



The University of Tehran Press

FALSAFEH

Online ISSN: 2716-974X

<https://jop.ut.ac.ir>



Right to Punish in the Philosophy of Hobbes: Foundations and Effects

Shayan Akbari¹ , Ahmad Hajidehabadi² , Hassan Alipour³ , Ahmad Fallahi⁴ 

1. Ph.D Candidate in Criminal Law and Criminology, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: Shayan.Akbari@ut.ac.ir
2. Corresponding Author, Professor, Department of Criminal Law and Criminology, University of Tehran, Qom, Iran. E-mail: adehabadi@ut.ac.ir
3. Assistant Professor, Department of Criminal Law and Criminology, University of Tehran, Qom, Iran. E-mail: hassan.alipour@ut.ac.ir
4. Assistant Professor, Department of Criminal Law and Criminology, University of Kordestan, Sanandaj, Iran. E-mail: a.falahi@uok.ac.ir

Article Info

Article Type:
Research Article
(101-126)

Article History:

Received:
19 April 2024

In Revised Form:
09 August 2024

Accepted:
01 September 2024

Published online:
10 November 2024

Abstract

Understanding the fundamental concepts and institutions of criminal law rights is examined from a philosophical-historical perspective. The discussion of the foundations of state punishment and the right to impose penalties on citizens is presented in a precise manner in Thomas Hobbes's philosophy. Throughout his, *Leviathan*, the right to punish. Stems from the social contract, and is considered a political right rather than a natural or pre-political one, entrusted to the state. Therefore, all citizens, disgusted by the natural state, relinquish the right to self-defence or the possibility of retaliation. This is considered a natural right for them after facing another violent onslaught, entrusting the protection of freedom and social order to the artificial entity known as the state, in order to end interpersonal conflicts and group disorder, leading to the emergence of sustainable peace. The right of the state to punish individuals has significant implications for criminal rights, including the secularization of punishment, state monopoly in punishing criminals, the establishment of legitimate defense institutions in the penal system, and the occurrence of crimes against the state. These issues are addressed with an analytical and interdisciplinary approach in this study.

Keywords: Philosophy of criminal law, Social Contract, Hobbes, Punishment, Fundamental Rights.

Cite this article: Akbari, Sh.; Hajidehabadi, A.; Alipour, H. & Fallahi, A. (2024). Right to Punish in the Philosophy of Hobbes: Foundations and Effects. *FALSAFEH*, Vol. 22, Spring-Summer-2024, Serial No. 42 (101-126).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jop.2024.375329.1006834>



Publisher: The University of Tehran Press.

Introduction

Perception of the fundamental concepts and institutions of criminal law requires examining them from a philosophical-historical perspective. Punishment is one of the legal institutions whose origins date back to mythical times. The significance of punishment lies in its inherently harsh, deprivation-inducing, and painful nature; it represents the most resolute method of the criminal justice system's confrontation with offenders. The elucidation of the foundations of punishment and how the state acquires the right to penalize citizens is precisely articulated in the philosophy of Thomas Hobbes. In the realm of identifying the modern foundations of punishment, Thomas Hobbes can be considered one of the most important pioneering intellectuals. Criminal law, and specifically punishment, before the modern era and even to a lesser extent in the modern period, was often under the control of the power of kings or religious institutions, such as the church. This led to a basis for punishment that relied on the king's decree or a sacred origin. As one of the proponents associated with the social contract theory, Hobbes adopts an approach that distinguishes the modern state from royal and divine governments. Members of society, to free themselves from the fear of annihilation and to prevent continuous encroachments on their lives and property, inevitably enter into a pact known as the social contract. Hobbes' theory of state-building, which is based on the creation of a "mortal god," led to the establishment of an artificial entity that must remain powerful, comprehensive, and unassailable to maintain order and security. Following the theoretical framework of state formation, the important issue of the powers and duties of the state was raised. Among the rights that should be taken into consideration after the establishment of the state is the right to punish. Hobbes attempts to establish the legitimacy of this right for the state by explaining its foundation, rationale, and necessity. Although Hobbes refers to punishment as a tool to ensure individuals' compliance with the law, he strives not to consider the enforcement of punishment as one of the prerequisites for the formation of the state. Instead, he focuses on the role of citizens in granting this right to the state and the justification for the punishment of offenders. By reading Hobbes' book "Leviathan," we comprehend that the right to punish, according to the social contract, is granted to the state as a political right rather than a natural or pre-political one. Therefore, all citizens, weary of this circumstance, relinquish their right to self-defence or the possibility of retaliation, which existed as a natural right in response to another's aggression, and entrust the preservation of freedom and social order to the artificial entity (the state). This is done to terminate interpersonal conflicts and group disorder, thereby establishing lasting peace. He views punishment as a tool in the hands of the state to implement specific objectives and implicitly believes that without the institution of punishment, ensuring the durability of this grand and formidable structure would be difficult and uncertain; since his anthropological conception is that humans only come to their senses through the threat of punishment. The legitimisation of inflicting pain and suffering in the name of punishment arises from the social contract. It is based on the implicit consent of all, being considered one of its essential provisions. Citizens, who were permitted to exercise violence when faced with a life threat and then to take revenge on the aggressor, accept that the state should be responsible for ensuring security and managing social order. If harm befalls them, they refrain from seeking revenge and entrust the restoration of their compromised security to the state, aiming for a higher goal, which is the establishment of peace. As a result, the offender's punishment can restore the damaged security. The establishment and continuation of this situation can be declared as the end of the era of private justice. Since then, citizens of society are no longer executors of the commands of kings or divine orders. Rather, they act based on their own will and interests, viewing criminal rights and punishments as a controlling tool, a product of their agreement. This idea marks a turning point in the disconnection of the legitimacy of punishment as a transcendent and sacred institution, and it is from this period that punishment gains legitimacy based on the collective will of citizens. Hobbes emphasized that if civil law is absent, there will be no crimes; thus, he declared that the origin of criminalization is not religion but political power, and criminals are subjected to punishment because they commit acts that have a collectively reproachful character. Therefore, as long as a behaviour is not recognized as contrary to the interests of society and the state

does not prohibit it as a manifestation of the collective will, it will not have the capacity for criminal reproach. Another significant effect of the state's right to punish individuals is the monopoly of the state on punishing offenders. Accordingly, what distinguishes punishment from hostile behaviours is its application and enforcement by a legal institution that arises from the true will of the collective. The regulation of the institution of self-defence within the criminal system is considered another consequence of this important development.

The restriction of committing any form of violence under the guise of defence and restraining unjust transgressions and assaults by individuals, along with the initial reliance and hope in the deterrent and guiding force of the state during conflicts, undoubtedly stems from Hobbes' intellectual efforts. In conclusion, one can refer to the emergence of crimes against state security. Another implication of Hobbes' criminal philosophy, which gains meaning in light of the independence of the state's personality, is the formation of crimes that target the security of the state; that is, the highest value of collective life. Hobbes believes that hostile acts against the established political system in the country are more serious crimes than similar hostile acts against private individuals, as in such cases, the loss and damage become widespread. Crimes include the disclosure of confidential government information, providing state information to the enemy, assassination attempts on government representatives, and actions against the security and authority of the state. Therefore, any action that poses a risk of destabilizing the existence of Leviathan is considered an act against the security of that society and a violation of the social contract, necessitating criminalization and punishment. This study adopts an interdisciplinary approach and employs a descriptive-analytical method to examine the issues mentioned; initially, it briefly explores Hobbes' political philosophy and his primary concern, which is security, and then explains the contexts and foundations of state formation and its authority to punish citizens. In the second part of the article, the most significant consequences of the aforementioned topic are systematically and categorically addressed.



حق بر مجازات کردن در فلسفه هابز: مبانی و پی آمدها

شایان اکبری^۱، احمد حاجی ده‌آبادی^۲، حسن عالی‌پور^۳، احمد فلاحي^۴

۱. دانشجوی دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: shayan.akbari@ut.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، استاد، گروه حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: adehabadi@ut.ac.ir

۳. استادیار، گروه حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: hassan.alipour@ut.ac.ir

۴. استادیار، گروه حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران. رایانامه: a.falahi@uok.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی
 (۱۰۱-۱۲۶)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۳۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۵/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۸/۲۰

توضیحی - تحلیلی به بررسی آنها پرداخته شده است.

فلسفه حقوق کیفری، پیمان اجتماعی، هابز، مجازات، حق‌های بنیادین.

واژه‌های کلیدی:

استناد: اکبری، شایان؛ حاجی ده‌آبادی، احمد؛ عالی‌پور، حسن و فلاحي، احمد (۱۴۰۳). حق بر مجازات کردن در فلسفه هابز: مبانی و پی آمدها. فلسفه، سال ۲۲، شماره ۱، بهار و تابستان، پیاپی ۴۲ (۱۰۱-۱۲۶).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jop.2024.375329.1006834>



۱. مقدمه

شناخت مفاهیم و نهادهای اساسی حقوق کیفری در گرو بررسی آنها با رویکردی فلسفی - تاریخی است. کیفر یکی از نهادهای حقوقی است که پیشینه آن به دوران اساطیری بازمی‌گردد. اهمیت کیفر در ذاتِ خشن، محرومیت‌ساز و رنج‌آور آن نهفته است؛ یعنی سرسختانه‌ترین شیوهٔ رویارویی عدالت کیفری با بزه‌کاران. با این ویژگی‌ها، تردیدی در ضرورت شناخت همه‌جانبهٔ کیفر به‌عنوان نهادی که «عامدانه بر شهروندان درد و رنج تحمیل می‌دارد» (Harrison and Duff, 1988: 140) و گاه ارزش اساسی و حق‌های حیاتی آنان را سلب می‌کند نخواهد ماند. شناخت مبانی کیفر و درک و دریافت مشروعیت یا عدم مشروعیت کاربست آن پی‌آمدهای مهمی دارد. از جمله مهم‌ترین آنها اینکه کیفردهی بدون پشتوانهٔ نظری - فلسفی و اتکا به مبانی مستحکم موجه‌ساز چیزی جز نمایش استبداد و تحمیل ستم نخواهد بود و حتی مشروعیت ساختار سیاسی را به تردید می‌افکند. با گام نهادن در ساحت فلسفهٔ حقوق کیفری، که از آن به‌عنوان «مهم‌ترین شاخه در میان گرایش‌های فلسفهٔ حقوق» یاد می‌شود (رستمی، ۱۳۹۹: ۲۱) شناخت مجازات به موضوعی کلیدی و بنیادین بدل می‌شود. در بررسی نهاد کیفر می‌توان از سه دریچهٔ چپستی، چرایی و چگونگی به موضوع نگریست. اگرچه در کنار جستارها و نوشته‌های مربوط به چپستی مجازات پژوهش‌های غنی و پیراسته‌ای پیرامون چگونگی اجرای آن، به‌ویژه در پرتو آموزه‌های کرامت‌مدار، به‌سامان رسیده است^۱ اما در ادبیات حقوقی زبان فارسی کمتر به مبانی آن توجه شده است.^۲ در زمینهٔ شناسایی مبانی مدرن مجازات، توماس هابز را می‌توان از مهم‌ترین اندیشمندان پیشگام به‌شمار آورد. او در *لویاتان*^۳ بی‌پرده در مقام پاسخ به این پرسش بنیادین پُرچالش برمی‌آید که «حق یا اقتدار مجازات کردن از کجا آمده است؟» (Hobbes, 1985: 190). اغلب متونی که در شناخت فکر فلسفی هابز نگاشته شده است به دست‌آورد نظری وی پیرامون زمینه و چگونگی ساخت‌یابی دولت، نظر داشته‌اند و از ابزار تضمین قوام دولت غافل شده‌اند. همین موضوع باعث گردیده که حتی ریستروف بیان دارد که «هابز غالباً توسط پژوهشگران حقوق جزا نادیده گرفته

۱. برای بررسی برخی از پژوهش‌های این حوزه بنگرید به: یزدیان جعفری، یزدان، چرایی و چگونگی مجازات، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱. شیکر، دیوید، مفهوم و ماهیت مجازات، ترجمه حسین آقایی جنت مکان، جنگل، ۱۳۹۳. پیوندی، غلامرضا، کیفرگذاری، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۴۰۰. هالوی، گابریل، کیفردهی آموزه‌ای مدرن، ترجمه علی شجایی، دادگستر، ۱۳۹۳.

