

تبیین نهاد مجازات در حقوق کیفری ادیان ابراهیمی؛ با رویکرد تطبیقی بین اسلام و یهودیت

peyman.kamalvand@gmail.com

پیمان کمالوند / دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان

دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۲۹ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۳۰

چکیده

مطالعه در حوزه احکام و شرایع ادیان آسمانی، از جمله مباحث تطبیقی جذاب است. در نظام‌های حقوقی دینی، که بارزترین مصداق آن در ادیان شریعت‌محوری مانند اسلام و یهود است، بررسی پرسش‌های بنیادین مربوط به مجازات ضروری است. این پژوهش، با بررسی فلسفه مجازات در دو حوزه زیر ساخت‌ها و دستاوردها و پیامدها، در پی پی‌ریزی نظامی کیفری، که نه مبتنی بر تفکرات و آراء غربی، بلکه برگرفته از شرع مقدس ادیان ابراهیمی است. در این زمینه، آیات قرآن و روایات معتبر و تورات، که از منابع اصلی شناخت احکام این دو آیین است، بررسی گردیده است. هرچند در تورات تحریف‌هایی صورت گرفته، ولی این بدان معنا نیست که هرآنچه در تورات آمده تحریف شده است؛ بنابراین، قواعد و مقررات حقوقی و اخلاقی فراوانی در تورات وجود دارد که نمی‌توان در الهی بودن آن تردید کرد.

کلیدواژه‌ها: مجازات، کفار، اسلام، یهود، حقوق کیفری.

مجازات از ارکان حقوق کیفری و از کهن‌ترین آنها است؛ زیرا در جوامع انسانی، یکی از علل وقوع جرم تعارض منافع است و چون وقوع جرم وجدان آدمیان را جریحه‌دار می‌کند، جامعه در برابر آن واکنش نشان داده، مجرمان را مجازات می‌کند. در ادیان الهی نیز مجازات مجرمان و متخلفان، به‌عنوان مقررات الزامی دینی مورد توجه قرار گرفته است. یهود با بیش از سی سده حضور در تاریخ بشری، یکی از ادیان زنده جهان است؛ گرچه این دین امروزه و در دنیای معاصر، پیروان چندانی ندارد، ولی همواره بر فرهنگ و تمدن بشری تأثیرگذار بوده است. بنیانگذار، شخصیت‌ها و بسیاری از آموزه‌های این دین، مورد احترام و پذیرش حدود نیمی از ساکنان کره زمین (مسلمانان - مسیحیان) هستند؛ زیرا آیین‌های یهود، مسیحیت و اسلام، ادیانی هم‌خانواده و دارای تاریخی مشترک و هر سه، به حضرت ابراهیم علیه السلام منتسب می‌باشند. از این رو، «ادیان ابراهیمی» و یا چون هر سه، دارای خاستگاه سامی‌اند، جهت «ادیان سامی» نام گرفته‌اند. از آنجاکه هر سه آیین، به خدای یگانه معتقدند، «ادیان توحیدی» خوانده می‌شوند (توینی، ۱۳۸۵، ص ۲۲).

از آنجاکه در آیین یهود و اسلام، قوانین شریعت از جایگاهی خاص برخوردارند، این پژوهش بر آن است با پی‌ریزی یک نظام قضایی و کیفری، برگرفته از شرع مقدس ادیان الهی، با بررسی فلسفه مجازات در گستره آموزه‌های دینی این دو آیین، به غنای تفکر جزایی ادیان و ساختار ماهوی آنان بیفزاید. لازم به یادآوری است اگرچه منبع اولیه دین یهود عهد عتیق است، اما اصول کلی و مبنای شریعت حضرت موسی علیه السلام ده فرمان است که در اسفار پنج‌گانه تورات آمده است. از سوی دیگر، یک اصل اساسی برای دانشمندان یهود، اعتقاد به وجود تورات شفاهی است که آن را «تلمود» می‌نامند. دین اسلام، هر چند پیشینه یهود را تصدیق کرده، اما ضرورتاً از همه آموزه‌ها و کتاب مقدس یهودی در شکل فعلی آن دفاع نمی‌کند. با این حال، این دو دین از یک جهت بسیار به هم شبیه هستند و آن، ارزشی است که به شریعت داده‌اند، به‌طوری‌که در هیچ یک از ادیان زنده جهان، شریعت چنین قدر و منزلتی ندارد. شباهت‌های بسیاری از احکام شریعت در این دو دین، بستری مناسب برای مطالعات تطبیقی فراهم آورده است (سلیمانی، ۱۳۸۴، ص ۲۸). در حوزه‌های مطالعات حقوقی نیز شباهت‌های بسیاری در این دو آیین یافت می‌شود. جایگاه متون مقدس به‌عنوان منبع قوانین، حقوق کیفری، جرم‌انگاری‌ها و مجازات‌ها و... جملگی از موضوعات حقوقی مهمی هستند که چگونگی بیان آنها در هر دو دین، دارای شباهت‌های بسیاری است.

مفهوم‌شناسی مجازات

«مجازات» از ریشه جزی، به معنای پاداش نیک و بد است (معلوف، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۹۲). راعب نیز آن را در اصل بی‌نیازی و کفایت گفته، می‌گوید: پاداش را «جزا» گویند؛ چون از حیث مقابله و برابری در آن کفایت هست (راعب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۹۵). همچنین، ابن‌فارس جزا را: «المکافاه علی الشی جزاه به و علیه جزاء و جزاه مجازاة و جزاء» می‌داند (ابن‌فارس، ۱۴۲۲ق، ج ۱۴، ص ۱۴۵). بر اساس آیات قرآن، تعریفی کلی که شامل هرگونه مجازات

نکوهیده است، حاکی از تحمیل عمدی شر بر مجرم در مقابل مخالفت وی، با اوامر و دستورات الهی از سوی خداوند و یا جانشینان یا عوامل وی است. در همین راستا، آیات ۴۰ و ۴۱ سورة اعراف، ناظر بر کسانی است که به واسطه تکذیب آیات الهی و استکبار، مستوجب باز نشدن درهای آسمان و قرار گرفتن در بستر و بالا پوش‌هایی از جهنم شده‌اند. از این منظر، مجازات مجرمان و متخلفان از اوامر و نواهی الهی دو گونه است: اخروی و دنیوی.

۱. مجازات اخروی

این نوع مجازات، اساسی‌ترین مجازات‌ها در ادیان است: «مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال: ۷-۸)؛ «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (۴۰) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمَنْ فَوْقَهُمْ غَوَاشُ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ» (اعراف: ۴۰-۴۱)؛ «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (انعام: ۸۴).

این گونه مجازات‌ها، پس از پایان یافتن حیات دنیوی و مرحله آزمایش انسان‌ها در سرای دیگر، به اقتضای عدل الهی و نتیجه اوامر و نواهی او، کیفر و پاداش می‌بندد.

۲. مجازات دنیوی

مقصود از «مجازات‌های دنیوی» عقاب‌ها، بلاها و مجازات‌هایی است که در همین دنیا و طی زندگی محدود، بر مجرمان وارد می‌شود. این گونه مجازات‌ها بر دو نوع است: نخست، مجازات تکوینی که براساس قانون علیت، اسباب، مسببات و ربط نتایج به مقدمات تحقق می‌یابد. جوامع و انسان‌ها در صورت انحراف از مسیر حق، دچار این نوع مجازات می‌گردند. این نوع مجازات، انواع مختلفی دارد و به صورت هلاکت و نابودی ملت‌ها، تسلط دشمنان بر آنها، بروز قحطی و مشکلات اقتصادی، ذلت و خواری و... تحقق می‌یابد. قرآن کریم در آیاتی متعدد، این نوع کیفر را بیان داشته است (آل عمران: ۱۳۱؛ محمد: ۱۱؛ کهف: ۵۸). نوع دوم، مجازات‌هایی است که در نظام‌های کیفری و قوانین جزایی پیش‌بینی می‌شود (زیدان، ۱۹۸۸، ص ۱۴). مقصود از «مجازات» در این نوشتار، تنها کیفرهای قانونی یا قراردادی است. بنابراین، اهداف کیفرهای تکوینی، یعنی کیفرهایی که نماد خشم خداوند نسبت به مردم و جامعه‌های گناهکار است و نیز کیفرهای اخروی، از موضوع این بحث خارج است.

