

Research Article

DOI: 10.22124/jol.2025.29149.2543



University of Guilan



Iranian association of penal law

Criminal law Research
A Biannual Journal

Vol . 17, No.1, Spring & Summer 2026(Serial 33)

**Evolutions of imprisonment in contemporary Iran from the perspective
of neoclassical approach of sociology of culture**

1. Seyyede Zahra Khakshoori

Master's student, Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law and Political Science, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

2. Seyyed Mohammad Javd Sadati

Assistant Professor, Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law and Political Science, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. (E mail: mj.sadati@um.ac.ir)

3. Abdolreza Javan Jafari Bojnourdi

Professor, Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law and Political Science, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

Submit Date: 2024/12/03

Accept Date: 2025/08/30

Abstract:

Imprisonment, In addition to being a legal phenomenon, is also a social and cultural phenomenon. Therefore, to fully understand its transformations, it is essential to go beyond purely legal frameworks. The neoclassical approach in the sociology of culture, with an emphasis on the symbolic aspect of punishment, views imprisonment as a social institution and a symbol of cultural transformations in contemporary Iran. According to this cognitive framework, the changes that have occurred over different periods in the realm of penal systems reflect deep shifts in the underlying and hidden layers of the society's culture. This study Seeks to analyze, using the methods of the sociology of culture and, focusing on the neoclassical approach the reasons behind the fluctuations in the attention given to the punishment of imprisonment in contemporary Iran—from a century ago to the present. It will also examine and analyze the social and cultural factors influencing these changes. Ultimately, this research shows that cultural and social transformations in society have a direct impact on the meanings of imprisonment as a symbolic form. In this regard, imprisonment, as an official punishment during the Pahlavi political system, has gradually undergone semantic changes and has been revisited and reassessed at different periods.

Key Words: *Imprisonment, Sociology of culture, Neoclassical approach, Symbol, Iran contemporary*

1. Introduction

The penal system in contemporary Iran has undergone significant transformations. During the establishment of the Pahlavi political regime and the discourse of absolute quasi-modern power, the General Penal Code was enacted. Simultaneous with the adoption of this law in 1925, imprisonment was recognized for the first time as one of the primary penalties for criminal offenses. However, following the collapse of this discourse from power and the establishment of the Islamic Republic's political system — which was based on a religiously traditionalist discourse — attention to corporal punishments as an alternative to imprisonment increased. Nevertheless, this was not the end of the story. After about a decade of the establishment of the religiously traditionalist discourse, imprisonment regained its prominent position in the penal system, and corporal punishments were relegated to the margins. These transformations in contemporary Iran have been influenced by various factors, including social, cultural, and political changes. This article analyzes these transformations from a cultural sociology perspective, with the aim of examining the changes in the concept and meaning of imprisonment as a form of punishment within Iran's social system.

2. Methodology

This study examines the transformations of imprisonment as a punishment in contemporary Iran from a sociological perspective. Within this sociological framework, the focus is on the sociology of culture, particularly through the use of theories and propositions derived from its neoclassical approach. This approach is grounded in the belief that all social realities are symbols created for the transmission of meaning. Therefore, in this research, imprisonment will be understood as a symbol with hidden yet identifiable meanings.

3. Results and Discussion

This research demonstrates that cultural and social transformations in Iranian society have directly influenced the meanings of imprisonment as a symbol. In fact, throughout different historical periods, imprisonment has evolved from a mere punishment to a more complex tool for reflecting social and cultural structures. Specifically, this form of punishment, initially introduced as an official penalty during the Pahlavi political regime, gradually underwent semantic changes and, over various periods, was revisited and reconsidered. Ultimately, the findings of this study suggest that imprisonment, as a social symbol, has not only changed due to legal transformations but has continuously been redefined and reconstructed in response to cultural and social changes. This ongoing process underscores the crucial role of symbols and meanings in shaping social institutions and highlights how social and cultural transformations consistently have a profound impact on the understanding and application of punishments.

4. Conclusions

The present study emphasizes the importance of paying attention to the hidden meanings within penal systems and demonstrates that examining the changes in the penalty of imprisonment can contribute to a better understanding of social transformations and legal structures in Iran. By analyzing the transformations of imprisonment in Iran, this study not only provides a deeper insight into the social and cultural dimensions of punishments but also paves the way for reconsidering existing penal concepts and policies. The findings may play a crucial role in shaping more advanced and humane penal policies. Specifically, this analysis could be insightful for policymakers, researchers, and human rights activists, as gaining a clearer understanding of the reasons behind the transformations in imprisonment and the evolution of its meaning will help improve penal policymaking and reform the criminal justice system.

5. Selection of References

- HeydarPour, Mohammad, Mohammadi Mazinani, Atosa. (1393). *Cultural sociology*. Tehran: Jame'e Shenasan Publication. [In Persian]
- Nourpour, Mohsen. (1399). Sociological analysis of the relationship between evolution in dominant discourses and evolution in corporal punishments in Iran. (doctoral dissertation). Ferdowsi University Of Mashhad, Mashhad, Iran. [In Persian]
- Sadati, Seyyed Mohammad Javad. (1401). Sociology of punishment in the duality of culture and power, a study about forms of interaction between culture and power from the perspective of the

- sociology of punishment. *Criminal Law Research*. 2(13), 131-161. <https://doi.org/10.22124/jol.2022.20653.2202> [In Persian]
- Wolff, Janet. (1999). Cultural studies and the sociology of culture. *Contemporary Sociology*. 5, 449-505. <https://doi.org/10.2307/2654982>
- Wuthnow, Robert. (1946). *Sociology of Culture: A Theory of the Relationship between Thought and Social Structure*. (Meraeen, Mostafa. Trans.). Tehran: Kargadan Publication. [In Persian]

Citation:

Khakshoori, SZ & Sadati, MJ& Javan Jafari Bojnourdi,A (2026), "Evolutions of imprisonment in contemporary Iran from the perspective of neoclassical approach of sociology of culture", *Criminal Law Research*, 17(33), pp. 35-52. DOI: 10.22124/jol.2025.29149.2543

Copyright:

Copyright for this article is transferred by the author(s) to the journal, with first publication rights granted to *Criminal Law Research*. This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).





تحولات کیفر حبس در ایران معاصر: با تمرکز بر رویکرد نئوکلاسیک جامعه‌شناسی فرهنگ

۱- سیده زهرا خاکشوری*

دانشجوی کارشناسی ارشد گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

۲- سید محمدجواد ساداتی

استادیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)

✉ mj.sadati@um.ac.ir

۳- عبدالرضا جوان جعفری

استاد گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۸

تاریخ ارسال: ۱۴۰۳/۰۹/۱۳

چکیده:

حبس افزون بر پدیده قانونی، پدیده‌ای اجتماعی و فرهنگی است، بنابراین برای درک دقیق تحولات آن، باید از چارچوب‌های صرف حقوقی فراتر رفت. رویکرد نئوکلاسیک جامعه‌شناسی فرهنگ، با تأکید بر جنبه نمادین مجازات، آن را به‌عنوان یک نهاد اجتماعی و نمادی از تحولات فرهنگی در ایران معاصر می‌نگرد. براساس این چارچوب ادراکی، تحولات صورت‌گرفته در دوران‌های مختلف در حوزه نظام مجازات‌ها، نمایانگر تغییراتی عمیق در لایه‌های زیرین و پنهان فرهنگ جامعه است. پژوهش حاضر در تلاش است تا با تکیه بر روش جامعه‌شناسی فرهنگ و به‌طور خاص، تمرکز بر رویکرد نئوکلاسیک این حوزه ادراکی، علت افزایش و کاهش توجه به کیفر حبس در ایران معاصر-از صد سال پیش تاکنون- را کالبدشکافی کرده و ابعاد اجتماعی و فرهنگی مؤثر بر این تغییرات را مورد تحلیل و بررسی قرار دهد. در نهایت، این پژوهش نشان می‌دهد که تحولات فرهنگی و اجتماعی در جامعه، به‌صورت مستقیم بر معانی کیفر حبس به‌مثابه یک نماد تأثیرگذار می‌باشد؛ به‌گونه‌ای که این نوع از کیفر به‌عنوان مجازاتی رسمی در دوران نظام سیاسی پهلوی به تدریج دچار تغییرات معناشناختی شده و در دوره‌های مختلف، از نو مورد توجه و بازبینی قرار گرفته‌است.

واژگان کلیدی: کیفر حبس، جامعه‌شناسی فرهنگ، رویکرد نئوکلاسیک، نماد، ایران معاصر.

مقدمه

تحولات مجازات حبس در ایران را می‌توان آیین دگرگونی‌های عمیق اجتماعی و سیاسی دانست. این نوع از کیفر از زمان تصویب آن به‌عنوان کیفری اصلی در سال ۱۳۰۴، تاکنون فرازونشیب‌های فراوانی را سپری کرده‌است. با تصویب این قانون و به‌طور کلی در دوران پیش از انقلاب اسلامی، مجازات حبس به‌مثابه مجازاتی اصلی در قبال جرایم ارتکاب یافته قرار گرفت. با فروپاشی گفتمان قدرت شبه‌مدرنیسم مطلقه در سال ۱۳۵۷ و استقرار گفتمانی دیگر از قدرت، که می‌توان آن را گفتمان سنت‌گرای مذهبی نام نهاد، این نوع از مجازات نیز تا حدود بسیاری به حاشیه رانده شد و کیفرهای بدنی جایگزین آن شدند. اما این فرایند دیری نپایید و با گذشت تقریباً یک‌دهه از استقرار این گفتمان، مجازات حبس دوباره احیاء شده و در کانون توجه‌های کیفری قرار گرفت.

علل این تغییرات در اولویت مجازات‌ها از زوایای گوناگونی قابل بررسی است، از جمله زوایای ادراکی فلسفی، تاریخی و زاویه جامعه‌شناسی نیز یکی از مهم‌ترین زوایای ادراکی برای تفسیر و درک بهتر تحولات کیفر است، زیرا این حوزه ادراکی، ابزاری مناسب برای توصیف واقعیات امر و به‌تصویر کشیدن واقعیت‌ها - آنگونه که واقعاً هستند - می‌باشد و مجازات را همچون پدیده‌ای انسانی و اجتماعی - و نه پدیده‌ای صرفاً حقوقی - می‌نگرد. در جامعه‌شناسی نیز رویکردهای مختلفی برای مطالعه و تدقیق وجود دارد، همچون جامعه‌شناسی سیاسی، جامعه‌شناسی دین و یکی از رویکردهای موجود، جامعه‌شناسی فرهنگ است.

جامعه‌شناسی فرهنگ، حوزه‌ای میان‌رشته‌ای است که مابین دو علم جامعه‌شناسی و مطالعات فرهنگی قرار می‌گیرد (Wolff, 1999: 500). تأکید میان‌رشته‌ای را در هیچ حوزه علمی به‌اندازه مطالعات فرهنگی، آشکارا نمی‌توان یافت (Hall & Neitz & Battani, 2003: 4). جامعه‌شناسی فرهنگ را می‌توان بررسی فرهنگ و تحقیق در خصوص آن از زاویه جامعه و قواعد جامع وی تعریف کرد (Heydarpour, Mohammadi mazinani, 1393: 19). در این تعریف دو مفهوم اساسی «فرهنگ» و «جامعه» وجود دارد که بهتر است برای روشن شدن محدوده پژوهش تعریف شوند. فرهنگ را می‌توان در یک تعریف کلی «نظامی از معانی و نمادها، ارزش‌ها و هنجارها، کنش‌ها و واکنش‌ها، محصولات نظیر شکل پوشش و هنرهای رایج و سرانجام نهادهای اجتماعی» (Sadati, 1401: 136) که در برهه‌ای از زمان و قلمرویی از مکان وجود دارند» دانست.

در این پژوهش، منظور از جامعه؛ مجموعه‌ای است از افراد و نهادهایی که در تعامل بایکدیگر، نظم اجتماعی خاصی را تولید می‌کنند. این نظم اجتماعی، نه تنها شامل ارزش‌ها و نگرش‌های عمومی، بلکه شامل ساختارهای قدرت و نهادی نیز می‌شوند. بر همین اساس، «جامعه» مدنظر پژوهش، شامل پدیده‌هایی است که فراتر از وجدان جمعی، دیگر ارکان اجتماعی را نیز در بر می‌گیرد. در واقع وجدان جمعی نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌دهی به ارزش‌های جامعه و به تبع آن تغییرات اجتماعی دارد، اما تنها یکی از اجزای ساختار پیچیده‌ی جامعه است. به‌طور هم‌زمان، قدرت نیز در کنار وجدان جمعی، جزئی از نظام اجتماعی به‌شمار می‌آید که قادر است بر فرهنگ و اجتماع تأثیر بگذارد.

