

اصل بر نظارت در امور عمومی با نگاه به آموزه‌های اسلامی

* سید محمود میر خلیلی
** محمد نوذری فردوسی
*** اکبر طالبی چاهوکی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۰ تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۷/۴

چکیده

در امور خصوصی و زندگی اجتماعی روزمره مردم اصل بر پرده پوشی، عدم تجسس، طهارت، پاکی، تقوای افراد جامعه، خیر خواهی و صحت رفتارهای آن هاست لیکن در امور عمومی و مدیریتی سازمان‌ها اصل بر نظارت است. اصل بر نظارت مبتنی بر اصل عدم خیر خواهی است که اهمیت امور عمومی و ضرورت پرهیز از ریسک به امید خودکنترلی افراد در سازمان را ایجاب می‌کند. اصل بر این است که هرگونه نظارت در امور عمومی اعم از نظارت الکترونیک، شنود، مامور مخفی و امثال آن در فضای اداری و حکومتی امری مجاز و ضروری است. بر خلاف تصور عموم، در آموزه‌های اسلامی اصل بر نظارت بر اساس فرض عدم خیر خواهی است که مقاله به بررسی و بیان ادله این امر در منابع اسلامی و آثار گسترده آن بر اتخاذ سیاست جنایی کارآمد در مقابله با جرایم در حوزه امور عمومی است.

واژگان کلیدی: اصل بر نظارت، بازرسی، امور عمومی، فقه امامیه، مدیریت، سیاستگذاری.

مقدمه

مقابله با کجروی و بزهکاری در حوزه عمومی و زندگی خصوصی و اجتماعی مردم دو رویکرد کاملاً مجزا و متفاوتی را می‌طلبد که جرم‌شناسان از آن به سیاست جنایی افتراقی تعبیر می‌کنند. برای داشتن نظام مدیریتی سالم و کارآمد در جامعه، وجود یک ساختار کامل و دقیق نظارت و بازرسی، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. این ضرورت مبتنی بر اصل ایجاد اعتماد مردم به حاکمیت در قالب ساختار است. طراحی سیستم هر سازمانی نباید بر اساس اصل اعتماد، شایستگی، تقوی و خیرخواهی افراد باشد. آن چه در این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرد صرف تأکید بر ضرورت وجود نظارت و تأکید بر آن نیست، بلکه پذیرش نظارت به عنوان یک اصل و آثار آن در سیاست مقابله با جرم است.

ساختن انسان‌های وارسته و دارای قوه خودکنترلی و ایجاد یک جامعه با کمترین جرم و سایر آسیب‌های اجتماعی هدف اساسی انبیاء الهی بوده است به گونه‌ای که پیامبر گرامی اسلام هدف اصلی بعثت خود را منحصر در اتمام مکارم اخلاقی در جامعه شمرده، می‌فرماید: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۱، ص ۲۱۰) این تربیت با اولویت دادن به نظارت خداوند به عنوان اولین ناظر بر زندگی انسان هاست. «وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا» در راه ابلاغ حکم پروردگارت صبر و استقامت کن، چرا که تو در حفاظت کامل ما قرار داری» (طور، ۴۸) اما همین سیاست جنایی که اساس کار خود را در پیشگیری از جرایم، بر تربیت، آموزش، فرهنگ سازی و ساختن انسان قرار داده، در حوزه عمومی و حاکمیتی بیشترین تأکید را بر نظارت‌های مخفی و علنی و عدم اکتفا به حسن ظن و فرض خیرخواهی و درستکاری افراد قرار داده است. بر این اساس نظارت‌های شدید در محل کار ماموران دولتی موافق اصل بوده و توهین و جسارت به ایشان محسوب نمی‌شود چون در این جا احتیاط در جهت حفظ حقوق مردم در راستای این اصل ضرورت دارد.

استفاده از شیوه‌های مختلف نظارتی مانند نظارت مافوق، نظارت نهادهای خاص نظارتی، نظارت مردم و بویژه سازمان‌های مردم‌نهاد، نظارت مطبوعات و امثال آن و تسهیل این نظارت‌ها با شفافیت و قرار دادن تمام فرایندها در معرض دید افکار عمومی

بخشی از تحولاتی است که مطابق با اصل بر نظارت باید مورد تاکید ویژه باشد. تفقد، جستجو و فرستادن ماموران مخفی امری است که در آموزه‌های اسلامی و بویژه روایات فقط در مورد ماموران عمومی مورد تاکید قرار گرفته است. امام علی در مورد این شیوه نظارت و فواید آن می‌فرماید: «ثُمَّ تَفَقَّدَ أَعْمَالَهُمْ وَابْعَثَ الْعِيُونَ مِنْ أَهْلِ الصِّدْقِ وَالْوَفَاءِ عَلَيْهِمْ فَإِنَّ تَعَاهُدَكَ فِي السِّرِّ لِأُمُورِهِمْ حُدُوءٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْأَمَانَةِ وَالرَّفْقِ بِالرَّعِيَّةِ؛ سپس اعمال آنان را مورد بازرسی قرار بده و بازرسان مخفی دارای صداقت را سراغ آنان بفرست چون نظارت و مراقبت تو در امور مخفی آنان مواظب آنها است تا امانت دار بوده و نسبت به مردم مدارا کنند» (نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۷۸۳).

منابع مختلف نظارت را به معنای کنترل، مواظبت، ارزیابی و ارزشیابی امور در حال اجرا، برای حصول اطمینان از تطابق آنها با قوانین و مقررات و دستورالعمل‌های تعیین شده ذکر کرده اند. معادل واژه نظارت در زبان انگلیسی واژه‌هایی چون: monitoring, overseeing, inspection, control, stewardship, supervision review و امثال آنها بیان شده است (اخوان کاظمی، ۱۳۹۱، ص ۳۱). مفهوم حقوقی نظارت عبارت است از «بازرسی و سنجش و ارزیابی اقدامات مجریان و ناظر کسی است که به منظور چنین بازرسی و ارزیابی و سنجشی تعیین شده است» (عمیدزنجانی و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۱۵) در یک تعریف که بیشتر با موضوع این پژوهش منطبق است: نظارت عبارت است از سنجش و اصلاح عملکرد برای به دست آوردن این اطمینان که هدف‌های سازمان و طرح‌های اجرایی آن با کامیابی به انجام رسیده است (کونتز و همکاران، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۸۸) آن چه موضوع بحث ما در این پژوهش است انواع نظارت اعم از دولتی و مردمی، مخفی یا علنی، فیزیکی یا الکترونیکی، در یک نظام ساختارمند به عنوان یک اصل ضروری است است.

برای نظارت و مراقبت در برخی از آیات قرآن واژه عین کنایه از نظارت و مراقبت می‌باشد؛ مانند: آیه ۳۷ سوره هود. آیاتی هم بصر و نظر را به خداوند نسبت داده‌اند؛ مانند آیات: ۷۷ سوره آل عمران و ۲۲ و ۲۳ سوره قیامت.

نظارت رسمی با تشکیل حکومت معنا پیدا می‌کند. در شریعت اسلام، مجموعه قوانین و دستورات الهی، تحت عنوان احکام مورد بررسی قرار می‌گیرند (مطهری،

[بی تا]، ص ۵۴) منظور از «علم فقه» علم یافتن احکام شرعی از راه‌های اثبات‌کننده آن است (عاملی، ۱۳۶۵، ص ۲۶) فقه، دانستن احکام شریعت است از راه استدلال و برهان و موضوع فقه را تمامی قوانین و مقررات عملی فردی و اجتماعی اسلام تشکیل می‌دهد. فقه حکومتی بیانگر احکام، وظایف و کیفیت اداره جامعه است. این شاخه از فقه، به بیان احکام و وظایف حکومت می‌پردازد و کمتر به وظایف افراد توجه دارد. در تعریف این رشته بیان شده: فقه حکومتی دانش احکام شرعی فرعی است که از روی ادله تفصیلی یک سازمان متشکل مبتنی بر قدرت حاکم در یک دولت یا کشور را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد. اجرای کامل احکام فقهی خارج از چارچوب حکومت امکان پذیر نیست. امام خمینی در ضمن ادله ولایت فقیه می‌گوید: "با دقت در ماهیت و کیفیت احکام شرع، درمی‌یابیم که اجرای آن‌ها و عمل به آنها مستلزم تشکیل حکومت اسلامی است" (خمینی، ۱۳۷۹، ص ۳۰).

دلیل اینکه فقه را باید در قالب یک حکومت تعریف کرد این است که، حکومت نقش محوری در سعادت و شقاوت انسان دارد. با یک نگاه اجتماعی و نه صرفاً فردی می‌توان دریافت که نقش حکومت به عنوان مهم‌ترین عامل در مشکلات اجتماعی افرادی که به خودکشی، طلاق، جرم و سایر آسیب‌های اجتماعی کشیده شده اند کمتر از خود افراد نیست. با توجه به این که فقه همه شئون زندگی انسان را مد نظر قرار داده لذا حکومت باید در خدمت فقه باشد و تمامی ابعاد آن را در یک سیاست جنایی به طور متناسب پیاده کند.

در برخی منابع فقه اهل سنت نیز این امر که فقه به اهداف خود نمی‌رسد مگر با تحقق حکومت، مورد تاکید است. تقسیم کلی و مشهور نزد اهل سنت از این اهداف، تحت عناوینی مانند مقاصد عامه یا مصالح عامه شرعی عبارت است از: مصلحت دین، جان، عقل، نسل و مال (حکیم، ۱۴۲۳، ص ۳۸۱) این تقسیم مورد توجه برخی فقهای شیعه مانند شهید اول هم واقع شده است (عاملی، [بی تا]، ج ۱، ص ۳۸) امروزه فقه حکومتی باید دامنه و حدود مداخله حاکمیت در حریم خصوصی و عمومی را تفکیک و تعیین کند. قطعاً این دامنه و حدود با آن چه در اندیشه مکتب لیبرالیسم یا سوسیالیسم تعیین شده متفاوت است.

