

بررسی تطبیقی جرایم علیه عدالت قضایی از دیدگاه قرآن و حقوق کیفری ایران

دکتر فتح الله نجارزادگان: دانشیار، گروه فقه و مبانی حقوق، دانشکده پرديس قم، دانشگاه تهران
مصطفی مسعودیان*: دانشجوی کارشناسی ارشد، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی - پردیس قم دانشگاه تهران

فصلنامه تخصصی پژوهشهای میان رشته ای قرآن کریم
سال اول، شماره سوم، تابستان ۸۹، ص ۳۳-۴۰
تاریخ پذیرش مقاله:

چکیده

عدالت قضایی از شاخصه های مهم عدالت اجتماعی است که اجرای آن طبق آموزه های قرآن از مهم ترین اهداف بعثت انبیای الهی معرفی شده؛ و مراد از آن رعایت قانون و احقاق حق در مقام قضاوت و داوری است. بدیهی است هر عملی که به قصد اخلال در روند اجرای عدالت قضایی صورت گیرد که تحقق عدالت قضایی را ناممکن سازد و یا موجب انحراف دادرسی گردد، جرم علیه عدالت قضایی محسوب می شود. در قرآن، آیات متعددی بر اجرای عدالت قضایی تاکید دارد؛ تاجایی که اقداماتی که باعث اخلال در روند اجرای عدالت می شوند، صراحتاً مورد نهی قرار گرفته است. این در حالی است که قانون گذار ایران صرفاً به پیش بینی کلی برخی از این جرایم، به طور پراکنده و بدون لحاظ سیاست جنایی واحد و یکپارچه اکتفاء کرده است.

در این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی انجام گرفته است؛ ضمن بررسی مفهوم جرایم علیه عدالت قضایی، مصادیق این جرایم از دیدگاه قرآن و حقوق کیفری ایران شناسایی شده و در پایان، عملکرد قانون گذار در برخورد با این دسته از جرایم مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

کلید واژه ها: جرم، عدالت قضایی، انحراف دادرسی، قرآن، حقوق کیفری

مقدمه

اصل عدالت یکی از اصول و ارزش‌های عالی انسانی که همواره در طول تاریخ زندگی بشر مورد توجه بوده است. همه انسان‌ها چه آنانی که به این آرمان بزرگ ملتزم بوده‌اند و چه آنانی که از زمره ستمگران و جانبداران تاریخ محسوب می‌شوند، حداقل در گفتار خود بر ارزش آن گواهی داده‌اند.

در نظام حقوقی اسلام نیز عدالت به عنوان یک اصل مهم و اساسی مطرح بوده، تا جایی که تحقق آن از نظر آموزه‌های قرآن، یکی از مهم‌ترین اهداف بعثت انبیاء و تشریح قوانین معرفی گردیده است. [حدید/۲۵] یکی از حوزه‌های مهمی که می‌تواند باعث تحقق این هدف شود، اجرای عدالت و احقاق حق در مقام قضاوت و دادرسی است که از آن به «عدالت قضایی» تعبیر می‌شود. اما همواره در مسیر اجرای عدالت موانعی وجود داشته که به نوعی موجب انحراف مسیر عدالت قضایی بوده‌اند. از این رو قانون‌گذاران برای جلوگیری از به وجود آمدن این موانع و حاکمیت عدالت قضایی در جامعه، دست به جرم‌نگاری این موانع زده، برای مباحثان و معاونان این اعمال، مجازات‌های شدیدی را تعیین کرده‌اند. تاکنون تألیفات گوناگونی درباره‌ی عدل و عدالت در حوزه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، کلامی، فقهی و ... نگاشته شده است [۱] اما در باب عدالت قضایی و موانع تحقق آن کمتر بحث شده است. اهمیت و ضرورت احقاق حق و اجرای عدالت در مقام قضاوت و دادرسی ایجاب می‌کند که تحقیقات گسترده‌ای در این حوزه انجام گیرد.

ضرورت پژوهش

هدف قانون‌گذار از وضع قوانین، اجرای عدالت و رعایت قسط و عدل در میان افراد جامعه بوده است؛ حال اگر موانعی موجب عدم تحقق این هدف شوند، باید از بروز آن‌ها جلوگیری نمود؛ زیرا علاوه بر نقض غرض شارع، وجود این موانع باعث فریب دستگاه قضایی و بی‌اعتبار شدن آن می‌شود و بدیهی است؛ دستگاه قضایی که باید پشتیبان و حافظ حقوق مردم و پناهگاه بزه‌دیدگان باشد، چنانچه اعتبار خود را بدین صورت از دست بدهد این امر موجب ناامیدی مردم، گسترش هرج و مرج، رواج انتقام خصوصی و افزایش زمینه‌های وقوع جرم و رذایل اخلاقی در جامعه می‌گردد.

اهداف پژوهش

شناسایی و بررسی تطبیقی جرایم علیه عدالت قضایی از دیدگاه قرآن و حقوق کیفری ایران، همراه با نقد عملکرد قانون‌گذار در برخورد با این دسته از جرایم، اهداف اصلی این پژوهش را تشکیل می‌دهد.

سؤالات پژوهش

مصادیق جرایم علیه عدالت قضایی در قرآن و حقوق کیفری ایران کدامند؟ و آیا، عملکرد قانون‌گذار جمهوری اسلامی در برخورد با این دسته از جرایم، با آموزه‌های قرآنی منطبق است؟

فرضیه پژوهش

به نظر می‌رسد علی‌رغم تأکید فراوان قرآن بر عدالت قضایی و تحریم موانع تحقق آن، مقررات جزایی ایران در برخورد با مرتکبین این جرایم دارای خلأهای قانونی است؛ از اینرو تدابیر مقنن در برخورد با این جرایم فاقد انطباق کامل با موازین قرآنی است.

