

# فلسفه مجازات

## در اسلام (۱)

○ ابو القاسم مقبلی حاجی

### مجازات

پهینده در شماره نخست مقاله خود ابتدا به این نکته می پردازد که در ک درست از فلسفه مجازات ها در نظام جزایی، تأثیر مهمی در شکل گیری ساختار آن نظام و تعیین مجازات ها دارد. نگاه به طرح مهم ترین نظریات دانشمندان غربی پیرامون فلسفه مجازات ها پرداخته و ضمن بیان این نکته که غایب این دیدگاه ها یکی بعدی است، نگاه همه جانبه اسلام در تشریح مجازات ها به ابعاد گوناگون حیات انسان را سبب برتری دیدگاه اسلام در فلسفه مجازات ها می داند. سپس به تشریح دیدگاه اسلام می پردازد و به این مسئله مینالی تأکید می ورزد که توجه اسلام به ابعاد اخروی حیات انسان، درجه بومی را در فلسفه مجازات ها می گشاید و بر پایه همین مبنای زبان گفت که همه مجازات ها در اسلام بر خاسته از رحمت الهی نسبت به مجرم و سایر انسان ها است. او سپس با استناد به روایات، آشکار می سازد که چگونه مجرم مان یا مجازات های دنیوی از عذاب اخروی رهائی می یابند و بدین سان مجازات برای مجرم نیز جلوه گاه رحمت برورد گامی گردد.

در عین حال از نظر اسلام، ابعاد فردی و اجتماعی در زندگی دنیوی انسان نیز در تشریح مجازات ها مورد توجه است و با مراجعه به آیات و روایات می توان از تشفی خاطر بهره دیده و اصلاح و تربیت مجرم به عنوان ابعاد اخروی و از اجرای عدالت، حفظ نظم اجتماع و جنبه های بازدارندگی مجازات ها به عنوان ابعاد اجتماعی مورد نظر اسلام نام برد.

کلید واژه گان: مجازات اسلامی، فلسفه مجازات، فلسفه احکام، کرامت انسانی، رحمت الهی، مجازات اخروی، جنبه د شرعی، قصاص، عدالت.

بر اساس معارف اسلامی، انسان از کرامت برخوردار است و این امتیاز او ناشی از برخورداری او از اختیار، آزادی، علم و اندیشه است. این ویژگی ها به او امتیاز بخشیده و موجب گشته تا انسان، تنها خلیفه الهی بر روی زمین قرار گیرد و مورد توجه و تکریم پروردگار واقع شود و بر سایر مخلوقات برتری و فضیلت یابد.<sup>۱</sup>

از آنجا که به لحاظ منطقی، همه مجازات ها متضمن تحمیل درد و رنج بر مجرم است و طبع انسانی آن را نپسندیده و در شرایط عادی آن را انتخاب نمی کند، معمولاً اثری ناخوشایند بر مجازات شونده دارد؛ لذا این پرسش مطرح می شود که اگر انسان موجودی دارای کرامت است، چرا در اسلام به جای باز پروری مجرم، دست به مجازات و تنبیه او می زنند؟<sup>۲</sup> زیرا اوصالی مانند شلاق زدن و حبس کردن، شخصیت و کرامت انسان را زیر سوال می برد و این در حالی است که انسان مجرم به صرف ارتکاب جرم از انسانیت ساقط نمی گردد. علاوه بر آنکه این مجازات، موجب ایجاد محدودیت در اختیار و آزادی انسان که از صفات و ویژگی های کرامت بخشی اوست، می گردد. قبل از بررسی این پرسش ذکر چند نکته لازم است:

۱- بر خلاف بسیاری از دیدگاه های موجود در فلسفه مجازات که بر حفظ کرامت مجرم استوار نیست - که در صفحات بعدی ذکر می گردد - در دیدگاه اسلام، مجازات مجرم نیز در فرایند نگاه انسانی به مجرم و از باب لطف و رحمت بر او به شمار می آید و با کرامت انسانی او در تنافی نیست هر چند در پاره ای از موارد، رعایت مصالح عموم جامعه اقتضاها می دارد که در جای خود به تفصیل طرح می شود.

۱. بهره، آیه ۳۰، ص. آیه ۲۶.

۲. اسراء، آیه ۷۰.

۳. مناقب النبی (التفسیر الکبیر)، ج ۲۶، ص ۲۲۸-۲۲۹: «اعلم انه سبحانه و تعالی لما اوجب فی الآیه المتقدمة القصاص وکان القصاص من باب الایلام بوجه فیه سؤال و حران یقال: کیف یلیق بکمال رحمت ینال المبد الضعیف؟ فلاجل دفع هذا السؤال ذکر عقیه حکمة شرع القصاص، فقال: ولکن فی القصاص حیاة».

۴. امام خمینی، آداب الصلاة (ترجمه سر الصلاة)، ص ۲۲۶.

به صراحت به دین بها هو دین، دلجسته شده ایم، به حساب آید. ۵

بحث از فلسفه احکام، یعنی کوششی عقلانی برای دستیابی و شناخت مصلحت و منفعت نوعی‌ای که زهرنا و اساس یک حکم شرعی است و رسیدن به اهدافی که برای وضع این قوانین در نظر گرفته شده است. لذا فلسفه احکام الزاماً به معنای بررسی عقلانی جدای از شرع نیست، به خلاف فلسفه دین که کوشش عقلانی برون دینی است. البته سخن از فلسفه احکام و فلسفه مجازات، بحثی درون دینی اما اعم از مباحث فقهی- به معنای تعیین وظیفه مکلف- خواهد بود. البته حائز توجه است که هر چند کوششی عقلانی است اما ابزار و شواهدی که عقل با کاوش و تأمل در آنها به مقصود ناآل می‌شود، همواره از قضایای مستقل عقلی نیست، بلکه عقل برای شناخت درست فلسفه احکام و معصوم ماندن از آنچه شاید رهزن عقل گردد، از خود دین و بیانات وارد در آن کمک می‌گیرد تا بتواند به فلسفه‌ای که مد نظر شارع مقدس در تشریح این حکم بوده، پی ببرد، همانگونه که در روایات متعددی- مانند آنچه شیخ صدوق (ره) در کتاب علل الشرائع جمع آوری کرده است- به فلسفه و حکمت احکام اشاره شده است.

البته برای پی بردن به هدف واقعی قانونگذار- علاوه بر تصریح‌جات او- کوشش عقلانی با مطالعه تحلیلی و نسبت سنجی میان اجزای مختلف نظام حقوقی نیز مفید است. شناخت اهداف کلی و کلان یک نظام حقوقی- که در ادیان الهی، سعادت و رستگاری انسان و جامعه است- و مطالعه در شیوه اجرای مجازات‌ها مانند اجرای عینی برخی از آنها و اختیار جلسه غیر عینی توسط قاضی و کیفیت سقوط برخی از مجازات‌ها و تبدیل قصاص به پرداخت دیه و سقوط کیفر یا تخفیف آن در اثر توبه مجرم نیز، انسان را در شناخت فلسفه و اهداف مجازات یاری می‌کند.

### فصل اول: ضرورت مجازات و فلسفه آن

در این فصل، بحث را از ضرورت مجازات آغاز کرده و در ادامه به فلسفه مجازات و بیان دیدگاه های مختلف می پردازیم:

۵. ویلیام پی. گستون، مسائل فلسفه دین، ترجمه علی حقن، نقد و نظر، شماره ۹.

۲. بحث فلسفه مجازات از این روی حائز اهمیت است که چگونگی اجرای آن به ویژه در تعیین تمبری‌رات که بسته به نظر قاضی است همواره باید مد نظر قانونگذار باشد. اگر هر یک از وجوه فلسفه مجازات در اسلام ثابت شد و با آن اهمیت بیشتری برخوردار بود، می‌بایست نوع و مقدار مجازات به گونه‌ای باشد که تأمین کننده فلسفه آن باشد، زیرا در غیر این صورت کارایی خود را از دست می‌دهد.

همانطور که هرگاه در غرب هر یک از آراء موجود در فلسفه مجازات مطرح شد در تحول نظام قضایی و کیفیت مجازات اثر گذار بود، یکی از آثار مستقیم فلسفه مجازات، تأثیر آن در شکل دهی اصول حاکم بر مجازات می‌باشد که در قسمت دوم مقاله ذکر می‌شود.

۳. در این مقاله سعی شده تا بیشتر روی مطالبی بحث و تحقیق صورت گیرد که کمتر مورد توجه واقع شده است و آن فلسفه مجازات در اسلام می‌باشد. لذا مباحث مقدماتی و نظریات اندیشمندان غربی و غیر آن به صورت خلاصه و در حد نیاز طرح می‌گردد و از آنجا که بحث فلسفه مجازات در کتب فقهی، بسیار محدود مطرح شده است، سعی شده با باری گرفتن از آیات و روایات و بیانات اندیشمندان مسلمان به بررسی فلسفه مجازات از دیدگاه اسلام پردازیم.

### فلسفه دین و فلسفه احکام

مجازات و کیفر، یکی از نهادهای هر جامعه است که می‌توان از فلسفه و حکمت های نهفته در آن سخن گفت. اما در این جا مراد از فلسفه به معنای عام آن که بحث از هستی شناسی باشد، نیست، بلکه مراد، تأمل نظری و تحلیل و کاوش عقلانی درباره یک پدیده است که در مجازات، بحث از مبانی و اهداف آن، صورت می‌گیرد، همانگونه که فلسفه دین به مثابه کوششی برای بررسی عقلانی دعاوی یک دین معین، تلقی می‌شود و همواره از تعلق خاطر به یک دین خاص یا قسمتی از دین آغاز می‌گردد، ولی در حقیقت هدف از آن، داوری در باره آن دین خواهد بود. این بررسی می‌تواند خارج از شرایطی که ما در آن

همان طور که وجود آب برای ادامه حیات بر روی کره زمین لازم و ضروری است، ضرورت اقامه حدود الهی نیز همینگونه می باشد، بلکه مانند باران چهل شبانه روز است که موجب سیراب شدن زمین و جانداران موجود در آن و رشد گیاهان می شود. همین مضمون در چند روایت دیگر نیز از پیامبر اسلام (ص) ذکر شده است.<sup>۷</sup>

ابوهبیر به واسطه چند روای در حدیث طولانی نقل می کند که امیر المؤمنین علی (ع) هنگام اجرای حد زنا که به اصرار و اقرار خود زن صورت می پذیرفت، روی به آسمان کرد و فرمود:

اللهم انه قد ثبت عليها اربع شهادات وانك قد قلت لبيك (ص) فيما اخبرته من

دينك : يا محمد من هطل حدا من حدودي فقد عاندي و طلب بلك مضامتي<sup>۸</sup>

بارالها! به درستی که بر این زن چهار بار شهادت (اقرار به این عمل) ثابت شده

است، و به درستی که در ضمن آنچه از دینت به پیامبر (ص) خبر دادم،

فرمودی: ای محمد! هر که حدی از حدود مرا تعطیل کند، با من دشمنی کرده و

باین عمل خواستار مقابله با من شده است.

این حدیث نیز، گویای ضرورت اجرای مجازات و جایگاه ویژه و مهم حدود الهی است که به سادگی نمی توان از آن گذشت. با توجه به این نکته که خداوند، تعطیلی آن را به معنای مقابله با خود قلمداد کرده و از طرفی برای ذات بی نیاز الهی، نفسی در تشریح احکام وجود ندارد و تنها برای تمالی و کمال انسان ها وضع شده اند، فایده و ضرورت آن در حیات مادی و معنوی جامعه بشری به خوبی روشن می شود.

۷. وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۱۲-۱۳، باب ۱ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۴: وعن السكوني عن

ابي عبد الله (ع)، قال: قال رسول الله (ص): «اقامة حد خير من مطر اربعين صباحاً و حدیث ۵:

من حفض بن حرون - رفته - قال: قال رسول الله (ص): «ساعة امام عادل افضل من عبادة سبعين

سنة و حد یقام لله في الارض افضل من مطر اربعين صباحاً».

۸. وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۱۳، باب ۱ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۶: عن ابي بصير عن

عمران بن ميثم او صالح بن ميثم عن ابيه - في حدیث طويل - ان امرأة امت امير المؤمنين (ع) فافتوت

عند بالزنا اربع مرات، قال: فرجع راسه إلى السماء وقال: ...

