



انجمن ایرانی حقوق جزا

نشریه علمی

پژوهشنامه حقوق کیفری



دانشگاه گیلان

سال شانزدهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴، پیاپی ۳۲

صفحات مقاله: ۷-۳۱

مقاله پژوهشی

بی‌طرفی فرهنگی حقوق کیفری ایران در مرحله جرم‌انگاری و کیفرگذاری: رهیافتی جرم‌شناختی

۱- مرجان مسعودیان خوزانی

دکتری، گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲- قاسم قاسمی *

استادیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

✉ ghassem.ghassemi@iau.ac.ir

۳- نوروز کارگری

استادیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۴- نسرين مهرا

استاد گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۹/۹

تاریخ ارسال: ۱۴۰۳/۰۲/۱۰

چکیده:

بینش بی‌طرف فرهنگی با به رسمیت شناختن اغلب فرهنگ‌ها، همه شهروندان را یکسان می‌انگارد و گاهی تضمین‌هایی به نفع اقلیت‌ها لحاظ می‌نماید. در حقوق کیفری بی‌طرف فرهنگی از ابزار جرم‌انگاری به عنوان آخرین راهکار استفاده می‌شود، کیفر بزهکاران فرهنگی با لحاظ استحقاق کمتر آن‌ها صورت می‌گیرد و به رفتارها و جرایم مبتنی بر نفرت فرهنگی توجه بیشتری می‌گردد. در این مقاله مبانی جرم‌شناختی بی‌طرفی فرهنگی و مهم‌ترین جلوه‌های همگرایی و واگرایی جرم‌انگاری و کیفرگذاری در ایران با این رویکرد به روش توصیفی تحلیلی بررسی می‌گردد. یافته‌ها حاکی از آن است بی‌طرفی فرهنگی دستاورد جرم‌شناسان منتقدی است که مدعی ضرورت تغییر در ساختار و رویه‌های جانبدارانه نظام جزایی هستند. حقوق کیفری ایران اگرچه میان اقوام، زبان‌ها و نژادهای مختلف تبعیض نمی‌نهد، اما بی‌طرفی دینی و مذهبی را تا حدودی در کیفرگذاری معتقدان ادیان و مذاهب شناخته‌شده در قانون اساسی و برخی فرهنگ‌های نوظهور می‌پذیرد و در خصوص سایرین و در حوزه جرم‌انگاری اغلب بی‌طرف نیست.

واژگان کلیدی: بی‌طرفی فرهنگی، جرم‌انگاری، کیفرگذاری، جرم‌شناسی انتقادی، فضیلت‌گرایی، پیامدگرایی.

مقدمه

امروزه چندگانگی فرهنگی به عنوان امری تردیدناپذیر، سطح سیاره زمین را چندپاره و به عبارتی موزاییکی نموده است. این پدیده با وجود قدمت آن در تاریخ جوامع، به دنبال گسترش حضور گروه‌های اقلیت نژادی، قومی، مذهبی و زبانی در کشورهای مختلف بر سر زبان‌ها افتاد. بخش قابل توجهی از این اقلیت‌ها در اثر مهاجرت به کشورهای غربی بعد از جنگ جهانی دوم؛ همچنین تبعیدها و پناهندگی‌ها و پس از آن‌ها تغییر ترکیب انسانی این جوامع، به چندگانگی فرهنگی دامن زده‌اند. برخی از گروه‌های قومی و نژادی نیز در بخش‌هایی از قلمرو یک کشور حیاتی دیرینه و متمایز از فرهنگ حاکم دارند و نظیر اعراب در ایران به طور معمول ساکنان اصلی آن سرزمین هستند. گروه‌های فرهنگی گاهی در سطح یک کشور پراکنده بوده، اما نظیر مسلمانان ساکن در اروپا و آمریکا، دارای اشتراکات فکری، از جمله باورهای دینی و نمادها و تجلیات فرهنگی، مانند دین، زبان، آداب و رسوم مشابه هستند. این اقلیت‌ها اگرچه در برخی از کشورها به همزیستی مسالمت‌آمیز با یکدیگر و با فرهنگ حاکم روی آورده‌اند، اما جهان به‌ویژه از نیمه‌های قرن بیستم به بعد، شاهد منازعات قومی و فرهنگی متعددی بوده است. علاوه بر آن، فروریزی مرزها و آسان شدن سفر به سرزمین‌های دیگر در اثر پیشرفت وسایل حمل و نقل و ارتباطات و تماشای فیلم و خبر و گسترش استفاده از ماهواره‌ها و شبکه‌های مجازی نیز اسباب تماس و درهم آمیزی فرهنگ‌ها و ایجاد یک «فرهنگ جهانی» را فراهم نموده است.

با وجود تعریف‌های مختلف، به نظر می‌رسد جهانی شدن فرهنگ حاکی از باور به حرکت جهانی در جهت ادغام فرهنگ‌ها در قالبی واحد و با خصوصیات عام و فراگیر ولی به دور از تعمیم‌های تک‌بعدی است (Farhadi Mahali, 2011, 17). در چنین شرایطی افرادی از میان فرهنگ درونی کشورها که در گذشته از معانی و نمادهای وابسته به آن اطاعت می‌نمودند، با برخی از آن‌ها به مخالفت برخاسته و خواستار به رسمیت شناخته شدن فرهنگ‌های نوظهور هستند. شمار قابل توجهی از ایرانیان خواستار لغو قانون حجاب اجباری و قانون ممنوعیت استفاده از تجهیزات ماهواره‌ای در این دسته جای می‌گیرند.

بدین سان وقتی سخن از جامعه چندفرهنگی به میان می‌آید، نه فقط جوامعی را که اقلیت‌های نژادی، زبانی، دینی و... در آن‌ها حضور دارند، بلکه جوامعی را هم که به واسطه گسترش وسایل ارتباط جمعی و خطوط ارتباطی و وسعت مرزهای مشترک با سایر کشورها و یا به علل دیگر با نفوذ باورها، ادبیات، سبک پوشش، هنر، موسیقی و دیگر مؤلفه‌های فرهنگی متعلق به سایر کشورها مواجه شده‌اند، در برمی‌گیرد. این وضعیت نوظهور و کمتر مطالعه شده، به همان اندازه وضعیتی که کشور متشکل از قومیت‌های مختلف است، دولت‌ها را با چالش نحوه برخورد و پاسخ‌گویی به رفتارهای برخاسته از فرهنگ، رویارو می‌نماید؛ زیرا همواره این امکان وجود دارد که میان این فرهنگ‌ها با فرهنگ حاکم تعارض ایجاد گردد.

در حقیقت، در بستر چند فرهنگی، افراد ممکن است همزمان به فرهنگ‌های مختلف تعلق داشته و قوانین اخلاقی متضادی بر آن‌ها حاکم باشد. در چنین شرایطی عمل آن‌ها می‌تواند هم درست و هم نادرست تلقی گردد (Park, 2011, 7) و در عین حال خواهان به رسمیت شناختن فرهنگ مطلوب خود باشند. این مطالبه شایع و گسترده، فرایند سیاست‌گذاری حقوقی را به ترسیم خط‌مشی‌هایی برای تنظیم روابط میان آن‌ها سوق می‌دهد و از آنجا که حقوق کیفری مسلح به ابزارهای جرم‌انگاری، کیفرگذاری و کیفردهی است، بیشترین نقش را در تعیین تداوم امکان حضور یا استحاله فرهنگ‌ها در فرهنگ حاکم دارد. حقوق کیفری در اکثر کشورها و در ایران در ادوار زمانی مختلف، چهره‌های متفاوتی از خود نشان داده است. علاوه بر تأثیرگذاری نظریه‌های سیاسی، دستاوردهای علمی و به طور خاص دانش جرم‌شناسی، از مهم‌ترین دلایل ظهور این چرخش‌ها است. برخی تعالیم جرم‌شناسانه، به اشکال مختلف در حقوق کیفری وارد شده‌اند. بنابراین، نمی‌توان از مطالعه تأثیرگذاری یافته‌های جرم‌شناسی در ایجاد رویکردهای مختلف به حقوق کیفری غافل شد.^۱

در این میان، بینش کثرت‌گرا یا بی‌طرف فرهنگی در این پژوهش که در واقع رویکردی فلسفی سیاسی است، با بنا نهادن نظم فرهنگی خاص، افراد را ملزم به رعایت اصولی که متعلق به همه فرهنگ‌ها است، می‌نماید و در عوض نسبت به عمده مسائل

۱. برای مطالعه بیشتر در خصوص ارتباط حقوق کیفری و جرم‌شناسی (نک: نجفی‌ابرنادآبادی، ۱۳۹۸).

فرهنگی به بی‌تفاوتی توصیه می‌کند. چنین بینشی همه شهروندان را یکسان انگاشته و در مواردی تضمین‌هایی به نفع فرهنگ‌های در اقلیت لحاظ می‌نماید. به‌کارگیری خردمندانه و منطقی این رویکرد که با وجود الهام گرفتن از اندیشه‌های لیبرالی عصر روشنگری، بیشتر در تفکرات فلسفی نولیبرالیست‌هایی نظیر «جان رالز»^۱، «رونالد دورکین»^۲ و «ویل کیملیکا»^۳ قابل مشاهده است، می‌تواند به از بین رفتن جنبه‌های مختلف بی‌عدالتی و تبعیض نسبت به افراد و اقشار فرهنگی مختلف کمک کند. در حقوق کیفری بی‌طرف فرهنگی، نه تنها قوانین باید از طریق گفت‌وگو و مشارکت میان افراد، احزاب و گروه‌های مختلف و مبتنی بر نیازسنجی آن‌ها تصویب شوند و نقدپذیر و اصلاح‌پذیر باشند، از هرگونه هنجارآفرینی که شائبه جانب‌داری از فرهنگ خاصی را ایجاد می‌کند، دوری می‌گردد؛ از ابزار جرم‌انگاری، برای رفتارهای فرهنگی واجد آسیب و مزاحمت برای شهروندان و به‌عنوان آخرین راه‌کار استفاده می‌شود و هرگونه ضمانت اجرا برای بزه‌کاران فرهنگی که ارزش‌های فرهنگی قابل تعمیم را با تکیه بر باورهای خود زیر پا نهاده‌اند، با هدف اجرای عدالت و ملاحظه استحقاق کمتر آن‌ها موجه قلمداد می‌گردد و در عین حال به رفتارها و جرایم مبتنی بر نفرت فرهنگی توجه کیفری بیشتری می‌شود. درحالی‌که برخی آموزه‌های جرم‌شناسانه نیز قادرند با سفارش نمودن به این معیارها بستر دیگری برای پیوند جرم‌شناسی و حقوق کیفری ایجاد کنند، اما تحقق این کنش متقابل به عوامل مختلفی بستگی دارد.

