

رویکرد جامعه شناختی فقهی-حقوقی به شفاعت در تعزیرات

سیف الله سجادی نسب^۱

تاریخ دریافت: ۹۸/۴/۲۱

اسدالله لطفی^۲

تاریخ پذیرش: ۹۸/۶/۲۲

محمود قیوم زاده^۳

چکیده

در روزگار کنونی با توسعه افکار عمومی به لحاظ اجتماعی و رویکرد جامعه شناسی، اصلاح و تربیت مجرمان از اهداف مهم مجازات می باشد. به گونه ای که هدف سیاست های جامعه و برنامه ریزی های روان شناسان، حقوقدانان و جامعه شناسان بر این مبتنی است که محکومین تحت تاثیر اقدامات و تمهیدات موثر اصلاح شده و مجدد به دامن جامعه از گردند و مانند دیگران زندگی شرافتمندانه ای داشته باشند. در این نوشتار رویکرد جامعه شناختی فقهی و حقوقی راه شفاعت در تعزیرات مورد بررسی قرار می دهیم.

یکی از تفاوت های حد و تعزیر که در متون روایی و به دنبال آن در متون فقهی و آراء فقهاء مطرح می باشد عدم جواز شفاعت در حد و جواز شفاعت در تعزیر است، چنانچه کسی از قاضی یا حاکم در خواست کند جرم فرد دیگری را ببخشد یا خواسته او را عملی نماید، این وساطت و میانجیگری را شفاعت گویند و کسی که این درخواست را دارد شافع و شفیع و آن کسی را که شفاعت را می پذیرد مشفع و یا مشفوع^۱ لَدَیْهِ می نامند، شفاعت بین اصحاب دعوی در دعاوی حقوقی و دعاوی کیفری که از جنبه حق الناس برخوردار می باشند و نیز شفاعت بین قاضی و مجرم در امور کیفری حق اللهی نوعی راهکار اخلاقی و غیر قضایی در حل و فصل اختلافات حقوقی است که برخاسته از رویکرد جهان بینی توحیدی اسلام، در منابع فقهی می باشد. به واسطه اهمیت شفاعت در تعزیرات، این موضوع را نه تنها در فقه بلکه به لحاظ رویکرد جامعه شناختی مورد مطالعه قرار داده ایم.

کلید واژه ها: احکام کیفری، تعزیرات، جامعه شناسی، حدود، سیاست کیفری، شفاعت.

^۱- دانشجوی دکتری رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی، گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، واحد خمین، دانشگاه آزاد اسلامی، خمین، ایران
seifollahsajadi@gmail.com
^۲- دانشیار گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، واحد خمین، دانشگاه آزاد اسلامی، خمین، ایران (نویسنده مسئول)
doc.asadlotfi@gmail.com
^۳- دانشیار گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران

وجود مراحل دادرسی از قبیل: مرحله کشف جرم، تعقیب، دادرسی و محاکمه، صدور حکم و اجرای آن نیز به نوبه خود این پرسش را مطرح می کند که: أدله جواز شفاعت در تعزیرات، ناظر به شفاعت در کدام مرحله است؟ همچنین در خصوص شفاعت ممنوع در تعزیرات این سؤال وجود دارد که: مقصود از شفاعت نکوهیده شفاعت نزد چه کسی است؟ آیا شفاعت نزد امام یا قاضی مراد است؛ یا شفاعت نزد زیان دیده از جرم؟ این قبیل سؤالات در متون فقهی و حدیثی چندان پاسخ داده نشده است حتی بسیاری از متون فقهی از بیان صریح حکم شفاعت در تعزیرات سکوت کرده اند. بنابر این با تکیه بر تفسیر لفظیِ نصوص موجود به پاسخهای روشنی در این باره نمی توان دست یافت بلکه بایستی با بررسی شرایط صدور روایات این باب و یا تنقیح مناط و تجزیه و تحلیل زمینه میانجیگری به لحاظ اجتماعی و حقوقی به این موارد پاسخ داد.

۱- معنای شفاعت

کلمه شفاعت از ریشه «شفع» در مقابل «وتر» گرفته شده و به معنای زوج و جفت است. همچنین در معنای آن گفته اند که به معنای دو برابر کردن چیزی و ضمیمه کردن چیزی به چیزی است. شفاعت در اصل لغت به معنای طلب و جست وجو است. شفیع الیه: یعنی چیزی را از کسی طلب کرد. شفیع و شفیع در واقع در جست وجو و طلب چیزی برای دیگری هستند (ابن منظور، لسان العرب ۱۴۰۸: ج ۷، ص ۱۵۱) شفاعت برای دفع ضرر است و استعمال واژه شفاعت در جلب منفعت مجاز است. (طوسی، ۱۴۰۸ ه.ق، تفسیر التبیان، ج ۳، ص ۲۷۷) برای تحقق مفهوم شفاعت دست کم سه عنصر ضروری است: شفیع، یعنی کسی که شفاعت می کند؛ مشفوع^۱ له، یعنی کسی که برای وی درخواست شفاعت می شود؛ و مشفوع^۲ لَدَیْهِ، یعنی کسی که از او درخواست شفاعت می شود. بنابراین، درخواست خود بزهکار از بزه دیده یا امام و حاکم برای بخشودگی، مصداق شفاعت نیست. تقاضای بزه دیده از حاکم برای بخشودگی بزهکار نیز تا آنجا که مصداق گذشت از حق خصوصی بزه دیده باشد، مصداق شفاعت نیست؛ اما درخواست او برای بخشودگی جنبه عمومی یا الهی جرم که به بزه دیده ارتباطی ندارد، چه بسا مصداق شفاعت باشد. در مجموع شفاعت به معنای کمک کردن و تقویت کسی یا چیزی است که ضعیف بوده و نیازمند کمک است. به طور کلی می توان گفت که شفاعت از مصادیق سببیت است؛ یعنی واسط قرار دادن سبب برای رسیدن به هدف و مطلوب. چه اگر واسطه نباشد رسیدن به مطلوب به دلیل ضعف و کوتاهی طلب شدنی نیست. هدف از شفاعت، جلب خیر و دفع ضرر است شایستگی که مهم ترین شرط شفاعت است، حتماً باید وجود داشته باشد تا شفاعت تأثیر نماید، در غیر این صورت شفاعت معنای درستی نخواهد داشت. علاوه بر این باید شفاعت شفیع در نزد صاحب شفاعت گزاف و بیهوده گویی نباشد؛ بلکه شفیع امری را از صاحب شفاعت درخواست کند که معقول و ممکن باشد.

۱-۱- شفاعت نزد قاضی به نفع مجرم

اصطلاح «شفاعت» در منابع و متون اسلامی به دو معنا است: یکی در خصوص شفاعت اخروی و وساطت اولیاء الهی در قیامت در پیشگاه خداوند متعال جهت عفو گناه بندگان خطاکار است؛ دوم، در

خصوص شفاعت کردن نزد حاکم و قاضی به نفع مجرم در دنیا . شفاعتی که از دیدگاه فقه اسلام و در راستای اجرای سیاست جزایی اسلام قابل توجه است ، شفاعت به معنای وساطت شخص یا اشخاص واجد شرایط نزد قاضی به نفع مجرم و متخلف می‌باشد. در روایات و منابع فقهی از این نوع شفاعت کم و بیش سخن رفته است .

