

Principles of Social Rights Deprivation as a Form of Punishment in Islamic Criminal Justice System

Ebrahim Mirzaei¹ , Reza Daneshvarsani¹ ,
and Hassan-Ali Akhlaqi Amiri³ 

1. PhD Student, Department of Jurisprudence and Islamic Sciences, Al-Mustafa International University, Khorasan Branch, Mashhad, Iran. Email: ebrahimmirzaee95@gmail.com
2. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Law, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: daneshvarsani@gmail.com
3. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Islamic Sciences, Al-Mustafa International University, Khorasan Branch, Mashhad, Iran. Email: hasanali_akhlaghi@miu.ac.ir

Article Info

Article type:

Review Article

Article history:

Received

06 December 2022

Received in revised form

30 January 2023

Accepted

05 March 2023

Available online

21 December 2024

Keywords:

deprivation,
punishment,
social rights,
foundations,
islamic government

ABSTRACT

The punishment of deprivation of social rights in criminal law is a form of penalty that relates to individuals' rights and freedoms. Through this punishment, offenders and delinquents are stripped of certain rights they hold within society. Although the issue of deprivation has attracted considerable attention from scholars and jurists, it remains inadequately defined, with many of its aspects still enveloped in ambiguity. One of the unclear aspects of this form of punishment is its justification based on Islamic criminal law principles. In jurisprudential sources, there has not been an independent discussion dedicated to the foundations of such punishments, and contemporary research has not comprehensively addressed this topic. This study seeks to outline seven justifications for the deprivation of social rights, drawing from general principles, explicit textual sources, and specific legal maxims established by jurists. These justifications include: the broad scope of governmental authority in Islamic jurisprudence (ikhtiyārāt hukumat Islāmiyya), the general evidence supporting ta'zīr (discretionary punishments for offenses not covered by fixed penalties), the principles of enjoining good (amr bi-l-ma'ruf) and forbidding wrong (nahy 'ani-l-munkar), the concepts of maṣlaḥa (public interest) and mafsada (harm), and the practices of the usages of the wise (sīra 'uqalā'), among others. Given the authority of the Islamic government to impose ta'zīr, safeguard social interests, prevent harm, and establish criteria for holding public and social positions, the imposition of such punishments is justifiable.

Cite this article: Mirzaei, E., Daneshvarsani, R., & Akhlaqi Amiri, H. (2024). Principles of Social Rights Deprivation as a Form of Punishment in Islamic Criminal Justice System. *Studies of Islamic Jurisprudence and Basis of Law*, 18 (2), 229-249. <http://doi.org/10.22034/fvh.2023.12412.1494>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <http://doi.org/10.22034/fvh.2023.12412.1494>



مبانی مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی در نظام جزایی اسلام

ابراهیم میرزایی^۱، رضا دانشور ثانی^۲، و حسنعلی اخلاقی امیری^۳

۱. دانشجوی دکتری، گروه فقه و معارف اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه خراسان، مشهد، ایران. رایانامه: ebrahimmirzaee95@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، استادیار گروه حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: daneshvarsani@gmail.com

۳. استادیار گروه فقه و معارف اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه خراسان، مشهد، ایران. رایانامه: hasanali_akhlaghi@miu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله ترویجی تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۹/۱۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۱/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۴ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۱ کلیدواژه‌ها: محرومیت، مجازات، حقوق اجتماعی، مبنای، حکومت اسلامی	مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی در قوانین کیفری، نوعی مجازات است که به حقوق و آزادی‌های افراد مرتبط است و به واسطه این مجازات، افراد مجرم و بزهکار از بعضی حقوقی که در جامعه دارند، محروم می‌شوند. مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی مورد توجه فقیهان و دانشمندان حقوق قرار گرفته است؛ اما هنوز به صورت دقیق تبیین نشده است. به همین جهت، بسیاری از زوایای آن در پرده ابهام و اجمال قرار دارد. یکی از زوایای مبهم این نوع مجازات، توجیه نمودن آن بر اساس آموزه‌های حقوق جزای اسلام است. در منابع فقهی بحث مستقلی به عنوان مبانی مجازات نیامده است و پژوهش‌های معاصرین نیز به این موضوع، به صورت مستوفی نپرداخته‌اند. این نوشته توانسته است از عمومات و اطلاعات و بعضی قواعد که فقها در فقه بیان نموده‌اند، به هفت دلیل در این موضوع دست یابد؛ مانند: اطلاق ادله اختیارات حکومت اسلامی، عموم ادله تعزیر، ادله امر به معروف و نهی از منکر، قاعده مصلحت و مفسده، سیره عقلا و... با توجه به اختیارات حکومت اسلامی در وضع و اعمال تعزیرات و نیز از باب اختیارات حکومت اسلامی در حفظ مصالح اجتماعی و پیشگیری از مفاسد و همچنین تعیین ضوابط و معیارهایی برای تصدی مشاغل دولتی و اجتماعی، وضع چنین مجازاتی قابل توجیه است.

استناد: میرزایی، ابراهیم؛ دانشور ثانی، رضا؛ و اخلاقی امیری، حسنعلی. (۱۴۰۳). مبانی مجازات محرومیت از حقوق

اجتماعی در نظام جزایی اسلام. *مطالعات فقه اسلامی و مبانى حقوق*، ۱۸ (۲)، ۲۳۹-۲۴۹.

<http://doi.org/10.22034/fvh.2023.12412.1494>



مقدمه

محرومیت از حقوق اجتماعی در قوانین کیفری، نوعی منع قانونی است که شخص در اثر آن از تمام یا برخی مزایای اجتماعی و سیاسى‌اش محروم می‌شود، فرقی نمی‌کند که مسئولیت در امور دولتی باشد، مانند ریاست جمهوری، قضاوت، وزارت و پست‌های دیگر که در قوانین جزایی پیش‌بینی شده است یا شغل آزاد در جامعه مانند محرومیت از خدمات عمومی، محدودکننده آزادی، ممنوعیت از رفت‌وآمد و اقامت در محل معین (احمدی، ۱۳۹۶، ص. ۱۸۱؛ جمعی از مؤلفین، بی‌تا، ج. ۱۳، ص. ۴۵۷). گرچه مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی، به‌سان دیگر انواع مجازات، مورد توجه فقیهان و دانشمندان حقوق قرار گرفته است، هنوز بسیاری از زوایای آن در پرده ابهام و اجمال قرار دارد. یکی از زوایای مبهم این نوع مجازات این است که چگونه می‌توان بر اساس آموزه‌های اسلامی وجود آن را توجیه کرد. در کتب فقهی هیچ بحث مستقلى با این عنوان سراغ نداریم. برخی پژوهش‌های مرتبط‌تر معاصر نیز در عین پرداختن به مبانی این مجازات، به آموزه‌های اسلامی در این خصوص، نظر نداشته‌اند. برای نمونه، در مقاله «ماهیت، آثار و مبانی شرعی محرومیت از حقوق اجتماعی» (رهامی، ۱۳۸۰)، نویسنده بیشتر به ماهیت و آثار محرومیت از حقوق اجتماعی از منظر حقوق پرداخته است، تا به مبانی و مشروعیت این نوع مجازات بر اساس آموزه‌های اسلامی. در پایان‌نامه «بررسی مبانی کیفری تبعی در فقه امامیه و حقوق افغانستان» (اختری، بی‌تا) نیز نویسنده بیشتر به ادله کیفرهای تبعی پرداخته است تا به مبانی آن‌ها. بنابراین نوشتار حاضر می‌کوشد برای نخستین بار به استخراج آموزه‌هایی بپردازد که می‌تواند وجود این نوع مجازات را از منظر اسلامی توجیه کند.

نوشتار پس از توضیح مفاهیم بنیادین و نگاهی گذرا به مصادیق مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی، به بررسی هفت مورد از دلایلی که در آموزه‌های اسلامی می‌تواند مستمسکی برای توجیه این نوع مجازات به شمار آیند، می‌پردازد.

مفاهیم

مبانی

در کتب لغت، مبانی به‌معنای بنیان، پایه، ریشه، شالوده آمده است (طریحی، ۱۴۰۳، ج. ۳، ص. ۳۲۵)؛ لذا پایه و ریشه هرچیزی، مبانی آن چیز نامیده می‌شود. در دانش ادبیات نیز به حروف اصلی‌ای که پایه و اساس اسم و فعل را تشکیل می‌دهد، مبانی گفته می‌شود. پس مبنا به‌معنای ریشه و اساس هرچیزی گفته می‌شود (فیروزآبادی، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۳۰۵؛ دهخدا، ۱۳۳۷، ج. ۲، ص. ۵۲۳).

