

Deterrence Based on Educational Discipline: Revisiting the Purpose of Punishment in Islam in Light of the Doctrine of Fear (Khawf) and Hope (Rajā')

Jalil Mohebbi¹, Sakineh Khanalipour Vajargah²

¹ Assistant Professor, Islamic Parliament Research Center, Tehran, Iran (**Corresponding author**).
drjalilmohebi@gmail.com

² Assistant Professor, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. khanalipoor13@gmail.com

Abstract

For any policy to establish itself on the right path, it must be grounded in specific and defined objectives, enabling both an initial thorough assessment of its legitimacy and a realistic evaluation of its outcomes. The Islamic penal system, like other penal systems, pursues its distinct objectives, and the degree to which these objectives are achieved determines the success of Islamic criminal policy. This study, employing a descriptive-analytical method, seeks to answer the question: What is the purpose behind the legislation of punishment in Islam? To address this question, the foundation of fear (khawf) and hope (rajā')—as one of the most significant human-building principles in the Holy Qur'an—was considered as the basis for uncovering the intent of the Lawgiver (Shāri'). Accordingly, penal policies in Islam can be categorized into two types: “fear-based policies” and “hope-based policies,” which coexist. The findings of this study revealed that, by examining the entirety of Islamic law, the management approach within the penal system, and the arrangement of its influential institutions, the primary objective of punishments in Islam can be identified as “educational deterrence.” In essence, the rehabilitation and moral education of offenders is the ultimate and fundamental goal of the Islamic penal system, complemented by deterrence as an initial goal. To achieve this, punishments that appear severe and evoke fear are made flexible through the incorporation of institutions rooted in hope (rajā'), ensuring a balance between discipline and compassion.

Keywords: Punishment, Islamic Penal System, Deterrence, Education, Fear and Hope (khawf va rajā').

Cite this article: Mohebbi, J. & Khanalipour Vajargah, S. (2025). Deterrence Based on Educational Discipline: Revisiting the Purpose of Punishment in Islam in Light of the Doctrine of Fear (Khawf) and Hope (Rajā'). *Parliament and Legislation*, 1(1), p. 183-202. <https://doi.org/10.22034/MLAW.2025.10626>

Received: 2024-12-22 ; **Revised:** 2025-02-04 ; **Accepted:** 2025-02-20 ; **Published online:** 2025-04-09

© The Author(s).

Article type: Research Article

Publisher: Islamic Parliament Research Center



بازدارندگی تربیت مدار: بازخوانی هدف کیفر در اسلام در پرتو آموزه خوف و رجاء

جلیل محبی^۱، سکینه خانعلی پور واجارگاه^۲

^۱ استادیار، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، drjalilmohebi@gmail.com
^۲ استادیار، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران. khanalipoor13@gmail.co

چکیده

هر سیاستی برای آنکه بتواند در مسیر درستی استقرار یابد، باید مبتنی بر هدف یا اهدافی مشخص باشد، تا بتوان در ابتدا بررسی دقیق‌تری از مشروعیت آن داشت و در انتها نیز ارزیابی واقع‌گرایانه‌ای به دست داد. نظام کیفری اسلامی نیز مانند هر نظام کیفری دیگری اهداف خاص خود را پیگیری می‌کند و به میزان تحقق آن اهداف است که می‌توان از موفقیت سیاست جنایی اسلامی سخن گفت. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی می‌کوشد به این پرسش پاسخ داده که تشریع کیفر در اسلام با چه هدفی انجام شده است؟ به‌منظور پاسخ به این پرسش، مبنای خوف و رجاء به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مقولات انسان‌ساز در قرآن کریم برای کشف منظور شارع در نظر گرفته شد. بر این اساس، سیاست‌های کیفری شامل دو گونه «سیاست‌های خوف‌مدار» و «سیاست‌های رجاء‌مدار/امیدمدار» خواهند بود که هم‌زیستی دارند. یافته‌های این پژوهش نشان داد که، با نگاهی به مجموعه شریعت و شیوه تدبیر در نظام کیفر و چینش نهادهای مؤثر بر آن، هدف اصلی کیفرها در اسلام را می‌توان «بازدارندگی تربیت‌مدار» دانست. درواقع، تربیت بزهکاران، هدف عالی و اصیل نظام کیفری اسلام است که در کنار هدف بازدارندگی، به‌عنوان هدفی ابتدایی قرار می‌گیرد. بدین منظور، کیفرهای به‌ظاهر شدید که القای خوف می‌کنند، با تعبیه نهادهای رجاء‌بنیان، انعطاف‌پذیر می‌شوند.

کلیدواژه‌ها: کیفر، نظام کیفری اسلام، بازدارندگی، تربیت، خوف و رجاء.

استاد به این مقاله: محبی، جلیل؛ خانعلی پور واجارگاه، سکینه (۱۴۰۴). بازدارندگی تربیت‌مدار: بازخوانی هدف کیفر در اسلام در پرتو آموزه خوف و رجاء.

مجلس و قانون‌گذاری، ۱۱(۱)، ص ۱۸۳-۲۰۲. <https://doi.org/10.22034/MLAW.2025.10626>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۲؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۱/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۲؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰

ناشر: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی

نوع مقاله: پژوهشی

© نویسندگان.



۱. مقدمه

هدفمندی، رکن انکارناپذیر هر نوع سیاست‌گذاری بوده و عاملی است که در پرتو آن می‌توان فرآیند را به‌درستی پایه‌گذاری و در نهایت نیز نتایج سیاست را ارزیابی کرد. از این‌رو، هر نظامی در درون خود اهدافی تعبیه می‌کند و تلاش دارد تا با سازوکارهای مقرر به آنها دست یابد. این اهداف در پرتو نظام کلی حاکم تعیین، تبیین و معنا می‌شود. بی‌شک اهداف نظام حقوقی، ریشه در نوع کیهان‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی و تعریف از وی و نیز هدفی دارد که از آفرینش او ترسیم می‌گردد؛ زیرا، از نظر عقلی، مجموعه دین و شریعت، دارای هدفی عام و مشترک و کلان است و در تمامی امر و نهی‌های شارع نیز اهداف خُردی در راستای این اهداف کلان در جریان است. در حقیقت، حکیم بودن خداوند و حکمت‌مندی نظام تکوین و تشریع مستلزم آن است که در هر حکمی، حکمتی نهفته باشد. بنابراین، مجموعه کیفرهای اسلامی و شیوه اعمال آنها نیز باید با توجه به اهداف مدنظر نظام اسلامی تنظیم شوند و این هدف‌مندی باید از زمان آغاز تدوین و تقنین یک سیاست، تا پایان حیات آن - با فرض مدت‌مندی برخی از سیاست‌های کیفری - مورد توجه واقع شود. نگاهی به نظام اسلامی، بیان‌گر نظامی مکتبی است که بر انسان‌شناسی خاص اسلام استوار بوده و این انسان‌شناسی نیز به‌نوبه خود، بر جهان‌بینی اسلامی قوام یافته است. براساس آموزه‌های اسلامی، انسان از طریق تقرب به خداوند است که ارزش و اصالت می‌یابد و همه دستورات اسلامی و از جمله قواعد حقوقی، برای تحقق این هدف وضع می‌شوند؛ تا انسان با اجرای آن به ارزش واقعی خود دست یابد (دانش‌پژوه، ۱۳۸۴، ص ۸، ۱۳).

جامعه اسلامی از ابتدا بر محور کتاب و سنت تأسیس شده است و تمامی قوانین و مقررات اعم از عبادی، تجاری، مدنی یا جزایی را از منبع وحی الهی اتخاذ می‌کند (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۵۵-۵۴). از این‌رو، مبنای کیفرها یا مهم‌ترین اندیشه‌ای که کیفرهای اسلامی مبتنی بر آن است، باید بر همان مبنایی باشد که مجموع شریعت اسلامی بر آن مبتنی است؛ زیرا، فقه کیفری و نهاد کیفر، جزئی از شریعت اسلامی است و دین اسلام، جوانب و ابعاد گسترده و در عین حال هماهنگی دارد که همه اجزای آن باید در راستای تحقق به یک هدف گام بردارند (قربان‌نیا، ۱۳۸۰، ص ۳۵) و نباید میان آنها تغایر یا تضادی وجود داشته باشد. در واقع، در نگاه نظام‌مند، شریعت یک مجموعه است و همان‌گونه که خود دین یک برنامه عام هدایت است، کیفر نیز یک سیاست خاص هدایت بوده و با این هدف توجیه می‌شود که مرتکب و یا دیگران را در مسیر درست زندگی اجتماعی، هدایت (هدایت عام و هدایت خاص) نماید. کیفر از آن جهت که امری اعتباری است، اساساً فاقد ارزش ذاتی می‌باشد. هرچند از قواعدی کلی چون تناسب میان جرم و مجازات پیروی می‌کند؛ اما به هر تقدیر، محصول نوعی رابطه اعتبارشده توسط شارع یا قانون‌گذار است. از این‌رو، تنها در صورت هدفمند بودن و کارایی داشتن است که دارای ارزش خواهد بود. بدین ترتیب، کیفر تا زمانی معتبر و عادلانه است که بتواند به اهداف تعیین‌شده برای آن دست یابد و

آن اهداف نیز اهدافی سازنده و مثبت باشند. این نکته با اسم حکیم خداوند متعال نیز همخوانی دارد. توضیح اینکه، طبق نص قرآن نیز همه اوامر و افعال الهی مبتنی بر حکمت هستند و لغو و لهُو و عبث در عالم تکوین و تشریع راه ندارد.^۱ بنابراین، کیفر که از آن به عنوان نوعی سیئه نام برده می شود، باید حکمتی قوی داشته باشد که تجویز و اعمال آن را توجیه عقلانی و اخلاقی نماید.