۲-۱- شفاعت دنیوی در آیات قرآنی

در قرآن کریم به طور کلی بر شفاعت کردن در امور خیر و احسان تأکید شده است. از جمله این آیه شریفه : « من یشفع شفاعهً حسنهً یکن له نصیبٌ منها و من یشفع شفاعهً سیئهً یکن له کفلٌ منها و کان الله علی کل شیءٍ مُّقیتاً » (سوره نساء آیه ۸۵) « هر کس شفاعت نیکویی کرد او را از آن بهره است و هر کس شفاعت بد می‌کند نیز او را از آن نصیبی است » مقصود از شفاعت در این آیه ، همان تلاش برای ایجاد صلح میان دو یا چند نفر است. (طبرسی، ۱۴۰۶ق: مجمع البیان فی تفسیر القرآن ، ج ۳، ص ۱۲۸؛ / سیوطی ، (۱۴۱۳ ه.ق) الدر الممتثور فی التفسیر بالمأثور ج ۲، ص ۱۸۷) به نظر بسیاری از مفسران دعاکردن درباره دیگری تنها یکی از مصادیق شفاعت است . شفاعت، دفاع از حق دیگری است. به نظر برخی، دفع شر هم مصداق شفاعت است . (فیض کاشانی، ۱۳۹۹ ه.ق ، تفسیر صافی ، ج ۱ ص ۴۴۰) قرآن کریم تعریفی از شفاعت نیکو و بد به دست نمی دهد. در مواردی که در قرآن کریم و روایات تعریف خاصی از شفاعت نیکو و شفاعت قبیح نشده است بایستی به عرف مقبول عقلایی مراجعه نمود. مقصود از عرف مقبول و قابل ارجاع البته عرف دین دارانی است که با آموزه های دینی هماهنگی داشته و می کوشند تا رویه های جاری خود را تحت تأثیر مبانی قرآن کریم و سنت پیشوایان دینی شکل دهند. هر چند برخی از مفسران ، شفاعت نیکو را به شفاعت موافق با شرع تفسیر و تعبیر کرده اند . (شُبر، سیدعبدالله، (۱۴۰۳ ه.ق) تفسیرالقرآن الکریم ، ص ۱۲۱) درست است که شفاعت نیکو در هر حال نمی تواند مخالف با شرع باشد، اما به نظر می رسد عدم تعریف شفاعت نیکو نوعی إحاله قرآن کریم به عرف عقلایی مسلمانان است . این ارجاع به دریافت عقلایی مسلمانان در چنین مواردی نوعی توسعه معنایی و گشودن باب داوری های عرفی و عقلانی همدلانه با شرع درباره شفاعت نیکو است.

علامه طباطبایی، در تفسیر این آیه شریفه اظهار داشته است : « کلمه (نصیب) و کلمه (کفل) هر دو به یک معنا است و چون شفاعت نوعی وساطت برای ترمیم نقیصه و یا حیازت و به دست آمدن مزیتی و یا چیزی نظیر اینها است ، در حقیقت نوعی سببیت برای اصلاح شأنی از شوون زندگی دارد و به همین جهت هر ثواب و عقابی که در خود آن شأن هست سهمی هم در این وساطت و شفاعت خواهد بود، حال تا وساطت چه مقدار در تحقق آن شأن دخالت داشته است و این سهم از ثواب و عقاب هدف مشترک شفیع و مشفوع له : (کسی که شفیع به خاطر او شفاعت می کند) می باشد، پس شفیع نصیبی از خیر و شر دارد و به همین جهت است که در جمله مورد بحث می فرماید: (من یشفع شفاعهً ...) و این حقیقت را به عنوان تذکر به مؤمنین خاطر نشان فرموده ، تا بدانند شفاعت بدون اثر نیست و در هر کاری شفاعت نکنند، و آنجا که لازم است شفاعت بکنند، مثلاً در شرّ و فساد که هدف منافقین است شفاعت و وساطت نکنند، (چه منافقین از مشرکین و چه منافقین از غیر مشرکین)، مخصوصاً درباره منافقین از مشرکین که می خواهند به قتال نروند شفاعت نکنند، چون ترک فساد را هرچند کم و از رشد آن جلوگیری نکردن و اجازه آن دادن

که فساد نمو کند و بزرگ شود، خود فسادی است که به آسانی نمی توان از بینش برد، فسادی که مستلزم هلاکت حرث و نسل است. در نتیجه می توان گفت: آیه شریفه در معنای نهی از شفاعت در کار بد است، یعنی شفاعت اهل ظلم و طغیان و نفاق و شرک است، زیرا این طوائف، مفسدین در ارض هستند و نباید در کار آنان وساطت کرد. (محمد حسین طباطبایی، (۱۳۷۳ ه.ش)، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۲۹۹) بر اساس این برداشت، آیه شریفه صریح در تجویز شفاعت از مجرم نزد حاکم در جایی که شر و فسادی بر آن مترتب نمی شود و منع و نهی از آن در غیر این صورت می باشد. در مقابل، با توجه به مضمون آیه، احتمال می رود که مراد از «شفاعت» در آیه شریفه، یاری رساندن و معاونت باشد. در این صورت مضمون آیه تشویق بر کمک در عمل نیک و منع از یاری رساندن در کار بد است. در نتیجه، این آیه ارتباط مستقیمی به موضوع شفاعت نزد حاکم به نفع مجرم ندارد. اما بر اساس تفسیر غالب مفسرین، این آیه شریفه صراحت در تجویز شفاعت از مجرم نزد حاکم، در جایی که شر و فسادی بر آن مترتب نیست دارد.

۲- مستندات فقهی جواز شفاعت در تعزیرات

أدله و مستندات جواز شفاعت در تعزیرات اکثراً روایات است، برخی از این روایات ناظر بر نفی شفاعت در حدود الهی، بطور مطلق، برخی ظاهر در نفی شفاعت در حدود بعد از ارجاع پرونده به قاضی، و بعضی مقید به جواز شفاعت در مواردی که امام مالک عفو است می باشند. در ذیل به توضیح برخی از اینگونه روایات می پردازیم.

۱) از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که فرمودند: «شفاعت کنید تا اجر ببرید.» (طبرسی، ۱۴۰۶ق: ج ۳، ص ۱۲۹)

۲) از امیرالمؤمنین علی (ع) نقل شده که فرمودند: «لا بأس بالشفاعة فی الحدود اذا كانت من حقوق الناس، یسألون فیها قبل ان یرفعوها، فاذا رفع الحد الی الامام فلا شفاعة» (محدث نوری، ۱۴۰۸ ه.ق) (مستدرک الوسائل ۲۴/۱۸ از دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۴۴۳، حدیث ۱۵۴۸.۴۹) شفاعت در حدود، اگر به حقوق مردم مربوط است، مانعی ندارد. قبل از دادخواهی نزد حاکم از آنها (افراد ذی حق) می توان تقاضای بخشش کرد. اما چون حد نزد امام برده شود دیگر شفاعتی [مؤثر] نیست. این روایت به صراحت بر جواز و بلکه بر استحباب شفاعت در تعزیر دلالت دارد.

