

دو فصلنامه علمی - تخصصی علامه

سال دهم - شماره پیاپی ۲۹

پاییز و زمستان ۸۹

مبانی نظری عدالت ترمیمی*

اسمعیل رحیمی نژاد**

چکیده

برای تبیین مبانی نظری عدالت ترمیمی و توجیه اهداف و برنامه‌های آن، تاکنون نظریه‌های مختلفی از قبیل «نظریه شرمساری باز اجتماعی کننده»، «کنترل اجتماع ی»، «نظریه موجه انگاری جرم» و «الغاگرایی سیستم کیفری» از طرف جرم‌شناسان ارائه گردیده است. این مقاله ضمن نقد و بررسی هر یک از این نظریه‌ها، به تبیین ماهیت و مبنای دکترین «احیای نفس» و جایگاه آن در سیاست جنایی اسلامی که مهمترین مبنای انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی و اخلاقی برای عدالت ترمیمی محسوب می‌شود، می‌پردازد.

واژگان کلیدی: احیای نفس، کنترل اجتماعی، موجه انگاری جرم، الغای سیستم کیفری.

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۱/۲۰

* تاریخ دریافت: ۸۹/۸/۱۰

Rahiminejad@tabrizu.ac.ir

** استادیار گروه حقوق دانشگاه تبریز

مقدمه

از آغاز پیدایش عدالت ترمیمی^۱ به عنوان یک رویکرد جدید در قلمرو جرم شناسی و سیاست جنایی در سال ۱۹۷۷^۲، تاکنون تلاشهای متعددی از طرف جرم شناسان برای تبیین مبانی نظری این رویکرد و توجیه اهداف و برنامه‌های آن صورت گرفته است. برخی از جرم‌شناسان کوشیده‌اند تا این رویکرد جدید را با تئوری "شرمسازی بازاجتماعی کننده" توجیه نمایند. بعضی دیگر از نویسندگان نیز سعی کرده‌اند عدالت ترمیمی را با تئوری "کنترل اجتماعی" مرتبط بدانند؛ عده‌ای دیگر نیز در تلاش برای یافتن یک بنیان نظری دقیق برای این رویکرد به نظریه "توجیه جرم" استناد کرده‌اند و حتی برخی دیگر براساس نظریه "الغاگرایی سیستم کیفری" سعی کرده‌اند به تبیین و توجیه عدالت ترمیمی پردازند.

«با وجود همه این تلاشها هنوز عدالت ترمیمی فاقد یک بنیان نظری دقیق و قطعی است و تلاشهای صورت گرفته در این زمینه روزهای آغازین خود را سپری می‌کند و به ویژه در زمینه فلسفه یا اخلاق عدالت ترمیمی، علی‌رغم تفاسیر متعدد، هنوز هیچ فرمول مشخصی ارائه نشده است» (غلامی، ۱۳۸۵: ۷۶). تئوری‌های ارائه شده هم علی‌رغم اهمیتی که دارند، هر کدام ناظر به بخشی از جنبه‌های مختلف عدالت ترمیمی‌اند و از جامعیت لازم و کافی برخوردار نیستند. دکترین "احیای نفس" که خود مبتنی برآموزه‌ها و اندیشه‌های اصیل دینی است و از طرق مختلف از جمله ترمیم، جبران و شرمسازی، در صدد بازتوانی، احیا و اصلاح نفس بزهکار و بزه دیده و سایر افراد متاثر و متضرر از جرم می‌باشد، به نظر جامع‌ترین و دقیق‌ترین تئوری برای تبیین نظری، عدالت ترمیمی است. لکن سؤال مهمی که در ارتباط با این تئوری قابل طرح است، این است که اولاً منظور از احیای نفس چیست و چه جایگاهی در

نظام عدالت کیفری دارد؟ ثانیاً دکتترین احیای نفس چه رابطه‌ای با عدالت ترمیمی دارد؟

نگارنده در این پژوهش درصدد است ضمن اشاره به تئوریهای مطرح شده از طرف جرم شناسان و نقد و بررسی آنها به تبیین ماهیت و مبنای این تئوری و رابطه آن با عدالت ترمیمی پردازد.

نقد و بررسی تئوریهای جرم شناختی عدالت ترمیمی

از آغاز طرح عدالت ترمیمی به عنوان یک رویکرد و در عین حال فلسفه جدید، تئوری‌های مختلف برای تبیین و توجیه آن از طرف جرم شناسان مطرح گردیده است که در این جا به نقد و بررسی آنها می پردازیم.

نظریه شرمسازی باز اجتماعی کننده (Reintegrative shaming)

این تئوری که در سال ۱۹۸۹ توسط جرم شناس استرالیایی به نام "جان برایث ویت" (John Braithwaite) مطرح گردید، بیانگر آن است که بزهکاران بایستی به طور مثبت و سازنده به وسیله خانواده‌ها، همسایگان، دوستان و همکاران شرمنده شوند؛ البته شرمنده سازی که شخصیت بزهکاران را لکه دار ننموده و آنان را با جامعه بیگانه نسازد؛ به عبارت دیگر باعث نفی و طرد آنان از جامعه نشود. بدین ترتیب این نظریه وجهه‌ای از عدم کارایی مجازاتها و کارآمدی ابزارهای کنترل اجتماعی را در نیل به اهداف اساسی بازدارندگی و اصلاح و تربیت و باز اجتماعی کردن بزهکار مطرح می نماید. «نظریه مزبور مانند اکثر جهت گیری‌های عدالت کیفری تاکید کمتری به بزه دیده داشته و بزهکار محور است؛ ولی این بزهکار محوری به معنای تاکید بر سزادهی

او نیست؛ بلکه بزهکار محوری سازنده و مثبتی مد نظر است که حاصل آن بازتوانی و شرمسازی باز اجتماعی کننده بزهکار است» (عباسی، ۱۳۸۲: ۶۳).

