

Study of the Quran's Indication of the Different Punishment Theories

Ali Asghar Mohammadzadeh*

Abstract

At the beginning of the article, after defining punishment and punishment theory, the importance and position of this topic in ethics and law are mentioned. Due to the effect of punishment theory on the legal system of countries, studying it from the Quranic point of view is important for the Islamic society. Then five kinds of punishment theories are distinguished among moral philosophers and jurists that are Deterrence, Incapacitation, Retribution, Rehabilitation, and Restoration. Next, the main issue has been studied and evidence of each one of five theories in the Quran verses is evaluated. The pieces of evidence of deterrence and incapacitation look stronger. According to the *qiṣāṣ* verses, some kinds of retribution are proven, although these verses have some emphasis on forgiveness vs. punishment. Also, there are some other pieces of evidence of retribution in *ḥudūd* verses. Little indications of rehabilitation and restoration are found, but they do not look convincing, besides those verses with stronger signification to rehabilitation are abrogated. The research methodology is traditional and rational reasoning is used as an interpretation tool.

Keywords

Punishment theory, Punishment in the Quran, Deterrence, Incapacitation, Retribution, Rehabilitation, Restoration



*Ph.D. Student of Islamic Ethics', University of Islamic Teachings, Qom, Iran.

بررسی دلالت آیات قرآن بر نظریه‌های مختلف مجازات

علی اصغر محمدزاده*

چکیده

تاکنون نظریه‌های مختلفی در مبحث مجازات ارائه شده است. پنج نظریه اصلی در این باره عبارتند از: بازدارندگی، ناتوان‌سازی، کیفرخواهی، بازپروری و ترمیم یا بازسازی. در این مقاله نشانه‌های هر یک از این نظریات در آیات قرآن جستجو و بررسی می‌شود. اصرار بر هر یک از این نظریات تک‌محوری، گاهی به بی‌عدالتی یا ناکارایی نظام حقوقی مجازات منجر می‌گردد؛ از این رو، بهتر است ترکیبی از این نظریه‌ها را به کار گرفت تا مجازات‌ها، با توجه به شرایط مختلف، با توجیه‌های متفاوتی اعمال شوند. بنابراین، در این مقاله براساس رویکرد ترکیبی، انتساب نظریات پنج‌گانه به آیات قرآن بررسی شده است. شواهد قرآنی درباره نظریات بازدارندگی و ناتوان‌سازی قوی‌تر به نظر می‌رسند. بعضی از انواع کیفرخواهی با آیات قصاص اثبات می‌شوند؛ هر چند در آیات قصاص بر عفو (در مقابل کیفرخواهی) تأکید شده است. شواهد دیگر کیفرخواهی در شماری از آیات حدود آمده است. قرائن اندکی نیز برای بازپروری و ترمیم وجود دارد که چندان قانع‌کننده

بررسی دلالت آیات قرآن بر نظریه‌های مختلف مجازات



* دانشجوی دکتری اخلاق اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی قم.

به نظر نمی‌رسند و آیاتی هم که دلالت قوی‌تر بر بازپروری دارند، نسخ شده‌اند. روش تحقیق در این پژوهش، نقلی و ابزار تفسیر، استدلال‌های عقلانی است.

کلید واژه‌ها

مجازات در قرآن، بازدارندگی، ناتوان‌سازی، کیفرخواهی، بازپروری، ترمیم، نظریهٔ ترکیبی.

مقدمه

مراد از مجازات در این مقاله، اصطلاح حقوقی آن است که تعاریف مختلفی برای آن ارائه شده است. با کنار هم گذاشتن بعضی از این تعاریف، می‌توان مجازات را چنین تعریف کرد: مجازات تنبیه یا کیفری است که جامعه از طریق قانون بر فرد متخطاتی یا مجرم تحمیل می‌کند (ر.ک: میرخلیلی، ۱۳۷۹: ص ۱۲۸؛ MacPherson, 1967). نظریهٔ مجازات سعی دارد تحمیل مجازات بر مجرم را بنا بر علت یا عللی خاص موجه سازد (See: ibid: p. 21) که می‌توان آن را فلسفهٔ مجازات هم نامید. امروزه نظریه‌های مجازات در چهار یا پنج دسته جای می‌گیرند: بازدارندگی^۱، ناتوان‌سازی^۲، کیفرخواهی^۳، بازپروری^۴ (Wright, Cullen & Beaver, 2014: p. 486-488) و ترمیم یا بازسازی^۵ (Point Park University, 2016). (Online, 2016).

دربارهٔ این موضوع، جدا از علم حقوق، در علم اخلاق نیز بحث می‌شود؛ چون اولاً مجازات کردن به ذاته نوعی رفتار منفی (مثل ایجاد رنج یا سلب حق) با یک انسان محسوب می‌شود و به توجیه اخلاقی نیاز دارد و ثانیاً ترجیح هر یک از

1. Deterrence
2. Incapacitation
3. Retribution
4. Rehabilitation
5. Restoration



فلسفه‌های مجازات، تأثیر زیادی بر انتخاب نوع و کیفیت اجرای مجازات‌ها می‌گذارد. هریک از این نظریات مزایا و معایبی دارند؛ لذا گاهی انتخاب دشوار می‌شود و به حیطة اخلاق کاربردی وارد می‌گردد (See: Wright, Cullen & Beaver, 2014). براین اساس، دانستن نظر اسلام برای جامعه مسلمان حائز اهمیت است. محققان سعی کرده‌اند نظریه مجازات را از نگاه اسلام بررسی کنند و بیشتر آنان، نظر اسلام را به‌طور کلی ارائه داده‌اند (مقیمی حاجی، ۱۳۸۶؛ رضایی، ۱۳۷۷؛ میرخلیلی، ۱۳۹۱).

به نظر می‌آید بررسی موضوع در محدوده‌ای کوچک‌تر که تنها شامل قرآن باشد، نتایج دقیق‌تری به دنبال دارد و راه را برای تحقیقات بعدی تا اندازه‌ای هموار می‌کند؛ به همین دلیل، در این مقاله موضوع مجازات در محدوده‌ای کوچک‌تر (آیات قرآنی) بررسی می‌شود. ویژگی دیگر این تحقیق آن است که طبق فرضیه مقاله، پذیرش یک نظریه مجازات تک‌اصولی ضرورت ندارد و لازم نیست در نظام اخلاقی و حقوقی یک جامعه صرفاً یک فلسفه مجازات در نظر گرفته شود، بلکه می‌توان با ترکیب چند نظریه در موارد لزوم به نتایج بهتر و عادلانه‌تری دست یافت.

بعد از بیان اشکالات نظریات تک‌اصولی، دلالت آیات قرآن بر نظریات متفاوت بررسی می‌شود تا اثبات شود آیات قرآن صرفاً بر یک نظریه خاص دلالت ندارند. البته چون بررسی تمام آیات و روایات از گنجایش مقاله خارج است، تنها دلالت بخشی از آیات الاحکام که به موضوع مجازات می‌پردازند، بر هریک از پنج توجیه مجازات بررسی و شواهد قرآنی آن‌ها بیان می‌شود. گفتنی است موارد زیر مشخصاً از موضوع این مقاله خارج است: (۱) اینکه در نهایت کدام یک از این نظریات را می‌توان کاملاً به اسلام یا قرآن نسبت داد؛ (۲) اینکه آیا نوع مجازات‌های یادشده در آیات مانند قطع ید، اعدام یا هر مورد دیگری در دنیای امروز مطلوب و با توجیه‌های مختلف پذیرفتنی‌اند یا باید مصلحت حقیقی آن‌ها را کشف کرد و مجازات را مطابق



با آن تغییر داد؛ ۳) اینکه آیا واقعاً مراد آیات در نوع مجازات، دلالت ظاهری آنهاست؟ مثلاً وقتی می‌گوید قطع ید، مرادش حقیقتاً قطع کردن انگشتان دست است یا جلوگیری از جرم؟ هر کدام از این موارد به تحقیقات مفصل‌تری نیاز دارند. در این مقاله فقط شواهد مختلف در آیات را که ممکن است بر هر یک از نظریات مجازات دلالت داشته باشند، تبیین می‌کنیم. ابتدا لازم است توضیح مختصری دربارهٔ هر کدام از نظریات مجازات و تفاوت آنها با هم ارائه گردد:

۱. پنج نظریه مجازات و تفاوت آنها

بازدارندگی:

به نظریه‌ای می‌گویند که مجازات را با هدف جلوگیری از تکرار جرم توسط مجرمان سابق و عدم ارتکاب آن توسط افرادی که مستعد جرم هستند، موجه می‌سازد. ایدهٔ اصلی این نظریه این است که فرد هنگام انجام جرم، مزیتی را که از آن به دست می‌آورد با ضرر احتمالی ناشی از دستگیر شدن و مجازات مقایسه می‌کند. از آن‌رو که انسان همیشه سود بیشتر یا ضرر کمتر را ترجیح می‌دهد، اگر مجازات آن قدر سنگین باشد که فرد به این نتیجه برسد که ارزش ندارد برای کسب سود اندک، چنان مجازات سختی را تحمل کند، از انجام عمل بازداشته می‌شود. اگر این اصل درست باشد، هر قدر مجازات سنگین‌تر در نظر گرفته شود، احتمال تأثیرش بیشتر خواهد شد که البته عده‌ای کارایی این اصل را برای جنایتکاران نقد می‌کنند (Wright, Cullen & Beaver, 2014: p. 486-489).

ناتوان‌سازی:

نظریه‌ای است که مجازات را با هدف ناتوان کردن مجرم از ارتکاب مجدد جرم تجویز می‌کند (ibid: p. 486-487). برای مثال، دزد را به زندان می‌اندازند تا نتواند اموال دیگران را بدزدد. به دلیل هزینه‌های بسیار زیاد زندان برای دولت‌ها، نمی‌توان



تعداد زیادی از مجرمان را برای مدت طولانی در زندان نگاه داشت. پس، این نظریه نیز همیشه کارایی ندارد.

کیفرخواهی:

از قدیم در میان جوامع طرفدار داشته است؛ یعنی مجرم را صرفاً برای اینکه به دیگری آسیب رسانده است، مجازات کنند تا عدالت به جامعه باز گردد (ibid: p. 487). مثلاً اگر دست کسی را قطع کرده، باید دست او را قطع کرد تا تقاص کارش را پس دهد و قربانی با تشفی خاطر سود ببرد و حقش را بگیرد. از میان تمام نظریه‌های مجازات این مورد بیشتر نقد و بررسی شده است؛ زیرا به نظر می‌رسد این نظریه پاسخی مستقیم به حس انتقام‌جویی بشر است. معمولاً انتقام از نظر اخلاقی پسندیده نیست و گذشت ارجحیت دارد. در مقابل، هیچ‌کس ناتوان کردن مجرم از تکرار جرم، بازداشتن فرد از ارتکاب جرم، اصلاح و بازپروری متخاطی یا بازسازی مشکلات به وجود آمده را ذاتاً ناپسند نمی‌داند؛ هرچند شاید به بعضی از انواع آن یا تأکید بیش از اندازه بر آن‌ها ایراد گرفته شود. با وجود این، کیفرخواهی نیز با ادله مستحکمی تقویت می‌شود؛ مانند این اصل که هر انسانی مستحق رفتاری است که با دیگران داشته است. لذا هنوز هم بحث‌های مفصلی درباره آن در جریان است و فیلسوفان بزرگی چون کانت نیز حامی آن بوده‌اند (See: Rachels, 2014).

بازپروری:

نظریه‌ای است که مجازات را (به جای تنبیه) برای اصلاح خطا کار به کار می‌بندد و سعی دارد روش‌هایی را در مجازات به کار بگیرد که طبق تحقیقات روان‌شناسان و جرم‌شناسان، فرد را متحول کند تا بعد از تمام شدن دوره محکومیت به زندگی سالم بازگردد. این روش از جنبه‌های زیادی، حتی از جنبه اقتصادی، مناسب به نظر می‌رسد اما مشکل اینجاست که روش‌های موجود همیشه پاسخگو نیست و



کوشش برای یافتن روش‌های مؤثرتر بازپروری ادامه دارد (See: Wright, Cullen & Beaver, 2014).

ترمیم یا بازسازی:

نظریه‌ای نسبتاً جدیدتر است که تلاش می‌کند مجرم را وادار کند آسیب‌هایی را که به اجتماع و قربانی زده، جبران و در حد امکان ترمیم کند. برای مثال، مجرم و قربانی در جلساتی با یکدیگر صحبت می‌کنند تا ضمن عذرخواهی مجرم، قربانی فرصت صحبت کردن و روبرو شدن با او را داشته باشد (Point Park University Online, 2016). این جلسات احساس تحقیر را در قربانی کم می‌کند. ممکن است به نظر برسد که این نظریه از نظر ایده مشابه کیفرخواهی است؛ چون هر دو به تشفی خاطر قربانی می‌انجامد.

اما تفاوت‌های عمده‌ای بین آن‌ها وجود دارد. مهم‌ترین تفاوت این است که در کیفرخواهی مجرم هیچ فاعلیتی در امر جبران ندارد و در واقع تاوان عملش را می‌دهد. بر فرض، در کیفرخواهی او را به زور نگه می‌دارند تا قصاص شود، ولی در ترمیم سعی می‌کنند او را وادار کنند تا خودش مشکلاتی را که به وجود آورده، جبران کند. در نظریه ترمیم، مجازات‌شونده از فاعلیت برخوردار است، حتی اگر نوعی اجبار را به همراه داشته باشد. نظریه ترمیم هرگز از روش‌های به‌ظاهر خشن بهره نمی‌گیرد و لزوماً به تشفی خاطر قربانی منجر نمی‌شود؛ مثلاً گاهی شخصی را که به اموال عمومی آسیب زده، وادار می‌کنند مدتی در مراکز فرهنگی یا عمومی خدمت کند تا دینش را به جامعه بپردازد. این روش ظاهراً با نوعی اصلاح و بازپروری هم همراه است. مشکل این‌گونه مجازات‌ها این است که شاید برای مجرمانی با جرم‌های سبک یا نوجوانان مفید باشند و حتی تا حدی موجب التیام خاطر قربانیان گردند، اما درباره مجرمان خطرناک هرگز مانع تکرار یا بازگشت به جرم نمی‌شوند.



۲. بررسی اخلاقی نظریات پنج‌گانه و برتری نظریه ترکیبی

مهم‌ترین مسئله در اخلاقی بودن مجازات این است که اصل آن خلاف قواعد اولیه اخلاقی است؛ به این معنا که مجازات به‌طور معمول با سلب نوعی از حقوق اولیه انسان همراه است. حقوقی که در حالت اولیه، شخص از نظر اخلاقی از آن‌ها برخوردار است و باید محترم شمرده شوند.

اگر چنین نباشد، گذاشتن نام مجازات بر آن بی‌معنا می‌شود؛ چون در کیفر و مجازات، شخص باید چیزی را از دست بدهد و مطابق قواعد اولیه اخلاقی ما حق نداریم بی‌دلیل به دیگران ضرر بزنیم یا حقوقشان را سلب کنیم. با وجود این، تاکنون هیچ جامعه‌ای نتوانسته است قوانین مجازات را به‌طور کامل حذف کند؛ زیرا نتیجه آن چیزی جز آشوب و گسترش ظلم نخواهد شد. در بهترین حالت، می‌توان جامعه‌ای را تصور کرد که از وقوع جرم جلوگیری می‌کند - نه اینکه با فرض تحقق جرم، قانونی برای مجازات نداشته باشد. پس، وجود مجازات در جامعه ضروری است.

هنگامی که می‌خواهیم مجازات را به‌منزله عملی اخلاقی در نظر بگیریم، باید توجهی داشته باشیم که چرایی آن را مشخص کند. این توجه ممکن است هریک از پنج مورد گذشته یا اموری باشد که هنوز حقوق‌دانان و فلاسفه آن‌ها را مد نظر قرار نداده‌اند؛ چون عدد پنج به حصر منطقی به دست نیامده است و از طرف دیگر، مجازات برای اخلاقی شدن دو شرط دارد: اول اینکه لزوماً شخص باید خطایی از نظر اخلاقی و حقوقی یا حداقل در برخی موارد نادر صرفاً حقوقی انجام داده باشد؛ دوم اینکه مجازات اجرایی باید با خطای مجرم هم‌خوانی داشته باشد.

