

محمد هادی صادقی
استادیار دانشکده حقوق دانشگاه شیراز

«فاستر العوره ما استطعت»^۱
ستر کن تا بر تو ستاری کنند
تا نبینی ایمنی بر خود مخند

بزه‌پوشی

مقدمه

بدون تردید بسیاری از روش‌های دادرسی کیفری نمی‌تواند از تأثیر نگرش‌های مختلف نسبت به جرم و مجازات بدور ماند.

تلقى خاصی که مصادیق جرم را منحصر در رفتارهای زیانباری می‌داند که بدلیل تعارض فرد با گروه و «ضدا اجتماعی» بودن آن ممنوع شده‌اند لزوماً کیفر را به عنوان واکنشی صرفاً اجتماعی در برابر عمل ضدا اجتماعی برای ترمیم خسارات وارده به منظور پاسخ به انتظارات عمومی قلمداد خواهد کرد.

از این دیدگاه کشف جرم و تعقیب مجرم يك ضرورت اجتماعی در دفاع از منافع جامعه شمرده شده و امکان ترك تعقیب نیز منحصرأً مبتنی بر بهره اجتماعی آن قابل توجیه است.

بعلاوه برداشتی که حاکی از موقعیت مؤثر کیفر و تکیه بر اهرم‌های رسمی

۱- امام علی (ع) نهج البلاغه، گردآوری فیض الاسلام، نامه شماره ۵۳.

پیش‌بینی شده در حقوق جزا، به عنوان مهمترین ابزار مقابله با بزهکاری است، گرایش جدی به کشف و اثبات جرم و نیز اجرای حتمی کیفر را موجب می‌گردد.

لکن از دیدگاهی دیگر چنانچه جرم خروج از ضوابط و تجاوز به ارزشهایی باشد که با ارتکاب آن منافع جامعه منحصرأ و لزوماً بطور مستقیم هدف قرار نمی‌گیرد مبارزه با بزهکاری نیز ضرورتاً به صورت «واکنش اجتماعی» و به عنوان برآیند انتظارات عمومی نخواهد بود.

مضافاً اینکه باور ناتوانی کیفر و ضعف کارایی آن در دستیابی به اهداف واکنش‌های جزایی، تمایل به عدم تمسک به کیفر را برمی‌انگیزد.

نگرش ویژه‌یی که در حقوق اسلام نسبت به کنش و واکنش‌های جزایی وجود دارد موجب شده است که در سیاست جنایی اسلام عکس‌العملهای کیفری تنها طریق مبارزه با تبهکاری تلقی نشده حتی راهی مناسب، و کارآمد نیز شناخته نگردد و از این رو صورتهای مختلف و گسترده‌یی در گریز از اجرای واکنشهای جزایی پیش‌بینی و در جهت دفع کیفر تلاش شده است.^۱

این تمایل در مراحل مختلف دادرسی و قبل از آن نیز متجلی است به طوری که گاه انحراف جریان رسیدگیهای جزایی از مسیر رسمی آن و عدم طرح پرونده در محکمه مورد تأکید و توصیه قرار می‌گیرد.

برخلاف گرایش جدی و متعارفی که نظامهای حقوقی دیگر در کشف جرم و تعقیب مجرم دارند، مخفی داشتن و نهان‌سازی جرم روشی است که به عنوان یکی از ویژگیهای سیاست جنایی اسلام مطرح است. سعی در بزه‌پوشی و جلوگیری از افشاء جرم براساس مدارک و ادله موجود در کتاب و سنت مورد تأیید حقوقدانان اسلامی بوده آن را از ابعاد و جنبه‌های مختلف دارای اهمیتی قابل توجه دانسته‌اند.

۱- «اداره الحدود مااستعطعتم». متقی هندی. کنز العمال بیروت، مؤسسه الرساله، ج ۵ ص ۳۹۹ ح ۱۳۴۱۷ و نیز ابو یوسف، الخراج، بی تا بی نا ص ۱۶۵.

مبحث اول: مبانی بزه‌پوشی

نهان‌سازی جرم و جلوگیری از افشاء زشتیها متأثر از نگرش خاصی است که نسبت به مفاهیم، تأسیسات و نهادهای حقوق جزا وجود داشته و خطوط برجسته سیاست جنایی اسلام را شکل می‌دهد. از آن جمله سیاست کیفرزدایی که مبتنی بر تردید در کارایی مجازات مورد توجه نظام عدالت جنایی در حقوق اسلام قرار گرفته است و نیز تأکید بر جنبه‌های اخلاقی پیگردهای جزایی و رعایت مصالح عمومی می‌تواند به عنوان برخی از مبانی «بزه‌پوشی» مورد اشاره واقع شود.

۱- سیاست کیفرزدایی

اندیشه حاکم بر بسیاری از مکاتب حقوقی حاکی از اعتماد گسترده‌یی است که نسبت به توانمندیهای کیفر در جریان مقابله با بزهکاری وجود دارد از اینرو سرکوبی کیفری و استفاده از خشونت و زور مشروع به عنوان تنها واکنش ممکن و مؤثر، روشی سنتی است که از دیرباز به وسیله آن بزهکار مورد تهدید قرار گرفته و همچنان به صورت اصلی‌ترین ابزار تأمین عدالت کیفری باقی مانده است.

اما آنچه به قدرت اغراق‌آمیز کیفر در منصرف کردن و بازدارندگی از جرم نسبت داده می‌شود تحت تأثیر ملاحظات عینی و مباحث نظری از سوی برخی پژوهشگران مورد تردید قرار گرفت: فری در بیان مشهور خود گفت: «مجازات‌هایی که به نظر جرم‌شناسان کلاسیک و قانونگذاران و مردم نوشارویی سهل‌الوصول برای مبارزه با جرم تلقی می‌شود قدرتی محدود دارد».^۱

وی که در نفی نقش انصراف برانگیز کیفر طریق افراط پیموده است با طرح و تبیین نظریه «جانشینهای کیفری» مجازات را کنار گذاشته و به جای آن اقداماتی را با ویژگی غیرکیفری پیشنهاد می‌کند.^۲

۱- ر.ک. ژان پیناتل. کیفرهای جانشین. ترجمه نجفی ابرندآبادی. فصلنامه حق دفتر ۵ ص ۱۷۵، سال

۱۳۶۵.

۲- همان ص ۱۷۸.

مرل استاد فرانسوی حقوق جزا در یکی از فصول کتابی که تحت عنوان «توبه و کیفر» در سال ۱۹۸۵ منتشر کرده چنین آغاز می‌کند: «مرگ بر زندان شعاری بود که از سال ۱۹۵۵ طنین‌انداز شد و امروز نیز در محافل روشنفکری فریاد برمی‌آورند که مرگ بر کیفر، مرگ بر سرکوبی تحت تمام صور آن، شدید یا ملایم، مرگ بر حقوق کیفری. امروز جریانات فکری متعددی وجود دارد که مایل به الغای سیستم کیفری و به خاک سپردن حقوق کیفری است.

لوك هولسمن اندیشمند هلندی طی نظریات خود در جهت حذف نظام کیفری و جایگزینی آن با سیستمی که کمتر جنبه الزام و اجبار داشته باشد تلاش کرده است وی معتقد است باید سازمان کیفری را که چیزی جز يك تئاتر جزایی نیست از میان برچید.^۱

هر چند این گرایش افراطی به وضوح حاکی از عدم بررسی همه جانبه نقش کیفر است اما از سوی دیگر بازتاب اعتماد بیش از حد نظام کیفری بر نقش مجازات در جریان مقابله با بزهکاری است.

تجربیات سده اخیر بویژه در کشورهای اروپایی و نیز آمریکای شمالی به روشنی دلالت بر تردید در انکار بی‌قید و شرط کیفر دارد. زیرا همچنان که پابندی صرف به کیفر و تکیه بر آن، در يك مقابله اساسی با بزهکاری بیهوده است، تمایل به تدابیر غیرکیفری و رها کردن عکس‌العملهای سرکوبگر نیز به روشنی عدم کارایی خود را در دهه‌های اخیر به منصفه ظهور رسانده است.^۲

تعدیل منطقی موقعیت کیفر، در سیاست جنایی اسلام موجب سازماندهی روشی شده است که ضمن حفظ واکنشهای سرکوبگر در متون قانونی، با تمسک به تأسیسات و گریزگاههای متعدد از اجرای آن دوری می‌کند.

۱- ر.ک ریموندگسن، جرم‌شناسی کاربردی، ترجمه مهدی کی‌نیا، چاپ اول، تهران ۱۳۷۰، صص ۲۱-۲۰.

۲- ر.ک ریموندگسن، بحران سیاستهای جنایی کشورهای غربی، ترجمه علی‌حسین نجفی، مجله تحقیقات حقوقی دانشگاه شهید بهشتی شماره ۱۰، ص ۲۷۵.

این روش که از آن به عنوان «کیفرزدایی»^۱ یاد شد امکان ترك اجرای مجازات را با روی‌آوری به نوسازگاری و نیز اصلاح از طریق تدابیر غیر کیفری فراهم می‌سازد.

کیفرزدایی در مفهوم وسیع خود عبارت از اقدامات سیاست جنایی است که دربرگیرنده تخفیف کیفر تا حذف اجرای آن، مبتنی بر اندیشه ناتوانی عقوبت در اصلاح و تربیت مجرم و پیشگیری از جنایت است.^۲

نظریه کیفرزدایی در نظام جزایی اسلام مستند به مدارك متعددی است که از طریق عامه و خاصه وارد شده است از جمله پیامبر (ص) فرموده است: ادرئو الحدود بالشبهات^۳ کیفر را به مجرد حدوث شبهه دفع کنید.