## ۱. ضرورت مجازات

در هر جامعه ای حقوق ویژه ای برای افراد آن در نظر می گیرند، مانند حق حیات، حق آزادی، حق برخورداری از امنیت، حق مالکیت و ده ها حقوق دیگر که برپایس نظام آن اجتماع و حیات آن، منوط به رعایت آن حقوق است و اگر اجازه نقض این حقوق داده شود، دیگر نظم و تعادل جامعه از دست رفته و حقوق فردی و اجتماعی افراد پایمال می شود. بر این اساس در همه جوامع - حتی جوامع بدوی - برای حفظ نظم و ثبات جامعه، بر اجرای یک سلسله مقررات بافشاری می کنند تا در بر تو اجرای آن، نظم و تعادل جامعه تأمین شود. در این راستا، مجازات مجرم توجیه پیدا می کند و مجازات او در راستای ترجیح مصالح عالی جامعه بر مصلحت افراد قرار می گیرد؛ زیرا انسان های دیگری که در جامعه زندگی می کنند نیز دارای کرامت هستند و ما نمی توانیم به صرف حفظ کرامت یک فرد به او اجازه دهیم به دلخواه عمل کند و در این میان منعرض حق حیات، حق مالکیت، حق آزادی و سایر حقوق افراد شود که خود از ویژگی های کرامت انسان ها است. همان طور که برخورداری انسان از اختیار، قدرت انجام عمل، از ویژگی های ممتاز اوست، اما انجام عمل از روی اختیار، انسان را در قبال آن مسئول می سازد و باید پاسخگویی اعمال خود باشد.

در حقوق جزا به منظور دفاع از نظم عمومی، منافع عمومی، حفظ ارزش ها و

حمایت از افراد و حقوق آنان، واکنش هایی را در نظر می گیرند و وظیفه اعمال مجازات ها

را در مقابل کسانی که به حقوق عمومی تعرض می کنند بر عهده حکومت ها می گذارند،

پس از همین جا ضرورت مجازات مرتکبان جرم روشن می شود. لذا می بینیم در حدیث

حنان بن سدير، امام باقر (ع) می فرماید:

حد یقام في الارض اذكي فيها من مطر اربعين ليلة و ايامها<sup>۹</sup>

حدی که بر روی زمین اقامه می شود، برای آن از باران چهل شبانه روزی مفید تر

است.

۹. وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۱۲، باب ۱ از ابواب مقدمات الحدود، ج ۱۲ جوامع الکلام ج ۲۱، ص ۲۵۶.

## نظریه اوگ: نظری خاطر و ارضا

در نظریه «اشتیق خاطر»<sup>۱۲</sup>، هدف مجازات با توجه به حق قربانیان جرم توجیه می‌گردد و اجبار مجازات، ناشی از رضایت خاطر است که در قربانی جرم و اطرافیان وی ایجاد می‌کند. مجازات، وسیله انتقام و اقیان احساس رنجش است که به طور طبیعی در قربانی ایجاد شده و فردی نیست که این احساس رنجش زمانی تسکین می‌یابد که عامل ایجاد آن دستگیر و در محضر عدالت حاضر شود. اگر قربانیان جرم، امید به سپرده شدن مجرمین به دست عدالت نداشته باشند، خودشان قانون را به دست می‌گیرند و این امر به انتقام‌ها و ضد انتقام‌های نامنظم منجر می‌گردد.

## نظریه دوم: جبران خسارت

در نظریه «جبران خسارت»<sup>۱۳</sup> نیز هدف مجازات با توجه به حق قربانیان جرم و جبران خسارت بزه دیده، توجیه می‌گردد. طبق این نظریه، بازگرداندن و جبران خسارتی که بزه دیده متحمل شده است هدف مجازات می‌باشد. زندانی کردن سارق - به ویژه با توجه به ارتزاق زندانی از مالیات - و حتی با ملاحظات مربوط به اقیان حاصل از تماشای مجازات مجرم، از دید قربانی در برابر ضروری که متحمل شده است، جبران خسارتی ناچیز و اندک است.

بنابراین، ایده اصلی در نظریه جبران این است که نظام کیفری، زیان‌های وارده بر قربانیان جرم را تا جایی که امکان دارد جبران کند؛ مانند محاسبه خسارات وارده بر قربانی و کار کردن مجرم در زندان و پرداخت بدهی او پس از کسر هزینه‌های زندان، به قربانی.

## نظریه سوم: نظریه فایده اجتماعی

«ژان ژاک روسو» در کتاب «قرارداد اجتماعی»، مجازات را با در نظر گرفتن فایده اجتماعی آن<sup>۱۴</sup> توجیه می‌کند. او معتقد است که افراد بشر که آزاد به دنیا آمده، آزادانه در

12. Satisfaction Theory

13. Restitution Theory

۱۴. ویا دفاع اجتماعی lecole de la defense sociale nouvelle نیز نام گرفته است.

## ۲. نظریات مختلف در فلسفه مجازات

فلسفه مجازات<sup>۱۵</sup> و چگونگی توجیه اخلاقی آن، همواره مرکز گفتگوها بین حقوق‌دانان، فیلسوفان، و جامعه‌شناسان بوده است. در دیدی کلی می‌توان از دو منظر کاملاً متفاوت به این موضوع پرداخت: دیدگاه گذشته‌نگر و دیدگاه آینده‌نگر.

در دیدگاه گذشته‌نگر، نتایج بدنی مجازات ملاک نیست، بلکه تأکید بر خطایی است که مجرم انجام داده است، همانگونه که ارسطو هدف از اعمال مجازات را، ترمیم خطاهای گذشته می‌داند. لذا این نظریه بر مفاهیمی از قبیل استحقاق و تناسب جرم و مجازات تأکید دارد. دیدگاه آینده‌نگر نیز بر پایه توجیه مجازات بر اساس تحصیل اهداف در آینده استوار است؛ اهدافی که انتظار می‌رود به واسطه مجازات و یا نوع خاصی از آن، تأمین گردد که منشا آن را باید در زمان افلاطون جست و جو کرد.<sup>۱۶</sup>

در ادامه، خلاصه‌ای<sup>۱۷</sup> از نظریات معروف در فلسفه مجازات را ذکر کرده تا امکان مقایسه میان نظریات آنان و نظریه اسلام به وجود آمده و در تبیین اصل بحث نیز مؤثر باشد. در دو نظریه نخست، هدف مجازات با توجه به حق قربانیان جرم، توجیه می‌گردد و در چند نظر بعدی، هدف مجازات با توجه به مجرم و جرم او و جامعه تعیین می‌گردد.

## 9. philosophy of punishment

۱۰. افلاطون می‌گوید: «عمل انجام شده به حالت ارگ بر نمی‌گردد لذا مجازات باید با دیدی به آینده و با

هدف از جرم مجرم و دیگران از جرم به واسطه مشاهده مجازات انجام شود». ر. ک: جان

کانتینگهام. فلسفه مجازات در «دائرة المعارف فلسفه را تلخیص»، مترجمان: ابراهیم باطنی، محسن

برهانی. فصلنامه فقه و حقوق، شماره ۲. همین مقاله توسط آقای محمدرضا نظری نیز ترجمه شده

است. ر. ک: فصلنامه نقد و نظر، شماره ۱۲.

۱۱. رجوع شود به: جان کانتینگهام، فلسفه مجازات، همان، جین هامپتن، نظریه تعلیم اخلاقی

مجازات، ترجمه حمید مجیری، فصلنامه فقه و حقوق، شماره ۱۵ حقوق جانشی، عبد الحسین

علی آزادی، ج ۱، ص ۷-۱۲. حقوق جزای عمومی، بویزو صامی، ج ۲، ص ۶۲-۶۳.

### نظریه پنجم: اصلاح و تربیت مجرمان

والاقرین هدفی که دانشمندان حقوق جزا برای مجازات قائلند، اصلاح و تحول مجرمان است تا پس از مجازات، وی را چون فردی سالم و شرافتمند تعویب جامعه داد. این نظریه نیز زیر مجموعه مکتب دفاع اجتماعی است که معتقد است یکی از وظایف اولیه دولت در اجرای مجازات‌های سلب کننده آزادی، اصلاح و تربیت مجرمان می‌باشد. طرفداران این نظریه معتقدند که کیفر دیدن مجرم، ضربه روحی دردناکی بر وی وارد می‌آورد و بدین ترتیب او خواهد فهمید که راهش خطا بوده و ممکن است تصمیم بگیرد که زندگی خود را در آینده اصلاح کند.

### نظریه ششم: مکتب عدالت مطلقه

از جمله نظریاتی که مبتنی بر سزادهی و مکافات مجرم است، اجرای «عدالت مطلقه» می‌باشد. از بنیانگذاران آن می‌توان «امانوئل کانت» فیلسوف مشهور آلمانی و «وزرف دومستر» را نام برد. «کانت» نفع و یا دفاع اجتماعی را که «پنهام» آن را ستوده بود، بی‌معنا می‌داند و بر این باور است که «عدالت» و «اخلاق» ایجاب می‌کند که بزهدار کیفر ببیند. هدف مجازات، صرف نظر از سزادجویی و رفع ضرر، همان کیفر و سزای عملی خلاف اخلاقی است که اتفاق افتاده است و حتی اگر از نظر مجازات فایده‌ای نیز برای جامعه متصور نباشد و یا دیگر جامعه‌ای وجود نداشته باشد و قرار است منحل شود، اجرای آن به لحاظ نتایج به حرم اخلاق و عدالت ضروری است و آخرین وظیفه این جامعه قبل از انحلال، مجازات مجرم است. در این صورت، اجرای مجازات از نظر نفع اجتماعی عملاً امر بی‌فایده‌ای است. با وجود این، «عدالت مطلق» و «نظم اخلاقی» که بالاتر و والاتر از نفع اجتماعی است، اجرای چنین مجازاتی را مسلم و ضروری می‌کند.<sup>۱۹</sup>

18. Reformation

۱۹. در تئوری مبتنی بر سزادهی و مکافات مجرم نظریات دیگری نیز وجود دارد. رجوع شود به: جان کاینکهام، فلسفه مجازات، همان.

طبیعت زندگی می‌کنند، به تنهایی قادر به حفظ خود و دفاع در مقابل عوامل طبیعی نیستند. بنابراین برای محافظت خود به دور یکدیگر گرد آمده و با هم «قرارداد اجتماعی» منعقد می‌کنند. در چنین جامعه‌ای هرگاه کسی مرتکب جرم شود، با میل و اراده، قرارداد را با جامعه بسته بود نقض کرده است و حکم مجازات، اعلام می‌کند که این شخص قرارداد اجتماعی را نقض کرده است و عضو جامعه نیست و چون تعهد خود را لغو کرده باید به عنوان پیمان شکن، توبیخ و یا به اسم دشمن جامعه، نابود گردد و جامعه حق دارد که چنین فردی را به مجازات برساند.

«هکارا»<sup>۱۵</sup> نیز معتقد بود که غرض از مجازات آن است که منتهم و دیگران در آینده مرتکب چنین جرمی نشوند و از این مسیر، سودی نصیب جامعه می‌گردد.

«پنهام» نیز این هدف را مطمح نظر قرار داده است.

### نظریه چهارم: کاهش جرم، پیشگیری و ارباب

عده‌ای بر این باورند که مجازات با دوشیوه مهم پیشگیری<sup>۱۶</sup> و ارباب<sup>۱۷</sup> میزان جرم را کاهش می‌دهد. این نظر و نظریه بعدی نیز بر اصالت فایده استوار است. بر این اساس اگر برای مجرم، طی مدت خاصی موانعی وجود داشته باشد... مثلاً زندانی گردد... باعث کاهش میزان کل جرایم ارتکابی در طول زندگی فرد می‌گردد و کمترین حد آن، این است که طی مدت حبس، مرتکب جرم دیگری نخواهد شد. ایده محوری ارباب این است که در ترس از دستگیری و اجرای کیفری، مجرمین را از ارتکاب جرم منصرف می‌کند. در نتیجه، مجازات باعث کاهش وقوع جرم خواهد شد و اگر کیفر اربابی صورت بگیرد، ممکن است دیگر افراد جامعه نیز مرتکب جرم شوند. در این توجیه، علاوه بر مجرم، کل افراد جامعه مورد توجه قرار دارند.

۱۵. سزار هکارا، رساله جرائم و مجازاتها، ترجمه دکتر محمد علی اردبیلی.

16. Prevention

17. Deterrence

در این میان تئوری مختلط<sup>۲۰</sup> نیز با ترکیب دو یا چند مورد از موارد فوق می تواند به وجود آید.

با ذکر تئوری های فوق، روشن شد که آنها تک بعدی بوده و به همه زوایای فلسفه مجازات توجه نکرده اند، اما با بیان تئوری اسلام، روشن می شود که در مجموعه منابع دینی به موارد متعددی از آنها اشاره شده است که در این مقاله به جهت بررسی دیدگاه اسلام از نقد و بررسی بیشتر آنها گذشته و به بیان دیدگاه اسلام می پردازیم.

### فصل دوم: فلسفه مجازات در اسلام

در مکاتب غربی فلسفه مجازات، از قرن هجدهم به بعد اصلاحاتی آغاز گردید و پس از سالها خشونت و اعمال مجازات شدید توسط محاکم سلطنتی، اعتراضات اندیشمندان و آزادیخواهان به ثمر نشست و مکاتبی شکل گرفت که در مطالب پیش گفته به آنها اشاره شد. اما قرنها قبل از آن با ظهور اسلام، تحول در نظام کیفری و نهادی مبتنی بر عدالت، هم در مقدار مجازات و هم در نوع آن شکل گرفت. البته در همه ادیان الهی این موضوع به اندازه ای وجود داشته است.