در جامعه‌شناسی فرهنگ رویکردهای مختلفی وجود دارد که هر کدام از زاویه‌ای خاص به فرهنگ نگاه می‌کنند. این تنوع رویکردها به معنای وجود فرهنگ‌های متعدد نیست، بلکه فرهنگ، پدیده‌ای پیچیده و چندبعدی است که هر رویکرد تنها یک بعد خاص از آن را بررسی می‌کند (Held, 2000: 68). رویکردهای موجود در جامعه‌شناسی فرهنگ را می‌توان از جنبه‌های مختلف طبقه‌بندی کرد، از جمله براساس مبنای دریافتی که محققان از فرهنگ دارند. بر این اساس می‌توان این رویکردها را به دو دسته کلی تفکیک کرد: دسته اول رویکردهایی که محققان آن، نگاه ذهنی به فرهنگ دارند و دسته دوم عبارت است از تحقیقاتی که با نگاه عینی به فرهنگ می‌نگرند (Wuthnow, 1946: 57). آنهایی که نگاه ذهنی به فرهنگ دارند، فرهنگ را از زاویه افراد و جهان‌بینی آنها نگاه می‌کنند. آنها معتقدند که فرهنگ همان ارزش‌ها و هنجارهایی است که افراد یک جامعه دارند (Wuthnow, 1946: 67). محققانی که نگاه عینی به فرهنگ دارند فرهنگ را نه یک عنصر مضمردهنی، بلکه محصول عینی می‌دانند که قابل دیده شدن است (Wuthnow, 1946: 62). در ذیل هر یک از دسته‌بندی‌ها رویکردهای متعددی قرار می‌گیرد. رویکرد کلاسیک و نئوکلاسیک در ذیل نگاه ذهنی به فرهنگ و رویکردهای ساختارگرا، پساساختارگرا و نهادی زیرمجموعه‌ای از نگاه عینی به فرهنگ می‌باشند.

در پژوهش حاضر، پرسش اساسی این است که علت تحول در کیفر حبس و فراز و فرودهای آن در دوران مختلف، چیست؟ چرا در دوره‌ای از زمان، این نوع از کیفر مورد توجه بیشتری قرار گرفته و به مثابه مجازاتی اصلی در نظر گرفته می‌شود اما در برهه‌های دیگر، به حاشیه رانده می‌شود؟ رویکردی که برای پاسخ به این پرسش برگزیده شده است، رویکرد نئوکلاسیک^۱ با نگاهی ذهنی به فرهنگ است. این رویکرد، بر این باور استوار است که تمامی واقعیات اجتماعی، نمادهایی هستند که برای انتقال معنا ایجاد شده‌اند؛ فلذا این، معناست که اهمیت نماد را توجیه می‌کند. به عبارت دیگر، پدیدارهای اجتماعی و فرهنگی به عنوان نماد، به دلیل وجود معانی و مفاهیم در بطن آن‌ها اهمیت دارند. به عنوان مثال، پرچم یک کشور به خودی خود، فاقد اهمیت است، اما زمانی که به مثابه یک نماد در نظر گرفته شود که معنای وحدت ملت، استقلال و تمامیت ارضی کشور را با خود حمل می‌کند، در ذهنیت جامعه تثبیت می‌شود و اهمیت پیدامی‌کند. در این رویکرد، مجازات نیز به عنوان یک پدیدار اجتماعی، به صورت یک نماد فرض می‌شود که معانی مختلفی را در خود مستتر دارد. بنابراین علت تحولات در نظام مجازات‌ها نیز به دلیل تغییر در معنای نماد کیفر می‌باشد. این رویکرد و گزاره‌های آن، به محققان کیفری، این امکان را می‌دهد تا فراتر از جنبه‌های حقوقی و فنی مقوله مجازات به لایه‌های پنهان معنایی پدیده کیفر دست یابند و به تبیین ارتباط فرهنگ با قدرت بپردازند. به علاوه، نوآوری موجود در موضوع پژوهش که با استفاده از این رویکرد به لایه‌های پنهانی معنای مجازات نفوذ کرده نیز دلیل دیگری برای انتخاب این رویکرد می‌باشد.

در حوزه موضوع پژوهش، تحقیقی که به طور خاص به جامعه‌شناسی فرهنگ و رویکرد نئوکلاسیک پرداخته و از این نظریه برای تحلیل تحولات مجازات، به ویژه حبس در حوزه جغرافیایی ایران، بهره برده باشد، مشاهده نشد. بنابراین، به نظر می‌رسد مقاله حاضر از جنبه‌های نوآورانه در نوع خود مطرح می‌شود و ضرورت می‌یابد. اهمیت این پژوهش نیز از آنجا ناشی می‌شود که مطالعات حوزه جامعه‌شناسی کیفر، ابزارهایی قابل اعتماد برای رمزگشایی از علل تحولات پدیدارهای اجتماعی فراهم می‌آورند؛ زیرا واقعیت امر این پدیده‌ها، همچون مجازات را در اختیار محققان قرار می‌دهند.

مقاله حاضر در سه بخش اصلی سازماندهی شده است. در بخش نخست، به دلیل نوین بودن رویکرد نئوکلاسیک جامعه‌شناسی فرهنگ، ابتدا این رویکرد - که به عنوان چارچوب تحلیلی پژوهش مورد استفاده قرار گرفته است - تبیین و تشریح می‌شود. پس از معرفی مبانی نظری رویکرد نئوکلاسیک، ارتباط آن با حقوق کیفری مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس، دوره زمانی موضوع پژوهش، یعنی ایران معاصر، به دو دوره پیش و پس از انقلاب اسلامی تفکیک می‌شود. دوره پیش از انقلاب، بخش دوم مقاله و دوره زمانی پس از انقلاب، بخش سوم مقاله را به خود اختصاص می‌دهند. در این دو بخش، دگرگونی‌های رخ داده در نظام مجازات‌ها به ویژه کیفر حبس بر اساس گزاره‌ها و نظریات رویکرد نئوکلاسیک تحلیل و تبیین خواهند شد، به گونه‌ای که تفاوت‌ها و تحولات آن‌ها در دوره‌های مختلف روشن خواهد شد.

۱. لازم به ذکر است که این رویکرد با رویکرد نئوکلاسیک در حقوق جزا متفاوت است. در حقوق جزا، رویکرد نئوکلاسیک بر مسئولیت فردی مجرم و عدالت کیفری تأکید دارد. این رویکرد به بررسی عوامل شخصی و عقلانی مجرم، نظیر انگیزه‌ها و انتخاب‌های فردی در ارتکاب جرم، توجه دارد و از اصلاحات و روش‌های کیفر برای بازگرداندن مجرم به جامعه حمایت می‌کند. این در حالی است که رویکرد نئوکلاسیک جامعه‌شناسی فرهنگ، به تحلیل نمادها و معانی اجتماعی می‌پردازد. در مطالب آتی، این رویکرد، بیشتر مورد توجه و تعریف قرار خواهد گرفت.

۱. معرفی رویکرد نئوکلاسیک و بازتاب آن در حقوق کیفری

رویکرد نئوکلاسیک به عنوان رویکردی دارای نگاهی ذهنی در حوزه جامعه‌شناسی فرهنگ و با تأکید بر فرد، پیش‌فرض جدایی میان سوژه و ابژه را در خود نهفته دارد. جدایی میان سوژه و ابژه، بحثی فلسفی و از نظریات دکارت است. وی معتقد بود که در مورد همه چیز باید شک کرد و هیچ چیز حقیقی در جهان وجود ندارد (Ebrahimi, 1368: 19). با این حال، «کسی که در مورد همه چیز شک می‌کند در عین حال نمی‌تواند شک داشته باشد که خود او در حالی که راجع به همه چیز شک می‌کند وجود دارد» (Decartes, 1911: 240). توضیح آنکه دکارت اعتقاد دارد فردی که نسبت به همه چیز شک می‌کند، نمی‌تواند نسبت به وجود خود شک کند، زیرا شک کردن نیاز به «وجود داشتن» دارد. این عبارت از دکارت، نشان می‌دهد که شک کردن، خود، گواهی بر «وجود» است. بر این اساس، اصل کوگیتو^۱، توسط وی ایجاد شد. این اصل بیان می‌دارد که «من می‌اندیشم، پس هستم». اصل کوگیتو چیزی است که هیچ یک از شکاکان نمی‌تواند آن را متزلزل کند (Decartes, 1987: 7). بر این مبنای، در دیدگاه دکارت، «من» یعنی اندیشه و ذهن، بنابراین جسم و تن جزئی از «من» نیست (Lyotard, 1992: 31). بنابراین، هر آنچه در ذهن و تصور است، جزئی از «من» به عنوان سوژه تلقی شده و سایر موضوعات، حتی کالبد و جسم، در مقابل سوژه و به عنوان ابژه قرار دارند. در نتیجه، در قضیه کوگیتو، سوژه و ابژه در مقابل یکدیگر قرار دارند (دکارت، ۱۳۹۰: ۱۱۰) زیرا تنها سوژه تحت اختیار است و ابژه به عنوان جهان عینی در مقابل آن قرار می‌گیرد (Decartes, 1987: 21). بنابراین جدا افتادگی میان سوژه و ابژه بر مبنای اصل کوگیتو به وجود می‌آید.

رویکرد نئوکلاسیک، با داشتن پیش‌فرض مذکور، در پی رفع جدا افتادگی میان سوژه و ابژه و یافتن راه‌حلی برای فائق آمدن بر آن است. این رویکرد برای رفع مشکل تقابل میان سوژه و ابژه، به نمادین بودن واقعیات اشاره می‌کند (Wuthnow, 1946: 97). توضیح آن که، این رویکرد معتقد است افراد می‌توانند جهان عینی را بسازند؛ به عبارت دیگر رویکرد نئوکلاسیک بیان می‌کند که ابژه واقعیت بیرونی ندارد، بلکه همان نمادهایی است که سوژه به مثابه جهان بیرونی ساخته است. در این راستا، واقعیت از طریق نمادها ساخته می‌شود و این فرایند می‌تواند به درک نمادین از جهان منجر شود. بنابراین نمادها نه تنها ابژه‌های بیرونی را نمایندگی می‌کنند، بلکه به عنوان ساختارهایی که توسط سوژه ساخته می‌شوند، بر نگرش‌ها و تجربیات فرد از واقعیت تأثیر می‌گذارند.

نماد را می‌توان بر اساس فرهنگ لغت آکسفورد، چیزی دانست که به طور کلی نماینده چیز دیگری است. نماد به معنای چیزی است که به خاطر ویژگی‌های مشابه یا ارتباط آن با چیز دیگر در ذهن ما تداعی می‌شود (Turner, 1967: 19). به عبارت دیگر، نماد چیزی است که بیانگر چیز دیگری است (Geertz, 1973, 571). به عنوان مثال، پرچم نماد وحدت و استقلال کشور می‌باشد. واژگان را نیز می‌توان یک نماد در نظر گرفت. وقتی معنای یک کلمه را می‌پرسیم، در واقع از آن می‌خواهیم نماینده چیزی باشد؛ مثلاً، کلمه «سگ» در زبان فارسی نماد نوع خاصی از حیوان است (Hewitt, 2003: 308). بنابراین هر چیزی که به عنوان نماد در نظر گرفته می‌شود، معنایی فراتر از ظاهر خود را انتقال می‌دهد. بنابراین نماد را می‌توان مصداق «صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی» دانست. بدین معنا که نمادها به عنوان نماینده معنایی پیچیده‌تر عمل می‌کنند که در سطح اول فقط به عنوان یک صورت بیرونی دیده می‌شوند، اما در عمق آن‌ها پیامی گسترده‌تر و پیچیده‌تر نهفته است که از جنبه‌های فرهنگی یا اجتماعی نشأت می‌گیرد و مهم‌تر از صورت ظاهری نماد است.