در روایتی دیگر آمده است: ادرئو الحدود عن المسلمین ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام ان یخطی فی العفو خیر من ان یخطی فی العقوبه.^۴ پیامبر (ص) فرمود تا آنجا که می‌توانید حدود را بر مسلمانان اجرا نکنید و اگر محملی برای رهایی آنان یافتید ایشان را رها کنید زیرا اگر امام در عفو خطا کند بسیار بهتر از آن است که در مجازات اشتباه کند.

و نیز آمده است: «ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعاً»^۵

حدود را دفع کنید هنگامی که گریزگاهی برای آن بیابید.

و در جای دیگر چنین نقل شده است که: «ادرئو الحدود و القتل عن عبدالله ما استطعتم»^۶

تا آنجا که می‌توانید حدود و قتل را از بندگان خدای بزدائید.

۱- «درء حد» - Depenalisation.

۲- ر.ك. مارك آنسل، دفاع اجتماعی، ترجمه محمد آشوری و... دانشگاه تهران ۱۳۷۰، صص ۱۱۲-۱۱۳.

۳- حر عاملی، وسائل الشیعه بیروت داراحیاء التراث العربی، ج ۱۸ ص ۳۳۶ ج ۲، متقی هندی، پیشین، ج ۵، ص ۳۹۹، ابو یوسف، پیشین، ص ۱۶۵.

۴- ر.ك. محمد بن عیسی بن سوره، سنن ترمذی ج ۴ بیروت داراحیاء التراث، ص ۳۳ و نیز شهید ثانی،

مسالك الافهام، چاپ سنگی، ج ۲، قم مکتبه بصیرتی، ص ۴۳۱.

۵- ابی عبدالله محمد بن یزید قزوینی ابن ماجه، سنن ابن ماجه ج ۲ بیروت دارالکتب العلمیه، ص ۸۵۰.

کتاب الحدود، ج ۲۵۴۵.

۶- ابن نجیم، الاشباه والنظائر، چاپ دوم سوریه دارالفکر (۱۹۸۶) ص ۱۴۲.

مطلوبیت کیفرزدایی بویژه در خصوص مجازاتهای سخت تا آنجاست که امام (ع) به مجر عروض مانعی که موجب ترك یا کاهش مجازات می گردد شادی و فرح خود را به وضوح آشکار می سازد و نیز خشم خویش را از اقرار داوطلبانه‌یی که منتهی به اجرای کیفر می شود پنهان نمی کند.^۱ این مدارك و دلایل بسیار دیگری که بیانگر رفتار پیشوایان دینی مبتنی بر اندیشه کیفرزدایی و عدم تکیه بر نقش کیفر در اصلاح و تربیت فرد و جامعه است هرگونه تردید در ابتدای نظام جزایی اسلام بر گریز از کیفر را منتفی می سازد.

این نظریه موجب شده است تا از طرفی با پیدایش کمترین سبب، کیفر ساقط گردد و از طرف دیگر به منظور اجرای مجازات، قویترین دلایل و اسباب ضرورت یابد.^۲ وجود شرایط سخت در جریان اثبات جرائم و نیز وجود موانع مختلف در اجرای عقوبت و پیش بینی فرصتهای متعددی که کیفرزدایی را ممکن می سازد، اجرای محدود و نادر مجازات را موجب می شود.

اجرای فقط شش بار حد سرقت در طول مدت چهارصد سال - بنا بر آنچه مشهور است - در ممالك اسلامی^۳ متأثر از این سیاست جنایی خاص است و هرگز نباید آن را ناشی از عدم وقوع جرم در سرزمینهای پهناور اسلامی قلمداد کرد. از این رو این تلقی که نظام جزایی اسلام در صدد تأمین وسایلی است که هدف آن منحصرأً تنبیه خطاکار با اجرای کیفر است برداشتی غیرواقع بینانه، به دور از حداقل آگاهی و بحد کافی انحرافی است. چرا که در نظام جزایی اسلام تلاشهای ضدبزهکاری در مغایرت با نقش کیفر به عنوان واکنشی منحصر در برابر جرم و مجرم جهت یافته است.

۱- نعمان بن محمد بن منصور. دعائم الاسلام ج ۲- قم آل البیت. ص ۴۵۱ ح ۱۵۷۷.

۲- قرافی، الفروق ج ۳، بیروت دارالمعرفه. صص ۷۳-۷۴.

۳- ر.ك. محمد قطب. اسلام و ناسامانیهای روشنفکران. ترجمه محمدعلی عابدی. تهران، انتشارات

محمدی ۱۳۵۲، ص ۲۷۲.

از دیدگاه این مکتب کیفر نه فقط تنها عامل در مبارزه با بزهکاری محسوب نمی‌گردد بلکه اصولاً عکس‌العملی اساسی و بنیادین هم به‌شمار نمی‌آید. زیرا اجرای کیفر هرگز عامل قوی و مؤثری در تثبیت ارزشهای اخلاقی، کمال معنوی و اصلاح، به حساب نمی‌آید. بدیهی است که حصول تعالی، گرایش به معیارهای اجتماعی و پذیرش قواعد اخلاقی نمی‌تواند متوقف بر اجرای مجازات باشد و هیچ‌گاه نمی‌توان در ایجاد و تقویت حس تمایل به نیکی برای زور سهمی قائل بود.

اگرچه بلادرنگ باید افزود که می‌توان تأثیر محدود کیفر را نیز انکار نمود اما این قدرت ضعیفتر از آن است که با بکارگیری انحصاری آن به مبارزه‌یی موفق با بزه پرداخت. بعلاوه صرف‌نظر از توانایی محدود مجازات به دلیل شرایط ماهوی آن، اعتماد بر کیفر بدون حذف زمینه‌های مناسب در بروز و ظهور بزهکاری و از میان برداشتن شرایط تکوین جرم اتکای بر بنیادی سخت متزلزل خواهد بود.

تأکید بر عدم اجرای مجازات نهان‌سازی جرائم و زشتیها و پیش‌بینی گریزگاهها و راه‌چاره‌های بسیار دیگری که به‌منظور کیفرزدایی پیش‌بینی شده‌اند مبتنی بر تردید اساسی است که نسبت به کارایی و نقش مؤثر کیفر وجود دارد.

۲- توجه به ارزشهای اخلاقی و مصالح اجتماعی

کشف و آشکار شدن جرم غالباً با گسترش اخبار مربوط به آن همراه است که این امر با توجه به انتشار مکرر اخبار وقوع آن، ضعف حساسیتهای عمومی را نسبت به جرم در پی خواهد داشت. خطر «عادی شدن» جرم علاوه بر تزلزل «احساس امنیت» در جامعه و شیوع ترس از جرم - که مبتنی بر احتمال بزه‌دیده واقع شدن هر شهروندی است - غیرقابل اغماض و چشم‌پوشی است.

بزهکاری پیش پا افتاده و کاهش زشتی جرم وحشتناکترین پدیده‌یی است که می‌تواند امنیت و نظام جامعه را متلاشی کند. از این رو اشاعه زشتی و بازگو کردن

معاصی چنانچه با قصد و علم به آثار سوء آن مقارن باشد با واکنشی شدید مواجه شده است:

«ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشه في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا و الآخرة و الله يعلم و انتم لاتعلمون.»^۱

«آنانکه دوست می دارند در میان اهل ایمان کار منکری را اشاعه و شهرت دهند آنها را در دنیا و آخرت عذاب دردناک خواهد بود و شما نمی دانید.»

در این راستا نصوص روایی بسیاری بر نهان سازی زشتیها دلالت داشته و مؤکداً توصیه بدان کرده اند. از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود:

بر حاکم است که سه چیز را درباره عام و خاص به اجرا گذارد.

پاداش دادن به نیکوکار تا رغبت در انجام اعمال نیک در او بیشتر شود. پوشاندن گناه خطاکار تا توبه کند و از گناه بازگردد. و ایجاد الفت بین همگان به وسیله احسان کردن و انصاف به خرج دادن.^۲

در کتب اخلاق دینی اظهار عیوب و لغزشهای دیگران در زمره خصوصیات سوء و ناشایست فرد و نشانه زشتی نفس عیب جو قلمداد شده است.^۳

از اینرو وقتی عمر ابابکره را در منزلش به حد زنا محکوم ساخت پس از اجرای کیفر به همسرش دستور داد که این امر را پنهان کند.^۴

چرا که خردانگاری بزه که می تواند ناشی از باور شیوع و فراگیری آن باشد زمینه تزلزل نظام ارزشی جامعه و فروپاشی ضوابطی را که تکیه گاه روابط اجتماعی است فراهم می سازد - هر چند جرم با واکنشهای مکرر کیفری همراه باشد - این

۱- نور/ ۱۹.

۲- حسن بن علی حرانی، (قرن چهارم)، تحف العقول، انتشارات مکتبه الصدوق، تهران ۱۳۷۶ ه. ق. ۱۳۶۶ ص ۳۲۳.

۳- ر. ک. ملا احمد نراقی، معراج السعاده، انتشارات جاویدان، ص ۳۸۹ به بعد.

۴- ر. ک. سرخسی، المبسوط بیروت دارالمعرفه ۱۴۰۶ ه. ق، ج ۹ ص ۴۴ و نیز ص ۹۲.

خطر بزرگ که ورشکستگی نظام جزایی در جریان مبارزه با تبه‌کاری، ثمره بلا تردید آن خواهد بود به هیچ روی نمی‌تواند مورد بی‌توجهی و مسامحه قرار گیرد.

تمایل جدی قانونگذار اسلامی در عدم اثبات موجبات کیفر - در بسیاری از موارد - و جلوگیری از اجرای مکرر مجازات، ناشی از توجه به آثار سوء اخلاقی است که اعمال گسترده کیفر در جامعه برجای خواهد گذاشت بنابراین شیوع و شهرت یافتن منکرات نه فقط به کم رنگ شدن زشتی جرم و «کوچک‌شماری بزه» خواهد انجامید بلکه اجرای مکرر کیفر همچنین به «عادی شدن مجازات» و «تحقیر کیفر» منتهی خواهد شد و مآلاً نقش ارعابی و تهدیدآمیز مجازات که در سیاست جنایی اسلام بر آن تأکید شده است تضعیف و بدون اثر می‌گردد.