نویسنده کتاب/تحقیق چنین می‌نویسد: «مفهوم اصلی واژه مبنا، پیوند دادن اجزا و عناصر خاص به یکدیگر جهت ایجاد ساختار ویژه، با کیفیت و هیئت متفاوت است، فرقی نمی‌کند که آن ساختار ویژه مادی باشد یا معنوی» (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج. ۲، ص. ۲۰۳). بنابراین، بر اساس تعاریف لغویان، مبانی به‌معنای ریشه و اساس یک چیز یا دلیل و توجیه برای یک موضوع است.

مبانی در فقه به معنای معیارها و ملاکات تعیین میزان خاصی از مجازات است (طوسی، ۱۳۶۸، صص. ۵۵۳، ۵۶۳؛ انصاری، بی‌تا، ص. ۱۵۰؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، صص. ۳۰۹، ۳۶۴). مثلاً وقتی پرسیده می‌شود «مبنای کیفر قاتل در صورت ارتکاب جرم قتل عمدی چیست؟»، در واقع سؤال از این است که قانون‌گذار به چه علت یا عللی برای قاتل، کیفر خاصی تعیین کرده است؛ یعنی علت آن چه بوده است که قانون‌گذار را واداشته، تا برای این جرم مثلاً مجازات اعدام یا مجازات دیگری مانند محرومیت از بعضی حقوق مقرر نماید؟ در مورد قوانین کیفری دیگر نیز همین سؤال‌ها مطرح است؛ لذا در حقوق جزای اسلامی گفته می‌شود: ملاک وضع جزایی، حفظ مصالح ضروری و جلوگیری از تعدی و تجاوز به آن‌هاست. این مصالح عبارت‌اند از: حفظ مال، جان، نسب، عقل و دین و اسلام (ادریس، بی‌تا، ص. ۳۰۱). به این ترتیب مفهوم دیگر «مبانی»، معیار تعیین مجازات در قوانین جزایی است. بنابراین با توجه به کلمات فقها، مبانی در فقه به معنای ملاک و یا مشروعیت مجازات‌ها است.

حقوق اجتماعی

حقوق اجتماعی به حقوقی گفته می‌شود که با هدف برطرف نمودن بی‌عدالتی‌های اجتماعی و اقتصادی برای هر فرد به‌عنوان اینکه در آن جامعه زندگی می‌کند، شناخته شده است. مراعات این حقوق مانند سایر حقوق و آزادی‌های طبیعی برای هر فرد امری حیاتی و اساسی است و باعث از بین رفتن تبعیض می‌شود (طباطبایی مؤتمنی، ۱۳۷۰، ص. ۱۱۰).

برخی حقوق‌دانان حقوق اجتماعی را چنین تعریف نموده‌اند:

حقوق اجتماعی حقوقی است که مقنن برای اتباع خود در روابط با مؤسسات عمومی مقرر داشته است؛ مانند: حقوق سیاسی، حق استخدام، حق انتخاب‌کردن و انتخاب‌شدن در مجالس مقننه و انجمن ایالتی و ولایتی و بلدی و در هیئت منصفه، ادای شهادت در مراجع رسمی، داوری و مصدق واقع شدن (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۸، ص. ۲۳۰؛ حاجی‌تبار فیروزجایی، ۱۳۸۶، ص. ۱۲۳).

پس حقوق اجتماعی، حقوق و امتیازاتی است که در بستر جامعه برای افراد در ارتباط با سایر افراد جامعه به وجود می‌آید و با سرنوشت سیاسی و حیات تمام اعضای جامعه در ارتباط است. حق مشارکت در اداره کشور، انتخاب‌کردن و انتخاب‌شدن، عضویت در انجمن‌ها و گروه‌ها، اشتغال و آموزش، آزادی انتخاب محل سکونت، فعالیت اقتصادی، منع کار اجباری، نمونه‌هایی از حقوق اجتماعی به حساب می‌آیند که در قانون اساسی و یا قانون مجازات هر کشور به آن تصریح شده است.

مصادیق حقوق اجتماعی

اتباع و افراد هر جامعه‌ای حقوق و تکالیف به‌خصوصی دارند که ویژه آن جامعه است. احصای تمامی مصادیق حقوق اجتماعی چندان کار آسانی نیست، ولی در هر کشوری قوانین و عرف قضایی تا حدود زیادی مصادیق حقوق اجتماعی را مشخص نموده است. در تعیین مصادیق این حقوق باید به قوانین و مقررات

رجوع نمود. در قانون مجازات اسلامی در ماده ۲۶ چنین آمده است: حقوق اجتماعى موضوع این قانون به شرح زیر است:

الف. داوطلب شدن در انتخابات ریاست جمهوری، مجلس خبرگان رهبرى، مجلس شورای اسلامی و شوراهای اسلامی شهر و روستا

ب. عضویت در شورای نگهبان، مجمع تشخیص مصلحت نظام یا هیئت دولت و تصدی معاونت رئیس جمهور

پ. تصدی ریاست قوه قضائیه، دادستانی کل کشور، ریاست دیوان عالی کشور و ریاست دیوان عدالت اداری

ت. انتخاب شدن یا عضویت در انجمن‌ها، شوراهای احزاب و جمعیت‌ها به موجب قانون یا با رأى مردم

ث. عضویت در هیئت‌های منصفه و امنای شوراهای حل اختلاف

ج. اشتغال به عنوان مدیرمسئول یا سردبیر رسانه‌های گروهی

چ. استخدام و یا اشتغال در کلیه دستگاه‌های حکومتی اعم از قوای سه گانه و سازمان‌ها و شرکت‌های وابسته به آنها، صداوسیماى جمهوری اسلامی ایران، نیروهای مسلح و سایر نهادهای تحت نظر رهبرى، شهرداری‌ها و مؤسسات مأمور به خدمات عمومى و دستگاه‌های مستلزم تصریح یا ذکر نام برای شمول قانون بر آنها

ح. اشتغال به عنوان وکیل دادگستری و تصدی دفاتر ثبت اسناد رسمی و ازدواج و طلاق و دفترىارى

خ. انتخاب شدن به سمت قیّم، امین، متولى، ناظر یا متصدى موقوفات عام

د. انتخاب شدن به سمت داورى یا کارشناسى در مراجع رسمى

ذ. استفاده از نشان‌های دولتی و عناوین افتخارى

ر. تأسیس، اداره یا عضویت در هیئت مدیره شرکت‌های دولتی، تعاونی و خصوصى یا ثبت نام تجارى یا مؤسسه آموزشی، پژوهشى، فرهنگى و علمى.

هر فردى در جامعه دارای حقوق و امتیازاتى است که نظام حقوقى آن را به رسمیت شناخته است. برخى از این حقوق مربوط به زندگى شخصى افراد است. صاحب این حقوق در اعمال آن آزاد است؛ ولى بعضى از این حقوق ماهیت اجتماعى و سیاسى دارند که در متن جامعه قابل اجراست، به گونه‌ای که اعمال و اجرای آن با سرنوشت سایر افراد و مصالح جامعه ارتباط دارند؛ لذا در صورتى که اعمال این حقوق به مصالح و منافع افراد و جامعه آسیب بزند، قانون‌گذار از خود واکنش نشان داده و این حقوق را محدود و در بعضى موارد شخص را از این حقوق محروم مى‌کند.

پس با توجه به اهمیت این موضوع در اینجا به تبیین مشروعیت و مبانى مجازات محرومیت از حقوق اجتماعى از منظر نظام جزایى اسلام مى‌پردازیم که دلیل بر این نوع مجازات وجود دارد یا خیر؟ مقنن به چه دلیلى و مبنایى چنین مجازاتى را وضع نموده است؟

اکنون، پس از روشن شدن مفاهیم و مصادیق حقوق اجتماعی، به بحث اصلی یعنی مبانی محرومیت از حقوق اجتماعی می‌پردازیم.

تبیین مبانی مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی

اطلاق ادله اختیارات حکومت اسلامی

از دیدگاه فقها اینکه فقیه جامع‌الشرایط با توجه به مصالح و مفاسد می‌تواند حکم حکومتی وضع نماید، هیچ اختلافی نیست (نراقی، ۱۳۷۰، ص. ۱۸۷؛ حسینی مراغی، ۱۳۸۵، ج. ۲، ص. ۵۷۱؛ خمینی، ۱۳۷۶، ج. ۲، ص. ۴۶۷؛ فیاض، ۱۳۸۶، ص. ۱۱؛ کرکی، محقق ثانی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۴۳)، ولی در قلمرو وضع حکم حکومتی، نظر واحدی وجود ندارد. برخی فقها معتقدند فقیه جامع‌الشرایط فقط در موردی که شارع در آن مورد حکم شرعی جعل نکرده است، صلاحیت دارد تا با توجه به مصالح و مفاسد جامعه اقدام به وضع قانون کند. این امر سبب می‌شود که دست حکومت در وضع احکام و قوانین در منطقه الفراغ باز باشد. در حقیقت، این یک فرصت است برای حکومت اسلامی تا از این طریق بتواند بر اساس نیاز جامعه با وضع قوانین لازم و ضروری، حیات اجتماعی جامعه اسلامی را سامان بخشد. دولت اسلامی دو وظیفه دارد: (۱) تطبیق و اجرای احکام ثابت که از شارع صادر شده است؛ (۲) با توجه به شرایط خاص زمانی و مکانی، احکام متغیری را که همان احکام حکومتی هستند، وضع می‌کنند. پس هر عملی که نص بر وجوب و حرمت آن از جانب شارع صادر نشده است، حاکم اسلامی این اختیار را دارد که از آن عمل منع یا به آن امر نماید؛ اما حق دخالت در قلمرو الزامات اولیه را ندارد که آن‌ها را تغییر دهند (تسخیری، ۱۳۷۸، ص. ۶۶؛ صدر، ۱۳۸۴، ج. ۲، ص. ۴۸۴؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج. ۴، ص. ۱۵۵؛ نائینی، بی‌تا، ص. ۹۸؛ فیاض، ۱۳۸۶، ص. ۴۵).

