

مقاصد کیفری شریعت

سیدمحمدعلی احمدی اهری*

چکیده

اگر به راستی در استنباط احکام شرعی، زاویه گرفتن احکام شرعی را از خواست و غرض مولی، موجب غضب و سخط الهی و مانع نزول رحمت‌های آسمانی و برکات زمینی بدانیم - همانگونه که امام صادق علیه السلام هشدار می‌دهند - باید اهداف یقینی شریعت و مقاصد قطعی شارع را از ادله اجتهادی و عوامل کنترلی در اجتهاد بدانیم و همان تلاش و دقت علمی را که در زمینه‌های دیگر اجتهاد و علوم مرتبط با فقه به کار می‌بریم، در شناخت اغراض شارع و مقاصد شریعت نیز معمول داریم. این بدان معناست که بیش از پیش، توانها و استعدادهای خویش را در این مسیر هدایت کرده، سازوکارهای لازم را بیندیشیم و به کنکاش و پژوهش در شناخت مقاصد، مصادیق و موارد آن پردازیم. مقاله پیش رو تلاشی هرچند ابتدایی در این مسیر است؛ تلاش برای گام‌نهادن در مسیر شناخت مقاصد قطعی شریعت در امور کیفری.

واژگان کلیدی

فقه مقاصدی، مقاصد قطعی، مقاصد کیفری، اجتهاد، مقتضیات زمان، روزآمدی.

دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۱ تأیید: ۱۳۹۵/۱۱/۲

* دانش آموخته حوزه‌های علمیه قم و تهران، دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی و معاون پژوهشی کتابخانه مجلس شورای اسلامی: (ahmadiabhari@yahoo.com).

مقدمه

آنچه در این مقاله بدان می‌پردازیم، اهداف و مقاصد است که در سیاست کیفری و برای احکام جزائی در شرع اسلام مطرح هستند. همین جا باید بر این امور تأکید کنیم که:

۱. مدّعی قطعی و یقینی بودن این اهداف و مقاصد نیستیم. تنها می‌توان گفت از مجموع ادله؛ آیات قرآن کریم، روایات و برخی دیگر از آنچه در آثار فقهای شیعه به عنوان «راههای شناخت اهداف و مقاصد شریعت» ذکر می‌شود، چنین برمی‌آید که این امور، جزء اهداف و مقاصد شریعت‌اند. بررسی دقیق و کامل مجموع ادله، آموزه‌های شرعی و تحلیل‌های عقلی باید در زمان بررسی اجتهادی انجام گیرد و روشن شود که آیا این موارد به صورت قطعی از اهداف شریعت هستند یا نه؟

۲. مقاصد شریعت در صورتی در شمار ادله قرار می‌گیرند و با دیگر ادله در اجتهاد ایفای نقش می‌کنند که برای مجتهد یا قانونگذار به شکل نوعی و نه شخصی، موجب یقین و علم گردند که تنها در این صورت، دارای حجیت ذاتی خواهند بود. بنابراین، حتی اگر در این نوشته، مدّعی حصول قطع بر موارد مقاصد بودیم، باز هم چندان تفاوتی حاصل نمی‌گردید و آنچه کارساز است حصول علم و قطع نوعی برای فقهاء و قانونگذاران در ضمن اجتهاد و تقنین است.

۳. رسیدن به قطع در مقاصد شرع، امری صعب و دست‌نیافتنی نیست؛ چنانکه موارد متعددی در کلمات و مکتوبات فقهاء، قابل مشاهده است.

حال اگر به‌طور قطع، اهداف و مقاصد شارع مقدس را در سیاست کیفری دریافتیم، طبعاً این اهداف که تفصیل اهداف اساسی شارع در این گروه از فروعاًت به حساب می‌آیند، از اولین مراحل جرم‌سازی، کشف جرم، تعقیب و تحقیق، تا رسیدگی قضائی و صدور و اجرای حکم را در بر می‌گیرند؛ بدین معنا که در تمامی اجزاء و مراحل سیاست کیفری باید تمامی اهداف کلی و جزئی شارع مورد توجه قرار گیرند؛ چه در اجتهاد از سوی فقیه، چه در تقنین از سوی قانونگذار و چه در اجرا از سوی قاضی. همین توجه به اهداف و مقاصد شریعت است که آن را به‌مثابه چارچوبی مستحکم در روزآمدی سیاست کیفری در جایگاه رفیع و واقعی خویش می‌نشانند و نقش والای آن را آشکار می‌سازد.

اهداف و مقاصد دین

اهداف و مقاصد دین را باید در دو سطح مورد بحث قرار داد:

اول، مقاصد دین، به معنای اهداف اساسی و کلی که خداوند از اعزام رسل و ابلاغ شرایع داشته است. در این زمینه آیات قرآن کریم مکرراً بر حکیمانه بودن افعال پروردگار عالم تأکید می‌کند و اعزام انبیاء را هدف‌دار و بر مبنای لطف و رحمت آفریدگار و با هدف هدایت جامعه بشری و در راستای تأمین مصالح آنان در دنیا و آخرت تبیین می‌نماید. در آیه شریفه آمده است: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ (انبیاء (۲۱): ۱۶)؛ و آسمان و زمین و آنچه را که میان آن دو است به بازیچه نیافریدیم و در مورد دلیل بعثت پیامبر اکرم ﷺ فرموده است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (انبیاء (۲۱): ۱۰۷)؛ و تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم.

این آیات و بسیاری موارد دیگر از نصوص و ادله که به بیان علت ارسال رسل پرداخته‌اند، اشاره به یک حقیقت دارند و آن اینکه خداوند حکیم به واسطه حکمت خود، پیامبران را برای هدایت بشر مبعوث فرمود تا او را از مسیر گمراهی و ظلمت به سوی نور و هدایت رهنمون شوند. دین الهی که متناسب با تکامل روحی بشر در سطوح متفاوت، توسط سفیران عرش به فرشیان عرضه شد، با همین هدف برای انسانها وضع و ابلاغ گردید. دین کامل آسمانی از جانب خداوندی حکیم به مثابه بهترین روش زندگی فردی و اجتماعی به نوع بشر اعطاء شده تا در دنیا به عالی‌ترین درجات کمال، پیشرفت و رفاه دست یافته، از تمامی توان و استعداد خود برای تکامل مادی و معنوی استفاده کند و به درجات عالی قرب الهی برسد. در تعییرات دانشمندان و فقهای مذاهب گوناگون از این امر با عبارات مختلفی تعبیر شده است که می‌توان جامع‌ترین آنها را چنین نقل نمود: «شرایع، تنها برای مصالح عاجل و آجل بشر - با هم - وضع شده‌اند». (برای مشاهده دیدگاه‌های دیگر ر.ک: ریسونی، ۱۳۷۶، ص ۱۷۰) همین اهداف، مقاصد کلی دین هستند.

دوم، مقاصد و اهداف مورد نظر شارع مقدس در یکایک احکام شرعی.

تمامی احکام و تعالیم دینی به تبع هدف کلی دین در پی تأمین رفاه، عدالت، سلامتی، سعادت، امنیت، تکامل و پیشرفت افراد و جوامع بشری وضع گردیده‌اند و همگی وسیله تحصیل اهداف اصلی دین هستند.

نکته اساسی این است که برداشتها، اجتهادها و استنباطهایی که از دین می‌شود، به هیچ روی نباید با اهداف کلی دین و یا اهداف شارع در یکایک احکام شریعت متناقض باشد؛ چرا که چنین نتیجه‌ای منطقاً غیر قابل پذیرش و از مصادیق روشن نقض غرض خواهد بود. به همین جهت است که بزرگان دین در مقابل حکم یا فتوایی که با اهداف اصلی دین ناسازگار است، به خروش آمده و این‌گونه پای‌بندی شدید به ظواهر نصوص و فاصله گرفتن از اغراض شارع مقدس را موجب نزول بلاهای آسمانی می‌شمارند؛ آنچنان که امام صادق علیه السلام در حدیث «ابی‌ولاد» فرمود: «فی مثل هذا القضاء و شبهه تحبس السماء ماءها و تمنع الأرض برکاتها» (طوسی، ۱۳۶۴ ش، ج ۷، ص ۲۱۵، ح ۲۵).