جنبه دیگری که در توجیه بزه‌پوشی به‌ویژه به‌وسیله مجرم و ترغیب بدان مورد توجه قرار گرفته است حفظ کرامت و سرافرازی موقعیت انسانی است «زندگی آمیخته با احترام و برخوردار از عزت و شرافت» از اولی‌ترین حقوق اساسی بشر است که به‌نحو گسترده‌یی در نظام اسلامی مورد توجیه قرار گرفته است.

کیفر، حتی در مراتب نازله آن - دارای خصوصیت ایلام، ایذاء و اهانت است که این اقدامی علیه عزت نفس آدمی و شرافت نوعی اوست از این‌رو اجرای مجازات مگر در موارد ضروری که اجتناب از آن به زیان و خسارت منتهی می‌گردد هیچ مطلوبیتی نخواهد داشت. زیرا همچنان‌که جرم به‌عنوان «سیئه» قلمداد می‌شود کیفر نیز «سیئه‌یی» است که مجرم را دربر خواهد گرفت.^۱

بنابراین «خودافشاگری» و یا ظاهرسازی زشتیها از سوی مجرم که ملازم با هتك عزت نفس اوست و همچنین شکست حیثیت و وجاهت مجرم از سوی دیگران نامطلوب شمرده شده است. تکلیف به حفظ کرامت نفس از اصولی است که در اخلاق

اسلامی بر آن تأکید شده به طوری که اختیار تصرف در حیثیت و آبرو از اطلاق تسلط آدمی بر جان و مال و خویش استثنا شده است.^۱

امام علی (ع) عزت و کرامت آدمی را با تمایلات زشت و مجرمانه در ستیز می داند و در وصیتهای خویش به امام حسن (ع) از جمله می فرماید: «اکرم نفسك عن کل دنیه». نفس خویش را از هر پستی بزرگ و برتر بدار.^۲

شخصیتی که به وسیله ابزار کیفر پست و بی مقدار شود. خود را در ارتکاب هر زشتی نکوهش نخواهد کرد.^۳ همچنان که کسی که خود را بزرگ و بساعتز بشمارد شهوات و تمایلات مجرمانه در نظرش پست و کوچک است: من کرمت علیه نفسه هانت علیه شهواته.^۴

توسل بی دریغ و پی در پی به کیفر ثمری جز شخصیتی متزلزل و حقیر از مجرم بر جای نخواهد گذاشت و چگونه می توان از خطرناکی و شرارت چنین کسی ایمن بود: «من هانت علیه نفسه فلا تأمن شره». از شر کسی که به شخصیتی پست و بی مقدار گرفتار آید ایمن مباشید.^۵

بعلاوه از جهتی دیگر در این دیدگاه، امکان رهایی از فشار وجدان، بدنبال ارتکاب جرم، به تحمل کیفر منحصر نشده بلکه نوسازگاری داوطلبانه (توبه) به عنوان بهترین راه تأمین آرامش روحی و جبران زشتیهای پیشین مورد توصیه و تأکید قرار گرفته است: «اگر کبیره کرده است چون زنا و لواط و دزدی و شرب خمر و آنچه حد خدای تعالی واجب آید توبه کند و بر وی واجب نیست که اقرار دهد پیش سلطان تا حدودی برانند بلکه پنهان دارد و تدارک آن به طاعت بسیار همی کند و هر چه صفایر بود همچنین».^۶

۱- ر.ک. مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، انتشارات الزهراء ۱۳۶۲، ص ۱۲۹.

۲- امام علی (ع)، نهج البلاغه.

۳- ر.ک. عبدالرحمن جزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵ چاپ اول، بیروت ص ۱۳۱.

۴- امام علی (ع)، پیشین، حکمت ۴۲۹.

۵- حرانی، پیشین، ص ۳۵۸.

۶- غزالی، کیمیای سعادت، چاپخانه مرکزی، ۱۳۱۹ هـ.ش، ص ۷۶۷.

بسیاری از مؤلفین متأثر از اندیشه‌های اسلامی به ترك كیفر و عدم حرص بر آن ترغیب نموده و بر آثار زیانبار اجرای مکرر مجازات و شهرت یافتن به بدی توجه داده‌اند خواجه طوسی در این باره می‌نویسد: «از عادت گرفتن توبیخ و مکاشفت احتراز باید کرد که موجب وقاحت شود و بر معاونت تعریض دهد که «الانسان حریص علی ما منع» به استماع ملامت کند و ارتکاب قبایح لذات کند از روی تجاسر.»^۱

غزالی نیز بزه‌پوشی را به هفت دلیل جایز شمرده و بر آن ترغیب کرده‌است:

«بدانکه ... معصیت پنهان داشتن به همه وقتی روا بود به سبب هفت عذر.

عذر اول آنکه - خدای تعالی فرموده‌است که فسق و معصیت پنهان دارید و رسول علیه‌السلام گفت هر که چیزی از فواحش بر وی برود باید که پرده حق تعالی بر آن نگاه دارد.

عذر دوم آنکه - چون در این جهان پوشیده بماند بشارتی بود که امید آن باشد که اندر آن جهان نیز پوشیده بماند.

عذر سوم آنکه - ترسد که از ملامت مردمان دل وی مشغول شود و بر وی عبادت بشولیده گردد و دل وی پراکنده گردد.

عذر چهارم آنکه - دل از ملامت و مذمت رنجور شود و این طبع آدمی است و رنجور بودن از ملامت و حذر کردن از وی حرام نیست زیرا برداشتن مذمت و محمّدت از نهایت توحید است و هر کس بدان نرسد اما طاعت کردن از بیم مذمت روا نبود که طاعت باید که به اخلاص باشد و صبر کردن بر آنکه حمد و ثنا نباشد آسان بود اما صبر کردن بر مذمت دشوار بود.

عذر پنجم آنکه - ترسد که به وی قصد کنند و وی را برنجانند و شرع بدین رخصت داده‌است که اگر حد نیز بر وی واجب بود پنهان دارد و توبه کند پس از شری دیگر حذر کردن روا باشد.

۱- خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری به تصحیح مجتبی مینوی، چاپ سوم، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۴ ص ۲۲۴.

عذر ششم آنکه - شرم دارد از مردمان و شرم محمود است و از ایمان اوست و شرم دیگر است و ریا دیگر.

عذر هفتم آنکه - ترسد چون اظهار کند فاسقان به وی اقتدا کنند و در معصیت کردن دلیر شوند چون بدین نیتها پوشیده دارد معذور باشد... اگر گوید که هر چه حق عزوجل می‌داند گو خلق نیز می‌دان، این از جهل بود و نشاید، بلکه سر حق تعالی نگه داشتن واجب بود.^۱

مبحث دوم: محدودیتهای بزه‌پوشی

مدارکی که طی مباحث قبل به ذکر پاره‌یی از آنها اشارت رفت نشانگر وجوب حفظ کرامت انسانی و رعایت حیثیت و شرافت دیگران است که این مقتضی ترك تجسس و شهرت دادن جرم و ممنوعیت مفتضح ساختن مرتکبین آن است.

بنابراین در سیاست جنایی اسلام اقدامات مراجع رسمی در تعقیب و افشای عیوب، کاستیهای رفتاری و جرائم ارتكابی افراد فاقد هر نوع مطلوبیتی است چرا که اقدام به تجسس خود فعلی مجرمانه محسوب شده است.

با این وجود چنانچه در تعقیب، کشف و گزارش لغزشهای دیگران به دلالت عقل یا شرع مصلحتی بزرگتر از مصلحت حرمت معتقدان به ارزشهای معنوی و اجتماعی باشد، برابر مصلحت اقوی اقدام می‌گردد. و این قاعده در هر جرم و معصیتی جاری است.^۲

اگرچه حقوقدانان اسلامی در بیان موارد جواز غیبت^۳ به ذکر برخی از فرصتهایی

۱- همان، صص ۶۹۲ - ۶۹۱.

۲- ر.ک. شیخ انصاری، مکاسب چاپ سنگی، چاپ چهارم، قم، دارالحکمه، ۱۳۷۰ ص ۲۴.

۳- از مصادیق غیبت درنصوص روایی چنین آمده است: «ان من الغیبه ان تقول فی اخیک ما سترالله علیه». همچنین گفته‌اند غیبت امری است که انسان چیزی درباره دیگری بگوید که وی در بیان آن و در شنیدن آن کراهت دارد یعنی چیزی از دیگری گفته شود که اگر اطلاع یابد از اینکه آن سخن گفته شده ابراز کراهت کند.

(ر.ک. امام خمینی، الکاسب المحرمه، ج ۱، قم چاپخانه مهر، ص ۲۵۳).

برخی یاد کردن دیگری به آنچه مکروه است - هر چند شخص مقاب را هیچ کراهتی در آن نباشد. از مصادیق غیبت دانسته‌اند. (ر.ک. همان ص ۲۵۲).

که طی آن رخصت در کشف و افشای لغزشها داده شده است پرداخته‌اند با این حال تصریح نموده‌اند که ملاک و ضابطه در جوان، وجود مصلحت غالب و راجح بر مفسده هتک احترام شهروندان باایمان است این ضوابط نسبی بوده و با توجه به مصالح مختلف و مراتب مفسده هتک حرمت افراد متفاوت خواهد بود.