رویکرد نئوکلاسیک، با نمادین دانستن واقعیات، در پی کشف معنای نماد است. پرسش اصلی که در این رویکرد مطرح می‌شود این است که «معنای چیزهایی که به عنوان نماد به کار برده می‌شوند چیست؟» این رویکرد، رویکردی معنی‌طلب است. توضیح بیشتر آنکه، محققان رویکرد نئوکلاسیک، جهان را همچون متنی می‌پندارند که نیازمند تفسیر و شکافتن سطح روبنایی آن، برای رسیدن به معنای عمیق و پنهانی آن است. معتقدان این رویکرد در پی فهم این نکته هستند که «نمادها چه چیزی را منتقل می‌کنند». در این رویکرد معنای^۲ نماد مهم است. زیرا سوژه برای نگرش‌ها و اندیشه‌هایی که دارد، با استفاده از نماد، واقعیتی عینی را به وجود آورده است، بنابراین، برای دستیابی به ذهنیات و باورهای سوژه، باید به سراغ معنای نمادها رفت. برخی معتقدند

1. Cogito

۲. معنا را می‌توان شکل ادراک شده نیازهای انسان دانست (Sadati, 1400: 84).

سمبل و نماد یکی از عناصر فرهنگ محسوب می‌شود (Fooladi, Hasanpour, 1394:136)، اما رویکرد نئوکلاسیک، نماد را نه یکی از عناصر فرهنگ، بلکه تمام فرهنگ می‌پندارد.

باتطبيق گزاره‌های رویکرد نئوکلاسیک با حقوق کیفری بدین نتیجه خواهیم رسید که جرم همان ابژه است. مجازات نیز یک هویت واقعی فهم‌پذیری است که توسط سوژگان ساخته شده است (Sadati, 1398:21). کاربرد رویکرد نئوکلاسیک جامعه‌شناسی فرهنگ در حقوق کیفری بالاخص در حوزه نظام مجازات‌ها و تحولات آنها از این زاویه درک می‌شود که مجازات نمادی است که سوژه-جامعه^۱- برای درک ابژه-جرم- می‌سازد. به عبارت دیگر، مجازات چیزی جز ساخته‌دست سوژه نیست. ما تنها اعمالی را جرم می‌دانیم که مجازاتی برایشان تعیین شده باشد. بنابراین برای شناختن جرم، نیازمند وجود کیفر هستیم. به بیانی بهتر، تا زمانی که مجازات نباشد نمی‌توان عملی را جرم دانست. به همین سبب است که در قوانین جزایی، جرم عملی دانسته شده است که مجازات داشته باشد.

سوژه با ایجاد مجازات، در تلاش برای انتقال معانی می‌باشد. بنابراین، مجازات به مثابه یک نماد در ورای صورت‌ظاهری خود، معنای متفاوتی را نهفته دارد (Womack, 2005: 1). در این رویکرد از ظواهر مجازات می‌گذرند و به عمق آن توجه می‌شود. به دیگر سخن، این معناست که به مجازات-به‌عنوان نماد- اهمیت می‌دهد والا شکل مجازات به خودی خود فاقد اهمیت است. به همین دلیل است که اگر مجازاتی با شکل و شیوه‌ای دیگر بتواند معنای مدنظر جامعه را بهتر و صحیح‌تر منتقل کند، آن مجازات دیگر، جایگزین می‌شود. بنابراین از طریق کالبدشکافی مجازات به‌عنوان کنشی‌نمادین می‌توان به الگوی فرهنگی جامعه دست‌یافت و متوجه عناصر مختلف فرهنگ در میان جامعه شد.

با مقدمه تبیین شده می‌توان به سراغ تحلیل تحولات کیفر حبس در ایران معاصر رفت. اینکه چرا الگوی مجازات‌ها از توجه به این نوع مجازات در دوران پیش‌از انقلاب، به سوی توجه به مجازات‌های بدنی در ابتدای انقلاب اسلامی تغییر کرد و چرا پس از مدتی، با استقرار گفتمان سنت‌گرای مذهبی، مجدداً حبس محوری مورد توجه قرار گرفت؟ علت این تغییرات در کیفرها را می‌توان تغییر در فرهنگ که بر اساس رویکرد نئوکلاسیک به معنای تغییر در معانی موجود در نماد مجازات‌ها است، دانست.

در پژوهش حاضر با استفاده از معیار «انقلاب»، دوره‌زمانی مورد بحث-ایران معاصر- به دو دوره کلی «پیش‌از انقلاب» و «پساانقلاب» تقسیم شده است. علت انتخاب این معیار، تحولات رخ داده و تفاوت‌های موجود در عرصه‌های مختلف اجتماعی به خصوص واکنش‌های کیفری در دودوره مذکور است. بنابراین، در ادامه ابتدا تحولات کیفر حبس در ایران پیش‌از انقلاب مورد بررسی قرار خواهد گرفت. سپس با پیش‌آمدن در تاریخ به دوران پساانقلاب خواهیم رسید و تحولات کیفر را در این دوران نیز تحلیل خواهیم کرد.

۲- سلطه قدرت و طلوع نماد زندان در ایران پیش از انقلاب

در هنگامه استقرار نظام سیاسی پهلوی، تحولات گسترده‌ای در ساختار اجتماعی و قدرت ایران رخ داد که دستگاه قضایی را نیز تحت تأثیر قرار داد (Rabiei, Khaje rahu, 1390:91). پیش از آن، در دوره نظام سیاسی قاجاریه، وضعیت قانونی پیچیده‌ای در کشور وجود داشت. تعیین جرم و مجازات بر عهده شاه بود و قانون مدونی وجود نداشت (Abrahamian, 2008:28). زندان بیش از آن که محلی برای مجازات کردن افراد باشد، محلی برای نگهداری موقت محکومان بود تا موعد اجرای مجازاتشان برسد. با تصویب اولین قانون مدون جزایی در سال ۱۳۰۴، مجازات حبس به‌عنوان یکی از کیفرهای اصلی جایگاه یافت. در قوانین بعدی نیز مجازات حبس مورد توجه قرار گرفت. اما چرا در این دوران زندان به کیفر اصلی تبدیل شد و چه معنایی در الگوی فرهنگی آن زمان داشت؟

۱. یادآوری می‌گردد منظور از جامعه در این پژوهش، تمامی پدیدارهای اجتماعی است، بنابراین قدرت را نیز می‌توان جزئی از جامعه دانست که برای انتقال معانی، دست‌به‌ساخت‌نماد می‌زند.

از مهم‌ترین سیاست‌های قدرت - به مثابه بخشی از جامعه - در دوران گفتمان شبه‌مدرن مطلقه^۱ می‌توان به تجدید غربی و عرفی‌سازی دین اشاره کرد (Malekzadeh, Baghaie, 1395:93). این مسیر می‌تواند پژوهش را به معنایی نهفته در کنش نمادین مجازات رهنمون کند. بر همین اساس می‌توان دو معنای «غرب‌گرایی و عرفی‌سازی حقوق کیفری» و «مبارزه‌ای علیه شرع، متشرعین و روحانیون (کنار گذاشته شدن نیروهایی که مانع از تمرکز قدرت می‌شدند)» (sadati, 1398:260) را بیان کرد که ایجاد و تداوم کیفرزندان به مثابه یک نماد، به دنبال تحمیل آن بر جامعه بود.

یکی از معنای‌ای که مجازات‌زندان به عنوان یک نماد در دوران گفتمان شبه‌مدرن مطلقه در پی انتقال آن بود، غربی‌سازی حقوق کیفری و به طور عام غربی‌سازی کشور بود. توضیح آنکه بر اساس گزاره‌های رویکرد نئوکلاسیک، مجازات به مثابه یکی از مقولات جهان عینی، نمادی است که توسط سوژگان برای رفع بیگانگی میان خود و ایزه ایجاد شده است. سوژه با استفاده از ساخت و ایجاد نماد در پی انتقال معنایی و مفاهیم است. بنابراین می‌توان کیفر حبس را نمادی دانست که از سوی قدرت، برای انتقال برخی معنای ایجاد شد. یکی از مهم‌ترین معنای‌ای که از ایجاد و تداوم کیفر حبس توسط قدرت می‌توان استخراج کرد، استفاده از آن به عنوان نمادی برای شبیه‌سازی ایران به غرب و کشورهای غربی است. در این دوره، ماهیت اکثر مجازات‌های قانونی، غربی و غیر جسمانی بود (Nourpour, 1399:36-37). نظام کیفری بالاخص مجازات، به عنوان یک نماد قدرتمند، معنای پیشرفت و مدرن شدن ایران را همچون کشورهای غربی منتقل می‌کرد. اکثر قوانین تصویب شده در حوزه حقوق کیفری، ترجمه صرف یا اقتباسی وسیع از قوانین غربی و اروپایی بودند. از جمله این قوانین می‌توان به قانون اقدامات تأمینی و تربیتی مصوب سال ۱۳۲۹، قانون مربوط به تشکیلات دادگاه اطفال بزهکار مصوب سال ۱۳۳۸، قانون منع توقیف اشخاص در قبال تخلف از انجام تعهدات و الزامات مالی مصوب ۱۳۵۲ و ... اشاره کرد (Talezari, 1394:70). در این دوران مجازات‌های بدنی مانند شلاق - که در گذشته رایج بود - به عنوان نمادی از تخریب و عقب‌ماندگی تلقی می‌شد. به همین دلیل قدرت تلاش کرد تا با تصویب مقررات جدید، این نمادهای قدیمی را کنار بگذارد. به عبارت دیگر، قدرت در پی آن بود تا با انجام اعمال و اقداماتی، فرهنگ مدنظر خویش را از طریق نمادها به وجدان جمعی منتقل کند. یکی از این اقدامات تصویب قانون لغو مجازات شلاق در سال ۱۳۴۴ بود. در این دوران تنها مجازاتی که قادر به انتقال معنای پیشرفته بودن و غربی بودن کشور بود، مجازات حبس بود. بنابراین کیفر حبس به عنوان نماد اصلی مدرنیته رواج یافت و در قوانین جدید به عنوان مجازات اصلی به تصویب رسید.

رهبران سیاسی و صاحب‌منصبان قدرت در ایران همچون سایر کشورهای در حال توسعه تنها راه پیشرفت را در فرهنگ غربی می‌دیدند (Rahi, Sheykh Taheri, 1401:121). این دیدگاه که در اقداماتی مانند تصویب قوانین متحدالشکل کردن البسه و کشف حجاب نمود پیدا کرد، نشان از علاقه وافر گفتمان قدرت به غرب‌گرایی داشت. اروپاییان برای مدت زمانی توانستند به کشورهای شرق جهان چنین القا کنند که فرهنگ موجود در آن‌ها فرهنگ مسلط و نجات‌دهنده‌ی انسان است. در نتیجه کشورهای غیر غربی و غیر صنعتی چنین تصور کردند که چنگ‌زدن به فرهنگ غربی تنها راه نجات است (eslami Nadushan, 1371:141). بنابراین رضاشاه پهلوی که رشد یافته دوران قاجاریه - که از لحاظ غرب‌گرایی سرآمد دوران‌های مختلف ایرانی بوده است - بود نیز تلاش کرد تا تمامی شؤونات کشور را به الگوی غربی نزدیک کند.

از دیگر سیاست‌های اصلی گفتمان شبه‌مدرن مطلقه، عرفی‌سازی و تضعیف دین بود (Abrahamian, 1940:175). در این دوره، قدرت برای تحقق این هدف، از نظام مجازات‌ها به عنوان ابزاری برای انتقال معنا و ساخت نمادهای جدید نیز بهره برد. در نتیجه، مجازات حبس، که به عنوان یک نماد از سوی قدرت، ایجاد شده بود، فقط برای مجازات مجرمان استفاده نمی‌شد. بلکه در عین حال معنای دیگری هم داشت که همان مخالفت با مذهب و کاهش اعتبار روحانیت شیعه بود. حبس نشان‌دهنده‌ی بی‌توجهی به ارزش‌های مذهبی و تضعیف موقعیت روحانیت در جامعه بود و به همین ترتیب معنایی به همراه داشت که از تغییرات بزرگ فرهنگی ناشی از اراده قدرت برمی‌خاست.

۱. این اصطلاح، برگرفته از کتاب «اقتصاد سیاسی ایران» کاتوزیان است که برای نامیدن دوره نظام سیاسی پهلوی از آن استفاده شده است (Katouzian, 1321b: 143).

توضیح آنکه تاپیش از مستقر شدن گفتمان شبه‌مدرنیسم مطلقه، طبقه روحانیون دوحوزه فعالیت‌های آموزشی و اداره دستگاه قضایی را برعهده داشتند. اما با استقرار این گفتمان، روحانیون از این دوحوزه مهم کنار گذاشته شدند و قدرت انحصار را به دست گرفت (Elwell-sutton, 1979: 396). در حوزه آموزشی، مدارس دولتی رایگانی تاسیس شد که امکان تحصیل برای طبقه فرودست شهری را ممکن می‌ساخت (Katouzian, 1321a: 442).

