

Islamic Knowledge and Insight

Teleological and Methodological Analysis of Punishment in Islamic Criminal Policy

1. Mirzaali Ketabi*: Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Urmia University, Urmia, Iran

2. Seyyed Mehdi Sajjadifar: Instructor, Department of Islamic Studies, Tehran University of Medical Sciences, Tehran, Iran. (Email: a.ketabi@urmia.ac.ir)

3. Mahdi Farhoudfar: Assistant Professor, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran

Abstract

The Islamic penal system, as an integral component of a comprehensive religious legal system, adopts a multidimensional approach to the phenomena of crime and deviance. Unlike modern legal schools of thought, which often focus primarily on maintaining public order or rehabilitating offenders within the context of material life, Islamic criminal policy, grounded in distinctive anthropological foundations—such as the dual-dimensional nature and immortality of the human being—pursues broader objectives. Employing a descriptive-analytical method and drawing on library-based sources, this study examines both the “why” of punishment (its philosophy and objectives) and the “how” of punishment (the principles governing its implementation). The findings indicate that, with respect to the “why,” punishment in Islam represents a balanced combination of worldly objectives, including general and specific deterrence and the establishment of justice and security, and otherworldly objectives, including purification from sin, awakening of the innate human disposition (fitrah), and spiritual development. With regard to the “how,” principles such as proportionality between crime and punishment, individualization of punishment, and the principle of precaution in matters involving blood and human life establish a precise framework for implementation that prevents punishment from degenerating into blind retaliation. Ultimately, this article demonstrates that the apparent severity of certain hudud and qisas punishments is, at a deeper level, associated with a life-preserving function aimed at safeguarding collective dignity and the moral well-being of society.

Keywords: *philosophy of punishment, penal teleology, deterrence, Islamic criminal policy, criminal justice.*



How to cite: Ketabi, M., Sajjadifar, S. M., & Farhoudfar, M. (2026). Teleological and Methodological Analysis of Punishment in Islamic Criminal Policy. *Islamic Knowledge and Insight*, 4(6), 1-18.

© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 03 May 2026

Revise Date: 29 September 2026

Accept Date: 06 October 2026

Initial Publish Date: 06 October 2026

Final Publish Date: 20 February 2027

معرفت و بصیرت اسلامی

تحلیل غایت‌شناختی و روش‌شناختی کیفر در سیاست جنایی اسلام

۱. میرزاعلی کتابی*: استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران

۲. سید مهدی سجادی فر: مربی، گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران. (پست الکترونیک: a.ketabi@urmia.ac.ir)

۳. مهدی فرهودفر: استادیار، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

چکیده

نظام کیفری اسلام به عنوان بخشی از نظام حقوقی جامع دینی، در پاسخ به پدیده جرم و انحراف، رویکردی چندبعدی اتخاذ کرده است. برخلاف مکاتب حقوقی مدرن که غالباً بر محور نظم عمومی یا اصلاح مجرم در بستر حیات مادی تمرکز دارند، سیاست جنایی اسلام با ابتدا بر مبانی انسان‌شناختی خاص (نظیر دو ساحتی بودن و جاودانگی انسان)، اهدافی فراتر را دنبال می‌کند. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای، به واکاوی «چرایی» (فلسفه و اهداف) و «چگونگی» (اصول حاکم بر اجرا) مجازات می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که در بُعد «چرایی»، مجازات در اسلام ترکیبی متوازن از اهداف دنیوی (بازدارندگی عام و خاص، برقراری عدالت و امنیت) و اهداف اخروی (تطهیر گناه، بیدارگری فطرت و تکامل معنوی) است. در بُعد «چگونگی» نیز، اصولی همچون تناسب جرم و مجازات، فردی‌سازی کیفر، و اصل احتیاط در دماء و نفوس، چارچوب اجرایی دقیقی را ترسیم می‌کنند که مانع از تبدیل مجازات به انتقام‌جویی کور می‌شود. در نهایت، این مقاله اثبات می‌کند که خشونت ظاهری در برخی حدود و قصاص، در باطن دارای کارکردی حیات‌بخش برای صیانت از کرامت جمعی و سلامت اخلاقی جامعه است.

کلیدواژگان: فلسفه مجازات، غایت‌شناسی کیفری، بازدارندگی، سیاست جنایی اسلام، عدالت کیفری.

شیوه استناددهی: کتابی، میرزاعلی، سجادی فر، سید مهدی، و فرهودفر، مهدی.. (۱۴۰۵). تحلیل غایت‌شناختی و روش‌شناختی کیفر در سیاست جنایی اسلام. *معرفت و بصیرت اسلامی*، ۴(۶)، ۱-۱۸.

© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱۳ اردیبهشت ۱۴۰۵

تاریخ بازنگری: ۷ مهر ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴ مهر ۱۴۰۵

تاریخ چاپ اولیه: ۱۴ مهر ۱۴۰۵

تاریخ چاپ نهایی: ۱ اسفند ۱۴۰۵

مقدمه

هر نظام حقوقی برای مشروعیت بخشی به اعمال مجازات بر شهروندان خود، نیازمند ارائه پاسخی قانع کننده به پرسش بنیادین «چرایی کیفر» است. چرا جامعه حق دارد آزادی، اموال یا حتی حیات یک فرد را به دلیل ارتکاب جرم سلب کند؟ پاسخ به این پرسش در مکاتب بشری، سیری پرنوسان را طی کرده است؛ از نظریات انتقام جویی محض در دوران باستان تا رویکردهای فایده گرایی (Utilitarianism) و اصلاح و درمان (Rehabilitation) در قرون اخیر. اما چالش اصلی این مکاتب، نگاه تک بعدی به انسان و محدود کردن حیات او به چارچوب های مادی است.

در مقابل، نظام حقوقی اسلام که قوانین آن ریشه در وحی الهی دارد، نگاهی جامع نگر به پدیده جرم و مجازات دارد. در این نگرش، جرم تنها یک اختلال در نظم اجتماعی نیست، بلکه «انحراف از مسیر تکامل» و «تیرگی روح» نیز محسوب می شود. بنابراین، مجازات نیز نمی تواند صرفاً ابزاری برای کنترل اجتماعی باشد، بلکه باید کارکردی درمانی و تطهیر کننده برای روح مجرم و جامعه داشته باشد.

ضرورت پرداختن به این پژوهش از آنجا ناشی می شود که در دنیای معاصر، شبهات فراوانی پیرامون چرایی و چگونگی مجازات های اسلامی (به ویژه حدود و قصاص) مطرح شده است. بسیاری از منتقدان با تکیه بر مبانی حقوق بشر غربی، این مجازات ها را خشن یا ناسازگار با کرامت انسانی می دانند. این در حالی است که اگر فلسفه غایی این مجازات ها (چرایی) و مکانیسم های دقیق اجرایی آن ها (چگونگی) به درستی تبیین شود، مشخص خواهد شد که این قوانین دقیقاً در راستای حفظ کرامت حقیقی انسان و سلامت جامعه وضع شده اند.

پرسش اصلی این تحقیق که در صدد جواب آن هستیم، این است که: «غایات و اهداف نهایی شارع مقدس از وضع مجازات چیست و چه اصول و روش هایی را برای دستیابی به این اهداف در مرحله اجرا تعبیه کرده است؟» برای پاسخ به این پرسش، ابتدا به تحلیل اهداف

(غایت شناسی) پرداخته و سپس اصول حاکم بر اجرا (روش شناسی) را واکاوی خواهیم کرد.

پیشینه تحقیق

مطالعات متعددی در زمینه فلسفه مجازات در اسلام انجام شده است. شهید مطهری در کتاب «عدل الهی» به تبیین فلسفه مجازات از منظر عدل الهی پرداخته است. آیت الله مصباح یزدی در «نظریه حقوقی اسلام» مبانی فلسفی حقوق کیفری اسلام را تحلیل کرده است. همچنین کتاب «اهداف و مبانی مجازات: در دو رویکرد حقوق جزا و آموزه های دینی» نوشته حسن ابراهیم پور لیالستانی، به اهداف و مبانی مجازات در حقوق و منابع دینی پرداخته است. مقاله ای نیز با عنوان «درآمدی بر مبانی انسان شناختی حقوق کیفری» نوشته غلامرضا پیوندی، و نیز پایان نامه «مبانی انسان شناختی حقوق کیفری از منظر اسلام و لیبرالیسم» نوشته قاسم اسلامی نیا و کارهای مختصر دیگری در این خصوص نگاشته شده است.

با این وجود، پژوهشی که به صورت جامع به تحلیل همزمان غایت شناسی و روش شناسی مجازات در اسلام بپردازد، کم تر مشاهده شده است.

روش تحقیق

این پژوهش از نوع کیفی و با رویکرد توصیفی-تحلیلی انجام شده است. هدف اصلی، تبیین فلسفه و اهداف مجازات (غایت شناسی) و اصول حاکم بر اجرای آن (روش شناسی) در سیاست جنایی اسلام است تا از این رهگذر، پاسخی جامع به این پرسش ارائه شود که «چرا» شارع مقدس مجازات های متنوعی را وضع کرده و «چگونه» باید این مجازات ها اجرا شوند تا به اهداف عالی خود نائل آیند. همچنین، داده های مورد نیاز این پژوهش به روش کتابخانه ای و مطالعه اسنادی از منابع معتبر اسلامی و حقوقی گردآوری شده اند که عبارت اند از:

۱. منابع دینی اولیه: قرآن کریم به عنوان متن مرجع اصلی، احادیث معصومین (ع) از جمله نهج البلاغه، وسائل الشیعه، من لا یحضره الفقیه

و ... که بیان‌کننده سیره عملی و اقوال پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) در زمینه احکام کیفری هستند.

۲. منابع تفسیری و فقهی: کتب تفسیری معتبر شیعه و اهل سنت از جمله تفسیر المیزان علامه طباطبائی، تفسیر نمونه آیت‌الله مکارم شیرازی، تفسیر ابن کثیر، و مجمع البیان طبرسی که در استخراج فلسفه آیات کیفری نقش اساسی دارند، همچنین آثار فقهی معاصر مانند قواعد فقه (بخش جزایی) محقق داماد و نظریه حقوقی اسلام مصباح یزدی.

۳. منابع حقوقی و فلسفی معاصر: کتب فلسفه حقوق (کاتوزیان، دانش‌پژوه) و مقالات تخصصی منتشرشده در مجلات علمی-پژوهشی در حوزه سیاست جنایی، فلسفه کیفر و حقوق جزای اسلامی.