۲. شاید ازین روست که ریموند گسن، جرم‌شناس فرانسوی، به کنایه می‌گوید: «حقوقدان‌ها انسان‌های خوشبختی هستند، زیرا به‌طور کلی خارج از مسائل مربوط به فن حقوقی محض، سؤال نمی‌کنند و هنگامی هم که به مرحلهٔ پرسش رسیدند اندیشهٔ آنان به ندرت ورای آنچه حقوق ارائه می‌دهد، جولان پیدا می‌کند.» (گسن، ۱۳۷۹: ۱)

3. Leviathan

شده است» (Ristroph, 2008: 601). هرچند توماس هابز بخشی مجزاً از کتاب را به تعریف و شناخت مفهوم دولت اختصاص می‌دهد و این امر به شائبه جای‌گیری تمام‌قد فلسفه‌اش در حوزه حقوق عمومی - در کنار فلسفه سیاست - دامن می‌زند اما از آنجا که در نهایت مدعی می‌شود که «دولت با بهره‌گیری از زرادخانه کیفری است که توان تمشیت جامعه و متمایل کردن آدمیان به رعایت قانون را دارد» (Hobbes, 1985: 190-191)، از این رو بر سر توجیه مشروعیت و تبیین مبنای آن درنگِ درخوری می‌نماید که در اصل تلاشی برای پاسخ به یکی از کلیدی‌ترین پرسش‌های مطرح در ساحت فلسفه حقوق کیفری است و همین امر جایگاه هابز را در حوزه مذکور پررنگ و ممتاز می‌کند. موضوع شناسایی حق بر کیفرگذاری برخلاف آنکه امری بدیهی و ساده در نظر می‌آید، مبحثی پُرسیمان‌خیز و شایان توجه و کاوش است. اساساً تا زمانی که مبنای وجاهت اعمال درد و رنج از سوی دولت به شهروندان زیر لوای کیفر مشخص نگردد و چرایی آن تشریح نشود، نه تنها فلسفه حقوق کیفری با ابهام و خلأ روبه‌رو خواهد بود بلکه اهمیت پیروی از قانون کیفری زیر سؤال خواهد رفت.

توماس هابز را یکی از مهم‌ترین متقدمین فلسفه سیاسی مدرن می‌نامند و سامانه جزایی، به‌عنوان یکی از نهادهای هم‌پیوند با قدرت سیاسی، از تأثیرات نوزایی فکری به دور نبوده است. حقوق کیفری و به‌طور خاص مجازات تا پیش از دوران مدرن و پدیدآیی دولت و حتی به نحو کم‌رنگ‌تری در دوران مدرن، غالباً تحت سیطره قدرت پادشاهان یا نهادهای مذهبی، همچون کلیسا، بوده است. همین امر سبب می‌گشت تا برای کیفر مبنایی متکی به فرمان پادشاه یا ریشه قدسی قائل شد. هابز به‌عنوان یکی از اصحاب منتسب به نظریه قرارداد اجتماعی، رویکردی را پیش می‌گیرد که دولت مدرن را از دولت‌های پادشاهی و آسمانی متمایز می‌کند. این تمایز بر اساس نظریه قرارداد اجتماعی جلوه می‌کند. شهروندمحوری نظریه قرارداد اجتماعی و اتکا به توافق جمعی و به تعبیری زمینی‌سازی سیاست و دولت، آثار چشم‌گیری بر سامانه جزایی و نهاد مجازات می‌نهد. اگر تا پیش از دوران مدرن، مبنایی مشخص برای توجیه مجازات توسط حکمران وجود داشته است، پس از این دوران مبنای پیشین کاملاً محل تردید و تأمل قرار می‌گیرد؛ زیرا هابز اساس مشروعیت دولت را به اموری دیگر گره می‌زند. از یک‌سو ممکن است بیان گردد که با ظهور دولت برآمده از نظریه پیمان اجتماعی در دوران مدرن، حق بر مجازات کردن به‌عنوان یکی از لوازم تشکیل دولت و اعطاشده به دولت محسوب می‌گردد. اما از دیگر سو، می‌توان مدعی بود که تمایل به تشکیل دولت الزاماً به معنای رضایت به قرارگیری حق کیفرگذاری در ید دولت نیست. با تکیه بر فرض دوم، باید دریافت که پس از تشکیل دولت تا چه میزان به رضایت و خواست اراده جمعی برای وجود نهاد مجازات توجه می‌شود و نقش افراد جامعه در مسیر مشروعیت بخشی به کیفردهی توسط دولت چگونه است. بنابراین نخستین پرسش

پژوهش این است که در دولت مبتنی بر قرارداد اجتماعی هابز، کیفر بر اساس کدامین مبانی توجیه^۱ می‌شود و حق بر مجازات کردن چگونه نضج می‌گیرد؟ در این میان ممکن است تردیدهایی مطرح شود که شهروندان در حق‌یابی دولت، به‌عنوان یگانه‌نهاد مجاز به کیفردهی، نقشی حیاتی ایفا می‌کنند یا مجازات کردن بدون توجه به خواست آنان انجام می‌گیرد؟ به‌واقع اگر نقش و رضایت شهروندان در کیفردهی احراز نگردد، شاید مفهوم مجازات تا حدّ معنای شکنجه تنزل یابد. موضوع استحقاق تحمل کیفر از سوی فرد مجرم، می‌تواند مستقیماً و صراحتاً برتافته از ابراز رضایت افراد جامعه تلقی شود یا بدون توجه به نقش شهروندان ناکرده‌بزه، مستتر در پذیرش ضمنی مجرم و تعهد به کیفرپذیری به هنگام نقض قانون جزایی در هنگام ورود به عرصهٔ پیمان اجتماعی باشد. ابهامات فوق سبب شده است تا در این نوشتار ابتدا به تبیین مبانی مجازات در فلسفهٔ کیفری هابز پرداخته شود و سپس بررسی گردد که آثار حق‌یابی دولت در کیفردهی کدام است و دولت این‌جهانی هابز چگونه و بر چه اساسی حقوق کیفری را دستخوش دگرگونی قرار می‌دهد.

در این جستار، پس از شناخت چارچوب اندیشهٔ سیاسی توماس هابز، به واکاوی فکر او دربارهٔ مجازات و حق کیفرگذاری دولت، با تکیه بر تحلیل کتاب *لویاتان*، خواهیم پرداخت. سپس به بررسی مهم‌ترین آثاری که فلسفهٔ سیاسی هابز بر سامانهٔ جزایی نهاده است اتمام خواهد شد.

۲. جهان فکری توماس هابز

توماس هابز^۲ (۱۵۸۸-۱۶۷۹م) در زمرهٔ فیلسوفانی قرار دارد که فلسفه‌اش در تفاسیر مفسران به نحو واحدی نگریسته نمی‌شود، زیرا برخی باورمندانه وی را پایه‌گذار فلسفهٔ سیاسی مدرن می‌خوانند، ریشه‌های ساخت‌یابی دولت را به او منتسب می‌کنند و از ستایش‌گران و پاسداران آزادی انسان قلمدادش می‌نمایند. برخی دیگر، بسیار صریح او را توجیه‌گر نظام‌های سیاسی مستبد خطاب می‌کنند. به‌عنوان مثال مایکل اوکشات، فیلسوف و تاریخ‌دان بریتانیایی قرن بیستم، لویاتان هابز را برترین شاهکار فلسفهٔ سیاسی که به زبان انگلیسی نوشته شده است می‌داند (Oakeshott, 2000: 3) و در مقابل، فردی همچون لئو اشتراوس از هابز به‌عنوان یک افراطی ساختارشکن شیطان‌سرشت که سزاوار بود به دست هم‌وطنانش مجازات شود یاد می‌کند، هرچند که به هیچ‌وجه منکر تأثیر وی بر اندیشهٔ سیاسی نمی‌شود (Strauss, 1953: 166). در عین حال، بر سر مرام فکری و فلسفی وی رویکرد یکپارچه و یکسانی را نمی‌توان دید. عده‌ای هابز را متمایل به فردگرایی، عقل‌گرایی، ماده‌گرایی و اثبات‌گرایی می‌دانند، اما برخی معتقد به جانبداری وی از

1. Justification
2. Thomas Hobbes

جمع‌گرایی، تجربه‌گرایی و تعلق او به سنت حقوق طبیعی هستند. البته پیشگامی هابز نسبت به شکل‌یابی بسیاری از این مکاتب فکری، انتساب وی به این گرایش‌ها را با تردید روبه‌رو می‌سازد. فارغ از تمامی برداشت‌هایی که از فلسفه هابز شده است نمی‌توان نقش و تأثیر وی را در حوزه‌های فلسفه سیاست، حقوق عمومی و حقوق کیفری نادیده گرفت. *لویاتان* وی پس از انتشار زمینه‌ساز مباحثات و مجادلات بسیاری گشت و نقدهای فراوان و متنوعی را سبب شد. در این میان، بیش‌تر پژوهش‌هایی که پیرامون هابز سامان یافته کار او را از منظر فلسفه سیاسی یا حقوق عمومی سنجیده‌اند. هرچند «اندیشه مدرن دولت ابتدائاً در نظریات متفکرانی همچون ماکیاولی و بُدین آشکار شد» (وینست، ۱۳۹۹: ۴۰) اما این «هابز بود که برای نخستین‌بار نظریهٔ جامعی دربارهٔ خاستگاه قراردادی دولت و انگیزه‌های فرضی آن ارائه داد» (کلی، ۱۴۰۰: ۲۹۸) و در اصل بیش‌تر تلاش او مصروف اندیشهٔ دولت شد و از این رو یکی از بخش‌های چهارگانهٔ *لویاتان* را «در باب دولت» اختصاص داد. غلبهٔ شناخت و بررسی دولت از زوایای گونه‌گون در آثار هابز، اهمیت یکی از نقاط برجستهٔ کار او را تقریباً محو ساخته است، تا حدی که به اهمیت مباحث مندرج در فصل بیست و هشتم با عنوان «در باب مجازات‌ها و پاداش‌ها» کمتر پرداخته شده و یا اگر مطالبی عنوان گردیده بسی کوتاه و موجز و در حد چندین صفحه از آن گذر شده است. حتی غالباً اندیشهٔ هابز را در ردیف فیلسوفان قرن هفدهمی یا اندیشمندان منتسب به نظریهٔ قرارداد اجتماعی، نه کاملاً مستقل و جامع، گذرا ذکر کرده‌اند. از جمله تلاش‌های هابز معطوف به قدسی‌زدایی^۱ و زمینی‌سازی نهاد قدرت و اتکا به پیمانی اجتماعی است که از رهگذر توافق آدمیان برای استقرار و استمرار امنیت حاصل می‌آید. این نظریه به‌سان سابق، قدرت سیاسی را پیرو خواست نهاد قدسی و یا برآمده از منشئی طبیعی نمی‌دانست و «با دیدگاهی که حکومت را امری آسمانی و نه بدعتی انسانی و زمینی می‌دانست اختلاف جدی و بنیادین داشت» (کلی، ۱۴۰۰: ۲۹۴). اندیشهٔ دولت‌سازی هابز که بر پایهٔ ایجاد «خداوند میرا» شکل یافت، منجر به شکل‌گیری شخصیتی مصنوع گردید که برای حفظ نظم و امنیت بایستی مقتدر، فراگیر و خلل‌ناپذیر باقی بماند و پیرو طرح‌ریزی نظریهٔ ساخت‌یابی دولت، موضوع مهم اختیارات و تکالیف دولت پیش کشیده شد. از جمله حق‌هایی که پس از شکل‌یابی دولت، در ردیف حق‌های آن قرار می‌گیرد حق کیفرگذاری است. هابز می‌کوشد با تبیین^۲ مبنا، چرایی و ضرورت وجود چنین حقی برای دولت، مشروعیت آن را محرز سازد. برای درک اینکه مجازات در معنای مدرن خود از کجا و چرا پدید آمد، نیاز است تا نخست نگاهی به جوانب نظریهٔ سیاسی هابز و رویکرد انسان‌شناختی