بند اول: مبانی اصل نظارت در امور عمومی

نظریاتی مانند انتخاب عقلانی، فرصت، کنترل و مهار بزهکار، قرارداد اجتماعی با تبیین ژان ژاک روسو و دیدگاه هابز و امثال آنها می‌تواند به عنوان مبانی اصل نظارت مطرح باشد. در ادامه نیز به مبانی اسلامی این نظریه می‌پردازیم:

الف) نظریه انتخاب عمومی

در نظریه انتخاب عمومی (Public Choice) فرض بر این است که افراد زمانی که بین منافع شخصی و منافع سازمان مجبور به انتخاب می‌شوند و الزاما باید یکی را انتخاب کنند، در موقع تصمیم‌گیری ترجیحا ابتدا منافع فردی خود را مد نظر دارند. از نگاه این نظریه، پیگیری نفع شخصی در قالب دستیابی به قدرت و منافع، مهم‌ترین عامل در درک رفتار افراد در دنیای سیاست است. آنتونی داونز در مقاله معروف خود در سال ۱۹۵۷ می‌گوید: «تا پیش از مطرح شدن مباحث انتخاب عمومی، اقتصاددانان به دولت به عنوان راه‌حلی در موارد شکست بازار می‌نگریستند. احزاب سیاسی، سیاست‌هایشان را به عنوان ابزارهایی برای کسب آراء و پیروزی در انتخابات تنظیم می‌کنند؛ هدف آنها از دستیابی به قدرت، اجرای برخی سیاست‌ها و تامین منافع گروه‌های ذی‌نفع است» (Downs, 1957, p.65).

در این نظریه فروضی وجود دارد. از جمله اینکه هر فرد خواسته‌ها و علایقی دارد که و برای رسیدن به آنها حسابگری می‌کند. فرد دارای قوه تفکر و حسابگر است. بعلاوه فرد حاضر است خواسته‌های خود را گزینه‌های دیگری عوض کند و بنا به رجحان کمی یا کیفی دست به چنین تصمیمی بزند. فرض دیگر این است که خواسته‌های فرد نامحدود بوده و سیری ناپذیر است.

سیاستمداران به دلیل نگاه سنتی اقتصادی به دولت، به وظایف خود کمتر توجه می‌کنند. این رویکرد سعی در تبیین واقعیت یعنی آن چه که در عالم واقع هست را دارد. ضرورت صالح بودن مدیران امری است که بی تردید مطلوب است اما در عالم

واقع اگر فرصتی وجود داشته باشد که در آن فرد بتواند نفعی را برای خود کسب کند، برای کسب این نفع وقت و منابع خود را صرف می‌کند.

از نگاه آموزه‌های دینی انسان دارای غریزه حب ذات و جاودانگی است. این غریزه را می‌توان یکی از مصادیق منفعت جویی در انسان بر شمرد و آن عبارت است از تلاش برای به دست آوردن هر چیزی که مفید برای ادامه حیات است. آیات قرآنی این تلاش انسان برای حفظ وجود خویش را نه تنها محکوم نکرده بلکه برای به دست آوردن آن نیز تشویق کرده است. خداوند در یکی از دو آیه نامبرده می‌فرماید: «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ وَقَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةٍ الْخُلْدِ وَمَلَكٌ لَا يُنَالِي؛ پس شیطان او را وسوسه کرد و گفت ای آدم آیا می‌خواهی که ترا بر درخت جاودانگی و قدرت زوال ناپذیر هدایت و راهنمایی کنم؟» (طه، ۱۴۰) بنابراین، از این آیه به خوبی استفاده می‌شود که چنین میلی، از آغاز خلقت، در نهاد آدم و فرزندانش قرار داده شده و میل به خلود برای انسان یک میل فطری و نوعی خواهد بود. وَكَتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرْخِرِجِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ» (بقره، ۹۶) و خداوند در قرآن کریم در صدد است تا با جهت دادن این فطرت با معرفی آن چه که حقیقتاً دوام دارد، انسان را در مسیر حقیقت قرار دهد: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَاةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ».

از نگاه قرآن کریم لازمه مسئولیت در هر مرتبه ای که فرض شود، پذیرش نظارت و مراقبت و پاسخگویی است. انسان پیوسته در معرض اشتباه و تباهی است و هر کس در معرض وسوسه های نفس و امیال پست است. «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي؛ نفس (آدمی) بسیار بر بدی و گناه فرمان می‌دهد مگر آنکه پروردگارم رحمت کند» (یوسف، ۵۳) همه انسان‌ها دارای چنین نفسی هستند.

مهم‌ترین انتقاد وارده بر نظریه انتخاب عمومی، تلقی همه انگیزه‌های تصمیم‌گیری در افراد به نفع شخصی و ترویج نوعی بدبینی و حس خودخواهی در تحلیل مسائل اقتصادی می‌باشد. روح کلی حاکم بر نظریه انتخاب عمومی، به دلالت التزامی موجب به وجود آمدن نوعی حساسیت و انتقاد از سوی محققان فلسفه سیاسی می‌گردد و آن

تغایر با مبانی فلسفه سیاسی دموکراسی است. آرتور اوکان به طور ضمنی اعلام می‌کند که مردم‌سالاری براساس نظریه انتخاب عمومی به مثابه «هر دلار- یک رای» است؛ در حالی که نظریه سیاسی مردم‌سالاری مبتنی بر اصل «هر نفر- یک رای» است، آن هم صرف‌نظر از دارایی، ثروت و قدرت سیاسی و اجتماعی افراد. هابز نیز در لویاتان که به نوعی منحصربه‌فردترین اثر در فلسفه سیاسی است، به طور التزامی پایبندی به نظر اکثریت افراد را بیان می‌دارد (رضایی و موحدی بک‌نظر، ۱۳۸۹، ص ۹۰).

ب) نظریه قرارداد اجتماعی

قرارداد اجتماعی موضوعی است که سه اندیشمند و نظریه پرداز غربی، توماس هابز، جان لاک و ژان ژاک روسو در کتاب و نوشته‌های خود به بسط و توضیح آن پرداخته‌اند و هر کدام از دیدگاه و چارچوب نظری خویش، آن را بررسی کرده‌اند. بر اساس نظریه قرارداد اجتماعی شهروندان وظیفه دارند مالیات بپردازند و از قوانین مصوب حاکمیت پیروی کنند و آن را نقض نمایند. در مقابل حاکمیت جامعه در قبال شهروندان مسئولیت دارد. این مسئولیت در در امور مختلفی مانند آموزش عمومی، تامین رایگان بهداشت و سلامت شهروندان، امنیت خارجی و داخلی و امثال آن است. مهم‌ترین بُعد این مسئولیت که بر مبنای قرارداد اجتماعی است، وظیفه دولت در تامین امنیت شهروندان است.

به عقیده روسو قرارداد اجتماعی که باعث تشکیل دولت گشته قطعاً مورد موافقت عموم واقع گردیده است زیرا در حالت طبیعی هر فرد آزاد بوده و هیچ کس نمی‌توانسته است او را بدون رضایت وی تحت اداره حکومت جدیدالتاسیس قرار دهد. او می‌گوید افرادی که به میل خود تشکیل دولت می‌دهند ابتدا مطیع و فرمان‌بردار اشخاص نمی‌شوند و هیچ‌گونه فداکاری و گذشتی نمی‌کنند زیرا در ازاء حقوقی که به دولت واگذار می‌کنند در حاکمیت ملی شریک و سهیم می‌شوند (طاهری، ۱۳۷۹، ص ۲۷۳).

برای مثال وقتی یک شهروند به دلیل نیاز شدیدی که به مساعدت یک مقام عمومی دارد از سوی او مورد سوء استفاده مثلاً تجاوز جنسی قرار می‌گیرد، حاکمیت نباید با نهایت بی‌تفاوتی با توسل به اصل برائت و امثال آن از اهتمام به امنیت شهروندان طفره

برود. گرچه اصل برائت عزیز بوده و باید مورد تاکید باشد اما حاکمیت باید از قبل به فکر چاره اندیشی و تدابیر پیشگیرانه باشد و حد اکثر تمهیدات لازم را جهت جلوگیری از ارتکاب این جرایم لا اقل در فضای عمومی از طریق نظارت صحیح دشوار یا ناممکن نماید و شرایط اثبات آن را در صورت ارتکاب تسهیل نماید.

کتاب قرارداد اجتماعی که در آن تناقضاتی نیز یافت می‌شود هرچند بیشتر آن‌ها ظاهری است ولی سبب مشاجره بین مخالفین و طرفداران روسو شده است. به هر حال قرارداد اجتماعی اساس تحول نظامات سیاسی در عصر جدید واقع شد (روسو، ۱۳۵۸، ص ۱۴).

ج) دیدگاه هابز

جمله معروف «انسان گرگ انسان است»، را بسیاری در تعریف انسان از هابز نقل و به آن استناد می‌کنند. به اعتقاد هابز طبیعت اصلی همه آدمیان یکسان است. همه تبهکار و درنده‌خو هستند، زیرا در اجتماعات اولیه مالکیت وجود ندارد و مردم معنای عدالت و ظلم را نمی‌دانند، بلکه مردم با یکدیگر در ستیز و جنگند، آدمیان بالطبع خودخواه و بدخواه یکدیگرند و در نهایت اینکه «انسان گرگ انسان است» (برگمن، ۱۳۸۴، ص ۶۲) گاهی کسانی این گفته را به عنوان یک تجویز اخلاقی در نظر می‌گیرند و عوامانه بر هابز می‌تازند که او انسان را گرگ می‌داند بلکه گرگ می‌خواهد در صورتی که چنین نیست. هابز معتقد است انسان‌ها موجوداتی ستیزنده هستند که میل و اشتهايشان آن‌ها را به ستیزه می‌کشاند. لذا، زندگی جنبش و حرکت است. شادکامی در ارضای امیال و اشتهاست. اما این چیزی نیست که یک بار اتفاق بیفتد. امیال و اشتهاها ما دچار وقفه نمی‌شوند؛ به محض این‌که ارضا شدند، دوباره سر بر می‌آورند و ارضای مجددی را طلب می‌کنند» (کلوسکو، ۱۳۹۵، ص ۱۰۴).

