Criminal Law and Criminology Studies Online ISSN: 2588-5901

Journal of the Faculty of Law and Political Science Volume: 55, Issue:3

Homepage: https://clcs.ut.ac.ir Autumn 2025

Islamization of Pakistan's Criminal Legislation in the Light of Political Transformations

Faezeh Manteghi[1]✉

1. PhD. in Criminal Law & Criminology, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran.
Email: f_manteghi@ut.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Manuscript Received:
14 September 2025
Accepted:
21 November 2025
Published online:
21 December 2025

Keywords:
Islamism, Criminal Legislation, Pakistan, Islamization, Sharia, Political Transformations.

ABSTRACT

This article examines the influence of Islamist movements on criminal legislation in Pakistan, with particular emphasis on the political dimensions of criminal law. The central question is how Islamism has shaped the Islamization of criminal law and reconfigured the relationship between the state, Sharia, and society. Adopting a historical-analytical approach and a case study methodology, the study traces the evolution of Pakistan's criminal justice system from the country's establishment in 1947 through the Islamization program of General Muhammad Zia-ul-Haq (1977–1988) to later reforms, particularly the Women's Protection Act of 2006. The analysis shows that Islamization was not merely an effort to apply Islamic jurisprudence. Facing a legitimacy deficit, Zia presented the implementation of Sharia as both a religious obligation and a source of political legitimacy, introducing the Hudood Ordinances of 1979, the Qisas and Diyat laws, and institutions such as the Federal Shariat Court. Although Islamist actors, notably Jamaat-e-Islami, promoted these measures, the state adopted and applied Islamic norms selectively according to political considerations. Islamization therefore emerged as a negotiated and contested project shaped by the balance of power among state institutions, religious movements, legal elites, and social actors. Criticism from civil society, women's rights activists, legal professionals, and international human rights bodies, particularly regarding women and religious minorities, prompted later revisions, most notably the 2006 Act, showing that Islamization was neither static nor irreversible. The study concludes that criminal law in Pakistan has become a key arena for redefining the relationship between Sharia, state authority, and political legitimacy.

Cite this article: Manteghi, Faezeh (2025). "Islamization of Pakistan's Criminal Legislation in the Light of Political Transformations". *Criminal Law and Criminology Studies*, 55(3): 41-59.
DOI: https://doi.org/10.22059/JQCLCS.2026.402371.2039

© The Author(s). Publisher: University of Tehran Press.
https://doi.org/10.22059/JQCLCS.2026.402371.2039

مطالعات حقوق کیفری و جرم شناسی

مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی

https://clcs.ut.ac.ir

شاپا الکترونیکی: ۵۹۰۱-۲۵۸۸

دوره ۵۵، شماره ۳

پاییز ۱۴۰۴

اسلامی‌سازی قانونگذاری کیفری پاکستان در پرتو تحولات سیاسی

فائزه منطقی[۱]✉

۱. دانش‌آموخته دکترای حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

رایانامه: f_manteghi@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقالهٔ پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۴/۰۲/۱۱

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۴/۰۸/۳۰

تاریخ انتشار:
۱۴۰۴/۰۹/۳۰

کلیدواژه‌ها:

اسلام‌گرایی،
قانونگذاری کیفری،
پاکستان،
اسلامی‌سازی،
شریعت،
تحولات سیاسی.

چکیده

این مقاله تأثیر جریان‌های اسلام‌گرا بر قانونگذاری کیفری پاکستان را با تأکید بر جنبه سیاسی حقوق کیفری بررسی می‌کند. پرسش اصلی این پژوهش آن است که اسلام‌گرایی چگونه بر فرایند اسلامی‌سازی حقوق کیفری و بازآرایی رابطه میان دولت، شریعت و جامعه در پاکستان تأثیر گذاشته است. پژوهش با روش مطالعه موردی و رویکردی تاریخی ـ تحلیلی، تحولات قانونگذاری کیفری پاکستان را از زمان تأسیس این کشور در سال ۱۹۴۷ تا دوره اسلامی‌سازی ژنرال ضیاءالحق (۱۹۷۷–۱۹۸۸) و اصلاحات بعدی، به‌ویژه قانون حمایت از زنان مصوب ۲۰۰۶، بررسی می‌کند. مقاله با تحلیل اسناد قانونی، تحولات نهادی و منازعات سیاسی پیرامون شریعت، نشان می‌دهد که اسلامی‌سازی حقوق کیفری در پاکستان صرفاً تلاشی برای اجرای احکام فقهی نبوده، بلکه در بستر رقابت‌های سیاسی و تلاش دولت برای کسب و تحکیم مشروعیت شکل گرفته است. تصویب فرمان حدود، قانون قصاص و دیات و تأسیس نهادهایی مانند دادگاه شرعی فدرال از مهم‌ترین جلوه‌های این فرایند به شمار می‌آیند. یافته‌ها همچنین نشان می‌دهد که دامنه و جهت‌گیری این اصلاحات تحت تأثیر موازنه قدرت میان دولت، گروه‌های اسلام‌گرا، نخبگان حقوقی و نیروهای اجتماعی قرار داشته است. افزون‌براین اصلاحات بعدی بیانگر آن است که اسلامی‌سازی فرایندی ایستا و یک‌سویه نبوده و در مواجهه با مطالبات حقوق بشری، جنبش‌های زنان و تحولات سیاسی داخلی و بین‌المللی دستخوش بازنگری شده است. مقاله نتیجه می‌گیرد که حقوق کیفری در پاکستان به عرصه‌ای برای بازتعریف نسبت میان شریعت، دولت و مشروعیت سیاسی تبدیل شده و تجربه این کشور، نمونه‌ای مهم برای فهم چالش‌های اسلامی‌سازی حقوق کیفری در جوامع مسلمان معاصر به شمار می‌آید.

استناد: منطقی، فائزه (۱۴۰۴). اسلامی‌سازی قانونگذاری کیفری پاکستان در پرتو تحولات سیاسی. *مطالعات حقوق کیفری و جرم‌شناسی*، ۵۵(۳)، ۵۹-۴۱.

DOI: https://doi.org/10.22059/JQCLCS.2026.402371.2039

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسندگان.

https://doi.org/10.22059/JQCLCS.2026.402371.2039

۱. مقدمه

این پژوهش بر این باور ابتنا دارد که حقوق کیفری به‌طور بالقوه نیروی اجتماعی بیشتری از سایر عناصر سیاست دارد، به این دلیل که در بادی امر، سیاسی به نظر نمی‌آید؛ بدین‌سان جایی برای منازعه است، نه‌فقط بر سر انتخاب‌های سیاسی، بلکه بر سر ارزش‌های مشترکی که نظام سیاسی بر آن اساس شکل گرفته است؛ بنابراین حقوق کیفری به‌طور خاص به دنبال نظم دادن به مناقشات اجتماعی با هدف نظم سیاسی است. این کارکرد سیاسی قوانین، اما همواره به رسمیت شناخته نمی‌شود؛ چراکه همیشه کارکرد تنظیمی عملی این قوانین بیشترین نمود را دارند (Warrick, 2005: 316). براین‌اساس قانونگذاری کیفری به‌عنوان ابزار کلیدی قدرت در اختیار دولت قرار گرفته و به محملی برای موازنه قدرت بین دولت و بازیگران سیاسی تبدیل می‌شود.

این مدعا، با توجه به این باور روشن‌تر می‌شود که حقوق کیفری جنبه‌ای از سیاست است. آن جنبه که برآیند فرایند تدوین و اجرایی کردن سیاست عمومی است (Quinney, 1964: 19). در هر جامعه، حقوق کیفری به موفقیت گروه‌های مشخصی در اثرگذاری بر عوامل تدوین و اجرای حقوق کیفری، ارزش‌ها و هنجارهای این گروه‌ها و تغییرات آنها در ساختار قدرت ارتباط دارد؛ بنابراین حقوق کیفری و آنچه درنهایت به‌عنوان جرم تعریف می‌شود، محصولی از قدرت و ساختار ارزشی یک جامعه است. به دیگر سخن، حقوق کیفری منعکس‌کننده توان افراد، گروه‌ها و بخش‌هایی از جامعه است که می‌توانند ارزش‌هایشان را به سیاست عمومی ترجمه کنند. یک گروه مشخص یا بخشی از جامعه به خاطر موقعیت راهبردی‌ای که در ساختار سیاسی دارد، به‌طور گسترده‌ای مسئولیت تعیین محتوای حقوق کیفری را پیدا می‌کند (Ibid: 19). مدعای این پژوهش بر این چهارچوب تکیه می‌زند و برای کاویدن این موضوع به کشور پاکستان به‌عنوان مطالعه موردی نظر می‌کند.

مسئله و موضوع این پژوهش به‌طور خاص مواجهه قانونگذاری کیفری در یک واحد سیاسی مدرن با شریعت اسلام است. سخن از جامعه‌ای است که گروه‌ها، جریان‌ها و جنبش‌های سیاسی با سمت‌وسوی اسلام‌گرایی در آن فعالیتی اثرگذار دارند. این مقاله به بررسی چگونگی تأثیر جریان اسلام‌گرایی و نقش آن در شکل‌گیری حقوق کیفری و فرایند قانون‌گذاری کیفری می‌پردازد و نشان می‌دهد که تلاش برای شرعی‌سازی قوانین کیفری تا چه اندازه از عوامل سیاسی تأثیر پذیرفته است. برهمین‌اساس چگونگی تغییر و تحولات قوانین کیفری که بستر و جنبه شرعی دارند، نیز برای موضوع این مقاله کلیدی تلقی می‌شود. آنچه در مورد وجه سیاسی بودن حقوق کیفری گفته شد، به‌وضوح درخصوص سرگذشت بخش عمده‌ای از قانونگذاری کیفری پاکستان صادق است. حقوق کیفریِ پاکستان در طول دهه‌های مختلف پس از استقلال، دستخوش تغییرات گوناگون، دست‌کم در حوزه تقنینی شده که در عمده این تغییرات، اهداف سیاسی نقش برجسته‌ای را بازی کرده‌اند و پوشش اسلام‌گرایی بر این موضوع سایه گسترده‌ای افکنده است.

نکته‌ای که مطالعه پاکستان را برای ما ارزشمند می‌کند، حضور پررنگ شریعت در کنار سیاست است. توضیح آنکه در مورد کشورهای عمدتاً مسلمان مثل ایران و پاکستان، اضافه شدن عامل مذهب در فرایند قانونگذاری به موضوع، ابعاد جدید و پوشیده‌ای می‌دهد و همان‌طور که مسائل اجتماعی، سیاسی و حقوقی همواره در جوامع اسلامی با قرارگیری در کنار عامل دین به‌عنوان مهم‌ترین منبع تأثیرگذار بر رفتار و عملکرد فردی و اجتماعی پیچیده‌تر می‌شوند، قانونگذاری کیفری نیز از این موضوع مستثنا نیست. شریعت اسلام متضمن احکام و دستورهایی ازجمله در جزائیات است که بخش مهمی از آنها با اختیار دولت برای تقنین هم‌پوشانی دارد و بنابراین دولت‌ها در این جوامع در هنگام قانونگذاری کیفری با دشوارهایی درخصوص حقوق کیفری شرعی مواجه‌اند.