«در فرایند شرمساری باز اجتماعی کننده، بزهکاران ضمن مراجعه به خویشتن و ارزیابی خود نسبت به ایجاد ارتباط مناسب با اطرافیان و جامعه اقدام نموده، از نقض مکرر در ارزشها و هنجارهای اجتماعی خودداری می‌نمایند» (Braithwaite, 1989:362). در این رویکرد تاکید بر آن است که «اگر شرمساری ناشی از ارتکاب جرم و توجه به آثار و نتایج آن به درستی محقق گردد، موجبات پیشگیری از تکرار جرم بزهکار نیز در آینده محقق خواهد شد» (غلامی، ۱۳۸۸: ۵۳).

در فرایندهای ترمیمی شرایط به گونه‌ای فراهم می‌شود تا فرد بزهکار به نقد و ارزیابی اعمال و رفتار خود پرداخته و چنانچه آنها را با معیارها و موازین اخلاقی و ارزشها و هنجارهای اجتماعی مطابق نداند، به نفی و طرد آنها و تقویت اعمال و رفتار مثبت و فضایل اخلاقی خود پردازد. حس شرم که خود حاصل این نقد و ارزیابی خویشتن است، وقتی رخ می‌دهد که در این فرایند سنجش و ارزیابی، انسان اعمال و رفتار خود را بر مبنای شاخص‌های اخلاقی مورد تایید تلقی نکرده و در نتیجه احساس شرم می‌کند و به عبارت بهتر به خود خشم می‌گیرد. «این خشم به خویشتن با تجربه حس شرم، زمینه‌ساز انقلاب درونی و تحول و تکامل وی می‌گردد» (مرادی، ۱۳۸۷: ۱۶).

جان برایت ویت میان دو نوع از ایجاد حس شرم قائل به تفکیک می‌شود: شرمسازی باز اجتماعی کننده و شرمسازی تحقیر یا رسوا کننده (Stigmatic shaming) که ناشی از الصاق برچسب مجرمانه یا منحرفانه است. از دیدگاه وی شرمسازی از طریق بی‌آبرو کردن و سلب حیثیت عمومی و اجتماعی بزهکار، منجر به از بین رفتن و گسستن روابط اخلاقی و معنوی میان بزهکار و جامعه می‌شود. اما شرمسازی مبتنی بر

بازپذیری موجب تقویت این روابط می‌گردد. برایت ویت معتقد است که این روش منجر به کنترل بیشتر و موثرتر جرم گردیده و بزه‌کار را وادار می‌کند تا بار دیگر تلاش کرده و خود را به عنوان شهروندی مطیع قانون در آورد (به نقل از غلامی، ۱۳۸۵: ۱۰۴ و ۱۰۵).

شرمسازی از نوع تحقیر کننده موجب می‌گردد تا افرادی که دچار این نوع شرمند، از خود مأیوس شده و اتکا به خود را از دست بدهند، احساس کنند که از طرف جامعه و دیگران مطرود و منفورند. این افراد در واقع از آن نوع خشمی که معرف شرم است، برانگیخته نشده‌اند و معنی شرم را نمی‌شناسند در حالی که آن نوع خشمی که معرف شرم سازنده و مثبت است، پشتوانه کوششی می‌شود برای برخورداری از ارزشها و خصایصی که در عمل به نتایج نامطلوب غیرقابل پذیرش و غیر اجتماعی نینجامد (مرادی، ۱۳۸۷: ۶۲).

این تئوری از این جهت که بزه‌کار محور است و کمتر به بزه دیده توجه دارد، نمی‌تواند تبیین کننده تمامی جنبه‌های عدالت ترمیمی باشد.

نظریه کنترل اجتماعی (Social control theory)

معروفترین و جامع‌ترین نظریه مربوط به کنترل اجتماعی بزهکاری توسط تراویس هیرشی (Travich hirschi) در سال ۱۹۶۹ ارائه گردید. بر اساس این نظریه هر چه قدر وابستگی انسان به گروه‌های اجتماعی همانند خانواده، مدرسه و همسالان بیشتر باشد، کمتر مرتکب اعمال بزهکارانه می‌شود؛ به عبارت دیگر بزهکاری حاصل گسستی است که در علقه‌ها، ارتباطات و وابستگی‌های اجتماعی ایجاد می‌شود. این علقه‌ها و قیود اجتماعی (Social bonds) عناصر و ابعاد مختلفی دارند؛ مهمترین عنصر این علقه‌ها و ارتباطات "وابستگی عاطفی (Attachment)" یعنی داشتن محبت و علاقه نسبت به

دیگران است. همین عنصر وابستگی عاطفی است که برای درونی کردن (Internalization) ارزشها و هنجارها ضروری است.