در جستجوی مصادیقی از مقاصد کیفری شریعت

بی‌مناسبت نیست که در بررسی این اهداف از ترتیب مراحل کاربردی سیاست کیفری پیروی کنیم. بعضی از مقاصد کیفری شارع مقدس عبارتند از:

۱. حفظ کرامت انسانی افراد جامعه

در تعالیم اسلام، انسان جانشین خداوند در زمین معرفی شده است. به همین جهت در شریعت اسلامی به حفظ کرامت او توجه زیادی شده است. توجه به این غرض مهم شارع مقدس؛ یعنی توجه به شأن و کرامت انسانی افراد، اقتضاء دارد که در سیاست کیفری اسلام، اموری همچون موارد زیر به دقت رعایت گردد:

۱-۱. برخورداری اصحاب دعوی از روند دادرسی عادلانه که هم برای شاکی و مدعی خصوصی و هم برای متهم، متضمن حقوقی خواهد بود. در دادرسی منصفانه، شاکی یا مدعی خصوصی باید بتواند ضرر و زیان وارده بر خود را مورد مطالبه قرار دهد و حق اعتراض نسبت به قرارهای موقوفی تعقیب، منع تعقیب و حکم برائت را داشته باشد. در صورت توجه واقعی به کرامت انسانها، باید تعقیب جرائم قابل گذشت، منوط به شکایت متضرر از جرم باشد و گذشت او سبب موقوفی تعقیب گردد. به همین صورت باید گذشت شاکی یا مدعی خصوصی در جرائم غیر قابل گذشت از کیفیات مخفئه به شمار آید. پرداخت ضرر و زیان مدعی خصوصی از شرایط اعطای آزادی مشروط، قرار تعلیق تعقیب

و حکم مجازات تعلیقی شناخته شود. از سوی دیگر، متهّم نیز باید از حقوقی، مانند تفهیم اتهام در اسرع وقت، حق دفاع، حق داشتن مترجم، و کیل و در موارد ضروری و کیل تسخیری، علنی بودن دادرسی، حقّ و اخواهی در رسیدگی‌های غیابی و تجدید نظرخواهی در سایر موارد، توجّه به اصل براءت، اصل قانونی بودن جرائم و مجازات‌ها و تفسیر قوانین کیفری به نفع متهّم برخوردار گردد (برای مطالعه تفصیلی تر. ر. ک: آخوندی، ۱۳۸۸، ش ۱، ص ۹۹-۹۲).

۱-۲. برخورد انسانی با مردم؛ همچون رعایت تساوی همگان در برابر قانون و دادگاهها، عدم توسل به آزار و شکنجه متهّم جهت اخذ اقرار، عدم تجسس در زندگی مردم و هر مورد دیگر که در حفظ شأن و کرامت انسانی، دارای اهمیت است.

۲. حفظ سلامت جسم و جان افراد جامعه

بدون تصور سلامت جسمی نمی‌توان افراد و جوامع را سعادت‌مند دانست. مجموعه تدابیر مورد نظر شارع مقدس در جرم‌انگاری‌ها و تعیین و اعمال واکنش‌های اجتماعی و ... نشان می‌دهد که سلامت جسم و جان افراد نیز در جامعه اسلامی یکی از اهداف و مقاصد شارع مقدس بوده است. منع فعالیت‌های مضر برای جسم و تن انسان و حرمت آنها؛ مانند حرمت برخی فعالیت‌های ورزشی مضر یا استفاده از برخی مواد برای اکل و شرب که به سلامتی انسان صدمه و ضرر وارد می‌کند، از این دیدگاه قابل توجیه است. علاوه بر آن، پیش‌بینی مجازات قصاص، دیه یا ارش برای کسانی که به امنیت جانی دیگران آسیب وارد می‌کنند نیز از همین باب است. بنابراین، در تمامی مراحل اجتهاد و تقنین و دادرسی این هدف مهم شریعت باید مد نظر باشد.^۱

۳. حفظ سلامت روانی، فکری و معنوی افراد و جامعه

تأمین و حفاظت از سلامت روحی - روانی و فکری - معنوی افراد و جامعه نیز در سیاست کیفری اسلام، به عنوان هدفی ارزشمند، جایگاه ویژه خود را داراست. به نظر

۱. ر. ک: اعراف (۷): ۱۵۷؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، باب ۷، ۱۶، ۱۷، ۲۵، ۲۶ و ۳۳؛ حرانی، تحف العقول، ص ۳۳۳.

می‌رسد که به همین سبب شارع مقدس تمامی اقدامات و فعالیت‌هایی را که این بخش از سلامت انسانی را مورد صدمه و آسیب قرار می‌دهند، ممنوع ساخته و با آن برخورد نموده است. از این گروه می‌توان موارد زیر را برشمرد:

۳-۱. منع فعالیت‌های زیان‌بار فکری مانند تولید و خرید و فروش کتب ضلال (انصاری، ۱۴۲۰ق، ص ۳۰؛ نجفی، ۱۳۶۲ش، ج ۲۲، ص ۵۶؛ ایروانی، حاشیه المکاسب، ص ۲۵) و مواد دارای محتوای خرافی و هر نوع وسیله تقویت کفر و شرک (توحیدی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۵۴).

۳-۲. منع تضعیف معنویت، ایمان، باور و اعتقادات دینی.

۳-۳. منع فعالیت‌های اقتصادی که به گسترش فسادهای اخلاقی می‌انجامد؛ مانند تجارت فحشاء و تصاویر مستهجن (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۹۴، باب ۱۹، ح ۳).

۳-۴. منع تولید، خرید، فروش و مصرف مشروبات الکلی (برای بحثی تفصیلی در این زمینه ر. ک: آذرآبادگان، ۱۳۸۱، ش ۳۱ و ۳۲، ص ۱۸۳-۲۶۰).

۳-۵. برخورد شدید با هر گونه فعالیت بر ضد اعتقادات دینی فرد و جامعه از قبیل ارتداد (موسوعة الفقه الاسلامی المقارن، ۱۳۹۲ق، ج ۴، ص ۲۵۲).

چگونگی برخورد شارع مقدس با موارد آسیب‌زا برای سلامت فکری و معنوی جامعه و افراد، از حکم به «بطلان معاملات مشتمل بر این موارد» تا «حرمت مستوجب تعزیر و در نهایت حکم اعدام» در مورد بعضی از جرائم این حوزه، به خوبی نشان‌دهنده شدت اهتمام شارع برای حفاظت از سلامت روحی-روانی و فکری-معنوی افراد و جامعه اسلامی است؛ چنین اهمیتی یقیناً اقتضائات خاص خود را در جنبه‌های گوناگون سیاست کیفری دارد و باید مورد توجه فقهاء، قانونگذاران و قضات قرار گیرد.

۴. حفظ سلامت مالی و اقتصادی جامعه

ایجاد جامعه‌ای که از امنیت کامل اقتصادی برخوردار و از سلامت مالی بهره‌مند باشد، یکی دیگر از اهداف و اغراض شارع است. این را می‌توان در نصوص قرآنی و احادیث وارده از معصومین که خطوط قرمز روشنی را در مسائل مالی و اقتصادی ترسیم می‌کنند، مشاهده نمود. قاعده کلی و جامع قرآنی «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم» (بقره (۲): ۱۸۸)؛ و

اموالتان را میان خودتان به ناروا مخورید. یا ضابطه روشن «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» (بقره (۲): ۲۷۵)؛ خدا، دادوستد را حلال و ربا را حرام گردانیده است، در کنار بایدها و نبایدهای وارده در نصوص روایات که بعضاً همراه با مواعید غلاظ و شداد است، به تبیین این گزاره می‌پردازد که شارع مقدس این حوزه را نیز مد نظر داشته و اهتمامی خاص، متناسب با نقش برجسته امور اقتصادی در زندگی فردی و اجتماعی، بدان مبذول داشته است. در جامعه مورد نظر شارع، فعالیت‌های اقتصادی استثمارگرانه، مانند ربا که گروه اندکی را به عنوان طبقه برخوردار از همه امکانات رفاهی بهره‌مند می‌سازد و اکثریت جامعه را دچار فقر و فلاکت و بدبختی می‌نماید، جایی ندارند و به همین جهت با این‌گونه فعالیت‌های اقتصادی مخرب، برخورد می‌شود.

علاوه بر اقدامات مالی و اقتصادی مجرمانه شناخته شده؛ مانند سرقت، کلاهبرداری، خیانت در امانت، اختلاس و ارتشاء، در سیاست کیفری اسلام از هرگونه جهت‌گیری آسیب‌زا در فعالیت‌های اقتصادی جلوگیری شده است. این‌گونه فعالیت‌های اقتصادی و مالی، در فقه تحت عنوان «مکاسب محرّمه» مورد بحث قرار گرفته‌اند. این‌گونه فعالیت‌ها حرام شناخته شده و با توجه به میزان آسیبی که در شرایط گوناگون زمانی برای جامعه دارند، می‌توانند موضوع جرم‌سازی قرار گیرند و برای آنان واکنش‌های اجتماعی از قبیل انواع تعزیر یا حدّ در نظر گرفت. مقاصد شرع در مسائل اقتصادی به میزان مصالح جامعه متعدد است. جلوگیری از فعالیت‌های اقتصادی که موجب تباهی و فساد عقل و خرد می‌گردد؛ مانند تولید، خرید و فروش مسکرات، کتب ضالّه و... در همین راستاست.