۴. منابع غربی ترجمه‌شده: آثار مربوط به تاریخ اندیشه‌های کیفری (پرادل) و جرم‌شناسی (ویت و هینز) برای مقایسه تطبیقی با نظریات مدرن.

یافته‌های پژوهش

تحلیل جامع متون دینی شامل قرآن کریم، احادیث معصومین علیهم‌السلام، و منابع فقهی و حقوقی معتبر، نشان می‌دهد که سیاست جنایی اسلام بر پایه دو محور بنیادین غایت‌شناسی و روش‌شناسی ساختاربندهی شده است که هر یک به‌طور مستقل و در عین حال در تعامل و انسجام با یکدیگر، نقش حیاتی در تحقق عدالت کیفری ایفا می‌کنند. در محور غایت‌شناسی (چرایی کیفر)، یافته‌ها حاکی از تلفیق منحصربه‌فرد اهداف دنیوی-اجتماعی (بازدارندگی عام و خاص، برقراری عدالت، تأمین امنیت جامعه، و تشریف خاطر بزه‌دیده) با اهداف اخروی-معنوی (تطهیر و کفاره گناه، بیدارگری فطرت، و تکامل روحانی) است که این ویژگی، نظام کیفری اسلام را از نظام‌های سکولار و حقوق مدرن به‌طور بنیادین متمایز می‌سازد. در محور روش‌شناسی (چگونگی اعمال کیفر)، پژوهش پنج اصل کلیدی و راهبردی شامل قانونی بودن جرم و مجازات (قبح عقاب بلاییان)، تناسب و توازن میان جرم و کیفر، فردی‌سازی مجازات با

توجه به شخصیت مجرم، احتیاط شدید در اثبات جرایم (قاعده درء الحدود بالشبهات)، و مساوات و عدم تبعیض در برابر قانون را شناسایی کرده است که این اصول در مجموع، چارچوب اجرایی دقیق و منضبطی را ترسیم می‌کنند و مانع از انحراف مجازات به سمت انتقام‌جویی شخصی، استبداد قضایی یا نقض کرامت انسانی می‌شوند. در ادامه، به تفصیل به تبیین و تحلیل هر یک از این یافته‌ها و ارتباط آن‌ها با یکدیگر پرداخته می‌شود.

چرایی مجازات در اسلام (غایت‌شناختی)

در بنیان فلسفه حقوق اسلامی، اصل مهم «عدم تشریع بدون حکمت» حاکم است (Makarem Shirazi, 2000). بر اساس این اصل، هیچ حکم شرعی به‌صورت اعتباطی وضع نشده و هر حکمی دارای حکمت و مصلحت خاصی است که ممکن است برای بشر قابل کشف باشد یا در حوزه علم الهی قرار گیرد. این رویکرد تفکر حقوقی اسلامی را از مکاتب حقوقی وضعی متمایز ساخته و به نظام کیفری اسلام عمق فلسفی خاصی بخشیده است.

در این چارچوب نظری، مجازات تنها به‌عنوان یک واکنش بازدارنده یا ابزاری برای انتقام‌جویی به‌شمار نمی‌آید، همان‌طور که برخی از اندیشمندان غربی مانند بکاریا و بنتام با تکیه بر اصل «بیشترین سود برای بیشترین افراد» (Copleston, 2003; Pradel, 1994; White & Haines, 2004) علت اصلی مجازات را جلوگیری از ارتکاب جرم توسط مجرم می‌دانند (Pradel, 1994; White & Haines, 2004). بلکه مجازات در اسلام به‌عنوان نهادی چندبعدی و چندکارکردی مطرح است که با وجود ظاهر سخت و دردناک خود در مواجهه با بزه‌کار، حامل حکمت‌ها و مقاصد متعددی است. این اهداف به‌طور سلسله‌مراتبی و طولی ترتیب یافته‌اند و در کنار یکدیگر، منظومه‌ای جامع از عدالت کیفری را به‌وجود می‌آورند که هم بُعد فردی و هم بُعد اجتماعی انسان را پوشش می‌دهد.

از منظر تحلیلی، می‌توان اهداف مجازات در فقه کیفری اسلام را به دو دسته کلی تقسیم‌بندی کرد. دسته اول، اهداف دنیوی-اجتماعی

است که شامل مؤلفه‌هایی چون بازدارندگی عمومی و خصوصی، اصلاح و بازپروری مجرم، جبران خسارات بزه‌دیده، حفظ نظم و امنیت عمومی، و تحکیم بنیان‌های اجتماعی می‌شود. دسته دوم، اهداف اخروی-معنوی است که متضمن تطهیر روح بزهکار از آلودگی گناه، کفاره و جبران معنوی خطای او، تزکیه نفس و ارتقای روحی، و در نهایت فراهم آوردن زمینه رستگاری و نجات اخروی وی می‌باشد.

وجه تمایز اساسی حقوق کیفری اسلام با نظام‌های کیفری عرفی و وضعی در همین نقطه متجلی می‌گردد. در حالی که مکاتب حقوقی مدرن و سکولار تنها به دسته نخست یعنی کارکردهای دنیوی و اجتماعی مجازات توجه دارند و افق دید آن‌ها به مرزهای زندگی زمینی محدود است، امتیاز برجسته و ویژگی ممتاز حقوق کیفری اسلام در قدرت تلفیق این دو حوزه است. این رویکرد یکپارچه و جامع‌نگر، نه تنها کارکردهای اجتماعی مجازات را تأمین می‌کند، بلکه بُعد متعالی و معنوی انسان را نیز در نظر گرفته و عدالتی دُوبعدی و کامل را محقق می‌سازد که هم نیازهای جامعه در این جهان و هم نیازهای روحی و معنوی فرد برای جهان دیگر را برآورده می‌کند.

اجرای عدالت و تشریف خاطر بزه‌دیده

یکی از محوری‌ترین و بنیادی‌ترین اهداف نهاد مجازات در نظام حقوق کیفری اسلام، تحقق و استقرار عدالت است. عدالت در اندیشه اسلامی نه تنها یک اصل حقوقی یا اخلاقی، بلکه یک قانون کلی و جهان‌شمول است که بر نظام تکوین و تشریع حاکم است. این اصل در متون دینی به صراحت تبیین شده است: «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَ الْأَرْضُ» (به عدالت، آسمان‌ها و زمین برپا شده‌اند). بنابراین، عدالت نه فقط یک ارزش انسانی، بلکه رکن اساسی نظم هستی است که نبود آن می‌تواند ساختار جامعه را از بین ببرد.

هنگامی که جرمی ارتکاب می‌یابد، نظم و توازن موجود در جامعه دچار اختلال می‌شود. این اختلال دو بُعد دارد: نخست، بُعد اجتماعی که در آن احساس امنیت عمومی خدشه‌دار و اعتماد شهروندان به نظام حقوقی سُست می‌گردد؛ دوم، بُعد روانی-عاطفی که در آن

احساسات و حقوق قربانی پایمال می‌شود و او دچار آسیب‌های روانی عمیقی می‌گردد. مجازات در این شرایط نه به مثابه ابزاری برای انتقام‌جویی، بلکه به عنوان مکانیسمی حقوقی-اجتماعی برای بازیابی توازن از دست‌رفته و ترمیم پارگی‌های اجتماعی و روانی عمل می‌کند. به عبارت دیگر، مجازات کوششی سازمان‌یافته و نهادینه برای بازگرداندن عدالت به جامعه و احیای کرامت از دست‌رفته بزه‌دیده است.

قرآن کریم در تبیین فلسفه قصاص، با بیانی بلیغ و حکیمانه، هدف آن را «حیات» معرفی می‌کند: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (و برای شما در قصاص، حیات است، ای خردمندان، باشد که پرهیزگار شوید؛ بقره: ۱۷۹). این آیه شریفه، پارادوکسی ظاهری را مطرح می‌کند: چگونه مرگ (قصاص) می‌تواند منشأ حیات باشد؟ مفسران برجسته قرآن، از جمله علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، در تحلیل این آیه تأکید می‌کنند که قصاص هرگز برای ارضای غریزه انتقام‌جویی شخصی یا تسکین احساسات فردی وضع نشده، بلکه هدف اصلی آن تضمین حیات اجتماعی، حفظ نظم عمومی، و جلوگیری از هرج و مرج و فروپاشی بنیان‌های جامعه است (Tabataba'i, 1984). در غیاب مجازات عادلانه و قانونمند، احساس انتقام در دل‌های افراد و خانواده‌های قربانیان انباشته شده و به تدریج به کینه‌ای عمیق تبدیل می‌شود که زمینه‌ساز چرخه‌ای بی‌پایان و ویرانگر از خشونت‌های شخصی، انتقام‌جویی‌های خونین، و درگیری‌های قبیله‌ای یا خانوادگی می‌گردد که در نهایت کل جامعه را به ورطه فروپاشی می‌کشاند.

در فقه کیفری اسلام، در جرایمی که ماهیتاً حق الناس محسوب می‌شوند و تعدی مستقیم به حقوق فردی افراد دارند (مانند قتل عمد، ضرب و جرح عمدی، و قطع اعضا)، شارع مقدس با حکمتی ژرف، حق «تشریف خاطر» (آرامش روانی و رضایت خاطر) را برای بزه‌دیده یا اولیای دم به رسمیت شناخته و آن را در قالب نهاد قصاص یا دیه نهادینه کرده است. این شناسایی حقوقی هرگز به معنای تأیید یا ترویج خشونت و انتقام‌جویی کورکورانه نیست، بلکه هدف آن

کانالیزه کردن احساسات طبیعی خشم، رنج و انتقام در مجرای قانون و تحت نظارت دستگاه قضایی است تا از انتقام‌های شخصی، خودسرانه، و بی‌ضابطه که معمولاً با ظلم و تجاوز به حقوق دیگران همراه است، جلوگیری شود و عدالت واقعی تأمین گردد. این رویکرد، تجلی هوشمندی نظام کیفری اسلام در مدیریت عواطف انسانی و انطباق قوانین با فطرت بشری است.

با این حال، اسلام با نگاهی متوازن و جامع، همواره در کنار حق قصاص، گزینه «عفو و گذشت» را نه تنها به عنوان یک اختیار، بلکه به مثابه فضیلتی اخلاقی برتر و کمال بخش پیشنهاد می‌کند و مؤمنان را به آن ترغیب می‌نماید. قرآن کریم در آیات متعددی از جمله «وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (بقره: ۲۳۷) و «فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (شوری: ۴۰) بر ارزش والای عفو تأکید می‌کند. این رویکرد دوگانه که هم حق قصاص را می‌شناسد و هم عفو را تشویق می‌کند، تلاشی است برای برقراری تعادل ظریف و دقیق میان دو اصل بنیادین «عدالت» و «رحمت»، که هر دو از صفات الهی هستند و در نظام حقوقی اسلام باید به گونه‌ای هماهنگ و متناسب تجلی یابند (Javadi Amoli, 2010; Makarem Shirazi, 1995).