این عنصر در حقیقت بیانگر این است که هر چه میزان پیوستگی‌ها و پیوندهای انسان نسبت به افراد مهم دیگر مثل والدین، دوستان یا نهادها همانند مدرسه و باشگاه بیشتر باشد، کمتر مرتکب جرم می‌شود. دومین عنصر در نظریه کنترل اجتماعی هیرشی، عنصر "تعهد یا پای‌بندی" (Commitment) است که نشان دهنده میزان سرمایه‌گذاری فرد در جامعه و همچنین میزان خطری است که فرد به هنگام درگیری در رفتار مجرمانه قبول می‌کند. این سرمایه‌گذاری می‌تواند اشکال مختلفی مانند تحصیلات، شهرت خوب داشته باشد. کسانی که دارای این نوع تعهد نسبت به جامعه هستند، به دلیل ریسک از دست دادن این سرمایه‌های عظیم کمتر مرتکب جرم می‌شوند.

عنصر سوم "درگیری" (Involvement) با فعالیتهای مثبت و رایج است. افرادی که اغلب درگیر فعالیتهای رایج هستند، فرصت و وقت کمتری برای درگیری در انحراف دارند. این عنصر بر این باور همگانی استوار است که "دست‌های بیکار، کارگاه شیطان است" (ولد و دیگران، ۱۳۸۰: ۲۸۳).

عنصر چهارم در این وابستگی اجتماعی "اعتقاد" (Belief) است. بر اساس این عنصر هر چه قدر اعتقاد و احترام انسان به «رفتار درست» بیشتر باشد، احتمال تطابق او با این رفتار بیشتر خواهد بود (ویلیامز، ۱۳۸۶: ۲۱۰).

عدالت ترمیمی از آن جهت که سعی دارد از طریق ترمیم گسستها و شکافهایی که در علقه‌ها و ارتباطات اجتماعی ایجاد شده به پیشگیری و مهار بزهکاری پردازد، با این نظریه در ارتباط است. با وجود این، نظریه کنترل اجتماعی، همانند نظریه قبلی، توجیه‌کننده تمامی جنبه‌ها و ابعاد عدالت ترمیمی به ویژه بعد بزه دیده شناختی

آن نیست، بنابراین نمی‌تواند نظریه کاملی برای تبیین رویکرد ترمیمی به عدالت کیفری باشد.

تئوری توجیه جرم (The neutralization theory of crime)

یکی دیگر از نظریه‌هایی که طرفداران عدالت ترمیمی بر مبنای آن به توجیه اهداف و برنامه‌های عدالت ترمیمی پرداخته‌اند، تئوری موجه انگاری جرم است. این تئوری که توسط «سایکس و ماتزا» (Sykes and David Matza) در سال ۱۹۵۷ مطرح گردید (Marshall, 1996: 21-43) بیانگر آن است که مجرمین برای اینکه تصویر ذهنی قبیح جرم را به هنگام ارتکاب جرم از ذهن خود بزایند و آسانتر مرتکب جرم شوند و یا آن را فراموش کرده، یا از آثار ذهنی آن بر خود بکاهند، از روشهای خاص خنثی‌سازی استفاده می‌کنند؛ برای مثال سارق می‌کند که مرتکب جرم سرقت می‌شود، عمل خود را از این جهت موجه تلقی می‌کند که به اعتقاد خودش قربانی نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌های اجتماعی و اقتصادی شده است و جرم ارتكابی وی در حقیقت واکنشی علیه این بی‌عدالتی‌هاست. یا اینکه سرقت فلان مال، چیزی از دارایی فلان شخص کم نمی‌کند؛ زیرا او می‌تواند آن را نادیده گرفته و به جبران آن پردازد و یا شخصی که بزه دیده‌ای را مضروب یا مجروح می‌کند، این بزه دیدگی را تقصیر خود بزه دیده می‌داند. بدین سان مجرم ارتکاب جرم را برای خود امری عادی و طبیعی تلقی نموده، زشتی آن را کم اثر یا بی‌اثر می‌کند (عباسی، ۱۳۸۲: ۶۴).

از نظر دیوید ماتزا و سایکس فنون خنثی‌سازی عبارت است از:

الف) انکار مسؤولیت (Denial of responsibility): در این روش بزه‌کار اعمال و رفتار مجرمانه را محصول نیروهای فراتر از کنترل خود می‌داند و اعلام می‌کند که وی قربانی شرایط و اوضاع و احوالی شده است که وی را همچون توپ بیلارد به طرف اعمال و رفتاری که خارج از کنترل و اراده اوست، سوق می‌دهد.

ب) انکار ضرر و زیان (Denial of injury): در این روش مجرم تصور می‌کند که اعمال او هیچ صدمه و یا خسارت واقعی وارد نمی‌کند؛ برای مثال سارق می‌کند که مرتکب سرقت می‌شود، فکر می‌کند که قربانی می‌تواند خسارت وارده را تحمل کند یا اینکه سرقت را نوعی قرض یا وام گرفتن یا حتی مکانیسمی برای تعدیل ثروت تلقی می‌کند.