دست‌آورد مطالعات جرم‌شناسان از صافی ملاحظات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی دولت‌ها و رویکرد آن‌ها به نحوه جذب و ادغام قواعد و مقررات بین‌المللی می‌گذرد و سپس وارد حقوق کیفری می‌شود (Najafi Abranabadi, 2023, 3) و در واقع از خوانش سیاسی حقوق کیفری تأثیر می‌پذیرد. رویکرد جرم‌شناسان نسبت به بی‌طرفی فرهنگی حقوق کیفری نیز از این قاعده مستثنی نیست. در این پژوهش بنا داریم تا اعتبار علمی بی‌طرفی فرهنگی حقوق کیفری را احراز و موضع حقوق کیفری ایران را نسبت به این رویکرد کشف نماییم؛ از این‌رو، ابتدا به جست‌وجوی نظریه‌های جرم‌شناسی می‌پردازیم که حقوق کیفری با تکیه بر آن‌ها تکثرگرا و بی‌طرف می‌گردد و توصیف مختصری از مبانی جرم‌شناختی حقوق کیفری بی‌طرف فرهنگی ارائه می‌دهیم (۱). سپس ضمن بررسی نحوه جرم‌انگاری و کیفرگذاری رفتارهای مرتبط با فرهنگ و معتقدان آن‌ها در ایران با توجه به رویکرد شرعی نظام حاکم، مهم‌ترین جلوه‌های همگرایی و واگرایی جرم‌انگاری و کیفرگذاری در ایران با بی‌طرفی فرهنگی را مطرح می‌نماییم (۲).^۴

۱. مبانی جرم‌شناختی بی‌طرفی فرهنگی

در بادی امر باید اذعان نمود که شناسایی جرم به‌عنوان پدیده‌ای که از محیط اطراف و عناصر مختلف آن از جمله فرهنگ تأثیر می‌پذیرد، رویکرد تازه‌ای نیست. جرم‌شناسان مدتهاست که به تأثیر فرهنگ در وقوع جرم توجه نموده و نظریه‌های جرم‌شناسی متعددی از این زاویه به جرم نگریسته‌اند. با این حال، نظریه‌های سنتی جرم‌شناسی که بر عملکرد متفاوت افراد بر اساس ارزش‌های درونی شده متفاوت اشاره دارند، با تکیه بر آمارهای رسمی در چهارچوب عدالت کیفری موجود، سعی در اجرای برنامه‌های کنترل جرم دارند و اگرچه تلطیف و انعطاف‌پذیری نظام جزایی توسط صاحبان آن‌ها توصیه می‌شود، اما از فرهنگ متفاوت افراد حمایتی به عمل نمی‌آورند.^۵

در حدود دهه ۱۹۸۰ با ایجاد تغییرات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، تفاوت‌های افراد و عملکرد نابرابر دولت‌ها بر پایه این تفاوت‌ها به جنبش‌های نوینی، نظیر جنبش حامیان حقوق بشر و جنبش گروه‌های ضد نژادپرستی دامن زد و توانست توجه جرم‌شناسان را

1. Johan Rawls
2. Ronald Dworkin
3. Will Kimlicka

۴. از جمله پژوهش‌های مرتبط می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: ۱- میله. (۱۴۰۳). مسعودیان؛ قاسمی؛ کارگری؛ مهرا. (۱۴۰۳). اثر اول به احراز پیوند و تعامل فلسفه و جرم‌شناسی می‌پردازد و اثر دوم، مبانی فلسفی سیاسی و معیارهای قانون‌گذاری کیفری بی‌طرفانه در حوزه فرهنگ را بررسی می‌نماید. در آثار مذکور، به مبانی جرم‌شناختی حقوق کیفری بی‌طرف فرهنگی و جلوه‌های همگرایی و واگرایی با آن در حقوق کیفری ایران که در مقوله حاضر مورد کنکاش قرار گرفته، پرداخته نشده است.

۵. برای مطالعه نظریه‌های سنتی فرهنگ‌محور (نک: ویلیامز؛ مک‌شین، ۱۳۹۳، ۹۱-۱۰۳)

به تحلیل مفاهیمی نظیر تفاوت اجتماعی و اعمال ستم نسبت به برخی اقشار، نظیر اقلیت‌های قومی به علت تفاوت‌های آن‌ها جلب کند (White; Haynes, 2016, 394-396). از جمله واقع‌گرایان چپ مدعی گردیدند سیاست‌های دولت‌ها به افراد دون‌پلیه اقتصادی و اجتماعی آسیب می‌رساند و مانع شکل‌گیری جامعه مبتنی بر برابری جنسیتی، نژادی، قومی و طبقه‌ای می‌شوند (Dexerdi, 2013, 76). این رویکردها که خود دولت را مسبب مهم‌ترین زیان‌ها می‌دانند، میراث مفهومی مارکسیسم، استمرار اندیشه‌های ساترلند در خصوص جرایم یقه‌سفیدها و متأثر از الگوواره‌های تعامل‌گرایانه و برچسب‌زنی دهه ۱۹۶۰ محسوب می‌شوند و مؤید ظهور گرایش‌های نوینی در جرم‌شناسی هستند که بر نقش قدرت در بر ساخته شدن ارزش‌های حاکم تأکید می‌نمایند.

از رویکرد جرم‌شناختی، اینکه قدرت ارزش‌ها را دیکته کند، پیامدهایی دارد، زیرا قدرت به اعتقاد «هاوارد بیکر»^۱ در اختیار «کارفرمایان اخلاقی»^۲ است که ارزش‌های خاصی را ترویج می‌کنند (Millah, 2024, 55). در چنین شرایطی، تمام کسانی که همرنگ جماعت نشوند، محکوم به سوءظن و در مواقع بحرانی، محکوم به تحمل مشقاتی‌اند که چندان توجیه ندارد، زیرا صدای این اقلیت‌ها ضعیف است (Pratt, 2019, 89). در انتقاد از این جریان برخی از نظریه‌ها، برچیده شدن ساختارهای قدرت و الغای نظام‌های کیفری موجود را در سر پروراندند. «رویکرد سیاسی انقلابی مبارزاتی به نظام و حقوق کیفری را می‌توان در بعضی مکتب‌های ایدئولوژی‌مدار جرم‌شناسی انتقادی مانند جرم‌شناسی سوسیالیستی، جرم‌شناسی رادیکال و آسیب اجتماعی شناسی مشاهده کرد.» (Najafi Abranabadi, 2019, 725).

با این حال، عرصه جرم‌شناسی با تأسی از موازین حقوق بشر، پذیرای نظریه‌های دیگری نیز گردید که بدون اینکه مشروعیت نظام‌های حاکم را زیر سوال ببرند، خواستار بازاندیشی اساسی در ساختار و عملکرد آن‌ها برای پیکار با بزهکاری گردیدند.^۳ علاوه بر اعتقاد به کثرت ارزش‌ها، توصیه‌های تعدادی از جرم‌شناسی‌های دسته اخیر که از موضع انتقادی خاص هر یک از آن‌ها برمی‌خیزد، چهارچوب نظری منسجمی را فراهم می‌آورد که بر اساس آن، حقوق کیفری در قبال رفتارهای فرهنگی متفاوت و در مواجهه با شهروندان دارای فرهنگ مخالف به هم‌سویی با اولویت‌های بی‌طرفانه دعوت می‌گردد.

از جمله جرم‌شناسان فرهنگی معتقدند که «بدون «فهم» (خرده) فرهنگ جرم، سرنوشت محتوم سیاست‌ها و برنامه‌های کنترل بزهکاری شکست است» (Allahvardi; Farajiha, 2018, 60). این جرم‌شناسان به‌دلایلی نظیر «شواهد و تجربیات زندگی» و نیز «کارناوالی شدن پدیده مجرمانه» به‌عنوان ابزارهای تبدیل رفتار به فرهنگ توجه می‌کنند^۴ و فرایند تبدیل جلوه‌های فرهنگی به جرم (فرهنگ به‌مثابه جرم)^۵ و نیز تداوم مداخله کیفری در جرایم تبدیل شده به فرهنگ (جرم به‌مثابه فرهنگ)^۶ را به این علت که در اثر گزارش‌های سیاست‌زده رسانه‌ها صورت می‌گیرند، مورد انتقاد قرار می‌دهند.^۷ جرم‌شناسان شاخه انتقادی نژادی نیز با تمرکز بر این که کنشگران عرصه عدالت کیفری عمدتاً از نژاد غالب هستند، از تبعیض‌های آشکار و نهان مبتنی بر نژاد و قومیت و عدم وجود حمایت کیفری افتراقی از بزهکاران و بزه‌دیدگان قومی و نژادی انتقاد می‌کنند.

جرم‌شناسان صلح‌طلب با تأکید بر لزوم تغییرات اساسی در ساختارهای اجتماعی و اقتصادی به‌نحوی که باعث رنج و سرکوب نگردند، در مقام پاسخ‌دهی به پدیده مجرمانه، روش‌هایی نظیر «رواداری»، یعنی مدارا و سازش داوطلبانه با مخالفان^۸ و اجرای

1. Howard Baker

2. Moral Entrepreneurs

۳. برای مطالعه شاخه‌های انتقادی جرم‌شناسی (نک: نجفی‌ابرنآبادی، ۱۳۹۰)

۴. برای مطالعه بیشتر در خصوص مفاهیم زندگی روزمره (Everyday Life) و امر کارناوالی (Carnavalesque) (نک: پرسدی، ۱۳۹۶).