هابز معتقد است که وسایل ضروری برای ارضای امیال کمیاب هستند و بنابراین رقابتی برای کسب این وسایل وجود دارد. تمرکز قدرت در طول تاریخ از طریق مشاهده و استقصاء نسبی معلوم شده است که فسادآور است و موجب تباهی و فساد مالی - سیاسی و اخلاقی می‌گردد لذا قدرت باید توزیع شود (کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۵،

وی بر این اعتقاد است که تمایل عمومی آدمیان در درجه اول خواهشی است دائم و بی آرام که در جستجوی قدرت است و این میل با مرگ فرو می نشیند. بدین جهت طبیعت بشر جنگ همه علیه همه است و تشکیل زندگی اجتماعی در گرو یک پیمان و میثاق همگانی است. نه تنها دولت یا جامعه سیاسی، بلکه زندگی اجتماعی نیز معلول میثاق اجتماعی است. وی به علاوه، وجود قدرت مشترک را در این زمینه ضروری می داند و با اشاره به زندگی دسته جمعی زنبور عسل و مورچه می نویسد: «توافق این جانوران برای زندگی اجتماعی یک امر طبیعی است و توافق میان آدمیان که به وسیله قرارداد به وجود می آید یک امر مصنوعی است؛ از این رو اگر (علاوه بر قرارداد) چیز دیگری برای تداوم آن‌ها لازم باشد، به هیچ وجه جای شگفتی نخواهد بود؛ و آن یک قدرت مشترک است که آدمیان را به هراس افکننده و اعمال آن‌ها را در جهت منافع عامه هدایت می کند» (محمدی عراقی و همکاران، ۱۳۷۳، ص ۲۸۸-۲۸۹).

د) نظریه «انتخاب عقلانی»^۱

نقطه آغازین این نظریه این است که انسان‌ها در انجام رفتارهای خود دارای اراده بوده و انجام یا ترک یک عمل را انتخاب می کنند. این انتخاب با سنجش منافع و هزینه‌های این رفتار صورت می گیرد. بر اساس این نظریه نتایج مجرمانه نیز ناشی از انتخابی است که توسط مجرم انجام می شود. این منفعت طلبی به عنوان یک وضعیت مستمر ممکن است توسط هر شخص وفادار به قانون در هنگام مواجه شدن با مجموعه‌ای از فرصت و وسوسه ظهور یابد (Clarke, 1989, p.5).

طبق نظریه انتخاب عقلانی ارتکاب یک عمل مجرمانه تا حد زیادی بستگی به منافع و مضرات ناشی از آن عمل و در عین حال تفاوت‌های فردی افراد دارد. نکات اصلی این نظریه بدین شرح است:

۱- انسان یک اقدام کننده براساس عقل است.^۲

1. Rational choice theory.

2. rational actor.

- ۲- عقلانیت شامل مفهوم نهایی محاسبه‌گری است.
- ۳- مردم آزادانه و براساس محاسبه‌گری عقلانی هم رفتار خود را انتخاب می‌کنند، هم رفتارهای به هنجار و هم انحرافات را.
- ۴- عنصر اصلی محاسبه‌گری شامل تجزیه و تحلیل سود و منفعت است (خوشی و لذت در مقابل رنج).
- ۵- انتخاب با همه شرایط برابر دیگر، به سمت برخورداری و مطلوبیت حداکثری جهت دهی می‌شود.
- ۶- انتخاب می‌تواند از طریق آماده‌سازی درک و فهم از عواقب درد رنج‌آور کنترل شود.
- مکتب کلاسیک و تئوری انتخاب عقلانی هر دو بر این فرض تأکید دارند که افراد تصمیمات عقلانی را مبتنی بر منافع و سود حداکثری می‌گیرند (همان، ص ۶۷۵).

ه) نظریه فرصت^۱

نظریه فرصت با ماهیت و میزان جرائم ارتكابی در ارتباط است تا از طریق تغییر در ساختار فرصت، آمار جرائم را کاهش دهد. طرح‌کنندگان این نظریه همه جرایم را فرصت‌مدار و منطبق با تئوری فرصت می‌دانند. بر این اساس، راه‌های پیشگیری وضعی در مورد همه انواع جرائم و مجرمان قابلیت اعمال دارد. فرصت‌مدار بودن جرایم منجر به ارائه نظریات و الگوهای اقتصادی راجع به پدیده مجرمانه شده است. یک تبیین اقتصادی از جرم در سال ۱۹۶۸ توسط گری س. بکر ارائه شده و در آن ادعا شده که بزهکاران بالقوه بسته به نتایج تخمین هزینه‌ها و منافع، فعالیت‌های مشروع یا نامشروع را مرتکب می‌شوند. به نظر او این دسته افراد هنگام اتخاذ تصمیم در خصوص ارتكاب اعمال نامشروع خطر دستگیری را به عنوان هزینه جرم در نظر می‌گیرند و میزان آن را نسبت به منافع اقتصادی رفتار مورد نظر (در صورتی که با موفقیت به پایان رسد) می‌سنجند (Becker, 1997, pp.169-217).

1. opportunity theory.

تبیین اقتصادی از جرم با این پیش فرض آغاز می‌شود که تمایل مجرم به کسب منافع اقتصادی علت تمایل او به ارتکاب رفتارهای مجرمانه است. در عین حال در آن بر وجود سه عنصر ذیل به عنوان عناصر تعیین کننده در تحقق بزه تاکید می‌شود: نخست: وجود هدف مناسب دوم، بزهکار و سوم: پیش آمدن فرصت (گسن، ۱۳۷۰، ص ۱۸۲-۱۸۵).

از آن جا که اندیشه و نظریه پیشگیری وضعی بر کنترل اجتماعی استوار است، در واقع این پیش فرض را پذیرفته است که آن چه در ارتکاب عمل مجرمانه، نقش و تاثیر بسزایی دارد موقعیت‌ها و به تعبیری وضعیت‌ها و فرصت‌های معطوف به ارتکاب جرم است. شرایط محیط بیرونی فرصت ارتکاب جرم را برای کسانی که آمادگی و تحریک پذیری لازم برای ارتکاب جرم را داشته و از اهرم نیرومند پیشگیری درونی برخوردار نیستند، فراهم می‌کند. البته آن گونه که برخی ادعا کرده‌اند چنین نیست که فرد مجرم بالقوه به عنوان یک عامل با ارزش صفر قلمداد شود بلکه با قدرت انتخاب و اختیاری که دارد در پیشگیری وضعی و سایر انواع پیشگیری می‌بایست به عنوان عامل موثر در بزهکاری و قابل توجه در امر پیشگیری به حساب آید.

و) نظریه کنترل و مهار بزهکار

این نظریه بر کنترل بیرونی مبتنی است. کنترل بیرونی نوعی کنترل اجتماعی است که برای تنظیم رفتار فرد در جامعه به کار گرفته می‌شود. در مقابل، کنترل درونی به آموزه‌های اخلاقی و خصوصیت‌های فردی توجه دارد. هدف کنترل در این نظریه، بیشتر اعمال محدودیت‌های بیرونی یا فیزیکی بوده تا فرد در نتیجه اجبار فیزیکی بالفعل و محدودیت‌های بیرونی، به انجام رفتارهای مورد انتظار ملزم شود، یا این‌که پیامدهای روانی ناشی از اعمال محدودیت‌های یاد شده او را بدان کار وا دارد. بر اساس این نظریه ساختار نهادها و سازمان‌های اجتماعی و سازمان‌دهی روابط اجتماعی باید به سمتی سوق پیدا کند که به لحاظ کنترل بیرونی اعم از رسمی و غیر رسمی امکان جامعه عمل پوشاندن به نیت مجرمانه و بروز انگیزه‌های بزهکارانه در جامعه دشوار گردد.

نظریه مهار نیز در راستای نگرش کنترل بیرونی و پیشگیری وضعی تبیین شده و می‌تواند به عنوان زمینه نظریه پیشگیری وضعی مطرح باشد. نظریه مهار با این مفهوم ابتدا توسط آقای والتر رکلس در کتاب معضل بزهکاری مطرح گردید (walter, 1967, p.97) طبق این نظریه همنوایی فرد با گروه و جامعه، امری صرفاً طبیعی و بر اساس تمایل درونی او نیست بلکه از فشار و کنترل گروه نیز سرچشمه می‌گیرد. همرنگی فرد با گروه ناشی از همنوایی نیست بلکه ناشی از اجابت و متابعت است و هرگاه فشار نباشد یا کم باشد، کجروی رخ می‌دهد. در این تبیین تأیید می‌کند پدیده مجرمانه را عمدتاً مهارهای خارجی کنترل می‌کند. او یکی از علل افزایش جرائم در جامعه را نبودن قدرت کنترل کننده‌های خارجی برای مقابله با انگیزه‌های ارتکاب رفتار کجروانه قلمداد می‌کند.

