، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۱۴ و ۱۳، ۱۳۷۳.
۵۹. نیازمند، ندا، آسیب‌شناسی آموزه‌های عدالت ترمیمی در خصوص اطفال بزه‌دیده در حقوق ایران و انگلستان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز، ۱۳۸۹.
۶۰. ویانو، امیلیو، بزه‌دیده‌شناسی، ترجمه نسرین مهرا، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۲۰، ۱۳۶۷.

۶۱. ویلیام، کاترین، تأملی بر بزه دیدگی و انواع آن، ترجمه علی صفاری، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۳۸، ۱۳۸۲.

استفتائات:

۱. سیستانی، دفتر استفتائات، شماره استفتاء ۹۵۰، ۱۳۸۷ ش.

۲. شاهرودی، دفتر استفتائات، شماره استفتاء ۱۱۳۰، ۱۳۸۶ ش.

