

تحلیل مبانی فقهی و حقوقی سیستم جمع مجازات در فرض تعدد جرم با تأکید بر کد جزای افغانستان و قانون مجازات اسلامی ایران مصوب سال ۱۳۹۲

رحیم شاه بلخی^۱

چکیده

سیاست‌گذاری در رابطه به نحوه تعیین مجازات در فرض تعدد جرم، تابع دو سیستم است. نخست سیستم جمع مجازات؛ دوم، سیستم مجازات اشد. در حقوق افغانستان در تعدد مادی جرم و در حقوق ایران در تعدد جرایم موجب حد، قصاص و یا جرایم موجب حد، قصاص و تعزیرات (در کنار هم) از سیستم جمع مجازات پیروی شده است؛ بنابراین پرسش که مطرح می‌گردد این است که مبانی فقهی و حقوقی سیستم جمع مجازات در فرض تعدد جرم چیست؟ یافته‌های این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی بیانگر آن است که تعدد سبب و مسبب، همچنین حمایت از مصالح مختلف به‌عنوان مبانی فقهی سیستم جمع مجازات در فقه اسلامی است. زیرا جرایم به‌مثابه اسباب و مجازات به‌مثابه مسببات تلقی می‌شود که هر سبب مقتضی مسبب خود است. از طرف دیگر، هر مجازات برای حمایت از مصالح متفاوت تعیین شده است. در حقوق نیز، عدالت استحقاقی و بازدارندگی از تکرار جرم به‌عنوان مبانی سیستم جمع مجازات در فرض تعدد جرم است.

کلیدواژگان: تعدد جرم، مبانی، سیستم جمع مجازات، سیستم مجازات اشد.

^۱ - دانشجوی دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی جامعه المصطفی العالمیه واحد گرگان.

تعدد جرم به معنای ارتکاب جرایم متعدد بدون این که محکومیت قطعی کیفری (اجرای مجازات) در میان باشد تعریف شده است. بنا بر رأی مشهور، تعدد جرم از اسباب عینی تشدید مجازات است. یعنی چنانچه شخص مرتکب جرایم متعدد شود مجازات در قبال وی تشدید می‌شود. تشدید مجازات در فرض تعدد جرم به دو روش و تابع دو سیستم است. نخست سیستم جمع مجازات؛ دوم سیستم مجازات اشد. در سیستم جمع مجازات دادگاه مرتکب را به تک تک مجازات جرایم ارتكابی محکوم می‌نماید و مجازات نیز هم‌زمان یا یکی پس از دیگری بر مرتکب اجرا می‌گردد. اما در سیستم مجازات اشد؛ بر مرتکب صرفاً مجازات جرم اشد (در قانون یا دادنامه) اجرا می‌گردد. حقوق افغانستان بر اساس ماده ۷۵ کد جزا در تعدد مادی جرم تابع سیستم جمع مجازات است.^۲ یعنی چنانچه شخص مرتکب جرایم متعدد شود که بر آن تعدد مادی اطلاق گردد، دادگاه مرتکب را به همه مجازات محکوم می‌نماید و مجازات نیز هم‌زمان یا یکی پس از دیگری بر مرتکب اعمال می‌شود. حقوق ایران بر اساس مواد ۱۳۲، ۱۳۳ در جرایم موجب حد، قصاص یا مجموع آن‌ها تابع سیستم جمع مجازات می‌باشد.^۳

بالین حال، پرسش که مطرح می‌گردد این است، چرا حقوق افغانستان در تعدد مادی جرم و حقوق ایران در تعدد جرایم موجب حد، قصاص یا جمع جرایم حد، قصاص و تعزیرات تابع سیستم جمع است؟ به عبارت دیگر مبانی، توجیه و دلیل فقهی و حقوقی سیستم جمع مجازات در فرض تعدد جرم چیست؟

در رابطه به پیشینه پژوهش حاضر باید گفت: هرچند پیرامون شرایط و نحوه تعیین مجازات در فرض تعدد جرم مقالات زیادی (که البته ناظر به حقوق ایران است) نگاشته شده است؛ اما هیچ کدام به تحلیل مبانی فقهی و حقوقی سیستم جمع مجازات در فرض تعدد جرم نپرداخته است. به عنوان مقاله تحت عنوان "تعدد و تکرار جرم در حقوق ایران" اثر حسین پور بافرانی که در شماره ۴۱ مجله مدرس علوم انسانی به چاپ رسیده است، صرفاً به شرایط و نحوه تعیین مجازات پرداخته و نگاهی به مبانی سیستم جمع مجازات نداشته است. پژوهش دیگر مقاله‌ای است که تحت عنوان تعدد جرم و آثار در قانون مجازات اسلامی جدید مصوب ۱۳۹۲ است. این پژوهش در شماره ۵

^۲ - ماده ۷۵ کد جزا: شخصی که مرتکب دو جرم یا بیش از آن گردد و قبل از صدور حکم قطعی در مورد یکی از آنها، وحدت هدف که جرایم مذکور را به هم جمع کند، موجود نباشد، به جزای پیش‌بینی شده هر یک از جرایم مذکور محکوم می‌گردد و جزای محکوم‌بها یکی بعد از دیگری بالای وی تطبیق می‌شود، مگر این که در این قانون طوری دیگری پیش‌بینی گردیده باشد.

^۳ - ماده ۱۳۲ در جرایم موجب حد، تعدد جرم، موجب تعدد مجازات است مگر در مواردی که جرایم ارتكابی و نیز مجازات آنها یکسان باشد. ماده ۱۳۳ در تعدد جرایم موجب حد و قصاص، مجازات‌ها جمع می‌شود. لکن چنانچه مجازات حدی، موضوع قصاص را از بین ببرد یا موجب تأخیر در اجرای قصاص گردد، اجرای قصاص، مقدم است و در صورت عدم مطالبه فوری اجرای قصاص یا گذشت یا تبدیل به دیه، مجازات حدی اجراء می‌شود.

مجله پژوهش حقوق کیفری به چاپ رسیده است. در این تحقیق نیز نگاه به مبانی فقهی و حقوقی سیستم جمع مجازات نشده و صرفاً به بیان شرایط و نحوه تعیین مجازات در فرض تعدد پرداخته شده است.

باتوجه به مراتب فوق، این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی به صورت ذیل سازمان دهی می شود. نخست مبانی فقهی سیستم جمع مجازات تحلیل شده سپس مبانی حقوقی آن مورد بررسی قرار می گیرد.