۳) امام صادق (ع) فرمودند: «کان اسامه بن زید یشفع فی الشی الذی لاحد فیه» اسامه بن زید در جرمی که حد نداشت شفاعت می کرد شخصی که حد بر او واجب گشته بود نزد پیامبر آورده شد. اسامه درباره او شفاعت کرد. پیامبر اکرم (ص) فرمود: «لا تُشفعُ فی حدٍّ». در هیچ حدی شفاعت نمی شود (کلینی، ۱۳۶۷ ه.ش) (فروع کافی، ج ۷، ص ۲۵۴، حدیث ۱)

۴) در مبانی تکملة المنهاج در توضیح حدیث مزبور آمده است: «پس از اثبات حد به شهادت شهود، شتاب کردن در اجرای آن واجب و تعویق آن حرام است؛ چنان که آزادی مجرم با کفالت کفیل یا بخشش او با شفاعت شفیع نیز جایز نیست. هیچ مخالفتی آشکار در این باره وجود ندارد و روایاتی بر منع

شفاعت در حدود دلالت می‌کنند، از جمله معتبره سکونی که در آن آمده است: «هرگز کسی در حدی - چون نزد امام برده شود - شفاعت نکند؛ چرا که امام مالک آن نیست. اما در آنچه که به امام نرسیده، اگر پشیمانی مجرم را دیدی، شفاعت کن». مقتضای تعلیلی که در این روایت آمده این است که عدم جواز شفاعت در حد مختص به حدود است که امام اختیار عفو آنها را ندارد. اما در حدودی که امام اختیار عفو دارد، مانند موردی که حد با اقرار ثابت شده باشد، یا در تعزیرات، مانعی از شفاعت در آنها وجود ندارد. (موسوی خوئی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۱۸۵)

۵) روایتی که به وصف عام بر ترغیب به شفاعت دلالت دارد، حدیثی است که در منابع روایی اهل سنت از عایشه از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که آن حضرت فرموده است: «أقبلوا ذوی الهیئات عشراتهم» (اندلسی، ج ۱۱، ص ۴۰۵) «لغزشهای شخصیت‌های موجه را ببخشید» ابن حزم اندلسی به حدیثی از پیامبر اکرم (ص) اشاره می‌کند که در آن بر شأن و منزلت انصار تأکید شده و آمده است که: «از نیکوکاران انصار بپذیرید و از بدکاران آنها درگذرید». او معتقد است که به استناد این حدیث اگر بدی یکی از انصار به گونه‌ای باشد که به مرتبه تعزیر برسد، واجب است مورد عفو قرار بگیرد؛ حتی در حدود خفیف نیز می‌توان بر انصاری تخفیف داد و مثلاً در شرب خمر با کناره لباس او را حد زد. (همان، ص ۴۰۶) بدینسان او تغییر در اجرای کیفیت حد به اعتبار شأن و منزلت اجتماعی افراد را هم تجویز کرده است.

۶) مقتضای اصل عملی نیز جواز شفاعت در تعزیرات است یعنی اگر در حرمت و جواز شفاعت تردید پیدا شود چنان چه بعد از فحص و تحقیق و کاوش به دلیلی که دلالت بر حرمت داشته باشد دست نیافتیم، به مقتضای اصل براءت شرعی و عقلی، جواز آن اثبات می‌گردد.

این دیدگاه قابل قبول و به نظر می‌رسد با مبانی فقهی و حدیثی سازگارتر باشد. زیرا قول به جواز شفاعت در واقع با جواز عفو مجرم با وساطت شفیع چندان فرقی ندارد بنابر این در جایی که عفو مجرم حدی مطابق پاره‌ای روایات مورد قبول فقهاء می‌باشد، پس باید چنین عفوی با وساطت شفیع به طریق اولی جایز باشد. در این صورت، در کلیه جرایم حدی قابل عفو، مانند جرایمی که اقرار متهم ثابت می‌شود و همچنین تعزیرات، اقدام به شفاعت و پذیرش آن مجاز می‌باشد. از آنجا که عفو از قصاص حق آدمی (حق الناس) است، امر پیامبر به عفو، مصداق شفاعت بوده است نه امر الزام‌آور. ابن حجر عسقلانی در فتح الباری از ابن عبدالبر این قول را نقل کرده که: «شفاعت درباره خطاکاران حسنه‌ای جمیله است، مادام که خطا به حاکم نرسیده است؛ و هرگاه به حاکم رسید، بر اوست که آن را اقامه کند.» (ابن حجر عسقلانی، (۱۴۲۰ ه.ق) فتح الباری، ج ۲/ ص ۹۵) دلیل دیگر استحباب شفاعت این است که موجب تحصیل اجر و ثواب برای شفاعت کننده است حتی اگر شفاعت او پذیرفته نشود، و نیز، بر شفاعت اثری نیکو مترتب است و آن عبارتست از سود رساندن به مشفوع‌له (مجرم). اما بر «اصل» استحباب شفاعت استثنائاتی وارد می‌شود که، به لحاظ این که اسقاط کیفر از مجرم موجب ضرر فرد و جامعه می‌شود، این منفعت رسانی را امری غیر مشروع می‌سازد و آن را محدود می‌کند.

۳- تعیین تعزیر به لحاظ فقهی و جامعه شناختی

در این که چه کسی اختیار تعیین تعزیر برای بزهکاران را دارا است، قاعده «التعزیر بما یراه الحاکم» که مورد عمل فقها می باشد (شهید اول، ۱۴۱۰: ۲۵۹؛ محقق ثانی، ۱۴۱۴: ۳۲۰). تقدیر آن را در صلاحیت حاکم شرعی قرار داده است، برخی معتقدند که منظور از حاکم، قاضی رسیدگی کننده به دعوا می باشد، بر اساس چنین برداشتی بود که شورای نگهبان در نامه ۲۱/۱۰/۱۳۶۲، تعیین تعزیرات به شرح مندرج در لایحه قانونی تعزیرات مصوب ۱۳۶۲ کمیسیون قضایی مجلس را که اختیار تعیین تعزیر را از قضات سلب مینمود، مغایر موازین شرعی اعلام و چنین مقرر داشت «چون در تعزیرات، نظر حاکم در تعیین نوع و مقدار تعزیرات و عفو از مجرم شرعاً معتبر است و تعیین مقدار خاص در بعضی موارد موجب تعطیل تعزیر مناسب و لازم و در بعضی موارد موجب ظلم بر مجرم می گردد، لذا این گونه تعیین ها نیز مغایر با موازین شرعی است» (مهر پور، ۱۳۶۸: ۳۸)، با این وجود تفویض تعیین تعزیرات به قضات کنونی که غالباً شرایط قضای اسلامی را نداشته و از جهت ضرورت در تصدی چنین مسؤلیتی مأذون شده اند، مشکلات اجرایی متعددی نظیر بروز تشتت در رویه قضایی را به دنبال خواهد داشت، از این رو برخی از طرفداران نظریه اخیر را بر آن داشته که این اختیار را از جهت عنوان ثانوی، برای حکومت اسلامی قائل شوند که برای هر جرمی مجازات معینی قرار داده، تا هرج و مرج از بین رفته و امور قضایی دچار اختلال نگردد.