چه بسا فرد باایمانی باشد که هیچ مصلحتی با مفسده هتک حیثیت وی برابری نکند.^۱ بنابراین تمایل به ترك اعمال ابزارهای جزایی، از طریق بزه‌پوشی و القاء تردید در ادله اثبات جرائم در جریان رسیدگیهای کیفری، مبتنی بر رعایت مصالح و منافع خاصی است که در صورت تعارض این گرایش با مصالح فردی و اجتماعی، سودمندترین اقدام در تعقیب و یا اخفای جرم باید عملی گردد.

از این رو چنانچه بزه‌پوشی متضمن فساد باشد ترك آن در جهت حمایت از ارزشهای پذیرفته شده و منافع عمومی، ضرورت خواهد داشت که در این صورت استحباب ترك شهادت و اخفای جرم منتفی و نه تنها نهان سازی آن مطلوبیت خود را از دست خواهد داد بلکه شهود مکلف به گواهی می‌شوند:

«ويستحب لهم ترك الاقامه سترأ على المومنين كما يستحب ستر الانسان على نفسه و التوبه الا ان يتضمن الستر فسادا فرما وجبت الاقامه.»^۲

حقوقدانان اسلامی موارد مشروعیت تجسس، جوان تعقیب جرائم و عیوب رفتاری دیگران و کنار گذاردن سیاست بزه‌پوشی را در مواضع مختلف مورد بررسی قرار داده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌نماید.

۱- شیخ انصاری، پیشین ص ۴۶: «الضابط فی الرخصه وجود مصلحه غالبه عی مفسده هتک احترام المؤمن و هذا یختلف باختلاف تلك المصالح و مراتب مفسده المؤمن فانها مندرجه فی القوه و الضعف فرب مومن لا یساوی عرضه شیئ من المصالح فالواجب التحری فی الترجیح بین المصلحه و المفسده».

«بنابراین چنانکه برخی متذکر شده‌اند باید توجه داشت که مفسده افشاء اسرار دیگری نیز کم حساب نشود زیرا آن از کبائر ذنوب است و شارع اهتمام به ترك اظهار عیوب دیگران داشته و بر حفظ حرمت افراد باایمان تأکید نموده است. پس تردیدی نیست که مفسده افشاکری از بسیاری از مصالح بیشتر است.» (امام خمینی، پیشین، ج ۱، ص ۲۷۵).

۲- فاضل هندی، کشف اللثام، انتشارات فراهانی ۱۳۹۱ هـ.ق، ج ۲ ص ۲۱۷.
و نیز محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، چاپ دوم، دارالکتب الاسلامیه ۱۳۶۳، ج ۴۱ ص ۳۰۷:
«كان المستحب للشهود ترك اقامتها سترأ على المؤمن الا اذا اقتضى ذلك فسادا...».

۱- تجاهر و جرائم علنی

مراد از متجاهر به فسق کسی است که مرتکب زشتیهای آشکار شده و در مرئی و منظر مردم به انجام عمل مجرمانه دست می‌یازد.^۱

رفتارهای مجرمانه‌ای که بطور علنی صورت گرفته و یا پس از ارتکاب شایع و منتشر شده باشد نمی‌تواند مورد نهان‌سازی واقع شود چرا که از جمله اهداف پوشیده داشتن زشتیها، جلوگیری از شیوع و انتشار آنهاست. پس اگر وقوع جرمی شهرت یافته و مردم بدان آگاهی یابند ترك تعقیب آن توصیه نشده است.^۲ زیرا بزه‌پوشی در صورت اشاعه جرم فاقد سودمندی، مصلحت و فایده است:

«اذا كان مشتهراً ظاهراً فلا فائدة في ترك اقامته عليه»^۳

از این رو سزاوار است که مرتکب نزد حاکم اعتراف به جرم نماید. هر چند با این حال نیز عدم اقرار و توبه مطلوب‌تر دانسته شده است.^۴

آثار سوء حاصل از انتشار جرم و نیز ضرورت واکنشی مناسب با آن و هماهنگ با انتظارات عمومی - که ناشی از شیوع بزهکاری در جامعه است - تمایل به بزه‌پوشی و امکان آن را منتفی می‌سازد - زیرا اصرار بر عدم تعقیب جزایی در این موارد - چه بسا احتمال قضاوت ناخوشایندی را در پی داشته باشد که بر مبنای آن مجرمین، جدیت دستگاه عدالت جزایی را در مبارزه با بزهکاری مورد تردید قرار دهند و این قضاوت و برداشت نامناسب زمینه تجری بیشتر تبهکاران را فراهم سازد. در احیاء علوم آمده است:

۱- امام خمینی، پیشین، ج ۱، ص ۲۷۶.

۲- شیخ طوسی، مبسوط، مکتبه المرتضویه، ج ۸ ص ۱۷۷: «جرائمی که در زمره حقوق الله هستند خالی از یکی از این دو صورت نیستند یا از نظر مردم مخفی داشته شده‌اند و یا آنکه وقوع آن شهرت یافته است پس اگر جرمی باشد که مردم بدان آگاهی نیافته و مکث مانده است شایسته است بر او که آن را بپوشاند».

۳- همان، ص ۱۷۸.

۴- همان، صص ۴۱ - ۴۰ و آن‌کان قد اشتهر بذلك و شاع و ذاع عنه فالمرتب له ان يحضر عندالحاکم فيعترف به لانه اذا كان مشهوراً بذلك و اعترف به اقمنا عليه الحد و كان كفاره له لان الصدود كفارات لاهله، و يقوى في نفسی ان يتوب سراً و لا يعترف اصلاً لعموم الخبر.

بلال سعید گفت: معصیت چون پنهان باشد جز صاحب آن را زیان ندارد و چون آشکارا بود اگر آن را تغییر نکنند زیان آن به همه کس برسد.^۱

بنابراین افرادی که مرتکب جرائم آشکار شده و خود، از شهرت یافتن به فسق احتراز ننمایند و در حفظ کرامت خویش بی‌مبالا باشند بیان کژیهای رفتاری آنها هیچ حرمتی نخواهد داشت چرا که ممنوعیت تعقیب و پی‌جویی عیوب دیگران درخصوص کسانی است که سائر عیوب خویش باشند. و بدیهی است که با انتفاء ستر، دلایل حرمت نیز منتفی می‌گردد.^۲

بزه‌پوشی درباره کسانی توصیه شده است که خود نیز بر اخفای جرائم و حفظ موقعیت انسانی و حیثیت خویش تأکید داشته باشند.

امام صادق (ع) در مقام بیان ضوابط تعیین و تشخیص فرد عادل می‌فرماید: «عدالت فرد را به عیب‌پوشی و عفت نفس، نگهداری شکم و شهوت، دست و زبان»، از حرام بشناسید و شناسایی وی به این اوصاف به وسیله اجتناب از معاصی کبیره‌یی که خداوند متعال بیم کیفر آتش بر آنها داده مانند میگساری و رباخواری و ... میسر است و دلالت بر همه اینها که گفته شد این است که تمام عیبهای خویش را مستور کند تا بر مسلمین، تجسس از لغزشها و عیوب پنهان وی حرام شود و تزکیه و شناساندنش به عدالت در میان مسلمین واجب گردد.^۳

این روایت دلالت دارد بر حرمت تجسس و تفتیش در امور اشخاصی که عیوب و جرائم خویش را نهان می‌سازند بنابراین حرمت تفتیش با انتفاء پوشیدگی

۱- غزالی، احیاء علوم الدین ربع عادات، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، چاپ دوم، تهران انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۶، ص ۶۷۵.

برخی این سخن را از پیامبر نقل کرده‌اند که فرمود: «ان الخطیئة اذا اخفيت لم تضر الا صاحبها و اذا اعلنت فلم تنکر ضرت العامة».

۲- ر.ک. شیخ انصاری، پیشین، ص ۴۴، امام خمینی، پیشین، ج ۱ ص ۲۸۰ و نیز مولی احمد نراقی، پیشین، ص ۴۱۳.

۳- حر عاملی، پیشین، ج ۱۸ ص ۲۸۸.

منتفی می‌گردد.^۱ زیرا ممنوعیت تجسس، آنان را که از پاکی و صلاح بدور مانده زشتیهای خویش را آشکار می‌کنند مشمول نخواهد بود.^۲ و از این رو است که:

«ما را فرموده‌اند که بپوشیم آنچه حق تعالی آن را پوشیده‌است و انکار کنیم بر کسی که آن را ظاهر گرداند.»^۳

امام علی (ع) در خلال سفارشهای سیاسی خود به مالك از جمله وی را از تجسس در امور پنهان مردم بازداشته و از برخورد و مقابله با جز آنچه آشکار می‌گردد نهی فرموده‌است.^۴

مؤلفین اسلامی در بیان شرائط رفتارهای زشت یا مجرمانه‌یی که می‌تواند مشمول حسبت واقع شود نوشته‌اند شرط منکراتی که محتسب باید از آن جلوگیری کند آن است که معصیت بطور آشکارا انجام گرفته و در آن نوعی تجاهر و تظاهر وجود داشته باشد والا هر کس که در خانه و پشت درهای بسته و پنهان مرتکب گناه می‌شود جایز نیست او را مورد جستجو و تجسس قرارداد مگر اینکه در يك چنین جستجویی مصلحتی وجود داشته باشد.^۵

بنابراین آنچه از محظورات و ممنوعات قانونی ظاهر نباشد مأموران و محتسبین نمی‌توانند درباره آنها تجسس نموده پوشیدگیها را ظاهر سازند.^۶

۱- سید محمد شیرازی، ایصال الطالب الی المکاسب ج ۳ - چاپ اول، تهران منشورات الاعلمی ۱۳۶۸ ص ۸۰.

۲- القرطبی، احکام القرآن، دارالکتاب العربی ۱۳۸۷، ج ۱۶، ص ۳۳۲ - ۳۳۱.