1. Desecularize
2. Explanation

وی بیندازیم. لذا در بندهای آتی بسیار موجز به ریشه‌های شکل‌گیری اندیشه لویاتان و حق کیفرگذاری دولت، خواهیم پرداخت.

۱.۲. امنیت؛ دغدغه پایان‌ناپذیر هابز

با مذاقه در تألیفات هابز به مفهومی برجسته برمی‌خوریم که ساختار ایده سیاسی او بر پایه آن بنا شده است. ادعایی ناپذیرفتنی نخواهد بود اگر این چالش فکری کلان لویاتان هابز را امنیت بدانیم. چنین دغدغه‌ای را می‌توان در گفته خود او راجع به مادرش که با شنیدن شایعه هجوم ناوگان جنگی اسپانیا به انگلستان دچار درد زایمان شده بود، یافت که بیان داشته است «من و ترس همزاد یکدیگر هستیم» (تاک، ۱۳۹۷: ۱۶). تندبادهای سهمگین سیاسی، به‌ویژه جنگ‌های داخلی انگلستان، زندگانی هابز را تحت سیطره قرار داده بود و این موضوع بی‌گمان در ایده‌یابی‌هایش بی‌تأثیر نبوده است. هابز در فرجام کتاب لویاتان با قید این نکته که «برای نگارش این کتاب خواستی جز نشان‌دادن رابطه متقابل میان امنیت و فرمان‌برداری را در نظر نداشتی» (Hobbes, 1985: 445) صراحتاً به دغدغه بی‌زوال خود اشاره می‌کند و ازین روست که «فلسفه هابز را فلسفه قدرت نامیده‌اند» (موجد، ۱۳۸۱، ۱۶۱). تزلزل امنیت و آسایش و نبود ثبات سیاسی و آثار سوء این آشفتگی‌ها هابز را به تلاش برای یافتن چاره‌ای اساسی واداشت. او معتقد بود «در زمانی که آدمیان بدون قدرتی عمومی به‌سر برند که همگان را در حال ترس نگه دارد، [ایشان] در وضعی قرار دارند که جنگ خوانده می‌شود»، و صرف داشتن «اراده معطوف به منازعه» برای اعلام وضعیتی پُر آشوب و ستیزآمیز کافی است. ایجاد وضعیت ملت‌هپ مرگ‌آسایی که در آن هر لحظه بیم نابودی دیگری می‌رود و هابز آن را جهانی «منزوی، فقیرانه، پلشت، ددمنشانه و کوتاه» می‌داند (Hobbes, 1985: 78) زاده زندگی در دنیایی است که قدرت قاهری در میان نیست تا مردمان را مطیع سازد و آرزوهای آدمیان را تحت تسلط گیرد تا در پرتو آن صلحی سازوار بر مناسبات اجتماعی حاکم شود؛ همان وضعیتی که هابز «وضع طبیعی» نام می‌نهد.

۲.۲. چرایی ستیز و ناامنی

چرایی ستیزآمیزی تعاملات انسانی در زمان فقدان سازمان سیاسی به‌سامان را باید در ریشه‌های انسان‌شناختی نظریه هابز یافت. «گرگ‌وارگی انسان نسبت به دیگری» (Hobbes, 1985: 78) معطوف به سه عامل است: رقابت، هراس و شهرت (Hobbes, 1985: 77). تلاش سیری‌ناپذیر آدمیان برای دستیابی به سودهای سرشارتر و سپس کوشش برای پاسداری از دستاوردهایشان و گاهی، تکاپو برای کسب نام و شهرت منجر به ایجاد ستیز میان آنان می‌شود، و این چرخه

خشونت همان «جنگ همه بر ضد همه» است. البته بر خلاف برداشت رایجی که هابز را «فلسوفی بدگمان به سرشت انسان» (بشیریه، ۱۳۹۵: ۱۱) معرفی می‌کند و تعرض‌جویی و گرگ‌منشی آدمی را نهفته در ذات او می‌داند، اتفاقاً هابز باور دارد که در وضع طبیعی و پیش از ایجاد تعارض در دستیابی به منابع و منافع محدود، رویکرد رفتاری انسان‌ها کاملاً انزواجویانه و فاصله‌گیرانه است؛ به نحوی که انسان تمایل به دورگیری از جمع دارد، اما میل به برخورداری از امکانات طبیعت او را در مسیر پیوند و رویارویی با دیگران قرار می‌دهد و همین موضوع مسبب ستیز خواهد شد. در چنین وضعیت آشفته‌ای که هابز تصویر می‌کند، امنیت رنگ می‌بازد و به محاق می‌رود؛ زیرا قدرتی در میان نیست که قوانین را بگذارد و با فقدان قانون مفاهیم حق و ناحق و عدالت و بی‌عدالتی تهی از معنا خواهد بود. در این وضعیت هرکسی که قوای جسمانی یا فکری ورزیده‌تری داشته باشد قاعداً توان چیرگی بر دیگران را، در هنگام تلاش طبیعی برای تملک منافع، پیدا می‌کند و گاهی این آورد آمیخته به خشونت می‌شود و حتی منجر به حذف فیزیکی رقبا می‌گردد. هابز اعتقاد دارد که چنین بدبختی و مسکنتی محصول اعمال حق طبیعی آدمیان در وضع طبیعی است. در نظر او حق طبیعی «آزادی و اختیاری‌ست که هر انسانی از آن برخوردار است تا به میل و اراده خود قدرت خویش را برای حفظ طبیعت، یعنی زندگی خود، به کار برد و به تبع آن هرکاری را که مطابق داور و عقل خودش مناسب‌ترین وسیله برای رسیدن به آن هدف تصور می‌کند، انجام دهد.» (هابز، ۱۳۹۶، ۱۶۰). این وضعیت ناایمن اگرچه از دیدگاه توماس هابز ناخوشایند و ملال‌زاست اما سرزنش‌آمیز نیست، چرا که در این وضع «هرکسی باید برای پاس‌داشت جان خود در مقابل دشمنان خویش از هر چیزی که در آن کار مفید افتد، بهره‌جوید» (Hobbes, 1985: 80). در اصل «حق پاس‌داشت جان»، به‌عنوان حقی طبیعی است که نزاع و یورش خشونت‌بار آدمیان را موجه جلوه می‌دهد، اما ادامه چنین وضعی مطلوب انسان‌ها نیست و تیره‌روزی آنان را رقم خواهد زد. ازین رو، هابز می‌کوشد تا برای رهایی ازین وضع طرحی در اندازد.

۳.۲. چاره‌یابی برای رهایی از ناامنی با پیمان باهمادی

نزاع میان آدمیان نمی‌تواند همیشگی باشد، چرا که با نخستین و مهم‌ترین قانون طبیعی یعنی «صلح و آسایش» همسو نیست و چنین چیزی در پیشگاه خرد مردود است؛ زیرا «یک دستور یا قاعده عمومی عقلی این است: هرکسی تا نهایت امید باید برای به‌دست آوردن و نگاه‌داشت صلح بکوشد» (Hobbes, 1985: 80). دستور عقل برای دستیابی به صلح و استقرار و استمرار امنیت، که ریشه در وجدان فردی دارد، مهم‌ترین شرط پایداری زندگی و پاسداری از جان شناخته می‌شود؛ چونکه «جهان بدون امنیت، جهان دست‌اندازی به دیگران است و در این میان نه

پیوندی آشتی‌وار میان انسان‌ها بنیاد می‌گیرد و نه در کارشان ضابطه‌مندی خواهد بود.» (عالی‌پور و کارگری، ۱۳۹۸: ۲۴). بنابراین انسان‌ها از یکسو دارای حقی طبیعی به نام حق پاس‌داشت جان هستند که هرگونه تلاش و تعرض برای صیانت از خود را توجیه می‌کند و از دیگرسو به فرمان عقل سالم، مکلف به کوشش برای برقراری صلح. هابز با نظر به غریزه مرگ‌گریزی و حفظ حیات در انسان، برای جمع این دو امر راهکار را در آن می‌داند که «هرکس باید به اندازه دیگران مایل باشد که برای حفظ صلح و حراست از خویشتن، حق مطلق خود نسبت به همه‌چیز را وانهد» (Hobbes, 1985: 81). وانهادگی حق را می‌توان هسته شکل‌گیری پیمان باهمادی (قرارداد اجتماعی) دانست، به نحوی که بدون وجود این توافق دیگر امکان سخن راندن از مفهوم راستین جامعه و دولت در معنای مدرن آن نخواهد بود و تنها چیزی که آنگاه باقی خواهد ماند تجمع توده‌وار افراد در کنار هم است. «گرچه جامعه تقدم زمانی بر دولت دارد، اما به لحاظ مفهومی این دولت است که به جامعه هستی و هویت می‌بخشد» (گل‌محمدی، ۱۴۰۲: ۶۶). بنابراین عقب راندن از سهم‌خواهی‌های فردی به سود جامعه و در راستای برقراری امنیت و آسایش، شالوده شکل‌یابی دولت تلقی می‌شود. به کوتاه‌سخن «دولت آدمیان را از بزرگ‌ترین شر یعنی هرج و مرج نجات می‌دهد» (کاسیرر، ۱۴۰۰: ۱۹۶).