برای مثال، نمی‌توان برای یک دزدی بسیار ساده آن هم در دفعه اول، مجرم را به قتل محکوم کرد. شرط اول بیش از توجه مجازات، به فرااخلاق، نظریه ارزش در اخلاق هنجاری و فلسفه حقوق بازمی‌گردد. اما توجهی که به‌منزله یک اصل برای چرایی مجازات در نظر گرفته می‌شود، می‌تواند در شرط دوم تأثیر زیادی داشته



باشد؛ به عبارتی، گاهی برخی از اصل‌های توجیه‌کننده مجازات باعث می‌شوند مجرم متناسب با جرمش مجازات نشود.

مسئله وقتی پیچیده‌تر می‌شود که باید غیر از مجرم، حقوق قربانی و اوضاع جامعه نیز در نظر گرفته شود؛ چون ممکن است بعضی از نظریه‌های مجازات، وضعیت را به نحوی به نفع مجرم‌ان تغییر دهند که حق قربانی مغفول واقع شود. همچنین، گاهی انتظارات جامعه حقوقی و جامعه‌شناسان از اجرای مجازات‌ها برآورده نمی‌شود و قوانین مجازات، اوضاع اجتماعی را به سمتی سوق می‌دهند که به جای جلوگیری از وقوع جرم، تعداد آن افزایش می‌یابد.

امروزه کمتر فیلسوفی سعی می‌کند تنها یک توجیه برای همه مجازات‌ها ارائه دهد. آن‌ها به این نتیجه رسیده‌اند که نظریات تک اصلی کارایی لازم را ندارند (Wright, Cullen & Beaver, 2014: p. 486)، هرچند به‌طور معمول هر کس بر یکی از نظریات یادشده تأکید بیشتری دارد. با افزودن «نظریه ترکیبی» می‌توان شمار نظریات مجازات را به شش مورد رساند. در این نوشتار سعی بر آن است تا نشان داده شود اصرار بر نظریه تک اصلی ضرورتی ندارد و منابع اسلامی نیز آن را تأیید نمی‌کنند؛ چون نظریات تک اصلی، شرایط متفاوت مربوط به مجرم‌ان و جرم‌های مختلف را کمتر در نظر می‌گیرند و این مسئله باعث می‌شود برای همه موارد، احکام مشابهی صادر کنند که این، مشکلاتی را از نظر حقوقی، اجتماعی و اخلاقی در پی دارد.

این مقاله بیشتر بر جنبه اخلاقی نظریات مجازات تأکید دارد؛ به همین دلیل ابتدا نمونه‌هایی از احتمالاتی را که باعث می‌گردد هر کدام از این نظریات تک اصلی گاهی غیراخلاقی شوند، ارائه می‌شود. البته به‌طور طبیعی بررسی‌های اخلاقی در مبحث مجازات، جدا از ملاحظات حقوقی و اجتماعی و بعضی از دیگر رشته‌ها، امکان‌پذیر نیست؛ چون موضوع مجازات مسئله‌ای میان‌رشته‌ای است و احکام هر یک از این رشته‌ها بر دیگر موارد تأثیر می‌گذارد.



اگر صرفاً بر کیفرخواهی تکیه داشته باشیم، گاهی این نظریه، مجازات‌های بیش از اندازه سنگین را تجویز می‌کند؛ چون به‌طور ذاتی تأکید می‌کند مجرم، خطا کرده و باید تقاصش را بدهد. کیفرخواهی این پیش‌فرض را در نظر دارد که می‌توان با مجرم رفتاری مشابه رفتار خودش انجام داد، به‌طوری‌که گاهی مجازات می‌تواند مشابه جنایت اولیه باشد. فرض کنید مجرمی که تا اندازه‌ای مشکل روانی هم داشته، کسی را بی‌رحمانه شکنجه داده و برخی از اعضای بدنش را تکه‌تکه کرده و به او تجاوز جنسی هم کرده است. اگر بخواهیم به‌طور یک‌جانبه فقط بر کیفرخواهی تأکید کنیم، باید اجازه بدهیم قربانی همین رفتارها را با متجاوز انجام دهد؛ یعنی قانوناً ممکن است تجاوز جنسی هم جایز شود، مخصوصاً اگر در جامعه قوانین دینی حاکم نباشد و اصل چنین اعمالی را (جدا از حقوق انسانی) ممنوع ندانند؛ چون در این صورت احکام شرعی نمی‌توانند مانع اجرای چنین مجازات‌هایی گردند. البته در جوامع سکولار کنونی نیز کمتر پیش می‌آید که چنین اعمالی را به‌عنوان مجازات بپذیرند. در واقع، بیشتر جوامع کنونی - اعم از دینی و سکولار - کیفرخواهی صرف را رد می‌کنند.

مبحث دیگر این است که کیفرخواهی به قربانی حق می‌دهد انتقام بگیرد. بسیاری از قربانیان اگر مجال قانونی داشته باشند، در انتقام‌گیری افراط می‌کنند. عموم مردم انتقام را امری غیراخلاقی می‌دانند؛ هرچند اثبات این مسئله به مجال بیشتری نیاز دارد. اگر فرض را بر این بگذاریم که اصرار بر انتقام حداقل گاهی غیراخلاقی است، به این نتیجه می‌رسیم که با کیفرخواهی در پاسخ به عملی غیراخلاقی (جرم) یک عمل غیراخلاقی دیگر (انتقام) جواز پیدا می‌کند و کیفرخواهی گاهی به‌جای کاهش بی‌اخلاقی در جامعه، به آن دامن می‌زند.

مسئله دیگر این است که در کیفرخواهی، مجرم همیشه مقصر فرض می‌شود و مجال کمتری باقی می‌ماند تا به شرایط مؤثر بر عمل مجرم توجه شود. شرایطی که بعضاً از حیطة تسلط مجرم خارج بوده و از میزان اختیار او کاسته‌اند. از نظر اخلاقی



هرچه اختیار کمتر باشد، مجازات باید کاهش پیدا کند. دو فرد را در نظر بگیرید که یکی هیچ مشکل روانی ندارد و صرفاً برای لذت به دیگری تجاوز کرده است (شاید عده‌ای بگویند این حالت قابل تصور نیست، ولی این فقط یک مثال است)، در حالی که دیگری مدت‌ها دچار مشکلات روانی بوده و زندگی بسیار سختی را گذرانده و در نهایت، با وجود داشتن اختیار، دست به تجاوز زده است. آیا این دو به یک اندازه در ارتکاب جرم مقصرند؟ کیفرخواهی توجه چندانی به این مسئله نمی‌کند و این باعث می‌شود که گاهی حقوق مجرمان پایمال گردد؛ حداقل در این حد که دربارهٔ دو مجرم با شرایط نابرابر، یکسان قضاوت می‌شود.

مشکل اخیر در صورت تأکید یک‌جانبه بر نظریه‌های بازدارندگی و ناتوان‌سازی هم پدیدار می‌شود؛ برای مثال، طبق نظریهٔ بازدارندگی سعی می‌کنند برای جلوگیری از ارتکاب بیشتر جرم در جامعه، مجازات‌های سنگین‌تری وضع کنند تا اشخاص برای گرفتار نشدن به این مجازات‌ها از ارتکاب جرم پرهیز کنند؛ غافل از اینکه بسیاری از تخلفات در مسائل پیچیدهٔ اجتماعی یا اقتصادی ریشه دارند و حقیقتاً بسیاری از مجرمان در شرایط بد اجتماعی مرتکب اعمال غیرقانونی می‌شوند. کسی را فرض کنید که به دلیل فشار مالی و فقر برای تأمین نیازهای اولیه دزدی می‌کند. وی در محله‌ای بزرگ شده که خلافکارهای زیادی زندگی می‌کنند و رفتار آنان بر روحیه این شخص تأثیر گذاشته است. همچنین، پدر و مادرش معتاد بوده و توجهی به تربیت فرزندشان نداشته‌اند. به علاوه، امکان تحصیل در مراکز آموزشی مناسب نیز برای او فراهم نبوده است. نظریه‌ای که برای جلوگیری از ارتکاب جرم، به جای تأکید بر رفع مشکلات اجتماعی بر مجازات تکیه می‌کند، ممکن است با چنین مجرمانی ظالمانه رفتار کند.