#### ۱- فلسفه مجازات در ادیان الهی

همانگونه که اشاره شد احکام اسلامی مبتنی بر مصالح و مفاسد است و اگر خداوند به چیزی امر کرده که انجام پذیرد، به یقین در آن مصلحتی نهفته است که شارع مقدس از روی رحمت و اسعه ای که دارد، نمی خواهد بندگان را از آن محروم گرداند. همچنین اگر از چیزی نهی می کند بدین سبب است که در انجام آن مفسده ای دامن گیر شخص می شود که شارع با نهی خود، مکلفین را متوجه کرده تا از آن بپرهیز کنند و گرنه شارع، خود بی نیاز بوده و در تشریح احکام، جز نفع بندگان و تعالی و سعادت فردی و اجتماعی آنها چیزی دیگری را در نظر ندارد.<sup>۲۱</sup> در اسلام، همانند سایر ادیان الهی، مجازات نیز بر اساس

20. Mixed View

۲۱. امام خمینی، آداب الصلاة (ترجمه سر الصلاة)، ص ۲۲۶.

مصالحی تشریح گردیده است، همانگونه که در تورات به عوامل «ارباب» و «هزاردارندگی صومعه» به کرات اشاره شده است. در سفر تورات منشی، فصل ۱۳، آیه ۱۱ در بیان فلسفه مجازات مرگ برای کسی که مردم را به ارتداد دعوت می کند آمده است: «تا تمامی اسرائیلیان بشوند و بترسند و بار دیگر چنین امر شنیع را در میان شما مرتکب نشوند.»<sup>۲۲</sup>

در فصل ۱۹ از همین سفر در تشریح اعمال مجازات برای شاهد دروغین آمده است: «و این که بقیه مردمان بشوند و بترسند و از این به بعد، مثل این اعمال شنیع را در میان شما مرتکب نشوند.»<sup>۲۳</sup>

آیه ۲۲ از فصل ۲۲ سفر تورات منشی پس از مقرر کردن مجازات مرگ برای مرد و زن شهردار در صورت ارتکاب زنا می گوید: «بدین منوال شرارت را از اسرائیل دور کن.»<sup>۲۴</sup> البته حدود الهی در همه ادیان یکسان نبوده است؛ به عنوان مثال در دین یهود قصاص وجود داشته اما عفو و اخذ دیه نبوده است و در جهت مقابله در مسیحیت، قصاص وجود نداشته، اما در اسلام هر دو با هم وجود دارد.<sup>۲۵</sup>

اگر در آیات و روایاتی که در اسلام در این باره موجود است و به دست ما رسیده، نظر بکنیم و به مجموعه قوانین جزائی و کیفری اسلام و چگونگی وضع قوانین شرعی نگاه کنیم به راحتی می توانیم به فلسفه مجازات در اسلام دست یابیم و از مجموع آنها به دست می آید که تئوری اسلام تک بعدی نبوده و به همه جوانب آن نظر داشته است. لذا می توان تئوری اسلام را تئوری مختلط نامید که هم به مصالح فردی و اجتماعی توجه دارد، هم به

۲۲. رحیم نوبهار، مقررات کیفری، جرائم و مجازات ما در تورات، فصلنامه نامه مفید، شماره ۱۷ و در

فصل ۲۱ از همین سفر در آیه ۲۱ در باره فلسفه اعمال مجازات سنگسار برای فرد شرور و باغی می گوید: «تا تمامی اسرائیل بشوند و بترسند.»

و آیه ۱۲ از فصل ۲۰ سفر لویان در باره جمع میان ازدواج با دختر و مادر وی می گوید: «اگر کسی دختری و مادرش را به زنی بگیرد، فحشور است، او و ایشان هر دو سوخته شوند تا آن که در میان شما ظهور نشود.»

۲۳. تفسیر کتر للبقاق، ج ۱، ص ۴۱۵، تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۲۳۵. البیان فی تفسیر القرآن (مجموعی)، ص ۲۸۳.

ج- شخص مجرم، مریض و مبتلا به بیماری روانی است و به جای مجازات باید درمان شود. لذا خوب است به جای انواع مجازات های خشن از جایگزینی مثل زندان و مراکز بازپروری استفاده کرد.

برای روشن شدن درستی و یا نادرستی این سه شبهه، هر یک از آنها را مورد نقد و بررسی قرار می دهیم:

الف- اصل رحمت و نفی خشونت در مجازات: بنا بر آموزه های دین اسلام، رحمت الهی وسیع بوده و شامل همه چیز می شود.<sup>۲۵</sup> و خداوند رحمان و رحیم است و در روابط افراد جامعه با هم نیز بر رحمت و رأفت تأکید شده و آن را از نشانه های افراد با ایمان ذکر کرده اند.<sup>۲۶</sup> در احادیث متعدد بر اهمیت رحمت و عطفوت به دیگران و آثار نیک آن در جلب رضایت و رحمت الهی تأکید شده است و رحم نکردن بر دیگران را موجب محرومیت از رحمت پروردگار معرفی کرده است.<sup>۲۷</sup>

مجموعه مطالب مذکور، دلالت بر رویکرد اسلام بر اصل رحمت دارد که هم در تفضل الهی تجلی یافته و هم به عنوان یک اصل در روابط اجتماعی توصیف گردیده است و به مهر ورزی و احترام به دیگران و انسان دوستی سفارش شده است. پیامبر اسلام (ص) نیز، پیامبر رحمت معرفی شده است. قرآن، پیامبر رانه به عنوان رحمت برای مسلمانان، بلکه به عنوان رحمت برای همه عالمیان خطاب کرده است:

وما ارسلناک إلا رحمة للعالمین؛<sup>۲۸</sup>

ما تو را نفرستادیم مگر رحمت برای همه عالمیان.

اما نکته اساسی در این است که باید دید، انسان دوستی و محبت به دیگران در چیست و بر چه رفتاری صدق می کند؟ آیا برای رعایت انسان دوستی و محبت به انسان، باید او را

۲۵. اعراف، آیه ۱۵۶، انعام، آیه ۱۲۷.

۲۶. حدید، آیه ۲۷.

۲۷. متقی هنلی، کتبه المصاب، ج ۲، ص ۱۶۲-۱۶۷، ح ۵۹۶۴-۵۹۹۰.

۲۸. انبیاء، آیه ۱۰۷.

دنبال عدالت است و هم، نفع افراد و احسانات و عواطف بزه دیده را در نظر گرفته است و همین فرق اساسی تئوری اسلام با تئوری های موجود است.

علاوه بر آنکه در اسلام و دیگر ادیان الهی در فلسفه مجازات تنها به مصالح دنیوی اکتفا نشده است، بلکه بحث آخرت و مجازات اخروی، معادله را تغییر می دهد و آثار و فوائدی را به همراه دارد. همچنین برای اثر بخشی بهتر مجازات و اجرای درست آن، اختیار اجرا و یا عفو آن را در صورتی بر عهده حاکم اسلامی قرار داده است تا بر اساس مصالحی که تشخیص می دهد، عمل کند.

اضافه بر آن از ویژگی های دیدگاه اسلام در فلسفه مجازات، بحث تجلی و ظهور رحمت حق تعالی در مجازات مجرم است که آن را از سایر نظریات امتیاز بخشیده است. در این دیدگاه، مجازات مجرم و برخورد سخت و شدید با او، با کرامت انسان در تنافی نیست، بلکه در نگاه اسلام حتی قوه غضب که در عرصه مجازات ظهور پیدا می کند، از باب رحمت الهی در انسان ها به ودیعت نهاده شده است.<sup>۲۹</sup>

قبل از طرح وجوه مختلف فلسفه مجازات در اسلام، لازم است به اشکالاتی که تشریح مجازات و شدت عمل موجود در آن را زیر سؤال می برد، بپردازیم.

## ۲. حدود الهی رحمت با خشونت؟

هنگامی که بیان شد حدود الهی در راستای مصلحت انسان هاست، سه شبهه و

اعتراض اساسی پدید می آید:

الف- اصل باید بر رحمت و انسان دوستی استوار باشد، نه خشونت. اعدام قاتل و بریدن دست دزد و شلاق زدن و مانند آن خشک و خشن است.

ب- انواع مجازات های قصاص که شامل کشتن قاتل یا قصاص در نقص عضو و یا سایر حدود می باشد، انتقام جویی و قساوت است و این دو از صفات رذیله اخلاقی می باشد.

۲۹. حبیب، روح الله، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۱۲۴-۱۳۵ و ۲۲۷.

است چه بسا دوستی عقلانی و منطقی اقتضا می کند که مصلحت جمع، معیار و مقیاس باشد، نه فرد. نمونه های فراوانی در جامعه داریم که مصلحت جمع با مصلحت فرد برخورد می کند. در این جا، حتی مصلحت فرد این است که مصلحت او، فدای جمع شود. در این گونه موارد خود محبت، علم نرمی و عشق زنت را بهیجاب می کند.<sup>۳۲</sup>

در صفحات بعدی در باره فلسفه مجازات و تجلی رحمت الهی نسبت به خود مجرم و دیگران مطالبی را ذکر می کنیم.

ب: انسان دوستی و مجازات: انسان دوستی، در واقع یعنی انسانیت دوستی. انسان را باید به سبب انسانیت او دوست داشت، نه به سبب قرار گرفتن او در صف انسان ها. در این صورت اگر انسانی ضد انسان و انسانیت شده و مانع راه تکامل دیگر انسان ها است. در این جا، هر چند اسم او انسان است ولی در معنی، انسان نیست. آیا در این جا، به نام انسان دوستی می توان گفت: باید این گونه انسانها را دوست داشت؟

پس محبت، صرفاً رعایت خواسته ها و میل ها نیست بلکه رعایت خیر و سعادت و مصلحت فرد را نیز شامل می شود؛ بنا بر این، مصلحت فرد، به تنهایی نمی تواند مقیاس باشد، بلکه باید مصلحت جمع نیز در نظر گرفته شود.<sup>۳۳</sup>

امام خمینی (ره) نیز با توجه به رحمت واقعی و تجلی محبت الهی - حتی در مجازات - به تبیین این نکته پرداخته و رحمت و رافت و عطف را از جلوه های اسماء جمالیة الهی دانسته که خدای - تبارک و تعالی - به نوع حیوان و به ویژه به انسان، مرحمت فرموده و این برای حفظ انواع حیوانی و حفظ نوع و نظام عاقله انسانی است و اگر این رحمت و عطف در حیوان و انسان نبود، رشته حیات فردی و اجتماعی گسیخته می شد. ایشان نزول وحی الهی و کتاب شریف آسمانی را صورت رحمت و رافت الهیه در عالم ملک دانسته و تصریح می کند تمام حدود و تعزیرات و قصاص و امانت آن، در حقیقت رحمت و رافت است که در صورت غضب و انتقام جلوه نموده است. حتی ایشان، جهنم را رحمتی به صورت

۳۲. تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۲۲۰-۲۲۲ و انسان کامل، ص ۲۸۴

۳۳. تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۲۲۲-۲۲۵.

به طور کامل آزاد گذاشت تا به حقوق دیگران تجاوز کند و در برابر کارهای زشت او بی تفاوت بود و آیا این، تکرم انسان است؟ به یقین هیچ خردمندی چنین برداشتی را از محبت و انسان دوستی نمی پذیرد و هر ترحمی را فضیلت نمی شمارد؛ چون به کار بردن رافت و رحمت در این موارد ظلم بر خود مجرم و بر دیگران است؛ زیرا ترحم بر متخلف و قانون شکن که بر جان و مال و عرض مردم تجاوز می کند، شتمکاری بر افراد صالح است و اگر بخواهیم به طور مطلق بدون هیچ ملاحظه و قید و شرطی، رحمت را به کار بندیم، باعث اختلال نظام می شود. انسانیت در پردها، هلاکت قرار گرفته و فضائل انسانی تباه می شود. لذا ترحم و عطف بر مجرم، مستلزم قسارت های دیگر است.<sup>۳۴</sup> از این روی خداوند در قرآن کریم می فرماید:

الزَّائِرَةُ وَالزَّائِرُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ لِّمَن

اللَّهِ إِنَّ كِتْمَ تَوَسُّونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلِيَشْهَدَ عَلَيْهِمَا جَمَاعَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ<sup>۳۵</sup>

هر یک از زن و مرد زنا کار را، صد تازیانه بزنید. هر کس در دین خدا ترحم روا مدارد، اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید و باید گروهی از مؤمنان مجازات آنها را ببیند.