۳- غزالی، پیشین، ص ۷۰۳.

۴- امام علی (ع)، پیشین، نامه شماره ۵۳.

۵- ابن‌اخره، معالم‌القریه (آئین‌شهرداری) ترجمه جعفر شعار، چاپ دوم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۶۰، ص ۳۲ - فضل‌الله بن روزبهان در این باره نوشته‌است: «آنچه حسبت در او می‌کنند آن را شروط است: ... سیم آنکه ظاهر باشد بی‌تجسس - پس هر کسی که بپوشاند معصیت خود را در خانه خود و در خانه ببندد جایز نیست تجسس بر او مگر آنکه ظاهر شود از خانه ظهوری که آن را بداند کسی که در بیرون است همچون آواز سازها از طنبور و عود و آواز مستان و کلمات ایشان که مألوف است میان ایشان (فضل‌الله بن روزبهان، سلوک‌الملوک، چاپ اول، تهران انتشارات خوارزمی ۱۳۶۲، ص ۱۸۸).

۶- ر.ک. ماوردی، الاحکام السلطانیة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی ص ۲۵۲ و نیز قاضی ابی‌یعلی محمدبن حسین، الاحکام السلطانیة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ص ۲۹۵.

اگرچه برخی در صورت آشکار شدن جرم نیز قائل به محدودیتهایی در امر کشف و تعقیب شده و نوشته‌اند اگر از درون خانه‌یی صدای لهو معصیت‌آمیزی بشنود و ظاهر امر چنین نشان دهد که اهل خانه بدین وسیله قصد تجاهر به فسق دارند نمی‌تواند به خانه داخل شود بلکه از بیرون خانه به آنها هشدار می‌دهد و آنان را از معصیت باز می‌دارد زیرا در اینجا گناهی که آشکارا انجام می‌شود همان صدا است و محتسب حق جلوگیری از همان مقدار را دارد و بیشتر از آن وظیفه او نیست.^۱

غزالی نیز با ذکر جریان حسبت عمر بخشی از محدودیتهای تفتیش و تجسس از سوی مأمورین مقابله با جرائم و منکرات را مورد توجه قرار داده و می‌نویسد:

«... شرط سوم آنکه منکر، محتسب را بی‌تجسس و تفتیش ظاهر شود، چه هر کسی که معصیت را در سرای پوشیده کند و در آن ببندد بر وی تجسس نباید کرد و حق تعالی از آن بازداشته‌است و قصه حسبت عمرو عبدالرحمن عوف در آن مشهور است و برای آن آمده‌است که عمر بر سرای مردی به دیوار برشد و او را درحالی مکروه دید و بر وی انکار کرد او گفت: یا امیرالمؤمنین اگر من يك وجه معصیت کردم تو از سه وجه معصیت کردی عمر گفت: آن سه وجه چیست؟ گفت حق تعالی فرموده‌است: ولا تجسسوا^۲ و تو تجسس کردی. و فرموده‌است: واتوا البيوت من ابوابها^۳ و تو از راه بام آمدی. و فرموده‌است: لا تدخلوا بيوتاً غیر بیوتکم حتی تستانسوا و تسلمو علی اهلها^۴ و تو درآمدی و سلام نگفتی. پس عمر وی را بگذاشت و شرط کرد که از آن توبه کند.^۵

برخی از نویسندگان علاوه بر شرایط خاص ارتکاب فعل، وضعیت و موقعیت

۱- ابن‌اخوه، پیشین، ص ۳۲.

۲- حجرات / ۱۲: «و کاوش در کار مردم نکنید.»

۳- بقره / ۱۸۹: «و به خانه‌ها درآئید از درگاههای آنها.»

۴- نور / ۲۷: «ای اهل ایمان به خانه‌ها داخل نشوید مگر خانه‌های خویش تا اینکه آشنا شوید و سلام کنید بر اهل آنها.»

۵- غزالی، پیشین، ص ۷۰۲.

مجرم را نیز از موانع اخفای جرم شمرده و بزهکارانی را که دارای حالت خطرناکی بوده ارتکاب جرم رویه عادی و معمول آنها شده باشد از امتیاز بزه پوشی بی بهره دانسته اند. بنابراین چنانچه شهود جرمی را شاهد باشند فقط در صورتی بر پوشیده داشتن آن و ترك گواهی توصیه شده اند که مرتکب جرم تمایلی مستمر در ارتکاب آن نداشته باشد.^۱

مالکیه و حنفیه نیز مطلوبیت ستر را منوط به غیرمتجاهر به فسق بودن مجرم دانسته و گفته اند شهادت علیه کسی که تظاهر به فسق می کند مستحب و شایسته است تا از روش خویش دست بدارد. مالک و دیگران بزه پوشی درباره این افراد را مکروه شمرده اند.^۲

ماوردی، موقعیت فرد و سوابق و شهرت متهمین به فساد و تبهکاری را از عواملی دانسته است که در جواز کشف و تعقیب موارد اتهامی مؤثر واقع می شود. وی در کتاب خود فعالیت های رسمی و سازمان داده شده عدالت جزایی، به منظور مبارزه با بزهکاری را در دو روند مختلف و در عرض یکدیگر ذکر می کند و علاوه بر اقدامات قضایی به تدابیر و برنامه های مأمورین و مقامات سیاسی نیز توجه کرده است.

ماوردی با تفکیک موقعیت مسئولین ناظر جامعه و مأمورین رسیدگی به جرائم، قائل به توسعه اختیارات مسئولین سیاسی در جریان مقابله با بزهکاری است. وی این گروه از مأمورین تعقیب را مجاز می داند تا چنانچه متهم در بین مردم به ارتکاب جرم شهرت داشته و اهل فتنه و گناه باشد بر وی سختگیری داشته از اسباب و طرق کشف جرم در این زمینه سود جویند درحالی که قضات از این اختیار محرومند.

وی سوابق و خصوصیات متهم را در تقویت اتهام مؤثر دانسته و می نویسد:

۱- احمد بن یحیی المرتضی، شرح الازهار، چاپ صنعاء، ج ۴، ص ۳۳۸.

«و یندب للشهود اذاروا ما یوجب حداً ان یکتّموا اذا لم یعلموه عاده له فان کان یعتاد التوکیل فیه».

۲- ر.ک، حصری، احمد، علم القضاء، چاپ اول، بیروت دارالکتب العربی ۱۴۰۶ هـ.ق، ج ۱، ص ۷۷.

امیر می‌تواند با در نظر گرفتن شواهد حال و اوصاف متهم درباره قوت یا ضعف اتهام مربوطه نظر دهد مثلاً اگر کسی متهم به عمل زنا باشد و آن فرد نیز اخلاقاً مطیع زنان بوده و اهل شوخی و بذله‌گویی با ایشان باشد مورد اتهام تقویت می‌شود و اگر عکس این بوده مورد اتهام ضعیف شمرده می‌شود و این یکی دیگر از اختیاراتی است که برای قضات تجویز نشده است.

ماوردی معتقد است چنانچه امکان وقوع جرم درباره متهم قوت داشته باشد، امیر می‌تواند از باب تعزیر بر او سخت گیرد تا جرم وی آشکار و اثبات شود.^۱

قاضی ابویعلی نیز در کتاب خود نظریه مذکور را تأیید کرده است.^۲

آراء فوق که به نوعی، تلاش در جهت اثبات جرائم ارتكابی به وسیله متهمین به شرارت را توجیه می‌کند فاقد دلیل و مدرک کافی شمرده شده است زیرا اطلاق ادله، آیه و روایت بر حرمت غیبت، تجسس و افشای زشتیهای فاسق غیر متجاهر دلالت دارد هر چند مصر بر فسق خویش باشد.^۳

بنابراین اگر حاکم آگاهی یافت که در خانه فلان شخص خمر موجود است باید دست نگهداشته و ستر و پوشیدگی وی را به این خبر هتک نکند^۴ مگر در خصوص کسی که فسق خویش را به باده‌گساری و غیر آن آشکار کند.^۵

غزالی در این باره می‌نویسد: چون فاسقی دیده‌اید که زیر دامن او چیزی باشد آن را کشف نباید کرد تا آنگاه که به علامتی خاص ظاهر نشود چه فسق او دلالت نکند بر آنکه آنچه با او ست خمر است چه فاسق به سرکه و غیر آن هم محتاج باشد و دلیل نباید گرفت به پوشیدن آن، و بدانکه اگر سرکه بودی نپوشیدی، چه در پوشیدن غرضهای بسیار محتمل است و اگر بوی، فایح (دمیده، برخاسته) باشد در محل نظر بود و ظاهر

۱- ماوردی، پیشین، صص ۲۲۱-۲۱۹.

۲- قاضی ابویعلی، پیشین، صص ۲۶۰-۲۵۷.

۳- ر.ک، امام خمینی، پیشین، ج ۱، ص ۲۸۰.

۴- تلمسانی، تحفة الناظر، دمشق ۱۹۶۷، ص ۲۱.

۵- همان، ص ۲۲.