بدین ترتیب، اسلام نه تنها به بُعد حقوقی و قضایی مسئله می‌پردازد، بلکه بُعد اخلاقی و معنوی آن را نیز مورد توجه قرار می‌دهد و جامعه را به سمت کمال انسانی هدایت می‌کند.

بازدارندگی (عام و خاص)

یکی دیگر از اهداف محوری و استراتژیک نهاد مجازات در نظام حقوق کیفری اسلام، پیشگیری از وقوع جرایم در آینده و قطع سلسله تداوم بزهکاری است. این هدف که امروزه در ادبیات جرم‌شناسی نیز به عنوان یکی از کارکردهای اصلی نظام عدالت کیفری مورد تأکید فراوان قرار می‌گیرد، در متون فقهی و تفسیری اسلامی با اصطلاحات و تعبیرات دقیقی همچون «نکال» (مجازات عبرت‌آموز و درس‌دهنده) و «رادع» (بازدارنده) مطرح شده است. قرآن کریم در آیه ۶۶ سوره مائده در باب حد محاربه، از تعبیر «نکالاً من الله» (عبرتی از جانب خدا) استفاده می‌کند که نشان‌دهنده بُعد پیشگیرانه و

بازدارنده مجازات‌های اسلامی است. این کارکرد پیشگیرانه خود به دو سطح تحلیلی و عملیاتی قابل تفکیک است:

الف) بازدارندگی خاص (*Special Deterrence*): این سطح از بازدارندگی ناظر به خود مرتکب جرم است و هدف آن جلوگیری از تکرار رفتار مجرمانه توسط همان فرد بزهکار می‌باشد. به عبارت دیگر، مجرم با تجربه عینی و ملموس طعم کیفر و تحمل درد ناشی از مجازات، از پیامدهای منفی ارتکاب جرم آگاه می‌شود و این آگاهی تجربی، ترس و انگیزه کافی را برای اجتناب از تکرار جرم در او ایجاد می‌کند. در این رویکرد، مجازات باید به گونه‌ای طراحی و اعمال شود که از منظر تحلیل هزینه-فایده، هزینه‌های مادی و معنوی ارتکاب جرم (از جمله تحمل مجازات، از دست دادن اعتبار اجتماعی، محرومیت از آزادی، و آسیب‌های روانی) را برای فرد به مراتب بیشتر و سنگین‌تر از منافع احتمالی و لذت‌های زودگذر حاصل از جرم سازد، تا انگیزه اقدام مجدد در او سرکوب گردد. این امر مستلزم رعایت اصل تناسب میان جرم و مجازات و نیز قطعیت اجرای کیفر است.

ب) بازدارندگی عام (*General Deterrence*): این سطح از بازدارندگی، فراتر از فرد مجرم، متوجه عموم اعضای جامعه است و هدف آن ایجاد یک اثر روان‌شناختی-اجتماعی در سطح گسترده است. بدین معنا که وقتی سایر افراد جامعه شاهد اجرای مجازات نسبت به مجرم باشند، این مشاهده به مثابه یک پیام هشداردهنده و آموزنده عمل کرده و آنان را نسبت به پیامدهای قانونی اقدام به جرم آگاه و هوشیار می‌سازد. در نتیجه، افراد بالقوه‌ای که ممکن است در اندیشه ارتکاب جرم باشند، با محاسبه عقلانی هزینه‌ها و منافع و درک خطر مجازات، از ارتکاب بزه منصرف می‌شوند و سمت‌وسوی رفتاری خود را تغییر می‌دهند. تأکید شارع مقدس بر علنی بودن و حضور جمعی از مؤمنان در هنگام اجرای برخی از حدود الهی، مانند آنچه در آیه ۲ سوره نور درباره حد زنا آمده است: «وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ» (و گروهی از مؤمنان، عذاب آن دو را مشاهده کنند)، دقیقاً ناظر به همین کارکرد بازدارندگی عام است. این علنیت

نه از باب رسوایی یا تحقیر فرد، بلکه به منظور تقویت اثربخشی پیام بازدارنده و افزایش آگاهی عمومی از جدیت نظام کیفری در برخورد با جرایم است، تا فرهنگ پایبندی به قانون در جامعه نهادینه شود. برخی از منتقدان، با نگاهی سطحی و عاری از تأمل عمیق، این انتقاد را مطرح می‌کنند که مجازات‌های بدنی مقرر در فقه کیفری اسلام (مانند قصاص، حدود، و تعزیرات بدنی) از شدت و خشونت زیادی برخوردار هستند و با معیارهای حقوق بشری مدرن سازگار نیستند. در پاسخ به این شبهه باید از منظری عمیق‌تر و چندبعدی به موضوع نگریست. در منطق قرآنی و فلسفه تشریع اسلامی، دلسوزی نابجا، احساسات زودگذر، و رأفت بی‌محابا در مقام اجرای حدود الهی نه تنها مجاز نیست، بلکه ممنوع و مذموم شمرده شده است: «وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (و دلسوزی نسبت به آن دو شما را در دین خدا فرا نگیرد، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید؛ نور: ۲). این نهی قرآنی نه از روی قساوت و سنگدلی، بلکه ناشی از یک حکمت عمیق اجتماعی و حقوقی است.

زیرا این رأفت و ترحم ظاهری و احساساتی نسبت به یک فرد مجرم خاص که عمده‌اً قوانین را نقض کرده و به حقوق دیگران تجاوز نموده است، در حقیقت و در تحلیل نهایی، ظلم و قساوت آشکاری نسبت به کل جامعه‌ای است که امنیت، آرامش، و نظم عمومی آن به خطر افتاده و شهروندان پاک و بی‌گناه آن در معرض تهدید قرار گرفته‌اند. مصالح عالیه جامعه، حفظ نظام ارزشی و اخلاقی، تأمین امنیت عمومی، و صیانت از حقوق اکثریت شهروندان قانون‌مدار، همواره بر شفقت‌های بی‌جا، و عواطف ترحم‌آمیز نسبت به فرد مجرمی که با اختیار و آگاهی مرتکب جرم شده است، مقدم است (Khosravi, 2018). از این منظر، شدت ظاهری برخی مجازات‌ها نه بیانگر خشونت و بی‌رحمی، بلکه نمایانگر اهمیت فوق‌العاده حفظ نظم اجتماعی و جدیت شارع در مواجهه با تخلفات جدی است. افزون بر این، باید به این نکته اساسی توجه داشت که شرایط سخت اثبات جرم در فقه کیفری اسلام (مانند نیاز به چهار شاهد عادل در

زنا، یا امکان درء حد به شبهات)، نشان‌دهنده این است که هدف اصلی ایجاد بازدارندگی روانی است، نه اجرای گسترده این مجازات‌ها. البته گفتنی است که صرف وجود مجازات‌های مختلف برای جرایم گوناگون در یک نظام حقوقی و نیز جدیت در اجرای آن‌ها از طرف دستگاه قضا، بخش عمده‌ای از بازدارندگی را به خود اختصاص می‌دهد؛ یعنی این گونه نیست که بازدارندگی عام لزوماً بر پایه اجرای مجازات در ملأ عام استوار باشد؛ چرا که در بسیاری از جرایم، نه تنها توصیه‌ای به اجرای آن‌ها در ملأ عام نشده، بلکه عمل به چنین شیوه‌ای در اجرای مجازات، با حفظ کرامت انسانی شخص مجرم نیز در تعارض است. بر این اساس، بخش اعظم بازدارندگی عام و حتی خاص، با صرف وجود قانون مجازات برای جرایم مختلف در یک نظام کیفری، و جدیت در اجرای آن، و البته آگاهی مردم از این گونه قوانین و عزم راسخ سیستم قضایی در احقاق حق شخص بزه‌دیده، تأمین می‌گردد همچنان که از روایت شریفی که از امام سجاد علیه‌السلام پیرامون قصاص نفس نقل شده است فهمیده می‌شود. امام (ع) در این روایت صرف وجود حق قصاص را برای همگان بازدارنده دانسته‌اند؛ چرا که شخصی که قصد کشتن کسی را دارد، با آگاهی از چنین قانونی، از انجام آن منصرف می‌گردد. در نتیجه، قانون قصاص هم از کشته شدن فردی که قرار بود در اثر اقدام قاتل به قتل برسد و هم از کشته شدن احتمالی قاتلی که بعد از انجام قتل، قصاص می‌شد جلوگیری به عمل می‌آورد که این خود حاوی بازدارندگی خاص و عام است (Javadi Amoli, 2010).

از این رو، به راحتی می‌توان فهمید که تأکید شارع مقدس بر اجرای علنی مجازات در برخی از جرایم مانند زنا، نه صرفاً به دلیل نفس جرم، بلکه به دلیل تبعات اجتماعی بسیار زیاد آن و نیز صدق عناوین دیگری از جرایم اجتماعی بر آن است. این حقیقت زمانی آشکارتر می‌شود که توجه خود را به سخت‌گیری‌های شدید در اثبات این گونه از جرایم متمرکز کنیم؛ چرا که با وجود چنین سخت‌گیری‌هایی (که در بخش دیگری از همین نوشتار به آن پرداخته شده) در فرایند اثبات جرم، این حدود تنها بر کسی اجرا می‌شوند که به‌طور کلی پرده‌های

حیا را دریده و نه تنها کرامت انسانی خود، بلکه کرامت انسانی کل جامعه را نیز خدشه دار کرده است.

تطهیر و کفاره گناه (کارکرد متافیزیکی کیفر)

یکی از برجسته ترین و اساسی ترین نقاط افتراق و تمایز نظام حقوق کیفری اسلام با نظام های حقوقی سکولار غربی، در فلسفه وجودی مجازات و کارکرد آن نهفته است. در اندیشه سکولار و لیبرال غرب، مجازات صرفاً یک تسویه حساب دنیوی، یک واکنش اجتماعی-حقوقی محض در برابر نقض قانون، و ابزاری برای حفظ نظم عمومی تلقی می شود و هیچ گونه ارتباط ماهوی یا وجودی با وضعیت اخلاقی، معنوی، یا سرنوشت اخروی فرد مجرم ندارد. در این نگاه، پرونده جرم با اجرای حکم در دادگاه دنیوی بسته می شود و هیچ پیامد فراتر از آن متصور نیست. اما در نظام معرفتی و حقوقی اسلام، جرم دارای دو بُعد همزمان و غیرقابل تفکیک است: جرم همزمان «جنایت» (تعدی به حقوق اجتماعی و فردی) و «گناه» (نافرمانی از فرمان الهی و نقض حدود شرعی) محسوب می شود (Varaei, 2015). این دوگانگی بدان معناست که جرم علاوه بر آسیب های اجتماعی، اثر وضعی و تکوینی بر روح و باطن انسان نیز می گذارد و موجب تاریک شدن قلب و دوری از قرب الهی می گردد.