ز) مبانی نظارت در اسلام

آموزه‌های اسلامی در کاهش جرایم، اولویت را به آموزش، تربیت، فرهنگ سازی و آگاهی بخشیدن می‌دهند لذا نظارت و کنترل فرد بر خود و احساس حضور در محضر خداوند و نظارت الهی در اولویت است. این نظارت هیچکدام از چالش‌های سایر انواع نظارت‌ها مانند تعدی به حریم خصوصی و امنیت و آزادی‌های فردی را در پی ندارد. مسئولیت انسان، عدم عصمت، وجوب امر به معروف و نهی از منکر، قاعده النصیحة لائمة المسلمین، لزوم مشورت، امانت بودن ولایت و مسؤولیت، جمهوریت حکومت و لزوم صیانت از حکومت اسلامی، سد ذرایع فساد، از جمله مواردی است که می‌تواند به عنوان مبانی نظارت مورد بحث و بررسی قرار گیرد در عین حال در امور عمومی بر اساس مبانی ذیل اسلام بر نظارت و بازرسی و عدم اتکا به کنترل درونی و تقوی تأکید دارد:

۱. مسئولیت

یکی از مهم‌ترین مبانی نظارت، مسئول بودن اشخاص حقیقی و حقوقی است. برای

این که افراد پاسخگو و مسئول نتوانند از پاسخگویی و مسئولیت خود فرار کنند نظارت و مراقبت ضرورت دارد. در جهان بینی اسلامی، خداوند غیر مسئول، و سایرین مسئول شناخته شده اند: «لَا يَسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يَسْتَلُّونَ» (انبیاء، ۲۳)؛ «خداوند نسبت به آنچه انجام می‌دهد بازخواست نمی‌شود، ولی دیگران بازخواست می‌شوند». بدین ترتیب، برابر این جهان بینی، اصل مسئولیت، اصلی عام و فراگیر نسبت به همه انسان‌ها می‌باشد. لازمه پاسخ‌گویی پذیرش حق نظارت برای شخص یا مقام یا سازمانی خواهد بود که خود را در برابر آن پاسخ‌گو می‌دانیم. بدین ترتیب، نظارت فرع بر پاسخ‌گویی و پاسخ‌گویی فرع بر مسئولیت‌پذیری است. اشخاص زمانی خود را به پاسخ‌گویی در امری ملزم می‌بینند که مسئولیت آن را پذیرفته باشند و از آنجا که هیچ انسانی از شمول اصل مسئولیت خارج نمی‌باشد، هر فرد نسبت به عملکرد خود یا در برابر خداوند یا در برابر دیگران پاسخ‌گو خواهد بود و تحت نظارت و کنترل نیز قرار می‌گیرد؛ مسئولیت افراد در قبال عملکرد دیگران و نظارت عمومی در این سخن زیبای پیامبر بیان شده است: «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة» (محمدی ری‌شهری، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۳۲۷).

۲. عدم عصمت و احتمال بروز خطا

زاممداران و رهبران جامعه و نمایندگان آنها به جز معصومین، از آن جهت که معصوم نیستند، احتمال خطا از طرف آنها همواره وجود دارد. بر این اساس منفعت و مصلحت عموم اقتضا می‌کند که بر کار کارگزاران حاکمیت نظارت شود. قدرت منهای کنترل و مراقبت به فساد منتهی خواهد گشت و این حقیقت در کلام خداوند به زیبایی مورد تأکید قرار گرفته است: (كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ) «بے راستی انسان همین که خود را بی‌نیاز پندارد سرکشی کند» (علق، ۶-۷).

۳. مسئولیت دولت در اصلاح جامعه و مقابله فساد

دولت فقط متولی ترافع نیست بلکه در قبال اتفاقاتی که در جامعه می‌افتد مسئول است. اصلاح جامعه در مقابل فسادهای گسترده بویژه از ناحیه افراد دارای قدرت و نفوذ، با ابزارهای معمولی سیاست‌کیفری امکان‌پذیر نیست. پذیرش این تفاوت و چنین ضرورتی از مهم‌ترین مبانی نظارت و بازرسی به عنوان یک اصل می‌باشد. یکی از

اهداف و کارکردهای اساسی نظارت، تحقق اصلاح و طرد و امحای فساد است؛ زیرا یکی از کارویژه‌های اصلی هر حکومتی اصلاح امور عمومی مردم می‌باشد و اساساً نظامات حکومتی به دنبال تحقق شعار مبارزه با فساد هستند و این مهم با نظارت راهی بس آسان‌تر طی خواهد نمود.

نگاه نظارتی حضرت امیر بر ارکان حکومت بسیار جدی‌تر، وسیع‌تر و دقیق‌تر از نگاه نظارتی ایشان بر مردم (نظارت حاکم بر مردم) بوده است و مسؤولان را بارها به مدارای با مردم، در ابعاد مختلف دعوت می‌نموده‌اند و دولتمردان را خادم مردم می‌دیدند «از منظر ایشان امام و حکمران، امین و پاسدار حقوق مردم و مسؤول در برابر آنهاست. از این دو - حکمران و مردم - اگر بنا است یکی برای دیگری باشد، این حکمران است که برای توده محکوم است، نه توده محکوم برای حکمران..» (مطهری، ۱۳۵۴، ص ۱۲۸).

نامه‌های حضرت علی به عثمان بن حنیف و ابوموسی اشعری، که با عباراتی چون: «فَقَدْ بَلَّغْنِي عَنكَ» آغاز می‌شود، بر وجود بازرسی در امر حکومت «اشعار» و چه بسا التزاماً «دلالت» دارد (گرجی، ۱۳۶۶، ص ۲۳). ماوردی در الاحکام السلطانیة، دهمین وظیفه امام را در امر حکومت، تأمل و مراقبت عمیق در اوضاع و احوال، آن هم بالمباشره - با توجه به وضع حکومت در آن زمان - دانسته است (ماوردی، ۱۴۰۶، ص ۳۳۲) وقتی در جامعه افراد از جرم آسیب می‌بینند و مرتکبان شناسایی نمی‌شوند دولت باید پاسخگو باشد در این صورت وظیفه نظارتی معنا و مفهوم پیدا می‌کند.

۴. لزوم سد ذرائع، وجوب مقدمه واجب و حرمت مقدمه حرام

یکی از مهم‌ترین روش‌های مقابله با بزهکاری، کنترل اسباب و مقدمات جرم است. در آموزه‌های اسلامی حرام شمردن یا جرم انگاشتن مواردی مانند تهیه ابزار آلات جرم، معاونت در جرایم، منتهی به جرم یا جرم و امثال آنها اقدامات پیشگیرانه از بزهکاری به شمار می‌آیند.

قاعده سد ذرائع، وجوب مقدمه واجب و حرمت مقدمه حرام نیز در جهت پیشگیری از بزهکاری مورد بررسی قرار می‌گیرند. در فقه همه مذاهب اسلامی بر ضرورت مقابله با زمینه‌ها و اسباب جرم تأکید شده ولی مبنای این امر در هر

کدام از مذاهب متفاوت است. به دلیل پرهیز از جرم انگاری افراطی و توسعه غیرمفید سیاهه جرایم، جرم دانستن همه مقدمات و اسباب جرم یا اکثر آنها به مصلحت نیست؛ ولی توصیه می‌شود با توجه به تأکید آموزه‌های اسلامی بر ضرورت کنترل این گونه امور، تلاش لازم در جهت جرم انگاشتن موارد ضروری و استفاده از ساز و کارهای غیرکیفری در مقابله با سایر موارد است.

دانشمندان معاصر اهل سنت نیز عموماً این دیدگاه را دارند که وسیله حرام، حرام است، همچنان که وسیله رسیدن به واجب، واجب است (ابوزهره، ۱۴۰۵، ص ۲۶۸).

در فقه امامیه فقط وجوب مقدمه واجب را به عنوان یک قاعده پذیرفته اند ولی حرمت مقدمه حرام به عنوان قاعده ای کلی مورد قبول نیست؛ مگر آنکه از باب تجری، چنین حرمتی قابل توجیه باشد (عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۹) محقق نراقی عقیده دارد نه فقط وقتی ارتکاب مقدمه الزاماً باعث رسیدن به حرام می‌شود، حرام است، بلکه اگر مقدمه حرام به انجام دادن حرام هم منجر نشود، حرام است. سید حکیم نیز در مستمسک عروه به روشنی، حرمت مقدمه حرام را نیز پذیرفته است (حکیم، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۸۱).

در مقابله با بزهکاری باید از همه امکانات و همه روش‌های مجاز مؤثر، استفاده کرد. یکی از مهم‌ترین روش‌های مقابله با جرم و کج روی، از بین بردن زمینه‌ها، فرصت‌ها، موقعیت‌ها، ابزارها، مقدمات و وضعیت‌های وسوسه کننده و تحریک کننده است که بر این اساس اصل نظارت و بازرسی ضرورت می‌یابد. (میرخلیلی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰).

امانت بودن مناصب دولتی از نگاه اسلام، امر به معروف و نهی از منکر، نصیحت زمامداران مسلمین و امثال آن نیز از جمله مبانی اصل نظارت مورد بحث و بررسی قرار گرفته است (حبیب‌نژاد، و عامری، ۱۳۹۳، ص ۱۵).

بند دوم: انواع نظارت در اسلام

در قران کریم انواع نظارت‌ها مورد توجه قرار گرفته که به مواردی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) نظارت مستقیم خداوند

اولین و مهم‌ترین نظارتی که در اسلام مورد توجه قرار گرفته نظارت مستقیم خداوند بر رفتارهای انسان است. اگر انسان دائماً خود را در محضر خداوند بداند دارای یک قوه خودکنترلی خواهد شد که کار نظارت بیرونی را بسیار آسان و سبک‌تر خواهد نمود. خداوند در آیه ۱۶ از سوره ق می‌فرماید: «...؛ ما آدمی را آفریده ایم و از وسوسه‌های نفس او آگاه هستیم و از رگ گردنش به او نزدیک‌تریم».