ج) نادیده گرفتن قربانی (Denial of victim): مجرم اعمال خود را درست و قانونی در نظر گرفته و قربانی جرم را به دلیل کردارهای ناشایست خود مستحق مجازات می‌داند و یا اینکه مجرم به دلیل غایب یا ناشناخته بودن قربانی، اعمال خود را توجیه می‌کند.

د) محکوم کردن محکوم‌کنندگان (Condemnation of condemners): در این روش بزهکار از طریق متهم کردن خود متهم‌کنندگان به اقدام متقابل دست زده و خطرات را نادیده می‌گیرد؛ برای مثال مقامات و مجریان قانون از جمله پلیس و قضات را فاسد می‌انگارد.

و) پابندی به تعهدات قوی‌تر (Appeal to higher loyalties): در این روش بزهکار نقض موقت قوانین و مقررات را به دلیل پابندی به یک تعهد خانوادگی یا دوستی قوی‌تر توجیه می‌کند؛ برای مثال می‌گوید: این کار را برای خودم نکردم، می‌خواستم به دوستم کمک کنم (Pereti - watel, 2003: 27).

در فرایندهای ترمیمی از جمله میانجی‌گری کیفری با گفتگوی متقابل بزه دیده و بزهکار و شرح داستان بزه‌دیدگی و وقایع و حقایق مربوط به آن زمینه برای کشف بطلان این قبیل تصورات و اصلاح افکار و اندیشه‌های بزهکاران فراهم می‌شود. این تئوری علی‌رغم اهمیتی که در تبیین و توجیه اهداف و برنامه‌های عدالت ترمیمی دارد، از جامعیت لازم برخوردار نیست.

اشکال عمده این تئوری این است که همه کسانی که مرتکب جرم می‌شوند، از این تکنیکهای موجه انگاری جرم که ماتزا وسایکس به آن اشاره کرده‌اند، استفاده نمی‌کنند، بلکه از تکنیکهای خاصی که می‌توان از آن تحت عنوان تکنیک انکارخطر (Risk denial) یاد کرد، استفاده می‌کنند. برای مثال کسانی که بنگ یا جرس مصرف می‌نمایند، از این تکنیک خاص استفاده می‌کنند (pereti-watel, 2003:22). از طرف دیگر، این تئوری در مورد بزهکارانی مثل بزهکاران به عادت و یا کسانی که دارای شخصیت ضداجتماعی‌اند و اساساً اعتقادی به قباحت جرم ندارند، نمی‌تواند مصداق داشته باشد.

نظریه الغاگرایی سیستم کیفری

از آغاز سال ۱۹۷۰ میلادی در قلمرو جرم‌شناسی و سیاست جنایی جنبشی مطرح گردیده که نخست به صورت کیفرزدایی و جرم‌زدایی و سرانجام به شکل الغای سیستم کیفری خود را نشان داده است. طرفدار اصلی جنبش الغای نظام کیفری "لوک هولسمن" (Louk Hulsman) هلندی است. وی معتقد است به منظور اجتناب از معایب و ایرادات فراوان نظام عدالت کیفری باید به جای حقوق کیفری از سیستمی استفاده شود که کمتر جنبه الزام و اجبار و رسوا کنندگی داشته باشد. در این سیستم حقوق مدنی (با جبران) و حقوق اداری (با کنترل‌ها و ممنوعیتها) برای تضمین حفظ حداقل نظم اجتماعی کفایت می‌کند (گسن، ۱۳۷۰: ۲۱).

نظریه الغاگرایی نظام کیفری و ساز و کارهای سه‌گانه قضازدایی (Diversion)، کیفرزدایی (Decriminalization) و جرم‌زدایی (Depenalization) که همگی در صدد محدودکردن یا حذف قلمرو مداخله نظام عدالت کیفری و مشارکت دادن جامعه

مدنی در حل و فصل اختلافات و مسائل مختلف ناشی از بزهکاری‌اند، در پیدایش و توجیه اهداف و برنامه‌های عدالت ترمیمی نقش مهمی ایفا کرده‌اند.

طرفداران نظریه الغاگرایی نظام عدالت کیفری سنتی که به «ناب خواهان» شهرت یافته‌اند، برآنند که عدالت ترمیمی به عنوان جانشین عدالت کیفری کلاسیک (اعم از سزا دهنده و بازپرورانه) برای حل و فصل اختلافات ناشی از جرم، پیشگیری از بزهکاری و حتی اصلاح بزهکار کافی است. عدالت ترمیمی می‌تواند با استفاده مناسب از امکانات و ظرفیتهای خود در قالب فرایندهای گوناگون و انعطاف‌پذیر ترمیمی، علاوه بر تامین برخی از هدفهای نظام عدالت کیفری که همسو با عدالت ترمیمی‌اند، به هدفهای ترمیمی خود نیز جامعه عمل ببوشاند (سماواتی، ۱۳۸۵: ۷۱ و ۷۲).