بر این اساس و بر پایه متون روایی معتبر و آموزه های فقهی اسلامی، اجرای حد یا تعزیر شرعی در دنیا، فراتر از صرف مجازات حقوقی، نقش و ماهیت «کفاره» (جبران معنوی) و «تطهیر» (پاک سازی روحانی) را نیز دارد و موجب پاک شدن گناه مرتکب و سقوط عذاب اخروی او از ذمه می شود. در حدیث معتبری، امام محمد باقر علیه السلام می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ أَكْرَمُ مَنْ أَنْ يُعَذَّبَ عَبْدُهُ مَرَّتَيْنِ» (خداوند کریم تر و بزرگوarter از آن است که بنده اش را به خاطر یک گناه دو بار مجازات کند) (Al-Kulayni, 1984). و نیز به گفته روایات، افرادی نزد پیامبر (ص) و حضرت امیر (ع) آمده و عرض می کردند: «طهرنی»؛ یعنی مرا از آلودگی پاک ساز؛ آنگاه وقتی حضرت امیر می خواهند حد را بر یکی از آن ها جاری سازند، آن شخص اشک شوق می ریزد و می گوید: «خدایا عذاب دنیا برای من

از عذاب جهنم آسان تر است» (Al-Hurr al-Amili, 1989). این احادیث بیانگر یک اصل بنیادین در فقه کیفری اسلام است: پذیرش مجازات دنیوی به مثابه دروازه ای برای عفو و غفران الهی در آخرت عمل می کند.

این دیدگاه عمیق و انسان شناختی باعث می شود که مجازات نه فقط ابزار سرکوب، انتقام جویی اجتماعی، یا تنبیه خشک و قاعده مند نباشد، بلکه در واقع به عنوان «رحمتی پنهان در لباس خشونت ظاهری» جلوه کند و به فرصتی برای بازگشت به سوی فطرت پاک و تقرب به خداوند تبدیل شود. شواهد تاریخی متعدد از صدر اسلام نشان می دهد که برخی از مجرمان، نه تنها از مجازات گریزان نبودند، بلکه با اختیار و آگاهی کامل، خود نزد حاکم شرع حاضر شده و با اقرار داوطلبانه به جرم خویش، تقاضای اجرای حد را می کردند تا از آلودگی گناه تطهیر شوند و با روحی پاک به محضر الهی بازگردند. نمونه بارز آن، ماجرای بانویی است که پس از زنا، بارها نزد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمد و با اصرار فراوان به گناه خود اقرار نمود و تقاضای اجرای حد کرد تا از آن گناه پاک گردد، حتی پس از وضع حمل و شیردادن به فرزند، مجدداً مراجعه کرد و خواستار تطهیر معنوی خویش شد، و پس از اجرای حکم، پیامبر (ص) درباره او فرمود: «لقد تابت توبه لو قُسمت بین سبعین من أهل المدينة لو سَعَتَهُمْ» (این زن چنان توبه ای کرد که اگر بر هفتاد نفر از مدینه تقسیم شود، همه را فراگیرد) (Tabataba'i, 2001). این احادیث بیانگر این اند که مجازات های اسلامی، عذاب اخروی را از مجرم برمی دارند و روح او را از آلودگی ناشی از گناه، تصفیه می کنند. ولی همان طور که گفته شد، عذاب اخروی ناشی از نافرمانی خداوند همچنان به قوت خود باقی است و تنها با توبه و پشیمانی شدید از گناه در درگاه الهی پاک می شود.

این نگاه عمیقاً انسانی و معنوی به مجازات، تحمل آن را برای مجرم نه تنها آسان تر، بلکه با انگیزه ای مثبت و امیدوارانه همراه می کند، و او را به بازگشت مطمئن به آغوش جامعه و دین با هویتی پاکیزه و فرصتی تازه ترغیب و تشویق می نماید.

اصلاح و تربیت (تهذیب نفس)

یکی دیگر از اهداف محوری و غایی نظام کیفری اسلام، اصلاح و بازپروری شخصیت مجرم و تحول درونی او از وضعیت انحراف به سمت استقامت اخلاقی است. در این نگاه، مجازات در فلسفه اسلامی هرگز کینه توزانه، انتقام جویانه، یا ناشی از خشم و غضب اجتماعی صرف نیست، بلکه کارکردی درمانی و اصلاحی دارد و در حقیقت شبیه یک عمل جراحی دقیق و هدفمند است که هدف نهایی آن حذف غده سرطانی و بیماری زای جرم از بدنه شخصیت انسانی برای نجات و احیای بیمار (یعنی مجرم) است، نه نابودی و از بین بردن او. این تشبیه پزشکی نشان دهنده ماهیت اصلاح گرایانه و ترمیمی نظام کیفری اسلام است که در آن، مجرم نه دشمنی است که باید نابود شود، بلکه فردی بیمار و منحرف است که باید درمان و به جاده صواب بازگردانده شود.

از منظر واژه شناسی و تحلیل ریشه شناختی نیز این رویکرد اصلاحی قابل مشاهده است. واژه «تعزیر» که یکی از انواع سه گانه مجازات های اسلامی است، از ریشه عربی «عَزَرَ - يَعْزِرُ» گرفته شده که در لغت به معنای بازداشتن، مانع شدن، تأدیب کردن، و به معنای دقیق تر، تقویت کردن و یاری دادن برای بازگشت به مسیر صحیح است (Al-Shartuni, 1995; Al-Zabidi, 1993). این واژه شناسی عمیقاً نشان می دهد که فلسفه وضع تعزیرات در شریعت اسلام، نه تخریب شخصیت مجرم، بلکه تأدیب و بازسازی او و بازگرداندن او از مسیر انحراف به جاده استقامت و فضیلت است. به عبارت دیگر، تعزیر ابزاری برای «تقویت» جنبه های مثبت شخصیت و «تضعیف» تمایلات مجرمانه است.

آیات متعددی در قرآن کریم که پس از ذکر حکم کیفری و بیان مجازات، بلافاصله در توبه و بازگشت را باز می گذارند و فرد مجرم را به سوی اصلاح و جبران فراخوانی می کنند، بیانگر این حقیقت هستند که نظام کیفری اسلام ماهیتاً اصلاح گرا و آینده نگر است، نه انتقام جو و گذشته محور. از جمله این آیات، آیه شریفه ۳۹ سوره مائده است که پس از ذکر حکم قطع دست سارق، می فرماید: «فَمَنْ

تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ» (پس هر کس پس از ستم خویش توبه کند و اصلاح نماید، خداوند توبه او را می پذیرد، چرا که خداوند آمرزنده و مهربان است). این آیه و آیات مشابه، به روشنی نشان می دهند که هدف نهایی نظام کیفری اسلام، نابودی ابدی یا طرد دائمی مجرم از جامعه نیست، بلکه احیای شخصیت اخلاقی او و ایجاد فرصت برای بازگشت به دامن دین و اخلاق و بازپذیری در جامعه است.

از این منظر، اگر مجازات بتواند غفلت و بی توجهی را از دل و ذهن مجرم بزداید، او را متوجه زشتی و فحیح اخلاقی و اجتماعی عمل خویش کند، و بیداری و هشیاری فطرت الهی و وجدان اخلاقی او را برانگیزد، در آن صورت هدف اصلی و غایی نظام کیفری اسلام که همان بازگشت انسان به فطرت پاک و اصیل خود است، محقق می شود. اهمیت این مطلب زمانی روشن می گردد که توجه خود را به وجود صفت حکمت در خداوند متمرکز کنیم؛ زیرا از آنجا که خداوند حکیم است و حکیم هرگز کار بیهوده و عبث انجام نمی دهد (Mohaghegh Damad, 2022)، خلقت انسان براساس فطرت الهی و تشریع مجازاتی برخلاف مقتضای این فطرت، امری بیهوده و لغو به نظر می رسد (Mesbah Yazdi, 2007; Mohammadi Navisi, 2018).

اصول حاکم بر چگونگی اعمال کیفر

پس از تبیین چرایی و غایات مجازات، مسئله حیاتی دیگر، «چگونگی» تحقق این اهداف است. اسلام برای آنکه مجازات از مسیر عدالت خارج نشود و به ابزاری برای سرکوب یا انتقام کور تبدیل نگردد، «سیاست جنایی اجرایی» خود را بر پایه اصولی استوار کرده است که رعایت آن ها برای قاضی و حاکم شرع الزامی است. این اصول به منزله فیلترهایی عمل می کنند که تنها جرایم قطعی و اثبات شده را از خود عبور داده و بسیاری از موارد مشکوک را از دایره کیفر خارج می کنند.

اصل قانونی بودن جرم و مجازات (قبح عقاب بلایان)

یکی از ارکان بنیادین و سنگ بنای محکم عدالت کیفری در نظام حقوقی اسلام، قاعده عقلی-شرعی «قبح عقاب بلایان» (قبح مجازات بدون اعلام و ابلاغ قبلی) است که هم از منظر عقل نظری و هم از منظر شرع مقدس، پایه و اساس مشروعیت هرگونه کیفر و مجازات را تشکیل می‌دهد (Akhund Khorasani, 1989). این قاعده اصولی بیان می‌دارد که خداوند متعال به‌عنوان حاکم حقیقی و مطلق، و به تبع آن حکومت و نظام قضایی اسلامی به‌عنوان نماینده و مجری احکام الهی، هرگز و تحت هیچ شرایطی کسی را بابت ارتکاب عمل یا رفتاری که پیش از آن، ممنوعیت و حرمت و مجازات آن به‌طور صریح و شفاف اعلام و ابلاغ نشده باشد، مورد مؤاخذه و مجازات قرار نمی‌دهند. این اصل بنیادین، امنیت حقوقی و قضایی شهروندان را به‌طور کامل تضمین می‌کند و از هرگونه خودسری و استبداد قضایی جلوگیری می‌نماید، زیرا افراد جامعه می‌دانند که تا زمانی که قانونی صریح وجود نداشته باشد، هیچ رفتاری موجب مجازات آنان نخواهد شد.