۱- مبانی فقهی سیستم جمع مجازات در فرض تعدد جرم

در فقه اسلامی تعدد جرم از موجبات تشدید مجازات است. هر چند این موضوع در لسان فقها با این اصطلاح (تعدد جرم موجب تشدید مجازات است) بیان نشده، اما حاصل منطوق و مفهوم کلام آن ها، دلالت بر این امر می نماید. به عنوان مثال در فقه امامیه قریب به اتفاق همه اندیشمندان این مذهب فقهی، عقیده دارند: چنانچه مجازات حدی متعدد، بر دیگری جمع شده باشد، از مجازات شروع می شود که اجرای آن موجب از بین رفتن زمینه اجرایی سایر مجازات حدی نگردد. (خویی، بی تا، ج ۱: ۲۱۷، خمینی، بی تا، ج ۲: ۴۸) در فقه حنفی نیز، هرگاه شخصی، مرتکب چند جرم حدی شود، که برخی آنها جنبه حق الهی و برخی دیگر جنبه حق الناسی داشته باشد، ابتداء مجازات که، جنبه حق الناس داشته اجرا شده سپس مجازات دارای حق الهی اعمال می گردد. (کاسانی، ۲۰۰۳، ج ۹: ۱۱۵) بنابر این، جمع مجازات در فرض تعدد جرم، حاکی از تشدید مجازات دارد. و به این ترتیب جمع مجازات و اجرای آن یکی پس از دیگری، نشانه از تسامح صفر در مقابل بزهکاران جرایم متعدد می باشد.

پرسشی که مطرح می شود این است: مبانی فقهی سیستم جمع مجازات در فرض تعدد جرم چیست؟ به عبارت دیگری چه دلیلی وجود دارد که فقها تعدد جرم را موجب جمع مجازات می دانند؟

به نظر می رسد و رای این نظریه فقها، دو مبنای اساسی وجود دارد. نخست تعدد سبب و مسبب؛ دوم: حمایت از مصالح متعدد که به ترتیب به آن پرداخته می شود.

۱-۱- تعدد سبب و مسبب

در فقه اسلامی، به صورتی کل، احکام به دسته، احکام تکلیفی و احکام وضعی تقسیم شده است. (آخوند خراسانی، بی تا، ج ۱: ص ۳۲۴، بوزهره، ۱۹۹۸: ۲۶، مشکینی، ۱۳۷۱: ۱۲۱) احکام تکلیفی عبارت است از احکامی شرعی که؛ مستقیم به فعل مکلف تعلق می گیرد، و وظیفه او را در ابعاد مختلف زندگی، اعم از شخصی، عبادی، خانوادگی، اقتصادی و سیاسی مشخص می سازد. (صدر، ۱۳۹۵: ۱۰۰ و ۱۹۸۶، ج ۱: ۵۳) مانند حرمت نوشیدنی شراب، وجوب نماز، وجوب نفقه به برخی از نزدیکان و اباحه احیای زمین موات.

اما حکم وضعی به معنای تعلق احکام الهی به تصرفات انسانی از طریق قراردادن چیزی به عنوان سبب یا شرط یا مانع برای چیزی دیگر است. (خضربک، ۱۹۶۹: ۵۶، الشعبان، ۱۹۷۱) به عنوان مثال در این خطاب شارع که می فرماید: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ) یعنی: نماز را وقت زوال آفتاب تا اول تاریکی

شب به پا دار؛ زوال آفتاب از سوی شارع سببی قرار داده شده برای اقامه نماز ظهر یا این که؛ قتل عمدی و عدوانی سبب است برای اجرای مجازات قصاص. به این ترتیب در حکم وضعی ارتباط خطابات شارع با فعل مکلف غیر مستقیم است. این احکام را از آن جهت احکام وضعی می‌نامند که موضعی برای احکامی تکلیفی قرار می‌گیرند. (المیشکینی، ۱۳۷۱: ۱۲۱)

در تعداد احکام وضعی اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی از فقها آنها را سه دسته (شرطیت، سببیت و مانعیت) دانسته‌اند، بعضی تعداد آنها را پنج حکم دانسته و علیت و علامت را به سه حکم فوق افزوده‌اند، گروهی نیز صحت، فساد، رخصت و عزیمت را افزوده و تعداد آنها را نه حکم شمرده‌اند. (جمع محققان، ۱۳۸۹: ۱۱۷) برخی عقیده دارند که تعداد احکام وضعی محدود نیست، بلکه هر آنچه از سوی شارع به ما رسیده و حکم تکلیفی نباشد، از احکام وضعی شمرده می‌شود؛ مانند صحت و بطلان، جنابت، حریت و ضمان. (المیشکینی، ۱۳۷۱: ۱۲۲) اما در خصوص سبب به‌عنوان یکی از مصادیق احکام وضعی هیچ اختلافی وجود ندارد.

سبب از نقطه نظر واژه‌شناسی، به معنای ریسمان آمده است؛ چنان که به مناسبت، بر هر وسیله‌ای (هر چیزی که بدان به چیزی دیگر دست می‌یابند) نیز اطلاق شده است (بن منظور، ۱۴۰۴، ج ۱: ۴۵۸، طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۳۱۷). اما در اصطلاحی اصولی، به امر آشکار و منضبطی است تعریف شده است که؛ شارع آن را اماره ثبوت حکم شرعی قرار داده است. (آمدی، ۲۰۰۳، ج ۱: ۱۲۷). به این ترتیب سبب یک امر آشکار نه مخفی و منضبط نه مضطرب، نشانه و علامه ثبوت و وجود احکام شرعی است. به عنوان مثال، شارع سفر را به عنوان سبب (که از ویژگی آشکار و منضبط برخوردار است) برای افطار روزه ماه رمضان قرار داده و بر این امر تصریح داشته است: (مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...) (بقره، ۱۸۴) یعنی: و هر کسی از شما مریض باشد یا مسافر، به شماره آن از روزهای غیر ماه رمضان روزه دارد. یا این که قتل عمد عدوانی، زنا یا سرقت، سببی است، به ترتیب برای وجوب قصاص،^۴ جلد^۵ یا رجم و یا قطع^۶ دست.

بی تردید، سبب و مسبب دوری یک سکه هستند. یعنی این که؛ ارتباط دوطرفه میان آن دو وجود دارد به گونه‌ای که؛ یکی سبب تلقی شده و دیگری مسبب برای سبب محسوب می‌شود. همان مثال که در بالا به آن اشاره شد،

۴ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ. یعنی: ای اهل ایمان بر شما حکم قصاص کشتگان چنین معین گشت که مرد آزاد در مقابل مرد آزاد، و بنده را به جای بنده، و زن را به جای زن قصاص توانید کرد. و چون صاحب خون از قاتل که برادر دینی اوست بخواهد درگذرد کاری است نیکو، پس قاتل دیه را در کمال خشنودی ادا کند. در این حکم، تخفیف (امر قصاص) و رحمت خداوندی است، و پس از این دستور، هر که تجاوز کند او را عذابی سخت خواهد بود.