با ایجاد این مدارس در سراسر کشور، حوزه آموزش از ید روحانیون خارج شد. برای بیرون کردن حوزه قضایی از سلطه روحانیت نیز قدرت پهلوی راه تصویب قوانین جزایی، جایگزینی قوانین عرفی به جای قوانین شرعی، حذف دادگاه شرع و ممنوعیت قضاوت روحانیون در حوزه کیفری را در پیش گرفت. در این دوران صرفاً مجازات حبس می‌توانست جایگزین مجازات‌های شرعی همچون شلاق و قصاص شود؛ زیرا در غیر این صورت با حساسیت شدید مردم روبه‌رو می‌گشت. بنابراین کیفر حبس با تولد و تداوم خود، معنایی را از جانب قدرت با خود حمل می‌کرد و آن، مذهب‌ستیزی گفتمان قدرت بود. گفتمان قدرت با این اقدام، در پی انتقال این پیام و ایجاد این فرهنگ در میان افراد جامعه بود که روحانیون مذهبی مشروعیتی در جامعه و در نزد قدرت حاکم ندارند و هر کس که به دنبال احقاق حقوق خود است باید به نهادهای دولتی مراجعه کند^۱.

تصویب قانون مجازات عمومی سال ۱۳۰۴ و اصلاحات بعدی آن، به وضوح نشان‌دهنده تلاش گفتمان قدرت برای برقراری نظام معانی خود در این دوره بود. در قانون سال ۱۳۰۴، قانون‌گذار با گنجانیدن یک ماده قانونی، در پی ایجاد مرزی میان عرف و شرع بود^۲. اما با جایگزین شدن نمادهای قدرت نوین به جای نمادها و معانی دینی، نفوذ دین در دستگاه قضایی کاهش یافت. این رویکرد، هم‌سو با تلاش رضاشاه برای حذف نیروهای مخالف و ایجاد دولتی متمرکز و قدرتمند بود. مجازات زندان معنای دیکتاتوری و استبدادی که رضاشاه در هنگام سلطنت خود در پیش گرفته بود (Talezari, 1394: 76) را به جامعه و افراد آن منتقل می‌کرد. به گفته رضاشاه باید دین از سیاست حذف شود. وی با وجود تکریم شاهان سلسله‌های پیشین ایرانی همچون شاه اسماعیل و شاه عباس صفوی، توجه ویژه آنان را به روحانیت شیعه مورد انتقاد قرار می‌داد (Reza Shah Kabir, 1355: 69). به عبارت دیگر، وی خواستار کنار گذاشتن نیروهایی بود که امنیت استبداد حکومتی‌اش را با چالش مواجه می‌کردند.

تغییرات ایجاد شده در نماد مجازات در دوران استقرار گفتمان شبه‌مدرنیسم مطلقه، نه بر اساس خواست وجدان جمعی و تغییر در فرهنگ آن‌ها، بلکه نتیجه اقدامات قدرت - به عنوان بخشی از جامعه - بود. بنابراین لازم است استنباط وجدان جمعی از این معانی مورد ارزیابی قرار گیرد. به نظر می‌رسد این تغییرات نتوانستند معنا و فرهنگ مدنظر قدرت را به وجدان جمعی منتقل کنند. تمرکز بیش از حد بر غرب‌گرایی و علاوه بر آن، بر سکولاریسم (Kazemi, 1387: 716)، باعث شد تا افکار عمومی این تغییرات را به معنای تهدیدی برای هویت ملی و دینی خود تلقی کنند، زیرا این تحولات بدون توجه به مقولات مهمی چون ملیت و دین ایرانیان انجام می‌گرفت. از سوی دیگر، کنار گذاشتن روحانیون، که محبوبیت آنان ریشه در اعتماد مردم به آنها داشت، موجب شد تغییرات اعمال شده از سوی قدرت با مقاومت عمومی و عدم پذیرش از سوی وجدان جمعی مواجه شود. بنابراین، تغییرات در نظام مجازات‌ها و تمرکز بر مجازات حبس در این دوره به دلیل هم‌راست نبودن با فرهنگ وجدان جمعی و درک معانی مخالف با این فرهنگ از سوی افراد جامعه از نمادهای تيجاد شده، با عدم پذیرش و مخالفت روبه‌رو شد.

۳. خسوف و کسوف نماد زندان در ایران پس از انقلاب

پس از انقلاب اسلامی، دستگاه قضایی ایران، تغییرات چشم‌گیری را تجربه کرد. در این دوران تغییرات رخ داده تنها از جانب قدرت حاکم و از بالا به پایین نبود، بلکه وجدان جمعی نیز به عنوان بخشی از جامعه در ایجاد و وقوع تحولات، نقشی مهم ایفا کرد. این تحولات در

۱ - به عنوان مثال، مرجع ثبت اسناد حقوقی - از جمله معاملات مربوط به املاک و ازدواج و طلاق - که سابقاً توسط روحانیون انجام می‌پذیرفت، به سردفتران اسناد رسمی که از جانب دولت تعیین می‌گشتند، منتقل شد (Abrahamian, 2008: 164).

۲ - هر چند مرز ایجاد شده صرفاً ظاهری بود. توضیح آنکه در ماده ۱۷۰ قانون مجازات عمومی سال ۱۳۰۴، مجازات مرتکب قتل عمد، اعدام مقرر شده بود. در واقع مقنن عمداً از آوردن واژه قصاص خودداری کرده و واژه اعدام را که منطبق با مجازات قتل عمد در کشورهای غربی بوده را جایگزین کرد (Nourpour, 1399: 66).

دوران پس‌انقلاب به دو مرحله قابل تمایز، تقسیم می‌شوند: دوره اول، که شامل دهه اول پس از انقلاب اسلامی است و دوره دوم، که به سال‌های پس از دهه اول مربوط می‌شود. علت این تقسیم‌بندی را می‌توان تفاوت در نوع مجازات و شیوه‌های اجرایی آن در این دو دوره دانست. توضیح مختصر آنکه در دهه اول انقلاب اسلامی مجازات‌های قابل اعمال در برابر مجرمین، در اکثر موارد از نوع کیفرهای بدنی بودند، به گونه‌ای که آیت‌الله خلخالی، شخصا، در زمان تصدی به حاکم‌شروع دادگاه‌های انقلاب، حکم اعدام تقریباً ۶۰۰ نفر را صادر کرده بودند (Khalkhali, 1380:92). شیوه اجرای این مجازات‌ها نیز، غالباً علنی و در ملاعام بود. همچنین گزارش کیفرهای اجرا شده در منظر عموم، در روزنامه‌های ملی و محلی منتشر می‌شد تا افرادی که قادر به حضور در صحنه مجازات نبودند، از وقایع آن مطلع شوند. با گذشت زمان، تحولات قابل توجهی در نوع و شیوه مجازات‌ها رخ داد؛ به طوری که کیفرهای بدنی کنار گذاشته شد، اجرای مجازات‌ها از ملاعام حذف گردید و انتشار اخبار مربوط به مجازات‌ها در روزنامه‌ها به تدریج متوقف شد. با توجه به توضیحات مذکور، در ابتدا، دهه نخست انقلاب اسلامی با عنوان دوره استقرار گفتمان سنت‌گرای مذهبی مورد بحث قرار خواهد گرفت و سپس سال‌های پس از دهه نخست تا دوران کنونی را مورد توجه قرار می‌دهیم. این سال‌ها با عنوان دوره تثبیت گفتمان سنت‌گرای مذهبی نامیده شده است.

۳.۱. افول نماد زندان در دوره استقرار گفتمان سنت‌گرای مذهبی

در این دوران نظام مجازات‌ها متحول شد و حبس - به عنوان مجازات اصلی گفتمان سابق قدرت - جای خود را به مجازات‌های بدنی داد. به عنوان مثال، بر اساس «قانون مبارزه با مواد مخدر» مصوب سال ۱۳۶۷، در ماده ۱۱، مجازات اقدام کننده به قاچاق مسلحانه مواد مخدر اعدام دانسته شده است. همچنین در ماده ۹ قانون مذکور، چنانچه شخصی جرایم مصرح در ماده ۸ قانون را برای مرتبه چهارم مرتکب شود و مجموع میزان مواد مخدر، به ۳۰ گرم برسد، فرد به مجازات اعدام محکوم خواهد شد. در این موارد مجازات فرد مرتکب، در ملاعام اجرامی گردید.

تأکید بر اجرای علنی مجازات در این دوره کاملاً بارز است، به طوری که روزنامه کیهان در ۱۸ فروردین ۱۳۶۰ گزارشی درباره اعدام قاچاقچیان در ملاعام منتشر کرد که در آن، از قدردانی‌های گسترده پس از آن، خبر داده شده بود (Madani, 1390:233). این روند به حدی پیش رفت که اخبار اجرای مجازات در روزنامه‌ها نیز منتشر می‌شد. به عنوان مثال، روزنامه اطلاعات در ۷ شهریور ۱۳۵۸ گزارش داد که دوفتر گرانفروش در ملاعام شلاق زده شدند. در واقع چاپ چنین گزارش‌هایی به کسانی که قادر به حضور در صحنه اجرای مجازات نبودند، این امکان را می‌داد تا از جزئیات مجازات مطلع شوند. بر اساس گزاره‌های رویکرد نئوکلاسیک، مجازات کنشی نمادین است که معنایی فراتر از ظاهر فیزیکی خویش داراست. در ایران پس از انقلاب نیز کنار گذاشته شدن حبس و پیرنگ شدن کیفرهای بدنی را می‌توان نمادی دانست که در پی انتقال معنایی خاص است. اما مسئله مهم در این دوران، برخلاف دوران سابق، ایفای نقش مهم و اساسی وجدان جمعی در کنار قدرت - همان‌طور که خواهیم دید - برای شکل‌گیری و ایجاد تحول در نظام مجازات‌هاست.

پس از انقلاب، مذهب نه امری درونی و خصوصی بلکه امری اجتماعی شده و عمومی در نظر گرفته شد و در تمام ابعاد جامعه نفوذ کرد (Najafzadeh, 1397:418) (Mohadesi, 1386:103). به عبارت دیگر، در دوران پس از انقلاب شرع‌گرایان همواره در تلاش بودند تا از طریق نمادها و نهادهای مربوطه، گفتمان مسلط خویش را ابراز دارند (Nourpour, 1399:68). یکی از این نهادها، دستگاه قضایی بود که نظام مجازات‌ها به عنوان بخش مهمی از این نهاد، تحولات قابل توجهی را تجربه کرد. در همین راستا کیفرهای بدنی به شکل معناداری گسترش یافت و کیفر حبس به طور محسوسی کنار گذاشته شد. بر اساس تحلیل رویکرد نئوکلاسیک، تغییرات مذکور، معانی پنهان را در درون خویش مستتر دارند.

استقرار گفتمان سنت‌گرای مذهبی، موجب تقلیل نمادها شد. به عبارت دیگر، پس از انقلاب، وجدان جمعی از تمامی ارکان و نهادهایی که نشانی از قدرت سابق داشتند، کنار گرفته. «هر انقلاب طغیانی است علیه وضع موجود و تلاشی است برای پی‌افکنی وضع جدید» (khaje sarvi, 1380:111). این تقابل گفتمانی در سخنان رهبران سیاسی قدرت حاکم نیز به چشم می‌خورد. یک نمونه

از آن زمانی است که امام خمینی (ره) در سال ۱۳۵۸ هنگام دیدار با کارکنان وزارت دادگستری بیان می‌فرماید: «فرهنگ دادگستری ما طاغوتی است و باید از ریشه بناشود. نهادهای جمهوری اسلامی باید اسلامی باشند که مهمتر از همه قضاء و قضاوت است که باید بر موازین اسلامی مبتنی شوند» (Zerang, 1381:228). همچنین سخنان آیت‌الله خلیلی در آغاز جلسه دادگاه نیز ناظر بر همین نکته است. ایشان می‌فرمایند: «عمل دادگاه‌های انقلابی بر اساس این آیه از کلام‌الله مجید استوار است و با هیچ‌یک از الگوهای غربی قابل انطباق نیست» (khalkhali, 1380:76). از آنجایی که انقلاب ایران بر مبنای اسلام پایه‌گذاری شده بود و انقلابی در تمامی شئون اجتماعی بود در نتیجه انتظار بر این می‌رفت که هیچ‌گونه ارتباط یا شباهتی از لحاظ شکل و محتوا با نظام سیاسی پیش از انقلاب -که نوعی نظام سیاسی سکولار تلقی می‌شد- وجود نداشته باشد، زیرا اسلام به‌طور ذاتی با قدرت سکولار دشمنی دارد (Elwell-sutton, 1979: 393).