۳. پیدایش لویاتان؛ ساخت‌یابی دولت مدرن

جنگی از اسبابی که در فراز آورده شد رفته‌رفته زمینه شکل‌گیری دولت را در میان آورد. افراد جامعه برای رهایی از هراس نیست‌شدگی و جلوگیری از دست‌اندازی‌های مداوم به جان و مالشان، ناگزیر باهمدیگر پیمانی منعقد می‌کنند که آثار شگرفی به جای می‌نهد. چگونگی فرآیند تکوین دولت در اثر هابز بدین صورت مطرح می‌شود: «آدمیان تمامی قدرت و توان خود (حق خود بر حکومت بر خویشتن) را به یک تن و یا به مجمعی از افراد واگذار کنند تا ازین طریق اراده‌های مختلف آن‌ها به یک اراده تبدیل شود» (هابز، ۱۳۹۶: ۱۹۲). بنابراین با وانهادگی حق به نفع فرد یا گروهی که اقتدار خود را از اراده انتقال‌یافته افراد وام می‌گیرند چهره لویاتان یا آنچه هابز با تعبیری ستایش‌برانگیز «خداوند میرا» می‌نامند آشکار می‌شود. ازین پس دولت قرار است به نمایندگی از مردم، با تمامی امکانات و ابزارهای که در اختیار دارد، مدیریت بسیاری از امور اساسی را برعهده بگیرد. این نمایندگی آنقدر واجد اعتبار و اهمیت است که حتی آن را «معنابخش و مبنای حقوق عمومی» مطرح کرده‌اند (لاگین، ۱۴۰۰: ۳۳۶). نکته قابل‌درنگ آن است که برخلاف برخی برداشت‌ها، لویاتان محصول قراردادی میان مردم و حاکم/حاکمان نیست بلکه دولت در اصل «به موجب عهد و پیمان متقابل آدمیان تأسیس می‌شود».

زمینه‌ها، فرآیند و ایده تشکیل دولت آثار بسیار مهم و قابل توجهی بر حقوق کیفری نهاد؛ به نحوی که بیراه نیست اگر پایه‌های حقوق کیفری مدرن را محصول اندیشه هابز بدانیم. گویی هابز با طرح‌ریزی مفهوم دولت، مسیر حقوق کیفری را دگرگون ساخت و ویژگی‌های ممتاز نوینی برای سامانه رسمی عدالت جزایی قائل شد. مهم‌ترین پی‌آمدها عبارت بود از قدسی‌زدایی نهاد کیفر، انحصار پیاده‌سازی مجازات توسط دولت، مشروع‌سازی اعمال خشونت توسط خدای مصنوع، مبنایابی و جایگیری مفهوم دفاع مشروع در قانون جزایی. در ادامه، در دو بخش مجزا به تبیین مبنای حق دولت بر مجازات‌کردن و سپس، پی‌آمدهای حق‌یابی دولت پرداخته خواهد شد.

۱.۳. مجازات؛ جلوه جان‌مایه لویاتان

گفتار گزافی در نظر نخواهد آمد اگر مجازات را اساسی‌ترین ابزار استمرار حیات دولت بدانیم. اعطای قدرت به نهاد دولت و انتظار برای مدیریت مصالح عمومی با تکیه بر ابزار و شیوه خاصی محقق خواهد شد و در این مسیر نقش مجازات بسیار کلیدی است. هابز به بیانی شفاف و صریح در بخش مجازات‌ها در کتاب لویاتان هدف از مجازات را «معطوف گشتن بهتر اراده آدمیان به منظور فرمانبرداری» عنوان می‌کند (Hobbes, 1996: 205). ازین سخن هابز چنین برداشت می‌شود که او مجازات را ابزاری در دست دولت برای پیاده‌سازی اهداف مشخص می‌داند و تلویحاً باور دارد که با فقدان نهاد کیفر، تضمین دوام این ساختمان باعظمت و پُرهیت دشوار و تردیدآمیز خواهد شد؛ چرا که تصور انسان‌شناختی او این بوده که «انسان‌ها تنها به وسیله تهدید به تنبیه سر عقل می‌آیند» (پرادل، ۱۳۹۳: ۳۹) و به این ترتیب «استفاده از مجازات برای برقراری نظم زندگی اجتماعی از طریق فرمانروایی سیاسی اجتناب‌ناپذیر است» (امامی، ۱۳۹۵: ۱۵۸). این مهم سبب می‌شود که در ادامه به مبنای مشروعیت اقدامات دولت در کیفردهی شهروندان نظر انداخته شود.

۲.۳. مبنای حق‌یابی دولت در کیفردهی شهروندان

۱.۲.۳. تضمین استمرار امنیت و اجرای قوانین با ابزار کیفر

دریافتیم که ارزش اساسی مورد حمایت هابز امنیت است. وجود امنیت نه تنها برای پیشبرد زندگی جمعی حیاتی محسوب می‌شود بلکه برای زندگی فردی و تعالی و تکامل انسان ارزشمند است؛ چرا که «امنیت پایه همه چیز است و از جمله آزادی» (عالی‌پور، ۱۴۰۱: ۴۲۸). ازین رو در نظر هابز طلب صلح و حفظ آن، نخستین و بنیادی‌ترین قانون طبیعی است. وی «احکام یا قواعد کلی که به واسطه عقل کشف شده باشد» (هابز، ۱۳۹۶: ۱۶۱) و آدمی را در به‌زیستی و سوق‌یابی به سوی سعادت یاری دهد، قوانین طبیعی می‌نامد. مهم‌ترین قوانین طبیعی دیگر عبارتند از: عدالت،

انصاف، مدارا و تعامل، بخشش، دادگری و... هرچه سطح پایبندی افراد جامعه به اجرای قوانین طبیعی فزون‌تر باشد، زندگی جمعی از تیره‌روزی و تباهی دور می‌شود و تخدیش توأمان این قوانین، جامعه را در مرداب هرج و مرج فرو می‌برد. اما پایبندی به قوانین طبیعی اساساً امری اخلاقی تلقی می‌شود که به شیوه‌ای باطنی^۱ برای وجدان آدمی الزام‌آوری^۲ دارد و به شکلی عملی و ظاهری^۳ التزام ایجاد نمی‌کند. به همین خاطر هابز حتی در نامیدن احکام عقلی با عنوان «قانون» تردید می‌کند و بیان می‌دارد: «قانون در معنای درست و دقیق کلمه عبارت از حکم کسی است که به حق بر دیگران حکومت دارد» (هابز، ۱۳۹۶: ۱۸۲) و چون اصول و احکام عقلی زاده‌ی اراده‌ی حاکم نیست، طبیعتاً فاقد نیروی الزام‌آوری است و تبعاً قانون در معنای اخص خوانده نمی‌شود. لذا «قوانین طبیعی برای نیروی الزام‌آورشان به قدرت حاکم نیاز دارند» و فلسفه‌ی ایجاد پیمان باهمادی همین است؛ یعنی «تبدیل قوانین طبیعی به قوانین مدنی یا موضوعه» (لاکلین، ۱۴۰۱: ۶۹-۷۱). چهره‌ی حقوق کیفری در نگاه هابز در این مرحله نمایان می‌شود؛ یعنی روی‌آوری به ضمانت اجرای کارایی برای پاسداری از قوانین مدنی و با اتکا به «حق بر دفع هرگونه خطر قریب‌الوقوع یا احتمالی که موجودیت دولت را تهدید می‌کند» (Ristroph, 2013: 199)، که شیرازه‌ی زندگی به‌سامان به آن وابسته است، و مهم‌ترین چنین ابزارهایی بی‌گمان مجازات است. مشروعیت‌یابی اعمال درد و رنج به نام مجازات ناشی از پیمان اجتماعی و برخاسته از رضایت ضمنی همگان است و جزو مفاد مهم و اصلی آن دانسته می‌شود. شهروندان که در وضع طبیعی مجاز و مختار به اعمال خشونت در هنگام رویارویی با تهدیدات جانی و سپس انتقام‌گیری از فرد متعرض بودند، می‌پذیرند که دولت متولی تأمین امنیت و مدیریت نظم اجتماعی گردد و اگر آسیبی به آن‌ها وارد آمد، در مقام انتقام برنیایند و جبران امنیت مخدوش شده را، در راستای هدفی والاتر که همان استقرار صلح است، به دولت بسپارند تا با کیفردهی فرد مجرم امنیت آسیب‌دیده اعاده گردد. استقرار و استمرار این وضعیت را می‌توان پایان دوره‌ی دادگستری خصوصی اعلام کرد. البته در همین نقطه چالش‌های ظریف و ظاهراً ناسازی پیرامون خاستگاه راستین حق بر کیفر به چشم می‌آید که در بسیاری از پژوهش‌های حقوقی یا به‌سادگی از کنار آن گذر شده است و یا نهایتاً با این ادعا که سخنان هابز درباره‌ی مجازات غیرقابل جمع است و نمی‌توان وحدتی در آن یافت، به بحث پایان داده‌اند.

1. Inforo interno
2. Obligation
3. Inforo externo

۲.۲.۳. منشأ حق کیفر؛ سازواری یا ناهمگونی اندیشه هابز؟

تعدادی از مفسران، نگاه هابز به مبنای مجازات را متعارض و ناهمگون می‌خوانند؛ زیرا هابز صراحتاً در فصل بیست و هشتم لویاتان اعلام می‌کند که «شهروندان آن حق را به دولت واگذار نکرده‌اند» (Hobbes, 1985: 191). آنان نتیجه می‌گیرند در جایی که انتقال حقی در میان نباشد، قاعدتاً نمی‌توان از حقیابی دولت بر پایه پیمان واگذاری سخن راند. همین موضوع دستاویزی قرار می‌گیرد تا عنوان کنند «نظریه قرارداد اجتماعی توان سوق دادن ما را به سوی برآمدی پُربار، برای موجه‌سازی مجازات، ندارد» (Fletcher, 2006: 32). هابز میان دو موضوع *واگذاری حق*^۱ و *وانهادگی حق*^۲ تمیز می‌نهد (Hobbes, 1985: 191) چنانکه اولی را ناظر به حالتی می‌داند که امتیاز مورد نظر به صورت دائمی از دست فرد خارج می‌شود و دیگر امکان بازپس‌گیری آن وجود ندارد لیکن در حالت دوم، فرد پایبند می‌گردد تا از امتیاز خود به صورت کوتاه‌مدت یا بلندمدت بهره‌نستاند. اما این به هیچ روی به معنای زوال این حق نیست و صرفاً نوعی چشم‌پوشی از آن قلمداد می‌شود. دلیل این امر به اطلاق حق پاس‌داشت جان بازمی‌گردد؛ همان حق والایی که به هیچ وجه زیر لوای هیچ میثاقی قابل اعطا به هیچ شخصی نیست و حتی اگر فردی چنین قراردادی را بپذیرد، چون بر خلاف عقل و طبیعت عمل کرده، آن پیمان اساساً باطل است. بنابراین هابز به این موضوع اشراف داشته و درج عبارت «وانهادگی» بلافاصله پس از واژه «واگذاری» گویای خودآگاهی هابز به ساختار نگره خود در باب کیفر است. درنگ بر سر این موضوع موجب می‌شود که جملات هابز دیگر متعارض و نامتجانس تلقی نشود. با وجود این، هرچند هابز عنوان می‌دارد که اتباع «حق خود را وامی‌نهند» اما باز هم با وانهادن یا چشم‌پوشی از حق، حاکم محق به کیفردهی نمی‌شود و به تعبیری «از عدم، موجود حاصل نمی‌شود» (یکرنگی، ۱۳۹۹: ۱۰۱).