۴- سیاست گذاری جامعه و تعزیرات

ارتباط سیاست گذاری و دستاوردهای علمی امری نیست که کسی بتواند منکر آن شود. این مسئله در دو باب تحکیم می یابد اول اینکه، جهان سرشار از معماها و مسائلی است که از خلال کاربست خرد و دانایی انسان حل می شود دوم این که، حرمت و مقبولیت علوم نزد عامه، در حدی هست که سیاست گذاران در عرصه های مختلف، سیاست گذاری های خود را در پس پرده آورده های علمی ابراز نمایند تا مشروعیت و مقبولیت عامه را داشته باشند. در همین راستا، مسئله وابستگی سیاست گذاری در خصوص بزهکاری های اقتصادی به پشتوانه دانش، از طرفی با مسئله تحولات و توسعه علوم جنایی همراه شده است به این معنی که تحولات علوم اخلاقی از یک جنبه؛ ناظر به استفاده از آموزه های علمی متعدد است که بر این اساس، برای مثال شاخه های پیرا حقوقی و بینابین در قلمرو حقوق اخلاقی پدیدار شده اند و از جنبه ی دیگر، توسعه آن از رهگذر، دریچه ی تحلیل جرم و مسائل مرتبط با آن است که در پرتو این زاویه، علوم اخلاقی به سمت افتراقی ساختن مطالعات اخلاقی پیش رفته است و از طرف دیگر، با این واقعیت روبه رو است که، جرم ها و تخلفات اقتصادی، همواره از رفتار های آسیب زننده به فرآیند اقتصاد یعنی؛ تولید، پخش و مصرف است که با ارتکاب آن ها ارزشها و نظم اقتصادی به چالش کشیده می شود. تلاقی شرایط نابسامان اقتصادی، لزوم سیاست گذاری مبتنی بر دانش و گسترش حوزه و مطالعات دانش های علوم اخلاقی، تنها یک مسیر منطقی و معقول در پیش پای مراجع پاسخ ده به هنجاری های اقتصادی گذاشته و آن هم تمسک به قوه قاهره حقوقی و دانش های علوم اخلاقی است. اما موضوعی که در این پژوهش طرح بحث می گردد و از زاویه ی آن پاسخی برای پویش خواهد شد، این است که اولاً به صورت بحث مقدماتی با توجه ذات شبه قضایی یکی از مهمترین مراجع پاسخ ده به ناهنجاری های اقتصادی یعنی سازمان تعزیرات حکومتی، اساساً این سازمان تا چه حد مجوز بهره گیری از آورده های علوم اخلاقی و مشخصاً دانش

سیاست اخلاقی دارد و این دانش تا چه میزان در امور این سازمان مداخلیت دارد و پس از اثبات منطقی این جواز، وضعیت سیاست‌گذاری‌های سازمان تعزیرات حکومتی در سنجه‌ی سیاست اخلاقی به چه سبک و سیاقی می‌باشد. لذا طی دو گفتار این مسائل پاسخ داده خواهد شد. در خصوص آنچه سیاست اخلاقی جامعه‌مدار نامیده می‌شود، در نگاه ابتدایی، جمع اخلاق با سیاست ناممکن به نظر می‌رسد؛ زیرا اخلاق، از فضایل، صفات و افعال حسنه سخن می‌گوید، در حالی که سیاست، دغدغه قدرت و اعمال سلطه را در سر می‌پروراند. سیاست‌مدار در پی کسب، حفظ و توسعه قدرت و نیز تأمین خواست‌های نفسانی خویش است، در حالی که انسان اخلاقی، با نگاه منفی به این امور، در اندیشه کسب فضایل و زدودن رذایل نفسانی است. در نگاه ثانوی به این دو موضوع می‌توان دریافت که چنین اختلافی را نمی‌توان لزوماً از ذاتیات این مبحث به شمار آورد، بلکه می‌توان با یک بازنگری در تعریف سیاست، اخلاق را در کانون سیاست جای داد. از این رو، سیاستی که بر محور اخلاق سرو سامان می‌یابد، «سیاست اخلاقی»^۴ نام دارد. با عنایت به این که سیاست اخلاقی، بدین شکل، «ارزش‌گذاری‌های عرفی، با تکیه بر آداب و رسوم و باورهای معمول بین اعضای هر گروه و افراد کل جامعه و ارزش‌گذاری رسمی در قالب قوانین و مقررات و مدیریت رعایت این ارزش‌ها و پاسخ‌ها به موارد نقض آن‌ها در هر گروه و جامعه انسانی چنانچه لباس تقنینی بپوشد و در چارچوب فرآیند بزه‌انگاری به ارزش‌های حقوقی اعم از کیفری، مدنی و انضباطی، انتظامی و اداری تبدیل شود و قانون‌گذار همزمان برای تضمین آن‌ها دست به پاسخ‌گذاری متناسب بزند» تعریف شده است و همچنین کارکرد سیاست اخلاقی در سطح کلان و خرد، مطرح گردیده است، باید مشخص گردد اولاً حوزه پاسخ‌دهی و صلاحیت سازمان تعزیرات حکومتی مشخص گردد؟ دوام مشخص گردد آیا در سیاست‌گذاری سازمان تعزیرات حکومتی در حوز مطالعات دانش سیاست جنایی و بالتبع سیاست کیفری و اخلاقی قرار خواهد گرفت یا خیر و نهایتاً بسترهای مداخلیت دانش سیاست اخلاقی در امور سازمان تعزیرات تعیین گردد؟ جهت پاسخ به این سوالات طی سه قسمت: وضعیت ماهیتی تخلفات و بزهکاری‌های مورد صلاحیت سازمان تعزیرات حکومتی و از زاویه‌ی آن وضعیت یکسانی مراجع قضایی و شبه قضایی از منظر دانش سیاست اخلاقی و نهایتاً بسترهای مداخلیت این دانش در سازمان تعزیرات حکومتی بررسی خواهد شد. ناهنجاری‌ها، پاسخ‌ها و فرآیند پاسخ‌دهی سازمان تعزیرات حکومتی آنچه که قانون‌گذار ایرانی در پرتو سیاست‌گذاری‌های اقتصادی در جهت کنترل ناهنجارهای اقتصادی، بر عهده‌ی سازمان تعزیرات حکومتی نهاده است و آن را شایسته و صالح به سامان‌دهی در آن موضوعات دانسته است، اموری در قالب تخلفات تعزیری از نوع حکومتی می‌باشد. (مهدوی، ۱۳۹۱، ۱۱۱) ماهیت این تخلفات و شیوه‌ی پاسخ‌دهی و پاسخ‌هایی اعطایی به این تخلفات، مشخص‌کننده قرار گرفتن یا ننگرفتن این سازمان در حوزه مطالعات دانش سیاست اخلاقی خواهد بود. بنابراین در سه قسمت مجزا قابل معنا کردن است: تخلف تعزیری: تخلف "، به معنای واپس کشیدن، بازماندن، سرپیچی کردن تعزیری (منتسب به تعزیر)، از ریشه عزر- یعزر به معنای یاری رساندن منع کردن، ادب کردن. همچنین «ضرب دون الحد»، برای بازداشتن مرتکب از معصیت مجدد بیان گردیده است در باب تشریح و تبیین تخلفات تعزیری، جامعه حقوقی نوعی بی تفاوتی و بی رغبتی از خود نشان داده و آن را موضوعی بدیهی و شناخته شده دانسته است. اما در واقع شناخت دقیق ماهیت تخلفات تعزیری و تطبیق آن با جرایم امری