«کیفر» یا جزا، یک واکنش قانونی است که قدرت حاکم، آن را در برابر کنش‌های اجتماعی انجام می‌دهد. به عبارت دیگر، کیفر همان مکافات نیکی یا بدی می‌باشد (دهخدا، ۱۳۵۲، ص ۴۷۵). کیفرها و مجازات به‌طور کلی از دو قسم ذیل خارج نیست: الف. کیفر تکوینی، ب. کیفر قراردادی.

در کیفرهای قراردادی و اعتباری، بین جرم و کیفر هیچ‌گونه رابطه حقیقی وجود ندارد، بلکه کیفر و مکافات جرم توسط عده‌ای قرارداد و اعتبار می‌شود. از آنجایی که رابطه تکوینی بین جرم و کیفر وجود ندارد، تحقق کیفر هم

تخلف‌پذیر است و برای آن می‌توان سه فرض در نظر گرفت: ۱. اجرای کیفر بدون تخفیف؛ ۲. اجرای کیفر با تخفیف؛ ۳. عدم اجرای کیفر. اما کیفرهای تکوینی چنین نیستند، بلکه فقط فرض اول برای آن قابل تصور است. مثلاً، اگر شخصی دست خود را به آتش زده، خواه ناخواه آتش کیفر و اثر تکوینی خود را (سوزاندن دست) خواهد گذاشت. رابطه بین این دو، رابطه علی و معلولی و حقیقی است؛ اعتباری در کار نیست تا با وجود معتبر یا عدم آن کیفر، نوسان پیدا کند (قدردان قراملکی، ۱۳۷۸، ص ۷۴).

ضرورت و فلسفه مجازات

هر جامعه‌ای حقوق ویژه‌ای برای افراد خود در نظر می‌گیرد. همچون حق حیات، حق آزادی و ده‌ها حقوق دیگر که برپایی نظام آن اجتماع و حیات آن، منوط به رعایت این حقوق است. براین اساس، در همه جوامع حتی جوامع بدوی، برای حفظ نظم و ثبات جامعه، برای اجرای یک سلسله مقررات پافشاری می‌کنند تا در پرتو آن، نظم و تعادل جامعه تأمین شود. در این راستا، مجازات مجرم توجیه پیدا می‌کند و مجازات او در راستای ترجیح مصالح عالیه جامعه بر مصلحت افراد قرار می‌گیرد؛ زیرا انسان‌های دیگری که در جامعه زندگی می‌کنند و دارای کرامت هستند، نمی‌توان به صرف حفظ کرامت یک فرد، به او اجازه داد به دلخواه عمل کند. در حقوق جزا برای دفاع از نظم عمومی، حفظ ارزش‌ها و... واکنش‌هایی را در نظر می‌گیرند. وظیفه اعمال مجازات‌ها، در مقابل کسانی که به حقوق عمومی تعرض می‌کنند، بر عهده حکومت‌هاست. از همین جا، ضرورت مجازات مرتکبان جرم روشن می‌شود. *حزان بن سریر* از امام باقر^{علیه السلام} نقل می‌کند که می‌فرماید: «حد یقام فی الارض از کی فیها من مطر أربعین ليله و ایامها» (نجفی، ۴۱۳ق، ج ۴۱، ص ۲۵۴)؛ حدی که بر روی زمین اقامه می‌شود برای آن، از باران چهل شبانه روز مفیدتر است. همین مضمون در چند روایت دیگر از پیامبر اسلام^{صلی الله علیه و آله} بیان شده است (حرعاملی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۸، ص ۱۲-۱۳). همچنین، *ابوبصیر* به واسطه چند راوی، در حدیثی طولانی نقل می‌کند که امیر المومنین^{علیه السلام} هنگام اجرای حد زنا، که به اصرار و اقرار خود زن صورت می‌پذیرفت روی به آسمان کرد و فرمود: «اللهم انه قد یتبث أربع شهادات و انک قد قلت لنیبیک فیما اخبرته من دینک یا محمد من عطل حداً من حدودی فقد عاندنی و طلب بذلک معنادتی» (همان، ص ۱۳)؛ بارالها به درستی که بر آن زن چهار بار شهادت (و اقرار به این عمل) ثابت شده است و به درستی که در ضمن آنچه در دینت به پیامبرت خبر دادی، فرمود ای محمد هر که حدودی از حدود مرا تعطیل کند، با من دشمنی کرده و با این عمل خواستار مقابله با من شده است. این حدیث نیز گویای ضرورت اجرای مجازات و جایگاه ویژه و مهم حدود الهی است. با توجه به این نکته که خداوند تعطیلی حدود را به معنای مقابله با خود قلمداد کرده، و از طرفی برای ذات بی‌نیاز الهی، نفعی در تشریح احکام وجود ندارد و تنها برای تعالی و کمال انسان وضع شده است، فایده و ضرورت اجرای حدود در حیات مادی و معنوی جوامع بشری به خوبی روشن است.

مجازات و چگونگی توجیه اخلاقی آن، همواره کانون گفت‌وگو بین حقوقدانان، فیلسوفان و جامعه‌شناسان بوده

است. درک درست فلسفه مجازات در نظام جزایی، تأثیر بسزایی در شکل‌گیری ساختار آن نظام و تعیین مجازات‌ها دارد. از این رو، پیش از پرداختن به این بحث، شایسته است نخست مقصود از «فلسفه مجازات» روشن گردد.

منظور از «فلسفه»، که در اینجا به مجازات اضافه شده، چیست؟ آیا فلسفه را می‌توان به هر پدیده‌ای اضافه نمود یا لزوماً باید مضاف‌الیه این فلسفه مضاف، «علم» باشد. ممکن است ابتدا تصور شود که موضوع فلسفه مضاف، همواره یک علم است. مانند فلسفه ریاضی، فلسفه منطقی و... که مضاف الیه آن، علمی است درجه اول که موضوع علمی درجه دوم قرار می‌گیرد. ولی این تصور صحیح نیست؛ چون فلسفه مضاف همیشه فلسفه یک علم نیست؛ یعنی اصلاً متعلق آن علم نیست همچون فلسفه هنر و فلسفه زبان. بنابراین، بخش متناهی از فلسفه تحلیلی غرب، مضاف‌الیه آن علم نیست، بلکه نگاهی تحلیلی و نظری به آن پدیده است. با این دیدگاه، می‌توان فلسفه مجازات را تعبیری صحیح دانست؛ زیرا مجازات تنها یک پدیده است و نه یک علم مستقل درجه اول که موضوع علم دیگری قرار گیرد. از این رو، در این نوشتار به هیچ وجه معنای عام فلسفه مراد نیست؛ زیرا از هستی و چیستی مجازات سخن به میان نمی‌آید، بلکه مراد تامل نظری و تحلیل و کاوش عقلانی این پدیده است. در حقیقت، از چرایی آن بحث می‌شود. بنابراین، مقصود از «فلسفه مجازات»، بحث از اصول و مبانی و اهداف مجازات است. روشن است که علل وجود یک پدیده، غیر از علل قوام آن است. در نگاهی جامع، می‌توان از دو منظر به این موضوع پرداخت: ۱. دیدگاه گذشته‌نگر، ۲. دیدگاه آینده‌نگر. در دیدگاه گذشته‌نگر، نتایج بعدی 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 اصل قانونی بودن مجازات و تناسب جرم و مجازات و... تأکید دارد. دیدگاه آینده‌نگر، بر پایه مجازات بر اساس تحصیل اهدافی در آینده استوار است؛ اهدافی که انتظار می‌رود به واسطه مجازات و یا نوع خاصی از آن تأمین گردد (رک: جمعی از مؤلفان، ۱۳۹۵).