با توجه به استدلال این دسته از فقها، فقیه جامع‌الشرایط فقط در حوزه مباحات حق وضع قانون را دارد و حق دخالت در قلمرو الزامات اولیه را ندارد، زیرا در عصر غیبت، حاکم غیرمعصوم است و امکان دارد منجر به استبداد شود؛ ولی از آنجایی که تمام قوانین و احکام بر اساس مصالح و مفاسد جامعه جعل شده است و از طرفی در شرایط کنونی هر لحظه شرایط و اوضاع جامعه در حال تحول و تغییر است، جعل قوانین فقط در مباحات نمی‌تواند از جرائم و مفاسد مختلف که با تحولات زمان رو به افزایش است، جلوگیری نماید.

با این حال، این نظر اشکال دارد و نمی‌توان آن را پذیرفت. فقیه جامع‌الشرایط علاوه بر منطقه الفراغ در قلمرو الزامات نیز می‌تواند دخالت کند. اطلاق ادله ولایت فقیه این اقتضا را دارد که حاکم اسلامی در مواردی که ضرورت اقتضا نماید، این حق را دارد که به‌خاطر مصلحت جامعه اسلامی، واجبی را ممنوع و حرامی را مباح نماید. چنانچه در برخی کتب فقهی آمده است: یکی از بندهای پیمان‌نامه صلح حدیبیه ممنوعیت حج بود. هرچند حج یک تکلیف الزامی و واجب است، از آنجایی که مصلحت مسلمانان اقتضا می‌کرد که این صلح به وجود بیاید، تکلیف الزامی حج ممنوع شد (نجفی، ۱۳۸۵، ج. ۲۲، ص. ۱۵۵ و ج. ۱۵، ص. ۴۲۲؛ مفید، ۱۳۷۹، ج. ۲، ص. ۳۴۲؛ محقق اردبیلی، ۱۴۰۳، ج. ۱۰، ص. ۱۶۰ و ج. ۱۱، ص. ۱۹۰؛ کاشف الغطاء، بی‌تا، ص. ۴۳۰).

پس اعمال ولایت از سوی حاکم اسلامی، قلمرو وسیعی را در بر می‌گیرد، مانند اجرای احکام ثانوی، مباحث مربوط به تراحم و اهم و مهم، مباحث مربوط به مصالح و منافع عامه، احداث طرق و شوارع، تصرف در اموال مجهول‌المالک، اخذ مالیات‌ها، خراج و مقاسمه، وضع عوارض و گمرکات، ایجاد محدودیت‌های گوناگون حقوقی، قضایی، کیفری، اداری و... یا به‌طور مستقیم از وظایف حاکم اسلامی است، یا باید مستند به رأی و نظر و خواست حاکم اسلامی باشد؛ زیرا این امور، از لوازم جدایی‌ناپذیر حکومت می‌باشند.

از طرفی، یکی از وظایف حکومت اسلامی قضاوت و اجرای مجازات در جامعه اسلامی است که در راستای تنظیم امور اجتماعی و حفظ نظام و مراعات اولویت مصلحت جامعه اسلامی بر مصلحت فرد و همچنین به‌خاطر پیشگیری عام از وقوع برخی جرائم، اقدام به وضع مجازات نماید که به مصلحت جامعه و شخص مجرم باشند. یکی از این مجازات‌ها، مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی است. حاکم اسلامی این حق را دارد که با توجه به جرم و مجرم و تأثیر آن جرم در جامعه، افرادی را که از موقعیت شغلی و جایگاه خود سوءاستفاده نموده و به حقوق دیگران دست‌درازی کرده‌اند، از بعضی مشاغل که امکان دارد افراد ضعیف‌النفس دوباره مرتکب خیانت شوند، محروم نماید.

با توجه به اینکه جوامع مختلف جهان اسلام، در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، خواه‌ناخواه با ناهنجاری‌های گوناگونی مواجه خواهد بود، یکی از ضرورت‌های مدیریت این جوامع، برخورد مناسب با هنجارشکنی‌هاست. بدیهی است که تجویز یک نسخه برای تمام ناهنجاری‌ها شیوه مناسبی برای برخورد با آن‌ها نیست، چراکه واکنش جوامع به ناهنجاری‌های مختلف و روحیه افراد هنجارشکن متفاوت است. این وظیفه حاکم است که ابتدا ناهنجاری‌ها را شناسایی و سپس طریق متناسب برخورد با این ناهنجاری‌ها را به کار گیرد. از این شیوه برخورد، نتیجه مطلوب از مجازات بزهکاران حاصل خواهد شد. اگر این جهت رعایت نشود، در بسیاری از موارد واکنش در برابر متخلفین نتیجه معکوس خواهد داد. مثلاً مجرمی که در یک شرکت اختلاس کرده، اگر زندان شود، بعد از سپری کردن زندان دوباره به فعالیتش ادامه دهد. قطعاً این مجازات نتیجه مطلوب نخواهد داد. پس این متخلف علاوه بر مجازات از فعالیت در امور اجتماعی نیز محروم شود تا دوباره مرتکب جرم نشود. در شرایط کنونی در اکثر کشورها اختلاس‌های خیلی بزرگ انجام می‌شود. با اینکه عاملین اختلاس مجازات می‌شوند، نه‌تنها اختلاس ریشه‌کن نمی‌شود، بلکه بیشتر هم می‌شود. درحالی‌که یکی از اهداف مجازات این است که مجرم دوباره مرتکب جرم نشود و دیگران نیز از سرنوشت مجرم درس عبرت گرفته، دنبال جرم و بزهکاری نروند.

عمومیت ادله تعزیر

یکی دیگر از مبانى مشروعیت مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی در فقه، عمومیت ادله تعزیر است، مانند: «التعزیر بمایراه الحاکم»؛ یعنی حکومت اسلامی بنا به اقتضائات جامعه، نوع و میزان آن را تعیین می‌کند. در واقع، تعزیر صرفاً یک امر تعبدی نیست، بلکه غرض از آن تأدیب فاعل و ردع آن است؛ لذا در شریعت اسلام، تعزیر اعم از تنبیه و مجازات بدنی است و شامل هرگونه گفتار و یا کردار که مجرم را از جرمش باز دارد، می‌شود. همچنین ملاک اعمال تعزیر، ارتکاب معاصی می‌باشد و طبق قاعده «التعزیر لكل

عمل محرم»، کسی که مرتکب عمل حرام شود، حاکم اسلامی حق تعیین و اجرای تعزیر مناسب در مورد او را دارد. مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی نیز نوعی تعزیر است که حاکم اسلامی حق تعیین و اجرای تعزیر مناسب را دارد. در سیاست کیفری اسلام، مجازات تعزیر راحت‌ترین واکنش جزایی در مقابل مجرم است؛ از این جهت می‌توان گفت تعزیرات از مهم‌ترین موضوعات سیاسی کیفری اسلام است. مجازات‌های حدی بیشتر به مصالح و منافع اجتماعی توجه دارد؛ ولی در تعزیرات، وضعیت شخص مجرم یکی از اساسی‌ترین معیارها در تعیین واکنش جزایی است.

علاوه بر این، هدف از تعیین مجازات در نظام جزایی اسلام این است که هم بزهکار اصلاح شود و هم باقی افراد جامعه از سرنوشت مجرم درس عبرت بگیرند و مرتکب جرم نشوند. چنانچه امام رضا (ع) در بیان علت قطع دست سارق می‌فرماید: «فجعل قطعها نکالا و عبرة للخلق لئلا یبتغوا اخذ الاموال من غیر حلها» (نوری، ۱۴۰۸، ج. ۱۸، ص. ۹۰). این هدف والای شارع با تعیین مجازات یکسان برای همه مجرمین بدون در نظر گرفتن جرم و تأثیر آن در جامعه محقق نمی‌شود. ممکن است مجازات تعیین‌شده بر یک بزهکار اصلاً تأثیر نداشته باشد یا به‌جای اینکه اثر مثبت داشته و باعث اصلاح مجرم شود، اثر منفی داشته باشد. بنابراین ضروری است که حاکم اسلامی در تعیین مجازات مجرمین دستش باز باشد تا با توجه به جرم، مجرم و تأثیر آن، کیفر تعیین نماید و این امر با انحصار تعزیر در تازیانه منافات دارد.

