

Conditional Pardon in the Islamic Correctional System: Functions, Conditions, and Its Relationship with Justice

Maryam Saderi¹ Seyyed Mahmoud Tabatabaei²

1- Visiting Researcher, Imam Reza (AS) International Research Institute, Al-Mustafa International University (Khorasan Branch). (Corresponding Author).
m.msadra313@gmail.com

2- Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Iran.

tabanet@um.ac.ir

*Original
Research*

Abstract: Despite its educational significance, the concept of pardon and leniency in Islam has sometimes been subject to misconceptions and extremes in application. The tension between recommendations for pardon and mandatory legal rulings—such as *Hudud* (fixed penal sanctions) and *Qisas* (retribution)—raises serious questions regarding the relationship between pardon and justice. Through an analysis of Islamic sources, this theoretical-analytical study examines the concepts of pardon and leniency and identifies seven educational functions: character reconstruction, fostering the motivation for restitution, preserving dignity, self-control, facilitating repentance, strengthening relationships, and providing a model for behavior. These functions are realized only when specific conditions are met across four dimensions—religious, ethical, legal, and educational (e.g., the prospect of rehabilitation, the rights of the victim, maintaining deterrence, supporting reform, and upholding justice). The distinction between the "Right of God" (*Haqq Allah*) and the "Right of People" (*Haqq al-Nas*) plays a pivotal role in defining the scope of pardon; in crimes affecting the public interest, the enforcement of *Hudud* takes precedence over pardon, as indiscriminate pardon in this realm undermines deterrence. Disregarding these conditions leads to detrimental consequences, such as the violation of rights and the erosion of justice. A key finding of the research is that pardon and justice are complementary; pardon takes precedence in matters of personal rights, whereas justice holds priority in matters of public rights. In Islam, pardon is a conditional virtue grounded in justice. The study's innovation lies in presenting a "conditional model..."

Received:
2026.06.15

Accepted:
2026.09.20

Keywords:
Pardon and forgiveness, criminal justice, conditions for the effectiveness of pardon, conditional pardon model, rights of God and rights of the people.

Publisher Iranian Scientific Association for Quranic Studies and Islamic Culture

DOI [10.22034/iscw.2026.2091693.1254](https://doi.org/10.22034/iscw.2026.2091693.1254)

عفو مشروط در نظام تربیتی اسلام: کارکردها، شروط و نسبت آن با عدالت

سید محمود طباطبایی^۲

مریم صادری^۱

۱- پژوهشگر مدعو، پژوهشکده بین المللی امام رضا (ع) جامعه المصطفی العالمیه نمایندگی خراسان. (نویسنده مسئول) msadra313@gmail.com
 ۲- استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران. tabanet@um.ac.ir

چکیده: عفو و اغماض در اسلام، با وجود اهمیت تربیتی، گاه دستمایه برداشت‌های نادرست و افراط و تفریط در اجرا شده است. تقابل توصیه‌های عفو با احکام الزام‌آوری چون حدود و قصاص، پرسش‌هایی جدی درباره نسبت عفو و عدالت مطرح می‌سازد. این پژوهش نظری-تحلیلی با بررسی منابع اسلامی، مفاهیم عفو و اغماض را واکاوی کرده و هفت کارکرد تربیتی شامل بازسازی شخصیت، انگیزه جبران، حفظ کرامت، خودکنترلی، زمینه‌سازی توبه، تحکیم روابط و الگودهی را شناسایی نموده است. این کارکردها تنها در سایه رعایت شروطی در چهار سطح شرعی، اخلاقی، حقوقی و تربیتی (مانند امید به اصلاح، حقوق برده‌دیده، عدم تضعیف بازدارندگی، همراهی با اصلاح و حفظ عدالت) محقق می‌شوند. تفکیک میان حق‌الله و حق‌الناس نقشی کلیدی در تعیین قلمرو عفو دارد؛ در جرائم عمومی، اجرای حد بر عفو مقدم است و عفو بدون ضابطه در این حوزه، به تضعیف بازدارندگی می‌انجامد. بی‌توجهی به این شروط، پیامدهای زیان‌باری چون تضییع حقوق و سستی عدالت در پی دارد. یافته کلیدی پژوهش آن است که عفو و عدالت مکمل یکدیگرند؛ عفو در حوزه حق شخصی و عدالت در حوزه حقوق عمومی اولویت دارد. عفو در اسلام، فضیلتی مشروط و عدالت‌محور است. نوآوری این تحقیق، ارائه «الگوی مشروط عفو» و تبیین نسبت آن با عدالت در نظام اخلاقی و حقوقی اسلام است.

صص

مقاله

علمی پژوهشی

دریافت:

۱۴۰۵/۰۳/۲۵

پذیرش:

۱۴۰۵/۰۶/۲۹

کلیدواژه‌ها:

عفو و صفح، عدالت کیفری، شروط کارآمدی عفو، الگوی مشروط عفو، حق‌الله و حق‌الناس

انجمن ایرانی مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی

ناشر

[10.22034/iscw.2026.2091693.1254](https://doi.org/10.22034/iscw.2026.2091693.1254)

DOI

۱. مقدمه و بیان مساله

عفو و اغماض از فضایل برجسته‌ی اخلاقی در اسلام هستند که نقش مهمی در تنظیم روابط انسانی و همبستگی اجتماعی دارند. در منابع اسلامی، به‌ویژه قرآن و روایات، به‌کرات بر ارزش این فضیلت تأکید شده است. با این حال، بررسی دقیق‌تر نشان می‌دهد که عفو و اغماض، صرفاً یک توصیه‌ی اخلاقی ساده و بدون قید و شرط نیست، بلکه در بستر نظام اخلاقی و حقوقی منسجمی معنا پیدا می‌کند. در کنار توصیه‌های فراوان به عفو، احکامی چون حدود و قصاص نیز بر اجرای عدالت و حفظ نظم اجتماعی تأکید دارند. این هم‌زمانی، پرسش‌هایی اساسی درباره نسبت این دو مفهوم و تعارض ظاهری میان آنها ایجاد کرده است. پاسخ به این پرسش‌ها، نیازمند توجه هم‌زمان به دو ساحت «اخلاقی-تربیتی» و «فقهی-حقوقی» است؛ زیرا عفو در اسلام، نه یک فضیلت صرفاً اخلاقی، بلکه مفهومی است که در بستر نظام حقوقی شریعت، با تأکید بر تفکیک «حق‌الله» و «حق‌الناس» معنا می‌یابد. از یک سو، قرآن و روایات بر عفو و گذشت در روابط فردی تأکید دارند و از سوی دیگر، در جرائم عمومی، اجرای حدود و قصاص را الزامی می‌دانند. این دوگانگی ظاهری، ضرورت تبیین الگویی را ایجاب می‌کند که ضمن حفظ کارکردهای تربیتی عفو، چارچوب حقوقی آن را نیز مشخص نماید. از این‌رو، پرسش اصلی پژوهش، تبیین جایگاه عفو و اغماض در منظومه اخلاقی و حقوقی اسلام و نسبت آن با عدالت است؛ این که چگونه می‌توان الگویی نظام‌مند و متوازن از «عفو و اغماض» ارائه داد که ضمن حفظ کارکردهای تربیتی آن، در تقابل با احکام الزام‌آور فقهی (حدود و قصاص) قرار نگیرد و به تضعیف عدالت و بازدارندگی اجتماعی منجر نشود؟ هدف اصلی، ارائه الگویی مشروط و متوازن برای کاربرد عفو در نظام‌های تربیتی و اصلاحی است که خلأ موجود در ادبیات پژوهشی را پوشش دهد.

۲. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های انجام‌شده در حوزه عفو و اغماض را می‌توان در سه دسته جای داد: مطالعات معناشناختی، کارکردگرایانه و تطبیقی-روایی. در دسته‌ی نخست، مدبر (۱۴۰۰، صص ۵-۳۷) با رویکردی معناشناختی، صفح را «گذشتی همراه با ترک

سرزنش» تعریف کرده و آن را برتر از عفو دانسته، اما به کارکردهای تربیتی آن نپرداخته است. صفا (۱۴۰۱، صص ۲۷۹-۳۱۳) سه گونه بخشایش الهی، انسانی و در قالب قصاص را شناسایی کرده، اما به شروط و محدودیت‌های کاربرد بخشایش در روابط انسانی توجه نکرده است. لسانی فشارکی و همکاران (۱۳۹۶، صص ۱۶۶-۱۳۵) به تفاوت عفو و صفح اشاره کرده‌اند، اما فاقد رویکردی نظام‌مند به شروط و آسیب‌های آنها هستند.

در دسته‌ی دوم، طیب حسینی (۱۳۹۴، صص ۷۱-۹۲) کارکردهای تربیتی عفو را برشمرده، اما نگاه یک‌سویه داشته و به شروط کارآمدی و آسیب‌های عفو نپرداخته است. لنگرودی و همکاران (۱۳۹۶، صص ۳۲۱-۳۴۶) نیز به کارکردهای اجتماعی تسامح اشاره کرده‌اند، اما میان «تسامح» که بیشتر در حوزه عقاید کاربرد دارد و «عفو» که در حوزه رفتار و کنش‌های فردی و اجتماعی مطرح است، تفکیک نکرده‌اند.