مبنای مجازات یا اندیشه اساسی، که مجازات‌های ادیان بدان مستنداند، عبارت است از: همان مبنایی که مجموع شریعت یهود و اسلام بر آن مبتنی است؛ چه آنکه مجازات، جزئی از این شریعت‌ها است. شریعت دارای جوانب و ابعاد گسترده و در عین حال هماهنگی است که بین آنها، تغایر و تضاد وجود ندارد. تمامی شریعت در حقیقت در راستای تحقق یک هدف گام برمی‌دارد. بنابراین، ضروری است که از مبنای واحدی برخوردار باشد. با فهم دقیق دین و هدف بعثت و ارسال رسولان، می‌توان آن مبنا را که همانا رحمت خداوند است، شناخت: «وما ارسلناک الا رحمة للعالمین» (انبیاء: ۱۰۷). بنابراین، مبنای شریعت که مجازات نیز بخشی از آن است، رحمت خداوند بر بندگان است، اگرچه در مجازات سخن از رنج و عذاب است، که ظاهراً با رحمت سازگار نیست، ولی این رحمت اقتضا دارد که منافع و مصالح به آحاد جامعه برسد و ضررها از آنان دفع گردد و حیات جامعه و افراد آن، تداوم یابد. اگر خداوند به چیزی امر کرده، به یقین در آن مصلحتی نهفته است که شارع مقدس از روی رحمت و واسع‌های خود نمی‌خواهد بندگان از آن محروم گردند. البته حدود الهی در همه ادیان یکسان نبوده است. به‌عنوان مثال، در

دین یهود، قصاص وجود داشته اما عفو و اخذ دیه نبوده است. در مقابل، در مسیحیت قصاص وجود نداشته، اما در اسلام هر دو با هم وجود دارد (خوئی، ۱۳۶۴، ص ۲۸۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۳۵).

اصول حاکم بر مجازات

۱. اصل قانونی بودن مجازات‌ها

مراد از «اصل قانونی بودن مجازات‌ها» این است که هر نوع مجازاتی باید قبلاً از سوی قانون‌گذار وضع و برقرار شده باشد (ولیدی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۰). بنابراین، تا عمل به طور صحیح طبق قانون جرم شناخته نشده باشد، قابل مجازات نیست؛ چرا که پیش از وجود قانون، آن عمل به فرض مجاز بوده است، نمی‌توان آن را سزاوار کیفر دانست. البته باید توجه داشت که فی‌الجمله از نظر اسلام هیچ قانونی نباید عطف به ما سبق شود، هر چند از قوانین مدنی یا غیرمدنی باشد. اما عمل به این قاعده، در مورد قوانین کیفری، به معنی خاص آن حائز اهمیت بر تأکید بیشتری است تا مبادا بر کسی کوچک‌ترین ظلم و ستمی وارد شود (فیض، ۱۳۷۹، ص ۱۰۱). یکی از محققان اسلامی، تاریخیچه این اصل را به قرن هیجده بازگردانده، معتقد است: این اصل در قوانین عرفی در قرن هیجده میلادی، نخستین بار پس از انقلاب کبیر فرانسه در قانون فرانسه وارد شد. بعد از تشریح در قانون فرانسه، به قوانین سایر کشورها نیز انتقال یافت ولی آنچه تاریخ نشان می‌دهد، این است که این اصل مهم در قوانین کیفری یهودیان و هم در قوانین کیفری اسلام، از گذشته‌ها مورد تأکید بوده و بر اساس قانون تلمود، هیچ عملی جرم‌جویی و به خودی خود، قابل مجازات نیست، مگر آنکه در کتاب مقدس (شریعت مکتوب) بر عباراتی صریح مقرر شده باشد. برای این منظور، وجود قانونی که مجازات خاص را درباره یک عمل معین وضع کند، کافی نیست. برای مثال «قاتل البته کشته شود» (اعداد، ۳۵، ۱۶-۲۱) یا «زناکار البته کشته شود» (لاویان ۲۰، ۱۰)، بلکه باید در ارتکاب این عمل، به وضوح منع باشد. برای مثال، «قتل نکن یا زنا نکن» (خروج، ۲۰، ۱۳، تثنیه: ۵، ۱۷). پس اگر چنین معنی نباشد، وجود یک مقرر کیفری نیز ضامن و موجب اعمال مجازات معین شده نیست، بلکه این قانون کیفری، یک قانون بی‌اثر است که ممکن است به تحدید و مجازات الهی تفسیر شود؛ مجازاتی که درباره آن هیچ منع پیشینی ضروری نیست (کوهن، ۱۳۸۴، ص ۲۲۲). در شرع مقدس اسلام نیز پیدایش این اصل و قاعده، به وسیله آیات قرآن دوازده قرن پیش از انقلاب فرانسه تشریح گشته است: آنجایی که خداوند می‌فرماید: «مَا كُنَّا مَعْدِينِ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا» (اسراء: ۱۵). از ظاهر و سیاق این آیه و آیات قبل و بعد از آن، بر می‌آید که مراد از «تعذیب»، تعذیب دنیوی و عقوبت استیصال است. یعنی سنت الهی جاری در امت‌های گذشته بر این اصل استوار بوده که هیچ امتی عذاب نمی‌گردد، مگر بعد از اینکه رسولی به سویشان فرستاده گردد و ایشان را از عذاب خدا بترساند. واژه «رسول» مؤید این احتمال است؛ زیرا رسالت، منصب الهی خاصی است که مستلزم حکم فصل در امت است. حکم فصل عبارت است از: عذاب استیصال و یا تمتع و بهره‌مندی از زندگی تا مدتی معین. پس اینکه در آیه مورد بحث، تعبیر به

«رسول» شده، مؤید این است که مراد از تعذیب، تعذیب دنیوی است و نه اخروی و مطلق تعذیب (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۷۷-۷۸). بدین ترتیب، این آیه نص صریح بر اصل قانونی بودن جرم و مجازات است؛ زیرا همان گونه که بیان شد، پیش از بیان تکلیف و جعل قانونی کسی مکلف نیست، اگر تکلیفی نباشد، جرم مصداق پیدا نمی‌کند و مجازات در حق او اعمال نخواهد شد.

۲. اصل تناسب بین جرم و جزا

مجازات ناشی از باب رحمت حق تعالی به فرد و جامعه است و نه غضب الهی. این اصل در حقیقت از نتایج عدالت پروردگار است. افزون بر این، مجازات بر اساس ضرورت تشریح گردیده و خلاف اصل تلقی می‌گردد. بنابراین، در اعمال آن، باید به قدر لازم اکتفا گردد؛ بدین معنا که بین جرم و جزا، تناسب مورد توجه قرار گیرد. در حدود الهی، که برای برخی جرایم خاص مجازاتی از قبل تعیین شده است، همین تناسب دیده می‌شود. در تبیین تناسب مجازات با جرم ارتكابی در اسلام، محمدبن سنان از امام رضا^ع درباره حد سرقت نقل می‌کند که فرمود:

و عله قطع اليمين من السارق لانه يبأشر الاشياء بيمينه و هي الافضل أعضائه و انفعهما له فجعل قطعها نكالاً و عبرة للخلق للابتغوا أخذ الأموال من غير حلها لانه ما يبأشر السرقه بيمينه» (صدوق، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۰۴) علت قطع دست راست دزد این است که او با دست خود اشیا را می‌گیرد و دست جزء بهترین و نافع‌ترین اعضای اوست پس قطع دست او، عقوبت و مایه عبرت مردم است تا در پی تحصیل مال از راه حرام نباشند. همچنین اکثر سرقت‌ها با دست راست انجام می‌شود.

از این روایت، به دست می‌آید که مجازات مناسب با سرقت، در ابتدا قطع دست است، نه زندانی کردن. البته اجرای حد سرقت برای خود، شرایط سخت و متعددی دارد. همچنین، در بیان تناسب مجازات اسلامی با جرائم، در روایتی دیگر از امام رضا^ع درباره شلاق زدن بر بدن زناکار آمده است:

و عله ضرب الزانی علی جسده بأشد الضرب لمباشرة الزنا واستلذاذ الجسد كله به فجعل الضرب عقوبه له و عبره لغيره و هو اعظم الجنایات (همان)؛ تازیانه را از آن رو محکم بر بدن زناکار می‌زنند که بدنش مرتکب زنا شده و تمام اجزای تنش از این کار لذت برده است.