اشکال عمده نظریه الغاگرایی نظام عدالت کیفری این است که این نظریه به این سوال اساسی پاسخ نمی‌دهد که در صورت شکست ضمانت اجرای حقوق مدنی یا اداری و یا فرآیندهای ترمیمی در کنترل و مهار بزهکاری چه باید کرد؟ تردیدی وجود ندارد که در صورت عدم تمایل سهامداران جرم به شرکت در فرایندهای ترمیمی یا عدم ایفای تعهدات ترمیمی از طرف بزهکار یا وقوع برخی جرایم شدید، استفاده از نظام عدالت کیفری امری اجتناب‌ناپذیر است. در واقع به همین دلیل هم است که در مقابل مدل ناب خواه، مدل پیشینه خواه مطرح گردیده است. پیشینه خواهان، عدالت ترمیمی را نه به عنوان الگوی مقابل بلکه مکمل عدالت کیفری کلاسیک تلقی می‌کنند. پیشینه خواهان اعتقاد دارند که اگر می‌خواهیم جانشین واقعی برای عدالت کیفری کلاسیک پیدا کنیم، باید مدلی از عدالت ترمیمی را طرح‌ریزی کنیم که برای همه موارد مجرمانه و پرونده‌های کیفری قابل اعمال و کارساز باشد؛ به طوری که اگر جرم ارتكابی آن قدر شدید بود که آثار آن از سطح جامعه محلی فراتر رفت، مداخله دولت از طریق مقامهای پلیسی و قضایی - یعنی عدالت کیفری کلاسیک - پیش‌بینی شود و

در این صورت نیز اقدامهای ترمیمی حتی در زندان، از طریق فراهم کردن زمینه ملاقات و گفتگوی بزه دیده و بزه کار و تلاش برای حل و فصل و ترمیم داوطلبانه اختلاف به موازات فرایند قضایی رسمی قابل تصور باشد (نجفی ابرند آبادی، ۱۳۸۲: ۲۷).

دکترین احیای نفس و جایگاه آن در سیاست جنایی اسلامی

این دکترین که خود مبتنی بر اندیشه‌ها و آموزه‌های اصیل دینی است، همه مبانی انسان‌شناختی، جامعه‌شناسی و اخلاقی عدالت ترمیمی را در خود جمع کرده است. برای تبیین بهتر این تئوری نخست به بررسی مبنا و ماهیت و سپس جایگاه آن در سیاست جنایی اسلامی می‌پردازیم:

مبنا و ماهیت دکترین احیای نفس

خداوند متعال در آیه ۳۲ سوره مائده می‌فرماید: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ كَقَتْلِ النَّاسِ جَمِيعًا فَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا».

به موجب این آیه تجاوز به یک انسان و سلب حیات از او مثل تجاوز به همه بشریت و احیای یک انسان به منزله احیای تمامی انسانهاست. سؤال اصلی که اینجا مطرح می‌شود این است که مراد از نفس و احیای آن چیست و چرا احیای یک انسان به منزله احیای تمامی بشریت است؟

با عنایت به شأن نزول آیه، منظور از «نفس» همان موجود انسانی است. انسانی که دارای کرامت ذاتی است و این کرامت و حرمت ذاتی وی فقط به این علت نیست که او از «آزادی اراده و اختیار»، «قدرت تعقل و تفکر» برخوردار است، بلکه به سبب آن است که او دارای وجهه الهی است. (خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ) (رحیمی نژاد، ۱۳۸۷:

۳۹) در واقع ذات انسان به عنوان آیینه اسماء الهی به لحاظ طبیعت روحانی و جوهر معنوی خود با کائنات و هستی پیوستگی دارد و بدین ترتیب او عالی‌ترین صورت برای هویت حق است (ابن عربی، بی‌تا: ۱۵۱). خدای انسان با او نوعی پیوستگی و ارتباط دارد این رابطه مهم و باارزش خداوند با انسان از آیه ۲۹ سوره حجر از قرآن کریم (وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي) استفاده می‌شود (جعفری تبریزی، ۱۳۷۰: ۲۷۹). این کرامت و حرمت ذاتی چیزی نیست که با ارتکاب جرم و جنایت از او سلب شود و در واقع آن چه در معرض سرزنش قرار می‌گیرد، وجود انسان نیست، بلکه رفتار و فعلی است که از او سر می‌زند و فعل انسان از ذات او جداست (ابن عربی: بی‌تا، ۱۶۸ به نقل از فیض، ۱۳۸۲: ۵۴).

«احیای نفس» به معنای زنده کردن، زنده گردانیدن، نجات دادن و غیره است و در اصطلاح جرم‌شناسی به ویژه جرم‌شناسی بالینی و پیشگیری، منظور از احیای نفس نجات دادن انسانهای بزهکار، بزه دیده و یا کسانی است که در معرض خطر بزهکاری یا بزه دیدگی قرار گرفته‌اند. در ادبیات و منابع فقهی و روایی ما، احیای نفس بیشتر به معنای باز داشتن مجرم از جرم، یعنی ضلالت و گمراهی و هدایت او به راه راست آمده است.

برای مثال در روایت سماعه از امام صادق (ع) و روایت فضیل بن یسار از امام باقر (ع) احیای نفس به این معنا آمده است:

«سماعه می‌گوید: از امام صادق (ع) در مورد معنای این قول خداوند که می‌فرماید: «هر کس انسانی را احیا کند، گویا همه را زنده کرده است» سؤال کردم، امام (ع) فرمود: هر کس او را از گمراهی به سوی هدایت برد، گویا او را زنده کرده است» (کلینی، بی‌تا: ۲۹۹).