اندیشمندان و فلاسفه کیفری، همواره برای مجازات، یک هدف خاص در نظر نگرفته اند؛ بلکه بسته به اینکه چگونه و بر چه مبنایی حق مجازات کردن را برای دولت پذیرفته باشند، هدف مجازات را هم تعیین می نمایند. برخی آن را سزادهنده می دانند. برخی نیز در صدد توجیه پیامدگرایانه کیفر برآمده اند (محمودی جانکی، ۱۳۸۸، ص ۳۶۲-۳۶۱). به زعم برخی نیز، اهداف مجازات در عرض یکدیگرند و اسلام در اجرای کیفر، اهداف چندگانه ای را دنبال می کند که همه آنها در جهت مصالح انسان است و عدم تحقق یک هدف، مانع از تحقق اهداف دیگر نمی باشد (قیاسی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۷)؛ هرچند ممکن است برخی از اهداف از برجستگی ویژه ای برخوردار باشند. به همین دلیل هم، تا وقتی که راه برای رسیدن به این هدف بدون اجرای کیفر وجود داشته باشد، از اجرای آن خودداری می شود (احمدوند، ۱۳۸۷، ص ۲۲۷). البته، در مجازات های شرعی به واقع کسی نمی تواند دقیقاً بگوید که هدف شارع مقدس چه چیز بوده است و کدام هدف بر دیگری رجحان دارد و در حالت تراحم، کدام یک بر دیگری اولویت می یابد (قیاسی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۸-۱۱۷). آنچه در این خصوص ذکر می شود، تلاشی در جهت کشف مقصود شارع است. بر این اساس، رویکردهای متفاوتی در مورد اهداف کیفر نزد اندیشمندان اسلامی به چشم می خورد. بدین ترتیب، اگرچه، اصل کیفر و تجویز آن به عنوان امری ضروری (از باب دفع افسد به فاسد)، مورد وفاق است؛ اما نگاهی به تعابیر متفاوت وارد شده و تفاسیر صورت گرفته از آیات و روایات وارده، بیان گر پذیرش اهداف گوناگونی است. هرچند، هیچ یک بر کل نظام کیفرها حاکم نیست؛ اما بخشی از آن نظام را تحت پوشش قرار می دهد. آیات و روایات وارده در خصوص کیفرها و نظرات مختلفی که از فقهای متقدم و متأخر در این خصوص مطرح شده است، چند هدف را برجسته می کند. البته، این اهداف باید در راستای هدف فراگیر و کلان نظام اسلامی باشد؛ تا نظام کیفری در مسیر نظام اسلامی قرار گیرد. این نوشتار در صدد پاسخ به این پرسش بنیادی است که هدف کیفرها در اسلام چه چیزی است یا به عبارتی، تشریع کیفر در اسلام به چه هدفی انجام شده است. در این نوشتار به منظور پاسخ به این پرسش، به یکی از مهم ترین گزاره های قرآنی، یعنی خوف و رجاء یا بیم و امید توجه شده و از آن به عنوان مبنای کشف هدف کیفر، بهره برده می شود. در مطالعات کیفرشناسانه، اهداف متفاوتی برای

۱. در این خصوص بنگرید به: آیه ۲۷ سوره «ص»: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا...» و آیه ۱۱۵ سوره مؤمنون:

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا...».

کیفرهای اسلامی مطرح می‌شود که برجسته‌ترین آنها دو هدف سزادهی و بازدارندگی است که به‌طور سنتی در ادبیات کیفرشناسانه غربی نیز ذیل دو نحله بزرگ عدالت مطلق/سزاگرایی کیفری (گذشته‌نگر) و پیامدگرایی کیفری (آینده‌نگر) قرار می‌گیرند. با این حال، با توجه به مبنای نظری برگزیده شده برای این پژوهش، بر اهدافی که بیشتر با آن انطباق دارد، تمرکز می‌شود. بنابراین، پس از آشنایی اجمالی با مبحث خوف و رجاء مطابق ادبیات قرآنی، اهدافی که بیانگر دو مقوله خوف و رجاء هستند، تبیین می‌شود.

۲. آموزه خوف و رجاء؛ مبنایی برای کشف هدف کفر در نظام حقوقی اسلام

یکی از مهم‌ترین مباحث در ادبیات قرآنی، استفاده از ترکیب «بشیر» و «نذیر» است.^۱ این مبحث در آیات مختلفی از سوی شارع مقدس ذکر و حتی در مواردی، هدف از رسالت انبیاء خوانده شده است. در این راستا، در اخلاق اسلامی دو مقوله خوف و رجاء در کنار هم به‌عنوان ترکیبی انسان‌ساز معرفی شده است. آیات و روایات ائمه (ع) نیز بر این امر دلالت دارد. بنابراین، دو مفهوم تربیتی کلیدی در ادبیات قرآنی و روایی، حالت ترس و امید است که در انسان شکل می‌گیرد و این دو در کنار هم، وضعیتی را بر انسان حادث می‌کنند که او را در مسیر صحیح قرار دهد. البته، این خوف و رجاء می‌تواند از سطح فردی بالاتر رود و در سطح اجتماعی نیز مطرح شود. منظور از خوف، این است که انسان از تحقق امری نامطلوب که یقین دارد، یا احتمال می‌دهد در آینده به وقوع پیوندد، ترس و واهمه داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۷). همان‌گونه که پروردگار می‌فرماید: «و آن‌کس که از مقام پروردگارش ترسان باشد و در پی آن نفس را از هواهایش بازدارد، قطعاً بهشت جایگاه او است».^۲ خوف انواع مختلفی دارد و به خوف مذموم (منفی، سلبی، تخریب‌کننده) و ممدوح (مثبت، ایجابی و سازنده) تقسیم می‌شود. خوف مذموم، خوفی است که انسان بدون وجود توجیهی عقلانی و یا شرعی نسبت به امری، تألم و درد در روح خود احساس کند؛ مانند تألم از مرگ به‌خاطر نیستی و نقصان. اما، تألم روحی گاهی نه‌تنها مذموم و نکوهیده نیست؛ بلکه بسیار ستایش شده و از لوازم ضروری ایمان نیز برشمرده شده است؛ زیرا، هرچند برای انسان دردآور است، اما در سازندگی و تربیت و تهذیب روح او نقش بسیاری دارد و انسان را به عمل به اطاعت الهی می‌کشانند (تهرانی، ۱۳۹۸، ص ۲۱-۲۳). بنابراین، «نامطلوبیت»، «یقین یا احتمال عقلایی»، «تحقق در آینده» و «ترس و واهمه» از عناصر ضروری خوف هستند. ابی‌عبیده حدّاذ از امام صادق (ع) نقل می‌کند که ایشان فرمودند: مؤمن بین دو بیم قرار می‌گیرد؛ گناهی که مرتکب شده و گذشته است و نمی‌داند که خدا در رابطه با آن گناه با او چگونه عمل می‌کند و عمری که برای او باقی مانده است

۱. ازجمله می‌توان به این آیات اشاره کرد: آیه ۱۱۹ سوره بقره: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا...»، آیه ۸ سوره فتح: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا».

۲. «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (نازعات، ۴۰-۴۱).

و نمی‌داند در این بقیه عمر، چه چیزی از گناهان را انجام می‌دهد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۱). بر این اساس، آنچه انسان را اصلاح می‌کند، خوف نسبت به گناهان گذشته (خوف گذشته‌نگر) و خوف نسبت به این است که نکند در آینده دستش به گناه آلوده شود (خوف آینده‌نگر). در این موارد، خود آن گناه که سبب ترس می‌شود، موضوعیت ندارد؛ بلکه چون آن امر او را به هلاکت می‌اندازد و می‌تواند سبب‌ساز عذاب اخروی و دوری از پروردگار شود، موجب بیم انسان است. در حقیقت، خوف مثبت یکی از پیش‌نیازهای تربیت درست انسان و امت است و به رشد و پرورش مطلوب استعدادها و/آنها یاری می‌رساند. خوف مثبت، اثر مراقبتی و احتیاطی نیز دارد و راهبردی عقلانی است و در زندگی طبیعی نیز انسان‌ها و جوامع بشری در صورت احساس خطر عینی، با احتیاط بیشتری رفتار می‌کنند. برای نمونه، پس از رویدادهای تروریستی یازده سپتامبر ۲۰۰۱م. سیاست جنایی همه کشورهای جهان در برابر پدیده تروریسم متحول شد و به دلیل خوف از افزایش این قبیل رفتارها و حفاظت از شهروندان خویش، اقدام به تشدید تدابیر سیاست جنایی خود کردند و یک سیاست جنایی خوف‌مدار ظهور کرد.