بنابراین، تازیانه عقوبتی برای او و عبرتی برای دیگران است و زنا از بزرگ‌ترین جنایات است. در واقع، با پیش‌بینی کیفر تازیانه، اصل تناسب جرم و جزا، که خود مرتبه‌ای از عدالت کیفری به شمار می‌آید، مورد توجه قرار گرفته است. همان گونه که اجزای بدن بزهکار، از لذتی نامشروع و غیرقانونی بهره‌مند شده است، اکنون نیز باید با تحمل درد و رنج جسمانی، تاوان کار خود را پس دهد. این لازمه طبیعی هر مجازاتی است؛ زیرا اگر مجازات مشتمل بر نوعی درد، رنج و ناراحتی و محرومیت نباشد، نمی‌تواند انتظاراتی را که از مجازات می‌رود، برآورده سازد. اما چنانکه ذیل روایت نشان می‌دهد، به درد آوردن تن بزهکار، هدف اصلی نیست، بلکه این کار هم نوعی رعایت عدالت و هم مقدمه‌ای است برای تحقق اهداف مجازات. همچنین، در قصاص و دیات این تناسب به روشنی دیده می‌شود. به حکم صریح قرآن (مائده: ۴۵)، قصاص در برابر جرم ارتكابی است در برابر چشم، گوش و بینی مجنی علیه، چشم و

گوش و بینی جانی قصاص می‌شود. در قصاص قتل نیز شخص آزاد در برابر آزاد و برده در برابر برده و زن در برابر زن قصاص می‌شود. مجازات قصاص، به معنای دقیق کلمه، بیانگر هدف اساسی آن است؛ یعنی جبران ظاهری وضعیتی که در پیش موجود بوده، با وارد آوردن همان صدمه‌ای به مجرم، که وی بر دیگری تحمیل کرده است (لاویان ۲۰۲۴). با رفتار کردن با او، آن گونه که با دیگری رفتار کرده است (لاویان ۱۹۰۲۴). مقصود از این نوع ضمانت اجرا، که در آن خصوصیت و میزان مجازات دقیقاً با خصوصیت و میزان جرم متناسب است، این است که عدالت دقیق و کامل اجرا شود. میزان مجازات، باید همیشه با شدت جرم و درخور ملامت بودن فرد مجرم و متناسب باشد (موافق مقدار شرارتش) (تثنيه، ۲۰۲۵). همچنین، در دوران پساتمودی تحمیل مجازات‌های شدید، مانند اعدام همواره با تاکید بر شدت جرم خاص و خطر عمومی آسیبی که در نتیجه آن به وجود آمده بود، توجیه می‌شود. حال با توجه به این اصل، ناکارآمدی زندان و جرائم مالی بیشتر روشن می‌شود، نمی‌توان زندان را به‌عنوان یک مجازات مؤثر در عموم جرایم به کار گرفت؛ زیرا مجازات مالی، به ویژه در جرائمی همچون قصاص، زنا و سرقت، که دارای حد شرعی هستند، جنبه تأدیبی و بازدارندگی چندانی ندارد.

۳. اصل شخصی بودن مجازات‌ها

بنا بر این اصل، تنها فرد یا افراد مجرم مورد کیفر قرار گرفته و مسئول جرمی هستند که مرتکب شده‌اند. افراد دیگری را که مرتکب جرمی نشده‌اند، نمی‌توان مجازات کرد. اسلام نیز مسئولیت جنایی را فردی و شخصی می‌داند؛ یعنی هر کسی را مسئول جنایات خود و فقط شخص مرتکب جرم را مستحق مجازات و کیفر می‌داند. این اصل در بسیاری از آیات قرآن مورد تأکید قرار گرفته است. یکی از آیاتی که به صراحت به بیان این اصل می‌پردازد، آیه «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» است که پنج بار در قرآن کریم، در سوره‌های فاطر ۱۸ و انعام ۱۶۴ و اسرا ۱۵ و زمر ۷ و نجم ۳۹ تکرار شده است و بیانگر اهمیت این اصل و قاعده است. واژه «وَزْر» بر وزن «فَرَس»، به معنای پناهگاهی در کوه است و «وِزْر» بر وزن «جِسْر» به معنی نقل و سنگینی است. «وَزْر» را از آن جهت وزر گویند که شبیه کوه است در سنگینی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۸۶۷). به‌طور کلی آنچه از این آیه به دست می‌آید، این است که هر کس، هر آنچه انجام می‌دهد، مانند سایه‌ای به دنبال او است و از او به دیگری تجاوز نمی‌کند. این مفاد آیه «کل نفس بما کسبت رهینه» است که می‌فرماید: هر کس در گرو عملی است که کرده (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۵۴۶). همچنین، در آیات ۷۵ و ۷۹ سوره یوسف، که درباره داستان پیمانانه دزدیده شده می‌باشد، این اصل بار دیگر مورد تأکید قرار گرفته است. نکته جالب توجه در این مورد، وجود اختلاف ظاهری درباره این اصل در بیان قرآن و تورات است؛ زیرا در آیاتی از تورات آمده است که گناه پدران به پسران منتقل می‌شود. مثلاً در سفر خروج فصل ۲، آیه پنجم آمده است: «من که خداوند توام غیورم که گناه پدران بر پسران تا پشت سوم و چهارم بغض کنندگان خود می‌رسانم». همچنین، در سفر اعداد، فصل ۱۴ آیه ۱۸ آمده است: «خداوند دیرخشم و

بسیار رحیم است و بخشنده عصیان و گناه، اما خبیثان را به هیچ وجه ابراء نموده‌اند، عقوبت گناه پدران از پسران تا سوم و چهارم پشت می‌کشد». همین مضمون، در سفر خروج فصل ۳۴، آیه ۷ نیز آمده است (پوسنر، ۱۳۸۴، ص ۷۶۴). اما این مضامین را به هیچ وجه نباید مغایر با اصل شخصی بودن مجازات‌ها دانست؛ زیرا این‌گونه آیات در صدد بیان آثار وضعی و وراثتی گناه و انتقال خباثت به نسل‌های آینده است، نه انتقال کیفر و مجازات ظاهری به آن. در منابع اسلامی، نصوصی دال بر این مضمون وجود دارد. همچنین، خود تورات هم در آیه ۱۶، از فصل ۲۴ سفر تورات، مثنی به اصل شخصی بودن مجازات‌ها تصریح نموده است: «به عوض اولاد پدران کشته نشوند و هم اولاد به عوض پدران کشته نشوند. هر کس به سبب گناه خود کشته شود». از این آیات و آیات شریفه قرآن، برمی‌آید که در جمیع قوانین آسمانی، اصل شخصی بودن مجازات‌ها قابل اجرا می‌باشد. عبدالقادر عوده، در این زمینه می‌گوید: «جداً دردآور است که بیشتر حقوق‌دانان کشورهای اسلامی، این حقایق اولیه را در اسلام نمی‌شناسند و بر اثر ناآگاهی خیال می‌کنند که قوانین عرفی و اروپایی، این مبادی عالیه را قانون‌گذاری و تشریح کرده‌اند» (عوده، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۸۳).