4. Ethical politics

مهم و نتایج حاصل از آن، در سرنوشت سیاست‌گذاری‌های سازمان تعزیرات حکومتی نقش مهمی را چینی و استدلال منطقی قابل کشف است. بر اساس ماده ۴ قانون مجازات اسلامی: «هر رفتاری اعم از فعل یا ترک فعل که در قانون برای آن مجازات تعیین شده است جرم محسوب می‌شود و از آنجایی که مجازات، واکنش سرکوبنده اجتماعی با هدف ترساندن، سزادادن، بازپروردن و ویژگی‌های بنیادی رنج‌آوری، رسوا کنندگی، معین بودن و قطعی بودن» می‌باشد. (مهدوی، ۱۳۹۱، ۱۱۲) بسیاری از پاسخ‌های اعطایی به تخلفات تعزیری اعم از جزای نقدی و حبس واجد این خصیصه می‌باشند. از سوی دیگر مطابق اطلاق ماده ۱۸ قانون مجازات اسلامی: «تعزیر مجازاتی است که به یا نقض مقررات حکومتی» نقض مقررات حکومتی، بیاتی عام و مطلق دارد که شامل تمام رفتارهایی است که حکومت نقض آن را منع نموده باشد و برای ضمانت آن مجازاتی تعیین کرده باشد، می‌شود. علاوه بر این، چنانچه به قوانین گذشته کیفری مراجعه‌ای داشته باشیم در می‌یابیم تخلفات عمومی مصوب ۱۳۰۴ می‌باشد که ضعیف‌ترین نوع جرم و البته به هر حال جرم شناخته می‌شد بنابراین چنین استنتاج می‌گردد، اگر چه تخلفات تعزیری از جنبه شکلی و ساختاری به مناسبت جایگاه، مانند سایر انواع تخلف (اداری، انتظامی) می‌باشد، اما از جنبه ماهوی و ذاتی با جرایم ریشه مشترک دارد و اساساً دارای اوصاف منحصر به فردی است که با هر دوی این‌ها متفاوت است. این اوصاف به ترتیب ذیل می‌باشد:

۱- تخلفات تعزیری حکومتی، تابع رابطه‌ی استخدامی به خصوصی نیست و گاهی اوقات با کسب یک مجوز تخلفات صنفی) و گاهی اوقات بدون داشتن مجوز خاص و توسط عموم افراد قابل ارتکاب است (تخلفات قاچاق کالا و ارز)

۲- مجازات‌های تخلفات تعزیری عموماً ضعیف (به جز موارد اندکی) و دارای مراتب مشدد در حالت تکرار، از رسته‌ی تخلف صورت گرفته و عمدتاً مالی و اقتصادی می‌باشد.

۳- اگر چه هدف کلی جرم‌انگاری و تخلف‌انگاری یکی است، ولی اهداف تخلفات تعزیراتی حکومتی به صورت تخصصی، تنظیم‌گری و بدست گرفتن زمام امور از کنترل خارج شده حکومتی لذا با توجه به این که مشخص شد، تخلفات تعزیری ماهیت جزو جرائم می‌باشد، بالتبع، بخشی از بدنه‌ی حقوق کیفری به حساب می‌آیند. شخص مخاطب شکایت، متهم است و همچون متهم با وی برخورد می‌گردد تا اینکه حکمی در خصوص اتهام وی صادر گردد. چنانچه محکومیت وی قطعی گردد، بایستی مجازات گردد و مجازات مورد حکم الزاماً باید اجرا گردد، حتی اگر رای دادگاه‌های دادگستری متفاوت و مغایر با آن باشد. پاسخ‌های سازمان تعزیرات حکومتی در اموری که در حوزه صلاحیت آن می‌باشد، عمدتاً دارای وصف کیفری و شبه کیفری است، یعنی واکنشی اجتماعی دارای خاصیت تنبیه و سادھی و اثر تقلیل دهنده‌گی و کاهش دهنده‌گی». ابزارهای پاسخ‌دهی به تخلفات موضوع صلاحیت سازمان عمدتاً دارای ماهیت کیفری هستند. البته میزان خصیصه کیفری در این ابزارها متفاوت است و اگر آنها را بر روی یک محور قرار دهیم از تذکر، اخطار، تعهد، (طبق تبصره یک ماده واحده اصلاح قانون تعزیرات ۱۳۷۳ حذف گردیده) توبیخ و درج در پرونده که جنبه ارشادی و پیش‌گیرانه‌ی آن غالب است تا جریمه نقدی و حبس که جنبه‌ی کیفری آن غالب است را در بر خواهد داشت. ثانیاً همان‌طور که سازمان تعزیرات حکومتی، که حتی از نامش هم شخص است، مرجعی متصدی امور تعزیری است و تعزیر، بنا به توصیفاتی که در قسمت قبل بیان گردید،