در دسته‌ی سوم، شجاعی و اخوان طبسی (۱۳۹۹، صص ۱۱۵-۱۳۱) به ارتباط عفو و احسان اشاره کرده و عفو را مقدمه‌ای برای احسان معرفی کرده‌اند، اما به طور خاص به عفو و صفح نپرداخته‌اند. در پژوهش دیگری با عنوان «واکاوی کارکردهای عفو در روابط اجتماعی از منظر قرآن کریم»، هفت کارکرد برای عفو در روابط اجتماعی شناسایی شده است: تنش‌زدایی، تبدیل دشمن به دوست، همزیستی مسالمت‌آمیز، انسجام جامعه اسلامی، تبلیغ اسلام، کسب محبوبیت و اصلاح خاطی (میرهادی تفرشی، ۱۴۰۰، صص ۲۷۹-۳۱۳). این پژوهش با رویکرد تفسیری-اجتماعی و با استفاده از نظرات مفسران برجسته‌ای چون طباطبایی، مکارم شیرازی، جوادی آملی، سید قطب و مغنیه به این کارکردها دست یافته، اما به شروط و آسیب‌های عفو نپرداخته است. در پژوهش‌های روایی نیز منابعی چون الکافی، غررالحکم و بحارالانوار به صورت پراکنده به روایات عفو پرداخته‌اند، اما پژوهش مستقلی که به استخراج نظام‌مند روایات عفو با رویکرد تربیتی بپردازد، وجود ندارد.

مرور پیشینه نشان می‌دهد که هیچ یک از مطالعات پیشین به طور هم‌زمان به سه مؤلفه‌ی کارکردها، شروط و آسیب‌های عفو نپرداخته‌اند. ازاین‌رو، نوآوری

صادری / طباطبایی

پژوهش حاضر در ارائه‌ی «الگوی مشروط عفو» است که برای نخستین بار تصویری جامع و نظام‌مند از جایگاه عفو در نظام تربیتی اسلام ارائه می‌دهد و خلأ موجود در ادبیات پژوهشی را پوشش می‌دهد.

۳- روش تحقیق

پژوهش حاضر از نوع توصیفی-تحلیلی است و روش گردآوری داده‌ها کتابخانه‌ای و روش تحلیل نیز تحلیل محتوای کیفی است. جامعه‌ی مورد بررسی شامل قرآن کریم، تفاسیر معتبر (تبیان، مجمع‌البیان و المیزان)، کتب لغوی (العین، مفردات راغب و مقاییس اللغة)، جوامع حدیثی (الكافی، بحارالانوار، وسائل الشیعه و غررالحکم) و کتب فقهی مرتبط با حدود و قصاص (شرایع الاسلام و تحریرالوسیله) است که به صورت هدفمند بر اساس اعتبار علمی، قدمت و جامعیت انتخاب شده‌اند. روش تحلیل داده‌ها: در این پژوهش، ابتدا مفاهیم کلیدی مرتبط با عفو و اغماض (عفو، صفح، اغماض و گذشت) از منابع مذکور استخراج و توصیف شدند. سپس با تحلیل محتوای این مفاهیم در بستر آیات، روایات و احکام فقهی، کارکردها، شروط و آسیب‌های عفو استخراج گردید. تحلیل بر اساس تفکیک قلمرو عفو (حق‌الله و حق‌الناس)، بررسی نسبت آن با عدالت، و شناسایی شروط کارآمدی آن انجام شد. بر این اساس، ساختار بخش یافته‌های پژوهش نیز بر همین سه محور اصلی (کارکردها، شروط و آسیب‌ها) تنظیم شده است تا پیوستگی منطقی میان روش تحلیل و یافته‌های تحقیق برقرار گردد و در نهایت الگوی مشروط عفو در سه سطح کارکردها، شروط و آسیب‌ها تدوین و نسبت آن با عدالت نیز تبیین گردد.

۴- چارچوب نظری

چارچوب نظری این پژوهش بر پایه سه محور اساسی استوار است: مفهوم‌شناسی عفو، تبیین جایگاه آن در قرآن و تجلی آن در سیره معصومان (ع). این سه محور، ساختار اصلی برای تحلیل کارکردها، شروط و آسیب‌های عفو و اغماض را تشکیل می‌دهند.

۴-۱- مفهوم عفو

عفو در لغت به معنای ترک و فرو گذاشتن است. فراهیدی می‌گوید: «عفو آن است که از عقوبت کسی که مستحق عقوبت است صرف نظر کنی» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۲۳۵). راغب اصفهانی اصل معنای عفو را «ازاله و محو» دانسته (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۴۷) و ابن فارس آن را به «محو و نابود کردن» معنا کرده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۹). واما «واژه‌ی «عفو» در قرآن کریم، دارای دلالت‌های معنایی متعددی است؛ به گونه‌ای که در برخی سیاق‌ها به معنای مالِ مازاد و افزون‌تر از کفاف (بقره: ۲۱۹) و در برخی دیگر، به معنای گذشت از خطا و صرف نظر از عقوبت به کار رفته است. (اعراف: ۱۹۹) لکن آنچه موضوع این پژوهش است، معنای دوم (گذشت از جرم و حق قانونی/اخلاقی) می‌باشد که در بستر نظام حقوقی و اخلاقی اسلام ناظر بر تنظیم روابط اجتماعی و حل منازعات است.». لذا در این سیاق، عفو به معنای ترک تنبیه یا قصاص کسی است که مستحق عقوبت بوده است.»

۴-۲- مفهوم صفح (اغماض)

صفح از ماده «ص ف ح» در لغت به معنای روی گرداندن و کناره‌گیری است. ازهری می‌نویسد: «صفح به معنای روی گرداندن از چیزی و ترک آن است» (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۴، صص ۱۷۳-۱۷۴). راغب اصفهانی آن را «ترک سرزنش» معنا کرده و آن را رساتر و برتر از عفو دانسته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۱۲). ابن فارس نیز آن را به «روی گرداندن» معنا کرده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۱۸۴). بنابراین، صفح علاوه بر گذشت از مجازات، شامل ترک سرزنش و چشم‌پوشی بزرگ‌منشانه نیز می‌شود.

۴-۳- عفو در قرآن

۴-۳-۱- آیات فرمان به عفو

قرآن در آیات متعددی به عفو فرمان داده است. آیه «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (اعراف: ۱۹۹) مؤمنان را به عفو و مدارا با مردم فرا می‌خواند. آیه «فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» (بقره: ۱۰۹) مسلمانان را به

عفو و صفح در برابر آزارهای دشمنان موظف می‌کند. همچنین آیه «وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ» (نور: ۲۲) عفو و صفح را به محبوبیت مغفرت الهی پیوند می‌زند. این آیات، عفو و صفح را نه فقط فضیلت اخلاقی، بلکه وظیفه‌ای دینی معرفی می‌کنند.

۲-۳-۴- آیات مشروط کننده عفو

این فرامین مطلق نیستند. آیه «فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (شوری: ۴۰) تأکید دارد که عفو باید همراه با اصلاح‌گری باشد. آیه «وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (بقره: ۲۳۷) عفو را مقرون به تقوا معرفی می‌کند. در نقطه مقابل، آیه «وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ» (نور: ۲) از ممنوعیت رأفت و عفو در اجرای حدود الهی سخن می‌گوید. این آیات، تصویری متوازن از عفو ارائه می‌دهند که هم فضیلت آن را به رسمیت می‌شمارد و هم قلمرو و شروط آن را مشخص می‌کند.

۴-۴- عفو و اغماض در سیره معصومان (ع)

سیره‌ی عملی معصومان (ع) تجلی عینی آموزه‌های قرآنی در عرصه‌ی تربیت و اصلاح است. در این سیره، عفو و اغماض همواره مشروط به مصلحت و امید به اصلاح بوده است. روایات و نقل‌های تاریخی مورد استفاده در این بخش، از منابع معروف و معتبر فریقین (شیعه و سنی) همچون «الکافی»، «بحارالانوار»، «وسائل‌الشیعه»، «الارشاد»، «السيرة النبوية» ابن‌هشام و «الغازی» و اقدی انتخاب شده‌اند. با توجه به شهرت روایی این وقایع و نقل‌های مکرر آنها در مصادر مختلف، از اعتبار و حجیت کافی برای استناد در یک پژوهش تربیتی-روایی برخوردارند، هرچند بررسی تفصیلی اسناد تک‌تک آنها از حوصله‌ی این پژوهش خارج است. مهم‌ترین نمونه‌ها عبارتند از:

۱-۴-۴- عفو پیامبر اکرم (ص) در فتح مکه:

پیامبر (ص) پس از پیروزی بر مکه، در کنار کعبه ایستاد و با عفو تاریخی «أَذْهَبُوا فَأَنْتُمْ الظُّلَمَاءُ» (مجلسی، ۱۳۸۰، ج ۲۱، ص ۱۰۶)، همگی را بخشید و فرمود: «لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ، يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ»؛ یعنی «امروز هیچ سرزنشی بر شما نیست،

خداوند شما را بیامرزد» (میرهادی تفرشی، ۱۴۰۰، ص ۲۹۷). این عفو همراه با امید به اصلاح، بسیاری از دشمنان را به مدافعان اسلام تبدیل کرد. نکته‌ی قابل‌توجه در این عفو، فرصت‌دهی حکیمانه‌ی پیامبر (ص) به برخی از دشمنان سرسخت بود؛ چنان‌که به صفوان بن امیه که از سران قریش و از فراریان بود، چهار ماه مهلت داد تا درباره‌ی اسلام بیندیشد. صفوان در ابتدا درخواست دو ماه مهلت کرد، اما پیامبر (ص) به او فرمود: «بَلْ لَكَ تَسْيِيرٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» (بلکه برای تو چهار ماه مهلت است) (ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۶؛ واقدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۸۷۳؛ ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۲۳؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۳۰۹). پس از این مدت، صفوان با ایمان واقعی بازگشت و به یکی از مدافعان اسلام تبدیل شد (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۳۳؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۲۳). این رفتار نشان می‌دهد که عفو حکیمانه، نیازمند فرصت‌دادن به خطاکار برای رسیدن به پشیمانی واقعی است و عجله در عفو، بدون توجه به آمادگی خطاکار، ممکن است از تأثیر تربیتی آن بکاهد.