بر همین اساس، دگرگونی در نظام مجازات‌ها نیز به‌وقوع پیوست. کیفر حبس به‌عنوان نمادی از گفتمان سابق قدرت که معنای کاهش نفوذ روحانیت شیعه و غرب‌گرایی را منتقل می‌کرد، به‌حاشیه‌رانده شد و مجازات‌های بدنی به‌مثابه نمادی از آموزه‌های شرع‌اسلام مورد توجه قرار گرفت. در این دوران حبس نمادی از غرب‌گرایی و نظام سیاسی سابق تلقی می‌شد، در نتیجه تداوم استفاده از آن، یادآور گفتمان قدرت سابق بود. بر مبنای همین دلیل بود که در زمان گفتمان سنت‌گرای مذهبی، کیفر حبس از اولویت‌های مجازات‌های کیفری خارج شد و مجازات‌های بدنی شرعی، به‌عنوان نمادی با معنای بیگانگی و گسست از نظام سابق، جایگزین آن شد. با استفاده از اجرای کیفرهای بدنی «نمادهای طاغوت در برابر دید همگان باز تولید و شکسته می‌شدند» (sadati, 1401:155).

به‌تبع ایجاد تقابل گفتمانی میان نمادها، مسئله بازتولید هویتی وجدان جمعی نیز مطرح شد. با سرکوب هویتی وسیعی که در گفتمان شبه‌مدرن مطلقه نسبت به وجدان جمعی ایرانی انجام گرفت، انقلاب اسلامی و تحولات صورت گرفته بر مبنای آن، پاسخی در برابر بحران هویتی ایجاد شده در آن دوران بود. توضیح آنکه دو پایه مهم را می‌توان برای هویت ایرانی در نظر گرفت: نخست ایرانی بودن و در وهله بعدی، سرسپردگی ایرانیان به اسلام. از نظر شهید مطهری ایرانیان توانستند به‌وسیله اسلام، خود را کشف کنند و با استفاده از نبوغ خود، آن را به جهانیان بشناسانند، به عبارتی دیگر، اسلام و ایران دو یار و دو همراه بوده‌اند که بایکدیگر تقویت شده‌اند (Rajaie, 1382:55-57). این در حالی بود که در دوره نظام سیاسی پهلوی، یکی از ارکان مهم هویت ایرانی، یعنی اسلام، با بی‌توجهی روبه‌رو گشت. در نتیجه، رها کردن روحانیون و عدم توجه به دین و ارزش‌های اسلامی در هنگامه استقرار نظام سیاسی پهلوی، ایرانیان را از هویت اصیل خویش دور و با بحران هویت و بحث ضرورت انتخاب بین اسلام و ایران مواجه کرد. بنابراین وقوع انقلاب اسلامی -که با تلاش و جوشش افراد جامعه صورت گرفت- تلاشی به‌منظور حفظ و استمرار دو رکن هویت خویش یعنی اسلام و ایران در کنار یکدیگر بود. برپایی و جای‌گیری گفتمان سنت‌گرای مذهبی، خواست وجدان جمعی ایرانی برای مدت‌های طولانی بوده است (Sadati, 1401:144).

بدین سبب باید به‌فراموشی سپردن گفتمان سابق قدرت، استقرار گفتمانی اسلامی از قدرت و به‌تبع آن تغییر در دستگاه قضایی، تضعیف مجازات حبس و تثبیت کیفرهای بدنی را نمادی از فرهنگ بازگشت وجدان جمعی ایرانی به خویشتن دانست. به‌عبارت دیگر، افراد برای ساختن هویت اجتماعی خود از منابع نمادینی استفاده می‌کنند که موافق عقاید و مشربشان است. در همین راستا، از آنجاکه اسلام و اسلام‌گرایی -که ویژگی ذاتی و درونی ایرانیان است- و ایجاد جامعه‌ای نزدیک به جامعه آرمانی و مدینه فاضله، اساس انقلاب اسلامی را تشکیل می‌داد، بنابراین تمامی نمادهای سکولار مربوط به گفتمان گذشته، حذف و نمادهایی بر اساس عقیده اسلامی پی‌ریزی شدند. از جمله این نمادها، نظام مجازات‌ها بود. بنابراین کیفرهای بدنی شرعی، بهترین منبع نمادین برای ساختن هویت ایرانیان تلقی می‌شدند. به‌بیانی دیگر، انقلاب اسلامی ایران با روی‌گردانی از گفتمان قدرت شبه‌مدرن مطلقه و تقابل با نمادهای مربوط به آن از جمله دستگاه قضایی، روی به سمت هویت اصیل ایرانی نمود و از این طریق، توانست تلاشی همه‌جانبه را برای بازتولید هویت ایرانیان و بازگشت آنان به هویت خویش‌شان آغاز کند.

فرایند بازتولید هویتی وجدان جمعی منجر به شکل‌گیری جامعه قدسی شد. بنابراین کاهش توجه به کیفر حبس و گسترش مجازات‌های بدنی در دهه نخست انقلاب به‌مثابه نماد را می‌توان دارای معنایی همچون شکل‌گیری جامعه قدسی دانست. در آن

دوران، جامعه قدسی بر مبنای اسلام در ایران شکل گرفت و ارزش‌های اسلامی مورد توجه بسیار وجدان جمعی و به تبع آن قدرت قرار گرفت. در این زمان، ارزش‌های اسلامی در همه شئون اجتماعی، حتی در ادبیات، نفوذ کرده بود. مثلاً در کتاب «نخل‌های بی‌سر»، کسی که برای دفاع از کشور در زمان جنگ می‌رود، سرباز امام زمان خطاب شده و حفظ کشور نیز با عبارت حفظ اسلام تبیین می‌شود (Ferasat, 1367:86-87). بیان این واژگان و عبارات، همان ادبیاتی است که نشان‌دهنده وجود جامعه قدسی در ایران اوایل انقلاب و ایجاد فرهنگ مربوط به آن است.

از جمله نهادهایی که بر اساس ارزش‌های اسلامی متحول شد، نظام جرایم و مجازات‌ها بود. در این فصل از تاریخ ایران، پیوندی میان جرم و گناه برقرار شد، بدین معنا که هر جرم، به عنوان گناهی الهی تلقی می‌شد. بنابراین مجازات نیز باید به مثابه مشیت الهی برای ایجاد جامعه‌ای آرمانی در نظر گرفته شود (Sadati, 1398:287). در این دوران کیفر نمادی بود از جامعه‌ای که اراده ربانی را بی‌کم و کاست به اجرا درمی‌آورد. در آن زمان، مجازات تنها یک امر فنی حقوقی برای مقابله با پدیده بزهکاری نبود، بلکه در نگاه مردم مسلمان ایران آن زمان، استفاده از عظمت نمادین کیفرهای اسلامی بود که می‌توانست عظمت و تقدس اراده الهی و جامعه قدسی را نمایان سازد (Sadati, 1401:148). اماره موکد این قضیه را می‌توان این مسئله دانست که در سال‌های ابتدایی انقلاب، به ویژه پیش از تصویب قانون حدود و قصاص در سال ۱۳۶۱، مرجع اصلی قضایی، کتاب تحریر الوسیله امام خمینی (ره) بود (Nourpour et al, 1400:82). توضیح آن که با کنار گذاشتن قوانین جزایی مربوط به گفتمان سابق قدرت، نظام قضایی جدید هنوز قانون جزایی کامل و جامعی نداشت. بنابراین، مصوبات شورای عالی قضایی که بر اساس این کتاب تدوین می‌شد، مبنای صدور حکم در دادگاه‌ها قرار می‌گرفت. استفاده از کتابی با موضوع فقهی و شرعی در این مورد، نشان‌دهنده فقدان فاصله میان جرم و گناه در این دوران است. به عبارت دیگر، در این دوره، رابطه این-همانی میان جرم و گناه وجود داشت.

در این دوره، نگارش قانون معنایی نداشت. زیرا جامعه بر اساس فرهنگ خویش معتقد بود که تمامی احکام و قوانین توسط خداوند برای انبیاء الهی ارسال شده است و هم‌اکنون موجودند، بنابراین مقنن صرفاً باید به گردآوری و تدوین این قوانین بپردازد. این موضوع را می‌توان از صحبت‌های نمایندگان مجلس شورای اسلامی - به عنوان نماینده وجدان جمعی - در آن دوران استنباط کرد. به عنوان مثال، شجونی (1981, The Detailed Proceedings of the Islamic Consultative Assembly) و محمدفاضل (The Official Report of the Proceedings of the Open Session, 1982) در جلسات مجلس بر این باور بودند که احکام اسلامی مانند قصاص نیازی به بررسی و تصویب مجدد در مجلس ندارند، زیرا در پارلمان وحی تصویب شده‌اند. این موارد ناظر به عقیده جامعه قدسی و پیوند میان جرم و گناه است. بنابراین می‌توان گفت اسلامی شدن حقوق کیفری نمادی بود که معنای تغییر در فرهنگ، اسلامی بودن جامعه و دولت و مقاومت در برابر فشارهای غربی را در برداشت (peters, 2005:20).

با شکل‌گیری جامعه قدسی در میان وجدان جمعی ایرانی پس از انقلاب، تحولات واکنش‌های کیفری، از زاویه قدرت، به مثابه بخشی از جامعه - نیز معنایی را به جامعه ایرانی و به خصوص جامعه جهانی منتقل می‌کرد و آن، توجه گفتمان قدرت حاکم به شرع و مذهب‌گرایی بود. توضیح آنکه وقوع انقلاب و تغییر نظام سیاسی نیازمند آن است که دولت جدید منطبق بر گفتمان تازه، سبک خاص خویش را برای یافتن راه حل مسائل مختلف در حوزه‌های مختلف ایجاد کند (Geertz, 1973:365). در مورد جامعه ایرانی نیز با وقوع انقلاب، ضرورت ایجاد چنین تغییری احساس می‌شد. بر همین اساس، نظام عدالت کیفری - می‌توان آن را به عنوان آیین‌های برای نمایش ارزش‌های جامعه دانست - بر اساس گفتمان سنت‌گرای مذهبی که بر مبنای اسلام پایه‌ریزی شده و جامعه‌ای قدسی و الهی را تشکیل داده بود، متغیر شد. مجازات حبس به حاشیه رانده شده و کیفرهای بدنی که منطبق بر شرع بودند، گسترش یافتند. در نتیجه، بسط کیفرهای بدنی به همراه تشکیل جامعه قدسی، در تلاش برای انتقال معنای تفاوت ایجاد شده در جامعه و فرهنگ آن بودند و مجازات به عنوان یک نماد، این معنا را با خود حمل می‌کرد.

همانطور که مشاهده شد در این دوران، مرزبندی خاصی میان قدرت و وجدان جمعی قابل مشاهده نیست. به عبارت دیگر، معانی موجود در میان وجدان جمعی با آنچه که از طریق نمادهای مجازات توسط قدرت منتقل می‌شد، به طور کامل قابل تفکیک نیستند. گاهی معنای منتقل شده از سوی وجدان جمعی، به تحمیل معنای خاصی از سوی قدرت می‌انجامد و در موارد دیگر، معنای منتقل شده

از قدرت به مفهومی منتهی می‌شود که وجدان جمعی آن را می‌پذیرد. این وضعیت را می‌توان با یک گزاره توضیح داد: در این دوران، نه تنها مجازات وسیله‌ای برای حفظ آثار قدرت نبود (Sadati, 1398:285)، بلکه خود قدرت و گفتمان حاکم، ابزارهایی برای اعمال مجازات به‌شمار می‌رفتند. به بیان بهتر، از آنجا که نمی‌توان در این دوران به قدرت هویتی مستقل از وجدان جمعی ایفا کرد، بنابراین مجازات، هدفی بود که قدرت وسیله‌ای برای نیل به آن محسوب می‌گشت. در نتیجه، تفکیک میان معانی منتقل شده از جانب وجدان جمعی و قدرت در این دوران به صورت کاملاً مجزا امکان‌پذیر نیست.