در ناتوان‌سازی نیز سعی می‌کنند مجرمان را هرچه بیشتر از دیگر اقشار جامعه جدا کنند و معمولاً با حبس آن‌ها در زندان جلوی ارتکاب مجدد جرم را بگیرند. با جداسدن مجرمان از جامعه، قابلیت بازگشتشان به زندگی عادی کمتر می‌شود. در



این نظریه هم به ریشه‌های جرم و جنایت در اجتماع کمتر توجه می‌شود. مثال قبلی را در نظر بگیرید؛ دزد، برای ناتوان شدن از ارتکاب جرم مجدد باید مدت زیادی را در زندان بگذراند، درحالی که اگر در دوره مجازات به جای اینکه صرفاً بر ناتوان کردن او تمرکز کنند، تا اندازه‌ای برای پرورش او همت گمارند، شاید نتایج مطلوب‌تری حاصل شود. اگر به این مجرم فرصت قرار گرفتن در یک نظام آموزشی مناسب را بدهند، شاید بتواند به زندگی سالم بازگردد و با آموختن حرفه‌ای، نقش مثبتی در جامعه ایفا کند. بدون در نظر داشتن نظریه بازپروری در مجازات چنین فرصت‌هایی فراهم نمی‌شود.

اما اگر فقط بر بازپروری تأکید کنیم هم مشکلاتی به وجود می‌آید. پرورش یک انسان بدون خواست خودش، نه تنها امکان‌پذیر نیست، بلکه بعضاً غیراخلاقی است. از طرفی، بسیاری از مجرمان حاضر نمی‌شوند در برنامه‌های بازپروری شرکت کنند. فرض کنید برای پرورش مجدد بعضی مجرمان، پزشکان تشخیص می‌دهند با شوک‌درمانی یا خوردن داروهای خاص احتمال دارد رفتارشان بهبود یابد. آیا می‌توان به مجرد چنین تشخیصی برای اجرای بازپروری، بی‌اجازه مجرم او را به شوک‌درمانی برد یا به زور به او دارو خوراند؟ (مخصوصاً اگر جرم سنگینی نداشته باشد). اگر مجرم راضی نباشد آیا می‌توان به زور او را به مشاوره درمانی یا کلاس آموزشی برد؟

ضمن آنکه اگر کسی را وادار به شرکت در جلسه مشاوره کنند، این مشاوره تأثیری بر رفتار او ندارد. به نظر می‌رسد چاره‌ای نیست جز اینکه بعضی از مجرمان را در وضعیت سخت زندان قرار داد تا دوباره جرمی مرتکب نشوند. همچنین، در بازپروری هیچ توجهی به حقوق قربانی نمی‌شود. درست است که کیفرخواهی صرف، گاهی بیش از اندازه بر حقوق قربانی تأکید می‌کند، اما این دلیل نمی‌شود که هیچ‌گونه حقی برای قربانی در کیفر مجرم لحاظ نشود. فرض کنید مجرم به یک دختر بچه تجاوز کرده و متخصصان تشخیص داده‌اند که مجرم برای بازپروری باید به اجبار روزی دو ساعت در دوره‌های روان‌درمانی شرکت کند و زندان اثر بدتری بر



او می‌گذارد. آیا می‌توان به همین سادگی به خانواده‌ی دختر بچه گفت که مجرم در تقاص کارش روزی دو ساعت در کلاس شرکت می‌کند؟ این میزان اصرار بر بازپروری درست به نظر نمی‌رسد، حتی اگر واقعاً در چنین مثال‌هایی، حکم به بازپروری داده شود.

ترمیم هم اگرچه در بسیاری از تخلفات کوچک راه‌حل خوبی است، اما درباره‌ی جرم‌هایی مانند قتل یا قاچاق مواد مخدر نمی‌توان بر آن تکیه کرد. از نظریه‌ی ترمیم بیشتر در مواردی استفاده می‌شود که جرم چندان سنگین نیست. بر فرض، اگر مجرم اموال عمومی را به‌طور جزئی تخریب کرده است، او را وادار می‌کنند آن‌ها را تعمیر کند یا اگر به دیگری توهین کرده باید معذرت‌خواهی کند تا حال روحی کسی که به او توهین شده است، در نظر گرفته شود. مسلماً این‌گونه مجازات‌ها در جرم‌های سنگین راهگشا نیست.

معلوم شد که لزوماً هیچ‌کدام از نظریه‌های مجازات به‌تنهایی کارایی لازم را در جامعه از نظر اخلاقی و حقوقی ندارند؛ از این‌رو، ضرورت ندارد که نظر اسلام یا قرآن را فقط بر یکی از این پنج مورد اصلی منحصر دانست و به هر نحوی دلالت آیات را بر همان یک مورد تطبیق داد. حتی ممکن است بعدها فیلسوفان نظریات دیگری نیز ارائه کنند؛ پس، از این نظر نیز موجه نیست آیات قرآن را در نظریات کنونی منحصر یا حتی دلالت آن‌ها را کاملاً قطعی فرض کنیم. در ادامه‌ی مقاله، ظرفیت آیات قرآن در دلالت بر نظریه‌های مختلف مجازات بررسی می‌شود. دلالت آیات بر نظریه‌های مختلف می‌تواند تأییدی بر نظریه‌ی ترکیبی در مجازات باشد. قطعاً یک مقاله برای به پایان رساندن این تحقیق کافی نیست و تمام آیات مربوط به این موضوع بررسی نشده‌اند.

۳. دلالت آیات بر نظریه‌های مجازات

۳-۱. نظریه‌ی بازدارندگی در قرآن

از شماری از آیات قرآن به‌دست می‌آید که هدف از اجرای مجازات، بازداشتن فرد از ارتکاب جرم است. از جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد:



در آیه ۳۳ سوره مائده، حکم قتل یا قطع دست و پا یا تبعید برای محارب و مفسد فی الارض مطرح شده است. طبق آیه بعدی (مائده: ۳۴)، اگر محارب (در تفسیر محارب اختلاف است. ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۸: ص ۴۷) یا مفسد پیش از اینکه دستگیر شود، توبه کند، بخشیده خواهد شد و مجازات نمی‌گردد. البته حذف مجازات توبه‌کننده محدود بر جرم محاربه است و حق الناس را شامل نمی‌شود (ر.ک: همان: ص ۵۳). این بیان به درستی می‌تواند دلالت بر بازدارندگی داشته باشد؛ چون اگر کیفرخواهی مدنظر باشد باید حکم اجرا شود، حتی اگر فرد توبه کند. ترمیم هم مدنظر نیست؛ چون طبق نظریه ترمیم، مجرم حتماً باید اقدامی برای بازسازی انجام دهد که در اینجا به آن اشاره نشده است. همچنین، هیچ کدام از این نوع مجازات‌ها در پرورش فرد تأثیری ندارند و توبه نیز قبل از مجازات محقق می‌گردد. پس، مجازات برای پرورش نیست. می‌توان گفت مجازات‌های یادشده در آیه ۳۳ بر ناتوان‌سازی نیز دلالت دارند که توضیحش در پی خواهد آمد.

آیات دیگری هم که مبحث پذیرش توبه را پیش از اجرای حکم مطرح می‌کنند، می‌توانند بر بازدارندگی دلالت داشته باشند؛ از جمله پذیرش توبه دزد و عدم اجرای حد قطع دست که آیه ۳۹ سوره مائده بر آن دلالت دارد (حلی، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ص ۵۱۸). مگر اینکه کسی بگوید پذیرش توبه مربوط به حد سارق که در آیه ۳۸ آمده نیست، بلکه به رفع عذاب اخروی اشاره دارد. نتیجه چنین تفسیری این می‌شود که اگر سارق توبه کند و بعد دستگیر شود، در صورتی که شروط چندگانه اجرای حد قطع ید را داشته باشد، حکم اجرا می‌گردد و توبه او تأثیری در رفع حکم ندارد، البته زمانی که کار به قضاوت بکشد (مرعشی نجفی، ۱۴۲۴ق: ص ۳۷۱).