قرآن کریم این اصل را با صراحت تمام و به‌عنوان یک قانون کلی و جهانی اعلام می‌کند: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» (و ما هرگز عذاب‌کننده نیستیم تا رسولی بفرستیم؛ اسراء: ۱۵). این آیه شریفه به‌روشنی دلالت دارد که ابلاغ و اعلام قانون (از طریق ارسال رسول الهی و بیان احکام) مقدمه ضروری، لازم، و پیش‌فرض اجتناب‌ناپذیر برای اعمال هرگونه کیفر و عذاب است، و بدون این ابلاغ قبلی، هیچ مجازاتی مشروع و قابل توجیه نیست. این اصل قرآنی، بیانگر عدالت مطلق و رحمت الهی است که حتی در مقام عقوبت، رعایت حقوق بشر و آگاهی او را الزامی می‌داند.

در ادبیات حقوقی مدرن و در نظام‌های کیفری معاصر نیز این اصل بنیادین تحت عنوان لاتین «Nullum crimen, nulla poena sine lege» (هیچ جرمی، هیچ مجازاتی بدون قانون نیست) شناخته شده و به‌عنوان یکی از ستون‌های حقوق کیفری لیبرال پذیرفته شده است (Postma, 2024)، که البته این اصل قرن‌ها پیش از قانون‌گذاران

غربی، در قرآن و فقه اسلامی تصریح شده بود. دکتر ناصر کاتوزیان، حقوقدان برجسته ایرانی، در تحلیل و تبیین این اصل در نظام حقوقی ایران (که ریشه در فقه اسلامی دارد) تأکید می‌کند که هیچ مجازاتی بدون وجود نص صریح و واضح قانونی که قبلاً وضع و ابلاغ شده باشد، قابل اجرا و اعمال نیست (Katouzian, 2016). بنابراین، در سیاست جنایی و نظام قضایی اسلام، قاضی و حاکم شرع حق و اختیار ندارد که صرفاً بر اساس سلیقه شخصی، استحسان‌های ذهنی، قیاس‌های ظنی و غیرقطعی، یا برداشت‌های انفرادی خود، برای رفتار یا عملی که به‌طور صریح در متون شرعی یا قوانین موضوعه جرم‌انگاری نشده است، مجازات تعیین و اجرا کند. این محدودیت شرعی و حقوقی، مانع از استبداد و خودکامگی قضایی شده، مرزهای روشن و دقیق آزادی‌های فردی و اجتماعی شهروندان را مشخص می‌سازد، و فضایی امن برای زندگی افراد فراهم می‌آورد که در آن، تنها رفتارهای از پیش تعریف‌شده به‌عنوان جرم، قابل مجازات هستند.

اصل تناسب جرم و مجازات (توازن و تعادل در نظام کیفری)

یکی از اصول محوری و غیرقابل انکار در فلسفه سیاست جنایی اسلام، اصل تناسب و توازن میان جرم و مجازات است که بر مبنای آن، هیچ کیفری نباید از شدت، ابعاد، و آثار جرم ارتكابی فراتر رود یا کمتر باشد، بلکه باید دقیقاً متناسب و متوازن با آن باشد (Sobhani Tabrizi, 2012). روش‌شناسی اسلام در تعیین میزان دقیق و عادلانه مجازات، استواراً بر دو پایه اساسی «عدالت» (برقراری توازن حقوقی و اخلاقی) و «مماثلت» (برابری و تطابق کیفر با جرم) بنا شده است، به‌گونه‌ای که مجازات نه تنها نباید از حد و اندازه جرم تجاوز کند و به ظلم و ستم تبدیل شود، بلکه نباید از آن کمتر هم باشد تا حقوق مجنی‌علیه و جامعه تضییع نگردد. قرآن کریم این قاعده کلی و جهان‌شمول را در آیه شریفه «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا» (شوری: ۴۰) ترسیم می‌کند که صراحتاً بیان می‌دارد: پاسخ و جزای یک بدی، بدیِ ای‌مثل و مشابه و برابر با آن است، نه بیشتر و نه کمتر،

که این تعبیر قرآنی، دقیق‌ترین تعریف اصل تناسب در حقوق کیفری را ارائه می‌دهد.

این اصل بنیادین در دو حوزه اصلی و متمایز نظام کیفری اسلام قابل بررسی و تحلیل عمیق است:

قصاص (تناسب کمی و کیفی):

مفهوم و فلسفه قصاص در شریعت اسلام، اساساً و ذاتاً بر پایه «برابری مطلق» و «مماثلت دقیق» استوار است، به گونه‌ای که قانون‌گذار شرع مقدس تلاش کرده است تا تناسب کامل میان جنایت و کیفر را حتی در جزئی‌ترین ابعاد آن تأمین و تضمین نماید. اگر شخصی عمداً و از روی قصد و اراده، جراحت یا صدمه بدنی مشخصی را به دیگری وارد سازد، طبق قانون قصاص، باید دقیقاً به همان میزان، در همان موضع، و با همان شدت قصاص شود (Sobhani Tabrizi, 2012)، نه بیشتر و نه کمتر، تا عدالت محض و کامل تحقق یابد. قرآن کریم در این باره هشدار جدی می‌دهد که اگر اولیای دم (وارثان مقتول) در هنگام اجرای قصاص، زیاده‌روی کنند و از حد تعیین شده تجاوز نمایند، خود آنان به مجرم و متجاوز تبدیل شده و قابل مجازات خواهند بود: «فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا» (اسراء: ۳۳)، که این آیه شریفه، ضمن تأکید بر حق قصاص، محدوده دقیق اعمال این حق را نیز مشخص می‌سازد و از تبدیل شدن عدالت به انتقام‌جویی افسارگسیخته جلوگیری می‌کند. بنابراین، در تحلیل حکمت قصاص می‌توان گفت که این حکم الهی، در واقع مکانیزمی حقوقی-اجتماعی برای کنترل و کانالیزه کردن خشم و غضب طبیعی بشری و جلوگیری از انتقام‌های زنجیره‌ای، خونین، و قبیله‌ای است که در دوران جاهلیت و عصر پیش از اسلام، گاهی برای یک کشته، قبیله‌ای کامل را قتل عام می‌کردند و چرخه بی‌پایان خونریزی را به راه می‌انداختند (Al-Suyuti, 1993). بنابراین، قصاص نه تنها عدالت فردی را تأمین می‌کند، بلکه صلح و امنیت اجتماعی را نیز حفظ می‌نماید.

تعزیرات (تناسب با شرایط و مقتضیات):

در حوزه جرایمی که مجازات ثابت، مشخص، و از پیش تعیین شده ندارند (تعزیرات)، دست قاضی شرع برای تعیین نوع و میزان مجازات باز و آزاد است، اما این آزادی مطلق نیست، بلکه مقید و محدود به اصل فقهی «بما یراهُ الحاكم» (آنچه حاکم شرع صلاح و مصلحت بداند) است (Al-Shahid al-Awwal, 1990; Al-Tarifi & Mubarak, 2016). این عبارت به معنای آن است که قاضی باید با در نظر گرفتن و ارزیابی دقیق شدت و خفت جرم، شرایط و وضعیت شخصی مجرم، سابقه کیفری، انگیزه‌های ارتکاب جرم، آثار و پیامدهای اجتماعی آن، و مصالح عمومی جامعه، مجازات متناسب و عادلانه‌ای را تعیین نماید. فقهای عظام با تأکید و اجماع بر این نکته دارند که تعزیر باید همواره «دون الحد» (کمتر و پایین‌تر از مجازات‌های حدی ثابت شرعی) باشد (Bahnasi, 1988; Salimi, 2002)، که این قاعده فقهی خود نشان‌دهنده رعایت دقیق سلسله‌مراتب و طبقه‌بندی تناسب در جرم‌شناسی اسلامی است و از این حقیقت حکایت می‌کند که شارع مقدس، حتی در حوزه اختیارات قضایی، مرزها و حدود مشخصی را تعیین کرده تا از تعسف، خودسری، و عدم تناسب جلوگیری شود و عدالت کیفری به‌طور کامل تضمین گردد.

اصل فردی‌سازی مجازات و توجه به شخصیت مجرم

برخلاف مجازات‌های حدی که دارای مقادیر ثابت و غیرقابل تغییر هستند (به دلیل مصالح کلان اجتماعی و ضرورت بازدارندگی عام)، در بخش وسیع و غالب تعزیرات، رویکرد «فردی‌سازی مجازات» و تطبیق کیفر با شرایط خاص مجرم به‌طور کامل حاکم است (Ghiasvand et al., 2023). این رویکرد فقهی-حقوقی به قاضی شرع اختیار و مسئولیت می‌دهد که با بررسی دقیق شرایط روحی، روانی، اخلاقی، خانوادگی، سابقه رفتاری و انگیزه‌های مجرم، نوع، شدت و میزان مجازات را به‌صورت منطقی و متناسب تعیین کند، به گونه‌ای که مجازات نه تنها عادلانه باشد، بلکه بیشترین کارکرد اصلاحی و تربیتی را نیز داشته باشد. برای نمونه، برای فردی

آبرومند و دارای سابقه رفتاری مثبت که دچار لغزش آنی شده، شاید توبیخ شفاهی یا نصیحت اخلاقی کافی باشد؛ اما برای مجرم سابقه‌دار و عنود، حبس طولانی‌مدت یا جریمه سنگین ضروری است.

این نگاه عمیق شخصیت‌محور ریشه مستقیم در انسان‌شناسی اسلامی دارد، انسان‌ها بر اساس تعالیم قرآنی دارای ظرفیت‌های متفاوت، زمینه‌های اخلاقی گوناگون و حساسیت‌های متمایز هستند که همگی باید در فرآیند قضاوت لحاظ شوند. لذا برخی از حقوق‌دانان توجه به شخصیت فردی مجرم در تعیین مجازات را یکی از دستاوردهای مدرن و انسانی حقوق جزای معاصر می‌دانند که در قرن نوزدهم جایگاه یافت (Foroutan & Emam, 2021)؛ حال آنکه فقه اسلامی قرن‌ها پیش از این تحولات، با نهاد فقهی «تعزیر» و اختیارات گسترده قاضی، این امکان تطبیق دقیق و عادلانه مجازات با شخصیت و شرایط مجرم را به‌طور کامل فراهم آورده بود، که نشان‌دهنده پیشرفتگی و عمق فلسفی نظام کیفری اسلام است. این انعطاف‌پذیری هوشمندانه و مسئولانه در تعیین کیفر باعث می‌شود که مجازات به شکل آگاهانه، هدفمند و متناسب اعمال شود و کارکرد اصلاحی، تربیتی و بازسازنده خود را به مؤثرترین شکل ایفا کند و به بازگرداندن فرد به مسیر صحیح اجتماعی-اخلاقی کمک نماید، نه اینکه صرفاً او را مجازات و طرد کند (Ebrahimpour, 2008).