فضیل بن یسار از امام باقر(ع) چنین نقل می‌کند: به امام باقر عرض کردم، معنای این قول خدای عزوجل که می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویا همه مردم را زنده کرده است» چیست؟ فرمود یعنی او را از غرق شدن و سوختگی نجات دهد، عرض کردم، کسی که او را از گمراهی به سوی هدایت برد، چگونه است، امام فرمود: تأویل اعظم آیه این است، یعنی بهترین معنای آیه همین است» (کلینی رازی، بی‌تا: ۳۰۰).

با توجه به اطلاق عمومی که از آیه فوق‌الذکر مستفید می‌شود، نفس در این آیه اولاً شامل همه انسانها اعم از بزهکار، بزه دیده می‌شود، ثانیاً، این اطلاق، شیوه‌ها و روشهای مختلف احیا و ترمیم را در بر می‌گیرد. احیای بزهکار گاهی از طریق ایجاد حس شرمساری در او صورت می‌گیرد و این همان چیزی است که جان برایت ویت از آن تحت عنوان "شرمساری باز اجتماعی کننده" یاد می‌کند. گاهی احیای بزهکار از طریق عفو و بخشش و نکشتن او صورت می‌گیرد که مصداق بارز آن عفو جانی توسط اولیای دم در قتل عمدی است. زمانی هم احیای بزهکار از طریق اعاده حیثیت و حقوق اجتماعی به وی صورت می‌گیرد و بالاخره احیای انسان به طور کلی و بزهکار به طور خاص می‌تواند از طریق فرایند تعلیم و تربیت صورت گیرد که در نتیجه آن طرز فکر و اندیشه بزهکار و اعمال و رفتار وی اصلاح گردیده و به صورت شهروندی مطیع قانون در می‌آید. پشیمانی و ندامت و تلاش برای جبران آثار زیانبار جرم از جمله نشانه‌های این نوع احیاء و تحول درونی است.

لازمه احیا و بازتوانی بزه دیده و پیشگیری از بزه دیدگی ثانوی و حتی بزهکاری وی در آینده هم این است که کلیه خسارات وارده بر او اعم از خسارات مادی، روانی و عاطفی ترمیم و جبران شود. بزه‌دیدگان برای خود خواسته‌ها، نیازها و دل‌نگرانی‌هایی دارند؛ چنانچه به این نیازها و خواسته‌ها توجه نشود و به عبارت دیگر

خواسته‌های آنان سرکوب گردد. این خواسته‌ها و آرزوها و امیال سرکوب شده و به ظاهر فراموش شده در آینده خود را به صورت رفتارهای انحرافی و غیرطبیعی بروز خواهد داد. در مواردی که امکان جبران و ترمیم این خسارتها از طرف بزهکاران وجود ندارد، باید جامعه و دولت در این راستا تلاش کند. احیای افراد در معرض خطر بزهکاری و بزه دیدگی، لازمه‌اش حمایت و تقویت بیشتر این افراد و مقابله با عوامل ریسک داراست.

اما پاسخ به این سؤال که چرا احیای یک انسان به منزله احیای تمامی انسانهاست، مستلزم بررسی جایگاه احیای نفس در سیاست جنایی اسلامی است.

جایگاه دکترین احیای نفس در سیاست جنایی اسلامی

قرآن کریم (مائده / ۳۲) جرم یعنی تجاوز و تعدی به یک انسان و سلب حیات مادی یا معنوی از وی را به منزله تعدی و تجاوز به همه انسانها دانسته و باز داشتن مجرم از جرم یعنی ضلالت و گمراهی و ارشاد و هدایت وی و نکشتن او را و همچنین ترمیم خسارت‌های روحی و روانی و عاطفی و مادی وارد بر بزه دیدگان جرایم رابه منزله احیای همه انسانها می‌داند.

این امر مهم نشان دهنده نگرش عمیق اسلام به مسأله احیا و بازتوانی بزهکاران و بزه دیدگان و جایگاه والای احیای نفس و اصلاح و درمان بزهکاران و بزه دیدگان در سیاست جنایی اسلامی است. سؤال قابل طرح این است که چرا احیا، ترمیم، بازتوانی و اصلاح و درمان بزهکاران و بزه دیدگان در سیاست جنایی اسلامی از چنین جایگاه والا و باارزشی برخوردار است؟ پاسخ این پرسش را باید در انسان‌شناسی اسلامی و جرم‌شناسی جستجو کرد. همانگونه که گفته شد، از دیدگاه اسلام، انسان مظهر و رمزی از حق و در واقع آینه‌ای در برابر وجود الهی است و نابود ساختن و در هم

شکستن هرفرد، گویی شکستن آن آینه و جلوگیری از تجلی انوار حق از طریق آن است.