۵ - وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ: یعنی: باید هر یک از زنان و مردان زنا کار را به صد تازیانه مجازات و تنبیه کنید و هرگز درباره آنان در دین خدا رأفت و ترحم روا مدارید اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، و باید عذاب آن بدکاران را جمعی از مؤمنان مشاهده کنند.

۶ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. یعنی: دست زن و مرد دزد را به کیفر اعمالشان ببرید، این عقوبتی است که خدا مقرر کرده و خدا مقتدر و به مصالح خلق داناست.

زوال سببی است برای ایجاد مسبب به نام نماز ظهر یا جرم سببی است برای اجرای مجازات. به این ترتیب مسببات بر اسباب خود مترتب می‌شوند؛ بنابراین، اگر چنانچه این اسباب ایجاد شود و شرعاً محقق گردد؛ احکام (مسببات) بر آنها مترتب می‌گردد. (زلمی، ۱۳۹۴: ۳۴۱) به عنوان مثال قذف، شرب خمر، جرح و غیره به ترتیب سبب وجوب اعمال مجازات قذف، شرب خمر و قصاص عضو می‌شود. زیرا این‌ها هر کدام اسبابی هستند که مسببات شان بر آن‌ها مترتب می‌گردد.

به این ترتیب جرم به مثابه سبب و مجازات به عنوان مسبب تلقی می‌شود. پس هرگاه سبب واحدی (جرم واحدی) به وجود آید مسبب واحدی (مجازات واحدی) بر آن مترتب می‌گردد و اگر اسباب متعدد باشند؛ بی‌تردید مسببات؛ متعدد خواهند بود. زیرا: هر کدام از اسباب مقتضی مسببات خود است؛ بنابراین اگر جرایم مثل قتل، سرقت، قذف و غیره اتفاق می‌افتد، مقتضی هر کدام از اسباب مذکور، مسببات چون قصاص، حد سرقت و حد قذف هستند. به جهت این که؛ شارع قتل عمد و عدوانی را سبب برای وجوب قصاص، سرقت را سبب وجود قطع دست و قذف را سبب وجوب حد قذف قرار داده است.

با این حالا پرسش دیگری که مطرح می‌شود این است: بر اساس اصل تعدد سبب و مسبب که مجازات جرایم ارتكابی با هم جمع می‌شوند، در برخی موارد در فقه اسلامی، هر چند جرایم ارتكابی متعدد هستند؛ ولی در رابطه به آن‌ها مجازات واحدی قابل اجرا دانسته شده است؟ به عنوان مثال اگر شخصی، چند بار مرتکب زنا غیر محصن یا شرب خمر و یا سرقت شود، صرفاً یک مجازت زنا، یک مجازات شرب خمر و یک مجازات سرقت اعمال می‌شود.

در پاسخ به این پرسش باید گفت: بی‌تردید در صورتی وجود اسباب متعدد، اصل بر عدم تداخل اسباب است. (القرافی، بی‌تا، ج ۲: ۳۷-۳۸). یعنی این که؛ هر کدامی از اسباب مقتضی مسببات خود بوده و مسببات نیز بر اسباب خود مترتب می‌گردند. اما بر اساس اصل "ما من عامّ إلاّ و قد خصّ" هیچ قاعده کلی و همه‌شمولی نیست مگر این که؛ برخی آنها تخصیص یافته است؛ اصل عدم تداخل اسباب نیز دارای استثنایی است. یکی از استثنائات اصل عدم تداخل اسباب، تداخل مجازات جرایم موجب حد است. (بن حسین، ۲۰۱۰: ۳۸) البته در صورتی که جرایم و مجازات حدی مماثل هم باشند. مانند این که؛ شخصی مرتکب چند بار زنا شده یا به صورتی مکرر قبل از اجرای مجازات دست به ارتکاب سرقت بزند. در هر دو صورت برای مرتکب مجازات واحدی (جلد یا قطع دست) اجرا می‌گردد.

به صورتی کلی اسباب و مسببات در دو حالت تداخل می‌کنند. نخست این که؛ یک، یا چند سبب دارای مسبب واحد باشند، و مسببی ناشی از چند سبب قابل تکرار نباشد. (مظفر، ۱۳۹۲، ج ۱: ۲۹۵) به عنوان مثال، مجازات جرایم چون زنا محصن و قتل عمد، مرگ بوده و قابل تکرار نیز نمی‌باشد؛ بنابراین باتوجه به عدم امکان تکرار مسببات، فقط یک مجازات قابل اجرا دانسته شده و دیگری در آن تداخل می‌نماید.

دوم: این که؛ یک، یا چند سبب دارای مسبب واحد باشند، و مسببی ناشی از چند سبب قابل تکرار باشد. در این صورت دو حالت قابل تصور است. حالت اول این که؛ با دلیل خاص ثابت گردد که تمام رفتار مرتکب (مثل چاقو زدن به سر و صورتی مجنی علیه قطع دست و در نهایت قطع سر او یا ارتکاب چند بار جرایم چون زنا، سرقت و...) جزء یک سبب تلقی شود. در این صورتی مسبب واحدی (قصاص، جلد و قطع دست) بر مرتکب اجرا می گردد. حالت دوم: این که؛ هیچ دلیلی وجود ندارد دلالت بر این امر نماید که؛ هر دو مورد جزء یک سبب هستند. در این فرض اختلاف نظر میان فقها وجود دارد. برخی مثل آخوند خراسانی معتقد هستند که؛ در این حالت نیز، اسباب با هم تداخل داشته و در نهایت سبب واحدی بر آن مترتب می گردد. (مظفر، پیشین: ۲۹۹-۳۰۰)

اما اعتقاد برخی دیگر از جمله، شخص مرحوم مظفر، این است که؛ در این صورت اصل بر عدم تداخل اسباب است زیرا؛ در جمله شرطیه؛ شرط ظهور در استقلال سببیت دارد، و هر شرط به صورتی مستقل در حکم تأثیر می گذارد و این ظهور شرط اقتضای می کند که جزا در هر دو مورد شرط تکرار شود. در نتیجه سببها متعدد در یکدیگر تداخل نمی کنند. (مظفر، پیشین: ۳۰۱) و مسببات متعددی بر آنها مترتب می گردند.