برای گره‌گشایی ازین پرسش و یافتن مبنای کیفردهی بهتر است به تفسیر «آن حق» در جمله «اتباع آن حق را به شخص حاکم واگذار نکردند بلکه صرفاً وانهادند» در اوایل فصل بیست و هشتم لویاتان پرداخت. با نگاه به فصول مهم چهارده و بیست و هشت که بیش‌تر از کیفر سخن رفته است، می‌توان دو برداشت از این عبارت داشت؛ یکی، حق دفاع از خود در برابر خشونت و دیگری، حق انتقام‌گیری پس از رویارویی با خشونت. در خصوص حق دفاع و امکان واگذاری آن به حاکم، هابز به صراحت اعلام می‌کند «هیچکس به حکم عهد و پیمان مکلف نیست در برابر خشونت مقاومت نکند». لذا شکی در ناممکن بودن واگذاری حق دفاع نیست و نباید بی‌جهت به دنبال یافتن منشأ حق کیفر در این فرض بود. به‌ویژه آنکه هابز در ادامه

1. Give the Right/ Transfer of Right
2. Left the Right/ Renouncing

می‌گوید: «پس آشکار است که حقی که دولت در امر مجازات دارد مبتنی بر واگذاری یا اعطای آن از جانب اتباع نیست». اما در خصوص «وانهادگی حق دفاع» چون این حق تام و تمام برای شهروندان باقی می‌ماند و فقط از آن چشم‌پوشی شده است یعنی حقی که پیش‌تر برای افراد محفوظ بود تا مطابق آن هرگونه خطری را از خود دفع کنند، از سوی افراد وانهاد می‌شود تا به حاکم اختیار و قدرت دهند که حق خویش در آن خصوص را به شیوه‌ای که مقتضی بداند برای صیانت از جان همگان به کار ببرد، همان استدلال فوق مطرح می‌شود؛ یعنی وانهادگی مترادف با واگذاری نیست و در فرض عدم واگذاری، طرف مقابل (دولت) نمی‌تواند صاحب حق فرض شود و تبعاً امکان اتصال ریشه حق کیفردهی به این رابطه منتفی است. در نتیجه، استدلال‌هایی که نگره هابز را بر اساس عدم اعطای حق مقاومت در برابر خشونت و نامشخص بودن مبنای حق مجازات توسط حاکمیت، ناساز معرفی می‌کنند از درک نادرست نظریه هابز ناشی می‌شود.

اینک اگر عبارت «این حق» را، بر اساس برداشتی همسو با کل فصول مذکور و فلسفه هابز، ناظر بر «حق انتقام‌گیری خصوصی»^۱ بدانیم، آنگاه می‌توان برداشتی منطقی از مبنای حق کیفر ارائه داد. هابز برای توجیه حق کیفر به دقت چنین درج می‌کند که «پیش از تأسیس دولت هرکس نسبت به هر چیزی حق داشت و می‌توانست هرآنچه را که لازمه صیانت از نفس خود می‌شمرد انجام دهد، و از جمله به آن منظور هرکسی را که بخواهد به انقیاد بکشد، زخمی کند و یا به قتل برساند». حال اگر گزاره پیشین وی را، مبنی بر عدم اعطای حق مقاومت در برابر خشونت، در راستای این جمله معنا کنیم، آنگاه چنین برداشت می‌شود که حق انتقام‌گیری با تأسیس دولت واگذار می‌شود و وانهاد می‌شود. حق انتقام‌گیری را در اصل می‌توان همان حق کیفردهی در معنای مدرن دانست اما به دلایلی که هابز در آغاز و میانه فصل بیست و هشتم می‌آورد مشخص می‌شود که خشونت‌های پس از دفع خطر، دیگر نام مجازات نمی‌گیرند و نوعی استحاله مفهومی رخ می‌دهد و در اصل «یک حق طبیعی^۲ تبدیل به حقی سیاسی^۳ برای جواز کیفردهی می‌شود» (Gutnick Allen, 2016: 81)؛ و آنگاه مجازات «حقی مصنوعی تلقی می‌شود که توسط شخص مصنوعی (دولت) اعمال می‌شود» (Yates, 2012: 36). از جمله این دلایل عدم اعمال مجازات توسط مرجع اقتدار عمومی و ناسودمندی این امر برای جامعه است. ظاهراً هابز بر این باور بوده است که اگرچه اتباع حق دفاع از خود را از دست نداده‌اند و در جایی که خطری جان و جسمشان را تهدید می‌کند محق هستند تا در برابر خشونت بایستند، لکن پس از دفع خطر دیگر مجاز به انجام کنش‌های خشونت‌بار تحت لوای انتقام نیستند. زیرا آنان پیش‌تر و در زمان ورود به پیمان باهمادی

1. Private Revenge
2. natural right
3. political right

این حق را به حاکم واگذار کرده‌اند و با انتقال حق، دیگر امکان کاربست و بهره‌گیری از آن متصور نیست. دقیقاً در فرجام همین بند است که هابز صریح‌ترین جمله خود در باب مبنای حق‌یابی دولت را عنوان می‌دارد؛ «و همین مبنای حق مجازات است که در همه دولت‌ها اعمال می‌شود». چنین تفسیری سبب می‌شود که دیگر به‌سختی بتوان رویکردهایی را پذیرفت که مبنای کیفردهی را در رضایت مجرم می‌جویند و معتقدند «اگرچه مجرم حق خود را انتقال نمی‌دهد اما رضایت به کیفر می‌دهد» (یکرنگی، ۱۳۹۹: ۹۶). این رویکردها پسینی هستند و در قرون بعدی در اندیشه فیلسوفان مطرح شدند و گره زدن آن با فکر هابز دقیق نیست.

۴. پی‌آمدهای حق‌یابی دولت در کیفردهی

۴.۱. انحصارگری و موجه‌سازی کاربست خشونت

حق‌یابی دولت در کیفردهی شهروندان آثار نظری و عملی بسیار چشم‌گیری به‌همراه می‌آورد که شاید بتوان مهم‌ترین آن را منحصر نمودن اعمال خشونت و قدسی‌زدایی کیفر دانست. مطابق اندیشه هابز واقعیت آن است که در وضع طبیعی، که قدرتی برتر به‌نام دولت در میان نبود، قوانین طبیعی توان تأمین امنیت آدمی را نداشت. بنابراین هرکس می‌توانست حقاً برای حفظ سود بر قدرت و مهارت خویش تکیه کند و دست‌اندازی به جان و مال دیگران نه‌تنها مغایر قانون طبیعت شناخته نمی‌شد بلکه پی‌آمد اجتناب‌ناپذیر امیال طبیعی به‌حساب می‌آمد. در چنین وضعی کنش و واکنش‌های خشونت‌باری رخ می‌داد که یکی به‌منظور کسب منفعت و دیگری برای دفع خطر بود. ساخت‌یابی دولت و تنظیم نظم جمعی به موجب اعمال مجازات یا هراس از آن، نه‌تنها مانعی بر سر دست‌اندازی‌های خودسرانه و غیرقانونی افراد ایجاد کرد بلکه پاسخ آمیخته به‌خشونت، به‌منظور دفع شر، را منحصرأ در اختیار قدرت حاکمه قرار داد؛ یعنی از آن پس افراد حق نداشتند برای انتقام‌جویی و مقابله به‌مثل بر دیگری خشونت عرضه دارند و بر این رفتار خصمانه نام مجازات نهند. وی به صراحت اعلام داشت: «انتقام‌کشی خصوصی یا آسیب‌های ناشی از اعمال افراد خصوصی هیچ‌یک به‌معنی درست کلمه مجازات خوانده نمی‌شود» (هابز، ۱۳۹۶: ۲۸۵). آنچه به‌موجب عهد متقابل میان افراد مفروض پنداشته می‌شود، خودداری آنان از خیره‌سری‌های شخصی است و این به معنای انحصارگری دولت در اعمال خشونت است؛ زیرا «به عقیده هابز، تعیین مجازات و اجرای آن، فقط می‌تواند به‌عنوان اعمال قدرت عمومی شناخته شود» (Huning, 2007: 222). در واقع ویژگی نظام جزایی مدرن، که هابز از پایه‌گذاران آن محسوب می‌شود، این است که «به هیچ گروه یا فرد دیگری حق نمی‌دهد جز تا حدودی که دولت روا می‌دارد به خشونت متوسل شود؛ بنابراین یگانه مرجع حق اعمال خشونت دولت است» (اوزر، ۱۳۹۹: ۸۹).

البته شکی در آن نیست که اعمال مجازات، ولو در فرآیندی قانونی و از طریق نهادی صالح، در هر حال نامی جز خشونت ندارد. در نگاهی هابزی، که سودمندی جامعه را غایت می‌داند، چاره‌ای جز کیفردهی برای سامان‌دهی جامعه و تأمین امنیت در میان نیست. به تعبیری، «اعمال خشونت همچون نفس کشیدن است؛ انجام می‌شود تا زنده ماند» (Olsen, 2018: 7). اما نکته‌ی ظریفی که کیفر^۱ را از رفتارهای خصمانه^۲ تمیز می‌دهد، اعمال و اجرای آن توسط نهادی قانونی است که برآمده از خواست راستین جمع است. هابز حتی اعلام می‌کند که صرف قرار داشتن در منصب قدرت، الزاماً و جاهتی برای اعمال درد و رنج نیست و اگر چنین رفتاری از سوی قضات فاقد مجوّز یا همان غاصبان قدرت صورت گیرد نامی جز عمل زجرآور^۳ یا شرّ تحمیل‌شده ندارد و مجازات تلقی نمی‌شود؛ چرا که اساساً فرآیند موجه‌ساز این رفتارها طی نشده است. به همین دلیل می‌توان عنوان داشت آنچه برای رفتارهای خشن، که یک‌طرفه بر مرتکب جرایم تحمیل می‌شود، وجاهت می‌آورد و در قالبی قانونی و به‌نام مجازات می‌گنجانند، همان انحصار اعمال آن توسط دولت است.

۲.۴. قدسی‌زدایی از نهاد کیفر

دومین پی‌آمد اثرگذار حق‌یابی دولت بر کیفرگذاری را می‌توان معطوف به قدسی‌زدایی^۴ کیفر دانست. حدوداً تا پیش از قرون شانزدهم و هفدهم، «کلیسای کاتولیک سلطه بلامنازعی بر سیاست داشت و انسان‌محوری و استقلال‌اندیشه در حکمرانی مشهود نبود» (ایلخانی، ۱۳۹۶: ۵۴۷-۵۴۸). همین امر سبب شده بود که نه‌تنها نظریه‌های حقوقی مربوط به جرم و مجازات تحت تأثیر شدید نگاه فراسویی قرار گیرد، بلکه در عمل، نهادهای جزایی، با سیطره سرسخت کلیسا روبه‌رو گردد، به‌نحوی که مبنای کیفرگذاری و اهداف کیفردهی در پرتو توجیهات ایدئولوژیک معنا می‌یافت؛ نه برداشت‌های عقلی و عرفی.^۵ «هابز حقوق و کیفر را مستقل از امر ماورایی مورد توجه قرار داد و به این ترتیب بستری برای رشد انسان‌گرایی کیفری در قرون بعد ایجاد کرد» (یکرنگی، ۱۳۹۹: ۸۹). او برای تبیین و تحکیم این ایده ابتدا به آنچه سبب تحمیل کیفر می‌شود، یعنی جرم، پرداخت. او بی‌پرده در لویاتان چنین نگاشت که «هر جرمی، گناه^۶ است اما هر گناهی

1. Punishment

2. Act of Hostility

3. Evil Inflicted

4. Desacralization/ Dechristianization/ Desecularization

۵. سیطره کلیسا بر سیاست باعث شده بود که برای جرایمی که مخالف منافع کلیسا و اصحاب آن تلقی می‌شد، مجازات‌های

سرسختانه، خشن و غیرقابل اغماضی اعمال شود (مارتینز، ۱۳۸۵: ۶۱).