در انسان شناسی اسلامی همه انسانها دارای وجهه و نفخه الهی‌اند و «در آفرینش ز یک گوهرند»؛ بنابراین تجاوز به چنین انسانی مثل تجاوز به همه انسانها و احیای او به منزله احیای همه انسانها می‌باشد

از طرف دیگر با استفاده از تئوریهای جرم‌شناختی مثل تئوری "تعامل‌گرایی نمادین" (interactionism Symbolic) تئوری "معاشرت ترجیحی" (Differential association) تئوری انتقال بزهکاری" نیز می‌توان پاسخ سؤال مذکور را دریافت کرد. بر اساس این تئوری‌ها، اولاً رفتار انسان محصول نهادها و سمبل‌های اجتماعی است و حتی پدیده‌هایی مثل "عقیده" و "خود" (Self) پدیده‌های ذاتی نبوده و محصول محیط اجتماعی‌اند. در واقع در فرایند تعامل و برقراری ارتباط و معاشرت با دیگران و محیط‌های مختلف اجتماعی است که هویت انسان و خود‌انگاره‌های (Self-image) او شکل می‌گیرد. ثانیاً، همین فرایند تعامل و معاشرت با دیگران زمینه را برای انتقال اعمال و رفتار انسان به طور کلی و بزهکاری به طور خاص فراهم نموده و در نتیجه موجب ضلالت و گمراهی یا فلاح و رستگاری یک ملت می‌گردد (رحیمی نژاد، ۱۳۸۸: ۹۲ و ۹۴). بنابراین نجات یک انسان و هدایت او به راه راست مثل نجات همه انسانها و گمراه ساختن و منحرف گردانیدن وی به منزله ضلالت و گمراهی همه انسانهاست.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان به این نتیجه رسید که دکترین احیای نفس رابطه بسیار نزدیک و معناداری با عدالت ترمیمی دارد؛ عدالت ترمیمی دقیقاً به این

علت که عدالتی احیا کننده است و با استفاده از شیوه‌ها و روش‌های مختلف در صدد احیا و ترمیم بزه‌کاران و بزه دیدگان جرایم است، از جایگاه بسیار والا و باارزشی در سیاست جنایی اسلامی برخوردار است. برخلاف کیفر و عدالت کیفری سستی که فی حد ذاته عملی ناخوشایند و مذموم است، هرچند که اعمال آن مشروع و قانونی هم باشد، برای پی بردن به این نکته کافی است به تفسیر ابن عربی از آیه ۴۰ سوره شورا از قرآن کریم توجه کنیم: "جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ" واژه سیئه که می‌تواند به بدی یا فعلی ناخوشایند ترجمه شود، به معنای کیفر و عقوبت هم آمده است. قرآن کریم در این آیه واژه سیئه را بار دوم به معنای عقوبت و مجازات آورده است. به عبارت دیگر از مجازات تعبیر به سیئه نموده است و این امر نشان دهنده این است که مجازات فی حد ذاته عملی ناخوشایند و مذموم است هر چند که اعمال آن مشروع باشد. به همین دلیل هم خداوند متعال بلافاصله می‌فرماید: اما آن کس که بخشید و صلح نمود پاداش او با خداست (ابن عربی، بی تا: ۱۶۸) از دقت و تامل در قسمت اخیر این آیه نیز می‌توان به جایگاه والای عدالت ترمیمی، که عدالتی مبتنی بر آشتی و مصالحه است، در سیاست جنایی اسلامی پی برد.

خلاصه آنکه عدالت ترمیمی برخلاف عدالت کیفری تنبیهی و سزادهنده، در عین حال که از جرم و گناه نفرت دارد، در فکرنجات و رستگاری بزه‌کار بوده و سعی دارد از طریق احیا و توانمندسازی دوباره وی و قربانیان جرایم جایگاه والای خود را حفظ کند.

پی‌نوشت‌ها

۱- عدالت ترمیمی با عنایت به آن چه که در قطعنامه مورخ ۱۲/۲۰۰۲ شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل تحت عنوان «اصول اساسی راجع به استفاده از برنامه‌های عدالت ترمیمی در امور کیفری» آمده، عبارت است از: فرآیندی که به موجب آن بزه دیده و بزه‌کار و در صورت لزوم هر فرد یا عضوی از اعضای اجتماع که در نتیجه ارتکاب جرم متأثر و متضرر گردیده است، به طور فعالانه و معمولاً به کمک یک تسهیل کننده (یا مجری) در حل و فصل مسایل، مشکلات و اختلافات ناشی از جرم مشارکت می‌نمایند. فرآیندهای ترمیمی می‌تواند دربرگیرنده میانجی‌گری کیفری (Criminal Mediation)، نشست‌ها یا کنفرانس‌های خانوادگی (Family Group Conferencing) و حلقه‌ها یا محافل صدور حکم (Sentencing Circles) باشد.

این تعریف از عدالت ترمیمی خود مبتنی بر تعریفی است که جرم‌شناس معروف انگلیسی؛ تونی مارشال (Tony Marshal) به شرح زیر ارائه داده است: «عدالت ترمیمی، فرآیندی است که در آن کلیه کسانی که در خصوص یک جرم خاص سهمی دارند، گرد هم می‌آیند تا به طور جمعی درباره چگونگی حل و فصل دعوی و اختلافات ناشی از جرم و برخورد با آثار و نتایج آن برای آینده تصمیم گرفته و راه حلی پیدا کنند».