ولا تاخذکم بهما رافه؛ یعنی آنجا که بای مصالح اسلامی در میان است، به مصلحت مردم است که آن حد اجرا شود. این جا جای دلسوزی و ترحم نیست. این رافت، قسارت نسبت به اجتماع است و در اجرای این حد الهی گرفتار عاطفه و احساس بی مورد نشوید. این گونه مهرورزی ها، جز فساد و آلودگی اجتماع، چیزی را در پی نخواهد داشت. همچنین دستور می دهد تا گروهی از مؤمنان در صحنه کبیر و مجازات حاضر شوند؛ چرا که هدف، تنها این نیست که بزحکار عبرت گیرد، بلکه عبرت دیگران نیز، هدف است.<sup>۳۶</sup> در نتیجه مقصود از محبت، محبت عقلانی و منطقی و با ملاحظه مصلحت آینده

۳۴. ترجمه تفسیر العیزان، ج ۱، ص ۶۶۲. مطهری، فلسفه اخلاق، ص ۵۱.

۳۵. نور، آیه ۲.

۳۶. فلسفه اخلاق، ص ۵۰.



غضب، برای کسانی که لیاقت رسیدن به سعادت را دارند، می‌داند.<sup>۳۲</sup>  
ایشان در ادامه اشاره می‌کند که: «از این جهت، خداوند از روی رحمت و عنایت

خود در همه حیوانات و به ویژه در انسان، قوه غضب را به ودیعه نهاد تا با آن، حیوان و انسان - یا هر حیوان - دفع موفذیات خارجی و داخلی فردی خود کند، و به ویژه انسان، مفسدات و مخلات نظام عاقله و نظام جامعه و مدینه فاضله را پیشگیری و با برطرف سازد. دفاع و سد نفوذ و حدود مملکت و حفظ نظام ملت و بقای قومیت و نگهبانی از تهاجم اشرار به مدینه فاضله و جهاد با اعداء انسانی و دیانت همه در سایه این قوه خدادادی تحقق پیدا می‌کند. اجرای حدود و تعزیرات و سیاست الهیه که حفظ نظام عالم کند، در پرتو این قدرت و قوه الهیه است»<sup>۳۵</sup>.

با توجه به مطالب فوق، اسلام دین مهرورزی و رحمت و عطف است و خشونت هم برای گسترش محبت و زرقا بخشیدن به انسان دوستی است و غضب الهی نیز برخاسته از رحمت او به انسان است.

ب- ۱. خشن بودن مجازات، مانند قصاص و بریدن دست دزد. جواب از این شبهه در ضمن فلسفه مجازات و نفع اجتماعی آن ذکر می‌شود. هر چند این مجازات دارای وجهی بوده و به موارد دیگری مانند بازدارندگی نیز مربوط می‌گردد. در باره شلاق زدن نیز به اندازه کافی نکاتی ذکر شد.

ب- ۲. شبهه انتقام چوینی و قساوت در مجازات در فلسفه مجازات نسبت به خود مجرم در بحث نشئی خاطر بررسی می‌شود.

ج- شبهه مرض بودن مجرم: پاسخ از این شبهه نیز در فلسفه مجازات نسبت به خود مجرم در ذیل فلسفه اصلاح و تربیت ذکر می‌شود.

در نتیجه از مجموعه مطالب فوق روشن می‌گردد که مجازات در اسلام نشأت گرفته از رحمت الهی به مجرم در دنیا و آخرت و به مصلحت دیگران است. در بحث تناسب جرم و

۳۲. شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۲۳۲ - ۲۳۳.  
۳۵. همان، ص ۲۲۲.

مجازات به مساله درست یا نادرست بودن مجازات زندان برای انواع جرم‌ها می‌پردازیم.

### ۳- وجوه مختلف فلسفه مجازات در اسلام

اسلام به جوانب مختلف فلسفه مجازات توجه کرده است که در دو دسته کلی قابل تنظیم است. پاره‌ای از آنها - همان طوره که گذشت - به نظر رحمت حق تعالی به خود مجرم و مصلحت و سعادت او بر می‌گردد و در برخی دیگر، تعلی رحمت الهی نسبت به غیر مجرم و در راستای مصلحت جامعه و منجی علییه است. لذا مطالب موجود را در دو بحث کلی دسته بندی کرده و در ذیل هر کدام به مواردی که در منابع اسلامی در باره فلسفه مجازات در اسلام آمده است، می‌پردازیم:

#### نخست: تعلی رحمت الهی نسبت به مجرم

در این بحث نیز به چند نکته اشاره شده است:  
کاهش عذاب اخروی

اهداف مجازات در مکتب های فلسفی و جرم شناسی غرب با اسلام متفاوت است. از این نظر که در اسلام، اهداف بلند مدت فردی را می‌توان یافت و این اهداف به این دنیا منحصر نمی‌شود، بلکه مصالح دنیا و آخرت را با هم در نظر می‌گیرد.

اضافه شدن مصالح عالی اخروی درجه جدیدی در باب فلسفه مجازات می‌گشاید و اگر ما آن را به پیش فرض های مسئله وجود خدا و طراسی اهدافی درای دنیای مادی اضافه کنیم، می‌توانیم در مجازات ها نیز آنها را در نظر بگیریم. مجازات ها نیامده اند تا تنها تاملین کننده مصالح دنیوی باشند، بلکه از آنجا که زندگی اخروی، پایدار و همیشگی است، رعایت مصلحت آن دنیا در اولویت قرار دارد و در فلسفه مجازات نیز دیده می‌شود. هر چند زندگی دنیوی نیز در جای خود حائز اهمیت است و دستیابی به آخرت جز در پرتو زندگی صحیح دنیوی ممکن نیست که در ادامه، فلسفه مجازات بر پایه مصالح دنیوی نیز ذکر می‌شود.

پیدا بوده و امر کننده به صلاح و درستی و نهی کننده از فساد است و هیچ جهود  
حقی کار های مغفنی نیز- از دید او پنهان نمانده تا این امر سبب انزجار و دوری  
مردم از انواع فساد شود.

پس اعتقاد به خدایی که همواره ناظر بر انسان است و خورف مجازات اخروی، از  
صوامل باز دارنده و به صلاح شخصی است که در معرض وقوع جرم می باشد. اما همه  
افراد در تعالی مغفوری به این حد از رشد نمی رسند که حداقل برای رفع اخروی هم شده، از  
ارتکاب جرائم سر باز زنند، لذا وجود مجازات، سبب عدم ارتکاب و در نتیجه گرفتار  
نشدن در عذاب الهی می شود.

امام خمینی (ره) در تبیین فلسفه مجازات به این مطلب توجه کرده و براساس آن،  
هدف بهشت انبیا و تشریح احکام را توجیه می کند. ایشان با نگاهی که نشأت گرفته از  
ملاحظه مصلحت آخرت و برخاسته از نگاه عرفانی ایشان به عالم است، همه عالم را ناشی  
از لطف و رحمت الهی می داند و بر این نکته تأکید می کند که در همه موارد باید از دریچه  
لطف و رحمت نگاه کرد و همواره آن را در نظر داشت و با چشم عنایت و تعلق به بندگانی  
خدا نظر کرد و خیر و صلاح همه را طالب بود؛ زیرا حق- تعالی شانه- در جمیع امور با  
مخلوق خود با رفق و مدارا رفتار می کند، حتی تشریح شریعت نیز برخاسته از صفت  
رحمت الهی است و این نظر، نظر انبیا عظام و اولیاء کمل علیهم السلام است متشبه آنها  
در نظر دارند؛ یکی نظر به سعادت جماعه و نظام عائله و مدینه فاضله و دیگر، نظر به  
سعادت شخص و آنها هر دورا در نظر داشته و علاقه کامل به این دو سعادت دارند و قوانین  
الهی که به دست آنها تاسیس و انفاذ و کشف و اجرامی شود، این دو سعادت را کاملاً  
مراعات می نماید.

اوست.

امام خمینی (ره) در تبیین این دیدگاه تأکید دارد که اجرای قصاص و حدود و تعزیرات  
و امثال آن، فاسد کننده سعادت دنیا و آخرت است؛ زیرا این امور در تربیت جانی و

اهمیت مجازات اخروی از اینجا روشن می شود که تنها چیزی که همیشه با انسان  
است و هیچ وقت از آن، راه خلاصی ندارد و پلیس دائمی اوست، ایمان به غیب و قیامت  
است که آثار این اعتقاد در عامل بازدارندگی انسانها نیز همیاد می شود.

مسئله گونه که شیخ صدوق (ره) از فضل بن شاذان از امام رضا (ع) روایت می کند که

ایشان در فلسفه لزوم اقرار به وجود خدا و رسول (ص) اومی فرماید:

لا یكون حظر الفساد والامر بالصلاح والنهي عن الفواحش إلا بعد الاقرار بالله  
عزوجلّ ومعرفة الأمر والنهي ولو ترك الناس بغیر اقرار بالله عزوجلّ ولا معرفته  
لم یثبت امر بصلاح ولا نهي عن فساد إذ لا أمر ولا نهي ومنها إنا وجدنا الخلق قد  
یفسدون بأمور باطنه مستورة عن الخلق فلو لا الاقرار بالله وخشيته بالنیب لم یکن  
احد إذا خلا بشهرته ووارده بر اقب احداً فی ترك معصية وإتھاك حرمة و ارتكاب  
كبيرة إنا كان فله ذلك مستورا عن الخلق غیر مراقب لاحد لكان یكون فی ذلك  
خلاف الخلق اجمعین فلم یکن قوام الخلق وصلاحهم إلا بالاقرار منهم بعلم خیر  
بعلم السرّ واخلی أمر بالصلاح ناه عن الفساد ولا ینفی علیه خایة لیكون فی ذلك

۲۶

إتجار لهم همّا یخلون من انواع الفساد، منع از فساد و امر به صلاح و نهی از اعمال زشت محقق نمی گردد، مگر بعد از اقرار به خداوند عزوجلّ و معرفت امر کننده و نهی کننده. در صورت انکار خداوند از جانب مردم و عدم معرفت به او، دیگر فرمان به نیکی و نهی از فساد ثابت نخواهد شد؛ زیرا دیگر امر و ناهی وجود نخواهد داشت و همچنین ما می بینیم مردم مرتکب مفاسدی می گردند که از چشم دیگران پوشیده است و اگر اقرار به خدا و خشیت از او نباشد چه چیزی مردم را از شهوات پنهانی باز می دارد و در ترک گناهان و ارتکاب محرمات و کیابری که از دید دیگران مخفی می ماند مراقب آنهاست. تنها چیزی که در این میان مؤثر است و موجب تقویم اجتماع مردم و اصلاح کار آنهاست، ایمان به خدایی است که عالم بر پنهان و

عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۲، ص ۱۰۷.

رساندن او به سعادت دخالت کامل دارد، حتی کسانی که نور ایمان و سعادت ندارند و آنها را با جهاد و امتثال آن به قتل می‌رسانند - مثل یهود بنی قریظه - برای خود آنها نیز این قتل، صلاح و اصلاح بود و می‌توان گفت از رحمت کامله نمی‌خفتی، قتل آنهاست؛ زیرا که با بودن آنها در این عالم در هر روزی برای خود عذابهای گوناگون تهیه می‌کردند که تمام حیات این جا به یک روز عذاب و سختی‌های آن جا مقابله نکنند. ایشان در ادامه، خاطر نشان می‌کند: «شمشیری که به گردن یهود بنی قریظه و امثال آنها زده می‌شد به آفت رحمت نزدیکتر بوده و هست تا به آفت غضب و سختی و باب معروف و نهی از منکر نیز از وجه رحمت رحیمیه است».<sup>۳۷</sup>

همچنین در جای دیگری می‌گوید:

تشریح شراعی - چون هدایت طرق سعادت و کسالت است - همین رفتن است،

چنانچه تادیب طاغیان و جمل حدود و تعزیرات، کمال رفتن و صلاح است، چه

که ترک آن، خرق و فساد است، حتی برای مرتکب آن.<sup>۳۸</sup>

گناه گناه و تهذیب مجرم

از اعتقادات دینی ما این است که هر عملی برای خود، آثاری در دنیا و آخرت و در روح و روان فرد ایجاد می‌کند و ما همواره در گرو اعمال خود هستیم. از این جا زاویه‌ای دیگر از فلسفه مجازات روشن می‌شود که مجازات سبب تهذیب مجرم در دنیا و آخرت و پاک کردن او از آثار شوم گناه است. در نتیجه گرچه تحمل مجازات سخت است، اما در راستای نفع و سلامت معنوی مجرم می‌باشد. کسی که در دنیا مجازات گردد و سختی زود گذر دنیوی را تحمل کند، دیگر در آخرت - که عذاب آن به مراتب سخت تر و شدیدتر است - نجات پیدا می‌کند، مگر این که از کرده خود توبه نکرده باشد. در حدیث مرفوعه عبدالرحمن بن حنبل آمده است:

صمد امیر المؤمنین (ع) بالکثرة السیر فحمد الله و اتى عليه، ثم قال: ايها الناس

۳۷. آداب الصلاة (ترجمه سر الصلاة)، ص ۱۲۶-۱۲۷.

۳۸. شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۳۲۰.