در هر مرتبه و درجه ای، دارای وصف کیفری است، لذا این که سازمانی برای مدیریت تعزیرات، از نوع تعزیرات حکومتی که منشاء شرعی هم برای آن تعریف نموده اند و دارای توجیه مربوطه است - ایجاد شده است خود دلالت بر شبه کیفری بودن آن است. ثالثاً، بالاتر از پاسخ های کیفری، حتی این که نص صریحی بر تبعیت شعب سازمان تعزیرات حکومتی از اصول مسلم حقوقی دیده نمی شود، دلالت بر اختیار سازمان بر بکارگیری آنها نیست بلکه این اصول از جمله اصل ۳۶، ۳۷، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۸، اصولی هستند که عامیت دارد و مخصوص قضا و دادگاههای دادگستری نمی باشد و قابل حمل بر سازمان تعزیرات حکومتی هم می باشد. سازمان تعزیرات حکومتی مرجعی شبه قضایی است، بدین معنا که سازمانی دولتی است اما عملاً و ماهیتاً فعالیت حقوقی و قضایی دارد. موارد متعددی وجود دارد که مبین این موضوع است: در وهله اول، قضاوت که عبارت از داوری کردن برای رفع نزاع و کشمکش در میان مردم است، یکی از منصبهای بزرگی است که از جانب خداوند متعال برای پیغمبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام و از جانب آنان برای فقیه جامع شرایط تعیین شده است. لیکن این جهت گیری سخت گیرانه بعدها تعدیل گردید و شرایط تصدی منصب قضا تغییر کرد به گونه ای که قضاتی در دانشگاههای قضایی تربیت گردیدند و بخش عمده ای از نیاز به مناصب قضایی توسط فارغ التحصیلان حقوقی و فقهی تأمین گردید. باید گفت که از طرفی، سازمان تعزیرات حکومتی چه از منظر اداری چه از منظر قضایی، ماهیت سازمانی پاسخگو می باشد. بدین معنا که بر اساس صلاحیت های تعیین شده توسط قانون گذار، متصدی و مرجع پاسخگویی به نقض هنجارهایی است که قانونگذار نقض آنها را ممنوع گردانده و برای آنها ضمانت اجرا تعریف کرده است. از طرف دیگر، نقض هنجارهایی که پاسخ گویی به آن در صلاحیت سازمان تعزیرات حکومتی است، اگر چه عنوان «تخلف» بر آن بار شده است اما بنا به توضیحات گذشته و با تعاریفی که در مواد ۱ و ۲ و ۱۸ قانون مجازات اسلامی از جرم و مجازات ارائه گردیده است دارای ماهیتی بزه گونه است که البته حتی در فرض محال، اگر کسی در بزه گونه بودن، نقض هنجارهای در صلاحیت سازمان تعزیرات حکومتی تردید کند، تردید در کیفری بودن اکثریت پاسخ های سازمان تعزیرات بلاوجه است، چرا که خصیصه های کیفر ولو اندک در این پاسخ ها نهفته است و در واقع کیفرهای افتراقی متناسب و سازگار با تخلفات اقتصادی می باشد. هر چند که برخی متصدیان امر ماهیت این کیفر ها را تکمیلی و تبعی دانسته اند بنابراین همین میزان همپوشانی و یکسانی سازمان تعزیرات با مراجع قضایی مدخلیت دانش سیاست اخلاقی را به عرصه ی سیاست گذاری این سازمان مجاز و حتی الزامی می نماید تا در سطوح مختلف، سامانه ی پاسخ دهی این سازمان را در تقابل با تخلفات و نقض هنجارهای مرتبط را سامان بخشد. سیاست کیفری سازمان تعزیرات حکومتی در قبال تخلفات اقتصادی نتیجه همکاری و معاضدت علم جرم شناسی و حقوق جزا باعث آفرینش علم دیگری به نام «سیاست کیفری» شده است که انتخاب طریقه و روش صحیح مبارزه علیه بزهکاری می باشد در واقع، کیفر به مثابه یک نهاد امضایی، عمری به درازای تمدن های بشری و چه بسا بیشتر دارد که با طی جلوه های طبیعی، حالت قراردادی به خود گرفته است. این نهاد همواره نقل محافل بزرگان حقوق کیفری بوده و طرفداران و منتقدان خود را داشته است. در حالی که کلاسیک کاران، کیفر را مایع سعادت و خوشبختی می دانستند و اخلاق گراها آن را برای حفظ ارزش ها و هنجارهای اخلاقی جامعه لازم و ضروری می دانستند. (صفری، ۱۳۹۰، ۸۶) تحقق گرایان با سرمدمداری افرادی همچون کین، انریکوفری و سایر منتقدین بعدی، کیفر را جرم زاء شنیع و مربوط به

دوران بربریت می دانستند با همه ی این احوال، کیفر رکن جدایی ناپذیر سیاست گذاری ها در پاسخ دهی به بزهکاری بوده است و بر اساس وجود یا عدم وجود کیفر، الگوهای سیاست اخلاقی متنوعی شکل گرفته است. اهمیت کیفر به حدی بوده است که حتی دانشمندان و تحلیل گرایان سیاست اخلاقی در بادی امر، ناخواسته سیاست کیفری را تبیین نموده بوده اند. علم و فن سیاست کیفری، برای اولین بار در سال ۱۸۰۳، توسط آنسلم فون فوتر باخ آلمانی، در کتاب «حقوق کیفری» که آن را مجموعه ی روش های سرکوب کننده که دولت بوسیله ی آن در مقابل جرم واکنش نشان می دهد» تعریف کرد، ماهیت وجودی گرفت و پس از آن دانشمندانی چون؛ فون لیست، ادامه بحث بر سر مفهوم سیاست اخلاقی، در واقع مفهوم سیاست کیفری را بسط می دادند (Iaresh, 2017, 132). بنابراین، این که گفته شود، سیاست کیفری (به معنای سامان دادن پاسخ های ماهیتا سرکوب گر در بهترین حالت، به پدیده ی بزهکاری)، پیش درآمد سیاست اخلاقی است، سخن گزافی نیست. معمولا اهداف کیفر گذاری عمومی، ارعاب، سزادهی و بازپروراندن بیان گردیده است. اما با بررسی کیفر های اداری برای تخلفات اقتصادی متوجه می شویم رگه هایی باریک از این اهداف مستتر است و اهداف و سیاست قانونگذار از چپین چنین کیفر هایی ورای این اهداف می باشد. در واقع قانونگذار نگاه عمقی به علل ارتکاب این تخلفات و درک این موضوع که تخلفات اقتصادی عمدتا با انگیزه های مالی و اندوختن مال ارتکاب می باید با ضد حمله به متخلفین، آمال و آرزو های ایشان را مورد هدف قرار داده است و از این طریق ضمن تلاش برای مصرف کردن ایشان با اعمال کیفر های مالی از طرفی و حذف اختلال کنندگان بازار و اقتصاد خرد در تلاش برای بازسازی صدمات و لطماتی است که در اثر ارتکاب تخلف به بطن اقتصاد وارد گردیده است. (ibid)