به عنوان جمع بندی بحث باید بیان داشت: از منظر فقه اسلامی، جرایم به مثابه اسباب هستند که در دسته احکام وضعی قرار می گیرند. یعنی این که شارع جرایم را به عنوان سبب های تلقی کرده است که مسببات چون مجازات بر آنها مترتب می گردند؛ بنابراین، ارتکاب یک جرم به مثابه وجود یک سبب و ارتکاب بیش از آن به مثابه ایجاد اسباب متعدد است. هر سبب مقتضی مسبب خود هست و بنابراین هر جرم نیز اقتضای مجازات خود را دارد. زیرا؛ همچنان اشاره شد، احکام وضعی به معنای تعلق احکام الهی به تصرفات انسانی از طریق قراردادن چیزی به عنوان سبب یا شرط یا مانع برای چیزی دیگر است؛ بنابراین شارع سرقت را موجب قطع دست، زنا را غیر محصن را سبب جلد و قتل عمد و عدوانی را سبب برای وجوب قصاص گردانیده است. پس هرگز گاهی سببی (جرم) ایجاد شد؛ مسبب (مجازات) آن نیز ایجاد می گردد و اگر چند سبب (جرم) به وجود آمد چند مسبب (مجازات) نیز به وجود می آید و بر اساس اصل عدم تداخل اسباب (مجازات) مسببات هر یک به صوتی کاملاً مستقل و جداگانه بر اسبابشان ترتیب اثر می دهند. به این ترتیب در فقه اسلامی در تعدد جرم اصل بر جمع مجازات است و به صورتی استثنایی در برخی موارد مجازات واحدی قابل اجرا است.

۲-۱- حمایت از مصالح متعدد

در رابطه به تبعیت احکام از مفسد و مصالح دو دیدگاه در کلام اسلامی وجود دارد. بر اساس دیدگاه نخست که از آن تحت عنوان دیدگاه انکار یاد می کنند و منسوب به اشاعره است، احکام تابع مصلحت و مفسده نبوده، بلکه؛ این احکام الهی است که مصلحت و مفسده را در افعال به وجود می آورد. (آمدی، ۲۰۰۳: ۲۷۵) اما در مقابل دیدگاه انکار، اندیشه اثبات است که معتقد به تبعیت احکام از مصالح و مفسد می باشد. این دیدگاه بر اساس پذیرش حسن و قبح ذاتی افعال از یک سو و ضرورت وجود غایی برای افعال الهی از سوی دیگر مبتنی است. (احمری، ۱۳۸۹: ۳۸)

مصلحت عنوان پرکاربردی در فقه و اصول بوده و مفاهیم چون خیر، صلاح و منفعت را افاده می‌کند. به این ترتیب ادیان به‌طوری عام و دین اسلام به صورتی خاص مدعی خیر و صلاح بشر هستند که از طریق آن سعادت و رستگاری انسان رقم می‌خورد. (علوی و مهشید، ۱۴۰۱: ۶۸)

پرسش اینجا مطرح می‌شود این است: مفهوم و منظور از مصلحت و مفسده چیست؟ به عبارت دیگری به چه چیزی مصلحت و به چه چیزی مفسده می‌گویند؟

در پاسخ به این پرسش باید گفت: برخی مصلحت را به معنای منفعت و مفسده را به معنای ضرر، دانسته‌اند. خواه این نفع یا ضرر شخصی باشد یا عمومی، آنی باشد یا مستمر، کم باشد یا زیاد. به عنوان مثال، تندرستی، سود، لذت از مصادیق مصلحت و در مقابل نادانی، زیان، دروغ و غیره را از مصادیق مفسده تلقی کردند. (محمدی، ۱۴۰۲: ۲۹۹)

به نظر می‌رسد این تعریف از مصلحت و مفسده مبتنی بر داده‌های واژه‌شناسی است؛ زیرا از نظر لغوی مصلحت به منفعت و مفسده به معنای ضرر معنا شده است و به هیچ عنوان نمی‌تواند مبین مصالح باشد که بنای احکام شرعی قرار گرفته است. به عنوان مثال در مشروعیت جهاد، مصالح علیایی مثل دفاع از حریم دین و طن و سرزمین و غیره وجود دارد، در حالی که به صورتی ظاهری در جهاد ضرر مادی، جانی متصور است، اگر مصلحت را به معنای منفعت و سود بدانیم بی‌تردید جهاد را غیر مشروع اعلام کنیم. همچنین در اجرای مجازات نوعی ضرر جسمی روحی و مادی وجود دارد، اگر مصلحت به معنای منفعت است و مفسده به معنای ضرر نباشد قائل به مشروعیت مجازات بود.

شهید اول بدون این که تعریفی از مصلحت ارائه دهد، مصلحت به سه دسته تقسیم می‌کند. نخست: مصالح ضروری؛ مانند نفقه برای خود انسان. دوم: مصالح حاجیه؛ مانند نفقه برای همسر. سوم: مصالح تمامیه؛ مانند نفقه برای اقارب. (شهید اول، بی تا: ۱۳۸) اما از دیدگاه غزالی منظور از مصالح عبارت است از هر چیزی که موجب پاسداری از مقاصد شرعی شود و هر چیزی که آسیبی به مقاصد الشریعه برساند، مفسده تلقی می‌گردد. (غزالی، بی تا: ۱۷۴) و مقاصد الشریعه عبارت است از حفظ دین، جان، مال، عرض و عقل است. (شاطبی، ۲۰۱۰: ۵)

احکام جزایی نیز، به عنوان بخشی از احکام شرعی، مبتنی بر مصالح و مفاسد است. در این رابطه یکی از فقها بیان می‌دارد: "مجازات در اسلام به منظور ایراد ضرر و انتقام جوی از شخصی که؛ مرتکب جرایم موجب حد، قصاص و یا تعزیر شده؛ نیست. بلکه مشروعیت کیفری از طرف شارع در جهت حمایت از مصالح فردی و اجتماعی و برای جلوگیری از قتل و آشوب و برهم خوردن امنیت جامعه است." (بن عاشور، ۲۰۰۴: ۵۱۵)

مجازات شرعی بنا بر آنچه فقها بیان می‌دارند، مصالح مختلفی را مورد حمایت قرار می‌دهد. مجازات قصاص مصلحت به حق حیات را مورد حمایت قرارداد، (فارس، ۲۰۱۰: ۸۵) مجازات زنا برای دفاع از مصالح چون عرض، اخلاق و کیان خانواده مقرر شده و مجازات شرب مصلحت چون سلامت عقل و خرد انسانی مورد اهتمام قرارداد است. (

فارس، پیشین: ۶۳) به این ترتیب ممنوعیت هر رفتار و تعیین مجازات برای ناقضین آن، در راستای حمایت مصالح و مقاصدی چون حفظ دین جان، مال، نسب، عرض و عقل تلقی می‌گردد.