تاریخ مسلمانان در شبه‌قاره هند ـ پاکستان و تولد پاکستان، متضمن بازشناسی اسلام در دولت

مسلمان مدرنی است که می‌خواهد متکی بر ارزش‌های بنیادی اسلام باشد (روزنتال، ۱۳۹۶: ۲۹۳). از زمان تأسیس پاکستان در ۱۹۴۷، درخصوص اجرای نظم اسلامی یا سکولار بین گروه‌ها و جریان‌های مختلف سیاسی، مناقشه بوده است. نظریات مودودی در تولد، قوت و جهت‌دهی به جریان اسلام‌گرایی نقش برجسته‌ای داشته است. از شروع جنبش برای استقلال پاکستان، اسلام‌گرایان و علمای دینی این کشور معتقد بودند که پاکستان به نام و به خاطر اسلام به دست آمده است. ازاین‌رو بر ضرورت حاکمیت رویکرد اسلام‌گرایانه در تمامی عرصه‌ها تأکید می‌کردند. با سرکار آمدن ضیاءالحق، موضوع «اسلامی‌سازی قوانین» در صدر مباحثات سیاسی قرار گرفت و بیش از همه حقوق کیفری این کشور را تحت تأثیر قرار داد. مطالعه سرگذشت قوانین کیفری از زمان قدرت‌گیری ضیاء در این کشور از منظر این مناقشات و نتایج آن، که بی‌شباهت با همین موضوع در ایران نیست، چشم‌انداز وسیعی به مسئله سیاسی بودن حقوق کیفری در کشورهای مسلمان و فرایند اسلامی کردن حقوق کیفری به دست می‌دهد.

توضیح دو نکته در اینجا ضروری است؛ اول، لزوم توجه به نقش دولت به‌عنوان یک بازیگر اسلام‌گرا در پاکستان است. برای فهم کامل نقش توسعه‌یافته اسلام در سیاست جوامع اسلامی مثل پاکستان، مهم است که دولت وارد بحث شده و به آن به‌عنوان یک بازیگر اسلام‌گرا نگاه شود (Nasr, 2001). این کشور یکی از بارزترین نمونه‌های نقش دولت در این زمینه به شمار می‌رود. دوم، اصطلاح «اسلامی‌سازی قانون» در کشورهای اسلامی عمدتاً برای اشاره به برنامه رسمی جایگزینی قوانین با منشأ غربی با قوانینی مبتنی بر منابع اسلامی به کار می‌رود. بااین‌حال این اصطلاح در بستر پاکستان معنای گسترده‌تری دارد؛ به‌گونه‌ای که اسلامی‌سازی در این کشور، افزون بر جایگزینی قوانین غربی با قوانین اسلامی، ایجاد نهادهای جدید منطبق با دستورات اسلام را نیز دربرمی‌گیرد (Wasti, 2009: 3). ازاین‌رو پاکستان را یکی از آزمایشگاه‌های همگام‌سازی قوانین با موازین اسلامی می‌دانند که نمونه‌های متعددی از مناقشات مهم درباره نقش دولت مدرن در اصلاحات قانونی مبتنی بر حقوق اسلامی را به نمایش می‌گذارد (Yilmaz, 2001: 300-301). این دو نکته درخصوص کشور ایران نیز صادق است.

در ادامه برای تبیین و بسط مدعای اصلی مقاله، ابتدا تحولات سیاسی مؤثر بر ساختار حقوق کیفری پاکستان بررسی می‌شود؛ موضوعی که در مبحث نخست به آن پرداخته خواهد شد. در مبحث دوم، پروژه اسلامی‌سازی، فرمان حدود اسلامی، ساختار قضایی نگهبان شرع و قانون قصاص و دیات در پاکستان تشریح می‌شوند تا ابعاد مختلف مدعای مقاله روشن شود. درنهایت تلاش‌های انجام‌شده در قرن اخیر برای اصلاح این قوانین بررسی خواهد شد.

۲. اسلام و دولت ملی مدرن؛ تحولات سیاسی پاکستان از تأسیس حکومت اسلامی تا اسلامی‌سازی ضیاءالحق

حکومت پاکستان برخلاف کشورهایی مثل ایران و مصر که دارای سنت‌های دیرپای حکمرانی بوده‌اند، در میانه قرن بیستم پایه‌ریزی شد، تا به‌طور ویژه الگویی از دموکراسی برای مسلمانان باشد (اسپوزیتو و وال، ۱۳۹۵: ۱۲۹). پاکستان به‌طور مشخص باهدف ایجاد حکومت برای جمعیت مسلمان تشکیل شد و «دشوار است بتوان اسلام را بیرون از سیاست در پاکستان نگه داشت» (روزنتال، پیشین: ۲۰۸). بر این اساس، ریشه منازعات و دوگانگی‌های مربوط به نقش اسلام در دولت‌سازی، حکمرانی و قانونگذاری را می‌توان در چگونگی شکل‌گیری این کشور جست‌وجو کرد.

۲. ۱. زمینه تاریخی شکل‌گیری پاکستان

بنیان‌گذار سیاسی پاکستان، محمدعلی جناح، در اصل با حزب کنگره هندوستان (حزب گاندی و نهرو) که مدافع هندوستانِ متحد و مستقل از بریتانیا بود، همکاری می‌کرد. اختلافات بر سر راهبرد، به‌ویژه

رد تلاش‌های جناح جهت تأمین نمایندگی اقلیت مسلمانان در پارلمان، موجب شد تا جناح در سال ۱۹۴۰، از خواسته حزب مسلم لیگ[۱] هندوستان مبنی بر جدایی ایالت‌های مسلمان و هندو از هندوستانِ تحت سلطه بریتانیا حمایت کند. درنهایت هنگامی‌که بریتانیا مجبور به ترک متصرفات خود در هندوستان شد، تصمیم گرفت تا این شبه‌قاره را به کشورهایی با جمعیت مسلمان و هندو تجزیه کند (اسپوزیتو و وال، ۱۳۹۵: ۱۳۱). بدین‌ترتیب با تشکیل سرزمینی مستقل برای مسلمانان، آنان از وضعیت اقلیت بودن رهایی یافتند (روزنتال، پیشین: ۲۱۹). از سال ۱۹۴۷ که زمانِ پا به عرصه وجود گذاشتن پاکستان است، تا سال ۱۹۵۶ که زمان تبدیل به جمهوری پارلمانی است، جورج پنجم پادشاه انگلستان، رهبری این کشور را در اختیار داشت. در سال ۱۹۵۶، پاکستان نخستین قانون اساسی خود را به تصویب رساند که مطابق آن، از سلطه پادشاه بریتانیایی خود خارج می‌شد و می‌توانست رئیس‌جمهور را به‌طور مستقل انتخاب کند (اسپوزیتو و وال، ۱۳۹۶: ۱۴۴–۱۴۵).

در سال ۱۹۵۸، قانون اساسی جدید در پی کودتایی لغو شد و زمینه برای نخستین دوره طولانی حکومت نظامیان فراهم آمد؛ به‌گونه‌ای که ارتش به فرماندهی ارتشبد ایوب‌خان و سپس ژنرال یحیی‌خان، نزدیک به پانزده سال بر کشور حکومت کرد. حاکمیت ارتش به جنگ داخلی و درنهایت به جدایی بنگلادش از پاکستان منجر شد. در پی این جنگ، نه‌تنها دموکراسی به حالت تعلیق درآمد، بلکه زیرساخت‌های اجتماعی قربانی نظامی‌گری همه‌جانبه و پرهزینه حاصل از جنگ‌های داخلی و منطقه‌ای شد و نتایج فاجعه‌باری برای این کشور رقم زد (همان). ایوب خان در دوران قدرتش هرزمان لازم می‌دید یا مفید می‌دانست، برای عقلانی جلوه دادن و مشروعیت بخشیدن به تغییرات ابداعی خودش، ژست نوگرایانهٔ اسلامی می‌گرفت و از ضرورت آزادسازی روح دین از تارهای عنکبوتی خرافات و رکودی که اطراف آن را گرفته بود، با استعانت از نیروی علم و دانش مدرن، سخن می‌راند. مقاومت علما و اسلام‌گرایان در برابر این هماوردی با اقتدار سنتی‌شان و کاربرد ایوب خان از اسلام برای اجرای نوسازی سکولار به سبک غربی، در نبرد بر سر قانون اساسی نمودار شد (اسپوزیتو و وال، ۱۳۹۵: ۲۰۳).

در دسامبر ۱۹۷۱، ذوالفقار علی بوتو، رئیس‌جمهور پاکستان شد. او با استعفای ژنرال یحیی‌خان که رژیم حکومت نظامی او وارث قدرت ایوب‌خان شده بود، بر سر کار آمد (همان: ۲۰۶). بوتو خود را شخصیت اصلاح‌طلبی معرفی کرد که سیاست‌هایی را برای بهبود زندگی مردم به اجرا خواهد گذاشت؛ اما تأثیر اندکی بر رفاه و آسایش مردم داشت و نارضایتی از وی بالا گرفت (اسپوزیتو و وال، ۱۳۹۶: ۱۴۴–۱۴۵). همان‌گونه که در بسیاری از موارد رخ می‌دهد، مقامات مذهبی نارضایتی‌های عمومی را هدایت کردند و بوتو ناگزیر شد برای مهار این وضعیت، اقداماتی انجام دهد. رهبران مذهبی از سوسیالیسم بوتو انتقاد می‌کردند و معتقد بودند که این رویکرد، پاکستان را از ریشه‌ها و مبانی اسلامی خود دور می‌سازد. از دیدگاه آنان، سوسیالیسم موردنظر بوتو با مفاد قانون اساسی ۱۹۷۳ مغایرت داشت؛ قانونی که اسلام را دین رسمی کشور اعلام کرده و تصویب قوانین مغایر با احکام اسلامی را منع می‌کرد (همان). بوتو در تلاش برای جلب رضایت عمومی و تقویت هویت و اعتبار اسلامی خود، فروش مشروبات الکلی و قمار را برای همگان، به‌استثنای غیرمسلمانان، ممنوع کرد. بااین‌حال این اقدامات برای فروکش کردن نارضایتی‌ها کافی نبود و درنهایت ژنرال ضیاءالحق با اعلام حکومت نظامی، قدرت را در دست گرفت (همان).

توجه به این مسئله اهمیت دارد که تجربیات طاقت‌فرسای پاکستان با ملت‌سازی و تحکیم دولت، شکاف‌های عمیق در دولت، هم‌زیستی پریشان بین دموکراسی و حکومت نظامی و جنگ داخلی، قدرت عاطفی اسلام را بیش‌ازپیش جذاب و وعده وحدت آن را برجسته‌تر کرده بود (Nasr, 2001:

---

۱. Muslim League

93). از سال ۱۹۸۳، هنگامی‌که مخالفت با رژیم شدت گرفت، اسلامی‌سازی به‌طور فزاینده‌ای تبدیل به فرایندی موقت شد که در جریان سیاسی و به‌عنوان بخشی از نبرد قدرت بین دولت و بازیگران اجتماعی مطرح بود(Ibid: 146).