۵. Culture as Crime

۶. Crime as Culture

۷. به‌عنوان مثال، به اعتقاد برخی از محققان، مقامات با دستکاری افکار عمومی از طریق رسانه‌ها، «هنر خیابانی» را جرم‌انگاری کرده‌اند. از قضا هنر خیابانی که غیرقانونی تلقی می‌شود، هنگامی که توسط رسانه‌ها تأیید می‌شود، اجازه نمایش پیدا می‌کند. این امر حاکی از آن است که گروه‌های خاصی در جامعه هنگام تصمیم‌گیری در مورد اینکه چه چیزی هنر است یا جرم، از امتیازاتی برخوردارند (Alpaslan, 2012, 54). همچنین برای مطالعه بیشتر در خصوص جرم‌شناسی فرهنگی (نک: آقایی، ۱۳۹۷؛ فرجیها؛ الله‌وردی، ۱۳۹۳).

۸. برای مطالعه بیشتر در خصوص مفهوم رواداری «Toleration» (see: Forst, 2017)

برنامه‌های عدالت ترمیمی که امکان جبران خسارت بزه‌دیده و بازگشت بزه‌کار به جامعه در خارج از دادگاه را فراهم می‌آورند، در دستور کار قرار می‌دهند.^۱ بزه‌دیده‌شناسی حمایت‌مدار نیز به‌عنوان زیرشاخه جرم‌شناسی بزه‌دیده‌شناختی، با انتقاد از ساختار و رویه‌های مردسالار و اکثریتی نظام حاکم، از اعمال تدابیر حمایتی نسبت به قربانیان آسیب‌پذیر که به‌دلایلی مانند جنسیت، نژاد، دین و سایر مؤلفه‌های خاص در آستانه آسیب هستند دفاع می‌نماید.^۲

بدین ترتیب، به‌موجب این رویکردها اغلب مداخله‌های کیفری که در خصوص رفتارهای برخاسته از فرهنگ و افراد دارای فرهنگ متفاوت صورت می‌گیرد، از دید متعصبانه کنشگران عدالت کیفری سرچشمه می‌گیرد و به وفور قوانین ناظر بر هنجارگذاری جنایی در حوزه فرهنگ و فقدان یا کمبود قوانین حمایتی از شهروندان دارای فرهنگ متفاوت می‌انجامد و می‌تواند زمینه را برای ارتکاب جرایم حکومتی در جهت نقض حقوق فرهنگی افراد و علیه شهروندان دارای فرهنگ مختلف فراهم نماید. انجام اقداماتی نظیر نسل‌کشی و نژادپرستی توسط دولت‌ها که در نظام حقوق بین‌الملل بشر نیز ممنوع اعلام گردیده‌اند، نمونه‌هایی از جرایم حکومتی در این حوزه محسوب می‌شوند.^۳

بنابراین ایجاد یک نظام عدالت کیفری مشارکتی و تصویب قوانینی که شائبه جانب‌داری از فرهنگ خاصی را ایجاد نکند، قوانینی که رفتارهای فرهنگی کمتری را مورد مداخله کیفری، آن هم از نوع سبک‌تر آن قرار می‌دهند، قوانینی که به‌منظور مقابله با نفرت‌پراکنی فرهنگی، جرایم مبتنی بر نفرت فرهنگی و کیفر متناسب با آن‌ها را پیش‌بینی می‌نمایند و حتی قوانینی که سازکارهای مدنی، اداری، صنفی و انضباطی را در پاسخ‌گذاری نسبت به جرایم مرتبط با فرهنگ در دستور کار قرار می‌دهند و تمهیداتی نظیر نهادهای ناظر برای کنترل رویه‌های فرهنگ‌ستیزانه و تضمین حقوق دفاعی افراد و گروه‌های دارای فرهنگ مخالف با فرهنگ حاکم در نظر می‌گیرند، اقداماتی بی‌طرفانه و مطابق با توصیه‌های جرم‌شناسان شاخه انتقادی محسوب می‌شوند که جلوی پیش‌روی تبعیض‌های آشکار و نهان مبتنی بر فرهنگ را گرفته و به حمایت کیفری افتراقی از بزه‌کاران و بزه‌دیدگان فرهنگی نیز ارج می‌نهند؛ بدین‌سان شکل‌گیری حقوق کیفری بی‌طرف فرهنگی در کنار سایر دلایل و مبانی توجیهی، ریشه در یافته‌های برخی از گرایش‌های جرم‌شناسی انتقادی دارد.

۲. جلوه‌های همگرایی و واگرایی حقوق کیفری ایران با بی‌طرفی فرهنگی

ایران از لحاظ فرهنگی کشوری ناهمگن است و با این‌که برخلاف کشورهای غربی کمتر درگیر موضوع مهاجرت گردیده و اغلب مهاجران نیز به‌دلیل داشتن علقه‌های فرهنگی، چندان با فرهنگ غالب در تعارض قرار نگرفته‌اند، اما از دیرباز بستر حضور اقلیت‌های قومی، زبانی، نژادی و مذهبی است. اکثر این اقلیت‌ها توانسته‌اند به‌صورت مسالمت‌آمیز با فرهنگ غالب عجين گردند، با این حال، در مواقعی می‌توانند به‌عنوان کانون‌های بحران‌زا باعث ایجاد اختلاف شوند. علاوه بر وجود اقلیت‌های فرهنگی، امروزه در اثر پدیده‌هایی نظیر جهانی‌شدن و افزایش تعاملات ایران با سایر جوامع در نتیجه پیشرفت تکنولوژی‌های اطلاعاتی و مخابراتی نظیر ماهواره‌ها و اینترنت و نیز به‌دلیل توجه‌های سیاسی به فرهنگ این کشور، فرهنگ سنتی آن دچار تغییراتی گردیده است. در این میان، قانون اساسی ایران تنوع برخی از مؤلفه‌های فرهنگی نظیر نژاد، زبان و قومیت را برای نمونه در اصل نوزدهم به‌رسمیت شناخته و از این‌گذر بر نفی نژادپرستی، قومیت‌گرایی و برتری‌جویی زبانی تصریح نموده است. اگرچه عبارت «مانند این‌ها» نوعی ابهام را در اصل نوزدهم به وجود آورده، اما حاکی از آن است که نفی تبعیض تنها محدود به تبعیض بر اساس رنگ، نژاد و زبان نیست. این قانون در اصل پانزدهم استفاده از زبان‌های محلی و قومی را در مطبوعات و رسانه‌های گروهی و تدریس ادبیات آن‌ها را در مدارس، آزاد اعلام می‌نماید. بنابراین، «ظرفیت لازم برای توجه به تنوع اقوام، زبان‌ها و نژادهای مختلف، در عین حفظ وحدت ملی، در اسلام و قانون اساسی ایران وجود دارد» (Mirmohammad Sadeghi, 2009, 13). پیرو این رویکرد، در حقوق کیفری

۱. برای مطالعه بیشتر در خصوص جرم‌شناسی صلح‌طلب (نک: جس‌لادی، ۱۳۹۷).

۲. برای مطالعه بیشتر در خصوص بزه‌دیده‌شناسی حمایتی (نک: رایجیان، ۱۳۹۰).

۳. برای مطالعه بیشتر در خصوص جرایم حکومتی (نک: غلامی؛ خسروشاهی؛ حسین‌آبادی، ۱۴۰۲).

نیز لاقلاً در مراحل جرم‌انگاری و کیفرگذاری، نژاد، زبان و قومیت افراد اگرچه مورد حمایت خاصی نیست، اما عاملی برای سوءظن نسبت به آن‌ها محسوب نمی‌گردد.

با این حال، برخلاف برخی از کشورهای اسلامی، نظیر اندونزی و تونس که در قانون اساسی خود، شرع را منبع اصلی حقوق نمی‌دانند و از این گذر قوانین کیفری آن‌ها به سمت بی‌طرفی دینی پیش رفته است،^۱ قانون اساسی ایران نه تنها در اصل نوزدهم به دین و مذهب به‌عنوان عاملی که موجب تبعیض نیست، اشاره‌ای نمی‌کند، به‌موجب اصول دوازدهم و سیزدهم فقط ادیان زرتشتی، کلیسی و مسیحی را در حدود قانون در انجام مراسم دینی و در عمل بر طبق آیین خود در احوال شخصیه و تعلیمات دینی آزاد اعلام می‌نماید و تنها مذاهب چهارگانه اهل سنت (حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی) و مذهب زیدی را به‌رسمیت می‌شناسد و در نهایت هم دین رسمی را اسلام و مذهب رسمی را شیعه دوازده امامی اعلام می‌نماید. همچنین، با توجه به اینکه مشروعیت نظام جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر ولایتی می‌باشد که از سوی شارع برای فقیه جامع الشرایط وضع گردیده است، شخص ولی فقیه در کانون تصمیم‌گیری‌ها قرار دارند.

هرچند مقام ولایت فقیه به‌طور معمول به وضع قوانین نمی‌پردازند، اما نظرات فقهی ایشان که به‌عنوان فتوا صادر می‌گردد و انتصاب‌هایی که انجام می‌دهند، در کنار احکام حکومتی صادره، مجرای برای ورود دیدگاه‌های ایشان در قانونگذاری است (Mohebbi; Khanalipour, 2018, 291). به موارد مذکور می‌توان تصمیمات نهادهایی نظیر شورای عالی انقلاب فرهنگی که تحت نظر ولی فقیه عمل می‌نمایند و تصمیمات آن‌ها در حکم قانون است را نیز اضافه نمود. با عنایت به راهبردهای مطرح‌شده در قانون اساسی و سیاست‌های کلی نظام، مفاد حقوق کیفری نیز مطابق با خط‌مشی‌های فقه شیعه آراییده شده و منجر به ظهور جلوه‌های پُرشماری از واگرایی در حقوق کیفری ایران با بی‌طرفی دینی و مذهبی و عقاید و باورهای متأثر از آن‌ها گردیده است. با این حال، فقهای امامیه در پذیرش «عقل عملی» به‌عنوان یکی از اسناد معتبر کشف، اتفاق نظر دارند و مبنای درک عقل و داوری آن، سنجش ملاک‌ها و مصلحت‌ها است و این وجود مصلحت یا مفسده در انجام عمل است که پایه و اساس برای درک عقل به حسن فعل یا قبح آن می‌گردد و به دلیل ملازمه بین درک عقل و حکم شرع، حکم شرعی ثابت می‌گردد (Alidoost, 2017, 35). بر این اساس، امروزه حتی بیش از گذشته، فقهای مصلحت‌اندیش تلاش می‌کنند تا از گذر اجتهاد و کشف شریعت، در مسیر سازگاری احکام با بنای دین‌داران زمانه گام بردارند. حضور احکام حکومتی و ولایتی که بر اساس صلاح‌دید حاکم اسلامی و فقیه جامع شرایط انشا می‌شوند، خود قرینه معتبری در جهت اثبات این ادعا است. بدین ترتیب، مصلحت‌گرایی به‌عنوان رویکردی درون دینی، می‌تواند زمینه‌های همگرایی هر چه بیشتر حقوق کیفری ایران با بینش بی‌طرفانه را فراهم آورد.^۲ در ذیل به پاره‌ای از جلوه‌های همگرایی و واگرایی جرم‌انگاری و کیفرگذاری در ایران با بی‌طرفی فرهنگی، به‌ویژه دینی و مذهبی و عقاید و باورهای متأثر از آن‌ها اشاره می‌گردد.