باین حال، اگر یک جرم اتفاق افتد، مصلحت واحدی مورد تعرض قرار می‌گیرد و اگر چند جرم و رفتار ممنوعه انجام شود، بی‌تردید مصالح مختلفی در معرض تعدی و تجاوز قرار می‌گیرد؛ بنابراین، همچنان که اشاره شد، هر یک از مجازات در راستای حمایت مصالح مختلفی از جانب شارع مجاز تلقی شده است به این جهت می‌بایست که در قبال هر جرم، مجازات اجرا گردد. مگر این که؛ مصلحت واحدی توسط فردی واحدی، چند بار مورد تعرض قرار بگیرد. به عنوان مثال، همچنان که اشاره شده کارکرد مجازات زنا، حمایت مصالح چون حفظ عرض، حفظ نسب و حمایت از کیان خانواده بوده در حالی کارکرد مجازات قصاص یا سرقت به ترتیب حفظ جان و مال است؛ بنابراین هر مجازاتی دارای کارکرد به خصوص خود است و می‌بایست برای حمایت مصالح مختلف، همه مجازات بر مرتکب جمع شده و یکجا اجرا گردد.

۲- مبانی حقوقی تشدید مجازات در فرض تعدد جرم

در نظام‌های عدالت کیفری هدف‌گرا و مبتنی بر عقلانیت، قاعده‌گذاری بر اساس موازین، مبانی و اصولی صورت می‌گیرد که ورای آن‌ها؛ داده‌های عقلانی نهفته است. از مهم‌ترین اهداف، یک نظام عدالت کیفری؛ تأمین عدالت، مبارزه با جرم از طریق بازدارندگی و مقابله باحالت خطرناک است. این اهداف هر چند در قانون مجازات اسلامی ایران به صورتی صریح بیان نشده، اما در بندهای ۳-۵ ماده ۳ کدجای افغانستان بر آن تأکید شده است. ماده مذکور بیان می‌دارد: (اهداف این قانون (کدجا) عبارت اند از:۳- تأمین عدالت جزایی و حفظ و نظم؛ ۵- جلوگیری از ارتکاب جرم....). به این ترتیب بر خلاف گذشته دیگر مجازات بی‌هدف و وسیله برای اثبات سلطه اقتدار قدرت‌های نامشروع و ابزاری برای انتقام‌های غریزای (حد اقل در بعد نظری) نبوده بلکه زمینه‌ای است برای حمایت اهداف متعالی. به این ترتیب در این نوع نظام‌های حقوقی، کیفری گذاری، کیفر زدایی همچنان تخفیف یا تشدید کیفری در حمایت از مصالح و اهداف متعالی می‌باشد.

در رابطه به تشدید مجازات در فرض تعدد جرم، این اهداف مدنظر نظام حقوقی کشورها است؛ بنابراین به نظر می‌رسد: تأمین عدالت، بازدارندگی از طریق اعمال مجازات، از مبانی حقوقی تشدید مجازات در فرض تعدد جرم است که به ترتیب آن پرداخته می‌شود.

۲-۱- عدالت

در عالم اعتبارات، مفاهیمی هستند که هم دارای بار معنایی سنگین و هم متنوع هستند. عدالت یکی از این مفاهیم است. معانی که این مفهوم به ذهن ما القا می‌کند، چنان سیال، غنی و پیچیده است که؛ گاهی دقت و حوصله کامل را از ما می‌گیرد و چه بسا که؛ از کاربرد آن با یک تصور مبهم و نا روشن خرسند شویم. به هر حال، از عدالت

تعاریف زیادی از سوی اندیشمندان صورت گرفته است که؛ پرداختن به همه‌ای آن‌ها نه ضروری است و نه مقدور؛ بنابراین به تعریفی پرداخته می‌شود که مرتبط با بحث حاضر است.

تعریفی منسوب به افلاطون از عدالت این است: "عدالت یعنی این که؛ هر کس آنچه را که حق او است به دست آورد، و حرفه‌ای در پیش گیرد که استعداد و شایستگی آنها دارد" (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۳۹) پرداختن به کار خود و پرهیز از دخالت به کاری دیگران عینی عدالت است. (افلاطون، ۱۳۶۸: ۳۶۳) این تعریف، شبیه تعریفی هستند که دانشمندان مسلمان ارایه کردند. از نظر آن‌ها، عدالت عبارت است از: "اعطا کل ذی حق حقه" (موحد، ۱۳۹۶: ۸۹) یعنی: عدالت آن است که حقی هر صاحب حق را به او بدهند. این تعریف در عین ساده بودن، از پیچیدگی و بغرنج‌های زیادی برخوردار است. یعنی وقتی به عبارت "عدالت یعنی این که؛ هر کس آنچه را که حق او است به دست آورد..." دقت شود، پرسش‌های زیادی به ذهن متبادر می‌شود؛ از جمله‌ای این پرسش‌ها که نیاز به پاسخ در پژوهش حاضر است، این است: منظور از حق چیست؟ و ذی حق کسیت؟

در پاسخ به این پرسش (البته ناظر بر حوزه جرم و مجازات) باید گفت: در رابطه به ذی حق دو توجیه ممکن است وجود داشته باشد. توجیه نخست این که؛ ذی حق مجرم است. یعنی: در این عبارت (... حق هر صاحب حق را به او بدهند) حق به معنای امتیاز نیست؛ بلکه به معنای سزاوار و شایسته است. زیرا یکی از معانی حق، سزاواری و شایستگی است. مانند این آیه از قرآن که می‌فرماید: (حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ...) (اعراف، ۱۰۵) یعنی: سزاوار است که بر خدا جز حق نگوییم. در این آیه حق به معنای سزاوار آمده. هم چنین در آیه دیگری نیز حق به مفهوم سزاوار به کاررفته است. (... وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ) یعنی: با این که ما از او شایسته‌تریم به این ترتیب اگر معنای حق را سزاوار و شایسته باشد، پس مفهوم (اعطا کل ذی حق حقه) این می‌شود: عدالت آن است که هر سزاوار باید به سزایش برسد.