اهداف مجازات (کیفر)

بحث درباره اهداف مجازات‌ها، بخشی از مباحث مربوط به فلسفه مجازات در عرصه حقوق کیفری است. سخن از اهداف مجازات‌ها در هر نظام حقوقی، از آن رو که در نهایت، به تبیین بخش قابل توجهی از سیاست‌های کیفری آن نظام می‌انجامد، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. مقصود از «اهداف مجازات»، اموری است که کیفر برای دستیابی به آن پیش‌بینی و اجرا می‌شود. در ادبیات حقوقی، برای بیان این مفهوم از اصطلاح، فلسفه مجازات هم استفاده می‌شود (نوبهار، ۱۳۸۵، ص ۱۳۴) از جمله راه‌های پی‌بردن به اهداف مجازات‌ها در هر نظام حقوقی، تصریحات قانون‌گذار است. تصریح قانون‌گذار، با اهداف خود در متن قانون یا مقدمه آن، می‌تواند بیانگر اهداف قانون‌گذار و از جمله اهداف مجازات باشد، ولی قانون‌گذاران معمولاً از این شیوه استفاده نمی‌کنند. *افلاطون* این پدیده را نقضی در قانون‌گذاری ارزیابی نموده است (افلاطون، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۲۱۵۷). همچنین، شناخت اهداف کلی و کلان یک نظام حقوقی نیز ما را در شناسایی اهداف مجازات‌ها در آن نظام کمک می‌کند. معمولاً در یک نظام حقوقی واحد، اجزا و بخش‌های گوناگون مکمل یکدیگرند و همگی یک هدف را دنبال می‌کنند. بنابراین، شناخت مقصد کلی یک آیین، مکتب یا نظام حقوقی و پی‌بردن به دیدگاه قانون‌گذار در زمینه «اصالت فرد» یا «اصالت جامعه»، در شناخت اهداف مجازات‌ها مؤثر است (منتسکیو، ۱۳۶۲، ص ۱۸۵-۱۸۶ و ۱۸۹). پس از روشن شدن موضوع بحث، اینک به اختصار آنچه را فیلسوفان حقوقدان و جرم‌شناسان، در مورد اهداف مجازات گفته‌اند، بیان، آنگاه به بررسی اهداف مجازات در ادیان می‌پردازیم.

به‌طور کلی، افزون بر نظریه «ارضا»؛ یعنی توجیه مجازات به دلیل اینکه موجب رضایت خاطر و تسلی مجنی

علیه می‌شود و نظریه «جبران خسارت»، که هر دو به نوعی با روح انتقام‌جویی گره خورده‌اند، برخی دیگر از اندیشه‌ها در توجیه مجازات و بیان علت آن، چهار دیدگاه ذیل بیشتر مورد توجه قرار دارند:

۱. نظریه فایده اجتماعی (دفاع اجتماعی)

ژان ژاک روسو، در کتاب *قرارداد اجتماعی* خود، مجازات را با در نظر گرفتن فایده اجتماعی آن توجیه می‌کند. او در مورد اصل و منبع حق جامعه در مورد مجازات و تنبیه افراد، معتقد است: افراد بشر که آزاد به دنیا آمده‌اند و به طور آزاد هم در طبیعت زندگی می‌کنند، به تنهایی قادر به حفظ خود و دفاع در مقابل عوامل طبیعی نیستند. بنابراین، برای محافظت خود و دفع مخاطرات به دور یکدیگر هم گرد آمده، با هم قرارداد اجتماعی منعقد می‌کنند. در چنین جامعه‌ای، هرگاه کسی مرتکب جرم شود، با میل و اراده، قراردادی را که با جامعه بسته بود، نقض کرده است. چنین فردی، دیگر استحقاق محافظت شدن از جامعه را نداشته، جامعه حق دارد که چنین فردی را به مجازات برساند (روسو، ۱۳۸۶، ص ۷۴). بکاربا، هدف از مجازات را فایده اجتماعی آن دانسته، معتقد است: فرض از مجازات، این است که متهم و دیگران در آینده مرتکب چنین جرمی نشوند و از این مسیر سودی نصیب جامعه می‌گردد (بکاربا، ۱۳۸۰، ص ۸۵). بتنام حقوق دان انگلیسی نیز در رساله مجازات‌ها و پاداش‌ها، این هدف را مطمح نظر قرار داده است و در نوشته‌های خود، نظریه فایده اجتماعی را تحت نظم آورد (نوربها، ۱۳۸۵، ص ۱۰۸).

۲. مکتب عدالت مطلق

پاره‌ای از فیلسوفان و نویسندگان اخلاقی و مذهبی، هدف مجازات را صرف نظر از نفع اجتماعی آن، اجرای عدالت مطلق می‌دانستند. از جمله این اندیشمندان، می‌توان از *امانوئل کانت* و *ژوزف دومستر* نام برد. کانت، نفع و یا دفاع اجتماعی را که بتنام ستوده بود، بی‌معنا می‌داند و در اجرای آن، به لحاظ تجاوز به حریم اخلاق و عدالت ضروری است. به نظر وی هدف از مجازات، صرف نظر از سودجویی و رفع ضرر، همان کیفر و سزای عمل خلاف اخلاقی است که اتفاق افتاده، نه نفع اجتماعی (رباح، ۱۹۸۷، ص ۱۳۲).

۳. نظریه پیشگیری و ارباب

صاحبان این نظریه برآنند که مجازات با دو شیوه مهم پیشگیری و ارباب، میزان جرم را کاهش می‌دهد. به عقیده آنان، اگر برای مجرم طی مدت خاصی، موانعی وجود داشته باشد، کمترین آن این است که طی این مدت، مرتکب سرقت تجاوز به عنف یا هر جرم دیگری نخواهد شد. مجازات مجرمان اصولاً موجب کاهش وقوع جرم خواهد شد. اگر کیفر اربابی صورت نگیرد، سایر افراد جامعه ممکن است مرتکب جرم شوند. در این توجیه، تنها به فرد بزه‌کار، که قبلاً به قوانین تجاوز کرده است، توجه نمی‌شود، بلکه کل افراد جامعه مورد توجه قرار دارند. در باب مجازات، با توجیه کاهش جرم نظریه ارباب نیز مورد پذیرش و تأیید پاره‌ای از دانشمندان است.

۴. نظریه اصلاح و تربیت

والا ترین هدفی که دانشمندان حقوق جزا، به ویژه طرفداران مکتب دفاع اجتماعی برای مجازات قائل اند، اصلاح مجرمان است. طرفداران این نظریه، معتقدند: کیفر مجرم، ضربه روحی دردناکی بر وی وارد می‌آورد. بدین ترتیب، او خواهد فهمید که راهش خطا بوده است. ممکن است تصمیم بگیرد که زندگی خود را اصلاح کند (پرادل، ۱۳۷۳، ص ۷۱).

پس از بیان اجمالی از دیدگاه‌ها درباره اهداف مجازات، بیان این نکته ضروری است که توجیه مجازات، مسئله‌ای نیست که بتوان آن را در قالب یک نظریه بیان کرد. در واقع یک نظریه، به تنهایی نتوانسته است مجازات را از تمام جهات توجیه کند، بلکه هر یک از نظریات مزبور، تنها جزیی از حقیقت را به همراه داشته و طبعاً انتقادهایی را به دنبال داشته است.

در یک نگاه کلی، راهکار ویژه ادیان در راهیابی به مصلحت‌های جامعه و افراد، مخاطب‌سازی درون انسان و فراخوانی به پالایش آن و سرانجام، سفارش به ترس از خشم خدا و خشنودی اوست (حصری، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۳۱). بدینسان، در این رویکرد جرم، افزون بر به هم ریزی آرایش جامعه، برای حقیقت وجود آدمی نیز آسیب‌زا و ویرانگر است. شاید این آیه شریفه که می‌فرماید: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» (اسراء: ۷)؛ اگر نیکی کنید به خود نیکی کرده‌اید و اگر بدی کنید، به خود بدی نموده‌اید، شاهد این مدعا است؛ زیرا بازگشت بدی و جرم را به جان‌های آدمیان پیوند می‌زند. افزون بر این، جرم کیفر و مجازات نیز در این نگاه، از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند؛ جایگاهی که نه تنها بازستاندن حق قربانی، جرم یا دفاع از ایمنی و آسودگی جامعه باشد، آن‌چنان‌که مکاتب کیفری می‌گویند، بلکه پوشش‌دهی به تاریکی پدید آمده در وجود فردی، به دنبال انجام گناه را نیز در نظر می‌گیرد. به عبارت دیگر، کیفر در این رویکرد، کفاره‌ای است که امکان اصلاح فرد خاطی را در بعد وجودی وی فراهم می‌آورد (فیض، ۱۳۷۹، ص ۴۵). اینک و با چنین رهیافتی از کیفر و مجازات، اهدافی چند قابل بررسی است.