۲- از نظر تاریخی عدالت ترمیمی به عنوان یک الگو و پارادایم نوین در عدالت کیفری نخستین بار توسط راندی بارنت (Randy E. Barent) در سال ۱۹۷۷ مطرح شد. وی در مقاله‌ای تحت عنوان «ترمیم: پارادایم نوین عدالت کیفری» (Restitution: A new Paradigm of Criminal Justice) اصطلاح عدالت ترمیمی را در مورد برخی از اصولی که در مدل آمریکایی میانجی‌گری بین بزه دیده و بزه‌کار استفاده می‌شد، به کار برد (عباسی، ۱۳۸۲: ۵۸) در همین سال نیل کریستی (Nile Christie)، جرم‌شناس نروژی با انتشار مقاله‌ای تحت عنوان «اختلاف به عنوان دارایی» (Conflict as Property) به تبیین مفهوم و اندیشه عدالت ترمیمی پرداخت. وی در این مقاله اختلاف و دعوی ناشی از جرم را به منزله دارایی دانست که قانونگذار و مجریان عدالت کیفری آن را از دست صاحبان و مالکان اصلی آن ربوده‌اند و با این اقدام خود نه فقط حق آنان را در مدیریت اختلاف شان انکار کرده‌اند، بلکه توسعه و تکامل پاسخ‌های ساختاری و ممکن نسبت به این قبیل اختلافات را هم نادیده گرفته‌اند. بنابراین این دارایی و اختلاف باید به صاحبان اصلی آنها برگردانده شود (Walklate, 2003: 132)

منابع

- ابن عربی، محی الدین؛ (بی تا) *فصوص الحکم*، بیروت، دارالکتب العربی.
- جعفری تبریزی، محمدتقی؛ (۱۳۷۰) *حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب*، تهران، انتشارات دفتر خدمات حقوق بین الملل جمهوری اسلامی ایران.
- حاجی ده آبادی، محمدعلی؛ (۱۳۸۸) *اصلاح مجرمان در سیاست جنایی اسلامی*، فصلنامه حقوق، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۹، شماره ۳، پاییز.
- رحیمی نژاد، اسمعیل؛ (۱۳۸۷) *کرامت انسانی در حقوق کیفری*، تهران، نشر میزان.
- _____؛ (۱۳۸۸) *جرم شناسی*، تبریز، انتشارات فروزش.
- سماواتی پیروز، امیر؛ (۱۳۸۵) *عدالت ترمیمی تعدیل تدریجی عدالت کیفری یا تغییر آن*، تهران، انتشارات موسسه فرهنگی نگاه بینه.
- طباطبایی، محمدحسین؛ (۱۳۶۷) *تفسیرالمیزان*، ترجمه محمدجواد حجتی کرمانی، قم، بنیاد علمی - فکر علامه طباطبایی.
- عباسی، مصطفی؛ (۱۳۸۲) *افقهای نوین عدالت ترمیمی در میانجی گری کیفری*، تهران، انتشارات دانشور.
- غلامی، حسین؛ (۱۳۸۵) *عدالت ترمیمی*، تهران، انتشارات سمت.
- _____؛ (۱۳۸۸) *شرم و پیشگیری از تکرار جرم*، فصلنامه مطالعات پیشگیری از جرم، سال چهارم، شماره دهم.
- فیض، رضا؛ (۱۳۸۲) *مفهوم کیفر در عرفان ابن عربی*، فصلنامه پژوهشی دانشگاه، علوم اسلامی رضوی، سال سوم، شماره نهم و دهم، پاییز و زمستان.
- قاضی مرادی، حسن؛ (۱۳۸۷) *درستایش شرم*، چاپ پنجم، تهران، نشر اختران.
- کلینی رازی، ابو جعفر محمد بن یعقوب؛ (بی تا) *اصول کافی*، ج ۳، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، بی جا، انتشارات علمیه اسلامیة.
- گسن، ریموند؛ (۱۳۷۰) *جرم شناسی کاربردی*، ترجمه دکتر مهدی کی نیا، تهران، چاپخانه علامه طباطبایی.

- نجفی ابرند آبادی، علی حسین؛ (۱۳۸۲) *از عدالت کیفری کلاسیک تا عدالت ترمیمی*، فصلنامه پژوهشی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، سال سوم، شماره نهم و دهم.
- ولد، جرج و دیگران؛ (۱۳۸۰) *جرم شناسی*، ترجمه دکتر حمیدرضا ملک محمدی، تهران؛ انتشارات سمت.
- ویلیامز، فرانک پی؛ (۱۳۸۶) *نظریه های جرم شناسی*، ترجمه دکتر حمیدرضا ملک محمدی، تهران؛ انتشارات میزان.
- Braithwaite. J, (1989) *crime, shame and reintegration* Cambridge university Press
 - Marshall.T.F. (1996) "the evolution of restorative justice in Britain" *European journal of criminal policy and research*, Issued 4, No 4.
 - Pereti watel Patrick (2003) "Neutralization theory and the denial of risk : some evidence from cannabis use among French adolescents" *British Journal of sociology* vo.l. No 54 Issue No.1
 - Sherman.L, and H.strang, (1997) *the right kind of shame for crime prevention*, Australian institute of criminology, ustralian national university Canberra
 - Walklate, Sandra, (2003), *undersanding criminology*, Bukingham open university press.