حفظ سلامت کامل و همه‌جانبه افراد و ایجاد جامعه‌ای پویا و سالم از اهداف و مقاصد اصلی شریعت است. گرچه انسانها به حکم فطرت و طبیعت از وارد آوردن زیان به خود دوری می‌کنند، ولی در بسیاری از موارد خواهش‌های نفسانی و سودجویی بر ایشان غالب شده و آنان را به اقداماتی که برای جسم و روحشان زیان‌بار است وادار می‌سازد. بدون مسدود کردن راههای تولید و دادوستد و کسب منافع اقتصادی در عرصه‌های زیان‌بخش برای فکر، جسم و جان آدمی، هرگونه تلاش برای ایجاد جامعه‌ای سالم و پویا ناتمام و کم‌ثمر خواهد بود. اسلام با تحریم تمامی اشکال فعالیت‌های اقتصادی که محصولات و متعلقات آن بر جسم، فکر و روان انسان تأثیر منفی می‌گذارد و روابط سالم انسانی را

مخدوش می‌سازد، تدابیر حکیمانه و واقع‌بینانه‌ای را در راه سالم‌سازی جامعه بشری به کار بسته است. اهتمام به تأمین این مقصد مهم شریعت یقیناً می‌تواند آثار اساسی در ابعاد گوناگون سیاست کیفری داشته و در تمامی مراحل تدوین و اجرای آن ایفاء نقش نماید.

لوازم تأمین سلامت مالی و اقتصادی جامعه

تأمین سلامت مالی و اقتصادی جامعه، مستلزم توجه به موارد بسیاری است؛ از جمله:

۱. منع از فعالیت‌هایی که روابط سالم اجتماعی را تهدید می‌کند؛ مانند رباخواری (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ابواب الربا، ح ۱۲، ۱۹ و ۲۱؛ بیهقی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۲۷۵؛ نوری، ۱۴۰۹ق، ج ۱۳، ابواب الربا، باب ۱، ح ۱۴)، احتکار (قزوینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۲۸؛ پاینده، ۱۳۸۲، ص ۴۳۲) و رشوه‌خواری.
 ۲. احترام به اصل مالکیت مشروع و حمایت از آن (مقابله با سرقت، کلاهبرداری، خیانت در امانت و...) که در تحول مناسبات اجتماعی دائماً موارد نوپیدایی را در بر می‌گیرد؛ همچون حمایت از حقوق پدیدآورنده و مقابله با شیوه‌های گوناگون پولشویی و...؛
 ۳. مقابله سیستم عدالت کیفری با تعدی و اضرار به افراد ضعیف جامعه، به وسیله فعالیت‌های اقتصادی (در قالب معاملات صوری، دلال‌بازی، بالابردن قیمت‌ها و...؛
 ۴. جلوگیری از هرگونه سوءاستفاده از جهل و ناآشنایی دیگران و منع هرگونه فریبکاری و نیرنگ در فعالیت‌های اقتصادی (به شکل غبن، غرر، تدلیس و...؛
 ۵. مقابله با سوء استفاده از اضطرار دیگران (گران‌فروشی و...؛
 ۶. نفی سوءاستفاده اقتصادی از شرایط بحرانی جامعه (در قالب جرائمی همچون احتکار)؛
 ۷. نفی سوءاستفاده اقتصادی از موقعیت‌های برتر اجتماعی به ضرر دیگران (ویژه‌خواری، ارتشاء و...؛
- در روایات، ارتشاء همانند کفر دانسته شده است (شعیری، بی‌تا، ص ۱۵۶). این جرم، ناشی از سوءاستفاده از موقعیت و قدرت برتر اجتماعی و در راستای تضییع حقوق دیگران است. استفاده از جوایز و هدایای سلطان، در پی نوعی ارتباط خاص با سلاطین جور و عمال آنان نیز به همین دلیل مجاز نیست.

۸. نفی استفاده بیش از حد نیاز از ثروت‌های طبیعی که منجر به تضييع حقوق ديگران و نسل‌های آينده می‌شود (همچون نابود کردن جنگل‌ها، منابع آبی دریاها و...)
۹. نفی استثمار و بهره‌کشی بلاعوض و ظالمانه از ديگران (در قالب بیگاری، به‌کارگیری کودکان و مهاجران غير قانونی و عدم پرداخت مزایای همچون حق بیمه و...)
۱۰. نفی تقویت ستمگران به وسیله فعالیت‌های اقتصادی (بوسه بازی، انحصارگری و...)
۱۱. مقابله با هرگونه نقض تعهدات اقتصادی و مالی (در قالب عدم پرداخت بدهی با وجود توانگری، عدم پرداخت نفقه و...)
۱۲. ایجاد امکان فعالیت اقتصادی برای همگان به‌طور مساوی (مقابله با فساد اداری و رشوه‌خواری)
۱۳. استفاده عادلانه و همگانی از امکانات و خدمات عمومی جامعه؛
۱۴. نفی سیاست تمرکز ثروت‌های بزرگ در دست اقلیت‌های کوچک؛
۱۵. تأمین حداقلی از امکانات برای نیازمندان ناتوان، از محل بخشی از منافع توانگران؛
۱۶. اعتدال در بهره‌برداری از منابع و نعمت‌های الهی و نفی اسراف در تولید و مصرف؛
۱۷. نفی فعالیت‌های اقتصادی غير عادلانه (مثل رباخواری و...).
- در جهت برقراری جامعه‌ای به‌دور از تبعیضات ناروای اقتصادی و جرائم مالی بنیان‌برانداز، تدابیر شارع مقدس، طیف گسترده‌ای را در بر می‌گیرد که از حکم به بطلان برخی از این اقدامات آغاز شده، حکم حرمت و تعزیر در بسیاری دیگر و حتی مجازاتی چون قطع دست را در سرقت شامل می‌گردد. گفتنی است که در این بخش در صدد شمارش مقاصد شریعت در احکام شرعی هستیم و نه الزاماً احکام شرعی جزائی. بنابراین، ممکن است برخی از این اهداف تاکنون مشمول احکام کیفری نشده باشد و البته این احتمال وجود دارد که با اقتضاء شرایط زمانی، از سوی فقهاء و قانونگذاران جهت تأمین غرض شارع مقدس در مورد آنها نیز ضمانت اجرائی مقرر گردد. این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که تأمین این مقاصد در بسیاری از موارد می‌تواند از طرق غير کیفری و در قالب سیاست جنائی انجام گیرد و ذکر آن در این مبحث، تذکر این نکته است که در افتاء و تقنین باید مد نظر فقیه و قانونگذار باشند و در صورت اجتماع بقیه شرایط و اقتضای

نیازهای جامعه و انحصار برخورد در شکل جزائی، بهره‌گیری از اهرم سیاست کیفری نیز ممکن و معقول است.

۵. تأمین امنیت قضائی و حقوقی برای افراد و جامعه

یکی از لوازم اساسی زندگی در جوامع بشری، وجود امنیت قضائی و حقوقی برای افراد و جامعه است. با بررسی احکام شرع روشن می‌شود که این امر نیز از اهداف و مقاصد شریعت است. برخی از مصادیق این امر عبارتند از:

۱-۵. تأمین حقوق اجتماعی انسانها و جلوگیری از ظلم و تعدی قدرتمندان به حقوق دیگران؛

۲-۵. تأمین و حفظ حقوق همه انسانها، بر اساس عدل و ایجاد سازگاری میان حقوق فرد و اجتماع؛

۳-۵. دفاع از حقوق آحاد جامعه به‌طور مساوی و بدون تبعیض و جلوگیری از تضییع آن توسط دیگران؛

۴-۵. ایجاد اطمینان در مردم و رفع نگرانی آنها نسبت به احقاق حقوقشان بر اساس حق و عدالت؛

۵-۵. پایه‌گذاری نظام قضائی توانمند برای کشف حقیقت در اختلافات و جرائم با حداقل اشتباه.