۲-۴-۴-واکنش قضایی امیرالمؤمنین (ع) درباره‌ی حکم ابن‌ملجم

امام علی (ع) پس از ضربت خوردن فرمود: «إِنَّ أَبَقَ فَأَنَا وَلِيٌّ دِمِّي وَ إِنْ أَقْنُ فَالْفَنَاءُ مِيعَادِي وَ إِنْ أَعْفُ فَالْعَفْوُ لِي قُرْبَةً... فَأَعْفُوا» (شریف رضی، ۱۴۱۴، نامه ۲۳)؛ این وصیت نشان می‌دهد که عفو حتی درباره‌ی قاتل نیز در چارچوب شرع معنا می‌یابد و تفکیک حق‌الناس و حق‌الله را به‌خوبی ترسیم می‌کند.

۳-۴-۴-تعامل امام سجاد (ع) با فرد هتاک

هنگامی که حسن بن حسن به امام سجاد (ع) ناسزا گفت، امام با تلاوت آیه‌ی «وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ...» (آل عمران: ۱۳۴) و با نرمی و مهربانی به او فرمود: اگر آنچه گفتی در من هست، از خدا آمرزش می‌خواهم و اگر نیست، خدا تو را بیامرزد. این برخورد موجب شرمندگی و پشیمانی او شد (مفید، ۱۴۱۴، ج ۲، صص ۱۴۵-۱۴۶).

۴-۴-۴-برخورد امام حسین (ع) با حر بن یزید ریاحی :

امام حسین (ع) در گرمای ظهر، به حر و هزار سوارش که راه را بسته بودند، آب داد و اسبان‌شان را سیراب کرد (مفید، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۷۸). این رفتار کریمانه، زمینه‌ساز تحول حر و این رفتار کریمانه، مصداق بارز «احسان» و «مدارا» در برخورد با مخالف است که هرچند در چارچوب فقهی «عفو» به معنای صرف‌نظر از مجازات نیست، اما به‌عنوان یک راهکار اخلاقی و تربیتی، زمینه‌ساز تحول حر و پیوستن او به کاروان امام شد. این واقعه نشان می‌دهد که فضای کرامت و احسان، حتی پیش از اعمال عفو، می‌تواند نقش تربیتی‌ای بسزا ایفا کند و بستری برای اصلاح رفتار فراهم آورد.

۵-۴- عفو در فقه اسلامی: نسبت آن با حدود، قصاص و تعزیرات

در کنار آموزه‌های اخلاقی تأکیدکننده بر عفو، شریعت اسلامی احکام حقوقی الزام‌آوری چون حدود، قصاص و تعزیرات را وضع کرده است. این احکام، اگرچه در نگاه نخست با روح عفو در تعارض به نظر می‌رسند، اما در واقع مکمل یکدیگرند. حدود، مجازات‌های معینی برای جرائم دارای مصلحت عمومی (زنا، سرقت، شرب خمر و محاربه) هستند و پس از اثبات جرم، عفو در آنها جایز نیست؛ چراکه فلسفه‌ی حدود، بازدارندگی اجتماعی است. قرآن می‌فرماید: «وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ» (نور: ۲) و در روایت صحیحی ضریس کناسی از امام صادق (ع) آمده است: «لَا يُعْفَى عَنِ الْحُدُودِ الَّتِي لِلَّهِ دُونَ الْإِمَامِ، فَأَمَّا مَا كَانَ مِنْ حَقِّ النَّاسِ فِي حَدٍّ فَلَا بَأْسَ أَنْ يُعْفَى عَنْهُ دُونَ الْإِمَامِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۵۲)؛ یعنی حدود الهی را جز امام نمی‌تواند عفو کند، اما عفو از حقوق الناس در حدود، بدون اجازه‌ی امام نیز جایز است. البته اگر مجرم به جرم خود اعتراف کند و امام مصلحت ببیند، می‌تواند از مجازات او درگذرد؛ چنان‌که امیرالمؤمنین (ع) سارق را که به دزدی اعتراف کرده و سوره‌ی بقره را حفظ بود، عفو فرمود (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۸، ص ۳۴). قصاص اگرچه مجازات است، اما قرآن آن را مایه‌ی «حیات» جامعه معرفی می‌کند: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» (بقره: ۱۷۹). با این حال، در قصاص، حق عفو به اولیای دم واگذار شده است و آنان می‌توانند با دریافت دیه یا به‌صورت رایگان، از قصاص صرف‌نظر کنند؛ مشروط بر اینکه عفو به اصلاح و آشتی بینجامد:

«فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» (بقره: ۱۷۸). تعزیرات نیز مجازات‌های بازدارنده‌ای هستند که میزان آنها به تشخیص حاکم واگذار شده و عفو و تخفیف در آنها با توجه به شرایط خطاکار و امید به اصلاح امکان‌پذیر است. بنابراین، در نظام فقهی اسلام، عفو در حوزه‌ی حق‌الناس (جرائم خصوصی) با اولویت رضایت بزه‌دیده و امید به اصلاح تعریف می‌شود و اجرای حد در حوزه‌ی حق‌الله (جرائم عمومی) که در آن، مصلحت جمعی بر عفو فردی مقدم است. این تفکیک، کلید فهم نسبت عفو و عدالت است و نشان می‌دهد که عفو در چارچوب عدالت معنا می‌یابد. مفسران اجتماعی نیز بر این نکته تأکید دارند که عفو در قصاص تنها در صورتی ارزشمند است که به اصلاح و آشتی بینجامد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۳۶۳) و اجرای احکام کیفری در صورت نبود قدرت بر دشمن، در اولویت است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۸۶).

۵- جمع‌بندی چارچوب نظری

بر اساس چارچوب نظری ارائه‌شده، می‌توان الگویی تحلیلی برای بررسی عفو و اغماض در منابع اسلامی ترسیم کرد که در سه محور اصلی سازماندهی می‌شود: محور نخست، مفهوم‌شناسی است که در آن دو مفهوم «عفو» و «صفح» از یکدیگر تفکیک می‌گردند تا در تحلیل آیات و روایات با دقت بیشتری به کار گرفته شوند. محور دوم، جایگاه قرآنی عفو است که شامل آیات فرمان به عفو و نیز آیات مشروط‌کننده عفو می‌باشد و کارکردها و شروط عفو را از منظر قرآن‌شناسایی می‌کند. محور سوم، سیره معصومان (ع) و فقه اسلامی است که با بررسی نمونه‌های عفو مشروط و هدف‌مند در سیره عملی آنان و نیز احکام فقهی مرتبط با حدود و قصاص، شروط و آسیب‌های عفو استخراج می‌گردد. این چارچوب نظری، مبنای تحلیل یافته‌ها در بخش‌های بعدی (کارکردها، شروط و آسیب‌ها) قرار خواهد گرفت.

۶- یافته‌های پژوهش

بر پایه رویکرد تحلیلی مطرح شده در بخش روش تحقیق، یافته‌های این پژوهش در قالب سه محور اصلی «کارکردهای تربیتی»، «شروط کارآمدی» و «آسیب‌شناسی عفو و اغماض» سامان‌دهی شده‌اند.

۱-۶- کارکردهای تربیتی عفو و اغماض

عفو و اغماض در نظام تربیتی اسلام دارای کارکردهای اساسی متعددی هستند که در ادامه به تفکیک بررسی می‌شوند:

۱-۱-۶. بازسازی شخصیت و اصلاح رفتار

عفو زمانی ارزشمند است که به اصلاح و بازگشت خطاکار بینجامد و او را به جبران گذشته و نیکوکاری ترغیب کند. قرآن می‌فرماید: «فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (شوری: ۴۰)؛ یعنی «پس هرکس عفو کند و اصلاح نماید، پاداش او با خداست». و نیز می‌فرماید: «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» (الرحمن: ۶۰)؛ یعنی «آیا پاداش نیکی، جز نیکی است؟». «امام علی (ع) می‌فرماید: «فَإِذَا اسْتَحَقَّ أَحَدٌ مِنْهُمْ ذَنْبًا فَأَحْسِنِ الْعَذْلَ فَإِنَّ الْعَذْلَ مَعَ الْعَفْوِ أَشَدُّ مِنَ الضَّرْبِ لِمَنْ كَانَ لَهُ عَقْلٌ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۸۷)؛ یعنی «هرگاه کسی از آنان مستحق گناهی شد، او را نیکو سرزنش کن که سرزنش همراه با عفو برای کسی که عقل دارد، از تنبیه بدنی مؤثرتر است». پیامبر اکرم (ص) فرمود: «اغْفُ عَنْهُمْ تَسْتَصْلِحْ بِهِ قُلُوبَهُمْ» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۷)؛ یعنی «از آنها درگذر تا دل‌هایشان را اصلاح کنی». در فتح مکه با عفو عمومی «ادْهَبُوا فَأَنْتُمْ الطُّلَقَاءُ» (مجلسی، ۱۳۸۰، ج ۲۱، ص ۱۰۶)؛ یعنی «بروید که همگی آزادید»، بسیاری از دشمنان به دوستانی صمیمی تبدیل شدند (همان‌گونه که در بخش ۳-۳-۱ با تفصیل بیان گردید). امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنَّ الْعَفْوَ يَزِيدُ الْعَبْدَ عِزًّا فَتَعَاَفُوا يُعِزِّكُمُ اللَّهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۰۸)؛ یعنی «همانا عفو بر عزت بنده می‌افزاید؛ پس عفو کنید تا خدا عزیزتان دارد». سیره‌ی عفو معصومان (ع)، الگویی عملی برای جامعه است؛ چنان‌که امام صادق (ع) می‌فرماید: «مَنْ عَفَا عَمَّنْ ظَلَمَهُ، أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ وَ أَعْطَاهُ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ

و لَا أُذُنٌ سَمِعَتْ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۰۹)؛ یعنی «هرکس از کسی که به او ظلم کرده درگذرد، خداوند او را به بهشتی وارد کند که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی شنیده است». امام صادق (ع) در تبیین فرایند توبه می‌فرماید: «التَّوْبَةُ نَدَمٌ بِالْقَلْبِ، وَاسْتِغْفَارٌ بِاللِّسَانِ، وَتَرْكُ الذَّنْبِ بِالْجَوَارِحِ، وَعَزْمٌ عَلَى أَنْ لَا يَعُودَ»؛ یعنی «توبه عبارت است از: پشیمانی قلبی، استغفار زبانی، ترک گناه با اعضا و جوارح، و عزم بر عدم بازگشت». این روایت به‌خوبی نشان می‌دهد که توبه واقعی فرایندی چندمرحله‌ای است و عجله در عفو، پیش از تکمیل این مراحل، فرصت خودآگاهی و بازگشت درونی را از خطاکار سلب می‌کند.