۱. فساد زدایی و اصلاح جامعه

چالش‌های برخاسته از اراده سیری‌ناپذیر انسان در بهره‌گیری از داده‌های طبیعی به سود خود و واداشتن دیگران به رهروی در راستای خواسته‌های شخصی او، که گاه حتی به جنگ‌های خونین نیز می‌انجامد، از جمله دلایلی است که به عنوان فسادزدایی مجازات را به میان می‌کشد. از این منظر، مجازات واکنشی است برای مانع‌زدایی و دستیابی کسان به حقوق قانونی خود و رهیافتی طبیعی و برخاسته از سرشت انسان است؛ زیرا پیوند از هم گسیخته جامعه را بر جای می‌دارد و زنجیره پاره شده آن را بار دیگر در همزیستی معقولی کنار یکدیگر می‌نهد. به عبارت دیگر، از آنجاکه نیاز انسان به این همزیستی، معقول‌نیازی است فطری و سرشتی، بازگرداندن وضعیت از میان رفته آن، به چگونگی نخستین خود نیز چنین ویژگی را خواهد داشت. بنابراین، مجازات بر آن است تا این سد را از میان بردارد. قرآن کریم، در این باره می‌فرماید: «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» (بقره: ۲۵۱)؛ و اگر خدا بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، زمین تباه می‌شد، ولی خدا بر

جهانیان فضل و کرم خویش را ارزانی می‌دارد. فسادزدایی در این آیه شریفه، به معنای بازگرداندن تعادل از میان رفته جامعه و در نتیجه، تحمیل برخی اراده‌ها بر بعضی دیگر و ملزم کردن گروه تحمیل‌کننده به اموری است که نیک‌بختی همگان در آن است. به عبارت دیگر، مراد از «فسادزدایی» در آن، دستیابی به مصالح ماندگاری برای جامعه می‌باشد، نه صلاح خاصی که در کوتاه‌مدت بهره آن شود (طباطبائی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۹۷). هرچند عبارت «وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» حکایت از آن دارد که هدف یاد شده، یعنی بازگشت تعادل به جامعه، در نتیجه برخورد اراده‌ها با یکدیگر و دفع بعضی، برخی دیگر را به دست می‌آید. این فرایند اندکاندک و به خودی خود سپری می‌گردد، ولی با این وجود، برای دستیابی به این هدف به کیفر نیازمندیم، به ویژه اینکه در آیات دیگر از کتاب، به‌عنوان وسیله اختلاف‌زدایی در میان مردم نام برده شده است؛ درنگ در معنای کتاب، همسویی آن را با مجازات گواهی می‌دهد؛ زیرا کتاب به معنای نوشته می‌باشد که معمولاً با قلم نگارش می‌یابد و چون برای محفوظ ماندن عهدنامه‌ها و فرمان‌های لازم‌الاجرا، آنها را به کتابت می‌رسانند. به هر حکم واجب و بیان نقض نشدنی «کتابت» گفته می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۶۰). بدین‌سان، مجازات نیز که گونه‌ای حکم واجب و نقض نشدنی است، با کتاب همسو می‌شود. البته این بدان معنا نیست که هر جا واژه «کتاب» در قرآن کریم به کار رفته باشد، مفهوم «مجازات» را می‌رساند، بلکه حداقل تا اندازه‌ای می‌تواند به مفهوم مجازات همسو باشد. همچنین بایستگی‌های بهره‌گیری از کتاب یا قانون و مجازات برای اختلاف‌زدایی، از آن روست که انسان، که خود عامل پیدایش اختلاف است، نمی‌تواند وسیله از میان بردن آن قرار گیرد. اینجاست که به فریادرسی جز بشر و اندیشه‌های او نیازمندیم، تا این مشکل را چاره‌اندیشی کند و آن چیزی جز کیفر سرچشمه گرفته از آموزه‌های دینی نیست. متداول‌ترین هدف مجازات در کتاب مقدس نیز دور کردن بدی و فسادزدایی است (تثنیه، ۱۷:۷ و ۱۹:۱۹ و ۲۴:۲۲ و ۲۱:۲۱). با اینکه این‌گونه دور کردن در کتاب مقدس، فقط برای مجازات اعدام به کار رفته است و با اصل مبنای نابودی بدکار متفاوت است، گناهکار از زمین نابود گردد و شریبان دیگر یافت نشود (مزامیر، ۱۰۴:۳۵). نظریه‌ای را در مجازات مطرح می‌کند، که اعتبار عام دارد و درباره همه ضمانت اجراهای کیفری قابل اعتماد است. این بدان معناست که عمل مجازات، چندان متوجه فرد مجرم نیست که خود وی نیز به ناگزیر قربانی آن است، بلکه بیشتر جنبه تنفر و ناراضیتی از آن، شیوه خاص رفتاری و زدودن آن است (کوهن، ۱۳۸۴، ص ۱۳۸۸).

۲. پاسداشت حریم الهی و خشنودی خداوند

حریم الهی، مناطق ممنوعه‌ای است که حد و مرزهای آن، با امر و نهی‌های خداوند تعیین گردیده است. این ویژگی از تعریف، با واژه‌هایی همچون «حرام» و «واجب» نیز دست یافتنی است. برای مثال، درباره «حرام» گفته می‌شود: طلب ترک فعلی که انجامش موجب عقاب می‌شود (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۷۲). قرآن کریم نیز ما را به پاسداشت حریم الهی فرا می‌خواند: «وَمَنْ يُعْظَمِ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهِ» (حج: ۳۰)؛ هر کس مقررات خدا را بزرگ دارد آن برای او نزد پروردگارش نیکوتر است. حرمت در این آیه شریفه، که مفرد واژه «حرمات» می‌باشد، هرآن

چیزی است که نادیده گرفتن آن روا نیست، بلکه پابندی بدان بایسته است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۷۲). بزرگ شماری حرام‌های الهی، یعنی فرونگذاشتن جابگه آنها و بی‌اعتنایی نکردن به آنها (همان، ص ۳۷۳). در آیه ۳۲ همین سوره، ما را به بزرگداشت شعائر الهی سفارش کرده، آن را نشانه پاکی دل‌ها می‌شمارد: «ذَالِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (حج: ۳۲)؛ هر کس شعائر خدا را بزرگ دارد، در حقیقت آن حاکی از پاکی دل‌هاست، این شعائر الهی نشانه‌هایی است که خداوند آنها را برای بندگی خود تعیین کرده است. تقوا نیز که به معنای خویش‌داری از حرام‌های الهی و دوری گزینی از خشم او می‌باشد، امری معنوی و برخاسته از باطن و جان انسان‌هاست، نه پیوسته ظاهر و پیوسته رفتار از نگاه قرآن، دستیابی به این مهم در سایه بزرگداشت شعائر الهی شدنی است. افزون بر سفارش تشویق گونه به بزرگداشت حرام‌های الهی و پیمان نکردن آنها، که رویکرد آیات یاد شده است، آیاتی دیگر به گونه‌ای جدی‌تر به انجام این مهم فرا خوانده، حتی در برخی از آنها برای حریم شکنان کیفر جاودانه دوزخ وعده داده شده است: «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» (نساء: ۱۴)؛ و هر کس از خدا و پیامبر او نافرمانی کند و از حدود مقررات او تجاوز نماید، وی را در آتش درآورد که همواره در آن خواهد بود و برای او عذابی خفت‌آور است. در یهود، با آنکه هیچ نظریه جدیدی درباره مجازات وجود ندارد، که نتوان به شکل فعلی آن منشأ آن را در مفاهیم کتاب مقدس یافت، هدف اصلی و برجسته مجازات در شریعت کتاب مقدس، احترام به خدا و خشنودی او می‌باشد. خداوند از رسوم مجرمانه سایر اقوام نفرت دارد (لاویان، ۲۰/۲۳) و قوم بنی‌اسرائیل، نباید بر طبق رسوم آنها رفتار کنند (همان) و اعمال شنیع آنها را نباید بیاموزند (تثنیه، ۲۰: ۱۸). نقض قوانین خدا موجب بی‌حرمتی به نام او می‌شود (لاویان، ۲۲/۳۱-۲۲) و نه تنها مجرمان (تثنیه، ۱۸: ۱۲، ۲۲: ۵، ۲۵: ۱۶، ۲۷: ۱۵)، جرم‌ها نیز برای خداوند نفرت‌انگیزند، بلکه قداست خدا آدمی را وامی‌دارد که مثل او مقدس باشد (لاویان، ۱۹/۲). همچنین، هر که خون انسان ریزد، خون وی به دست انسان ریخته شود؛ زیرا خداوند انسان را به صورت خود ساخت و کشتن انسانی که به صورت خدا آفریده شده بی‌حرمتی بزرگی به ساحت خداوند می‌باشد (پیدایش، ۹: ۶).