آنکه احتساب روا باشد زیرا که این علامتی مفید ظن است و ظن در امثال این کارها چون علم است. و آنچه دلالت او ظاهر آمد مستور نباشد بل مکشوف بود و ما را فرموده‌اند که بپوشیم آنچه حق تعالی پوشیده‌است و انکار کنیم بر کسی که آن را ظاهر گرداند پس گاهی ما را به سمع ظاهر شود و حسن آن و گاهی به حس شم و گاهی به حس بصر و گاهی به حس مس. پس به حس بصر آن را مخصوص نتوان کرد بل مراد علم است و این حسها مفید علم باشد.^۱

باید توجه داشت که مراد از تظاهر به جرم ارتکاب ممنوعات در انظار مردم است، بنابراین جهر نزد دوستان و همپالکیهای مجرم نشانگر تظاهر وی نخواهد بود. همچنانکه منظور از آن، تظاهر نزد همه مردم شهر نیز نیست بلکه کافی است نزد گروهی از مردم مرتکب جرم شود به نحوی که عرفاً مصداق ارتکاب علنی رفتار مجرمانه باشد.^۲

۲- دادخواهی و حمایت از بزه‌دیده

ضرورت تأمین حقوق مردم و نیز ترمیم خسارات و زیانهای بزه‌دیدگان در حقوق اسلام مورد تأکید جدی قرار دارد در بسیاری از موارد منوط به افشای تجاوز و معرفی مجرم است و به همین دلیل دادخواهی ستم‌دیده و اظهار آنچه مجرم با وی کرده‌است - اگرچه در نهان مرتکب شده‌باشد - از موارد جواز تجسس و اظهار تبهکاری قلمداد شده‌است.

مشروعیت افشای مجرم در این موارد مستند به قول خدای متعال است^۳ که می‌فرماید: و لمن انتصر بعد ظلمه فاؤلئك ما علیهم من سبیل.^۴

۱- غزالی، پیشین، ص ۷۰۳.

۲- ر.ک، امام خمینی، پیشین، ج ۱، ص ۲۷۶.

۳- ر.ک، شیخ انصاری، پیشین، ص ۴۴ و نیز امام خمینی، پیشین، ج ۱، ص ۲۷۵.

۴- شوری / ۴۰.

و همانا آنکه یاری جوید پس از ستمی که بر او رفته است بر او هیچ مؤاخذه نیست. و در جای دیگر آمده است: «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم و كان الله سميعاً عليماً»^۱ خدا دوست نمی‌دارد که کسی به گفتار زشت به عیب خلق صدا بلند کند مگر آنکه ظلمی بدو رسیده باشد که خدا شنونده و دانای به احوال خلق است. بنابراین بزه‌پوشی منحصرراً در حقوق الله مطرح خواهد بود^۲ زیرا مخفی داشتن جرائم و تمایل به ترك تعقيب آن در حقوق الناس موجب اضرار غير و يا فوت حق دیگری بوده و این خود ستمی بر بزه‌دیده است.

ابن حزم عدم جواز ستر در حقوق الناس را نظریه‌یی مورد اتفاق همه حقوق‌دانان اسلامی شمرده است.^۳ چرا که هیچ‌کس از فقها بر اباحه مخفی داشتن جرم، وقتی موجب ستم و ظلم بر دیگری می‌گردد نظر نداده است در هر حال جواز تظلم مظلوم و اظهار رفتارهای مجرمانه متجاوز - اگرچه تظاهر به آن نکرده باشد - غیرقابل تردید است زیرا نصب قاضی و والی در بلاد از سوی پیامبر (ص) و امام علی (ع) در جهت رفع ستم از مظلوم و مقابله با متجاوزین و جلوگیری از تضییع حقوق مردم بوده است.^۴

این رخصت که در حقوق الناس مطرح است^۵ امکان مداخله بزه‌دیده را در جریان تعقیب جزایی مجرم و به منظور احقاق حقوق وی فراهم می‌سازد و در این راه نه فقط نهان‌سازی جرم ممنوع نشده است بلکه متهم مکلف است در محاکم رسمی حضور یافته و پاسخ گوید و در صورت امتناع ممکن است با واکنشهای جزایی مواجه گردد.^۶

۱- نساء / ۱۴۷.

۲- ر.ک، شیخ طوسی، پیشین، ج ۸، صص ۱۷۸ - ۱۷۷ و نیز ر.ک سیدمحمدجواد حسینی عاملی، مفتاح الکرامه، مؤسسه آل البيت، ج ۱۰، ص ۱۰۷.

۳- ابن حزم، المحلی، بیروت، دارالافاق الجدیده، ج ۱۱، صص ۱۴۶ - ۱۴۵.

۴- امام خمینی، پیشین، ج ۱، ص ۲۸۲.

۵- برخی گفته‌اند جرائمی مانند زنا و لواط، چنانچه با علف و اکراه توأم باشد می‌تواند در زمره حقوق الناس قرار گرفته و باید با درخواست بزه‌دیده در تعقیب مجرم و اثبات جرم اهتمام ورزید (ر.ک، عبدالکریم موسوی اردبیلی، فقه القضاء، چاپ اول مکتبه امیرالمؤمنین ۱۴۰۸ هـ.ق، صص ۴۷۵ و ۲۵۲ - ۴۵۱).

۶- ر.ک، سیدمحمدجواد حسینی عاملی، پیشین، ج ۱۰، ص ۸۶.

بنابراین اگر مجرم در جریان ارتکاب جرم محاربه مال دیگری را غصب کند یا آدم‌ربایی و مانند آن مرتکب شود بر هر فردی که بر آن آگاهی می‌یابد لازم است که بر آن گواهی دهد و در صورت مطالبه، مکلف به آن خواهد بود و امتناع از گواهی در این خصوص خود تخطی و جرم شناخته می‌شود.^۱

از این رو بنا بر آنچه برخی تصریح کرده‌اند ترغیب قاذف بر ترك اقرار خویش، از آنجا که معارض با حقوق بزه‌دیده قلمداد می‌گردد، ممنوع شده است.^۲

در جرم قتل نیز بر مرتکب جنایت لازم است که خود را به اولیای دم معرفی کند تا در اجرای حق خویش نسبت به اعمال کیفر یا عفو اقدام نمایند و در این صورت مجرم مجاز به اخفا نخواهد بود.^۳

اقدام به تعقیب و تجسس در حدود مشروع آن به منظور کشف و دستگیری مجرم با هدف تأمین حقوق مردم از وظایف و تکالیف قاضی شمرده شده است.

حقوق‌دانان اسلامی در بیان مستحبات و امور شایسته‌ای که به قاضی توصیه کرده‌اند از جمله آورده‌اند که وی باید در وضعیت افرادی که به عنوان اوصیای ایتام و امین و حافظ اموال آنان تعیین شده‌اند تفحص و تجسس لازم نموده و چنانچه مرتکب خیانت شده باشند محکوم به کیفر مناسب گردند.^۴

سوابق برجای مانده از قضاوت‌های پیامبر (ص) و امام علی (ع) حکایتگر سعی و تلاش مأمورین مراجع رسمی عدالت جزایی در دستیابی به واقعیت امر و روشن کردن آن است.

چگونگی بازجویی‌های امام علی (ع) در دعاوی مختلفی مانند قتل به روشنی بر

۱- ابن حزم، پیشین، ج ۱۱، ص ۱۷۶.

۲- احمد بن یحیی المرتضی، پیشین، ج ۴، ص ۳۲۴.

۳- فیض کاشانی، المحجة البيضاء، چاپ دوم، بیروت مؤسسه الاعلمی ۱۴۰۲ هـ. ق، ج ۷، ص ۶۷، و نیز ر.ک، شیخ محمدحسن نجفی، پیشین، ج ۴۱، صص ۱۱۲-۱۱۱.

۴- ر.ک، شیخ محمدحسن نجفی، پیشین، ج ۴۰، صص ۷۶-۷۵، موسوی اردبیلی، پیشین، ص ۲۲۰.

مشروعیت تفحص و کندوکاو لازم برای کشف جرائم حقوق الناس دلالت کافی دارد.^۱

امام علی (ع) در برخی از صحنه‌های بازپرسی با به‌کارگیری تدابیری مانند تفریق شهود و ایجاد فضایی که متهم را در اظهارات کذب مردد می‌سازد درصدد کشف جرم و تأمین حقوق بزه‌دیدگان است.^۲

با این وجود در مواردی که امکان اجرای بزه‌پوشی با حفظ حقوق بزه‌دیدگان میسر است نسبت به هر دو امر مطلوب بی‌آنکه تزامنی حاصل شود اقدام می‌گردد. بنابراین اگرچه ادله نهی از کتمان شهادت ناظر بر ضرورت حفظ حقوق دیگران است

۱- ر.ک، شیخ شوشتری محمدتقی، قضاوئهای حضرت علی (ع)، ترجمه محمدعلی شیخ (۱۳۶۹).
 ۲- درباره چگونگی بازجویی‌های علی (ع) در مدارک اسلامی تصاویر قابل توجهی ترسیم شده‌است که به ذکر یکی از موارد مذکور بسنده می‌نماید:

علی (ع) از علت تأثر جوانی که به شدت می‌گریست جويا شد و می‌مدعی شد که شریح قاضی حکمی علیه وی صادر کرده‌است که بدور از واقعیت می‌نماید و ادامه داد: چند نفر با پدرم به مسافرت رفتند و اکنون بازگشته‌اند بی‌آنکه او را با خویش آورده باشند و در پاسخ غیبت پدرم می‌گویند او مرده‌است وقتی از اموالش جويا می‌شوم می‌گویند چیزی نداشته‌است - شریح قاضی آنان را بر صحت ادعایشان سوگند داد و آنها چون قسم یاد کردند شریح گفت حق بر آنان نخواهد داشت. درحالی که پدرم از اینجا با اموال بسیاری حرکت کرد. علی (ع) و آن جوان نزد شریح رفته روی به او کرده فرمود. میان اینها چگونه داوری کرده‌یی؟ شریح موقوف را آنگونه که آن جوان گفته بود شرح داد.

امام علی (ع) فرمود: ای شریح اینگونه میان مردم داوری می‌کنی؟
 آنگاه روی به قنبر کرده فرمود چند نگهبان حاضر کن چون آماده شدند هر يك را مأمور یکی از متهمین کرد. امام علی (ع) به متهمین خیره شده گفت: می‌پندارید نمی‌دانیم با پدر این جوان چه کرده‌اید؟ آنگاه نگاهبانان را گفت که چهره هر يك را ببوشانند و پشت ستونهای مسجد جای دهند. سپس منشی خود عبدالله بن ابی‌رافع را پیش خواند و فرمود: اقرار ایشان را بنویس.