یکی از سنت‌های ثابت الهی، نظارت کامل، دقیق و مداوم بر اعمال و نیات انسان‌ها و بازرسی و ارزیابی آن‌هاست خداوند متعال در این دنیا، دقیقاً بر تمام اعمال، گفتار و نیات انسان‌ها نظارت دارد و بر مبنای همین نظارت دقیق و کامل است که در روز قیامت، همه کارهای انسان را مورد ارزیابی و سنجش قرار می‌دهد و پاداش یا کیفر مناسب را برای هر یک از آن‌ها تعیین می‌کند. «إِنَّ رَبَّكَ بِالْمَرْصَادِ» (فجر، ۱۴) خدا در کمینگاه است. «لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» (یونس، ۱۴) ما کارهای شما را زیر نظر داریم. «فَأَنْتَكَ بِأَعْيُنِنَا» (طور، ۴۸) کارهایت زیر نظر من است. «إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى» (طه، ۴۶) خدا به موسی و هارون می‌گوید: من تمام ریز و درشت کارهای شما را می‌بینم. «يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ» (غافر، ۱۹) باور این که ما زیر نظر خدا هستیم. یک عامل کنترل است. از صفات خدا می‌توان به شهید، شاهد، خبیر، رقیب، اشاره نمود یعنی کسی که نه تنها ظاهر را می‌بیند، باطن را هم می‌بیند. همچنین در آیه ۱۸ سوره ق می‌فرماید «مَا يُلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ»؛ انسان هیچ سخنی را بر زبان نمی‌آورد مگر این که همان دم، فرشته‌ای مراقب و آماده برای انجام مأموریت (و ضبط آن) است.

خداوند در قرآن خود را عالم الغیب و الشهاده یعنی آگاه به نهان و آشکار توصیف نموده است (مؤمنون، ۹۹/ سجده، ۶/ زمر، ۴۶/ حشر، ۲۲/ تغابن، ۱۸/ انعام، ۷۳) در آیه ۳۸ از سوره فاطر می‌فرماید: «...؛ خداوند آگاه به نهان آسمان‌ها و زمین است و به آن چه در دلهاست آگاه است». در آیات متعدد دیگری از قرآن کریم احاطه و آگاهی خداوند از امور افراد مختلف مورد تاکید قرار گرفته است (بقره، ۱۹/ آل عمران، ۲۰/ نساء، ۱۰۸ و ۱۲۶/ انفال، ۴۷/ توبه، ۴۹/ هود، ۸۴ و ۹۲/ عنکبوت، ۵۴/ فصلت، ۵۴/ بروج، ۲۰).

ب) نظارت عمومی

غیر رسمی ترین نوع نظارت نظارتی است که توسط شهروندان عادی صورت می گیرد. مشارکت مردم در سیاست جنایی از ابتکارات و توصیه های سیاست جنایی اسلام است. تکلیف همگانی امر به معروف و نهی از منکر در زمینه پیشگیری از وقوع جرایم و ابراز عکس العمل در برابر آن، آحاد شهروندان را در هر طبقه و سمت در برابر یکدیگر مسئول قرار داده است. بر اساس این تکلیف هر مسلمانی طبق شرایط معین وظیفه دارد افراد دیگر را به آن چه که احکام شرع واجب نموده امر کند و از آن چه نواهی شرع نهی کرده باز دارد. یکی از ساختارهای مهم کنترل اجتماعی در اسلام "امر به معروف و نهی از منکر" است

نظارت عمومی همان امر به معروف است. امتی که از کنار گناه رد می شود و چیزی نمی گوید، این امت بی خیر است. قرآن می گوید: خیر در این است که یک تذکر بدهی. «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ» (آل عمران، ۱۱۰) شما وقتی امت تان امت خیر است که «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ».

مهم ترین کارکرد اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر، تامین حقوق همگان، اصلاح عامه، بازداشتن بدکاران، ممانعت از تجاوز به محرومان، حفظ نظام اجتماعی سالم، برقراری عدالت و نگه داشتن نظام ارزشی و اخلاقی جامعه است. شهید مطهری از آیات و روایات مذکور در این زمینه که جایگاه بسیار برجسته ای برای امر به معروف و نهی از منکر ترسیم می کند، گستردگی امر به معروف و نهی از منکر در حوزه عمومی را نتیجه می گیرد و از همین جا نیز به آسیب شناسی آن اشاره می کند. بر این اساس معتقد است که پاره ای تنگ نظری ها و انحراف ها باعث شده است که مسأله امر به معروف و نهی از منکر از منزلت واقعی خود خارج شود و راهی را پیماید که نتیجه ای جز دخالت در حوزه خصوصی را دربر ندارد و نیز موجب شده جامعه به سمتی سوق داده شود که این فریضه را به فراموشی سپرده، از آن به راحتی عبور نماید و هیچ نقشی در زندگی جمعی آنان ایفا نکند (مطهری، [بی تا]، ص ۵۶) افزون بر این، یکی دیگر از کارکردهای امر به معروف و نهی از منکر، هدایت همگان و تامین مصالح عامه آنان است. از این رو امام علی هنگام سخن از فلسفه احکام، می فرماید که خداوند امر به

معروف را برای اصلاح کار همگان و نهی از منکر را برای بازداشتن بی‌خردان وضع کرده است (عبده، ۱۳۹۸، حکمت ۲۵۲) با توجه به این نکته و با درک این کارکرد امر به معروف و نهی از منکر یعنی جلوگیری از جرم و کجروی و رواج نابهنجاری‌ها در جامعه است که امام علی علیه‌السلام مصرانه از فرزندان خود می‌خواهد تا امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنند؛ در غیر این صورت شریران بر جامعه چیره می‌شوند و آن‌گاه دعایشان نیز مستجاب نخواهد شد (حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۴۵).

نظارت عمومی سازمان یافته در این آیه شریفه تبیین شده است: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران، ۱۰۴) «باید از میان شما جمعی باشند که دعوت به نیکی کنند و امر به معروف و نهی از منکر نمایند» بنابراین از این آیه موارد زیادی استفاده می‌شود، از جمله کلمه «منکم امه» استفاده می‌شود که این امت بعضی از جمعیت مسلمانان را تشکیل می‌دهد، نه همه آنها را. و بدین ترتیب وظیفه امر به معروف و نهی از منکر (یا به عبارت دیگر وظیفه بازرسان) جنبه عمومی نخواهد داشت بلکه وظیفه عده ای خاص می‌باشد.

امروزه با توجه به گستردگی جوامع نظارت عمومی می‌تواند اشکال نوینی به خود بگیرد. شفاف سازی سیستمی و امکان نظارت مردم و مقامات مافوق و مسئولان نظارتی و نهادهای مردم نهاد بر فرایند انجام خدمات توسط کارکنان دولت می‌تواند تخلفات در این زمینه را به حد اقل برساند.

ج) نظارت رسمی بر کارکنان دولت

نظارت حاکمیت بر ماموران و کارگزاران خود از مهم‌ترین و ضروری‌ترین انواع نظارت به شمار می‌رود. امام رضا در روایتی می‌فرمایند: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ إِذَا وَجَّهَ جَيْشًا فَأَمَّهُمْ أَمِيرٌ بَعَثَ مَعَهُمْ مِنْ ثِقَاتِهِ مَنْ يَتَجَسَّسُ لَهُ خَبْرَهُ»؛ «سیره و روش پیامبر این بود که هر گاه سپاهی را به مأموریت می‌فرستادند و فرماندهی برای آن تعیین می‌کردند، برخی از افراد موثق و مورد اعتماد خود را بر او می‌گماشتند تا رفتار و عملکرد او را زیر نظر بگیرد، برای رسول خدا گزارش کند» (مجلسی، ج ۱۰۰، ص ۷۱/ حرّ عاملی،

۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۴۴) در نامه‌های متعددی در نهج البلاغه) از جمله در نامه‌های: ۳، ۱۹، ۲۰، ۳۳، ۳۴، ۴۰، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۶۳، ۷۰ امام، رسیدن گزارش بازرسان و مأموران ویژه و ناظر رسمی و غیررسمی خود را با استفاده از عبارت.. فَقَدْ بَلَّغْنِي عَنكَ «یا» بَلَّغْنِي و... بیان کرده است. البته در فرموده‌های ایشان، تعبیر و عناوین دیگری نیز در این رابطه مانند «تَحَفَّظْ، تَفَقَّدْ، رُقِيَ إِلَيَّ عَنكَ، تَعَاهَدْ، وَأَبْعَثِ الْعُيُونَ» دیده می‌شود که همه حاکی از ضرورت وجود مأموران بازرسی و نظارت است.

حضرت علی در دوران حکومت و مدیریت خود، در زمینه نظارت و مراقبت بر کارگزاران خود بسیار دقیق عمل می‌کردند (حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۴۴).

وقتی عثمان بن حنیف، فرماندار بصره، در مجلس میهمانی (جشن عروسی) یکی از ثروتمندان و اشراف بصره شرکت کرده بود، گزارش آن به حضرت علی رسید و آن حضرت بلافاصله در نامه ای خطاب به او چنین نوشتند: «ای پسر حنیف، به من گزارش رسیده که یکی از جوانان اشراف بصره تو را به خوان میهمانی اش دعوت کرده و تو به سرعت به سوی آن شتافته ای و در آن جا برایت غذاهای رنگارنگ و ظرف های بزرگ غذا، یکی پس از دیگری آورده می شده است. من گمان نمی کردم که تو میهمانی مردمی را بپذیری که نیازمندانشان از آن مهمانی محروم و ممنوع بوده، و ثروتمندانشان دعوت شده اند» (یعقوبی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۰۵).

با دقت و تأمل در بعضی از نامه های حضرت علی به کارگزاران خود، روشن می شود که آن حضرت تنها به نظارت، بررسی ها و گزارش های بازرسان و ناظران خود، اکتفا نمی کردند و فقط با تکیه بر آن ها، عملکرد کارکنان خود را ارزیابی نمی نمودند، بلکه علاوه بر آن گزارشات، کارکنان خود را به حضور می طلبیدند و از آنان در مورد عملکرد و رفتار خودشان سؤال می کردند و یا این که از آنان گزارش کتبی می خواستند و بدین وسیله، عملکرد آن ها را از خودشان نیز تحقیق می کردند.