۱.۲. بی‌طرفی فرهنگی در مرحله جرم‌انگاری

جرم‌انگاری به‌عنوان فرایندی که به‌موجب آن قانون‌گذار فعل یا ترک فعلی را به وصف مجرمانه می‌آراید، تا حدود زیادی پیرو فرهنگ حاکم بر جوامع است. در واقع، «دست نامرئی فرهنگ، فرآیند جرم‌انگاری را هدایت می‌کند و به تعیین اینکه کدام اعمال از طریق قوانین کیفری تأیید می‌شوند، کمک می‌کند.» (Nunn, 2006, 2).

در ایران، بسیاری از جرم‌انگاری‌هایی که بعد از انقلاب اسلامی صورت گرفته، اقتباس بی‌کم‌وکاستی از نصوص شرعی است. حقیقتی که هم‌پوشانی میان جرم و گناه را در حقوق کیفری ایران تقویت می‌کند. نگاهی به ظاهر نصوص شرعی منبع حقوق کیفری ایران حاکی از آن است که در این نصوص، علاوه بر ایراد آسیب به دیگران، اعمالی که اخلاق شریعت آن‌ها را مضموم می‌شمارند نیز گناه

۱. برای مطالعه بیشتر (نک: سلیم، ۱۳۹۹)

۲. در ایران الگوی مصلحت‌محور از ابتکارات مرحوم امام خمینی و ره‌آورد مواجهه عملی دین با اداره جامعه و مشکلات اجتماعی در عصر مدرن است (نوبهار؛ رفیع‌زاده؛ حبیب‌زاده، ۱۴۰۰، ۱۴). همچنین برای مطالعه بیشتر درخصوص مصلحت‌گرایی در سیاست‌گذاری جنایی (نک: رستمی، ۱۳۹۹)

تلقی گردیده و باید ترک شوند. این امر از آن رو است که «فقه، افزون بر حسن فعلی، به حسن فاعلی نیز نظر دارد و غایت آن، پرورش انسان‌های متخلق و متعالی است.» (Nobahar, 2020, 75). در حقیقت، در رویکرد فقهی بسیاری از رفتارها بر اساس نظریه اخلاقی «فضیلت‌گرا»^۱ که به جای عمل، بر شخص استوار است و در پی ارتقای فضایل اکتسابی انسان‌ها است، گناه شمرده می‌شوند.^۲ فضیلت‌گرایی بنیان اخلاقی نگرش کمال‌گرایانه به جرم‌انگاری و نقطه مقابل بی‌طرفی است که به دلیل تسری جرم‌انگاری به رفتارهای موجب آسیب به شخصیت و کمال اخلاقی افراد علاوه بر رفتارهای حاوی آسیب به دیگری، می‌تواند به ممنوعیت خطاهای بی‌ضرر و بدون قربانی افراد منجر گردد.

در همین راستا، ویژگی نظریه رسمی در جمهوری اسلامی ایران نیز این است که دولت اسلامی باید مردم را از کژروی اخلاقی بر اساس موازین اسلامی بازدارد. این نظریه همچنین به واگذاری اخلاق به جامعه مدنی و سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی و غیردولتی باور چندانی ندارد (Shamei; Shahbaz, 2014, 100). بر این اساس، قانون مجازات اسلامی نیز علی‌رغم فتاوی برخی از صاحب‌نظران اهل سنت، به تبعیت از منابع فقه شیعه، رفتارهای مستوجب مجازات شرعی را برای همه تابعان ادیان، مذاهب و مسلک‌های فکری دیگر نیز جرم تلقی می‌نماید. این قانون علاوه بر تصریح بر سیزده عنوان مجرمانه مستوجب حد، به موجب ماده ۲۲۰ مخاطبان را برای شناخت انواع و احکام حدودی که در قانون ذکر نشده است نیز به شرع ارجاع می‌دهد. برای نمونه، مقنن اگرچه ارتداد را جرم‌انگاری نکرده، ولی با پذیرش امکان رجوع به منابع فراقانونی در حدود ذکر نشده در قانون، جواز صدور حکم به ارتداد را برای همه افراد صادر نموده است. قانون‌گذار همچنین با وارد ساختن مفهوم مبهم تعزیرات منصوص شرعی در ماده ۱۸ به صراحت شرع را در کنار قانون، منبع جرم بودن یا نبودن عمل مرتکب معرفی می‌کند و با ایجاد عنوان کلی «تظاهر به عمل حرام» در ماده ۶۳۸ به‌طور ضمنی مراجعه به منابع فقهی را برای تشخیص مصداق عمل حرام تجویز می‌نماید.

تعمیم جرم به جمیع معاصی و محرمات در فقه شیعه، یکی از مصادیق آشکار تضییع حقوق اقلیت‌های مذهبی است که باور به دیگر ادیان و مذاهب دارند (Rahimi; Shayganfard; Sheikholeslami, 2023, 241). همچنین، قانون را با اشکالات کیفی عدم شفافیت و عدم قابلیت دسترسی مواجه می‌نماید.^۳

قانون‌گذار همچنین در جهت گسترش فضایل و کمال مطلوب جامعه دینی، بسیاری از مؤلفه‌های فرهنگی نوظهور از قبیل سبک پوشش، نحوه گذراندن اوقات فراغت یا استفاده از نوع خاصی از فناوری را که ضرر و مزاحمتی برای دیگران ندارند، اما در دسته گناهان قرار می‌گیرند؛ یا به زعم قانون‌گذاران می‌توانند مقدمه‌ای برای ورود به گناه باشند را ممنوع اعلام نموده است. جرم‌انگاری رفتارهای مرتبط با تجهیزات دریافت از ماهواره، استفاده از لباس‌های خلاف شرع و رفتارهای سمعی و بصری، در این زمینه قابل ذکرند.^۴ بدحجابی، رفتار مجرمانه دیگری است که نه تنها می‌تواند مشمول ماده ۶۳۸ قانون مجازات اسلامی گردد، اخیراً نیز به موجب قانون حجاب و عفاف (مصوب ۱۴۰۲)، به صورت مجزا جرم‌انگاری شده است. انتشار فیلترشکن‌ها و آموزش روش‌های عبور از سامانه‌های فیلترینگ نیز از مواردی است که قانون‌گذار به تدریج به لیست ممنوعیت‌های کیفری افزوده است.^۵ هرچند برخی از این جرم‌انگاری‌ها، صرفاً جنبه هشداردهنده دارند، به هر حال «مقابله کیفری با هویت‌های جدیدی که در عصر شبکه‌های ارتباط مجازی شکل گرفته‌اند، به تدریج خطرناک شده و جامعه را به سمت انقلاب سوق می‌دهد.» (Rostami, 2023, 80).

1. Virtue oriented

۲. برای مشاهده دیدگاه موافق (نک: مروارید و دیگران، ۱۴۰۰).

۳. برای مطالعه بیشتر (نک: مؤذن‌زادگان؛ رهدارپور، ۱۳۹۹).

۴. قانون ممنوعیت به‌کارگیری تجهیزات دریافت از ماهواره مصوب ۱۳۷۳، قانون نحوه رسیدگی به تخلفات و مجازات فروشندگان لباس‌هایی که استفاده از آن‌ها در ملا عام خلاف شرع است و یا عفت عمومی را جریحه‌دار می‌کند مصوب ۱۳۶۵ و مقررات مربوط به نحوه مجازات اشخاصی که در امور سمعی و بصری فعالیت غیرمجاز می‌نمایند مصوب ۱۳۸۶.

۵. نک: ماده ۷۵۳ قانون مجازات اسلامی.

سیاست‌گذاران کیفری ایران در موارد استثنایی نیز که به پذیرش فرهنگ افراد در کتاب قانون اذعان نموده‌اند، از کنش‌های فرهنگی آن‌ها، هیچ‌گونه حمایتی به عمل نمی‌آورند. برای نمونه، مقنن در ماده ۲۶۶ قانون مجازات اسلامی مصرف مسکر توسط غیرمسلمان را جز در صورت تظاهر به آن مجاز دانسته است، اما تولید، نگهداری و خرید و فروش مسکر، حتی اگر پنهانی یا برای استفاده شخصی باشد، به موجب ماده ۷۰۲ این قانون جرم است. این نحوه عملکرد، مانع پیروی غیرمسلمان از مؤلفه فرهنگی خود می‌گردد. حقوق کیفری ایران با وجود اتخاذ نگرش کمال‌گرایانه در جرم‌انگاری رفتارهای فرهنگی افراد، جز در موارد استثنایی به رفتارهای مبتنی بر نفرت فرهنگی توجهی نمی‌نماید و در مواردی حتی رفتارهای آسیب‌زننده نسبت به افراد دارای فرهنگ مخالف را روا می‌انگارد.^۱ قانون مجازات اسلامی به تبعیت از منابع فقهی در ماده ۵۹۵ اخذ ربا توسط مسلمان از غیرمسلمان را مجاز اعلام و در ماده ۵۱۳ (بخش تعزیرات) با جرم‌انگاری انحصاری بزه «توهین به مقدسات اسلام»، فقط از مقدسات این دین حمایت می‌نماید.