6. Sin

جرم^۱ نیست» و سپس بی‌درنگ تأکید کرد «اگر قانون مدنی (موضوعه) در کار نباشد، جرایمی هم در کار نخواهد بود» (لویاتان، ۱۳۹۶: ۲۷۲) تا از این طریق اعلام بدارد که خاستگاه بزه‌انگاری، نه دین بلکه قدرت سیاسی است و مجرمان ازین رو متحمل کیفر می‌شوند که رفتاری را که چهره سرزنش‌آمیز جمعی دارد مرتکب می‌شوند. بنابراین تا زمانی که رفتاری معارض مصلحت جامعه شناخته نشود و دولت به‌عنوان مظهر اراده جمعی آن را ممنوع اعلام نکند، قابلیت سرزنش جزایی نخواهد داشت. دسته‌بندی کیفرها به دو قسم الهی و بشری پیرو همین اندیشه بود: «کیفرهای بشری آن‌هایی هستند که به‌موجب امر و فرمان انسان اعمال می‌شوند» و در اصل «پی‌آمد نادیده‌گرفتن و نقض قانون هستند» (لویاتان، ۱۳۹۶: ۲۸۷ و ۳۲۴). قانون در فکر فلسفی هابز فرمان انسان‌نوشتی است که از دریچه خواست جمعی معنا یافته و دولت به‌عنوان نماینده مردم حق اعلام و اجرای آن را دارد. در حالی که «کیفرهای طبیعی پی‌آمد نقض قوانین طبیعی است» (لویاتان، ۱۳۹۶: ۳۲۴) و هیچ ارتباطی با موضوع تشکیل دولت ندارد. افزون بر این، انحصارگرایی دولت در اعمال کیفر که پیش‌تر بیان شد، دلیلی بر عرفی شدن مجازات است؛ چون آنگاه که تنها [حاکم] دولت مصنوع حق اعمال کیفرها را پیدا می‌کند» (لویاتان، ۱۳۹۶: ۳۱۱) بدان معناست که دیگر نماینده نهادهای آن‌جهانی نیستند که عهده‌دار این مهم می‌شوند بلکه این نماینده مردم است که در فرآیند اعطای اختیار جواز کیفردهی را به‌دست آورده است.

همچنین، در نگاه هابزی و مدرن، کیفردهی شهروند به سبب نقض قواعد اخلاقی معنایی ندارد و آنچه مسبب و توجیه‌گر مجازات تلقی می‌شود چیزی جز نقض قوانین موضوعه جزایی نیست و این جدایی میان خاستگاه سیاسی و مبنای اخلاقی کیفرگذاری، از دستاوردهای دستگاه فکری هابز به‌شمار می‌آید؛ یعنی از زمانی که «قوانین طبیعت به قواعد حق سیاسی استحاله یافت» (لاگین، ۱۴۰۱: ۷۳). هرچند اگر به دقت در کنه موضوع بنگریم، آنچه که به‌عنوان متن قانون موضوعه از سوی دولت اعلام می‌گردد غالباً همان قوانین طبیعی است که زیر لوای قانون انسان‌نوشته چهره رسمی یافته است. یکی از چشم‌اندازهای هابز حمایت از قوانین طبیعی است، که عقل نیز آن‌ها را می‌ستاید، هرچند او به‌جداً به جدایی این دو اقلیم باور دارد. پافشاری و تصریح چندباره در کتابش که «مفاهیم و موضوعات اخلاقی گرچه طبیعتاً معقول باشد، لیکن صرفاً به حکم قدرت حاکمیت قانون می‌شود» (Hobbes, 1985: 170) نشان از این تمایز دارد. در نهایت، کوشش هابز در گسیختن پیوندهای فراسویی کیفر را باید گامی مهم و نقطه عطفی در فرآیند این‌جهانی‌کردن حقوق جزایی و از جمله نهاد پُرقدمت کیفر دانست.

۳.۴. ضابطه‌مندی نهاد دفاع مشروع در سامانه جزایی

واقعیت آن است که در بیش‌تر نوشته‌های مربوط به شناخت نهاد دفاع مشروع، تحلیل شرایط کاربست و نکات تکنیکی آن مد نظر نگارندگان است. منشأ این نهاد مهم و چرایی جای‌گیری آن در سامانه جزایی را در کمتر پژوهشی می‌توان بر اساس رویکردهای فلسفی یافت. با انعقاد پیمان اجتماعی میان شهروندان، آنان عهد می‌بندند که علیه یکدیگر خشونت نورزند و تعرض‌جویی را کنار نهند تا ثبات اجتماعی حاصل آید. مهم‌ترین چشم‌داشت از انعقاد چنین قراردادی زیستن در جامعه‌ای امن است. نگره انسان‌شناختی هابز نمایان ساخت گرچه پایبندی به پیمان از ارزشمندترین قوانین طبیعی به‌شمار می‌آید اما نیازهای بی‌پایان و آرزوهای انسان آفت غیرقابل حذف زندگی باهمادی است. پس، دور از نظر و محال نیست که حتی پس از پدیداری جامعه مبتنی بر قرارداد اجتماعی، بازهم شاهد سیمای ستیزه‌جوی افراد جامعه باشیم. واقعیت آن است که با وجود توافق بر سر چشم‌پوشی از حق ابراز خشونت علیه دیگری و وانهادن حق حمایت از تمامیت جسمانی، به دلیل کمبود منابع و یا خواست امکانات بیش‌تر از سوی افراد باز هم تعرض وجود خواهد داشت. در چارچوب زندگی مبتنی بر پیمان اجتماعی، هر شهروند بخشی از آزادی و حقوق خود را واگذار یا وانهاده می‌کند و در عوض این اعطای ارزشمند انتظار دارد تا زیر چتر حمایت حاکم (دولت) قرار گیرد و با احساس آسایش از نبود تعرض و ترس از نابودی، زندگی باکیفیتی را رقم بزند.

پیش‌تر به تفصیل توضیح داده شد که هابز صراحتاً حق مقاومت در برابر خشونت را غیرقابل واگذاری می‌پندارد و معتقد است «آدمی نمی‌تواند از حق مقاومت در مقابل کسانی که با اعمال قهرآمیز به او حمله می‌برند تا جانش را بستانند، چشم‌پوشی کند» (هابز، ۱۳۹۶: ۱۶۳). این استدلال هابز متکی به اصول عقلی است. همانا خرد حکم می‌کند که انسان همیشه و همواره برای پاس‌داشت جان خویش بکوشد و هرگاه با خطری رویارو گشت، برای دفع آن از هیچ تلاشی دریغ نورزد. بنابراین، حق ایستادگی در برابر خشونت نه‌تنها واگذار نشده است بلکه اساساً قابل اعطا نیست. برآمد چنین نگره‌ای آن خواهد بود که در صورت ناتوانی دولت در تأمین امنیت شهروند، هرچند به صورت لحظه‌ای یا کوتاه‌مدت «وی مجاز است به هنگام خطر عقل و درایت خویش را به کار ببرد و حقاً از خویش دفاع کند یا از طریق فرار، جان خود را نجات بخشد» (هابز، ۱۳۹۶: ۲۱۴-۲۱۵) و گرفتار هرگونه سرزنش جزایی نگردد. ازین روست که دفاع مشروع در ردیف یکی از علل موجهه جرم آورده می‌شود و نه‌تنها بر مدافع، به‌واسطه اعمال خشونت بر دیگری، خُرده گرفته نمی‌شود بلکه گفته می‌شود رفتار وی مورد ستایش خرد است.

این خوانش از فلسفه هابز گویای آن است که تا پیش از تشکیل دولت و در دوره وضع طبیعی، دفاع مشروع به‌عنوان یکی از حقوق طبیعی، هرچند در قالبی بسیط و بی‌ضابطه، در اختیار افراد قرار

داشته و با روی کار آمدن دولت، تحدید و یا سرکوب حقّ دفاع به وسیله حقوق کیفری رقم می‌خورد و به نوعی حقوق کیفری جانشین دفاع بی‌ضابطه می‌شود؛ زیرا «دولت عهده‌دار تأمین و جلوگیری از تعدی به شهروندان شده است» (شمس ناتری و عبدالله‌یار، ۱۳۸۹: ۱۲۰). در این وضعیت دیگر هر شهروندی نه تنها مجاز به دفع خشونت به هر شکل و شیوه‌ای و در هر شرایطی نیست بلکه حتی در جایی که حقوق کیفری دفاع از خویش را قانونی قلمداد نماید نیاز به رعایت سنجه‌های قانونی مقرر ضرورت می‌یابد. در چنین رویکردی باور بر این است که اندیشه جزایی هابز، با ضابطه‌گذاری برای دفاع و تعیین شرایطی خاص و استثنایی، حقّ دفاع را محدود ساخته است.

خوانشی دیگر که می‌تواند واجد اعتنا در نظر آید، اعتقاد به شکل‌گیری نهاد دفاع مشروع در اندیشه جزایی هابز است. در این خوانش نه تنها دفاع مشروع در فکر هابز مضیق نمی‌شود، بلکه با مفهوم‌یابی و نام‌گذاری نوین جایگاه مستحکم و ممتازی در سامانه جزایی می‌یابد. در این نگاه، دفع خشونت و تعرضی که در پرتو حفظ حیات و دفاع از تمامیت جسمانی انجام می‌گرفته است نامی جز انتقام یا مقابله به مثل نداشته و اساساً ذیل مفهوم دفاع مشروع گنجانده نمی‌شده است. از این روی، پدیدآیی نهاد دفاع مشروع و استقرار آن در سامانه جزایی، به‌عنوان نهادی حیاتی و اثرگذار، محصول فرآیند دولت‌سازی و از آثار فلسفه هابز شناخته می‌شود.