۲-۱-۶- حفظ کرامت انسانی و پیشگیری از طرد اجتماعی

عفو از تحقیر و طرد کامل خطاکار جلوگیری می‌کند. وصیت امام علی (ع) درباره ابن‌ملجم گویای این معناست: «إِنْ عِشْتُ فَأَنَا وَلِيٌّ دَمِي وَإِنْ مِتُّ فَالضَّرْبَةُ بِضَرْبَةِ وَاعْفُوا عَنِ الرَّجُلِ» (شریف‌رضی، ۱۴۱۴، نامه ۲۳)؛ یعنی «اگر زنده ماندم، خود ولی خون خویشم و اگر مردم، یک ضربت در برابر یک ضربت و از آن مرد درگذرید».

۳-۱-۶- تقویت خودکنترلی و مدیریت خشم

تمرین عفو، قدرت مدیریت خشم را افزایش می‌دهد. قرآن این ویژگی را از صفات پرهیزگاران برمی‌شمارد: «الَّذِينَ يُتَّقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ» (آل‌عمران: ۱۳۴)؛ یعنی «کسانی که در خوشی و ناخوشی انفاق می‌کنند و خشم خود را فرو می‌برند و از مردم درمی‌گذرند». پیامبر (ص) می‌فرماید: «أَفْضَلُ الْأَخْلَاقِ الْعَفْوُ عِنْدَ الْغَضَبِ» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۴۸)؛ یعنی «برترین اخلاق، عفو به هنگام خشم است».

۴-۱-۶- تحکیم پیوندهای اجتماعی و ایجاد اعتماد

عفو، دشمنی را به دوستی تبدیل می‌کند. قرآن می‌فرماید: «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت: ۳۴)؛ یعنی «بدی را به نیکی دفع کن که ناگاه کسی که میان تو و او دشمنی است، چنان شود که گویی دوستی

صمیمی است». پیامبر (ص) می‌فرماید: «تَعَاْفُوا تَحَابُّوا» (متقی هندی، ۱۴۱۹، ج ۵، ح ۷۰۵)؛ یعنی «عفو کنید تا یکدیگر را دوست بدانید» و نیز می‌فرماید: «تَعَاْفُوا تَسْقُطِ الصَّغَائِرُ بَيْنَكُمْ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ح ۵۰۴۶)؛ یعنی «از یکدیگر درگذرید تا کینه‌ها از میانتان رخت ببرند». امام باقر (ع) می‌فرماید: «مردم را ناسزا نگویند که برای خود دشمن می‌تراشید» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۶۰). این روایت نشان می‌دهد که پرهیز از ناسزاگویی و رفتار توأم با عفو، از ایجاد دشمنی جلوگیری کرده و پیوندهای اجتماعی را مستحکم می‌سازد.

۲-۶- شروط کارآمدی تربیتی عفو و اغماض

کارکردهای فوق زمانی تحقق می‌یابند که عفو در چارچوب شروط زیر صورت گیرد. بررسی دقیق‌تر نشان می‌دهد که این شروط در یک سطح قرار ندارند و از منشأهای متفاوتی نشأت می‌گیرند. برخی از آنها ریشه در احکام شرعی و قلمرو فقهی عفو دارند، برخی به حوزه اخلاق و روان‌شناسی فردی بازمی‌گردند، گروهی ناظر به حقوق بزه‌دیده و نظم اجتماعی‌اند و دسته‌ای دیگر به روش‌شناسی اجرای عفو در فرایند تربیت مربوط می‌شوند. از این‌رو، برای شفاف‌سازی رابطه منطقی میان این شروط، آنها را در چهار سطح سامان می‌دهیم:

سطح اول: شروط شرعی و فقهی (تعیین قلمرو و جواز عفو)

این شروط، چارچوب شرعی اعمال عفو را ترسیم می‌کنند و مشخص می‌سازند که عفو در چه حوزه‌هایی مجاز و در چه حوزه‌هایی ممنوع است. این سطح، بنیادی‌ترین سطح است؛ زیرا پیش از هر گونه تصمیم‌گیری درباره عفو، باید از مشروعیت شرعی آن اطمینان حاصل شود.

شرط ۱. تفکیک قلمرو بر اساس حق‌الله و حق‌الناس: عفو تنها در حوزه جرائم خصوصی (حق‌الناس) قابل اعمال است و در حوزه جرائم عمومی و حدود الهی (حق‌الله) جایز نیست؛ مگر در موارد استثنایی که با نظر حاکم شرع و با در نظر گرفتن مصالح عالی‌تر صورت گیرد. قرآن می‌فرماید: «وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ» (نور: ۲) و امام صادق (ع) می‌فرماید: «لَا يُعْفَى عَنِ الْحُدُودِ الَّتِي لِلَّهِ دُونَ

الإِمَامِ، فَأَمَّا مَا كَانَ مِنْ حَقِّ النَّاسِ فِي حَدِّ فَلَا بَأْسَ أَنْ يُعْفَى عَنْهُ دُونَ الإِمَامِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۵۲).

شرط ۲. عدم تضعیف بازدارندگی اجتماعی و رعایت مصالح عمومی: در جرائمی که امنیت، نظم عمومی یا کیان جامعه را تهدید می‌کنند (مانند محاربه، افساد فی الارض یا سرقت‌های سازمان‌یافته)، عفو ممنوع است و اجرای حد بر آن مقدم است. قاعده فقهی «المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة» در اینجا راهنماست.

سطح دوم: شروط اخلاقی و روان‌شناختی (زمینه‌های درونی و فردی)

پس از آنکه اعمال عفو در چارچوب شرعی امکان‌پذیر شد، نوبت به بررسی آمادگی‌های درونی خطاکار می‌رسد. این شروط، به وضعیت روانی و اخلاقی فرد خطاکار مربوط می‌شود.

شرط ۳. امید به اصلاح و عدم اصرار بر خطا :

عفو زمانی مؤثر است که فرد خطاکار نشانه‌هایی از پشیمانی، ندامت و عزم جدی برای ترک خطا را در خود آشکار ساخته باشد. قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (آل عمران: ۱۳۵) و امام علی (ع) می‌فرماید: «لَا عَفْوَ مَعَ إِصْرَارٍ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ح ۱۰۴۵۲).

سطح سوم: شروط حقوقی و قضایی (رعایت حقوق بزه‌دیده و نظم قضایی)

عفو، فارغ از هرگونه تأثیری که بر خطاکار می‌گذارد، با حقوق بزه‌دیده و نظم قضایی گره خورده است. این شروط تضمین می‌کنند که عفو به قیمت تضییع حقوق دیگران یا تضعیف نظام عدالت تمام نشود.

شرط ۴. رعایت حقوق بزه‌دیده و کسب رضایت او: در جرائم خصوصی (مانند

قصاص و دیات)، عفو منوط به رضایت کامل بزه‌دیده یا اولیای دم است و هیچ‌کس را نمی‌توان به اجبار به عفو وادار کرد. قرآن کریم می‌فرماید: «فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» (بقره: ۱۷۸) و امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِذَا اعْتَدَى عَلَى الرَّجُلِ فَلَمْ يَرْضَ بِالْعَفْوِ فَلَهُ أَنْ يَسْتَوْفِيَ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸، ص ۳۴۹).

سطح چهارم: شروط کارآمدی تربیتی و عملیاتی (چگونگی اجرا و نتیجه‌بخشی)

پس از تأمین شروط شرعی، اخلاقی و حقوقی، نوبت به نحوه‌ی اجرای عفو می‌رسد. این شروط، ضوابطی هستند که عفو را از یک اقدام ساده‌ی احساسی، به یک راهکار تربیتی هوشمندانه و هدفمند تبدیل می‌کنند.

شرط ۵. همراهی عفو با اصلاح و احسان: عفو باید به بازگشت فرد به جامعه، جبران خطاهای گذشته و ایجاد انگیزه برای نیکوکاری بینجامد. قرآن می‌فرماید: «فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (شوری: ۴۰) و امام علی (ع) می‌فرماید: «أَنْفَعُ الْعَفْوِ مَا كَانَ فِي مَوْضِعِ إِصْلَاحٍ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ح ۲۵۲۰).

شرط ۶. رعایت سلسله‌مراتب تربیتی: عفو باید به‌عنوان آخرین راهکار و پس از طی مراحل قبلی (تذکر، موعظه، هشدار و تهدید) صورت گیرد. امام علی (ع) به مالک اشتر می‌فرماید: «وَأَعْفُ عَمَّا يَخْفَى لَكَ مِنْ أُمُورِهِمْ وَلَا تَعْجَلْ بِالْعُقُوبَةِ» (شریف رضی، ۱۴۱۴، نامه ۵۳). قرآن نیز بر اصل تدریج در هدایت تأکید دارد: «وَقَرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ» (اسراء: ۱۰۶).

شرط ۷. پرهیز از تبعیض و رعایت عدالت: عفو باید بر اساس ضوابط مشخص و برابر برای همگان اعمال شود و نباید به‌عنوان امتیازی برای افراد خاص یا بر اساس سلیقه‌های شخصی باشد. امام علی (ع) می‌فرماید: «إِيَّاكَ وَالْعَفْوَ عِنْدَ الْقُدْرَةِ إِذَا كَانَ يُوْهِنُ الْحَقُّ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ح ۳۰۴۷).