شایان ذکر است که کنشگران اسلام‌گرایی در پاکستان در دهه ۱۹۷۰، جماعت اسلامی[۱]، شاخهٔ دانشجویی آن و جامعه علمای پاکستان بودند؛ اما بازیگران رسمی محدود به آنها نمانده و پوشیدن ردای اسلام‌گرایی از سوی دیگر بازیگران، ازجمله دولت، در تاریخ تحولات سیاسی حقوقی این کشور مشاهده می‌شود.

۲. ۲. جایگاه شریعت در قوانین اساسی پاکستان

ورود مفاهیم دولت مدرن و قانون اساسی‌گرایی به ادبیات سیاسی کشورهای اسلامی، چالشی اساسی در زمینه تعیین نسبت میان شریعت و قانون اساسی‌گرایی پدید آورد و این پرسش را مطرح ساخت که آیا همزیستی میان این دو امکان‌پذیر است؟ بالاترین دستاورد «دولت ملی» به‌عنوان یکی از عناصر تشکیل‌دهندهٔ مدرنیته، «قانون» به معنایی فرا ایدئولوژیک است؛ قانون مخلوق عقل خودبنیاد و نقاد انسان‌هایی است که در قالب نهادی غیردینی و متکی بر شناخت و باور عرفی در ساختار دولت مدرن ایجاد می‌شود (راسخ، ۱۳۹۲: ۵۵). در مقابل، قواعد، اصول و احکام شریعت مبتنی بر منبع وحیانی است که بر اساس متدولوژی خاصی استنباط و ساخت‌بندی می‌شود. جوامع اسلامی، هر یک راه‌های مختلفی را برای تدوین و طراحی قانون اساسی برگزیدند. این روش‌ها در این جوامع زمان به زمان و دولت‌به‌دولت متفاوت است، اما بیشتر آنها تناقضی در قوانین اساسی دارند. از یک سو قانون اساسی خود را به‌عنوان قانون بنیادی دولت و درنهایت بیان خواستهٔ ملت معرفی می‌کند؛ بنابراین این قانون اساسی است که وجود سایر قوانین را امکان‌پذیر می‌کند. از سوی دیگر، ارجاع به شریعت اسلامی به‌طور تلویحی و گاه به‌طور صریح دلالت بر این دارد که قانونی بالادستی وجود دارد (Sherif, 2012: 125). این ارتباط دشوار قانون اساسی‌گرایی با شریعت در هر دولتی که مؤید شریعت اسلامی است، منجر به چالش‌های اساسی و مهم می‌شود.

قطعنامه اهداف پاکستان توسط مجمع مشورتی پاکستان در ۱۲ مارس ۱۹۴۹ اتخاذ شد. این قطعنامه به ابتکار لیاقت علی‌خان، نخست‌وزیر وقت پاکستان، مطرح شد و اصولی را دربرمی‌گرفت که قرار بود مبنای تدوین قانون اساسی این کشور در سال ۱۹۵۶ قرار گیرند. بر اساس مفاد قطعنامه، اصول دموکراسی، آزادی، برابری، تساهل و عدالت اجتماعی، آن‌گونه که اسلام بر آنها تأکید دارد، باید به‌طور کامل رعایت شوند. همچنین مسلمانان باید امکان داشته باشند زندگی فردی و جمعی خود را مطابق با تعالیم اسلام سامان دهند (The Constituent Assembly of Pakistan Debates, 1949).

با وجود مفاد قطعنامه اهداف، پیش‌نویس اولیه قانون اساسی از جهت‌گیری اسلامی چندان پررنگی برخوردار نبود. بااین‌حال، در پی افزایش فشارهای جماعت اسلامی و علما برای تأسیس دولت و تدوین قانون اساسی اسلامی و نیز در واکنش به شکاف‌های قومی و منطقه‌ای، تدوین‌کنندگان پیش‌نویس دوم به دین به‌عنوان ابزاری برای تقویت هم‌گرایی ملی روی آوردند و بار دیگر به قطعنامه اهداف استناد کردند؛ قطعنامه‌ای که مسئله دین و دولت را در کانون توجه قرار داده بود (اسپوزیتو، ۱۳۹۵: ۲۰۱). در زمینه نقش اسلام در حکومت، تدوین‌کنندگان قانون اساسی به دنبال ایجاد مصالحه میان نوگراهای سکولار و سنت‌گرایان دینی بودند (همان). درنهایت قانون اساسی ۱۹۵۶ پاکستان با

---

۱. سید ابوالاعلی المؤدودی، جنبش جماعت اسلامی را در هندِ تحت زعامت انگلیس، تأسیس نموده بود. المؤدودی اعتقاد داشت که «مسلمانان هندی باید کشور مستقل خودشان را تشکیل دهند، نه دولت‌ملت؛ اما «دولتی اسلامی» با هویتی مذهبی نه هویتی قومی».

ابتنای حداکثری بر قطعنامه اهداف به تصویب رسید. ماده موسوم به «مغایرت» در قانون اساسی، برای مدتی طولانی موضوع مناقشه بود. بر اساس این ماده، مجالس فدرال و ایالتی از تصویب قوانینی مغایر با قرآن کریم و سنت منع شده بودند و اختیار انحصاری تشخیص مغایرت یا عدم مغایرت قوانین با این منابع به دادگاه عالی واگذار شده بود.

در سال ۱۹۶۲، قانون اساسی جدیدی توسط ایوب خان تصویب شد. مقدمه قانون اساسیِ رئیس‌جمهور ایوب همانند قانون اساسی ۱۹۵۶ بر حاکمیت الله تأکید می‌ورزد، بااین‌حا، میان این دو تفاوتی وجود دارد؛ هرچند در هر دو، اعمال اقتدار از سوی مردم به‌مثابه ودیعه‌ای الهی و در چهارچوب حاکمیت خداوند تلقی می‌شود، قانون اساسی جدید بر ضرورت فراهم‌ساختن امکان سامان‌دهی زندگی فردی و جمعی مسلمانان پاکستان بر اساس تعالیم و مقتضیات اسلام تأکید داشت (روزنتال، ۱۳۹۶: ۲۷۸). شروط اسلامی اما در هر دو سند یکسان بودند، تنها در قانون اساسی جدید از یکدیگر جدا شده و در دو فصل مجزا تحت عنوان اصول قانونگذاری و اصول سیاست‌گذاری مورداشاره قرار گرفتند (همان: ۲۷۹). ایوب خان درنهایت ناگزیر شد به نظر نیروهای دینی تمکین کند و در سال ۱۹۶۳، بخش‌های حذف‌شده قانون اساسی را بازگرداند (اسپوزیتو، ۱۳۹۵: ۲۰۵).

ذوالفقار علی بوتو، به دلیل موفقیت حزبش در انتخابات ۱۹۷۰، توانست برای تدوین قانون اساسی جدید اجماع سیاسی ایجاد کند. در آوریل ۱۹۷۲، قانون اساسی موقت معرفی شد و در ۱۴ اوت ۱۹۷۳، پس از بحث‌های مکرر، مجلس ملی در مقام خود به‌عنوان مجلس مؤسسان، قانون اساسی جدیدی را تصویب کرد. جماعت اسلامی با اکراه قانون اساسی جدید را قبول کردند و پذیرفتند که ابزاری برای توقف تصویب آن ندارند.

این قانون اساسی نام کشور پاکستان را دوباره به جمهوری اسلامی پاکستان تغییر داد و اعلام نمود که اسلام، مذهب این کشور است. ساختار اساسی مقررات قانون اساسی که دولت را به انطباق همه قوانین با اسلام و مقرره تشکیل هیئت مشورتی در مورد شریعت اسلام ترغیب می‌کرد، حفظ شد. قانون اساسی جدید مانند اسلاف خود دارای فصل جداگانه‌ای تحت عنوان «احکام اسلامی» بود که تشکیل شورای ایدئولوژی اسلامی را پیش‌بینی کرد. مطابق با پیشینه قانون اساسی، شورا نقش مشورتی داشت و از صلاحیت ذاتی برای اطمینان از اجرای توصیه‌هایش توسط مجلس برخوردار نبود. بدین‌ترتیب اگر شورای ایدئولوژی اسلامی، قانونی را مغایر با اسلام تشخیص می‌داد، امکان اعتراض به آن از طریق نظارت قضایی وجود نداشت (Lau, 2010: 397). اهمیت این مسئله در اقدامات اسلامی‌سازی ضیاء است که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

تغییرات اجتماعی سیاسی را در رابطه با اسلامی‌سازی در پاکستان تنها با درگیر شدن با دولت می‌توان فهمید، به‌ویژه که دوران اسلامی‌سازی هم‌زمان با گسترش بی‌سابقه قدرت دولتی بوده است (Nasr, 2001). برهمین‌اساس گفتار بعدی در پی فهم رابطه دولت و اسلام از دوران مهم بر سر کار آمدن ضیاء است.

۲. ۳. پروژه اسلامی‌سازی ضیاء و تحولات پس‌ازآن

در سال ۱۹۷۷، ضیاء تحت حمایت جماعت اسلامی از طریق کودتای نظامی، بوتو را خلع کرد، قدرت را به دست گرفت و اعلام حکومت نظامی کرد (Kamali, 2019: 301). در این هنگام قانون اساسی اصلاح شد. بر اساس اصلاحات قانون اساسی، صلاحیت تشخیص مغایرت قوانین با دستورات اسلام، آن‌گونه که در قرآن و سنت آمده است، به اختیارات دادگاه‌های فدرال شرعی افزوده شد.[۱] این تغییر اساسی و تعیین‌کننده، شروع تحولات در نظام قانونی این کشور به‌ویژه در حقوق کیفری بود.

۱. بند د ماده ۲۰۳ قانون اساسی اصلاحی ۱۹۷۳

در فاصله سال‌های ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۰، مداخله دولت در سیاست‌های اسلامی مستقیم و گسترده بود و پیوند روشنی میان منافع دولت و فرایند اسلامی‌سازی را آشکار می‌ساخت. در این دوره، رابطه‌ای علّی میان ماهیت و ساختار قدرت دولت و گرایش آن به بهره‌گیری از اسلام در راستای تأمین منافع خود مشاهده می‌شود. دولت پاکستان در این مقطع را می‌توان دولتی ضعیف توصیف کرد که رژیم حاکم در آن، به‌منظور حفظ اقتدار خود، به‌طور گسترده از سیاست‌ها و نمادهای اسلامی بهره می‌گرفت. این رژیم، سیاست‌های اسلامی را بیش از آنکه منشأ منازعه بداند، فرصتی برای تثبیت قدرت تلقی می‌کرد. بنابراین ساختار دولت و تحولات روابط دولت و جامعه، در تبیین تصمیم دولت برای حرکت به‌سوی اسلامی‌سازی از اهمیت بسزایی برخوردارند (Nasr, 2001: 4).