با این حال، اگر خوف ممدوح از حالت اعتدال خارج شود و به‌صورت زائد در انسان یا امتی رسوخ کرده و در نهایت، او را گرفتار رذیله یأس نماید، جنبه تخریبی خواهد داشت. غزالی خوف را به تازیانه‌ای تشبیه می‌کند که انسان را به‌سوی سعادت می‌راند؛ ولی این تازیانه نباید از حد متعارف تجاوز کند و منجر به ناامیدی بنده از رحمت خداوند شود. لذا، انسان وقتی ناظر به گناهان خود است، باید خائف باشد و وقتی مشغول اطاعت و عبادت خداوند است، باید رجاء به رحمت و عفو خداوند بر وجود او غلبه کند؛ تا خوف و رجاء توأمان سبب بیم و امید بنده گردد و او را از افراط و تفریط بازدارد (منصوری آل‌هاشم، محرمی و اسداللهی، ۱۳۹۷، ص ۱۹۱-۱۹۲). از این رو، در روایات برای جلوگیری از گرفتار شدن در این مهلکه، مسئله دیگری را در کنار آن مطرح می‌کنند که همان صفت رجاء و امیدواری است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۹). امید به اندازه‌ای اهمیت دارد که حضرت رسول (ص)، آن را مایه رحمت و انگیزه فعالیت دانسته‌اند (مجلسی، ۱۳۶۰، ج ۷۴، ص ۱۷۳). رجاء به معنای ارتیاح (شادمانی) قلب، یعنی انسان به تحقق امری مطلوب که یقین دارد، یا احتمال می‌دهد در آینده به وقوع می‌پیوندد، امید داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۷). بنابراین، «ارتیاح و شادمانی»، «تحقق امری در آینده»، «مطلوبیت» و «یقین یا احتمال عقلایی» از عناصر ضروری رجاء هستند. این امید، منشأ نشاط و سرور و سرزندگی و بالندگی انسان و امت و جامعه است. امید به جامعه و به انسان، حرکت پایدار می‌بخشد و به او این توانایی را می‌دهد تا نقشه راه آینده را ترسیم نموده و برنامه‌ریزی کند. امید برخلاف خوف، همواره سوئه آینده‌نگر دارد و ناظر به وضعیت و شرایط و رویدادی است که در آینده به‌صورت خوب و مطلوب رخ خواهد داد و موجب شادمانی و نشاط روح آدمی خواهد شد. در امر تربیت نیز چنین است و در پرتو همین رجاء و امید است که آموزنده، در مسیر آموختن و پرورش خود گام برمی‌دارد. بدون امید، هیچ گام

و اقدام تربیتی نمی‌توان انجام داد. ایرادی که بر سیاست جنایی کشورها در مقابله با تروریسم می‌توان وارد کرد، این است که سیاست‌های رجاء‌بنیان و امیدآفرین را نادیده گرفت. در حقیقت، شاید این سیاست‌ها بر این پیش‌فرض بنا شد که «امیدی به اصلاح و بازگشت یک شخص تروریست» نیست. حال آنکه در منطق حاکم بر سیاست جنایی اسلام حتی در امنیتی‌ترین رفتار جنایی، یعنی محاربه، باب توبه و امید باز است و سیاست جنایی رجاء‌بنیان، در جریان است.

در واقع، خوف و رجاء دو حالت دل انسان هستند که با یکدیگر ملازمه دارند؛ یعنی در هر موردی که انسان بیم دارد، در همان مورد امید هم دارد و در هر موردی که انسان امید دارد، بیم نیز دارد و اینها منفک از یکدیگر نیستند. در حقیقت، خوف و رجاء دو قطب موجود در قلب انسان هستند. اما، این حالات دایرمدار احتمال هستند. هنگامی که صحبت از احتمال می‌شود، دوطرف حصول و عدم حصول پیدا می‌کند. برای مثال، وقتی انسان توبه می‌کند، ممکن است توبه او از طرف خداوند قبول شود؛ اما این امکان هم وجود دارد که مورد قبول پروردگار قرار نگیرد. بنابراین، انسان در ارتباط با طرفی که مطلوب است، یعنی قبولی توبه، رجاء و امید دارد و در مقابل، در مورد عدم پذیرش توبه، به حالت خوف دچار می‌شود (تهرانی، ۱۳۹۸، ص ۲۷۴-۲۷۳). بنابراین، در ارتباط با یک عمل، مؤمن باید هم بیمناک و هم امیدوار باشد تا موجب سازندگی شود. به‌طور معمول، انسان در رابطه با رجاء به اعمال نیک تشویق می‌شود و در رابطه با بیم، از اعمال زشت و گناه آن گریزان است. واقعیت این است که انسان برای انجام کارهای اختیاری خود حتماً باید انگیزه‌ای داشته باشد. به تعبیر فلاسفه، باید مبادی اراده، یعنی حالاتی روحی و قلبی در فرد پدید آید تا وادار به انجام کاری شود. مهم‌ترین انگیزه‌ای که باعث می‌شود تا انسان کاری را انجام دهد و یا اموری را ترک نماید، احساس لذت و درد است. اگر انسان اطمینان داشته باشد که با انجام يك کار خاص، احساس لذتی برایش فراهم خواهد شد؛ آن کار را با انگیزه و امیدواری انجام می‌دهد و برعکس، برای در امان ماندن از ناراحتی و درد و رنج، برخی کارها را ترک خواهد کرد. بنابراین، امید به رسیدن به یک منفعت و یا ترس از دست دادن مطلوب یا دریافت یک شرّ می‌تواند انسان‌ها را به سمت ارتکاب یا عدم ارتکاب رفتارهای خود سوق دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۶). بر این اساس، می‌توان اشعار داشت که دو عامل خوف و رجاء در همه کارهای اختیاری دنیوی و اخروی نقش تعیین‌کننده‌ای دارند و انسان، هر کار عقلانی و حساب‌شده‌ای را به امید رسیدن به خیر و نفع و یا از ترس ضرر و خطر انجام می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۸). از این‌رو، می‌توان گفت که خوف و رجاء، انگیزه‌پدایش عمل هستند.

یکی از مهم‌ترین مباحثی که در این راستا مطرح می‌شود، این است که کدام‌یک از دو حالت خوف و رجاء بر دیگری مزیت دارد. به تعبیر دیگر، بیم بهتر است یا امید؟ از منظر علمای اخلاق، هر انسان باید آن حالتی را که بهتر است، در خود تقویت کند. ترجیح یکی بر دیگری را باید از نظر هر انسانی به‌طور

جداگانه سنجید؛ برای مثال در مورد انسانی که مبتلا به مرض خلافتکاری است، بیم، بیشتر بر وی اثر می‌گذارد و در اینجا بیم ترجیح دارد. اما، از نظر ذات صفات، امید از صفات حسنه دل و روح است و بیم و خوف از رذائل روح است. بنابراین، خوف فی‌ذاته صفت نیکی نیست؛ بلکه در رابطه با یک سنخ مسائل، نیک شمرده می‌شود. یعنی برای اینکه دستان آلوده به گناه نشود، به آن متوسل می‌شویم. به تعبیر دیگر، دفع افسد به فاسد است. بر همین اساس و به دلیل ارزش ذاتی امید، کسانی که برای انجام وظیفه‌شان، بیشتر از صفت بیم استفاده می‌کنند، یا به تعبیر دقیق‌تر، آن را ایجاد می‌کنند؛ بعد از اینکه عمل تمام شد، باید بلافاصله به تقویت رجاء توجه داشته باشند. بنابراین، چنانچه انسان برای لحظه حساس سقوط در گناه از خوف استفاده کند، بعد از آن باید رجاء را در دل مطرح و تقویت نماید؛ چون، ذاتاً ارزش رجاء بیش از خوف است (تهرانی، ۱۳۹۸، ص ۲۸۴-۲۷۹). اما با توجه به اینکه بروز معصیت و امکان فریفته شدن در ذات انسان بیشتر است؛ در خصوص ترک معاصی نسبت به عموم مردم، خوف می‌تواند ترجیح یابد (غزالی طوسی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۲۶۰).^۱ بدین ترتیب، خوف و رجاء با توجه به دورانی که حول یک عمل در انسان ایجاد می‌کنند، می‌توانند انسان را در معرض انتخاب قرار دهند و انسان با امید دست یافتن به مطلوب و ترس از دست دادن محبوب در نهایت، مسیر خود را برمی‌گزیند. این حالت می‌تواند از هر انگیزه‌ای قوی‌تر عمل کند و نقش تربیتی برجسته‌ای خواهد داشت. کيفر/پاسخ (بسته پاسخی) نیز به‌عنوان یکی از تدابیری که در واکنش به رفتارهای انسانی پیش‌بینی می‌شود، برای آنکه بتواند به این مقصود برسد، باید به ترتیبی باشد که هم خوف و هم امید را در دل انسان بزه‌کار ایجاد کند؛ و لو آنکه ایجاد این دو احساس در مراحل مختلف اجرای کيفر، به روح انسان مجرم تزریق شود. برای کشف هدف کيفر منطبق بر این آموزه، می‌بایست تمرکز را بر اهدافی قرار داد که آن را محقق می‌کند؛ که می‌توان از سویی به بازدارندگی و از سوی دیگر، به تربیت توجه داشت.^۲ زیرا، دو مؤلفه مهم و اصلی این آموزه ذیل دو مفهوم ترس و امید بیش از همه ذیل این دو هدف معنا می‌یابد. با این حال، با توجه به اینکه نقطه آغاز ورود به نظام کيفری، ایجاد ترس است، بازدارندگی را می‌توان به‌عنوان هدفی ابتدایی یا حتی روبنایی مدنظر قرار داد؛ اگرچه نقطه مطلوب نخواهد بود. نقطه مطلوب سیاست جنایی اسلام تنها با بازپروری ترمیمی محقق می‌شود و آن، همان نقطه‌ای است که رابطه از هم گسیخته انسان با خدا، خویشتن، دیگری و هستی، ترمیم یافته و انسان دوباره در مسیر رشد و تعالی و کمال خویش قرار می‌گیرد. شناخت کامل

۱. از نظر مولوی، خوف سبب اصلاح جهان و آبادانی دنیا و راحتی حیات مردم و تأمین مایحتاج آنان می‌شود و اساس حیات مادی بر خوف و هراس بوده و خداوند خوف را سبب اصلاح امور عالم ساخته است (منصوری آل‌هاشم، محرمی و اسداللهی، ۱۳۹۷، ص ۱۹۸).