سیاست سخت‌گیرانه در اثبات جرم (اصل احتیاط و درأ)
یکی از مهم‌ترین و در عین حال کمتر شناخته‌شده و درک‌نشده‌ترین بخش‌های سیاست جنایی اسلام که به‌شدت مورد سوء تفاهم و بدفهمی قرار گرفته است، «متدولوژی و روش‌شناسی سخت‌گیرانه اثبات جرم» است که در واقع نشان می‌دهد نظام کیفری اسلام نه تنها خشن و انتقام‌جو نیست، بلکه یکی از رحمت‌مدارترین و انسان‌محورترین نظام‌های حقوقی در تاریخ بشریت است. اسلام اگرچه در مرحله تقنین، تهدید، و اعلام قانون (مرحله نظری و انتزاعی)، مجازات‌های سنگین و ظاهراً شدیدی (مانند حدود الهی) وضع و تشریع کرده است تا بازدارندگی روانی و ترس پیشگیرانه در

جامعه ایجاد کند و افراد را از نزدیک شدن به جرم منصرف سازد، اما به‌طور شگفت‌انگیز و معجزه‌آسا در مرحله اجرا، اثبات، و تطبیق (مرحله عملی و واقعی)، موانع، فیلترها، و شرایط بسیار سخت‌گیرانه، پیچیده، و دشواری را وضع و تعبیه کرده است که عملاً احتمال اجرای این مجازات‌ها را به حداقل ممکن می‌رساند و در واقع راه‌گریزی برای بازگشت و توبه فراهم می‌آورد. این دوگانگی ظاهری اما حکیمانه (شدت در تهدید و رحمت در اجرا) نشان‌دهنده عمق فلسفی و انسانی نظام کیفری اسلام است که هدف اصلی آن، پیشگیری و اصلاح است نه تنبیه و انتقام.

قاعده فقهی مشهور و پرکاربرد «تُدْرَأُ الْحُدُودُ بِالشُّبُهَاتِ» (حدود الهی با کوچک‌ترین شبهه، تردید، و ابهامی ساقط و لغو می‌شوند) (Al-Muhaqqiq al-Hilli, 1984; Iyazi, 1980)، شاه‌کلید، رمز اصلی، و کلید فهم عمیق این سیاست دوگانه اما هماهنگ است که نشان می‌دهد شارع مقدس چقدر در حفظ جان، آبرو، و سلامت انسان‌ها محتاط و دقیق بوده است. پیامبر اکرم (ص) در حدیثی روشنگر و تکان‌دهنده می‌فرماید: «ادْرؤوا الحدود عن المسلمین ما استطعتم، فإن کان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن یخطئ فی العفو خیر من أن یخطئ فی العقوبه» (تا هر اندازه که می‌توانید حدود را از مسلمانان دور کنید و به تعویق بیندازید، پس اگر برای متهم راه خروجی و مجال‌گریزی وجود داشت، راه او را باز کنید و آزادش سازید؛ زیرا اگر امام و حاکم شرع در عفو و بخشش خطا کند، بسیار بهتر و برتر از آن است که در عقوبت و مجازات خطا نماید و به‌ناحق کسی را مجازات کند) (Al-Hurr al-Amili, 1989). این حدیث شریف به‌صراحت نشان می‌دهد که سیاست راهبردی اسلام، نه تنها تشویق به اجرای سریع مجازات نیست، بلکه برعکس، تمایل اصولی و ساختاری به عدم اجرا در صورت وجود کوچک‌ترین ابهام، شک، یا احتمال اشتباه است، و این خود بیانگر رویکرد رحمانی و انسان‌دوستانه قانون‌گذار شرع است که جان و آبروی انسان را در بالاترین جایگاه قرار داده است.

مصادیق عینی و کاربردی سخت‌گیری در چگونگی اثبات جرم و اجرای حکم:

۱. شروط سخت‌گیرانه و دشوار اثبات جرایم منافی عفت (مانند زنا) در فقه اسلامی، به‌خوبی گواه نگاه حکیمانه و مبتنی بر کرامت این نظام حقوقی است. مطابق قانون اسلام، برای اثبات چنین جرمی، وجود چهار شاهد مرد عادل، مورد اعتماد و موثق ضروری است. این شاهدان باید صحنه جرم را با تمام جزئیات دقیق، به شکلی یکسان، هماهنگ و فاقد هرگونه تناقض یا اختلاف مشاهده و گزارش کرده باشند. به‌گونه‌ای که حتی کوچک‌ترین ناهمخوانی در شهادت‌ها، نه تنها موجب سقوط مجازات حدی متهم می‌شود، بلکه خود شاهد ممکن است به دلیل قذف (اتهام ناروا) تحت تعقیب قرار گیرد (Sadeqi Tehrani, 2007).

عملاً، تحقق چنین شرایط دشواری در دنیای خارج، امری نزدیک به محال است. این امر به‌خودی‌خود حاکی از فلسفه و غایت اصلی تشریع این احکام است که مجازات صرف و انتقام‌جویی نیست، بلکه اهدافی والا تر چون حفظ آبرو و حرمت عمومی جامعه (پوشاندن عیوب مردم یا «ستر»)، پیشگیری از اشاعه و علنی‌سازی گناه، و ممانعت از ایجاد فضای بی‌اعتمادی و تخریب اخلاقی در کانون توجه قرار دارد.

مهم‌ترین حلقه ارتباطی میان کرامت ذاتی انسان و نهاد مجازات در اسلام، دقیقاً در همین تأثیرپذیری قوانین کیفری از این کرامت نهفته است. از آنجا که انسان به‌صورت ذاتی موجودی کریم و صاحب ارزش و منزلت آفریده شده است، هر برنامه‌ریزی حقوقی و کیفری نیز باید با این کرامت بنیادین همسو و سازگار باشد (Javadi, 2010; Sajjadifar & Al-Bouyeh, 2021). شروط دشوار اثبات در حدود، تجلی عینی این اصل است که نظام کیفری اسلام، حتی در سخت‌ترین مجازات‌ها، اولویت را بر صیانت از حیثیت افراد و جلوگیری از قضاوت و مجازات شتاب‌زده و ناروا می‌گذارد.

۲. کیفیت و شرایط پذیرش اقرار: حتی اگر فرد شخصاً و داوطلبانه به جرم خود اقرار کند، باید اقرار او صریح، واضح، بدون ابهام، عندالحاکم (در نزد قاضی شرع)، از روی اختیار کامل، بدون اکراه و فشار، و در حالت عقل و هوشیاری کامل باشد، و در بسیاری از موارد، باید اقرار چند مرتبه تکرار شود تا پذیرفته گردد. در سیره عملی معصومین (ع) موارد متعدد و گویایی وجود دارد که وقتی فردی برای اقرار به گناه و درخواست اجرای حد می‌آمد، امام (ع) سعی می‌کردند با طرح سؤالات گوناگون، ابهام‌آفرینی، یادآوری پیامدها، یا حتی تلقین شبهه او را از اقرار منصرف کنند یا راه فراری و عذری برای او باز نمایند تا حد جاری نشود و فرد فرصت توبه یابد (Ibn Babawayh, 1984).

مساوات در برابر قانون (نفی مصونیت)

در کنار اصل احتیاط شدید و دقت فراوان در دماء و نفوس (حفظ جان و خون انسان‌ها) که یکی از ارکان اساسی نظام کیفری اسلام را تشکیل می‌دهد، اصل محوری و بنیادین دیگری که به‌طور مستقیم و تعیین‌کننده‌ای روش‌شناسی و چگونگی اجرای احکام کیفری را شکل می‌دهد و هدایت می‌کند، «اصل عدم تبعیض» و برابری کامل همه افراد در برابر قانون است، که بر اساس آن، پس از آنکه جرم با تمام شرایط سخت‌گیرانه، ضوابط دقیق اثباتی، و تشریفات قانونی لازم به‌طور قطعی و یقینی اثبات شد، دیگر هیچ جایگاه اجتماعی، موقعیت سیاسی، قدرت حکومتی، ثروت مادی، نسب و نژاد، یا هر امتیاز دنیوی دیگری نمی‌تواند و نباید مانع از اجرای عادلانه و بی‌طرفانه حکم شرعی شود. این اصل، یکی از بارزترین و شفاف‌ترین مصادیق عدالت محض اسلامی است که در آن، قانون فراتر از افراد، طبقات، و قدرت‌ها قرار دارد و همه بدون استثنا در برابر آن برابرند، و این همان چیزی است که جوامع مدرن امروز نیز با عنوان «Rule of Law» (حاکمیت قانون) به دنبال تحقق آن هستند، اما اسلام قرن‌ها پیش آن را به‌عنوان یک اصل شرعی و اخلاقی بنیادین تثبیت کرده بود.

سیره عملی و رفتار واقعی پیامبر اکرم (ص) در رد قاطعانه شفاعت اسامه بن زید، از محبوب‌ترین جوانان مدینه و فرزند زید بن حارثه (فرزندخوانده رسول خدا)، برای زن شریفی از قبیله مخزوم (یکی از اشراف‌ترین قبایل قریش) که مرتکب جرم سرقت شده بود، نماد بی‌بدیل و جاودان این اصل است که در تاریخ اسلام و حقوق کیفری جهان به‌عنوان یک سند زنده ماندگار است. حضرت رسول (ص) با قاطعیت تمام و بالحنی که هم تأسف و هم هشدار در آن موج می‌زد، فرمودند: «إنما أهلك الذين من قبلکم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» (اقوام پیشین از شما به این دلیل هلاک و نابود شدند که وقتی فرد شریف و متنفذی در میان آن‌ها سرقت می‌کرد، او را رها می‌ساختند و از مجازات معاف می‌کردند، اما وقتی فرد ضعیف و فقیری سرقت می‌کرد، حد را بر او اجرا می‌نمودند؛ و به خدا سوگند که اگر فاطمه دختر محمد دزدی کند، دست او را خواهم برید) (Muslim ibn al-Hajjaj, 1991). و از علی بن ابی طالب (ع) خطاب به یکی از کارگزاران خود نقل شده است: «والله لو أن الحسن والحسين فعلا مثل الذي فعلت ما كانت لهما عندی هواده و لا ظفرا منی بارادة، حتی أخذ الحق منهما و ازيل الباطل عن مظلمتهما» (قسم به خدا اگر حسن و حسین همین کاری را می‌کردند که تو کردی بر آنان سخت می‌گرفتم و نمی‌توانستند از تصمیم من در امان بمانند، تا وقتی که حق را از آن‌ها بازمی‌ستاندم و نتایج نامطلوب کارشان را جبران می‌کردم) (Al-Kulayni, 1984). این موضع‌گیری پیامبر (ص) و امام علی علیه‌السلام، نه تنها نشان‌دهنده پایبندی ایشان به عدالت است، بلکه بیانگر این حقیقت بنیادین است که در اسلام، قانون مقدس‌تر از افراد است، حتی اگر آن افراد نزدیک‌ترین خویشاوندان حاکم اسلامی باشند، و این قاطعیت و استواری در اجرای بی‌تبعیض احکام پس از اثبات قطعی جرم، ضامن و تضمین‌کننده سلامت دستگاه قضایی، اعتبار نظام حقوقی، و اعتماد عمومی شهروندان به عدالت است.