جمع بندی و رابطه منطقی میان شروط

این چهار سطح، یک زنجیره‌ی به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند و هر سطح، زمینه‌ساز سطح بعدی است: سطح اول (شرعی و فقهی): تعیین می‌کند که «آیا اساساً عفو در این مورد جایز است؟»

سطح دوم (اخلاقی و روان‌شناختی): تعیین می‌کند که «آیا خطاکار برای پذیرش عفو آماده است؟»

سطح سوم (حقوقی و قضایی): تعیین می‌کند که «آیا بزه‌دیده با عفو موافق است؟»

سطح چهارم (تربیتی و عملیاتی): تعیین می‌کند که «عفو چگونه و در چه زمانی اجرا شود؟»

بی‌توجهی به هر یک از این سطوح - از نادیده گرفتن قلمرو شرعی عفو گرفته تا عجله در اجرای آن - می‌تواند زنجیره‌ی کارآمدی تربیتی را گسسته و عفو را از یک فضیلت اخلاقی به یک آسیب اجتماعی تبدیل کند. این نگاه نظام‌مند، تمایز اساسی عفو در اسلام را از رویکردهای احساسی یا صرفاً تنبیه محور به خوبی ترسیم می‌سازد.

۳-۶- آسیب شناسی عفو و اغماض

هنگامی که شروط مذکور رعایت نشوند، عفو و اغماض نه تنها کارکرد تربیتی خود را از دست می‌دهند، بلکه می‌توانند به آسیب‌های فردی و اجتماعی متعددی منجر شوند. این آسیب‌ها در شش محور قابل بررسی است:

۱-۳-۶- گستاخی مجرم و تشویق به تکرار جرم

عفو نابجا، فرد متخلف را به ادامه‌ی ظلم جسور می‌کند. امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «لَا عَفْوَ مَعَ إِصْرٍ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ح ۱۰۴۵۲). سیره‌ی پیامبر (ص) در برخورد با ابوعزه جمحی گویای این معناست؛ ایشان در جنگ بدر او را عفو کرد، اما او پیمان‌شکنی کرد و در جنگ احد دوباره به مقابله با اسلام پرداخت. هنگامی که بار دوم اسیر شد، پیامبر (ص) فرمود: «لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرِ مَرَّتَيْنِ» و دستور قتل او را صادر فرمود (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۱۷۵؛ ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۷؛ ابن حجر، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۸۰). این واقعه نشان می‌دهد که عفو مکرر در مورد کسانی که از خطای خود باز نمی‌گردند، نه تنها مفید نیست، بلکه زمینه‌ساز گستاخی بیشتر آنان می‌شود.

۲-۳-۶- تضييع حقوق بزه‌دیده

عفو بدون رضایت بزه‌دیده، ظلم به اوست. قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (شوری: ۴۰). مفسران ظلم را «تضييع حق دیگری بدون رضایت او» معنا کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۳۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۱۵۶). در نظام اسلامی، حق‌الناس از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و عفو در آن منوط به رضایت صاحب حق است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۸۹؛ طوسی،

۱۳۸۷، ج ۶، ص ۱۴۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱۹، ص ۱۱۲). در منابع حدیثی نیز بر این معنا تأکید شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۳۴۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۷۸). بنابراین، عفو بدون رضایت بزه‌دیده، مصداق بارز ظلم و تضییع حق است.

۳-۳-۶- تضعیف بازدارندگی اجتماعی و امنیت عمومی

عفو در جرائمی که جنبه‌ی عمومی دارند، فلسفه‌ی وجودی مجازات‌ها را که «حیات» جامعه است، تضعیف می‌کند. قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» (بقره: ۱۷۹). مفسران تأکید کرده‌اند که قصاص جنبه‌ی انتقام‌جویی ندارد، بلکه هدف آن حفظ نظام اجتماعی و جلوگیری از فساد است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۷۶). عفو و گذشت در جرائم شخصی پسندیده است، اما در جرائم عمومی، عفو بی‌مورد موجب جری‌شدن مجرمان و ناامنی می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۹). این حکمت الهی در تشریع قصاص، بازدارندگی از قتل است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۲۳۴؛ قرطبی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۳۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۳۲). از منظر فقهی نیز قصاص واجب است و عفو در آن بدون رضایت ولی‌دم جایز نیست (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۱۲۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱۹، ص ۸۹).

۴-۳-۶- وهن نظام عدالت و ایجاد تبعیض

عفوهای سلیقه‌ای و بدون ضابطه، اصل برابری را نقض کرده و مشروعیت نظام قضایی را زیر سؤال می‌برد. امام علی (ع) می‌فرماید: «إِيَّاكَ وَالْعَفْوَ عِنْدَ الْقُدْرَةِ إِذَا كَانَ يُوْهِنُ الْحَقَّ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ج ۳۰۴۷). عدالت در نظام اسلامی، «قرار دادن هر چیزی در جای خود» است و عفو نابجا، ظلم محسوب می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۴۵). در منابع اهل سنت نیز بر لزوم رعایت مساوات تأکید شده است (ماوردی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۲۳؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۸۹). همچنین عفو نابجا در حاکمان و مریان، هیبت و اقتدار آنان را تضعیف می‌کند (غزالی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۳۴؛ نراقی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۷۸). سیره‌ی

پیامبر (ص) نیز گویای آن است که ایشان در اجرای حدود الهی تبعیض قائل نمی‌شدند (ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۵).

۵-۳-۶-تقدم مستحب بر واجب (سقوط اصلاح)

«اصلاح» جامعه و جلوگیری از فساد، یک وظیفه‌ی واجب است، در حالی که عفو در حقوق شخصی معمولاً مستحب است. اگر عفو باعث شود که اصلاح از بین برود، این به معنای ترجیح مستحب بر واجب است. قرآن کریم عفو را مقید به اصلاح کرده است: «فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (شوری: ۴۰). مفسران تأکید کرده‌اند که اگر عفو موجب فساد شود، دیگر مصداق این آیه نیست و ترک آن واجب می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، صص ۱۵۸-۱۵۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۱، صص ۸۲-۸۳). از منظر فقهی، قاعده‌ی «تقدم واجب بر مستحب» حکم می‌کند که واجب مقدم است (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۵، ص ۲۳۴؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۷۸). در منابع حدیثی نیز بر این معنا تأکید شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، صص ۱۵۶-۱۵۷). قاعده‌ی فقهی «لا ضرر» نیز دلالت می‌کند که هر حکمی که به ضرر منتهی شود، مردود است (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۲۳). بنابراین، عفو در صورتی که موجب فساد شود، از استحباب خارج شده و حرام می‌گردد (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۲۷۸).

۶-۳-۶-از بین رفتن فرصت خودآگاهی و بازگشت

عجله در عفو، بدون توجه به آمادگی خطاکار برای بازگشت، فرصت خودآگاهی و تحول درونی را از او سلب می‌کند. داستان حضرت یوسف (ع) که عفو برادران را پس از سال‌ها دوری و اظهار پشیمانی انجام داد (یوسف: ۹۲)، نشان می‌دهد که فرصت دادن به خطاکار برای بازگشت، زمینه‌ساز توبه‌ای عمیق‌تر است. خداوند در قرآن از سنت «امهال» خود سخن می‌گوید: «وَأَمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» (اعراف: ۱۸۳). از این رو، عجله در عفو، پیش از آنکه خطاکار به مرحله‌ی پشیمانی درونی رسیده باشد، فرایند طبیعی اصلاح رفتار را مختل می‌کند.

۷- بحث و تحلیل

یافته‌های این پژوهش که در سه بخش کارکردها، شروط و آسیب‌های عفو و اغماض ارائه گردید، نشان‌دهنده الگویی جامع و متوازن از جایگاه عفو در نظام تربیتی اسلام است. در این بخش، یافته‌ها در چهار محور اصلی تحلیل می‌گردند: (۱) تفاوت بنیادین عفو در اسلام با رویکردهای رایج، (۲) نسبت میان راهکار تربیتی و نتیجه تربیت، (۳) الگوی مشروط عفو به مثابه چارچوبی برای سیاست‌گذاری، و (۴) نسبت این یافته‌ها با پیشینه پژوهشی.

۱-۷- تفاوت بنیادین عفو در اسلام با رویکردهای رایج

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که عفو در نظام تربیتی اسلام، برخلاف برخی برداشت‌های رایج که آن را فضیلتی مطلق و بی‌قید و شرط معرفی می‌کنند، دارای چارچوبی مشروط و هدف‌مند است. این ویژگی، عفو اسلامی را از دو رویکرد رایج دیگر متمایز می‌سازد:

نخست، در سنت مسیحی، به‌ویژه در آموزه‌های عهد جدید، بر عفو مطلق و بی‌قید و شرط تأکید شده است؛ عفو در این رویکرد، فارغ از آمادگی خطاکار و حقوق بزه‌دیده، یک فضیلت اخلاقی محسوب می‌شود. در مقابل، اسلام عفو را مشروط به «امید به اصلاح»، «عدم اصرار بر خطا» و «رعایت حقوق بزه‌دیده» می‌داند. این تفاوت، ریشه در نگاه متفاوت به عدالت دارد؛ در اسلام، عدالت مقدم بر عفو است و عفو تنها در چارچوب عدالت معنا می‌یابد (جهت تفصیل بیشتر، ر.ک: بخش ۳-۴).

دوم، نظام‌های قضایی معاصر، به‌ویژه آن‌هایی که تحت تأثیر مکاتب اثبات‌گرا شکل گرفته‌اند، غالباً بر مجازات متمرکزند و از ظرفیت‌های اصلاحی عفو غافل می‌مانند. در مقابل، اسلام با تأکید بر «بازسازی شخصیت»، «ایجاد فرصت برای توبه» و «تحکیم پیوندهای اجتماعی»، رویکردی متوازن ارائه می‌دهد که هم به اصلاح فردی توجه دارد و هم بازدارندگی اجتماعی را حفظ می‌کند.