روش تحقیق

این مقاله، حاصل پژوهشی است که با روش توصیفی-تحلیلی به انجام رسیده است. گردآوری اطلاعات، بیشتر به شیوه کتابخانه‌ای و مراجعه مستقیم به منابع و مآخذ با استفاده از فیش‌برداری است. همچنین استفاده از منابع معتبر موجود در سایت‌های اینترنتی و نیز مصاحبه و نظرخواهی از اساتید فقه و حقوق جزا در خصوص موضوع مورد بحث، همواره در نگارش این اثر مورد توجه بوده است.

تقسیم مطالب

در این پژوهش ابتدا ضمن تعریف مفهوم عدالت قضایی، به بررسی آیاتی که بر این موضوع دلالت دارد می‌پردازیم؛ سپس مهمترین عواملی که از دیدگاه قرآن و حقوق کیفری ایران، باعث اختلال در روند اجرای عدالت قضایی می‌شود مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد، در ادامه، عملکرد قانون‌گذار ایران در برخورد با این جرایم ارزیابی و در پایان، نتیجه بحث به همراه پیشنهادهایی ارائه می‌گردد.

الف) مفهوم عدالت قضایی

درک و شناسایی موانع تحقق عدالت قضایی مستلزم دانستن مفهوم عدالت قضایی است.

«عدالت قضایی» ترکیبی اضافی است که از دو واژه «عدالت» و «قضایی» تشکیل شده است.

از عدالت معانی و تعاریف متعددی ارائه شده است؛ این گوناگونی تعاریف، با اختلاف شرایط حاکم بر جوامع، مناسبت بسیار دارد. برخی از این تعاریف عبارتند از: اعطای حق به ذی حق [۲]، رفتار مطابق قانون [۳]، چیزی که اکثریت مردم آن را عادلانه بدانند [۴]، توازن و تناسب [۵].

شاید بتوان گفت: تمام این تعاریف در جای خود درست است و

از این رو پس از وقوع جرم یا تضییع حق، هر عملی که به قصد اخلال در روند اجرای عدالت قضایی صورت گیرد که تحقق عدالت قضایی را ناممکن سازد و یا موجب انحراف دادرسی گردد، جرم علیه عدالت قضایی محسوب می شود.

ب) سیمای عدالت قضایی در آیات قرآن

در قرآن آیات فراوانی در باب قسط و عدل و نهی از ظلم و ستم وجود دارد؛ تاجایی که تعبیر «عدل» و مشتقات آن ۲۸ بار، تعبیر به «قسط» و مشتقات آن ۲۵ بار و تعبیر به «حق» - که البته معنایی عام است و شامل عدالت هم می شود ۲۸۴ بار تکرار شده است. [۱۲]

از جمله مهمترین آیاتی که بر اجرای عدالت قضایی تأکید ویژه دارد می توان به آیات زیر اشاره کرد:

۱. «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (ص/۲۶)

خداوند در این آیه شریفه ضمن تأکید بر اجرای عدالت در مقام حکمیت و داوری، به دو وظیفه مهم حاکم و قاضی حین دادرسی اشاره می کند:

۱- داوری به حق (فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ): با دقت در آیات ۱۰۵ سوره نساء، ۲۱۳ سوره بقره و ۴۸ سوره مائده می توان حکمیت به «حق» را منطبق بر رعایت قانونی دانست که از وحی سرچشمه گرفته است.

۲- پیروی نکردن از هوای نفس (وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى): طبق این آیه نتیجه پیروی از هوای نفس، انحراف از مسیر حق دانسته شده؛ زیرا در واقع، هوای نفس که در برابر حکم عقل و وحی قرار می گیرد، پرده‌ی ضخیمی بر چشمان حقیقت بین انسان انداخته و میان او و اجرای عدالت جدایی می افکند.

بنابراین طبق این آیه روشن می شود که قضات محاکم نباید حین قضاوت و دادرسی هوی و هوس خود را دخالت دهند بلکه موظفند در میان مردم به حق و عدالت حکم دهند. زیرا در واقع، ریشه واقعی انحراف از عدالت همان پیروی از هوای نفس است. همان طور که حضرت علی (علیه السلام) می فرماید: «إِنَّمَا اتَّبَعَ الْهَوَى فَيَفْسِدَ عَنِ الْحَقِّ» [۱۳] یعنی آنچه شما را از حق باز می دارد پیروی از هویای نفس است.

۲- «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل/۹۰)
خداوند در این آیه علاوه بر سفارش مردم به نیکی و احسان آنها را به رعایت عدالت و انصاف با یکدیگر امر می کند؛ که می توان یکی از مصادیق آن را، رعایت عدالت در مقام داوری و قضاوت بین مردم دانست. سؤال مهمی که در اینجا وجود دارد این است که علت اینکه در این آیه «احسان» در جوار «عدل» آمده چیست؟ به تعبیر دیگر جایگاه «احسان» در قضاوت و دادرسی چیست؟ واژه

هر کدام برداشتی از حقیقت عدالت را می‌رساند، لکن به نظر ما جامع ترین تعریفی که از عدالت ارائه شده و مناسب موضوع بحث ما نیز هست، تعریف عدالت به «رفتار مطابق قانون» است؛ بدین معنا که زندگی اجتماعی انسان دارای قوانین و مقرراتی است که برای بهبود آن زندگی وضع شده اند؛ رفتار مطابق آن قوانین، عدالت است و سرپیچی یا بی تفاوتی نسبت به آن ها ظلم و ستم تلقی می شود.

اصل واژه‌ی «قضا» به معنای بریدن، جدا کردن و پایان دادن است و داور از آن رو که به اختلاف و دعوا با رأی خود پایان می دهد، قاضی نامیده می شود. [۶] این کلمه‌ی به معنی حکم و فرمان نیز آمده است. [۷]

واژه‌ی «قضا» در قرآن در معانی مختلفی همچون: خلق و پدید آوردن: «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ» (فصلت/۱۲)، امر: «وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (اسراء/۲۳)، اراده: «إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران/۴۷) و حکم و فرمان: «وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ» (غافر/۲۰) آمده است. که در بحث ما نیز همین معنای حکمیت و داوری مد نظر است.