از سوی دیگر، با تغییر و ترقی جامعه، جرم و بزهکاری نیز همزمان با جامعه در حال تغییر و تحول است. در بعضی موارد، بزهکار، مرتکب جرمی می‌شود که پیامد منفی آن متوجه یک ملت، جامعه و کشور می‌شود. اگر مجازات تعزیر منحصر در تازیانه باشد، این مجازات هیچ تناسبی با جرم ندارد. در این صورت، عملاً هدف از اعمال مجازات محقق نخواهد شد، مگر اینکه حاکم اسلامی این صلاحیت را داشته باشد که با توجه به جرم و مجرم، مجازات مناسب را تعیین نماید تا نظم و امنیت در جامعه برقرار شود. اگر تعزیر منحصر در تازیانه باشد، این هدف حاصل نمی‌شود.

همچنین یکی از ضوابط تعزیر، اوصاف بزهکار مانند سن، جنسیت، طبقه اجتماعی، وضعیت اقتصادی، فرهنگی و سوابق خدمات یا پیشینه کیفری است (منتظری، ۱۳۶۷، ج. ۲، ص. ۳۲۳). قاضی در صدور حکم و تعیین مجازات باید تمام سوابق مجرم را در نظر بگیرد، مثلاً بزهکار اگر نوجوان یا جوانی فاقد سابقه کیفری یا دست‌کم فاقد سابقه کیفری مؤثر باشد که جهالت و غرور جوانی او را به بزهکاری کشانده است، شاید مناسب‌ترین واکنش، محدودنمودن آزادی نه لزوماً سلب آن باشد و این هدف به‌واسطه محرومیت از عبور و مرور در برخی مکان‌ها محقق می‌شود. از سوی دیگر، هدف از تعزیرات اصلاح و تربیت بزهکار است که با در نظر گرفتن شرایط زمان، مکان، ویژگی‌های اخلاقی و روانی حتی خصوصیات جسمانی بزهکار تعیین و اجرا می‌شود.

با توجه به مطالبی که بیان شد، اگر مجازات تعزیر منحصر در تازیانه باشد، نه تنها مجرمین و بزهکاران را اصلاح و درمان نمی‌کند، بلکه مشکل و مضلات فراوانی را در جامعه به ارمغان می‌آورد. چه بسا امکان دارد مفاسد ناشی از شلاق و تازیانه از آثار و فواید آن افزون‌تر باشد! چاره‌ای نیست جز اینکه قائل شویم

مجازات تعزیر اعم از تازیانه و غیرتازیانه است. این روش با روایات اسلامی و عقل سلیم و بنای عقلاء جهان نیز سازگار است.

از طرفی، مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی به لحاظ ماهیت فقهی تعزیر محسوب می‌شود، هرچند این مصادیق فقهی اختصاص به جرائم معین دارد، اما اقدام شارع در وضع این مصادیق نشان می‌دهد که تشریع این نوع مجازات در نظام حقوقی کیفر اسلام مورد توجه بوده و حاکم اسلامی، می‌تواند با توجه به شرایط و مصالح اقدام به وضع چنین مجازاتی نماید (خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۱، ص ۴۲۰). به تعبیر دیگر، کمیت و کیفیت مجازات در اختیار حاکم اسلامی است تا آنچه را که با جرم و شخصیت مجرم تناسب دارد و مانع از تکرار جرم می‌گردد، حکم دهد. پس اساسی‌ترین عامل گرایش به این مجازات در واقع استفاده از حوزه وسیع نهاد تعزیر در نظام کیفری است، چنانچه حاکم اسلامی اعمال هر کدام از مجازات را به مصلحت فرد و جامعه بداند، محدودیتی در تعیین آن ندارد.

با توجه به آنچه بیان شد، برای امام و حاکم شرع جایز و در بعضی موارد واجب است تا با انواع عقوبت‌ها مجرم را مجازات نماید و کیفر مجرم، اختصاص به نوعی خاص از عقوبت ندارد. اینکه در بعضی روایات و عبارات فقها تعزیر فقط بر ضرب کمتر از حد اطلاق شده است، به این دلیل است که مصداق روشن تعزیر در زمان صدور روایت، ضرب بوده و نیز به این جهت است که اجرای آن نسبت به دیگر مصادیق تعزیر، در بسیاری از موارد از جهات مختلف اولویت دارد، وگرنه هیچ دلیلی مبنی بر اینکه تعزیر منحصر به مصداق خاصی از عقوبت باشد، وجود ندارد. بنابراین حاکم شرع با حفظ شرایط لازم، مثل رعایت تناسب جرم و مجازات و در نظر گرفتن مصالح مجرم و جامعه اسلامی، به هر صورت که صلاح بداند، مجرم را با توبیخ، ضرب، حبس، جریمه مالی، محرومیت از حقوق، پیشه و کار، تخریب اماکن فساد، تعطیل محل کسب و... از انجام گناه منع و از تکرار آن به وسیله او و دیگر افراد جامعه جلوگیری کند.

ادله امر به معروف و نهی از منکر

در جامعه اسلامی، تمام افراد که در آن زندگی می‌کنند، سرنوشت آنان در مسائل اجتماعی به گونه‌ای با یکدیگر گره خورده‌اند که اگر شخصی مرتکب جرمی شود، نه تنها به خود ضرر وارد می‌کند، بلکه جامعه نیز از رفتار آن زیان می‌بیند. به همین جهت، قرآن و سنت همیشه جامعه اسلامی را به این سنت الهی فرا می‌خواند، چنانچه قرآن کریم در آیه ۱۰۴ آل عمران می‌فرماید: «باید جمعی از مؤمنین دیگران را به نیکی دعوت نمایند». فقهای اسلام نیز در کتب فقهی به طور مبسوط به چگونگی آن و وظیفه افراد، مراتب و شرایط آن پرداخته‌اند. از فقهای معاصر، امام خمینی، تأسیس حکومت اسلامی را از اعظم مصادیق «معروف» می‌داند، زیرا تصرف «غیر ولی» در امور مربوط به ولایت سیاسی از مصادیق منکر است (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۳۹۸). از طرفی، هر جامعه‌ای برای اجرای قوانینی که وضع می‌کند، به ضمانت نیاز دارد. در جوامع امروزی در هر کشوری، قوه مقننه عهده‌دار وضع قانون، قوه مجریه اجرای آن و قوه قضائیه ضامن اجرای آن‌هاست (علامه طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۰۹).

با توجه به اهمیت امر به معروف و نهی از منکر در نظام اسلامی به خصوص در نظام کیفری، دستیابی به اهداف این فریضه الهی نیازمند اقدامات عملی از نوع محدودیت و محرومیت است که افراد را از این طریق از نقض قوانین و ارزش‌ها جلوگیری می‌کنند؛ زیرا اگر فردی مرتکب جرم شود، سبب بی‌نظمی و ناامنی می‌شود و ضررش دامن تمام افراد جامعه را می‌گیرد. از طرفی، اگر جامعه جلو هنجارشکنی چنین افرادی را نگیرد، سبب گستاخی افراد شرور و رواج جرم، معصیت، قانون‌شکنی در جامعه می‌شود. قبح و زشتی گناه و جرم را از بین می‌رود و در صورتی که گناه و قانون‌شکنی زشتی خود را از دست دهد، دیگر معصیت در آن جامعه عادی می‌شود. به همین جهت، بعضی از حقوق‌دانان در این مورد می‌نویسد: «برخورد مناسب و قاطعانه با بزهکاران و قانون‌شکنان و اجرای مجازات عادلانه از فروپاشی امنیت و آرامش جامعه جلوگیری می‌نماید و سبب احیای سلامت و بهبود روابط سالم اعضای جامعه می‌شود» (احمدی ابهری، ۱۳۷۷، ص. ۳۲۵).