۳.۲.۲. تابش دوباره نمادزدان بر نظام مجازات‌ها در دوره تثبیت گفتمان سنت‌گرای مذهبی

نظام مجازات‌ها پس از گذشت حدود یک دهه از وقوع انقلاب اسلامی، اندک‌اندک روبه‌تحول نهاد. کیفرهای بدنی، که در دهه نخست انقلاب جایگزین مجازات حبس شده بودند، به تدریج از قانون کنار گذاشته شدند و مجازات حبس، مجدداً تبدیل به کیفری اصلی شد و مورد توجه کیفری قرار گرفت. در اواخر سال ۱۳۸۶، آیت‌الله شاهرودی، ریاست‌وقت قوه قضاییه، بخشنامه‌ای به تمام واحدهای قضایی ابلاغ کرد. در این بخشنامه اجرای مجازات‌های بدنی به صورت علنی ممنوع اعلام شده بود.^۱ نقطه‌اوج تحول مجازات‌ها را می‌توان دهه ۹۰ هجری شمسی دانست. در این دهه، بخشنامه مذکور تبدیل به قانون گشت و جنبه الزامی به خود گرفت. قانون مجازات اسلامی، ماده واحده الحاقی به قانون مبارزه با مواد مخدر، آئین‌نامه اجرایی حدود، سلب حیات، قطع عضو، قصاص، شلاق و تبعید، قانون آئین دادرسی کیفری و همچنین قانون کاهش حبس تعزیری به تصویب رسیدند. بر اساس قانون مجازات اسلامی، مجازات شخص زانی و زانیه رجم است، اما این بار متفاوت از دهه نخست انقلاب و قوانین مربوط به آن دوران بود. در این قانون استثنائی نیز برای اجرای رجم قائل شده بود و اجرای آن را عملی ضروری در برابر جرم ارتکاب یافته ندانست. به عبارت دیگر، اجرای رجم در صورت عدم امکان اجرا و هن اسلام با اعمال مجازات، متوقف می‌شود و تنها به مجازات اعدام زانی و زانیه اکتفا خواهد شد.^۲

ماده واحده الحاقی به عنوان ماده ۴۵ به قانون مبارزه با مواد مخدر نیز در سال ۱۳۹۶ به تصویب رسید. در این ماده واحده خبری از تأکید بر اعدام و اجرای آن در ملاء عام نبود. ماده واحده مقرر کرده بود که کلیه مشمولین به اعدام - در صورتی که مشمول شرایط مفسد فی الارض نباشند^۳ - در مجازات‌شان تخفیف داده خواهد شد و مجازات آنها از کیفر اعدام - که کیفری بدنی است - به حبس درجه یک تا سی سال و جزای نقدی درجه یک تا دو برابر حداقل آن تبدیل می‌شود. چه عواملی منجر به چنین تغییراتی شد؟ چه تغییرات فرهنگی و اجتماعی در این دوران موجب تحول در نظام مجازات‌ها و اولویت بخشیدن مجدد به کیفر حبس شد؟

مجازات را در دوران کنونی می‌توان نمادی از تحول دانست؛ تحول در حوزه وجدان جمعی و در حوزه گفتمان قدرت. در این دوران همانند دهه اول انقلاب اسلامی، تحولات مجازات هم از گفتمان قدرت و هم از وجدان جمعی تأثیر می‌پذیرد. به عبارت دیگر در این دوران، همچنان وجدان جمعی در کنار قدرت نقش آفرینی می‌کند. اما تفاوت اساسی میان این دوران و دهه ابتدایی انقلاب اسلامی این است که اکنون تفکیک میان قدرت و وجدان جمعی ممکن است. توضیح آنکه با گذشت زمان، قدرت به هویتی مستقل از وجدان جمعی دست یافته است، بنابراین معانی‌ای که قدرت از طریق کنش نمادین مجازات قصد انتقال آن را دارد، می‌تولند از معانی‌ای که از جانب وجدان جمعی منتقل می‌شود، تمایز یابد.

۳.۲.۱. تحول مجازات در آئینه وجدان جمعی

اگر مجازات را در این دوران از زاویه وجدان جمعی بنگریم، نمادی از پالایش احساسات است. به عبارت بهتر، کنش نمادین مجازات که بر اساس رویکرد نئوکلاسیک، برای رفع جدا افتادگی میان سوژه و ابژه ساخته می‌شود، معانی متعددی در ورای خود مستتر دارد. یکی از معانی نهفته در درون مجازات که باعث اهمیت بیشتر باطن نماد کیفر نسبت به ظاهر آن می‌شود، تهذیب احساسات وجدان جمعی

۱ - البته تبعیت از بخشنامه الزامی نیست و صرفاً به جهت آشنایی با روند تغییرات ذکر می‌گردد.

۲ - ماده ۲۲۵ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲.

۳ - چهار بند در ماده واحده به عنوان افراد مشمول حکم افساد فی الارض شناخته شده‌اند.

جامعه ایرانی است. توضیح آنکه وجدان جمعی در اوایل انقلاب خواهان وارد آوردن رنج هر چه بیشتر به مجرم و همچنین مشاهده فرایند تحمیل رنج بود (Nourpour et al, 1400:83-84). از دلایل ایجاد چنین اخلاق تنبیهی در میان وجدان جمعی آن دوران می‌توان به وقوع انقلاب، پرداخت هزینه‌هایی برای آن و به علاوه آغاز جنگ تحمیلی و چندین برابر شدن خون‌های نثار شده اشاره کرد (Sadati, Nobahar, 1397:168). در نتیجه نظام ارزشی و فرهنگ حاکم بر جامعه از سوی وجدان جمعی و افکار عمومی حالتی تقدس‌گونه و الهی به خود گرفته بود. بنابراین هرگونه تعرض و مخالفت با آن باید با واکنشی شدید همراهی گشت.

اما در دوران کنونی، وجدان جمعی دیگر تمایلی به مشاهده صحنه‌های اجرای مجازات‌های بدنی شدید ندارد. علاوه بر این، افراد از خواندن و حتی شنیدن خبر کیفرهای خشن اعمال شده بر بدن مجرم نیز احساس غم می‌کنند. به عبارتی دیگر، وجدان جمعی این دوران، رنج‌گریز شده است. بنابراین نه تنها فشار هنجاری به قدرت برای اعمال اینگونه کیفرها وارد نمی‌آورد؛ بلکه به قدرت اجازه اجرای این کیفرها را نیز نمی‌دهد. این تغییر را باید ناشی از تحول در فرهنگ در میان افراد جامعه دانست. البته باید برخی موارد را به عنوان استثناء در نظر گرفت و آن را از قاعده کلی جدا ساخت. موارد استثناء، آن مواقعی است که حساسیت‌های افکار عمومی به شدت تحریک شده و از جمله موضوعاتی است که همچنان از خطوط قرمز جامعه ایرانی تلقی می‌شود. مثلاً می‌توان به اعدام قاتل روح‌الله داداشی - از قهرمانان مسابقات قوی‌ترین مردان ایران - اشاره کرد. اجرای این مجازات با سروصدای فراوان در ملاعام و با حضور تعداد زیادی از افراد جامعه - حدود ۱۵ هزار نفر^۱ - انجام گرفت. اعدام قاتلین دو کودک مشهدی به نام‌های ندا و محمد حسین که قتل آنها در رسانه‌ها بازتاب فراوانی پیدا کرد و باعث تحریک احساسات و حساسیت وجدان جمعی نسبت بدین قضیه شد نیز در ملاعام و با حضور جمع فراوانی از افراد انجام گرفت^۲. اما در مقابل می‌توان از قطع دست چوپان مشهدی سخن گفت که با بی‌مهری از جانب وجدان جمعی نگریسته شد و شاید منجر به محکوم شدن گفتمان قدرت نیز گشت^۳.

از دیگر معانی‌ای که از جانب وجدان جمعی می‌توان از توجه مجدد به کیفر حبس به عنوان نماد دریافت کرد، کاهش نفوذ مطلق فرهنگ دینی بر وجدان جمعی است. توضیح آنکه در اوایل انقلاب اسلامی، ارزش‌های مذهبی - همانطور که ذکر آن گذشت - تبدیل به امری مهم در میان وجدان جمعی و افکار عمومی شده بود. در آن دوران تقریباً تمامی نهادهای اجتماعی بر پایه مذهب و دین پایه‌گذاری می‌شدند (Najafzadeh, 1397:418) و جامعه‌ای قدسی شکل گرفته بود. مذهب عینکی بود که وجدان جمعی به چشم زده بود و به وسیله آن تمام جامعه و امور مربوط به آن را می‌نگریست. اما اکنون، عینک مذهب و دین تنها عینک مورد استفاده توسط وجدان جمعی نیست، بلکه مذهب در کنار مدرنیته و تجدد قرار گرفته است (Mohadesi, 1386:80-81). بنابراین وجدان جمعی کنونی، از جامعه قدسی دهه نخست انقلاب گذر کرده است و به نهادهای مختلف اجتماعی از جمله نظام مجازات‌ها تنها از زاویه مذهب نمی‌نگرد. زیرا مذهب در این دوران بیش از آنکه امری اجتماعی و عمومی باشد، تبدیل به امری خصوصی و درونی شده است^۴ (Khademi et al, 1402:113).

در دوران کنونی، به خصوص در حوزه جرایم و مجازات‌ها، افراد پذیرفتند که در کنار شرع به قانون^۵ نیز نیاز است. بنابراین ورود تجدد به قانون مورد قبول وجدان جمعی قرار گرفت. به عبارت دیگر، برخلاف دهه ابتدایی انقلاب که پیوندی میان جرم و گناه برقرار بود و هر عملی که جرم بود، گناهی از جانب شرع و در نزد خداوند نیز تلقی می‌شد، در این زمان، این پیوند گسسته شده است. در زمان حال، امکان دارد رفتاری منجر به نقض ارزش‌ها و اراده الهی نشود، اما باعث شود که ارزش‌ها و هنجارهای جامعه شکسته شود. در حقیقت، شکافی میان اراده الهی و ارزش‌های جامعه ایجاد شده است. دیگر، بین خواست ربانی و هنجارهای جامعه رابطه این-همانی برقرار

۱. <https://www.khabaronline.ir/news/174465/1> - منتشر شده در تاریخ: ۳۰ شهریور ۱۳۹۰، آخرین بازدید: ۱۰ آذرماه ۱۴۰۳.

۲. <https://www.khordad.news/fa/news/280109/2> - منتشر شده در تاریخ: ۳۱ تیرماه ۱۳۹۷، آخرین بازدید: ۱۱ آذرماه ۱۴۰۳.

۳. رجوع کنید به نظرات افراد در سایت <https://www.isna.ir/news/96102815192/>

۴. علاوه بر این، وجدان جمعی واحد که در دهه نخست انقلاب به وسیله نظام ارزشی واحد ایجاد شده بود، از بین رفته است و در دوران کنونی باید از وجدان‌های جمعی با نظام‌های ارزشی متفاوت سخن گفت (Sadati, 1398:176).

۵. وجود این عبارت به معنای تضاد میان شرع و قانون نمی‌باشد.

نیست، بلکه دو امری متفاوت از یکدیگر هستند که گاهی اوقات امکان دارد مترادف هم قرار گیرند. وجدان جمعی در دوران کنونی مدرن و متجدد شده است. بنابراین می‌توان استنباط کرد که یکی از معانی تغییر گرایش نظام مجازات‌ها و توجه بیشتر به حبس^۱ در دوره فعلی این است که مذهب، ارزش‌ها و فرهنگ مذهبی در این دوران، تنها زاویه ادراک وجدان جمعی ایرانی نیستند بلکه در کنار سایر موارد نقش آفرینی می‌کند.