این نوع تفاسیر نیز ممکن است دلالت بر بازدارندگی داشته باشند، ولی نه برای مجرم، بلکه برای دیگران که مجازات را می‌بینند. تفاسیری که قطع ید را به معنی ظاهری نمی‌گیرند و آن را به معنی جلوگیری از دزدی می‌گیرند (ر.ک: مختاری، ۱۳۸۶: ص ۱۰۹)، برخلاف ظاهرشان، هیچ‌گونه دلالتی بر نظریه بازدارندگی ندارند؛



چون اساساً مبحث مجازات حقوقی را از آیه خارج می‌کنند. جلوگیری از دزدی کلی است و می‌تواند خارج از مجازات هم معنا بدهد؛ مثلاً باید اوضاع جامعه را طوری فراهم کرد که شخص انگیزه دزدی پیدا نکند. البته می‌توان آن‌ها را این‌گونه معنا کرد که وقتی کسی دزدی کرد، او را به زندان بیندازید یا به نوعی مجازات کنید تا دزدی نکند یا دیگران دزدی نکنند، ولی در صورت پذیرش این تفسیر، هیچ قرینه محکمی برای اختصاص آیه به مبحث مجازات وجود ندارد.

خود مجازات‌های سنگین مانند قتل، قطع دست و پا یا قصاص (آیاتش خواهد آمد) می‌توانند وسیله‌ای برای بازدارندگی محسوب شوند. مطابق این نظریه اگر فرد احساس کند که مجازات سنگین‌تر از سود حاصل از جنایت است، احتمال ارتکاب جرم کم می‌شود. یک قرینه وجود دارد که براساس آن می‌توان هدف از اجرای مجازات سنگینی مانند قصاص نفس در قرآن را حمل بر نظریه بازدارندگی کرد: خداوند در آیه ۱۷۹ سوره بقره می‌فرماید: «در قصاص برای شما حیات است». این آیه می‌تواند به این نکته اشاره داشته باشد که چون قصاص موجب بازدارندگی از جنایت می‌شود، به قتل کمتر و حیات بیشتر منجر خواهد شد. آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۸۵: ص ۱۹۶) نیز این نکته را تأیید کرده است. بعضی از محققان به قرائن لفظی دیگری در آیات استدلال کرده‌اند؛ از جمله براساس آیه قطع ید سارق، علت قطع ید، جزای عمل و «نکال» از طرف خداست. نکال را با توجه به معنی اصلی‌اش که لجام و افسار است، قرینه‌ای بر بازدارندگی گرفته‌اند؛ چون لجام و افسار برای بازدارندگی و مهار حیوان به کار می‌رود (مقیمی حاجی، ۱۳۸۶: ص ۱۳۸).

۳-۲. نظریه ناتوان‌سازی در قرآن

برخی از مجازات‌های قرآنی با ناتوان‌سازی سازگاری دارند؛ برای مثال:

حکم‌های صادر شده برای محارب در آیه ۳۳ سوره مائده (قتل، قطع دست و پا و تبعید) بر ناتوان‌سازی دلالت می‌کنند؛ چون فرد با هریک از این احکام از ادامه



حرب و فساد در زمین ناتوان می‌شود. طبق توضیحاتی که در بخش قبلی بیان شد، با توجه به پذیرش توبه، کیفرخواهی مدنظر این آیه نیست و نوع مجازات‌ها با بازپروری و ترمیم هم سازگاری ندارد. از میان سه حکم یادشده، تبعید بیشتر حاکی از نوعی ناتوان‌سازی است؛ چون در زمان‌های گذشته، افرادی که جنگ می‌کردند و محارب محسوب می‌شدند، با دور شدن از منطقه زندگی، قدرت حرب خود را از دست می‌دادند.

تبعید نوعی پراکنده کردن محارب‌ان محسوب می‌شود و توان جنگ و فساد را از آن‌ها می‌گیرد. البته این قضیه تا اندازه‌ای به نوع تفسیری که از محارب و مفسد فی الارض می‌شود هم مربوط است. تفسیری که شأن نزول این آیه را نقض عهد صلح و کارشکنی گروهی خاص در سرزمین‌های اسلامی می‌دانند (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۶: ص ۱۳۳)، سازگاری بیشتری با دلالت تبعید بر ناتوان‌سازی دارند؛ چون کارشکنی در سرزمین‌های اسلامی با تبعید از بین می‌رود. اگر فسادهایی مثل فساد جنسی یا مالی مدنظر آیه باشد، تبعید تأثیری در رفع آن‌ها ندارد. علاوه بر این، قطع دست و پای مخالف اگر به مرگ مجرم منجر نشود، او را از جنگ ناتوان می‌سازد.

اگر ظاهر مجازات قطع ید سارقان در آیه ۳۸ سوره مائده پذیرفته شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۵: ص ۳۲۹)، می‌تواند شاهد خوبی برای ناتوان‌سازی باشد؛ چون ابزار اصلی سرقت مخصوصاً در زمان‌های گذشته (که دزدی‌های مدرن وجود نداشت) دست بود و کسی که دستش بریده می‌شد، از تکرار سرقت ناتوان می‌شد.

مورد دیگری که می‌تواند دال بر ناتوان‌سازی باشد، نپذیرفتن شهادت کسی است که «قذف» انجام می‌دهد (نور: ۴). اگر قذف را نوعی شهادت بشماریم، بعد از اینکه فرد یک بار شهادت خارج از قاعده (کمتر از چهار شاهد عادل برای زنا یا لواط) داد، برای ناتوان ساختن او از تکرار این عمل و موارد مشابه، شهادت بعدی او پذیرفته نمی‌شود. اما اگر بگوییم قذف لزوماً شهادت‌های رسمی در دادگاه را شامل



نمی‌شود، بلکه اگر فرد در هر جایی بدون وجود شاهد به دیگری نسبت زنا داد، نوعی قذف محسوب می‌شود (بطحایی گلپایگانی، ۱۳۸۲: ص ۳۰)، دیگر نپذیرفتن شهادت او در محکمه نمی‌تواند مانع انجام قذف یا بهتان باشد. مگر اینکه بگوییم چون معنای قذف عام است و بعضی از مصادیق آن شهادت رسمی است، با نپذیرفتن شهادت فرد، او از تکرار برخی از مصادیق قذف ناتوان می‌شود.

ممکن است آیه ۱۵ سوره نساء که حکم حبس ابد را برای زن زناکار بیان می‌کند، بر ناتوان‌سازی دلالت داشته باشد؛ چون حبس از نوع مجازات‌هایی است که با ناتوان‌سازی سازگاری دارد. اما آیه ۲ سوره نور که مجازات شلاق را برای زانی و زانیه تجویز می‌کند، این آیه را نسخ کرده است (ر.ک: طوسی، بی‌تا، ج ۳: ص ۱۴۳).

۳-۳. نظریه کیفرخواهی در قرآن

آیات قصاص قوی‌ترین قرائن کیفرخواهی در قرآن محسوب می‌گردند؛ برای مثال در آیه‌ای تصریح شده که ﴿...أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ...﴾؛ نفس در مقابل نفس، چشم در مقابل چشم، بینی در مقابل بینی، گوش در مقابل گوش، دندان در مقابل دندان...» (مائده: ۴۵). در آیه دیگر قصاص نفس افراد مختلف در برابر هم قرار دارد: ﴿...الْحَرْمُ بِالْحَرْمِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ...﴾؛ آزاد در مقابل آزاد، برده در مقابل برده...» (بقره: ۱۷۸). طبق آیه ۳۳ سوره اسراء، هرگاه کسی کشته شود برای صاحب دم تسلط بر قاتل قرار داده شده است، آیه ۴۰ سوره شوری جزای بدی را بدی می‌داند، آیه ۶۰ سوره حج تأکید می‌کند که اگر کسی مثل بدی‌ای را که به او شده بر شخص متخاطی وارد کند، نباید به او ستم شود و آیات ۱۲۶ سوره نحل و ۱۹۴ سوره بقره برای عقوبت همسان جرم، جواز صادر می‌کنند.