علی (ع) بر مسند قضاوت تکیه زد مردم نیز گرد آمده به تماشا ایستادند وی به مردم فرمود: آنگاه که ندای تکبیر از من برخاست شما نیز با هم تکبیر بگوئید. پس یکی از متهمین را طلبید چهاراش را گشود و به منشی خود فرمود آماده نوشتن باش علی (ع) از او پرسید: در چه روزی با پدر این جوان بیرون آمدید؟ - در چه ماهی از سال؟ چه سالی؟ در کجا پدر این جوان مرد؟ در خانه چه کسی؟ به چه بیماری؟ چند روز بیمار بود و در چه روزی مرده‌است؟ پارچه کفنش چه بود؟ چه کسی بر وی نماز گزارد؟ و چه کسی او را در قبر گذاشت؟ و...
 متهم در برابر هر پرسش پاسخی می‌گفت و چون بازجویی از وی پایان یافت علی (ع) تکبیر گفت مردم نیز با هم تکبیر گفتند.

متهمان دیگر که صدای تکبیر را شنیدند بر این باور شدند که دوست همراه آنان بر واقعیت امر اقرار کرده‌است امام علی (ع) متهمی دیگر را طلبید و به وی فرمود: گمان مبر که نمی‌دانم چه کرده‌اید؟
 آن مرد گفت، به‌خدا سوگند من یکی از پنج نفر بودم و به قتل وی مایل نبودم. علی (ع) يك را خواسته و همگی به کشتن و بردن اموال همراه خود اعتراف کردند. (ر.ک، شیخ محمدتقی شوشتری، پیشین، ص ۷۲ به بعد)

کسی که شاهد جرم سرقت است می‌تواند بر اخذ مال به وسیله سارق شهادت دهد و نه بر سرقت زیرا بر پوشیده داشتن جرم توصیه شده و از مخفی کردن شهادتی که متضمن ابطال حق دیگری است نهی شده است. پس طریق معتدل و برخورد مناسب رعایت هر دو امر و نهی مذکور است به نحوی که به لفظی شهادت دهد که موجب بازگشت مال به مالک آن بوده و در همین حال هتك حیثیت مجرم نیز نشده باشد.^۱

۳- حمایت از حقوق جامعه

از جمله صلاحیتهای قدرت سیاسی در نظام اسلامی پیش‌بینی تدابیر و تنظیم قواعد و مقرراتی است که با هدف صیانت از شئون حاکمیت، حفظ منافع عمومی و تنسيق روابط انسانی متناسب با تحولات و دگرگونیهای اجتماعی تدوین می‌گردد.

از این قواعد که خارج از تصریح نصوص شرعی است به عنوان احکام حکومتی یا احکام سلطانی یاد شده و متخلفین و متجاوزین نسبت به آنها مشمول مجازاتهای بازدارنده^۲ که از جمله حقوق حکومت است خواهند بود در این موارد بزه‌پوشی و ترك تعقیب مجرمین می‌تواند موجبات تضییع حقوق عمومی را فراهم ساخته مصالح جامعه اسلامی را زایل و پایه‌های حاکمیت مشروع را متزلزل نماید.

از این رو حکومت به منظور تأمین منافع و مصالح عمومی در اتخاذ تدبیر بزه‌پوشی و یا تأکید بر تعقیب مجرم مخیر است که مناسبترین اقدام را برگزیند.

تمایل به نهان‌سازی جرم متأثر از معیارهای ارزیابی و سیاست جنایی دولت که می‌تواند بعد لازم متغیر و متحول باشد، محدودیت می‌یابد.

۱- ر.ک، سرخسی، پیشین، ج ۹، ص ۱۴۶.

۲- بموجب ماده ۱۷ قانون مجازات اسلامی مصوب هفتم مرداد ماه ۱۳۷۰ «مجازات بازدارنده، تأدیب یا عقوبتی است که از طرف حکومت به منظور حفظ نظم و مراعات مصلحت اجتماع در قبال تخلف از مقررات و نظامات حکومتی تعیین می‌گردد از قبیل حبس، جزای نقدی، تعطیل محل کسب، لغو پروانه و محرومیت از حقوق اجتماعی و اقامت در نقطه یا نقاط معین و منع از اقامت در نقطه یا نقاط معین و مانند آن».

در اینجا به برخی از موارد مشروعیت تجسس و مطلوبیت کشف و افشای جرم اشاره می‌نماید:

الف - جرائم علیه مصالح عمومی:

در صورتی که جرائم ارتكابی مصالح عمومی و امنیت داخلی یا خارجی کشور را هدف قرار داده باشند باید در جهت کشف جرم و دستگیری مجرمین اقدام گردد زیرا سودمندی امر تعقیب بیش از نهان‌سازی جرم و ترك پیگرد آن است.

مقابله امام حسن (ع) با جاسوسان معاویه، کشف جرم، تعقیب و دستگیری و مجازات آنها از جمله موارد موید این نظریه است.^۱

همچنین است جاسوسی حاطب بن ابی بلتعہ به نفع قریش که در پی آن پیامبر (ص) دستور فرمود نسبت به تعقیب و پیگیری جرم ارتكابی وی اقدام گردد.^۲

بنابراین در مسائل مهمی که دربرگیرنده مصالح نظام و جامعه اسلامی است به مقدار ضرورت و سودمندی، تفتیش و تحقیق، مشروع و مجاز خواهد بود زیرا آیات و روایاتی که دلالت بر حرمت تجسس دارد مواردی را که خسارت آن به کل جامعه بازگشت داشته و فعل مرتکب نظام اجتماعی را متزلزل می‌سازد شامل نمی‌گردد و از این رو بر دولت اسلامی است که با گسب اطلاعات لازم و کافی درخصوص تحرکات و فعالیت‌های مشکوک افراد، گروه‌ها و نیز دولتهای خارجی، از منافع عمومی حمایت و مانع درهم ریختن جریان امور زندگی و ورود خسارت به مردم شود. چرا که عقل و شرع در این مورد بر ترجیح مصالح عامه نسبت به حقوق فردی و نیز ضرورت اهتمام به حفظ نظام مسلمین دلالت دارد.^۳

۱- ر.ک، شیخ مفید، الارشاد، قم، نشر بصیرتی، ص ۱۸۸.

۲- نعمان بن محمد، پیشین، ج ۱، ص ۳۹۸.

۳- ر.ک، سید محمد حسینی شیرازی، الفقه کتاب الجهاد، دار القرآن الحکیم، ص ۱۴۲.

ب- نظارت و مراقبت بر امور کارگزاران:

لزوم مراقبت و نظارت بر عملکرد کارمندان حکومت از دیگر موارد جواز تجسس، کشف جرائم و تعقیب متخلفین است این امر از روشهای معمول و متعارف امام علی(ع) در دوران حکومت خود بوده و دیگر کارگزاران و مسئولین ولایات را امر بدان می کرده است. چرا که در واقع تجسس در این امور تفتیش در مسائل شخصی و رازهای فردی آنها قلمداد نمی گردد. امام علی (ع) در نامه خود به مالک اشتر ضمن بیان چگونگی برخورد با کارمندان و ضرورت تأمین نیازمندیهای زندگی آنان به منظور صیانت از سلامت اقدامات و عملکرد کارگزاران، نسبت به نظارت و مراقبت بر آنها تأکید نموده و چنین می فرماید:

سپس در کارهای کارگزاران بنگر و آنها را با آزمایش و امتحان به کار بگمار و از روی میل و استبداد آنها را به کاری وادار مکن. زیرا استبداد و تسلیم تمایل شدن، کانونی از شعبه های جور و خیانت است و از میان آنها افرادی که با تجربه تر و پاکتر و پیشگامتر در اسلامند برگزین، زیرا اخلاق آنها بهتر و خانواده آنها پاکتر و همچنین کم طمعتر و در سنجش عواقب کارها بیناترند.

سپس حقوق کافی به آنها بده زیرا این کار آنها را در اصلاح خویش تقویت می کند و از خیانت در اموالی که در اختیار آنهاست بی نیاز می سازد. بعلاوه این حجتی در برابر آنهاست اگر از دستورات سرپیچی کنند یا در امانت خیانت ورزند

سپس با فرستادن مأموران مخفی، راستگو و باوفا، کارهای آنان را زیر نظر بگیر زیرا بازرسی مداوم پنهانی، سبب می شود که آنها به امانت داری و مدارا کردن به زیردستان ترغیب شوند.

اعوان و انصار خویش را سخت زیر نظر بگیر اگر یکی از آنها دست به خیانت زد و مأموران سری تو متفقاً چنین گزارشی را دادند به همین مقدار از شهادت قناعت کن و او را مشمول کیفر ساخته به میزان خیانتی که انجام داده مجازاتش کن.^۱

این دستورالعمل به روشنی اقدام به تجسس و تفتیش به منظور کشف لغزشهای

کارگزاران و مبارزه با تخلفات آنها را مشروعیت می‌بخشد اما این امر را پس از تأمین امکانات زندگی آنها و حذف زمینه‌های ظهور انحراف و موقعیتهای تعارض‌آمیز، مناسب شمرده‌است که خود نشانگر تقدم اقدامات و تدابیر پیشگیری بر واکنشهای کیفری است.

امام علی (ع) خود در دوران حکومت خویش با استفاده از مأمورین مخفی که درصدد گزارش زشتیهای رفتاری کارگزاران بودند به‌کنترل و مراقبت از عملکرد فرمانداران و کارمندان می‌پردازد نمونه‌های بسیار قابل توجهی از مقابله آن حضرت با متخلفین و موقعیتهای منحرف‌ساز در نهج‌البلاغه گردآوری شده که به‌نحوی چشمگیر حکایت از تأکید امام بر مراقبتها بطور جدی و فراگیر دارد.