اسلام برای نیل به این بخش از اهداف مهم شریعت، در جهت ایجاد دستگاه قضائی عدالت‌محور، سه مولفه اصلی؛ یعنی «آئین دادرسی»، «نقش، جایگاه و شرایط قاضی» و «قوانین جزائی و حقوقی» را مورد توجه قرار داده و احکام ویژه‌ای را در آنها تشریح نموده است. اصول و سیاست‌هایی که اسلام در این سه بخش بر اساس مصالح اجتماعی و به‌منظور تحقق مقاصد فوق تشریح نموده، عبارتند از:

۱. تصدی مقام قضاء از سوی افراد باتقوا و مجتهد و به عبارت دیگر متخصص، عادل و وارسته؛

۲. اشتراط عدالت در شهود و توجه به قراردادن آنان در مظان اتهام؛

۳. اعطای نقش عمده در اثبات جرم به اقرار بزهدکار و یا قیام بینه شرعی؛

۴. تعدد بینه در موضوعات مهم؛

۵. تعدد شهود در مواردی که احتمال اشتباه در شهادت بیش از موارد معمول است و یا تکمیل آن با شهادت‌های دیگر.

۶. وجوب اداء شهادت و حرمت کتمان آن از سوی افراد مطلع؛

۷. تشریح قسامه برای جلوگیری از فرار بزهکار از کیفر؛

نظام عدالت کیفری اسلام، برای تحقق هدف دیگر شریعت؛ یعنی جلوگیری از گریز مجرمان از کیفر، به‌ویژه در مورد اثبات جنایات بزرگی همچون قتل، راهی استثنایی و منحصر به فرد پیش‌بینی نموده است. در تمام دعاوی اگر مدعی برای اثبات ادعای خود بینه نداشته باشد، «مدعی علیه» با قسم خوردن تبرئه می‌شود؛ ولی به دلیل اهمیت مسأله قتل و به منظور جلوگیری از هدر رفتن خون ریخته شده و فرار کسی که به چنین جنایتی دست می‌زند، شریعت اسلامی بر اساس قانون ویژه‌ای «قسامه»؛ یعنی شهادت همراه با سوگند پنجاه نفر را برای اثبات مجرمیت متهم مقرر داشته است.

امام هشتم علیه السلام می‌فرماید:

«... و صارت البینه فی الدّم علی المدعی علیه و الیمین علی المدعی؛ لانه حوطاً یحتاط به المسلمون، لثلا یبطل دم امرء مسلم و لیکون ذلک زاجراً و ناهياً للقاتل لشدة اقامة البینه علی الجحود علیه، لان من یشهد علی انه لم یفعل قلیل. و اما علّة القسامة ان جعلت خمسين رجلاً فلما فی ذلک من التّغلیظ و التّشدید والاحتیاط لثلا یهدر دم امرء مسلم» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۷، ص ۲۳۵، ح ۶).

در این روایت - نظیر روایات مشابه دیگر -، بنای احکام قضائی اسلام بر پایه مصالح اجتماعی تأیید شده است. علت تشریح قسامه در این روایت، مصالحی چون پایمال نشدن خون فرد مسلمان و احقاق حقوق خانواده وی و جلوگیری از فرار قاتل جسوری مطرح است که با مهارت، رد پایی از خود برجای نمی‌گذارد و در حقیقت، این روش، خود اقدامی پیشگیرانه است؛ زیرا با وجود قسامه، امکان فرار از عدالت بسیار سخت‌تر می‌شود. پس از سویی هیچ قاتلی نمی‌تواند با اتکاء به طراحی دقیق خود به فرار از کیفر اطمینان یابد و از سوی دیگر افزایش تعداد شهود مورد نیاز تا ۵۰ نفر، احتمال تبانی این تعداد را بر

دروغ به شدت کاهش داده و نوعی اطمینان به صحت شهادت آنان علیه کسی که از اقامه هرگونه دلیلی بر تیرئه خود ناتوان است، ایجاد می‌نماید.

۸. سخت‌گیری در اثبات و جلوگیری از اشاعه فحشاء در جرائم جنسی و اخلاقی؛

اثبات جرائم جنسی برخلاف دیگر جرائم، متوقف بر چهاربار اقرار یا شهادت تعداد بیشتری از شهود است. در روایات، دو مصلحت و مناط برای این سخت‌گیری ذکر شده است: اول، عدم امکان اثبات موارد زیاد از این گونه جرائم؛ چرا که مقصود جلوگیری از اشاعه فساد و گناه و سعی در مخفی ماندن آن است. در روایت آمده است: «... وجعل مادون الاربعة الشَّهداء مستوراً علی المسلمین» (همان، ج ۲۸، ص ۱۵، ح ۲). سخت‌گیری در این امر تا آنجاست که اگر یکی از چهار شاهد همزمان با دیگران در محل شهادت حاضر نشود، هر سه شاهد به‌عنوان مفتري و قاذف تازیانه می‌خورند؛ زیرا افشای این گونه گناهان، خود محرک است و به اشاعه آن کمک می‌کند و علاوه بر آن به کانونهای گرم خانوادگی نیز آسیب می‌رساند. فلسفه و مناط منصوص دیگر حکم آن است که فقط کسانی که با جسارت و گستاخی به حریم اخلاقی جامعه تعرض کرده و با بی‌اعتنائی به ارزشهای حاکم بر جامعه برای مخفی نمودن گناه خود اقدامی نمی‌کنند، به این کیفر سنگین گرفتار شوند. روایات متعددی از تلاش پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و علی عَلَيْهِ السَّلَام برای نادیده گرفتن اعترافات مرتکبین این گونه گناهان حکایت دارد.

امام رضا عَلَيْهِ السَّلَام در جواب نامه «محمد بن سنان» مرقوم نمودند: «... لَشِدَّةِ حَدِّ الْمُحَصِّنِ، لِأَنَّهُ فِيهِ الْقَتْلُ، فَجَعَلَ فِيهِ الشَّهَادَةَ مُضَاعَفَةً مَغْلُظَةً...» (همان، ج ۲۷، ص ۲۳۸، ح ۲)؛ یعنی مصلحت و علت سخت‌گیری در شهادت زناي محصنه آن است که باتوجه به کیفر قتل در این گناه، تعداد کمتری از گناهکاران به این کیفر شدید گرفتار شوند. علت پرهیز شارع از افزایش محکومان به این کیفر، از یک سو رعایت مصلحت کلی تقلیل محکومان به کیفرهای سخت شرعی است و از سوی دیگر به حداقل رساندن احتمال خطاء در کیفر قتل در جایی است که جرم و گناه، مدعی ندارد.

۹. ناامن کردن جامعه برای مجرمان و بستن راه گریز بر آنها.

یکی از راههای تأمین امنیت عمومی، ناامن کردن جامعه برای جانیان و بزهدکاران است. تشریح مجازاتهای سخت گیرانه‌ای همچون حدود و قصاص تا حدود زیادی این هدف را

تأمین می‌کند. بزهکار در جرائم حدّی، خود را با مجازاتهای شدیدی روبرو می‌بیند و در جرائم مستوجب قصاص، دست اولیاء دم را در قصاص باز می‌بیند. در واقع، افراد مستعد ارتکاب جرم، شرایط را در جامعه برای ارتکاب جرم، ناامن دیده و همین امر تا حدود زیادی و در مورد افراد بسیاری، موجب خودداری از ارتکاب جرم می‌گردد. در تبیین آیه شریفه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (بقره (۲): ۱۷۹)، از امام سجاد علیه السلام چنین نقل شده است:

«... کسی که تصمیم به قتل دیگری دارد، با وجود حکم قصاص، دست از قتل می‌کشد. بنابراین، هم او و هم کسی که اراده قتلش را داشت از مرگ نجات می‌یابند. دیگران هم با وجود این حکم اصلاً به فکر چنین جنایتی نمی‌افتند» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۹، ص ۵۳، ح ۶؛ طبرسی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۳۱۹). از سوی دیگر، از آنجا که هدف، ایجاد امنیت در جامعه است و این هدف با اعطاء اجازه قصاص به اولیاء مقتول، تحقق می‌یابد، دیگر چندان ضرورتی برای اجرای آن در همه موارد وجود ندارد. به همین دلیل است که در تعالیم اسلام، عفو برتر دانسته شده و قاضی موظف شده است که توصیه به عفو نماید و اولیای مقتول نیز به عفو و گذشت، تشویق گردیده‌اند.