ایشان در نامه ای به یکی از کارگزاران و فرمانداران خود چنین می فرمایند: «به من خبر رسیده که تو زمین های آباد را ویران کرده ای، آنچه توانسته ای تصاحب نموده ای و از بیت المال - که زیر دست تو بوده است - به خیانت خورده ای فوراً حساب خویش را برایم بفرست و بدان که حسابرسی خدا از حسابرسی مردم سخت تر است»

(نهج البلاغه، نامه ۴۵).

یکی از نشانه های وجود یک نظام دقیق نظارت و بازرسی در حکومت و مدیریت حضرت علی و توجه خاص آن حضرت به مسأله نظارت و ارزیابی عملکرد کارکنان و زیر دستان خود، نامه ای است که آن حضرت هنگام معرفی عبدالله بن عباس به مردم بصره به عنوان استاندار جدید، خطاب به مردم آن شهر نوشته اند. قسمتی از آن نامه چنین است: «سخن او (عبدالله بن عباس) را بشنوید و مادامی که او از خدا و رسولش اطاعت کند، فرمانش برید. پس اگر در میان شما بدعتی نهاد یا از مسیر حق منحرف شد، مطمئن باشید که او را از حکومت بر شما برکنار خواهیم کرد» (نهج البلاغه، نامه ۴۰). این نشان می دهد که حضرت، نظام نظارت و ارزیابی دقیق و مطمئنی داشته اند که بر مبنای آن، همواره کارگزاران خود را زیر نظر داشته و مراقب اعمال و رفتار آنها بوده اند در صورت مشاهده هر گونه تخلف یا انحراف، آنها را از کار برکنار می کرده اند.

نمونه دیگر مالک بن کعب ارحبی، فرماندار عین التمر، از جانب حضرت بود که علاوه بر آن، مسئولیت بازرسی از عملکرد سایر کارگزاران منطقه کوفه و جزیره را هم بر عهده داشت. حضرت در نامه ای خطاب به او نوشتند: «در حوزه خدمت، کسی را جانشین بگذار و با گروهی از یزانت بیرون برو تا به سرزمین سواد عراق بگذری و در میان دجله و عذیب درباره کارگزاران و کارکنان من پرسش و تحقیق کن و روش عملکرد آنان را نظارت و بازرسی نما» (یعقوبی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۰۴).

بند سوم: قلمرو اصل نظارت در حریم عمومی و خصوصی

نظارت در حریم عمومی یک اصل ولی در حریم خصوصی خلاف اصل است. آنچه نظارت و کنترل بیرونی را به عنوان یک اصل در حریم عمومی، بر خلاف حریم خصوصی ایجاب می کند تفاوت هایی است که در ماهیت و شرایط رفتار و مرتکبان آن در دو حوزه مختلف وجود دارد.

الف) تفاوت در ماهیت جرم

به دلیل تفاوت اساسی در ماهیت این دو دو دسته جرایم، رویکرد سیاست کیفری به

هر کدام متفاوت است. جرایم افراد در حریم عمومی عموماً از نوع جرایم یقه سفیدی است و در فرمایشات امیرالمومنین علی به خیانت تعبیر می‌شود. بنابر این ماهیت جرایم در حریم عمومی خیانت است. برخورد با خیانتکار اقتضائات خاص خود را دارد. لذا تعبیر ایشان در توصیف جرایم در این حوزه این است: «فان أحد منهم بسط يده الي خيانه» اگر یکی از آنان دستش را به خیانت دراز کرد.. (نهج البلاغه، نامه ۵۳) اما جرایم در حوزه خصوصی و عموماً توسط عامه مردم به عکس لغزش و بیماری تلقی می‌شوند.. «بَفَرَطُ مِنْهُمْ الزَّلُّ، وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعَلَلُ، يُؤْتِي عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمَدِ وَالْخَطَاءِ»، لغزش‌ها زیاد از ایشان سر می‌زند و بیماری‌ها بر ایشان عارض می‌شود، رفتارهای عمدی و خطئی به دست آنان انجام می‌شود (همان) این تلقی از جرم نیز اقتضائات خاص خود را دارد که بیشتر اقدامات اصلاح و درمان بوده و کمتر رویکرد سزادهی دارد.

۱۱۱

ب) تفاوت ادله اثبات

ادله اثبات در جرایم حوزه حریم خصوصی بسیار سختگیرانه است، مثلاً جرم زنا با شهادت چهار شاهد اثبات می‌شود در حالی که در جرایم مربوط به امور عمومی می‌فرمایند: «اجتمعت بها عليه عندك اخبار عيونك اکتفیت بذالك شاهداً...». اگر یکی از کارگزاران حکومتی دستش را به خیانت آلوده کرد فقط به گزارش ماموران مورد اعتمادت اکتفا نموده و مجازات را بر آنان اجرا کن (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

ج) تفاوت در واکنش

واکنش در جرایم عمومی بسیار سخت و سختگیرانه است. «فبسطت عليه العقوبة في بدنه واخذته بما اصاب من عمله..» مجازات را گسترده نسبت به او اعمال کن و آن چه از عملش به دست آورده را بگیر

در آیات قرآن کریم در مورد ظلم و واکنش سختگیرانه‌ای شده است: «الَّذِينَ آمَنُوا وَكَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ؛ کسانی که ایمان آوردند و ایمانشان را به ظلم (شرک به خدای متعال) آلوده نکردند، آنها ایمن (از عذاب) و از

هدایت شده گان هستند...» (انعام، ۸۲) امنیت اجتماعی مختص کسانی است که ظلم نمی‌کنند. در آیه‌ای دیگر باز شدن راه واکنش علیه کسانی را موزد بحث قرار می‌دهد که ظلم و بغی می‌کنند: *إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ*؛ همانا سرزنش و تعرض بر کسانی است که به مردم ستم می‌کنند و در زمین بنا حق سرکشی می‌نمایند، برای آنها عذابی دردناک مهیاست. (شوری، ۴۲).

د) رویکرد کرامت مدار در مقابل ترذیلی

در حوزه عمومی با توجه به خائنانه بودن ماهیت عمل مجرمانه واکنش‌ها علاوه بر سخت بودن باید خوارکننده و ترذیلی هم باشد. «ثم نصبتهم بمقام المذلة و سمتهم بالخيانة و قدلته عار التهمة». پس از مجازات آنان را در مقام خواری و ذلت بنشان و مهر خیانت به پیشانی‌شان بزن و قلاده عار و ننگ را بر گردنشان بیاویز. اما به عکس در جرایم توده‌ها و در حریم خصوصی بنا بر رأفت، رحمت، عفو و رعایت کرامت انسان هاست. *فَأَعْطَاهُمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفَحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ أَنْ يُعْطِيَكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ* اگر گناهی از آنان سر می‌زند یا علت‌هایی بر آنان عارض می‌شود، یا خواسته و ناخواسته، اشتباهی مرتکب می‌گردند، آنان را ببخشای و بر آنان آسان گیر، آن گونه که دوست داری خدا تو را ببخشاید و بر تو آسان گیرد (همان).

متأسفانه سیاست کیفری در جامعه ما یک تفاوت دقیقاً یکصد و هشتاد درجه‌ای با این بخش از سیاست کیفری اسلام دارد؛ زیرا به عکس اقدامات ترذیلی مخصوص مجرمان یقه آبی و بزه پوشی و تسامح به یقه سفیدان اختصاص دارد.

ه) فقدان حریم خصوصی در امور عمومی

از آن‌جا که فلسفه وجودی سازمان‌های دولتی و مؤسسات عمومی، تامین مصالح عامه است، باید دائماً بررسی شود که آیا در این مسیر گام برمی‌دارند و برای تحقق این هدف می‌کوشند یا خیر. اساساً نظارت بر سازمان‌ها غیر از تجسس است؛ زیرا تجسس مذموم به معنای کنجکاوی در امور شخصی افراد و دخالت در حریم خصوصی آنان

است؛ حال آن‌که در سازمان‌ها و مؤسسات، چیزی به نام حریم خصوصی وجود ندارد. این نهادها با امکانات و بودجه مردم و برای خدمت به آن‌ها پدید آمده‌اند و همواره باید در این مسیر نیز حرکت کنند. این اصل در مورد شخصیت حقوقی مدیران سازمان‌ها و مؤسسات عمومی نیز صادق است. زیرا آنان با در اختیار گرفتن بودجه و امکانات مردمی، متعهد شده‌اند در جهت تامین مصالح جامعه حرکت کنند. بنا بر این باید احراز شود که تا چه حد به تعهد خویش پایبندند. البته این مسئله باز به معنای دخالت در امور شخصی مدیران و تجاوز به حریم خصوصی آنان نیست، بلکه مقصود آن است که همواره باید حوزه مدیریتی و اختیارات چنین کسانی زیر نظر باشد و کنترل گردد. با همین رویکرد است که امام علی علیه‌السلام از مالک‌اشتر می‌خواهد کارهای زیردستان و کارگزاران خود را زیر نظر داشته باشد و از طریق فرستادن ناظران و مراقبان، مانع تخلفات احتمالی آنان گردد.

۱۱۴

(و) محدودیت نظارت در حریم خصوصی

حمایت از حریم خصوصی و حقوق و آزادی‌های فردی دارای اهمیت است و در سیاست جنایی اسلام تجسس در حریم خصوصی دیگران مورد نهی و منع واقع شده چنان‌که که در قرآن کریم و سخنان پیامبر مکرر و به صراحت بیان شده است، که به دو نمونه اشاره می‌کنیم:

«یا ایها الذین امنوا اجتنبوا کثیراً من الظنِّ انَّ بعضَ الظنِّ اثمٌ ولا تجسسوا... ای کسانی که ایمان آورده‌اید از بسیاری گمان‌ها دوری کنید چون بعضی از گمان‌ها گناه است (در امور دیگران) تجسس نکنید ...» (حجرات، ۱۲).