هر حزب یا ارتش غاصب، پس از به‌دست‌گرفتن قدرت با چالش تحکیم سلطه خود مواجه می‌شود؛ زیرا رژیم‌های نظامی به‌سختی می‌توانند برای تصدی مناصب دولتی، ادعای برخورداری از حقانیت یا مشروعیت مردمی داشته باشند (بروکر، ۱۳۸۸: ۱۵۵). به دیگر بیان، یک دیکتاتوری نوپا معمولاً جهت تحکیم سلطه خود بر قدرت رویکردی دوبُعدی دارد. از یک سو، ادعای مشروعیت داشته و به دنبال آن است که مردم این ادعا را پذیرش کنند. از سوی دیگر مجموعه‌ای از سازمان‌ها، نهادها یا تدابیر اجرایی را به کار می‌گیرد که باعث تقویت و تحکیم کنترل آن بر دولت و جامعه شود (همان: ۱۵۶). پروژه اسلامی‌سازی ضیاء را برهمین‌اساس می‌توان تحلیل کرد. ضیاء در ژوئن ۱۹۸۱، شورای ایدئولوژی اسلامی را ملزم به تهیه پیش‌نویسی برای نظام حکومت‌داری اسلامی کرد. او به شورا دستور داد تا بررسی کند که چه حکومتی با اسلام سازگار است؛ بنابراین زمینه را برای تغییر نظام سیاسی به نام اسلامی شدن فراهم کرد. این شورا کمیسیونی به ریاست فردی به نام انصاری تشکیل داد. این کمیسیون به‌شدت متأثر از نوشته‌های اسلام‌گرایان درباره مفهوم دولت بود و بر همین اساس نظام ریاست‌جمهوری را با تأکید بر تمرکز قدرت در نهادها و رهبران حکومتی توصیه کرد. کمیسیون انصاری به نام اسلامی‌سازی، زمینه را برای کاهش دامنه شیوه‌های دموکراتیک و تمرکز قدرت بیشتر در نهادهای دولتی به‌جای نهادهای جامعه مدنی فراهم کرد (Nasr, 2001: 148).

در سال ۱۹۸۳، چهارچوبی جدید برای بازنگری در قانون اساسی ۱۹۷۳ مطابق با گزارش کمیسیون انصاری تنظیم شد. در ۱۹۸۴ ضیاء از مردم پاکستان خواست تا در یک همه‌پرسی ملی، به رژیم او رأی دهند. بااین‌حال پرسشی که در برابر رأی‌دهندگان قرار گرفت، این بود که آیا از اسلامی‌سازی حمایت می‌کنند یا خیر. بدین‌ترتیب ضیاء مرز میان نوع رژیم حاکم و هدف اسلامی‌سازی را آشکارا کمرنگ ساخت و اسلامی‌سازی را با حاکمیت نظامی و تمرکز قدرت در دولت پیوند زد (Ibid: 148). در سال ۱۹۸۵ انتخابات بدون حضور احزاب برگزار شد و درنتیجه دولتی مطلوب برای ضیاء ایجاد شد که توسط مسلم لیگ رهبری می‌شد. با جایگزین کردن مسلم لیگ به‌جای اسلام‌گرایانی مثل جماعت، ضیاء تلاش کرد تصویر ایدئولوژیکی رژیم خود را کمرنگ‌تر کند. این انتخابات، امکان جدیدی را برای ضیاء فراهم کرد تا پروژه قدرت دولتی را از طریق اسلامی‌سازی ادامه دهد. برجسته‌ترین گام در این زمینه، متمم هشتم قانون اساسی بود که اختیارات گسترده‌ای را به رئیس‌جمهور داد تا نخست‌وزیر و پارلمان را به صلاحدید خود برکنار کند؛ بنابراین دموکراسی در سلطه رئیس‌جمهور قرار گرفت. ضیاء همچنین پارلمان جدید را وسیله‌ای برای پیشبرد طرح اسلامی‌سازی خود کرد. همچنین از سال ۱۹۸۵، پارلمان کانون اسلامی‌سازی قوه قضائیه شد و محدودیت‌های دادگاه فدرال شرعی از طریق قانونی که به دنبال گسترش اختیارات آن دادگاه‌ها بود، برداشته شد. درواقع پارلمان برای رسیدگی به این موضوع، لایحه «شریعت» را تهیه کرد. در سال ۱۹۸۶ مجلس سنا نهمین متمم قانون اساسی را تصویب کرد تا به دادگاه‌های فدرال شرعی این اختیار را بدهد که هر قانون مغایر با قانون اسلامی را اعلام کنند. تصویب این لایحه در پارلمان در ۱۹۸۸ با بن‌بست

مواجه شد و درنتیجه ضیاء بهانه‌ای مؤثر برای انحلال پارلمان به دست گرفت. پس از انحلال پارلمان ضیاء خود فرمان شریعت را صادر کرد (Ibid: 149-150).

ضیاء در پی کسب مشروعیت از شریعت و جلب حمایت اسلام‌گرایان بود و به‌خوبی آگاه بود که شهروندان تنها زمانی خود را ملزم به اطاعت از قوانین و فرمان‌های یک رژیم می‌دانند که ادعای آن رژیم مبنی بر برخورداری از حق فرمانروایی را به رسمیت بشناسند (بروکر، پیشین: ۱۵۵)؛ اما به این هدف خود به‌راحتی دست نیافت. با افزایش کنترل دولت ضیاء بر حوزه‌های علمیه، گروه‌ها و احزاب اسلامی نارضایتی خود را با مخالفت با سیاست‌گذاری‌های دولت نشان دادند. ازآنجایی‌که آنها برای به چالش کشیدن سیاست‌های اسلامی‌سازی دولت، تحت فشار زیادی بودند، شروع به انتقاد از دولت در مورد بسیاری مسائل دیگر کردند؛ بنابراین گسترش کنترل دولت بر نهادهای اسلامی، دامنه رقابت دولت با احزاب اسلام‌گرا را در زمینه سیاست‌گذاری، حق تفسیر اسلام و کنترل نهادهای اسلامی گسترش داد (Nasr, 2001: 144).

تحولات سیاسی در دوران دموکراتیک بعد از ضیاء نیز رابطه اسلام را با دولت بازتعریف کرد. اسلام همچنان در عرصه سیاسی اهمیت داشت. احزاب اسلام‌گرا در سیاست همچنان فعال بودند و نهادها و سازمان‌های سیاسی اسلام‌گرا به تکثر خود ادامه دادند. بااین‌حال در سطح رسمی، اسلامی‌سازی دچار شکست شد. ظهور بی‌نظیر بوتو و حزب مردم پاکستان، ادعای اسلامی‌سازی را تضعیف کرد و برخی از سیاست‌های مرتبط با آن را زیر سال برد. درواقع رقابت بین حزب مردم پاکستان و اتحاد دموکراتیک اسلامی[۱] به مبارزه برای برچیدن یا حفظ رژیم اسلامی تعریف می‌شد. شکست بی‌نظیر بوتو در انتخابات سال ۱۹۸۸، توانایی او را برای به چالش کشیدن رژیم اسلامی زیر سؤال برد. در پی این تحولات، فرایند اسلامی‌سازی و قوانین، سیاست‌ها و نهادهای مرتبط با آن همچنان پابرجا ماندند، اما اهمیت و جایگاه پیشین خود را که در دوران ضیاء داشتند، از دست دادند. از سوی دیگر نواز شریف، رئیس‌جمهور جدید، نیز همچنان از اسلامی‌سازی حمایت می‌کرد و برای تحقق آن، تصویب قوانین جدیدی را پیشنهاد داد؛ بااین‌حال اسلامی‌سازی در دوران او نیز هرگز به جایگاه و گستردگی دوران ضیاء نرسید. بلندپروازانه‌ترین اقدام او در این زمینه، تصویب لایحه شریعت به‌عنوان متمم پانزدهم قانون اساسی بود (Ibid: 151).

در سال ۱۹۹۰، شرکای ائتلافی نواز شریف خواستار وضع قوانین شرعی در تمامی حوزه‌ها شدند. برای مثال قانونگذاران مذهبی بر ضرورت پایان دادن به ربا و اعمال دیگر اصلاحات بنیادین تأکید کردند و بدین‌ترتیب نواز شریف را با چالش‌هایی مواجه ساختند. او برای مهار این فشارها، با ارائه نسخه‌ای تعدیل‌شده از لایحه شریعت در برابر خواسته‌های آنان موضع گرفت. این لایحه در ۱۶ مه ۱۹۹۱ به تصویب مجلس شورای ملی رسید. قانون جدید، قطعنامه اهداف و دیگر احکام اسلامی مندرج در قانون اساسی ۱۹۷۳ را تقویت کرد و گامی دیگر در جهت اسلامی‌سازی ساختار حقوقی پاکستان برداشت. بااین‌حال در این قانون، استثنایی نیز پیش‌بینی شده بود: «هیچ‌یک از مفاد این قانون نمی‌تواند بر حقوق زنان که در قانون اساسی تضمین شده است، تأثیر بگذارد» (Yilmaz, 2001: 157). تلاش‌های نواز شریف برای پیوندزدن پروژه قدرت خود با ابتکار جدید اسلامی‌سازی، او را در تقابل با احزاب اسلام‌گرا قرار داد. لایحه شریعت او با انتقاد شدید جماعت اسلامی مواجه شد؛ این جماعت، لایحه را ناکافی و ترفندی برای تحکیم قدرت تلقی می‌کرد (Nasr, 2001: 153).

رقابت شدید میان حزب مردم پاکستان و مسلم لیگ، توجه‌ها را از مسائل ایدئولوژیک به منازعات سیاسی معطوف کرد. افزون بر این مشکلات اقتصادی، فروپاشی نظم و قانون و تنش‌های قومی، مسائل فوری‌تری تلقی می‌شدند و پیوند آنها با فرایند اسلامی‌سازی به‌روشنی قابل تشخیص نبود.

---

۱. Islamic Democratic Alliance

درنتیجه دولت‌های بعدی، به‌ویژه دولت نواز شریف، از شدت و دامنه اسلامی‌سازی کاستند و نتوانستند مانند دهه ۱۹۸۰، سیاست را با این فرایند پیوند دهند. درنهایت حتی با وجود حمایت از اسلامی‌سازی، این پروژه در تسلط بر سیاست به‌عنوان یک هدف ملی شکست خورد (Ibid: 153).

بنابراین دهه دموکراسی شاهد فرسایش تدریجی قدرت و اقتدار دولتی و نیز کاهش مرکزیت اسلامی‌سازی در سیاست و کار دولت به‌طور هم‌زمان بود. ناگفته نماند که اگرچه اسلامی‌سازی در دهه ۱۹۹۰ متوقف شد، اما اسلام همچنان برای سیاست پاکستان مهم بود. نیروهای اسلام‌گرا از حمایت محدود برخوردار بودند؛ اما ارزش‌های اسلامی برای طیف وسیع‌تری از رأی‌دهندگان مهم بود. به‌ویژه مسلم لیگ تلاش می‌کرد که خود را در موقعیتی قرار دهد که از اسلام برای افزایش قدرت در عرصه سیاسی استفاده کند و جایگزین ارتش به‌عنوان قهرمان اسلامی‌سازی شود (Ibid: 153).

با توجه به مطالب پیش‌گفته، سیاست اسلامی‌سازی در پاکستان نشان می‌دهد که حاکمان نه‌تنها برای مشروعیت‌بخشی به سلطه خود به اسلامی‌سازی متوسل می‌شوند، بلکه تلاش برای کسب مشروعیت بر اصول و اهداف رسمی رژیم، شیوه سیاست‌گذاری و حتی ساختار سیاسی آن نیز تأثیر می‌گذارد (بروکر، پیشین: ۱۵۷). در فاصله سال‌های ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۳، رژیم نظامی پاکستان، نظامی گسترده مبتنی بر اصول اسلامی را بنیان نهاد. فرایند اسلامی‌سازی با اجرای قوانین کیفری آغاز شد و مؤلفه‌های اصلی آن شامل اجرای قوانین حدود، استقرار نظام قضایی اسلامی، اسلامی‌سازی حوزه عمومی و نظام آموزشی، ایجاد نظام اقتصادی اسلامی و استقرار نظام مالیاتی اسلامی مبتنی بر زکات بود (Nasr, 2001: 139). مبحث بعدی به بررسی این مسئله در حوزه تقنین کیفری، در حدود مرتبط با موضوع پژوهش، اختصاص دارد.