با این حال، باید اذعان نمود که اگرچه جرم‌انگاری رفتارهای فرهنگی بر اساس موازین دینی با فضیلت‌گرایی و نگرش کمال‌گرایانه سازگارتر است و اتخاذ چنین بینشی در ظاهر می‌تواند موجب پیش‌روی گسترده قانون‌گذار کیفری در زندگی خصوصی افراد و گروه‌های دارای فرهنگ مخالف گردد، اما از نظریه فضیلت‌گرا خوانش‌های متعددی وجود دارد و به تعبیر برخی از نویسندگان «با اضافه نمودن یک عنصر نتیجه‌گرا به اخلاق فضیلت که دغدغه پاسداری از حقوق و آزادی‌های فردی را داشته باشد، می‌توان از جرم‌انگاری و مجازات اعمال مبتنی بر ردیلتی که نتایج منفی بر شکوفایی انسان دارند جلوگیری کرد» (Mahmoudian, 2022, 331).

در همین راستا، در دین اسلام و به تبع آن در مقررات کیفری ایران با اتکا بر مفهوم محترم بودن حریم خصوصی افراد، همه محرمات جرم‌انگاری نشده و تعذیب تنها روش مواجهه با نقض تکالیف اخلاقی به‌شمار نمی‌آورد. قوانین کیفری ایران علاوه بر عبور از برخی گناهان نظیر خودکشی، در خصوص جرایم منافی عفت که به‌یقین در زمره گناهان کبیره قرار دارند، تحقیق و تفحص را جز در موارد استثنایی ممنوع اعلام می‌نمایند.^۲ پس از نگاه اسلام و مروجان آن هر گناه و ردیلتی ضرورتاً با جرم‌انگاری و تعیین مجازات ملازمه ندارد.^۳ علاوه بر آن، در عصر حاضر، شماری از مصلحت‌اندیشان از طریق تفسیر و تأویل احکام کیفری، بسیاری از فضیلت‌پروری‌های مورد نظر فقه را از ساحت الزام‌های قانونی خارج دانسته و با آوردن شواهدی در دین اسلام مبنی بر رعایت مفاهیم و اصولی نظیر «اصل برائت»، «قاعده تسلیط»، «اصل عدم ولایت» و کرامت انسانی افراد، قانون کیفری را برای جرم‌انگاری ردایل اخلاقی به احراز دلایل و مقتضیات کافی ملزم و به پذیرش تنوع در سلاقی و رویکردها دعوت می‌نمایند.^۴ حقوق کیفری با کاربست این توصیه‌ها به جرم‌انگاری هرچه کمینه‌تر و بی‌طرفانه‌تر در حوزه رفتارهای فرهنگی افراد روی خواهد آورد.

همچنین، جرم‌انگاری توهین به قومیت‌های ایرانی، ادیان الهی و مذاهب اسلامی در ماده ۴۹۹ مکرر یکی از مصادیق جرم‌انگاری‌های مبتنی بر نفرت فرهنگی است. هرچند مقنن در این ماده نیز پیرو سیاست‌های پیشینی خود، تنها ادیان الهی و مذاهب نامبرده شده در قانون اساسی را برابر با مذهب شیعه دوازده امامی دانسته و تحقق جرم را منوط به وجود «قصد ایجاد خشونت یا تنش در جامعه و یا علم به وقوع آن» و برآیند «ایجاد خشونت یا تنش در جامعه» که عباراتی مبهم و تفسیربردارند نموده، اما پیش‌بینی این ماده خود حاکی از آن است که قانون‌گذار حقوق فرهنگی افراد را واجد اهمیت تلقی نموده و گامی هرچند ناکافی، در راستای ایجاد بی‌طرفی فرهنگی برداشته است.

۱. در یک مورد استثنایی، قانون مجازات تبلیغ نژادی مصوب ۱۳۵۶ تبلیغ و نشر افکار مبتنی بر تبعیض و نفرت نژادی را جرم اعلام نموده است.

۲. نک: ماده ۱۰۲ قانون آیین دادرسی کیفری.

۳. امام خمینی (ره) نیز تجسس در امور شخصی دیگران را حرام شمرده و کشف سرّ مؤمن را جایز ندانسته است (نک: امام خمینی، ۱۳۸۹، ۱۴۰).

۴. برای مطالعه بیشتر نک: (نوبهار، ۱۳۹۳ (الف)).

۲.۲. بی‌طرفی فرهنگی در مرحله کیفرگذاری

کیفرگذاری، به‌عنوان فرایندی که طی آن رفتارهای مجرمانه، با ضمانت‌اجرای کیفری همراه می‌گردند، به شیوه‌های مختلف توجیه و به اشکال مختلف اجرا می‌شود. «محتوای مجازات‌ها و ممنوعیت‌های حقوق جزا مستقیماً با هنجارهای اخلاقی و ارزش‌های فرهنگی حاکم بر جامعه مرتبط است.» (Podoprigrora, 2023, 1). بنابراین، چرایی و چگونگی کیفرگذاری در ایران نیز به‌ویژه در باب مجازات‌های شرعی مستلزم کنکاش در نصوص شرعی از رهگذر ورود به فقه جزایی است.

در فقه جزایی کمتر اثری از تصریح علت یا حکمت احکام کیفری در گناهان می‌توان مشاهده نمود (Nobahar, 2011, 60)، اما دقت در مقررات کیفری اسلام حاکی از آن است که از منظر فقهای امامیه، کیفرهای اسلامی برای حفظ مصالح پنجگانه (عقل، دین، نفس، نسل و مال) وضع شده‌اند (Farahbakhsh, 2013, 353). در حقیقت، شارع به‌دنبال آن است که سعادت دنیوی و اخروی تابعان را از گذر کیفرهای اسلامی به ارمغان آورد و حفظ دین بر سایر مصالح مقدم است (Ibid, 357). بنابراین، به‌نظر می‌رسد مهم‌ترین اهداف کیفرهای اسلامی در کنار اجرای عدالت و حتی مهم‌تر از آن، اصلاح و بازسازی بزهکاران بر اساس موازین دینی و مذهبی باشد. چنین بینش پیامدگرایانه‌ای را با نگاهی به موارد سقوط مجازات‌ها، ازجمله توبه نیز می‌توان برداشت نمود. پیرو این رویکرد، اصل سوم قانون اساسی به‌صراحت از «ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوی و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی» سخن به میان می‌آورد. از آنجاکه سیاست عمومی، سیاست کیفری را تولید و تعیین می‌کند، تنبیه مرتکبانی که با دین و مذهب رسمی و مؤلفه‌های برخاسته از آن مخالفت می‌ورزند نیز تا حدود زیادی در راستای اصلاح شخصیت آن‌ها در جهت نیل به سعادت دنیوی و اخروی صورت می‌گیرد. این‌گونه دلیل تراشی، اگرچه می‌تواند موجب رأفت ورزیدن به بزهکار گردد،^۱ اما توانایی شهروندان را در گزینش درست ارزش‌های خود، زیر سؤال می‌برد و حقوق بنیادین آن‌ها را نادیده می‌انگارد.

همچنین معیار قضاوت در خصوص خیر یا شر بودن کیفر، تابع نظر کارگزاران قرار می‌گیرد و همواره این احتمال وجود دارد که با بزهکاران بر اساس فرهنگ متفاوت آن‌ها، سرکوب‌گرایانه برخورد شود و از کیفر رفتارهای مجرمانه‌ای که با نفرت از فرهنگ افراد واقع می‌شوند، با تعصب و جانبداری چشم‌پوشی گردد.

در کنار بهنجارسازی و اصلاح، واکنش کیفری، فناوری تولید و تداوم قدرت است (Sadati, 2021, 29). ارزیابی ماهیت و کارکرد تدابیر کیفری در ایران حاکی از آن است که محاکمه و مجازات جرایم و مجرمان فرهنگی در بسیاری از مواقع به‌منظور جلوگیری از لطمه به فرهنگ حاکم صورت می‌گیرد که در ایران مطابق با موازین اسلامی است.

رسالت حفظ فرهنگ اسلامی برای کیفر را می‌توان در محتوای قاعده «نهی سبیل»، به‌معنای نفی تشریعی هرگونه استیلاي کفر و کفار بر اسلام و مسلمانان نیز مشاهده نمود. در قوانین کیفری ایران نمونه‌هایی از واکنش نسبت به غیرمسلمانان با این استناد، به‌ویژه در مجازات‌های شرعی وجود دارد. برای مثال می‌توان به مجازات جرایم «زنای مرد غیر مسلمان با زن مسلمان»، «لواط غیرمسلمان با مسلمان»، «تفخیذ غیرمسلمان با مسلمان» و «قذف مسلمان توسط غیرمسلمان»، اشاره نمود.^۲ درحالی‌که در وقوع برخی از این جرایم، نظیر قذف به‌وضوح می‌توان دخالت هنجارهای فرهنگی را تصور نمود، ادعای وجود این هنجارها توسط غیرمسلمانان (حتی اهل ذمه)، نه‌تنها پذیرفته نشده، بلکه مورد تبعیض منفی هم قرار می‌گیرد. اگرچه قانون مجازات اسلامی در ماده ۲۴۶ بر عدم اثبات حد قذف در صورت وجود قرینه‌ای که حکایت از عدم قصد مرتکب باشد، تصریح نموده، اما این امر به‌موجب ماده ۲۴۸ این قانون، مستلزم ارایه دلیل اثباتی متقن است.

۱. برای نمونه، در ماده ۲۰۸ «آیین‌نامه اجرایی سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی» و ماده ۲۱۴ «قانون تبدیل شورای سرپرستی زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی به سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی» فراگیری و شرکت در برنامه‌های مذهبی و فرهنگی از جمله لوازم اعطای مرخصی به زندانیان ذکر شده است (ساداتی، ۱۴۰۰، ۳۵۰).

۲. نک: ماده ۲۲۴، تبصره ۱ ماده ۲۳۴، ۲۳۶ و ۲۵۱ قانون مجازات اسلامی.