۶. مقاصد شریعت در واکنش به جرائم

علاوه بر آنچه گذشت، می‌توان مقاصد اساسی شارع را در مجازاتها و به تعبیر دقیق‌تر، واکنش به بزهکاری‌ها، به ترتیب زیر برشمرد:

۱-۶. تطهیر بزهکار

در تعالیم اسلامی، ارتکاب جرائم، علاوه بر اینکه از نظر اجتماعی، موجب اخلال در نظم و امنیت عمومی و مستوجب مجازات است، از نظر فردی نیز گناه تلقی شده و موجب دوری فرد از فطرت پاک انسانی است. در روایات وارده از بزرگان دین، ارتکاب هر گناهی به نقطه‌ای تاریک در قلب انسان مؤمن تشبیه شده (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۲۷۳، ح ۲۰) که در صورت تداوم، موجب زوال قبح عمل ناروا گردیده، تکرار آن و ارتکاب گناهان بعدی را آسان‌تر می‌نماید. با همین تلقی از آثار تخریبی گناه است که توصیه به

توبه را در فرهنگ اسلامی، بسیار پررنگ می‌بینیم؛ از مناسبت‌های زمانی و مکانی متعدد، تا نقشی که برای آن در الغاء مجازات پیش‌بینی شده است. به این وسیله، روح و جان فرد بزهکار از آلودگی گناه پاک می‌شود و او بار دیگر به جامعه بازگشته و زندگی سالمی را آغاز می‌کند.

در آیات متعددی بر این امر تأکید شده است؛ مثلاً: ﴿...فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (مائده (۵): ۳۹)؛ اما آن کس که پس از ستم کردن، توبه و جبران نماید خداوند توبه او را می‌پذیرد؛ زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است و آیه شریفه ﴿...أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (انعام (۶): ۵۴)؛ هر کس از شما کار بدی از روی نادانی کند سپس توبه و اصلاح (و جبران) نماید او آمرزنده مهربان است» نیز ﴿...فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضْنَا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (نساء (۴): ۱۶)؛ و اگر توبه کنند و (خود را) اصلاح نمایند (و به جبران گذشته بپردازند)، از آنها درگذرید؛ زیرا خداوند، توبه‌پذیر و مهربان است.

با همین دیدگاه است که برای مجازات‌ها نیز چنین نقشی تعریف می‌گردد و در موارد متعددی بزهکاران به پیامبر ﷺ یا امیرالمؤمنین عليه السلام مراجعه و با تعبیر «طهرنی» درخواست مجازات برای گناهی که مرتکب شده‌اند، می‌نمایند (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۷، ص ۱۸۵، ح ۱؛ طوسی، ۱۳۶۴ ش، ج ۱۰، ص ۹، ح ۲۳) در این کارکرد، مجازات‌ها، به تعبیر جرم‌شناسانه امروزی، نقش مقابله با برچسب‌های مجرمانه را برعهده دارند.

در تعالیم اسلامی بر این نکته که بزهکار پس از مجازات از آلودگی نجات می‌یابد و دیگر مستحق عذاب اخروی نخواهد بود تأکید شده است. نقل است که وقتی پیامبر اکرم ﷺ در اثر اصرار «ماعز»، مجازات رجم را بر او اجرا نمود، یاران خود را از بدگویی در مورد وی باز داشت و فرمود: «ماعز، هم اکنون در بهشت مشغول ذکر و تسبیح خداوند است» (نوری، ۱۴۰۹ ق، ج ۹، ص ۱۲۰، ح ۲۷).

«عبدالرحمن بن حماد» در جای دیگری نقل می‌کند: «صعد امیرالمؤمنین عليه السلام بالكوفة المنبر ... قال: ... اما الذنب المغفور فعبد عاقبه الله على ذنبه في الدنيا فالله احلم و اكرم من ان يعاقب عبده مرتين...» (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۴۴۳، ح ۱)؛ اما گناهی که

بخشوده است از بنده‌ای است که خداوند او را به خاطر ارتکاب آن گناه در دنیا مجازات کرده است. خداوند بردبارتر و کریم‌تر از آن است که بنده‌اش را دو بار مجازات کند.

در روایت دیگری قریب همین مضمون از امام باقر علیه السلام نقل شده است.

«حمران» می‌گوید: «از امام باقر علیه السلام در مورد کسی که در دنیا حدّ بر او جاری شده سؤال کردم که آیا در آخرت باز هم عذاب می‌شود؟ آن حضرت فرمود: «الله اکرم من ذلک» (همان، ح ۲)؛ خداوند، کریم‌تر از این است.

بنا بر آنچه گذشت، قوانین جزائی اسلام در بخش مهمی از اهداف خود به تقویت روحیه اطاعت، عبادت، بندگی، پاکی و پاکدامنی، تسلیم در مقابل قانون و احساس تعهد در برابر نظم و امنیت عمومی می‌اندیشد و حتّی آنان را که از این مسیر منحرف شده و دچار قانون‌شکنی گشته‌اند، به حال خود رها نمی‌کند. با توصیه به توبه و اعلام پذیرش آن، حتّی در صورت نقض مکرر آن، لغو بسیاری از مجازات‌ها در صورت توبه بزهکار، تلقین اینکه توبه‌کننده پس از قبولی توبه‌اش مانند کسی است که از مادر متولد شده است و اعلام اینکه بزهکار پس از اجرای مجازات، پاک شده و می‌تواند به جامعه بازگردد، سعی و تلاش جدی دارد که بزهکاران و منحرفان بار دیگر امکان بازگشت به مسیر صحیح را بیابند و خود را مجرمی آلوده که راهی برای بازگشت ندارد و لاجرم باید تا آخر عمر برچسب انحراف و بزهکاری را تحمل کند، نیندارند.

۲-۶. بازدارندگی از ارتکاب جرم

در تعالیم اسلام، انسان به‌عنوان خلیفه خداوند در زمین (بقره ۲: ۳۰) معرفی و از این جهت، دارای ارزش و کرامت فوق‌العاده‌ای دانسته شده است (اسراء ۱۷: ۷۰). جنبه الهی و کرامت ذاتی او، در این نگاه، اقتضاء دارد که در جامعه‌ای سرشار از امنیت و آرامش، به دور از انحرافات و کژروی‌ها، فارغ از دلهره‌ها و دغدغه‌ها، در محیطی مساعد، مسیر تکامل مادی و معنوی را طی کند. به همین جهت است که یکی از اهداف اساسی شارع ایجاد جامعه‌ای است که جرم و فساد در آن تا حدّ امکان کاهش یافته باشد. در این راستا، علاوه بر تأمین مستلزمات چنین مقصودی به مجازات‌ها نیز کارکردی متناسب واگذار می‌گردد که یکی از ابعاد آن ارباب و پیشگیری از تکرار جرائم؛ چه توسط بزهکار و چه توسط دیگران خواهد بود.

امام سجاد علیه السلام در تفسیر آیه شریفه «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ...» (بقره (۲): ۱۷۹) می‌فرماید:

«و لكم يا امة محمد صلی الله علیه و آله في القصاص حياة؛ لان من هم بالقتل يعرف انه يقتص منه، فكف لذلك عن القتل الذي كان حياة للذی كان هم بقتله، و حياة لهذا الجاني الذي اراد ان يقتل و حياة لغيرهما من الناس، اذ علموا ان القصاص واجب لا يجروون على القتل مخافة القصاص يا اولی الاباب، اولی العقول، لعلمكم تتقون» (عروسی حویزی، ۱۳۷۰ش، ج ۱، ص ۱۵۸، ح ۵۲۲؛ مشهدی قمی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۱۷؛ هر دو نقل از: طبرسی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۳۱۹)؛ ای امت محمد صلی الله علیه و آله برای شما در قصاص، زندگی است؛ زیرا آن کس که تصمیم به قتل دیگری دارد، چون بداند که گرفتار قصاص خواهد شد از ارتکاب آن دست خواهد کشید و این موجب زنده ماندن کسی است که تصمیم به قتل او گرفته بود و نیز موجب زنده ماندن کسی است که می‌خواست دیگری را بکشد و نیز مایه حفظ زندگی دیگر افراد جامعه است؛ چرا که اگر از حکم و جوب قصاص باخبر شوند، از ترس قصاص مرتکب قتل نمی‌شوند. ای صاحبان اندیشه! ای دارندگان عقل! باشد که رستگار شوید.

تأکید امام سجاد علیه السلام بر بازدارندگی حکم قصاص در این تفسیر نشان‌دهنده آن است که هدف از وضع مجازات قصاص، بازدارندگی آن نسبت به دیگر افراد جامعه بوده است. در کتاب «فقه الرضا» نیز به نقل از امام رضا علیه السلام وضع قصاص برای جلوگیری از ارتکاب جنایات و محرمات توسط مردم تبیین شده است: «ان الله عزوجل جعل فی القصاص حیوة طویلاً منه و رحمة لثلا یتعدی الناس حدود الله» (فقه الرضا، ۱۴۰۶ق، ص ۳۱۱)؛ خداوند عزوجل از روی لطف و رحمت خود قصاص را مایه حیات قرار داد تا مردم به حدود الهی تعدی نکنند.