۳.۲.۲. قدرت و مجازات: تحولات مجازات از منظر قدرت^۲

تغییر در مجازات‌ها را می‌توان از زاویه قدرت، به مثابه بخشی از جامعه- نیز بررسی کرد. در این دوران، قدرت هویتی جدا از وجدان جمعی یافت و تبدیل به نهادی مستقل شد. در همین راستا، نهاد قدرت، نمادهای خاص خود را با معانی ویژه خویش، ایجاد کرد. نظام مجازات‌ها نیز به عنوان کنشی نمادین در دستان قدرت قرار گرفت. تمرکز بر کیفر حبس در دوران کنونی را می‌توان نمادی از تغییر در ساختار قدرت دانست. مجازات در دوران کنونی، نمادی است از کنترل اجتماعی (Sadati, 1401: 156)، افزایش اهمیت بروکراسی اداری و در نتیجه فنی شدن گفتمان جرایم و مجازات‌ها از جانب قدرت را باخوشتن به همراه دارد. توضیح آنکه در این دوران نهاد قدرت با توجه بیشتر به بروکراتیزه کردن نهادها و نمادهای مختلف اجتماعی، وابستگی کم‌تری نسبت به کیفرهای بدنی و شدید پیدا کرد. به عبارت بهتر، قدرت با گذار از جامعه قدسی دهه نخست انقلاب و به خصوص با دستیابی به ابزارهای مؤثرتر و کم‌هزینه‌تر برای اعمال سلطه خویش، وابستگی خود به کیفرهای بدنی را - که دارای هزینه‌های بسیار و بعضاً از تأثیرات اندکی در حوزه کنترل اجتماعی برخوردار است - کم‌رنگ‌تر از پیش کرد^۳. در نهایت با دیوان‌سالار شدن تدریجی قدرت در دوران دوم پس‌انقلاب، زمینه برای تمایل به سمت گفتمان فنی نسبت به مجازات‌ها فراهم گردید (Khademi et al, 1402: 109). بدین معنا که نهاد قدرت، علم و فن نیز در کنار دین و مذهب وارد عرصه قانون و به خصوص نظام جرایم و مجازات‌ها کرد. توضیح آنکه در دوران کنونی، با تغییر در شیوه‌های اعمال سلطه قدرت نسبت به دهه ابتدایی انقلاب و بروکراتیزه شدن قدرت، دستیابی به ابزارها و وسایل مختلف برای کنترل اجتماعی افراد جامعه میسر شده است، بنابراین نیازی به مجازات‌های شدید و بدنی اوایل انقلاب احساس نمی‌شود. در نتیجه مجازات‌ها نیز همچون سایر نهادها، قدرت، فنی شده و از ساختار دیوان‌سالاری تأثیر می‌پذیرد. به بیان دیگر، در این دوران - برخلاف دهه نخست انقلاب اسلامی - قدرت هویتی مجزا از وجدان جمعی یافته است. این تغییر به معنای آن است که در دهه‌های اخیر، هویت‌های فردی و گروهی در ایران بیشتر از گذشته از نهادهای عمومی جامعه تفکیک شده‌اند. در دوره نخست انقلاب، قدرت و وجدان جمعی درهم تنیده بودند و به صورت یکپارچه و مشترک در ساختار اجتماعی عمل می‌کردند. اما در دوران کنونی، هویت‌های فردی و گروهی به تدریج از این قدرت جمعی مستقل شده‌اند و هر یک در مسیر خود به طور جداگانه شکل می‌گیرند و بر تحولات اجتماعی تأثیر می‌گذارند. در نتیجه کنش‌های نمادین قدرت نیز به صورت مستقل ایجاد می‌شوند و عمل می‌کنند.

البته در برخی از موارد اعمال کیفر نمادی برای ارسال پیام توجه به خواست وجدان جمعی نیز می‌باشد. در حقیقت، درست است که نظام مجازات‌ها فنی شده و توجه دوباره به کیفر حبس در این دوران، نمادی از بروکراتیزه شدن گفتمان قدرت است، با این حال،

۱. در سال‌های اخیر حرکتی از مبدا کیفر زندان به مقصد مجازات‌های جایگزین حبس شروع شده است، که هنوز این حرکت در ابتدای مسیر است و به مقصد نرسیده است. به همین دلیل از بیان آن در نوشتار، پرهیز گردید.

۲. ایجاد گفتمان سنت‌گرای مذهبی و تثبیت آن، ناشی از خواست و اراده وجدان جمعی است، بنابراین تغییرات در حوزه قدرت و تحمیل معانی از جانب این بخش از جامعه، به مثابه تغییر فرهنگ در وجدان جمعی است، زیرا برخلاف دوران پیش‌انقلاب، که فرهنگ قدرت با فرهنگ وجدان عمومی متفاوت بود و معانی تحمیل شده از سوی قدرت، با مخالفت وجدان جمعی روبه‌رو می‌شد، در دوران پس‌انقلاب، این دو فرهنگ، هم‌راستا با یکدیگر قرار گرفتند. به همین جهت، معانی مورد نظر قدرت، مورد قبول وجدان جمعی نیز قرار می‌گیرد.

۳. البته در این مورد استثنائاتی قرار دارد همچون دو مورد مذکور - قتل روح‌الله داداشی و دو کودک مشهدی - که در این موارد قدرت به منظور هم‌سویی و هم‌نواپی جامعه و برای دستیابی به کنترل اجتماعی نمی‌تواند از کیفرهای دیگری جز کیفرهای بدنی استفاده کند. بنابراین به ناچار به کیفرهای بدنی - بعضاً در ملامت - متوسل خواهد شد.

قدرت در مواقعی با اعمال کیفرهای بدنی این پیام را به وجدان جمعی منتقل می‌کند که ارزش‌های وجدان جمعی، همچنان ارزش‌های قدرت نیز محسوب می‌شود و نهاد قدرت هنوز نماینده وجدان جمعی و گروه‌های جامعه می‌باشد. در این مورد می‌توان از معنای ایجاد دولت دینی سخن به میان آورد. بدین معنا که قدرت از تمامی ارکان، نهادها و نمادهای موجود من جمله نهاد دین، مذهب و مجازات به منظور حفظ خود و اثرات خویشتن استفاده می‌کند (Mohadesi, 1386:92). بنابراین هر زمان اقتضا کند، مجازات‌های بدنی شرعی به عنوان نمادی با معنای توجه به خواست وجدان جمعی اعمال می‌شود. بنابراین نهاد قدرت بنا بر مصلحت عمل خواهد کرد؛ هرگاه نیاز به توجه به ارزش‌های دینی باشد، متوجه آنها خواهد بود و هرگاه مصلحت در بی‌توجهی و یا دست‌کم توجه فرعی و کمتری نسبت به هنجارهای دینی باشد، چنین خواهد کرد^۱.

در راستای فنی شدن گفتمان جرایم و مجازات‌ها، می‌توان از معنایی دیگر که از مجازات‌ها در دوران اخیر دریافت می‌شود، نام برد و آن، توجه گفتمان قدرت به نگرش‌ها و نظریات نخبگانی است. در این دوره، توجه ویژه‌ای به نگرش‌ها و نظریات نخبگانی در زمینه قانون‌گذاری جزایی مشاهده می‌شود که به عنوان یک نماد مهم در گفتمان قدرت مطرح است. به عبارت دیگر، روند فزاینده التفات به مجازات حبس در این دوره، نه تنها به عنوان تغییرات ساختاری در نظام کیفری، بلکه به عنوان انتقال معنای جدیدی از سوی قدرت به جامعه تلقی می‌شود. این تغییر معنا را می‌توان از جانب قدرت به واسطه توجه فزاینده به نظریات و دستاوردهای علمی نخبگان تفسیر کرد. در این دوره فقدان نخبگان در نظریه‌پردازی و اثرگذاری احساس شد. بنابراین توجه قدرت به سمت این گروه از جامعه معطوف شد توجه قدرت به نخبگان را می‌توان در ماده ۶ آئین‌نامه اجرایی سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی کشور مصوب سال ۱۴۰۰ مشاهده نمود. در این ماده، برای اولین بار در تاریخ قانون‌گذاری ایرانی، به اهمیت مشورت با صاحب‌نظران قضایی، حوزوی و دانشگاهی تأکید و توجه شده است.

ورود نخبگان و بینش‌ها و نظریات آن‌ها در حوزه قانون‌گذاری، فضایی را ایجاد کرد که کیفرهای بدنی، دیگر نه تنها به عنوان منتقل‌کننده مفهومی شرعی و مذهبی نگریسته نمی‌شود بلکه نشانی از عقب‌ماندگی فرهنگی بوده و همچنین تناقضی آشکار با روند بهسازی و پیشرفت کشور دارد. قانون‌گذار ایرانی نیز در تصویب قوانین جزایی به خصوص در مورد قانون مجازات اسلامی و قانون آئین دادرسی کیفری در سال ۱۳۹۲ تلاش زیادی نموده است تا از دستاوردهای به‌روز علمی دانشمندان در علوم مختلفی همچون جرم‌شناسی و کیفرشناسی استفاده کند (Rahmandoust, Bayati, 1401:275). اکثر این دستاوردها و پیشرفت‌های علمی ناظر به تخفیف در مجازات‌های قلیل‌اعمال بر متهمان و یا تبدیل آن کیفرها می‌باشد. به عبارت دیگر، پیشرفت‌های علمی در این علوم با مجازات‌های شدید و بدنی مخالف است. بنابراین نتیجه‌نهایی و خروجی توجه بیش از پیش گفتمان قدرت به نخبگان و نظریات نخبگانی، تبدیل معنای کنش‌نمادین کیفرهای سخت و شدید بدنی قابل‌اعمال در اوایل انقلاب اسلامی و جایگزین شدن نماد حبس با معنایی جدید در دهه‌های اخیر است.

نتیجه‌گیری

تحولات نظام کیفری در ایران، به‌ویژه تغییر در مجازات حبس، نه تنها ناشی از تحولات سیاسی و حقوقی، بلکه به‌طور عمیقی متأثر از تحولات در حوزه فرهنگی و اجتماعی جامعه ایرانی است. حبس به عنوان پدیداری اجتماعی، که از زمان تصویب قانون مجازات عمومی در سال ۱۳۰۴ به وجود آمده و تاکنون تداوم داشته است، روندی پیچیده و مستمر را طی کرده، تحولات گوناگونی را پشت‌سر گذاشته و افول و صعودهایی را تجربه کرده است. به عبارت دیگر، مجازات حبس، به عنوان یک «پدیده اجتماعی» در پیوند با

۱ - چنان‌که امام خمینی (ره) نیز در صحیفه خود بیان کرده است: «حکومت می‌تواند قرارداد شرعی را که خود با مردم بسته است در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد یک‌جانبه لغو کند. می‌تواند هر امری را چه عبادی یا غیرعبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است از آن، مادامی که چنین است جلوگیری کند و حکومت می‌تواند از حج جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که از فریض مهم الهی است در مواقعی که مخالف مصالح کشور اسلامی است موقتاً جلوگیری کند (Sahifeh-ye Imam Khomeini, vol20, 452).

تحولات فرهنگی و اجتماعی شکل گرفته و تغییرات در گفتمان‌های فرهنگی و اجتماعی جامعه موجب دگرگونی در این نوع از کیفر می‌شود.

این پژوهش با رویکردی جامعه‌شناسانه و با تمرکز بر نظریه نئوکلاسیک جامعه‌شناسی فرهنگ، بر این نکته تأکید دارد که حبس، فراتر از مجازاتی صرفاً قانونی است. کیفر حبس به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی و نمادین، همواره تحت تأثیر تحولات اجتماعی و فرهنگی قرار دارد و معنای آن در طول زمان با تغییرات در گفتمان‌های اجتماعی و فرهنگی جامعه دگرگون می‌شود. این دگرگونی‌ها در درک و کاربرد معنای مجازات‌ها، به‌ویژه مجازات حبس، از دگرگونی‌های فرهنگی و اجتماعی جامعه نشأت می‌گیرد.

حبس به‌عنوان یک نماد، در گذر زمان و به‌واسطه تحولات فرهنگی و اجتماعی، معنای متفاوتی به خود گرفته است. به بیان دیگر، کنش نمادین حبس، در دوران مختلف، معانی گوناگونی را با خود حمل و به جامعه منتقل می‌کند. این تغییرات معنایی در نماد حبس، به نوعی بازتاب‌دهنده دگرگونی‌های ساختار فرهنگی در جامعه ایرانی است. به‌ویژه، تغییرات در گفتمان حاکم فرهنگی تأثیر عمده‌ای بر بازتعریف معنای مرتبط با حبس داشته است که نشان‌دهنده تغییرات اساسی در نحوه فهم و کاربرد مجازات‌ها در جامعه است.

تبدیل شدن حبس به کیفری اصلی در برابر جرایم ارتکاب‌یافته در دوران حاکمیت گفتمان شبه‌مدرنیسم مطلقه، افول این نوع از مجازات هم‌زمان با فروپاشی این گفتمان و استقرار گفتمان سنت‌گرای مذهبی و توجه به کیفرهای بدنی حاکی از تغییر در معنایی است که از نماد حبس دریافت می‌شود. در واقع می‌توان گفت که عدم‌پذیرش حبس در سال‌های ابتدایی انقلاب نه‌به‌دلیل ملایم‌بودن این مجازات نسبت به کیفرهای بدنی، بلکه به‌دلیل معنایی بود که کیفر حبس به‌عنوان یک نماد به جامعه منتقل می‌کرد.