می‌توان قرینه‌ای بر خلاف کیفرخواهی اقامه کرد، آن هم اینکه هر جا در قرآن از حکم قصاص سخن رفته، بعد از آن تشویق به عفو آمده است؛ مثلاً طبق آیه ۴۵



سوره مائده، اگر کسی از قصاص بگذرد و عفو کند، کفاره گناهانش محسوب می‌شود. در آیه ۱۷۸ سوره بقره نیز عفو و خون‌بها به منزله جایگزین قصاص مطرح شده است (ر.ک: ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۲: ص ۱۴۸). البته آیت الله جوادی تأکید می‌کند که به طور کلی قصاص در اجتماع بر عفو مقدم است و اجباری بر عفو نیست. اما خودشان می‌گویند که علت تقدم قصاص، عقلانی و همان ایجاد حیات است که در آیه ۱۷۹ بر آن تأکید شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ص ۱۸۷-۱۸۸). ایشان در نهایت بازدارندگی را تأیید می‌کنند، نه کیفرخواهی (همان: ص ۱۹۶). همچنین، آیه ۴۰ سوره شوری، در کنار بیان موضوع قصاص می‌فرماید: اگر فرد عفو کند، خداوند اجرش را می‌دهد و آیه ۱۲۶ سوره نحل می‌گوید: اگر فرد در برابر انتقام صبر کند، بهتر است. اگر هدف قرآن حقیقتاً کیفر است، چرا مردم را به عفو تشویق کرده است؟ در پاسخ باید گفت کیفرخواهی به دو نوع قابل تصور است:

- یکی اینکه سختگیرانه تر است و کیفر را در هر حال اجرا می‌کند. در اینجا هیچ صاحب دمی فرض نمی‌شود که بتواند خاطی را ببخشد. در این رویکرد مجرم باید تقاص کارش را بدهد. مسئله حق قربانی نیست، بلکه استحقاق مجرم است و جامعه انتقام می‌ستاند. می‌توان این نوع کیفرخواهی را کیفرخواهی مطلق نامید. آیه ۴۰ سوره شوری به این رویکرد سخت گیرانه در کیفرخواهی اشاره دارد: «جزای بدی بدی‌ای مثل آن است».

اما با توجه به تأکید قرآن بر عفو (حتی در همین آیه) و امکان همیشگی عفو، چنین گزینه‌ای در قرآن برای قصاص تأیید نمی‌شود. البته در آیات دیگر قرائنی برای کیفرخواهی مطلق وجود دارد؛ مثلاً طبق آیه قطع ید دزد، قطع ید جزای عمل سارق است، مخصوصاً بنا بر تفاسیری که می‌گویند اگر صاحب مال دزد را نبخشید و به نزد امام یا محکمه عدل رفتند و فرد محکوم شد، دیگر حتی صاحب مال نیز حق بخشش ندارد، توبه هم فایده‌ای ندارد و حد باید اجرا شود (طرابلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ص ۵۱۸).



- نوع دوم کیفرخواهی این است که کیفر دادن، حق قربانی است نه جامعه. لذا قربانی می‌تواند کیفر را اجرا کند یا ببخشد. تمام قصاص‌ها در اسلام این‌گونه‌اند؛ حتی اگر جنایت قتل باشد، مقتول صاحب حق مطلق قصاص فرض نمی‌شود، بلکه این حق به خانواده‌اش داده می‌شود و همیشه امکان بخشش وجود دارد. قرآن قطعاً مجوز این نوع کیفرخواهی را صادر کرده است.

ممکن است مخالفان قصاص نفس (ر.ک: ابراهیم‌پور، ۱۳۸۷: ص ۱۳۰) و کیفرخواهی بگویند که چون در صدر اسلام، امکان اجرای بسیاری از مجازات‌های امروزی وجود نداشت، قرآن برای مهار جامعه به اجرای حکم قصاص دستور داده است؛ مخصوصاً که جنگ‌طلبی در آن زمان زیاد بود و گاهی در پی کشته‌شدن یک تن، دو قبیله سال‌ها با یکدیگر می‌جنگیدند (حسینی، ۱۳۹۳). تأکید بر عفو در آیات از جمله آیه ۳۳ سوره اسراء که می‌گوید در قصاص قتل اسراف (زیاده‌روی) نکنید، می‌تواند قرینه‌ای بر تأیید این تفسیر باشد.

آیه ۱۲۶ سوره نحل از ابتدا به‌طور مشروط می‌گوید اگر هم عقوبت می‌کنید، به‌اندازه آن عقوبتی که بر شما وارد شده، عقوبت کنید (نه بیشتر). مشابه این مضمون در آیه ۱۹۴ سوره بقره هم آمده است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ص ۶۵۵). همچنین، می‌توان آیه «در قصاص برای شما حیات است» (بقره: ۱۷۹) را کنایه از این دانست که قصاص، حکم به کیفر برابر می‌کند و این از کشتارهای پرشمار قبیله‌ای جلوگیری می‌کند. ترجیح هر کدام از این تفسیرها به بررسی بیشتری نیاز دارد.

مجازات‌های دیگری هم هستند که هیچ بخششی در آن‌ها راه ندارد؛ مثلاً حکم شلاق برای زانی و زانیه در آیه ۲ سوره نور. شاید بتوان این مجازات‌ها را دلیلی بر کیفرخواهی مطلق در قرآن دانست؛ چون در این آیه تصریح شده که «در دین خدا رأفت یا ترحم نکنید». گویی متخاطبی باید کیفر ببیند، با این حال می‌توان این موارد را هم بر ایجاد ترس عمومی از مجازات و بازدارندگی حمل کرد.



۳-۴. نظریه بازپروری در قرآن

اولین مسئله درباره بازپروری این است که آیا می‌توان از آیات دال بر قبولی توبه متخاطی و برداشته شدن حکمش (مائده: ۳۴ و ۳۹، نور: ۵)، نتیجه گرفت که هدف از مجازات بازپروری بوده است؟ چون وقتی فرد اصلاح می‌شود، دیگر مجازات نخواهد شد. چنانچه بیان شد این آیات بر بازدارندگی دلالت دارند، اما بر بازپروری دلالت نمی‌کنند؛ زیرا در نظریه بازپروری، مجازات را انجام می‌دهند تا اصلاح صورت گیرد، نه اینکه اگر اصلاح به هر دلیلی صورت گرفت، مجازات برداشته شود. برداشته شدن حکم مجازات بعد از اصلاح یکی از لازمه‌های نظریه بازپروری است. اما مهم این است که اصل مجازات برای بازپروری و اصلاح صورت پذیرد، حال آنکه مجازات‌هایی که در آیات یادشده از آن‌ها سخن رفته است، برای اصلاح نیستند؛ مثلاً آیه ۳۴ سوره مائده به حکم قتل، قطع دست و پا و تبعید مربوط است که در آیه قبل به آن اشاره شده است، مخصوصاً که توبه در این مورد مربوط به قبل از دستگیری است و به‌طور مشخص اصلاح با مجازات انجام نشده است. اگر هم اصلاح به دلیل ترس از مجازات حاصل شود، بازدارندگی است، نه بازپروری. همچنین، آیه توبه دزد (مائده: ۳۹) مربوط به قبل از مجازات است، مشروط بر اینکه توبه را رافع مجازات بدانیم (حلی، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ص ۵۱۸).