بنابر این از مجموع این تعاریف می توان «عدالت قضایی» را رعایت قانون در مقام دادرسی و قضاوت دانست.

در اینجا لازم است، اصطلاح «عدالت قضایی» از واژگان مشابه و همسوی خود نظیر «عدالت کیفری» و «عدالت حقوقی» تمییز داده شود تا از بکارگیری آن ها بجای یکدیگر اجتناب گردد؛ زیرا هر کدام از آن ها مربوط به حوزه‌ی خاص از عدالت هستند و از نظر معنایی با یکدیگر متفاوت هستند.

«عدالت کیفری» به «مقایسه زبان های وارد بر جامعه، با خطای اخلاقی یا قابل سرزنش مرتکب و تعیین میزان کیفر و اجرای آن» [۸] تعریف شده است. درحقیقت هدف عدالت کیفری این است که کیفر و مجازات براساس عدالت است؛ اما هدف عدالت قضایی، پیاده سازی عدالت پس از وقوع یک جرم تا مرحله رسیدگی و اجرای حکم است. تعریف خواجه نظام الملک طوسی از «عدالت» به «تناسب جرم و مجازات» [۹] و همچنین تأکید افلاطون بر این که کیفر دارای وصف عدالت است [۱۰] نیز ناظر به «عدالت کیفری» است.

اما «عدالت حقوقی» اعم از عدالت قضایی است؛ و نمودار تمام واقعیت های قانونی، اجتماعی و روانی است که مراحل گوناگون قانون گذاری، تفسیر و اجرای قانون را دربر می گیرد. در واقع، عدالت حقوقی اقسام متعدد عدالت تقنینی، قضایی، کیفری و عدالت در گستره حقوق عمومی (عدالت سیاسی) را شامل می شود. [۱۱]

با این توضیح می توان گفت عدالت قضایی، یکی از اقسام عدالت حقوقی و به معنای رعایت قانون در مقام قضاوت و دادرسی است.

های «عدل» و «احسان» در این آیه پیام بلند و بنیادینی دارد، که اکثر مفسران نتوانسته‌اند، این پیام را دریابند، از این روی بیشتر بر این باور رفته‌اند که منظور از عدل، واجبات و منظور از احسان، مستحبات است. [۱۴]

اما سید قطب با نگاهی دقیق و ظریف به فضای نزول و مرحله تاریخی سوره، و اینکه سوره مکی است، «عدل» را میزان و معیاری قاطع و انعطاف ناپذیر برای تعامل اجتماعی و سلوک فردی و اجتماعی تلقی می‌کند. از نظرایشان، خداوند «احسان» را در کنار «عدل» واجب کرده است تا در موارد لازم از حدت و برزندگی آن بکاهد و پیشوای جامعه در صورت لزوم برای زدایش کینه‌ها و جلب و جذب دلها تسامح کند. [۱۵] چرا که «عدل» برای همگان، قاعده‌ای است استوار و معیاری است ثابت که نه با هوسها وارونه می‌شود و نه از مهر و کین اثر می‌گیرد و نه با پیوندهای سببی و نسبی تغییر می‌پذیرد. «عدل» همگان را به گونه‌ای واحد و ارسی می‌کند و یکسان ارزیابی می‌کند و به هر کس آن گونه که شایسته و بایسته است می‌نگرد. [۱۶]

تفسیری که سید قطب از این آیه ارائه دادند، در اصطلاح حقوق کیفری به «اصل فردی کردن مجازات» معروف است؛ طبق این اصل، به قاضی اجازه داده می‌شود تا با توجه به خصوصیات و شرایط حال مجرم، بین کیفر حداقل و حداکثر پیش بینی شده در قانون، مجازاتی متناسب برای او تعیین نماید.

در واقع قاضی با اعمال این اصل به سمت احسان و انصاف حرکت می‌کند؛ عدالت محض، خشونت را در پی دارد و احسان محض هم موجب هرج و مرج می‌گردد و این دو با هم باعث می‌شوند دادگری معنا پیدا کند.

۳- «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط ولا یجرمنکم شنان قوم علی الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوی» (مائده/۸) این آیه شریفه ضمن این که به اقامه قسط و عدل دعوت می‌کند، به مؤمنان چنین هشدار می‌دهد که نباید کینه‌ها و عداوت‌های قومی، مانع از اجرای عدالت شود «ولا یجرمنکم شنان قوم علی الا تعدلوا» بار دیگر بخاطر اهمیت موضوع روی مساله عدالت تکیه کرده، می‌فرماید: عدالت پیشه کنید که به پرهیزگاری نزدیک تر است «اعدلوا هو اقرب للتقوی» و از آنجا که عدالت، مهمترین رکن تقوا است، برای سومین بار به عنوان تأکید اضافه می‌کند: از خدا بپرهیزید زیرا خداوند از تمام اعمال شما آگاه است «و اتقوا الله ان الله خبیر بما تعملون».

این آیه نظیر آیه ۱۳۵ سوره نساء است که می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله لو علی انفسکم او الوالدین و الاقربین ان ینکن غنیاً او فقیراً فالله اولی بهما فلا تتبعوا الهوی ان تعدلوا ...»

تفاوتی که میان این دو آیه وجود دارد از دو جهت است: نخست آیه سوره نساء در مقام نهی از انحراف از راه حق و عدالت در خصوص شهادت است، و می‌فرماید: هوای نفس شما را به انحراف نکشاند، (مثلاً به نفع کسی به خاطر اینکه قوم و خویش شما است بر خلاف حق شهادت ندهید، و یا به نفع فقیری به خاطر دلسوزیتان و به نفع توانگری به طمع پول او شهادت بنا حق ندهید) ولی آیه مورد بحث در مقام شهادت به نا حق دادن علیه کسی است به انگیزه بغضی که شاهد نسبت به مشهود علیه دارد. تفاوت دیگری این است که این دو آیه هر کدام به عوامل مختلف انحراف از عدالت اشاره کرده‌اند: در سوره نساء حب افراطی بی دلیل، اما در آیه مورد بحث، بغض افراطی بی جهت، باعث انحراف از عدالت دانسته شده است، ولی هر دو در موضوع پیروی از هوا و هوس که در سوره نساء آیه ۱۳۵ با جمله «فلا تتبعوا الهوی ان تعدلوا» آمده است مشترک هستند؛ بلکه پیروی از هوا، ریشه اصلی برای ظلم و ستم و انحراف از عدالت است.