امام علی (ع) به یکی از کارگزاران می‌نویسد:

... اما بعد درباره تو به‌من جریانی گزارش شده‌است که اگر انجام داده‌باشی پروردگارت را به‌خشم آورده‌یی امامت را عصیان کرده‌یی و امانت خود را به‌رسوایی کشیده‌یی.

به‌من خبر رسیده که تو زمینهای آباد را ویران کرده‌یی و آنچه توانسته‌یی تصاحب نموده‌یی و از بیت‌المال که در اختیار بوده‌است به خیانت خورده‌یی. به‌فوریت حساب خویش را برایم بفرست و بدان که حساب خداوند از حساب مردم سخت‌تر است.^۱ و در نامه دیگری که به فرماندار یکی از شهرهای فارس (اردشیرخره) فرستاده‌است آمده‌است:

به‌من درباره تو گزارشی رسیده که اگر درست باشد و این کار را انجام داده‌باشی خدایت را به‌خشم آورده و امامت را عصیان کرده‌یی.

تو غنائم مسلمانان که به‌وسیله اسلحه و اسبهایشان به‌دست آمده و خونهایشان در این راه ریخته شده بین افرادی از بادی‌نشینان قبیله‌ات که خود بر گزیده‌یی تقسیم می‌کنی...^۲

۱- همان، نامه شماره ۴۰.

۲- همان، نامه شماره ۴۳.

مکاتبات دیگر آن حضرت نیز بیانگر سخت‌گیری و شدت عمل وی در کشف و تعقیب لغزشهای کارگزاران است.^۱

بنابراین تفتیش و تجسس در چگونگی عمل کارمندان نه تنها مشروع و مجاز است بلکه از اقدامات لازمی است که در اداره جامعه اسلامی عمیقاً مورد توجه قرار گرفته است.

به‌طور کلی در ترك بزه‌پوشی و جواز تجسس و افشای جرائم ضابطه و ملاک اساسی، وجود مصلحت غالب است و این معیار در شرایط و موقعیتهای مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و نیز نسبت به افراد مختلف که از ویژگیهای شخصیتی گوناگونی برخوردارند متفاوت خواهد بود.

نتیجه‌گیری

بزه‌پوشی روش خاصی است که مبتنی بر گرایش به کیفرزدایی و نیز به‌لحاظ جنبه‌های اخلاقی و مصالح اجتماعی در سیاست کیفری اسلام مورد توجه قرار گرفته است براساس این سیاست تلاش می‌شود جرائم و زشتیهای مردم تا آنجا که ممکن است مخفی داشته از افشاء و اظهار و پیگیری آنها خودداری گردد.

تأکید بر اجرای این سیاست موجب شده است تا در این امر مشارکت بزهکار (با ترغیب به عدم اقرار) و گواهان (با ترك اقامه شهادت) نیز جلب شده و از همه شیوه‌های منطقی در نهان‌سازی جرائم بهره‌برداری شود.

با این وجود سیاست بزه‌پوشی فقط درباره بزهکاران اتفاقی قابل اعمال بوده معروفین به شرارت و مجرمین حرفه‌یی را شامل نمی‌گردد. بعلاوه در مواردی که نهان‌سازی جرم مستلزم تضییع مصالح اهم و تقویت حقوق بزه‌دیدگان و انحراف از مسیر درست اداره جامعه و مانند آن باشد مخفی کردن زشتیها و جرائم جایز نبوده مأموران رسمی موظف به کشف جرم و مجازات بزهکاران شده‌اند و در این راه بر ضرورت همراهی و مساعدت دیگر شهروندان نیز تصریح شده است.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- امام علی (ع)، نهج البلاغه، گردآوری فیض الاسلام.
- ۳- احمد بن یحیی المرتضی، شرح الازهار، چاپ صنعا.
- ۴- ابن نجیم، الاشباه و النظائر، چاپ دوم، سوریه دارالفکر ۱۹۸۶.
- ۵- ابن اخوه، معالم القریه (آئین شهرداری)، ترجمه جعفر شعار، چاپ دوم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۶۰.
- ۶- ابن حزم، علی ابن احمد، المحلی، بیروت دارالافاق الجدیده.
- ۷- ابو یوسف، الخراج، بی تا، بی نا.
- ۸- ابی یعلی، محمد بن حسین فراء، الاحکام السلطانیه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۹- شیخ انصاری، مکاسب، چاپ سنگی، قم، دارالحکمه ۱۳۷۰.
- ۱۰- پیناتل، ژان، کیفرهای جانشین، ترجمه نجفی ابرندآبادی، فصلنامه حق دفتر پنجم.
- ۱۱- تلمسانی، ابی عبدالله، تحفة الناظر، دمشق، بولتن مطالعات شرقی انستیتو فرانسه ۱۹۶۷.
- ۱۲- جزیری، عبدالرحمن، الفقه علی المذاهب الاربعه، چاپ اول، بیروت.

- ۱۳- حر عاملی، محمد بن الحسین، وسایل الشیعه، بیروت دار احیاء التراث العربی.
- ۱۴- حسن بن علی، حرافی، تحف العقول، مکتبه الصدوق تهران ۱۳۶۶.
- ۱۵- حسینی شیرازی، سید محمد، ایصال الطالب الی المكاسب، چاپ اول، تهران، منشورات الاعلمی ۱۳۶۸.
- ۱۶- حصری، احمد، علم القضاء، چاپ اول، بیروت دارالکتب العربی ۱۴۰۶ هـ.ق.
- ۱۷- حسینی عاملی، سید محمد جواد، مفتاح الکرامه، مؤسسه آل البيت.
- ۱۸- سرخسی، شمس الدین محمد، المبسوط، بیروت، دارالمعرفه ۱۴۰۶ هـ.ق.
- ۱۹- شیخ شوشتری، محمد تقی، قضاوتهای حضرت علی (ع)، ترجمه محمد علی شیخ ۱۳۶۹.
- ۲۰- طوسی، خواجه نصیر الدین، اخلاق ناصری به تصحیح مجتبی مینوی، چاپ سوم، انتشارات خوارزمی ۱۳۶۴.
- ۲۱- شیخ طوسی، المبسوط، مکتبه المرتضویه.
- ۲۲- غزالی، کیمیای سعادت، چاپخانه مرکزی ۱۳۱۹.
- ۲۳- غزالی، احیاء علوم الدین ربع عادات، ترجمه مؤید الدین خوارزمی، چاپ دوم، تهران انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۶.
- ۲۴- فاضل هندی، کشف اللثام، تهران، انتشارات فراهانی ۱۳۹۱ هـ.ق.
- ۲۵- فضل الله بن روزبهان، سلوک الملوك، چاپ اول، تهران، انتشارات خوارزمی ۱۳۶۲.
- ۲۶- فیض کاشانی، ملامحسن، المحجة البیضاء، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی، للمطبوعات ۱۴۰۳ هـ.ق.

- ۲۷- قرافی، الفروق، بیروت، دارالمعرفه.
- ۲۸- قرطبی، احکام القرآن، دارالکتاب العربی، ۱۳۸۷ هـ.ق.
- ۲۹- قطب، محمد، اسلام و ناپسامانیهای روشنفکران، ترجمه محمدعلی عابدی، تهران، انتشارات محمدی ۱۳۵۲.
- ۳۰- گسن ریموند، جرم‌شناسی کاربردی، ترجمه مهدی کی‌نیا، چاپ اول، تهران ۱۳۷۰.
- ۳۱- گسن ریموند، بحران سیاستهای جنایی کشورهای غربی، ترجمه علی حسین نجفی، مجله تحقیقات حقوقی دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۱۰ سال ۱۳۷۱.
- ۳۲- مارک آنسل، دفاع اجتماعی، ترجمه محمدآشوری و ... دانشگاه تهران ۱۳۷۰.
- ۳۳- محمد بن عیسی بن سوره، سنن ترمذی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۳۴- محمد بن یزید قزوینی ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج ۲، بیروت دارالکتب العلمیه.
- ۳۵- محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، چاپ دوم، دارالکتب اسلامیه ۱۳۶۳.
- ۳۶- ماوردی، الاحکام السلطانیه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۳۷- متقی هندی، کنز العمال، بیروت، مؤسسه الرساله.
- ۳۸- مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، انتشارات الزهرا ۱۳۶۲.
- ۳۹- شیخ مفید الارشاد، قم، انتشارات بصیرتی.
- ۴۰- موسوی خمینی، امام روح الله، المکاسب المحرمه، قم، چاپخانه مهر ۱۳۸۱ هـ.ق.

۴۱- موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، فقه القضاء، چاپ اول، مکتبه

الامیر المؤمنین ۱۴۰۸.

۴۲- نعمان بن محمد بن منصور، دعائم الاسلام، ج ۲، قم، آل البيت.

۴۳- نراقی، ملا احمد، معراج السعاده، انتشارات جاویدان.



الحکایه و التمثیل

یکی شاگرد احوال داشت استاد که ما را يك قرايه روغن آنجاست چو آنجا شد که گفت و دیده بگماشت بر استاد آمد گفت ای پیر ز خشم استاد گفتش ای بد اختر چو او در دیدن خود شك نمی دید اگر چیزی همی بینی تو جز خویش تو هر چیزی که می بینی تو آنی	مگر شاگرد را جای فرستاد بیاور زود آن شاگرد برخاست قرايه چون دو دید احوال عجب داشت دو می بینم قرايه من، چه تدبیر؟ یکی بشکن دگر يك را بیاور بشد این يك شکست آن يك نمی دید تو هم آن احوال خویشی بیندیش ولی چون در غلط ماندی چه دانی؟
--	--

عطار نیشابوری، اسرار نامه