پیامبر گرامی اسلام نیز می‌فرماید:

«ایاکم و الظنَّ فانَّ الظنَّ اکذبُ الحدیثِ و لا تجسسوا و لا تباغضوا و کونوا اخواناً؛ از گمان بپرهیزید که گمان (در مورد دیگران) دروغ‌ترین سخن است، تجسس نکنید و به یکدیگر بغض و دشمنی نورزید و برادر باشید» (مالک، ۱۴۰۶، ص ۹۰۸).

با اذعان به ضرورت اجتناب از تجسس و نقض حریم خصوصی و آزادی‌های افراد نظارت در حریم عمومی آن گونه که مطرح شده در تناقض با امور ذکر شده نیست. بر

این اساس در سیاست جنایی اسلام بسیاری از روش‌ها مانند نظارت مخفی و دام گستری در حریم خصوصی و جرایم غیر عمومی پذیرفته نیست. اما به عکس در حریم عمومی با تاکید مورد استفاده است. نظارت مخفی و علنی بر ماموران یکی از این تفاوت‌های اساسی بین این دو دسته است. چنانکه تعبیر به عین و امثال آن را زیاد می‌بینیم که به معنای مامور مخفی است: «عینی بالمغرب» (نهج‌البلاغه، ص ۷۹۱) عینی به معنی بازرس ویژه است. خود بازرس‌ها هم بازرس می‌خواهند.

آن حضرت هم اصل نظارت را مورد اهتمام قرار می‌دادند (شاهد آن نامه حضرت به مالک اشتر است؛ ر.ک: نهج‌البلاغه، نامه ۵۹) و هم نظارت بر کارگزاران را جدی گرفته و اعمال می‌کردند (نهج‌البلاغه، نامه ۴۰) و از جمله بر چگونگی تقسیم بیت‌المال (نهج‌البلاغه، نامه ۴۳) بر مکاتبات کارگزاران (نهج‌البلاغه، نامه ۴۴) بر گفتار کارگزاران (نهج‌البلاغه، نامه ۶۳) بر میهمانی‌های کارگزاران (نهج‌البلاغه، نامه ۴۵) بر رفتار کارگزاران با مخالفان (نهج‌البلاغه، نامه ۱۸) و... نظارت داشتند. و در گزینش کارگزاران حکومتی نیز نظارت داشته و به مسئولان رده بالای حکومتشان در انتخاب نیروها تذکر می‌دادند؛ (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) و این نظارت بر نیروی مسلح (نهج‌البلاغه، نامه ۶۱) و ناظران مالیاتی (نهج‌البلاغه، نامه ۲۵ و ۵۱) نیز اعمال می‌شده است.

ز) رابطه اصل نظارت و تقوی و شایسته سالاری

شایسته سالاری و انتخاب بهترین افراد برای مشاغل مهمی مانند قضاوت، مدیریت در سطوح مختلف شرط اول موفقیت در مقابله با فساد اداری است. رسول خدا می‌فرماید: «مَنْ تَقَدَّمَ عَلَى قَوْمٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ هُوَ يَرَى أَنَّ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الْمُسْلِمِينَ. هَر كَس جَلُودَار (امام) عده‌ای از مسلمانان گردد در حالی که می‌داند در بین مسلمین فردی بهتر از او وجود دارد پس خائن به خدا، رسولش و مسلمانان خواهد بود» (امینی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۲۹۱) در انتخاب آنان دو شاخصه تخصص و تعهد باید مورد توجه باشد و متخصص‌ترین‌ها و متعهدترین‌ها باید انتخاب شوند. قطعاً اگر چنین نباشد امور جامعه هیچگاه سامان نمی‌یابد و هیچگونه نظارتی نیز کارآمد نخواهد بود. اما نکته این است که این لازم ولی کافی نیست. متعهدترین افراد در یک

سیستم و ساختار ناسالم، آلوده می‌شوند و چه بسا افراد مسئله داری که در یک سیستم سالم مجبور به هماهنگی شده و فرهنگ سالم را بپذیرند. لذا علیرغم این ضرورت، فرض و اصل اولیه ما نباید بر آن مبتنی باشد. پذیرش این اصل یک سیستم کارآمد را در اولویت قرار می‌دهد.

در زندگی اجتماعی به جز حوزه عمومی، اصل تقوی و اعتماد حاکم است. اصول و قواعدی مانند سوق المسلمین که در آن همه چیز محکوم به حلیت و طهارت است، (طباطبایی حکیم، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۲۸) اصل برائت که به موجب آن همه بی گناه و مبری از ارتکاب جرم فرض می‌شوند در حریم عمومی باید تا حدی کمرنگ‌تر شده و تلاش برای احقاق حقوق عامه که در اثبات جرایم علیه خود ضعیف هستند و ابزار لازم را در اختیار ندارند به عنوان رسالت و وظیفه حاکمیت تقویت گردد. انجام توبه موافق اصل است. کسی که ادعا می‌کند توبه کرده باید پذیرفته شود مگر خلافش اثبات شود. فردی که مرتکب جرم شده اصل بر این است که توبه کرده و احراز توبه او ضرورت ندارد و محکوم به بی تقوایی نیست. التائب من الذنب کمن لا ذنب له؛ توبه کننده از گناه مانند آن است که گناهی نکرده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۴۳۷) در زندگی اجتماعی کسی حق ندارد دیگری را به خاطر گناهش مورد تعییر و سرزنش قرار دهد. امام صادق فرمودند: «مَنْ عَيَّرَ مُؤْمِنًا بِذَنْبٍ لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَرْكَبَهُ»، کسی که مؤمنی را برای گناهی سرزنش کند، نمیرد تا خودش آن گناه را مرتکب شود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۵۶).

نتیجه

در زندگی روزمره عامه مردم بویژه در حریم خصوصی آنان اصل بر ممنوعیت تجسس و بازرسی است، مگر در موارد استثنایی که با دستور مقامات خاص و با احراز شرایط خاص بر خلاف این اصل عمل می‌شود. به عکس در حریم عمومی اصل بر حواز نظارت و بازرسی است مگر در موارد استثنایی که مصالح عمومی اقتضاء دیگری داشته باشد. مقابله با بزهکاری بویژه از طریق نظارت و کنترل بزهکاران با یک روش واحد امکان پذیر نیست. در حریم خصوصی و زندگی اجتماعی مردم باید آرامش حاکم باشد. این آرامش با اصولی مانند اصل برائت، قاعده درء، توصیه به عفو، گذشت،

تسامح، بزه پوشی، قضازدایی، کیفرزدایی، پذیرش توبه و امثال آن در نظام کیفری تضمین می‌شود. در کمین بودن، تجسس در زندگی مردم و به دنبال نقطه ضعف افراد بودن باعث یک سیاست کیفری امنیت گرای غیر منطقی می‌شود و جمعیت کیفری را به مرز انفجار کنونی می‌رساند و خود به افزایش جرم نیز دامن می‌زند. اصل بر نظارت که به موجب آن لزوم تجسس و ورود به حریم عمومی افراد توصیه می‌شود و مستظهر است به اصول مهم دیگری مانند اصل انتخاب عمومی، اختصاص به جرایمی دارد که در حریم عمومی و توسط افراد دارای مسئولیت عمومی صورت می‌پذیرد. پذیرش این اصل اقتضائات خاص خود را در سیاست جنایی خواهد داشت.

یکی از بزرگ‌ترین چالش‌های جامعه ما عدم توجه به این اصل و به عکس توجه به اصل تقوی و پاکی و پرهیزکاری، صحت و درستی در غیر موضع خودش یعنی حریم عمومی و رفتار مسئولین حاکمیتی است. هرچند گزینش افراد برای مسئولیت‌ها بر اساس معیار تقوی، تعهد و پاکی مشروط بر داشتن تخصص لازم ضروری و مهم است و دو معیار تخصص و تعهد مجموعاً شایستگی فرد را برای تصدی یک مدیریت به وجود می‌آورد اما این امور کافی نیست و حتی افراد سالم در نظام ناسالم نوعاً به بیراهه و انحراف کشیده می‌شوند. نظام حاکمیتی که به اقدامات پیشگیرانه بی توجه باشد و نظارت و کنترل را بر اساس معیارهای تعیین شده مورد اجرا قرار ندهد بی تردید به واکنش رو می‌آورد و در واکنش تدابیر کیفری و سرکوبگر را بر خلاف سیاست کیفری اسلام چنان که تبیین شد در دستور کار قرار می‌دهد و نتیجه یک نظام کیفری متراکم و افراطی خواهد شد چنان که شاهد آن هستیم.

علت ناکارآمدی نظارت در نظام‌های کنونی این است که این امر مهم در انحصار نهادهای خاص نظارتی است که با چالش‌های زیادی روبرو هستند. برای مثال اداره کل بازرسی استان وقتی بر استناداری یا سازمان‌های تحت حمایت آن نظارت می‌کند و تخلفات آن‌ها را پیگیری می‌کند، ممکن است در بودجه اداری خود که پرداخت حقوق کارکنان و امور جاری است با وقفه و کسری مواجه شود. چون این استناداری است که باید بودجه نهادهای استان از جمله نهادهای ناظر بر خود مانند اداره کل بازرسی را توزیع کند. این یک اشکال ساختاری است که ممکن است هر مدیر کل بازرسی را در

پیگیری اهداف سازمانی خود دچار تردید کند. یکی از پیشنهادات این پژوهش رفع ایرادات ساختاری نظارت به عنوان یک امر مطابق اصل است. نظارت بر خود یا پرداخت حقوق، مزایا و پاداش به نظارت کننده از جمله این ایرادات است. اصل بر نظارت یعنی این که نظارت کننده و نظارت شونده نباید یک شخصیت حقیقی یا حقوقی باشد. اصل بر نظارت یعنی نظارت کننده نباید حقوق بگیر نظارت شونده باشد یا فرایند تخصیص بودجه سازمانی اش در اختیار نظارت شونده باشد.