بحث دیگری که ذیل این آیه قابل طرح است، در مورد رابطه اجرای عدالت و تقوا است. طبق این آیه ملاک تقوا و پرهیزگاری، اجرای عدالت دانسته شده است. در واقع، تقوا حالتی نفسانی است، تا شخص باتقوا در چارچوب قانون حرکت کند و عمل طبق قانون عین عدالت است. صاحب تفسیر جامع البیان در این رابطه می‌گوید: انسان عادل بواسطه حسن عدالت خواهی، فرمان بر و مطیع احکام و قوانین الهی می‌شود و اطاعت از فرامین الهی همان تقواست. [۱۷] این تفسیر دقیقاً همان تعریفی است که ما در تعریف عدالت قضایی به آن اشاره داشتیم. بنابراین رفتار مطابق با قانون در مقام قضاوت و دادرسی، تحقق عدالت قضایی را در پی خواهد داشت که این مهم، در آیات مختلف قرآن مورد تأکید قرار گرفته است.

ج) جرایم علیه عدالت قضایی از دیدگاه قرآن و حقوق جزا

در مطالب قبل مفهوم عدالت قضایی و اهمیت اجرای آن از منظر آیات قرآن مورد بررسی قرار گرفت؛ اما تحقق عدالت قضایی وقتی امکان پذیر است که موانع اجرای آن شناسایی و رفع گردد.

با مطالعه و بررسی آیات قرآن می‌توان موانع متعددی را در مسیر اجرای عدالت قضایی دانست؛ البته این موانع منحصر به آنچه در قرآن آمده نیست اما آنچه مهم می‌نماید این است که قرآن به عامل اصلی بروز این موانع که همان پیروی از هوای نفس (یعنی حفظ موقعیت خود و خوشنودی بندگان در مقابل رضای الهی) است، تصریح کرده و سپس به مهمترین آنها که آسیب‌های جبران ناپذیری را بر جامعه و خصوصاً دستگاه قضایی وارد می‌آورد اشاره کرده است. در این قسمت ضمن بررسی تطبیقی این موانع از دیدگاه قرآن و حقوق کیفری ایران، عملکرد قانون‌گذار جزایی ایران در مورد هریک از این عوامل، مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۱- ارتشاء

ارتشاء مصدر ثلاثی مزید رشوه از باب افتعال به معنای رشوه گرفتن است. اسم فاعل آن «مرتشی» به معنای رشوه گیرنده و به کسی که اقدام به پرداخت رشوه می کند در اصطلاح «راشی» گفته می شود. واژه «رشوه» به معنی کود و خاشاک به کار رفته است [۱۸] ارتباط این معنا با مفهوم اصطلاحی آن یعنی آن چیزی که به کسی داده می شود تا کاری را برخلاف وظیفه خود انجام دهد یا حق دیگری را ضایع کند و یا حکمی را برخلاف حق و عدالت صادر کند [۱۹] این است که همان طور که کود و خاشاک زمین را برای زراعت آماده می کند، رشوه نیز مرتشی را برای انجام کار مورد نظر راشی جلب می نماید.

رشوه در اصطلاح فقها، آن چیزی است که راشی برای قضاوت ناحق به قاضی می دهد تا به وسیله آن به حق خود برسد و یا حق کسی را باطل کند. [۲۰]

رواج رشوه خوری نه تنها مغایر با انتظارات عمومی بوده و خدمات کارکنان صدیق دولت را خدشه دار می کند، بلکه باعث بی اعتمادی مردم نسبت به دستگاه قضایی و عدم اطاعت آنان از قانون خواهد شد و به تدریج احساس عدالت خواهی مردم متزلزل می شود و همین امر باعث گسترش روحیه انتقام جویی و افزایش آمار جرایم در جامعه می شود. البته جرم ارتشاء فی نفسه از جرایم علیه عدالت قضایی به شمار نمی رود؛ اما اگر ارتکاب آن توسط مقامات قضایی و در جریان رسیدگی قضایی یا به منظور تأثیر گذاری بر روند دادرسی در هر یک از مراحل تعقیب، تحقیق، رسیدگی و اجرای حکم صورت گیرد از جمله این جرایم محسوب می شود. جالب این است که در قرآن کریم هنگامی که از رشوه سخن به میان آمده مراد، دادن رشوه به منظور تأثیر بر تصمیم گیری قضات و صدور حکم به ناحق است. (بقره/۱۸۸) طبیعی است که اخذ رشوه توسط قاضی به مراتب قبیح تر از اخذ رشوه توسط یک کارمند ساده یک اداره جهت انجام سریع تر کار ارباب رجوع است. خداوند در آیه مذکور می فرماید: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره/۱۸۸) «و اموالتان را میان خودتان به ناروا مخورید، و [به عنوان رشوه قسمتی از] آن را به قضاات ندهید تا بخشی از اموال مردم را به گناه بخورید، در حالی که خودتان [هم خوب] می دانید».

این آیه، مهم ترین آیه ای است که در بیان علت حرمت رشوه به آن استناد شده است. «اکل مال به باطل» عنوان کلی و جامعی است که شامل تمام اموالی که به طور نامشروع به دست می آید می شود و اگر چه رشوه خواری یکی از مصادیق بارز «اکل مال به باطل» است ولی به لحاظ اهمیت خاصی که داشته در این آیه به طور جداگانه مورد تصریح قرار گرفته است.