از نگاه دانشمندان، سیاست جنایی زمانی کارآمد است و به هدف خود می‌رسد یا حداقل نزدیک می‌شود که از تمام روش‌های مؤثر جهت جلوگیری از انحراف و جرم در جامعه کمک بگیرد؛ یعنی فقط به روش‌های کیفری خشن و سرکوب‌گرانه که مخصوص جامعه بدوی بوده، اکتفا نکند، بلکه از تمام فاکتورها و روش‌هایی که دانشمندان حقوق جزا و سیاست جنایی توصیه نموده‌اند، استفاده نماید. لذا آنچه در سیاست جنایی و حقوق جزا مورد تأکید است، استفاده از تدابیر و روش‌های پیشگیرانه و آن هم از طریق اصلاح و درمان مجرم است. چنانچه بعضی از دانشمندان حقوق جزا در این باره می‌گویند: «روش‌های که متناسب با جرم و وضعیت جامعه باشد، نقش اساسی در مبارزه با جرم را ایفا می‌کند» (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۸۳، ص. ۹۷). امر به معروف و نهی از منکر در هر مرتبه‌ای که در جامعه اجرا شود، بیانگر حساسیت جامعه در مقابل بزهکاری است. اگر این فریضه الهی در جامعه به گونه مؤثر اعمال گردد و تمام افراد جامعه به آن عمل کنند، از گسترش جرم و انحراف جلوگیری خواهد شد؛ ولی اگر در جامعه‌ای، افراد در مقابل انحراف و بزهکاری هیچ‌گونه عکس‌العملی از خود نشان ندهند یا مخالفتشان مؤثر نباشد، زمینه گسترش و ترویج جرم و بزهکاری در جامعه فراهم می‌گردد.

ممکن است گفته شود برای مقابله با گسترش ناهنجاری‌ها، ضرورتی به مداخله جامعه نیست؛ وقتی دولت به‌عنوان نماینده جامعه، با تمام قدرت با ناهنجاری و مجرمان مبارزه و برای تمام مجرمان و بزهکاران مجازات مناسب با جرم تعیین می‌کند، بساط ناهنجاری‌ها از جامعه برچیده خواهد شد. ولی می‌توان گفت بدون مداخله جامعه در برخورد و مقابله با مجرمان و پیشگیری از جرم، اقدامات دولت و حکومت مؤثر نخواهد بود (حسینی شیرازی، ۱۴۰۳، ص. ۲۴۹؛ خمینی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۴۶۴)، چراکه محیط اجتماعی در رشد مجرمانی که استعداد بالقوه دارند، مانند محیط کشت برای میکروب‌ها است که اگر جلوی آن گرفته نشود، کل جامعه را می‌گیرد. مجرمان نیز چنین‌اند؛ اگر جامعه در مقابل آن‌ها هیچ‌گونه مقاومت و واکنشی از خود نشان ندهد، مجرمان فرصت مناسبی برای به فعلیت رساندن اندیشه‌های شریانه خود پیدا می‌کنند. بدیهی است که پیامد این امر جز افزایش مجرمان و بزهکاران و نبود امنیت در جامعه، چیزی دیگری نخواهد بود، ولی اگر اعضای جامعه به مسئولیت خود عمل و در مقابل منکرات و بزهکاری‌ها ایستادگی

کنند، فرصت بزهکاری و هنجارشکنی در جامعه از آن‌ها گرفته می‌شود. در این صورت، رشد آن‌ها متوقف می‌شود و تعداد مجرمان و بزهکاران کاهش پیدا می‌کند و جلوی تسلط و حاکمیت آن‌ها نیز در جامعه گرفته خواهد شد. فریضه امر به معروف و نهی از منکر از مهم‌ترین موانع جهت جلوگیری از مجرمان و بزهکاران به حساب می‌آید و به این جهت است که در دین اسلام سفارش زیادی به این فریضه الهی شده است.

قاعده مصلحت و مفسده

دانشوران علم کلام اسلامی و اصول فقه معتقدند تمام احکام اسلامی طبق مصالح و مفاسد واقعی است. خداوند متعال بر اساس این مصالح و مفاسد، تمام احکام شرعی را جعل نموده است (انصاری، بی‌تا، ص. ۲۷۳؛ آخوند خراسانی، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۲۳۲؛ علم الهدی، ۱۳۴۶، ج. ۱، ص. ۵۲؛ علامه حلی، بی‌تا، ص. ۱۸۵)؛ هدف شریعت، تکامل انسان‌ها و رسیدن او به کمال واقعی است و این هدف بر اساس افعال و رفتارهایی قابل دستیابی است که مصلحت و منفعت واقعی را برای انسان فراهم آورد. به همین دلیل، احکام شرعی (که همه افعال انسان را در بر می‌گیرد) دایرمدار حکمت‌هایی است که شاید عقل مستقلاً نتواند همه آن‌ها را کشف کند یا به سال‌های زیادی تجربه و بررسی‌های علمی نیازمند باشد. با این حال، پس از اینکه این احکام در شرع پذیرفته شد، عقل حکمت‌ها و مصالح آن‌ها را انکار نمی‌کند (علامه حلی، بی‌تا، ص. ۱۸۵). در نظام اسلامی، مراعات مصالح بشریت، ملاک تشریع احکام اسلامی بوده و این امر در تمام فرق و مذاهب اسلامی به‌عنوان امری مسلم پذیرفته شده است. منشأ این اعتقاد نیز قرآن کریم است که در آیات زیادی علت صدور احکام را مصالح انسان‌ها بیان می‌کند.

مثلاً در آیه ۲۱۹ سوره بقره^۱، علت تحریم شراب و قمار، مصلحت انسان اعلام شده است و از آن تعبیر به آیات شده است. به گفته مفسران، تعبیر از آیات در این آیه و آیات دیگری که چند بار پس از این آیه تکرار شده‌اند، یا به معنای ادله و حجّت‌های خداوند بر مردم است یا به معنای احکام الهی (طبرسی، ۱۳۷۳، ج. ۲، ص. ۸۵؛ لاهیجی، ۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۲۰۳). همه آیات الهی که مشتمل بر اوامر و نواهی شرعی‌اند، بر اساس مصلحت واقعی انسان نازل شده‌اند. همچنین در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که تمام احکام الهی بر اساس حکمت و مصلحت مکلفین جعل و تشریع شده است^۲ (مجلسی، ۱۴۱۳، ج. ۶، ص. ۱۰۷). مرحوم مجلسی پس از نقل این روایت، در توضیح آن چنین می‌گوید: «خداوند هیچ حکمی را جعل و تشریع نکرده، مگر اینکه در آن حکم، حکمت و مصلحتی بوده است. مثلاً هیچ حلالی را حلال نکرده، مگر به سبب حسن آن و هیچ حرامی را حرام نکرده، مگر به دلیل قبح آن» (مجلسی، ۱۴۱۳، ج. ۶، ص. ۱۰۸).

۱. «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» «در آن دو، برای مردم گناهی بزرگ و سودهایی وجود دارد و گناه آن دو از سود آن دو بزرگتر است».

۲. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ فَقَالَ إِنَّهُ لَمْ يُجْعَلْ شَيْءٌ إِلَّا لِشَيْءٍ» «هیچ حکمی شرعی تشریع نشده است، مگر به سبب حکمتی».

همان‌طور که بیان شد، تمام احکام و قوانین الهی بر اساس مصالح انسان‌ها جعل و تشریع شده و از طرفی با توجه به دو بعدی بودن انسان‌ها، یعنی بعدی مجرد و مادی، بالطبع دارای نیازهای ثابت و متغیر است که نیازهای ثابت و پایدار به بعد مجرد انسان‌ها مربوط می‌شوند و از آنجاکه بعدی مادی انسان‌ها همیشه دچار تحول و تغییر است، احتیاج به احکام متغیری دارند که بر اساس مصالح و مفاسد متغیر او وضع شوند. ابوعلی سینا، یکی از فیلسوفان اسلامی در این باره می‌فرماید: «احکام سیاسی و اداره جامعه متغیر است و شرایط زمان در آن مدخلیت تام دارد؛ لذا احکام این حوزه، محتاج اجتهاد و کسب مشاوره از اهل مشورت است» (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص. ۴۵۴).

از سوی دیگر، مجازات تعزیر هم یکی از احکام متغیر است که بر اساس نیازهای جامعه اسلامی باید تغییر نماید. حاکم و قاضی، مجازاتی را برای مجرم در نظر بگیرد که مصلحت جامعه و مجرم را تأمین نماید؛ چون در اسلام هدف اصلی، مجازات نیست، بلکه مجازات وسیله‌ای برای بازدارندگی مجرم از تکرار جرم و پیشگیری سایر افراد جامعه از ارتکاب جرم است. به همین جهت در اسلام تأکید شده است که مجرم را به گونه‌ای مجازات نماید که برای مجرم و افراد جامعه بازدارندگی داشته باشد تا اهداف و اغراض قانون‌گذار از وضع و جعل حکم محقق شود. چنانچه بعضی از حقوق‌دانان می‌گویند:

مجازات زندان برای بعضی از مجرمان نه‌تنها کوچک‌ترین اثر بازدارندگی و تنبیه ندارد، بلکه در مواردی مطلوب آنان نیز هست. در آن صورت، برای حفظ مصلحت جامعه و جلوگیری از فساد باید به مجازات‌های جایگزین اندیشید و برای مثال از محرومیت اجتماعی بهره جست. (آشوری، ۱۳۸۵، ص. ۸۵)