این پژوهش ضمن تبیین انواع نظارت از جمله نظارت سازمان‌های متولی نظارت، نظارت مقام مافوق، نظارت مردم و سازمان‌های مردم نهاد، نظارت مطبوعات و رسانه‌های مستقل بر شیوه‌های مدرن نظارت تاکید دارد. نظارت مردمی تذکر یک فرد در اداره یا خیابان و امثال آن نیست بلکه مردم باید به طور سیستمی تمامی فرایند عملکرد مسئولان را در یک سامانه مشاهده کنند و امتیاز بدهند.

نبود دولت الکترونیک ضررهای زیادی را متوجه جامعه می‌کند که از جمله آن فرارهای گسترده مالیاتی است. وجود دولت الکترونیک می‌تواند به بحث شفاف‌سازی کمک کند و نبود آن موجب عدم شفافیت‌ها است. اگر دستگاه‌های نظارتی بخواهند یک نظارت معقول و منطقی داشته باشند، ضرورت دارد که ما از دولت الکترونیک بهره‌مند باشیم. با استفاده از دولت الکترونیک و اتصال کامل نهادها، هزاران میلیارد تومان صرفه‌جویی شود و میلیون‌ها مرتبه مراجعه حضوری مردم کاهش یابد.

در جامعه ما پذیرش اصل نظارت در حوزه‌هایی که باید مورد توجه جدی باشد، ضعیف است. این امر از یک سو موجب گسترش جرایم یقه سفیدی به دلیل ضعف نظارت شده و از سوی دیگر به بی انضباطی اجتماعی و بی حرمت شدن قانون در نتیجه گسترش جرایم خرد و مملو شدن زندان‌ها از زندانیان یقه آبی و از طبقات فرودست منجر شده است.

منابع

۱. ابوالحسن تنهایی، حسین؛ ۱۳ جستار در تاریخ جامعه‌شناسی؛ اراک: فتح دانش، ۱۳۷۳.
۲. ابوزهره، محمد؛ الشافعی، حياته و عصره؛ قاهره: دارالفکر العربی، ۱۴۰۵ق.
۳. اخوان کاظمی، بهرام؛ نظارت در نظام اسلامی؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱.
۴. امینی، عبدالحسین؛ الغدیر؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۳ق.
۵. بارنز، هری المر و هوارد پل بکر؛ تاریخ اندیشه اجتماعی؛ ترجمه و اقتباس جواد یوسفیان و علی اصغر مجیدی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۵.
۶. برگمن، گری گوری؛ حمام فلسفه؛ ترجمه علی غفاری؛ تهران: کویر، ۱۳۸۴.
۷. بشیریه، حسین؛ دولت عقل؛ تهران: مؤسسه نشر علوم نوین، ۱۳۷۴.
۸. جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین؛ الروضة البهية؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۹. الجوزیه، ابن‌قیم؛ اعلام الموقعین عن رب العالمین؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.
۱۰. چالموز، آلن؛ چیستی علم؛ ترجمه سعید زیباکلام؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
۱۱. حبیب‌نژاد، سیداحمد و زهرا عامری؛ «مبانی نظارت در نظام حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران»، مجله علوم سیاسی؛ ش ۶۵، بهار ۱۳۹۳، ص ۷-۳۲.
۱۲. حرّ عاملی، محمدبن حسن؛ وسائل‌الشیعة؛ بیروت: انتشارات مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث، ۱۴۱۴ق.
۱۳. حکیم، سیدمحسن؛ مستمسک العروة الوثقی؛ قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۴. حکیم، محمدتقی؛ الأصول العامة للفقہ المقارن؛ قم: مؤسسه النشر الإسلامی،

۱۴۲۳ق.

۱۵. خمینی، سیدروح‌الله؛ ولایت فقیه؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹.
۱۶. خمینی، سیدروح‌الله؛ تحریرالوسیله؛ قم: انتشارات دارالعلم، ۱۳۷۹.
۱۷. خمینی، سیدمصطفی؛ مستند تحریرالوسیله؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.
۱۸. داوری، محمد و علی سلیمی؛ جامعه‌شناسی کجروی؛ تهران: انتشارات حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰.
۱۹. رضایی، محمدجواد و مهدی موحدی بک‌نظر؛ «تیین و ارزیابی نظریه انتخاب عمومی»، مجله اقتصاد تطبیقی؛ سال اول شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، ص ۲۶-۱.
۲۰. رضوی، سیدمنصور و زهراسادات مشکاتی؛ پژوهاری به‌عنوان آسیب اجتماعی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
۲۱. روسو، ژان ژاک؛ قرارداد اجتماعی؛ ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده؛ تهران: شرکت سهامی چهر، ۱۳۵۸.
۲۲. ساروخانی، باقر؛ درآمدی بر دائرةالمعارف علوم اجتماعی؛ تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۸۰.
۲۳. طاهری، ابوالقاسم؛ تاریخ اندیشه‌های سیاسی در غرب؛ تهران: نشر قومس، ۱۳۷۹.
۲۴. طباطبایی حکیم، سیدمحسن؛ مستمسک العروة الوثقی؛ نجف: نشر آداب، ۱۳۹۰ق.
۲۵. طیبی، حشمت‌الله؛ مبادی و اصول جامعه‌شناسی؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۶۴.
۲۶. عاملی، جمال‌الدین حسن؛ معالم‌الدین و ملاذ المجتهدین؛ چ ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۵.
۲۷. عمید زنجانی، عباسعلی؛ نظارت بر اعمال حکومت و عدالت اداری؛ تهران:

- دانشگاه تهران، ۱۳۸۹.
۲۸. غزالی، محمد؛ *المستصفی من علم الأصول*؛ ج ۱، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۷ق.
۲۹. قزلسفلی، محمدتقی؛ *بازخوانی اندیشه ۶۸*؛ تهران: نشر فرهنگ و اندیشه؛ ۱۳۷۷.
۳۰. کاپلستون، فردریک؛ *تاریخ فلسفه*؛ ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم؛ ج ۵، تهران: سروش، ۱۳۶۲.
۳۱. کلوسکو، جورج؛ *تاریخ فلسفه سیاسی*؛ ترجمه خشایار دیهیمی؛ تهران: نشر نی، ۱۳۹۵.
۳۲. کلینی، محمدبن یعقوب؛ *الکافی*؛ ج ۲، بیروت: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۵.
۳۳. گرجی، ابوالقاسم؛ «قانون و حکومت در اسلام»، *نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی*؛ ش ۲۳، بهار و تابستان ۱۳۶۶، ص ۳۲-۱۰.
۳۴. گسن، ریمون؛ *مقدمه‌ای بر جرم‌شناسی*؛ ترجمه مهدی کی‌نیا؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
۳۵. مالک‌بن انس (امام مالک)؛ *الموطأ*؛ گردآوری محمد فواد عبدالباقی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ق.
۳۶. ماوردی، ابوالحسن؛ *أحكام السلطانية*؛ قم: مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۶ق.
۳۷. محمدی ری‌شهری، محمد؛ *میزان‌الحکمة*؛ قم: دارالحدیث، ۱۴۲۲ق.
۳۸. محمدی عراقی، محمود و دیگران؛ *درآمدی بر جامعه‌شناسی اسلامی (۲)*؛ تهران: سمت، ۱۳۷۳.
۳۹. مطهری، مرتضی؛ *سیری در نهج‌البلاغه*؛ قم: انتشارات صدرا، ۱۳۵۴.
۴۰. مطهری، مرتضی؛ *آشنایی با علوم اسلامی (فقه)*؛ قم: انتشارات صدرا، [بی‌تا].
۴۱. میرخلیلی، سیدمحمود؛ «سد ذرائع و پیشگیری از بزهکاری در آموزه‌های اسلامی»، *حقوق اسلامی*؛ ش ۳۱، زمستان ۱۳۹۰، ص ۹۵-۱۲۵.
۴۲. میرخلیلی، سیدمحمود؛ *پیشگیری وضعی از بزهکاری با نگاهی به سیاست جنایی اسلام*؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۴۳. هرولد کونتز، اچ. ویریچ و سیریل اودانل؛ *اصول مدیریت*؛ ترجمه اکبر مهدویان،

سیدامین‌الله علوی و محمدعلی طوسی؛ تهران: مؤسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی، ۱۳۸۵.

۴۴. ویلیامز، فرانک پی و ماری لین دین مک‌شین؛ نظریه‌های جرم‌شناسی؛ ترجمه حمیدرضا ملک‌محمدی؛ تهران: نشر میزان، ۱۳۸۳.

۴۵. یعقوبی، احمدبن‌اسحاق؛ تاریخ یعقوبی؛ بیروت: انتشارات دار صادر، ۱۳۷۹ق.

46. Akers, Ronald L.; **Rational choice; deterrence and learning theory**; Journal of Law and Criminology 81(3), 1990.

47. Becker, G.S.; "**Crime and punishment: an economic approach**"; Journal of Political Economy 76(2), 1997.

48. Clarke-Ronald; **Theoretical background to crime prevention through environmental design (CPTED) and situational prevention**; published by Australian institute of criminology, Sydney, June 1989.

49. Downs, Antony; **An Economic Theory of Political Action in a Democracy**; Journal of Political Economy, Vol. 65, 1957.

50. Walter, Reckles C.; **The crime problem**; New yourk: Appleton, 1967.