۳. اسلامی‌سازی حقوق کیفری

با قدرت‌یابی ضیاء، اجرای قوانین کیفری اسلامی ارتباط زیادی با رفتارهای فردی و روابط اجتماعی پیدا کرد. محدودیت‌های جدیدی برای تعاملات بین دو جنس وضع شد و دولت موظف شد از چادر و چاردیواری صیانت کند (Nasr, 2001: 141). بدین معنا که دولت ضیاء برای تنظیم تعاملات اجتماعی و زندگی فردی تا حد بی‌سابقه‌ای وارد حوزه خصوصی شد. ضیاء با متعهد ساختن دولت به اسلامی کردن شهروندان به دنبال تبعیت بیشتر آنها از دولت بود. هدف دولت در اینجا نه‌تنها افزایش رفتار مذهبی، بلکه القای دیدگاهی از اسلامی کردن به مردم بود که از سلطه یک دولت اسلامی حمایت می‌کرد و باعث ایجاد هماهنگی در جامعه و نیز هماهنگی در روابط دولت و جامعه می‌شد (Ibid: 143).

۳. ۱. فرمان حدود اسلامی مصوب ۱۹۷۹

باوجود اعتقاد به نقش اسلام در به وجود آمدن کشور پاکستان، تنها در سال ۱۹۷۹ بود که یک رئیس دولت برای اولین بار به‌طور رسمی اعلام کرد که پاکستان به خاطر اسلام ایجاد شده است. ضیاء در اعلام فرمان حدود ۱۹۷۹، اعلام کرد که پاکستان برای تبدیل شدن به دولتی اسلامی تأسیس شده است و قول داد که نظام اسلامی را در این کشور اجرا کند (Wasti, 2009: 4). برهمین‌اساس است که در مقدمه فرمان زنا آمده است که هدف این فرمان، «تطابق قوانین مربوط به جرم زنا با دستورات اسلام است». پنج فرمان مربوط به اجرای حدود، مبین استقرار نظام کیفری اسلامی بودند: ۱- فرمان جرایم علیه اموال مصوب ۱۹۷۹؛ ۲- فرمان جرایم زنا مصوب ۱۹۷۹؛ ۳- فرمان قذف مصوب ۱۹۷۹؛ ۴- فرمان ممنوعیت شرب خمر و حمل الکل مصوب ۱۹۷۹ و ۵- فرمان اعمال مجازات شلاق مصوب ۱۹۷۹.

فرمان حدود، مجازات‌های بدنی برای جرایم پنج‌گانه تعیین می‌کرد که شامل قطع اعضا، مرگ با سنگسار و شلاق بودند. شدیدترین آنها، یعنی اعدام با سنگسار، هرگز اجرا نشده است و مقامات عالی

قضایی مداوم از اجرای قطع عضو نیز جلوگیری کرده‌اند. شلاق، چه در ملأعام و چه در داخل زندان، در طول دهه ۱۹۸۰ به‌طور منظم اجرا می‌شد. همچنین برای جرایم مستوجب حد شرب خمر و روابط غیرقانونی جنسی، که هشتاد ضربه شلاق دارد، نیز مجازات بدنی اجرا می‌شود (Lau, 2010: 418).

در عمل، اعمال و توسل به فرمان حدود در محاکم به‌طور نامتناسبی بالاتر از هر مصوبه دیگری بوده است. تجزیه‌وتحلیل احکام گزارش‌شده از دادگاه فدرال شریعت تحت احکام حدود، نشان‌دهنده این است که اکثر قضاوت‌ها مربوط به جرم زنا بوده است. به همین ترتیب تعداد زیادی از محکومیت‌های کیفری صادرشده توسط شعبه‌های تجدیدنظر شرعی در دیوان عالی مربوط به زنا است. درواقع فرمان زنا به‌قدری مکرر مورد استناد قرار می‌گرفت که به‌تنهایی به معنای احکام حدود در پاکستان تبدیل شده بود (Abbasi, 2021: 3). همچنین علی‌رغم نامش، فرمان حدود زنا شامل تعدادی از جرایم تعزیری نیز بود. بر اساس این فرمان، اگر معیار اثبات حد رعایت نشود، متهم همچنان ممکن است تحت تعزیر مجازات شود. افزون بر این، این فرمان میان رابطه جنسی توافقی خارج از ازدواج (زنا) و تجاوز جنسی تمایزی قائل نمی‌شد. درنتیجه هرگاه رابطه جنسی خارج از ازدواج گزارش می‌شد، دست‌کم یکی از طرفین به اتهام زنا یا تجاوز جنسی تحت تعقیب قرار می‌گرفت (Ibid: 4).

تأثیر این فرمان‌ها بیش از آنکه به اصلاح نظام کیفری محدود شود، در کنترل مخالفان و مهار مقاومت اجتماعی در برابر سیاست‌های دولت نمود یافت (Nasr, 2001: 139). شواهد کافی وجود دارد که از این استدلال حمایت می‌کند که فرایند اسلامی‌سازی در دوران ضیاء عمدتاً انگیزه‌ای سیاسی داشت و فشارهای رژیم او برای اسلامی‌سازی قوانین را نمی‌توان صرفاً مذهبی تلقی کرد. ماهیت سیاسی این اقدامات در سال ۱۹۸۱ آشکارتر شد؛ زمانی که دادگاه فدرال شرعی، مجازات سنگسار (رجم) را غیراسلامی اعلام کرد. احزاب سیاسی مذهبی به این تصمیم اعتراض کردند و ضیاء به دلیل نیاز مبرم به حمایت این احزاب، در برابر فشارهای آنان تسلیم شد. او سه تن از علمای دینی را به دادگاه فدرال معرفی کرد[۱] و هم‌زمان دولت با اصلاح قانون اساسی، اختیار بازبینی تصمیمات دادگاه را به آن اعطا کرد. دادگاه فدرال شرعی نیز با استفاده از این اختیار، تصمیم پیشین خود درباره مجازات سنگسار را تغییر داد (Abbasi, 2021). در گفتار بعدی، به نظام قضایی مبتنی بر شرع و دادگاه‌های مرتبط با آن پرداخته می‌شود.

۳. ۲. نقش تشکیلات نهادی اسلامی‌سازی در قانونگذاری کیفری

به‌طور خلاصه، سه ساختار رسمی در اسلامی کردن قوانین پاکستان درگیر بودند؛ شورای ایدئولوژی اسلامی، دادگاه فدرال شرع و کمیسیون قانون و عدالت. شورای ایدئولوژی اسلامی و دادگاه فدرال شرع، به‌عنوان نهادهای کلیدی و اصلی اسلامی‌سازی تا به امروز باقی مانده‌اند. در این میان، شورای ایدئولوژی اسلامی قدیمی‌ترین نهاد است. این نهاد در زمان رهبری ایوب خان تأسیس شد. این شورا، نهادی مشورتی است که قدرت بازبینی قوانین موجود و لوایح پیشنهادی را از منظر اسلامی دارد؛ البته درصورتی‌که رئیس‌جمهور یا قانونگذار، این درخواست را از این نهاد به عمل آورد. علی‌رغم اینکه توصیه‌های این شورا مشورتی است، اما این توصیه‌ها بسیار مؤثر هستند. برای مثال دادگاه فدرال شرع و کمیسیون قانون و عدالت هر دو با توصیه و پیشنهاد شورای ایدئولوژی اسلامی تأسیس شده‌اند (Gul, 2010: 7).

رژیم ضیاء به‌جای تأسیس دادگاه‌های اسلامی مستقل برای اجرای فرمان‌های حدود، در هر یک از چهار دادگاه عالی ایالتی، شعبی شرعی تشکیل داد تا به درخواست‌های تجدیدنظر مربوط به اجرای

---

۱. مفتی محمدتقی عثمانی پیر کرم شاه، هر دو عضو کمیته شورای ایدئولوژی اسلامی که پیش‌نویس احکام حدود را تهیه می‌کرد و غلامعلی، دستیار شخصی و دستیار پژوهشی مولانا مودودی.

این فرمان‌ها رسیدگی کنند. این شعب همچنین اختیار داشتند قوانینی را که مغایر با دستورات اسلام تشخیص می‌دادند، غیرمعتبر اعلام کنند. در ۱۹۸۰ برای متمرکز کردن روند قضایی اسلامی‌سازی، دادگاه شرعی فدرال[۱] به‌منظور بررسی مطابقت هرگونه قانون یا حکم قانونی با قرآن و سنت متولد و با شعب شرعی پیش‌گفته جایگزین شد (Abbasi, 2021: 3). بعدها ماده D203 به قانون اساسی ۱۹۷۳ افزوده شد که بر اساس آن، دادگاه به درخواست هر شهروند یا دولت، بررسی مغایرت قوانین با دستورات اسلام را انجام می‌داد و اختیار داشت هر قانون یا حکمی را که مخالف این دستورات تشخیص می‌داد، لغو کند (Wasti, 2009: 4). بنابراین تأسیس این دادگاه‌های شرعی با اختیارات یادشده را می‌توان مهم‌ترین دستاورد سیاست ضیاء در راستای ایجاد نظام اسلامی دانست.

ازآنجاکه نظارت بر کلیه قوانین و مقررات می‌تواند منجر به تغییرات گسترده قانونی شود، این تحول به دادگاه شرعی فدرال بالقوه اختیارات گسترده‌ای می‌داد. ضیاء مدعی بود که بین سال‌های ۱۹۸۰ تا ۱۹۸۷، حدود ۵۰۰ قانون توسط این دادگاه‌ها اصلاح شده یا تغییر کرده است (Nasr, 2001: 140). همچنین صلاحیت رسیدگی فرجامی به محکومیت‌ها و اتهامات صادرشده از سوی دادگاه‌های محلی، ازجمله پرونده‌های مرتبط با برنامه جدید اسلامی‌سازی، به دادگاه‌های فدرال شرعی واگذار شد. این دادگاه‌ها همچنین صلاحیت انحصاری رسیدگی به درخواست‌های مبتنی بر ادعای مغایرت قوانین با احکام شرع، قرآن و سنت را داشتند (Ibid: 139).

قانون شهادت را می‌توان شناخته‌شده‌ترین نمونه از اصلاح قوانین با هدف انطباق آنها با اسلام دانست؛ قانونی که گستره این تغییرات را نیز نشان می‌دهد. در پی بررسی مفاد قوانین از سوی شورای ایدئولوژی اسلامی با هدف حذف مقررات مغایر با اسلام، دادگاه فدرال شرعی قانون انگلیسی سال ۱۸۷۲ درباره شهادت را اصلاح کرد. بر اساس قانون جدید، ارزش شهادت یک زن نصف ارزش شهادت یک مرد در نظر گرفته شد (Ibid: 140).