۲. حضرت علی(ع) در حکمت ۹۰ نهج البلاغه می‌فرماید: «فقیه کامل کسی است که مردم را از آمرزش خدا مأیوس، و از مهربانی او نومید نکند، و از عذاب ناگهانی خدا ایمن نسازد».

این امر در گرو تبیین بیشتر این دو هدف مکمل است، که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

۳. بازدارندگی (تنکیل کیفری): هدف ابتدایی/روبنایی کیفر

برای کیفرها اهداف متفاوتی در نظر گرفته می‌شود؛ تا جایی که عده‌ای برآنند که هر يك در پی تحقق هدف ویژه‌ای هستند که شاید نتوان تمامی آنها را در يك دسته قرار داد و بنا به نوع کیفر، این اهداف تغییر می‌کنند. برای مثال، یکی از مشهورترین برداشت‌ها این است که مجازات‌های حدی، اصولاً سزادهنده‌اند و برای رسیدن به عدالت اجرا می‌شوند. حتی به تعبیر برخی، وجود کیفر قصاص که به کیفری برابر تعریف می‌شود، نماد عدالت‌پیشگی اسلام است (قیاسی و میرزایی مقدم، ۱۳۹۴، ص ۱۱۷)؛ که بیش از همه به نظریه عدالت مطلق شباهت پیدا می‌کند و گاه می‌توان آن را به اندیشه «عدالت استحقاقی» نیز همانند دانست. این تبادر فلسفی مبتنی بر تقطیع برخی آیات^۱ و روایات و سیره‌های اسلامی و تفسیر غیرنظام‌مند نصوص دینی است. با این حال، فقیهان و حقوق‌دانانی نیز برآنند که هدف از مجازات‌ها اعم از حدی، قصاصی و تعزیری، بازداشتن مجرم و دیگران از ارتکاب جرم است. برخی از آنان علاوه بر هدف بازدارندگی، اهداف دیگری نیز برای مجازات‌های شرعی به‌ویژه تعزیرات در نظر گرفته‌اند؛ که مهم‌ترین آنها اصلاح مجرم و صیانت از اجتماع مسلمانان است. شاید با جمع همه نظرات و توجه و تأمل در آنها بتوان گفت که بیشتر فقیهان و صاحب‌نظران، بازدارندگی از جرم را مهم‌ترین و اساسی‌ترین هدف مجازات‌ها می‌دانند و سایر هدف‌ها را اهداف فرعی به‌شمار می‌آورند.^۲ خواش بازدارنده از کیفرهای شریعت پایه، آن اندازه قوی است که حتی در پاسخ‌های دیاتی نیز می‌توان سویه‌های بازدارندگی مدنی یا بازدارندگی ترمیمی (نرم) را مشاهده کرد؛ زیرا تحمیل آن میزان هزینه بر مرتکب، بی‌شباهت به تحمیل جزای نقدی نیست و سبب می‌شود تا اثر بازدارنده شخصی و عمومی داشته و مانع از ارتکاب یا تکرار این رفتارهای آسیب‌رسان شود. در تشخیص هدف از اِعمال کیفر قصاص نیز اختلاف‌نظرهایی به چشم می‌خورد. در این کیفر نیز، اساساً نمی‌توان قول به ارباب خاص یا اصلاح مجرم را پذیرفت؛ مگر اینکه عفو صورت گیرد و قصاص به هر دلیلی به کیفر غیرجان‌ستان تبدیل شود و به‌تهایی یا به مدد مجازات تعزیری، بازدارنده یا اصلاح‌کننده تلقی شود. در این صورت، بازدارندگی و اصلاح، هدف قصاص نمی‌باشد؛ بلکه ناظر به عفو و تعزیر است. بنابراین، از این منظر در قصاص، سزادهی اساس نظریه به حساب می‌آید و بازدارندگی عام می‌تواند هدف فرعی باشد. در مقابل، باید گفت به اعتقاد برخی از مفسران ذیل آیه ۱۷۹ سوره بقره که در مقام بیان حکمت تشریع قصاص است، حکمت از تشریع آن،

۱. در این خصوص می‌توان به آیه ۴۰ سوره شوری: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا...» و آیه ۱۹۴ سوره بقره: «...فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ...» اشاره کرد که زیربنای اصلی چنین خوانشی است.

۲. بنگرید به: محمودی جانکی، ۱۳۸۸، ص ۳۸۸.

حفظ حیات جامعه می‌باشد؛ زیرا، بهترین مانع برای جلوگیری از جرأت بر قتل نفس است و اگر افراد اجتماع، به‌طور قطعی بدانند که هرگاه به قتل نفس اقدام کنند، قصاص می‌شوند و در اجرای قانون استثناء راه ندارد؛ از بیم آن، این رفتار را مرتکب نمی‌شوند. در واقع، شارع مقدس برای حفظ حیات افراد جامعه، راهکارها و موانعی را تشریع کرده است که برخی اخروی مانند وعید عذاب آخرت و برخی نیز دنیوی مانند اجرای قصاص است؛ که به‌نظر می‌رسد، با توجه به صراحت آیه در تأثیر آن در حیات، جنبه آینده‌نگرانه آن برجسته‌تر است و از این‌رو، کفه بازنندگی عمومی تقویت می‌شود.

در تعزیرات می‌توان قائل به رویکرد افتراقی سیاست کیفری اسلام شد. بر این اساس، در برخی از جرایم به‌دلیل اثر سوء آنها در جامعه، هدف اولیه اعمال تعزیر، تأدیب و اصلاح فرد نیست و نجات جامعه از آن در پناه ایجاد ارعاب عام، هدف ویژه و مستقلى محسوب می‌شود. از مثال‌های بارز آن، جاسوسی است که به کلیت جامعه آسیب جدی وارد می‌کند.^۱ به این ترتیب، در این موارد که کلیت نظام اجتماعی را مستقیماً هدف قرار داده، هدف اولیه تعزیر نمی‌تواند صرفاً تأدیب و اصلاح مرتکب باشد؛ بلکه جلوگیری از بروز مفاسد و قطع ریشه‌های آن از طریق ممانعت دیگران نسبت به ارتکاب نظایر آن جرم مدنظر قرار می‌گیرد. از این‌رو، در این موارد می‌بایست کفه را به نفع ارعاب عمومی (متنبه کردن دیگران) سنگین‌تر دانست (خسروشاهی و آئیدی، ۱۳۹۴، ص ۲۵-۲۴). از این منظر که مبین مقوله خوف در ادبیات اسلامی است می‌توان گفت که شارع برای جلوگیری از ارتکاب منهیات و ترک اوامر، این کیفرها را وضع کرده است. بنابراین، همانگونه که مجازات بر مرتکب بار می‌شود تا دیگر بار مرتکب جرم نشود، قبل از ارتکاب جرم نیز به دلیل آگاهی از آنها می‌توانند نقش مانع را ایفا کنند و از این دو طریق، بازدارنده به‌شمار می‌آیند (محمودی، ۱۳۸۸، ص ۳۶۹). در روایتی از پیامبر اکرم (ص) نیز در مورد کسی که با حیوان نزدیکی کرده بود، فرمودند که علاوه بر تعزیر بدنی، باید تعزیر مالی هم بشود؛ تا دیگران جرأت نکنند مرتکب چنین جرمی گردند (احمدوند، ۱۳۸۷، ص ۲۲۸). حتی معنای حد نیز می‌تواند دلیلی بر وجود چنین هدفی در نظام کیفری اسلام باشد؛ زیرا یکی از معانی حد، «منع» است و مجازات‌های شرعی بدان جهت حد نامیده شده که افراد را از ارتکاب جرم و گناه باز می‌دارد. همان‌گونه که در حد سرقت بعد از بیان کیفر آن، که قطع ید سارق است (جزاء بما کسبا)، می‌افزاید «نکالا من الله». کلمه نکال در اصل به معنای لجام و افسار است؛ ولی در استعمال، به هرکاری که از انحراف جلوگیری کند، نکال گفته می‌شود. در زبان عربی، نکل به معنای بازداشتن فرد از انجام کاری و عقوبتی است که باعث عبرت دیگران شود. حتی برخی معنای نکال در این آیه را علت حکم دانسته‌اند و آن را به معنای ترس از مجازات گرفته و آن را بدین‌گونه معنا کرده‌اند: «سارق، عقوبت می‌شود تا دیگران از انجام چنین عملی

۱. بنگرید به: خسروشاهی و آئیدی، ۱۳۹۴، ص ۱۴.