در این میان، احتمال اینکه آیه توبه قذف‌کننده (نور: ۵) بر بازپروری دلالت داشته باشد بیشتر است، مشروط بر اینکه توبه را عامل قبولی شهادت بعد از آن بدانیم؛ چون درباره این آیه اختلاف وجود دارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ص ۱۹۹؛ مارودی، بی تا، ج ۴: ص ۷۵). اگر اسم اشاره (ذلک = آن) را برای بعد از مجازات معنا کنند نه بعد از عمل قذف، معنی آیه این می‌شود که توبه بعد از مجازات محقق می‌گردد و حتی از کلمه اصلاح هم استفاده می‌کند؛ چون می‌آورد: «مگر کسانی که بعد از آن توبه کنند و اصلاح شوند». به هر حال دلالت این آیه نیز صد در صد نیست؛ چون ظاهرش توبه را نتیجه مجازات اعلام نمی‌کند، بلکه گویی تخفیف می‌دهد که



اگر توبه کردند، مجازات ادامه پیدا نکند. بررسی این نکته مهم است که آیا نپذیرفتن شهادت خطاکار موجب اصلاح او می‌شود و او را از قذف بازمی‌دارد؟

آیه ۱۶ سوره نساء به آزار دادن مرد زانی حکم می‌دهد تا توبه کند و اصلاح شود. اگر توبه و اصلاح حاصل شد، رها می‌شود. اگر این آیه با آیه ۲ سوره نور که حکم شلاق را بیان می‌کند، نسخ نشده بود (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ص ۴۳۰)، دلالت خوبی برای بازپروری (به شیوه‌های قدیمی) محسوب می‌شد، مخصوصاً که به شهادت مفسران یکی از مصادیق آن توییح لسانی بوده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۲۴).

۳-۵. نظریه ترمیم در قرآن

به نظر می‌رسد یافتن آیات مرتبط با ترمیم دشوارتر باشد. شاید بتوان از آیاتی که دیه یا خون‌بها را بیان می‌کنند (بقره: ۱۸۷)، نوعی ترمیم آسیب وارد به قربانی را برداشت کرد. مورد دیگر، آیات مربوط به لعان زن و شوهر به یکدیگر است (نور: ۶ - ۹). فرض این است که مرد به زن خود نسبت زنا داده است، ولی چهار شاهد برای اثبات آن ندارد. او باید چهار بار شهادت دهد که نسبتی که به همسرش می‌دهد راست است و دفعه پنجم لعنت خدا را برای خودش بخواهد، اگر دروغ بگوید. در مقابل، زن هم چهار بار شهادت می‌دهد که شوهرش دروغ می‌گوید و دفعه پنجم غضب خدا را برای خود می‌خواهد، اگر شوهرش راست گفته باشد.

شاید بتوان این کار را به نوعی به دیدارهای قربانی و مجرم (برای ترمیم) تشبیه کرد که چون مجازات اصلی محقق نشده با لعن و نفرین تا اندازه‌ای ترمیم حاصل شود. این تشبیه از چند وجه ایراد دارد و مع الفارق محسوب می‌شود: اول اینکه جرمی به طور رسمی اثبات نشده و صرفاً یک ادعاست. شاید بتوان گفت در عالم واقع بالاخره یک جرم محقق شده: یا مرد راست گفته و زن به او خیانت کرده یا زن راست می‌گوید و مرد به او تهمت زده است. پس هر کدام راست



بگویند با نفرین و لعن طرف مقابل، ترمیم را به دست می‌آورد. البته فرض سومی هم هست: شوهر به خطا (بدون تقصیر) یقین داشته باشد که همسرش زنا کرده است. در این صورت، مجرم حقیقی وجود ندارد. مشکل دوم تشبیه این است که تأثیر لعن و غضب خدا در آخرت باشد یا در دنیا، جزء مجازات‌های حقوقی به حساب نمی‌آید و حتی اگر تأثیر بازدارندگی و ضمانت اجرایی داشته باشد، نوعی مجازات و ضمانت اجرای دینی است و می‌توان آن را در دسته ضمانت‌های اجرایی فراحقوقی قرار داد.

در دانش حقوق به دنبال ضمانت اجرای دنیوی حقوقی هستیم که به وسیله حکومت اعمال می‌شود نه خداوند (ر.ک: شیروی و وکیلی مقدم، ۱۳۹۳: ص ۲-۵). برای رفع این مشکل می‌توان گفت ترمیم با همین عذاب غیرحقوقی هم حاصل می‌شود. در واقع، مجازات نتیجه لعن و نفرین نیست، بلکه این است که فرد خودش را لعن و نفرین می‌کند و این نوعی اثر احساسی در مخاطب بی‌گناه ایجاد می‌کند و ترمیم حاصل می‌شود. همین که قاضی آن‌ها را وادار به این نوع لعن کند، کافی است. مثل اینکه قاضی مجرم را وادار به معذرت‌خواهی از قربانی کند تا تشفی خاطر و ترمیم احساسی حاصل شود.



نتیجه گیری

در این مقاله پنج نوع نظریه مجازات از یکدیگر بازشناخته شدند: بازدارندگی، ناتوان سازی، کیفرخواهی، بازپروری و ترمیم. پذیرش یک نظریه تک اصلی گاهی مشکلاتی را به همراه دارد؛ زیرا اصل واحد در تمام موارد نمی تواند شرایط متفاوت مجرمان و جرم ها را در بسترهای مختلف اجتماعی پوشش دهد. لذا گاهی به اجرای مجازات های خشن، نامتعارف و ناعادلانه یا از دست رفتن کارایی اجتماعی و حقوقی قوانین مجازات منجر می گردد. بر فرض، کیفرخواهی معمولاً رفتاری مشابه رفتار مجرم را تجویز می کند که با توجه به جرم ممکن است با خشونت بسیار و احساس عمیق انتقام خواهی همراه باشد. همچنین، کیفرخواهی، ناتوان سازی و بازدارندگی معمولاً برای مجرمانی که جرم های مشابه با شرایط متفاوت دارند، احکام یکسان صادر می کند که ناعادلانه به نظر می رسد. بازپروری برای همه مجرمان کارآمد نیست و ترمیم نیز تمام جرم ها مثل جرم های سنگین را پوشش نمی دهد. بنابراین بهتر است ترکیبی از نظریات مختلف را به کار بیندیم تا متناسب با شرایط مختلف، مجازات های متفاوتی را اعمال کنیم. بدین منظور، لازم نیست آیات قرآن فقط بر یک نظریه دلالت کنند. در میان آیات قرآن، دلالت های قوی تری بر بازدارندگی و ناتوان سازی وجود دارد. کیفرخواهی مشروط برای قربانی در آیات قصاص تجویز می شود، اما در تمام موارد تأکید بر عفو است. هر چند در قرآن قرائنی برای کیفرخواهی مطلق یافت می شود، این قرائن قطعی نیست. نظریه بازپروری از مجازات هایی به دست می آیند که با آیات دیگر نسخ شده اند، هر چند این نظریه به طور کلی رد نمی شود و می توان قرائنی برای آن یافت. نظریه ترمیم نیز تا اندازه ای از آیات خون بها و لعان برداشت می شود. در این مقاله هیچ یک از پنج نظریه به طور قطعی به قرآن نسبت داده نشد.



کتابنامه

۱. ابراهیم پور لیالستانی، حسین (۱۳۸۷)، «مبانی مجازات در آیینه برخی باورهای دینی و کیفرهای شرعی»، مجله معرفت، ش ۱۲۵، ص ۱۱۷-۱۴۲.
۲. ابو حیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحيط فی التفسیر، تحقیق جمیل صدقی محمد، بیروت: دارالفکر.
۳. بطحایی گلپایگانی، سیدهاشم (۱۳۸۲)، «قذف از دیدگاه کتاب و سنت»، مجله اندیشه‌های اسلامی، سال اول، ش ۳، ص ۲۹-۴۶.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، «تفسیر تسنیم»، ج ۹، قم: اسراء.
۵. حسینی، سیدعلی اکبر (۱۳۹۳)، «جنگ‌های اعراب جاهلی»، پژوهش (سایت پژوهشکده باقرالعلوم)، دسترسی از لینک:
http://pajoohi.ir__اعراب-جاهلی/a-34986.aspx
۶. حلی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق)، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، تحقیق سیدحسین موسوی کرمانی، علی پناه اشتهااردی و عبدالرحیم بروجردی، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۷. رضایی، حسن (۱۳۷۷)، «نظریه مجازات در حقوق کیفری اسلامی»، مجله حقوقی دادگستری، ش ۲۳، ص ۱۸۹-۲۰۶.
۸. شیروی، عبدالحسین و محمدحسین و کیلی مقدم (۱۳۹۳)، «ضمانت اجرای فراحقوقی و جایگاه آن در حقوق نرم»، دوفصلنامه دانشنامه حقوق اقتصادی، ش ۵، ص ۱-۲۷.
۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چ دوم، بیروت: مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
۱۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، چ سوم، تهران: ناصر خسرو.