درواقع دولت از این دادگاه‌ها برای اجرای قوانینی بهره می‌گرفت که اختیارات حکومتی و دامنه کنترل اجتماعی را افزایش می‌دادند؛ از جمله قوانینی که به دولت اجازه کنترل موقوفات مذهبی و ملی‌سازی صنایع کشور را می‌دادند. به بیان دیگر دادگاه فدرال شرعی درنهایت بیش از آنکه ابزاری برای ایجاد نظام قضایی ایدئولوژیک باشد، به‌عنوان ابزاری قدرتمند برای اعمال کنترل اجتماعی در دست رهبران دولت به کار گرفته شد. ضیاء به‌طور مستقیم قضات دادگاه‌ها را منصوب می‌کرد و این دادگاه‌ها نیز برنامه‌های نظامی او را موبه‌مو اجرا می‌کردند. بنابراین اسلامی‌سازی قوه قضائیه در عمل پوششی برای محدودسازی قدرت این قوه بود (Ibid: 140).

۳. ۳. قانون قصاص و دیات و تأخیر در تصویب

در روند اسلامی شدن قوانین در پاکستان، قانون قصاص و دیه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. این قانون به دو دلیل اصلی متمایز است؛ نخست، به حوزه‌ای بسیار مهم از حقوق جزا مربوط می‌شود، یعنی قتل و جرایم علیه تمامیت جسمانی؛ دوم، دارای تاریخچه‌ای پیچیده است که نه‌تنها انگیزه‌های سیاسی ضیاء در اعلام قوانین اسلامی را افشا می‌کند، بلکه نشان‌دهنده بی‌توجهی دولت‌های پی‌درپی به قوانین قصاص و دیه است. برخلاف سایر قوانین اسلامی که در سال ۱۹۷۹ با یک اشاره قلم ضیاء صادر شد، لازم‌الاجرا شدن قانون قصاص و دیه حدود ده سال به طول انجامید (Ibid: 99).

به‌طرز عجیبی در این مرحله از اسلامی شدن، قانون مربوط به جرایم علیه اشخاص که در قانون مجازات پاکستان (۱۸۶۰) پیش‌بینی شده بود، از پروژه ضیاء حذف شد. بااین‌حال این بخش از حقوق جزای سکولار پاکستان، به دلیل نقض اصول قوانین اسلامی در دادگاه‌های شرعی به چالش کشیده

---

۱. Federal Shariat Court (fsc)

شد. این دادگاه‌ها اعلام کردند که قانون موجود در مورد جرایم علیه اشخاص و قتل غیراسلامی است و بنابراین به دولت ضیاء دستور دادند آن را مطابق با اصول اسلامی قصاص و دیه اصلاح کند؛ اما حتی در آن زمان، ضیاء قانون اسلامی را جایگزین نکرد و در عوض به احکام دادگاه‌ها اعتراض کرد. ده سال بعد، فرمانی مبنی بر اجرای قوانین قصاص و دیه صادر (Wasti, 2009: 17) و درنهایت در سال ۱۹۹۷ از سوی پارلمان نیز تصویب شد.

قانون اسلامی جرایم علیه تمامیت جسمانی، یعنی قانون قصاص و دیه، در ابتدا در شعبه شرعی دادگاه عالی پیشاور در پرونده گل‌حسن‌خان علیه دولت مورد بحث قرار گرفت. این اولین موردی بود که دادگاه اعلام می‌کرد که مجازات‌های مقرر در فصل شانزدهم قانون مجازات پاکستان در رابطه با جرایم علیه تمامیت جسمانی (به‌ویژه بند ۳۰۲ کد) غیراسلامی است. گل‌حسن‌خان، زندانی محکوم به استناد بند ۳۰۲ قانون جزای پاکستان، به دادگاه عالی پیشاور متوسل شده بود تا اعلام کند که ماده ۳۰۲، قانون آیین دادرسی کیفری ۱۸۹۸ و قوانین مرتبط با گذشت ولی‌دم در این قانون، مغایر اسلام هستند (Ibid: 17). هم‌زمان با گل‌حسن‌خان، نورعالم‌خان در دادگاه شرعی دیگری با دلیل مشابهی اعتراض کرده بود (Ibid: 60). با نظر به این دو پرونده، دادگاه عالی پیشاور به دنبال یافتن راه‌حل درخصوص مسائلی ازجمله این موضوع بود که آیا مجازات مقرر در قانون کیفری پاکستان برای قتل، مغایر اسلام است؟ (Ibid: 17) شعبه شرعی دادگاه عالی پیشاور، در حکم خود مقرر کرد که ما بدون هیچ تردیدی بر این باوریم که قرآن کریم، همه احادیث معتبر و فقهایی که از آن پیروی کرده‌اند، در این نظر که جنایتی که بر بدن انسان وارد شود می‌تواند بدون اخذ دیه یا با اخذ دیه توسط مجنی‌علیه یا ولی‌دم مورد گذشت واقع شود، اتفاق‌نظر دارند (Ibid: 60).

رأی پرونده گل‌حسن‌خان در ۱ اکتبر ۱۹۷۹، تقریباً شش ماه پس از اعدام ذوالفقار علی بوتو، هنگامی‌که خاطرات محاکمه بوتو هنوز در ذهن مردم تازه بود، صادر شد. بوتو در پرونده‌ای به قتل محکوم شده بود. وی با فرجام‌خواهی از دیوان عالی درخواست کرده بود که مطابق قوانین اسلامی محاکمه شود. اعتراض وی اجمالاً توسط دادگاه رد شد؛ بنابراین شاید در آن زمان برای دولت ضیاء بسیار دشوار بود که اعتراف کند قانون مربوط به جرایم علیه تمامیت جسمانی که بوتو بر اساس آن اعدام شده بود، درواقع قانونی غیراسلامی بوده است. دادگاه شرعی گل‌حسن‌خان مقرر کرد که حکم دادگاه باید ظرف مدت دو ماه از تاریخ صدور، دارای اثر قانونی شود؛ بنابراین تحت فشار دادگاه شرعی «برای تسریع روند اسلامی‌سازی قانون»، دولت ترجیح داد به‌جای تغییر قانون به حکم شعبه شرعی دادگاه عالی پیشاور اعتراض و تجدیدنظرخواهی کند (Ibid: 76)، با این استدلال که قضات این دادگاه‌ها روح صحیح قوانین اسلام در قصاص و دیات را درک نکرده‌اند. اگر دولت ضیاء جز این استدلال می‌کرد، این امر به‌وضوح ارادت ضیاء را به اسلام زیر سؤال می‌برد، زیرا در این صورت چنین می‌نمود که او مخالف سیاسی خود را تحت قوانین غیراسلامی به دار آویخته بود (Ibid: 96).

قانون ۱۹۹۰، مسئولیت دولت به‌عنوان مدعی‌العموم را تا حد زیادی کاهش داد. بر اساس این قانون، اگر طرفین پرونده قتل به سازش برسند، نقش دولت فقط به نظارت بر اینکه آیا روند مصالحه توسط طرف متهم عادلانه و بدون اجبار است، تنزل یافته است (Ibid: 21). بر اساس قانون قدیمی، جرایم علیه اشخاص بدون توجه به شاکیان یا وراث قانونی که از پیگرد شکایت خود صرف‌نظر کرده بودند، به‌عنوان جرایم علیه دولت تحت پیگرد قانونی قرار می‌گرفتند. قانون جدید قصاص و دیات همچنین از دادگاه‌ها می‌خواهد که مفاد آن را مطابق دستورات اسلام در قرآن و سنت تفسیر کنند.[۱]

مطالب این مبحث، بیانگر تحولات بنیادین در نظام حقوق کیفری پاکستان در پی آغاز فرایند اسلامی‌سازی از سوی رژیم نظامی ضیاء است؛ فرایندی که با تصویب مجموعه‌ای از قوانین مجازات

۱. Section 338–F, the Ordinance of 1990.

اسلامی و تشکیل دادگاه‌های شرعی در ساختار دادگاه‌های عالی پاکستان آغاز شد. این تحولات همچنین نشان می‌دهد که چگونه زمینه برای اجرای گزینشی قوانین اسلامی بر اساس مصلحت‌اندیشی‌های سیاسی دولت فراهم شد. تعامل و رقابت بر سر قدرت در عرصه سیاست، شرع و حقوق کیفری در پاکستان، موضوعی است که در دوران معاصر و سال‌های اخیر نیز همچنان ادامه دارد. در مبحث بعدی، با تمرکز بر قانون حمایت از زنان مصوب ۲۰۰۶ و مسائل مرتبط با آن، تحولات اخیر این موازنه قدرت بررسی خواهد شد.

۴. تحولات بعدی قانونگذاری کیفری در پرتو اسلام‌گرایی؛ قانون حمایت از زنان (اصلاحیه قانون کیفری) مصوب ۲۰۰۶

در سال‌های اخیر، در پاکستان قوانین و اصلاحات متعددی، به‌ویژه در حوزه حقوق زنان، با عبور از مانع ادعای مغایرت با شریعت، به تصویب رسیده‌اند. برخی از آنها عبارت‌اند از: قانون حمایت از زنان (اصلاحیه قانون کیفری)، قانون حمایت در برابر آزار و اذیت زنان در محل کار، قانون پیشگیری از اقدامات ضد زنان، قانون خشونت خانگی (پیشگیری و حفاظت) و قانون کیفری (اصلاحی) (جرایم به نام یا به بهانه ناموس) مصوب سال ۲۰۱۶ برای حمایت از زنان و تعقیب «قتل ناموسی»؛ اما آنچه از دیدگاه این پژوهش مهم است، اصلاحیه ۲۰۰۶ قانون کیفری موسوم به قانون حمایت از زنان است که برای دنبال کردن مدعای این پژوهش، مصداق مهمی به حساب می‌آید.

قانون حمایت از زنان در اول دسامبر ۲۰۰۶ به امضای رئیس‌جمهور پاکستان رسید و به موجب آن، چندین قانون دیگر، از جمله فرمان حدود زنا، فرمان حدود قذف و قانون مجازات ۱۸۶۰، اصلاح شدند. تصویب این قانون در پی مناظره‌ها و بحث‌های گسترده میان فعالان حقوق زنان و حقوق بشر، اندیشمندان اسلامی و حقوق‌دانان صورت گرفت. مهم‌ترین جنبه‌های این قانون به تفکیک تجاوز به عنف از زنا، تعریف تجاوز به عنف، ماهیت اقرار و قواعد دادرسی حاکم بر شکایت‌های مربوط به زنا مربوط می‌شد.

تاریخچه اصلاحات قانونی و سیاست‌های دولتی که بر حقوق زنان در پاکستان تأثیر می‌گذارد، شامل الگوی پیچیده‌ای از پیشرفت‌ها و پسرفت‌ها است. تلاش دولت برای بیان تعریفی از حقوق زنان به دلیل نیاز به ایجاد تعادل بین دیدگاه‌های متفاوت در مورد جایگاه زنان در اسلام و جامعه پاکستان موضوع را پیچیده‌تر می‌کند (Weiss, 2014: 21). در ادامه، روند اصلاحات قانونی و تحولات صورت‌گرفته در مسیر ارتقای وضعیت حقوق زنان، به‌ویژه در ارتباط با فرمان‌های حدود، از منظر مرتبط با اهداف این پژوهش بررسی می‌شود.