صعوبت دستیابی به چنین دلیلی، نادیده انگاری فرهنگی را به دنبال دارد. مقنن در مواردی هم که به طور استثنایی امکان تشدید یا تخفیف این نوع از کیفرها را در قانون پیش‌بینی کرده، حتی اشاره‌ای به فرهنگ مخالف مخاطب ننموده است.^۱

علاوه بر آن، می‌توان به عدم امکان قصاص مسلمان برای قتل غیرمسلمان و امکان قصاص غیر مسلمان برای قتل مسلمان نیز اشاره نمود که افزون بر قاعده نفی سبیل، با استناد به قاعده فقهی «لا یبطل الدم المسلم» هم توجیه می‌گردد و می‌تواند دیگران را به ارتکاب جرم علیه غیرمسلمانان به علت نفرت از فرهنگ آن‌ها ترغیب نماید.^۲

رسالت اصلاح افراد بر اساس موازین فرهنگ اسلامی و حفظ آن را می‌توان در محاکمه و مجازات رفتارهای مجرمانه‌ای که با تکیه بر فرهنگ‌های نوظهور جامعه، نظیر فرهنگ حجاب یا استفاده از وسیله سرگرمی خاص واقع می‌شوند نیز مشاهده نمود. برخی نویسندگان هم معتقدند «تنبیه رفتارهای مغایر با ضوابط فرهنگ رسمی و حکومتی حتی در مواردی به تصور اینکه ظهور این رفتارها نتیجه فعالیت گروه‌های ضد انقلاب برای لطمه به موازین اسلامی و براندازی نظام است، صورت می‌گیرد.» (Zeinali, 2015, 264). در این رویکرد، حفاظت از موازین اسلامی و مقابله با استکبار جهانی، کیفر مخالفان را توجیه می‌کند. این در حالی است که ایجاد چنین حق و تکلیفی از گذر اهمیت بالا قایل شدن به ارزش‌های فرهنگ رسمی و دشمن‌گونه پنداشتن هرگونه مخالفت با آن‌ها و همه چیز را از چشم دولت‌های متخاصم دیدن که گاهی به خواست عمومی نیز منتسب می‌گردد، فرهنگ را به یک موضوع امنیتی تبدیل می‌کند و تدابیر کیفری را در این حوزه امنیتی می‌نماید.

طبع سودگرای امنیت‌گرایی، نوعی «ابزارگرایی یا ماکیاولیسم کیفری»^۳ را در جامعه حکم‌فرما می‌کند که در تزاخم میان حفظ حریم خصوصی و تأمین امنیت، دومی را ترجیح می‌دهد. حکمرانی امنیت‌گرایی در حوزه فرهنگ موجب می‌شود تا قوانین کیفری از رویکرد انسان‌مدارانه نسبت به بزه‌کاران و بزه‌دیدگان فرهنگی، به این اعتبار که دشمن جامعه و برای انسجام فرهنگی خطرناک‌اند، خارج شوند و تحمیل هر گونه سازوکار کیفری نامتناسب نسبت به این افراد را نگرانی جدی محسوب نکنند.

این امر از آن رو است که حقوق کیفری دشمنان، محدودیت‌های حقوق کیفری شهروندان را ندارد و امکانات تازه‌ای در اختیار ساختار سیاسی برای کنترل و مدیریت برخی جرایمی که به نظر حکومت، امنیت کلی جامعه یا ساختار سیاسی را تهدید می‌کند، قرار می‌دهد (Aghababaei, 2011 (a), 79). در نتیجه، قادر است تا از رهگذر افزایش اختیارات دادرسان و مجریان، زمینه محاکمه و مجازات شدید، سریع، غیرعلنی و بدون امکانات دفاعی افراد دارای فرهنگ مخالف با فرهنگ حاکم را فراهم نماید؛ یا به شیوه‌های پلیسی خاصی برای کشف ادله و تعقیب این افراد مجوز ببخشد و با هرگونه کیفرزدایی در این حوزه با تصور وجود اهداف ضدانقلاب در آن مخالفت ننماید. حتی می‌تواند از طریق تجویز اعمال مجازات‌های سلب حیثیت و راه‌اندازی کارناوال کیفر در موقعیت‌های بحرانی، ایده‌آل فرهنگی را به شهروندان گوشزد کند.

گرداندن افراد موسوم به اراذل و اوباش در سطح شهر و استفاده از ابزار رسانه جهت نمایش عمومی در جهت ایجاد هراس اخلاقی برای مخاطبان رسانه‌ها، نمونه‌ای از پدیده کارناوالی شدن مجازات‌هاست (Rajian; Rahiminejad; Razmavar, 2023, 88). علاوه بر موارد فوق، همواره این امکان وجود دارد تا قانون‌گذاران با غیرتهدیدآمیز شمردن جرایم مبتنی بر نفرت فرهنگی برای جامعه، به نحو عامدانه از تعیین کیفر منصفانه در این جرایم عبور نمایند.

هرچند حقوق کیفری ایران در اثر ملاحظات پیامدگرایانه، در اجرای بی‌طرفی فرهنگی با چالش مواجه می‌باشد، اما امروزه برخی از مصلحت‌اندیشان برای نمونه معتقدند که «می‌توان تفسیری متفاوت از قاعده نفی سبیل آرایه داد که در پرتو آن، نه غیرمسلمان بر مسلمان چیره شود، نه مسلمان بر غیرمسلمان» (Nobahar, 2020, 80) و از این گذر برداشت تبعیض‌آمیز از دین را رد می‌کنند.

۱. نک: ماده ۲۱۹ قانون مجازات اسلامی

۲. نک: مواد ۳۰۱، ۳۱۰، ۳۱۱ و ۳۸۲ قانون مجازات اسلامی؛ همچنین برای مطالعه نمونه آرای قضایی در این خصوص (نک: حبیب‌زاده؛ هوشیار، ۱۳۹۳، ۸۲).

۳. ابزارگرایی یا ماکیاولیسم کیفری (Penal Machiavellism/instrumentalism)، به معنای استفاده از ابزارهای کیفری برای تسکین فوری یک مسئله یا به منظور دستیابی به منافع و مصالحی به جز منافع و مصالح مردم، با نادیده انگاشتن اصول مسلم حقوقی است (رحمانیان، ۱۳۹۹، ۳۷).

همچنین، با تقسیم احکام به امضایی و تأسیسی، عبادی و غیرعبادی، برخی از کیفرهای شدید و تبعیض‌آمیز را امضایی و اقتضای عقلانیت زمانه می‌دانند و با اعلام ناعادلانه بودن این کیفرها در شرایط فعلی، سخن از تعطیل یا الغای آن‌ها به میان می‌آورند.^۱ برخی از نویسندگان نیز با اشاره به موضوع قتل پیروان اهل کتاب توسط مسلمانان، بر این نکته تأکید می‌کنند که مطابق با قاعده «لا یبطل»، معاف کردن حاکمیت نسبت به حمایت از بزه‌دیدگان خاص که تمامیت جسمانی و حیات آن‌ها مورد تعرض واقع شده، با منطق فقهی و اصولی توجیه‌پذیر نیست و مراد از مسلمان را کسی که تسلیم سلطه نظام است، می‌دانند (Aghababaei, 2011b), 189-190).^۲ با اتخاذ این تفسیر، هر خون محترمی مشمول مفاد قاعده است. این گونه مصلحت‌اندیشی‌ها، در کنار یافته‌های جرم‌شناسی و دستاوردهای حقوق بشری، موجب ایجاد بارقه‌هایی از بی‌طرفی فرهنگی در باب مجازات‌های شرعی، به‌ویژه نسبت به پیروان ادیان و مذاهب شناخته شده در قانون اساسی گردیده است.

به‌عنوان نمونه، با تصریح ماده ۴۷۱ قانون مجازات اسلامی، امکان پرداخت دیه توسط دولت در صورت ارتکاب جنایت خطای محض توسط اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی که در ایران زندگی می‌کنند و عدم توان پرداخت توسط آن‌ها به رسمیت شناخته شده است. قانون‌گذار کیفری ایران به موجب نظر حکومتی ولی‌امر در سال ۱۳۸۲ و به دنبال آن تصویب ماده واحده الحاق یک تبصره به ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی (مصوب ۱۳۸۲/۳/۴) و در نهایت در ماده ۵۵۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۹۲، تساوی دیه میان مسلمانان و اقلیت‌های دینی شناخته‌شده در قانون اساسی را پذیرفته و به‌موجب ماده ۵۵۶ بر رعایت این تساوی در حکم تغلیظ دیه نیز صحه نهاده است. علاوه بر موارد فوق، برخلاف قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۷۰ که جنایت بر میت غیرمسلمان فاقد ضمانت‌اجرای کیفری بود،^۳ در ماده ۷۲۲ قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۹۲ با حذف قید «مسلمان» از عبارت «دیه جنایت بر میت»، به نظر می‌رسد که قانون‌گذاران جنایت و جراحت وارد بر مرده غیرمسلمان (ذمی) را مانند مرده مسلمان مستوجب دیه دانسته‌اند.

با این حال، اگرچه قانون مجازات اسلامی بر اساس تلقی رایج از کیفرهای حدی و صرف‌نظر از اندیشه‌های مصلحت‌بینانه در خصوص آن‌ها، راهیابی نهادهای جزایی نوپیدا نظیر تعویق و تعلیق را در این قسم از کیفرها نپذیرفته است،^۴ اما در باب مجازات‌های تعزیری اوضاع تا اندازه‌ای تفاوت دارد. در این قسم از مجازات‌ها، قانون‌گذار با پیش‌بینی «اوضاع و احوال خاص مؤثر در ارتکاب جرم»، به‌عنوان یکی از جهات تخفیف در ماده ۳۸ و «ملاحظه وضعیت فردی، خانوادگی، اجتماعی» در ماده ۱۸ و به‌عنوان پیش‌شرط تعویق صدور حکم و تعلیق اجرای مجازات در ماده ۴۰، تا حدودی دست مقام قضایی را در انعطاف نسبت به بزه‌کاران و بزه‌دیدگان فرهنگی نیز باز نهاده است. بدین‌سان «در ایران، کیفرگذاری دولتی محض، با گرایش به حفظ اقتدار خود، نسبت به پذیرش یک کیفرگذاری حقوق بشر بنیاد، تا اندازه‌ای نرمش نشان داده است.» (Raijian, 2022, 484).