۱۱. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة.
۱۲. طرابلسی، قاضی عبدالعزیز (۱۴۰۶ق)، المہذب، قم: جامعہ مدرسین.
۱۳. طریحی، فخرالدین محمد (۱۳۷۵)، «مجمع البحرین»، تحقیق احمد حسینی اشکوری، چ سوم، تهران: مرتضوی.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق)، المبسوط فی فقہ الامامیة، تحقیق سیدمحمدتقی کشفی، چ سوم، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
۱۵. _____ (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح احمد حیب عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. فیض کاشانی، محمدمحسن (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تصحیح حسین اعلمی، چ دوم، تهران: مكتبة الصدر.
۱۷. مارودی، علی بن محمد (بی تا)، النکت و العیون تفسیر المارودی، تعلیق سید بن عبدالمقصود عبدالرحیم، بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۱۸. مختاری، رضا (۱۳۸۶)، «نکته‌ها (۱۴)»، مجله فقہ اهل بیت، ش ۴۹، ص ۱۰۷-۱۲۲.
۱۹. مرعشی نجفی، سید شهاب‌الدین (۱۴۲۴ق)، «السرقه علی ضوء القرآن و السنة»، تقریر سید عادل علوی، قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
۲۰. مقیمی حاجی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، «فلسفه مجازات (۱)»، مجله فقہ اهل بیت، ش ۵۱، ص ۱۰۶-۱۴۷.
۲۱. میرخلیلی، سید محمود (۱۳۷۹)، «خشونت و مجازات»، فصلنامه کتاب نقد، ش ۱۴ و ۱۵، ص ۱۲۴-۱۵۳.
۲۲. _____ (۱۳۹۱)، «مبانی واکنش علیه مجرمان با نگاهی به دیدگاه اسلام»، فصلنامه حقوق جزا و سیاست جنایی، سال اول، ش ۱، ص ۹۷-۱۳۰.



23. Rachels, J. (2014), "Punishment and Desert", *Ethics in Practice: An Anthology*, Fourth Edition. Hugh LaFollette (Ed.). John Wiley & Sons, Inc. p. 465-473.
24. MacPherson, T. (1967), Punishment: Definition and Justification, *Analysis*, Vol. 28, No. 1, p. 21-27, Oxford University Press on behalf of The Analysis Committee.
25. Point Park University Online website (2016), *Addressing Transgressions: Types of Criminal Punishment*, Available on: <https://online.pointpark.edu/criminal-justice/types-of-criminal-punishment/>.
26. Wright, J., Cullen, F. T. & Beaver, K. M. (2014), "Does Punishment Work?", *Ethics in Practice: An Anthology*, Fourth Edition. Hugh LaFollette (Ed.). John Wiley & Sons, Inc. p. 486-488.



References

1. Abūhayān, Mohammad Ibn Yūsuf. (1420 AH). *Al-Baḥr ul-muḥīṭ fī al-tafsīr*. Beirut: Dar ul-Fikr.
2. Bathaie, Seyyed Hashem. (2003). Ketabb and Sonnat Perspective on the Ghazt. *Legal Thoughts*, No. 3, pp. 29-46.
3. Fiyḍ Kāshānī, Mohammad Ibn Shāh Murtaḍā. (1415 AH). *Tafsīr al-Ṣāfi*. Tehran: Maktabah al-Ṣadr.
4. Ḥillī, Fakhr ul-Muḥaqqiqīn, Mohammad Ibn Ḥasan. (1387 AH). *'iyzāḥ ul-fawā'id fī sharḥ mushkilāt al-qawa'id*. Qom: 'Ismā'ilyiyan.
5. Husiynī, Sayyid Ali Akbar. (1393 AHS). *Janghāyi A'rāb Jāhilī*. Available on: http://pajooho.ir_جنگ-های-اعراب-جاهلی/a-34986.aspx.
6. Ibrahimpur Layalestani, Husseyn. (2008). The Bases of Punishment in Some Religious Beliefs and Legal Penalties. *Marifat*, Vol. 17, No. 125, pp. 117-142.
7. Javādī Āmulī, 'abdul Allah. (1385 AHS). *Tafsīr Tasnīm*. Vol. 9, Qom: Asrā'.
8. Mar'ashī Najafī, Sayyid Shahāb al-Dīn. (1424 AH). *Al-Sirqah 'alā Ḍū' al-Qurān wa al-Sunnah*. Qom: Mar'ashī Najafī.
9. Mārūdī, Ali Ibn Mohammad. (n.d.). *Al-Nukat wa al-'uyūn Tafsīr al-Mārūdī*. Beirut: Dār al-Mutub al-'ilmīah.
10. Mir Khalili, Seyed Mahmood. (1379 AHS). *Khushūnat wa Mujāzāt*. *Kitāb Naqd*: No. 14 & 15, pp. 124-153.
11. Mir Khalili, Seyed Mahmood. (2012). The Basis of Reaction against Criminal Considering Islamic Theory. *Criminal Law and Criminology*: No. 1, pp. 97-130.
12. Moghimi Haji, Abulghasem. (2007). The Philosophy of punishment in Islam. *Fegh-e Ahl-e-Bait*: No. 51, pp. 106-147.
13. Mukhtārī, Ridā. (2007). *Nukthā*. *Fegh-e Ahl-e-Bait*: No. 49, pp. 107-122.
14. Ridāyī, Hasan. (1998). *Nazarīh Mujāzāt dar Ḥuqūq Islāmī*. *Law Review of the Judiciary*, No. 23, pp. 189-206.
15. Shiravi, Abdolhossein; Vakili Moghadam, Mohammad Hosein. (1393 AHS). Non-Legal Sanctions in Soft Law. *Encyclopedia of Economic Rights*, No. 5, pp. 1-27.
16. Ṭabarī, Mohammad Ibn Jurayr. (1412 AH). *Jāmi' ul-Bayān fī Tafsīr al-Quran*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
17. Ṭabarsī, Faḍl Ibn Ḥasan. (1372 AHS). *Majma' ul-Bayān fī Tafsīr al-Quran*. Tehran: Nāṣir Khusrū.a
18. Ṭabāṭabā'ī, Mohammad Ḥussayn. (1390 AH). *Al-Mizān fī Tafsīr al-Quran*. Beirut: 'A'lamī Lilmaṭbū'āt.
19. Ṭirāblusī, Ibn Barāj, Qāḍī 'abd ul-'azīz. (1406 AH). *Al-Muhadhab*. Qom: Jāmi'ah Mudarisīn.
20. Ṭuriyḥī, Fakhr ul-Dīyn Ibn Mohammad. (1375 AHS). *Majma' ul-Bayān*. Tehran: Murtaḍawī.
21. Ṭūsī, Mohammad Ibn Ḥasan. (1387 AH). *Al-Mabsūṭ fī Fiqh al-'Imāmīyḥ*. Tehran: Al-Maktabah al-Murtaḍawīyah le'ihyā' al-Āthār al-Jafarīyah.
22. Ṭūsī, Mohammad Ibn Ḥasan. (n.d.). *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Quran*. Beirut: Dāru 'Ihyā' al-Turāth al-'arabī.
23. Rachels, James. (2014). "Punishment and Desert", *Ethics in Practice: An Anthology*, Fourth Edition. Hugh LaFollette (Ed.). John Wiley & Sons, Inc. pp. 465-473.

24. MacPherson, Thomas. (1967). Punishment: Definition and Justification, *Analysis*, Vol. 28, No. 1, pp. 21-27, Oxford University Press on behalf of The Analysis Committee.
25. Point Park University Online website. (2016). *Addressing Transgressions: Types of Criminal Punishment*, Available on: <https://online.pointpark.edu/criminal-justice/types-of-criminal-punishment/> .
26. Wright, John Paul; Cullen, Francis T. & Beaver, Kevin M. (2014). "Does Punishment Work?", *Ethics in Practice: An Anthology*, Fourth Edition. Hugh LaFollette (Ed.). John Wiley & Sons, Inc. pp. 486-488.