۴. ۱. وضعیت تضعیف‌شده زنان در قانون حدود؛ محل نزاع

تا پیش از تصویب اصلاحیه ۲۰۰۶ یا قانون حمایت از زنان، جرم تجاوز به عنف به‌عنوان بخشی از فرمان حدود ۱۹۷۹، در طبقه‌بندی حد زنا جرم‌انگاری شده بود که مبهم و انتقادبرانگیز بود. در فرمان حدود، رفتار تجاوز به عنف به همراه زنا و زنای محصنه در یک ردیف جرم‌انگاری شده بودند. به این معنا که هر دو رفتار تحت عنوان زنا و با یک مجازات مشخص امکان رسیدگی قضایی داشتند. نزاع بر سر اصلاح قانون سال ۲۰۰۶ در پی رفع این ایراد و برای تفکیک تجاوز به عنف از زنا[۱] و زنای محصنه[۲] مطرح شد.

علاوه بر این طبقه‌بندی نادرست، در ادله اثبات نیز فرمان حدود مسئله‌برانگیز بود. ادلهٔ پزشکی یا

---

۱. Fornication
۲. Adultery

مدارک مستند نمی‌توانست دلیل اثبات تجاوز به عنف تلقی شود و تنها ادلهٔ پذیرفتنی برای اثبات این جرم بر اساس قانون زنا، اقرار متهم یا شهادت چهار مرد بود که با چشم خود جرم را دیده باشند؛ یعنی هر زنی که شکایت تجاوز به عنف را مطرح می‌کرد، می‌توانست خود مجرم جرم حدی زنا یا زنای محصنه باشد؛ زیرا با طرح شکایت از طرف زن، وی به‌طور ضمنی اقرار به داشتن رابطهٔ جنسی کرده است و تقریباً به‌طور حتم نمی‌تواند ادلهٔ لازم از نظر قانون را برای محکومیت ارائه نماید. همچنین شاکی زن ممکن بود از طرف مرد در معرض اتهام قذف قرار گیرد (خان و گل، ۱۳۹۹: ۷۳۹)؛ بنابراین، قانون پیشین بی‌عدالتی آشکاری را در حق قربانیان تجاوز به عنف که باردار شده بودند، رقم می‌زد؛ زیرا این زنان به دلیل ناتوانی در ارائه تعداد شهود لازم، خود به ارتکاب زنا محکوم می‌شدند (Kamali, 2019: 301). این ویژگی‌های فرمان زنا و فرمان قذف نه‌تنها باعث افزایش تعقیب زنا شد، بلکه کل فرایند قانونی را در معرض سوءاستفاده قرار داده و قانون را به ابزاری مؤثر برای کنترل مردسالارانه زنان تبدیل کرده بود (Abbasi, 2021: 4).

ناگفته نماند که درخصوص تضعیف وضعیت حقوق زنان در قوانین کیفری، قانون زنا در فرمان حدود، تمام ماجرا نبود. چهار سال بعد از آن فرمان، دولت ضیاء قانون ادلهٔ اثبات را تصویب کرده بود که بر اساس آن از اعتبار شهادت زنان به نحو گسترده‌ای کاسته بود. در برخی از موارد اساساً شهادت زنان اعتبار نداشت و در دیگر موارد تنها درصورتی‌که شهادت توسط زن دیگری مورد تأیید قرار می‌گرفت، معتبر شناخته می‌شد (Weiss, 2014).

تصویب اصلاحیه سال ۲۰۰۶ با منازعات گسترده‌ای در جامعه همراه بود. بحث‌ها و مناظره‌هایی که به تصویب قانون حمایت از زنان انجامید، برای نخستین بار به‌طور علنی کاستی‌های قانون حدود را برجسته کرد؛ ازجمله مسئله اعتبار این قوانین از منظر حقوق اسلامی. چندین کمیسیون دولتی منصوب‌شده، این قانون را بررسی و ارزیابی کردند و طی چندین ماه، مناظره‌های تلویزیونی مفصلی درباره اسلامی بودن قانون حدود از شبکه‌های خبری خصوصی پخش شد (همان: ۷۴۴). در ادامه، ابعاد این منازعه و تلاش‌ها برای حل‌وفصل آن بررسی می‌شود.

۴. ۲. فشار جامعه مدنی و بین‌المللی برای اصلاح قانون؛ چالش‌های حل نزاع

قانون زنا هم در داخل پاکستان و هم در سطح بین‌المللی با انتقادهای گسترده‌ای مواجه شده بود. این قانون موجب شد قوانین مربوط به تجاوز به عنف در کانون توجه قرار گیرند؛ موضوعی که پیش‌تر در گفتمان حقوقی تا این اندازه مورد بحث قرار نگرفته بود. گروه‌های حقوق بشری و سازمان‌های بین‌المللی خارج از پاکستان استدلال می‌کردند که قانون پاکستان با معکوس‌کردن بار اثبات در پرونده‌های تجاوز به عنف و تحمیل آن بر قربانی، یکی از اصول بنیادین عدالت را نقض کرده است؛ زیرا این قربانی بود که باید برای اثبات عدم ارتکاب زنا یا زنای محصنه دلیل ارائه می‌کرد. افزون بر این، با الحاق پاکستان به کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان در سال ۱۹۹۶، دولت این کشور متعهد شده بود قوانین خود را در راستای رفع تبعیض علیه زنان اصلاح کند؛ بااین‌حال، این اصلاحات تقنینی تا دهه بعد تحقق نیافت (همان: ۷۴۴).

لازم به ذکر است که جامعه مدنی خواستار لغو کامل این فرمان شده بود. درگیری‌هایی بین دولت و ائتلافی از احزاب سیاسی و مذهبی که با آن مخالفت کردند، از زمانی آغاز شد که دولت نشانه‌هایی مبنی بر تمایل به لغو قوانین ارائه داد. بسیاری از گروه‌های سیاسی، ازجمله حزب مردم پاکستان، طرفدار پیش‌نویس اصلاحات لایحه اصلاح قانون کیفری ۲۰۰۶ بودند که توسط کمیته منتخب پیشنهاد شده بود. همچنین احزاب جناح راست نیز از طریق اعتراضات و تظاهرات علیه تصویب این لایحه فشار می‌آوردند (همان: ۷۴۹).

در ۱۹۹۴، هنگامی‌که پاکستان گزارش ملی خود را برای کنفرانس پکن آماده می‌کرد، مجلس سنا تصمیم گرفت یک کمیسیون عالی برای بررسی قوانین کشور به‌عنوان گامی در جهت پایان دادن به بی‌عدالتی‌های فاحش علیه زنان ایجاد کند. این گزارش حوزه‌های خاصی را شناسایی می‌کند ازجمله قوانین، آداب‌ورسوم، رویه‌های کیفری که نسبت به زنان تبعیض‌آمیز هستند و پیشنهادهای روشنی در مورد اینکه پاکستان چگونه می‌تواند چنین تبعیضی را حذف کند ارائه می‌دهد. گزارش تبیین می‌کند که قوانین حدود به دلیل نرسیدن به اهداف خود باید لغو شوند و قانون زنا با قانون اساسی و مفاد مختلف کنوانسیون منع اشکال تبعیض علیه زنان مغایرت دارد. مطابق با گزارش، از زمان انتشار قانون زنا، تعداد زنان در زندان‌ها به‌طرز چشمگیری افزایش یافته است. درحالی‌که تقریباً دوسوم آنها به زنا متهم شده بودند، به‌ندرت هیچ‌یک از اتهامات اثبات شد و اکثر زنان درنهایت آزاد شدند. این گزارش از دولت تقاضای جدی داشت که این‌گونه نابرابری‌ها را جبران و این نوع قوانین تبعیض‌آمیز را لغو کند و استدلال می‌کرد که انجام این کار نه‌تنها برای ایجاد شرایط عادلانه‌تر در داخل پاکستان بلکه برای ارتقای جایگاه پاکستان در عرصه بین‌المللی است و چنین اصلاحاتی اجتناب‌ناپذیر است. درواقع توصیه‌های ارائه‌شده در سراسر گزارش، دولت را بیشتر به گفتمان تعریف حقوق زنان از طریق ساختارهای نهادی که از آن حمایت می‌کند، کشاند (Weiss, 2014: 31).

ازسوی‌دیگر در شروع مذاکرات درباره اصلاح فرمان حدود و در رابطه با جرم تجاوز به عنف که درنهایت منجر به تصویب قانون حمایت از زنان شد، شورای ایدئولوژی اسلامی نقشی کلیدی داشت (Gul, 2010: 7). این شورا در گزارش تحلیلی خود[1] پیرامون این قانون درخصوص تعریف حد در فرمان حدود، که نه‌تنها مطابق قرآن و سنت نیست بلکه با تعاریف فقها نیز مطابقت ندارد، مانور می‌دهد. در این گزارش، شورا معتقد است که فرمان حدود در شناسایی و طبقه‌بندی جرایم حدی به نحو گزینشی و بدون معیار مشخصی عمل کرده و در تمایز بین جرایم حدی و تعزیری دچار سردرگمی شده است (See CII, 2007).[2] این شورا به اتفاق آرا تصویب کرد که بین زنای با رضایت و زنای به عنف تمایز وجود دارد و این دو جرایم متفاوتی هستند. اگر زنی شکایت تجاوز به عنف مطرح کند، ارائه چهار شاهد دیگر لازم نیست. در این مورد او شاکی و دولت موظف است در مورد این جنایت تحقیق کرده، مجرم را دستگیر و در صورت اثبات جرم او را مجازات کند (Ibid). علی‌رغم مصلحت و فایدهٔ فزایندهٔ تفسیر پیشرفته از قانون اسلامی، بسیاری از رهبران سیاسی به نظر می‌رسید به‌صورت «رضایتی از سر ناچاری» به پذیرش اصلاحیه تن داده‌اند. چراکه اغلب روزنامه‌ها و مجله‌ها بحث و مشاجره‌ها را شروع نموده و شورای ایدئولوژیک اسلامی موردانتقاد و حمله قرار گرفته بود.

با نظر به همه منازعات صورت‌گرفته، درنهایت قانون اصلاح قانون کیفری در سال ۲۰۰۶ به تصویب رسید. چگونگی دستیابی به راه‌حل تصویب قانون در جامعه‌ای مثل پاکستان از نقطه‌نظر این مقاله حائز اهمیت زیادی است. محتوای این اصلاحات در ادامه آورده شده است.

۴. ۳. اصلاح قانون حدود؛ تلاش برای رفع نزاع

اصلاحات پیش‌بینی‌شده در قانون حمایت از زنان، اصل «برائت تا اثبات مجرمیت» را در پرونده‌های تجاوز به عنف، زنای محصنه و زنا احیا کرد. همچنین به‌منظور حمایت بیشتر از قربانیان، مقرر شد که شکایت تجاوز به عنف نمی‌تواند به اتهام زنا یا زنای محصنه تبدیل شود. بر اساس این اصلاحات، اقرار به ارتکاب جرم باید در جلسه دادگاه صالح از نظر محل وقوع جرم و با رعایت شرایط قانونی

---

۱. گزارش تحلیلی، شامل توصیه شورا برای اصلاح حکم حدود ۱۹۷۹، دستورالعمل‌هایی را برای قانونگذاران برای بازنگری در قانون مجازات پاکستان، قانون آیین دادرسی کیفری پاکستان و حکم حدود سال ۱۹۷۹ در پرتو قرآن و سنت ارائه می‌دهد.