۳. پوشش اثر گناه و بازدارندگی و ارعاب

کفاره در آموزه‌های دینی، از جمله واژه‌های برجسته‌ای است که به این هدف از مجازات اشاره دارد؛ زیرا در مفهوم‌شناسی این کلمه، گفته شده است که واژه «کفر» به معنای پرده و پوشش گرفته شده و در اصطلاح، عملی است که به وسیله آن، زشتی گناه پوشانده می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۱۱۰). اصل وضع کیفر در این رویکرد بر این اصل استوار است که جرم ضمیر و باطن انسان را می‌آلاید و آشفته می‌سازد. آن‌گاه برای پالایش آن و بازدارندگی عمومی، باید چاره اندیشید. از جمله راهکارهایی که می‌توان در آموزه‌های دینی برای این مسئله یافت، ارعاب یا همان ترساندن است که خود، بر دو قسم تقسیم است: الف. ارعاب مجرم از اصرار، ب. ارعاب دیگران از ارتکاب.

الف. ارباب مجرم از اصرار

فلسفه وجودی مجازات، در درجه اول این است که مرتکب جرم، به علت سختی مجازات، بار دیگر دست به ارتکاب جرم نزند. در نتیجه، مجازات و کیفر باید این هدف را دنبال کند.

ب. ارباب دیگران از ارتکاب

فلسفه وجودی مجازات در گام دوم، همانا ارباب و ترساندن عموم مردم است. این هدف، مترتب بر اصل تشریح مجازات است، با اعلام مجازات هر جرم، خواه در حق کسی اجرا بشود یا نشود، به مجرد علم، هدف ارباب بر آن مترتب خواهد شد. بر خلاف ارباب مجرم از اصرار، که آن فروعات مصداق خارجی مجازات می‌باشد (خوئی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۱). از دیدگاه سیاست اجرای قانون کیفری، هدف بازدارندگی مجازات در حقوق کیفری یهود و اسلام، مهم‌ترین هدف است؛ زیرا فرض بر این است که مردمی که می‌شنوند و می‌بینند که شخصی برای ارتکاب جرم، به شدت مجازات می‌شود، از ارتکاب آن جرم و پذیرش خطر چنین مجازاتی می‌ترسند. «آنان بعد از آن مثل این کار زشت در میان شما نخواهند کرد» (تثنیه، ۱۹:۲۰). به همین دلیل، این حکم خاص که مجرم پس از کشته شدن، باید به دار کشیده شود (تثنیه، ۲۱:۲۲)، تا مردم، اعدام را به گسترده‌ترین و چشم‌گیرترین شکل ممکن ببینند. در قرآن نیز ذیل آیه دوم سوره نور، این مطلب به روشنی بیان گردیده است: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَةَ إِذْ عَذَابُهُمَّ إِلَّا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ» (نور: ۲). در این آیه شریفه، به هر دو هدف ارباب شخصی و ارباب عمومی اشاره شده است: «و لا تأخذکم بهما رأفه» مجرم را از ارتکاب مجدد باز می‌دارد. «و لیشهد عذابهما طائفه من المؤمنین»؛ دیگران را از ارتکاب چنین جرمی باز می‌دارد. شاهدان عینی هم که خود صحنه مجازات را می‌بینند، خود مرتکب چنین جرمی نمی‌شوند و اجرای حد را به دیگران منتقل می‌کنند و مرتکب چنین جنایاتی نمی‌شوند، عبدالقادر عوده در این باره می‌نویسد: «علم به مشروعیت مجازات‌ها از اقدام به جرم جلوگیری می‌کند و اجرای آن پس از ارتکاب جرم، مانع از اصرار می‌شود (عوده، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۶۱۰). اوج شاهکار قرآن در بیان این مطلب، در آیه ۱۷۹ بقره: «و لکم فی القصاص حیاة» نهفته است. با نزول این آیه، تمام عبارات عرب جاهلی همچون «قتل البعض الحیاة للجمیع»؛ «اکثروا القتل لیقتل القتل»، که از نظر اسلوب و نظم و بلاغت، مورد اعجاب و تحسین بودند، تحت شعاع آن قرار گرفتند. این جمله از نظر ادبی، امتیازات و برتری‌های فراوانی نسبت به سایر جملات عرب جاهلی دارد. چنانکه که فخر رازی در تفسیر کبیر خود، شش ویژگی (فخر رازی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۵۵-۵۷) و آلوسی در روح المعانی، ۱۳ امتیاز (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۴۸)، برای آن بیان نموده است. علامه طباطبائی نیز در المیزان به بعضی از آنها اشاره کرده است، سرانجام بیان می‌کند: «هر قدر درباره آن بیشتر دقت شود، جلوه‌های تازه‌ای از جمال و لطف مشاهده می‌شود، به طوری که انسان را بی‌اختیار مفتون و شیفته تجلیات خود می‌کند: «و کلمه الله هی

العلیا» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۴۳) و از آنجایی که ادیان در تمام جهت‌گیری‌های خود، کمال حقیقی انسان را نشانه گرفته و مقررات خود را در همین راستا وضع نموده‌اند، در قلمرو مجازات و کیفر نیز همانا بالندگی و کمال یابی انسان را هدف قرار داده‌اند.

۴. کمال آفرینی

کمال، حقیقتی است در ژرفای وجود انسان و آمیخته با سرشت او؛ چرا که این ویژگی، هیچ‌گاه در وی به خاموشی نمی‌گراید. هرچند گاه به دلیل دورافتادگی از آموزه‌های وحیانی و استوارسازی اندیشه خود، بر پایه احساسات درونی یا در نهایت، عقل عملی در تشخیص مصادیق آن به بی‌راهه می‌رود. دین از آنجاکه در همه جهت‌گیری‌های خود، کمال حقیقی انسان را نشان گرفته است، در قلمرو مجازات نیز چنین رویکردی دارد. در قرآن، هر چند به گونه‌ای غیرمستقیم، رگه‌هایی از توجه به نقش کمال آفرینی کیفر را می‌توان یافت. برای نمونه در آیه نخست سوره مبارکه طلاق آمده است: «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» (طلاق: ۱)؛ هر کس از مقررات خداوند پای فرا نهد، قطعاً به خود ستم کرده است. بی‌گمان طرح‌ها و رفتارهای ممنوع شرعی، در شمار حدود و مرزهای الهی جای دارند. نادیده‌انگاری آنها، که ناچیز شمردن کیفرشان نیز محسوب می‌شود، پیامدی جز دوری انسان از کمال را به دنبال نخواهد داشت؛ زیرا مقررات الهی در همین راستا وضع شده‌اند. شهید مطهری در این زمینه می‌گوید:

خداوند متعال که مقرراتی را برای مردم برقرار کرده است به سود او نیست خداوند بی‌نیاز مطلق است، نه رعایت کردن مقررات سودی برای خداوند دارد و نه شکستن آنها زبانی برای او، بلکه رعایت آنها برای خود انسان سودمند است و نقض آن نیز به ضرر خود انسان. این واقعیتی است در زندگی انسان که به دلیل مکشوف بودن این واقعیت برای خداوند آن را برای انسان بیان می‌کند (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۴۴).