در مورد حکم سرقت در قرآن کریم آمده است: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (مائده (۵): ۳۸)؛ و مرد و زن دزد را به سزای آنچه کرده‌اند دستشان را به عنوان کیفری از جانب خدا قطع کنید و خداوند توانا و حکیم است.

و در تفسیر جمله «جزاء بما کسبا...» آورده‌اند: به این مطلب اشاره دارد که این کیفر، نتیجه کار آنان است و چیزی است که برای خود خریده‌اند. هدف از آن نیز، پیشگیری و بازگشت به حق و عدالت است؛ زیرا «نکال» به معنای عذاب است (رازی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۲۲۳ و ۲۲۹؛ طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۳۲؛ بلاغی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۰۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵ش، ج ۴، ص ۴۷۶-۴۷۵؛ سبزواری نجفی، ۱۴۲۷ق، ص ۱۱۹)، اما در اصل «نکل» به معنای قید، لجام و افسار است و سپس به ترس و هر کاری که از انحراف جلوگیری کند، گفته شده است (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۸۳۵؛ حسینی واسطی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۷۵۴؛ ابن منظور، ۱۳۶۳ش، ج ۱۱، ص ۶۷۷) در اینجا نیز به معنای مجازاتی است که با هدف بازدارندگی و پیشگیری و ترک گناه اجرا می‌شود (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۵۱۸ و ج ۱۰، ص ۲۵۸؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۹۸ و ج ۵، ص ۳۳۷).

۳-۶. اجرا و احیای عدالت

عدالت از دیرزمان یکی از بزرگترین ارزشها در جوامع بشری به حساب می‌آمده است. در ادیان الهی نیز این ارزش از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است تا آنجا که به عنوان یکی از اهداف مهم بعثت پیامبران الهی شمرده شده است (حدید(۵۷): ۲۵). در مواردی نیز صراحتاً مردم را بدان امر می‌کند: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (نحل(۱۶): ۹۰)؛ خداوند فرمان به عدل و احسان می‌دهد.

در مجازاتها و به‌ویژه در مجازات قصاص، مهم‌ترین غرض و مقصد شارع مقدس، احیای عدالت و جلوگیری از ظلم و بی‌عدالتی است. از همین روست که در قرآن کریم تعبیر «مثلات» را برای مجازاتها به کار برده است: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ...﴾ (رعد(۱۳): ۶)؛ و پیش از رحمت، شتابزده از تو عذاب می‌طلبند و حال آنکه پیش از آنان [بر کافران] عقوبت‌ها رفته است.

در مجازات قصاص، بیش از همه، استناد آن بر مبنای مقابله به مثل و همسانی مجازات با جرم، جلب توجه می‌کند و به وضوح آشکار می‌شود که مقصد اصلی شارع در آن اجرای عدالت است (خسروشاهی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۷-۲۰۰). در تاریخچه تشریح قصاص می‌خوانیم که با وقوع هر قتل و جنایتی، عشیره و قبیله مقتول یا مجنی علیه در پی انتقام

برمی آمدند؛ نه تنها از قاتل، بلکه از طایفه و قبیله او و این انتقام گرفتن‌ها به صورت متقابل ادامه می‌یافت و به جنگ‌ها، خونریزی‌ها و برادرکشی‌های طولانی و تمام ناشدنی تبدیل می‌گردید. مجازات قصاص در چنین شرایطی تشریح شد تا عدالت را جایگزین تعدی و افراط گرداند و به همین جهت، خداوند مکرراً بر این امر تأکید و تصریح نمود: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا...﴾ (مائده (۵): ۴۵)؛ و بر آنها (بنی اسرائیل) در آن (تورات) مقرر داشتیم که جان در مقابل جان و چشم در مقابل چشم و بینی در برابر بینی و گوش در مقابل گوش و دندان در برابر دندان می‌باشد و هر زخمی قصاص دارد.

و گاه تأکید نموده است که باید به رفتار و عملکردی عدالت‌آمیز اکتفاء نموده و از اسراف در کشتن این و آن خودداری نمود. ﴿...وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ (اسراء (۱۷): ۳۳)؛ آن کس که مظلوم کشته شده برای ولیش سلطه (حق قصاص) قرار دادیم، اما در قتل اسراف نکند؛ چرا که او مورد حمایت است.

تأکید و اصرار شارع مقدس بر اجرای عدالت، علاوه بر موارد فوق، متوجه عامل اساسی دیگری برای حفظ امنیت و نظم عمومی در تمامی جوامع بشری است؛ عاملی که با اجرای عدالت و مجازات بزهکاران و متجاوزان به حریم نظم و امنیت عمومی به شکل احساس عدالت همگانی در جامعه پا می‌گیرد و انگیزه وصول به خواسته‌ها و زیاده‌طلبی‌ها از مسیرهای مجرمانه را سرکوب می‌کند. برخورد با بزهکاران فرصت طلب در جامعه، احساس عدم امنیت حاصله از جرم و عدم تعادل و توازن پیش آمده را خنثی می‌کند و آنان را که در شرف فروغلطیدن به سراشیبی سقوط و انحرافند، از کژروی باز می‌دارد و به عنوان عاملی توانمند و بازدارنده، نقش مهمی در احترام به قانون و حفظ نظم و امنیت عمومی ایفاء می‌کند.

۴-۶. تشقی خاطر مجنی علیه یا بازماندگان او

در غالب مجازات‌ها و به صورت ویژه در قصاص، هدف مهم دیگری نیز مورد توجه شارع مقدس بوده است که می‌توان از آن به «تشقی خاطر بزه‌دیده و یا اولیاء دم برای

جلوگیری از ارتکاب جرائم بعدی» تعبیر کرد. آنگاه که بزه دیده ملاحظه می کند که فرد متجاوز، مجازات می شود و یا در قصاص، وقتی حق قصاص به اولیاء دم داده می شود، این امر موجب تشفی خاطر آنان می گردد و روح انتقام جویی آنان را به مسیری منطقی، قانونی و معقول هدایت می کند. آنان عواقب تحمیل شده بر فرد بزه کار را توسط دستگاه عدالت کیفری و یا احقاق حق ترضیع شده خود را با انتخاب خود و تحت کنترل قانون مشاهده می کنند. این امر از شیوع انتقام جویی های کور و سبعا نه که می تواند به خونریزیها و برادر کشی های دورانه های اولیه منجر گردد، پیشگیری می نماید. در قصاص این امر، مورد توجه شارع مقدس بوده است.

این را نیز باید در نظر داشت که حق مجنی علیه یا اولیاء دم حقی قابل اسقاط است، نه تکلیفی قطعی و انعطاف ناپذیر. اگرچه چنین حقی با چنان آثار ارزشمندی برای پیشگیری از سوق بزه دیدگان به سمت انتقام شخصی به ایشان داده شده است، اما چند مورد مهم در کنار آن قابل توجه است:

- حق قصاص، تنها متناسب و مساوی با جرم است و نباید در آن زیاده روی شود. تعبیر قرآنی «فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ» شاهد این مدعا است.

- با وجود اعطاء چنین حقی به بزه دیده یا ولی دم در تعالیم اسلامی، مکرراً به آنان توصیه شده است به ارزشی بالاتر از انتقام؛ یعنی عفو بیندیشند. در قرآن کریم آمده است: «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ مِّثْلُهَا مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (شوری (۴۲): ۴۰)؛ و کیفر بدی، مجازاتی همانند آن است و هر کس عفو و اصلاح کند اجر و پاداش او با خداست، خداوند ظالمان را دوست ندارد. و در جای دیگر امکان جایگزینی دیه را بیان و آن را توصیه می نماید: «فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءِ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ» (بقره (۲): ۱۷۸)؛ پس اگر کسی از ناحیه برادر (دینی) خود مورد عفو قرار گیرد (و حکم قصاص او تبدیل به خون بها گردد) باید از راه پسندیده پیروی کند (و در طرز پرداخت دیه، حال پرداخت کننده را در نظر بگیرد) و قاتل نیز به نیکی دیه را به ولی مقتول بپردازد (و در آن مسامحه نکند)؛ این تخفیف و رحمتی است از ناحیه پروردگار شما.