توجیه دوم این است که ذی حق، جامعه است. زیرا: بر اساس دیدگاه برخی دانشمندان، به لحاظ اخلاقی و قانونی جامعه حق دارد، حتی وظیفه دارد که؛ مجرمین را مجازات کند. (تبیت، ۱۳۸۴: ۲۵۳)؛ بنابراین، معنای حق، در عبارت (اعطا کل ذی حق حقه) عدالت آن است که حقی هر صاحب حق (در اینجا جامعه) را به او بدهند. به این ترتیب در توجیه دوم، ذی حق جامعه است. پاسخ پرسش نخست تا اندازه‌ای معلوم شد که؛ ذی حق یا مجرم است یا جامعه، و اعطای حقی ذی حق از اقتضائات عدالت بود.

پرسش دوم چه حقی برای جامعه و چه الزامی برای بزهکار به وجود می‌آید که عدالت اقتضای آن را دارد که به جامعه یا بزهکار، داده شود؟

در پاسخ به پرسش دوم باید گفت: در رویکرد سزادهی که یک رویکرد واپس‌گرا و گذشته‌نگر است. مجازات حقی است که بر اثر ارتکاب جرم به وجود می‌آید. (تبیت، پیشین: ۲۵۳) به عبارت دیگر مجرم با نقض هنجار قانونی خود را مستحق مجازات گردانیده و باید، دین خود را به جامعه ادا سازد. (جعفری یزدانیان، ۱۳۹۰: ۳۱) به این ترتیب در

سنت مکافات‌گرایی تأکید در گذشته است و آنچه مجازات را از نظر این نحله فکری توجیه می‌کند، جبران آنچه در گذشته انجام شده، است.

پرسشی دیگری که مطرح می‌شود این است: چرا مجرم به اثر ارتکاب جرم مستحق مجازات می‌گردد؟

در رابطه به این پرسش باید گفت: توجیه‌های مختلف در این رابطه وجود دارد: یکی از این توجیهات، توجیه کانت است. یعنی این که؛ رویکرد کانت نسبت به مسئله جرم و مجازات یک توجیه کاملاً اخلاقی است. از نظر او، مجازات کسی که مرتکب جرم شده از آن جهت ضروری و قابل توجیه است که وی مرتکب نقض هنجار حقوقی شده است. عدالت اقتضا دارد که باید پاسخ در خور شایسته (مجازات) دریافت کند. اگر به هر علتی مرتکب مجازات نگردد، عدالت زیر سوال خواهد رفت. (جعفری، ۱۳۹۲: ۱۷۸) به باور کانت، اعمال عادلانه زیر مجموعه‌ای از اعمال اخلاقی هستند، به گونه‌ای که برای مجازات مشروع و قانونی هم باید اخلاق و نیز عدالت در نظر گرفته شود. (Kant, ۱۹۹۸: p۱۵-۳۱)

به این ترتیب عدالت و اجرای آن، عامل مهم و اساسی در اجرای مجازاتی کسی است که مرتکب رفتار مجرمانه شده است؛ بنابراین اگر کسی مرتکب یک رفتار مجرمانه شده، عدالت اقتضای این را دارد که مجازات واحدی اعمال شود و اگر مرتکب جرایم متعدد شده است، باید مجازات هر کدام به صورتی جداگانه اجرا گردد. زیرا: از نظر کانت اشخاصی که قوانین کیفری را نقض می‌کنند، باید متناسب با تقصیرشان مجازات شوند. (بیکنس، ۱۳۹۲: ۲۹۱)

بی تردید تقصیر کسی که یک جرم انجام داده با شخصی که مرتکب چند جرم شده برابر نیست. به عنوان مثال، "الف" مرتکب جرم، سرقت، فرار مالیاتی و جعل اسناد رسمی شده، از طرف دیگر "ب" صرفاً یک فقره کلاه برداری انجام داده است. عدالت استحقاقی تقاضای این را دارد که "الف" مستحق مجازات سرقت، فرار مالیاتی و جعل اسناد شده در حالی که "ب" مستحق مجازات کلاهبرداری می‌شود، و بنابراین باید مجازات "الف" نسبت به مجازات "ب" از شدت بیشتر برخوردار باشد، زیرا: تناسب جرم و مجازات که خود ریشه در عدالت استحقاقی دارد، اقتضای این را دارد میان جرایم و مجازات تناسب برقرار باشد.

با توجه به مباحثی که انجام شد، شکی نیست که؛ عدالت استحقاقی، تشدید مجازات (جمع مجازات) را فقط در فرض تعدد مادی جرم توجیه می‌کند، و در توجیه تشدید مجازات در فرض تعدد اعتباری جرم، هیچ دلیل شده نمی‌تواند. از طرف دیگر، تشدید مجازات در تعدد اعتباری، بر مبنای غیر از عدالت استحقاقی استوار است که؛ البته با عدالت استحقاقی نیز در تضاد نمی‌باشد. این مبنا همان اعاده نظم و آرامش در جامعه است که قانون‌گذار می‌خواهد با قدرتی بیشتری مورد حمایت قرار دهد. (جعفری، ۱۳۹۲: ۱۸۳) به این جهت است که؛ قانون‌گذار در تعدد اعتباری جرم، مرتکب هر چند قصد انجام عنوان اخف را داشته باشد، اما قصد او را در انجام ارتکاب عنوان اشد مفروض دانسته و مجازات اشد را مورد تأکید قرار داده است.

بازدارندگی یکی از نحله‌های فکری سنت فایده‌گرایی در توجیه مجازات است. (دادبان، ۱۳۸۸: ۱۲۷) برخلاف سزاگرایی که در آن مجازات دارای ارزش ذاتی است؛ در سنت فایده‌گرایی کیفر، مجازات برای آثاری مثبتی که به وجود می‌آورد مشروع تلقی می‌گردد. یکی از آثاری که ممکن است از مجازات به وجود آید و مبنای برای مشروعیت آن باشد، بازدارندگی است. (بی‌فلچر، ۱۳۸۴)

از بازدارندگی به‌عنوان توجیه برای کیفر، دو تلقی (موسع و مضیق) وجود دارد. در تلقی موسع، بازدارندگی عبارت است از هر نوع ابزار و روشی که برای پیشگیری از جرم عمل کند و در نتیجه بازدارندگی را به وجود آورد. اما در مفهوم مضیق، بازدارندگی به‌گونه‌ای پیشگیری از جرم دلالت می‌کند که از طریق تهدید افراد نسبت به عواقب رفتار مجرمانه‌ای‌شان، حاصل شود. (نجفی ابرندآبادی و هاشم بیگ، ۱۴۰۱: ۱۳۱) منظور از بازدارندگی در بحث حاضر، مفهوم مضیق آن است که؛ از طریق تهدید به مجازات به دست آمده باشد.