از منظر جرم‌شناسی و روان‌شناسی اجتماعی نیز باید تأکید کرد که اگر مجازات، هرچند اندک و سبک، اما به‌طور یکسان، عادلانه، و بدون هیچ تبعیضی بر همه اقشار جامعه اعمال و اجرا شود، اثر تربیتی، بازدارندگی، و مشروعیت‌بخشی آن در نزد افکار عمومی بسیار بیشتر، عمیق‌تر، و ماندگارتر از مجازات‌های سنگین، شدید، و ظاهراً بازدارنده‌ای است که با تبعیض آشکار یا پنهان، دوگانگی، و استانداردهای مختلف برای طبقات مختلف اجتماعی اعمال می‌گردند. در چنین شرایطی، جامعه نسبت به نظام قضایی بی‌اعتماد شده، احساس بی‌عدالتی و تبعیض گسترش می‌یابد، و در نتیجه، قانون اعتبار و مشروعیت خود را در نزد مردم از دست می‌دهد و تبدیل به ابزاری برای سرکوب ضعیفان و حمایت از قدرتمندان می‌شود.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف واکاوی ساختار دوگانه «غایت‌شناسی» و «روش‌شناسی» در سیاست جنایی اسلام، نشان داد که نظام کیفری اسلام فراتر از یک سیستم مکانیکی «جرم-مجازات»، یک منظومه تربیتی و حقوقی پیچیده است که بر تعادل ظریف میان «قاطعیت قانون» و «کرامت انسانی» استوار شده است. اهم یافته‌های این مطالعه در محورهای زیر قابل جمع‌بندی است:

۱. تکامل‌گرایی در غایت (چرایی کیفر):

برخلاف مکاتب پوزیتیویستی و سکولار که غایت کیفر را عمدتاً در «نظم عمومی» و «بازدارندگی مادی» محدود می‌کنند، یافته‌های این پژوهش اثبات می‌کند که سیاست جنایی اسلام دارای یک رویکرد «تلفیقی و متعالی» است. در این رویکرد، مجازات کارکردی دوگانه دارد: از یک‌سو با تأمین امنیت و عدالت، نیازهای دنیوی جامعه را برآورده می‌سازد و از سوی دیگر، با کارکرد «تطهیر» (کفاره گناه) و «بیدارگری فطرت»، به دنبال رستگاری اخروی بزهکار است. این ویژگی، نظام کیفری اسلام را از یک ابزار سرکوبگر صرف، به یک نهاد «درمانی-تربیتی» ارتقا می‌دهد.

۲. احتیاط راهبردی در روش (چگونگی اجرا):

مهم‌ترین دستاورد تحلیل روش‌شناختی این پژوهش، آشکارسازی استراتژی «تهدید حداکثری و اجرای حداقلی» در حدود الهی است. اگرچه اسلام در مقام قانون‌گذاری برای حفظ هیئت قانون، مجازات‌های قاطعی وضع کرده است، اما در مقام اجرا، با تعبیه فیلترهای دقیق دادرسی نظیر «قاعده درأ» (سقوط حد با شبهه)، «سخت‌گیری در ادله اثبات» و «تعدد شهود»، عملاً سیاست «کیفرزدایی» و «احتیاط در دماء» را دنبال می‌کند. این امر نشان‌دهنده آن است که هدف شارع، جلوگیری از اشاعه فحشا و حفظ آبروی مؤمنین بوده است، نه انتقام‌جویی کورکورانه.

۳. عدالت توزیعی و نفی تبعیض:

بررسی سیره معصومین (ع) و متون فقهی نشان داد که اصل «تساوی در برابر قانون»، خط قرمز سیاست جنایی اسلام است. قاطعیت در برابر مجرمان یقه‌سفید و قدرتمند (همانند برخورد پیامبر (ص) در داستان زن مخزومی) در کنار انعطاف در برابر مجرمان ضعیف یا نادم، الگویی از عدالت کیفری را ارائه می‌دهد که همزمان بازدارنده و اعتمادآفرین است.

پیشنهاد‌های کاربردی:

با توجه به یافته‌های فوق، پیشنهاد می‌شود نظام قضایی و تقنینی کشور در سیاست‌گذاری‌های نوین کیفری به موارد زیر توجه ویژه داشته باشد:

الف: احیای ظرفیت‌های قاعده درأ: استفاده گسترده‌تر از ظرفیت‌های فقهی «تدراً الحدود بالشبهات» در محاکم، جهت کاهش جمعیت کیفری و پرهیز از اعمال مجازات‌های سنگین در موارد مشکوک. ب: تقویت جنبه‌های تربیتی تعزیرات: با توجه به اصل فردی‌سازی مجازات در تعزیرات، قضات محترم باید بیش از پیش به جایگزین‌های حبس و مجازات‌های اصلاح‌محور که با شخصیت متهم سازگاری دارد، روی آورند.

ج: تبیین رسانه‌ای فلسفه قصاص: برای مقابله با هجمه‌های حقوق بشری، لازم است تفاوت ماهوی «قصاص» (به‌عنوان حق‌الناس و ضامن حیات) با «اعدام» و همچنین جایگاه رفیع «عفو» در اسلام، با زبانی حقوقی و مدرن برای افکار عمومی تبیین گردد.

در نهایت، سیاست جنایی اسلام مدلی است که در آن «شمشیر عدالت» همواره با «سپر رحمت» کنترل می‌شود؛ مدلی که اگر به‌درستی تبیین و اجرا گردد، می‌تواند پاسخی کارآمد به بحران‌های اخلاقی و امنیتی جهان معاصر باشد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The philosophy of punishment is one of the central concerns of criminal law because every legal system must provide a convincing justification for the authority it claims to impose coercive sanctions on individuals. The fundamental question is why society, the state, or a religious legal order may legitimately restrict liberty, confiscate property, inflict corporal punishment, or, in exceptional cases, deprive an offender of life. Modern theories of punishment have offered a range of answers, from retributive conceptions to utilitarian, deterrent, rehabilitative, and preventive approaches, each emphasizing particular functions of criminal sanctions (Copleston, 2003; Pradel,

1994; White & Haines, 2004). Islamic criminal policy approaches this issue from a distinctive anthropological and normative perspective. Human beings are not conceived merely as biological and social entities whose existence is confined to material life; rather, they possess moral and spiritual dimensions and are understood within a broader framework of responsibility, divine accountability, and ultimate human perfection. Consequently, crime is not interpreted solely as a disturbance of public order or an infringement of another person's legal interests, but may simultaneously constitute disobedience to divine norms and an obstacle to moral and spiritual development (Mesbah Yazdi, 2007; Sajjadifar &

Al-Bouyeh, 2021). This conception gives punishment a multidimensional structure in which social order, individual reform, justice, deterrence, spiritual purification, and the protection of human dignity are interrelated rather than mutually exclusive purposes. The present study therefore examines punishment in Islamic criminal policy through two interconnected dimensions: its teleology, referring to the purposes and ultimate objectives of punishment, and its methodology, referring to the principles, safeguards, and procedural orientations that govern the imposition and implementation of criminal sanctions.

The study adopted a qualitative descriptive-analytical approach and relied on documentary and library-based research. The analysis drew on primary Islamic sources, including Qur'anic provisions and traditions attributed to the Prophet and the Imams, as well as major jurisprudential, exegetical, philosophical, and contemporary legal works. Classical and modern discussions of criminal liability, hudud, qisas, ta'zir, evidentiary standards, repentance, proportionality, and judicial discretion were examined in order to reconstruct the conceptual relationship between the purposes of punishment and the principles governing its implementation. Jurisprudential materials relating to criminal sanctions and legal maxims were considered together with contemporary studies of Islamic criminal law and legal theory (Ebrahimpour Lialestani, 2008; Mohaghegh Damad, 2022; Mohammadi Navisi, 2018). The study also used modern criminal-law and criminological literature to clarify the points of convergence and divergence between Islamic criminal policy and secular theories of punishment (Pradel, 1994; White & Haines, 2004). The analytical framework was organized around two questions: first, what purposes justify punishment within Islamic criminal policy; and second, what substantive and procedural principles regulate the manner in which punishment should be determined and implemented? Particular attention was paid to the principle of legality, proportionality, individualization, evidentiary caution, and equality

before the law, because these principles reveal how the punitive authority of the state is legally restrained. The analysis also considered the Islamic understanding of human nature, divine wisdom, and the relationship between legal responsibility and moral accountability, all of which provide the theoretical basis for understanding why punishment may simultaneously pursue worldly and otherworldly objectives (Akhund Khorasani, 1989; Javadi Amoli, 2010).

The findings concerning the teleology of punishment indicate that Islamic criminal policy integrates worldly-social objectives with spiritual and otherworldly purposes. At the worldly level, punishment serves to restore justice, protect public security, prevent crime, preserve social order, and respond to the legitimate interests of victims. Retributive justice in this framework does not necessarily signify vengeance; rather, it is associated with restoring a disturbed moral and legal balance. This function is especially evident in qisas, where proportionality and equivalence are central elements of the legal response to intentional injury or homicide (Sobhani Tabrizi, 2012). Qur'anic conceptions of qisas link punishment to the preservation of life, suggesting that a regulated and proportionate response to serious violence can prevent uncontrolled cycles of revenge and protect the stability of society (Tabataba'i, 1984). Islamic criminal policy also gives considerable importance to deterrence. General deterrence is directed toward society as a whole by communicating the seriousness of prohibited conduct and the consequences of criminal behavior, whereas special deterrence is directed toward the offender and aims to prevent recidivism. These functions resemble certain modern penal theories, but they are embedded in a wider normative framework in which deterrence must remain subordinate to justice and human dignity. Moreover, the Islamic system recognizes the emotional and legal position of the victim, especially in offenses involving private rights, while simultaneously encouraging forgiveness and reconciliation. This produces a dual structure in which the entitlement to demand

qisas or compensation is legally recognized, yet pardon and mercy are morally valued (Javadi Amoli, 2010; Makarem Shirazi, 1995). Punishment is thus designed not simply to incapacitate the offender, but also to restore social equilibrium and mediate between justice, mercy, victim interests, and collective security.