بر همین اساس، قانون گذار جزایی ایران در برابر این عمل، واکنش

کیفری نسبتاً شدیدی را در مواد مختلف پیش بینی کرده است. علاوه بر ماده (۳) قانون تشدید مجازات مرتکبان ارتشاء، اختلاس و کلاهبرداری (مصوب ۱۳۶۷)، مواد ۵۸۸ تا ۵۹۴ قانون مجازات اسلامی (مصوب ۱۳۷۵) به جرم رشاء و ارتشاء اختصاص داده شده است. البته پراکندگی قوانین مربوط به این جرم، مشکلاتی را در عمل برای قضات محاکم به وجود آورده است. بنابراین پیشنهاد می شود که قانون گذار با اصلاح مواد مربوط به این جرم، آن ها را در فصل جداگانه ای به طور یک جا و با اصول کلی ثابت، جمع آوری نماید.

از جمله نواقص عمده در رابطه با جرم ارتشاء در قوانین جزایی فعلی این است که تحقق آن منوط به جنبه مالی داشتن آن چیزی است که داده و گرفته می شود و اعطاء یا دریافت خدمت یا منفعت غیرمالی، ارتشاء محسوب نمی گردد؛ این نقص در حالی در قانون ما وجود دارد که از نظر فقهی، هیچ گونه منعی وجود ندارد که متعلق رشوه را امور غیرمالی مثل خدمت، امتیاز یا منفعت بدانیم. در همین رابطه صاحب عروه الوثقی می نویسد: «رشوه گاهی مال و یا منفعت یا انجام کاری برای قاضی مثل دوختن لباس او و یا تعمیر خانه اش است. گاهی قول و کلام است مثل مدح و ثنای قاضی به منظور جذب قلب و طیب خاطر قاضی تا به نفع او حکم کند و یا اظهار تعظیم و احترام قاضی و نظیر این موارد، که به طور کلی حرام است زیرا از مصادیق رشوه می باشد». [۲۱]

به طور کلی عملکرد قانون گذار در برخورد با جرم ارتشاء، به عنوان یکی از جرایم علیه عدالت قضایی مطلوب ارزیابی نمی شود. زیرا اولاً؛ جرم انگاری این جرم بدون توجه به جرم علیه عدالت قضایی است. ثانیاً؛ عنصر قانونی این جرم را باید در میان مواد مختلف و نیز قوانین متفرقه ای که در مورد انواع خاصی از این جرم به تصویب رسیده اند جست و جو کرد که این پراکندگی قوانین علاوه بر اینکه تناقض هایی را به وجود آورده، باعث تشتت آراء محاکم در این خصوص شده است. ثالثاً؛ مقررات جزایی فعلی دارای نواقص و اشکالات قابل توجهی هستند که در عمل باعث ناکارآمدی دستگاه عدالت قضایی شده است.

۲- شهادت کذب

از دیگر جرایمی که از دیدگاه قرآن کریم می تواند موجب اخلال در روند اجرای عدالت قضایی گردد، شهادت کذب است.

شهادت در لغت به معنی حضور و آگاهی [۲۲] و در اصطلاح فقهی عبارتست از: «إخبار جازم عن حق لازم للغير، واقع من غير حاکم» [۲۳] یعنی شخصی غیر از قاضی، حقی که به نفع دیگری است را به طور جزئی خبر دهد. از جمله آیاتی که بر اقامه شهادت برسبیل قسط و حق اشاره دارد، آیه ۱۳۵ سوره مبارکه نساء است. خداوند متعال در این آیه خطاب به مؤمنان می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ
إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَإِلَٰهُهُمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ
تَلَّوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا.»

قَوَّامِينَ جمع «قَوَّام» و صیغه مبالغه به معنای بسیار قیام کننده است، یعنی باید در هر حال و در هر کار و در هر عصر و زمان قیام به عدالت کنید که این عمل خلق و خوی شما شود تا به انگیزه‌های از هوای نفس یا عاطفه یا ترس و یا طمع، از مسیر عدل خارج نشوید و به راه ظلم نیفتید. البته این قیام به قسط برای خود آثار و لوازمی دارد، یکی از لوازم آن این است که شخص قَوَّام به قسط، دیگر دروغ نمی‌گوید و شهادت به ناحق نمی‌دهد؛ هر چند که بر خلاف نفع شخصی و یا منافع پدر و مادر و یا سایر اقوام او است. (وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ) طبق این عبارت می‌توان یکی از عواملی که منجر به شهادت کذب می‌شود را علاقه به منافع شخصی و محبت افراطی به والدین و خویشاوندان دانست. متأسفانه قانون‌گذار ایران تعریفی از شهادت کذب ارائه نداده است. برخی از حقوقدانان در تعریف آن گفته‌اند: «شهادت کذب عبارتست از این که فردی به آن چه به او علم ندارد شهادت بدهد یا نسبت به آن چه علم دارد منکر شود» [۲۴] بنابراین گواهی شخص برخلاف علم خود یا به آنچه به آن علم ندارد، در محضر مقامات قضایی و به قصد اخلال در مسیر اجرای عدالت قضایی را می‌توان شهادت کذب به عنوان جرمی علیه عدالت قضایی دانست. با نگاهی به مقررات جزایی ایران می‌توان دریافت که قانون‌گذار، بدون توجه به اینکه این جرم می‌تواند باعث انحراف مسیر اجرای عدالت قضایی گردد، مورد جرم انگاری قرار داده است. در این خصوص ماده ۶۵۰ قانون مجازات اسلامی مقرر داشته: «هر کس در دادگاه نزد مقامات رسمی شهادت دروغ بدهد به سه ماه و یک روز تا دوسال حبس و یا به یک میلیون و پانصد هزار تا دوازده میلیون ریال جزای نقدی محکوم خواهد شد.

تبصره: مجازات مذکور در این ماده علاوه بر مجازاتی است که در باب حدود و قصاص و دیات برای شهادت دروغ ذکر گردیده است.»