۶- رویکرد سازمان تعزیرات به تخلفات اقتصادی

امروزه شهرنشینی به صورت یک پدیده اجتماعی در کلیه جوامع مطرح است و نگاهی گذرا به جمعیت شهری نشان می دهد نیمی از جمعیت جهان در شهرها زندگی می کنند؛ در این روند وجود آنچه به صورت یک حقیقت ناخوشایند در محیط شهری رخ می دهد گسترش بیش از پیش جرم و تخلفات است. افزایش تخلفات و ظهور اشکال نوین اعمال متخلفانه در دهه های اخیر و به موازات آن بالا رفتن احساس ناامنی و ترس از وقوع جرم و تخلفات موجب شده است که تخلف و جرم به صورت یکی از نگرانی های اساسی مردم در آید و در پی آن حکومت ها مطالعه، برنامه ریزی و سیاست گذاری در این قلمرو را ضروری تشخیص دهند از این رو پیشگیری با ایجاد تغییرات و اصلاحات در فرد و جامعه به دنبال جلوگیری از تخلف به صورت پایدار و همیشگی است. پیشگیری درصدد آن است که اعضای جامعه را از طریق آموزش و تربیت و تشویق و تنبیه با قواعد اجتماعی آشنا و همنا کند. برنامه های پیشگیری از تخلف مجموعه وسیعی از برنامه ها و فعالیت ها را در بخش های مختلف جامعه در بر می گیرد و هیچ نهاد خاصی نمی تواند متولی آن در همه ابعاد باشد و براین اساس نوعی هماهنگی بین نهادهای رسمی جامعه از یک سو و مشارکت نهادهای مردمی از سوی دیگر در تحقق این مهم ضروری می باشد. باید همه شهروندان در پیشگیری از تخلف سهیم شوند یعنی بدون آگاهی مردم از اهداف پیشگیری و بدون مشارکت تمامی مردم عملی نمی گردد. چرا که هدف ما تحقق دو اصل اساسی است پیشگیری که در سالم سازی بلکه در سالم نگه داشتن فرد و اجتماع نقش سازنده ای را ایفا می کند. پیشگیری از جرم، عنوانی است که در کلام

بزرگانی از جمله، بکاریا و انریکوفری در مفهوم موسع، «هر اقدامی اعم از کیفری و غیر کیفری که برای مقابله با جرم و با هدف کاهش میزان ارتکاب جرم صورت می‌گیرد» تعبیر شده است. اما رویکردی که اکثر جرم‌شناسان و نهاد های ملی و بین‌المللی ذی ربط، در تعریف پیشگیری مد نظر قرار داده‌اند، مبتنی بر تعریف مضیق پیشگیری از جرم است. بر این اساس پیش‌گیری از جرم؛ «مجموعه وسایل و ابزار هایی که دولت از طریق آن، حذف یا محدود کردن عوامل جرم‌زا و یا اعمال مدیریت، نسبت به عوامل محیط فیزیکی و محیط اجتماعی که فرصت ارتکاب جرم را فراهم می‌آورد، برای مهار بهتر بزهکاری مورد استفاده قرار می‌دهد» البته این تعریف هم با ایراد عدم جامعیت مواجه است، چرا که علاوه بر کنشگران دولتی و نهاد ها، کنش‌گران برخاسته از جامعه مدنی نیز از جایگاه مهمی در قلمرو پیشگیری برخوردار می‌باشند. پیشگیری از جرم رکن اساسی سیاست اخلاقی است چرا که حق امنیت و حق بر پیشگیری از جرم که از جمله حقوق های بنیادی بشر هستند در سطح قوانین عادی هم قانون پیشگیری از وقوع جرم» ، مصوب ۲۱/۶/۱۳۹۴ ، به عنوان مهمترین انگارهی قانونی، با پیش بینی شورای عالی پیشگیری از جرم، متشکل از سران و نمایندگان سه قوه، گامی مهم در راستای حرکت قانونمند در راستای پیشگیری از جرم برداشته است.

نتیجه‌گیری

نتایجی که از مباحث مطرح شده به دست می‌آید به شرح زیر است:

۱- ایجاد زیر ساخت لازم با رویکردی علمی از مهمترین جلوه های سیاست اخلاقی سازمان تعزیرات حکومتی برای پیشگیری از تخلفات حوزه ی اقتصادی می باشد. این راهبرد با تأسیس معاونت پیشگیری از تخلفات اقتصادی» عملی گردید. در واقع این سازمان به عنوان یک سازمان حمایتی با بهره گیری از فناوری های نوین و نیروی انسانی با تأسیس معاونت مذکور گام مهمی در راستای پویا سازی، و حرکت از عملکرد منفعل و واکنشی به عملکرد فعال و کنشی برداشته است.

۲- با توجه به این که قرآن کریم شفاعت نیکو را به طور مطلق پذیرفته و بدان ترغیب نموده است، برای عدم پذیرش شفاعت نیکو و پسندیده، به دلیل و حجتی استوار نیازمندیم ، اصل بر مطلوبیت و استحباب شفاعت نیکو است؛ قدر متیقن از آنچه از شمول أدله توصییه به شفاعت نیکو خارج شده، شفاعت ناموجه و تبعیض آمیز است. چنین شفاعتهایی در تعزیرات به ویژه آنها که مصداق حق الله اند نیز جایز نیست؛

۳- از آموزه های فقه اسلام در باب شفاعت استفاده می شود که شفاعت یک نهاد غیر قضایی سالم برای حل و فصل اختلافات در مسائل حقوقی و موضوعات اخلاقی و اجتماعی است

۴- جواز یا عدم جواز شفاعت در مواردی به وضع روحی روانی بزهکار و به ویژه حالت توبه و ندامت او هم بستگی دارد. شفاعت از متجاسران و بزهکاران بی باک به سختی متضمن فایده ای برای بزهکار و یا جامعه است. نمی توان شفاعت از هر بزهکاری حتی اگر نادم نباشد را صرفاً با استناد به این که جرم ارتكابی تعزیری است، تجویز نمود. با توجه به این که طرح و پیگیری دعوی کیفری تا اندازه زیادی در

اختیار شاکی خصوصی است، روایات منع از شفاعت از چنان قوت دلالتی برخوردار نیستند که شفاعت در حدود حق الناسی را نفی کنند. بدینسان، وضعیت شفاعت در جرایم حق الناسی تا اندازه قابل توجهی با جرایم حق اللهی متفاوت است.



_____ « قرآن کریم »

- ۱- ابن اثیر ، مجدالدین (۱۴۱۳ ه.ق) « النهاية فی غریب الحدیث » بیروت دارالفکر
- ۲- ابن ادريس حلی ، ابو جعفر « السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی » مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ دوم ، ۱۴۱۰ ه.ق.، ج ۲،
- ۳- ابن عبدالسلام، عزالدین (۱۴۱۳ ه.ق) « قواعد الأحكام فی إصلاح الأنام » ج ۱، دمشق، دارالقلم.
- ۴- ابن منظور محمد ابن منظور (۱۴۰۸ ه.ق)، « لسان العرب » ، ج ۷، چاپ اول، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ۵- ابن حزم اندلسی، ابو محمد ، علی بن احمد (۱۴۲۱ ه.ق) « المحلّی » ، بیروت، دار الآفاق الجديده.
- ۶- ابن حجر عسقلانی ، احمد ابن علی (۱۴۲۰ ه.ق) « فتح الباری » بیروت ، المكتبة المصريّة
- ۷- ابو عامر ، عبد العزيز ، (۱۹۶۹ م) « التعزیر فی الشریعة الاسلامیة » قاهره ، دار الفكر العربی
- ۸- ابی داود سلیمان سجستانی ، (۱۴۱۸ ه.ق) « سنن ابی داود » بیروت ، دار ابن حزم
- ۹- اردبیلی ، محمد بن علی محقق اردبیلی ، (۱۴۰۳ ه.ق) « جامع الرواة » قم ، انتشارات آیه الله مرعشی نجفی
- ۱۰- انصاری، شیخ مرتضی بن محمد (۱۴۲۸ ه.ق) القضاء والشهادات، تحقیق: لجنة تراث الشيخ الاعظم، چاپ سوم، قم، مجمع الفكر الاسلامی.
- ۱۱- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۳ ه.ق)، « صحیح البخاری » ، چاپ اول، بیروت، المكتبة العصریه.
- ۱۲- بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۲۴ ه.ق)، « السنن الكبرى » ، ج ۸، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، چاپ سوم، بیروت، دار الكتب العلمیه.
- ۱۳- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۲۰ ه.ق)، « جامع الترمذی » ، چاپ اول، ریاض، دارالسلام.
- ۱۴- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۲۵ ه.ق) « المطوّل » ، قم، مكتبة الداوری.
- ۱۵- حرعاملی، شیخ محمد بن حسن (۱۳۸۶ ه.ش)، « وسائل الشیعة عن تفصیل مسائل الشریعة » ، ج ۱۸، چاپ هشتم، تهران، مكتبة الاسلامیة.