علاوه بر آن، قوانین کیفری ایران گاه پاسخ‌های جامعی را برای متعادل و منصفانه شدن کیفرها برمی‌تابند. برای نمونه اجازه می‌دهند تا برخی اختلاف‌های جنایی در قالب نهادهایی مانند داوری و تحکیم حل‌وفصل شوند. حضور رسانه‌ها در جلسات دادگاه به منظور آگاه‌سازی مردم در پرتو علنی بودن دادرسی‌ها، وجود دادگاه‌های صلح و سازش و واحدهای صنفی حل اختلاف و حضور هیئت‌منصفه مردمی در دادگاه‌ها و «پلیس جامعه‌محور»^۵ از جمله راهکارهایی هستند که می‌توان با نهادینه کردن هر چه بیشتر آن‌ها در جرایم مرتبط با فرهنگ به اعمال کیفر بی‌طرفانه کمک نمود.

۱. برای نمونه (نک: نوبهار، ۱۳۹۳؛ (ب)؛ ۲- محقق داماد، ۱۳۷۸، ۷۷)

۲. برای مطالعه بیشتر (نک: شاکری گلیپاگانی، ۱۳۸۱).

۳. نک: ماده ۴۹۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰

۴. برای مطالعه بیشتر (نک: خدایار، نوبهار، ۱۳۹۷).

۵. در مدل پلیس جامعه‌محور، پلیس در سطح جامعه به‌عنوان مددکار اجتماعی فعالیت می‌کند. پلیس در قبال جوامعی که به آن‌ها خدمت می‌کند، پاسخگو است و مأمور دورافتاده‌ای نیست که مردم از آن‌ها دوری کنند و بترسند (Bagley, 2018, 3). برای مطالعه بیشتر در خصوص پلیس جامعه‌محور (نک: عابدی‌نژاد؛ فرجیها، ۱۳۹۵).

نتیجه گیری

مطابق با رویکرد بی طرف فرهنگی نمی توان و نباید منکر این حقیقت شد که جلوه های فرهنگی متفاوتی در جوامع وجود دارند و راه حل رفع تعارضات میان آن ها با فرهنگ حاکم، به ویژه در جایی که با حقوق و آزادی های دیگران در تعارض قرار ندارند، طرد و استتلاهی فرهنگی نیست، بلکه دستگاه حاکم بهتر است برای فرهنگ های مختلف قلیل به حق انتخاب باشد، آن ها را در تصمیم گیری ها مشارکت دهد و با آن ها مدارا و سازش نماید. حقوق کیفری با ابتنا بر این مؤلفه ها در مدار عدالت خواهی، کمینه گرایی و ساختار فرایندی و نهادی تشکیل و تکوین می یابد.

بر اساس یافته های این پژوهش، جرم انگاری و کیفرگذاری بی طرف فرهنگی می تواند دستاورد تلاش جرم شناسان، به ویژه مطالبه گران و معترضانی باشد که دغدغه ی مشارکت همه افراد در جامعه را دارند، بدون آنکه نژاد، زبان، مذهب و به طور کلی ویژگی های متفاوت آن ها مجال اثرگذاری بر این مشارکت را بیابد. صاحبان این نظریه ها بر مفهوم تفاوت و تأثیری که سطره اکثریت می تواند در زندگی اقلیت باقی گذارد توجه نموده و به دنبال آن هستند که انسان ها را به سوی جامعه ای در برگیرنده تر رهنمون سازند؛ بدین سان، با انتقاد از مناسبات ستمبار اجتماعی، مدعی ضرورت تغییر در ساختار و رویه های موجود در نظام جزایی هستند. ماهیت جرم شناسی های مبنای بی طرفی فرهنگی به گونه ای است که پذیرش قوانینی که فرهنگ حاکم را بر همه شهروندان تحمیل و نسبت به افراد دارای فرهنگ مخالف سخت گیری روا می دارند، با تردید مواجه می نمایند و برعکس حامل توصیه به مداخله کیفری در اعمالی هستند که با پیش داوری نسبت به مؤلفه های فرهنگی متمایز شهروندان صورت می پذیرند.

در مقام تطبیق این رویکرد با جرم انگاری و کیفرگذاری در ایران باید اذعان نمود که حقوق کیفری ایران اگرچه نسبت از آداب و رسوم اقوام، زبان ها و نژادهای مختلف حمایت خاصی به عمل نیاورده، اما میان آن ها با سایر شهروندان در مراحل جرم انگاری و کیفرگذاری تفاوتی قابل نگریده است. با این حال، حقوق کیفری ایران در جرم انگاری رفتارهای متأثر از فرهنگ افراد، برای هموار کردن مسیر کسب فضایل اخلاقی دینی و بنابراین جرم انگاری محرمات شرعی و مقدمات ورود به آن ها، ارزش قابل است و در برقراری تدابیر کیفری برای افراد دارای باورهای دینی و مذهبی مخالف با مؤلفه های فرهنگ رسمی، اغلب به فواید آن، به ویژه حفظ فرهنگ اسلامی می اندیشد. هر چند تدابیر کیفری در اثر دگرگونی های به وقوع پیوسته و عقاید مصلحت اندیشان تا اندازه ای در خصوص ادیان و مذاهب شناخته شده در قانون اساسی و به ویژه در باب تعزیرات در مدار بی طرفی قرار گرفته اند، ولی فرایند جرم انگاری به دلیل الگو گرفتن از گناهان، کمتر دستخوش تحول شده است. قانون مجازات اسلامی حتی بسیاری از مؤلفه های فرهنگی نوظهور که اگر به درستی به کار گرفته شوند، فاقد آسیب و مزاحمت برای دیگران هستند، نظیر استفاده از تجهیزات ماهواره ای را غیر مجاز می داند. این در حالی است که حقوق کیفری اگر بر اساس مقتضیات فرهنگی نباشد، از ابهت آن کاسته می شود و مقاومت مدنی را به دنبال دارد. هر چند وضع قوانین ممکن است پس از مدتی فرهنگ افراد را متحول نماید، اما تحقق چنین فرضی علاوه بر نادر بودن، مستلزم ایجاد زمینه های فرهنگی لازم و به کارگیری روش های ترمیم جویانه و نافی خشونت کیفری است.

امروزه با رواج اندیشه های انتقادی جرم شناسی، محوریت قوانین ارزش مدارانه که پای حقوق کیفری را به حیات خصوصی شهروندان باز می کنند، کم فروغ شده و در مقابل، تفکر بی طرفانه رونق یافته است. توجه به این نکته که حقوق کیفری ظرفیت کافی برای تغییر فرهنگ افراد را در بلندمدت ندارد، درک چرایی پذیرش چنین رویکردی را آسان تر می نماید. چنانچه حقوق کیفری آزادی های فرهنگی افراد را که متعلق به حیطه خصوصی زندگی آن ها است و آسیب و مزاحمتی برای دیگران ندارد، به رسمیت بشناسد و از مرزبندی میان افراد بر اساس فرهنگ آن ها خودداری کند و حتی در مواردی از فرهنگ های در اقلیت حمایت به عمل آورد، علاوه بر اینکه زمینه خودکنترلی افراد و پیشگیری پایدار از جرم فراهم می شود، عدالت کیفری مقبول، انسانی و مبتنی بر حاکمیت قانون در جامعه حکم فرما می گردد و از تورم جمعیت کیفری اجتناب می شود و ظرفیت سیستم برای مقابله با جرایمی که مورد توافق همه فرهنگ هاست، گشاده می گردد.

در ایران اگرچه بنا بر تلقی رایج، برخی مداخله‌های کیفری و شیوه‌های کنترل جرایم مستند به دین بوده و استفاده از ابزارهای جرم‌زدایی، کیفرزدایی و قضازدایی نسبت به آن‌ها غیرممکن است، اما امروزه برخی از فقها با استناد به شواهد اطمینان‌آور، بسیاری از این هنجارگذاری‌ها را محصول معرفت دینی و نه خود دین می‌دانند. معرفت دینی برخلاف دین لزوماً مقدس و ارزشمند تلقی نمی‌شود و قابل عدول است. در همین راستا برخی مصلحت‌اندیشان با استناد به منابع اسلامی و متون فقهی، بسیاری از هنجارگذاری‌های شرعی را از زمره احکام تأسیسی خارج و برای آن‌ها شأن غیرعبادی قائل‌اند؛ امری که وجه عرفی و عقلانی را در آن‌ها تقویت می‌نمایند. بدین‌سان، می‌توان با فهم و استنباطی متفاوت از احکام و قواعد شرعی و جاری‌سازی آن‌ها در قوانین جزایی، هنجارگذاری‌هایی که برآمده از معرفت دینی و قابل نقد هستند را از زمره قوانین کیفری خارج به برخی تغییرات مصلحت‌مدارانه جامعه عمل پوشاند و از گذر روش‌هایی نظیر باز تدوین مضیق‌تر عناوین مجرمانه، دشوار نمودن هرچه بیشتر راه‌های اثبات آن‌ها یا به‌کارگیری نهادهای ارفاقی نوپیدا، در مواردی به‌نحو معقول و به‌طوری که به ارزش‌های بنیادین شریعت لطمه وارد نشود، به رویکرد بی‌طرفانه نزدیک گردید.