پیامبر اکرم و ائمه هدی علیهم‌السلام نیز در موارد متعددی توصیه به عفو نموده‌اند: «قال رسول الله ﷺ: عليكم بالعفو، فان العفو لا يزيد العبد الا عزاً، فتعافوا يعزكم الله» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۱۰۸، ح ۵)؛ بر شما باد که عفو کنید؛ عفو جز عزت، چیزی به بنده خدا نمی‌افزاید. پس یکدیگر را عفو کنید تا خداوند شما را عزیز گرداند. امام باقر علیه‌السلام نیز فرمود: «النَّدَامَةُ عَلَى الْعَفْوِ أَفْضَلُ وَ ايسر من النَّدَامَةِ عَلَى الْعُقُوبَةِ» (همان، ح ۶)؛ پشیمانی بر عفو بهتر و آسان‌تر از پشیمانی بر مجازات است. «انس بن مالک» مهم روایت می‌کند: «مارفع الی رسول الله ﷺ امر فيه القصاص الا امر فيه بالعفو» (احمد بن حنبل، بی تا، ج ۳، ص ۲۱۳)؛ هیچ‌گاه امری که در بردارنده قصاص باشد، نزد پیامبر ﷺ مطرح نشد؛ مگر اینکه آن حضرت، صاحب حق را امر به عفو نمود.

بنا بر آنچه گذشت آشکار می‌شود که اگرچه شارع مقدس، اختیار اجرای قصاص را در اختیار بزه‌دیده و یا اولیای دم او قرار داده؛ ولی غرض شارع مقدس این نبوده است که هر روزه شاهد برپایی چوبه دار و اجرای قصاص باشیم؛ بلکه مکرراً در تعالیم قرآن و بیانات پیامبر ﷺ و ائمه هدی، توصیه به عفو وارد شده است و حتی قاضی و حاکم نیز موظفند در چنین مواردی، توصیه به عفو کنند.

۵-۶. حفظ ارزشها و کیان جامعه

حدود، مجازاتهای شدید و سخت‌گیرانه‌ای هستند که از سوی شارع مقدس تشریح شده‌اند. این مجازاتها دارای تعداد محدودی هستند و برای جرائمی وضع شده‌اند که ارزشهای اساسی جامعه و نهادهای مهم آن را مورد تجاوز و تعدی قرار می‌دهد؛ مثلاً قطع دست، مجازات جرم سرقت است که ارتکاب آن به معنای تهدید اصل مالکیت در جامعه است. در واقع، این حدّ برای محافظت از آن نهاد اساسی جامعه وضع و تشریح شده است. مجازات تازیانه، رجم و قتل برای حفاظت از ارزش اساسی عفت و پاکدامنی و در جهت مقابله با ارتباطات نامشروع و تجاوز به عنف و در حمایت از نهاد خانواده وضع شده است. هدف اساسی از حدّ شرب خمر، حمایت از قوه تعقل و تفکر افراد جامعه و دفاع از آن است. در دفاع از امنیت عمومی و نظام اسلامی، حدّ محاربه و بغی و در دفاع از دین، حدّ ارتداد و در حمایت از عرض و آبروی مردم، حدّ قذف را مشاهده می‌کنیم.

امیرالمؤمنین علیه السلام به جایگاه حدود در حمایت از ارزشها و نهادهای اساسی جامعه تصریح کرده، می‌فرماید: «فرض الله... و القصاص حقناً للدماء و اقامة الحدود اعظماً للمحارم...» (نهج البلاغه، حکمت ۲۴۴)؛ خداوند قصاص را برای حفظ خونها و حدود را برای بزرگداشت حرمت‌ها مقرر فرمود.

از ویژگی‌های مجازاتهای حدود، شدت، فوریت، تعطیل‌ناپذیری و قاطعیت آنهاست که به نوبه خود نشان‌دهنده اهمیت فوق العاده ارزشها و نهادهای اساسی جامعه در نظر شارع است.

۶-۶. اصلاح و بازپروری بزهدار

شارع مقدس، تمایل فوق العاده‌ای به توبه نشان داده و در موارد و مراحل، توبه بزهدار را موجب معافیت از مجازات، مقرر نموده است. البته در نهایت آنگاه که بزهدار، حاضر به توبه و بازگشت به مسیر صحیح و احترام به هنجارها و ارزشهای جامعه نیست، نوبت به اعمال مجازاتها می‌رسد. مطابق جهان‌بینی اسلامی، حتی شدیدترین مجازاتها، مثل حدود و قصاص، به عنوان رحمت الهی؛ هم برای جامعه و هم برای بزهدار، ارزیابی می‌شوند. در غالب قریب به اتفاق مجازاتها (تعزیرات)، سیاست کیفری اسلام به اعمال واکنش‌هایی گرایش دارد که بتواند بزهدار را اصلاح، تأدیب و بازپروری نماید. درصد بسیار بالایی از اقدامات کیفری حقوق جزای اسلامی را مجازاتهای تعزیری تشکیل می‌دهند که تعیین نوع و میزان آن بر عهده امام مسلمین و حاکم شرع نهاده شده است. طبعاً امام المسلمین و مجلس قانونگذاری که عهده‌دار روزآمد کردن احکام شرع مقدس به حساب می‌آیند، باید نوع و میزان این گونه از مجازات‌ها را با توجه به مقتضیات زمان به طریقی مقرر نمایند که در راستای وصول به غرض شارع مقدس، موجبات بازپروری و اصلاح بزهدار را فراهم نماید.

۶-۷. جبران خسارات ناشی از جرم

دیدگاهی که اخیراً بسیار مورد توجه جرم‌شناسی و حقوق جزای مدرن قرار گرفته، توجه به بزهدیده و زیان‌دیده از جرم است؛ عاملی که بی‌توجهی بدان می‌تواند افراد بی‌گناه

و قانون‌پذیر جامعه را در گرداب حاصل آمده از جرم، گرفتار عواقبی ناهنجار نماید و آنان را به سوی رفتارهای غیر قانونی و یا قانون‌گریزانه سوق دهد. خانواده‌ای که یکی از عزیزانش را در واقعه‌ای مجرمانه از دست می‌دهد، یا کسانی که در نتیجه سرقت، کلاهبرداری، خیانت در امانت و... متحمل صدمات جبران‌ناپذیر مادی می‌گردند، اگر مورد بی‌توجهی و بی‌مهری جامعه قرار گیرند، ممکن است به سادگی به ورطه بزهکاری بغلطنند و جامعه را با جرائم جدیدی، همچون خشونت‌های انتقام‌جویانه، جرائم مالی یا اخلاقی متعدد روبرو کنند. در سیاست کیفری اسلام، عنایت ویژه‌ای به این امر مبذول شده است. هدف و مقصد بسیاری از احکام جزائی اسلام توجه و رسیدگی به بزه‌دیده یا زیان‌دیده از جرم است. یکی از اهداف مهم شارع مقدس از سپردن اختیار قصاص به معنی‌علیه و اولیاءدم، تشفی خاطر آنان و جلوگیری از جرائم خشونت‌آمیز بعدی با انگیزه انتقام‌جویی است. همین هدف را می‌توان در حکم به وجوب پرداخت دیه در قتل‌های غیر عمدی مشاهده نمود. به روشنی آشکار است که غرض اساسی شارع در تشریح دیات، توجه به صدمات ناشی از جرم بر بزه‌دیده بوده است تا آنجا که وقتی قتل به صورت کاملاً تصادفی و خطای محض واقع می‌شود و نمی‌توان قاتل را، حتی در حد بی‌احتیاطی یا بی‌مبالاتی یا عدم توجه به مقررات و نظامات، مقصر دانست و او را ملامت نمود، در چنین موردی هم به شرایط حاصله برای بزه‌دیده بی‌توجهی نمی‌کند و پرداخت دیه را بر عهده عاقله می‌گذارد. در صورتی که عاقله توان پرداخت دیه را نداشته باشند، پرداخت دیه بر عهده جانی و اگر او هم از پرداخت دیه عاجز باشد - و در هر مورد دیگر نیز که مسئول پرداخت دیه، عاجز از پرداخت آن باشد -، این امر را بر عهده بیت‌المال مسلمین نهاده است (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۹، باب ۲۵ از ابواب قصاص، ح ۱؛ همان، باب ۴ از ابواب عاقله، ح ۱). به هر صورت، صدمه وارده بر بزه‌دیده را کاملاً و یا حداقل تا حدودی، جبران می‌نماید. توجه به این هدف تا آنجاست که چنانچه کسی اقرار به قتل کند و بعد دیگری به همان قتل اقرار نماید (همان، باب ۴ از ابواب دعوی القتل، ح ۱)، یا فردی در اثر ازدحام کشته شود (همان، باب ۶ از ابواب دعوی القتل، ح ۱، ۲، ۳ و ۵؛ صدوق، ۱۳۶۳ش، ج ۴، باب من مات فی زحام الاعیاد، ح ۴۲۷) و یا در هر موردی که تلاش برای یافتن قاتل به نتیجه نرسد، بر مبنای عدم جواز هدر رفتن خون افراد «لایطل دم امرؤ مسلم» (صدوق، ۱۳۶۳ش،

ص ۱۰۱؛ طوسی، ۱۳۶۳ش، ج ۳، ص ۲۶، ح ۱۴)، بیت المال عهده‌دار پرداخت دیه شناخته شده است.