فارغ از پذیرش هر یک از دو دیدگاه فوق، در هر حال نمی‌توان منکر تأثیر فلسفه هابز بر حقّ دفاع و ضابطه‌یابی آن شد. تحدید ارتکاب هرگونه خشونت زیر لوای دفاع و لگام‌زنی بر تعدیات و تجاوزات نامعقول افراد و اتکا و امید اولیه به نیروی بازدارنده و هدایت‌گر دولتی در هنگام رخداد منازعات را بی‌گمان باید از کوشش‌های فکری هابز شناخت. حال با یافتن خاستگاه فلسفی نهاد دفاع مشروع، در جامعه‌ای که از دوره دادگستری خصوصی گذر کرده و دولت با توسل به ابزارهای تضمین‌گر متولی تأمین امنیت شده است، دیگر پاسخ به این پرسش دشوار نخواهد بود که چگونه امکان‌پذیر است که شهروندان در مواردی حقّ ایراد آسیب به دیگری را داشته باشند؟ آنگاه دو مبنای مستحکم در فلسفه هابز به این پرسش تردیدآمیز پاسخ می‌دهد. نخست آنکه عقلاً پذیرفته نیست که انسان در آستانه نابودی (به دلیل یورش دیگری) جان خود را پاس ندارد و دفع خطر نکند. دوم اینکه، فرد مهاجم با یورش به جان و جسم دیگری، نقض پیمان می‌کند؛ زیرا وی پیش‌تر به طور ضمنی پذیرفته بود که به نحو ناروا به دیگری آسیب نرساند و با این رفتار، از قرارداد اجتماعی خارج شده و نباید انتظار داشت که بی‌توجهی به عهد و پیمان، بی‌سزا بماند. البته نباید از این نکته غافل شد که بی‌گمان آنچه که امروز با نام دفاع مشروع در قوانین جزایی مشاهده می‌شود تماماً محصول فکر هابز نیست. چرا که هابز باور داشت «با تأسیس دولت، هرکس حقّ دفاع از دیگری را از دست می‌دهد و نه حقّ دفاع از خویش را» (هابز، ۱۳۹۶: ۲۸۵). این بیان با بخشی از قواعد دفاع مشروع در قوانین جزایی بسیاری از کشورها که دفاع از

دیگری در هنگام خطر را موجه می‌داند، همخوانی کاملی ندارد. اما تکامل یا تغییر قواعد نهاد دفاع مشروع در قرون بعدی، قاعدتاً نافی اتصال ریشه این نهاد به فکر هابز نیست. این اندیشه را می‌توان از مبانی بسیار مستحکم و روشن در زمینه مشروعیت‌یابی توسل به دفاع مشروع دانست.

۴.۴. مفهوم‌سازی جرایم ضد امنیت دولت و جنبه عمومی جرایم

هرچند حکمرانی از دوران اساطیری تا پیش از دوران مدرن و ظهور اندیشه دولت‌سازی و طرح‌ریزی نظریه پیمان اجتماعی در سپهر سیاسی اجتماعات بشری دیده شده است، اما اساساً طیفی از جرایم با عنوان «جرایم ضد امنیت دولت»^۱ در سیاهه قوانین کیفری وجود نداشته و بی‌راه نیست که آن را محصول اندیشه دولت‌ساز نوین هابز دانست. «بزه‌های ضد امنیت ملی اگر نه بر پایه خواست قدرتمندان، دست کم بر پایه پیمان اجتماعی توجیه می‌شود» (عالی‌پور، ۱۳۹۲: ۶۱). دلیل این موضوع را می‌توان درین جست که اگرچه قدرت سیاسی در تمامی جوامع موضوعی همیشگی و دیرپا به شمار می‌آمده است لیکن تعرض به ساحت اقتدار سیاسی، به‌مثابه اقدام علیه موجودیت نهاد دولت نبوده است، زیرا جدای از شکل‌یابی مفهوم دولت در زمانه پیش‌گفته، حکومت‌هایی که در دوران قدیم حیات سیاسی داشته‌اند یا پادشاهی بوده‌اند و هرگونه اقدامی علیه حکومت، نشان از بی‌حرمتی به آستان رفیع شخص پادشاه داشته و جایگاه‌محوری مبنای سرزنش‌پذیری رفتار مرتکب بوده است و یا حکومت‌هایی با چهره دینی بوده‌اند که رفتارهای ستیزه‌جویانه افراد را همچون گستاخی به ساحت قدسی نهادهای دینی و شخص منصوب آسمان یا متصل به جهان فراسویی محسوب می‌کرده‌اند؛ بنابراین تا پیش از دوران مدرن، طیفی از جرایم با نام جرایم علیه دولت معنای امروزی نداشته‌اند و در میان سایر جرایم از جمله جرایم علیه اشخاص یا اموال نشانی از آن‌ها نبوده است.

پی‌آمد دیگر فلسفه سیاسی هابز، که در پرتو نظر به استقلال شخصیت دولت معنا می‌گیرد، شکل‌گیری جرایمی است که آماج رخداد آن‌ها امنیت دولت است؛ یعنی والاترین ارزش حیات جمعی. اعتقاد هابز بر آن است که «اعمال خصومت‌آمیز ضد نظام سیاسی مستقر در کشور جرایم سنگین‌تری هستند تا اعمال خصمانه مشابه ضد افراد خصوصی؛ زیرا در آن مورد خسران و آسیب فراگیر می‌شود» (هابز، ۱۳۹۶: ۲۸۲). جرایمی از جمله افشای اخبار محرمانه دولت، در اختیار قرار دادن اطلاعات دولت به دشمن، سوء قصد به جان نماینده دولت و اقدام علیه امنیت و اقتدار دولت.

بر این اساس هر اقدامی، حتی فراتر از مصادیق مورد اشاره هابز که بیم ایجاد تزلزل در موجودیت لویاتان را به همراه داشته باشد، چونان اقدامی علیه امنیت آن جامعه و ناقض پیمان اجتماعی در نظر می‌آید. بهادهی به این مفهوم و اتخاذ چنین رویکردی در قوانین جزایی، که پاسداری از تمامیت دولت

را غایتی ستوده می‌داند، منجر به فریبگی و تزیاید عناوین مجرمانه گردید. اگرچه نقدهایی بعدها مطرح شد^۱ که گاهی میان امنیت دولت و امنیت مردم تمایز وجود دارد و این شکاف در جایی که بین خواست ملت از خواست حکمرانان گسل افتاده است، بیش‌تر به چشم می‌آید.

نگاه هابز به این مقوله تأکید وی بر مفهوم «جرم عمومی» یا «جنبه عمومی جرم» را به همراه دارد. وی آشکارا اعلام می‌دارد که «چون تقریباً در همه جرایم به دولت نیز آسیب و زیان وارد می‌شود، پس جرمی واحد وقتی به نام دولت محاکمه می‌شود جرم عمومی خوانده می‌شود» (هابز، ۱۳۹۶: ۲۸۴). این رویکرد، حتی فراتر از مفهوم‌سازی جرایم ضد امنیت دولت، ارتکاب بیش‌تر بزه‌ها را به امنیت دولت گره می‌زند و سبب می‌گردد که در کنار جنبه خصوصی جرایم، که جبران خسارات و آسیب‌های وارده به بزه‌دیده را دنبال می‌کند، جنبه عمومی جرایم را در نظر بگیرد و موضع‌گیری حقوق کیفری نسبت به متهمان و مجرمان را از دریچه نگاهی دولتی معنا بخشد. در این رویکرد، هر مجرم با ارتکاب جرم نه تنها به شهروند/شهروندانی ضرر وارد نموده است بلکه چونان دشمنی در تقابل با دولت در نظر می‌آید که سرزنش رفتار را شدیدتر و توجیه مجازاتش را سهل‌تر می‌کند. جریان جرمی این اندیشه بعدها در قالب حقوق کیفری دشمن‌مدار^۲ خود را در بسیاری از نظام‌های کیفری و همچنین الگوی سیاست جنایی^۳ دولت اقتدارگرا نمایان ساخت.

۵. نتیجه‌گیری

یکی از نخستین جهدهای فیلسوفان مدرن در مبانی کیفردهی شهروندان و چگونگی حقیقی دولت برای انجام این مهم در کتاب لویاتان توماس هابز دیده می‌شود که زمینه‌های فکری اندیشمندان بعدی را برای نظریه‌پردازی مهیا می‌کند. هابز در فصل بیست و هشتم این کتاب که با عنوان در باب مجازات‌ها و پاداش‌ها نگاهش شده است، برای پاسخ به این پرسش سترگ و اساسی که خود پیش می‌کشد، یعنی پرسش از منشأ حق یا اقتدار مجازات، بحث مفصلی را می‌آغازد. با تکیه بر فصل مذکور، درمی‌یابیم که پس از گذار از دوره وضع طبیعی، که هابز دوره نزاع‌های خونین و نبردهای ویران‌گر می‌نامد، از رهگذر پیمان اجتماعی موجود مصنوع مستقلی به نام دولت تأسیس می‌شود. از جمله حق‌های طبیعی که افراد تا پیش از ورود به عرصه پیمان اجتماعی امکان اعمالش را داشتند، حق پاسداشت جان از طریق دفاع از خود و حتی مقابله به مثل بود. لیکن شهروندان با پایبندی به پیمان اجتماعی، که محصول توافق همگانی است، این حق را به نفع دولت وامی‌نهند تا دولت به نمایندگی از ایشان صیانت امنیت آنان را عهده‌دار شود و این مبنایی برای حقیقی دولت

۱. بنگرید به: (عالی‌پور، حسن و کارگری، نوروز، ۱۳۹۸: ۴۵)

2. Enemy Criminal Law/ Criminal Law of the Enemy

3. Criminal Policy

می‌گردد تا با توسل به ابزار مجازات، زمام مدیریت نظم اجتماعی را در دست گیرد و دیگرستیزی شهروندان ناقض پیمان اجتماعی و متعرض به امنیت شهروندان را لگام زند.

نظریه هابز پی‌آمدهای چشمگیری بر حقوق کیفری می‌نهد که حوزه‌های جرم‌انگاری^۱ و کیفرگذاری^۲ مهم‌ترین آن‌اند. گسست پیوند مبنای مشروعیت کیفر از جهان فراسویی و زمینی‌سازی آن به اتکای خرد انسان خودبنیاد و تبعاً انحصار دولت در امکان به‌کارگیری مجازات نسبت به مرتکبان جرایم، از آثار اندیشه هابز شمرده می‌شود. در این نگاه، جرایم نه به دلیل نقض دستورهای آسمانی یا تعرض به حریم کلیسا بلکه به سبب خدشه بر نظم و امنیت همگانی مستوجب سرزنش قلمداد می‌شود. زدودن هاله قدسی از پیرامون مفهوم جرم تبعاً یکی دیگر از ویژگی‌های اندیشه هابز به شمار می‌آید. با اندیشه هابز است که خودانگاری انسان و شهروندمحوری در حقوق کیفری جلوه می‌یابد و افراد جامعه با تکیه بر آرای خود توان تصمیم‌گیری برای حیات جمعی خود را پیدا می‌کنند و نقش منفعلانه آنان به رویکرد فاعلانه مبدل می‌شود. دلیل این موضوع این است که «افراد پس از خروج از وضع طبیعی بدل به تبعه یا شهروند می‌شوند و شهروندی، مفهومی هم‌بسته تأسیس دولت است» (مقیمی، ۱۳۹۶: ۱۲۵). از این دوران به بعد، شهروندان جامعه اجراکننده فرمان‌های پادشاهان یا اوامر آسمانی نیستند، بلکه بر اساس خواست و مصلحت خویش رفتار می‌کنند و حقوق کیفری و مجازات را به‌مثابه ابزاری کنترل‌گر، محصول توافق خود می‌دانند. تحدید دفاع از خود و ضابطه‌گذاری برای آن و سرکوب مقابله‌به‌مثل و انتقام‌گیری نیز با هدف پایبندی به قوانین و اتکا به توان دولت در استقرار امنیت و جلوگیری از خودرأیی افراد در هنگام رویارویی با خشونت، از دیگر مواردی است که می‌توان قائل به جانشینی حقوق کیفری بود. نهایتاً، ایجاد شخصیتی مستقل برای دولت که واجد جایگاه ممتازی تلقی می‌شود، به‌نحوی که هرگونه تعرض به ساحت دولت به‌مثابه ستیز با امنیت جامعه قلمداد می‌گردد موجب مبنایابی طیفی از جرایم با عنوان جرایم علیه امنیت دولت گردید که هدف غایی‌شان پاسداشت موجودیت دولت است. جملگی مواردی که در فراز، به‌عنوان اوصاف و آثار فلسفه هابز، نوشته آمد چهره حقوق کیفری مدرنی را آشکار می‌سازد که در دهه‌ها و قرون بعدی شاکله و جایگاه خود را شکل می‌دهد و به‌عنوان نظام حقوقی معیار معرفی می‌شود.