ان اللذوب ثلاثة... : للذنب مغفور و ذنب غير مغفور و ذنب فرجوا صاحب و نغالی

علیه، قال: يا امیر المؤمنین نینها لنا؟ قال: نعم اما اللذنب المغفور لمید حالیه الله

علی ذنبه فی الدنيا فالله اعلم و اکرم من ان یناقب علیه مرتین... ۳۹

امیر المؤمنین علی (ع) در کوفه بر بالای منبر رفت و فرمود: گناهان بر سه

گونه‌اند... : گناهی که (در قیامت) بخشیده می‌شود؛ گناهی که بخشیده نمی‌شود

و گناهی که برای صاحب آن، هم امید بخش داریم و هم ترس عذاب.

سهس از حضرت درخواست گردید که به تفسیر و توضیح آنها بپردازد و ایشان فرمود:

اما گناهی که بخشیده می‌شود در باره عیدی است که - مرتکب گناه شده و - خدا او را در

دنیا مورد عتاب قرار می‌دهد، پس خداوند حلیم تر و کریم تر از آن است که عیدش را

دوبار عتاب کند (و مجدداً او را در آخرت برای آن عمل عتاب نمایند).

همچنین در این باره، زواره از حمزان نقل می‌کند که گفت:

سالت ابا جعفر (ع) عن رجل اثم علیه الحد فی الدنيا ایماقی فی الآخرة؟

فقال (ع): الله اکرم من ذلک؛<sup>۴۰</sup>

از امام باقر (ع) در باره کسی که در دنیا بر او حد جاری می‌شود سوال کردم که آیا

باز هم در آخرت عذاب می‌شود؟ امام (ع) فرمود: خداوند کریم تر از آن است

(که دوباره او را در آخرت عذاب کند).

پس اجرای حد در دنیا موجب خلاصی از عذاب آخرت می‌شود<sup>۴۱</sup> و مجرم را تطهیر

می‌کند. در ابواب مختلف حدود، می‌بینیم که در زمان پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع)

افراد نود حضرت می‌آمدند و درخواست می‌کردند که: «طهرنی»<sup>۴۲</sup> یعنی «مرا از آلودگی

۳۹. کلینی، کافی، ج ۲، ص ۲۲۳.

۴۰. وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۱۲، ب ۱ از ابواب مقدمات حدود، ج ۱۷ کتانی، ج ۲، ص ۲۲۳ و ج ۷، ص ۲۶۵.

۴۱. در المنصوره (کتاب یگانه)، ج ۲، ص ۱۹۵.

۴۲. وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۲۸، ب ۱۶ از ابواب مقدمات حدود، ج ۶.

گناه تطهیر کن. وقتی هم امیرالمؤمنین (ع) می خواهند حد را بر او جاری کنند، آن فرد خوشحال است و گریه شوق می کند و می گوید: «خدا یا عذاب دنیا برای من از عذاب جهنم آسان تر است». پس مجازات برای خود آن شخص هم رحمت است، علاوه بر این که، برای جامعه رحمت و برکت است، البته در اسلام، اعتراف به گناه و اجرای حد، تنها راه طهارت از گناه نیست، بلکه همان طور که در همین روایات ذکر شده توبه به درگاه الهی بهترین راه طهارت و پاکي است. در این باره در ذیل عدم اصرار اسلام بر ایات جرم، مطالبی ذکر می شود.

لذا می بینیم زمانی که پیامبر بر «ساعز بن مالک» که اقرار به زنا و اصرار به اجرای رجم داشت، حد شرعی را اجرا کرد، دو نفر در باره او بدگویی کردند که پیامبر آن را غیبت دانسته و آنها را اسلامت کرد و در ادامه فرمود: «آیا نمی دانید هم اکنون «ساعز» در یکی از نهرهای بهشت مشغول تسبیح الهی است».<sup>۲۳</sup>

این حدیث به روشنی بر فائز مجازات در پاکسازی از گناه و حصول طهارت از آلودگی آن دلالت دارد. البته در برخی از گناهان، مجازات به کیفر ذنبی ختم نمی شود، بلکه شدت قیاحت عمل ارتکابی تا بدانجا است که موجب عتاب اخروی نیز می گردد، اما همان عتاب برای افرادی که اصل توبید و نبوت را قبول دارند نیز موجب رستگاری است. امام خمینی (ره) به پیرو همین نگاه که از زاویه رحمت الهی به همه امور نظر می کند، عذاب الهی را در آخرت، کفار و گناهان و سبب نجات از آن معرفی می کند و می گوید:

رحمت و رافت الهی است در عالم ملک، بلکه تمام حدود و تعزیرات و قصاص و امان آن، حقیقت رحمت و رافت است که در صورت غضب و انتقام جلوه نموده: **وَالْكُفْرَ نِي الْقِصَاصِ حَيْثُ يَا اَللّٰهِي اَللّٰهِي**، بلکه جهنم، رحمتی است در صورت غضب برای کسانی که ایات رسیدن به سعادت را دارند. اگر تخیلیاتی و تطهیراتی که در جهنم می شود نبود، هرگز روی سعادت را آن اشخاص نمی دیدند.<sup>۲۴</sup>

۲۳. مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۱۲۰.  
 ۲۴. شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۲۳۳.

در این جا روشن می شود که توبه نصوح موجب رفع عتاب اخروی خواهد شد و اگر در آیاتی از قرآن درباره مجرم سان و گناه کاران، عذاب اخروی و خلود در آن بیان شده، مخصوص کسانی است که یا از عمل خود توبه واقعی نکردند و در عمل پشیمان نشدند و یا کسانی هستند که در اصل توبید و ایمان به پیامبر ان الهی مشکل دارند. لذا مجازات ذنبی آنها بخشی از مجازاتشان بوده و در آخرت، عذاب عظیم الهی در انتظارشان است.<sup>۲۵</sup>

### اصلاح و تربیت

از جمله مواردی که در فلسفه مجازات مورد تصریح قرار گرفته، نقش تربیتی مجازات است که نقش مؤثری در بازپروری مجرم و نیل او به درجه ای شایسته و همراه با سعادت دارد و نوعی تکویم مجرم است.

سخت گیری در ایات اغلب جرایم جنسی و تاکید بر توبه پوشی آن نشان می دهد که در کیفردهی به اصلاح بزهدکار توجه کافی شده است. توبه تاکید آمیز پیشروایان دین به کسانی که مرتکب زنا، لواط و مساحقه شده بودند یعنی بر این که توبه پنهانی به مراتب برتر از اقرار به گناه و تحمل کیفر است، نشان می دهد که در این جرایم، تاکید اصلی بر پشیمان شدن بزهدکار است. در نظام الهی که هدف، سعادت انسان و هدایت اوست، مجازات ها عمدتاً با هدف اصلاح بزهدکاران و بازسازی آنها اجرا می شود. از همین رو جز در مواردی که کیان جامعه آسیب ببیند، اصراری بر اجرای کیفرهای خشن نیست.

همچنین سقوط کیفر یا تخفیف آن در اثر توبه و پشیمانی بزهدکار، نشانگر این است که قانونگذار به اصلاح بزهدکار می اندیشد و اجرای کیفرهای ملایم و پنهانی نیز نشان از آن دارد که قانونگذار به بازپروری مجرم توجه بیشتری دارد.

امام خمینی (ره) در موارد متعددی بر این نکته تاکید داشته و تصریح دارند:

این حدود، همان طوری که تربیت می کند اشخاص را، ملت را هم می رساند به جایی که اینطور فسادها در او کم بشود. اگر چنانچه یک حدی جاری بشود، این

۲۵. مانند، آیه ۳۵.

حلی که جاری می‌شود، هم تربیت می‌کند آن کسی را که حد خورده است و هم برای ملت خوب است.<sup>۲۶</sup>

در همین راستا ایشان به مسئولین خطاب می‌کند که زندانها را به یک مدرسه آموزش و تربیت اخلاقی مبدل کنید.<sup>۲۷</sup>

ولی اصلاح و تربیت تا جایی است که فرد، گناهایی که دیگر شایستگی حیات را نداشته باشد و قابلیت تربیت را از دست دهد، مرتکب نشود که در این صورت مجازات و حدود الهی بدون سهل انگاری اجرامی شود.<sup>۲۸</sup> البته این مجازات نیز همان طور که گفته شد، نوعی رحمت بر شخص است و موجب این می‌شود که موجبات عذاب بیشتر خود را فراهم نیاورد.

شبهه می‌بض بودن مجرم: عده‌ای ضمن بحث از تربیت مجرم - همانطور که در گذشته اشاره شد - با تمسک به اهمیت آن، قائل به نفی پاره‌ای از مجازات‌ها شده‌اند و بر این باورند که جرائم مختلف به ویژه جرائم بزرگی مانند قتل، از اشخاص عادی یا سالم سزای نزنند. قائل حتماً از نظر روانی مبتلا به بیماری است، و باید معالجه شود و قصاص و دیگر مجازات‌های سخت نمی‌تواند دوی چنین بیمارانی باشد.

در جواب باید گفت: مسئولیت کیفری در اسلام متوجه انسانی است که عاقل باشد و اجرای هر یک از حدود نیز برای خود شرط عقلی دارد. لذا در بعضی موارد این سخن صحیح است و اسلام هم در چنین صورت‌هایی مثل قاتل دیوانه یا مانند او حکم قصاص و یا سائر مجازات‌ها را قرار نداده است. اما نمی‌توان مرخص بودن قاتل را به عنوان یک قانون و راه عذر، بیان کرد؛ زیرا فساد که این طرح به بار می‌آورد و جرائمی که به جنایتکاران موجود در اجتماع می‌دهد برای هیچکس قابل تردید نیست. اگر این استدلال در مورد قاتل صحیح

۲۶. صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۱۹۳/۸۰/۵۶۲؛ همچنین آداب الصلاة، ص ۲۲۶-۲۲۷؛ صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۱۸۴/۹/۲۰۱۸۴.  
 ۲۷. صحیفه نور، ج ۱۸، ص ۲۳۷/۱۱/۲۲؛ ۶۲/۱۱/۲۲.  
 ۲۸. صحیفه نور، ج ۱۲، ص ۲۵۵/۲/۲۹؛ ۵۹/۲/۲۹.

باشد، در مورد تمام متجاوزان و کسانی که به حقوق دیگران تعدی می‌کنند نیز باید صحیح باشد، زیرا آدمی که دارای سلامت کامل عقل است هرگز به دیگران تجاوز نمی‌کند و به این ترتیب تمام قوانین جزائی را باید از میان برداشت و همه متدیبان و متجاوزان را به جای زندان و مجازات به بیمارستان‌های روانی فرستاد.<sup>۲۹</sup> همین حرف باعث می‌شود قتل و جنایت و فحشا، روز به روز بیشتر شود و جامعه انسانیت را تهدید کند؛ چون هر جنایتکاری که از قتل و فساد لذت می‌برد، وقتی نکر کند که این سادیسیم جنایت، یک مرض عقلی و روحی است و او در جنایتکاریش مدبور است و این حکومت‌ها هستند که باید اینگونه افراد را با یک دنیا رافت و دلسوزی تحت درمان قرار دهند و حکومت‌ها نیز به همین مطلب معتقد باشند، آن جنایتکار هر روز فردی را خواهد کشت و معلوم است که چه فاجعه‌ای رخ خواهد داد.<sup>۳۰</sup> پس درمان و تربیت این افراد، خود اقتضای مجازات آنها را دارد تا از ترس اجرای آن به دنیا جرم نروند و از سوزی دیگر کسی که با فرض عقل و شعور کامل دست به جرائم بزرگی می‌زند، بداند که دیگر اجتماع او را تحمل نکرده و راهی جز مجازات برای او نمی‌بیند و به بهانه تربیت، راه از تکاب جرم و جنایت را بر او و امثال او باز نمی‌گذارد؛ زیرا فرصت تربیت برای او همراه با احتمال عقلاهی وقوع جرم و ظلمی دیگر است.

تشقی خاطر: هر چند در اسلام نمی‌توان از تشقی خاطر به عنوان یکی از ارکان اصلی فلسفه مجازات نام برد، اما این فایده به صورت ضمنی مترتب می‌شود و در جای خود اثرش را می‌گذارد؛ به این بیان که در اسلام هدف اصلی از تشریع انواع مجازات مانند قصاص، انتقام جویی نیست تا مورد اشکال قرار گیرد که مثلاً قصاص کردن به قتل از روی قساوت قلب و حب انتقام است. پس باید قساوت و حب انتقام را به وسیله تربیت، از دل‌های عامه برطرف کرد و به جای قصاص قاتل، او را تحت عقوبت تربیت قرار داد و این عقوبت با اصفالی از قبیل زندان و احوال شاقه هم حاصل می‌شود؛ زیرا انتقام به معنی فرونشاندن آتش غضب به سبب یک مسأله شخصی است، در حالی که مجازاتی مانند

۲۹. مکالم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۶۱۰.  
 ۳۰. ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۱، ص ۶۶۵.