۲-۷- نسبت میان راهکار تربیتی و نتیجه تربیت: تفکیکی ضروری

یکی از نکات مهمی که در این پژوهش مورد تأکید قرار گرفت، تفکیک میان راهکار تربیتی و نتیجه تربیت است. در برخی از پژوهش‌های پیشین (مانند طیب حسینی، ۱۳۹۴، صص ۷۱-۹۲)، این دو سطح با یکدیگر خلط شده و «تحول شخصیت» که نتیجه عفو است، به عنوان «راهکار تربیتی» معرفی گردیده است.

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که: راهکارهای تربیتی: عفو، اغماض، صفح، تغافل و ... ابزارها و روش‌هایی هستند که مربی برای اصلاح خطاکار به کار می‌گیرد. نتیجه تربیتی: تحول شخصیت، بازگشت به جامعه، کاهش جرم و ... نتایج مطلوبی هستند که در صورت رعایت شروط، از کاربرد صحیح راهکارها حاصل می‌شوند. تفکیک این دو سطح از آن رو حائز اهمیت است که: (۱) ارزیابی کارآمدی راهکارها را ممکن می‌سازد. اگر عفو به عنوان راهکار به کار گرفته شود اما تحول شخصیت محقق نشود، باید شروط کارآمدی (مانند امید به اصلاح) بازبینی شوند. (۲) از مطلق‌انگاری راهکارها جلوگیری می‌کند. عفو همیشه به تحول شخصیت منجر نمی‌شود؛ این نتیجه منوط به رعایت شروط است. از منظر روان‌شناسی تربیتی، این تفکیک با نظریه‌های یادگیری اجتماعی و رفتاردرمانی شناختی نیز همخوانی دارد که بر نقش شرایط و بستر در تحقق نتایج تربیتی تأکید دارند.

۳-۷- الگوی مشروط عفو: چارچوبی برای سیاست‌گذاری تربیتی و قضایی

بر اساس یافته‌های این پژوهش، می‌توان الگوی مشروط عفو را در سه سطح ترسیم کرد:

سطح اول: کارکردها (نتایج مطلوب) - عفو در صورت رعایت شروط، به هفت کارکرد اصلی منجر می‌شود: بازسازی شخصیت، ایجاد انگیزه برای جبران، حفظ کرامت، تقویت خودکنترلی، ایجاد فرصت برای توبه، تحکیم پیوندهای اجتماعی و الگودهی.

سطح دوم: شروط (الزامات تحقق) تحقق این کارکردها منوط به رعایت شروطی است که در چهار سطح قابل دسته‌بندی هستند:

سطح شرعی و فقهی : تفکیک حق الله و حق الناس، عدم تضعیف بازدارندگی اجتماعی

سطح اخلاقی و روان‌شناختی : امید به اصلاح و عدم اصرار بر خطا

سطح حقوقی و قضایی: رعایت حقوق بزه‌دیده و کسب رضایت او

سطح تربیتی و عملیاتی : همراهی با اصلاح، رعایت سلسله‌مراتب تربیتی و پرهیز از تبعیض

سطح سوم: آسیب‌ها (نتایج نامطلوب) - در صورت عدم رعایت شروط، عفو به شش آسیب عمده منجر می‌شود: گستاخی مجرم، تضییع حقوق بزه‌دیده، تضعیف بازدارندگی اجتماعی، وهن نظام عدالت، حبط ارزش عفو و از بین رفتن فرصت توبه.

این الگوی سه‌سطحی می‌تواند به عنوان چارچوبی برای سیاست‌گذاری در نظام‌های تربیتی و قضایی مورد استفاده قرار گیرد. در نظام آموزشی، کارکردهای مورد نظر عبارت است از بازسازی شخصیت، ایجاد انگیزه و الگودهی که تحقق آنها منوط به رعایت شروطی چون امید به اصلاح و رعایت سلسله‌مراتب تربیتی است و در صورت بی‌توجهی، آسیب‌هایی نظیر گستاخی خطاکار و از بین رفتن فرصت توبه پدید می‌آید. در نظام قضایی، کارکردهای مورد نظر شامل بازگشت مجرم به جامعه و کاهش تکرار جرم می‌باشد که با رعایت شروطی مانند رعایت حقوق بزه‌دیده و عدم تضعیف بازدارندگی اجتماعی محقق می‌گردد و در غیر این صورت، آسیب‌هایی چون تضییع حقوق بزه‌دیده و وهن نظام عدالت رخ می‌نماید. در نظام خانواده نیز کارکردهای مورد نظر عبارت است از تحکیم پیوندهای خانوادگی و حفظ کرامت افراد که منوط به رعایت شروط همراهی عفو با اصلاح و عدم اصرار بر خطا است و بی‌توجهی به این شروط می‌تواند به گستاخی و حبط ارزش عفو بینجامد. بدین ترتیب، این چارچوب سه‌سطحی امکان کاربرد هدفمند و مشروط عفو و اغماض را در عرصه‌های مختلف تربیتی و قضایی فراهم می‌آورد.

۴-۷-نسبت یافته‌ها با پیشینه پژوهشی

یافته‌های این پژوهش، ضمن تأیید برخی از نتایج مطالعات پیشین، بر آنها افزوده و در مواردی نقص‌های آنها را تکمیل می‌کند.

نخست، مطالعات معناشناختی پیشین (مدبر، ۱۴۰۰؛ صفا، ۱۴۰۱؛ لسانی فشارکی و همکاران، ۱۳۹۶) به‌درستی بر تمایز میان عفو و صفح تأکید کرده‌اند. این پژوهش ضمن تأیید این تمایز، نشان داد که «صفح» به‌دلیل همراهی با ترک سرزنش، کارکرد بازسازی شخصیت را با عمق بیشتری محقق می‌سازد.

دوم، مطالعات کارکردگرایانه (طیب حسینی، ۱۳۹۴) به کارکردهای مثبت عفو اشاره کرده‌اند، اما از توجه به شروط و آسیب‌ها غافل بوده‌اند. در پژوهش «واکاوی کارکردهای عفو در روابط اجتماعی از منظر قرآن کریم» (میرهادی تفرشی، ۱۴۰۰، صص ۲۷۹-۳۱۳) نیز هفت کارکرد برای عفو شناسایی شده، اما به شروط و آسیب‌های آن نپرداخته است. این پژوهش نشان داد که کارکردهای عفو مشروط هستند و در صورت عدم رعایت شروط، عفو نه تنها کارآمد نیست، بلکه آسیب‌زا نیز می‌باشد؛ از این‌رو، با شناسایی شش آسیب اصلی برای عفو بی‌ضابطه، خلأ موجود در حوزه‌ی آسیب‌شناسی عفو را پوشش داده است.

سوم، در حوزه‌ی عدالت ترمیمی، الگوی اسلامی عفو با تأکید بر «امید به اصلاح»، «رعایت حقوق بزه‌دیده» و «عدم تضعیف بازدارندگی اجتماعی»، رویکردی متوازن ارائه می‌دهد که با تفکیک قلمرو عفو بر اساس حق‌الله و حق‌الناس، از رویکردهای رایج عدالت ترمیمی متمایز است.

۵-۷-نسبت عفو و عدالت در نظام فقهی-تربیتی اسلام: تفکیک حق‌الله و

حق‌الناس

همان‌گونه که قبلاً به تفصیل تبیین شد، نسبت عفو و عدالت در نظام فقهی-تربیتی اسلام بر اساس تفکیک «حق‌الناس» و «حق‌الله» تعیین می‌گردد. در حقوق شخصی (حق‌الناس) اصل بر اولویت عفو و کرامت است؛ به‌گونه‌ای که در جرائم خصوصی مانند قصاص و دیات، بزه‌دیده یا اولیای دم می‌توانند با عفو خود، از اجرای مجازات صرف‌نظر کنند. قرآن در این باره می‌فرماید: «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ

صادری / طباطبایی

أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» (بقره: ۱۷۸). اما در حقوق عمومی و الهی (حق الله) مانند حدود، اجرای عدالت و مجازات بر عفو مقدم است تا بازدارندگی اجتماعی تضعیف نشود. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «تَعَاَفُوا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ» (نسائی، ۱۴۰۶، ج ۴، ص ۲۵۲)؛ یعنی «در آنچه میان شماست حدود را عفو کنید، اما آنچه به من رسیده است واجب است».