بترسند». بدین ترتیب، با استفاده از قرآن کریم می‌توان علت اجرای حد را جلوگیری از تکرار جرم و عبرت سایرین دانست (خسروشاهی و آئیدی، ۱۳۹۴، ص ۴)؛ که همان تشکیل کیفری است که به تشکیل خاص و فردی و تشکیل عام و عمومی و جمعی تقسیم می‌شود. این مفهوم قرآنی را می‌توان قطب دوم فلسفه کیفری اسلام دانست. عدالت تکلیلی در سپهر حقوق جنایی اسلام در واقع، همان عدالت بازدارنده در حقوق جنایی عرفی با اندکی تفاوت در کیفیت و هدف است. از این منظر، مجازات هدف اصلی نیست؛ بلکه وسیله‌ای بازدارنده برای مجازات‌شونده یا دیگر مردم است. از این جهت نیز در مواردی دستور داده شده است که مجازات، آشکار باشد تا اثر بازدارندگی خود را در جامعه برجای گذارد (پیوندی، ۱۳۹۵، ص ۹۳). البته، به‌منظور بازداشتن افراد باید شرایطی در نظر گرفته شود. در این خصوص، فارابی معتقد است که برای بازداشتن افراد از افعال قبیح باید در برابر لذت حاصل از آن فعل، رنجی پدید آورد که از آن لذت افزون باشد و به این وسیله، مانع انجام فعل قبیح شد (ایمانی و بابایی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۰).

بدین ترتیب، تحمیل پاسخ‌هایی با عنوان کیفر بر رفتارهای انسانی، ناخودآگاه افراد را از میل به‌سوی آنها باز می‌دارد و تصمیم برای ارتکاب آن را متزلزل می‌سازد و اصولاً ابزارهای تنبیهی در برابر ابزارهای تشویقی با همین هدف به‌کار گرفته می‌شوند. از این‌رو، بیان عقاب همواره مدنظر سیاست‌گذاران کیفری قرار گرفته و به این ترتیب، می‌کوشند تا عده‌ای از افراد را با تداعی رنجی که می‌تواند از کیفر به آنها وارد شود، از ارتکاب رفتارهای مجرمانه منصرف کنند. پرواضح است که در این راه، هرچه رنج بیشتری القاء شود، احتمال انصراف فزونی می‌گیرد و افراد، کمتر به‌سوی ارتکاب آن رفتارها نیل می‌کنند. در کنار این نوع از بازدارندگی که مخاطب آن عموم افراد جامعه هستند و با نام بازدارندگی عام شناخته می‌شود، نوع دیگر بازدارندگی نیز به چشم می‌خورد که مختص افرادی است که بازدارندگی نخست نتوانسته میل ارتکاب جرم را در آنها بکشد و با وجود تهدید به کیفر، دست به ارتکاب جرم می‌زنند. این افراد می‌بایست زهر اجرای کیفر را بچشند تا شاید بار دیگر به سمت ارتکاب جرم نروند. در واقع، کسانی که با وجود پیش‌بینی کیفر و اعلام آن، باز مرتکب جرم می‌شوند، از بازدارندگی عام گذر کرده و تداعی کیفر به‌تنهایی برای ممانعت از ارتکاب جرم در مورد آنان کفایت نکرده است. در این موارد، کیفر باید بر این افراد تحمیل شود؛ تا شاید رنج واقعی آن، مانع از ارتکاب مجدد جرم توسط آنان گردد.

در این راستا، آنچه که اهمیت دارد، ایجاد ترس از ارتکاب رفتارهای مجرمانه است؛ زیرا، از طریق ایجاد ترس و تهدید به کیفر می‌توان از میل افراد به ارتکاب رفتارهای مجرمانه کاست. بر این اساس، خوف از دریافت کیفر، از اقسام خوف ممدوح است که افراد را از قدم گذاشتن در مسیر خطا باز می‌دارد؛ زیرا از آثار رفتار، یعنی کیفر، بیمناک می‌شوند. از این‌رو، می‌توان ایجاد بازدارندگی کیفر را از ابزارهای مهم تحقق خوف در ادبیات خوف و رجا دانست. با این حال، توجه به این هدف تنها بخشی از این آموزه

را محقق می‌کند و آن، ایجاد ترس است و ترس به‌خودی‌خود و به‌تنهایی توانایی انسان‌سازی ندارد و با توجه به اینکه فی‌نفسه مطلوب نیست و باید در کنار آن رجا را نیز در دل مرتکب ایجاد کرد تا به‌ترتیبی وی را به بازگشت به زندگی متعالی هدایت نمود؛ نمی‌توان آن را هدفی اصیل و غایی در نظام کیفری اسلام تلقی کرد. بر این اساس، گرچه نقطه عزیمت ابتدایی خوف و رجا را فراهم می‌آورد؛ اما توقف در آن و بی‌توجهی به آن روی سکه، تنها صفت ترس و خوف را در فرد نهادینه می‌کند و تأکید بر این امر و غفلت از رجا، مرتکب را به سمت ردیفه یأس می‌کشاند که مانع جدی برای جذب و بازگرداندن فرد مرتکب به جامعه‌ای است که در برابر آن، عصبان نموده است. از این جهت، هدف بازدارندگی به‌رغم کارکردی که می‌تواند برای نظام کیفری اسلام داشته باشد و پایه‌ای برای استقرار این نظام ایجاد کند، به‌عنوان هدفی ابتدایی عمل می‌کند؛ اما آنچه مقصود است، یعنی فراهم کردن زمینه جذب انسان خطاکار، حاصل نخواهد شد، که این امر در گرو توجه به بُعد دیگر این آموزه، یعنی رجا است.

۴. بازدارندگی تربیت‌مدار؛ هدف اصیل نظام کیفری اسلامی

براساس مبنای خوف و رجا، اگرچه در برخی از جرایم و کیفرها پایه ابتدایی یا روبنا در نظام کیفری، ایجاد ترس و بازدارندگی است؛ اما مقوله رجا نیز باید در این نظام جای خود را پیدا کند. همان‌گونه که راهکار ویژه اسلام در راهیابی به مصلحت جامعه و افراد، مخاطب‌سازی درون انسان، فراخوانی به پالایش آن و سرانجام، سفارش به ترس از خشم الهی است (ابراهیم‌پور لیالستانی، ۱۳۸۵) و جرم، افزون‌بر به‌هم ریختن آرامش جامعه، برای حقیقت وجود آدمی نیز آسیب‌زا و ویرانگر است. از این‌رو، کیفر تنها به‌منظور بازستاندن حق قربانی جرم یا دفاع از ایمنی و آسودگی جامعه تشریع نشده است؛ بلکه از بین بردن تاریکی پدید آمده در وجود فرد به‌دنبال انجام گناه را نیز در نظر دارد (فیض، ۱۳۸۲، ص ۴۵). این امر از آنجا ناشی می‌شود که اساساً هدف در منطق اسلامی، تاریکی‌زدایی از روح مجرم و بازگرداندن وی به جامعه است. همان‌گونه که ابونصر فارابی بیان می‌کند، ایجاد فضایل از دوا راه تعلیم و تأدیب میسر می‌شود. به باور وی، تعلیم به قول و تأدیب به قول و فعل، افراد را به گفتار و رفتار فضیلت‌مند عادت می‌دهد. به‌نحوی که نفوس و اراده آنها همواره متوجه این‌گونه رفتار باشد (ایمانی و بابایی، ۱۳۸۷، ص ۸۵). بنابراین، تعلیم و تأدیب در کنار هم می‌توانند مقصود را حاصل کنند؛ آنچه در ترکیب قرآنی بشیر و نذیر به چشم می‌خورد. راهبردی که بارها در آیات قرآن کریم به آن اشاره شده و به‌صراحت، هدف از رسالت انبیاء بیان شده است.^۱ بنابراین، با وجود توجه ویژه به بازدارندگی، نمی‌توان آن را به‌عنوان هدف منحصر تلقی کرد؛ بلکه لازم است تا این بازدارندگی در مسیر خاصی قرار گیرد که در نهایت، به هدف تربیتی شارع نزدیک شود. بر این اساس، دست یافتن به بازدارندگی، گام نخستین در مسیر تربیت خواهد

۱. آیه ۲۸ سوره سبأ: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا...».

بود. در حقیقت بازدارندگی، هدف کوتاه‌مدت است. در یک نظام دینی و تربیتی، هیچ‌گاه نمی‌توان ارباب و بازدارندگی را هدف اصلی و نخستین و بلندمدت و عالی قرار داد؛ بلکه هدف کمینه و حداقلی است. هدف بیشینه، بلندمدت و عالی، تعلیم و تربیت است.