References:

- Abedinejad, Zahra; Farajiha, Mohammad. (2016). Cultural Pluralism Approach to Criminal Justice; Case Study of Police Policies and Procedures. Criminal Law Research Journal, Year 7, Issue 2. 201-222. [In Persian]
- Aghababaei, Hossein. (2011) (a). Security, Personal Freedom and Security Crime Risk Management, Legal Research, No. 52. 75-112. [In Persian]
- Aghababaei, Hossein. (2011) (b). Human Rights Relativism and Religious Extremism, International Relations Research, No. 1. 183-206. [In Persian]
- Aghaei, Sara. (2018). Crime Analysis in Cultural Criminology. Tehran: Mizan. [In Persian]
- Alidoost, Abolghasem. (2017). Jurisprudence and Expediency, Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute. [In Persian]
- Allahvardi, Farhad; Farajiha, Mohammad. (2018). The Social Construction of "Thugs and Thugs" (Conceptual Challenges of the "Anti-Thugs and Thugs" Plan from the Perspective of Cultural Criminology), Criminal Law Research Journal, Year 9, No. 2. 55-80. 10.22124/JOL.2018.7197.1309. [In Persian]
- Alpaslan, Zeinep. (2012). is Street Art a Crime? An Attempt and Examining Street Art Using Criminology, Department of Sociology, Hacettepe University, Ankara, Turkey, VOL. 2, NO. 1. 10.4236/aasoci.2012.2100.
- Bagley, C. (2018). Towards a Realist Criminology: Review of Roger Matthews (Editor) What is to Done about Crime and Punishment? Toward a »Public Criminology«. London: Palgrave Macmillan, 2016(. Open Access Library Journal. 10.4236/oalib.1104376.
- Dexerdi, Walter S. (2013). Contemporary Critical Criminology, translated by Mehrdad Raijian and Hamidreza Daneshnari, Tehran: Dadgostar. [In Persian]
- Farhadi Mahali, Ali. (2011). Analytical study of the phenomenon of globalization with a focus on the field of culture, Strategic Studies of Public Policy Quarterly, No. 5. 63-96. [In Persian]
- Farahbakhsh, Mojtaba. (2013). Utilitarian Criminology, Tehran: Mizan. [In Persian]
- Farajiha, Mohammad; Allahvardi, Farhad. (2014). Cultural Criminology Approach to Changing the Pattern of Drug Consumption among Youth, Criminal Law Teachings, No. 7. 83-106. [In Persian]
- Forst, R. (2007). Toleration, in: Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- Gholami, Hossein; Khosrowshahi, Ghodrattollah; Javadi Hosseinabadi, Hossein. (2017). Criminology of State Crimes from the Perspective of Opportunity Theory, Criminal Law Research, Volume 12, Issue 44. 9-52. 10.22054/jclr.2021.51802.2100. [In Persian]
- Habibzadeh, Mohammad Jafar; Hoshyar, Mehdi (2014). The Position of Religious Minorities in Iranian Criminal Law, Criminal Law Research Journal, Year 5, Issue 2. 61-87. [In Persian]
- Jess Laddie, Louis. (2018). Peaceful Criminology, translated by Hanieh Hejbar-Sadati, Tehran: Mizan. [In Persian]
- Khodayar, Hossein; Noubahar, Rahim. (2018). Feasibility Study of the Application of Newly Formed Criminal Institutions in Hudud, Criminal Law and Criminology Research, Issue 12. 183-206. [In Persian]

- Khomeini, Ruhollah. (2010). Imam's Paper, Volume 17, Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Mahmoudian Esfahani, Kamran. (2022). Philosophy of Virtue-Based Criminology, Tehran: Mizan. [In Persian]
- Masoudian, Marjan; Ghasemi, Ghasem; Kargari, Nowruz; Mehra, Nasrin. (2024). Impartial Criminal Legislation; Cultural Monism or Pluralism, Criminal Law Doctrines, Volume 21, Issue 27. 263-292. 10.30513/cld.2024.6380.2038. [In Persian]
- Millah, Andrew. (2024). Philosophical Criminology, translated by Majid Ghorchibeigi, Tehran: Negah Moasar. [In Persian]
- Mirmohammad Sadeghi, Hossein. (2009). Legal Pluralism, Legal Doctrines, Razavi University of Sciences, Issue 12. 3-14. [In Persian]
- Mohaghegh Damad, Mustafa. (1999). Limits in our time; Implementation or suspension?, Legal Research, No. 25- 26. [In Persian]
- Moezinzadegan, Hassan Ali; Rahdarpour, Hamed. (2020). Referring Criminal Law to Sharia and Its Impact on the Quality of Law, in: Collection of Articles on the Contrast of Sharia and Law, edited by Firuz Mahmoudi Janaki and Jamshid Gholamloo, Tehran: Mizan. [In Persian]
- Mohebbi, Jalil; Khanalipour Vajargah, Sakineh. (2018). The role of the Supreme Leader in the criminal legislation system of the Islamic Republic of Iran, in: Collection of articles on the confrontation of Sharia and law, edited by Firuz Mahmoudi-Janaki and Jamshid Gholamloo, Tehran: Mizan. [In Persian]
- Najafi Abranabadi, Ali Hossein. (2023). Developments in Criminal Law, Preface in: Pradel, Jean, History of Criminal Thoughts. Tehran: Samt. [In Persian]
- Najafi-Abranabadi, Ali-Hossein. (2019). The Connection of Criminal Law and Criminology, in: New Horizons of Criminal Law, Collection of Articles in the Honor of Dr. Aghaeinia, Tehran: Mizan. [In Persian]
- Najafi-Abranabadi, Ali-Hossein. (2011). Criminology at the Beginning of the Third Millennium, Preface in: Encyclopedia of Criminology, Tehran: Ganj Danesh. [In Persian]
- Nobahar, Rahim; Rafizadeh, Ali; Habibzadeh, Mohammad-Jafar. Duty-Based Criminal Jurisprudence and Paradigmatic Change. (2021). Studies in Criminal Law and Criminology, Volume 51, Number 1. 1-19. 10.22059/jqclcs.2021.296223.1522. [In Persian]
- Nobahar, Rahim. (2020). The necessity of rethinking the teachings of criminal jurisprudence in light of the phenomenon of the modern state, in: Collection of articles on the confrontation of Sharia and law, edited by Firooz Mahmoudi Janaki and Jamshid Gholamloo. Tehran: Mizan. [In Persian]
- Nobahar, Rahim. (2014) (a). The principle of minimal application of criminal law. In: The principle of minimality of criminal law, edited by Hossein Gholami and others, Tehran: Mizan. [In Persian]
- Nobahar, Rahim (2014) (b). From the closure of the hadd to the abolition of criminal law, Comparative Law Research, Volume 18, Number 4. 123-147. [In Persian]
- Nobahar, Rahim. (2011). The goals of punishments in sexual crimes, Islamic perspective, Tehran: Islamic Science and Culture Research Institute. [In Persian]
- Nunn, K. B (2006). New Explorations in Culture and crime: Definitions, Theories, Methods, 17U, Fla. J. L.&Pub. Poly.
- Park, S. (2011), Defense of Cultural Relativism, Cultra-International Journal of Philosophy of Culture and Axioioly 8(1): 159- 170. 10.2478/v10193-011-0010-3.
- Pratt, John. (2019). Contradictions in Punishments, translated by Hanieh Hejbar-Sadati, Tehran: Mizan. [In Persian]
- Podoprigora, A. (2023). Implementation of Culture Values Concept in Criminal Law System, Don State Technical University, Rostov-on-Don, 1 Gagarin Square, 344000, Russian Federation. 10.1051/e3sconf/202342006013.
- Pressadi, Mike. (2017). Cultural Criminology and the Carnival of Crime, translated by Roya Asiai, Tehran: Mizan. [In Persian]
- Rahimi, Mohsen; Shayganfard, Majid; Sheikholeslami, Abbas. (2023). Iranian Criminal Law Approach to Freedom of Belief and Religion, Dadgostari Legal Journal, Volume 87, Number 123. 225-244. 10.22106/jlj.2023.553977.4839. [In Persian]

- Rahmanian, Hamed. (2020). Criminal Instrumentality, in: Encyclopedia of Legal Policy, edited by Laya Junaidi and Amirhossein Niazpour, Tehran: Presidential Legal Assistant. [In Persian]
- Raijian, Mehrdad; Rahiminejad, Esmail; Razmavar Bonab, Reza. (2023). Legislative Criminal Policymaking in the Mirror of Cultural Criminology, a Critical Approach to Examples of Its Challenges in Iran, Criminal Law and Criminology Research, Volume 11, Issue 21. 259-303. 10.22034/JCLC.2023.346236.1706 . [In Persian]
- Raijian, Mehrdad. (2022). State Punishment in the Light of a State Studies Approach in Contemporary Iran, State Studies Quarterly, Year 8, Issue 30. 461-490. 10.22054/TSSQ.2022.69608.1295. [In Persian]
- Raijian, Mehrdad. (2011). Victimology: Developments in Victimology and Criminal Sciences, Tehran: Dadgostar. [In Persian]
- Rostami, Hadi. (2023). The collapse of fair criminal procedure in the face of political and social crises, Criminal Law Research, Volume 11, Number 43. 67-103. 10.22054/jclr.2023.73744.2585. [In Persian]
- Rostami, Hadi. (2020). The confrontation of expediency and textualism in Iranian criminal policy, in: Collection of articles on the confrontation of Sharia and law, edited by Firuz Mahmoudi-Janaki and Jamshid Gholamloo, Tehran: Mizan. [In Persian]
- Sadati, Mohammad Javad. (2021). Punishment and social control, Tehran: Mizan. [In Persian]
- Salim, Arsl. (2020). Fundamentalization of Sharia in Muslim Societies: Comparing Indonesia, Tunisia and Egypt, translated by Elahe Lotfalizadeh, in: Criminal Law of Islamic Countries in the Interaction of Sharia and Law, by the Efforts of Criminal Law Researchers, Tehran: Joint Stock Company. [In Persian]
- Shakeri Golpayegani, Tooba. (2002). Islam... Right to Life? (Part One), Nedaye Sadeq, Year 7, No. 26 and 27. [In Persian]
- Shamei, Mohammad; Shahbaz, Sara. (2014). Maximal Criminology, Tehran: Jangal. [In Persian]
- Morvarid, Jafar; Raghavi, Javad; Hosseini, Zahra. (2021). Compatibility of Virtue Theory with Religious Ethics, Ethical Research, Year 11, No. 3. 219-236. [In Persian]
- White, Rob; Haynes, Fiona. (2016). Crime and criminology, translated by Ali Salimi, Qom: Hawza and University Research Institute. [In Persian]
- Williams, Frank P.; McShane, Mary Lynn D. (2014). Criminological Theories, translated by Hamidreza Malekmohammadi, Tehran: Mizan. [In Persian]
- Zeinali, Amir Hamzeh. (2015). Criminology in the field of culture. Tehran: Majd. [In Persian]