قصاص به منظور پیشگیری از تکرار ظلم و ستم بر اجتماع و تربیت عمومی و جلوگیری از فساد است و هدف آن عدالتخواهی و حمایت از سایر افرادی می‌گناه می‌باشد.<sup>۵۱</sup> انتقام گرفتن برای مظلوم از ظالم، پاری کردن حق و عدالت است که نه مذموم است و نه زشت؛ چون منشأ آن محبت به عدالت می‌باشد که از فضائل اخلاقی است، نه ذائل.<sup>۵۲</sup> لذا در قرآن، آن را درجه‌ای به سوی حیات و زندگی انسان‌ها معرفی کرده است.

باید توجه کرد که رافت به مجرم، قساوت نسبت به اجتماع است، یعنی قساوت‌هایی است به صورت ترجم. گرچه شاید به یک نفر ترجم کرد اما نسبت به دیگران قساوت می‌شود؛<sup>۵۳</sup> زیرا موجب جرات مجرمین و تعدی به حقوق دیگران می‌گردد و این گونه موارد، عاطفه و احساس در برابر عقل و مصلحت قرار می‌گیرد و بی‌شک، مصلحت جامعه بر عواطف و احساسات مقدم است.

اما در عین حال باید توجه داشت که گناه از نوع جنایت و تجاوز به دیگران باشد، تشفی و تسلی خاطر مستمیده، امری ضروری است و نمی‌توان به طور مطلق، تسلی خاطر را امری مذموم دانست؛ زیرا همانطور که در ذیل اولین فلسفه مجازات در مکاتب غربی ذکر شد، حس انتقام‌جویی و تشفی خاطر در بشر بسیار قوی است و در دوره‌های ابتدایی و جامعه‌های بدوی قوی‌تر بوده است و اگر انسان بزحاکار را از راه قانون کیفر نمی‌دادند، تاهی و فساد بسیاری در جامعه پدید می‌آمد. این حس، اکنون نیز در بشر هست؛ نهایت اینکه در جوامع متقدم، اندکی ضعیف‌تر و یا پنهان‌تر است.

انسان مستمیده دچار عقده روحی می‌گردد و اگر عقده او خالی نگردد، ممکن است به گونه‌ای گناه و یا ناخودآگاه، روزی دست به جنایت بزند؛ اما وقتی که ستمگر را در برابر او کیفر دهند، عقده‌اش باز و روانش از کینه و ناراحتی پاک می‌گردد.<sup>۵۴</sup> لذا سقوط قصاص

۵۱. تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۶۰۶-۶۰۹.

۵۲. ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۰، ص ۶۶۴.

۵۳. مطهری، مرتضی، انسان کامل، ص ۲۸۴.

۵۴. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۲۶-۲۲۵.

با رضایت مجنی‌علیه و یا تبدیل آن به پرداخت دیه و حتی اسقاط دیه با رضایت مجنی‌علیه، گویای اهداف مجازات و کاشف از این است که شارع مقدس در صدور جبران خسارت وارد بر مجنی‌علیه و تشفی و ارضای خاطر آزاده‌اوست.

دوم: تجلی رحمت الهی نسبت به مجرم

اسلام با نگاه خاص خود به جریان رحمت الهی در همه امور عالم، اجرای مجازات را رحمت به نظام جامعه می‌داند و آن را سبب تحکیم نظام اجتماعی و بازدارندگی از وقوع جرائم بعدی قلمداد می‌کند که در مجموع، برخاسته از نگاه کریمانه حق تعالی به بندگان خود است.

#### حفظ نظام اجتماعی

از جمله مواردی که در باب فلسفه مجازات دیده می‌شود، تجلی رحمت الهی در توجه به مصالح اجتماع و حفظ قوام آن است و به روشنی پیداست که سعادت همه افراد جامعه در گرو استواری و سعادت کل جامعه می‌باشد و نظام اجتماعی در سعادت افراد، نقش بسیار زیادی دارد، هر چند امکان رسیدن افراد به ساحل نجات در جوامع فاسد نیز وجود دارد، اما در صد آن بسیار پایین بوده و بسیاری از افراد تحت تاثیر فضای غالب، از رسیدن به سعادت و خوشبختی باز می‌مانند. پس رعایت سعادت جامعه به نوعی تکریم آحاد جامعه و بر اساس مصالح آنهاست و اگر همه افراد رعایت حقوق دیگران را نکنند و تنها به دنبال خواسته‌ها و امیال خود باشند، دیگر نظام آن جامعه از هم می‌پاشد؛ زیرا نظام طب، کشاورزی، دامداری و... روی اصل عقلی حذف موجود خطرناک و مزاحم بنا شده است؛ چون می‌بینیم به سبب حفظ بدن، عضو فاسد را قطع می‌کنند و یا به علت رشد گیاه، شاخه‌های مضر و مزاحم را می‌برند. کسانی که کشتن قاتل را فقدان فرد دیگری می‌دانند، تنها دید انفرادی دارند و اگر صلاح اجتماع را در نظر بگیرند و بدانند اجرای مجازاتی چون قصاص، چه نقشی در حفاظت و تربیت سایر افراد دارد در کنار خود تجدید نظر می‌کنند، از بین بردن این افراد خونریز در اجتماع، همانند قطع کردن و از بین

برودن عضو و شاخه مزاحم و مضر است که به حکم عقل، باید آن را قطع کرد و ناگفته پیداست که تاکنون هیچکس به قطع شاخه ها و اعضای فاسد و مضر اعتراض نکرده است. ۵۵

به این مطلب در قرآن و روایات اشاره شده است همانگونه که خداوند در قرآن کریم می فرماید:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ۵۶

برای شما در قصاص حیات است، ای صاحبان اندیشه و خرد.

این حکم، ضامن حیات جامعه است؛ زیرا اگر حکم قصاص به هیچ وجه وجود نداشت و افراد سنگدل احساس امنیت می کردند، جان مردم بی گناه به خطر می افتاد؛ زیرا اینگونه اشخاص، عضو فاسد اجتماعند و اگر قطع نشوند به دیگران سرایت می کند و چه بسا صدها نفر افراد قاتل و جانی پیدا شده و جان افراد اجتماع در معرض خطر آنان قرار می گیرد، ولی اگر چنین عضوی قطع گردد از سرایت به سایر اعضا جلوگیری می شود. بنابراین کسانی که گمان کرده اند قصاص موجب از یاد مرگ است - زیرا یک فرد کشته شده و با قصاص، فرد دیگری هم کشته می شود - اشتباه کرده اند؛ زیرا نتیجه ای را که از کشتن آن یک نفر عابد اجتماع می شود در نظر نگرفته اند. از سوری دیگر به سبب لزوم تساوی و برابری، جلوی قتل‌های بی در پی را می گیرد و به دست‌های جاهلی که گاهی یک قتل، باعث چند قتل می شد پایان می دهد و از این راه نیز مایه حیات جامعه است. ۵۷

علامه طباطبایی (ره) در ذیل آیه فوق، اذعان می کند که این آیه به حکمت تشریع قصاص اشاره دارد که هر چند عفو، تخفیف و رحمتی نسبت به قاتل است - و رحمت یکی از فضائل انسانی است ولی مصلحت عمومی، تنها با قصاص تأمین می شود. قصاص است که حیات را ضمانت می کند، نه عفو کردن و دبه گرفتن و نه هیچ چیز دیگر و این

۵۵. ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۱۶۶۲ تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۶۰۹.  
 ۵۶. بقره، آیه ۱۷۹.  
 ۵۷. تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۱۶۰۶ مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، ج ۲، ص ۲۲۹.

حکم هر انسان دارای عقل است. اینکه خداوند فرمود: **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**، معنایش این است که بلکه شما از قتل بهره‌برید و این جمله به منزله تمهیل برای تشریح قصاص است.

جمله مورد بحث، متضمن تحریک و تشویق هم هست؛ چون بر این دلالت می کند که شارع زندگی و حیاتی را برای مردم در نظر گرفته که خود مردم از آن خائفند و اگر قصاص را جاری کنند، مالک آن حیات می شوند، پس باید این حکم را جاری کنند و آن حیات را صاحب شوند. ۵۸

مسئله مطلب در روایات اهل بیت (ع) نیز مورد تأکید قرار گرفته است. حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) در بیان حکمت قصاص می فرماید:

فرض الله... القصاص حثاً للدماء وإقامة الحدود إعظاماً للمعاصم. ۵۹

حضرت، تشریح قصاص را عامل حفظ جان مردم و اقامه حدود را سبب بزرگداشت محرمات الهی می داند، به این معنی که محرمات در نگاه مردم، کم اهمیت جلوه نکرده و مرتکب آن نشوند تا گرفتار مفاسدی که در آنها نهفته است نگردد.

امام رضاع (ع) نیز در حدیث، حکم قصاص را فضل و رحمتی از جانب خدا معرفی می کند:

ان الله عزوجل جعل في القصاص حياة طو لا منه ورحمة، لتلا يئسدى الناس حدود الله؛ ۶۰

به درستی که خداوند از روی فضل و رحمت، حیات را در قصاص قرار داده است تا مردم از حدود الهی تجاوز نکنند (و آن را پاس دارند).

امام خمینی (ره) نیز در تبیین این نکته اشاره می کند که بدون مجازات، جرم به همه سرایت کرده و جامعه به فساد کشیده می شود و ریشه حیات فردی و اجتماعی از هم گسیخته می گردد. ۶۱

۵۸. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۲۲-۲۲۳.  
 ۵۹. نهج البلاغه (شیخ محمد عبده)، ج ۲، ص ۵۵.  
 ۶۰. فقه الرضاع، ص ۳۱۱.  
 ۶۱. شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۲۲۲-۲۲۳ و ۲۲۳.

چگونه کشتن کسی را که تصمیم کشتن او را گرفته - با اینکه هنوز این عمل را مرتکب نشده - جازای می داند ولی قصاص را که کشتن او بعد از ارتکاب قتل است ، جازای نمی داند ؟ چگونه طبیعت انسانی به انعکاس وقایع تاریخی حکم می کند و می گوید :

لَمَنْ يَمْسِكْ بِمِغَالٍ ذُوْهُ خَيْرًا يَرَوْهُ ، وَمَنْ يَمْسِكْ بِمِغَالٍ ذُوْهُ شَرًّا يَرَوْهُ  
 هر کس به سنگینی ذره‌ای عمل خیر کند آن را می بیند و هر کس به سنگینی ذره‌ای شر مرتکب شود آن را می بیند .

که هر چند کلام قرآن است ولی زبان طبیعت آدمی است و خلاصه برای هر عملی عکس‌المعمولی قائل است و این عکس‌المعمل را در وضع قوانین رعایت می کند ولی کشتن قاتل و مجازات مجرم را ظلم و نقض حکم خویش می داند ؟<sup>۶۲</sup>

در جواب اعتراض به بردن انگشتان دست دزد و خشن بودن آن ، باید خاطر نشان ساخت که دزدی ، ضرر به امانت و ضرر به ناموس اجتماع است . چه بسا دزدی منجر به ارتکاب جرم دیگری چون قتل و شکستن دست و پا و ناقص‌الخلق شدن می گردد . بردن انگشتان یک خانق ، سدّ باب خشونت و جلوگیری از خشونت های بیشتر است . باید دید چه مجازاتی قادر است نقش آخرین دومان را بازی کند . تجربه نشان داده است در جاهایی که این مجازات اجرا نمی شود ، صدها و هزارها دزدی می شود و خانمان هایی سقوط می کنند و آدم هایی کشته و ناقص‌العضو می گردند .<sup>۶۳</sup>

#### بازدارندگی

از جمله مواردی که در منابع دینی در تبیین زوایای دیگر فلسفه مجازات به چشم می آید ، اثر بازدارندگی است . در تفاسیر مختلف در ذیل آیه : **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**<sup>۶۴</sup> به این اثر مجازات اشاره شده است که حکمت تشریح قصاص ، حفظ حیات جامعه است ؛ زیرا بهترین مانع برای جلوگیری مردم از جرات بر قتل نفس است . اگر افراد اجتماع

۶۲ . ترجمه تفسیر المیزان ، ج ۱۲ ، ص ۶۶۲ .

۶۳ . فلسفه اخلاق ، ص ۵۰ .

۶۴ . بقره ، آیه ۱۷۹ .