۶-۷- الگوی مفهومی عفو مشروط

با کنار هم قرار دادن کارکردها، شروط و آسیب‌های استخراج‌شده، می‌توان دریافت که عفو در نظام اخلاقی اسلام، یک رویکرد منفعلانه یا مطلق نیست، بلکه یک «فرآیند هدفمند» است. در این الگو، «کارکردها» (مانند اصلاح و کرامت) غایت عفو را تشکیل می‌دهند، «شروط» (مانند عدم مفسده و توانایی عفو) ابزارهای تحقق آن هستند و «آسیب‌ها» (مانند ذلت یا تجری) مرزهای این عفو را مشخص می‌کنند. این تعامل سه‌گانه، همان «الگوی عفو مشروط» است که در واقع، تعادلی میان رحمت الهی و عدالت اجتماعی برقرار می‌سازد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف تبیین کارکرد تربیتی عفو و اغماض از منظر قرآن و روایات و با تأکید بر شروط و آسیب‌های آن انجام شد. یافته‌ها نشان می‌دهد که عفو و اغماض در نظام تربیتی اسلام دارای هفت کارکرد اصلی هستند: بازسازی شخصیت، ایجاد انگیزه برای جبران، حفظ کرامت، تقویت خودکنترلی، ایجاد فرصت برای توبه، تحکیم پیوندهای اجتماعی و الگودهی. تحقق این کارکردها منوط به رعایت شروطی در چهار سطح شرعی، اخلاقی، حقوقی و تربیتی چون امید به اصلاح، رعایت حقوق بزه‌دیده، عدم تضعیف بازدارندگی اجتماعی، همراهی عفو با اصلاح، رعایت سلسله‌مراتب تربیتی، عدم وهن نظام عدالت و پرهیز از عفو در حدود است. در صورت بی‌توجهی به این شروط، آسیب‌هایی چون گستاخی مجرم، تضییع حقوق بزه‌دیده، تضعیف بازدارندگی اجتماعی، وهن نظام عدالت، حب

ارزش عفو و از بین رفتن فرصت توبه رخ می‌دهد. نتیجه‌گیری نهایی آن است که عفو در اسلام، برخلاف برداشت‌های رایج که آن را فضیلتی مطلق می‌دانند، دارای چارچوبی مشروط و هدفمند است. بنابراین بر پایه الگوی مفهومی استخراج‌شده در بخش پیشین، نتیجه‌گیری نهایی این است که عفو در اسلام، برخلاف برداشت‌های رایج که آن را فضیلتی مطلق می‌دانند، دارای چارچوبی مشروط و هدفمند است. این ویژگی، عفو اسلامی را از رویکرد «عشق بی‌قید و شرط» در مسیحیت و رویکرد صرفاً تنبیه‌محور در نظام‌های قضایی معاصر متمایز می‌سازد. الگوی مشروط عفو می‌تواند چارچوبی عملی برای سیاست‌گذاری در نظام‌های تربیتی، قضایی و خانواده باشد. تحلیل نسبت عفو و عدالت نشان می‌دهد که این دو در چارچوبی مکمل قابل فهم هستند؛ عفو در حوزه روابط فردی و عدالت در حوزه حقوق عمومی اولویت دارد. در نظام اخلاقی اسلام، «عفو مسئولانه» به‌عنوان الگوی مطلوب مطرح است؛ گذشتی که به تقویت کرامت انسانی، اصلاح رفتار و تحکیم روابط اجتماعی بینجامد و زمینه‌ساز ارائه الگویی متعادل برای مواجهه با تعارضات اخلاقی در زندگی فردی و اجتماعی باشد.

پیشنهادهای کاربردی

بر اساس یافته‌های پژوهش، کاربرد الگوی مشروط عفو در سه عرصه قابل پیگیری است: در نظام قضایی، تدوین آیین‌نامه‌ی «عفو مشروط» بر اساس شروطی چون امید به اصلاح، رعایت حقوق بزه‌دیده و عدم تضعیف بازدارندگی اجتماعی، همراه با بازنگری در تفکیک جرائم خصوصی و عمومی و نیز بازنگری در ضوابط عفو رهبری بر اساس شروط الگو، پیشنهاد می‌گردد. در نظام آموزشی، گنجاندن مفهوم «صفح» در متون درسی و آموزش مهارت خودکنترلی و فروبردن خشم توصیه می‌شود. در نظام خانواده، برگزاری کارگاه‌های آموزشی برای والدین و مربیان با موضوع «عفو مسئولانه» و تأکید بر سلسله‌مراتب تربیتی (تذکر، موعظه، تهدید، سپس عفو) ضروری است. افزون بر این، انجام پژوهش‌های تجربی برای سنجش اثربخشی الگو و مطالعات تطبیقی با رویکردهای عدالت ترمیمی، به‌ویژه با رویکرد مطرح‌شده در کتاب «عدالت ترمیمی» هوارد زهر (ترجمه‌ی حسین غلامی، ۱۴۰۰)، برای پژوهش‌های آتی پیشنهاد می‌شود.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن تیمیه، تقی الدین (۱۴۲۰). السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية. بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول.
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵). الإصابة في تمييز الصحابة. تحقیق: عادل احمد عبدال موجود و علی محمد معوض، بيروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن سعد، محمد بن سعد (۱۴۱۰). الطبقات الكبرى. تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴). تحف العقول عن آل الرسول. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۵. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲). الاستیعاب فی أسماء الأصحاب. تحقیق: علی محمد البجاوی، بيروت: دارالجيل.
۶. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷). البداية و النهاية. تحقیق: علی شیري، بيروت: داراحیاء التراث العربی.
۸. ابن هشام، عبدالملک (۱۳۷۵). السيرة النبوية. تحقیق: مصطفى السقا و دیگران، بيروت: دارالمعرفة.
۹. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱). تهذیب اللغة. بيروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ اول.
۱۰. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۵). فرائد الأصول (الرسائل). قم: مجمع الفکر الإسلامی، چاپ اول.
۱۱. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۵). المکاسب. قم: کنگره جهانی شیخ انصاری، چاپ اول.
۱۲. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰). غررالحکم و دررالكلم. قم: دارالکتب الاسلامی.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). تفسیر تسنیم. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت.

۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دارالقلم، چاپ اول.

۱۶. زهر، هوارد (۱۴۰۰). عدالت ترمیمی. ترجمه‌ی حسین غلامی. تهران: نشر مجد.

۱۷. شجاعی، حسین؛ اخوان طبسی، محمدحسین (۱۳۹۹). «معناشناسی مفهوم احسان در قرآن کریم با رویکرد ساختاری». دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم، سال ۱۱، شماره ۲، صص ۱۱۵-۱۳۱.

۱۸. شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴). نهج البلاغة. تحقیق: صبحی صالح، قم: هجرت، چاپ اول.

۱۹. صفا، وحید (۱۴۰۰). «گونه‌شناسی صورتبندی مفهوم بخشایش در قرآن کریم و ترجمه‌های فرهنگی ایران». دوفصلنامه علمی مطالعات قرآن و حدیث، سال ۱۵، شماره ۲، پیاپی ۳۰، صص ۲۷۹-۳۱۳.

۲۰. صادقی فدکی، سید محمد (۱۳۹۸). «عدالت ترمیمی در نظام حقوقی ایران و رویکردهای اسلامی». فصلنامه‌ی پژوهش حقوق کیفری، سال هشتم، شماره ۳۰، صص ۱۰۵-۱۳۶.

۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم، چاپ پنجم.

۲۲. طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۰). مکارم الأخلاق. قم: انتشارات شریف رضی، چاپ چهارم.

۲۳. طبرسی، فضل بن حسن (بی‌تا). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفة، چاپ اول.

۲۴. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). جامع البیان عن تأویل آی القرآن (تفسیر طبری). بیروت: دارالمعرفة، چاپ اول.

۲۵. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). تاریخ الأمم و الملوك (تاریخ طبری). تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالتراث.

۲۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الإمامیه. تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، چاپ سوم.

۲۷. طیب حسینی، محمود (۱۳۹۴). «آثار تربیتی عفو از منظر قرآن کریم». مجله پژوهش‌های اخلاقی، سال پنجم، شماره ۴، صص ۷۱-۹۲.

۲۸. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴). تذکرة الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت.

۲۹. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). تفسیر العیاشی. تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمية، چاپ اول.
۳۰. غزالی، محمد بن محمد (۱۴۱۵). إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة، چاپ اول.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). مفاتيح الغيب (تفسير فخر رازی). بيروت: دار احياء التراث العربي، چاپ سوم.
۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). العين. قم: انتشارات هجرت، چاپ دوم.
۳۳. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۸۵). الجامع لأحكام القرآن (تفسير قرطبی). بيروت: دار احياء التراث العربي، چاپ اول.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی. تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. لسانی فشارکی، محمدعلی؛ حاج شیخ علی زهرایی، زهرا (۱۳۹۶). «عفو و صفح در کتاب و سنت». مجله بصیرت و تربیت اسلامی، سال ۱۴، شماره ۴۱، صص ۱۳۵-۱۶۶.
۳۶. لنگرودی، سید محمد؛ موسوی، سید فضل الله؛ میرزایی، محمد (۱۳۹۶). «مفهوم‌شناسی تسامح در قرآن کریم». پژوهش‌های قرآن و حدیث، سال ۴۹، شماره ۲، صص ۳۲۱-۳۴۶.
۳۷. متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۱۹). كنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال. بيروت: دارالکتب العلمیه.
۳۸. مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۰). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. تصحیح: محمدباقر بهبودی، بيروت: مؤسسه داراحیاء التراث العربی.
۳۹. محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۰۹). جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: مؤسسه آل البيت، چاپ اول.
۴۰. مدبر، علی (۱۴۰۰). «گذشت بزرگوارانه، تحلیل چستی صفح در قرآن؛ با تأکید بر دیدگاه علامه جوادی آملی». فصلنامه علمی-پژوهشی، سال نهم، شماره ۲، پیاپی ۲۰، صص ۵-۳۷.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ اول.
۴۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴). الإرشاد إلى معرفة حجج الله على العباد. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، چاپ دوم.

۴۳. میرهادی تفرشی، سید محمدرضا (۱۴۰۰). «واکاوی کارکردهای عفو در روابط اجتماعی از منظر قرآن کریم». فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، دوره ۲۵، شماره ۸۸، صص ۲۷۹-۳۱۳.
۴۴. نجفی، محمدحسن (صاحب جواهر) (۱۳۶۲). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
۴۵. نراقی، ملا احمد (۱۴۰۵). جامع السعادات. قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.
۴۶. نسائی، احمد بن شعیب (۱۴۰۶). سنن النسائی. بیروت: دارالفکر.
۴۷. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل. قم: مؤسسه آل البيت.
۴۸. واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۹). المغازی. تحقیق: مارسدن جونز، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۴۹. یزدی، سید محمدکاظم (۱۴۱۹). العروة الوثقی. قم: مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اول.
۵۰. ماوردی، علی بن محمد (۱۴۱۶). الأحکام السلطانیة. بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.

References

The Holy Quran.