همان‌گونه که برخی از متفکران اسلامی نیز بر این باورند که ترس و تهدید در انسان‌ها عامل تربیت نیست؛ یعنی استعدادها هیچ انسانی از راه ترساندن و ارباب و تهدید پرورش نمی‌یابد. با وجود این باید اذعان داشت، گرچه ترس عامل رشد دهنده روح انسان نیست؛ اما باید برای تربیت کودک یا تربیت اجتماع به‌منظور بازداشتن روح از برخی طغیان‌ها از آن بهره‌برد. بنابراین، با آنکه ترس عامل رشد استعدادها عالی نیست؛ ولی موجب جلوگیری از رشد استعدادهای پست و طغیان یا عامل فرونشاندن آنها است. از این منظر، ترس، عاملی لازم و شرط تربیت است؛ گو اینکه عامل کافی تربیت نباشد (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۶۲-۵۷). در واقع، این سخت‌گیری‌ها راهی برای برون‌رفت از تربیت‌های نادرستی است که برخی از افراد در مسیر آن قرار گرفته‌اند و اینگونه لازم است تا این عادت‌های نادرست از آنان دور شود. از این‌رو، کسانی که فرصت درست تربیت شدن را نداشته‌اند، در این دایره قرار می‌گیرند تا هم خودشان تحت تأثیر ترس از مجازات، به آسانی تسلیم عادت‌های غلط نشوند و هم دیگران با دیدن فرجام آنان در این مسیر قرار نگیرند (حسینی بهشتی، ۱۳۹۰، ص ۳۹-۳۷). بر این اساس، تشریع کیفر برای تأدیب و تهذیب اخلاق و وسیله استقامت است (احمدوند، ۱۳۸۷، ص ۱۳۹-۱۳۷). در این منطق، ترس اگرچه انسان‌ساز نیست؛ ولی می‌تواند مانع فرد از رفتن به مسیر نادرست شود و از طریق ایجاد بازدارندگی، افراد را با ترس مواجهه با کیفر، از رفتارهای مجرمانه بازدارد. اما توقف در این مرحله نمی‌تواند نظام اسلامی را به مقصود خود برساند. به زبان فلسفی، هدف بازدارندگی لازم است، ولی کافی نیست. پس لازم است در این نظام، راهکارها به ترتیبی پیش‌بینی شوند که افراد را به سرمنزل نهایی هدایت کنند یا در آن مسیر قرار دهند تا با هدایت مرتکب به‌سوی کمال، باعث تربیت او شود و وی را از تکرار جرم بازدارد و با تأکید بیش از اندازه بر صفت خوف، یأس را در دل مرتکبان ایجاد نکند. به بیان دیگر، ترس و خوف، بیشتر کارکرد سلبی و پیرایشی دارد و زشتی‌ها و بدی‌ها را از جان آدمی می‌زداید. ولی امید و رجاء، کارکرد آرایشی و پرورشی و ایجابی دارد.

در راه دستیابی به همین هدف نیز توبه در نظام حقوقی اسلام جایگاه ویژه‌ای می‌یابد و می‌تواند کیفر را در بسیاری از جرایم سنگین ساقط کند. از این‌رو، برخی برآنند که در حقوق کیفری اسلام، هدف اصلی از کیفردهی شخص گناهکار، شکنجه وی یا تشفی خاطر مجنی‌علیه و اولیای دم او و اموری مانند این نیست. بلکه هدف، تأدیب و تهذیب اخلاق بزه‌کار و به وجود آوردن جامعه‌ای سالم است که در آن، از افراد جامعه در برابر مفاسد اجتماعی و سقوط در پرتگاه‌های رذایل اخلاقی حمایت شود (گرجی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۵۸). بدین ترتیب در این نظام، مجازات تنها راه بازداشتن از گناه یا جرم نیست؛ بلکه به‌دلیل

آنکه جرم به نوعی موجب قطع رابطه انسان با خدا می شود، در کنار کیفر، سازوکارهایی قرار گرفته است تا مسیر بازگشت مرتکب به زندگی درست و سالم هموار باشد. از این رو، در این نظام کیفری، در کنار گناه و جرم از امکان استغفار و توبه نیز یاد می شود و دادرس و دادگاه نیز مکلف است این مسیر را هموار کند و راه بازگشت را همواره باز نگه دارد. بنابراین، در مقام کیفردهی با تعبیه نهادهای مختلفی مانند توبه یا درء، به دلیل حدوث شبهه یا سختی اثبات جرم به ویژه در جرایم با مجازات های سنگین، کوشش بر این است که کیفر کمتر اجرایی شود. در واقع، توجه عمیق به چنین سازوکارهایی در نظام کیفری اسلام نشان می دهد که اسلام به مجازات به عنوان یک ابزار مطلوب نمی نگرد و اساساً به تربیت مجرم می اندیشد.^۱ بنابراین، بی تردید باید گفت که در منطق اسلام، کیفر، آخرین راه چاره است و گزینه های غیرکیفری بر گزینه کیفری برتری و اولویت شأنی و زمانی دارند.

اما به منظور رهایی مرتکب از برخی رفتارها یا عادات نادرست، در مواردی لازم است که پاسخی در قالب کیفر پیش بینی شود. مطابق اخلاق اسلامی، انسان با انجام خیرات و حسنات می تواند به سعادت برسد؛ اما اموری مانند شر و نقص و رذیلت، مانع از رسیدن به سعادت می شود (ایمانی و بابایی، ۱۳۸۷، ص ۸۶)؛ از این رو، لازم است تا از پیش رو برداشته شوند. جرم به عنوان یکی از شرور، نیازمند مبارزه و برخورد است. اما با توجه به اینکه این شر ممکن است به شیوه های متفاوتی از بین رود، نوع برخورد نیز به اقتضای آن، تغییر می کند. از این رو، هدف والای نظام کیفری، تربیت دوباره نفس انسانی است تا بار دیگر به مسیر اصلی خود بازگردد. وجود نهادهای مختلف مانند عفو و توبه نیز ابزارهایی به منظور نیل به این هدف می باشند. بدین ترتیب، چنانچه بتوان فرد را در مسیر تحمل کیفر با ابزارهایی که در اختیار قاضی است به مسیر اصلی بازگرداند، باید به خدمت گرفته شوند؛ زیرا آنچه موضوعیت دارد، تأمین هدف تربیتی است که اگرچه لباس بازدارندگی به تن کرده است، اما نگاه آن به سوی چگونگی تربیت انسانی است که خطا کرده است. بنابراین، تعیین و اجرای کیفر باید به گونه ای باشد که موجب دستیابی به بازدارندگی شود که بر محور تربیت قرار دارد. حتی در کیفرهای حدی که به نظر می رسد امکان تحقق هدف تربیتی از طریق آنها وجود ندارد، چراکه بازدارنده است و به شخصیت مرتکب توجهی نمی کند تا بتوان این هدف را در آن جست و جو کرد؛ مجموع سازوکارهایی که برای آنها در نظر گرفته شده است مانند پیش بینی توبه و عفو، حکایت از پذیرش دیدگاه تربیتی در این نوع از کیفرها دارد؛ زیرا تربیت به انذار و بشارت حاصل می شود که شارع مقدس در حدود، از سازوکار انذار بهره برده است و البته در کنار آن، بشارت، بخشش و پاکی نیز از طریق کاربست ابزارهای پیش گفته پیش بینی شده است. از جمع روایات و تقدم اجرای مقررات توبه بر اجرای حد، می توان به این نتیجه رسید که اجرای حد، موضوعیت و

۱. برای دیدن نظر مشابه بنگرید به: قربان نیا، ۱۳۸۰، ص ۴۳۵.

مطلوبیت نفسی ندارد؛ بلکه اصلاح بر آن مقدم است. کما اینکه اجرای حد در عمل، يك مرحله از اقامه حد بوده و جزئی از اجرای بسته حدود است و نه کل آن. در اجرای حد، موارد دیگری از جمله پذیرش توبه نیز وجود دارد که نشان می‌دهد تربیت و اصلاح، مهم‌ترین هدف اقامه حدود الهی است. بنابراین، اگر بر روی شخصی که مطابق مقررات شرعی توبه کرده و شرعاً حد از او ساقط شده است، حد جاری شود، در واقع، اقامه حدود الهی نشده است. اقامه حدود، يك بسته (مجموعه) است که زدن شلاق و تحمیل عذاب که مصداق اجرای حد است، یکی از مؤلفه‌های آن است.