به‌طور مشابه، به‌حاشیه‌راندن شدن کیفرهای بدنی و توجه مجدد به مجازات حبس در سال‌های اخیر و دوران تثبیت گفتمان سنت‌گرای مذهبی، نشان از مناسب‌بودن نماد حبس برای انتقال معنای موردانتظار از جنب جامعه دارد. به عبارت دیگر، در این دوران، کیفرهای بدنی توانایی انتقال معنا را از دست دادند و معنایی که این نوع از مجازات منتقل می‌کرد، قابلیت دریافت از سوی جامعه را نداشت. بنابراین نماد، به‌تبع تغییر در معنا، متغیر شد و کیفر حبس به‌دلیل قادر بودن بر حمل معنای موردنظر، مجدداً احیاء شد. در نتیجه مشاهده می‌شود که ظاهر کیفر به تنهایی اهمیتی چندانی ندارد. آنچه که در این زمینه مهم است، گفتمان فرهنگی جامعه‌ی مخاطب است که بر اساس آن، معنای کیفر حبس را دریافت می‌کند و بر مبنای همین گفتمان، این نوع از مجازات را می‌پذیرد و یا از قبول و درک معنای آن سرباز می‌زند.

این پژوهش با تحلیل تحولات حبس در ایران، نه تنها به درک عمیق‌تری از ابعاد اجتماعی و فرهنگی مجازات‌ها می‌پردازد، بلکه زمینه‌ساز بازنگری در مفاهیم و سیاست‌های کیفری موجود است. نتایج به‌دست آمده، می‌تواند نقشی اساسی در شکل‌دهی به سیاست‌های کیفری پیشرفته و انسانی‌تر ایفا کند. به‌ویژه، این تحلیل می‌تواند برای سیاست‌گذاران، پژوهشگران و فعالان حقوق بشر راه‌گشای باشد، چراکه ایجاد درکی دقیق‌تر از چرایی تحولات حبس و نحوه تطور معنای آن، به بهبود سیاست‌گذاری‌های کیفری و اصلاح نظام عدالت کیفری کمک خواهد کرد. البته باید توجه داشت که گزاره‌های رویکرد نئوکلاسیک، تنها به بخشی از فرهنگ توجه دارند، بنابراین برای دستیابی به درک جامع‌تر از علل تغییر در مجازات‌ها و بازنگری در سیاست کیفری، باید به سایر ابعاد فرهنگ نیز نظر افکند.

در نهایت، می‌توان گفت که حبس به‌عنوان یک پدیدار اجتماعی، پدیده‌ای پویا است که به‌طور مستقیم تحت تأثیر تغییرات فرهنگی و اجتماعی قرار دارد و نمی‌توان آن را تنها به‌عنوان پدیده‌ای حقوقی و فنی بررسی کرد. درک این موضوع، برای بهبود نظام کیفری و کاهش اثرات سوء زندان بر زندانیان و جامعه، ضروری است.

References:

Abrahamian, Ervand. (1940). *Iran between tow revolutions*. (Ahmad Golmohammadi, Mohammad Ebrahim Fattahi, Trans.). Tehran: Ney Publication. [In Persian]

- Abrahamian, Ervand. (2008). *A history of modern Iran*. (Ebrahim Fattahi, Trans.). Tehran: Ney Publication. [In Persian]
- Decartes, Rene. (1911). *The Philosophical Writings of Descartes*. (Manouchehr Sanei Darre Beidi, Trans.). Tehran: Al-Hoda International Cultural, Artistic and Publishing Institute. [In Persian]
- Decartes, Rene. (1987). *Discours de la methods pour bien conduire sa raison*. (Mohammad Ali Foroughi, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. [In Persian]
- Ebrahimi, Parichehr. (1368). *Phenomenology*. Tehran: Dabir Publication. [In Persian]
- Elwell-sutton, Laurance Paul. (1979). The Iranian Revolution. *International Journal*. 34(3), 391-407. <https://doi.org/10.1177/002070207903400304>
- Eslami Nadushan, Mohammad ali. (1371). *Culture and Pseudo-culture*. Tehran: Toos Publication. [In Persian]
- Ferasat, Ghasem Ali. (1367). *Headless Palms*. Tehran: Amir Kabir Publication. [In Persian]
- Fooladi, Mohammad, Hasanpour, Maryam. (1394). The Role of Symbols and Symbolism in Human Life: A Sociological Analysis. *Cultural-Social Knowledge*. 4(6), 133-152. [In Persian]
- Geertz, Clifford. (1973). *The interpretation of cultures: Selected essay*. (Mohsen Solasi, Trans.). Tehran: Saless Publication. [In Persian]
- Hall, John R & Neitz, Mary Jo & Battani, Marshall. (2003). *Sociology on culture*. Routledge.
- Held, David. (2000). *A Globalizing World?: culture, economics, politics*. London: New York, The open university.
- Hewitt, John P. (2003). *Symbols, objects, and meaning*. Handbooks of symbolic interactionism, 307-326.
- HeydarPour, Mohammad, Mohammadi Mazinani, Atosa. (1393). *Cultural sociology*. Tehran: Jame'e Shenasan Publication. [In Persian]
- Imam Khomeini Publishing Institute. (1378). *Sahifeh Imam: A collection of the works of Imam Khomeini (statements, messages, decrees, legal permits, and letters)*. Tehran: Imam Khomeini Publishing Institute. [In Persian]
- isna.ir
- Katouzian, Mohammad Ali. (1321). *Government and Society in Iran*. (Hasan Afshar, trans.). Tehran: Markaz Publication. [In Persian]
- Katouzian, Mohammad Ali. (1321). *Political Economy of Iran*. Vol1. (Mohammad Reza Nafisi, Trans.). Tehran: Papyrus Publication. [In Persian]
- Kazemi, Mojtaba. (1387). A reflection on the theory of ethnocentrism in the analysis of the Islamic Revolution of Iran. *In Shia and Modernity in Contemporary Iran* (Vol 1, PP 645-723). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Khabaronline.ir
- Khademi, Amir, Sadati, Seyyed Mohammad Javad, Javan Jafari, Abdolreza. (1402). A sociological approach to the transition from sinfully discourse to technical discourse about crime in Iranian law after the revolution. *Criminal Law Research*. 12(44), 89-124. <https://doi.org/10.22054/jclr.2024.71879.2554> [In Persian]
- Khaje sarvi, Gholamreza. (1380). The Islamic Revolution and Cultural Identity. *Research Paper*. 1(22&23), 109-132. [In Persian]
- Khalkhali, Sadegh. (1380). *The Memoirs of Ayatollah Khalkhali*. Vol2. Tehran: Saaye Publication. [In Persian]
- khordad.news
- Lyotard, Jean-Francois. (1992). *Phenomenology*. (Abdulkarim Rashidian, Trans.). Tehran: Ney Publication. [In Persian]
- Madani Ghahfarokhi, Saeed. (1390). *Addiction in Iran*. Tehran: Saless Publication. [In Persian]
- Majles of the Islamic Republic of Iran. (1981, April 27). *Official report of the proceedings of the Islamic Consultative Assembly* (Session No. 138). *Sami Newspaper*, 10851, 32. [In Persian]
- Majles of the Islamic Republic of Iran. (1982, July 11). *Official report of the proceedings of the open session* (Session No. 304). *Official Gazette*, 10903, 29. [In Persian]

- Malekzade, Elham, Baghaie, Mohammad. (1395). An Analytical Introduction to the Cultural-Religious Policies of the First and Second Pahlavi. *Quarterly Journal of Document Repository*. 26, 76-95. [In Persian]
- Mohadesi, Hasan. (1386). The future of the Holy Community. *Iranian Journal of Sociology*. 8(1), 76-112. [In Persian]
- Najafzadeh, Mahdi. (1397). *The Shift of Two Revolutions and the Turns of Religion in Iranian Society*. Tehran: Tisa Publication. [In Persian]
- Nourpour, Mohsen. (1399). Sociological analysis of the relationship between evolution in dominant discourses and evolution in corporal punishments in Iran. (doctoral dissertation). Ferdowsi University Of Mashhad, Mashhad, Iran. [In Persian]
- Nourpour, Mohsen, Javan Jafari, Abdolreza, Seidzadeh, Mahdi. (1400). The effect of socio-political developments of the first decade of the Islamic Revolution of Iran on the discourses governing corporal punishment. *Criminal Law Research*. 9(35), 78-107. <https://doi.org/10.22054/jclr.2020.51875.2105> [In Persian]
- Peters, Rudolph. (2005). *Crime and punishment in Islamic Law: theory and practice from the Sixteenth to the Twenty-First Century*. (Abdolreza Javan Jafari Bojnourdi, Seyyed Mahammad Javad Sadati, Trans.). Tehran: Research Institute Islamic Studies in the Humanities. [In Persian]
- Rabiei, Naser, Khaje Rahru, Ahmad. (1390). *The History of Prisons in the Qajar and Pahlavi Eras*. Tehran: Ghoghnoos Publication. [In Persian]
- Rahmandoost, Mahdiar, Bayati, Mohammad Hossein. (1401). A critique of the discourse of the Iranian legal system in the face of the challenges of legislation and enforcement of Islamic punishments. *Journal of Criminal Law and Criminology*. 10(19), 263-296. <https://doi.org/10.22034/jclc.2022.299078.1543> [In Persian]
- Rahi, Hamidreza, Sheykh Taheri, Mohammadreza. (1401). An Examination of the Relationship Between Culture and Society during the Pahlavi II Era. *Political-Social Studies of the History and Culture of Iran*. 1(4), 114-154. [In Persian]
- Rajaie, Farhang. (1382). *Constituent of Iranian Identity Today: Playing a Role in the Age of One Civilization and Multiple Cultures*. Tehran: Ney Publication. [In Persian]
- Reza Shah Kabir. (1355). *Khuzestan Travelogue*. Tehran: Center for Research and Publication of Political Culture of the Pahlavi Era. [In Persian]
- Sadati, Seyyed Mohammad Javad, Nobahar, Rahim. (1397). Reflection on the Contexts of the Formation of Harsh Penal Policy in the First Decade of the Islamic Revolution of Iran. *Islamic Jurisprudence and Law*. 17(9), 157-183. [In Persian]
- Sadati, Seyyed Mohammad Javad. (1398). *Punishment and Social Control*. Tehran: Mizan Publication. [In Persian]
- Sadati, Seyyed Mohammad Javad. (1401). Sociology of punishment in the duality of culture and power, a study about forms of interaction between culture and power from the perspective of the sociology of punishment. *Criminal Law Research*. 2(13), 131-161. <https://doi.org/10.22124/jol.2022.20653.2202> [In Persian]
- Talezari, Ali. (1394). The Penal System of Iran in the Pahlavi Era: Challenges and Considerations (From the Beginning to the Islamic Revolution). *Journal of History Research*. 10(38), 61-80. [In Persian]
- Turner, Victor. (1967). *The forest of symbols Aspect of Ndembu Ritual*. London: cornell university press.
- Wolff, Janet. (1999). Cultural studies and the sociology of culture. *Contemporary Sociology*. 5, 449-505. <https://doi.org/10.2307/2654982>
- Womack, Mari. (2005). *Symbols and meaning: A concise introduction*. Altamira press.
- Wuthnow, Robert. (1946). *Sociology of Culture: A Theory of the Relationship between Thought and Social Structure*. (Meraeen, Mostafa. Trans.). Tehran: Kargadan Publication. [In Persian]
- Zerang, Mohammad. (1381). *The evolution of the Iranian judicial system*. Vol2. Tehran: Center for the Documents of the Islamic Revolution. [In Persian]

استناد به این مقاله:

خاکشوری، سیده زهرا؛ ساداتی، سیدمحمدجواد و جوان جعفری، عبدالرضا. (۱۴۰۵)، « تحولات کیفر حبس در ایران معاصر: با تمرکز بر رویکرد نئوکلاسیک جامعه‌شناسی فرهنگ»، پژوهشنامه حقوق کیفری، دوره ۱۷، پیاپی ۳۳، صص. ۵۲-۳۵

DOI: 10.22124/jol.2025.29149.2543

Copyright:

Copyright for this article is transferred by the author(s) to the journal, with first publication rights granted to *Criminal Law Research*. This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