A distinctive feature of the teleological structure of Islamic punishment is the incorporation of spiritual purification and moral reform into the penal framework. Within Islamic legal thought, certain criminal acts may simultaneously constitute legal offenses and sins, meaning that they possess both social-legal and moral-spiritual consequences (Varaei, 2015). Accordingly, punishment may perform a function that extends beyond deterrence or social protection and contribute to expiation, repentance, and the moral purification of the offender. Traditional sources contain reports according to which worldly punishment may prevent the duplication of punishment in the hereafter, thereby providing a theological basis for the idea of penal purification (Al-Hurr al-Amili, 1989; Al-Kulayni, 1984). This conception alters the meaning of punishment: the offender is not treated merely as an object of social control, but as a morally responsible person capable of repentance, transformation, and reintegration. The rehabilitative dimension is particularly visible in the institution of ta'zir, whose linguistic and jurisprudential meanings include discipline, restraint, correction, and guidance (Al-Shartuni, 1995; Al-Zabidi, 1993). The flexibility of ta'zir allows the judicial authority to consider the offender's personality, circumstances, motives, prior conduct, and prospects for reform. Contemporary studies have similarly emphasized the principle of individualization as an important component of Islamic criminal jurisprudence (Foroutan & Emam, 2021; Ghiasvand et al., 2023). The underlying logic is that punishment should not merely inflict suffering but should, where possible, facilitate moral awakening and behavioral correction. This is consistent with the broader Islamic anthropological premise that law

and punishment must remain compatible with the intrinsic dignity and developmental capacity of the human person (Mesbah Yazdi, 2007; Sajjadifar & Al-Bouyeh, 2021).

The methodological findings demonstrate that the implementation of punishment is constrained by a set of substantive and procedural principles intended to prevent arbitrariness and injustice. The first is the principle of legality, reflected in the jurisprudential maxim prohibiting punishment without prior notification or authoritative declaration. This principle corresponds to the modern doctrine *nullum crimen, nulla poena sine lege* and protects individuals from retroactive or discretionary criminalization (Akhund Khorasani, 1989; Katouzian, 2016; Postma, 2024). The second principle is proportionality, requiring an appropriate relationship between the seriousness of the offense and the severity of punishment (Sobhani Tabrizi, 2012). In qisas, proportionality is expressed through equivalence, while in ta'zir it operates through structured judicial discretion, allowing punishment to be adjusted to the characteristics of both the offense and the offender (Al-Shahid al-Awwal, 1990; Al-Tarifi & Mubarak, 2016; Bahnasi, 1988; Salimi, 2002). A third principle is individualization, particularly in discretionary punishments, where the offender's circumstances and rehabilitative needs may influence the penal response (Ebrahimpour Lialestani, 2008; Ghiasvand et al., 2023). Most importantly, Islamic criminal procedure is characterized by a strong orientation toward evidentiary caution in serious punishments. The maxim that *hudud* are to be averted in cases of doubt functions as a major protective mechanism and reflects a preference for avoiding wrongful punishment (Al-Muhaqqiq al-Hilli, 1984; Iyazi, 1980). Stringent requirements concerning testimony, confession, voluntariness, and evidentiary certainty further restrict the application of severe sanctions (Ibn Babawayh, 1984; Sadeqi Tehrani, 2007). Equality before the law constitutes another essential principle; traditions concerning the rejection of preferential treatment

for socially powerful offenders demonstrate that status, wealth, lineage, or political influence cannot legitimately exempt an individual from criminal responsibility once guilt has been lawfully established (Muslim ibn al-Hajjaj, 1991). These principles collectively indicate that Islamic criminal policy combines firmness at the normative level with substantial caution at the adjudicative and enforcement levels.

In conclusion, the study demonstrates that punishment in Islamic criminal policy cannot be adequately understood through a single-dimensional theory of retribution, deterrence, or rehabilitation. Its teleological structure combines justice, security, deterrence, victim protection, moral reform, spiritual purification, and human development, while its methodological structure seeks to regulate punitive power through legality, proportionality, individualization, evidentiary caution, and equality before the law. The apparent severity of certain punishments must therefore be interpreted within a wider legal architecture that imposes strict conditions on proof and execution and that repeatedly privileges certainty, fairness, and the protection of human dignity. The system's central characteristic is the attempt to balance firmness and mercy: criminal norms communicate clear boundaries and serious consequences, while procedural safeguards reduce the risk of arbitrary or unjust punishment. This integrated model also demonstrates that Islamic criminal policy does not conceptualize the offender solely as a threat to society, but as a morally responsible person capable of repentance, reform, and reintegration. Accordingly, the relationship between the "why" and the "how" of punishment is essential: legitimate penal objectives cannot be achieved through arbitrary methods, and procedural safeguards acquire their full meaning only when they are understood in relation to the broader purposes of justice, social protection, moral development, and human dignity. The study therefore concludes that the distinctive contribution of Islamic criminal policy lies in its attempt to reconcile social security with moral responsibility,

legal authority with judicial restraint, and punitive justice with the possibility of mercy and rehabilitation.

References

- Akhund Khorasani, M. K. i. H. (1989). *Kifayat al-Usul*. Al al-Bayt Foundation.
- Al-Hurr al-Amili, M. i. H. (1989). *Wasa'il al-Shi'a*. Al al-Bayt Foundation.
- Al-Kulayni, M. i. Y. q. (1984). *Al-Kafi*. Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Al-Muhaqqiq al-Hilli, J. f. i. H. (1984). *Riyad al-Masa'il fi Bayan al-Ahkam bi al-Dala'il*. Al al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage.
- Al-Shahid al-Awwal, M. i. M. (1990). *Al-Lum'a al-Dimashqiyya fi Fiqh al-Imamiyya*. Dar al-Turath.
- Al-Shartuni, S. i. (1995). *Aqrab al-Mawarid fi Fusah al-Arabiyya wa al-Shawarid*. Dar al-Uswa lil-Tiba'a wa al-Nashr.
- Al-Suyuti, A. a.-R. i. A. B. (1993). *Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma'thur*. Dar al-Fikr.
- Al-Tarifi, A. a.-A. i. M., & Mubarak, A. a.-M. i. K. (2016). *Al-Tafsir wa al-Bayan li-Ahkam al-Qur'an*. Maktabat Dar al-Minhaj.
- Al-Zabidi, M. i. M. (1993). *Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus*. Dar al-Fikr.
- Bahnasi, A. F. (1988). *Al-Ta'zir fi al-Islam*. Mu'assasat al-Khalij.
- Copleston, F. (2003). *A History of Western Philosophy*. Soroush.
- Ebrahimipour Lialestani, H. (2008). *Objectives and Foundations of Punishment: Two Approaches from Criminal Law and Religious Teachings*. Bustan-e Ketab Institute.
- Foroutan, R., & Emam, S. M. R. (2021). A Comparative Study of the Principle of Individualization of Punishment in Islamic Criminal Jurisprudence and Iranian Law with Reference to Developments in the Islamic Penal Code. (1).
- Ghiasvand, S., Mousavi, S., Zand, F., & Basivand, M. (2023). The Position of the Principle of Individualization of Punishment among the Principles Governing Punishments. *Studies in Political Science, Law and Jurisprudence*, 9(3).
- Ibn Babawayh, M. i. A. (1984). *Man La Yahduruhu al-Faqih*. Islamic Publishing Office.
- Iyazi, M. A. (1980). *Al-Irtidad fi Ru'yatihi al-Jadida fi al-Kitab wa al-Sunna*.
- Javadi Amoli, A. (2010). *Tasnim*. Esra Publishing Center.

- Katouzian, N. (2016). *Introduction to the Science of Law and the Study of the Iranian Legal System*. Enteshar Joint Stock Company.
- Khosravi, K. (2018). *Rethinking Mercy Killing (Euthanasia) in Islamic Jurisprudence and Positive Law* Razavi University of Islamic Sciences]. Mashhad, Iran.
- Makarem Shirazi, N. (1995). *Tafsir Nemuneh*. Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Makarem Shirazi, N. (2000). *The Place of Rationality in Islam*.
- Mesbah Yazdi, M. T. (2007). *Islamic Legal Theory*. Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Mohaghegh Damad, S. M. (2022). *Principles of Jurisprudence: Criminal Section*. Center for the Publication of Islamic Sciences.
- Mohammadi Navisi, H. (2018). *Foundations of Islamic Law*. Hoquq-Pouya.
- Muslim ibn al-Hajjaj, a.-Q. (1991). *Sahih Muslim*. Dar al-Hadith.
- Postma, J. (2024). The Principle of Legality in International Criminal Law. *Journal of Posthumanism*, 5(2), 529.
- Pradel, J. (1994). *History of Penal Thought*. Shahid Beheshti University.
- Sadeqi Tehrani, M. (2007). *A New Perspective on Women's Rights in Islam*. Omid-e Farda.
- Sajjadifar, S. M., & Al-Bouyeh, A. (2021). Theological Principles Governing the Legislation of Punishment in Islam. *Islamic Theology Quarterly*, 30(119).
- Salimi, A. H. (2002). Reflections on Hudud and Ta'zir Punishments with Emphasis on Time and Place. *Women's strategic studies*(1).
- Sobhani Tabrizi, J. (2012). *Ahkam al-Qisas fi al-Shari'a al-Islamiyya al-Gharra'*. Imam Sadiq Institute.
- Tabataba'i, S. A. R. (2001). *Al-Masa'il fi Bayan Ahkam al-Shar' bi al-Dala'il*. Islamic Publishing Institute.
- Tabataba'i, S. M. H. (1984). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Islamic Publishing Office.
- Varaei, S. J. (2015). Is Every Crime a Sin in an Islamic Government? *Islamic Jurisprudence and Foundations of Law*(1).
- White, R., & Haines, F. (2004). *Criminology*. Research Institute of Hawzah and University.