به این ترتیب، علی‌الاصول کیفر، امری مطلوب نیست و با وجود پاره‌ای کیفرهای شدید، پیش‌بینی راه‌های اثبات دشوار و تعبیه نهادهایی همچون توبه و قاعده درء برای عدم اجرای آن به‌طور گسترده، می‌توان هدف آن را چیزی ورای بازدارندگی صرف به تعبیر حقوق عرفی دانست. در این راستا، اجرای کیفر باید به‌گونه‌ای باشد که افزون‌بر بازدارندگی، تربیت را نیز محقق سازد. بنابراین، در مواردی که کیفرهای شدید یا سالب حیات یا به‌عبارتی، غیرقابل بازگشت در نظر گرفته شده است، بر آن است که افراد جامعه با ملاحظه چنین کیفرهایی به‌هیچ‌وجه به‌سوی ارتکاب بزه سوق پیدا نکنند. در واقع، تربیت مدنظر نظام کیفری اسلام، تنها تربیت فردی نیست؛ بلکه، بنابر این است که از پی تحقق این مهم، جامعه نیز در مسیر صواب گام بردارد. از این‌رو، همسوبا تربیت فرد به این امر نیز نظر دارد. بر این اساس، در جایی که تربیت اخلاقی مرتکب، دیگر ناممکن می‌شود؛ بر آن است تا از اجرای چنین کیفرهایی جامعه را به مقصود خود برساند. از این‌رو، این کیفرها به‌دنبال حذف يك فرد از جامعه انسانی نمی‌باشند؛ بلکه در این موارد، جامعه از طریق ایجاد بازدارندگی عام از کیفر سود می‌برد. گرچه این امر تا حدی تداعی‌کننده گزاره‌های مکتب فایده‌گرایی است؛ اما با توجه به مقصود اصلی کیفرهای اسلامی، یعنی تربیت، می‌توان اذعان داشت که گام‌های بعدی و پیش‌بینی سازوکارهایی که امکان اجرای کیفر را کاهش می‌دهند و به این ترتیب، امید به بازگشت را در دل مرتکب ایجاد می‌کنند، نقطه افتراق مهمی میان رویکرد اسلامی و بازدارندگی مدنظر مکتب فایده‌گرایی است. حتی می‌توان اذعان داشت که فایده‌گرایی اسلامی از چندین جهت با فایده‌گرایی عرفی فاصله می‌گیرد: نخست از جهت وجه غیرمادی و معنوی آن است که فایده معنوی را نیز در کنار فایده مادی لحاظ می‌کند. دوم، از جهت وجه اخروی آن است که اساساً وزن اصلی را در محاسبات هر انسان مسلمان به خود اختصاص می‌دهد. به بیان بهتر، ترازو یا میزان وجودی انسان مسلمان همواره به پیامد اخروی یک رفتار ارزش و وزن بیشتری می‌دهد و آن را در محاسبات جنایی خود داخل می‌کند. برای نمونه، آگاهی و درک این نکته که از نگاه قرآن کریم، هرکس که مرتکب ربا شود، به جنگ خدا رفته است، برای یک فرد مسلمان به‌معنای شکست کامل انسان رباخوار در کل حیات است و هر آینه بازدارنده است. در حالی که در منطق انسان مادی و دین‌ناباور، چنین گزاره‌ای هیچ معنا و اثر بازدارنده‌ای نخواهد داشت.

به این ترتیب، آنچه در این فرآیند و در اعمال کیفرها در اسلام اصالت می‌یابد، گونه‌ای از برخورد با انسان بزهکار است تا به هر تربیتی، وی را به جامعه‌ای که از آن رانده شده است، بازگرداند. این امر تا حدی در آیه ۱۰۷ سوره انبیاء^۱ نیز متبلور شده است. از همین رو است که پاسخ در دیدگاه اسلامی، احسان و لطف از جانب پروردگار تلقی می‌شود. این رحمت در اصلاح، پاک‌سازی، حفظ مصالح و دفع مفسده تبلور می‌یابد (احمدوند، ۱۳۸۷، ص ۱۳۹-۱۳۷). در این صورت، رحمت در این آیه قابل درک خواهد بود. به این منظور لازم است تا نظام کیفری به گونه‌ای تنظیم شود که با منطق حاکم بر آفرینش سازگار باشد، تا بتواند در مسیر هدف آفرینش انسان قرار گیرد؛ زیرا انسان در نظام طبیعت و به عنوان یکی از اجزای آن، باید در مسیر رشد و تعالی قرار گیرد تا سازگار با حرکت نظام به پیش رود و این حرکت را متوقف یا با خلل مواجه نکند؛ در غیر این صورت، به نتیجه مطلوب دست نمی‌یابد. با توجه به آنچه گفته شد، در یک الگوی رتبه‌بندی شده، هدف تالی و دانی سیاست کیفری اسلام را باید یک هدف تکلیلی و هدف عالی آن را یک هدف تعلیمی - تربیتی و یا ترمیمی - تربیتی دانست؛ که با وجود بیان کیفر هر رفتار، از مسیر ابزارهای تربیتی و ترمیمی و آموزش و پرورش استعدادهای عالی انسانی، تلاش می‌کند تا حسب مورد، چهار بُعد روابط از هم گسیخته را ترمیم بخشد: ترمیم رابطه انسان با خدای خویش، ترمیم رابطه انسان با خود، ترمیم رابطه انسان با دیگری و ترمیم رابطه انسان با کل نظام آفرینش. بر همین اساس نیز، حتی در جرمی به سنگینی محاربه یا افساد فی الارض، باب توبه و رجاء به طور کامل به سوی مرتکب باز است و مرتکب می‌تواند از عمق وجود خویش مسیر بزهکاری را رها کرده و در مسیر زندگانی پسندیده گام بردارد. بنابراین، تقدّم زمانی هدف بازدارندگی در برخی از جرایم به معنای ارتقاء و صعود شأنی و منزلتی آن نیست؛ بلکه بازدارندگی، هدف تالی و دانی و سطحی و تربیت و بازپروری، هدف عالی و عمیق فلسفه کیفری اسلام است. این ویژگی بارز سیاست جنایی اسلام است که حتی در شدیدترین رفتارهای مجرمانه، شمع امید را از طریق نهادهایی مانند عفو، گذشت اولیای دم، گذشت شاکی خصوصی، تبدیل قصاص به دیه و... زنده نگه می‌دارد. در حقیقت، تجلّی خوف، در هدف بازدارندگی و اعمال کیفر؛ و تجلّی رجاء، در بازپروری و رهایی از کیفر است.

۵. نتیجه‌گیری

غایت در نظر گرفته شده برای هر نظامی، ریشه در جهان‌بینی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی ویژه آن دارد و در نظام اسلامی که بر مکتبی آسمانی و ملهم از اوامر و نواهی پروردگار استوار است، باید هر جزء از آن در مسیر نیل به این غایت قرار گیرد. بنابراین، هدف کیفر در نظام کیفری نیز می‌بایست با توجه به غایت

۱. «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ».

نظام اسلامی در نظر گرفته شود. در متون حقوقی و فقهی، اهداف متفاوتی برای کیفرها در اسلام تبیین شده است. عده‌ای هدف مجازات‌های اسلامی را بازداشتن از ارتکاب جرم می‌دانند و در این راستا هر دو وجه خاص و عام بازدارندگی را مدنظر قرار می‌دهند (عدالت تکلیلی یا بازدارنده). برخی نیز با باور به هدف بازدارندگی، آن را در راستای غایتی کلی‌تر تعبیر کرده‌اند که عبارت از صیانت از اجتماع اسلامی یا جامعه مسلمانان است (عدالت صیانتی) است. با این حال، کسانی هم، تنها هدف از مجازات‌ها را اصلاح مجرم فرض کرده‌اند (عدالت بازپرورنده) و دسته‌ای نیز سزادهی را هدف اِعمال کیفرها در نظام کیفری اسلام می‌دانند (عدالت سزادهنده یا تعدیّی). اما کمتر اجماعی در این خصوص دیده می‌شود. به‌منظور پاسخ به پرسش پژوهش، مبنی بر اینکه هدف کیفرها در اسلام چه چیزی است یا تشریع کیفر در اسلام به چه هدفی انجام شده، باید گفت در مجموع شریعت، آموزه‌های کلیدی ذکر شده است که می‌توانند اندکی مسیر را هموار نمایند. دو ویژگی نذیر (عدالت تذییری) و بشیر (عدالت تبشیری) بودن، بارها در آیات قرآن کریم بیان شده و به‌عنوان یکی از اهداف رسالت انبیاء برشمرده شده‌اند. بر این اساس، بنا است تا انبیای الهی در مقام رسالت، هم امید بخشند و هم بترسانند؛ که ایجاد ترس، در ادبیات کیفری بیش از همه با هدف بازدارندگی سازگاری دارد. بدین ترتیب، می‌توان وجه بازدارندگی کیفرها در اسلام را دریافت. با این حال، نمی‌توان آن را به‌عنوان هدف منحصر و یا حتّی هدف عالی این نظام حقوقی تلقی کرد؛ زیرا علی‌الاصول ترس، انسان‌ساز نیست و کارکرد ایجابی زیادی ندارد؛ بلکه مانع از بروز رفتارها و عادات ناپسند انسانی است و عمدتاً کارکرد سلبی دارد. بنابراین، به‌منظور ظهور ویژگی‌های مثبت انسان لازم است تا این بازدارندگی در مسیری قرار گیرد که در کنار ایجاد ترس، امید را نیز در دل مرتکبان زنده نگاه دارد. به نظر می‌رسد این امر، جز از طریق توجه ویژه به تربیت، تحقق نمی‌یابد. بر این اساس، هنگامی دست یافتن به بازدارندگی مورد نظر ارزشمند خواهد بود که در نهایت، تربیت مقصود نیز محقق شود. بنابراین، بنای شارع بر این بوده که در هر جرمی، کیفری را پیش‌بینی کند که علاوه بر بازدارندگی اجتماعی و فردی، منجر به تربیت فرد و جامعه نیز شود. از این رو با وجود توجه به بازدارندگی، در نهایت به تربیت نظر داشته است؛ تا هم بترساند و هم از قبَل آن تربیت کند، که می‌توان از آن به «بازدارندگی تربیت‌مدار» تعبیر کرد. افزون بر این، این انداز را نباید با ارباب در سنت فلسفی غربی خلط کرد؛ چراکه، مبتنی بر آگاه‌سازی و بیدارسازی و بیان پیامدهای یک رفتار و به‌نوعی، ترس مثبتی است که جنس و هدف آن با ارباب‌های بتنامی فرق دارد. به همین دلیل است که از دل این ترس، همیشه امید جوانه می‌زند.