از جمله خلاهای موجود در این ماده این است که ادای شهادت در دادسرا را نمی‌توان شامل آن دانست؛ زیرا اطلاق کلمه «دادگاه» در این ماده شامل دادگاه‌های عمومی، انقلاب، نظامی و ... می‌شود اما شامل مراجعی مانند (دادسرا) که نام «دادگاه» به آن‌ها اطلاق نمی‌گردد، نخواهد شد. در حالی که باتوجه به احیاء دادسراها در نظام حقوقی کشورمان، اگر فردی با شهادت کذب خود در مرحله تعقیب و یا تحقیق، موجب انحراف ذهن مقامات دادسرا از کشف حقیقت شود، در واقع موجب اخلال در روند اجرای عدالت قضایی شده است؛ بنابراین باتوجه به اطلاق آیاتی که در مورد ادای شهادت به نحو صحیح (چه در دادگاه و چه در خارج از آن) وارد شده، لازم

است که مقنن، ادای شهادت در برابر مقامات دادسرا را نیز مشمول ماده ۶۵۰ قانون مجازات اسلامی قرار دهد. یکی از سیاست‌هایی که قانون‌گذار می‌تواند در جهت کاهش جرم شهادت کذب و اثرات سوء آن بر دادرسی در پیش گیرد، این است که رجوع شاهد از شهادت کذب خود، قبل از تصمیم نهایی دادگاه یا دادسرا را از معاذیر قانونی معاف کننده از مجازات قرار دهد؛ این کار در تشویق شهود کذب به رجوع از شهادت کذب خود موثر است و در نتیجه، روند اجرای عدالت قضایی به درستی طی خواهد شد.

۳- کتمان شهادت

علاوه بر شهادت کذب، کتمان شهادت نیز می‌تواند موجب اخلال روند تحقق عدالت قضایی شود؛ زیرا شاهد، با کتمان حقایق که می‌تواند کمک زیادی به کشف جرم و تعقیب متهمان کند موجبات تضییع حقوق طرف دعوا را فراهم می‌آورد. به همین علت است که آیاتی از قرآن، در حرمت کتمان شهادت وارد شده است؛ به عنوان مثال خداوند در آیه ۲۸۳ سوره بقره می‌فرماید: «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» طبق این آیه، کسانی که از حقوق دیگران آگاه هستند موظف‌اند به هنگام دعوت برای ادای شهادت آن را کتمان نکنند و مطابق با واقع اقامه‌ی شهادت نمایند. ناگفته نماند اگر چه این آیه شریفه بر حرمت کتمان شهادت در دین اشاره دارد، اما بدیهی است که مورد، مخصّص نیست، از طرف دیگر در عبارت «وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»، حرمت کتمان شهادت به دین معلّل به این است که کتمان گواهی ناشی از گناه قلبی است و این معنا در کتمان کلیه شهادت‌ها موجود است. [۲۵]

اگرچه آیات مذکور، صراحتاً بر نهی از کتمان شهادت دارند اما متأسفانه در مقررات جزایی فعلی، امتناع از ادای شهادت فاقد ضمانت اجرای کیفری است. بنابراین شایسته است که قانون‌گذار ضمن رفع نواقص موجود، خلا قانونی مذکور را برطرف نماید.

۴- سوگند دروغ

طبق آموزه‌های قرآنی، یکی دیگر از عوامل انحراف مسیر اجرای عدالت قضایی، سوگند دروغ است. از «یمین» به قسم نیز تعبیر می‌شود. و در زبان فارسی آن را سوگند می‌گویند. مأخذ یمین، حدیث معروف نبوی «إِنَّمَا يَقْضَىٰ بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ» [۲۶] است. سوگند در لغت به معنی «اعترافی است که شخص از روی شرف و ناموس خود ابراز می‌دارد و خدا یا بزرگی را بر آن شاهد می‌گیرد.» [۲۷] و در اصطلاح حقوقی به معنی «گواه گرفتن خدا بر صحت گفتار یاد کننده سوگند» آمده است. [۲۸] بنابراین سوگند دروغ عبارتست از «اخبار به حقی که شخص برای خود و به زبان دیگری

دروغ را جرم دانسته، اما به نظر می‌رسد قانون‌گذار باید در جهت کاهش اثرات سوء سوگند دروغ در دادرسی، تدابیری اتخاذ کند تا افراد به رجوع از سوگند دروغ خود تشویق شوند. بنابراین پیشنهاد می‌شود که قانون‌گذار با پیش‌بینی این عذر قانونی، مواردی مثل ماده ۴۶۸ قانون مدنی مشمول مجازات سوگند دروغ نشوند.

۵- گزارش خلاف واقع

کارشناسان وضابطان دادگستری به عنوان ابزارهای کشف حقیقت، برای تحقق عدالت قضایی به شمار می‌روند. این اشخاص باید مطابق شرایط قانونی وظایف خود را انجام دهند و از اظهار نظر خلاف واقع اجتناب کنند. صدور نظر خلاف واقع در مواردی که موظف به تهیه گزارش در امری برای دادگاه هستند، عدالت قضایی را از مسیر صحیح خود خارج می‌سازد. بنابراین چنین اقدامی را می‌توان به عنوان یکی از جرایم علیه عدالت قضایی تلقی نمود.

از جمله راه‌کارهایی که قرآن در جهت پیشگیری از بروز این جرم ارائه می‌دهد، تبیین از گزارشات واصله و نقش‌طریقی قائل بودن برای آن گزارشات است. بر این اساس خداوند در آیه ۶ سوره مبارکه حجرات، خطاب به مؤمنان می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَائِكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» از این آیه استفاده می‌شود که قاضی دادگاه نباید بدون تحقیق و تفحص از گزارشات کارشناسان و ضابطان، آن‌ها را مبنای رأی خود قرار دهد، بلکه باید ضمن بررسی صحت این گزارشات، آن‌ها را با سایر قراین و ادله تطبیق دهد تا بتواند از صدق آن‌ها اطمینان حاصل کند.