ایشان ، اجرای حدود الهی را همانند طبیعت پزشکان در جهت تأمین سلامت جامعه می بینند و می گوید :

یک حد از حدود الهی وقتی که واقع بشود ، یک جامعه اصلاح می شود . اگر چهار تا دزد را دستش ببرند در مجتمع عمومی ، دزدی تمام می شود . اگر چهار تا آدمی که به فحشا مبتلاست آن را شلاق بزنند ، در جامعه فحشا از بین می رود . این همان غده سرطانی است که طبیب برای حفظ یک انسان ، ناچار است که این غده را بیرون بیاورد . گاهی چاقو بر سر دارد چشم آدم را بیرون می آورد ، رحمت است ، این حفظ است .<sup>۶۵</sup>

بعد از ذکر نکات کلی در باره وقع اجتماعی مجازات - همانطور که وعده داده بودیم - به بررسی فلسفه تشریح برخی از مجازاتها مانند قصاص و کشتن قاتل و بردن دست دزد می پردازیم :

در مطالب قبلی بیان شد که طبیعت وجودی انسان ، مجهز به قوانین شده که با آن از خود دفاع می کند ؛ زیرا در فطرت او حسب ذات به وسیله نهاده شده است و او فطرتاً وجود خود را دوست دارد و هر چیزی را که حیات او را تهدید کند به هر وسیله که شده و حتی با ارتکاب قتل و اعدام از خود دور می سازد . به همین جهت است که هیچ انسانی را پیدا نمی کنیم که در جواز کشتن کسی که می خواهد او را بکشد و جز کشتنش چاره‌ای نیست ، شک داشته باشد و این عمل را جازای نداند . چنانچه افراد به اصطلاح متمدن که به اجرای مجازاتی همانند قصاص اعتراض می کنند ، آنجا که دفاع از استقلال و آزادی و حفظ قومیشان جز با جنگ صورت نگیرد ، بدون هیچ شک و تردیدی حکم به جواز آن می دهند ، و بی درنگ آماده جنگ می شوند ، تا چه رسد به آنجا که دشمن قصد کشتن همه آنان را داشته باشد . تنها منطق و بهانه‌ای که در این کار دارند ، حفظ حیات اجتماع و رعایت حال آن است . اجتماع هم جز پدیده‌ای از طبیعت انسان نیست و در این حکم میان فرد و جامعه فرقی نمی باشد .

۶۵ . صحیفه نور ، ج ۱۷ ، ص ۲۲۸ ، ۲۲۷ ، ۲۲۸ ، ۲۲۹ .



بدانند که هر گاه اقدام به قتل نفس کنند، قصاص می شوند و در اجرای قانون قصاص استثنایی راه ندارد از ترس آن، جرأت بر این خیانت نمی کنند، پس قصاص مایه حیات قائل است؛ چرا که او را از فکر آدم کشی تا حد زیادی باز می دارد و کنترل می کند.

علاوه بر اینکه اغلب کسانی که دست به آدم کشی می زنند، اشخاص رذل و چاقوکش و نانجیب هستند و برای یک امر جزئی قتل نفسی را مرتکب می شوند و اگر او را قصاص نکند، بسا صدها نفر دیگر را به قتل می رساند ولی اگر قصاص شود چنان بسیاری حفظ شده است.

در آیه ۶۶ مربوط به حد سرق نیز به بازدارندگی قطع دست سارق اشاره شده است:

السارق والسارقة فاقطمو ايديهما جزا بما كسبا نكالا من الله و الله عزيز حكيم؛ دست مرد و زن دزد را به كیفر كاری كه انجام داده اند، به عنوان مجازات الهی قطع كنید.

جمله جزا بما كسبا... به این مطلب اشاره دارد که این كیفر، نتیجه کار آنان است و چیزی است که برای خود خریدیده اند. هدف از آن نیز، پیشگیری و بازگشت به حق و عدالت است؛ زیرا «نکال» به معنای عذاب است اما در اصل، «نکل» به معنای قید و لجام و انصار است و سپس به ترس و هر کاری که از انحراف جلوگیری کند، گفته شده است. ۶۷ در اینجا نیز به معنای مجازاتی است که با هدف بازدارندگی و پیشگیری و ترك گناه انجام می شود. ۶۸

- ۶۶. منافع النیب (التفسیر الکبیر)، ج ۲، ص ۱۲۲۹ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۸۱ و آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۱۵۲ تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۶۰۶ ارشاد الأدهان فی تفسیر القرآن، ص ۳۲.
- ۶۷. جبرئیل، الصحاح، ج ۵، ص ۱۸۳۵ الزبیدی، نایح الصروس، ج ۸، ص ۱۲۵ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۶۷۷.
- ۶۸. طبرسی، الذیاری فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۵۱۸ ج ۱، ص ۲۵۸ طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۱۱۹۹ تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۳۲۹-۳۳۰: النکال هو العقوبة التي يعاقب بها المجرم ليتقيا من

پس اگر مجازات به درستی اجرا گردد، مثلاً دزد مطمئن باشد که اگر دزدی کند و به چنگال پلیس و قانون بیفتد، چهار انگشتش را قطع می کنند و تا آخر، داغ این جنایت روی بدنش هست، دست به دزدی نمی زند<sup>۶۹</sup> و دیگران نیز از ارتکاب آن سر باز می زنند.

در روایات متعددی که در باره مجازات های مختلف وارد شده است نیز مجازات، عقوبتی بر مجرم و مایه عبرت دیگران معرفی شده است،<sup>۷۰</sup> همانگونه که امام سجاده (ع) در تفسیر آیه و لکن فی القصاص حیاة، می فرماید:

ولکن بائنة محمد فی القصاص حیاة؛ لأن من هم بالقتل يعرف أنه يقتض منه لکن ذلك من القتل الذي كان حياة للذي كان هم يقتله، و حياة لهؤلاء الجاني الذي اراد ان يقتل، و حياة لغيرهما من الناس، إذ علموا ان القصاص واجب لايجسرون على القتل مخالفة القصاص بأولي الابواب اولي المقول للملك تتقون؛<sup>۷۱</sup>

ای امت محمد (ص) برای شما در قصاص، حیات و زندگی است؛ زیرا کسی که تصمیم به قتل دارد، می داند که مورد قصاص واقع می شود و از خوف آن مرتکب قتل نمی شود و این سبب حیات کسی است که تصمیم به قتل او گرفته شده است و موجب حیات کسی است که تصمیم به قتل دارد و برای سایر افراد نیز مایه حیات است؛ زیرا می دانند که به دنبال قتل، قصاص وجود دارد و از خوف آن مرتکب قتل نمی شود؛ ای صاحبان خرد و اندیشه.

- ۶۹. اجرام، و يعتبر بها عبرة من الناس و هذا المعنى اعني كون القلع نكالا هو المصحح لان يترغ عليه قوله: فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه... أي لما كان القلع نكالا يبرأ به رجوع المنكول به عن معصيته فمن تاب من بعد ظلمه توبة ثم أصلح ولم يحسم حول السرقة. وهذا امر يشبه به متى التوبة- فإن الله يتوب عليه ويرجع إليه بالمعفرة والرحمة لأن الله غفور رحيم.
- ۷۰. انسان کامل، ص ۲۸۲
- ۷۱. مہون اخبار الرضاع، ج ۱، ص ۱۰۲-۱۰۳، وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۲۲۱-۲۲۲، ب ۱ از ابواب حد السرقة، ج ۲.
- ۷۲. تفسیر نور العظمن، ج ۱، ص ۱۵۸ الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۵۰ منشورات دار النعمان.

مجازات در اسلام با به صورت حدّ معین شده شرعی است و یا به صورت تعزیر که به صلاح‌حکیم حاکم شرع تعیین می‌شود و این جهت از فلسفه مجازات از هر دو واژه قابل استفاده است. همچنین در صورت ارتکاب جرم، مجرم مستحق عذاب الهی نیز می‌شود که از این واژه نیز قابل استفاده است.

**واژه «حد»:** حد در لغت به معنای «مانع بین دو چیز» و «منع است»<sup>۷۲</sup>، آهن را به این دلیل حدید می‌گویند که قابل نفوذ نیست و سخت است و مانع از این می‌باشد که چیزی در او نفوذ پیدا کند. به دربانی که جلوی افراد را می‌گیرد، حداد می‌گویند. مثلاً صد ضربه شلاق را احد من حدود الله می‌گویند؛ چون موجب منع از ارتکاب مجدد می‌شود.<sup>۷۳</sup> وقتی حد جاری شد، ترس از انجام آن به وجود آمده و شخص، مجدداً مرتکب جرم نمی‌شود. دیگران هم وقتی صحنه اجرای حدود الهی را دیدند، مرتکب اعمال ناشایست نمی‌شوند.

**واژه «تعزیر»:** بازدارندگی و ارعاب با معنای لغوی تعزیر نیز مطابقت دارد؛ زیرا تعزیر از ریشه «عزّز» به معنای ملامت و سرزنش، منع، جلوگیری و حمایت و باری کردن آمده است. همچنین، تعزیر به معنای ادب کردن و تنبیه می‌باشد. به این دلیل، تنبیه و مجازات بدنی را تعزیر می‌گویند که مجرم را از ارتکاب جرم باز می‌دارد.<sup>۷۴</sup>

بنابراین معنای اصلی تعزیر، همان تأدیب و بازداري از خلافتکاری است.

**واژه «عذاب»:** این واژه نیز در لغت به معنای منع و بازداشتن می‌آید،<sup>۷۵</sup> لذا به آب گوارا «الماء العذب» می‌گویند؛ زیرا عطش را از میان برداشته و دور می‌کند.<sup>۷۶</sup> به کثیر نیز

۷۲. الصحاح، ج ۲، ص ۲۶۲.  
۷۳. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۲۵۶.  
۷۴. جوهری، الصحاح، ج ۲، ص ۷۲۲؛ ابن اثیر، النهاية فی غريب الحديث و الاثر، ج ۳، ص ۲۲۸؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۲، ص ۵۶۱.  
۷۵. خلیل، کتاب العين، ج ۲، ص ۱۰۳؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۵۸۲.  
۷۶. زبیدی، تاج المروس، ج ۱، ص ۳۷۰.

از این روی عذاب می‌گویند که موجب منع مجرم از بازگشت به ارتکاب جرم می‌شود.<sup>۷۷</sup> پس در هر سه واژه حد، تعزیر و عذاب، معنای بازدارندگی و ارعاب وجود دارد و مجازات، هشداري به مجرم مان بالقوه است که در صورت انجام جرم به چنین عاقبتی گرفتار می‌شوند، چنانچه خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين<sup>۷۸</sup>  
بگو در زمین بگردید و ببینید که عاقبت خطاکاران چگونه بوده است.

مطالعه در شیوه اجرای مجازات‌ها می‌تواند تا اندازه‌ای اهداف مجازات‌ها را برای ما روشن سازد؛ مثلاً کثیر تبعید و تراشیدن موی سر بزهکار نیز که در برخی موارد پیش بینی شده، نوعی تشهیر است و با هدف بازدارندگی عمومی مجازات قابل تحلیل است؛ به ویژه بنا بر این نظر که بزهکار را از شهری که محل وقوع جرم است یا شهری که کثیر تازانه در آنجا اجرا شده تبعید می‌کنند، نه از جایی که وطن اوست.<sup>۷۹</sup>

برخی از فقیهان، مانند فاضل اصفهانی صاحب «کشف اللام»، کثیر تبعید را این گونه تحلیل کرده‌اند. از همین رو، او معتقد است اگر فرض شود زنا در بیابانی صورت گیرد، وجهی برای تمیید زناکار وجود ندارد و اگر در قافله‌ای در مسافرت، این جرم رخ دهد و در آنجا امکان اجرای حد شرعی باشد. مثل اینکه امام حضور داشته باشد. زانی را از قافله اخراج می‌کنند.<sup>۸۰</sup>

همچنین تأکید بر اجرای مجازات‌ها به صورت آشکار و علنی و در حضور گروهی از

۷۷. میرزا محمد شهیدی، تفسیر کنز الدقائق، ج ۱، ص ۱۱۰؛ ولهم عذاب عظیم. زعید و بیان لما يستحقونه و العذاب كالنكال بناء و معنى، يقال: اُعذب عن الشيء و نكل إذا اسك عنه، و منه الماء العذب، لآنة يقطع العطش ويروده، فسسى العذاب عذاباً، لآنة برفع الجاني عن المماردة إلى الجنابة، ثم أتسع فاطلق على كل ألم شديد وإن لم يكن نكالا، أي عذاباً يرتدع به الجاني عن المماردة.<sup>۸۰</sup>

۷۸. نمل، آیه ۹۹.

۷۹. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۳۲۷.

۸۰. کشف اللام (ط)، ج ۲، ص ۳۹۹.

مؤمنان، گویای آن است که قانونگذار بر نقش بازدارندگی عمومی کیفر تاکید دارد.

امام خمینی (ره) تاکید دارد که اگر شخص مجرم مجازات نشود، فساد به همه جامعه

گشیده شده و اندک اندک رواج می یابد و کل کشور را به فساد می کشاند.<sup>۸۱</sup>

پس مجازات سبب بازدارندگی دیگران و تطبی رحمت الهی در نجات آنان و جامعه

است. بدیهی است اگر می بینم در پاره ای از موارد هنوز مشکل باقی است، برای این

است که بستر های لازم برای اجرای درست و فراگیر حدود اسلامی و اجرای کامل آنها مهیا

نشده است. لذا ایشان به صراحت بیان می کنند که با اجرای دقیق مجازات اسلامی صلاح

جامعه تأمین می شود:

تنها اگر به قانون قصاص و دیات و حدود اسلام یک سال عمل شود، نهم

پنجاهگویی ها و دزدی ها و بی عفتی های خانمانسوز از کشور برچیده می شود.<sup>۸۲</sup>

اظهارات مقامات قضایی کشور نیز تأثیر مجازات را در کاهش جرائم مشابه تأیید

می کند.<sup>۸۳</sup>

علاوه بر مطالب مذکور، لازم به یاد آوری است که وجود مجازات اخروی در میان

مجازات های اسلامی، کمک بسیاری در جهت بازدارندگی اشخاص از ارتکاب جرم ها دارد

؛ زیرا بسیاری از افراد به خیال خود از چنگال قانون مصون هستند و فکر می کنند می توانند

دست به ارتکاب جرمی زده و از مجازات آن امین باشند که در اینجا وجود مجازات اخروی،

تنها عامل باز دارنده است و نگاهبان دائمی فرد و پلیس همیشگی او می باشد.