بنا بر آنچه گذشت، جبران خسارت و صدمه وارده بر بزه‌دیده نیز از مقاصد مهم شریعت، محسوب می‌گردد. این امر همواره باید مورد توجه فقیهان و قانونگذاران و ارباب قضاء قرار داشته باشد؛ چه بسا بر مبنای همین غرض و مقصد مهم شارع، بتوان آنچه را که امروزه در قوانین برخی کشورها، به صورت جبران خسارات وارده بر بزه‌دیده از سوی دولت و حکومت، مطرح و معمول شده است در سیاست کیفری اسلام مقرر نمود تا بدین وسیله، هم بزه‌دیدگان به مسیرهای نامطلوب کشیده نشده، خود باری دیگر بر دوش جامعه نگردند و هم دولت و حاکمیت که عهده‌دار حفظ نظم و امنیت عمومی است، در مقابل قصور یا تقصیر خود مسؤول شناخته شده و ناگزیر به پرداخت خسارت وارده گردند. چنین حکمی را می‌توان همچون بسیاری از وظایف اجتماعی دیگر، به عنوان روزآمدسازی سیاست کیفری اسلام در قالب حکم حکومتی و مصوبات مجلس قانونگذاری بر عهده بیت‌المال نهاد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله این نتیجه حاصل شد که در احکام شرعی مرتبط با سیاست کیفری، اهداف عمده‌ای مورد توجه‌اند و باید در مسیر روزآمدی سیاست کیفری اسلام، دائماً در اجتهاد فقهاء و تقنین قانونگذاران مورد نظر باشند. البته غالب آنها منشأ احکام جزائی قرار گرفته‌اند و مواردی نیز دارای این ویژگی هستند که در صورت اقتضای شرایط زمانی و نیاز جامعه از سوی فقیهان و قانونگذاران در جهت تأمین یا حفاظت از آنها جرم‌انگاری شده، مراحل تعیین و اعمال واکنش اجتماعی پیش‌بینی گردد. گفتنی است که مقاصد و اهداف شریعت آنگاه می‌توانند در چنین روندی ایفای نقش نمایند که به صورت قطعی و به صورت نوعی، ادراک گردند.

منابع

۱. قرآن مجید، ترجمه فارسی آیه الله مکارم شیرازی (۱۳۸۵)، مشهد: آستان قدس رضوی، شرکت به نشر، چ ۵.
۲. نهج البلاغه، گردآوری: سید رضی، ترجمه و شرح: سید علینقی فیض الاسلام (۱۳۹۲ق/۱۳۵۱ش)، بی جا، بی نا، چ ۲.
۳. آخوندی، محمود (۱۳۸۸)، «حق بهره مندی از محاکمه عادلانه»، پژوهش های فلسفی - کلامی، ش ۱، پاییز ۱۳۷۸.
۴. آذر آبادگان، حسین علی (۱۳۸۱)، فقه، ش ۳۱ و ۳۲، بهار ۱۳۸۱.
۵. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین (۱۳۶۳)، لسان العرب، ج ۵ و ۱۱، قم: ادب الحوزه.
۶. احمد بن حنبل (أبو عبدالله الشیبانی) (بی تا)، مسند احمد، ج ۳، بیروت: دار صادر.
۷. الحرانی، ابو محمد حسن بن علی بن حسین بن شعبه (۱۳۶۳)، تحف العقول عن آل الرسول، قم: مؤسسه نشر اسلامی، چ ۲.
۸. انصاری، مرتضی (۱۴۲۰ق)، کتاب المکاسب، ج ۳ و ۵، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چ ۳.
۹. ایروانی، علی بن عبدالحسین نجفی (۱۴۰۶ق)، حاشیه المکاسب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۱.
۱۰. بلاغی، محمدجواد (۱۴۲۸ق)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ ۱.
۱۱. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، السنن الکبری، ج ۵، دمشق: دار القلم.
۱۲. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲)، نهج الفصاحة، تهران: دنیای دانش، چ ۴.
۱۳. توحیدی، محمد علی (بی تا)، مصباح الفقاهه، تقریرات دروس فقه آیه الله سید ابوالقاسم خوئی، بی جا، بی نا.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م)، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)، ج ۵، بیروت: دارالعلم للملایین، چ ۴.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، تحقیق: مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۴، ۲۷، ۲۸ و ۲۹، قم: مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، چ ۲.
۱۶. حسینی واسطی زبیدی حنفی، محب الدین ابوفیض سید محمد مرتضی (۱۴۱۴ق/۱۹۹۴م)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر.
۱۷. خسروشاهی، قدرت الله (۱۳۸۰)، فلسفه قصاص از دیدگاه اسلام، قم: بوستان کتاب، چ ۱.
۱۸. رازی، فخرالدین محمد بن عمر بن الحسین القرشی (فخر رازی) (بی تا)، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، ج ۱، ۱۱ و ۲۰، بی جا، بی نا.

۱۹. ریسونی، احمد (۱۳۷۶)، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، ترجمه سیدحسن اسلامی و سیدمحمدعلی احمدی ابهری، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۰. سبزواری نجفی، شیخ محمد (۱۴۲۷ق/۲۰۰۶م)، ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ج ۱.
۲۱. شعیری، محمدبن محمد (بی تا)، جامع الاخبار، نجف: مطبعة حیدریه، ج ۱.
۲۲. صدوق، ابوجعفر محمدبن علی بن الحسین بن بابویه القمی (۱۳۶۳)، من لایحضره الفقیه، ج ۲، ۴ و ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲.
۲۳. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق/۱۹۹۷م)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵ و ۱، بیروت: اعلمی، ج ۱.
۲۴. طبرسی، ابومنصور احمدبن علی بن ابی طالب (۱۴۲۱ق/۲۰۰۰م)، الاحتجاج، ج ۲، تحقیق خراسان، بیروت: اعلمی، ج ۳.
۲۵. طبرسی، امین الاسلام ابوعلی فضل بن حسن (۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۸ و ۵، بیروت: اعلمی، ج ۱.
۲۶. طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن (۱۴۰۹ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ۱۰ و ۷، تحقیق و تصحیح: احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۱.
۲۷. طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن (۱۳۶۳)، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، تحقیق و تعلیق: سیدحسن الموسوی الخراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۴.
۲۸. ----- (۱۳۶۴)، تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه، ج ۶، ۱۰ و ۷، تحقیق: سیدحسن الموسوی الخراسان، تصحیح: شیخ محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۳.
۲۹. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۳۷۰)، تفسیر نورالثقلین، ج ۱، قم: اسماعیلیان، ج ۴.
۳۰. فقه الرضا علیه السلام؛ الفقه المنسوب الی الامام الرضا (۱۴۰۶ق)، مؤسسه آل البيت علیه السلام، مشهد: المؤتمر العالمی للامام الرضا علیه السلام، ج ۱.
۳۱. قزوینی، محمدبن یزیدبن ماجه (بی تا)، سنن ابن ماجه، ج ۲، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دارالفکر.
۳۲. کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۳)، الکافی، ج ۱، ۲، ۷ و ۵، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۵.
۳۳. مشهدی قمی، میرزامحمد (۱۴۰۷ق)، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۱.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۸۵)، تفسیر نمونه، ج ۱ و ۱۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۳۲.

٣٥. موسوعة الفقه الاسلامى المقارن (مشهور به موسوعة جمال عبدالناصر) (١٣٩٢ق)، ج٤ و٩، قاهره: المجلس الاعلى للشؤون الاسلاميه.
٣٦. نجفى، محمدحسن (١٣٦٢)، جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام، ج٥، ١٤، ٢١، ٢٧، ٤٠ و٤١، تحقيق: عباس قوچانى، تهران: دارالكتب الاسلاميه، ج٣.
٣٧. نورى طبرسى، ميرزا حسين (محدث نورى) (١٤٠٩ق/١٩٨٨م)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج٣، ٩، ١٣، ١٧ و١٨، قم: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ج٢.
٣٨. فقه، سال ١٠، ش ٣٥، بهار ١٣٨٢.