کیفر نیز که از جمله این مقررات می‌باشد، به سود انسان است. همان‌گونه که بیان شد، برجسته‌ترین سود از نگاه آموزه‌های دینی، همین بالندگی و کمال‌یابی انسان می‌باشد.

نتیجه‌گیری

«مجازات» به‌عنوان یکی از ارکان حقوق کیفری، از کهن‌ترین قوانین بشری است. در ادیان الهی نیز مجازات مجرمان و متخلفان، به‌عنوان مقررات الزامی دینی مورد توجه قرار گرفته است. نگرش ادیان در خصوص ماهیت مجازات و چرایی و چگونگی به کارگیری این سازوکار، تفاوت آشکاری با رویکرد نظام‌های کیفری کلاسیک غربی دارد. دین اسلام، با اینکه پیشینه یهود را تصدیق کرده، ضرورتاً از همه آموزه‌های کتاب مقدس یهودی در شکل فعلی آن دفاع نمی‌کند. با این همه، در حوزه‌های مطالعات حقوقی، شباهت‌های بسیاری بین این دو دین می‌توان یافت. جایگاه متون مقدس، به‌عنوان منبع قوانین، حقوق کیفری، جرم‌انگاری و مجازات‌ها و... جملگی از موضوعات

حقوقی مهمی هستند که نحوه بیان آنها در هر دو دین، دارای شباهت‌های زیادی هستند. در آموزه‌های حقوقی ادیان دو آیین یهودی و اسلام، از مفاهیم مشترک حقوق کیفری برخوردارند و مقررات و مسئولیت‌های کیفری را به آنچه که شارع مقدس در این جهان، برای جنایتکاران یا گناهکاران تعیین نموده، اعم از اینکه به گناهی مربوط باشد که دارای کیفر خاصی است، یا با گناهان دیگر، اعم از آنکه کیفر جنایت بدنی باشد، یا مالی تعریف نموده‌اند. از جمله مبانی مجازات، مسئله «رحمت للعالمین» بودن خداوند و مسئله مجازات است. اگرچه در مجازات، سخن از رنج و عذاب است که ظاهراً با رحمت سازگار نیست، ولی این رحمت الهی اقتضا دارد که منافع و مصالح آن به آحاد جامعه برسد و مفاد و ضررها از آنان دفع گردد و حیات جامعه و افراد آن تداوم یابد و اگر خداوند به چیزی امر کرده، به یقین در آن، مصلحتی نهفته است که شارع مقدس از روی رحمت و اسعه‌ای خود، نمی‌خواهد بندگان را از آن محروم گرداند. از جمله اصول مقررات در حقوق کیفری، اصل «قانونی بودن جرم و جزا» است که علی‌رغم تصورات غلط در باب تأسیس این اصل، آنچه تاریخ نشان می‌دهد، این است که این اصل مهم هم در قوانین کیفری یهود و هم در قوانین کیفری اسلام، با نص صریح قرآن و تورات مورد تأکید بوده است. اصل دیگر مورد تأکید در این مورد، اصل «شخصی بودن» مجازات‌ها است که در قرآن، در ذیل چند آیه مورد تأکید قرار گرفته است. نکته قابل توجه در این مورد، وجود اختلاف ظاهری درباره این اصل، بین قرآن و تورات است که این مضامین را به هیچ وجه نباید مغایر با اصل شخصی بودن مجازات‌ها دانست؛ زیرا این گونه آیات، درصدد بیان آثار وضعی و وراثتی گناه و انتقال خبثت به نسل‌های آینده است، نه انتقال کیفر و مجازات ظاهری به آن. در رویکرد ادیان، هدف از مجازات صرفاً برقراری روابط بین انسان‌ها نیست، بلکه فراتر از آن، شامل روابط خداوند، انسان، مولا و عبد است و از اعمال مجازات‌های مختلف، اهداف گوناگون و گاه همزمان را اراده می‌کند. در یک چشم‌انداز کلی، راهکار ویژه ادیان در راهیابی به مصلحت‌های جامعه و افراد، مخاطب‌سازی درون انسان، فراخوانی به پالایش آن و سرانجام سفارش با ترس از خشم خدا و خشنودی اوست که از جمله آنها، می‌توان به فسادزدایی، پاسداشت حریم الهی، پوشش اثر گناه و بازدارندگی مجرم و اطرافیان و کمال آفرینی اشاره کرد.

منابع

- ابن فارس، حسین، ۱۴۲۲ق، *معجم مقاییس اللغة*، دارالحیا تراث العربیه.
- افلاطون، ۱۳۶۷، *قوانین*، محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه
- بکاریا، سزار، ۱۳۸۰، *رساله جرائم و مجازات‌ها*، محمدتقی اردبیلی، تهران، میزان.
- پرادل، ژان، ۱۳۷۳، *تاریخ اندیشه‌های کیفری*، علی حسین نجفی، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
- پوسنر، ارافال، ۱۳۸۴، *احکام ۶۱۳گانه تورات*، حسین سلیمانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- توینبی، آرنولد، ۱۳۸۵، *تاریخ جهان*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، مولی.
- جمعی از مولفان، ۱۳۹۵، *تاریخ فلسفه و تاریخ، ویراستاری رابرت سی سولومون و کاتلین م. هیگینز*، ترجمه حسن مرتضوی، تهران، چشمه.
- حراعلی، حسن، ۱۴۲۰ق، *وسائل الشیعه*، بیروت، موسسه الاعلمی
- حصری، احمد، ۱۴۱۳ق، *السیاسه الجزائیه*، بیروت، دارالجمیل.
- خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۳۶۴، *البیان*، بیروت، دارالزهراء.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۵۲، *لغت‌نامه فارسی*، تهران، سازمان لغت‌نامه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار السلامیه.
- ریاح، غسان، ۱۹۸۷، *عقوبه العلام حل ام مشکله*، بیروت، نوفل.
- روسو، ژان ژاک، ۱۳۴۱، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده، تهران، شرکت سهامی چهر.
- زیدان، عبدالکریم، ۱۹۸۸، *العقوبه فی الشریعه الاسلامیه*، بیروت، الرساله.
- سجادی، جعفر، ۱۳۷۳، *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران، کوشش.
- سلیمانی، حسین، ۱۳۸۴، *عدالت کیفری در آیین یهود*، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- صدوق، محمدبن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه، ۱۴۰۱ق، *من لایحضره الفقیه*، بیروت، دارصعب
- طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۸ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، موسسه الاعلمی
- عوده، عبدالقادر، ۱۳۸۹، *بررسی تطبیقی حقوق جزای اسلامی و قوانین عرفی*، حسن فرهودی، تهران، انتشارات حقوقی
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۳۷۱، *تفسیر کبیر*، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران، اسطوره.
- فیض، علیرضا، ۱۳۷۹، *مقارنه و تطبیق در حقوق جزای اسلامی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۷، *چرا جهنم*، قم، بوستان کتاب.
- کوهن، حییم، ۱۳۸۴، *حقوق کیفری یهود*، ترجمه حسین سلیمانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۵، *آشنایی با قرآن*، قم، صدرا.
- معلوف، لوئیس، ۱۳۸۷، *المنجد*، ترجمه محمد بندر ریگی، تهران، اسلامی.
- منتسکیو، ۱۳۶۲، *روح القوانین*، علی اکبر مهتدی، تهران، جاویدان.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۹، *تحریرالوسیله*، قم، اسلامی.
- نجفی، محمدبن حسن، ۱۴۱۳ق، *جواهرالکلام*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- نوربها، رضا، ۱۳۸۵، *زمینه حقوق جزای عمومی*، تهران، دادآفرین.
- ولیدی، محمد صالح، ۱۳۸۲، *بایسته‌های حقوق جزای عمومی*، تهران، خورشید.