- ۱۶- حسینی، سیدمحمد (۱۳۷۸ه.ش)، «نقش میانجیگری در فصل دعاوی و پاسخ دهی به نقض هنجارها»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره ۴۵، پاییز، صص ۴۱-۵.
- ۱۷- حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ه.ق)، محقق حلی «شرایع الاسلام»، ج ۴، چاپ دوم، قم، انتشارات اسماعیلیان.
- ۱۸- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی) (۱۴۲۱ه.ق)، «تلخیص المرام فی معرفه الأحكام»، چاپ اول، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۱۹- _____ (علامه حلی) «مختلف الشیعه فی احکام الشریعه» (مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۱۷)، ج ۸، ص ۴۱۸.
- ۲۰- حلی، یحیی بن سعید (۱۴۰۵ه.ق)، «الجامع للشرایع»، چاپ اول، قم، مؤسسه سیدالشهداء.
- ۲۱- راوندی، سعیدبن عبدالله، (۱۴۱۶ه.ق) «فقه القرآن»، چاپ اول، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ۲۲- سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۴ه.ق)، الدر المثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۲، بیروت، دار المعرفه.
- ۲۳- شبر، سیدعبدالله، تفسیر القرآن الکریم (بی تا)، چاپ دوم، دار التریبه و دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ۲۴- شهید ثانی، زین الدین بن علی بن احمد جعی عاملی (۱۴۱۸ه.ق) «مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام» مؤسسه المعارف الاسلامیة، قم، ج ۱۳، ص ۴۳۵.
- ۲۵- صافی گلپایگانی، لطف اله، «التعزیر، انواعه و ملحقاته» (مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه، ۱۴۰۴ه.ق)،
- ۲۶- طباطبایی محمد حسین، «علامه» ترجمه تفسیر «المیزان فی تفسیر القرآن» انتشارات اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۳ه.ق، ج ۵،
- ۲۷- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶ه.ق)، «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، ج ۳، چاپ اول، دارالمعرفه، بیروت.
- ۲۸- طریحی، فخر الدین، «مجمع البحرین» قم مؤسسه البعثه، (۱۴۱۴ه.ق)
- ۲۹- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۸ه.ق) «التبیان فی تفسیر القرآن»، ج ۳، دارالکتب العلمیه، قم. افست از چاپ مکتبه الامین، نجف اشرف.
- ۳۰- _____ «الخلاف»، ج ۶، چاپ اول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی. (۱۴۰۷ه.ق)

- ۳۱- _____ « تهذیب الاحکام » بیروت دار التعارف (۱۴۰۱ ه.ق)
- ۳۲- فراء، محمد بن حسین (ابویعلی)، « الاحکام السلطانیة » (۱۴۰۶ ه.ق)، چاپ اول، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۳۳- فیض کاشانی، ملا محمد محسن (۱۳۹۹ ه.ق)، تفسیر الصافی، چاپ اول، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
- ۳۴- قرطبی، محمد بن احمد (ه.ق ۱۴۲۰)، « الجامع لأحكام القرآن »، ج ۱۰، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۳۵- قزوینی، محمد بن یزید (ه.ق ۱۴۲۰)، « سنن ابن ماجه »، چاپ اول، ریاض، دارالسلام.
- ۳۶- کاسانی، ابوبکر بن مسعود (۱۹۱۰ م) « بدائع الصنائع فی ترتیب الشرایع »، طبع اول، مصر، مطبعه الجمالیه.
- ۳۷- کلینی، محمد بن یعقوب، « فروع الکافی » تهران، دارالکتب الاسلامیه، (۱۳۶۷ ه.ش)
- ۳۸- مالک بن انس (۱۳۷۰ ه.ق)، « الموطأ »، ج ۲، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار إحياء الكتب العربیه.
- ۳۹- _____ « المدوّنۃ الكبرى » قاهره، مطبعة السعادة (۱۴۱۲ ه.ق)
- ۴۰- مامقانی، عبدالله، (۱۳۵۰ ه.ش) « تنقیح المقال » تهران، انتشارات جهان
- ۴۱- ماوردی، ابو یعلی، علی بن محمد (۱۳۶۳ ه.ش) « احکام السلطانیة » قم، انتشارات دفتر تبلیغ اسلامی.
- ۴۲- مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۲ ه.ق)، « بحار الانوار »، ج ۳۲، تحقیق: محمدباقر محمودی و عبدالزهراء علوی، تهران، وزاره الارشاد.
- ۴۳- مغربی، نعمان بن محمد (۱۳۸۵ ه.ق)، « دعائم الاسلام »، ج ۲، قم، آل البيت (ع).
- ۴۴- موسوی اردبیلی، (آیت الله) سید عبدالکریم (۱۴۲۷ ه.ق)، « فقه الحدود والتعزیرات »، ج ۲، چاپ دوم، قم، جامعه مفید.
- ۴۵- موسوی خویی، آیت الله سید ابوالقاسم (۱۴۲۸ ه.ق)، « مبانی تکملة المنهاج »، ج ۴۱، چاپ سوم، قم، مؤسسه إحياء آثار الامام الخوئی.
- ۴۶- _____ « معجم رجال الحديث » قم، انتشارات مدینه العلم (۱۴۰۳ ه.ق)
- ۴۷- نجفی، شیخ محمدحسن (۱۹۸۱ م)، « جواهر الکلام »، ج ۴۱، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

۴۹- نسائی، احمد ابن شعيب، (۱۴۱۵ ه.ق) « سنن نسائی » بيروت، دار الجبل

۵۰- نيسابورى، مسلم بن حجاج (۱۴۲۲ ه.ق)، « صحيح مسلم »، چاپ اول، بيروت، المكتبة المصرية.

پایان