1. Azhari, Muhammad ibn Ahmad. (1421 A.H.). *Tahdhib al-Lughah*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1st ed.
2. 'Allamah Hilli, Hasan ibn Yusuf. (1414 A.H.). *Tadhkirat al-Fuqaha'*. Qom: Mu'assasat Al al-Bayt.
3. Ansari, Murtada ibn Muhammad Amin. (1415 A.H.). *Farā'id al-Uṣūl (al-Rasā'il)*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islami, 1st ed.
4. 'Ayyashi, Muhammad ibn Mas'ud. (1380 A.H.). *Tafsir al-'Ayyashi*. Edited by Hashim Rasuli Mahallati, Tehran: al-Matba'at al-'Ilmiyyah, 1st ed.
5. Farahidi, Khalil ibn Ahmad. (1409 A.H.). *al-'Ayn*. Qom: Intisharat-e Hijrat, 2nd ed.
6. Ghazali, Muhammad ibn Muhammad. (1415 A.H.). *Ihya' 'Ulum al-Din*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1st ed.
7. Hurr 'Amili, Muhammad ibn Hasan. (1409 A.H.). *Wasa'il al-Shi'ah*. Qom: Mu'assasat Al al-Bayt.
8. Ibn 'Abd al-Barr, Yusuf ibn 'Abd Allah. (1412 A.H.). *al-Isti'ab fi Asma' al-Ashab*. Edited by 'Ali Muhammad al-Bajawi, Beirut: Dar al-Jil.
9. Ibn Faris, Ahmad. (1404 A.H.). *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Qom: Maktab al-I'lam al-Islami, 1st ed.
10. Ibn Hajar al-'Asqalani, Ahmad ibn 'Ali. (1415 A.H.). *al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah*. Edited by 'Adil Ahmad 'Abd al-Mawjud and 'Ali Muhammad Mu'awwad, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- 11.Ibn Kathir, Isma'il ibn 'Umar. (1407 A.H.). *al-Bidayah wa al-Nihayah*. Edited by 'Ali Shiri, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- 12.Ibn Sa'd, Muhammad ibn Sa'd. (1410 A.H.). *al-Tabaqat al-Kubra*. Edited by Muhammad 'Abd al-Qadir 'Ata, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- 13.Ibn Shu'bah al-Harrani, Hasan ibn 'Ali. (1404 A.H.). *Tuhaf al-'Uqul 'an Al al-Rasul*. Qom: Intisharat-e Jame'at al-Mudarrisin.
- 14.Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din. (1420 A.H.). *al-Siyasah al-Shar'iyyah fi Islah al-Ra'i wa al-Ra'iyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed.
- 15.Ibn Hisham, 'Abd al-Malik. (1375 A.H.). *al-Sirah al-Nabawiyyah*. Edited by Mustafa al-Saqqa et al., Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- 16.Javadi Amoli, 'Abd Allah. (1388 A.H.). *Tafsir-e Tasnim*. Qom: Markaz-e Nashr-e Isra, 4th ed.
- 17.Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1407 A.H.). *al-Kafi*. Edited by 'Ali Akbar Ghaffari, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- 18.Langarudi, Sayyid Muhammad; Mousavi, Sayyid Fadl Allah; Mirza'i, Muhammad. (1396 A.H.). "Mafhum-shinasi-ye Tasamuh dar Qur'an-e Karim". *Pazhoohesh-ha-ye Qur'an va Hadith*, Vol. 49, No. 2, pp. 321-346.
- 19.Lesani Fasharaki, Muhammad 'Ali; Haj Sheikh 'Ali Zahra'i, Zahra. (1396 A.H.). "Afw va Safh dar Kitab va Sunnah". *Majale-ye Basirat va Tarbiyat-e Eslami*, Vol. 14, No. 41, pp. 135-166.
- 20.Madbar, 'Ali. (1400 A.H.). "Gozasht-e Bozorgvaraneh, Tahlil-e Chisti-ye Safh dar Qur'an; ba Ta'kid bar Didgah-e 'Allameh Javadi

- Amoli". *Faslnameh-ye Elmi-Pazhooheshi*, Vol. 9, No. 2, Ser. No. 20, pp. 5-37.
21. Majlisi, Muhammad Baqir. (1380 A.H.). *Bihar al-Anwar al-Jami'ah li-Durar Akhbar al-A'immah al-Athar*. Edited by Muhammad Baqir Behbudi, Beirut: Mu'assasat Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
22. Maqdisi (Muhaqqiq Karaki), 'Ali ibn Husayn. (1409 A.H.). *Jami' al-Maqasid fi Sharh al-Qawa'id*. Qom: Mu'assasat Al al-Bayt, 1st ed.
23. Mawardi, 'Ali ibn Muhammad. (1416 A.H.). *al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed.
24. Mirhadi Tafreshi, Sayyid Muhammad Reza. (1400 A.H.). "Vakavi-ye Karkard-ha-ye Afw dar Ravabit-e Ijtimai az Manzar-e Qur'an-e Karim". *Faslnameh-ye Motale'at-e Ma'refati dar Daneshgah-e Eslami*, Vol. 25, No. 88, pp. 279-313.
25. Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn Nu'man. (1414 A.H.). *al-Irshad ila Ma'rifat Hujaj Allah 'ala al-'Ibad*. Qom: Mu'assasat Al al-Bayt li-Ihya' al-Turath, 2nd ed.
26. Makarim Shirazi, Nasir. (1374 A.H.). *Tafsir-e Nemuneh*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1st ed.
27. Muttaqi Hindi, 'Ali ibn Husam al-Din. (1419 A.H.). *Kanz al-'Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Af'al*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
28. Najafi, Muhammad Hasan (Sahib Jawahir). (1362 A.H.). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'i' al-Islam*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 7th ed.

29. Naraqi, Mulla Ahmad. (1405 A.H.). *Jami' al-Sa'adat*. Qom: Intisharat-e Isma'iliyan, 4th ed.
30. Nasa'i, Ahmad ibn Shu'ayb. (1406 A.H.). *Sunan al-Nasa'i*. Beirut: Dar al-Fikr.
31. Nuri, Husayn ibn Muhammad Taqi. (1408 A.H.). *Mustadrak al-Wasa'il*. Qom: Mu'assasat Al al-Bayt.
32. Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad. (1385 A.H.). *al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an (Tafsir-e Qurtubi)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1st ed.
33. Ragheb Isfahani, Husayn ibn Muhammad. (1412 A.H.). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Qalam, 1st ed.
34. Sadeqi Fadaki, Sayyid Muhammad. (1398 A.H.). "Adalat-e Tarmimi dar Nizam-e Huquqi-ye Iran va Ruykard-ha-ye Eslami". *Faslnameh-ye Pazhoohesh-e Huquq-e Keyfari*, Vol. 8, No. 30, pp. 105-136.
35. Safa, Vahid. (1400 A.H.). "Guneh-shinasi-ye Surat-bandi-ye Mafhum-e Bakhshayesh dar Qur'an-e Karim va Tarjome-ha-ye Farhangi-ye Iran". *Do-Faslnameh-ye Elmi Motale'at-e Qur'an va Hadith*, Vol. 15, No. 2, Ser. No. 30, pp. 279-313.
36. Sharif Radi, Muhammad ibn Husayn. (1414 A.H.). *Nahj al-Balaghah*. Edited by Subhi Salih, Qom: Hijrat, 1st ed.
37. Shoja'i, Husayn; Akhavan Tabasi, Muhammad Husayn. (1399 A.H.). "Ma'na-shinasi-ye Mafhum-e Ihsan dar Qur'an-e Karim ba Ruykard-e Sakhtari". *Do-Faslnameh-ye Takhassosi-ye Pazhoohesh-ha-ye Mian-Reshteh-i-ye Qur'an-e Karim*, Vol. 11, No. 2, pp. 115-131.

- 38.Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn. (1417 A.H.). *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Daftar-e Intisharat-e Eslami Jame'at al-Mudarrisin, 5th ed.
- 39.Tabarsi, Fadl ibn Hasan. (n.d.). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1st ed.
- 40.Tabarsi, Hasan ibn Fadl. (1370 A.H.). *Makarim al-Akhlaq*. Qom: Intisharat-e Sharif Radi, 4th ed.
- 41.Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1412 A.H.). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1st ed.
- 42.Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1387 A.H.). *Tarikh al-Umam wa al-Muluk (Tarikh-e Tabari)*. Edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Beirut: Dar al-Turath.
- 43.Tayyib Husayni, Mahmud. (1394 A.H.). "Athar-e Tarbiyati-ye Afw az Manzar-e Qur'an-e Karim". *Majale-ye Pazhoohesh-ha-ye Akhlaqi*, Vol. 5, No. 4, pp. 71-92.
- 44.Tamimi Amadi, 'Abd al-Wahid ibn Muhammad. (1410 A.H.). *Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim*. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- 45.Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1387 A.H.). *al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyyah*. Tehran: al-Maktabat al-Murtazawiyyah li-Ihya' al-Athar al-Ja'fariyyah, 3rd ed.
- 46.Vaqidi, Muhammad ibn 'Umar. (1409 A.H.). *al-Maghazi*. Edited by Marsden Jones, Beirut: Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at.
- 47.Yazdi, Sayyid Muhammad Kazim. (1419 A.H.). *al-'Urwah al-Wuthqa*. Qom: Mu'assasat Nashr-e Eslami, 1st ed.

- 48.Zahr, Howard. (1400 A.H.). *Adalat-e Tarmimi*. Translated by Husayn Gholami, Tehran: Nashr-e Majd.
- 49-Fakhr Razi, Muhammad ibn 'Umar. (1420 A.H.). *Mafatih al-Ghayb (Tafsir-e Fakhr Razi)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 3rd ed.
- 50.Tamimi Amadi, 'Abd al-Wahid ibn Muhammad. (1410 A.H.). *Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim*. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.