بازدارندگی ممکن است، عمومی یا اختصاصی باشد. (غلامی، ۱۳۹۰: ۶۲) بکار یا در رابطه به بازدارندگی عام و خاص بیان می‌دارد: "هدف کیفر جز، این نیست که بزهکار را از زیان رسانیدن دو باره به شهروندان خود باز دارد (بازدارندگی خاص) و دیگران رانیز از رفتن در این راه باز گرداند (بازدارندگی عام)." (بکاریا، ۱۴۰۰: ۶۷) پس نتیجه این می‌شود که مجازات کمک می‌کند، هم بزهکار و هم شهروندان از انجام و تکرار واقعه مجرمانه بپرهیزند. (بولک، ۱۳۹۱: ۳۱) به این ترتیب منظو از بازدارندگی خاص این است که؛ اعمال مجازات، بزهکار را انجام جرم در آینده باز داشته و بازدارندگی عام، مجموعه از بزهکاران بالقوه را بایجاد رعب، مورد تهدید قرار می‌دهد. (Hodson, ۲۰۰۳: ۲۴.)

بی‌تردید، ایجاد ارعاب از طریق تشدید (جمع) مجازات و در نتیجه، بازدارندگی از ارتکاب جرم یا تکرار آن، یکی از مواردی است که همواره مورد توجه قانون‌گذاران، کشورها بوده است. (اردبیلی، ۱۳۹۷: ۳۰) به این ترتیب فرض بر این می‌باشد؛ تشدید مجازات به گونه‌ای است که هزینه انجام جرم را برای مرتکب افزایش داده، و منافع حاصل از آن را به حداقل می‌رساند.

تشدید مجازات در فرض تعدد جرم (به‌ویژه در تعدد مادی) در راستای بالابردن هزینه جرم و کاهش منافع حاصل از آن، به‌منظور پیشگیری و بازدارندگی از ارتکاب جرایم و تکرار آن است. زیرا؛ با انجام ارتکاب چند جرم منافع (مادی و معنوی) زیادی برای مرتکب حاصل شده است و اگر با تشدید مجازات (جمع مجازات) هزینه جرایم در مقایسه با منافع حاصل از آن، بالابرده نشود، شکی نیست که دیگر مجازات بازدارنده نخواهد بود. به‌عنوان مثال اگر "الف" با ارتکاب جرایم چون سرقت، فرار مالیاتی و اختلاس، صرفاً به مجازات اختلاس محکوم گردد، برای او به‌صرفه خواهد بود، زیرا به‌هرحال فقط مجازات یک جرم انتظاری او را می‌کشد و در قبال دیگر جرایم هیچ مسئولیت نخواهد داشت. به این جهت است، سیستم مجازات اشد که یکی از سیستم‌های پذیرفته شده در نظام حقوقی برخی کشورها مورد انتقاد بوده و به‌شدت بازدارندگی را مورد تردید قرار می‌دهد. (عوده، ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۳۷) زیرا؛ در صورتی که مرتکب به یک مجازات هر چند اشد باشد، محکوم شود، ارتکاب جرایم اخف برای مرتکب

ضمان نخواهد داشت و به این ترتیب کسی که مرتکب قتل یا اختلاف یا جرایم تروریستی شده، و به عنوان مجازات اشد به آن محکوم می‌گردد، مرتکب جرایم چون زنا، سرقت، قذف، هتک حرمت منازل، افشای اسرار و غیره خواهد شد، زیرا: هیچ مسئولیت در قبال جرایم اخیرالذکر ندارد و صرفاً به مجازات قتل یا اختلاس و... به عنوان مجازات اشد محکوم خواهد شد.

نتیجه‌گیری

نتایج ذیل حاصل مجموع مباحثی است که این پژوهش به آن پرداخته است:

سیستم جمع مجازات، از مدل‌های تعیین کیفر در فرض تعدد مادی جرم در حقوق افغانستان و تعدد جرایم موجب حد، قصاص و یا حدود و قصاص و تعزیرات (چنانچه در کنار هم واقع شوند) است.

از نظر فقهی دو مبنایی اساسی در توجیه آن وجود دارد. نخست تعدد سبب و مسبب؛ یعنی این که جرایم به مثابه اسباب و مجازات به عنوان مسببات مطرح است. به این ترتیب ارتکاب جرایم متعدد به معنای ایجاد اسباب مختلف است که هر یک از اسباب مقتضی مسبب خود است؛ بنابراین لازمه تعدد اسباب جمع مسببات است مبنای دوم حمایت از مصالح متعدد است. به این ترتیب مجازات در فقه جزایی اسلام برخی برای حمایت جان (مانند مجازات قصاص نفس یا اعضا) برخی برای حمایت از عرض (مانند مجازات جرم قذف) برخی برای حفظ اخلاق و کیان خانواده (مانند مجازات جرم زنا) و برخی دیگر برای حفظ امنیت و آسایش عمومی (مانند مجازات جرم محاربه، افساد فی الارض و بغی) تعیین شده است؛ بنابراین با توجه به این که جرایم متعدد مصالح مختلف را مورد تعرض قرار می‌دهد، لازم است برای حمایت از مصالح متعدد مجازات با هم جمع می‌شوند.

از نظر حقوقی نیز دو مبنای مهم در توجیه استفاده از سیستم جمع مجازات در فرض تعدد جرم مطرح است. نخست این که عدالت استحقاقی اقتضای این را دارد؛ مجازات کسی که چند بار مرتکب جرم شده از شخصی فقط یک بار مرتکب جرم شده است بایستی بیشتر باشد به این ترتیب که مرتکب در فرض تعدد جرم با ارتکاب جرایم متعدد، خود را مستحق مجازات بیشتری نموده است، نتیجه چنین رویکر کرد، استفاده از سیستم جمع مجازات است. از طرف دیگر بازدارندگی و جلوگیری از تکرار جرم نیز سیستم جمع مجازات را توجیه می‌کند. به دلیل این

که جمع مجازات با خلق ارباب عمومی موجب می‌شود که بازدارندگی عمومی شده و با طرد مرتکب از جامعه، دست او را از ارتکاب جرم مجدد کوتاه می‌نماید.