در واقع، با نگاهی به مجموعه شریعت و شیوه تدبیر در نظام کیفری و چیش نهادهای مؤثر بر آن، در راستای هدف اصلی نظام اسلامی، می‌توان تربیت افراد جامعه و به‌ویژه بزهکاران را هدف عالی و اصیل نظام کیفری اسلام در کنار هدف بازدارندگی تلقی نمود که با عملیاتی کردن آنها در این نظام و با تکیه بر

ابزاری که در اختیار مقنن و قاضی قرار می‌گیرد، قابل تحقق می‌شود.^۱ از این‌رو، مقنن در مقام تقنین و قاضی در مقام قضا و مجریان احکام در مقام اجرای احکام باید به این اهداف و ترتیب و جایگاه آنها عنایت داشته باشند و در پناه آنها درصدد اجرایی شدن احکام کیفری اسلام برآیند. در غیر این صورت، نظام کیفری اسلام نمی‌تواند به هدف عالی نظام اسلامی که عبودیت خالق بی‌همتا است، دست یابد. در واقع، نیاز است تا یکایک بندگان به راه راست هدایت شوند تا در مسیر عبودیت قرار گیرند و این، جز از طریق تربیت، چه از مجرای نظام کیفری و چه به واسطه سایر نظام‌های جزئی تعبیه‌شده در این نظام کلان، تحقق نمی‌یابد. اما پرواضح است که در نظام کیفری و کارکردی که از این نظام انتظار می‌رود، تربیت مورد نظر از مجرای بازدارندگی کیفرها قابل تحقق است. بنابراین، می‌توان هدف اصلی نظام کیفری اسلام را بازدارندگی تربیت‌مدار دانست که هم خوف در آن تجلّی می‌یابد و هم امید را به همراه خواهد داشت.

۱. حقیقت این است که در سیاست جنایی اسلام، تنوّع کیفری به چشم می‌خورد و در کنار کیفر اجتماعی دنیوی، پاسخ طبیعی دنیوی، پاسخ فردی دنیوی (کفّاره) و پاسخ‌های اخروی وجود دارد. دو پاسخ اخیر را فقط می‌توان در یک سیاست جنایی دین‌بنیان توجیه و درک نمود. بنابراین، در تبیین و تحلیل سیاست جنایی اسلام نباید کیفر اجتماعی دنیوی را به صورت انفرادی نگریسته و از این شبکه پاسخی خارج کرد. فلسفه کیفری اسلام تنها در قالب این شبکه پاسخی است که معنای حقیقی خود را می‌یابد. برخلاف نظام عدالت جنایی عرفی و غیردینی که شخص فقط کیفر اجتماعی و طبیعی دنیوی را در سنجش سود و زیان رفتار خود دخیل می‌نماید، یک مسلمان باید دو پاسخ دیگر یعنی پاسخ کفّاره‌ای و پاسخ‌های اخروی را نیز در محاسبات خویش دخیل کند. شخص مسلمان می‌داند در کنار نظام عدالت جنایی دنیوی، یک نظام عدالت جنایی اخروی نیز پیش‌بینی شده است که برخلاف نظام عدالت جنایی - که خطا می‌کند و بسیاری از خطاها و جرایم را نیز کشف نمی‌کند - کوچک‌ترین خطایی نیز آشکار می‌شود و نمی‌توان از این دستگاه پاسخی دقیق و قوی فرار کرد (فمن يعمل مثقال...) به همین دلیل است که خوف فقط خوف دنیوی و انسان‌ساز نیست، بلکه وجه اخروی و خدا ساخت (و در واقع خودساخت) نیز دارد. همین محاسبات دوگانه دنیوی و اخروی در رفتارهای اجتماعی پسندیده (واجب و مستحب) و محاسبه رجا و وجود دارد و انگیزه رفتار را تقویت می‌نماید. یعنی فرد مسلمان نه فقط به پاداش دنیوی و حکومتی و جامعه، بلکه اصولاً به رضایت و پاداش الهی و اخروی (که همان لقای الهی و رضوان او است) امیدوارتر است.

فهرست منابع

نهج البلاغه.

- ابراهیم‌پور لیلاستانی، حسین (۱۳۸۵). اهداف مجازات در دورویکرد حقوق جزا و آموزه‌های دینی. معرفت، شماره ۱۰۶، ص ۷۱-۸۵.
- احمدوند، محمدطاهر (۱۳۸۷). *اختیارات حاکم در مدیریت جزا*. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.
- ایمانی، محسن؛ بابایی، محمداسماعیل (۱۳۸۷). ارزش‌شناسی فارابی و دلالت‌های آن در تربیت اخلاقی (با تأکید بر اهداف، اصول و روش‌ها). *تربیت اسلامی*، (۳۷)، ص ۸۱-۱۰۴.
- پیوندی، غلامرضا (۱۳۹۵). حکمت‌های کیفر در نظام جزایی اسلام. *حقوق اسلامی*، ۱۳ (۴۸)، ص ۹۱-۱۲۵.
- تهرانی، مجتبی (۱۳۹۸). *تأدیب غضب/خوف و رجاء (اخلاق ربانی)*. تهران: مؤسسه فرهنگی پژوهشی مصابیح‌الهدی، چاپ دوم.
- حسینی‌بهشتی، محمد (۱۳۹۰). *نقش آزادی در تربیت کودکان*. تهیه و تنظیم: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت‌الله دکتر بهشتی. تهران، انتشارات روزنه.
- خسروشاهی، قدرت‌الله؛ آثیدی، محمدحسین (۱۳۹۴). جایگاه بازدارندگی عام در کیفرهای تعزیری. *فقه و حقوق اسلامی*، (۱۰۵)، ص ۱-۲۷.
- دانش‌پژوه، مصطفی (۱۳۸۴). تأملی در اهداف حقوق در نظام حقوقی اسلامی. *بصیرت*، ۱۲ (۳۵)، ص ۸-۲۰.
- غزالی طوسی، ابوحامد محمد (۱۳۸۴). *احیاء علوم‌الدین*. ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی؛ به‌کوشش حسین خدیوچم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۴، چاپ پنجم.
- فیض، رضا (۱۳۸۲). مفهوم کیفر در عرفان ابن عربی. *الهیات و حقوق*، (۹-۱۰)، ص ۳۹-۵۸.
- قربان‌نیا، ناصر (۱۳۸۰). فلسفه مجازات‌ها در فقه کیفری اسلام. *رواق اندیشه*، شماره ۳، ص ۳۰-۴۵.
- قیاسی، جلال‌الدین (۱۳۸۵). *مبانی سیاست جنایی حکومت اسلامی*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- قیاسی، جلال‌الدین؛ میرزایی مقدم، مرتضی (۱۳۹۴). قتل ناشی از سرایت: بررسی فقهی و حقوقی. *پژوهش‌های فقهی*، (۱۱)، ص ۱۱۵-۱۴۴.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الاصول الکافی*. تهران: دارالکتب الإسلامية، ج ۲، چاپ چهارم.
- گرجی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). *مقالات حقوقی*. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ج ۱، چاپ چهارم.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۰). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ج ۷۴.
- محمودی جانکی، فیروز (۱۳۸۸). *درآمدی بر اهداف مجازات‌ها در حقوق کیفری اسلام*. در: اندیشه‌هایی در حقوق اسلامی (مجموعه مقالات)، به کوشش سعید بیگدلی. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). گستره و نقش سازنده خوف و رجاء در زندگی. *معرفت*، ۱۹ (۱۵۷)، ص ۷-۱۲.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). *پندهای امام صادق (ع) برای رهجویان صادق*. تدوین و نگارش: محمد مهدی نادری قمی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۷). *تعلیم و تربیت در اسلام*. تهران: انتشارات صدرا، چاپ چهاردهم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). *مجموعه آثار (عدل الهی)*. قم: انتشارات صدرا، چاپ یازدهم.

منتظری، حسینعلی (۱۳۶۷). سلسله درس‌ها؛ بحثی پیرامون تعزیرات شرعی (۳). نور علم، ۳(۳)، ص ۹-۲۴.

منصوری آل‌هاشم، سمانه؛ محرمی، رامین؛ اسداللهی، خدابخش (۱۳۹۷). بررسی خوف و رجاء از دیدگاه عرفانی امام محمد غزالی و جلال‌الدین مولوی. پژوهشنامه/دب غنایی، ۱۶(۳۰)، ص ۱۸۷-۲۰۴.