در ادامه به علت اهمیت فلسفه بازدارندگی به پاره ای از اشکالات وارد بر آن اشاره

می کنیم:

برخی به اثر باز دارندگی اشکال کرده اند که حتی در میان کسانی که به حبس های

طولانی محکوم شده اند، ارتکاب به جرم دیده می شود و این بیانگر این است که تهدید به

۸۱. صحیفه نور، ج ۱۶، ص ۱۱۱/۱۱۴، ۱۶۱/۱۱۴، صحیفه نور، ج ۱۶، ص ۱۷۷-۱۷۶، ۱۷۵/۲/۵۸.

۸۲. کشف الاسرار و علته الأبرار، ص ۲۷۴.

۸۳. آیت الله مقدس، نیز گرد اجرای علنی حدود و پابندای آن، فصلنامه معرفت، شماره ۲.

مجازات، کم اثر یا بی اثر بوده است. از طرف دیگر، شهروندان معمولی با مجازات

مهرین محبوب نمی شوند؛ زیرا غالب مردم وقتی صبح بومی میزند از خود نمی پرسند:

«آیا من امروز مرتکب جرمی می شوم؟ تا خطرات مجازات را ارزیابی کنند، بلکه غالب

شهروندان معمولی، کم و بیش قانون مدارانند و یا برایشان تصور ارتکاب جرایم شدیدی

مثل سرقت از بانک خیر ممکن است.

پس از یک طرف، مهرین وجود دارند که از تهدید به مجازات نمی ترسند و از طرف

دیگر، شهروندان درست کاری هستند که هرگز فکر ارتکاب جرم را در سر نمی پروراند.

در هیچ یک از این دو مورد، ارباب نقش مفیدی برای کاهش جرم ندارد.

از این اشکال پاسخ داده شده است که نظریه ارباب، مدعی رسیدن به هدف غیر

واقعی حذف کلیه جرایم نیست؛ بلکه مدعی است مجازات مجرمین، اساساً میزان

ارتکاب جرم توسط سایرین را به نسبت زمانی که مجازات وجود ندارد کاهش می دهد.

کانون این توجیه، فرد مجرم - کسی که ارتکاب جرم توسط او ضرورتاً باید ضعیف نظام

محسوب شود - نیست بلکه کل جامعه است.

علاوه بر آنکه این انتقادهای متضمن ساده انگاری افراطی در تفکیک جامعه به دو گروه

فرضی مجرمین و قانون مداران است. واقعیت این است که در میان این دو گروه، یعنی

کسانی که تحت هر شرایطی مرتکب جرم می شوند و کسانی که رفتار مجرمانه در مورد

آن ها غیر قابل تصور است، گروه متوسط نسبتاً بزرگی وجود دارد که ممکن است در

صورت فقدان مجازات برای ارتکاب جرم، وسوسه شوند. البته محدود به این گروه واسطه

از جرمی به جرم دیگر متفاوت است.

خوشبختانه در بیش تر ما انسان ها وسوسه ارتکاب قتل عمد وجود ندارد اما در مورد

جرایمی چون قاچاق و تقلب های مالیاتی، خطر مجازات وزیان های مرتبط با آن از قبیل

رسوایی حاصل از سابقه کیفری برای بسیاری از افراد، نقش مهمی دارد حتی جرایمی که

معمولاً مردم به آن نمی اندیشند در صورت حذف مجازات به مرور زمان وسوسه انگیز

می شود. برای مثال، اگر مجازاتی برای سرقت از فروشگاه وجود نداشته باشد و ما هر

روز شاهد باشیم که مردم اجناس آن را برداشته و فرار می کنند احتمالاً در طول چند هفته یا چند ماه همه افراد به جز تعداد کمی از شهروندانی که سخت به اصول اخلاقی پایبند هستند برای کسب این ثروت بادآورده وسوسه خواهند شد.

به طور خلاصه، احساس عمومی، مصرانه در پی آن است که ثابت کند ارباب می تواند نقش حیاتی در حفظ حقوق و نظم عمومی داشته باشد و این چنین نیز هست. صرف نظر از این انتقادهای مورد تأثیر ارباب، برخی انتقادهای اخلاقی نیز وجود دارد که نظریه ارباب، ناگزیر از رویارویی با آن ها است.

اگر ارباب، تنها دلیل منطقی مجازات باشد، لازمه اش آن است که قانون گذاران و قضات باید در ایجاد و اعمال نظام کیفری به آن استناد کنند. در نتیجه، آیا این امر به معنای گستر دن درها به روی استفاده از انواع مجازات های اخلاقی مشکوک نیست؟ چرا جرم را با تحمیل مجازات های دهشتناک از قبیل درآوردن احشا یا جوشاندن در روغن کنترل کنیم؟ چرا مجازات های جمعی - از قبیل مجازات تمام اعضای یک روستا یا قایل به علت جرم یک نفر - را به کار نگیریم و اصلاً چرا به سبب جرم به زحمت بپوشیم؟ چرا سهر بلاهایی می گناه را انتخاب نکنیم و با ادله جملی برایشان پرونده نسازیم و نمایش دیدنی از محاکمه ای که منتهم به صدور احکام وحشیانه گردد ترتیب ندهیم؛ زیرا همه این ها به این منظور است که اثر ارباب و قبیلات آن را به حد اعلائی خود برسانیم.

همان گونه که از عبارات «کانت» به گونه ای استفاده می شود که وی، مجرم را تنها به مشابه یک وسیله می نگرد؛ به این معنا که مجازات مجرم، وسیله ای است برای ایجاد منفعت اجتماعی که همان گناهش جرم است. از این رو دیگر مبتنی بر ملاحظات عدالت و انصاف یا این که چه مقدار مجازات در موردی خاص، عادلانه است نخواهد بود.

از این اشکال پاسخ داده اند که چنین شیوه هایی امکان دارد منجر به رسوایی قانون گردد و در دراز مدت، روش صحیحی برای کاهش جرم نباشد.

اما از آنجا که مفهوم ارباب، فی نفسه نمی تواند برای اعمالی که موجب ارباب دیگران است، محدودیتی ایجاد کند، برای جریحه دار نشدن احساس عدالت خواهی، باید

۱۳۲  
۱۳۱  
۱۳۰  
۱۲۹  
۱۲۸  
۱۲۷  
۱۲۶

مسلک آن محدود به طرف خاصی شود. این امر نیازمند اصولی است که به واسطه روش هایی را که می خواهیم با آن ها جرم را کاهش دهیم، محدود کند.

از این روی مدافعان این نظریه به دنبال اصول محدود کننده رفتند و با استمداد اصل مبتنی بر عدالت به حل مشکل پرداختند؛ یکی اینکه مجازات باید منحصر به فرد گردد که به دنبال یک رسیدگی قانونی، مجرم بودن آنها اثبات شده است و دیگر اینکه شد مجازات نباید بیش از شدت جرم باشد.<sup>۸۲</sup>

این مطلب به روشنی گویای این است که تنها با تکیه بر نظریه ارباب و بازدارندگی نمی توان نظام جزائی را توجیه کرد، بلکه باید همانند نظریه اسلامی به دنبال مدلی توکمی بود. از همین جا اهمیت یکی دیگر از مواردی که در فلسفه مجازات در اسلام به چشم می خورد، یعنی تحقق عدالت و تناسب بین جرم و مجازات که از اصول حاکم بر مجازات اسلامی است، روشن می شود که در ادامه در باره آن سخن می گوئیم. البته بحث از تناسب در بخش دیگر مقاله در شماره آینده می آید.

تحقق عدالت

از دیگر اهدافی که برای مجازات بیان می شود، تأثیر مجازات در تحقق عدالت است. درست است که نگاه به عدالت و ارزش آن ذاتی است و تنها در راستای رفع اجتماعی نمی باشد، اما فرض عدالت در جایی است که شارع در اعمال مجازات مصلحت خود مجرم را در نظر ندارد، بلکه با در نظر گرفتن شخص صاحب حق و احقاق حق او عدالت منتهی پیدا می کند. از این روی ما «تحقق عدالت» را در برابر مصلحت خود مجرم در ضمن این مبحث ذکر کردیم.

در قرآن کریم آمده است:

لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالعدل و انزلنا الحديد فی باس شدید؛<sup>۸۵</sup>

۸۲. جان کاتیکهام، فلسفه مجازات، همان.

۸۵. حنید، آیه ۲۵.

که یکی از پایه های اصلی آن در نظام قضایی تحقق می یابد، تاکید شده است و در اهمیت اقامه حدود نیز اشاره شده است.

امام خمینی (ره) نه تنها حدود و دیات، بلکه هدف از تشریح و اجرای همه اسلامی را تحقق عدالت می داند:

اسلام به قانون نظر فاعلی دارد، بنس، آن را اکت و وسیله تحقق هدای جامعه می داند. وسیله اصلاح اعتقادی و اخلاقی و تهلیل انسان می قانون برای اجرا و برقرار شدن نظم اجتماعی عادلانه به منظور پرورش مهلب است. وظیفه مهم پیشبران اجرای احکام بوده، و قضیه نظام حکومت مطرح بوده است.<sup>۸۹</sup>

ایشان در موارد متعددی از احکام و حدود اسلامی به حکم عدل اسلامی یاد می کنند و آن را از وظایف قضات - بلکه همه دستگاه ها - می دانند که<sup>۹۰</sup> از مجموع باید دست می آید که یکی از اهداف اجرای احکام اسلام به ویژه مجازات اسلامی تحقق ما در جامعه است.

در نتیجه از مجموعه دلایل و شواهد ارائه شده به دست می آید که فلسفه مجازات اسلام به جنبه های مختلف آن توجه داشته و یک فلسفه منسخت و کارآمد می باشد که همواره مورد توجه قانونگذار و قضات محترم باشد، هر چند فلسفه بازدارندگی آه ویژه ای دارد.

در شماره بعد به فصل های دیگر مقاله در باره اصول حاکم بر مجازات اسلام نحوه اجرای آن می پردازیم.

۸۹. ولایت فقیه، ص ۷۳.

۹۰. صحیفه نور، ج ۱۲، ص ۱۳-۱۲/۲۸۱/۵۸/۱۲/۲۸۱ صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۱۰۶/۲۴۱/۹/۶۱.

ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب آسمانی و میزان شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه نازل کردیم تا مردم به عدالت کنند و آهن را نازل کردیم که در آن نیروی شدید است.

بنا بر نظر جمعی از مفسرین این آیه<sup>۸۶</sup> به اهمیت عدالت اشاره دارد و بر این نکته تاکید دارد که خداوند رسولان خود را با کتاب و میزان فرستاده تا مردم به قسط و عدل رفتار کنند.

در روایتی از امام کاظم (ع) در تفسیر این آیه که خداوند فرمود: **بیحیی الارض بعد موتها - روم، آیه ۱۹ - آمده است:**

لیس یحییها بالقطر ولكن یش الله رجلاً ینحیون العدل فتحیی الارض لإحیاء العدل، ولإقامة الحد فیه اتفق فی الارض من القطر اربعین صحاباً<sup>۸۷</sup> مراد زنده کردن با باران نیست، بلکه زمین به وسیله عده ای با زنده کردن عدالت و اقامه حدود الهی در آن زنده می شود.

همچنین در مرفوعه ای از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که فرمود:

ساعة امام عادل افضل من عبادة سبعین سنة وحد یقام لله فی الارض افضل من مطر اربعین صحاباً<sup>۸۸</sup> یک ساعت از وقت زمامدار عادل افضل از عبادت هفتاد ساله است و حدی که برای خدا اقامه شود از باران چهل شبانه روزی بهتر است.

البته مراد از ساعت در این جا کتابه از مدت زمان کوتاه است، همانگونه که عبادت هفتاد ساله به معنای مدت طولانی آن می باشد. در این روایت بر اقامه عدل از سوی حاکم

۸۶. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۵۳۳. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۱۲۰۱ تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۱۳۹.

۸۷. وسائل الشیعة، ج ۲۸، ب ۱ از ابواب مقدمات حدود، ج ۳: عن عبد الرحمن بن العجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام.

۸۸. وسائل الشیعة، ج ۲۸، باب ۱ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۵: عن حفص بن عون - رفعه - قال: قال رسول الله (ص): .....