۲. See: CII (Council of Islamic Ideology), 2007. A Critical Report on Hudood Ordinance 1979. http://cii.gov.pk/publications/h.report.pdf

خاص مقرر برای هر جرم صورت گیرد. این الزام مانع از آن می‌شد که در صورت رد شکایت تجاوز به عنف از سوی دادگاه، شکایت مزبور به اقرار به زنا یا زنای محصنه تبدیل شود (همان: ۷۳۹).

بر اساس اصلاحات صورت‌گرفته، زنا و زنای محصنه همچنان در زمره جرایم حدی قرار گرفتند و مشمول قانون زنا باقی ماندند؛ بااین‌حال، مجازات اعدام لغو شد و برای محکومان به زنا، مجازات شلاق در نظر گرفته شد. همچنین امکان تودیع وثیقه برای متهمان فراهم شد؛ امکانی که پیش از این وجود نداشت. اثبات زنای محصنه نیز منوط به شهادت چهار مرد مسلمان عادل شد. افزون بر این نقش پلیس در رسیدگی به این جرایم کاهش یافت؛ زیرا شکایت مربوط به زنای محصنه صرفاً در دادگاه قابل طرح بود (همان).

در توضیح چگونگی دستیابی دولت و جامعه به این راه‌حل برای نزاع پیش‌گفته، باید اشاره کرد که محتوای حقوق کیفری، شامل نوع رفتاری که ممنوع می‌شود و ماهیت ضمانت اجرایی که به آن ضمیمه می‌شود، بستگی به ارزش‌های گروه‌هایی دارد که در سیستم سیاسی و اجتماعی بر قانونگذاری و احکام دادگاه‌ها اثر می‌گذارند. این گروه‌های اثرگذار ممکن است از نظر تعداد در اکثریت نباشند یا حتی نمایندگی منافع اکثریت را نکنند. هر گروه ذی‌نفعی که به موقعیتی راهبردی دست یابد، می‌تواند در تعیین محتوای حقوق کیفری نقش داشته باشد. همچنین حقوق کیفری با تغییر ارزش‌ها و هنجارهای گروه‌های مسلط و نیز با دگرگونی جایگاه این گروه‌ها در ساختار قدرت، دستخوش تغییر می‌شود (Quinney, 1964: 19). این مسئله در روند اصلاح قانون زنا به‌موجب اصلاحیه سال ۲۰۰۶ به‌روشنی قابل مشاهده است. بااین‌حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا نقش جریان‌های اسلام‌گرا و میزان نفوذ آنها بر قانونگذاری کیفری تضعیف شده و از عرصه قدرت تقنینی کنار رفته بودند، یا آنکه عوامل دیگری، ازجمله الزامات حقوق بشری در جوامع مدرن و فشارهای جامعه مدنی و نهادهای بین‌المللی، اسلام‌گرایان را به پذیرش این تغییرات سوق دادند و در پی آن، زمینه ارائه تفاسیر جدیدی از احکام اسلامی از سوی آنان فراهم شد؟

در پاسخ به پرسش بالا، نکته‌ای که در خصوص قانون حمایت از زنان در اینجا ذکر آن ضروری است، زمینه مذهبی ایجادشده برای اصلاح قانون و تغییر آن بود. به بیان دیگر درباره این قانون پیش از تصویب، مناقشات و بحث‌های زیادی از سوی گروه‌های ذی‌نفع صورت گرفته و مخالفت‌ها با آن کم نبود. پس می‌توان گفت که اگر بحث‌ها در قالب تفسیری اسلامی نبود، این قانون هرگز به تصویب نمی‌رسید. درحقیقت جنبش اسلامی‌سازی ضیاء با احیای مجدد و توسعه نهادهای رسمی و غیررسمی، هم از روایت اسلامی در درون کشور و هم از ساختار پایداری که تا به امروز سبک زندگی مسلمانانه را به بخشی اساسی در فرایند قانونگذاری تبدیل کرده است، پشتیبانی کرده بود (Gul, 2010: 7)؛ بنابراین در هنگام تصویب این اصلاحات نیز قدرت تقنینی یا اثرگذاری در فرایند قانونگذاری همچنان در ابعاد گسترده‌ای در سیطره جریان‌های اسلام‌گرا باقی بود، اما مقاومت در برابر جامعه مدنی و بین‌المللی، آنان را با چالش‌های جدی در عرصه قدرت مواجه می‌کرد. بدین‌سان بازبینی مسئله در شرع و ارائه تفاسیر شرعی برای حل آن تنها چاره پیش روی آنان بود.

۵. نتیجه

برخلاف بسیاری از کشورهای مسلمان که بعد از استقلال و یا در دوره پسااستعمار تغییرات اندک و یا تدریجی در حقوق کیفری آنها صورت گرفته، رابطه دولت و اسلام در پاکستان تأثیر گسترده‌ای بر حقوق کیفری داشته است. دوره اسلامی‌سازی پاکستان حدوداً دو دهه طول کشید و در آن دوره اسلامی‌سازی با پروژه قدرت رهبران دولتی عجین شد و عمدتاً بر کار دولت تأثیر گذاشت. این موضوع بر دامنه قدرت‌های دولتی، سیاست‌گذاری و قانونگذاری اثرات چشمگیری داشت. درنهایت

می‌توان گفت که اسلامی‌سازی نه‌چندان اختراع مجدد دولت، بلکه ابزاری بود که به دولت اجازه می‌داد از محدودیت‌های قبل از آن فراتر رود. دستورات فرهنگی اسلامی‌سازی واقعی بود، اما تأثیر آن بر نهادها، قوانین و سیاست‌گذاری‌های دولتی به معنای ایجاد دولت جدید نبود. برعکس، دولت در دوران اسلامی شدن بسیار شبیه به قبل بود، فقط اکنون در پشت نقابی اسلامی خود را پوشانده بود. به دیگر بیان، توسل به اسلام، راهی را برای دولت باز کرد که قوانین اسلامی را بر اساس مصلحت‌اندیشی‌های سیاسی، مطالب گزینشی و رویکردهای سطحی وضع کند.

تحلیل نهایی اینکه دین و فرهنگ ابزارهای قدرتمندی در خدمت قدرت دولت هستند، نه عناصری ثابت یا متضاد با اهداف دولت مدرن. این موضوع به‌ویژه در حقوق کیفری اسلامی که رادیکال‌ترین بخش اسلام‌گرایی است و در بسیاری از کشورهای مسلمان به‌سختی قابل دستیابی است، برجسته است. اسلامی‌سازی به‌عنوان راهبردی برای پیشبرد منافع دولت، در پاکستان تا حد زیادی موفق بوده است. پس می‌توان معتقد بود که در پاکستان اسلامی‌سازی نه‌چندان مربوط به اسلام، بلکه مربوط به دولت بود. بدین‌سان، باوجود ظاهرسازی ایدئولوژیک و مذهبی، اسلامی‌سازی راهبرد تشکیل دولت بود که با ابزار حقوق کیفری عجین شد.

حال اگر نقش مذهب در قانونگذاری کیفری کشورهای مسلمان‌نشین را در کنار نقش گروه‌های سیاسی در تدوین قوانین کیفری قرار دهیم، گزاره واریک معنادار به نظر می‌رسد. به‌گفته او، این واقعیت که یک عرف هم می‌تواند اسلامی شناخته شود و محکوم شود و هم به دلیل مخالفت با اسلام محکوم شود، ماهیت احتمالی تلفیق اسلام و عرف را با سیاست و قانون نشان می‌دهد (Warrick, 2005). واقعیتی که اگرچه تاریخی است و نقطه شروع آن را باید در تاریخ جست، اما همچنان بقای خود را در طول زمان حفظ کرده است؛ به‌گونه‌ای که کشورهای مسلمان، به‌ویژه ایران، همچنان هر یک به‌نحوی با این مسئله دست به گریبان‌اند.

منابع

الف) فارسی

۱. اسپوزیتو، جان؛ وال، جان. (۱۳۹۵). *جنبش‌های اسلامی معاصر*. ترجمه شجاع احمدوند. تهران: نی.

۲. اسپوزیتو، جان؛ وال، جان. (۱۳۹۶). *دولت و جنبش‌های اسلامی معاصر*. ترجمه علیرضا سمیعی اصفهانی و محمد حاجی‌پور. تهران: نی.

۳. بروکر، پل. (۱۳۸۸). *رژیم‌های غیردموکراتیک*. ترجمه علیرضا سمیعی اصفهانی. چ ۲. تهران: کویر.

۴. راسخ، محمد. (۱۳۹۲). حق و مصلحت. چ ۲. تهران: نی.

۵. روزنتال، اروین آی. جی. (۱۳۹۶). *اندیشه سیاسی اسلام در سده‌های جدید*، ترجمه علی اردستانی. تهران: قومس.

۶. شهربانو خان؛ شیرین گل. (۱۳۹۹). *جرم‌انگاری تجاوز به عنف در پاکستان*. حقوق کیفری کشورهای اسلامی در تعامل شرع و عرف، فیروز محمودی جانکی و همکاران (ویراستاران). تهران: شرکت سهامی انتشار.

ب) انگلیسی

1. Abbasi, MZ. (2021). *Sexualization of Sharīʿa: Application of Islamic criminal (Ḥudūd) laws in Pakistan*. Islamic Law and Society.
2. Council of Islamic Ideology. (2007). A critical report on Hudood Ordinance 1979. Available at:
3. http://cii.gov.pk/publications/h.report.pdf
4. Kamali, Muhammad Hashim. (2019). *Crime and punishment in Islamic law: A fresh interpretation*. Oxford University Press.
5. Lau, Martin. (2010). Shari'a and national law in Pakistan. In: Jan Michiel Otto (Ed.), Sharia incorporated: *A comparative overview of the legal systems of twelve Muslim countries in past and present*. Leiden University Press.
6. Nasr, Seyyed Vali Reza. (2001). *The Islamic leviathan: Islam and the making of state power*. Oxford University Press.
7. Quinney, Richard. (1964). Crime in political perspective. *The Sociological Quarterly*, 8(4), 19-22.
8. Sherif, Adel Omer. (2012). The relationship between constitution and the shariah in Egypt. In: *Constitutionalism in Islamic countries*: *Between upheaval and continuity*. Oxford University Press.
9. The Constituent Assembly of Pakistan. (1949). The Constituent Assembly of Pakistan debates: Official report (Vol. 5, March 7-12, 1949). available at: http://www.na.gov.pk/uploads/documents/1434604126_750.pdf
10. Warrick, Catherine. (2005). The vanishing victim: Criminal law and gender in Jordan. *Law & Society Review*, 39(2).
11. Wasti, Tahir. (2009). *The application of Islamic criminal law in Pakistan: Sharia in practice*. Brill.
12. Weiss, Anita M. (2008). Interpreting Islam and women's rights. available at: http://iss.sagepub.com
13. Yilmaz, Ihsan. (2001). Law as chameleon: The question of incorporation of Muslim personal law into the English law. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 21(2).