منابع

- اوزر، آتیلا (۱۳۹۹). *دولت در تاریخ اندیشه غرب*. ترجمه عباس باقری، چاپ سوم، تهران: فرزانه روز.
ایلخانی، محمد (۱۳۹۶). *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*. چاپ نهم، تهران: سمت.

- امامی آرندی، حبیب (۱۳۹۵). «حقوق کیفری و فرمانروایی سیاسی؛ درآمدی بر نظریه سیاسی مجازات». *مطالعات حقوق کیفری و جرم‌شناسی*، دوره سوم، شماره ۲، ۱۴۹-۱۷۱.
- بشیریه، حسین (۱۳۹۵). مقدمه مترجم در تربیت سیاسی در اندیشه هابز، جفری وگان. ترجمه حسین بشیریه، چاپ دوم، تهران: نی.
- پرادل، ژان (۱۳۹۳). *تاریخ اندیشه‌های کیفری*. ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، چاپ نهم، تهران: سمت.
- تاک، ریچارد (۱۳۹۷). *اندیشه هابز*. ترجمه حسین بشیریه، چاپ نخست، تهران: فرهنگ جاوید.
- رستمی، هادی (۱۳۹۹). *حقوق کیفری و لیبرالیسم: بررسی کیفر در سنت فلسفی لیبرال*. چاپ نخست، تهران: نگاه معاصر.
- شمس ناتری، محمد ابراهیم و عبدالله یار، سعید (۱۳۸۹). «دفاع مشروع و مبانی مشروعیت آن». *مطالعات حقوقی*، دوره دوم، شماره ۲، ۱۰۳-۱۲۸.
- عالی‌پور، حسن (۱۳۹۲). «امنیت ملی و عدالت کیفری». *مطالعات راهبردی*، شماره ۶۱، ۵۷-۸۸.
- عالی‌پور، حسن و کارگری، نوروز (۱۳۹۸). *جرایم ضد امنیت ملی*. چاپ سوم، تهران: خرسندی.
- عالی‌پور، حسن (۱۴۰۱). *امنیت، مندرج در دانشنامه رفتار سایبری*، به کوشش باقر شاملو، چاپ نخست، تهران: میزان.
- کاسیرر، ارنست (۱۴۰۰). *اسطوره دولت*. ترجمه یدالله موقن، چاپ پنجم، تهران: هرمس.
- کلی، جان (۱۴۰۰). *تاریخ مختصر تئوری حقوقی در غرب*. ترجمه محمد راسخ، چاپ سوم، تهران: نشر نی.
- گسن، ریموند (۱۳۷۹). «آیا جرم وجود دارد؟». ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، *تحقیقات حقوقی*، شماره ۲۹ و ۳۰، ۱۰۲-۶۱.
- گل‌محمدی، احمد (۱۴۰۲). *چیستی، تحول و چشم‌انداز دولت*. چاپ سوم، تهران: نشر نی.
- لاگین، مارتین (۱۴۰۰). *مبانی حقوق عمومی*. ترجمه محمد راسخ، چاپ هشتم، تهران: نشر نی.
- لاگین، مارتین (۱۴۰۱). *فلسفه حقوق سیاسی*. ترجمه احمد رنجبر، چاپ نخست، تهران: نگاه معاصر.
- مارتینز، رنه (۱۳۸۵). *تاریخ حقوق کیفری در اروپا*. ترجمه محمدرضا گودرزی، چاپ دوم، تهران: مجد.
- مقیم زنجانی، شروین (۱۳۹۶). «تامس هابز و بنیادگذاری انگاره جدید شهروندی». *جستارهای سیاسی معاصر*، سال هشتم، شماره ۴، ۱۰۹-۱۳۰.
- موحد، محمدعلی (۱۳۸۱). *در هوای حق و عدالت: از حقوق طبیعی تا حقوق بشر*. چاپ نخست، تهران: کارنامه.
- وینسنت، اندرو (۱۳۹۹). *نظریه‌های دولت*. ترجمه حسین بشیریه، چاپ پانزدهم، تهران: نشر نی.
- هابز، توماس (۱۳۹۶). *لویاتان، ویرایش سی.بی. مکفرسون*. ترجمه حسین بشیریه، چاپ یازدهم، تهران: نشر نی.
- یکرنگی، محمد (۱۳۹۹). «حق محبوسین بر فرار از زندان به جهت پاندمی ویروس کرونا و حق دولت در مقابله با زندانیان فراری از منظر فلسفه سیاسی هابز». *مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی*، دوره ۱۲، شماره ۳، ۸۵-۱۱۱.

- Alipour, Hassan (2014). "National Security and Criminal Justice". *Strategic Studies*, Volume 16, Issue 61, 57-88. [In Persian]
- Alipour, Hassan and Kargari, Nowrouz (2019). *Crimes Against National Security*. Chapter 3, Tehran: Khorsandi. [In Persian]
- Alipour, Hassan (2022). Security, *The Encyclopedia of Cyber Behavior*. Under Supervision of Bagher Shamloo, Chapter 1, Tehran: Mizan. [In Persian]
- Bashiriyeh, Hossein (2017). *Introduction in Behemoth Teaches Leviathan; Thomas Hobbes on Political Education*. Chapter 2, Tehran: Ney. [In Persian]
- Cassirer, Ernst (2021). *The Myth of The State*. Translated by Yadollah Moqan, Chapter 5, Tehran: Hermes. [In Persian]
- Emami Arandi, Habib (2017). "Criminal Law and Political Authority: An Introduction to Political Theory of Punishment". *Criminal Law and Criminology Studies*, Volume 3, Issue 2, 149-171. [In Persian]
- Fletcher, George (2006). "Political Theory and Criminal Law". *Criminal Justice Ethics*, 25(1), 18-38.
- Gassin, Raymond (1999). "Does Crime Exist?". Translated by AliHossein Najafi Abrandabadi, *Legal Research*, Issue 29, 61-102. [In Persian]
- Golmohammadi, Ahmad (2023). *State*. Chapter 3, Tehran: Ney. [In Persian].
- Gutnick Allen, Signy Thora (2016). *Thomas Hobbes's Theory of Crime and Punishment*. Submitted in partial fulfilment of the requirements of the degree of doctor of philosophy, school of History, Queen Mary University of London.
- Harrison, Ross and Duff, R. A (1988). "Punishment and Crime". *The Aristotelian Society*, Oxford University Press, Vol. 62, 139-167.
- Hobbes, Thomas (2018). *Leviathan*. Edited by B. McPherson, Translated by Hossein Bashiriyeh, Chapter 11, Tehran: ney. [In Persian]
- Hobbes, Thomas (1984). *De Cive: The English Version*. Edited by Howard Warrender, Oxford University Press.
- Hobbes, Thomas (1985). *Leviathan*. Editor/introduction - C. B. MacPherson, Penguin Classics, Paperback.
- Hobbes, Thomas (1996). *Leviathan*. editor - J.C.A. Gaskin, Oxford University Press, New York.
- Huning, Dieter (2007). *Hobbes on the Right to Punish*. Cambridge Collections Online © Cambridge University Press.
- Ilkhani, Mohammad (2017). *History of Philosophy in The Middle Ages and Renaissance*. Chapter 9, Tehran: Samt. [In Persian].
- Kelly, John (2021). *A Short History of Western Legal Theory*. Translated by Mohammad Rasekh, Chapter 3, Tehran: Ney. [In Persian]
- Loughlin, Martin (2021). *The Idea of Public Law*. Translated by Mohammad Rasekh, Chapter 8, Tehran Ney. [In Persian]
- Loughlin, Martin (2022). *Political Jurisprudence*. Translated by Ahmad Ranjbar, Chapter 1, Tehran: Negah Moaser. [In Persian]
- Martinaje, Renee (2005). *History of Criminal Law in Europe*. Translated by Mohammad Goudarzi, Chapter 2, Tehran: Majd. [In Persian]
- Moghimi Zanjani, Shervin (2018). "Thomas Hobbes and Founding of New Idea of Citizenship". *Contemporary Political Studies*, Volume 8, Issue 26, 109-130. [In Persian]

- Movahed, Mohammad Ali (2001). *About Right and Justice*. Chapter 1, Tehran: Karnameh. [In Persian]
- Oakeshott, Michael (2000). *Hobbes on Civil Association*. Liberty Fund.
- Olsen, Dempsey (2018). "Brutal Academia Foucault and Hobbes on Criminality and Punishment". stolaf.edu/philosophy/files.
- Ozer, Atila (2020). *The State in The History of Western Thought*. Translated by Abbas Bagheri, Chapter 3, Tehran: Farzane Rooz. [In Persian]
- Pradel, John (2014). *The History of Criminal Schools*. Translated by AliHossein Najafi Abrandabadi, Chapter 9, Tehran: Samt. [In Persian]
- Ristroph, Alice (2008). "Respect and Resistance in Punishment Theory". *California Law Review*. 97.
- Ristroph, Alice (2013). "The Imperfect Legitimacy of Punishment". in *Hobbes Today: Insights for the 21st Century*, ed. S.A. Lloyd, Cambridge, pp. 190-208.
- Rostami, Hadi (2020). *Criminal Law and Liberalism*. Chapter 1, Tehran: Negahe Moaser. [In Persian]
- Shams Nateri, Mohamad Ebrahim and Abdollahyar, saeed (2011). "Legitimate Defense and Principels of Justification". *Legal Studies*, Volume 2, Issue 2, 103-128. [In Persian]
- Strauss, Leo (1953). *Natural Right and History*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tuck, Richard (2018). *Hobbes*. Translated by Hossein Bashiriyeh, Chapter 1, Tehran: Farhang Javid. [In Persian]
- Vincent, Andrew (2020). *Theories of The State*. Translated by Hossein Bashiriyeh, Chapter 15, Tehran: Ney. [In Persian]
- Yates, Arthur (2012). *Thomas Hobbes on Punishment*. A thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the Doctor of Philosophy degree in Philosophy, The School of Graduate and Postdoctoral Studies Western University London, Ontario, Canada.
- Yekrangi, Mohammad (2020). "The Right of Prisoners to Run Away from Jails and the Right of Governments to Confront with Them in the Corona Pandemic Situation in the Light of Hobbes Political Philosophy". *Interdisciplinary Studies in the Humanities*, Volume 12, Issue 3, 85-111. [In Persian]