نتیجه

عدالت قضایی یکی از شاخصه‌های مهم عدالت اجتماعی است و مراد از آن، رعایت قانون و احقاق حق در مقام قضاوت و داوری است. با مطالعه و بررسی قرآن می‌توان دریافت که آیات فراوانی بر اجرای عدالت قضایی تاکید دارد؛ تاجایی که اقداماتی که باعث اخلاص در روند اجرای عدالت می‌شوند، صراحتاً مورد نهی قرار گرفته است. بر همین اساس، قانون‌گذار جزایی ایران در مرتکبان این اقدامات، تدابیر کیفری نسبتاً شدیدی را پیش‌بینی نموده است.

از جمله مهمترین این جرایم می‌توان به ارتشاء، شهادت کذب، قسم دروغ، کتمان شهادت و گزارش خلاف واقع اشاره کرد که طبق تعالیم قرآنی، ریشه همه آنها پیروی از هوای نفس است.

وجود این جرایم در یک سیستم قضایی می‌تواند، بی‌اعتمادی و بدبینی مردم نسبت به دستگاه قضایی، گسترش هرج و مرج، رواج انتقام خصوصی و افزایش زمینه‌های وقوع جرم و ردایل اخلاقی را در پی داشته است. به طور کلی، عملکرد قانون‌گذار جزایی ایران در

بیان می‌نماید و خداوند را گواه بر راست‌گویی خویش می‌گیرد در حالی که عملاً خلاف حقیقت را بیان می‌دارد. [۲۹]

قسم در نظام حقوقی اسلام دارای ویژگی خاصی است زیرا مسلمانان به حکم آیه «وَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ» (بقره/۲۲۴) حق ندارند با نام خدای خود اقدام به اتیان سوگند کنند و به خود این اجازه را نمی‌دهند در اموری که می‌توان از راههای دیگری، دعوا را حل و فصل کرد، با نام خدا قسم یاد کنند، مگر در امور مهمی که شارع آن‌ها را معلوم کرده، آن هم با تشریفات خاصی که به سادگی موجب تکرار آن نشود؛ زیرا «اگر افراد جامعه عادت کنند، بسیار به نام خدا قسم یاد کنند، به سوگند دروغ مبتلا می‌شوند. و آن گاه در دادگاه نیز سوگند دروغ برای آنان عادی می‌شود؛ در نتیجه اثر قضایی قسم از بین می‌رود زیرا قاضی طبق سوگند آنان حکم می‌کند و چنین حکمی گرچه ظاهرأ فصل خصومت است اما باطناً عامل تولید و تکثیر آن خواهد بود» [۳۰]

به همین خاطر است که خداوند متعال پیامبرش را از اطاعت انسان‌ها پر سوگند و فرومایه برحذر داشته و می‌فرماید: «وَلَا تَطْعُ كَلَّ خَلَفٍ مَّهِينٍ» (قلم/۱۰) زیرا چنین فردی باکی ندارد که برای رسیدن به امور باطل و ابطال حق یا احقاق باطل سوگند یاد کند. آیه دیگری که دلالت بر نهی از سوگند دروغ می‌کند آیه شریفه ۳۰ سوره حج (اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) است که خداوند طبق آن بندگان را از بیان سخنان باطل پرهیز می‌دارد. کلمه «الزور» به معنای انحراف از حق [۳۱] و شامل هر سخن باطل مانند شهادت کذب، غنا، سوگند دروغ و... می‌شود.

قانون‌گذار جزایی ایران در برابر شخصی که با قسم دروغ خود، ذهن مقامات قضایی را از واقعیت منحرف می‌کند، واکنش کیفری نسبتاً شدیدی را پیش‌بینی کرده است. در این خصوص ماده ۶۴۹ قانون مجازات اسلامی مقرر می‌دارد: «هرکس در دعوی حقوقی یا جزایی که قسم متوجه او شده باشد سوگند دروغ یاد نماید به شش ماه تا دو سال حبس محکوم خواهد شد.»

طبق ماده ۴۶۸ قانون مدنی: «اگر کسی که سوگند یاد نموده قبل از صدور حکم، اقرار کند که سوگند او دروغ بوده و حق با طرف است دادرس دادگاه ترتیب اثر با سوگند نداده و برحسب اقرار حکم خواهد داد.» سوالی که در اینجا مطرح شده این است که آیا چنین شخصی مشمول حکم ماده ۶۴۹ قانون مجازات اسلامی می‌شود؟ از طرفی در متن ماده ۶۴۹ صرف سوگند دروغ جرم شناخته شده و در این جا اقرار مرتکب اگرچه سوگند را بی‌اثر می‌کند اما در حقیقت ندامت بعد از ارتکاب جرم محسوب می‌شود که تنهایی تواند از کیفیات مخفقه جرم است. از طرف دیگر شاید بتوان گفت هدف قانون‌گذار از جرم‌انگاری سوگند دروغ، سوگندی بوده که دارای اثر باشد و چون در ماده ۴۶۸ قانون مدنی سوگند اثری در حکم دادگاه ندارد، نمی‌توان آن را مشمول ماده ۶۴۹ دانست [۳۲] اگرچه ماده ۶۴۹ صرف سوگند

قبال این جرایم با آموزه‌های قرآن و موازین حقوقی انطباق کامل ندارد؛ زیرا اولاً؛ جرم انگاری این اقدامات، به نحو کلی و عام و بدون در نظر گرفتن این مهم بوده که آن‌ها اقدام علیه عدالت قضایی هستند؛ از این رو قانون‌گذار بدون ارائه ضابطه و سیاست جنایی خاص در برخورد با این دسته از جرائم دست به جرم انگاری برخی از این اقدامات زده است. ثانیاً؛ مجموعه مقرراتی که مقنن در برابر این جرایم پیش بینی کرده دارای ابهامات و اشکالات قابل توجهی هستند که باعث کاهش کارایی دستگاه عدالت قضایی شده است. ثالثاً؛ برخی از عوامل مخل اجرای عدالت قضایی که طبق آموزه‌های قرآنی مورد نهی قرار گرفته، توسط قانون‌گذار جرم انگاری نشده است. با این توضیحات پیشنهاد می‌شود که قانون‌گذار:

- ۱- ابهامات و نواقص موجود در مواد مربوط به جرایم علیه عدالت قضایی را اصلاح نماید.
- ۲- تحقیق جامع و گسترده‌ای را جهت شناسایی و جرم انگاری عواملی که فی الواقع، مانع تحقق عدالت قضایی هستند؛ اما مورد غفلت واقع شده اند صورت دهد.
- ۳- پس از احصاء کامل این جرایم، با لحاظ احکام و قواعد یکپارچه و ثابت، این جرایم را از آن جهت که اقدام علیه عدالت قضایی هستند، در فصلی مستقل جرم انگاری نماید.
- ۴- واکنش کیفی شدیدتری نسبت به مرتکبان این دسته از جرایم پیش بینی نماید.

منابع

-قرآن کریم

- ۱- ن.ک: اخوان کاظمی، بهرام، عدالت در اندیشه اسلام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ و موسوی، جمال الدین، عدالت اجتماعی در اسلام، تهران، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰ و حکیمی، محمد، زمینه‌ها و موانع تحقق عدالت اقتصادی، تهران، کانون اندیشه جوان، بی تا
- ۲- مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، صدرا، تهران، ۱۳۸۰ و طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱، چاپ بیست و دوم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۸۶.
- ۳- جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۳، چاپ اول، چاپخانه حیدری، تهران، ۱۳۸۵.
- ۴- راسل، برتراند، اخلاق و سیاست در جامعه، ترجمه محمود حیدریان، چاپ اول، نشر وحید، تهران، ۱۳۴۶.
- ۵- افلاطون، قوانین، ج ۴، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ دوم، نشر خوارزمی، تهران، ۱۳۶۷.
- ۶- ابن منظور، محمد ابن مکرم، لسان العرب، ج ۱۵، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۲۶ هـ.ق.
- ۷- فیروزآبادی، مجدالدین ابوظاهر محمد بن یعقوب، قاموس المحيط، تهران، ۱۲۷۱ ق. ه.
- ۸- بولک، برنارد؛ کیفی‌شناسی، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران، مجمع علمی و فرهنگی مجد، چاپ سوم، ۱۳۸۲.
- ۹- طوسی، محمد ابن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، بیروت، دار احیاء

- التراث العربی، بی تا.
- ۱۰- افلاطون، قوانین، ج ۴، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ دوم، نشر خوارزمی، تهران، ۱۳۶۷.
 - ۱۱- قربان نیا، ناصر، عدالت حقوقی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۱.
 - ۱۲- تسخیری، محمدعلی، «عدالت و احسان در قرآن»، مجله گلستان قرآن، مهرماه ۱۳۸۳، ش ۳.
 - ۱۳- نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۲۳۱، چاپ ششم، موسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۲۲ ق.
 - ۱۴- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، ج ۳، چاپ اول، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۲ ق، ص ۴۱۶ و قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۰، الطبعة الثانية، دار الحدیث، قاهره، ۱۴۲۶ هـ ق، ص ۱۶۶ و طوسی، محمد ابن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ص ۴۱۹ و طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، الطبعة الثانية، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۰۸ هـ.ق، ص ۵۸۶ و زمخشری محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، چاپ سوم، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
 - ۱۵- سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی، فی ظلال القرآن، ج ۴، چاپ هفدهم، دار الشروق، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
 - ۱۶- مهدوی راد، محمدعلی، آفاق تفسیر، چاپ اول، نشر هستی نما، تهران، ۱۳۸۲.
 - ۱۷- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تأویل آی القرآن، ج ۶، چاپ اول، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
 - ۱۸- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه فارسی (بزرگ)، انتشارات دانشگاه تهران و موسسه لغت نامه دهخدا، ۱۳۸۷ ص ۱۰۶۴۸؛ عمید، حسن، ج ۱، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۷.
 - ۱۹- مصطفی، ابراهیم، المعجم الوسیط، دار الدعوه، استانبول، ۱۴۱۰ هـ.ق.
 - ۲۰- خوئی، ابوالقاسم، میانی تکمله المنهاج، الطبعة الثالثة، ج ۱، مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی، قم، ۱۴۲۸ ق.
 - ۲۱- یزدی طباطبایی، سید محمد کاظم، العروه الوثقی، ج ۲، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۴ هـ.ق.
 - ۲۲- ابن منظور، محمد ابن مکرم، لسان العرب، ج ۱، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۲۶ هـ.ق.
 - ۲۳- نجفی، شیخ محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۴۱، الطبعة السابعة، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۲ هـ.ق.
 - ۲۴- موسوی خمینی، روح الله: المکاسب المحرمه، ج ۲، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۴۱۰ ق.
 - ۲۵- جرجانی، ابوالفتح، آیات الاحکام (تفسیر شاهی)، ج ۲، نشر نوید، تهران، ۱۳۶۲.
 - ۲۶- حرّ عاملی، شیخ محمد حسن، وسائل الشیعه، ج ۲۷، الطبعة الثانية، مؤسسه آل البيت لإحیاء التراث، قم، ۱۴۱۴ هـ.ق.
 - ۲۷- معین، محمد، فرهنگ فارسی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۵.
 - ۲۸- امامی، سید حسن، حقوق مدنی، ج ۲، کتابفروشی اسلامی، تهران، ۱۳۷۲.
 - ۲۹- کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۷۲.
 - ۳۰- جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، ج ۱۱، چاپ اول، نشر اسراء، قم، ۱۳۸۵.
 - ۳۱- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۴، چاپ بیست و دوم، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
 - ۳۲- زراعت، عباس، شرح قانون مجازات اسلامی (تعزیرات - ۲)، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ اول، ۱۳۸۲.