بر این اساس، قانون‌گذار تلاش می‌کند که هم جامعه را در برابر مجرمان خطرناک حفظ کند و هم مجرمان را با اجرای مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی اصلاح و زمینه ورود دوباره آن‌ها را در جامعه فراهم کند؛ زیرا فرض این است افرادی که یک مرتبه مرتکب جرم شده‌اند و از موقعیت خود سوءاستفاده نموده‌اند، اگر دوباره در سرنوشت اجتماعی، مدنی یا سیاسی جامعه حاکم گردند، از آنجایی که دارای حالت خطرناک‌اند، دخالت او در امور سرنوشت‌ساز جامعه، جامعه را آسیب‌پذیر می‌سازد. بدین جهت، قانون‌گذار با تعیین مجازات مناسب سعی نموده است دست این افراد را از بعضی مشاغل و مناصب حساس جامعه کوتاه نماید. چنانچه امام علی (ع) در مورد برخی کارکنان بیت‌المال که از بیت‌المال دزدی کرده بود، دستور داد علاوه بر اینکه آن‌ها را در بین جامعه خوار و ذلیل نمایند، از مقامشان نیز برکنار کنند تا دوباره به بیت‌المال مسلمانان خیانت نکنند، مهم‌تر از همه که امام می‌فرماید: «مقام و کاری دیگری به او داده نشود و عار تهمت به دلیل سابقه سوء بر گردن او گذارده شود»^۱ (نهج البلاغه، نامه ۵۳). بنابراین، مصلحت جامعه اقتضا می‌کند که چنین افرادی از مشاغل که در آن مشاغل مرتکب جرم شده‌اند و همچنین مشاغلی که امکان دارد شخص مجرم را دوباره به سوی ارتکاب جرم بکشاند، محروم نمود؛ زیرا در جامعه امروزی، سرنوشت افراد چنان به هم وابسته و گره خورده‌اند که اخلال در یک مورد، تأثیر منفی بر تمام زندگی افراد جامعه

۱. «ثم نصبته بمقام المذلة، و وسمته بالخيانة، و قلته عار التهمة».

می‌گذارد. وابستگی امور زندگی افراد جامعه، همانند حلقه‌های بازی دومینو می‌ماند که اگر یکی از آن حلقه‌ها بیفتد، بقیه نیز خواهند افتاد. مثلاً اگر فردی امنیت جامعه را تهدید کند، نه تنها امنیت، بلکه تمام امور اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی را به خطر خواهد انداخت. همچنین اخلاق در اقتصاد کشور موجب می‌شود که امنیت جامعه و دیگر امور اجتماع با خطر مواجه شود. مثلاً شیوع رشوه، رانت‌خواری، اختلاس و احتکار در یک جامعه که از مصادیق آشکار اخلاق در نظام اقتصادی محسوب می‌شوند، به پایه‌های اصلی جامعه مانند فرهنگ، امنیت و... نیز آسیب خواهد رساند. نظام جزایی اسلام با توجه به تبعات این نوع جرائم در جامعه، بزه‌کاریانی که مصالح و امنیت جامعه را به مخاطره می‌اندازند، از بعضی حقوق که در تضاد با منافع جامعه اسلامی است، محروم نموده‌اند تا از این طریق از جامعه اسلامی حمایت نماید.

تقدیم مصلحت عام بر خاص

هرکسی که به فطرت و عقل خویش مراجعه کند، به‌خوبی درک می‌کند که هر انسان عاقل و مختار، هر کاری را که انجام می‌دهد، به‌خاطر منفعت و مصلحتی است که در آن عمل وجود دارد. همان مصلحت، انگیزه و علت غایی می‌شود که مکلف آن کار را انجام دهد. اگر امر دایر شود بین مصلحت اهم و مهم، مکلف مختار، مصلحت مهم‌تر را ترجیح می‌دهد. حکومت‌ها نیز در صورت تعارض مصالح، مصلحت اهم را بر مصلحت مهم ترجیح می‌دهند. چنانچه امام خمینی، فقیه متجدد قرن حاضر، می‌فرماید: «حکومت اصولاً قائم به تصرفاتی است که در امور نوعی مردم به عمل می‌آید و در موارد تعارض و برخورد با حقوق فردی و احياناً جمعی، حفظ نظام و مقررات حاکم به مصلحت عمومی، مقدم بر مصلحت فردی است» (خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱، ص ۴۳). بنابراین، مصالح معتبری که شارع مقدس به دنبال آن هستند و بندگان را مأمور به رعایت آن‌ها نموده است، مقدم بر مصالح خاصه است تا از این طریق، امنیت فردی و اجتماعی تأمین گردد. از همین رو، خداوند متعال در قرآن کریم، جهاد را که یک مصلحت عمومی است، بر مصلحت خانواده مقدم دانسته است:

ای رسول ما امت را بگو که اگر شما پدران و پسران و برادران و زنان و خویشاوندان خود و اموالی که جمع آورده‌اید و مال‌التجاره‌ای که از کسادی آن بیمناکید و منازلی را که به آن دل خوش داشته‌اید بیش از خدا و رسول و جهاد در راه او دوست می‌دارید منتظر باشید تا خدا امر خود را جاری سازد (و اسلام را بر کفر غالب و فاتح گرداند و شما دنیاطلبان بدکار از فعل خود پشیمان و زیانکار شوید) و خدا فساق و بدکاران را هدایت نخواهد کرد^۱ (توبه ۲۴).

قرآن کریم در این آیه، جهاد در راه خدا را که یک مصلحت عام است، بر مصالح خانوادگی و خویشاوندی مقدم داشته و کسانی را که از جهاد امتناع ورزند، به عذاب سخت تهدید نموده است. اگر مصلحت عامه که جهاد در راه خدا و دفاع از دین و کشور اسلامی است، مقدم بر مصلحت شخصی نمی‌بود، خداوند متعال ترک‌کنندگان جهاد را به‌عنوان فاسق خطاب نمی‌کرد.

۱. «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَ أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ»

در همین راستا، پیامبر گرامی اسلام (ص) نیز در زمان حکومت‌شان در مدینه، شرکت در نماز جماعت را برای همه مسلمین واجب اعلام نمود و فرمود: «در مسجد حضور یابید و گرنه خانه‌هایتان را می‌سوزانم»^۱ (حر عاملی، ۱۴۰۸، ج ۷، ص ۲۹۱). درحالی‌که شرکت در نماز جماعت حتی برای کسانی که همسایه مسجد هستند، واجب نیست، چه رسد برای دیگران. در شرع مقدس هم هیچ مجازاتی برای کسانی که در نماز جماعت شرکت نمی‌کنند، تعیین نشده است. با این حال، پیامبر گرامی اسلام (ص) به‌خاطر مصلحتی که در آن زمان در شرکت نماز جماعت وجود داشت، از جمله حضور مسلمانان در صحنه و اتحاد آنان و شکستن توطئه دشمنان اسلام، این عمل مستحب را برای مسلمانان واجب و برای ترک آن مجازاتی به‌عنوان تعزیر حکومتی تعیین نمودند. این حکم از باب تقدم مصلحت عمومی بر مصلحت شخصی است و گرنه دیگر وجهی ندارد.

بر این اساس، تجویز محرومیت از حقوق اجتماعی در مورد بعضی از اشخاص که مرتکب جرمی شده‌اند، به‌خاطر حفظ مصلحت عمومی است که امام علی (ع) می‌فرماید: «بر امام مسلمانان واجب است که دانشمندان فاسق و طبیعیان ناشی و کرایه کاران ورشکسته را از آن کار محروم و آن‌ها را زندانی کند»^۲ (حر عاملی، ۱۴۰۸، ج ۱۸، ص ۲۲۱). در واقع هدف از این مجازات، همان‌طور که امام علی (ع) در مورد عالمان فاسق و طبیعیان جاهل بیان نموده، این است که وجود این افراد در مشاغل حساس جامعه مانند قضاوت و طبابت و امثال آن، به‌خاطر داشتن حالت خطرناک، امنیت و مصلحت جامعه را با خطر روبه‌رو می‌کند؛ لذا امام می‌فرماید: چنین افرادی باید از مشاغل حساس جامعه برکنار و زندانی شوند تا جامعه از خطر آن‌ها در امان باشد. بدین ترتیب، در صورت تحقق چنین امری، جنبه حفظ امنیت و مصلحت جامعه بر مصلحت فرد برتری پیدا می‌کند. از این روایات هم به‌خوبی فهمیده می‌شود که در اسلام، مصلحت عامه از اهمیت زیادی برخوردار است. شارع مقدس به‌خاطر حفاظت از حقوق عامه، شخص مجرم و بزهکار را از بعضی حقوق مسلم او محروم می‌کند.