فهرست منابع

الف: فارسی و عربی

- ۱- القرافی، ابوالعباس، (بی‌تا)، النوار الفروق فی انواء البروق، ج ۲، بی‌جا، الناشر علام الکتب.
- ۲- ابوزهره، محمد، (۱۹۸۸)، اصول فقه، قاهره، مطبعة دارالفکر العربی.
- ۳- احمري، حسين، (۱۳۸۹)، تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، پژوهشنامه‌ای فقه و حقوق اسلامی، بهار و تابستان، سال سوم، شماره پنجم، ص ۳۵-۴۸.
- ۴- افلاطون، (۱۳۶۸)، جمهور، مترجم فواد روحانی، چاپ پنجم تهران، ناشر شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- ۵- آخوند خراسانی، محمد کاظم، (بی‌تا) درالوائد، فی الحاشیه علی الفرائد، قم، مطبعة مؤسسه الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، آمدی، علی بن محمد، (۲۰۰۳)، الإحكام فی اصول الأحکام، ج ۱، چاپ دوم، ریاض، الناشر دارالصمیعی.
- ۶- بزدوی، علی بن محمد، (بی‌تا)، اصول البزدوی (کنزالوصول الی معرفة الاصول)، انتشارات میرمحمد، کراچی - پاکستان.
- ۷- بکاریا، سزار، (۱۴۰۰)، رساله جرایم و مجازات، مترجم: محمد علی، اردبیلی، چاپ دهم. تهران، انتشارات میزان،
- ۸- بن عاشور، محمد الطاهر، (۲۰۰۴)، مقاصد الشریعة الاسلامیة، چاپ اول، قطر، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامی.
- ۹- بن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۰۴)، لسان العرب، ج ۱، چاپ سوم، بیروت، بی‌نا.
- ۱۰- بولک، برنا، (۱۳۹۱)، کیفری‌شناسی، مترجم: علی حسین نجفی ابرندآبادی، چاپ اول، تهران، انتشارات مجد.
- ۱۱- بی‌فلچر، جورج، (۱۳۸۴)، مفاهیم بنیادین حقوق کیفری، مترجم: سیدمهدی سیدزاده، چاپ اول، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- ۱۲- بیکس، بریان، (۱۳۹۲)، فرهنگ نظریه حقوقی، مترجم محمد راسخ، چاپ اول، تهران، انتشارات نی.

- ۱۳- تبیت، مارک، (۱۳۸۴)، فلسفه حقوق، چاپ اول، مشهد، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- ۱۴- جعفر، جعفری لنگرودی، (۱۳۹۲)، ترمینولوژی حقوق، چاپ بیست و پنجم، تهران، نشر گنج‌دانش.
- ۱۵- جوان آریسته، حسین، (۱۴۰۰) ف حقوق‌بشر در اسلام، چاپ چهارم، تهران، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۱۶- الخضرى بك، محمد، (۱۹۶۹)، اصول الفقه، چاپ ششم، قاهره، الناشر مكتبة التجارية الكبرى.
- ۱۷- خمینی، روح‌الله، (بی‌تا)، تحریرالوسیله، ج ۲، چاپ اول، دمشق، مطبعه دارالعلم.
- ۱۸- خوئی، ابوالقاسم، (بی‌تا) ج ۲، مبانی تکملة المنهاج، بغداد، انتشارات جامعه بغداد.
- ۱۹- شاطبی، محمد بن ابراهیم، (بی‌تا)، الموافقات، چاپ اول، بیروت، انتشارات دارالمعرفه.
- ۲۰- الشعبان، زکی‌الدین، (۱۹۷۱)، اصول الفقه، چاپ دوم، بیروت، بی‌نا.
- ۲۱- شهید اول، محمد بن مکی عاملی، (بی‌تا)، بی‌جا، القواعد و الفوائد.
- ۲۲- صدر، محمد باقر، (۱۳۹۵)، المعالم الجديد، چاپ دوم، تهران، الناشر مكتبة النجاح.
- ۲۳- صدر، محمد باقر، (۱۹۸۶)، دروس فی علم الاصول، چاپ دوم، بیروت، انتشارات دار الكتاب اللبنانی.
- ۲۴- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۲)، مجمع البیان، ج ۴، چاپ اول، بیروت، ناشر دارالمعرفه.
- ۲۵- الطریحی نجفی، فخرالدین، (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، ج ۲، چاپ اول، تهران، مكتبة المرتضوية.
- ۲۶- علوی، سید محمد تقی و میربالاجوری شری، سید مهشید، (۱۴۰۱)، مقاصد شریعت نقش و جایگاه مصلحت در قانون‌گذاری، آموزهای فقه و حقوق جزا، - شماره ۳- شما ره پیاپی ۳-، ص ۸۱-۹.
- ۲۷- عوده، عبدالقادر، (۱۳۹۰)، بررسی تطبیقی حقوق جزای اسلام و قوانین موضوعه، مترجم: حسن فرهودنیا، ج ۲، چاپ اول، تهران، انتشارات یادآوران.
- ۲۸- غزالی، ابوحامد، (بی‌تا)، المستصفی من علم الاصول، چاپ اول، قاهره، الناشر سدره‌المنتهی.
- ۲۹- غلامی، حسین، (۱۳۹۰)، تکرار جرم- بررسی حقوق و جرم شناختی، چاپ سوم، تهران، انتشارات میزان.
- ۳۰- فارس، طه، (۲۰۱۰)، چاپ اول، مقاصدالتشريع الجنائی، بی‌جا، بی‌نا.
- ۳۱- الکاسانی، علاءالدین ابی‌بکر بن مسعود، (۲۰۰۳)، بدائع‌الصنائع فی ترتیب‌الشرائع، تحقیق و تعلیق علی محمد عوض و عادل احمد عبدالموجود، ج ۹، چاپ دوم، بیروت، انتشارات دارالکتب الاسلامی.
- ۳۲- محمد علی بن حسین، (۲۰۱۰)، تهذیب الفروق، ج ۲، چاپ دوم، ریاض، الناشر دارالنوادر.
- ۳۳- محمدی، ابوالحسن، (۱۴۰۲)، مبانی استنباط حقوق اسلامی، چاپ هفتم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۳۴- المشکینی، علی، (۱۳۷۱) اصطلاحات الاصول، چاپ پنجم، قم، مطبعه نشر الهادی.

۳۵- مظفر، محمد رضا، اصول فقه، مترجم: عباس زراعت و حمید مسجد سرائی، انتشارات پیام نوآور، چاپ پنجم، ۱۳۹۲، ج ۱.

۳۶-

۳۷- یزدیان جعفری، جعفر، (۱۳۹۱)، چرایی و چگونگی مجازات، چاپ اول، تهران، ناشر انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

ب: لاتین

۳۸- Kant, Immanuel (۱۹۹۸), The Metaphysics of Moral, Translated and Edited by Mary Gregor, Cambridge University Press.

۳۹- Hodsun, Barbara, (۲۰۰۳) understanding Justice, Open University Press.