محرومیت و برکناری مجرم از بعضی مشاغل، هم به مصلحت جامعه است و هم به مصلحت فرد مجرم. این امر، زمینه اصلاح و تربیت او را نیز فراهم می‌کند و با اعمال تدابیری مرتبط با جرم، زمینه هر نوع ارتکاب خطا را از او می‌گیرند و از سقوط مجدد او در بزهکاری، از طریق ایجاد موانع در انجام فعالیت مجرمانه و دور کردن مجرم از محیط‌هایی که جنبه جرم‌زایی برای وی دارد، جلوگیری می‌شود. این نوع مجازات را حاکم می‌تواند مطابق با مصلحت‌ها و مقتضیات زمان در برخورد با مجرمانی اعمال کند که استعداد جرم در آن مشاغل را دارند.

پیشگیری از فساد

انسان در بهره‌گیری از مواهب طبیعی به سود خود، دارای اراده سیری‌ناپذیری است تا آنجا که در بعضی موارد، این بهره‌گیری منجر به فساد می‌شود؛ لذا جهت مبارزه و جلوگیری از فساد، در نظام اسلامی، کیفر

۱. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص. لِقَوْمٍ تَلَحُّضُونَ الْمَسْجِدَ أَوْ لَأَحْرِقَنَّ عَلَيْكُمْ مَنَازِلَكُمْ».

۲. «يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَحْبِسَ الْفَاسِقَ مِنَ الْعَمَاءِ، وَالْجَهَالَ مِنَ الْأَطِبَّاءِ وَالْمَقَالِيسَ مِنَ الْكَرْبَاءِ».

به عنوان مهم ترین ابزار برای پیش گیری و تکرار جرم در جامعه مطرح می شود. به همین دلیل، کیفر به عنوان آخرین راه حل می تواند نقش مهمی در جلوگیری از نابسامانی اجتماعی ایفا کند.

در قرآن کریم، آیات فراوانی وجود دارد که از بین بردن فساد از جامعه و پیشگیری از وقوع جرائم را تکلیف همه افراد جامعه می داند و همچنین عمل نکردن به تکلیف امر به معروف و نهی از منکر را سبب از بین رفتن تمدن و امنیت جامعه بشری دانسته تا آنجا که همه مردم، حتی صالحان جامعه را در صورت سکوت در برابر بزه کاران و خلاف کاران مستحق عقاب دانسته اند. این آیات به صورت مختلف آمده است. گاهی به صورت فعل امر آمده است: ای انسان ها، بعد از اصلاح و ایمان به خداوند متعال در زمین فساد نکنید^۱ (اعراف ۵۶). گاهی نیز در قالب توبیخ گذشتگان بیان شده است که چرا مانع فساد و تباهی نشدند^۲ (هود ۱۱۶).

با توجه به مفهوم کلی آیات فوق، مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی را می توان یکی از مصادیق بارز و آشکار از بین بردن فساد از جامعه و پیشگیری از جرائمی دانست که در قرآن مجید مورد توجه قرار گرفته است. اگرچه با این استدلال نمی توان به مشروعیت تمامی انواع محرومیت از حقوق اجتماعی حکم داد؛ ولی از آیات مذکور به طور اجمال، مشروعیت مبنای مجازات فرعی به دست خواهد آمد؛ زیرا هدف از اجرای این نوع مجازات، بازاجتماعی شدن مجرم و جلوگیری از تکرار جرم است. مثلاً اگر فردی یک مرتبه شهادت دروغ داده است، در نظام عدالت قضایی اسلام، جهت جلوگیری از شیوع فساد و تکرار دوباره چنین اعمالی، شهادت چنین فردی قابل قبول نیست؛ چنانچه در قرآن کریم آمده است: «هرگز شهادت آن ها را نپذیرید و ایشان مردمی فاسق و تبه کارند»^۳ (نور ۴). در نظام کیفری اسلام، جرائم در عین حال که اعمالی برخلاف ارزش های اخلاقی و کرامت انسانی هستند و ارتکاب آن ها انسان را مستحق کیفر می کند، به نوعی به منافع و مصالح اجتماعی انسان نیز مربوط می شود و تهدیدی علیه حیات اجتماعی او و همچنین جامعه می باشند. تعیین مجازات مناسب برای چنین رفتاری، بدون تردید برای مقابله با این تهدیدات و تضمین حیات اجتماعی برای انسان است یا اگر قاضی در منصب قضاوت مرتکب جرم شود، از آنجایی که در اسلام یکی از شرایط مهم قاضی، عدالت است، در صورتی که مرتکب خلاف شود، دیگر شرایط قضاوت را ندارد (هود ۱۱۳)^۴؛ چون در جامعه به شخص قاضی اعتماد حاصل می شود، بدیهی است که اعتماد جامعه به افراد مانند قاضی به این جهت است که این افراد در راستای منافع جامعه فعالیت می کنند. اگر این افراد از وظیفه شان سوء استفاده کرده و به ضرر جامعه فعالیت کنند، جامعه از حکومت انتظار دارند با این اشخاص متناسب با جرم ارتكابی برخورد نماید. اگر این انتظار جامعه برآورده نشود، اعتماد جامعه نه تنها از شخصی که مرتکب جرم شده است سلب می شود، بلکه از تمام اشخاص که در مناصب مختلفی سیاسی، اقتصادی

۱. «وَلَا تَقْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ».

۲. «قُلْ لَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةً يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ».

۳. «وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ».

۴. «وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ».

و اجتماعی در حال انجام وظیفه هستند، سلب خواهد شد. مصلحت جامعه اقتضا دارد افرادی که از مسئولیت و جایگاه خود سوءاستفاده کرده‌اند، جهت جلوگیری از فساد از آن منصب عزل شوند تا دیگر مرتکب جرم نشوند.

این دسته از مجرمان، اغلب مجرمان سابقه‌دار و حرفه‌ای‌اند که غالباً ارزش‌های جامعه را زیر پا گذاشته و به شرارت و خودسری خود ادامه و به منافع اشخاص و جامعه تجاوز می‌کنند. حضور چنین افرادی برای مصالح و منافع جامعه خطرناک است. به همین جهت در نظام جزایی اسلام، دست چنین اشخاصی را از جامعه کوتاه و آنان را از صحنه جامعه دور کرده و به مجازات متناسب با جرم محکوم می‌کنند. یقیناً هیچ عقل سالمی از بزهکاران انتظار ندارد که آنان دوباره مرتکب جرم نشوند، مگر آنکه قبلاً درباره آنان اقدامات و روش‌هایی که متناسب با تمدن امروزی است، بکار برده شده باشند و مجرم را از مکان و وسیله‌ای که او را به جرم وسوسه می‌کند، دور نمود.

سیره عقلا

یکی دیگر از مبانی مجازات در فقه، به‌خصوص مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی، سیره عقلا است. فقها در موارد زیادی به سیره عقلاء استناد نموده‌اند. از جمله آن‌ها وضع و تصویب قانون و مقررات، جرم‌انگاری، وضع مجازات و محدود نمودن آزادی‌های افراد است (طوسی، ۱۳۵۱، ج. ۸، صص. ۲۴-۲۵). هدف از تصویب قوانین جزایی در تمام نظام‌های حقوقی کیفری معاصر، از بین بردن تبعیض، برقراری امنیت عمومی و فردی، اداره جامعه، حفظ نظام، وضع مقررات و مجازات مجرمان است. اگر ترس مجرمان و جنایت‌کاران از مجازات نباشد، حرمت جان، مال و عرض افراد جامعه از بین می‌رود و هرج و مرج جامعه را فرا می‌گیرد؛ در هر عصر و زمانی، سیره عقلای عالم نیز بر وضع مقررات و محدود نمودن آزادی‌ها قرار گرفته است (منتظری، ۱۳۶۷، ج. ۲، ص. ۳۰۹؛ ابن‌زهره حلبی، ۱۴۱۷، ص. ۴۳۰).

بنای تمام عقلای عالم بر این است که جهت پیشگیری از تکرار جرم و تأمین امنیت، اصلاح امور جامعه و اداره حکومت، اشخاصی را که یک مرتبه مرتکب جرم شده‌اند و انتظار می‌رود در آینده دوباره مرتکب جرم شوند، از تصدی بعضی مشاغل محروم نمایند. این امری است که تا حدودی در تمام نظام‌های حقوقی جزایی دنیا پذیرفته شده است. نظام جزایی اسلام نیز در راستای برقراری نظم و امنیت، چنین افرادی را از مشاغل که زمینه جرم را تسهیل می‌کند، محروم نموده است تا از وقوع جرم پیشگیری نماید (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸، ص. ۲۵). با توجه به آنکه اکثر مجازات‌های محرومیت از حقوق اجتماعی در قالب محرومیت از مسئولیت‌های اجتماعی است، از نظر تعیین صلاحیت نیز می‌توان به این مقوله پرداخت. به همین جهت، در فقه یا قانون برای به عهده گرفتن برخی مسئولیت‌های مهم سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و معنوی، شرایطی مانند عدالت، عدم محکومیت به مجازات حدی و مانند آن‌را پیش‌بینی نموده است. این امر را می‌توان با توجه به بنای عقلاء مبنی بر دارا بودن برخی شرایط برای تصدی این امور دانست.

چنان‌که امروزه در تمام قوانین کشورهای جهان، اگر کسی بخواهد عهده‌دار مسئولیت اجتماعی شود، شرایطی را در نظر گرفته‌اند مانند: سن، تحصیلات و... در کنار این‌ها، شرایط دیگری نیز قرار داده‌اند که

از همه مهم‌تر، عدم سابقه ارتکاب جرائم ضد بشری و محکومیت کیفری است. این امر می‌تواند مبنا و مشروعیت مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی تلقی شود؛ یعنی اگر قانون‌گذار، عدم سابقه ارتکاب جرم یا محکومیت کیفری را از شرایط پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی قرار دهد، نه تنها مخالف با شرع نیست، بلکه موافق و مورد تأیید شرع خواهد بود؛ زیرا شارع مقدس، مسلک جدای از روش عقلا ندارد.

نتیجه‌گیری

یکی از مجازات‌هایی که امروز در نظام جزایی مطرح است، مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی است. این نوع مجازات که مبتنی بر محرومیت از سرمایه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بزهکاران است، از زوایای مختلفی در پرده ابهام قرار دارد. یکی از آن زوایا، مبنای و مشروعیت این مجازات است که در کتب فقهی به صورت مستقل بحث نشده است؛ ولی از عمومات و اطلاقات که در فقه آمده است، می‌توان مبنای این نوع مجازات را به دست آورد. این تحقیق کوشیده است از کلمات فقهی، مبنای این نوع مجازات را استخراج نماید.

یکی از مبنای مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی، اطلاق ادله حکومت اسلامی است. از منظر فقیهان امامیه، وضع و اجرای مجازات تنها در صلاحیت مقامات صالح یک نظام حقوقی است تا بر اساس مصالح و مفاسد جامعه، مجازات را برای بزهکار تعیین نماید. همچنین حاکم اسلامی این اختیار را دارد که با توجه به شرایط فرهنگی جامعه، خصوصیات روحی، اجتماعی و خانوادگی بزهکار، آنچه را در این مسیر مصلحت می‌داند، به عنوان مجازات تعزیری تعیین نماید. یکی از مجازات‌هایی که می‌تواند در اصلاح مجرم و بزهکار مؤثر باشد، مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی است تا از این طریق، دست کسانی را که منافع جامعه را به خطر می‌اندازند، کوتاه نمود.

همچنین یکی دیگر از مبنای مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی، ادله امر به معروف و نهی از منکر و پیشگیری از فساد در جامعه می‌باشد. در جامعه اسلامی، مجازات به عنوان مهم‌ترین ابزار برای پیشگیری و تکرار جرم در جامعه مطرح می‌شود. مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی، یکی از مصادیق بارز از بین بردن فساد از جامعه و پیشگیری از جرائم است. همچنین سیره تمام عقلای عالم بر این است که به خاطر تأمین امنیت جامعه، تنظیم و اصلاح امور جامعه، جهت پیشگیری از تکرار جرم، افرادی را که یک مرتبه قانون‌شکنی و به حقوق افراد دست درازی نموده است، از تصدی بعضی مشاغل حساس محروم نماید تا دوباره مرتکب جرم نشود. فقه‌های امامیه نیز در راستای برقراری نظم و امنیت در جامعه اسلامی، با برکنار نمودن برخی افراد از موقعیت‌های مجرمانه و مشاغلی که امکان جرم را تسهیل می‌کند، از وقوع مجدد جرم و تجاوز به حقوق افراد جلوگیری نموده‌اند.

از طرفی دیگر، نظام اسلامی با هر شخصی که مصالح عمومی را با اعمال و رفتارهای خلاف قانون خود به خطر بی‌اندازد، مقابله می‌نماید و با وضع مجازات‌های مناسب، جلوی قانون‌شکنی او را در جامعه می‌گیرد. از وظایف دولت اسلامی است که از حقوق جامعه در مقابل اخلال‌گران دفاع کند؛ همچنین از نظر شارع مقدس، امنیت و مصلحت جامعه بر مصلحت فرد برتری دارد؛ حاکم اسلامی جهت حفظ منافع و

مصالح جامعه اسلامی شدیداً حساس است و در صورتی که این مصالح توسط بعضی افراد خطرناک با خطر مواجه شوند، حاکم اسلامی با مجازات‌های مناسب شدیداً واکنش نشان می‌دهد. پس مبانی و مشروعیت مجازات محرومیت از حقوق اجتماعی، اگرچه در فقه به صورت مستقل بحث نشده است، ولی از عمومات و قواعد که در فقه آمده، می‌توان مبانی این نوع مجازات را به دست آورد.



منابع

- قرآن کریم
نهج البلاغه
- ابن زهره حلبی، حمزه بن علی. (۱۴۱۷). *غنیة النزوع الى علمی الاصول و الفروع*. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- ابن سینا، علی. (۱۴۰۴). *الشفاء الالهيات*. قم: منشورات مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی.
- آشوری، محمد. (۱۳۸۵). *جایگزین های زنان یا مجازات های بینابین*. تهران: نشر گرایش.
- تسخیری، محمدعلی. (۱۳۷۸). *العمل الحكومي ودوره فی تحقیق مسئولیات دولة الاسلامیه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر. (۱۳۸۸). *ترمینولوژی حقوق*. تهران: گنج دانش.
- حاجی ده آبادی، محمد علی. (۱۳۸۳). امر به معروف و نهی از منکر و سیاست جنایی. *مجله فقه و حقوق*، ۱.
- حاجی تبار فیروزجایی، حسن. (۱۳۸۶). *جایگزین های حبس در حقوق ایران*. تهران: انتشارات فردوسی.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۸). *وسائل الشیعه الى التحصیل الشریعه*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- حسینی شیرازی، سید محمد. (۱۴۰۳). *الفقه السیاسی*. قم: مطبعة رضایی.
- خمینی، سید روح الله. (۱۳۶۹). *صحیفه نور*. تهران: مرکز مدرک فرهنگ اسلامی.
- خمینی، سید روح الله. (بی تا). *کتاب البیع*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خوآنساری، سید احمد. (۱۴۰۵). *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۲۲). *مبانی تکملة المنهاج (القضاء و الحدود)*. قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
- شیرازی، ناصر مکارم. (۱۴۱۸). *أنوار الفقاهة - کتاب الحدود و التعزیرات*. قم: مدرسه الامام علی بن أبی طالب (ع).
- طباطبایی مؤتمنی، منوچهر. (۱۳۷۰). *آزادی های عمومی و حقوق بشر*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۸). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دارالکتب الاسلامیه.
- طبرسی، ابو علی فضل بن حسن. (۱۳۷۳). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طریحی، فخر الدین. (۱۴۰۳). *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن. (۱۳۵۱). *المبسوط فی الفقه الامامیه*. تهران: المکتبه المرتضویه.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (بی تا). *شرح تجرید*. مشهد: کتابفروشی جعفری.
- فتاحی، سید محسن. (۱۳۹۲). *دامنه اختیارات حکومت اسلامی در جعل قانون از منظر فقه. مطالعات فقه و حقوق اسلامی*، ۵ (۹).
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (بی تا). *القاموس المحيط*. بی جا: بی نا.
- کاتوزیان، ناصر. (۱۳۷۷). *مبانی حقوق عمومی*. تهران: نشر دادگستر.
- لاهیجی، علی شریف. (۱۳۶۳). *تفسیر لاهیجی*. تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۱۳). *بحار الانوار*. تهران: اسوه.
- محقق داماد، سید مصطفی. (۱۴۰۶). *قواعد فقه*. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). *اسلام و مقتضیات زمان*. قم: صدرا.
- معلوف، لويس. (۱۳۸۶). *المنجد (عربی به فارسی)*. (محمد بندر ریگی، مترجم). تهران: انتشارات ایران.
- منتظری، حسینعلی. (۱۳۶۷). *دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه*. تهران: کیهان.

منتظری، حسینعلی. (۱۴۰۹). مبانی فقهی حکومت اسلامی. (محمود صلواتی و ابوال شکوری، مترجمان). قم: مؤسسه کیهان.

موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم. (۱۴۲۷). فقه الحدود و التعزیرات. قم: مؤسسه النشر لجامعة المفید «ره».

نائینی، میرزا حسین. (بی تا). تنبیه الامه و تنزیه المله. قم: مؤسسه احسن الحديث.

نجفی ابرندآبادی، علی حسین. (۱۳۸۳). پیشگیری عادلانه از جرم. مجموعه مقالات. تهران: سمت.

نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی. (۱۳۷۰). عوائد الايام. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی. (۱۴۱۵). مستند الشیعة فی احکام الشریعة. قم: مؤسسه آل البيت (ع).

نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسه آل البيت (ع).

